HISTORY OF THE CHRISTIAN CHURCH

The Complete Eight Volumes In One



Philip Schaff

Índice

Historia de la Iglesia cristiana

Ocho volúmenes completos en uno

por

Philip Schaff

Contenido

VOLUMEN I. CRISTIANISMO APOSTÓLICO D.C. 1-100.

PREFACIO A LA EDICIÓN REVISADA

Al presentarme ante el público con una nueva edición de mi Historia de la Iglesia, siento más que nunca la dificultad y la responsabilidad de una tarea que bien merece ocupar todo el tiempo y las fuerzas de una larga vida, y que conlleva su propia y rica recompensa. El verdadero historiador del cristianismo está aún por llegar. Pero aunque me he quedado corto respecto a mi propio ideal, he hecho todo lo que he podido, y me alegraré si mis esfuerzos estimulan a otros a realizar un trabajo mejor y más duradero.

La historia debe escribirse a partir de las fuentes originales de amigos y enemigos, en el espíritu de la verdad y el amor, "sine ira et studio", "sin malicia para nadie y con caridad para todos", en un estilo claro, fresco y vigoroso, bajo la guía de las parábolas gemelas del grano de mostaza y la levadura, como un libro de vida para la instrucción, la corrección, el estímulo, como la mejor exposición y reivindicación del cristianismo. El gran y buen Neander, "el padre de la Historia de la Iglesia" -primero un israelita sin engaño esperando al Mesías, luego un platonista anhelando la realización de su ideal de justicia, por último un cristiano de cabeza y corazón- hizo de tal historia la obra de su vida, pero antes de llegar a la Reforma fue interrumpido por la enfermedad, y dijo a su fiel hermana: "Hannchen, estoy cansado; vamos a casa; ¡buenas noches!" Y así se durmió suavemente, como un niño, para despertar en la tierra donde se resuelven todos los problemas de la historia.

Cuando, después de una larga interrupción causada por un cambio de deberes profesionales y labores literarias, volví a los estudios favoritos de mi juventud, sentí la necesidad, antes de continuar la Historia hasta tiempos más recientes, de someter el primer volumen a una revisión a fondo, con el fin de ponerlo a la altura del estado actual de la investigación. Vivimos en una época inquieta y conmovedora de descubrimientos, crítica y reconstrucción. Durante los treinta años que han transcurrido desde la publicación de mi "Historia de la Iglesia Apostólica" por separado, ha habido una actividad incesante en este campo, no sólo en Alemania, el gran taller de la investigación crítica, sino en todos los demás países protestantes. Casi cada palmo de terreno ha sido disputado y defendido con un grado de erudición, perspicacia y habilidad como nunca antes se había empleado en la solución de problemas históricos.

En este proceso de reconstrucción, el primer volumen se ha duplicado con creces y se ha convertido en dos volúmenes. El primero abarca el cristianismo apostólico y el segundo el postapostólico o antiniceno. El primer volumen es mayor que mi "Historia de la Iglesia Apostólica", pero difiere de ella en que está dedicado principalmente a la teología y la literatura, mientras que el otro está dedicado a la obra misionera y la vida espiritual de ese período. He evitado cuidadosamente las repeticiones y rara vez he consultado el libro anterior. En dos puntos he cambiado de opinión: el segundo cautiverio romano de Pablo (que estoy dispuesto a admitir en interés de las Epístolas Pastorales), y la fecha del Apocalipsis (que ahora asigno, con la mayoría de los críticos modernos, al año 68 o 69 en lugar del 95, como antes).1

Expreso mi profunda obligación a mi amigo, el Dr. Ezra Abbot, un erudito de rara erudición y precisión microscópica, por su amable y valiosa ayuda en la lectura de la prueba y la sugerencia de mejoras.

El segundo volumen, también revisado a fondo y en parte reescrito, está en manos de la imprenta; el tercero requiere algunos cambios. Dos nuevos volúmenes, uno sobre la Historia del Cristianismo Medieval y otro sobre la Reforma (hasta el Tratado de Westfalia y la Asamblea de Westminster, 1648), se encuentran en avanzado estado de preparación.

Ojalá que la obra, en esta forma remodelada, encuentre lectores tan amables e indulgentes como cuando apareció por primera vez. Mi mayor ambición en esta época escéptica es fortalecer los inamovibles fundamentos históricos del cristianismo y su victoria sobre el mundo.

Philip Schaff
Union Theological Seminary, Nueva York,
Octubre de 1882
DEL PREFACIO DE LA PRIMERA EDICIÓN

Animado por la favorable acogida de mi "Historia de la Iglesia Apostólica", ofrezco ahora al público una Historia de la Iglesia Primitiva desde el nacimiento de Cristo hasta el reinado de Constantino, como obra independiente y completa en sí misma, y al mismo tiempo como primer volumen de una historia general del cristianismo, que espero, con la ayuda de Dios, traer hasta la época actual.

La Iglesia de los tres primeros siglos, o edad ante-nicena, posee un interés peculiar para los cristianos de todas las denominaciones, y ha sido tratada a menudo por separado por Eusebio, Mosheim, Milman, Kaye, Baur, Hagenbach y otros distinguidos historiadores. Es la hija del cristianismo apostólico, que constituye el primer y más importante capítulo de su historia, y la madre común del catolicismo y el protestantismo, aunque difiere materialmente de ambos. Presenta un estado de simplicidad y pureza primitivas no mancillado por el contacto con el poder secular, pero con esto también, las formas fundamentales de herejía y corrupción, que reaparecen de vez en cuando bajo nuevos nombres y aspectos, pero que deben servir, en la providencia dominante de Dios, para promover la causa de la verdad y la justicia. Es la edad heroica de la Iglesia, y despliega ante nosotros el sublime espectáculo de nuestra santa religión en conflicto intelectual y moral con la superstición combinada, la política y la sabiduría del antiguo judaísmo y paganismo; sin embargo, creciendo en la persecución, venciendo en la muerte, y en medio de las pruebas más severas dando a luz principios e instituciones que, en forma más madura, todavía controlan la mayor parte de la cristiandad.

Sin la menor disposición a restar méritos a mis numerosos predecesores, con varios de los cuales me siento profundamente en deuda, tengo motivos para esperar que este nuevo intento de reproducción histórica del cristianismo antiguo satisfaga una carencia de nuestra literatura teológica y se recomiende, tanto por su espíritu como por su método, y por presentar, junto con los propios trabajos del autor, los resultados de las últimas investigaciones alemanas e inglesas, a la respetuosa atención del estudiante americano. Sin fines sectarios a los que servir, me he limitado al deber de un testigo: decir la verdad, toda

la verdad y nada más que la verdad; recordando siempre, sin embargo, que la historia tiene alma y cuerpo, y que las ideas rectoras y los principios generales deben estar representados no menos que los hechos y fechas externos. Una historia eclesiástica sin la vida de Cristo brillando a través de sus páginas sólo podría darnos, en el mejor de los casos, la imagen de un templo majestuoso e imponente por fuera, pero vacío y lúgubre por dentro, una momia en postura orante tal vez y cubierta de trofeos, pero marchita e impura: una historia así no merece la pena ni escribirla ni leerla. Dejemos que los muertos entierren a sus muertos; nosotros preferimos vivir entre los vivos, y registrar los pensamientos y hechos inmortales de Cristo en y a través de su pueblo, antes que detenernos en los cascos externos, los accidentes insignificantes y el andamiaje temporal de la historia, o dar demasiada prominencia a Satanás y a su tribu infernal, cuyas obras Cristo vino a destruir.

El relato del período apostólico, que constituye la base divino-humana de toda la estructura de la historia, o la fuente siempre viva de la corriente ininterrumpida de la Iglesia, es aquí necesariamente breve y no pretende sustituir a mi obra más amplia, aunque presenta algo más que un mero resumen de la misma, y contempla el tema en parte bajo nuevos aspectos. Para la historia del segundo período, que constituye el cuerpo de este volumen, se han utilizado en gran medida las nuevas fuentes de información recientemente sacadas a la luz, como el Ignacio siríaco y armenio, y especialmente los Philosophoumena de Hipólito. La crítica audaz e inquisitiva de los historiadores alemanes modernos aplicada a la literatura apostólica y postapostólica, aunque a menudo arbitraria e insostenible en sus resultados, ha prestado sin embargo un buen servicio al eliminar viejos prejuicios, situar muchas cosas bajo una nueva luz y conducir a una visión completa y orgánica del proceso vivo y del crecimiento gradual del cristianismo antiguo en su carácter distintivo, tanto en su unidad como en su diferencia con la época precedente de los apóstoles y los sistemas sucesivos del catolicismo y el protestantismo.

Y ahora encomiendo este trabajo a la gran Cabeza de la iglesia con la oración de que, bajo su bendición, pueda ayudar a promover un conocimiento correcto de su reino celestial en la tierra, y a exponer su historia como un libro de vida, un depósito de sabiduría y piedad, y la prueba más segura de su propia promesa a su pueblo: "Yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo".

P. S.
Seminario Teológico, Mercersburg, Pensilvania,
8 de noviembre de 1858

PREFACIO A LA TERCERA REVISIÓN

La continua demanda de mi Historia de la Iglesia me impone el agradecido deber de mantenerla al día. Por lo tanto, he sometido éste y los otros volúmenes (especialmente el segundo) a otra revisión y he puesto la literatura al día, como el lector podrá comprobar echando un vistazo a las páginas 2, 35, 45, 51-53, 193, 411, 484, 569, 570, etc. Los cambios se han efectuado mediante omisiones y condensaciones, sin aumentar el tamaño. El segundo volumen pasa ahora por la quinta edición, y los demás volúmenes le seguirán rápidamente.

Esta es mi última revisión. Si a lo largo de mi vida fueran necesarias nuevas mejoras, las añadiré en un apéndice aparte.

Me siento muy obligado hacia el público lector que me permite perfeccionar mi trabajo. El interés por la Historia de la Iglesia aumenta constantemente en nuestras escuelas teológicas y entre la nueva generación de eruditos, y promete buenos resultados para el avance de nuestro cristianismo común.

El autor

Nueva York, enero de 1890.

INTRODUCCIÓN GENERAL

Literatura
C. Sagitario: Introductio in historiam ecclesiasticam. Jen. 1694.
F. Walch: Grundsätze der zur K. Gesch. nöthigen Vorbereitungslehren u. Bücherkenntnisse. 3a ed., Giessen, 1793. Giessen, 1793.
Flügge: Einleitung in das Studium u. die Liter. der K. G. Gött. 1801.

John G. Dowling An Introduction to the Critical Study of Ecclesiastical History, attempted in an account of the progress, and a short notice of the sources of the history of the Church. Londres, 1838.

Möhler (R. C.): Einleitung in die K. G. 1839 ("Verm. Schriften", ed. Döllinger, II. 261 sqq.).
Kliefoth: Einleitung in die Dogmengeschichte. Parchim & Ludwigslust, 1839.
Philip Schaff: ¿Qué es la Historia de la Iglesia? A Vindication of the Idea of Historical Development. Filadelfia. 1846.
H B. Smith: Naturaleza y Valor de la Ciencia de la Historia de la Iglesia. Andover, 1851.
E. P. Humphrey: Discurso inaugural, pronunciado en el Danville Theol. Seminary. Cincinnati, 1854.
R. Turnbull: Cristo en la Historia; o, el Poder Central entre los Hombres. Bost. 1854, 2ª ed. 1860.
W. G. T. Shedd: Lectures on the Philosophy of History. Andover, Massachusetts, 1856.
R. D. Hitchcock: La Verdadera Idea y Usos de la Historia de la Iglesia. N. York, 1856.

C. Bunsen: Gott in der Geschichte oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung. Bd. I. Leipz. 1857. (Erstes Buch. Allg. Einleit. p. 1-134.) Engl. Transl: Dios en la Historia. Por S. Winkworth. Lond. 1868. 3 vols.

A. P. Stanley Three Introductory Lectures on the Study of Eccles. History Lond. 1857. (También incorporado en su History of the Eastern Church 1861).

Goldwin Smith: Conferencias sobre el estudio de la historia, pronunciadas en Oxford, 1859-'61. Oxf. y Lond. (reeditado en N. York) 1866.
J. Gust. Droysen: Grundriss der Historik. Leipz. 1868; nueva ed. 1882.
C. de Smedt (R. C.): Introductio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam. Gandavi (Gante), 1876 (533 pp.).
E. A. Freeman: The Methods of Historical Study. Lond 1886.

O. Lorenz: Geschichtswissenschaft. Berlín, 1886.
Jos. Nirschl (R. C.): Propädeutik der Kirchengeschichte. Maguncia, 1888 (352 pp.).

Sobre la filosofía de la historia en general, véanse las obras de Herder (Ideen zur Philosophie der Gesch. der Menschheit), Fred. Schlegel, Hegel (1840, trad. por Sibree, 1870), Hermann (1870), Rocholl (1878), Flint (The Philosophy of History in Europe. Edinb., 1874, etc.), Lotze (Mikrokosmus, bk. viith; 4ª ed. 1884; trad. cast. por Elizabeth Hamilton y E. E. C. Jones, 1885, 3ª ed. 1888). Una filosofía de la historia de la Iglesia es un desiderátum. Herder y Lotze son los que más se acercan a ella

Una introducción más completa, véase en Schaff: History of the Apostolic Church; with a General Introduction to Ch. H. (N. York, 1853), pp. 1-134.

§ 1. Naturaleza de la Historia de la Iglesia.

La historia tiene dos caras, una divina y otra humana. Por parte de Dios, es su revelación en el orden del tiempo (como la creación es su revelación en el orden del espacio), y el desarrollo sucesivo de un plan de infinita sabiduría, justicia y misericordia, que busca su gloria y la felicidad eterna de la humanidad. Por parte del hombre, la historia es la biografía de la raza humana y el desarrollo gradual, tanto normal como anormal, de todas sus fuerzas físicas, intelectuales y morales hasta la consumación final en el juicio general, con sus recompensas y castigos eternos. La idea de la historia universal presupone la idea cristiana de la unidad de Dios, y la unidad y el destino común de los hombres, y era desconocida para la antigua Grecia y Roma. Una visión de la historia que ignore o infravalore el factor divino parte del deísmo y desemboca sistemáticamente en el ateísmo; mientras que la visión opuesta, que pasa por alto el libre albedrío del hombre y su responsabilidad y culpa moral, es esencialmente fatalista y panteísta.

De la agencia humana podemos distinguir la satánica, que entra como un tercer poder en la historia de la raza. En la tentación de Adán en el Paraíso, en la tentación de Cristo en el desierto, y en cada gran época, Satanás aparece como el antagonista de Dios, esforzándose por derrotar el plan de la redención y el progreso del reino de Cristo, y utilizando a hombres débiles y malvados para sus planes, pero siempre es derrotado al final por la sabiduría superior de Dios.

La corriente central y el objetivo último de la historia universal es el Reino de Dios establecido por Jesucristo. Esta es la institución más grande y completa del mundo, tan vasta como la humanidad y tan duradera como la eternidad. Todas las demás instituciones le están subordinadas, y en su interés se gobierna el mundo entero. No es una idea tardía de Dios, ni una modificación posterior del plan de la creación, sino que es la previsión eterna, la idea controladora, el principio, el medio y el fin de todos sus caminos y obras. El primer Adán es un tipo del segundo Adán; la creación mira a la redención como la solución de sus problemas. La historia profana, lejos de controlar la historia sagrada, es controlada por ella, debe servir directa o indirectamente a sus fines, y sólo puede ser comprendida plenamente a la luz central de la verdad cristiana y del plan de salvación. El Padre, que dirige la historia del mundo, "atrae al Hijo", que rige la historia de la Iglesia, y el Hijo conduce de nuevo al Padre, para que "Dios sea todo en todos". "Todas las cosas", dice San Pablo, "fueron creadas por Cristo y para Cristo; y Él es antes que todas las cosas, y en Él todas las cosas subsisten. Y Él es la cabeza del cuerpo, la Iglesia: que es el principio, el

primogénito de entre los muertos, para que en todo tenga la preeminencia." Col. 1:16-18. "El Evangelio", dice John von Müller, resumiendo el resultado final de sus estudios de historia de toda la vida, "es el cumplimiento de todas las esperanzas, la perfección de toda la filosofía, el intérprete de todas las revoluciones, la clave de todas las contradicciones aparentes de los mundos físico y moral; es la vida-es la inmortalidad."

La historia de la Iglesia es la ascensión y el progreso del reino de los cielos sobre la tierra, para gloria de Dios y salvación del mundo. Comienza con la creación de Adán, y con aquella promesa de la serpiente-brujo, que alivió la pérdida del paraíso de la inocencia por la esperanza de una futura redención de la maldición del pecado. Desciende a través de las revelaciones preparatorias bajo los patriarcas, Moisés y los profetas, hasta el precursor inmediato del Salvador, que señaló a sus seguidores al Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo. Pero esta parte de su curso fue sólo una introducción. Su verdadero punto de partida es la encarnación del Verbo Eterno, que habitó entre nosotros y reveló su gloria, la gloria del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad; y junto a esto, el milagro del primer Pentecostés, cuando la Iglesia tomó su lugar como institución cristiana, llena del Espíritu del Redentor glorificado y encargada de la conversión de todas las naciones. Jesucristo, el Dios-Hombre y Salvador del mundo, es el autor de la nueva creación, el alma y la cabeza de la Iglesia, que es su cuerpo y su esposa. En su persona y en su obra está toda la plenitud de la Divinidad y de la humanidad renovada, todo el plan de la redención y la clave de toda la historia, desde la creación del hombre a imagen de Dios hasta la resurrección de la carne para la vida eterna.

Esta es la concepción objetiva de la historia de la Iglesia.

En el sentido subjetivo de la palabra, considerada como ciencia y arte teológicos, la historia de la Iglesia es la descripción fiel y realista del origen y progreso de este reino celestial. Pretende reproducir en el pensamiento y plasmar en el lenguaje su desarrollo exterior e interior hasta el tiempo presente. Es un comentario continuo de las parábolas gemelas del Señor del grano de mostaza y de la levadura. Muestra de una vez cómo el cristianismo se extiende por el mundo y cómo penetra, transforma y santifica al individuo y a todos los departamentos e instituciones de la vida social. Abarca, pues, no sólo la suerte exterior de la cristiandad, sino sobre todo su experiencia interior, su vida religiosa, su actividad mental y moral, sus conflictos con el mundo impío, sus penas y sufrimientos, sus alegrías y sus triunfos sobre el pecado y el error. Registra los hechos de aquellos héroes de la fe "que sometieron reinos, hicieron justicia, obtuvieron promesas, detuvieron los meses de los leones, apagaron la violencia del fuego, escaparon al filo de la espada, de la debilidad se hicieron fuertes, se hicieron valientes en la lucha, pusieron en fuga a los ejércitos de los extranjeros".

Desde Jesucristo, desde su manifestación en la carne, una corriente ininterrumpida de luz y vida divinas ha fluido y sigue fluyendo, y continuará fluyendo, en un volumen cada vez mayor a través de los desechos de nuestra raza caída; y todo lo que es verdaderamente grande, bueno y santo en los anales de la historia de la Iglesia se debe, en última instancia, al impulso de su espíritu. Él es el motor del progreso del mundo. Pero obra en el mundo por medio de hombres pecadores y falibles, que, aunque como agentes libres y conscientes de sí mismos son responsables de todas sus acciones, deben, queriendo o sin querer, servir al gran propósito de Dios. Así como Cristo, en los días de su carne, fue vapuleado, escarnecido

y crucificado, su Iglesia también es asaltada y perseguida por los poderes de las tinieblas. La historia del cristianismo incluye, por tanto, una historia del Anticristo. Con una sucesión interminable de obras de poder salvífico y manifestaciones de verdad y santidad divinas, descubre también una temible masa de corrupción y error. La Iglesia militante debe, por su propia naturaleza, estar en guerra perpetua con el mundo, la carne y el diablo, tanto fuera como dentro. Porque así como Judas se sentó entre los apóstoles, así "el hombre de pecado" se sienta en el templo de Dios; y así como incluso un Pedro negó al Señor, aunque después lloró amargamente y recuperó su santo oficio, así muchos discípulos en todas las épocas lo niegan de palabra y de obra.

Pero, por otra parte, la historia de la Iglesia muestra que Dios es cada vez más fuerte que Satanás, y que su reino de luz avergüenza al reino de las tinieblas. El León de la tribu de Judá ha herido la cabeza de la serpiente. Con la crucifixión de Cristo, su resurrección se repite también cada vez de nuevo en la historia de su Iglesia en la tierra; y nunca ha habido un día sin un testimonio de su presencia y poder ordenando todas las cosas según su santa voluntad. Pues ha recibido todo poder en el cielo y en la tierra para el bien de su pueblo, y desde su trono celestial domina incluso a sus enemigos. La palabra infalible de la promesa, confirmada por la experiencia, nos asegura que todas las corrupciones, herejías y cismas deben, bajo la guía de la sabiduría y el amor divinos, servir a la causa de la verdad, la santidad y la paz; hasta que, en el juicio final, Cristo ponga a sus enemigos por estrado de sus pies y gobierne indiscutiblemente con el cetro de la justicia y la paz, y su Iglesia realice su idea y destino como "la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo".

Entonces la historia misma, en su forma actual, como un desarrollo luchador y cambiante, dará lugar a la perfección, y la corriente del tiempo llegará a descansar en el océano de la eternidad, pero este descanso será la forma más elevada de vida y actividad en Dios y para Dios.

§ 2. Ramas de la Historia de la Iglesia.

El reino de Cristo, en su principio y objetivo, es tan amplio como la humanidad. Es verdaderamente católico o universal, diseñado y adaptado para todas las naciones y edades, para todas las potencias del alma y todas las clases de la sociedad. Infunde en la mente, el corazón y la voluntad una vida superior y sobrenatural, y consagra la familia, el estado, la ciencia, la literatura, el arte y el comercio a fines santos, hasta que finalmente Dios se convierte en todo en todos. Incluso el cuerpo y toda la creación visible, que gime por la redención de su esclavitud a la vanidad y por la libertad gloriosa de los hijos de Dios, participarán en esta transformación universal; porque esperamos la resurrección del cuerpo y la tierra nueva, en la que mora la justicia. Pero no debemos identificar el reino de Dios con la iglesia o iglesias visibles, que no son más que sus órganos y organismos temporales, más o menos inadecuados, mientras que el reino mismo es más amplio y durará para siempre.

En consecuencia, la historia eclesiástica tiene varios departamentos, que corresponden a las diferentes ramas de la historia secular y de la vida natural. Las principales divisiones son:

I. La historia de las misiones, o de la propagación del cristianismo entre las naciones no convertidas, ya sean bárbaras o civilizadas. Esta obra debe continuar, hasta que "entre la

plenitud de los gentiles" e "Israel se salve". La ley del progreso misionero está expresada en las dos parábolas del grano de mostaza que se convierte en árbol y de la levadura que poco a poco impregna toda la masa. La primera parábola ilustra la expansión exterior; la segunda, el poder omnipenetrante y transformador del cristianismo. Es difícil convertir a una nación; es más difícil entrenarla al alto estándar del evangelio; es más difícil revivir y reformar una iglesia muerta o apóstata.

La obra misionera extranjera ha logrado tres grandes conquistas: primero, la conversión del remanente elegido de los judíos, y de los griegos y romanos civilizados, en los tres primeros siglos; luego, la conversión de los bárbaros del norte y oeste de Europa, en la Edad Media; y por último, los esfuerzos combinados de varias iglesias y sociedades para la conversión de las razas salvajes de América, África y Australia, y de las naciones semicivilizadas del este de Asia, en nuestros días. Todo el mundo no cristiano está ahora abierto a la labor misionera, excepto el mahometano, que también será accesible en un futuro no lejano.

La obra misionera nacional o doméstica abarca el reavivamiento de la vida cristiana en porciones corruptas o descuidadas de la iglesia en países antiguos, el suministro de los medios de gracia a los emigrantes en nuevos países, y las labores entre las poblaciones semi-católicas de las grandes ciudades. Aquí podemos mencionar la plantación de un cristianismo más puro entre las sectas petrificadas en las Tierras Bíblicas, las labores de la Sociedad Gustavo Adolfo, y la misión interior de Alemania, las Sociedades Misioneras Domésticas Americanas para los estados y territorios occidentales, las Sociedades Misioneras de la Ciudad en Londres, Nueva York, y otras ciudades de rápido crecimiento.

II. La historia de la persecución por parte de potencias hostiles, como el judaísmo y el paganismo en los tres primeros siglos y el mahometismo en la Edad Media. Esta aparente represión de la Iglesia resulta ser un proceso purificador, pone de relieve el heroísmo moral del martirio, y de este modo actúa al final en favor de la difusión y el establecimiento del cristianismo. "Hay casos, sin embargo, en los que la persecución sistemática y persistente ha aplastado a la Iglesia o la ha reducido a una mera sombra, como en Palestina, Egipto y el norte de África, bajo el despotismo de los musulmanes.

La persecución, como las misiones, es tanto exterior como interior. Además de ser asaltada desde el exterior por los seguidores de falsas religiones, la Iglesia sufre también guerras intestinas y violencia. Testigo de ello son las guerras religiosas en Francia, Holanda e Inglaterra, la Guerra de los Treinta Años en Alemania, todas ellas surgidas de la Reforma Protestante y la Reacción Papal; la cruzada contra los albigenses y valdenses, los horrores de la Inquisición española, la masacre de los hugonotes, las dragonadas de Luis XIV., el aplastamiento de la Reforma en Bohemia, Bélgica y el sur de Europa; pero también, en el lado protestante, la persecución de los anabaptistas, la quema de Miguel Servet en Ginebra, las leyes penales del reinado de Isabel contra los disidentes católicos y puritanos, el ahorcamiento de brujas y cuáqueros en Nueva Inglaterra. Más sangre cristiana ha sido derramada por cristianos que por paganos y mahometanos.

Las persecuciones de cristianos por cristianos forman los capítulos satánicos, las diabólicas escenas de medianoche, en la historia de la Iglesia. Pero muestran también el progreso gradual del verdadero espíritu cristiano de tolerancia y libertad religiosa. La

persecución termina exhausta en tolerancia, y la tolerancia es un paso hacia la libertad. La sangre de los patriotas es el precio de la libertad civil, la sangre de los mártires el precio de la libertad religiosa. La conquista es costosa, el progreso lento y a menudo interrumpido, pero constante e irresistible. El principio de intolerancia es ahora casi universalmente repudiado en el mundo cristiano, excepto por el romanismo ultramontano (que indirectamente lo reafirma en el Syllabus Papal de 1864); pero una iglesia gobernante, aliada al estado, bajo la influencia de la egoísta naturaleza humana, y, confiando en el brazo de la carne más que en el poder de la verdad, está siempre tentada a imponer o mantener restricciones injustas sobre las sectas disidentes, por inocentes y útiles que hayan demostrado ser.

En los Estados Unidos, todas las confesiones y sectas cristianas están en pie de igualdad ante la ley, y el gobierno las protege por igual en sus propiedades y en su derecho al culto público, pero se autofinancian y autogobiernan; y, a su vez, fortalecen los cimientos morales de la sociedad al formar ciudadanos leales y virtuosos. La libertad de religión debe ser reconocida como uno de los derechos inalienables del hombre, que se encuentra en el dominio sagrado de la conciencia, más allá de la restricción y el control de la política, y que el gobierno está obligado a proteger tanto como cualquier otro derecho fundamental. La libertad es susceptible de abuso, y el abuso puede ser castigado. Pero el cristianismo es en sí mismo el padre de la verdadera libertad de la esclavitud del pecado y del error, y es el mejor protector y regulador de la libertad.

III. La historia del gobierno y la disciplina de la Iglesia. La Iglesia no es sólo una comunión invisible de santos, sino al mismo tiempo un cuerpo visible, que necesita órganos, leyes y formas para regular su actividad. En este departamento de la historia entran las diversas formas de gobierno de la Iglesia: la apostólica, la episcopal primitiva, la patriarcal, la papal, la consistorial, la presbiteral, la congregacional, etc.; y la historia de la ley y disciplina de la Iglesia, y su relación con el Estado, bajo todas estas formas.

IV. La historia del Culto, o servicio divino, por el cual la iglesia celebra, revive y fortalece su comunión con su cabeza divina. Esto se subdivide en la historia de la predicación, de los catecismos, de la liturgia, de los ritos y ceremonias, y del arte religioso, en particular la poesía y la música sagradas.

La historia del gobierno de la Iglesia y la historia del culto a menudo se agrupan bajo el título de Antigüedades Eclesiásticas o Arqueología, y comúnmente se limitan a la época patrística, de donde proceden la mayoría de las instituciones y usos católicos de la Iglesia. Pero también pueden extenderse al periodo formativo del protestantismo.

V. La historia de la vida cristiana, o moralidad práctica y religión: la exposición de las virtudes y vicios distintivos de diferentes épocas, del desarrollo de la filantropía cristiana, la regeneración de la vida doméstica, la disminución gradual y abolición de la esclavitud y otros males sociales, la mitigación y disminución de los horrores de la guerra, la reforma de la ley civil y del gobierno, la difusión de la libertad civil y religiosa, y todo el progreso de la civilización, bajo la influencia del cristianismo.

VI. La historia de la teología o de la ciencia y literatura cristianas. Cada rama de la teología -exegética, doctrinal, ética, histórica y práctica- tiene su propia historia.

La historia de las doctrinas o dogmas es aquí la más importante, y por ello se trata con frecuencia por sí misma. Su objeto es mostrar cómo la mente de la Iglesia ha aprehendido y desarrollado gradualmente las verdades divinas de la revelación, cómo las enseñanzas de las Escrituras han sido formuladas y plasmadas en dogmas, y han crecido hasta convertirse en credos y confesiones de fe, o sistemas de doctrina sellados con autoridad pública. Este crecimiento de la Iglesia en el conocimiento de la palabra infalible de Dios es una lucha constante contra el error, la incredulidad y el descreimiento; y la historia de las herejías es una parte esencial de la historia de las doctrinas.

Cada dogma importante profesado ahora por la Iglesia cristiana es el resultado de un severo conflicto con el error. La doctrina de la Santísima Trinidad, por ejemplo, fue creída desde el principio, pero requirió, además de los trabajos preparatorios de la era ante-nicena, cincuenta años de controversia, en la que fueron absorbidas las inteligencias más fuertes, hasta que fue llevada a la clara expresión del Credo Niceno-Constantinopolitano. El conflicto cristológico fue igualmente largo e intenso, hasta que se resolvió en el concilio de Calcedonia. La Reforma del siglo XVI fue una guerra continua contra el papismo. Los símbolos doctrinales de las diversas iglesias, desde el Credo de los Apóstoles hasta las confesiones de Dort y Westminster, y las normas más recientes, encarnan los resultados de las batallas teológicas de la iglesia militante.

Los diversos departamentos de la historia de la Iglesia no tienen una relación meramente externa y mecánica, sino orgánica entre sí, y forman un todo vivo, y esta relación debe mostrarla el historiador. Cada período también tiene derecho a un arreglo peculiar, de acuerdo con su carácter. El número, el orden y la extensión de las diferentes divisiones deben ser determinados por su importancia real en un momento dado.

§ 3. Fuentes de la Historia de la Iglesia.

Las fuentes de la historia de la Iglesia, los datos en los que nos basamos para nuestro conocimiento, son en parte divinas y en parte humanas. Para la historia del reino de Dios desde la creación hasta el final de la era apostólica, tenemos los escritos inspirados del Antiguo y Nuevo Testamento. Pero después de la muerte de los apóstoles sólo tenemos autoridades humanas, que por supuesto no pueden pretender ser infalibles. Estas fuentes humanas son en parte escritas, en parte no escritas.

I. Las fuentes escritas incluyen:

(a) Documentos oficiales de las autoridades eclesiásticas y civiles: actas de concilios y sínodos, confesiones de fe, liturgias, leyes eclesiásticas y cartas oficiales de papas, patriarcas, obispos y órganos representativos.

(b) Escritos privados de actores personales de la historia: las obras de los padres de la iglesia, herejes y autores paganos, para los primeros seis siglos; de los misioneros, divinos escolásticos y místicos, para la edad media; y de los reformadores y sus oponentes, para el siglo XVI. Estos documentos son las minas más ricas para el historiador. Proporcionan la historia en su nacimiento y en su movimiento real. Pero deben ser cuidadosamente tamizados y sopesados; especialmente los escritos polémicos, donde los hechos están generalmente más o menos adulterados con el espíritu de partido, herético y ortodoxo.

(c) Relatos de cronistas e historiadores, amigos o enemigos, que fueron testigos presenciales de lo que relatan. Su valor depende, por supuesto, de la capacidad y

credibilidad de los autores, que debe determinarse mediante una crítica cuidadosa. Los historiadores posteriores sólo pueden contarse entre las fuentes directas o inmediatas en la medida en que se hayan basado en documentos fidedignos y contemporáneos, que o bien se han perdido total o parcialmente, como muchas de las autoridades de Eusebio para el período anterior a Constantino, o bien son inaccesibles para los historiadores en general, como las regestas papales y otros documentos de la biblioteca vaticana.

(d) Inscripciones, especialmente en tumbas y catacumbas, que revelan la fe y la esperanza de los cristianos en tiempos de persecución. Entre las ruinas de Egipto y Babilonia se han desenterrado y descifrado bibliotecas enteras, que contienen registros mitológicos y religiosos, proclamaciones reales, composiciones históricas, astronómicas y poéticas, revelando una civilización extinta y arrojando luz sobre algunas partes de la historia del Antiguo Testamento.

II. Las fuentes no escritas son mucho menos numerosas: edificios eclesiásticos, obras de escultura y pintura, y otros monumentos, costumbres y ceremonias religiosas, muy importantes para la historia del culto y del arte eclesiástico, y significativas del espíritu de su época.3

Las obras de arte son encarnaciones simbólicas de los diversos tipos de cristianismo. Los símbolos sencillos y las esculturas toscas de las catacumbas corresponden al periodo de persecución; las basílicas, a la época de Nicea; las iglesias bizantinas, al genio del estado-eclesiástico bizantino; las catedrales góticas, al catolicismo romano-germánico de la Edad Media; el estilo renacentista, al renacimiento de las letras.

Para llegar a épocas más recientes, el espíritu del romanismo puede apreciarse mejor entre los monumentos vivos y muertos de Roma, Italia y España. El luteranismo debe estudiarse en Wittenberg, el norte de Alemania y Escandinavia; el calvinismo en Ginebra, Francia, Holanda y Escocia; el anglicanismo en Oxford, Cambridge y Londres; el presbiterianismo en Escocia y Estados Unidos; el congregacionalismo en Inglaterra y Nueva Inglaterra. Porque en las patrias de estas denominaciones encontramos generalmente no sólo las mayores fuentes impresas y manuscritas, sino también los restos arquitectónicos, escultóricos, sepulcrales y otros restos monumentales, las asociaciones naturales, las tradiciones orales y los representantes vivos del pasado, quienes, aunque se hayan apartado de la fe de sus antepasados, todavía exhiben su genio nacional, condición social, hábitos y costumbres, a menudo de una manera mucho más instructiva que los pesados volúmenes impresos.

§ 4. Periodos de la historia de la Iglesia.

El método puramente cronológico o annalista, aunque perseguido por el erudito Baronius y sus continuadores, es ahora generalmente abandonado. Rompe el flujo natural de los acontecimientos, separa cosas que van juntas y degrada la historia a una mera crónica.

El plan centurial, que prevaleció desde Flacius hasta Mosheim, es una mejora. Permite ver mucho mejor el progreso y la conexión de las cosas. Pero sigue imponiendo a la historia una ordenación forzada y mecánica, ya que los puntos o épocas más destacados rara vez coinciden con los límites de nuestros siglos. El ascenso de Constantino, por ejemplo, junto con la unión de la Iglesia y el Estado, data del año 311; el del papado absoluto, en

Hildebrando, de 1049; la Reforma de 1517; la paz de Westfalia tuvo lugar en 1648; el desembarco de los Padres Peregrinos de Nueva Inglaterra en 1620; la emancipación americana en 1776; la revolución francesa en 1789; el renacimiento de la vida religiosa en Alemania comenzó en 1817.

La verdadera división debe surgir del curso real de la propia historia y presentar las diferentes fases de su desarrollo o etapas de su vida. A éstas las llamamos periodos o edades. El comienzo de un nuevo período se denomina época, o punto de parada y partida.

En cuanto al número y la duración de los periodos, no hay unanimidad, tanto menos cuanto que las diferencias confesionales establecen puntos de vista diferentes, sobre todo a partir del siglo XVI. La Reforma, por ejemplo, tiene menos importancia para la Iglesia romana que para la protestante, y casi ninguna para la griega; y mientras que el edicto de Nantes forma un lugar de descanso en la historia del protestantismo francés, y el tratado de Westfalia en la del alemán, ninguno de estos acontecimientos tuvo tanto que ver con el protestantismo inglés como la ascensión de Isabel, el ascenso de Cromwell, la restauración de los Estuardo y la revolución de 1688.

Pero, a pesar de toda la confusión y dificultad con respecto a los detalles, existe un acuerdo general para dividir la historia del cristianismo en tres partes principales: antigua, medieval y moderna; aunque no hay un acuerdo similar en cuanto a las épocas divisorias, o puntos de partida y puntos de llegada.

I. La historia del cristianismo antiguo, desde el nacimiento de Cristo hasta Gregorio Magno. 1-590 D.C.

Es la época de la Iglesia grecolatina o de los Padres cristianos. Su ámbito son los países que rodean el Mediterráneo: Asia occidental, África septentrional y Europa meridional, justo el teatro del antiguo imperio romano y del paganismo clásico. Esta época sienta las bases, en doctrina, gobierno y culto, de toda la historia posterior. Es el progenitor común de todas las confesiones.

La vida de Cristo y la Iglesia apostólica son, con mucho, las secciones más importantes y requieren un tratamiento separado. Constituyen el fundamento divino-humano de la Iglesia e inspiran, regulan y corrigen todos los períodos posteriores.

Luego, a principios del siglo IV, la ascensión de Constantino, el primer emperador cristiano, marca un giro decisivo; el cristianismo pasa de ser una secta perseguida a convertirse en la religión predominante del imperio grecorromano. En la historia de las doctrinas, el primer concilio ecuménico de Nicea, celebrado en pleno reinado de Constantino, el año 325 d.C., tiene el protagonismo de una época.

He aquí, pues, tres períodos dentro de la primera era o era patrística, que podemos designar separadamente como el período de los Apóstoles, el período de los Mártires y el período de los Emperadores y Patriarcas cristianos.

II. El cristianismo medieval, de Gregorio I a la Reforma. 590-1517 D.C.

La Edad Media se calcula de diversas maneras: desde Constantino, en 306 ó 311; desde la caída del Imperio Romano de Occidente, en 476; desde Gregorio Magno, en 590; desde Carlomagno, en 800. Pero, por lo general, se considera que concluye a principios del siglo XVI y, más concretamente, con el estallido de la Reforma en 1517. Pero, en general, se

considera que concluyó a principios del siglo XVI y, más concretamente, con el estallido de la Reforma en 1517. Gregorio Magno nos parece el punto de división eclesiástica más adecuado. Con él, el autor de la misión anglosajona, el último de los padres de la iglesia y el primero de los papas propiamente dichos, comienza en serio y con éxito decisivo la conversión de las tribus bárbaras y, al mismo tiempo, el desarrollo del papado absoluto y la alienación de las iglesias orientales y occidentales.

Esto sugiere el carácter distintivo de la Edad Media: la transición de la Iglesia de Asia y África a Europa central y occidental, de la nacionalidad grecorromana a la de las razas germánica, celta y eslava, y de la cultura del antiguo mundo clásico a la civilización moderna. La gran obra de la Iglesia fue entonces la conversión y educación de los bárbaros paganos, que conquistaron y demolieron el imperio romano, pero que fueron conquistados y transformados por su cristianismo. Este trabajo fue realizado principalmente por la iglesia latina, bajo una constitución jerárquica firme, culminando en el obispo de Roma. La Iglesia griega, aunque realizó algunas conquistas entre las tribus eslavas de Europa oriental, particularmente en el imperio ruso, que desde entonces ha adquirido tanta importancia, fue a su vez duramente presionada y reducida por el mahometismo en Asia y África, la sede misma del cristianismo primitivo, y finalmente en la propia Constantinopla; y en doctrina, culto y organización, se detuvo en la posición de los concilios oecuménicos y la constitución patriarcal del siglo V.

En la Edad Media, el desarrollo de la jerarquía ocupa el primer plano, por lo que puede llamarse la Iglesia de los Papas, a diferencia de la antigua Iglesia de los Padres y la moderna Iglesia de los Reformadores.

En el crecimiento y decadencia de la jerarquía romana destacan tres papas como representantes de otras tantas épocas: Gregorio I., o el Grande (590), marca el auge del papado absoluto; Gregorio VII. o Hildebrando (1049), su cumbre; y Bonifacio VIII. (1294), su declive. Así pues, tenemos de nuevo tres períodos en la historia de la Iglesia medieval. Podemos distinguirlos brevemente como el Misionero, el Papal, y las edades pre- o ante-Reformatorias4 del Catolicismo.

III. El cristianismo moderno, desde la Reforma del siglo XVI hasta nuestros días. A.D. 1517-1880.

La historia moderna se mueve principalmente entre las naciones de Europa, y a partir del siglo XVII encuentra un nuevo y vasto teatro en Norteamérica. La cristiandad occidental se divide ahora en dos partes hostiles: una permanece en el viejo camino, la otra emprende uno nuevo; mientras que la iglesia oriental se retira aún más del escenario de la historia, y presenta una escena de estancamiento casi imperturbable, excepto en la Rusia y Grecia modernas. La historia eclesiástica moderna es la época del protestantismo en conflicto con el romanismo, de la libertad e independencia religiosas en conflicto con el principio de autoridad y tutela, del cristianismo individual y personal contra un sistema eclesiástico objetivo y tradicional.

Aquí también aparecen tres períodos diferentes, que pueden denotarse brevemente con los términos Reforma, Revolución y Renacimiento.

El siglo XVI, junto con la era apostólica, el período más fructífero e interesante de la historia de la Iglesia, es el siglo de la renovación evangélica de la Iglesia y de la

contrarreforma papal. Es la cuna de todas las denominaciones y sectas protestantes, y del romanismo moderno.

El siglo XVII es el período de la ortodoxia escolástica, el confesionalismo polémico y el estancamiento comparativo. El movimiento reformador cesa en el continente, pero continúa en la poderosa lucha puritana en Inglaterra, y se extiende incluso a los bosques primitivos de las colonias americanas. El siglo XVII es el más fructífero en la historia eclesiástica de Inglaterra, y dio origen a las diversas denominaciones no conformistas o disidentes que fueron trasplantadas a Norteamérica, y que han superado en tamaño a algunas de las iglesias históricas más antiguas. Luego, en el siglo XVIII, se produjo el renacimiento pietista y metodista de la religión práctica en oposición a la ortodoxia muerta y al formalismo rígido. En la Iglesia romana prevalece el jesuitismo, al que se oponen el jansenismo semievangélico y el galicanismo cuasiliberal.

En la segunda mitad del siglo XVIII comienza el vasto vuelco de las ideas e instituciones tradicionales, que conduce a la revolución en el Estado y a la infidelidad en la Iglesia, especialmente en la Francia católica romana y en la Alemania protestante. El deísmo en Inglaterra, el ateísmo en Francia, el racionalismo en Alemania, representan los diversos grados de la gran apostasía moderna de los credos ortodoxos.

El siglo XIX presenta, en parte, el desarrollo ulterior de estas tendencias negativas y destructivas, pero con él también el renacimiento de la fe cristiana y de la vida eclesiástica, y los comienzos de una nueva creación por el Evangelio eterno. El renacimiento puede fecharse a partir del tercer centenario de la Reforma, en 1817.

En el mismo período, Norteamérica, inglesa y protestante en su carácter predominante, pero presentando un asilo para todas las naciones, iglesias y sectas del viejo mundo, con una separación pacífica del poder temporal y el espiritual, entra en escena como un joven gigante lleno de vigor y promesas.

Así tenemos, en total, nueve períodos de la historia de la Iglesia, como sigue:
Primer periodo:
La vida de Cristo y la Iglesia apostólica.
Desde la Encarnación hasta la muerte de San Juan. 1-100 D.C.
Segundo periodo:
El cristianismo sometido a persecución en el imperio romano.
Desde la muerte de San Juan hasta Constantino, el primer emperador cristiano. 100-311 D.C.
Tercer periodo:
El cristianismo en unión con el imperio grecorromano, y en medio de las tormentas de la gran migración de las naciones.
De Constantino el Grande al Papa Gregorio I. 311-590 d.C.
Cuarto periodo:
El cristianismo se implantó entre las naciones teutonas, celtas y eslavas.
De Gregorio I. a Hildebrando, o Gregorio VII. 590-1049 D.C.
Quinto periodo:
La Iglesia bajo la jerarquía papal, y la teología escolástica.
De Gregorio VII a Bonifacio VIII. 1049-1294 D.C.

Sexto periodo:
La decadencia del catolicismo medieval y los movimientos preparatorios de la Reforma.
De Bonifacio VIII a Lutero. 1294-1517 D.C.
Séptimo periodo:
La Reforma evangélica y la reacción católica romana.
De Lutero al Tratado de Westfalia. 1517-1648 D.C.
Octavo periodo:
La época de la ortodoxia polémica y del confesionalismo excluyente, con movimientos reaccionarios y progresistas.
Del Tratado de Westfalia a la Revolución Francesa. 1648-1790 D.C.
Noveno periodo:
La propagación de la infidelidad y el renacimiento del cristianismo en Europa y América, con los esfuerzos misioneros rodeando el globo.
Desde la Revolución Francesa hasta nuestros días. 1790-1880.

El cristianismo ha pasado así por muchas etapas de su vida terrena y, sin embargo, apenas ha alcanzado el período de plena madurez en Cristo Jesús. Durante esta larga sucesión de siglos ha sobrevivido a la destrucción de Jerusalén, a la disolución del imperio romano, a las feroces persecuciones desde el exterior y a las corrupciones heréticas desde el interior, a la invasión bárbara, a la confusión de la Edad Media, a la tiranía papal, a la conmoción de la infidelidad, a los estragos de la revolución, a los ataques de los enemigos y a los errores de los amigos, al auge y caída de orgullosos reinos, imperios y repúblicas, de sistemas filosóficos y organizaciones sociales sin número. Y, he aquí, todavía vive, y vive con más fuerza y más amplia extensión que nunca; controlando el progreso de la civilización, y los destinos del mundo; marchando sobre las ruinas de la sabiduría y la locura humanas, siempre hacia adelante y hacia adelante; extendiendo silenciosamente sus bendiciones celestiales de generación en generación, y de país en país, hasta los confines de la tierra. Nunca podrá morir; nunca verá la decrepitud de la vejez; sino que, como su divino fundador, vivirá en la frescura inmarcesible de la juventud que se renueva a sí misma y en el vigor ininterrumpido de la virilidad hasta el fin de los tiempos, y sobrevivirá al tiempo mismo. Las denominaciones y sectas individuales, las formas humanas de doctrina, gobierno y culto, después de haber servido a su propósito, pueden desaparecer y seguir el camino de toda carne; pero la Iglesia Universal de Cristo, en su vida y sustancia divinas, es demasiado fuerte para las puertas del infierno. Sólo cambiará sus vestiduras terrenales por el vestido festivo de la Esposa del Cordero, y se elevará del estado de humillación al estado de exaltación y gloria. Entonces, en la venida de Cristo, recogerá la cosecha final de la historia y, como iglesia triunfante en el cielo, celebrará y disfrutará del sábado eterno de santidad y paz. Este será el fin sin fin de la historia, tal como fue prefigurado ya al comienzo de su curso en el santo descanso de Dios tras la consumación de su obra creadora.

§ 5. Usos de la Historia de la Iglesia.

La historia de la Iglesia es la rama más extensa de la teología e, incluyendo la historia sagrada del Antiguo y del Nuevo Testamento, la más importante. Es la espina dorsal de la teología sobre la que descansa y el almacén del que se abastece. Es el mejor comentario del cristianismo mismo, bajo todos sus aspectos y en todas sus orientaciones. La plenitud de la corriente es la gloria de la fuente de la que mana.

La historia de la Iglesia tiene, en primer lugar, un interés general para toda mente cultivada, ya que muestra el desarrollo moral y religioso de nuestra raza, y la ejecución gradual del plan divino de redención.

Tiene un valor especial para el teólogo y el ministro del Evangelio, como clave de la condición actual de la cristiandad y guía para una labor fructífera en su causa. El presente es el fruto del pasado y el germen del futuro. Ninguna obra puede sostenerse a menos que surja de las necesidades reales de la época y eche raíces firmes en el suelo de la historia. Nadie que pisotee los derechos de una generación pasada puede reclamar el respeto de su posteridad. La historia de la Iglesia no es una simple tienda de curiosidades. Sus hechos no son huesos secos, sino que encarnan realidades vivas, los principios generales y las leyes para nuestra propia guía y acción. Quien estudia la historia de la Iglesia estudia el cristianismo mismo en todas sus fases, y la naturaleza humana bajo la influencia del cristianismo, tal como es ahora y tal como será hasta el fin de los tiempos.

Por último, la historia de la Iglesia tiene un valor práctico para todo cristiano, como depósito de advertencias y aliento, de consuelo y consejo. Es la filosofía de los hechos, el cristianismo en ejemplos vivos. Si la historia en general es, como la describe Cicerón, "testis temporum, lux veritatis, et magistra vitae", o, como la llama Diodoro, "la sierva de la providencia, la sacerdotisa de la verdad y la madre de la sabiduría", la historia del reino de los cielos es todo esto en grado sumo. Junto a las Sagradas Escrituras, que son en sí mismas historia y depósito de la revelación divina, no hay prueba más contundente de la presencia continua de Cristo con su pueblo, ni vindicación más completa del cristianismo, ni fuente más rica de sabiduría y experiencia espiritual, ni incentivo más profundo para la virtud y la piedad, que la historia del reino de Cristo. Cada época tiene un mensaje de Dios para el hombre, que es de la mayor importancia que el hombre comprenda.

La Epístola a los Hebreos describe, con conmovedora elocuencia, la nube de testigos de la antigua dispensación para estímulo de los cristianos. ¿Por qué no habría de alzarse con el mismo propósito la mayor nube de apóstoles, evangelistas, mártires, confesores, padres, reformadores y santos de todas las épocas y lenguas, desde la venida de Cristo? Ellos fueron los héroes de la fe y del amor cristianos, las epístolas vivientes de Cristo, la sal de la tierra, los benefactores y la gloria de nuestra raza; y es imposible estudiar correctamente sus pensamientos y obras, sus vidas y muertes, sin sentirse elevado, edificado, consolado y animado a seguir su santo ejemplo, para que al fin, por la gracia de Dios, seamos recibidos en su comunión, para pasar con ellos una eternidad bendita en la alabanza y el gozo del mismo Dios y Salvador.

§ 6. Deber del historiador.

El primer deber del historiador, que comprende todos los demás, es la fidelidad y la justicia. Debe reproducir la historia misma, haciéndola revivir en su representación. Su objetivo más elevado y único debe ser, como un testigo, decir la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad, y, como un juez, hacer plena justicia a cada persona y acontecimiento que pasa por su revisión.

Para ser así de fiel y justo necesita una triple cualificación: científica, artística y religiosa.

1. Debe dominar las fuentes. Para ello debe estar familiarizado con ciencias auxiliares como la filología eclesiástica (especialmente las lenguas griega y latina, en las que están

escritos la mayoría de los documentos más antiguos), la historia secular, la geografía y la cronología. Luego, al hacer uso de las fuentes, debe examinar minuciosa e imparcialmente su autenticidad e integridad, así como la credibilidad y capacidad de los testigos. Sólo así podrá separar debidamente los hechos de la ficción, la verdad del error.

El número de fuentes para la historia general es tan grande y aumenta tan rápidamente que, por supuesto, es imposible leerlas y digerirlas todas en una corta vida. Todo historiador descansa sobre los hombros de sus predecesores. Debe confiar en algunas cosas, incluso después de la búsqueda más concienzuda, y aprovechar la inestimable ayuda de las colecciones y compendios documentales, los amplios índices y las monografías exhaustivas, cuando no puede examinar todas las fuentes primarias en detalle. Sólo debe indicar siempre cuidadosamente sus autoridades y verificar hechos, fechas y citas. La falta de precisión es fatal para la reputación de una obra histórica.

2. Luego viene la composición. Se trata de un arte. No debe limitarse a relatar acontecimientos, sino reproducir el desarrollo de la Iglesia en proceso vivo. La historia no es un montón de esqueletos, sino un organismo lleno y gobernado por un alma razonable.

Una de las mayores dificultades reside en la organización del material. El mejor método consiste en combinar juiciosamente los principios cronológico y temático de la división, presentando a la vez la sucesión de los acontecimientos y los diversos departamentos paralelos (y, de hecho, entrelazados) de la historia en la debida proporción. Por consiguiente, dividimos primero toda la historia en períodos, no arbitrarios, sino determinados por el curso real de los acontecimientos; y luego presentamos cada uno de estos períodos en tantas secciones o capítulos paralelos como la materia misma lo requiera. En cuanto al número de los períodos y capítulos, y en cuanto a la disposición de los capítulos, hay ciertamente opiniones encontradas, y en la aplicación de nuestro principio, como en toda nuestra representación, sólo podemos hacer aproximaciones a la perfección. Pero el principio mismo es, sin embargo, el único verdadero.

Los historiadores clásicos antiguos, y la mayoría de los ingleses y franceses, presentan generalmente su tema en una composición homogénea de libros o capítulos sucesivos, sin división rúbrica. Podría parecer que este método resalta mejor la unidad viva y la variedad de la historia en cada punto. Pero en realidad no es así. El lenguaje, a diferencia del lápiz y el cincel, sólo puede mostrar la sucesión en el tiempo, no la concomitancia local. Además, este método, aplicado rígidamente, nunca ofrece una visión completa de ningún tema, de la doctrina, del culto o de la vida práctica. Constantemente mezcla los diversos temas, interrumpiendo uno para traer otro, incluso por las transiciones más repentinas, hasta que la alternancia se agota. El método alemán de disposición periódica y rúbrica tiene grandes ventajas prácticas para el estudiante, al poner de manifiesto el orden de los temas, así como el orden del tiempo. Pero no debe convertirse en un mecanismo uniforme y monótono, como se hace en las Centurias de Magdeburgo y en muchas obras posteriores. Porque, aunque la historia tiene su orden, tanto temático como temporal, está, sin embargo, como toda vida, llena de variedad. El período de la Reforma requiere un ordenamiento muy diferente del de la Edad Media; y en la historia moderna la división rúbrica debe combinarse y someterse a una división por confesiones y países, como las iglesias católica romana, luterana y reformada en Alemania, Francia, Inglaterra y América.

El historiador debe, pues, tratar de reproducir a la vez la unidad y la variedad de la historia, presentando los diferentes temas en su integridad separada, sin olvidar su conexión orgánica. El esquema no debe elaborarse arbitrariamente y aplicarse luego pedantemente, como un marco de Procusto, a la historia; sino que debe deducirse de la propia historia y variar según lo exijan los hechos.

Otra dificultad aún mayor que la disposición del material consiste en la combinación de brevedad y plenitud. Una historia general de la Iglesia debe dar una visión completa del progreso del reino de Cristo en todos sus departamentos. Pero el material es tan vasto y aumenta constantemente, que debe estudiarse la máxima condensación mediante una juiciosa selección de los puntos sobresalientes, que realmente constituyen el cuerpo principal de la historia. De nada sirve escribir libros si no se leen. Pero, ¿quién tiene tiempo en esta época tan ajetreada para leer los cuarenta folios de Baronius y sus continuadores, o los trece folios de Flacius, o las cuarenta y cinco octavas de Schroeckh? Es cierto que el estudiante de historia eclesiástica no sólo necesita miniaturas (como en el admirable compendio de Hase), sino retratos de cuerpo entero. Sin embargo, se puede ganar mucho espacio omitiendo los procesos y detalles no esenciales, que pueden dejarse para monografías y tratados especiales. La brevedad es una virtud en el historiador, a menos que le haga oscuro y enigmático.5

El historiador, además, debe hacer su trabajo legible e interesante, sin violar la verdad. Algunas partes de la historia son aburridas y tediosas; pero, en general, la verdad de la historia es "más extraña que la ficción". Es la epopeya de Dios. No necesita adornos. Habla por sí misma si se cuenta con seriedad, vivacidad y frescura. Desgraciadamente, los historiadores eclesiásticos, con muy pocas excepciones, están por detrás de los grandes historiadores seculares en cuanto a estilo, y representan el pasado como un cadáver en lugar de como un poder vivo y activo de interés permanente. De ahí que las historias eclesiásticas sean tan poco leídas fuera de los círculos profesionales.

3. Tanto la investigación científica como la representación artística deben estar guiadas por un sano espíritu moral y religioso, es decir, verdaderamente cristiano. El historiador secular debe estar lleno de simpatía humana universal, el historiador eclesiástico de simpatía cristiana universal. El lema del primero es: "Homo sum, nihil humani a me alienum puto"; el lema del segundo: "Christianus sum, nihil Christiani a me alienum puto".

El historiador debe primero dejar de lado todo prejuicio y celo partidista, y proceder en el puro amor a la verdad. No es que deba convertirse en una tabula rasa. Nadie puede, ni debe intentar, desprenderse de las influencias educativas que han hecho de él lo que es. Pero el historiador de la Iglesia de Cristo debe ser en todo lo más fiel posible al hecho objetivo, "sine ira et studio"; hacer justicia a cada persona y acontecimiento; y situarse en el centro del cristianismo, desde donde pueda ver todos los puntos de la circunferencia, todas las personas y acontecimientos individuales, todas las confesiones, denominaciones y sectas, en sus verdaderas relaciones entre sí y con el todo glorioso. La famosa prueba triple de la verdad católica -universalidad de tiempo (semper), lugar (ubique) y número (ab omnibus)-, en su sentido literal, es ciertamente falsa e inaplicable. Sin embargo, hay un cristianismo común en la Iglesia, así como una humanidad común en el mundo, que ningún cristiano puede ignorar impunemente. Cristo es la armonía divina de todos los credos y sectas humanas discordantes. Es deber y privilegio del historiador trazar la imagen de

Cristo en las diversas fisonomías de sus discípulos, y actuar como mediador entre las diferentes secciones de su reino.

Entonces debe simpatizar plenamente con su tema y dedicarse a él con entusiasmo. Así como nadie puede interpretar a un poeta sin sentimiento y gusto poéticos, o a un filósofo sin talento especulativo, nadie puede comprender y exponer correctamente la historia del cristianismo sin un espíritu cristiano. Un incrédulo sólo podría producir una caricatura repulsiva o, en el mejor de los casos, una estatua sin vida. Cuanto más alto se halle el historiador en terreno cristiano, tanto más amplio será su horizonte y tanto más completa y clara su visión de las regiones inferiores y de sus relaciones mutuas. Incluso el error sólo puede verse desde la posición de la verdad. "Verum est index sui et falsi". El cristianismo es la verdad absoluta que, como el sol, se revela e ilumina todo lo oscuro. La historia de la Iglesia, como la Biblia, es su mejor intérprete.

En la medida en que el historiador reúne estas tres cualidades, cumple con su cometido. En esta vida, por supuesto, sólo podemos acercarnos remotamente a la perfección en ésta o en cualquier otra rama del estudio. El éxito absoluto requeriría infalibilidad; y esto se le niega al hombre mortal. Es privilegio exclusivo de la mente divina ver el fin desde el principio, y contemplar los acontecimientos desde todos los ángulos y en todos sus aspectos; mientras que la mente humana sólo puede tomar las cosas consecutivamente y verlas parcialmente o en fragmentos.

La solución completa de los misterios de la historia está reservada para el estado celestial, cuando ya no veamos a través de un resplandor oscuro, sino cara a cara, y contemplemos el desarrollo del tiempo desde las alturas de la eternidad. Lo que San Agustín dice tan acertadamente de la relación mutua entre el Antiguo y el Nuevo Testamento: "Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet", puede aplicarse también a la relación entre este mundo y el venidero. La historia de la Iglesia militante no es más que un tipo y una profecía del reino triunfante de Dios en el cielo, profecía que sólo se comprenderá perfectamente a la luz de su cumplimiento.

§ 7. Literatura de la Historia de la Iglesia.

Stäudlin: Geschichte u. Literatur der K. Geschichte. Hann. 1827.

J. G. Dowling An Introduction to the Critical Study of Eccles. History. Londres, 1838. Citado p. 1. La obra es principalmente un relato de los historiadores eclesiásticos. pp. 1-212.

F. C. Baur: Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung. Tüb. 1852.

Philip Schaff: Introducción a la Historia de la Apost. Church (N. York, 1853), pp. 51-134.

Engelhardt: Uebersicht der kirchengeschichtlichen Literatur vom Jahre 1825-1850. En "Zeitschrift für historische Theologie" de Niedner, 1851.

G. Uhlhorn: Die kirchenhist. Arbeiten von 1851-1860. En Niedner's "Zeitschrift für histor. Theologie", 1866, Gotha, pp. 3-160. El mismo: Die ältere Kirchengesch. in ihren neueren Darstellungen. En Jahrbücher für deutsche Theol. Vol. II. 648 sqq.

La "Zeitschrift für Kirchengeschichte" de Brieger (iniciada en 1877 y publicada en Gotha) contiene artículos bibliográficos de Ad. Harnack, Möller y otros, sobre la literatura más reciente.

Ch. K. Adams: A Manual of Historical Literature. N. York, 3a ed. 1888.

Como cualquier otra ciencia y arte, la historiografía eclesiástica tiene una historia de desarrollo hacia su verdadera perfección. Esta historia muestra no sólo un continuo crecimiento del material, sino también una mejora gradual, aunque a veces interrumpida durante mucho tiempo, del método, desde la mera recopilación de nombres y fechas en una crónica cristiana, hasta la investigación y discriminación críticas, la referencia pragmática a causas y motivos, el dominio científico del material, la generalización filosófica y la reproducción artística de la propia historia real. En este progreso también están marcadas las diversas fases confesionales y confesionales del cristianismo, que dan diferentes puntos de vista y, en consecuencia, diferentes concepciones y representaciones de los diversos períodos y divisiones de la cristiandad; de modo que el desarrollo de la propia Iglesia se refleja en el desarrollo de la historiografía eclesiástica.

Aquí no podemos hacer más que mencionar las principales obras que marcan las sucesivas épocas en el crecimiento de nuestra ciencia.

I. La Iglesia apostólica.

Las primeras obras sobre la historia de la Iglesia son los Evangelios canónicos de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, las inspiradas memorias biográficas de Jesucristo, que es la cabeza teantrópica de la Iglesia universal.

Le siguen los Hechos de los Apóstoles de Lucas, que describen la implantación del cristianismo entre judíos y gentiles desde Jerusalén hasta Roma, gracias a la labor de los apóstoles, especialmente Pedro y Pablo.

II. Los historiadores de la Iglesia griega.

Las primeras obras postapostólicas sobre la historia de la Iglesia, como todas las ramas de la literatura teológica, tienen su origen en la Iglesia griega.

Eusebio, obispo de Cesarea, en Palestina, y contemporáneo de Constantino el Grande, compuso una historia eclesiástica en diez libros (ejkklhsiastikh; iJstoriva, desde la encarnación del Logos hasta el año 324), por la que se ha ganado el título de Padre de la historia eclesiástica, o el Heródoto cristiano. Aunque en modo alguno muy crítica y perspicaz, y muy inferior en talento literario y ejecución a las obras de los grandes historiadores clásicos, esta historia eclesiástica ante-nicena es inestimable por su erudición, moderación y amor a la verdad; por su uso de datos total o parcialmente perdidos; y por su interesante posición de observación personal entre las últimas persecuciones de la Iglesia y su establecimiento en el imperio bizantino.

Sócrates, Sozomen y Teodoreto, en el siglo V, y Teodoro y Evagrio, en el VI, siguieron a Eusebio con el mismo espíritu y el mismo plan, retomando cada uno el hilo de la narración donde su predecesor lo había dejado, y cubriendo en parte el mismo terreno, desde Constantino el Grande hasta mediados del siglo V.6

De los historiadores griegos posteriores, desde el siglo VII hasta el XV, los "Scriptores Byzantini", como se les llama, Nicéforo Callisti (hijo de Calixto, hacia 1333 d.C.) merece especial consideración. Su Historia Eclesiástica fue escrita con el uso de la gran biblioteca de la iglesia de Santa Sofía en Constantinopla, y dedicada al emperador Andrónico Paleólogo (m. 1327). Se extiende en dieciocho libros (cada uno de los cuales comienza con

una letra de su nombre) desde el nacimiento de Cristo hasta la muerte de Focas, en el año 610 d.C., y ofrece en el prefacio un resumen de cinco libros más, que lo habrían reducido a 911. Fue un escritor laborioso y elocuente, pero poco crítico y supersticioso.7

III. Historiadores de la Iglesia latina de la Edad Media.

La Iglesia latina, antes de la Reforma, era, en historia eclesiástica, como en todos los demás estudios teológicos, al principio totalmente dependiente del griego, y durante mucho tiempo se contentó con meras traducciones y extractos de Eusebio y sus continuadores.

La más popular de ellas fue la Historia Tripartita, compuesta por Casiodoro, primer ministro de Teodorico y posteriormente abad de un convento de Calabria (fallecido hacia 562 d.C.). Es una compilación de las historias de Sócrates, Sozomen y Teodoreto, abreviándolas y armonizándolas, y proporcionó -junto con la traducción de Eusebio por Rufino- a Occidente durante varios siglos su conocimiento de las fortunas de la antigua iglesia.

La Edad Media no produjo ninguna historia eclesiástica general de importancia, pero sí una gran cantidad de crónicas e historias de naciones particulares, órdenes monásticas, papas eminentes, obispos, misioneros, santos, etcétera. Aunque rara vez valen mucho como composiciones, son de gran valor como material, después de una cuidadosa criba de la verdad de la ficción legendaria.

Los principales historiadores medievales son Gregorio de Tours (m. 595), que escribió una historia eclesiástica de los francos; el venerable Bede (m. 735), el padre de la historia eclesiástica inglesa; Paulus Diaconus (m. 799), el historiador de los lombardos; Adam de Bremen, la principal autoridad para la historia eclesiástica escandinava desde 788-1072 d. C.; Haimo (o Haymo, Aimo, un monje de Fulda, posteriormente obispo de Halberstadt, m. 852), que describió en diez libros, la mayoría de ellos de R.D. 788-1072; Haimo (o Haymo, Aimo, un monje de Fulda, más tarde obispo de Halberstadt, m. 853), que describió en diez libros, la mayoría de Rufino, la historia de los primeros cuatro siglos (Hist oriae Sacrae Epitome); Anastasio (alrededor de 872), el autor en parte del Liber Pontificalis, es decir, biografías de los Papas hasta Esteban VI. (muerto en 891); Bartolomé de Lucca. (hacia 1312), que compuso una historia general de la Iglesia desde Cristo hasta 1312 d.C.; San Antonino (Antonio Pierozzi), arzobispo de Florencia (m. 1459), autor de la mayor obra medieval sobre historia secular y sagrada (Summa Historialis), desde la creación hasta 1457 d.C..

La crítica histórica comenzó con el renacimiento de las letras, y se reveló por primera vez en las dudas de Laurentius Valla (m. 1457) y Nicolás de Cusa (m. 1464) sobre la autenticidad de la donación de Constantino, las Decretales Isidorianas y otros documentos espurios, que ahora son tan universalmente rechazados como una vez fueron universalmente aceptados.

IV. Historiadores católicos romanos.

La Iglesia católica romana se despertó por el choque de la Reforma, en el siglo XVI, a una gran actividad en este y otros departamentos de la teología, y produjo algunas obras de inmenso aprendizaje e investigación anticuaria, pero generalmente caracterizadas más por el celo por el papado, y contra el protestantismo, que por el espíritu puramente histórico.

Sus mejores historiadores son italianos, de espíritu ultramontano, o franceses, en su mayoría del lado del galicanismo, más liberal pero menos consecuente.

(a) Italianos:

En primer lugar está el cardenal César Baronio (m. 1607), con sus Annales Ecclesiastici (Rom. 1588 sqq.), en 12 volúmenes en folio, a los que dedicó treinta años de infatigable estudio. Sólo llegan hasta el año 1198, pero son continuados por Raynaldi (hasta 1565), Laderchi (hasta 1571) y Theiner (hasta 1584).8

Esta obra, verdaderamente colosal y monumental, es aún hoy un inestimable almacén de información procedente de la biblioteca vaticana y de otros archivos, y siempre será consultada por los eruditos profesionales. Está escrita en un estilo seco, siempre roto, ilegible, y contiene muchos documentos espurios. Se basa totalmente en el papado absoluto, y está diseñado como una refutación positiva de los Siglos de Magdeburgo, aunque no se digna a mencionarlos directamente. Dio una inmensa ayuda y consuelo a la causa del romanismo, y a menudo fue epitomizado y popularizado en varios idiomas. Pero también fue severamente criticado y en parte refutado, no sólo por protestantes como Casaubon, Spanheim y Samuel Basnage, sino también por eruditos católicos romanos, especialmente dos franciscanos franceses, Antoine y François Pagi, que corrigieron la cronología.

Mucho menos conocida y utilizada que los Anales de Baronio es la Historia Eclesiástica de Caspar Sacharelli, que data de 1185 d. C. y fue publicada en Roma, 1771-1796, en 25 volúmenes de cuarto.

Otros eruditos italianos, como Muratori, Zaccagni, Zaccaria, Mansi, Gallandi, Paolo Sarpi, Pallavicini (los dos últimos sobre el Concilio de Trento), los tres Assemani y Angelo Mai, han realizado valiosas aportaciones a colecciones históricas e investigaciones especiales.

(b) Historiadores católicos franceses.

Natalis (Noel) Alexander, profesor y provincial de la orden dominica (m. 1724), escribió su Historia Ecclesiastica Veteris et Nova Testamenti hasta el año 1600 (París, 1676, 2ª ed. 1699 sqq. 8 vols. fol.) en el espíritu del galicanismo, con gran erudición, pero en seco estilo escolástico. Inocencio XI la incluyó en el Índice (1684). Esto dio lugar a las ediciones corregidas.

El abad Claude Fleury (m. 1723), en su Histoire ecclésiastique (Par. 1691-1720, en 20 vols. quarto, hasta 1414 d.C., continuada por Claude Fabre, un galicano muy decidido, hasta 1595 d.C.), proporcionó una obra mucho más popular, elogiada por la suavidad de espíritu y la fluidez de estilo, y tan útil para la edificación como para la instrucción. Es una narración minuciosa y, en general, precisa del curso de los acontecimientos tal como ocurrieron, pero sin sistema ni generalización filosófica, y por lo tanto tediosa y fatigosa. Cuando se le preguntó a Fleury por qué oscurecía innecesariamente sus páginas con tantos hechos desacreditables, respondió acertadamente que la supervivencia y el progreso del cristianismo, a pesar de los vicios y crímenes de sus profesores y predicadores, era la mejor prueba de su origen divino.9

Jacques Bénigne Bossuet, ilustre obispo de Meaux (m. 1704), defensor del romanismo por una parte contra el protestantismo, pero del galicanismo por otra contra el

ultramontanismo, escribió con brillante elocuencia, y en el espíritu de la iglesia católica, una historia universal, en trazos audaces para el efecto popular.10 Esto fue continuado en lengua alemana por el protestante Cramer, con menos elegancia pero más minuciosidad, y con especial referencia a la historia doctrinal de la edad media.

Sebastien le Nain de Tillemont (m. 1698), noble y sacerdote francés, sin oficio y dedicado exclusivamente al estudio y la oración -alumno y amigo de los jansenistas y en simpatía parcial con el galicanismo- compuso una historia muy erudita y útil de los primeros seis siglos (hasta 513), en una serie de biografías minuciosas, con gran habilidad y esmero, casi enteramente en las palabras de las autoridades originales, de las que distingue cuidadosamente sus propias adiciones. Es, hasta donde llega, la historia eclesiástica más valiosa producida por la industria y el saber católico romano.11

Contemporáneamente con Tillemont, el galicano L. Ellies Dupin (m. 1719), proporcionó una historia eclesiástica biográfica y bibliográfica hasta el siglo XVII.12 Remi Ceillier (m. 1761) siguió con una obra similar, que tiene la ventaja de ser más completa y precisa.13 Los benedictinos franceses de la congregación de San Mauro, en los siglos XVII y XVIII, prestaron un inmenso servicio a la teología histórica mediante las mejores ediciones críticas de los Padres y extensos trabajos arqueológicos. Sólo podemos mencionar los nombres de Mabillon, Massuet, Montfaucon, D'achery, Ruinart, Martène, Durand. Entre los jesuitas, Sirmond y Petau ocupan un lugar destacado.

El abate Rohrbacher. (profesor de Historia de la Iglesia en Nancy, fallecido en 1856) escribió una extensa Historia Universal de la Iglesia, incluida la del Antiguo Testamento, hasta 1848. Es menos liberal que los grandes escritores galicanos del siglo XVII, pero muestra familiaridad con la literatura alemana.14

(c) Historiadores católicos alemanes.

El pionero de los historiadores católicos alemanes modernos es un poeta y ex-protestante, el conde Leopold Von Stolberg (fallecido en 1819). Con el entusiasmo de un converso honesto, noble y devoto, pero crédulo, comenzó en 1806 una muy completa Geschichte der Religion Jesu Christi, y la publicó en 15 volúmenes hasta el año 430. Fue continuada por F. Kerz (vols. 16, 17 y 18). La continuaron F. Kerz (vols. 16-45, hasta 1192 d.C.) y J. N. Brischar (vols. 45-53, hasta 1245 d.C.).

Theod. Katerkamp (fallecido en Münster en 1834) escribió una historia eclesiástica, con el mismo espíritu y estilo agradable, hasta 1153 d.C.15 Quedó inconclusa, al igual que la obra de Locherer (fallecido en 1837), que llega hasta 1073.16

La Historia de los Concilios de Mons. Hefele (Conciliengeschichte, 1855-'86; edición revisada y continuación, 1873 sqq.) es una valiosísima contribución a la historia de la doctrina y la disciplina hasta el Concilio de Trento.17

Las mejores historias compendiosas de la pluma de los romanistas alemanes son las de Jos. Ign. Ritter, profesor en Bonn y después en Breslau (m. 1857);18 Joh. Adam Möhler, antes profesor en Tubinga y después en Munich, autor de la famosa Symbolik (m. 1838);19 Joh. Alzog (m. 1878);20 H. Brück (Mayence, 2ª ed., 1877); F. X. Kraus (Treves, 1873; 3ª ed., 1882); Card. Hergenröther (Friburgo, 3ª ed., 1886, 3 vols.); F. X. Funk (Tubinga, 1886; 2ª ed., 1890).

A. F. Gfrörer (m. 1861) comenzó su erudita Historia General de la Iglesia como protestante, o más bien como racionalista (1841-'46, 4 vols., hasta 1056 d.C.), y la continuó desde Gregorio VII como romanista (1859-'61).

El Dr. John Joseph Ignatius Döllinger (profesor en Munich, nacido en 1799), el historiador más erudito de la Iglesia romana en el siglo XIX, representa el curso opuesto del papismo al antipapismo. Comenzó, pero nunca terminó, un Manual de historia de la Iglesia cristiana (Landshut, 1833, 2 vols.) hasta el año 680 d.C., y un Manual de historia de la Iglesia (1836, 2ª ed., 1843, 2 vols.) hasta el siglo XV, y en parte hasta 1517.21 Escribió también obras eruditas contra la Reforma (Die Reformation, 1846-'48, en 3 vols.), sobre Hipólito y Calixto (1853), sobre la preparación del cristianismo (Heidenthum u Judenthum, 1857), El cristianismo y la Iglesia en la época de su fundación (1860), La Iglesia y las Iglesias (1862), Fábulas papales de la Edad Media (1865), El Papa y el Concilio (bajo el nombre supuesto de "Janus", 1869), etc.

Durante el Concilio Vaticano de 1870, Döllinger rompió con Roma, se convirtió en el líder teológico de la antigua recesión católica y fue excomulgado por el arzobispo de Munich (su antiguo alumno), el 17 de abril de 1871, como culpable del "delito de herejía abierta y formal." Conoce demasiado la historia de la Iglesia como para creer en la infalibilidad del Papa. Declaró solemnemente (28 de marzo de 1871) que "como cristiano, como teólogo, como historiador y como ciudadano", no podía aceptar los decretos del Vaticano, porque contradicen el espíritu del Evangelio y la genuina tradición de la Iglesia y, si se llevan a cabo, deben implicar a la Iglesia y al Estado, al clero y al laicado, en un conflicto irreconciliable.22

V. Los historiadores de la Iglesia protestante.

La Reforma del siglo XVI es la madre de la historia de la Iglesia como ciencia y arte en el sentido propio del término. Al principio pareció romper con el pasado y depreciar la historia de la Iglesia, volviendo directamente a la Biblia como única regla de fe y práctica, y sobre todo considerar muy desfavorablemente la Edad Media católica, como una corrupción progresiva de la doctrina y disciplina apostólicas. Pero, por otra parte, exaltó el cristianismo primitivo y despertó un nuevo y entusiasta interés por todos los documentos de la Iglesia apostólica, con un enérgico esfuerzo por reproducir su espíritu y sus instituciones. En realidad, sólo repudiaba la tradición posterior en favor de la más antigua, tomando su posición sobre la base histórica primitiva del cristianismo. Por otra parte, en el curso de la controversia con Roma, el protestantismo encontró deseable y necesario arrancar a su oponente no sólo el argumento bíblico, sino también el histórico, y volverlo en la medida de lo posible del lado de la causa evangélica. Porque los protestantes nunca podrían negar que la verdadera Iglesia de Cristo está edificada sobre una roca y tiene la promesa de una permanencia indestructible. Por último, la Reforma, al liberar la mente del yugo de una autoridad eclesiástica despótica, dio un impulso completamente nuevo, directa o indirectamente, a la libre investigación en todos los departamentos, y produjo esa crítica histórica que pretende limpiar los hechos de las acumulaciones de ficción, y sacar a la luz la verdad, toda la verdad, y nada más que la verdad, de la historia. Por supuesto, esta crítica puede llegar al extremo del racionalismo y del escepticismo, que se oponen a la autoridad de los apóstoles y del propio Cristo; como de hecho sucedió durante un tiempo, especialmente en Alemania. Pero el abuso de la libre investigación no prueba nada contra

el uso correcto de la misma; y debe considerarse sólo como una aberración temporal, de la cual todas las mentes sanas volverán a una debida apreciación de la historia, como un verdadero desarrollo racional del plan de redención, y un testimonio permanente de la providencia de Dios que todo lo gobierna, y el carácter divino de la religión cristiana.

(a) Historiadores alemanes, suizos y holandeses.

Hasta ahora, la historiografía eclesiástica protestante ha florecido sobre todo en suelo alemán. Una industria paciente y meticulosa y un amor concienzudo por la verdad y la justicia cualifican a los eruditos alemanes para las operaciones mineras de investigación que producen la materia prima para el fabricante; mientras que los historiadores franceses e ingleses saben mejor cómo utilizar y popularizar el material para el lector general.

Las principales obras son las siguientes:

Matthias Flacius (m. 1575), apellidado Illyricus, celoso luterano y enemigo implacable de papistas, calvinistas y melancólicos, encabeza la lista de historiadores protestantes con su gran Eccelesiastica Historia Novi Testamenti, comúnmente llamada Centuriae Magdeburgenses (Basilea, 1560-'74), que abarca trece siglos de la era cristiana en otros tantos volúmenes en folio. Comenzó la obra en Magdeburgo, en conexión con otros diez eruditos del mismo espíritu y celo, y frente a innumerables dificultades, con el propósito de exponer las corrupciones y errores del papado, y de probar la ortodoxia de las doctrinas de la Reforma Luterana por los "testigos de la verdad" en todas las épocas. El tono es, por tanto, polémico en todo el libro, y tan parcial como el de los Anales de Baronio en el lado papal. El estilo es insípido y repulsivo, pero la cantidad de trabajo perseverante, la inmensa, aunque mal digerida y difícil de manejar masa de material, y la audacia de la crítica, son imponentes y sorprendentes. Las "Centurias" abrieron el camino del estudio histórico libre y son la primera historia general de la Iglesia que merece ese nombre. También introdujeron un nuevo método. Dividen el material por siglos, y cada siglo por un esquema procrusteano uniforme de no menos de dieciséis rúbricas: "de loco et propagatione ecclesiae; de persecutione et tranquillitate ecclesiae; de doctrina; de haeresibus; de ceremoniis; de politia; de schismatibus; de conciliis; de vitis episcoporum; de haereticis; de martyribus; de miraculis et prodigiis; de rebus Judaicis; de aliis religionibus; de mutationibus politicis". Este plan destruye toda simetría y da lugar a cansinas difusiones y repeticiones. Sin embargo, a pesar de su uniformidad y rigidez mecánicas, es más científico que el método annalístico o cronístico y, con mejoras materiales y una considerable reducción de las rúbricas, se ha seguido hasta nuestros días.

El suizo J. H. Hottinger (m. 1667), en su Historia Ecclesiastica N. Testamenti (Zúrich, 1655-'67, 9 vols. fol.), proporcionó una contrapartida reformada a los Siglos de Magdeburgo. Es menos original y vigorosa, pero más sobria y moderada. Llega hasta el siglo XVI, al que sólo se dedican cinco volúmenes.

De Fred. Spanheim de Holanda (m. 1649) tenemos una Summa Historia Ecclesiasticae (Lugd. Bat. 1689), que llega hasta el siglo XVI. Se basa en un conocimiento profundo y crítico de las fuentes, y sirve al mismo tiempo como refutación de Baronius.

Un nuevo camino fue abierto por Gottfried Arnold (m. 1714), en su Historia imparcial de la Iglesia y los herejes hasta 1688.23 Es el historiador de la escuela pietista y mística. Hizo de la piedad subjetiva la prueba de la verdadera fe, y de las sectas perseguidas el canal

principal del verdadero cristianismo; mientras que a la Iglesia reinante desde Constantino hacia abajo, y de hecho no sólo a la Iglesia católica, sino también a la luterana ortodoxa, la representó como una apostasía progresiva, una Babilonia llena de corrupción y abominación. De este modo, derribó audaz y eficazmente los muros del exclusivismo y el fanatismo eclesiásticos; pero al mismo tiempo, sin pretenderlo ni sospecharlo, abrió el camino a un tratamiento racionalista y escéptico de la historia. Aunque, en su celo por la imparcialidad y la piedad personal, se esforzó por hacer justicia a todos los posibles herejes y sectarios, cometió una gran injusticia con los partidarios de la ortodoxia y el orden eclesiástico. Arnoldo fue también el primero en utilizar la lengua alemana en lugar del latín en la historia erudita; pero su estilo es insípido e insípido.

J. L. von Mosheim (canciller de la Universidad de Gotinga, fallecido en 1755), luterano moderado e imparcial, es el padre de la historiografía eclesiástica como arte, a menos que prefiramos conceder este mérito a Bossuet. Supera a todos sus predecesores en hábil construcción, ordenación clara, aunque mecánica y monótona, sagacidad crítica, combinación pragmática, ausencia de pasión, casi rayana en un frío indiferentismo, y en fácil elegancia del estilo latino. Su conocida Institutiones Historiae Ecclesiasticae antiquae et recentioris (Helmstädt, 1755) sigue el plan centurial de Flacius, pero en forma más simple, y, tal como fue traducida y complementada por Maclaine y Murdock, todavía se utiliza ampliamente como libro de texto en Inglaterra y América.24

J. M. Schröckh (m. 1808), alumno de Mosheim, pero ya tocado por el espíritu neológico que Semler (m. 1791) introdujo en la teología histórica de Alemania, escribió con infatigable laboriosidad la mayor historia eclesiástica protestante después de los Siglos de Magdeburgo. Abandonó muy acertadamente el plan centurial que aún seguía Mosheim y adoptó el periódico. Su Historia de la Iglesia Cristiana comprende cuarenta y cinco volúmenes y llega hasta finales del siglo XVIII. Está escrita en un estilo difuso pero claro y fácil, con un conocimiento fiable de las fuentes y con un espíritu suave y sincero, y sigue siendo un rico almacén de materia histórica.25

Las muy eruditas Institutiones Historiae Ecclesiasticae V. et N. Testamenti del divino reformado holandés H. Venema (m. 1787) contienen la historia de la Iglesia judía y cristiana hasta finales del siglo XVI (Lugd. Bat. 1777-'83, en siete partes).

H. P. C. Henke (m. 1809) es el principal representante de la historiografía eclesiástica racionalista, que ignora a Cristo en la historia. En su enérgica y hábil Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche, continuada por Vater (Braunschweig, 1788-1820, 9 vols.), la iglesia no aparece como el templo de Dios en la tierra, sino como una gran enfermería y un caos.

August Neander. (Catedrático de Historia de la Iglesia en Berlín, fallecido en 1850), el "padre de la historia moderna de la Iglesia", un niño en espíritu, un gigante en erudición y un santo en piedad, devolvió el estudio de la historia desde el seco brezal del racionalismo a la fresca fuente de la vida divina en Cristo, y lo convirtió en una gran fuente de edificación e instrucción para lectores de todos los credos. Su Historia General de la Religión Cristiana y de la Iglesia comienza después de la era apostólica (que trató en una obra separada), y llega hasta el Concilio de Basilea en 1430, siendo interrumpida la continuación por su muerte.26 Se distingue por el uso minucioso y concienzudo de las fuentes, la investigación crítica, la combinación ingeniosa, el tierno amor a la verdad y la justicia, la catolicidad

evangélica, la piedad sincera, y por el análisis magistral de los sistemas doctrinales y la vida cristiana subjetiva de los hombres de Dios en épocas pasadas. El carácter edificante no se introduce desde fuera, sino que surge naturalmente de su concepción de la historia de la Iglesia, vista como una revelación continua de la presencia y el poder de Cristo en la humanidad, y como una ilustración de la parábola de la levadura que gradualmente impregna y transforma toda la masa. Las secciones políticas y artísticas, y la maquinaria externa de la historia, no eran afines a la humilde y candorosa sencillez de Neander. Su estilo es monótono, complicado y difuso, pero sin pretensiones, natural y caldeado por un brillo genial de simpatía y entusiasmo. Ilustra su lema: Pectus est quod theologum facit.

La excelente traducción de Torrey (Rose tradujo sólo los tres primeros siglos), publicada en Boston, Edimburgo y Londres, en ediciones multiplicadas, ha dado a la inmortal obra de Neander incluso una difusión mucho mayor en Inglaterra y América que la que tiene en la propia Alemania.

Además de esta historia general, la infatigable industria de Neander produjo también obras especiales sobre la Vida de Cristo (1837, 4.ª ed. 1845), la Edad Apostólica (1832, 4.ª ed. 1842, traducida por J. E. Ryland, Edimburgo, 1842, y de nuevo por E. G. Robinson, N. York, 1865) y Memorias de la vida cristiana (1823, 3.ª ed. 1845, 3 vols.). York, 1865), Memorias de la vida cristiana (1823, 3ª ed. 1845, 3 vols.), Las herejías gnósticas (1818) y biografías de personajes representativos, como Juliano el Apóstata (1812), San Bernardo (1813, 2ª ed. 1848), San Crisóstomo (1822, 3ª ed. 1848) y Tertuliano (1825, 2ª ed. 1849). Su Historia de las doctrinas cristianas fue publicada después de su muerte por Jacobi (1855) y traducida por J. E. Ryland (Londres, 1858).27

De J. C. L. Gieseler (catedrático de Historia de la Iglesia en Gotinga, fallecido en 1854), un erudito profundamente culto, agudo, tranquilo, imparcial, concienzudo, pero frío y seco, tenemos un Libro de texto de Historia de la Iglesia desde el nacimiento de Cristo hasta 1854.28 Adopta el método de Tillemont de dar la historia con las mismas palabras de las fuentes; sólo que no forma el texto a partir de ellas, sino que las pone en notas. La principal excelencia de esta obra inestimable e indispensable reside en sus extractos cuidadosamente seleccionados y críticamente elucidados de las autoridades originales hasta el año 1648 (hasta donde él mismo editó la obra). El esqueleto del texto presenta, ciertamente, los hechos principales de forma clara y concisa, pero no alcanza la vida interior y la médula espiritual de la Iglesia de Cristo. Los puntos de vista teológicos de Gieseler apenas superan el racionalismo cándido de Wegscheider, a quien dedicó una parte de su historia; y con todo su intento de imparcialidad no puede ocultar del todo el efecto negativo de una concepción racionalista del cristianismo, que actúa como un escalofrío en la narración de su historia, y sustituye un esqueleto de huesos secos por un organismo vivo.

Neander y Gieseler maduraron sus obras en respetuosa y amistosa rivalidad, durante el mismo período de treinta años de lento, pero sólido y constante crecimiento. El primero es perfectamente subjetivo, y reproduce las fuentes originales en una composición continua, cálida y simpática, que refleja al mismo tiempo la mente y el corazón del propio autor; el segundo es puramente objetivo, y habla con la indiferencia de un espectador externo, a través de la ipsissima verba de las mismas fuentes, dispuestas como notas, y unidas simplemente por un delgado hilo narrativo. El primero ofrece la historia ya hecha, llena de vida e instrucción; el segundo proporciona el material y deja que el lector lo anime y

mejore por sí mismo. Con uno, el texto lo es todo; con el otro, las notas. Pero ambos se completan admirablemente y exhiben juntos el fruto más maduro de la erudición alemana en historia general de la Iglesia en la primera mitad del siglo XIX.

Ferdinand Christian Baur (catedrático de Historia de la Iglesia en Tubinga, fallecido en 1860) debe figurar junto a Neander y Gieseler en la primera fila de los historiadores eclesiásticos alemanes. Fue igual a ambos en erudición independiente y exhaustiva, superior en crítica constructiva y generalización filosófica, pero inferior en juicio equilibrado y mérito sólido. Sobrevaloró teorías y tendencias, e infravaloró personas y hechos. Fue un investigador infatigable y un innovador audaz. Revolucionó por completo la historia del cristianismo apostólico y post-apostólico, y resolvió su rica vida espiritual de fe y amor en un proceso puramente especulativo de tendencias conflictivas, que partieron de un antagonismo de petrinismo y paulinismo, y se reconciliaron finalmente en el compromiso del antiguo catolicismo. Sacó plenamente a la luz, mediante un agudo análisis crítico, la profunda fermentación intelectual de la Iglesia primitiva, pero eliminó de ella el elemento sobrenatural y milagroso; sin embargo, como escéptico honesto y serio, tuvo que confesar al fin un milagro psicológico en la conversión de San Pablo, e inclinarse ante el milagro mayor de la resurrección de Cristo, sin el cual la primera es un enigma inexplicable. Sus investigaciones y especulaciones críticas supusieron un poderoso estímulo para reconsiderar y modificar los puntos de vista tradicionales sobre el cristianismo primitivo.

Tenemos de su fértil pluma una Historia general de la Iglesia cristiana, en cinco volúmenes (1853-1863), tres de los cuales fueron publicados después de su muerte y carecen de la originalidad y cuidadoso acabado del primero y el segundo, que cubren los seis primeros siglos; Lectures on Christian Doctrine History (Dogmengeschichte), publicado por su hijo (1865-'67, en 3 volúmenes), y un breve Lehrbuch der Dogmengeschichte, editado por él mismo (1847, 2ª ed. 1858). Aún más valiosas son sus monografías: sobre San Pablo, por quien sentía una profunda veneración, aunque sólo reconocía como auténticas cuatro de sus Epístolas (1845, 2ª ed. por E. Zeller, 1867, 2 vols, traducido al inglés, 1875); sobre el gnosticismo, con el que tenía una fuerte afinidad espiritual (Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie, 1835); la historia de la doctrina de la expiación (1838, 1 vol.), y de la Trinidad y la Encarnación (1841-'43, en 3 vols.), y su magistral reivindicación del protestantismo contra la Symbolik de Möhler (2ª ed. 1836).29

Karl Rudolph Hagenbach (catedrático de Historia de la Iglesia en Basilea, fallecido en 1874) escribió, en el espíritu suave e imparcial de Neander, con gusto poético y buen juicio, y en agradable estilo popular, una Historia general de la Iglesia cristiana en siete volúmenes (4ª ed. 1868-'72),30 y una Historia de las doctrinas cristianas, en dos volúmenes (1841, 4ª ed. 1857).31

La Alemania protestante es más rica que ningún otro país en manuales y compendios de historia eclesiástica para uso de los estudiantes. Mencionamos a Engelhardt (1834), Niedner (Geschichte der christl. Kirche, 1846, y Lehrbuch, 1866), Hase (11ª ed. 1886), Guericke (9ª ed. 1866, 3 vols.), Lindner (1848-'54), Jacobi (1850, inacabado), Fricke (1850), Kurtz (Lehrbuch, 10ª ed. 1887, en 2 vols, el Handbuch mayor, inacabado), Hasse (editado por Köhler, 1864, en 3 vols. pequeños), Köllner (1864), Ebrard (1866) 2 vols.), Rothe (conferencias editadas por Weingarten, 1875, 2 vols.), Herzog (1876-'82, 3 vols.), H.

Schmid (1881, 2 vols.). El Lehrbuch de Niedner (1866) es el primero por su erudición independiente y exhaustiva, pero es pesado. El Compend de Hase es insuperable en cuanto a condensación, ingenio, sentido y gusto artístico, como un cuadro en miniatura.32 El Abriss de Herzog mantiene el término medio entre la plenitud voluminosa y la brevedad enigmática, y está escrito con un cándido espíritu cristiano. Kurtz es claro, conciso y evangélico.33 Möller comenzó un nuevo manual en 1889.

Las mejores obras sobre historia de la doctrina (Dogmengeschichte) son las de Münscher, Geiseler, Neander, Baur, Hagenbach, Thomasius, H. Schmid, Nitzsch y Harnack (1887).

Es imposible hacer justicia aquí al inmenso servicio que la Alemania protestante ha prestado a departamentos especiales de la historia de la Iglesia. La mayoría de los padres, papas, escolares y reformadores, así como las principales doctrinas del cristianismo, han sido objeto de un tratamiento histórico minucioso y exhaustivo. Ya hemos mencionado las monografías de Neander y Baur, y a su altura se encuentran obras tan magistrales y perdurables como Los comienzos de la Iglesia cristiana de Rothe, Los reformadores antes de la Reforma de Ullmann, Anselmo de Canterbury de Hasse y la Historia de la cristología de Dorner.

(b) Obras francesas.

El Dr. Etienne L. Chastel (profesor de Historia de la Iglesia en la Iglesia Nacional de Ginebra, fallecido en 1886) escribió una completa Histoire du Christianisme (París, 1881-'85, 5 vols.).

El Dr. Merle D'aubigné (profesor de Historia de la Iglesia en el Seminario Reformado independiente de Ginebra, fallecido en 1872) reprodujo en un francés elegante y elocuente una extensa historia tanto de la Reforma luterana como de la calvinista, con un entusiasmo evangélico y una vivacidad dramática que le aseguraron una extraordinaria difusión en Inglaterra y América (mucho mayor que en el continente), y la convirtieron en la obra más popular sobre ese importante período. Su valor como historia se ve algo disminuido por el sesgo polémico y la falta ocasional de exactitud. El Dr. Merle concibió la idea de la obra durante la celebración del tercer centenario de la Reforma alemana en 1817, en el Wartburg de Eisenach, donde Lutero tradujo el Nuevo Testamento y arrojó su tintero al diablo. Trabajó en ella hasta el año de su muerte34.

El Dr. Edmund De Pressensé (pastor de una iglesia libre en París, miembro de la Asamblea Nacional y luego senador de Francia), y hábil erudito, con convicciones evangélicas protestantes similares a las del Dr. Merle, escribió una Vida de Cristo contra Renan, y una Historia del cristianismo antiguo, ambas traducidas al inglés.35

Ernest Renan, célebre orientalista y miembro de la Academia Francesa, preparó desde el punto de vista opuesto de la crítica escéptica, y mezclando la historia con el romance, pero en estilo brillante y fascinante, la Vida de Cristo y la historia de los comienzos del cristianismo hasta mediados del siglo II.36

(c) Obras inglesas.

La literatura inglesa es rica en obras sobre la antigüedad cristiana, la historia eclesiástica inglesa y otros departamentos especiales, pero pobre en historias generales del cristianismo.

El primer lugar entre los historiadores ingleses se debe, quizás, a Edward Gibbon (fallecido en 1794). En su monumental Historia de la decadencia y caída del Imperio romano (terminada tras veinte años de trabajo, en Lausana, el 27 de junio de 1787), repasa los principales acontecimientos de la historia eclesiástica desde la introducción de la religión cristiana hasta los tiempos de las cruzadas y la toma de Constantinopla (1453), con un conocimiento preciso de las principales fuentes y la consumada habilidad de un maestro en el arte de la composición, con admiración ocasional por personajes heroicos como Atanasio y Crisóstomo, pero con una mirada más aguda hacia los fallos de los cristianos y las imperfecciones de la iglesia visible, y desgraciadamente sin simpatía ni comprensión del espíritu del cristianismo que corre como un hilo de oro incluso a través de los siglos más oscuros. Concibió la idea de su magnífica obra en la Roma papal, entre las ruinas del Capitolio, y al trazar el declive gradual y la caída de la Roma imperial, que él llama "la escena más grande, tal vez, y más terrible en la historia de la humanidad", se ha convertido involuntariamente en un testigo del crecimiento gradual y el triunfo de la religión de la cruz, de la que ningún historiador del futuro registrará jamás una historia de declive y caída, aunque algún "viajero solitario de Nueva Zelanda", tomando su posición en "un arco roto" del puente de St. Angelo, pueda esbozar las ruinas de San Pedro37.

Joseph Milner (Vicario de Hull, fallecido en 1797) escribió una Historia de la Iglesia de Cristo para edificación popular, seleccionando aquellas partes que mejor se ajustaban a su estándar de ortodoxia evangélica y piedad. Nada", dice en el prefacio, "sino lo que me parece que pertenece al reino de Cristo será admitido; la piedad genuina es lo único que pretendo celebrar". Se le puede llamar el Arnoldo inglés, menos erudito, pero libre de polémicas y mucho más legible y útil que el pietista alemán. Su obra fue corregida y continuada por su hermano, Isaac Milner (fallecido en 1820), por Thomas Grantham y por el Dr. Stebbing.38

El Dr. Waddington (deán de Durham) preparó tres volúmenes sobre la historia de la Iglesia antes de la Reforma (1835) y tres volúmenes sobre la Reforma continental (1841). Evangélica.

El canónigo James C. Robertson de Canterbury (catedrático de Historia de la Iglesia en el King's College, fallecido en 1882) publica su Historia de la Iglesia cristiana desde la era apostólica hasta la Reforma (64-1517 d.C.). La obra se publicó primero en cuatro volúmenes octavo (1854 sqq.) y luego en ocho volúmenes duodecimo (Lond. 1874), y es la mejor, por ser la más reciente, historia general de la Iglesia escrita por un episcopaliano. Merece elogios por su franqueza, moderación y cuidadosa indicación de autoridades.

De Charles Hardwick (archidiácono de Ely, fallecido en 1859) tenemos un útil manual de Historia eclesiástica de la Edad Media (1853, 3ª ed. del Prof. W. Stubbs, 1872), y otro sobre la Reforma (1856, 3ª ed. de W. Stubbs, Londres, 1873). Su History of the Anglican Articles of Religion (1859) es una valiosa contribución a la historia de la Iglesia inglesa.

El Dr. Trench, arzobispo de Dublín, ha publicado sus Lectures on Mediaeval Church History (Lond. 1877), pronunciadas ante las muchachas del Queen's College de Londres.

Están concebidas en un espíritu de devota piedad eclesiástica e intercaladas con juiciosas reflexiones.

La obra de Philip Smith History of the Christian Church during the First Ten Centuries (1879), and during the Middle Ages (1885), en 2 vols., es un manual hábil y útil para los estudiantes.39

Los historiadores eclesiásticos modernos más populares y de mayor éxito en lengua inglesa o en cualquier otra lengua son el deán Milman, de San Pablo, el deán Stanley, de la abadía de Westminster, y el archidiácono Farrar, de Westminster. Pertenecen a la amplia escuela eclesiástica de la Iglesia de Inglaterra, están familiarizados con el saber continental y adornan sus temas elegidos con todos los encantos de una dicción elegante, elocuente y pintoresca. Henry Hart Milman (m. 1868) describe, con la majestuosa marcha de Gibbon y como contrapartida de su declive y caída del paganismo, el ascenso y progreso del cristianismo antiguo y latino, con especial referencia a su relación con el progreso de la civilización.40 Arthur Penrhyn Stanley (m. 1881) desenrolla una galería de imágenes de grandes hombres y acontecimientos en la teocracia judía, desde Abraham hasta la era cristiana, y en la iglesia griega, desde Constantino el Grande hasta Pedro el Grande.41 Frederic W. Farrar (n. 1831) ilumina con aprendizaje clásico y rabínico, y con exuberante retórica la Vida de Cristo, y del gran Apóstol de los Gentiles, y los Primeros Días del Cristianismo.42

(d) Obras americanas.

La literatura norteamericana se encuentra todavía en su primera juventud, pero crece rápidamente en todos los campos del saber. Prescott, Washington Irving, Motley y Bancroft han cultivado interesantes porciones de la historia de España, Holanda y Estados Unidos, y se han situado entre los historiadores clásicos en lengua inglesa.

En el campo de la historia eclesiástica, los americanos han sido hasta ahora, naturalmente, en su mayoría aprendices y traductores, pero con todas las perspectivas de convertirse en productores. Como ya se ha señalado, han proporcionado las mejores traducciones de Mosheim, Neander y Gieseler.

Henry B. Smith (antiguo profesor del Union Theol. Seminary, Nueva York, fallecido en 1877) ha preparado las mejores tablas cronológicas de la historia de la Iglesia, que presentan en columnas paralelas una sinopsis de la historia externa e interna del cristianismo, incluida la de América, hasta 1858, con listas de concilios, papas, patriarcas, arzobispos, obispos y moderadores de asambleas generales.43

W. G. T. Shedd (catedrático de la misma institución, nacido en 1820) escribió desde el punto de vista de la ortodoxia calvinista una Historia de la doctrina cristiana (N. York, 1863, 2 vols.) eminentemente amena, en un inglés claro, fresco y vigoroso, que se detiene principalmente en la teología, la antropología y la soteriología, y toca brevemente la escatología, pero omite por completo la doctrina de la Iglesia y los sacramentos, con las controversias conexas.

Philip Schaff es autor de una Historia especial de la Iglesia Apostólica, en inglés y alemán (N. York, 1853, etc., y Leipzig, 1854), de una Historia de los Credos de la Cristiandad (N. York, 4.ª ed., 1884, 3 vols, con documentos originales y traducidos), y de una Historia general de la Iglesia cristiana (N. York y Edimburgo, 1859-'67, en 3 vols.; también en

alemán, Leipzig, 1867; reescrita y ampliada, N. Y. y Edimburgo, 1882-'88; tercera revisión, 1889, 5 vols.; continuará).

George P. Fisher (profesor en New Haven, nacido en 1827) ha escrito el mejor manual en lengua inglesa: Historia de la Iglesia Cristiana con Mapas. N. York, 1887. También ha publicado una Historia de la Reforma (1873); Beginnings of Christianity (1877), y Outlines of Universal History (1885), todo ello con un espíritu sereno, amable y juicioso, y un estilo claro y castizo.

Las contribuciones a capítulos interesantes de la historia del protestantismo son numerosas. El Dr. E. H. Gillett (m. 1875) escribió una Monografía sobre John Hus (N. York, 1864, 2 vols.), una Historia de la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos de América (Philad. 1864, 2 vols.), y una Historia de la teología natural (God in Human Thought, N. York, 1874, 2 vols.); Dr. Abel Stevens, una Historia del metodismo, considerado como el gran renacimiento religioso del siglo XVIII, hasta la celebración del centenario de 1839 (N. York, 1858-'61, 2 vols.). York, 1858-'61, 3 vols.), y History of the Methodist Episcopal Church in the United States (1864-'67, 4 vols.); Henry M. Baird, History of the Rise and Progress of the Huguenots in France (N. York, 1879, 2 vols.), y The Huguenots and Henry of Navarre (1886, 2 vols.).

Las divisiones confesionales y sectarias del cristianismo americano parecen desfavorables al estudio y cultivo de la historia general de la Iglesia, que requiere un espíritu católico de gran corazón. Pero, por otra parte, la mezcla social y nacional de organizaciones eclesiásticas de todas las variedades de doctrina y disciplina, sobre una base de perfecta libertad e igualdad ante la ley, amplía el horizonte y facilita la comparación y la apreciación de la variedad en la unidad y la unidad en la variedad; mientras que el crecimiento y la prosperidad de las iglesias sobre el principio de autosuficiencia y autogobierno alienta una visión esperanzada del futuro. América es heredera de toda la riqueza de la cristiandad y la civilización europeas, y se encuentra en una posición favorable para revisar y reproducir a su debido tiempo todo el curso del reino de Cristo en el viejo mundo con la fe y la libertad del nuevo.44

(e) Por último, debemos mencionar las enciclopedias bíblicas y eclesiásticas que contienen un gran número de valiosas contribuciones a la historia de la Iglesia de los principales eruditos de la época, a saber:

1. Los diccionarios bíblicos de Winer. (Leipzig, 1820, 3ª ed. 1847, 2 vols.); Schenkel (Leipzig, 1869-'75, 5 vols.); Riehm Kitto (Edinb., 1845, 3ª ed. revisada por W. L. Alexander, 1862-'65, 3 vols.); Wm. Smith (Londres, 1860-'64, en 3 vols, Edición americana muy ampliada y mejorada por H. Hackett y E. Abbot, N. York, 1870, en 4 vols.); Ph. Schaff (Filadelfia, 1880, con mapas e ilustraciones; 4.ª ed., revisada, 1887).

2. Los Diccionarios Bíblico e Histórico de Herzog (Real-Encyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche, Gotha 1854 a 1868, en 22 vols., nueva ed. revisada a fondo por Herzog, Plitt y Hauck, Leipzig, 1877-'88, en 18 vols.), Schaff-Herzog (Religious Encyclopaedia, basada en Herzog pero condensada, complementada y adaptada a estudiantes ingleses y americanos, editada por Philip Schaff en conexión con Samuel M. Jackson y D. S. Schaff, N. York y Edimburgo, ed. revisada, 1887, en 3 vols., con un vol. suplementario sobre Living Divines and Christian Workers, 1887); Wetzer y Welte (Roman

Catholic Kirchenlexicon, Freiburg i. Breisgau, 1847-l860, en 12 vols.; segunda ed. recién elaborada por el cardenal Joseph Hergenröther y el Dr. Franz Kaulen, 1880 sqq., prometida en 10 vols.); Lichtenberger. (Encyclopédie des sciences religieuses, París, 1877-'82, en 13 vols., con suplemento); Mcclintock and Strong (Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature, Nueva York, 1867-'81, 10 vols. y dos volúmenes suplementarios, 1885 y 1887, ampliamente ilustrados). La Encyclopaedia Britannica (9ª ed., completada en 1889 en 25 vols.) contiene también muchos artículos elaborados sobre temas bíblicos y eclesiásticos.

3. Para la historia antigua de la Iglesia hasta la época de Carlomagno: Smith y Cheetham, Dictionary of Christian Antiquities (Londres y Boston, 1875, 2 vols.); Smith y Wace, Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines during the first eight centuries (Londres y Boston, 1877-'87, 4 vols.). Los artículos de estas dos obras están escritos en su mayoría por eruditos de la Iglesia de Inglaterra, y son muy valiosos por la exhaustividad y exactitud de la información.

Nota: El estudio de la historia de la Iglesia está resurgiendo en la Iglesia griega, donde comenzó. Philaret Bapheidos ha publicado una historia eclesiástica compendiosa bajo el título: jEkklhsiastikh; Jistoriva ajpo; tou' kurivou hJmwn jIhsou' Cristou' mevcri tw'n kaq j hJma'" crovnwn uJpo; Filaretou' Bayeivdou, ajrcimavndrivtou D. F. kai; kaqhghtou' th'" Qeologiva" ejn th/' ejn Cavlkh/ Qeologikh/' Scolh/'. Tovmo" prw'to". jArcaiva jekklh": iJstoriva. A.D. 1-700. jEn Kwnstantinopovlei, 1884 (Lorentz & Keil, bibliotecas de S. M. I. le Sultan), 380 pp. El segundo vol. abarca desde la iglesia medieval hasta la caída de Constantinopla, 1453, y tiene 459 pp. La obra está dedicada al Dr. Philotheos Bryennios, metropolitano de Nicomedia, descubridor del famoso Códice de Jerusalén. Casi toda la bibliografía citada es protestante alemana; no se menciona ninguna obra inglesa, muy pocas latinas y aún menos griegas. Otro compendio de Historia de la Iglesia en griego por Diomedes Kyriakos apareció en Atenas, 1881, en 2 vols.

ADDENDA

(Quinta edición.)

Desde la tercera revisión de este volumen en 1889, han aparecido hasta septiembre de 1893 las siguientes obras dignas de mención. (P. S.)

Página 2. Después de "Nirschl" añadir:

E. Bernheim Lehrbuch der historischen Methode. Mit Nachweis der wichtigsten Quellen und Hilfsmittel zum Studium der Geschichte. Leipzig, 1889.

Edward Bratke: Wegweiser zur Quellen- und Literaturkunde der Kirchengeschichte. Gotha, 1890 (282 pp.).

Página 35, línea 9:

H. Brueck (Maguncia, 5ª ed., 1890).

Página 45:

De la Historia de la Iglesia de Kurtz (fallecido en Marburgo en 1890) apareció en 1891 una undécima edición revisada.

Wilhelm Moeller (fallecido en Kiel, 1891): Lehrbuch der Kirchengeschichte. Friburgo, 1891. 2 vols., hasta la Reforma. El tomo III será añadido por Kawerau. Vol. I. traducido por Rutherford. Londres, 1892.

Karl Mueller (Profesor en Breslau): Kirchengeschichte. Friburgo, 1892. Un segundo volumen completará la obra. Un excelente manual de la escuela de Ritschl-Harnack.

El extenso Lehrbuch der Dogmengeschichte de Harnack se completó en 1890 en 3 vols. De sus Grundriss, apareció una 2ª ed. en 1893 (386 pp.); traducido por Edwin K. Mitchell, de Hartford, Conn.: Outlines of the History of Dogma. Nueva York, 1893.

Friedrich Loofs (catedrático de Historia de la Iglesia en Halle, de la escuela de Ritschl-Harnack): Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle, 1889; 3ª ed., 1893.

Página 51. Después de "Schaff "añadir:

5.ª revisión, 1889-93, 7 vols. (incluido el vol. v., que está en prensa). Página 51. Después de "Fisher" añadir:

John Fletcher Hurst (Obispo de la Iglesia Metodista Episcopal): Breve Historia de la Iglesia Cristiana. Nueva York, 1893.

Página 61. Después de "Kittel "añadir:

Franz Delitzsch (m. 1890): Messianische Weissagungen in geschichtlicher Folge. Leipzig, 1890. Su última obra. Traducido por Sam. Ives Curtiss (de Chicago), Edimburgo y Nueva York, 1892.

Página 97:

Samuel J. Andrews: Vida de Nuestro Señor. "Una edición nueva y totalmente revisada". Nueva York, 1891 (651 págs.). Con mapas e ilustraciones. Mantiene la teoría cuatripascal. Modesta, reverente, precisa, dedicada principalmente a las relaciones cronológicas y topográficas.

Página 183 añadir:

Sobre las tradiciones apócrifas de Cristo, comp. a lo largo de

Alfred Resch: Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente gesammelt und untersucht. Con un apéndice de Harnack sobre el fragmento evangélico de Tajjum. Leipzig, 1889 (520 pp.). Con mucho, la obra más completa y crítica sobre los dichos extracanónicos de nuestro Señor, de los que recoge y examina 63 (véase p. 80), incluyendo muchos dudosos, por ejemplo, el muy discutido pasaje de la Didaché (I. 6) sobre el sudor del áloe.

Página 247:

El abate Constant Fouard: San Pedro y los primeros años del cristianismo. Traducido de la segunda edición francesa con la autorización del autor, por George F. X. Griffith. Con una Introducción del Cardenal Gibbons. Nueva York y Londres, 1892 (pp. xxvi, 422). La obra más erudita a favor de la teoría romana tradicional de un pontificado de veinticinco años de Pedro en Roma, del 42 al 67.

La literatura apócrifa de Pedro ha recibido una importante adición con el descubrimiento de fragmentos del Evangelio griego y el Apocalipsis de Pedro en una tumba en Akhmim, Egipto. Véase la edición de Harnack del texto griego con una traducción alemana y comentario, Berlín, 1892 (revisado, 1893); la edición y discusión de Zahn, Leipzig, 1893; y

la edición facsímil de O. von Gebhardt, Leipzig, 1893; también la traducción inglesa de J. Rendel Harris, Londres, 1893.

Página 284. Añadir a lit. sobre la vida de Pablo:

W. H. Ramsey (Profesor de Humanidades en la Universidad de Aberdeen): La Iglesia en el Imperio Romano antes de 170 d.C.. Con mapas e ilustraciones. Londres y Nueva York, 1893 (494 pp.). Una obra importante, por la que el autor recibió una medalla de oro del Papa León XIII. La primera parte (pp. 3-168) trata de los viajes misioneros de Pablo en Asia Menor, sobre la base de una cuidadosa exploración topográfica y con pleno conocimiento de la historia romana de la época. Llega a la conclusión de que casi todos los libros del Nuevo Testamento no pueden ser más falsificaciones del siglo II que las obras de Horacio y Virgilio pueden ser falsificaciones de la época de Nerón. Asume todo el "documento de viaje", que fue escrito bajo la influencia inmediata de Pablo, y subyace en el relato de Los Hechos de los Apóstoles (Hch. 13-21), que él llama "una autoridad del más alto carácter para un historiador de Asia Menor" (p. 168). Afirma la autenticidad de las Epístolas Pastorales, que se ajustan al final del período neroniano (246 sqq.), y combate a Holtzmann. Sitúa 2 Pedro en la época de "El pastor de Hermas", antes del 130 (p. 432). En cuanto a la Primera Epístola de Pedro, supone que fue escrita hacia el año 80, poco después de que Vespasiano reanudara la política neroniana (279 sqq.). Si esta fecha es correcta, se seguiría que Pedro no puede haber sido el autor, o que debe haber sobrevivido mucho tiempo a la persecución neroniana. La tradición de que murió mártir en Roma es antigua y universal, pero la fecha exacta de su muerte es incierta.

Página 285 insertar:

De Das Apostolische Zeitalter de Weizsaecker, dedicada principalmente a Pablo, ha aparecido una segunda edición en 1892, ligeramente revisada y provista de un índice alfabético (770 pp.). Es la mejor historia crítica de la era apostólica de la escuela del Dr. Baur, a quien el Dr. Weizsaecker sucedió como profesor de historia de la Iglesia en Tubinga, pero no da referencias a la literatura y otras opiniones.

Charles Carroll Everett: El Evangelio de Pablo. Nueva York, 1893.

Página 360:

Rodolfo Lanciani: Roma pagana y cristiana. Nueva York, 1893 (pp. x, 374). Una obra muy importante que demuestra, a partir de exploraciones recientes, que el cristianismo entró más profundamente en la sociedad romana del siglo I de lo que se suele suponer.

Página 401 añadir:

Henry William Watkins: Modern Criticism in its relation to the Fourth Gospel; being the Bampton Lectures for 1890. Londres, 1890. Sólo la evidencia externa, pero con una historia de opiniones desde Probabilia de Breitschneider.

Paton J. Gloag: Introduction to the Johannine Writings. Londres, 1891 (pp. 440). Discute las cuestiones críticas relacionadas con el Evangelio, las Epístolas y el Apocalipsis de Juan desde un punto de vista liberal conservador.

E. Schuerer: Sobre la autenticidad del Cuarto Evangelio. En la "Contemporary Review" de septiembre de 1891.

Página 484:

E. Loening: Die Gemeindeverfassung des Urchristenthums. Halle, 1889-CH. De Smedt: L'organisation des églises chrétiennes jusqu'au milieu du 3e siècle. 1889.

Página 569. Añadir a la bibliografía:
Gregorio: Prolegómenos a Tischendorf, 2ª parte, 1890. (La Pt. III. completará esta obra).
Schaff: Companion to the Greek Testament, 4ª ed. revisada, 1892.
Salmón: Introducción al Nuevo Testamento, 5ª ed., 1890.,
Holtzmann: Introducción al Nuevo Testamento, 3ª ed., 1892.

F. Godet: Introducción al Nuevo Testamento. Neuchatel, 1893. El primer volumen contiene la Introducción a las Epístolas paulinas; el segundo y el tercero contendrán la Introducción a los Evangelios, al Epp. católico y al Apocalipsis. Por traducir.

Página 576:
Robinson's Harmony, edición revisada, por M B. Riddle (profesor del Seminario Teológico de Allegheny), Nueva York, 1885.
Página 724:

Friedrich Spitta: Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und ihr historischer Wert. Halle, 1891 (pp. 380). Ramsey lo critica brevemente.

PRIMER PERÍODO

LA IGLESIA BAJO LOS APÓSTOLES

DEL NACIMIENTO DE CRISTO A LA MUERTE DE SAN JUAN JUAN,

1-100 D.C.

CAPÍTULO I.

PREPARACIÓN PARA EL CRISTIANISMO EN LA HISTORIA DEL MUNDO JUDÍO Y PAGANO.

Literatura.

J. L. von Mosheim: Comentarios históricos sobre el estado del cristianismo en los tres primeros siglos. 1753. Trad. de Vidal y Murdock, vol. i. caps. 1 y 2 (pp. 9-82, de la ed. de N. York de 1853).

Neander: Allg. Gesch. der christl. Religion und Kirche. Vol. 1 (1842). Einleit. (p. 1-116).
J. P. Lange: Das Apost. Zeitalter. 1853, I. pp. 224-318.
Schaff: Hist. of the Apostolic Church. pp. 137-188 (ed. de Nueva York).

Lutterbeck (R. C.): Die N. Testamentlichen Lehrbegriffe, oder Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende, die Vorstufen des Christenthums und die erste Gestaltung desselben. Maguncia, 1852, 2 vols.

Döllinger (R. C.): Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensb. 1857. Traducido al inglés por N. Darnell bajo el título: El Gentil y el Judío en los atrios del Templo de Cristo: una Introducción a la Historia del Cristianismo. Lond. 1862, 2 vols.

Charles Hardwick (m. 1859): Cristo y otros Maestros. Londres, 4ª ed. por Procter, 1875.

M. Schneckenburger (m. 1848): Vorlesungen über N. Testamentliche Zeitgeschichte, aus dessen Nachlass herausgegeben von Löhlein, mit Vorwort von Hundeshagen. Frankf. a M. 1862.

A. Hausrath: N. Testamentliche Zeitgeschichte. Heidelb. 1868 sqq., 2a ed. 1873-'77, 4 vols. El primer vol. apareció en una tercera ed. 1879. La obra incluye el estado del judaísmo y el paganismo en tiempos de Cristo, la era apostólica y la post-apostólica hasta Adriano (117 d.C.). Traducción inglesa de Poynting y Guenzer, Lond. 1878 sqq.

E. Schürer: Lehrbuch der N. Testamentlichen Zeitgeschichte. Leipz. 1874. Revisado y ampliado bajo el título: Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Christi. 1886, 2 vols. Traducción inglesa, Edinb. y N. Y.

H. Schiller: Geschichte des römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero. Berlín, 1872.

L. Freidländer: Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine. Leipzig, 5ª ed., revisada, 1881, 3 vols. Una obra de referencia.

Geo. P. Fisher (del Yale College, New Haven): The Beginnings of Christianity. N. York, 1877. Caps. II-VII.

Gerhard Uhlhorn: El conflicto del cristianismo con el paganismo. Trad. por Egbert C. Smyth y C. T H. Ropes. N. York, 1879. Libro I. caps. 1 y 2. El original alemán apareció en una 4ª ed., 1884.

§ 8. Posición central de Cristo en la historia del mundo.

Para ver claramente la relación de la religión cristiana con la historia precedente de la humanidad, y para apreciar su vasta influencia sobre todas las edades futuras, debemos primero echar un vistazo a la preparación que existía en la condición política, moral y religiosa del mundo para el advenimiento de nuestro Salvador.

Como la religión es la preocupación más profunda y sagrada del hombre, la entrada de la religión cristiana en la historia es el más trascendental de todos los acontecimientos. Es el fin del viejo mundo y el comienzo del nuevo. Fue una gran idea de Dionisio "el Pequeño" fechar nuestra era a partir del nacimiento de nuestro Salvador. Jesucristo, el Dios-Hombre, el profeta, el sacerdote y el rey de la humanidad, es, de hecho, el centro y el punto de inflexión no sólo de la cronología, sino de toda la historia, y la clave de todos sus misterios. Alrededor de él, como el sol del universo moral, giran, a sus diferentes distancias, todas las naciones y todos los acontecimientos importantes de la vida religiosa del mundo; y todos deben, directa o indirectamente, consciente o inconscientemente, contribuir a glorificar su nombre y a hacer progresar su causa. La historia de la humanidad antes de su nacimiento debe considerarse como una preparación para su venida, y la historia después de su nacimiento como una difusión gradual de su espíritu y el progreso de su reino. "Todas las cosas fueron creadas por él y para él". Él es "el deseo de todas las naciones". Apareció en la "plenitud de los tiempos",45 cuando el proceso de preparación había terminado y la necesidad de redención del mundo se había revelado plenamente.

Esta preparación para el cristianismo comenzó propiamente con la creación misma del hombre, que fue hecho a imagen de Dios y destinado a la comunión con Él a través del Hijo eterno; y con la promesa de salvación que Dios dio a nuestros primeros padres como una estrella de esperanza para guiarlos a través de las tinieblas del pecado y el error.46 Vagos recuerdos de un paraíso primitivo y su posterior caída, y esperanzas de una redención futura, sobreviven incluso en las religiones paganas.

Con Abraham, unos mil novecientos años antes de Cristo, el desarrollo religioso de la humanidad se separa en las dos ramas independientes y, en su ámbito, muy desiguales del judaísmo y el paganismo. Éstas se encuentran y se unen finalmente en Cristo como el Salvador común, el cumplidor de los tipos y profecías, deseos y esperanzas del mundo antiguo; mientras que, al mismo tiempo, los elementos impíos de ambos se alían en mortal hostilidad contra él, y de este modo atraen la plena revelación de su poder omnímodo de verdad y amor.

Como el cristianismo es la reconciliación y la unión de Dios y el hombre en y por Jesucristo, el Dios-Hombre, debe haber sido precedido por un doble proceso de preparación, un acercamiento de Dios al hombre y un acercamiento del hombre a Dios. En el judaísmo, la preparación es directa y positiva, procede de arriba hacia abajo y termina con el nacimiento del Mesías. En el paganismo es indirecta y principalmente, aunque no del todo, negativa, procediendo desde abajo hacia arriba, y terminando con un grito impotente de la humanidad por la redención. Allí tenemos una revelación especial o autocomunicación del único Dios verdadero mediante la palabra y los hechos, cada vez más clara y evidente, hasta que por fin el Logos divino aparece en la naturaleza humana, para elevarla a la comunión consigo mismo; aquí los hombres, guiados ciertamente por la providencia general de Dios, e iluminados por el destello del Logos que brilla en las tinieblas,47 pero sin ayuda de una revelación directa, y abandonados a "andar por sus

propios caminos",48 "para que busquen a Dios, si acaso pudieran sentirlo y encontrarlo."49 En el judaísmo la verdadera religión está preparada para el hombre; en el paganismo el hombre está preparado para la verdadera religión. Allí se engendra la sustancia divina; aquí se moldean las formas humanas para recibirla. El primero es como el hijo mayor de la parábola, que permaneció en la casa de su padre; el segundo como el pródigo, que malgastó su parte, pero al fin se estremeció ante el abismo de la perdición y regresó penitente al seno del amor compasivo de su padre.50 El paganismo es la noche estrellada, llena de oscuridad y temor, pero también de misteriosos presagios y de ansiosa espera de la luz del día; el judaísmo, la aurora, llena de la fresca esperanza y promesa del sol naciente; ambos se pierden en la luz del sol del cristianismo y atestiguan su pretensión de ser la única religión verdadera y perfecta para la humanidad.

La preparación pagana también fue en parte intelectual y literaria, y en parte política y social. La primera está representada por los griegos, la segunda por los romanos.

Jerusalén, la ciudad santa, Atenas, la ciudad de la cultura, y Roma, la ciudad del poder, pueden representar los tres factores de esa historia preparatoria que terminó con el nacimiento del cristianismo.

Este proceso de preparación para la redención en la historia del mundo, la búsqueda a tientas del paganismo del "Dios desconocido "51 y de la paz interior, y la lucha legal y la esperanza consoladora del judaísmo, se repiten en cada creyente individual; porque el hombre está hecho para Cristo, y "su corazón está inquieto, hasta que descanse en Cristo "52 .

§ 9. Judaísmo.

Literatura.

I. Fuentes.

1. Los libros canónicos del O. y N. Testamento.

2. Los apócrifos judíos. Mejor edición de Otto Frid. Fritzsche: Libri Apocryphi Veteris Testamenti Graece. Lips. 1871. Comentario alemán de Fritzsche y Grimm, Leipz. 1851-'60 (en el "Exeget. Handbuch zum A. T."); Com. inglés del Dr. E. C. Bissell, N. York, 1880 (vol. xxv. en la ed. de Schaff de la obra bíblica de Lange).

3. 3. Josefo (erudito, sacerdote e historiador judío, patrocinado por Vespasiano y Tito, nacido en 37 d.C. y fallecido hacia 103): Antiquitates Judaicae (jArcaiologiva jIoudaikhv), en 20 libros, escrito primero (pero no conservado) en arameo, y luego reproducido en griego, 94 d.C., comenzando con la creación y llegando hasta el estallido de la rebelión contra los romanos, 66 d.C., importante para el período post-exilio. Bellum Judaicum (peri; tou' jIoudai>vkou' polevmou), en 7 libros, escrito hacia el año 75, a partir de su propia observación personal (como general judío en Galilea, luego como cautivo romano y agente romano), y llegando hasta la destrucción de Jerusalén, 70 d.C. Contra. Apionem, una defensa de la nación judía contra las calumnias del gramático Apión. Su Vita o Autobiografía fue escrita después del año 100 d.C.-Ediciones de Josefo por Hudson, Oxon. 1720, 2 vols. fol.; Havercamp, Amst. 1726, 2 fol.; Oberthür, Lips. 1785, 3 vols.; Richter, Lips. 1827, 6 vols.; Dindorf, Par. 1849, 2 vols.; Imm. Bekker, Lips. 1855, 6 vols. Las ediciones de Havercamp y Dindorf son las mejores. Traducciones inglesas de Whiston y Traill, a menudo editadas, en Londres, Nueva York, Filadelfia. Traducciones al alemán por Hedio, Ott, Cotta, Demme.

4. Filón de Alejandría (m. después del 40 d.C.) representa el judaísmo culto y filosófico (platónico). Mejor ed. por Mangey, Lond. 1742, 2 fol., y Richter, Lips. 1828, 2 vols. Traducción inglesa de C. D. Yonge, Londres, 1854, 4 vols. (en la "Ecclesiastical Library" de Bohn).

5. El Talmud (T'l]mWd es decir, Doctrina) representa el judaísmo tradicional, post-exilio y anticristiano. Consiste en la Mishna (!iv]n:h ,, deutevrwsi" Repetición de la Ley), de finales del siglo II, y la Gemara (gÒm;r;a i.e. Doctrina Perfecta, de gÉm'r llevar a su fin). Esta última existe en dos formas, la Gemara palestina, terminada en Tiberíades hacia el 350 d.C., y la Gemara babilónica del siglo VI. Las mejores ediciones del Talmud son las de Bomberg, Ven. 1520 sqq. 12 vols. fol., y Sittenfeld, Berlín, 1862-'68, 12 vols. fol. Versión latina de la Mishna de G. Surenhusius, Amst. 1698-1703, 6 vols. fol.; en alemán por J. J. Rabe, Onolzbach, 1760-'63.

6. Fuentes monumentales: de Egipto (véanse las obras de Champollion, Young, Rosellini, Wilkinson, Birch, Mariette, Lepsius, Bunsen, Ebers, Brugsch, etc.); de Babilonia y Asiria (véanse Botta, Layard, George Smith, Sayce, Schrader, etc.).

7. Autores griegos y romanos: Polibio (m. 125 a.C.), Diodoro Sículo (contemporáneo de César), Estrabón (m. 24 d.C.), Tácito (m. hacia 117), Suetonio (m. hacia 130), Justino (m. después de 160 d.C.). Sus relatos son en su mayoría incidentales, y o bien simplemente derivados de Josefo, o llenos de errores y prejuicios, y por lo tanto de muy poco valor.

II. Historias.

(a) Por autores cristianos.

Prideaux (Decano de Norwich, m. 1724): El Antiguo y el Nuevo Testamento conectados en la historia de los judíos y las naciones vecinas, desde la declinación de los reinos de Israel y Judá hasta la época de Cristo. Lond. 1715; 11ª ed. 1749, 4 vols. (y eds. posteriores). Lo mismo en francés y alemán.

J. J. Hess (m. 1828): Geschichte der Israeliten vor den Zeiten Jesu. Zür. 1766 sqq., 12 vols.

Warburton (Obispo de Gloucester, m. 1779): La Divina Legación de Moisés demostrada. 5th ed. Lond. 1766; 10ª ed. por James Nichols, Lond. 1846, 3 vols. 8vo.

Milman (Decano de San Pablo, m. 1868): Historia de los judíos. Lond. 1829, 3 vols.; ed. revisada. Lond. y N. York, 1865, 3 vols.

J. C. K. Hofmann (Prof. en Erlangen, m. 1878): Weissagung und Erfüllung. Nördl. 1841, 2 vols.

Archibald Alexander (fallecido en Princeton, 1851): A History of the Israelitish Nation. Filadelfia, 1853. (Popular.)

H. Ewald (m. 1874): Geschichte des Volkes Israel bis Christus. Gött. 1843 sqq. 3a ed. 1864-'68, 7 vols. Obra de rara genialidad y erudición, pero llena de atrevidas conjeturas. Traducción inglesa de Russell Martineau y J. E. Carpenter. Lond. 1871-'76, 5 vols. Comp. también Los Profetas de Ewald y Los Libros Poéticos del Antiguo Testamento.

E. W. Hengstenberg (m. 1869): Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. Berl. 1869-'71, 2 vols. (Publicación póstuma.) Traducción inglesa, Edimburgo (T. & T. Clark), 1871-272, 2 vols. (No se indica el nombre del traductor.)

J. H. Kurtz: Geschichte des Alten Bundes. Berlín, 1848-'55, 2 vols. (inacabado). Traducción al inglés por Edersheim, Edinb. 1859, en 3 vols. El mismo: Lehrbuch der heil. Geschichte. Königsb. 6ª ed. 1853; también en inglés, por C. F. Schäffer. Phil. 1855.

P. Cassel: Israel in der Weltgeschichte. Berlín, 1865 (32 pp.).

Joseph Langen (R. C.): Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. Freiburg i. B. 1866.

G. Weber y H. Holtzmann: Geschichte des Volkes Israel und der Gründung des Christenthums. Leipzig, 1867, 2 vols. (el primer vol. por Weber, el segundo por Holtzmann).

H. Holtzmann: Die Messiasidee zur Zeit Christi, en el "Jahrbücher für Deutsche Theologie", Gotha, 1867 (vol. xii. pp. 389-411).

F. Hitzig: Geschichte des Volkes Israel von Anbeginn bis zur Eroberung Masada's im J. 72 nach Chr. Heidelb. 1869, 2 vols.

A. Kuenen (Prof. en Leyden): De godsdienst van Israël tot den ondergang van den joodschen staat. Haarlem, 1870, 2 vols. Traducido al inglés. The Religion of Israel to the Fall of the Jewish State, por A. H. May. Lond. (Williams & Norgate), 1874-'75, 3 vols. Representa el racionalismo avanzado de Holanda.

A. P. Stanley (Decano de Westminster): Lectures on the History of the Jewish Church. Lond. y N. York, 1863-76, 3 vols. Basado en Ewald.

W. Wellhausen: Geschichte Israels. Berlín, 1878, 3ª ed. 1886. Traducción de Black y Menzies: Prolegómenos a la Historia de Israel. Edinb. 1885.

F. Schürer: Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Christi. 1886 sq. 2 vols.
A. Edersheim: Profecía e Historia en relación con el Mesías. Lond. 1885.
A. Köhler: Lehrbuch der bibl. Geschichte des A. T. Erlangen, 1875-'88.
C. A. Briggs: Messianic Prophecy. N. York y Edinb. 1886.
V. H. Stanton: El Mesías judío y cristiano. Lond. 1886.
B. Stade: Gesch. des Volkes Israel. Berlín, 1888, 2 vols. Radical.
E. Renan: Hist. du peuple d'Israel. París, 1887 y ss., 3 vols. Traducción inglesa, Londres, 1888 y ss. Radical.
B. Kittel: Gesch. der Hebräer. Gotha, 1888 sqq. Moderado.
(b) Por autores judíos.

J. M. Jost: Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage. Leipz. 1820-'28, 9 vols. Del mismo autor: Geschichte des Judenthums und seiner Secten. 1857-159, 3 vols.

Salvador: Histoire de la domination Romaine en Judée et de la ruine de Jerusalem. Par. 1847, 2 vols.

Raphall: Post-biblical History of the Jews from the close of the 0. T. about the year 420 till the destruction of the second Temple in the year 70. Lond. Lond. 1856, 2 vols.

Abraham Geiger (rabino liberal de Frankfort del M.): Das Judenthum und seine Geschichte. Breslau; 2ª ed. 1865-'71, 3 vols. Con un apéndice sobre Strauss y Renan. Llega hasta el siglo XVI. Traducción inglesa de Maurice Mayer. N. York, 1865.

L. Herzfeld: Geschichte des Volkes Jizrael. Nordhausen, 1847-'57, 3 vols. La misma obra, abreviada en un vol. Leipz. 1870.

H. Grätz (Prof. en Breslau): Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Leipz. 1854-'70, 11 vols. (hasta 1848).

"La salvación es de los judíos "53. Este maravilloso pueblo, cuyo símbolo apropiado es la zarza ardiente, fue elegido por gracia soberana para erigirse en medio de la idolatría circundante como portador del conocimiento del único Dios verdadero, de su santa ley y de su promesa alentadora, y convertirse así en la cuna del Mesías. Surgió con el llamamiento de Abraham y la alianza de Jehová con él en Canaán, la tierra de promisión; creció hasta convertirse en una nación en Egipto, la tierra de servidumbre; fue liberada y organizada en un estado teocrático sobre la base de la ley del Sinaí por Moisés en el desierto; fue conducida de nuevo a Palestina por Josué; se convirtió, después de los Jueces, en una monarquía, alcanzando la cima de su gloria en David y Salomón; se dividió en dos reinos hostiles y, en castigo por la discordia interna y la creciente apostasía a la idolatría, fue llevado cautivo por conquistadores paganos; fue restaurado después de setenta años de humillación a la tierra de sus padres, pero cayó de nuevo bajo el yugo de los enemigos paganos; sin embargo, en su abajamiento más profundo cumplió su misión más elevada al dar a luz al Salvador del mundo. La historia del pueblo hebreo", dice Ewald, "es, en el fondo, la historia de la verdadera religión creciendo a través de todas las etapas del progreso hasta su consumación; la religión que, en su estrecho territorio nacional, avanza a través de todas las luchas hasta la victoria más alta, y al final se revela en toda su gloria y poder, con el fin de que, extendiéndose por su propia energía irresistible, nunca desaparezca, sino que se convierta en la herencia eterna y la bendición de todas las naciones". Todo el mundo antiguo tenía por objeto buscar la verdadera religión; pero sólo este pueblo encuentra su ser y su honor en la tierra exclusivamente en la verdadera religión, y así entra en el escenario de la historia".54

El judaísmo, en agudo contraste con las naciones idólatras de la antigüedad, era como un oasis en un desierto, claramente definido y aislado; separado y encerrado por una rígida ley moral y ceremonial. La tierra santa misma, aunque en medio de los tres continentes del mundo antiguo, y rodeada por las grandes naciones de la cultura antigua, estaba separada de ellas por desiertos al sur y al este, por el mar al oeste, y por la montaña al norte; asegurando así a la religión mosaica la libertad de desplegarse y cumplir su gran obra sin influencias perturbadoras del exterior. Pero Israel llevó en su seno desde el principio la gran promesa de que en la descendencia de Abraham serían benditas todas las naciones de la tierra. Abraham, el padre de los fieles, Moisés, el legislador, David, el rey heroico y salmista sagrado, Isaías, el evangelista entre los profetas, Elías el tisbita, que reapareció con Moisés en el monte de la Transfiguración para rendir homenaje a Jesús, y Juan el Bautista, la personificación de todo el Antiguo Testamento, son los eslabones más conspicuos de la cadena de oro de la antigua revelación.

Las circunstancias externas y la condición moral y religiosa de los judíos en el momento del nacimiento de Cristo parecerían, en efecto, a primera vista y en conjunto, estar en flagrante contradicción con su destino divino. Pero, en primer lugar, su misma degeneración demostraba la necesidad de la ayuda divina. En segundo lugar, la redención por medio de Cristo aparecía por contraste a mayor gloria, como un acto creador de Dios. Y finalmente, en medio de la masa de corrupción, como preventivo de la putrefacción, vivía la

sucesión de los verdaderos hijos de Abraham, anhelando la salvación de Israel, y dispuestos a abrazar a Jesús de Nazaret como el Mesías prometido y Salvador del mundo.

Desde la conquista de Jerusalén por Pompeyo, a. C. 63 (año memorable por el consulado de Cicerón, la conspiración de Catilina y el nacimiento de César Augusto), los judíos habían estado sometidos a los paganos romanos, que los gobernaban despiadadamente por el idumeo Herodes y sus hijos, y después por procuradores. Bajo este odiado yugo, sus esperanzas mesiánicas crecieron poderosamente, pero se distorsionaron carnalmente. Anhelaban sobre todo un libertador político, que restaurara el dominio temporal de David en una escala aún más espléndida; y se sintieron ofendidos por la forma de siervo de Jesús y por su reino espiritual. Su moral era exteriormente mucho mejor que la de los paganos; pero bajo el ropaje de la estricta obediencia a su ley, ocultaban una gran corrupción. En el Nuevo Testamento se les describe como una raza de dura cerviz, ingrata e impenitente, la semilla de la serpiente, una generación de víboras. Su propio sacerdote e historiador, Josefo, que generalmente se esforzaba por presentar a sus compatriotas ante griegos y romanos de la manera más favorable, los describe como un pueblo degradado y malvado, que bien merecía el terrible castigo de la destrucción de Jerusalén.

En cuanto a la religión, los judíos, especialmente después del cautiverio babilónico, se adhirieron tenazmente a la letra de la ley y a sus tradiciones y ceremonias, pero sin conocer el espíritu y el poder de las Escrituras. Abrigaban un horror intolerante hacia los paganos, y por lo tanto eran despreciados y odiados por ellos como misántropos, aunque por su juicio, industria y tacto, fueron capaces de ganar riqueza y consideración en todas las grandes ciudades del imperio romano.

Después de la época de los Macabeos (150 a.C.), se dividieron en tres sectas o partidos hostiles entre sí, que representan respectivamente las tres tendencias del formalismo, el escepticismo y el misticismo; todas ellas indican la próxima disolución de la antigua religión y el amanecer de la nueva. Podemos compararlas con las tres escuelas predominantes de la filosofía griega: la estoica, la epicúrea y la platónica, y también con las tres sectas del mahometismo: los sunníes, que son tradicionalistas, los sheas, que se adhieren al Corán, y los sufíes o místicos, que buscan la verdadera religión en la "sensación divina interna".

1. Los fariseos, los "separados "[55] , eran, por así decirlo, los estoicos judíos. Representaban la ortodoxia tradicional y el formalismo rígido, el fariseísmo legal y el fanatismo fanático del judaísmo. Eran los que tenían más influencia sobre el pueblo y las mujeres, y controlaban el culto público. Confundieron la piedad con la ortodoxia teórica. Sobrecargaron las Sagradas Escrituras con las tradiciones de los ancianos para hacer las Escrituras "sin efecto". Analizaron a muerte la ley mosaica y sustituyeron un código vivo por un laberinto de casuística. "Pusieron sobre los hombros de los hombres cargas pesadas y penosas de llevar", y sin embargo ellos mismos "no las moverían con los dedos". En el Nuevo Testamento soportan particularmente el reproche de hipocresía; con, por supuesto, ilustres excepciones, como Nicodemo, Gamaliel y su discípulo Pablo.

2. Los menos numerosos saduceos[56] eran escépticos, racionalistas y de mentalidad mundana, y ocupaban en el judaísmo aproximadamente la misma posición que los epicúreos y los seguidores de la Nueva Academia en el paganismo griego y romano.

Aceptaban las Escrituras escritas (especialmente el Pentateuco), pero rechazaban las tradiciones orales, negaban la resurrección del cuerpo y la inmortalidad del alma, la existencia de ángeles y espíritus y la doctrina de una providencia que todo lo gobierna. Contaban a sus seguidores entre los ricos, y durante algún tiempo estuvieron en posesión del cargo de sumo sacerdote. Caifás pertenecía a su partido.

La diferencia entre fariseos y saduceos reaparece entre los judíos modernos, divididos en ortodoxos y liberales o racionalistas.

3. Los esenios (que sólo conocemos por Filón y Josefo) no eran un partido, sino una orden o hermandad mística y ascética, y vivían principalmente en reclusión monacal en aldeas y en el desierto de Engedi, en el Mar Muerto.57 Contaban con unos 4.000 miembros. Con una interpretación arbitraria y alegórica del Antiguo Testamento, combinaban algunos elementos teosóficos foráneos, que se asemejan mucho a los postulados de las nuevas escuelas pitagóricas y platónicas, pero que probablemente derivaban (como las teorías gnósticas y maniqueas) de las religiones orientales, especialmente del parsismo. Practicaban la comunión de bienes, vestían ropas blancas, rechazaban los alimentos de origen animal, los sacrificios sangrientos, los juramentos, la esclavitud y (con pocas excepciones) el matrimonio, y vivían con la mayor sencillez, esperando alcanzar así un mayor grado de santidad. Fueron los precursores del monacato cristiano.

La secta de los esenios rara vez o nunca entró en contacto con el cristianismo bajo los Apóstoles, excepto en la forma de una herejía en Colosas. Pero los fariseos y los saduceos, particularmente los primeros, se nos presentan en todas partes en los Evangelios como enemigos acérrimos de Jesús, y hostiles como eran entre sí, se unieron para condenarlo a la muerte de cruz, que terminó en la gloriosa resurrección, y se convirtió en el fundamento de la vida espiritual tanto para los gentiles creyentes como para los judíos.

§ 10. La Ley y la Profecía.

Por degenerada y corrupta que fuera la masa del judaísmo, la economía del Antiguo Testamento era la institución divina preparatoria de la redención cristiana, y como tal recibía la más profunda reverencia de Cristo y sus apóstoles, mientras procuraban, mediante terribles reprensiones, conducir a sus indignos representantes al arrepentimiento. Por lo tanto, no podía fallar en su efecto salvador sobre aquellos corazones que se sometían a su disciplina y escudriñaban concienzudamente las Escrituras de Moisés y los profetas.

Ley y profecía son los dos grandes elementos de la religión judía, y la convierten en una introducción divina directa al cristianismo, "la voz del que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor; enderezad en el desierto una calzada para nuestro Dios".

1. La ley de Moisés fue la expresión más clara de la santa voluntad de Dios antes del advenimiento de Cristo. El Decálogo es una maravilla de la legislación antigua, y en sus dos tablas ordena la suma y la sustancia de toda verdadera piedad y moralidad: amor supremo a Dios y amor a nuestro prójimo. Exponía el ideal de la justicia y, por lo tanto, era el más eficaz para despertar el sentido de la gran desviación del hombre de ella, el conocimiento del pecado y la culpa.58 Actuaba como un maestro para conducir a los hombres a Cristo59 para que pudieran ser justificados por la fe".60 El Decálogo es una maravilla de la

legislación antigua y en sus dos tablas ordena la suma y la sustancia de toda la verdadera piedad y moralidad: el amor supremo a Dios y el amor a nuestro prójimo.

El mismo sentido de culpa y de necesidad de reconciliación se mantenía constantemente vivo por los sacrificios diarios, al principio en el tabernáculo y después en el templo, y por toda la ley ceremonial, que, como un maravilloso sistema de tipos y sombras, señalaba perpetuamente las realidades de la nueva alianza, especialmente el único sacrificio expiatorio de Cristo en la cruz.

Dios, en su justicia, exige obediencia absoluta y pureza de corazón bajo promesa de vida y pena de muerte. Sin embargo, no puede jugar cruelmente con el hombre; es un Dios veraz, fiel y misericordioso. Por lo tanto, en la ley moral y ritual, como en una cáscara, se esconde el dulce núcleo de una promesa, que un día exhibirá el ideal de justicia en forma viva, y dará al pecador penitente el perdón por todas sus transgresiones y el poder de cumplir la ley. Sin esta seguridad, la ley sería una amarga ironía.

En cuanto a la ley, la economía judía era una religión de arrepentimiento.

2. Pero era al mismo tiempo, como ya se ha insinuado, el vehículo de la promesa divina de redención y, como tal, una religión de esperanza. Mientras que los griegos y los romanos situaban su edad de oro en el pasado, los judíos esperaban la suya en el futuro. Toda su historia, sus instituciones y costumbres religiosas, políticas y sociales apuntaban a la venida del Mesías y al establecimiento de su reino en la tierra.

La profecía, o el evangelio bajo el pacto de la ley, es realmente más antigua que la ley, que se añadió después y se interpuso entre la promesa y su cumplimiento, entre el pecado y la redención, entre la enfermedad y la cura.61 La profecía comienza en el paraíso con la promesa de la serpiente-brujo inmediatamente después de la caída. Predomina en la época patriarcal, especialmente en la vida de Abrahán, cuya piedad tiene el carácter correspondiente de confianza y fe; y Moisés, el legislador, fue al mismo tiempo un profeta que señalaba al pueblo un sucesor mayor.62 Sin el consuelo de la promesa mesiánica, la ley debió llevar al alma sincera a la desesperación. Desde la época de Samuel, unos once siglos antes de Cristo, la profecía, hasta entonces esporádica, tomó una forma organizada en un oficio y orden proféticos permanentes. En esta forma acompañó al sacerdocio levítico y a la dinastía davídica hasta el cautiverio en Babilonia, sobrevivió a esta catástrofe y dirigió el retorno del pueblo y la reconstrucción del templo; interpretaba y aplicaba la ley, reprendía los abusos en la Iglesia y el Estado, predecía los terribles juicios y la gracia redentora de Dios, advertía y castigaba, consolaba y alentaba, con una referencia cada vez más clara al Mesías venidero, que redimiría a Israel y al mundo del pecado y la miseria, y establecería un reino de paz y justicia en la tierra.

El reinado victorioso de David y el reinado pacífico de Salomón proporcionaron a Isaías y a sus sucesores la base histórica y típica de un cuadro profético de un futuro mucho más glorioso, que no habría podido ser comprendido si no hubiera estado ligado a los recuerdos vivos y a las circunstancias presentes. La catástrofe subsiguiente y los sufrimientos del cautiverio sirvieron para desarrollar la idea de un Mesías que expiara los pecados del pueblo y entrara en la gloria a través del sufrimiento.

El profético era un oficio extraordinario, que servía en parte para completar, en parte para corregir el sacerdocio regular y hereditario, para evitar que se anquilosara en una

formalidad monótona, y mantenerlo en flujo vivo. Los profetas eran, por así decirlo, los protestantes de la antigua alianza, los ministros del espíritu y de la comunión inmediata con Dios, a diferencia de los ministros de la letra y de la mediación tradicional y ceremonial.

El período floreciente de nuestra profecía canónica comenzó con el siglo VIII antes de Cristo, unos siete siglos después de Moisés, cuando Israel sufría bajo la opresión asiria. En este período anterior a la cautividad, Isaías ("la salvación de Dios"), que apareció en los últimos años del rey Uzías, unos diez años antes de la fundación de Roma, es la figura principal; y a su alrededor se agrupan Miqueas, Joel y Abdías en el reino de Judá, y Oseas, Amós y Jonás en el reino de Israel. Isaías alcanzó la más alta elevación de la profecía, y despliega rasgo por rasgo un cuadro del Mesías: brotando de la casa de David, predicando la buena nueva a los pobres, curando a los quebrantados de corazón, abriendo los ojos a los ciegos, poniendo en libertad a los cautivos, ofreciéndose como cordero al matadero, cargando con los pecados del pueblo, muriendo el justo por los injustos, triunfando sobre la muerte y reinando como rey de paz sobre todas las naciones-una imagen que llegó a su completa realización en una persona, y sólo en una, Jesús de Nazaret. Él es quien más se acerca a la cruz, y su libro es el Evangelio del Antiguo Testamento. En el período del exilio babilónico, Jeremías (es decir, "el Señor derriba") es el principal. Es el profeta del dolor y, sin embargo, de la nueva alianza del Espíritu. En sus denuncias de los sacerdotes y de los falsos profetas, en sus lamentaciones sobre Jerusalén, en su santo dolor, en su amarga persecución, se asemeja a la misión y a la vida de Cristo. Permaneció en la tierra de sus padres y cantó su lamentación sobre las ruinas de Jerusalén; mientras Ezequiel advertía a los exiliados en el río Chebar contra los falsos profetas y las esperanzas carnales, los exhortaba al arrepentimiento y describía la nueva Jerusalén y el renacimiento de los huesos secos del pueblo por el soplo de Dios; y Daniel, en la corte de Nabucodonosor en Babilonia, vio en el espíritu la sucesión de los cuatro imperios y el triunfo final del reino eterno del Hijo del Hombre. Los profetas de la restauración son Ageo, Zacarías y Malaquías. Con Malaquías, que vivió hasta el tiempo de Nehemías, cesó la profecía del Antiguo Testamento, e Israel quedó abandonado a sí mismo cuatrocientos años, para digerir durante este período de expectación la rica sustancia de aquella revelación, y preparar el lugar de nacimiento para la redención que se aproximaba.

3. Inmediatamente antes del advenimiento del Mesías, todo el Antiguo Testamento, la ley y los profetas, Moisés e Isaías juntos, reaparecieron durante una breve temporada encarnados en Juan el Bautista, y luego, con una humildad sin igual, desaparecieron como la aurora roja en el esplendor del sol naciente de la nueva alianza. Este hombre notable, que predicaba fervorosamente el arrepentimiento en el desierto y asestaba el hachazo a la raíz del árbol, y al mismo tiempo consolaba con profecías y señalaba al Cordero expiatorio de Dios, fue ciertamente, como precursor inmediato de la economía del Nuevo Testamento y amigo personal del Esposo celestial, el más grande de los nacidos de mujer; Sin embargo, en su carácter oficial de representante de la antigua economía preparatoria, está por debajo de los más pequeños en el reino de Cristo, que es infinitamente más glorioso que todos sus tipos y sombras del pasado.

Esta es la religión judía, tal como brotó de la fuente de la revelación divina y vivió en el verdadero Israel, los hijos espirituales de Abraham, en Juan el Bautista, sus padres y discípulos, en la madre de Jesús, su parentela y amigos, en el venerable Simeón, y la

profetisa Ana, en Lázaro y sus piadosas hermanas, en los apóstoles y los primeros discípulos, que abrazaron a Jesús de Nazaret como el cumplidor de la ley y de los profetas, el Hijo de Dios y el Salvador del mundo, y que fueron las primicias de la Iglesia cristiana.

§ 11. Heathenismo.

Literatura.

I. Fuentes.

Las obras de los clásicos griegos y romanos desde Homero hasta Virgilio y la época de los Antoninos.

Los monumentos de la Antigüedad.

Los escritos de los primeros apologistas cristianos, especialmente Justino Mártir: Apologia I. y II.; Tertuliano: Apologeticus; Minucius Felix: Octavius; Eusebius: Praeparatio Evangelica; y Agustín (m. 430): De Civitate Dei (los diez primeros libros).

II. Obras posteriores.

Is. Vossius: De theologia gentili et physiolog. Christ. Frcf. 1675, 2 vols.

Creuzer (m. 1858): Symbolik und Mythologie der alien Völker. Leipz. 3a ed., 1837 sqq. 3 vols.

Tholuck (m. 1877): Das Wesen und der sittliche Einfluss des Heidenthums, besonders unter den Griechen und Römern, mit Hinsicht auf das Christenthum. Berlín, 1823. En las Denkwürdigkeiten de Neander, vol. i. de la 1a ed., en alemán. Posteriormente impreso por separado. Traducción inglesa de Emerson en "Am. Bibl. Repository" de 1832.

Tzschirner (m. 1828): Der Fall des Heidenthums, ed. por Niedner. Leip, 1829, 1er vol.

O. Müller (m. 1840): Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythologie. Gött. 1825. Trad. al inglés por J. Leitch. Lond. 1844.

Hegel (m. 1831): Philosphie der Religion. Berl. 1837, 2 vols.

Stuhr: Allgem. Gesch. der Religionsformen der heidnischen Völker. Berl. 1836, 1837, 2 vols. (vol. 2d sobre la religión helénica).

Hartung: Die Religion der Römer. Erl. 1836, 2 vols.

C. F. Nägelsbach: Teología homérica. Nürnb. 1840; 2ª ed. 1861. El mismo: Die nach-homerische Theologie des Griechischen Volksglaubens bis auf Alexander. Nürnb. 1857 .

Sepp (R. C.): Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenthum. Regensb. 1853, 3 vols.

Wuttke: Geschichte des Heidenthums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben. Bresl. 1852 sqq. 2 vols.

Schelling (m. 1854): Introducción a la filosofía de la mitología. Stuttg. 1856; y Philosophie der Mythologie . Stuttg. 1857.

Maurice (m. 1872): Las religiones del mundo en sus relaciones con el cristianismo. Lond. 1854 (reimpreso en Boston).

Trench: Conferencias Hulsean de 1845-1946. No. 2: Christ the Desire of all Nations, or the Unconscious Prophecies of Heathendom (a commentary on the star of the wise men, Matt. ii.). Cambr. 4ª ed. 1854 (también 1850).

L. Preller: Griechische Mythologie. Berlín, 1854, 3ª ed. 1875, 2 vols. Del mismo autor; Römische Mythologie. Berlín, 1858; 3a ed., por Jordan, 1881-83, 2 vols.

M. W. Heffter: Griech. und Röm. Mythologie. Leipzig, 1854.

Döllinger: Heidenthum und Judenthum, citado en § 8.

C. Schmidt: Ensayo histórico sobre la sociedad civil en el mundo romano y su transformación por el cristianismo. París, 1853.

C. G. Seibert: Griechenthum und Christenthum, oder der Vorhof des Schönen und das Heiligthum der Wahrheit. Barmen, 1857.

P. Fabri: Die Entstehung des Heidenthums und die Aufgabe der Heidenmission. Barmen, 1859.

W. E. Gladstone (estadista inglés): Estudios sobre Homero y la era homérica. Oxf. 1858, 3 vols. (vol. ii. Olympus; or the Religion of the Homeric Age). El mismo: Juventus Mundi: the Gods and Men of the Heroic Age. 2a ed. Lond. 1870. (Recoge los resultados de la obra mayor, con varias modificaciones en las partes etnológicas y mitológicas).

W. S. Tyler (Prof. en Amherst Coll., Mass.): La Teología de los Poetas Griegos. Boston, 1867.

B. F. Cocker: El Cristianismo y la Filosofía Griega; o la Relación entre el Pensamiento Reflexivo en Grecia y la Enseñanza Positiva de Cristo y sus Apóstoles. N. York, 1870.

Edm. Spiess: Logos spermaticós. Parallelstellen zum N. Text. aus den Schriften der alten Griechen. Ein Beitrag zur christl. Apologetik und zur vergleichenden Religionsforschung. Leipz. 1871.

G. Boissier: La religion romaine d'Auguste aux Antonins. París, 1884, 2 vols.

J Reville: La religion à Rome sous les Sévères. París, 1886.

Comp. las historias de Grecia de Thirlwall, Grote y Curtius; las historias de Roma de Gibbon, Niebuhr, Arnold, Merivale, Schwegler, Ihne, Duruy (trad. del francés por W. J. Clarke) y Mommsen. Ranke's Weltgeschichte. Tomo III, 1882. Schiller's Gesch. der römischen Kaiserzeit. 1882.

El paganismo es la religión en su crecimiento salvaje en el suelo de la naturaleza humana caída, un oscurecimiento de la conciencia original de Dios, una deificación de la criatura racional e irracional, y una corrupción correspondiente del sentido moral, dando la sanción de la religión a los vicios naturales y antinaturales.63

Incluso la religión de Grecia, que, como producto artístico de la imaginación, ha sido justamente llamada la religión de la belleza, está deformada por esta distorsión moral. Carece por completo de la verdadera concepción del pecado y, en consecuencia, de la verdadera concepción de la santidad. Considera el pecado, no como una perversidad de la voluntad y una ofensa contra los dioses, sino como una locura del entendimiento y una ofensa contra los hombres, que a menudo procede incluso de los propios dioses; porque la "infatuación" o ceguera moral ([Ath), es una "hija de Jove" y una diosa, aunque expulsada del Olimpo, y la fuente de todo mal en la tierra. Homero no conoce el diablo, pero puso un elemento diabólico en sus deidades. Los dioses griegos, y también los dioses romanos, que fueron copiados de los primeros, son meros hombres y mujeres, en quienes Homero y la fe popular vieron y adoraron las debilidades y vicios del carácter griego, así como sus virtudes, en formas magnificadas. Los dioses nacen, pero nunca mueren. Tienen cuerpo y

sentidos, como los mortales, sólo que en proporciones colosales. Comen y beben, aunque sólo néctar y ambrosía. Están despiertos y se duermen. Viajan, pero con la rapidez del pensamiento. Se mezclan en la batalla. Cohabitan con seres humanos, produciendo héroes o semidioses. Están limitados al tiempo y al espacio. Aunque a veces se les honra con los atributos de omnipotencia y omnisciencia, y se les llama santos y justos, sin embargo están sujetos a un destino de hierro (Moira), caen en el engaño y se reprochan unos a otros la locura y el crimen. Su felicidad celestial se ve perturbada por todos los problemas de la vida terrenal. Incluso Zeus o Júpiter, el patriarca de la familia olímpica, es engañado por su hermana y esposa Hera (Juno), con la que había vivido trescientos años en matrimonio secreto antes de proclamarla su consorte y reina de los dioses, y es mantenido en la ignorancia de los acontecimientos anteriores a Troya. Amenaza a sus semejantes con golpes y muerte, y hace temblar el Olimpo cuando agita sus mechones con ira. La dulce Afrodita o Venus sangra por una herida de lanza en el dedo. Marte es derribado con una piedra por Diomedes. Neptuno y Apolo tienen que servir a sueldo y son engañados. Hefesto cojea y provoca una carcajada estruendosa. Los dioses se ven envueltos por sus matrimonios en celos y disputas perpetuas. Están llenos de envidia e ira, el odio y la lujuria incitan a los hombres al crimen, y se provocan mutuamente a la mentira, y a la crueldad, al perjurio y al adulterio. La Ilíada y la Odisea, los poemas más populares del genio helénico, son una crónica escandalosa de los dioses. De ahí que Platón los desterrara de su República ideal. Píndaro, Esquilo y Sófocles también se elevaron a ideas más elevadas de los dioses y respiraron una atmósfera moral más pura; pero representaban el credo excepcional de unos pocos, mientras que Homero expresaba la creencia popular. En verdad, no tenemos motivos para anhelar con Schiller el regreso de los "dioses de Grecia", sino que preferimos unirnos al poeta en su alegre acción de gracias:

"Einen zu bereichern unter allen,

Musste diese Götterwelt vergehen".

A pesar de esta apostasía esencial de la verdad y la santidad, el paganismo era religión, una búsqueda a tientas del "Dios desconocido". Por su superstición traicionaba la necesidad de fe. Su politeísmo descansaba sobre un tenue fondo monoteísta; sometía a todos los dioses a Júpiter, y al propio Júpiter a un destino misterioso. Tenía en el fondo el sentimiento de dependencia de poderes superiores y reverencia por las cosas divinas. Conservaba el recuerdo de una edad de oro y de una caída. Tenía la voz de la conciencia y un sentimiento, aunque oscuro, de culpa. Sentía la necesidad de reconciliarse con la divinidad y buscaba esa reconciliación mediante la oración, la penitencia y el sacrificio. Muchas de sus tradiciones y usos religiosos eran débiles ecos de la religión primitiva; y sus sueños mitológicos de la mezcla de los dioses con los hombres, de semidioses, de Prometeo liberado por Hércules de sus sufrimientos indefensos, eran profecías inconscientes y anticipaciones carnales de las verdades cristianas.

Sólo esto explica la gran prontitud con que los paganos abrazaron el Evangelio, para vergüenza de los judíos64.

Hubo un Israel espiritual esparcido por el mundo pagano, que nunca recibió la circuncisión de la carne, sino la circuncisión invisible del corazón por la mano de ese Espíritu que sopla donde quiere, y no está sujeto a ninguna ley humana ni a medios

ordinarios. El Antiguo Testamento proporciona varios ejemplos de verdadera piedad fuera de la comunión visible con la iglesia judía, en las personas de Melquisedec, el amigo de Abraham, el sacerdote real, el tipo de Cristo; Jetro, el sacerdote de Madián; Rahab, la mujer cananea y anfitriona de Josué y Caleb; Rut, la moabita y antepasada de nuestro Salvador; el rey Hiram, el amigo de David; la reina de Saba, que llegó a admirar la sabiduría de Salomón; Naamán el sirio; y sobre todo Job, el sublime sufriente, que se regocijó en la esperanza de su Redentor.65

Los elementos de verdad, moralidad y piedad esparcidos por el antiguo paganismo pueden atribuirse a tres fuentes. En primer lugar, el hombre, incluso en su estado caído, conserva algunos vestigios de la imagen divina, un conocimiento de Dios,66 por débil que sea, un sentido moral o conciencia,67 y un anhelo de unión con la Divinidad, de verdad y de justicia.68 Desde este punto de vista podemos, con Tertuliano, llamar a las hermosas y verdaderas sentencias de un Sócrates, un Platón, un Aristóteles, de Píndaro, Sófocles, Cicerón, Virgilio, Séneca, Plutarco, "los testimonios de un alma constitutivamente cristiana",69 de una naturaleza predestinada al cristianismo. En segundo lugar, hay que tener en cuenta las tradiciones y recuerdos, por débiles que sean, que se remontan a las revelaciones primigenias generales a Adán y Noé. Pero la tercera y más importante fuente de las anticipaciones paganas de la verdad es la providencia omnímoda de Dios, que nunca se ha dejado a sí mismo sin testigo. Particularmente debemos considerar, con los antiguos padres griegos, la influencia del Logos divino antes de su encarnación,70 que fue el tutor de la humanidad, la luz original de la razón, brillando en la oscuridad e iluminando a cada hombre, el sembrador esparciendo en el suelo de la paganidad las semillas de la verdad, la belleza y la virtud.71

La flor del paganismo, de la que nos ocupamos aquí, aparece en las dos grandes naciones de la antigüedad clásica, Grecia y Roma. Con la lengua, la moral, la literatura y la religión de estas naciones, los apóstoles entraron directamente en contacto, y a lo largo de toda la primera edad la iglesia se mueve sobre la base de estas nacionalidades. Éstas, junto con los judíos, fueron las naciones elegidas del mundo antiguo, y compartieron la tierra entre ellas. Los judíos fueron elegidos para las cosas eternas, para guardar el santuario de la verdadera religión. Los griegos prepararon los elementos de la cultura natural, de la ciencia y del arte, para uso de la Iglesia. Los romanos desarrollaron la idea de la ley y organizaron el mundo civilizado en un imperio universal, listo para servir a la universalidad espiritual del Evangelio. Tanto griegos como romanos fueron siervos inconscientes de Jesucristo, "el Dios desconocido".

Estas tres naciones, por naturaleza enemistadas entre sí, unieron sus manos en la inscripción de la cruz, donde el santo nombre y el título real del Redentor estaban escritos, por orden del pagano Pilato, "en hebreo, griego y latín".

§ 12. La literatura griega y el Imperio romano.

La literatura de los antiguos griegos y el imperio universal de los romanos fueron, junto con la religión mosaica, los principales agentes en la preparación del mundo para el cristianismo. Proporcionaron las formas humanas en las que se moldeó la sustancia divina del Evangelio, minuciosamente preparada en el seno de la teocracia judía. Pusieron los cimientos naturales del edificio sobrenatural del reino de los cielos. Dios dotó a los griegos

y a los romanos de los más ricos dones naturales, para que pudieran alcanzar la más alta civilización posible sin la ayuda del cristianismo, y así proporcionar los instrumentos de la ciencia humana, el arte y la ley para el uso de la iglesia, y al mismo tiempo mostrar la total impotencia de éstos para bendecir y salvar al mundo.

Los griegos, pocos en número, como los judíos, pero enormemente más importantes en la historia que las innumerables hordas de los imperios asiáticos, estaban llamados a la noble tarea de poner de manifiesto, bajo un cielo soleado y con una mente clara, la idea de la humanidad en su vigor y belleza naturales, pero también en su imperfección natural. Desarrollaron los principios de la ciencia y el arte. Liberaron la mente de los oscuros poderes de la naturaleza y de las sombrías cavilaciones del misticismo oriental. Se elevaron a la conciencia clara y libre de la virilidad, investigaron con audacia las leyes de la naturaleza y del espíritu, y llevaron a la práctica la idea de la belleza en todo tipo de formas artísticas. En poesía, escultura, arquitectura, pintura, filosofía, retórica, historiografía, dejaron verdaderas obras maestras, que hasta hoy son admiradas y estudiadas como modelos de forma y gusto.

Todas estas obras sólo llegaron a ser verdaderamente valiosas y útiles en manos de la Iglesia cristiana, a la que finalmente pertenecieron. Grecia dio a los apóstoles la lengua más copiosa y hermosa para expresar la verdad divina del Evangelio, y la Providencia había ordenado mucho antes los movimientos políticos de tal modo que extendió esa lengua por el mundo y la convirtió en el órgano de la civilización y de las relaciones internacionales, como lo fue el latín en la Edad Media, como lo fue el francés en el siglo XVIII y como está llegando a ser el inglés en el XIX. "El griego", dice Cicerón, "se lee en casi todas las naciones; el latín está confinado por sus propias y estrechas fronteras". Los maestros y artistas griegos siguieron a las legiones conquistadoras de Roma hasta la Galia y España. El joven héroe Alejandro Magno, macedonio de nacimiento, pero admirador entusiasta de Homero, emulador de Aquiles, discípulo del filósofo conquistador del mundo Aristóteles y, por tanto, el griego más auténtico de su época, concibió la sublime idea de hacer de Babilonia la sede de un imperio griego del mundo; y aunque su imperio se vino abajo con su prematura muerte, ya había llevado las letras griegas hasta las fronteras de la India y las había convertido en posesión común de todas las naciones civilizadas. Julio César completó lo que Alejandro había comenzado. Bajo la protección de la ley romana, los apóstoles podían viajar por todas partes y hacerse entender por medio de la lengua griega en todas las ciudades del dominio romano.

La filosofía griega, en particular los sistemas de Platón y Aristóteles, constituyeron la base natural de la teología científica; la elocuencia griega, de la oratoria sagrada; el arte griego, del de la Iglesia cristiana. De hecho, no pocas ideas y máximas de los clásicos pisan el umbral de la revelación y suenan como profecías de la verdad cristiana; especialmente las elevaciones espirituales de Platón,73 las profundas reflexiones religiosas de Plutarco,74 los preceptos morales a veces casi paulinos de Séneca.75 Para muchos de los más grandes padres de la Iglesia, Justino Mártir, Clemente de Alejandría, Orígenes, y en cierta medida incluso para Agustín, la filosofía griega era un puente hacia la fe cristiana, un maestro científico que les conducía a Cristo. Es más, toda la antigua Iglesia griega se levantó sobre los cimientos de la lengua y la nacionalidad griegas, y es inexplicable sin ellas.

He aquí la verdadera razón por la que la literatura clásica se ha convertido hasta hoy en la base de la educación liberal en todo el mundo cristiano. Se introduce a la juventud en las formas elementales de la ciencia y el arte, en modelos de estilo claro y de buen gusto, y en la humanidad hecha a sí misma en la cumbre de la cultura intelectual y artística, y así se la adiestra al mismo tiempo para la aprehensión científica de la religión cristiana, que apareció cuando el desarrollo de la civilización griega y romana había llegado a su culminación y comenzaba ya a decaer. Las lenguas griega y latina, como el sánscrito y el hebreo, murieron en su juventud y fueron embalsamadas y preservadas de la decadencia en las inmortales obras de los clásicos. Todavía proporcionan los mejores términos científicos para cada rama del saber y del arte y para cada nuevo invento. Los registros primitivos del cristianismo han sido protegidos contra las incertidumbres de interpretación inherentes a los cambios constantes de una lengua viva.

Pero aparte del valor permanente de la literatura griega, la gloria de su tierra natal, en el momento del nacimiento de Cristo, ya había partido irrecuperablemente. La libertad civil y la independencia habían sido destruidas por la discordia interna y la corrupción. La filosofía se había hundido en el escepticismo y el materialismo refinado. El arte se había degradado al servicio de la frivolidad y la sensualidad. La infidelidad o la superstición habían suplantado al sano sentimiento religioso. La deshonestidad y el libertinaje reinaban entre altos y bajos.

Este estado desesperado de las cosas no podía sino impresionar a las almas más serias y nobles con el vacío de toda ciencia y arte, y la total insuficiencia de esta cultura natural para satisfacer las necesidades más profundas del corazón. Debe llenarlos de anhelos de una nueva religión.

Los romanos fueron la nación práctica y política de la Antigüedad. Su vocación era llevar a la práctica la idea del Estado y del derecho civil, y unir a las naciones del mundo en un imperio colosal, que se extendía desde el Éufrates hasta el Atlántico, y desde el desierto de Libia hasta las orillas del Rin. Este imperio abarcaba los países más fértiles y civilizados de Asia, África y Europa, y unos cien millones de seres humanos, tal vez un tercio de toda la raza en el momento de la introducción del cristianismo.76 A esta extensión exterior corresponde su importancia histórica. La historia de toda nación antigua termina, dice Niebuhr, como comienza la historia de toda nación moderna, en la de Roma. Su historia tiene, por tanto, un interés universal; es un vasto almacén de los legados de la antigüedad. Si los griegos tenían, de entre todas las naciones, la mente más profunda, y en literatura incluso daban leyes a sus conquistadores, los romanos tenían el carácter más fuerte, y habían nacido para gobernar el mundo exterior. Por supuesto, esta diferencia llegaba incluso a la vida moral y religiosa de las dos naciones. Si la mitología griega era obra de la fantasía artística y una religión poética, la romana era obra del cálculo adaptado a los fines estatales, políticos y utilitarios, pero al mismo tiempo solemne, seria y enérgica. "Los romanos no amaban la belleza, como los griegos. No estaban en comunión con la naturaleza, como los germanos. Su única idea era Roma, no la Roma antigua, fabulosa y poética, sino la Roma guerrera y conquistadora; y orbis terrarum domina". S. P. Q. R. está inscrito en casi todas las páginas de su literatura".77

Desde el principio, los romanos se creyeron llamados a gobernar el mundo. Consideraban a todos los extranjeros, no como bárbaros, como los griegos cultos, sino

como enemigos que debían ser conquistados y reducidos a la servidumbre. La guerra y el triunfo eran su concepción más elevada de la gloria y la felicidad humanas. El "Tu, regere imperio populos, Romane, memento!" había sido su lema, de hecho, mucho antes de que Virgilio le diera forma. El propio nombre de la urbs aeterna y la característica leyenda de su fundación profetizaban su futuro. En sus mayores apuros, los romanos nunca perdieron la esperanza en la mancomunidad. Con vasta energía, profunda política, inquebrantable consistencia y rapacidad de lobo, persiguieron sus ambiciosos planes y se convirtieron en los señores, pero también, como dice su mejor historiador, Tácito, en los insaciables ladrones del mundo.78

Habiendo conquistado el mundo por la espada, lo organizaron por la ley, ante cuya majestad todos los pueblos debían inclinarse, y lo embellecieron con las artes de la paz. La filosofía, la elocuencia, la historia y la poesía disfrutaron de una edad de oro bajo el sol poniente de la república y el sol naciente del imperio, y extendieron su influencia civilizadora hasta las fronteras de la barbarie. Aunque no eran creativos en letras y bellas artes, los autores romanos imitaban con éxito a los filósofos, oradores, historiadores y poetas griegos. Roma fue convertida por Augusto de una ciudad de chozas de ladrillo en una ciudad de palacios de mármol.79 Las mejores pinturas y esculturas fueron importadas de Grecia, se erigieron arcos triunfales y columnas en los lugares públicos, y los tesoros de todas las partes del mundo se hicieron tributarios del orgullo, la belleza y el lujo de la capital. Las provincias se contagiaron del espíritu de mejora, surgieron ciudades populosas y el magnífico templo de Jerusalén fue reconstruido por la ambiciosa extravagancia de Herodes. Los derechos de las personas y de la propiedad estaban bien protegidos. Las naciones conquistadas, aunque a menudo y con razón se quejaban de la rapacidad de los gobernadores provinciales, en general disfrutaban de una mayor seguridad contra las enemistades domésticas y las invasiones extranjeras, de una mayor cuota de bienestar social y alcanzaron un mayor grado de civilización secular. Los confines del imperio estaban comunicados militar, comercial y literariamente por vías cuidadosamente construidas, cuyas huellas aún existen en Siria, en los Alpes y en las orillas del Rin. Las facilidades y la seguridad de los viajes eran mayores en el reinado de los Césares que en cualquier otro periodo anterior al siglo XIX. Cinco líneas principales partían de Roma hacia las extremidades del imperio y se conectaban en los puertos con las rutas marítimas. "Podemos viajar", dice un escritor romano, "a todas horas, y navegar de este a oeste". Los mercaderes traían diamantes de Oriente, ámbar de las costas del Báltico, metales preciosos de España, animales salvajes de África, obras de arte de Grecia, y todo artículo de lujo, al mercado de las orillas del Tíber, como lo hacen ahora a las orillas del Támesis. El vidente apocalíptico, en su cuadro profético de la caída de la señora imperial del mundo, da prominencia a su vasto comercio: "Y los mercaderes de la tierra", dice, "lloran y se lamentan por ella, porque ya nadie compra sus mercancías: mercaderías de oro, y plata, y piedras preciosas, y perlas, y lino fino, y púrpura, y seda, y carmesí; y toda tu madera, y todo vaso de marfil, y todo vaso de madera preciosísima, y de bronce, y de hierro, y de mármol; y canela, y especias, e incienso, y ungüento, e incienso, y vino, y aceite, y flor de harina, y trigo, y ganado, y ovejas; y mercaderías de caballos y carros y esclavos; y almas de hombres. Y los frutos que tu alma deseaba se han apartado de ti, y todas las cosas que eran

delicadas y suntuosas han perecido de ti, y los hombres no las encontrarán más en absoluto. "80

La Roma pagana vivió un buen tiempo después de esta predicción, pero, las causas de la decadencia ya estaban actuando en el primer siglo. La inmensa extensión y la prosperidad exterior trajeron consigo una disminución de aquellas virtudes domésticas y civiles que al principio tanto distinguieron a los romanos por encima de los griegos. Se extinguió la raza de patriotas y libertadores, que salían de sus arados para dedicarse al servicio público y volvían humildemente al arado o a la cocina. Su culto a los dioses, que era la raíz de su virtud, se había hundido en la mera forma, cayendo en las supersticiones más absurdas o dando lugar a la incredulidad, hasta que los mismos sacerdotes se reían en la cara cuando se encontraban en la calle. No pocas veces encontramos la incredulidad y la superstición unidas en las mismas personas, según la máxima de que todos los extremos se tocan. El hombre debe creer en algo y adorar a Dios o al diablo.81 Los magos y nigromantes abundaban y eran generosamente patrocinados. La antigua sencillez y satisfacción se cambiaron por una avaricia y prodigalidad sin límites. La moralidad y la castidad, tan bellamente simbolizadas en el ministerio doméstico de la virgen Vesta, cedieron el paso al vicio y al libertinaje. La diversión llegó a buscarse en bárbaras luchas de fieras y gladiadores, que no pocas veces consumían veinte mil vidas humanas en un solo mes. Las clases bajas habían perdido todo sentimiento noble, sólo les importaba el "panem et circenses", y habían hecho de la orgullosa ciudad imperial del Tíber una esclava de esclavos. El inmenso imperio de Tiberio y de Nerón no era más que un gigantesco cuerpo sin alma, que se dirigía, con pasos lentos pero seguros, hacia su disolución final. Algunos de los emperadores eran tiranos diabólicos y monstruos de iniquidad; y, sin embargo, fueron entronizados entre los dioses por votación del Senado, y se erigieron altares y templos para su culto. Esta costumbre característica comenzó con César, que incluso durante su vida fue honrado como "Divus Julius" por sus brillantes victorias, aunque costaron más de un millón de vidas asesinadas y otro millón de cautivos y esclavos.82 El oscuro cuadro que San Pablo, al dirigirse a los romanos, dibuja del paganismo de su tiempo, está plenamente sostenido por Séneca, Tácito, Juvenal, Persio y otros escritores paganos de aquella época, y muestra la absoluta necesidad de redención. "El mundo", dice Séneca en un famoso pasaje, "está lleno de crímenes y vicios. Se cometen más de los que se pueden curar por la fuerza. Hay una inmensa lucha por la iniquidad. Los crímenes ya no se prohíben, sino que se abren ante los ojos. La inocencia no sólo es rara, sino que no existe".83 Hasta aquí lo negativo. Por otra parte, el imperio universal de Roma fue una base positiva para el imperio universal del Evangelio. Sirvió de crisol, en el que todas las peculiaridades contradictorias e irreconciliables de las antiguas naciones y religiones se disolvieron en el caos de una nueva creación. Las legiones romanas arrasaron los muros divisorios entre las antiguas naciones, unieron los extremos del mundo civilizado en un libre intercambio, y unieron el norte y el sur y el este y el oeste en los lazos de una lengua y cultura comunes, de leyes y costumbres comunes. De este modo, evidentemente, aunque inconscientemente, abrieron el camino para la difusión rápida y general de esa religión que une a todas las naciones en una familia de Dios por el vínculo espiritual de la fe y el amor.

La idea de una humanidad común, que subyace a todas las distinciones de raza, sociedad y educación, comenzó a despuntar en la mente pagana, y encontró su expresión en la famosa frase de Terencio, que fue recibida con aplausos en el teatro:

"Homo sum: humani nihil a me alienum puto".

Este espíritu de humanidad respira en Cicerón y Virgilio. De ahí la veneración tributada al poeta de la Eneida por los padres y durante toda la Edad Media. Agustín lo llama el más noble de los poetas, y Dante, "la gloria y la luz de los demás poetas", y "su maestro", que lo guió a través de las regiones del infierno y el purgatorio hasta las mismas puertas del Paraíso. Se creía que en su cuarta Égloga había profetizado el advenimiento de Cristo. Esta interpretación es errónea; pero "hay en Virgilio", dice un erudito consumado,84 "una vena de pensamiento y sentimiento más devota, más humana, más afín al cristiano que la que se encuentra en cualquier otro poeta antiguo, ya sea griego o romano. Era un espíritu preparado y a la espera, aunque no lo supiera, de que se revelara algo mejor."

Las leyes e instituciones civiles, también, y la gran sabiduría administrativa de Roma hicieron mucho por la organización externa de la iglesia cristiana. Así como la iglesia griega se levantó sobre la base de la nacionalidad griega, la iglesia latina se levantó sobre la de la antigua Roma, y reprodujo en formas más elevadas tanto sus virtudes como sus defectos. El catolicismo romano es la Roma pagana bautizada, una reproducción cristiana del imperio universal asentado antiguamente en la ciudad de las siete colinas.

§ 13. Judaísmo y paganismo en contacto.

El imperio romano, aunque directamente no establecía más que una unión política exterior, promovía aún indirectamente un mutuo acercamiento intelectual y moral de los religiosos hostiles de judíos y gentiles, que habían de ser reconciliados en una sola hermandad divina por el poder sobrenatural de la cruz de Cristo.

1. Los judíos, desde el cautiverio en Babilonia, se habían dispersado por todo el mundo. Eran tan omnipresentes en el imperio romano en el siglo I como lo son ahora en toda la cristiandad. Según Josefo y Estrabón, no había país en el que no formaran parte de la población.85 Entre los testigos del milagro de Pentecostés había "judíos de todas las naciones bajo el cielo... partos y medos y elamitas, y los habitantes de Mesopotamia, de Judea y Capadocia, del Ponto y Asia, de Frigia y Panfilia, de Egipto y las partes de Libia alrededor de Cirene, y los emigrantes de Roma, tanto judíos como prosélitos, cretenses y árabes."86 A pesar de la antipatía de los gentiles, habían ascendido, por su talento e industria, a la riqueza, la influencia y todos los privilegios, y habían construido sus sinagogas en todas las ciudades comerciales del imperio romano. Pompeyo trajo a la capital un número considerable de judíos cautivos de Jerusalén (63 a.C.) y los asentó en la orilla derecha del Tíber (Trastevere). Al establecer esta comunidad proporcionó, sin saberlo, el principal material para la iglesia romana. Julio César fue el gran protector de los judíos, y éstos mostraron su gratitud reuniéndose durante muchas noches para lamentar su muerte en el foro, donde su cuerpo asesinado fue quemado en una pira funeraria87 . Augusto confirmó estos privilegios. Bajo su reinado ya se contaban por miles en la ciudad. Siguió una reacción; Tiberio y Claudio los expulsaron de Roma, pero pronto regresaron y consiguieron asegurar el libre ejercicio de sus ritos y costumbres. Las frecuentes alusiones satíricas a ellos demuestran su influencia, así como la aversión y el desprecio que les

profesaban los romanos. Sus peticiones llegaron a oídos de Nerón a través de su esposa Popea, que parece haberse inclinado por su fe; y Josefo, su erudito más distinguido, disfrutó del favor de tres emperadores: Vespasiano, Tito y Domiciano. En el lenguaje de Séneca (citado por Agustín) "los judíos conquistados dieron leyes a sus conquistadores romanos".

Mediante esta dispersión de los judíos se sembraron en el campo del mundo idólatra las semillas del conocimiento del Dios verdadero y de la esperanza mesiánica. Las Escrituras del Antiguo Testamento fueron traducidas al griego dos siglos antes de Cristo, y eran leídas y expuestas en el culto público a Dios, que estaba abierto a todos. Cada sinagoga era una estación de misión del monoteísmo, y proporcionó a los apóstoles un lugar admirable y una introducción natural para su predicación de Jesucristo como el cumplidor de la ley y los profetas.

Luego, como la religión pagana había sido socavada sin remedio por la filosofía escéptica y la infidelidad popular, muchos gentiles sinceros, especialmente multitudes de mujeres, se pasaron al judaísmo, total o parcialmente. Los conversos completos, llamados "prosélitos de la justicia "88 , eran por lo general aún más intolerantes y fanáticos que los judíos nativos. Los conversos a medias, "prosélitos de la puerta "89 o "temerosos de Dios",90 que sólo adoptaron el monoteísmo, las principales leyes morales y las esperanzas mesiánicas de los judíos, sin circuncidarse, aparecen en el Nuevo Testamento como los oyentes más susceptibles del Evangelio, y formaron el núcleo de muchas de las primeras iglesias cristianas. De esta clase eran el centurión de Cafarnaúm, Cornelio de Cesarea, Lidia de Filipos, Timoteo y muchos otros discípulos prominentes.

2. Por otra parte, el paganismo grecorromano, a través de su lengua, filosofía y literatura, ejerció una influencia nada desdeñable para suavizar el fanatismo de las clases más elevadas y cultas de los judíos. Generalmente los judíos de la dispersión, que hablaban la lengua griega -los "helenistas", como se les llamaba- eran mucho más liberales que los propiamente "hebreos" o judíos palestinos, que conservaban su lengua materna. Esto es evidente en los misioneros gentiles, Bernabé de Chipre y Pablo de Tarso, y en toda la iglesia de Antioquía, en contraste con la de Jerusalén. La forma helenística del cristianismo era el puente natural hacia los gentiles.

El ejemplo más notable de una combinación transitoria, aunque muy fantástica y gnóstica, de elementos judíos y paganos se encuentra en los círculos cultos de la metrópoli egipcia, Alejandría, y en el sistema de Filón, que nació alrededor del año 20 a.C. y vivió hasta después del año 40 d.C., aunque nunca entró en contacto con Cristo ni con los apóstoles. Este divino judío trató de armonizar la religión de Moisés con la filosofía de Platón con la ayuda de una ingeniosa pero arbitraria interpretación alegórica del Antiguo Testamento; y de los libros de Proverbios y de la Sabiduría dedujo una doctrina del Logos tan sorprendentemente parecida a la del Evangelio de Juan, que muchos expositores piensan que es necesario imputar al apóstol un conocimiento de los escritos, o al menos de la terminología de Filón. Pero la especulación de Filón es a la "Palabra hecha carne" del apóstol como una sombra al cuerpo, o un sueño a la realidad. No deja espacio para una encarnación, pero la coincidencia de su especulación con el gran hecho es muy notable.91

Los terapeutas o adoradores, una secta mística y ascética de Egipto, afín a los esenios de Judea, llevaron este judaísmo platónico a la vida práctica; pero, por supuesto, tampoco

tuvieron éxito en unir las dos religiones de un modo vital y permanente. Tal unión sólo podría ser efectuada por una nueva religión revelada desde el cielo.92

Bastante independientes del judaísmo filosófico de Alejandría eran los samaritanos, una raza mixta que también combinaba, aunque de manera diferente, los elementos de la religión judía y gentil93 . Se aferraban al Pentateuco, a la circuncisión y a las esperanzas mesiánicas carnales; pero tenían un templo propio en el monte Gerizim y odiaban mortalmente a los judíos propiamente dichos. Entre ellos, el cristianismo, como parece desprenderse de la entrevista de Jesús con la mujer de Samaria94 y de la predicación de Felipe95 , encontró fácil acceso, pero, al igual que entre los esenios y los terapeutas, cayó fácilmente en una forma herética. Simón el Mago, por ejemplo, y algunos otros archi-herejes samaritanos, son representados por los primeros escritores cristianos como los principales originadores del gnosticismo.

3. Así fue preparado el camino para el cristianismo por todos lados, positiva y negativamente, directa e indirectamente, en teoría y en práctica, por la verdad y por el error, por la falsa creencia y por la incredulidad -esos hermanos hostiles que, sin embargo, no pueden vivir separados-, por la religión judía, por la cultura griega y por la conquista romana; por el vano intento de amalgamar el pensamiento judío y el pagano, por la impotencia expuesta de la civilización natural, la filosofía, el arte y el poder político, por la decadencia de las antiguas religiones, por la distracción universal y la desesperada miseria de la época, y por los anhelos de todas las almas sinceras y nobles por la religión de la salvación.

"En la plenitud de los tiempos", cuando las flores más bellas de la ciencia y el arte se habían marchitado y el mundo estaba al borde de la desesperación, nació el Hijo de la Virgen para curar las dolencias de la humanidad. Cristo entró en un mundo moribundo como autor de una vida nueva e imperecedera.

CAPÍTULO II.

JESUCRISTO.

§ 14. Fuentes y bibliografía.

A. Fuentes.

Cristo mismo no escribió nada, pero proporcionó material inagotable para libros y canciones de gratitud y alabanza. La Iglesia viva de los redimidos es su libro. Fundó una religión del espíritu vivo, no de un código escrito, como la ley mosaica. (Su carta al rey Abgarus de Edesa, en Euseb., Hist. Eccl., I. 13, es una invención sin valor). Sin embargo, sus palabras y hechos están registrados por testigos tan honestos y fiables como los que jamás han escrito.

I. Fuentes cristianas auténticas.

(1) Los cuatro Evangelios canónicos. Cualquiera que sea su origen y fecha, muestran esencialmente la misma vida y carácter divino-humano de Cristo, que contrasta agudamente con el Cristo ficticio de los Evangelios apócrifos, y no es posible que hayan sido inventados, y menos por galileos analfabetos. Nunca se les habría ocurrido escribir libros sin la inspiración de su Maestro.

(2) Los Hechos de Lucas, las Epístolas Apostólicas y el Apocalipsis de Juan. Presuponen, independientemente de los Evangelios escritos, los principales hechos de la historia evangélica, especialmente la crucifixión y la resurrección, y abundan en alusiones a estos hechos. Cuatro de las epístolas paulinas (Romanos, 1 y 2 Corintios, Gálatas) son admitidas como auténticas por los críticos liberales más extremistas (Baur y la Escuela de Tubinga), y sólo a partir de ellas podría reconstruirse gran parte de la vida de Cristo. (Véanse las admisiones de Keim, Gesch. Jesu v. Naz., I. 35 sqq.).

II. Evangelios apócrifos:

Los Evangelios apócrifos son muy numerosos (unos 50), algunos de ellos sólo conocidos por su nombre, otros en fragmentos, y datan del siglo II y posteriores. Son en parte perversiones o mutilaciones heréticas (gnósticas y ebionitas) de la historia real, en parte inocentes composiciones de fantasía, o novelas religiosas destinadas a unir los períodos inconexos de la biografía de Cristo, para satisfacer la curiosidad acerca de sus relaciones, su infancia, sus últimos días, y para promover la glorificación de la Virgen María. Pueden dividirse en cuatro clases: (1) Evangelios heréticos (como el Evangelium Cerinthi, Ev. Marcionis, Ev. Judae Ischariotae, Ev. secundum Hebraeos, etc.); (2) Evangelios de José y María, y el nacimiento de Cristo (Protevangelium Jacobi, Evang. Pseudo-Mathaei sive liber de Ortu Beatae Mariae et Infantia Salvatoris, Evang. de Nativitate Mariae, Historia Josephi Fabri lignarii, etc.); (3) Evangelios de la infancia de Jesús desde la huida a Egipto hasta su octavo o duodécimo año (Evang. Thomae, de origen gnóstico, Evang. Infantiae Arabicum, etc.); (4) Evangelios de la pasión y el misterioso triduo en el Hades (Evang. Nicodemi, incluyendo la Gesta o Acta Pilati y el Descensus ad Inferos, Epistola Pilati, un informe de la pasión de Cristo al emperador Tiberio, Paradosis Pilati, Epistolae Herodis ad Pilatum y Pilati ad Herodem, Responsum Tiberii ad Pilatum, Narratio Josephi Arimathiensis, etc.). Es

bastante probable que Pilato enviara un relato del juicio y crucifixión de Jesús a su maestro en Roma (como afirman confidencialmente Justino Mártir y Tertuliano), pero los diversos documentos que llevan su nombre son obviamente espurios, incluido el recientemente publicado por Geo. Sluter (The Acta Pilati, Shelbyville, Ind. 1879), que profesa dar una traducción de la supuesta copia auténtica en latín de la Biblioteca Vaticana.

Estas producciones apócrifas no tienen valor histórico, pero sí considerable valor apologético, porque proporcionan, por su contraste con los Evangelios genuinos, un testimonio negativo muy fuerte de la veracidad histórica de los Evangelistas, como una sombra presupone la luz, una falsificación la moneda real y una caricatura el cuadro original. Han contribuido en gran medida al arte medieval (por ejemplo, el buey y el asno en la historia de la natividad), y a la mariología y mariolatría tradicionales de las iglesias griega y romana, y han suministrado a Mahoma sus escasos conocimientos sobre Jesús y María.

Véanse las colecciones de los Evangelios apócrifos de Fabricius (Codex Apocryphus Novi Testamenti, Hamburgo, 1703, 2ª ed. 1719), Thilo (Cod. Apocr. N. Ti., Lips. 1832), Tischendorf (Evangelia Apocrypha, Lips. 1853), W. Wright (Contributions to the Apocr. Lit. of the N. T. from Syrian MSS. in the British Museum, Lond. 1865), B. Harris Cowper (The Apocryphal Gospels, translated, Londres, 1867), y Alex. Walker (trad. inglesa en Roberts & Donaldson's "Ante-Nicene Library", vol. xvi., Edinb. 1870; vol. viii. de Am. ed., N. Y. 1886).

Comp. las disertaciones de Tischendorf: De Evang. aproc. origine et usu (Hagae, 1851), y Pilati circa Christum judicio quid lucis offeratur ex Actis Pilati (Lips. 1855). Rud. Hofmann: Das Leben Jesu nach den Apokryphen (Leipz. 1851), y su art., Apokryphen des N. T, en Herzog & Plitt, "R. Encykl.", vol. i. (1877), p. 511. G. Brunet: Les évangiles apocryphes, París, 1863. Michel Nicolas: Études sur les évangiles apocryphes, París, 1866. Lipsius: Die Pilatus-Acten, Kiel, 1871; Die edessenische Abgar-Sage, 1880; Gospels, Apocr., in Smith & Wace, I. 700 sqq.; Holtzmann Einl. in's N. T., pp. 534-'54.

III. Fuentes judías.

La prueba de O. Las Escrituras son, en tipo y profecía, una historia preparatoria de Cristo, y llegan a ser plenamente inteligibles sólo en aquel que vino "a cumplir la ley y los profetas".

Los escritos judíos apócrifos y postcristianos nos ofrecen una visión completa del marco exterior de la sociedad y la religión en que se movió la vida de Cristo, y de este modo ilustran y confirman los relatos evangélicos.

IV. El famoso testimonio del historiador judío Josefo (fallecido después del 103 d.C.) merece una consideración especial. En su Antiqu. Jud., 1. xviii. cap. 3,§ 3, da el siguiente resumen sorprendente de la vida de Jesús:

"Por aquel tiempo se levantó Jesús, un hombre sabio, si es lícito llamarle hombre; porque era hacedor de obras maravillosas (paradovxwn e[rgwn poihthv"), maestro de los que reciben la verdad con alegría. Llevó consigo a muchos de los judíos y también a muchos de los griegos. Era el Cristo (oJ Cristo;" ou|to" h\n). Y después de que Pilato, a propuesta de los principales de entre nosotros, lo condenó a la cruz, sus primeros partidarios no lo abandonaron. Pues al tercer día se les apareció vivo (ejfavnh ga;r aujtoi'" trivthn e[cwn hJmevran pavlin zw'n); los profetas divinos habían predicho estas y otras diez mil cosas

maravillosas (a[lla muriva qaumavsia) acerca de él. Y la tribu de los llamados cristianos, después de él, no se ha extinguido hasta el día de hoy".

Este testimonio es citado por primera vez por Eusebio, dos veces, sin recelo (Hist. Eccl., I. II; y Demonstr. Evang., III. 5), y fue considerado auténtico hasta el siglo XVI, pero ha sido discutido desde entonces. Hemos añadido las palabras más dudosas en griego.

A continuación se exponen los argumentos a favor de la autenticidad:
(1) El testimonio se encuentra en todos los MSS. de Josefo.
Pero estos MSS. fueron escritos por cristianos, y no tenemos ninguno más antiguo que del siglo XI.
(2) Concuerda con el estilo de Josefo.

(3) Es extremadamente improbable que Josefo, al escribir una historia de los judíos que llega hasta el año 66 d.C., haya ignorado a Jesús; tanto más cuanto que hace mención favorable de Juan el Bautista (Antiqu., XVIII. 5, 2), y del martirio de Santiago "el Hermano de Jesús llamado el Cristo" (Antiqu. XX 9, 1: to;n ajdelfo;n jIhsou' tou' legomevnou Cristou', jjIavkabo" o[noma aujtw/'). Ambos pasajes se aceptan generalmente como auténticos, a menos que las palabras tou' legomevnou Cristou' sean una interpolación.

En contra de esto puede decirse que Josefo puede haber tenido razones de prudencia para ignorar por completo el cristianismo.
Argumentos contra la autenticidad:
(1) El paso interrumpe la conexión.

Pero no necesariamente. Josefo acababa de registrar una calamidad que sobrevino a los judíos bajo Poncio Pilato, como consecuencia de una sedición, y pudo haber considerado la crucifixión de Jesús como una calamidad adicional. A continuación (§ 4 y 5) relata otra calamidad, la expulsión de los judíos de Roma bajo Tiberio.

(2) Traiciona a un cristiano, y es totalmente incoherente con la conocida profesión de Josefo como sacerdote judío de la secta de los fariseos. Más bien esperaríamos que hubiera representado a Jesús como un impostor, o como un entusiasta.

Pero, por otra parte, se puede argumentar que Josefo, con todos sus grandes méritos literarios, también es conocido como un hombre vanidoso y sin principios, como un renegado y adulador que glorificó y traicionó a su nación, que sirvió como general judío en la revuelta contra Roma, y luego, después de haber sido hecho prisionero, halagó a los conquistadores romanos, por quienes fue ricamente recompensado. La historia proporciona muchos ejemplos de inconsistencias similares. Recordemos a Poncio Pilato, que consideraba a Cristo inocente y, sin embargo, lo condenó a muerte, los sorprendentes testimonios de Rousseau y Napoleón I. sobre la divinidad de Cristo, y también las concesiones de Renan, que contradicen su posición.

(3) Es extraño que el testimonio no haya sido citado por hombres como Justino Mártir, Clemente de Alejandría, Tertuliano, o cualquier otro escritor antes de Eusebio (m. 340), especialmente por Orígenes, quien expresamente se refiere a los pasajes de Josefo sobre Juan el Bautista y Santiago (Contra Cels., I. 35, 47). Incluso Crisóstomo (m. 407), que menciona repetidamente a Josefo, parece haber ignorado este testimonio.

A la vista de estas razones contradictorias, hay distintas opiniones:

(1) El pasaje es totalmente auténtico. Este antiguo punto de vista es defendido por Hauteville, Oberthür, Bretschneider, Böhmert, Whiston, Schoedel (1840), Böttger (Das Zeugniss des Jos., Dresden, 1863).

(2) Está totalmente interpolado por una mano cristiana. Bekker (en su ed. de Jos., 1855), Hase (1865 y 1876), Keim (1867), Schürer (1874).

(3) Es en parte genuino, en parte interpolado. Josefo probablemente escribió Xristo;" ou\to" ejlevgeto (como en el pasaje sobre Santiago), pero no h|n y todas las demás frases cristianas fueron añadidas por un transcriptor anterior a Eusebio, con fines apologéticos. Así Paulus, Heinichen, Gieseler (I. § 24, p. 81, 4ª ed. alemana), Weizsäcker, Renan, Farrar. En la introducción a su Vie de Jésus (p. xii.), Renan dice: "Je crois le passage sur Jésus authentique. Está perfectamente en el corazón de José, y si el historiador menciona a Jesús, es como si hubiera hablado de él. On sent seulement qu'une main chrétienne a retouché le morceau, y a ajouté quelques mots sans lesquels il eút été presque blasphématoire, a peut-étre retranché ou modifié quelques expressions."

(4) Ha pasado radicalmente de ser una calumnia judía a su forma cristiana actual. Josefo describió originalmente a Jesús como un pseudo-Mesías, mago y seductor del pueblo, que fue justamente crucificado. Así Paret y Ewald (Gesch. Christus', p. 183, 3ª ed.).

Es difícil resistirse a la conclusión de que Josefo debió de tomar nota del mayor acontecimiento de la historia judía (como sin duda lo hizo de Juan el Bautista y de Santiago), pero que su declaración -no comprometida u hostil- fue hábilmente ampliada o alterada por una mano cristiana, privándola así de su valor histórico.

En otros aspectos, los escritos de Josefo contienen, indirectamente, mucho testimonio valioso de la verdad de la historia evangélica. Su Historia de la Guerra Judía es, sin proponérselo, un sorprendente comentario sobre las predicciones de nuestro Salvador acerca de la destrucción de la ciudad y el templo de Jerusalén; la gran angustia y aflicción del pueblo judío en aquel tiempo; el hambre, la peste y el terremoto; el surgimiento de falsos profetas e impostores, y la huida de sus discípulos ante la proximidad de estas calamidades. Todas estas coincidencias han sido trazadas en su totalidad por el erudito Dr. Lardner, en su Collection of Ancient Jewish and Heathen Testimonies to the Truth of the Christian Religion, publicado por primera vez en 1764-'67, también en el vol. vi. de sus Works, ed. por Kippis, Lond. 1838.

V. Los testimonios paganos son pocos y escasos. Este hecho debe explicarse por el origen misterioso, la corta duración y el carácter ajeno al mundo de la vida y la obra de Cristo, que se dedicó exclusivamente al reino de los cielos y se desarrolló en un país retirado y entre un pueblo despreciado por los orgullosos griegos y romanos.

El testimonio pagano más antiguo se encuentra probablemente en la carta siríaca de Mara, un filósofo, a su hijo Serapión, alrededor del año 74 d.C., publicada por primera vez por Cureton, en Spicilegium Syriacum, Lond. 1855, y traducido por Pratten en la "Ante-Nicene Library", Edinb. vol. xxiv. (1872), 104-114. Aquí se compara a Cristo con Sócrates y Pitágoras, y se le llama "el rey sabio de los judíos", que fueron justamente castigados por asesinarlo. Ewald (l.c. p. 180) califica este testimonio de "muy notable por su sencillez y originalidad, así como por su antigüedad."

Los autores romanos de los siglos I y II sólo mencionan breve e incidentalmente a Cristo como fundador de la religión cristiana, y su crucifixión bajo Poncio Pilato, en el reinado de Tiberio. Tácito, Annales, I. xv. cap. 44, lo menciona en relación con su relato de la conflagración de Roma y la persecución neroniana, en las palabras: "Auctor nominis ejus [Christiani] Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat", y califica la religión cristiana de exitiabilis superstitio. Comp. su tergiversación igualmente despectiva de los judíos en Hist., v. c. 3-5. Otras noticias se encuentran en Suetonio: Vita Claudii, c. 25; Vita Neronis, c. 16; Plinio, jun: Epist., X. 97, 98; Luciano: De morte Peregr., c. 11; Lampridius: Vita Alexandri Severi, c. 29, 43.

Los opositores paganos del cristianismo, Luciano, Celso, Porfirio, Juliano el Apóstata, etc., presuponen los principales hechos de la historia evangélica, incluso los milagros de Jesús, pero en su mayoría los derivan, como los adversarios judíos, de espíritus malignos. Comp. mi libro sobre la Persona de Cristo, Apéndice, y Dr. Nath. Lardner's Credibility, and Collection of Testimonies.

B. Biográfica y crítica.

Las numerosas Armonías del Evangelio comenzaron ya en 170 d.C., con el to; dia; tessavrwn de Tatiano (sobre el que Ephraem Syrus, en el siglo IV, escribió un comentario, publicado en latín a partir de una versión armenia en el convento armenio de Venecia, 1876). Las primeras biografías de Cristo eran ascéticas o poéticas, y en parte legendarias. Véase Hase, Leben Jesu, § 17-19. El período crítico comenzó con los ataques infieles e infames de Reimarus, Bahrdt y Venturini, y las nobles obras apologéticas de Hess, Herder y Reinhard. Pero una actividad aún mayor fue estimulada por el Leben Jesu de Strauss, 1835, y de nuevo por la Vie de Jésus de Renan, 1863.

J. J. Hess (Antistes en Zurich, m. 1828): Lebensgeschichte Jesu. Zurich, 1774; 8ª ed. 1823, 3 vols. Traducido al neerlandés y al danés. Introdujo el tratamiento psicológico y pragmático.

F. V. Rienhard (m. 1812): Versuch über den Plan Jesu. Wittenberg, 1781; 5ª ed. por Heubner, 1830. Traducción inglesa, N. York, 1831. Reinhard demostró la originalidad y superioridad del plan de Cristo sobre todas las concepciones de sabios y benefactores anteriores de la raza.

J. G. Herder (m. 1803): Vom Erlöser der Menschen nach unsern 3 ersten Evang. Riga, 1796. El mismo: Von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Joh. Evang. Riga, 1797.

H. E. G. Paulus (Prof. en Heidelberg, m. 1851): Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristenthums. Heidelb. 1828, 2 vols. Representa el racionalismo "vulgar" sustituido posteriormente por el racionalismo especulativo de Strauss.

C. Ullmann (m. 1865): Die Sündlosigkeit Jesu. Hamb. 1828; 7ª ed. 1864. Traducción inglesa (de la 7ª ed.) por Sophia Taylor, Edinb. 1870. La mejor obra sobre la impecabilidad de Jesús. Comp. también su ensayo (contra Strauss), Historisch oder Mythisch? Gotha, 1838.

Karl Hase: Das Leben Jesu. Leipz. 1829; 5ª ed. 1865. El mismo: Geschichte Jesu. Leipz. 1876.

Schleiermacher (m. 1834): Vorlesungen über das Leben Jesu, herausgeg. von Rütenik. Berlín, 1864. Las conferencias fueron pronunciadas en 1832 y publicadas a partir de manuscritos imperfectos. "Eine Stimme aus vergangenen Tagen". Comp. la crítica de D. F. Strauss en Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte. Berlín, 1865.

D. F. Strauss (m. 1874): Das Leben Jesu kritisch bearbeitet. Tubinga, 1835-'36; 4ª ed. 1840, 2 vols. Traducción francesa de Emile Littré, Par. 1856 (2ª ed.); trad. cast. por Miss Marian Evans (más conocida bajo el nombre supuesto de George Eliot), Lond. 1846, en 3 vols., reed. en N. York, 1850. El mismo: Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet. Leipz. 1864; 3a ed. 1875. En estas dos famosas obras Strauss representa la teoría mítica. Ha sido popularizada en el tercer volumen de The Bible for Learners por Oort y Hooykaas, trad. inglesa, ed. de Boston 1879.

A. Neander (m. 1850): Das Leben Jesu. Hamb. 1837; 5ª ed. 1852. Una refutación positiva de Strauss. Lo mismo en inglés por McClintock y Blumenthal, N. York, 1848.

Joh. Nep. Sepp (R. C.): Das Leben Jesu Christi. Regensb. 1843 sqq. 2a ed. 1865, 6 vols. Mucha materia legendaria.

Jordan Bucher (R. C.): Das Leben Jesu Christi. Stuttgart, 1859.

A. Ebrard: Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. Erl. 1842; 3a ed. 1868. Contra Strauss, Bruno Bauer, etc. Traducción inglesa condensada, Edinb. 1869.

J. P. Lange: Das Leben Jesu. Heidelb. 1844-'47, 3 partes en 5 vols. Trad. al inglés por Marcus Dods y otros, en 6 vols., Edinb. 1864. Rico y sugestivo.

J. J. van Oosterzee: Leven van Jesus. Publicado por primera vez en 1846-'51, 3 vols. 2a ed. 1863-'65. Comp. su Christologie, Rotterdam, 1855-'61, 3 vols. Comp. su Christologie, Rotterdam, 1855-'61, 3 vols., que describen al Hijo de Dios antes de su encarnación, al Hijo de Dios en la carne y al Hijo de Dios en la gloria. La tercera parte está traducida al alemán por F. Meyering: Das Bild Christi nach der Schrift, Hamburgo, 1864.

Chr. Fr. Schmid: Biblische Theologie des N. Testaments. Ed. por Weizsäcker. Stuttgart, 1853 (3ª ed. 1854), 2 vols. El primer volumen contiene la vida y doctrina de Cristo. La traducción inglesa de G. H. Venables (Edinb. 1870) es un resumen.

H. Ewald: Geschichte Christus' und seiner Zeit. Gött. 1854; 3a ed. 1867 (vol. v. de su Hist. of Israel). Traducido al inglés por O. Glover, Cambridge, 1865.

J. Young: El Cristo de la Historia. Lond. y N. York, 1855. 5ª ed., 1868.
P. Lichtenstein: Lebensgeschichte Jesu in chronolog. Uebersicht. Erlangen, 1856.
C. J. Riggenbach: Vorlesungen über das Leben Jesu. Basilea, 1858.
M. Baumgarten: Die Geschichte Jesu für das Verständniss der Gegenwart. Braunschweig, 1859.

W. F. Gess: Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniss und den Zeugnissen der Apostel. Basilea, 1878, en varias partes. (Sustituye a su primera obra sobre el mismo tema, publicada en 1856).

Horace Bushnell (m. 1878): El carácter de Jesús: prohibiendo su posible clasificación con los hombres. N. York, 1861. (Reimpresión del décimo capítulo de su obra sobre "La naturaleza y lo sobrenatural", N. York, 1859). Es el mejor y más útil producto de su genio.

C. J. Elliott (Obispo): Historical Lectures on the Life of our Lord Jesus Christ, being the Hulsean Lect. for 1859. 5th ed. Lond. 1869; reed. en Boston, 1862.

Samuel J. Andrews: La vida de nuestro Señor sobre la tierra, considerada en sus relaciones históricas, cronológicas y geográficas. N. York, 1863; 4ª ed. 1879

Ernest Renan: Vie de Jésus. Par. 1863, y publicado a menudo desde entonces (13ª ed. 1867) y en varias traducciones. Strauss popularizó y afrancesó. La teoría legendaria. Elocuente, fascinante, superficial y contradictoria.

Daniel Schenkel: Das Characterbild Jesu. Wiesbaden, 1864; 4ª ed. revisada en 1873. Traducción inglesa de W. H. Furness. Boston, 1867, 2 vols. Del mismo autor: Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit. Leipz. 1879. Véase también su arte, Jesus Christus, en el "Bibel-Lexikon" de Schenkel, III. 257 sqq. Teoría semimítica. Comp. la aguda crítica de Strauss sobre la Characterbild: Die Halben und die Ganzen. Berlín, 1865.

Philip Schaff: La Persona de Cristo: la Perfección de su Humanidad vista como una Prueba de su Divinidad. Con una Colección de Testimonios Imparciales. Boston y N. York, 1865; 12.ª ed., revisada, Nueva York, 1882. La misma obra en alemán, Gotha, 1865; ed. revisada, N. York (Am. Tract Soc.), 1871; en holandés por Cordes, con una introducción de J. J. van Oosterzee. Groningen, 1866; en francés por el Prof. Sardinoux, Toulouse, 1866, y en otras lenguas. Del mismo autor: Die Christusfrage. N. York y Berlín, 1871.

Ecce Homo: Un estudio de la vida y obra de Jesucristo. [Por el Prof. J. R. Seeley, de Cambridge] Lond. 1864, y varias ediciones y traducciones. Dio lugar también a obras sobre Ecce Deus, Ecce Deus Homo, y a varias reseñas y ensayos (uno de Gladstone).

Charles Hardwick (m. 1859): Cristo y otros Maestros. Londres, 4ª ed., 1875. (Ampliación de la obra de Reinhard; Cristo comparado con los fundadores de las religiones orientales).

E. H. Plumptre: Cristo y la Cristiandad. Boyle Lectures. Lond. 1866

E. de Pressensé: Jésus Christ, son temps, sa vie, son oeuvre. París, 1866. (Contra Renan.) El mismo trad. al inglés por Annie Harwood (Lond., 7ª ed. 1879), y al alemán por Fabarius (Halle, 1866).

F. Delitzsch: Jesus und Hillel. Erlangen, 1867; 3ª ed. revisada, 1879.

Theod. Keim (Prof. en Zurich y luego en Giessen, m. 1879); Geschichte Jesu von Nazara. Zurich, 1867-'72, 3 vols. También un resumen en un volumen, 1873, 2ª ed. 1875. (Esta 2ª ed. tiene importantes adiciones, particularmente un Apéndice crítico.) La obra grande está traducida al inglés por Geldart y Ransom. Lond. (Williams & Norgate), 1873-82, 6 vols. Del mismo autor: Der geschichtliche Christus. Zurich, 3ª ed. 1866. Keim intenta reconstruir un Cristo histórico a partir de los Evangelios sinópticos, especialmente Mateo, pero sin Juan.

Wm. HANNA: La vida de nuestro Señor. Edinb. 1868-'69, 6 vols.

Mons. Dupanloup (R. C.): Histoire de noire Sauveur Jésus Christ. París, 1870.

P. W. Farrar (Canónigo de Westminster): La Vida de Cristo. Lond. y N. York, 1874, 2 vols. (en muchas ediciones, una con ilustraciones).

C. Geikie: La vida y las palabras de Cristo. Lond. y N. York, 1878,-2 vols. (Ilustrado. Varias ediciones.)

Bernhard Weis (Prof. en Berlín): Das Leben Jesu. Berlín, 1882, 2 vols., 3ª ed. 1888. Traducción inglesa. Edinb. 1885, 3 vols.

Alfred Edersheim: La vida y la época de Jesús el Mesías. Londres y N. Y. 1884, 2 vols. Estrictamente ortodoxo. Valioso para ilustraciones rabínicas.,

W. Beyschlag: Das Leben Jesu. Halle, 1885-'86, 2 vols.; 2ª ed. 1888.

Las obras de Paulus, Strauss y Renan (también Joseph Salvador, judío erudito en Francia, autor de Jésus Christ et sa doctrine, Par. 1838) representan las diversas fases del racionalismo y de la crítica destructiva, pero han suscitado también una copiosa y valiosa literatura apologética. Véase la bibliografía en Leben Jesu de Hase, 5ª ed. p. 44 sqq., y en su Geschichte Jesu, p. 124 sqq. Schleiermacher, Gfrörer, Weisse, Ewald, Schenkel, Hase y Keim ocupan, en diversos grados y con muchas diferencias, una posición intermedia. El gran Schleiermacher estuvo a punto de perecer en el mar del escepticismo, pero, al igual que Pedro, atrapó el brazo salvador de Jesús que se extendía hacia él (Mt. 14:30, 31). Hase es muy valioso por la bibliografía y los esbozos sugerentes, Ewald y Keim por la investigación independiente y el uso cuidadoso de Josefo y la historia contemporánea. Keim rechaza, Ewald acepta, el Evangelio de Juan como auténtico; ambos admiten la perfección sin pecado de Jesús, y Keim, desde su punto de vista puramente crítico y sinóptico, llega a decir (vol. iii. 662) que Cristo, en su gigantesca elevación por encima de su propia época y las siguientes, "da la impresión de soledad misteriosa, milagro sobrehumano, creación divina (den Eindruck geheimnissvoller Einsamkeit, übermenschlichen Wunders, göttlicher Schöpfung)". Weiss y Beyschlag marcan un avance aún mayor, y defienden triunfalmente la autenticidad del Evangelio de Juan, pero hacen concesiones a la crítica en detalles menores.

C. Cronológico.

Kepler: De Jesu Christi Servatoris nostri vero anno natalicio. Frankf. 1606. De vero anno quo aeternus Dei Filius humanam naturam in utero benedicitae Virginis Mariae assumpsit. Frcf. 1614.

J. A. Bengel: Ordo Temporum. Stuttgart, 1741 y 1770.
Henr. Sanclemente: De Vulgaris Aerae Emendatione libri quatuor.
C. Ideler: Handbuch der Chronologie. Berlín, 1825-226, 2 vols. Del mismo autor: Lehrbuch der Chronologie, 1831
P. Münter: Der Stern der Weisen. Copenhague, 1827.

K. Wieseler: Chronolog. Synopse der vier Evangelien. Hamb. 1843. Trad. cast. por Venables, 2ª ed., 1877. Complementado por su Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien. Gotha, 1869.

Henry Browne: Ordo Saeclorum. Londres, 1844. Comp. su art. Chronology, en la 3ª ed. de Kitto's "Cycl. of Bib. Lit." de Kitto.

Sam. F. Jarvis (historiógrafo de la Prot. Episc. Ch. en los EE.UU., m. 1851): A Chronological Introduction to the History of the Church. N. York, 1845.

G. Seyffarth: Chronologia sacra, Untersuchungen über das Geburtsjahr des Herrn. Leipzig, 1846.

Rud. Anger: Der Stern der Weisen und das Geburtsjahr Christi. Leipz. 1847. Por el mismo. Zur Chronologie des Lehramtes Christi. Leipz. 1848.

Henry F. Clinton: Fasti Romani. Oxford, 1845-'50, 2 vols.

Thomas Lewin: Ensayo sobre la cronología del Nuevo Testamento. Oxford, 1854. El mismo: Fasti Sacri (del 70 a.C. al 70 d.C.). Lond. 1865.

F. Piper: Das Datum der Geburt Christi, en su "Evangel. Kalender" para 1856, pp. 41 sqq.
Henri Lutteroth: Le recensement de Quirinius en Judée. París, 1865 (134 pp.).
Gust. Rösch: Zum Geburtsjahr Jesu, en el "Jahrbücher für Deutsche Theol." Gotha, 1866, pp. 3-48.

Ch. Ed. Caspari: Chronologisch-Geographische Einleitung in das Leben J. C. Hamb. 1869 (263 pp.). Traducción inglesa de M. J. Evans. Edimburgo (T. Clark), 1876.

Francis W. Upham: The Wise Men. N. York, 1869 (cap. viii. 145, sobre el descubrimiento de Kepler). Star of Our Lord, por el mismo autor. N. Y., 1873.

A. W. Zumpt: Das Geburtsjahr Christi. Leipz. 1869 (306 pp.). Tiene muy en cuenta la doble gobernación de Quirino, Lucas 2:2. Comp. Pres. Woolsey en Bibl. Sacra, abril de 1870.

Herm. Sevin: Chronologie des Lebens Jesu. Tubinga, 2ª ed., 1874.
Florian Riess: (Jesuita): Das Geburtsjahr Christi. Freiburg i. Br. 1880.
Peter Schegg: (R. C.): Das Todesjahr des Königs Herodes und das Todesjahr Jesu Christi. Contra Riess. München, 1882.
Florian Riess: Nochmals das Geburtsjahr Jesu Christi. Respuesta a Schegg. Freib. im Br. 1883.
Bernhard Matthias: Die römische Grundsteuer und das Vectigalrecht. Erlangen, 1882.
H. Lecoultre: De censu Quiriniano et anno nativitatis Christi secundum Lucam evangelistam Dissertatio. Laussanne, 1883.

§ 15. El Fundador del Cristianismo.

Cuando llegó "la plenitud de los tiempos", Dios envió a su Hijo unigénito, "el Deseado de todas las naciones", para redimir al mundo de la maldición del pecado y establecer un reino eterno de verdad, amor y paz para todos los que creyeran en su nombre.

En Jesucristo concluye una historia preparatoria tanto divina como humana. En Él culminan todas las anteriores revelaciones de Dios a judíos y gentiles; y en Él se cumplen los más profundos deseos y esfuerzos de redención tanto de gentiles como de judíos. En su naturaleza divina, como Logos, es, según San Juan, el Hijo eterno del Padre, y el agente en la creación y conservación del mundo, y en todas aquellas manifestaciones preparatorias de Dios, que se completaron en la encarnación. En su naturaleza humana, como Jesús de Nazaret, es el fruto maduro del crecimiento de las religiones de la humanidad, con una ascendencia terrenal, que San Mateo (el evangelista de Israel) remonta a Abraham, el patriarca de los judíos, y San Lucas (el evangelista de los gentiles), a Adán, el padre de todos los hombres. En él habita corporalmente toda la plenitud de la Divinidad; y en él se realiza también el ideal de la virtud y de la piedad humanas. Él es la Verdad eterna y la Vida divina misma, unida personalmente a nuestra naturaleza; es nuestro Señor y nuestro Dios; pero al mismo tiempo carne de nuestra carne y hueso de nuestro hueso. En Él está resuelto el problema de la religión, la reconciliación y la comunión del hombre con Dios; y no debemos esperar una revelación más clara de Dios, ni una realización religiosa más elevada del hombre, que la que ya está garantizada y actualizada en su persona.

Pero así como Jesucristo cierra toda la historia anterior, así, por otra parte, inicia un futuro sin fin. Él es el autor de una nueva creación, el segundo Adán, el padre de la humanidad regenerada, la cabeza de la Iglesia, "que es su cuerpo, la plenitud de Él, que todo lo llena en todo". Él es la fuente pura de ese torrente de luz y de vida, que desde entonces ha fluido ininterrumpidamente a través de naciones y edades, y seguirá fluyendo, hasta que la tierra se llene de su alabanza, y toda lengua confiese que él es el Señor, para gloria de Dios Padre. La difusión universal y el dominio absoluto del espíritu y de la vida de Cristo serán también la consumación del género humano, el fin de la historia y el comienzo de una eternidad gloriosa.

Es la gran y difícil tarea del biógrafo de Jesús mostrar cómo él, por desarrollo externo e interno, bajo las condiciones de un pueblo, edad y país particulares, llegó a ser de hecho lo que era en idea y destino, y lo que continuará siendo para la fe de la cristiandad, el Dios-Hombre y Salvador del mundo. Siendo divino desde la eternidad, no podía convertirse en Dios; pero como hombre estaba sujeto a las leyes de la vida humana y del crecimiento gradual. "Aunque era el Hijo de Dios, "aprendió la obediencia con las cosas que padeció; y habiendo sido perfeccionado, llegó a ser autor de salvación eterna para todos los que le obedecen".97 No hay conflicto entre el Jesús de Nazaret histórico y el Cristo ideal de la fe. La plena comprensión de su vida verdaderamente humana, por su misma perfección y elevación por encima de todos los demás hombres anteriores y posteriores a él, llevará necesariamente a admitir su propio testimonio acerca de su divinidad.

"Profundas golpea tus raíces, oh Vid celestial,
Dentro de nuestro suelo terrenal.
Lo más humano y lo más divino a la vez,
La flor del hombre y de Dios".

Jesucristo vino al mundo bajo César Augusto, el primer emperador romano, antes de la muerte del rey Herodes el Grande, cuatro años antes de la fecha tradicional de nuestra aera dionisíaca. Nació en Belén de Judea, en la línea real de David, de María, "la Doncella desposada y Madre Virgen". El mundo estaba en paz y las puertas de Jano se cerraron por segunda vez en la historia de Roma. Esta coincidencia tiene un valor poético y moral: permitió que se escuchara el suave mensaje de paz, que podría haberse ahogado en las pasiones de la guerra y el fragor de las armas. Los ángeles del cielo proclamaron las buenas nuevas de su nacimiento con cantos de alabanza; pastores judíos de los campos vecinos y sabios paganos del lejano Oriente saludaron al rey y Salvador recién nacido con el homenaje de corazones creyentes. El cielo y la tierra se reunieron en gozosa adoración en torno al Niño Jesús, y la bendición de este acontecimiento se renueva de año en año entre altos y bajos, ricos y pobres, viejos y jóvenes, en todo el mundo civilizado.

La idea de una infancia perfecta, sin pecado y santa, pero verdaderamente humana y natural, nunca antes había pasado por la mente del poeta o del historiador; y cuando la fantasía legendaria de los Evangelios Apócrifos intentó llenar el casto silencio de los Evangelistas, pintó un prodigio antinatural de un niño ante el que se inclinaban animales salvajes, árboles e ídolos mudos, y que convertía bolas de arcilla en pájaros voladores para diversión de sus compañeros de juego.

La juventud de Jesús está velada por el misterio. Sólo conocemos un hecho muy significativo. Cuando era un niño de doce años asombraba a los doctores del templo con sus preguntas y respuestas, sin repelerlos por inmodestia y sabiduría prematura, y llenaba a sus padres de reverencia y temor por su absorción en las cosas de su Padre celestial, y sin embargo estaba sujeto y obediente a ellos en todas las cosas. Aquí, también, hay una clara línea de distinción entre el milagro sobrenatural de la historia y el prodigio antinatural de la ficción apócrifa, que representa a Jesús como devolviendo las respuestas más eruditas a las desconcertantes preguntas de los doctores sobre astronomía, medicina, física, metafísica e hiperfísica.98

La condición externa y el entorno de su juventud contrastan fuertemente con el sorprendente resultado de su vida pública. Creció silenciosa y desapercibidamente en un retirado pueblo de la montaña de Galilea, de proverbial insignificancia, y en una humilde carpintería, lejos de la ciudad de Jerusalén, de escuelas y bibliotecas, sin más medios de instrucción que los que estaban al alcance del judío más humilde: el cuidado de unos padres piadosos, las bellezas de la naturaleza, los servicios de la sinagoga, la secreta comunión del alma con Dios y las Escrituras del Antiguo Testamento, que registraban en tipo y profecía su propio carácter y misión. Todos los intentos de derivar su doctrina de cualquiera de las escuelas y sectas existentes han fracasado por completo. Nunca se refirió a las tradiciones de los ancianos, excepto para oponerse a ellas. De los fariseos y saduceos difería por igual, y provocó su mortal hostilidad. Nunca entró en contacto con los esenios. Era independiente del saber humano y de la literatura, de las escuelas y de los partidos. Enseñó al mundo como alguien que no debía nada al mundo. Bajó del cielo y habló desde la plenitud de su relación personal con el gran Jehová. No era un erudito, ni un artista, ni un orador; sin embargo, era más sabio que todos los sabios, hablaba como nunca había hablado nadie, y causó una impresión en su época y en todas las épocas posteriores a él, como ningún otro hombre había hecho o podría hacer. De ahí la natural sorpresa de sus compatriotas expresada en la pregunta: "¿De dónde ha sacado este hombre estas cosas?" "¿Cómo conoce este hombre las letras, si nunca las aprendió? "99

Comenzó su ministerio público en el trigésimo año de su edad, después de la inauguración mesiánica por el bautismo de Juan, y después de la prueba mesiánica en el desierto -la contraparte de la tentación del primer Adán en el Paraíso. Ese ministerio duró sólo tres años y, sin embargo, en esos tres años se condensa el significado más profundo de la historia de la religión. Ninguna gran vida transcurrió tan rápida, tan tranquila, tan humildemente, tan alejada del ruido y la conmoción del mundo; y ninguna gran vida, después de su final, despertó un interés tan universal y duradero. Él era consciente de este contraste: predijo su más profunda humillación hasta la muerte de cruz, y la irresistible atracción subsiguiente de esta cruz, que puede presenciarse de día en día dondequiera que se conozca su nombre. Aquel que pudo decir: "Si soy levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí "100 , sabía más del curso de la historia y del corazón humano que todos los sabios y legisladores anteriores y posteriores a él.

Eligió doce apóstoles para los judíos y setenta discípulos para los gentiles, no de entre los eruditos y dirigentes, sino de entre los pescadores analfabetos de Galilea. No tenía casa, ni posesiones terrenales, ni amigos entre los poderosos y los ricos. Unas pocas mujeres piadosas de vez en cuando llenaban su bolsa; y esta bolsa estaba en manos de un ladrón y

un traidor. Se asoció con publicanos y pecadores, para elevarlos a una vida más elevada y noble, y comenzó su reforma entre las clases más bajas, que eran despreciadas y descuidadas por la orgullosa: jerarquía de la época. Nunca cortejó el favor de los grandes, sino que incurrió en su odio y persecución. Nunca halagó los prejuicios de la época, sino que reprendió el pecado y el vicio entre los altos y los bajos, dirigiendo sus palabras más severas a los líderes ciegos de los ciegos, los hipócritas santurrones que se sentaban en la cátedra de Moisés. Nunca alentó las esperanzas mesiánicas carnales del pueblo, sino que se retractó cuando quisieron hacerle rey, y declaró ante el representante del imperio romano que su reino no era de este mundo. Anunció a sus discípulos su propio martirio, y sólo les prometió en esta vida el mismo bautismo de sangre. Anduvo por Palestina, a menudo cansado de viajar, pero nunca cansado de su obra de amor, haciendo el bien a las almas y a los cuerpos de los hombres, pronunciando palabras de espíritu y de vida, y obrando milagros de poder y de misericordia.

Enseñó la doctrina más pura, como revelación directa de su Padre celestial, a partir de su propia intuición y experiencia, y con un poder y una autoridad que imponían confianza y obediencia incondicionales. Se elevó por encima de los prejuicios de partido y secta, por encima de las supersticiones de su época y nación. Se dirigió al corazón desnudo del hombre y tocó lo más profundo de la conciencia. Anunció la fundación de un reino espiritual que crecería desde la más pequeña semilla hasta convertirse en un árbol poderoso, y que, obrando como levadura desde dentro, impregnaría gradualmente todas las naciones y países. Esta idea colosal, que nunca había entrado en la imaginación de los hombres, se mantuvo firme incluso en la hora más oscura de la humillación, ante el tribunal del sumo sacerdote judío y el gobernador romano, y cuando fue suspendido como un malhechor en la cruz; y la verdad de esta idea se ilustra en cada página de la historia de la iglesia y en cada estación misionera de la tierra.

Los milagros o signos que acompañaron su enseñanza son exhibiciones sobrenaturales, pero no antinaturales, de su poder sobre el hombre y la naturaleza; no violaciones de la ley, sino manifestaciones de una ley superior, la superioridad de la mente sobre la materia, la superioridad del espíritu sobre la mente, la superioridad de la gracia divina sobre la naturaleza humana. Todos ellos son de la más alta moral y de un profundo significado simbólico, impulsados por la pura benevolencia, y destinados al bien de los hombres; en sorprendente contraste con las engañosas obras de malabaristas y los inútiles y absurdos milagros de la ficción apócrifa. Se realizaban sin ostentación alguna, con tal sencillez y facilidad que pueden llamarse simplemente sus "obras". Eran la prueba práctica de su doctrina y el reflejo natural de su maravillosa persona. La ausencia de obras maravillosas en un hombre tan maravilloso sería la mayor maravilla.

Su doctrina y sus milagros estaban sellados por la vida más pura y santa en privado y en público. Podía desafiar a sus oponentes más acérrimos con la pregunta: "¿Quién de vosotros me convence de pecado?", sabiendo muy bien que no podrían señalar ni una sola mancha.

Por fin completó su obediencia activa con la obediencia pasiva del sufrimiento en alegre resignación a la santa voluntad de Dios. Odiado y perseguido por la jerarquía judía, traicionado en sus manos por Judas, acusado por falsos testigos, condenado por el Sanedrín, rechazado por el pueblo negado por Pedro, pero declarado inocente por el

representante de la ley y la justicia romanas, rodeado por su madre llorosa y sus discípulos fieles, revelando en esas horas oscuras con la palabra y el silencio la mansedumbre de un cordero y la dignidad de un Dios, orando por sus asesinos, dispensando al ladrón penitente un lugar en el paraíso, encomendando su alma a su Padre celestial murió, con la exclamación: "¡Consumado es!" Murió antes de alcanzar la madurez. El Salvador del mundo, ¡un joven! Murió la muerte vergonzosa de la cruz el justo por el injusto, el inocente por el culpable, un yo libre, sacrificio de amor infinito, para reconciliar al mundo con Dios. Venció al pecado y a la muerte en su propio terreno, y así redimió y santificó a todos los que están dispuestos a aceptar sus beneficios y a seguir su ejemplo. Él instituyó la Cena del Señor, para perpetuar la memoria de su muerte y el poder purificador y expiatorio de su sangre hasta el fin de los tiempos.

Al tercer día resucitó de la tumba, vencedor de la muerte y del infierno, príncipe de la vida y de la resurrección. Se apareció repetidas veces a sus discípulos; les encargó que predicaran el Evangelio de la resurrección a toda criatura; tomó posesión de su trono celestial, y por la efusión del Espíritu Santo estableció la Iglesia, a la que desde entonces protege, alimenta y consuela, y con la que ha prometido permanecer, hasta que venga de nuevo en gloria a juzgar a vivos y muertos.

Este es un esbozo exiguo de la historia que los evangelistas nos cuentan con sencillez infantil y, sin embargo, con un efecto más general y duradero que el que podría producir el arte más elevado de la composición histórica. Se abstuvieron modestamente de añadir sus propias impresiones al registro de las palabras y los actos del Maestro cuya "gloria contemplaron, gloria como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad".

¿Quién no rehuiría el intento de describir el carácter moral de Jesús o, habiéndolo intentado, no quedaría insatisfecho con el resultado? ¿Quién puede vaciar el océano en un cubo? ¿Quién (podemos preguntar con Lavater) "puede pintar la gloria del sol naciente con un carboncillo"? Ningún ideal de artista llega a la realidad en este caso, aunque sus ideales puedan superar cualquier otra realidad. Cuanto mejor y más santo es un hombre, tanto más siente su necesidad de perdón, y cuánto más se aleja de su propia norma imperfecta de excelencia. Pero Jesús, con la misma naturaleza que nosotros y tentado como nosotros, nunca cedió a la tentación; nunca tuvo motivos para arrepentirse de ningún pensamiento, palabra o acción; nunca necesitó perdón, conversión o reforma; nunca cayó en desarmonía con su Padre celestial. Toda su vida fue un acto ininterrumpido de autoconsagración a la gloria de Dios y al bienestar eterno de sus semejantes. Un catálogo de virtudes y gracias, por completo que fuera, no nos daría más que una visión mecánica. Es la pureza inmaculada y la impecabilidad de Jesús, reconocidas por amigos y enemigos; es la armonía y la simetría de todas las gracias, del amor a Dios y del amor a los hombres, de la dignidad y de la humildad, de la fuerza y de la ternura, de la grandeza y de la sencillez, del dominio de sí y de la sumisión, de la virtud activa y pasiva; es, en una palabra, la perfección absoluta que eleva su carácter por encima del alcance de todos los demás hombres y lo convierte en una excepción a una regla universal, en un milagro moral de la historia. Es ocioso instituir comparaciones con santos y sabios, antiguos o modernos. Incluso el infiel Rousseau se vio obligado a exclamar: "Si Sócrates vivió y murió como un sabio, Jesús vivió y murió como un Dios." Aquí hay algo más que el cielo estrellado sobre nosotros, y la ley moral dentro de

nosotros, que llenaban el alma de Kant con una reverencia y un temor cada vez mayores. Aquí está el santo de los santos de la humanidad, aquí está la puerta misma del cielo.

Yendo tan lejos en la admisión de la perfección humana de Cristo -¿y cómo puede el historiador hacer otra cosa?- nos vemos empujados un paso más allá, al reconocimiento de sus asombrosas afirmaciones, que o bien deben ser ciertas, o bien destruyen todo fundamento para la admiración y reverencia en que se le tiene universalmente. Es imposible construir una vida de Cristo sin admitir su carácter sobrenatural y milagroso.

La divinidad de Cristo, y toda su misión como Redentor, es un artículo de fe y, como tal, está por encima de toda demostración lógica o matemática. La encarnación o la unión de la divinidad infinita y la humanidad finita en una sola persona es, en efecto, el misterio de los misterios. "¿Qué puede haber más glorioso que Dios? ¿Qué más vil que la carne? ¿Qué hay más maravilloso que Dios en la carne? "101 Sin embargo, al margen de todo dogmatismo que queda fuera del ámbito del historiador, la divinidad de Cristo tiene un poder autoevidenciador que se impone irresistiblemente a la mente reflexiva y al investigador histórico; mientras que la negación de la misma convierte a su persona en un enigma inexplicable.

Es inseparable de su propio testimonio expreso sobre sí mismo, tal como aparece en todos los Evangelios, con una ligera diferencia de grado entre los sinópticos y San Juan. Reflexionad sobre ello. Afirma ser el Mesías largamente prometido que cumplió la ley y los profetas, el fundador y legislador de un reino nuevo y universal, la luz del mundo, el maestro de todas las naciones y edades, de cuya autoridad no cabe apelación. Afirma haber venido a este mundo con el propósito de salvar al mundo del pecado, algo que ningún ser humano puede hacer. Reclama el poder de perdonar los pecados en la tierra; con frecuencia ejerció ese poder, y fue por los pecados de la humanidad, como predijo, que derramó su propia sangre. Invita a todos los hombres a seguirle y promete la paz y la vida eterna a todo el que crea en él. Afirma su preexistencia antes de Abraham y del mundo, sus nombres divinos, sus atributos y su culto. Dispone desde la cruz de lugares en el Paraíso. Al ordenar a sus discípulos que bauticen a todas las naciones, se coordina con el Padre eterno y el Espíritu divino, y promete estar con ellos hasta la consumación del mundo y volver en gloria como Juez de todos los hombres. Él, el más humilde y manso de los hombres, hace estas asombrosas pretensiones de la manera más fácil y natural; nunca vacila, nunca se disculpa, nunca da explicaciones; las proclama como verdades evidentes. Las leemos una y otra vez, y nunca sentimos ninguna incongruencia ni pensamos en arrogancia y presunción.

Y, sin embargo, este testimonio, si no es cierto, debe ser una blasfemia o una locura. La primera hipótesis no puede resistir un momento ante la pureza moral y la dignidad de Jesús, reveladas en cada una de sus palabras y obras, y reconocidas por consentimiento universal. El autoengaño en un asunto tan trascendental, y con un intelecto en todos los aspectos tan claro y sólido, está igualmente fuera de cuestión. ¿Cómo podría ser un entusiasta o un loco quien nunca perdió el equilibrio de su mente, quien navegó serenamente sobre todos los problemas y persecuciones, como el sol sobre las nubes, quien siempre devolvió la respuesta más sabia a las preguntas tentadoras, quien calmada y deliberadamente predijo su muerte en la cruz, su resurrección al tercer día, la efusión del Espíritu Santo, la fundación de su Iglesia, la destrucción de Jerusalén-predicciones que se han cumplido literalmente? Un carácter tan original, tan completo, tan uniformemente

coherente, tan perfecto, tan humano y, sin embargo, tan por encima de toda grandeza humana, no puede ser ni un fraude ni una ficción. El poeta, como bien se ha dicho, sería en este caso más grande que el héroe. Haría falta algo más que un Jesús para inventar un Jesús.

Estamos entonces encerrados en el reconocimiento de la divinidad de Cristo; y la razón misma debe inclinarse en silencioso asombro ante la tremenda palabra: "¡Yo y el Padre somos uno!" y responder con Tomás escéptico: "¡Señor mío y Dios mío!".

Esta conclusión queda confirmada por los efectos de la manifestación de Jesús, que trascienden con mucho toda capacidad y poder meramente humanos. La historia del cristianismo, con sus innumerables frutos de una vida de verdad y amor más elevada y más pura que la que se conoció antes o se conoce ahora fuera de su influencia, es un comentario continuo de la vida de Cristo, y atestigua en cada página la inspiración de su santo ejemplo. Su poder se hace sentir cada día del Señor desde diez mil púlpitos, en los palacios de los reyes y en las chozas de los mendigos, en las universidades y colegios, en todas las escuelas donde se lee el sermón de la Montaña, en las prisiones, en las casas de beneficencia, en los asilos de huérfanos, así como en los hogares felices, en obras eruditas y en sencillos tratados en sucesión interminable. Si esta historia nuestra tiene algún valor, es una nueva prueba de que Cristo es la luz y la vida de un mundo caído.

Y no hay señales de que su poder esté menguando. Su reino está más extendido que nunca y tiene la mejor perspectiva de triunfo final en toda la tierra. Se dice que Napoleón, en Santa Elena, quedó impresionado con la reflexión de que millones de personas estaban dispuestas a morir por el Nazareno crucificado que fundó un imperio espiritual por amor, mientras que nadie moriría por Alejandro, César o él mismo, que fundaron imperios temporales por la fuerza. Vio en este contraste un argumento convincente a favor de la divinidad de Cristo, diciendo: "Conozco a los hombres y os digo que Cristo no era un hombre. Todo en Cristo me asombra. Su espíritu me sobrecoge y me confunde. No hay comparación entre él y ningún otro ser. Y Goethe, otro genio imponente, de carácter muy diferente, pero igualmente por encima de toda sospecha de parcialidad por la religión, mirando en los últimos años de su vida sobre el vasto campo de la historia, se vio obligado a confesar que "si alguna vez lo divino apareció en la tierra, fue en la persona de Cristo", y que "la mente humana, no importa lo lejos que pueda avanzar en cualquier otro departamento, nunca trascenderá la altura y la cultura moral del cristianismo tal como brilla y resplandece en los Evangelios".

Los intentos racionalistas, míticos y legendarios de explicar la vida de Cristo sobre bases puramente humanas y naturales, y de resolver los elementos milagrosos en acontecimientos comunes o en ficciones inocentes, se rompen sobre la roca del carácter y testimonio de Cristo. Los más hábiles de los biógrafos infieles de Jesús profesan ahora el más profundo respeto por su carácter, y lo alaban como el más grande sabio y santo que jamás haya aparecido en la tierra. Pero, al rechazar su testimonio acerca de su origen y misión divinos, lo convierten en un mentiroso; y, al rechazar el milagro de la resurrección, hacen del gran hecho del cristianismo una corriente sin fuente, una casa sin cimientos, un efecto sin causa. Negando los milagros físicos, pretenden que creamos milagros psicológicos aún mayores; sí, sustituyen el milagro sobrenatural de la historia por un prodigio antinatural y un increíble absurdo de su imaginación. Además, se refutan y sustituyen mutuamente. La historia del error en el siglo XIX es una historia de

autodestrucción. Apenas maduró una hipótesis, se inventó y sustituyó otra, que a su vez corrió la misma suerte; mientras que la antigua verdad y la fe de la cristiandad permanecen inquebrantables, y marchan en su conquista pacífica contra el pecado y el error...

En verdad, Jesucristo, el Cristo de los Evangelios, el Cristo de la historia, el Cristo crucificado y resucitado, el Cristo divino-humano, es el más real, el más cierto, el más bendito de todos los hechos. Y este hecho es un poder siempre presente y creciente que impregna la Iglesia y conquista el mundo, y es su propia mejor evidencia, como el sol que brilla en los cielos. Este hecho es la única solución del terrible misterio del pecado y de la muerte, la única inspiración para una vida santa de amor a Dios y a los hombres, y la única guía para la felicidad y la paz. Sistemas de sabiduría humana vendrán y se irán, reinos e imperios se levantarán y caerán, pero para todos los tiempos por venir Cristo seguirá siendo "el Camino, la Verdad y la Vida."

§16. Cronología de la vida de Cristo.

Véase la Lit. en §14, p. 98, especialmente Browne, Wieseler, Zumpt, Andrews y Keim.

Consideremos brevemente las fechas cronológicas de la vida de Cristo.

I. El año de la Natividad, que debe determinarse mediante investigaciones históricas y cronológicas, ya que no existe una tradición segura y armoniosa al respecto. Nuestra aera cristiana, que fue introducida por el abad romano Dionisio Exiguo en el siglo VI y se generalizó dos siglos más tarde, durante el reinado de Carlomagno, sitúa la Natividad el 25 de diciembre de 754 Anno Urbis, es decir, después de la fundación de la ciudad de Roma103 . Cristo nació el 750 a.u. (o el 4 a.c.), si no antes.

Esto se desprende de los siguientes indicios cronológicos de los Evangelios, comparados y confirmados por Josefo y escritores contemporáneos, así como por cálculos astronómicos.

La muerte de Herodes.

(1) Según Mateo 2:1 (Comp. Lucas 1:5, 26), Cristo nació "en los días del rey Herodes" I. o el Grande, que murió, según Josefo, en Jericó, 750 d.C., justo antes de la Pascua, con casi setenta años de edad, después de un reinado de treinta y siete años104 Esta fecha ha sido verificada por el cálculo astronómico del eclipse de luna, que tuvo lugar el 13 de marzo de 750 d.C., pocos días antes de la muerte de Herodes105. Si se tienen en cuenta dos meses o más para los acontecimientos entre el nacimiento de Cristo y el asesinato de los Inocentes por Herodes, la Natividad debe situarse al menos en febrero o enero del 750 d.C. (o 4 a.C.), si no antes.

Algunos deducen de la matanza de los niños varones en Belén, "de dos años para abajo "106 , que Cristo debió haber nacido dos años antes de la muerte de Herodes; pero él contó desde el momento en que la estrella fue vista por primera vez por los Magos (Mt. 2:7), y quiso asegurarse de su objetivo. No hay ninguna buena razón para dudar del hecho en sí, y de la huida de la sagrada familia a Egipto, que está inseparablemente relacionada con él. Porque, aunque Josefo ignora el horrible hecho, está en consonancia con la conocida crueldad de Herodes, que por celos asesinó a Hircano, el abuelo de su esposa favorita, Mariamne; luego a la propia Mariamne, a la que estaba apasionadamente unido; a sus dos hijos, Alejandro y Aristóbulo, y, sólo cinco días antes de su muerte, a su hijo mayor, Antípatro; y que ordenó que todos los nobles reunidos a su alrededor en sus últimos momentos fueran ejecutados después de su fallecimiento, para que al menos su muerte

fuera acompañada de luto universal. Para semejante monstruo, el asesinato de una o dos docenas de niños en una pequeña ciudad107 era un asunto muy insignificante, que fácilmente podría haber sido pasado por alto o, debido a su conexión con el Mesías, ignorado a propósito por el historiador judío. Pero se conserva un recuerdo confuso de ello en la anécdota relatada por Macrobio (un gramático romano y probablemente pagano, hacia el año 410 d.C.), según la cual Augusto, al enterarse del asesinato por Herodes de "niños menores de dos años" y de su propio hijo, comentó "que era mejor ser el cerdo de Herodes que su hijo".108 La cruel persecución de Herodes y la huida a Egipto fueron un signo significativo de la experiencia de la iglesia primitiva, y una fuente de consuelo en cada período de martirio.

La Estrella de los Reyes Magos.

(2) Otro indicio cronológico de Mateo 2:1-4, 9, que ha sido verificado por la astronomía, es la Estrella de los Sabios, que apareció antes de la muerte de Herodes, y que naturalmente atraería la atención de los sabios astrológicos de Oriente, en relación con la expectativa del advenimiento de un gran rey entre los judíos. Tal creencia surgió naturalmente de la profecía de Balaam de "la estrella que había de salir de Jacob" (Núm. 24:17), y de las profecías mesiánicas de Isaías y Daniel, y prevaleció ampliamente en Oriente desde la dispersión de los judíos109.

La interpretación más antigua de esa estrella la convertía o bien en un meteoro pasajero, o bien en un fenómeno estrictamente milagroso, que está más allá del cálculo astronómico, y que tal vez era visible sólo para los Magos. Pero la Providencia suele obrar por medio de agentes naturales, y que Dios lo hizo en este caso es, al menos, muy probable por un notable descubrimiento de la astronomía. El gran y devoto Kepler observó en los años 1603 y 1604 una conjunción de Júpiter y Saturno, que se hizo más rara y luminosa por la adición de Marte en el mes de marzo de 1604. En el otoño del mismo año (10 de octubre) observó cerca de los planetas Saturno, Júpiter y Marte una nueva estrella (fija) de brillo poco común, que aparecía "en pompa triunfal, como, algún monarca todopoderoso en visita a la metrópoli de su reino". Resplandecía y brillaba "como la antorcha más hermosa y gloriosa jamás vista cuando es impulsada por un fuerte viento", y le pareció "una obra de Dios sumamente maravillosa".110 Su genio percibió que este fenómeno debía conducir a la determinación del año del nacimiento de Cristo, y mediante un cuidadoso cálculo determinó que una conjunción similar de Júpiter y Saturno, con la posterior adición de Marte, y probablemente alguna estrella extraordinaria, tuvo lugar repetidamente en los años 747 y 748 en el signo de Piscis.

Cabe señalar que los astrólogos judíos atribuyen un significado especial a la conjunción de los planetas Júpiter y Saturno en el signo de Piscis, y la relacionan con el advenimiento del Mesías111.

El descubrimiento de Kepler fue casi olvidado hasta el siglo XIX, cuando fue confirmado independientemente por varios eminentes astrónomos, Schubert de Petersburgo, Ideler y Encke de Berlín, y Pritchard de Londres. Pritchard dice que es "tan cierto como cualquier fenómeno celeste antiguo". Ciertamente hace más inteligible la peregrinación de los Reyes Magos a Jerusalén y Belén. "La estrella de la astrología se ha convertido así en una antorcha

de cronología" (como dice Ideler), y en un argumento a favor de la veracidad del primer Evangelio.112

Se objeta que Mateo parece referirse a una sola estrella (ajsthvr, comp. Mt. 2:9) y no a una combinación de estrellas (a[stron). De ahí que el Dr. Wieseler complemente el cálculo de Kepler e Ideler llamando en su ayuda a un solo cometa que apareció de febrero a abril del año 750, según las tablas astronómicas chinas, que Pingré y Humboldt reconocen como históricas. Pero esto es bastante exagerado y apenas necesario; porque esa estrella extraordinaria descrita por Kepler, o Júpiter en su aspecto más luminoso, según lo descrito por Pritchard, en esa memorable conjunción, responderían suficientemente a la descripción de una sola estrella por Mateo, que en todo caso no debe ser presionado demasiado literalmente; porque el lenguaje de las Escrituras sobre los cuerpos celestes no es científico, sino fenomenal y popular. Dios condescendió con la fe astrológica de los Magos, y probablemente también les hizo una revelación interna antes y después de la aparición de la estrella (comp. 2:12).

Si aceptamos el resultado de estos cálculos de los astrónomos, nos encontramos a dos años del año de la Natividad, es decir, entre el 748 (Kepler) y el 750 (Wieseler). La diferencia se debe, por supuesto, a la incertidumbre sobre la hora de partida y la duración del viaje de los Magos.

Como este argumento astronómico se expone a menudo de forma muy descuidada y errónea, y como las obras de Kepler e Ideler no son de fácil acceso, al menos en América (yo las encontré en la Biblioteca Astor), me permito exponer el caso más extensamente. John Kepler escribió tres tratados sobre el año del nacimiento de Cristo, dos en latín (1606 y 1614) y uno en alemán (1613), en los que analiza con notable erudición los diversos pasajes y hechos relacionados con ese tema. Se reproducen en la edición del Dr. Ch. Frisch de su Opera Omnia (Frcf. et Erlang. 1858-'70, 8 vols.), vol. IV. pp. 175 sqq.; 201 sqq.; 279 sqq. Sus observaciones astronómicas sobre la constelación que le condujeron a esta investigación están ampliamente descritas en sus tratados De Stella Nova in Pede Serpentarii (Opera, vol. II. 575 sqq.), y Phenomenon singulare seu Mercurius in Sole (ibid. II. 801 sqq.). El Prof. Ideler, que fue astrónomo y cronólogo, en su Handbuch der mathemat. und technischen Chronologie (Berlín, 1826, vol. III. 400 sqq.), da el siguiente resumen claro de las observaciones de Kepler y de las suyas propias:

"Se suele suponer que la estrella de los Reyes Magos fue, si no una ficción de la imaginación, algún meteoro surgido accidentalmente o ad hoc. No perteneceremos ni a los incrédulos ni a los hipercreyentes (weder zu den Ungläubigen noch zu den Uebergläubigen), y consideraremos este fenómeno estelar con Kepler como real y bien determinable por cálculo, a saber, como una conjunción de los planetas Júpiter y Saturno. El hecho de que Mateo sólo hable de una estrella (ajsthvr), y no de una constelación (a[stron), no debe preocuparnos, pues ambas palabras se confunden con frecuencia. El gran astrónomo que acabamos de nombrar, que conocía bien la astrología de su época y de épocas anteriores, y que la utilizaba ocasionalmente como medio para recomendar la astronomía a la atención y el respeto de los laicos, concibió por primera vez esta idea cuando observó la conjunción de los dos planetas mencionados a finales del año 1603. Tuvo lugar el 17 de diciembre. En la primavera siguiente Marte se unió a su compañía, y en otoño de 1604 aún otra estrella, uno de esos cuerpos similares a estrellas fijas (einer jener

fixstern-artigen Körper) que crecen hasta un grado considerable de brillo, y luego desaparecen gradualmente sin dejar rastro tras de sí. Esta estrella se encontraba cerca de los dos planetas, al pie oriental de Serpentarius (Schlangenträger), y cuando se la vio por última vez era una estrella de primera magnitud con un esplendor poco común. De mes en mes disminuyó su brillo, y a finales de 1605 se retiró de los ojos que en aquella época aún no podían ayudarse de buenos instrumentos ópticos. Kepler escribió un trabajo especial sobre esta Stella nova in pede Serpentarii (Praga, 1606), y allí expuso por primera vez la opinión de que la estrella de los Reyes Magos consistía en una conjunción de Saturno, Júpiter y alguna otra estrella extraordinaria, cuya naturaleza no explica más detalladamente." Ideler pasa luego a informar (p. 404) que Kepler, con las imperfectas tablas de que disponía, descubrió la misma conjunción de Júpiter y Saturno a.u. 747 en junio, agosto y diciembre, en el signo de Piscis; al año siguiente, febrero y marzo, se añadió Marte, y probablemente otra estrella extraordinaria, que debió excitar en grado sumo a los astrólogos de Caldea. Probablemente vieron primero la nueva estrella y después la constelación.

El Dr. Münter, obispo de Seeland, en 1821 dirigió nueva atención a este notable descubrimiento, y también al comentario rabínico de Abarbanel sobre Daniel, según el cual los astrólogos judíos esperaban una conjunción de los planetas Júpiter y Saturno en el signo de Piscis antes del advenimiento del Mesías, y pidió a los astrónomos que volvieran a investigar este punto. Desde entonces Schubert de Petersburgo (1823), Ideler y Encke de Berlín (1826 y 1830), y más recientemente Pritchard de Londres, han verificado los cálculos de Kepler.

Ideler describe así el resultado de su cálculo (vol. II. 405): He hecho el cálculo con todo cuidado .... Los resultados son suficientemente notables. Ambos planetas [Júpiter y Saturno] entraron en conjunción por primera vez en el año 747, el 20 de mayo, en el grado 20 de Piscis. Se encontraban entonces en el cielo antes de la salida del sol y estaban a sólo un grado de distancia. Júpiter pasó a Saturno por el norte. A mediados de septiembre ambos se opusieron al sol a medianoche en el sur. La diferencia de longitud era de un grado y medio. Ambos se pusieron retrógrados y volvieron a acercarse. El 27 de octubre se produjo una segunda conjunción en el decimosexto grado de Piscis, y el 12 de noviembre, cuando Júpiter se desplazó de nuevo hacia el este, una tercera en el decimoquinto grado del mismo signo. También en las dos últimas constelaciones la diferencia de longitud era de sólo un grado, de modo que para un ojo débil ambos planetas podían parecer una sola estrella. Si los astrólogos judíos atribuían grandes expectativas a la conjunción de los dos planetas superiores en el signo de Piscis, ésta debió parecerles sobre todo la más significativa."

En su más corto Lehrbuch der Chronologie, que apareció en Berlín en 1831 en un solo volumen, pp. 424-431, Ideler da sustancialmente la misma cuenta algo abreviada, pero con ligeros cambios de las cifras sobre la base de un nuevo cálculo con aún mejores tablas hechas por el célebre astrónomo Encke, que pone la primera conjunción de Júpiter y Saturno a.u. 747, 29 de mayo, la segunda 30 de septiembre, la tercera 5 de diciembre. Véase la tabla completa de Encke, p. 429.

Complementamos este relato con un extracto de un artículo sobre la Estrella de los Reyes Magos del Rev. Charles Pritchard, M.A., Secretario Honorario de la Royal Astronomical Society, quien hizo un nuevo cálculo de la constelación en el año 747 a.c., de mayo a

diciembre, y publicó los resultados en Memoirs of Royal Ast. Society, vol. xxv., y en el "Bible Dictionary" de Smith, p. 3108, ed. Am., donde dice: "En aquel momento [finales de septiembre, a.c. 7] no puede haber duda de que Júpiter presentaría a los astrónomos, especialmente en una atmósfera tan clara, un espectáculo magnífico. Estaba entonces en su aparición más brillante, ya que se encontraba en su máxima aproximación tanto al sol como a la tierra. No muy lejos de él se vería su compañero más apagado y mucho menos conspicuo, Saturno. Este glorioso espectáculo continuó casi inalterado durante varios días, cuando los planetas volvieron a separarse lentamente, luego se detuvieron, cuando, reasumiendo un movimiento directo, Júpiter volvió a acercarse a una conjunción por tercera vez con Saturno, justo cuando se puede suponer que los Magos entraron en la Ciudad Santa. Y, para completar la fascinación del relato, aproximadamente una hora y media después de la puesta del sol, los dos planetas podían verse desde Jerusalén, colgando como en el meridiano, y suspendidos sobre Belén en la distancia. Estos fenómenos celestes así descritos están, como se verá, fuera de toda duda, y a primera vista parecen cumplir las condiciones de la Estrella de los Reyes Magos". Si Pritchard, no obstante, rechaza la identidad de la constelación con la estrella única de Mateo, es por una comprensión demasiado literal del lenguaje de Mateo, que la estrella proh'gen aujtouv" y ejstavqh ejpavnw, lo que la haría milagrosa en cualquier caso.

El decimoquinto año de Tiberio.

(3) Lucas 3:1, 23, nos da una indicación importante y evidentemente cuidadosa de los poderes reinantes en el momento en que Juan el Bautista y Cristo iniciaron su ministerio público, que, según la costumbre levítica, era a la edad de treinta años113. Juan el Bautista comenzó su ministerio "en el año decimoquinto del reinado de Tiberio "114 , y Jesús, que sólo era unos seis meses más joven que Juan (comp. Lucas 1:5, 26), fue bautizado y comenzó a enseñar cuando tenía "unos treinta años de edad "115 . 764 (o, en todo caso, a principios del 765), e independientemente, el 19 de agosto del 767 (14 d.C.); por consiguiente, el decimoquinto año de su reinado fue o bien el 779 d.C., si contamos desde el reinado conjunto (como probablemente hizo Lucas, utilizando el término más general hJgemoniva en lugar de monarciva o basileiva116), o bien el 782 d.C., si contamos desde el reinado independiente (como era el método romano habitual).117

Ahora bien, si nos remontamos treinta años desde 779 ó 782 d.C., llegamos a 749 ó 752 d.C. como el año del nacimiento de Juan, que precedió al de Cristo unos seis meses. La primera fecha (749) es indudablemente la preferida, y concuerda con la propia declaración de Lucas de que Cristo nació bajo Herodes (Lucas 1:5, 26).118

Dionisio probablemente (pues no tenemos certeza al respecto) calculó a partir del reinado independiente de Tiberio; pero ni siquiera eso nos llevaría al 754, e implicaría a Lucas en contradicción con Mateo y consigo mismo119.

Las otras fechas de Lucas 3:1 concuerdan en general con este resultado, pero son menos definitivas. Poncio Pilato fue diez años gobernador de Judea, del 26 al 36 d. C. Herodes Antipas fue depuesto por Calígula en el 39 d.C.. Felipe, su hermano, murió el 34 d.C. Por consiguiente, Cristo debió morir antes del 34 d.C., a la edad de treinta y tres años, si tenemos en cuenta tres años para su ministerio público.

El Censo de Quirino.

(4) El censo de Quirino Lucas 2:2.120 Lucas nos da otra fecha cronológica mediante la observación incidental de que Cristo nació más o menos en la época de ese censo o empadronamiento, que fue ordenado por César Augusto, y que fue "el primero que se hizo cuando Quirino (Cirenio) era gobernador [empadronador] de Siria".121 Menciona este hecho como el motivo del viaje de José y María a Belén. El viaje de María no plantea ninguna dificultad, pues (aparte de la conveniencia intrínseca de su compañía para su protección) todas las mujeres mayores de doce años (y también las esclavas) estaban sujetas en el imperio romano a un impuesto por cabeza, así como los hombres mayores de catorce) hasta la edad de sesenta y cinco años.122 Hay cierto significado en la coincidencia del nacimiento del Rey de Israel con la humillación más profunda de Israel. y su incorporación al gran imperio histórico de Roma.

Pero la afirmación de Lucas parece estar en conflicto directo con el hecho de que la gobernación y el censo de Quirino comenzaron el año 6 d.C., es decir, diez años después del nacimiento de Cristo.123 De ahí muchas interpretaciones artificiales.124 Pero esta dificultad está ahora, si no totalmente eliminada, al menos muy disminuida por la investigación arqueológica y filológica independiente de la teología. Bergmann, Mommsen y especialmente Zumpt han demostrado casi fehacientemente que Quirino fue dos veces gobernador de Siria: primero, entre 750 y 753 a.C., o entre 4 y 1 a.C. (cuando hay un vacío en nuestra lista de gobernadores de Siria), y de nuevo, entre 760 y 765 a.C. (6-11 d.C.). Esta doble legación se basa en un pasaje de Tácito125 y está confirmada por una antigua inscripción monumental descubierta entre la Villa Adriana y la Vía Tiburtina126. De ahí que Lucas pudiera llamar muy apropiadamente al censo de la época del nacimiento de Cristo "el primero" (prwvth) bajo Quirino, para distinguirlo del segundo y más conocido, que él mismo menciona en su segundo tratado sobre la historia del origen del cristianismo (Hechos 5:37). Tal vez la experiencia de Quirino como superintendente del primer censo fue la razón por la que fue enviado a Siria por segunda vez con el mismo propósito.

Quedan, sin embargo, tres dificultades no fáciles de resolver: (a) Quirino no puede haber sido gobernador de Siria antes del otoño del 750 a.C. (4 a.C.), varios meses después de la muerte de Herodes (ocurrida en marzo del 750) y, por consiguiente, después del nacimiento de Cristo; pues sabemos por las monedas que Quintilio Varo fue gobernador desde el 748 a.C. hasta el 750 (6-4 a.C.), y dejó su cargo tras la muerte de Herodes127. (b) En ninguna parte se menciona un censo durante la primera gobernación de Quirino, excepto en Lucas. (c) Un gobernador sirio no pudo llevar a cabo un censo en Judea durante la vida de Herodes, antes de que se convirtiera en provincia romana (es decir, a.u. 759).

En respuesta a estas objeciones podemos decir: (a) Lucas no pretendía dar una declaración cronológica exacta, sino sólo aproximada, y puede haber relacionado el censo con el conocido nombre de Quirino porque lo completó, aunque se inició bajo una administración anterior. (b) Augusto ordenó varios census populi entre los años 726 y 767, en parte con fines fiscales, en parte con fines militares y estadísticos;128 y, como buen estadista y financiero, él mismo preparó un rationarium o breviarium totius imperii, es decir, una lista de todos los recursos del imperio, que fue leída, después de su muerte, en el Senado.129 (c) Herodes era sólo un rey tributario (rex sosius), que no podía ejercer ningún acto de soberanía sin la autoridad del emperador. Judea estaba sujeta a impuestos desde la época de Pompeyo, y no parece haber cesado con la llegada de Herodes. Además, hacia el

final de su vida perdió el favor de Augusto, quien le escribió enfadado que "mientras que antes lo había utilizado como su amigo, ahora lo utilizaría como su súbdito".130

Ciertamente, no puede probarse por testimonio directo de Josefo o de los historiadores romanos que Augusto emitiera un decreto para un censo universal, que abarcara todas las provincias ("para que todo el mundo", es decir, el mundo romano, "fuera tasado", Lucas 2:1), pero no es en absoluto improbable y era necesario para permitirle preparar su breviarium totius imperii131 , que todo el mundo", es decir, el mundo romano, "fuera censado", Lucas 2:1), pero no es en absoluto improbable, y era necesario para permitirle preparar su breviarium totius imperii.131 En la naturaleza del caso, llevaría varios años llevar a cabo tal decreto, y su ejecución en las provincias se modificaría según las costumbres nacionales. Zumpt supone que Sentius Saturninus,132 que fue enviado como gobernador a Siria a.u. 746 (a.c. 9), y permaneció allí hasta 749 (a.c. 6), comenzó un censo en Judea con vistas a sustituir el antiguo tributo habitual en productos por un impuesto en dinero; que su sucesor, Quintilius Varus (a.c. 6-4), lo continuó, y que Quirinius (a.c. 4) completó el censo. Esto explicaría la confiada afirmación de Tertuliano, que debe haber derivado de alguna buena fuente, de que las inscripciones se llevaron a cabo bajo Augusto por Sentius Saturninus en Judea.133 Otra opinión, pero menos probable, es que Quirino fue enviado a Oriente como comisionado especial para el censo durante la administración de su predecesor. En cualquiera de los dos casos, Lucas podría llamar al censo "el primero" bajo Quirino, teniendo en cuenta que terminó el censo para la tributación o registro personal según la costumbre judía de los registros familiares, y que después sólo él ejecutó el segundo censo para la tributación de la propiedad según la moda romana.

El problema no está del todo resuelto, pero la comprobación de que Quirino estaba muy relacionado con el gobierno romano en Oriente en la época de la Natividad es un paso considerable hacia la solución y alienta la esperanza de una solución aún mejor en el futuro134.

Los cuarenta y seis años de construcción del Templo de Herodes.

(5) San Juan, 2:20, nos proporciona una fecha en la observación de los judíos, en el primer año del ministerio de Cristo: "Cuarenta y seis años estuvo en construcción este templo, ¿y tú lo levantarás en tres días?".

Sabemos por Josefo que Herodes comenzó la reconstrucción del templo de Jerusalén en el año dieciocho de su reinado, es decir, a.u. 732, si contamos desde su nombramiento por los romanos (714), o a.u. 735, si contamos desde la muerte de Antígono y la conquista de Jerusalén (717).135 Esta última es la opinión correcta; de lo contrario Josefo se contradiría, ya que, en otro pasaje, fecha la construcción a partir del año quince del reinado de Herodes.136 Añadiendo cuarenta y seis años a 735, tenemos el año a.u. 781 (27 d.C.) para el primer año del ministerio de Cristo; y deduciendo treinta y medio o treinta y un años de 781, volvemos a a.u. 750 (a.c. 4) como el año de la Natividad.

El tiempo de la crucifixión.

(6) Cristo fue crucificado bajo el consulado de los dos Gemelos (es decir, C. Rubelio Gemino y C. Fufio Gemino), que fueron cónsules entre 782 y 783 (28-29 d.C.). Esta afirmación la hace Tertuliano, en relación con un elaborado cálculo del tiempo del nacimiento y la pasión de Cristo a partir de las setenta semanas de Daniel.137

Posiblemente lo sacó de algún registro público de Roma. Se equivocó al identificar el año de la pasión de Cristo con el primer año de su ministerio (el año 15 de Tiberio, Lucas 3:1). Teniendo en cuenta, como debemos, dos o tres años para su ministerio público, y treinta y tres años para su vida, llegamos al año 750 o 749 como el año de la Natividad.

Así llegamos, a partir de estas diversas noticias incidentales de tres evangelistas y de la declaración de Tertuliano, esencialmente a la misma conclusión, que contribuye a establecer la credibilidad de la historia evangélica en contra de la teoría mítica. Sin embargo, en ausencia de una fecha precisa, y en vista de las incertidumbres en el cálculo, todavía hay espacio para la diferencia de opinión entre los años a.u. 747 (a.c. 7), como el más temprano, y a.u. 750 (a.c. 4), como la última fecha posible para el año del nacimiento de Cristo. Los benedictinos franceses, Sanclemente, Münter, Wurm, Ebrard, Jarvis, Alford, Jos. A. Alexander, Zumpt, Keim, se deciden por a.u. 747; Kepler (calculando a partir de la conjunción de Júpiter, Saturno y Marte en ese año), Lardner, Ideler, Ewald, para el 748; Petavius, Ussher, Tillemont, Browne, Angus, Robinson, Andrews, McClellan, para el 749; Bengel, Wieseler, Lange, Lichtenstein, Anger, Greswell, Ellicott, Plumptre, Merivale, para el 750.

II. El día de la Natividad: La única indicación de la estación del nacimiento de nuestro Salvador es el hecho de que los pastores estaban cuidando sus rebaños en el campo en ese momento (Lucas 2:8). Este hecho apunta a cualquier otra estación en lugar del invierno, y por lo tanto no es favorable a la fecha tradicional, aunque no concluyente en su contra. El tiempo de pastoreo en Palestina (que no tiene más que dos estaciones, la seca y la húmeda, o verano e invierno) comienza, según los talmudistas, en marzo, y dura hasta noviembre, cuando los rebaños son traídos de los campos, y mantenidos a cubierto hasta finales de febrero. Pero esto se refiere principalmente a los pastos en el desierto, lejos de ciudades y aldeas,138 y admite excepciones frecuentes en la vecindad cercana de ciudades, según el carácter de la estación. La sucesión de días luminosos en diciembre y enero es frecuente tanto en Oriente como en Occidente. Tobler, un viajero experimentado en Tierra Santa, dice que en Belén el tiempo en Navidad es favorable para alimentar a los rebaños y a menudo muy hermoso. Por otra parte, en abril suelen soplar vientos fuertes y fríos que explican el incendio mencionado en Juan 18:18.

No se puede sacar ninguna conclusión segura del viaje de José y María a Belén y a Egipto, ni del viaje de los Reyes Magos. Por regla general, febrero es la mejor época para viajar a Egipto; marzo, a la Península Sinaítica; abril y mayo, y después el otoño, a Palestina; pero la necesidad no conoce reglas.

La antigua tradición no tiene importancia aquí, ya que varió hasta el siglo IV. Clemente de Alejandría cuenta que algunos consideraban el 25 de Pachon. (es decir, el 20 de mayo), otros el 24 o 25 de Pharmuthi (19 o 20 de abril), como el día de la Natividad.

(1) El 25 de diciembre tradicional es defendido por Jerónimo, Crisóstomo, Baronio, Lamy, Ussher, Petavio, Bengel (Ideler), Seyffarth y Jarvis. No tiene autoridad histórica más allá del siglo IV, cuando la fiesta de Navidad se introdujo por primera vez en Roma (antes del 360 d.C.), sobre la base de varias fiestas romanas (la Saturnalia, Sigillaria, Juvenalia, Brumalia, o Dies natalis Invicti Solis), que se celebraban a finales de diciembre en conmemoración de la edad de oro de la libertad y la igualdad, y en honor del sol, que en el

solsticio de invierno, por así decirlo, nace de nuevo y comienza su marcha conquistadora. Este fenómeno de la naturaleza se consideraba un símbolo apropiado de la aparición del Sol de Justicia que disipa la larga noche del pecado y el error. Por la misma razón, el solsticio de verano (24 de junio) fue elegido posteriormente para la fiesta de Juan el Bautista, como el recordatorio más adecuado de su propia humilde autoestimación de que él debe decrecer, mientras que Cristo debe crecer (Juan 3:30). En consecuencia, se eligió el 25 de marzo para la conmemoración de la Anunciación de la Virgen María, y el 24 de septiembre para la de la concepción de Isabel.139

(2) El 6 de enero tiene a su favor una tradición más antigua (según Epifanio y Casiano), sostenida por Eusebio. Se celebraba en Oriente desde el siglo III como la fiesta de la Epifanía, en conmemoración de la Natividad, así como del bautismo de Cristo, y posteriormente de su manifestación a los gentiles (representados por los Magos).

(3) Otros autores han elegido algún día de febrero (Hug, Wieseler, Ellicott), o de marzo (Paulus, Winer), o de abril (Greswell), o de agosto (Lewin), o de septiembre (Lightfoot, que supone, por razones cronológicas, que Cristo nació en la fiesta de los Tabernáculos, ya que murió en la Pascua y envió el Espíritu en Pentecostés), o de octubre (Newcome). Lardner sitúa el nacimiento entre mediados de agosto y mediados de noviembre; Browne el 8 de diciembre; Lichtenstein en verano; Robinson lo deja totalmente incierto.

III. La duración de la vida de Cristo: En general, se la limita a treinta y dos o tres años. La diferencia de uno o dos años se debe a las distintas opiniones sobre la duración de su ministerio público. Cristo murió y resucitó en el pleno vigor de la edad madura y así continúa viviendo en la memoria de la Iglesia. La decadencia y la debilidad de la vejez son incompatibles con su posición de Renovador y Salvador de la humanidad.

Ireneo, por lo demás (como discípulo de Policarpo, que fue discípulo de San Juan) el testigo más digno de confianza de las tradiciones apostólicas entre los padres, sostuvo la opinión insostenible de que Cristo alcanzó la edad madura de cuarenta o cincuenta años y enseñó durante diez años (comenzando por el trigésimo), y que así pasó por todas las etapas de la vida humana, para salvar y santificar tanto a "ancianos" como a "infantes y niños y muchachos y jóvenes."140 Apela para esta opinión a la tradición que data de San Juan141 y la apoya en una inferencia injustificada de la floja conjetura de los judíos cuando, sorprendidos por la afirmación de Jesús de haber existido antes de que naciera Abraham, le preguntaron: "Una deducción similar de otro pasaje, donde los judíos hablan de los "cuarenta y seis años" desde que el templo de Herodes comenzó a construirse, mientras que Cristo habló del templo, su cuerpo (Juan 2:20), es por supuesto aún menos concluyente.

IV. Duración del ministerio público de Cristo: comenzó con el bautismo de Juan y terminó con la crucifixión. Sobre la duración del tiempo intermedio existen (además de la opinión aislada y decididamente errónea de Ireneo) tres teorías, que permiten respectivamente uno, dos o tres años y unos pocos meses, y que se designan como los esquemas bipascual, tripascual y cuatripascual, según el número de Pascuas. Los sinópticos sólo mencionan la última Pascua durante el ministerio público de nuestro Señor, en la que fue crucificado, pero dan a entender que estuvo en Judea más de una vez.143 Juan menciona ciertamente

tres Pascuas, a dos de las cuales (la primera y la última) asistió Cristo,144 y quizá a una cuarta, a la que también asistió.145

(1) El esquema bipascual confina el ministerio público a un año y unas pocas semanas o meses. Esto fue sostenido primero por la secta gnóstica de los valentinianos (que lo relacionaron con su fantasía sobre treinta eones), y por varios padres, Clemente de Alejandría, Tertuliano) y quizás por Orígenes y Agustín (que se expresan dudosamente). El principal argumento de los padres y de los armonistas que los siguen se deriva de la profecía del "año agradable del Señor", citada por Cristo,146 y del significado típico del cordero pascual, que debe ser de "un año" y sin defecto.147 Mucho más importante es el argumento extraído por algunos críticos modernos del silencio de los Evangelios sinópticos sobre las otras Pascuas.148 Pero este silencio no es en sí mismo concluyente. Pero este silencio no es en sí mismo concluyente, y debe ceder ante el testimonio positivo de Juan, que no puede ajustarse al esquema bipascual.149 Además, es sencillamente imposible amontonar en un año corto los acontecimientos de la vida de Cristo, la formación de los Doce y el desarrollo de la hostilidad de los judíos.

(2) Por tanto, la elección está entre el esquema tripascual y el cuatripascual. La decisión depende principalmente de la interpretación de la innominada "fiesta de los judíos", Juan 5:1, si se trataba de la Pascua o de otra fiesta; y esto también depende mucho (aunque no exclusivamente) de una diferencia de lectura (la fiesta o una fiesta).150 La parábola de la higuera estéril, que representa al pueblo judío, se ha utilizado como argumento a favor de un ministerio de tres años: La parábola de la higuera estéril, que representa al pueblo judío, se ha utilizado como argumento a favor de un ministerio de tres años: "He aquí, estos tres años vengo buscando fruto en esta higuera, y no lo hallo".151 Los tres años son ciertamente significativos; pero según el cómputo judío dos años y medio se llamarían tres años. Más remota es la referencia al anuncio profético de Daniel 9:27: "Y confirmará el pacto con muchos por una semana, y a la mitad de la semana hará cesar el sacrificio y la ofrenda." La teoría tripascual se concilia más fácilmente con los Evangelios sinópticos, mientras que la teoría cuatripascual deja más espacio para ordenar los discursos y milagros de nuestro Señor, y ha sido adoptada por la mayoría de los armonistas.152

Pero incluso si extendemos el ministerio público a tres años, presenta una desproporción entre duración y efecto sin paralelo en la historia e inexplicable por motivos puramente naturales. En el lenguaje de un historiador imparcial, "el simple registro de tres cortos años de vida activa ha hecho más para regenerar y ablandar a la humanidad que todas las disquisiciones de los filósofos y todas las exhortaciones de los moralistas. Esta ha sido, en efecto, la fuente de lo mejor y más puro de la vida cristiana "153.

V. El día de la semana en que Cristo sufrió en la cruz fue un viernes154 , durante la semana de la Pascua, en el mes de Nisán, que era el primero de los doce meses lunares del año judío, e incluía el equinoccio vernal. Pero la cuestión es si este viernes era el 14 o el 15 de Nisán, es decir, el día anterior a la fiesta o el primer día de la fiesta, que duraba una semana. Los Evangelios sinópticos se deciden claramente por el 15, pues todos dicen (independientemente) que nuestro Señor participó en la cena pascual en el día legal, llamado "primer día de los panes ázimos "155 , es decir, en la tarde del 14, o más bien al comienzo del 15 (los corderos pascuales fueron sacrificados "entre las dos tardes", es decir, antes y después de la puesta del sol, es decir, antes y después de la puesta del sol).Juan, en

cambio, parece apuntar a primera vista al día 14, de modo que la muerte de Nuestro Señor habría coincidido muy de cerca con el sacrificio del cordero pascual157. Pero los tres o cuatro pasajes que apuntan en esa dirección pueden, y en un examen más detenido, deben armonizarse con la declaración sinóptica, que sólo admite una interpretación natural158. Parece extraño, en efecto, que los sacerdotes judíos maduraran su sangriento consejo en la noche solemne de la Pascua e instaran a la crucifixión en una gran fiesta, pero concuerda con la maldad satánica de su crimen159. Por otra parte, es igualmente difícil de explicar que ellos, junto con el pueblo, hubieran permanecido junto a la cruz hasta bien entrada la tarde del día catorce, cuando, según la ley, debían matar el cordero pascual y prepararse para la fiesta; y que Nicodemo y José de Arimatea, con las piadosas mujeres, hubieran enterrado el cuerpo de Jesús, incurriendo así en profanación a esa hora solemne.

El punto de vista aquí defendido se ve reforzado por el cálculo astronómico, que muestra que en el año 30 d.C., el año probable de la crucifixión, el 15 de Nisán cayó realmente en viernes (7 de abril); y este fue el caso sólo una vez más entre los años 28 y 36 d.C., excepto quizás también en el 33. Por consiguiente, Cristo debió ser crucificado el año 30 d.C.. Por consiguiente, Cristo debió ser crucificado el año 30 d.C.160

Resumiendo los resultados, las siguientes nos parecen las fechas más probables de la vida terrena de nuestro Señor:

Nacimiento a.u. 750 (¿enero?) o 749 (¿diciembre?) a.c. 4 ó 5.

Bautismo a.u. 780 (¿Enero?) A.D. 27.

Duración del ministerio público

(tres años y tres o

cuatro meses) a.u. 780-783 d.C. 27-30.

Crucifixión a.u. 783 (15 de Nisan) A.D. 30 (7 de Abril)

§ 17. La tierra y el pueblo.

Literatura.

I. Las obras geográficas y descriptivas sobre Tierra Santa de Reland (1714), Robinson (1838 y 1856), Ritter (1850-1855), Raumer (4ª ed. 1860), Tobler (varias monografías de 1849 a 1869), W. M. Thomson (ed. revisada 1880), Stanley (1853, 6ª ed. 1866), Tristram (1864), Schaff (1878; ed. ampliada 1889), Guérin (1869, 1875, 1880).

Véanse la Bibliographia geographica Palaestinae de Tobler (Leipz. 1867) y las listas suplementarias de obras más recientes de Ph. Wolff en el "Jahrbücher für deutsche Theologie", 1868 y 1872, y de Socin en el "Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins", 1878, p. 40, etc.

II. Las "Historias de los tiempos del Nuevo Testamento" (Neutestamentliche Zeitgeschichte, un departamento especial de teología histórica recientemente introducido), de Schneckburger (1862), Hausrath (1868 sqq.) y Schürer (1874).

Véase Lit. en § 8, p. 56.

Existe una maravillosa armonía entre la vida de nuestro Señor, tal como la describen los evangelistas, y su entorno geográfico e histórico, tal como lo conocemos por los escritores contemporáneos y lo ilustran y confirman los descubrimientos e investigaciones modernos.

Esta armonía contribuye no poco a la credibilidad de la historia evangélica. Cuanto más comprendemos la época y el país en que vivió Jesús, más sentimos, al leer los Evangelios, que pisamos el sólido suelo de la historia real iluminada por la más alta revelación del cielo. La poesía de los Evangelios canónicos, si podemos llamar así a su prosa, que en belleza espiritual supera a toda poesía, no es (como la de los Evangelios apócrifos) la poesía de la ficción humana: "ni fábula antigua, ni leyenda mítica, ni sueño de bardos y videntes";"Es la poesía de la verdad revelada, la poesía de los hechos más sublimes, la poesía de la sabiduría infinita y del amor de Dios, que nunca antes había entrado en la imaginación del hombre, pero que asumió carne y sangre humanas en Jesús de Nazaret y resolvió con su vida y su obra el problema más profundo de nuestra existencia.

El carácter estacionario de los países y pueblos orientales nos permite inferir de su aspecto y condición actuales lo que fueron hace dos mil años. Y en esto nos ayudan los múltiples descubrimientos que hacen que incluso las piedras y las momias sean testigos elocuentes del pasado. La evidencia monumental apela a los sentidos y anula las conjeturas y combinaciones críticas del escepticismo incrédulo, por ingeniosas y agudas que sean. ¿Quién dudará de la historia de los faraones cuando puede leerse en las pirámides y esfinges, en las ruinas de templos y tumbas de roca, en inscripciones jeroglíficas y rollos de papiro anteriores a la fundación de Roma y al éxodo de Moisés y los israelitas? ¿Quién negará los registros bíblicos de Babilonia y Nínive después de que estas ciudades se hayan levantado de la tumba de los siglos para contar su propia historia a través de inscripciones cuneiformes, leones con alas de águila y toros con cabeza humana, ruinas de templos y palacios desenterrados de debajo de la tierra? Sería lo mismo borrar Palestina del mapa y trasladarla al país de las hadas que borrar el Antiguo y el Nuevo Testamento de la historia y convertirlos en mitos y leyendas etéreos161.

La Tierra.

Jesús pasó su vida en Palestina. Es un país del tamaño aproximado de Maryland, más pequeño que Suiza y ni la mitad de grande que Escocia,162 pero favorecido con un clima saludable, hermosos paisajes y gran variedad y fertilidad de suelo, capaz de producir frutos de todas las tierras desde el norte nevado hasta el sur tropical; aislada de otros países por el desierto, la montaña y el mar, pero situada en el centro de los tres continentes del hemisferio oriental y bordeando la autopista mediterránea de las naciones históricas de la antigüedad, y por tanto providencialmente adaptada para desarrollar no sólo el particularismo del judaísmo, sino también el universalismo del cristianismo. De la pequeña Fenicia el mundo ha obtenido el alfabeto, de la pequeña Grecia la filosofía y el arte, de la pequeña Palestina lo mejor de todo: la verdadera religión y la Biblia cosmopolita. Jesús no pudo nacer en otro tiempo que en el reinado de César Augusto, después de que la religión judía, la civilización griega y el gobierno romano hubieran alcanzado su madurez; ni en otra tierra que Palestina, el suelo clásico de la revelación, ni entre otro pueblo que el judío, predestinado y educado durante siglos para preparar el camino para la venida del Mesías y el cumplimiento de la ley y los profetas. En su infancia, fugitivo de la cólera de Herodes, atravesó el desierto (probablemente por la corta ruta de la costa mediterránea) hasta Egipto y volvió a Egipto; y es posible que su madre le hablara a menudo de su breve estancia en "la tierra de servidumbre", de la que Jehová había sacado a su pueblo, por el poderoso brazo de Moisés, cruzando el Mar Rojo y atravesando "el grande y terrible

desierto" hacia la tierra de promisión. Durante sus cuarenta días de ayuno "en el desierto" estuvo, tal vez, en el Monte Sinaí en comunión con los espíritus de Moisés y Elías, y preparándose en el silencio terriblemente elocuente de aquella región para el conflicto personal con el Tentador de la raza humana, y para la nueva legislación de libertad del Monte de las Bienaventuranzas.163 Así, las tres tierras de la Biblia, Egipto, la cuna de Israel, el Desierto, su escuela y patio de recreo, y Canaán, su hogar definitivo, fueron tocadas y consagradas por "aquellos benditos pies que, hace dieciocho siglos, fueron clavados para nuestro provecho en la amarga cruz".

Viajó en su misión de amor a través de Judea, Samaria, Galilea y Peraea; llegó tan al norte como el monte Hermón, y una vez cruzó más allá de la tierra de Israel hasta la frontera fenicia y curó a la hija endemoniada de aquella madre pagana a la que dijo: "Oh mujer, grande es tu fe: hágase contigo como tú quieres."

Podemos seguirlo fácilmente de un lugar a otro, a pie o a caballo, veinte o treinta millas al día, por campos verdes y rocas estériles, por colinas y valles, entre flores y cardos, bajo olivos e higueras, montando nuestra tienda para el descanso nocturno, ignorando las comodidades de la civilización moderna, pero deleitándonos en las bellezas inmarcesibles de la naturaleza de Dios, recordando a cada paso sus maravillosos tratos con su pueblo, y cantando los salmos de sus siervos de antaño.

Podemos arrodillarnos ante su pesebre en Belén, la ciudad de Judea donde Jacob enterró a su amada Raquel, y una columna, ahora una mezquita blanca, señala su tumba; donde Rut fue recompensada por su devoción filial, y todavía se pueden ver niños espigando tras los segadores en los campos de grano, como ella hizo en el campo de Booz; donde nació su antepasado, el rey poeta, y fue llamado de los rebaños de su padre al trono de Israel; donde los pastores siguen guardando las ovejas como en aquella noche solemne en que la hueste angélica estremeció sus corazones con el himno celestial de gloria a Dios y paz en la tierra a los hombres de su buena voluntad; donde los sabios del lejano Oriente ofrecieron sus sacrificios en nombre de las futuras generaciones de paganos conversos; donde la gratitud cristiana ha erigido la iglesia más antigua de la cristiandad, la "Iglesia de la Natividad", e inscrito en la roca sólida de la "Cripta Santa", en letras de plata, la inscripción sencilla pero pregnante: "Hic de Virgine Maria Jesus Christus natus est". Cuando todo el entorno se corresponde con la narración de las Escrituras, poco importa que la gruta tradicional de la Natividad sea el mismo lugar, aunque parece que ya se señalaba como tal a mediados del siglo II164.

Le acompañamos en un viaje de tres días desde Belén hasta Nazaret, su hogar propio, donde pasó treinta silenciosos años de su vida en tranquila preparación para su obra pública, desconocido en su carácter divino para sus vecinos e incluso para los miembros de su propia casa (Juan 7:5), excepto sus santos padres. Nazaret sigue allí, una aldea de montaña apartada, pero encantadoramente situada, con calles estrechas, torcidas y sucias, con primitivas casas de piedra donde se apiñan hombres, asnos y camellos, rodeada de setos de cactus y fructíferos jardines de vides, olivos, higueras y granadas, y favorablemente distinguida de las míseras aldeas de la Palestina moderna por la industria comparativa, el ahorro y la belleza femenina; La "Fuente de la Virgen", a la que Jesús debió de acompañar a menudo a su madre para abastecerse diariamente de agua, sigue existiendo cerca de la iglesia griega de la Anunciación, y es el lugar de reunión nocturno de

las mujeres y doncellas, con sus jarras de agua elegantemente colocadas sobre la cabeza o el hombro, y una hilera de monedas de plata adornando su frente; y detrás de la aldea aún se eleva la colina, fragante de brezo y tomillo, desde la que a menudo pudo haber dirigido su mirada hacia el este, hacia Gilboa, donde cayó Jonatán, y hacia el grácil, hacia el sur, hacia la fértil llanura de Esdrelón, el clásico campo de batalla de Israel, y hacia el oeste, hacia la cresta del Carmelo, la costa de Tiro y Sidón y las azules aguas del Mediterráneo, la futura autopista de su evangelio de paz para la humanidad. Allí podría deleitarse con los ricos recuerdos de David y Jonatán, Elías y Eliseo, y recoger imágenes de belleza para sus lecciones de sabiduría. Podemos permitirnos sonreír ante la tonta superstición que señala la cocina de la Virgen María bajo la iglesia latina de la Anunciación, la columna suspendida donde recibió el mensaje del ángel, la carpintería de José y Jesús, la sinagoga en la que predicó sobre el año aceptable del Señor, la mesa de piedra en la que comió con sus discípulos, el Monte de la Precipitación a dos millas de distancia, y la estupenda monstruosidad del traslado de la morada de María por ángeles en el aire a través del mar hasta Loreto en Italia. Son fábulas infantiles que contrastan con el modesto silencio de los Evangelios, neutralizadas por las tradiciones rivales de los monjes griegos y latinos; pero la naturaleza en su belleza sigue siendo la misma que Jesús vio e interpretó en sus incomparables parábolas, que apuntan de la naturaleza al Dios de la naturaleza y de los símbolos visibles a las verdades eternas165.

Jesús inició su ministerio público con su bautismo en el caudaloso río Jordán, que une la Antigua y la Nueva Alianza. El lugar tradicional, a pocos kilómetros de Jericó, sigue siendo visitado por miles de peregrinos cristianos de todas partes del mundo en la temporada de Pascua, que repiten el espectáculo de los bautismos multitudinarios de Juan, cuando la gente venía "de Jerusalén y de toda Judea y de toda la región alrededor del Jordán" para confesar sus pecados y recibir su bautismo de agua del arrepentimiento.

Las ruinas del pozo de Jacob aún señalan el lugar donde Jesús se sentó cansado del viaje, pero no de su obra de misericordia, y abrió a la pobre mujer de Samaria el pozo del agua de la vida y la instruyó en el verdadero culto espiritual a Dios; y el paisaje circundante, el monte Gerizim y el monte Ebal, la ciudad de Siquem, los campos de cereales blanqueándose para la cosecha, todo ello ilustra y confirma la narración del capítulo cuarto de Juan; mientras que el resto fósil de los samaritanos en Nablous (la moderna Siquem) todavía perpetúa el recuerdo del sacrificio pascual según la prescripción mosaica, y su tradicional odio a los judíos.

Nos dirigimos hacia el norte, a Galilea, donde Jesús pasó la parte más popular de su ministerio público y pronunció tantas de sus imperecederas palabras de sabiduría y amor a las multitudes atónitas. Aquella provincia estuvo antaño densamente cubierta de bosques, campos cultivados, plantas y árboles de diferentes climas, aldeas prósperas y una población laboriosa.166 El rechazo del Mesías y la invasión musulmana han convertido desde hace tiempo aquel paraíso de la naturaleza en un desierto desolado, pero no han podido borrar los santos recuerdos y las ilustraciones de la historia evangélica. Ahí está el lago con sus claras aguas azules, antaño blanqueadas por los barcos que navegaban de orilla a orilla, y escenario de una batalla naval entre los romanos y los judíos, ahora completamente abandonado, pero todavía abundante en peces y sujeto a violentas tormentas repentinas, como la que Jesús ordenó que cesara; ahí están las colinas desde las que proclamó el

Sermón de la Montaña, la Carta Magna de su reino, y a las que a menudo se retiraba para orar; allí, en la orilla occidental, está la llanura de Genesaret, que aún exhibe su fertilidad natural por el exuberante crecimiento de zarzas y cardos y las brillantes magnolias rojas que los cubren; está la sucia ciudad de Tiberíades, construida por Herodes Antipas, donde los rabinos judíos todavía escudriñan escrupulosamente la letra de las Escrituras sin encontrar a Cristo en ellas; unas míseras chozas musulmanas llamadas Mejdel todavía indican el lugar de nacimiento de María Magdalena, cuyas lágrimas penitenciales y alegrías de resurrección son un precioso legado de la cristiandad. Y aunque las ciudades de Cafarnaúm, Betsaida y Corazim, "donde se realizaron la mayoría de sus obras poderosas" han desaparecido por completo de la faz de la tierra, y sus mismos emplazamientos son objeto de disputa entre los eruditos, verificando así al pie de la letra la temible profecía del Hijo del Hombre,167 sin embargo, las ruinas de Tell Hum y Kerazeh dan su elocuente testimonio del juicio de Dios por los privilegios descuidados, y las columnas y frisos rotos con una vasija de maná en Tell Hum son probablemente los restos de la misma sinagoga que el buen centurión romano construyó para el pueblo de Cafarnaúm, y en la que Cristo pronunció su maravilloso discurso sobre el pan de vida del cielo.168

Cesarea de Filipo, antiguamente y ahora llamada Banias (o Paneas, Paneion, del santuario pagano de Pan), al pie del Hermón, marca la terminación septentrional de Tierra Santa y de los viajes del Señor, y la línea fronteriza entre los judíos y los gentiles; Y ese paisaje suizo y pintoresco, el más bello de Palestina, a la vista de la fresca y caudalosa fuente del Jordán, y a los pies del monarca de las montañas sirias, coronado de nieve y sentado en un trono de roca, parece dar más fuerza a la confesión fundamental de Pedro y a la profecía de Cristo de su Iglesia universal edificada sobre la roca inamovible de su divinidad eterna.

Las últimas escenas de la vida terrena de nuestro Señor y el comienzo de su vida celestial tuvieron lugar en Jerusalén y sus alrededores, donde cada lugar evoca los acontecimientos más importantes que han ocurrido o pueden ocurrir en este mundo. Jerusalén, a menudo asediada y destruida, y con la misma frecuencia reconstruida "sobre su propio montón", ya no es, en efecto, la Jerusalén de Herodes, que yace enterrada a muchos metros bajo la basura y la inmundicia de los siglos; incluso el lugar del Calvario es discutido, y la superstición ha desfigurado y oscurecido tristemente las asociaciones históricas169. "No hay espectáculo más melancólico en el mundo que la Jerusalén actual en contraste con su antigua gloria y con la bulliciosa vida de las ciudades occidentales; y, sin embargo, son tantos los recuerdos sagrados que la rodean y perfuman el aire mismo, que incluso Roma debe ceder la palma del interés a la ciudad que fue testigo de la crucifixión y la resurrección. El templo herodiano del monte Moriah, antaño lugar de reunión de judíos piadosos de toda la tierra, y enriquecido con tesoros de oro y plata que excitaron la avaricia de los conquistadores, ha desaparecido por completo, y "no queda piedra sobre piedra", en cumplimiento literal de la profecía de Cristo171 ; pero los enormes cimientos de la estructura de Salomón alrededor de la zona del templo todavía llevan las marcas de los obreros fenicios; El "muro de los lamentos" se humedece con las lágrimas de los judíos que se reúnen allí cada viernes para llorar los pecados y desgracias de sus antepasados; y si miramos desde el Monte Olivete al Monte Moriah y a la Cúpula de la Roca musulmana, la ciudad presenta incluso ahora una de las vistas más imponentes y profundamente

conmovedoras de la tierra. El arroyo Cedrón, que Jesús cruzó en aquella solemne noche después de la última Pascua, y Getsemaní, con sus venerables olivos y reminiscencias de la agonía, y el Monte Olivete, desde el que se elevó al cielo, todavía están allí, y detrás de él lo que queda de Betania, aquel hogar de paz y santa amistad que le cobijó las últimas noches antes de la crucifixión. Estando en aquella montaña con su magnífica vista, o en el punto de inflexión del camino de Jericó y Betania, y contemplando el monte Moriah y la ciudad santa, comprendemos plenamente por qué el Salvador lloró y exclamó: "¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que te son enviados, cuántas veces quise reunir a tus hijos como la gallina reúne a sus polluelos bajo sus alas, y no quisiste! He aquí que vuestra casa os ha sido dejada desierta.

Así, la Tierra y el Libro se ilustran y confirman mutuamente. El Libro está todavía lleno de vida y omnipresente en el mundo civilizado; la Tierra gime bajo el despotismo irreformable del "indecible" Turco, que actúa como una ráfaga del Siroco del desierto. Palestina yace bajo la maldición de Dios. Es, en el mejor de los casos, una ruina venerable "en toda la implorante belleza de la decadencia", aunque no carente de la esperanza de una futura resurrección en el buen tiempo de Dios. Pero en su misma desolación proporciona evidencia de la verdad de la Biblia. Es "un quinto Evangelio" grabado en las rocas.172

El pueblo.

¿Existe mejor argumento a favor del cristianismo que los judíos? ¿Hay un hecho más patente y más obstinado en la historia que esa intensa e inmutable nacionalidad semita con su religiosidad igualmente intensa? ¿No está verdaderamente simbolizada por la zarza en el desierto siempre ardiendo y nunca consumida? Nabucodonosor, Antíoco Epífanes, Tito, Adriano ejercieron su poder despótico para el exterminio de los judíos; el edicto de Adriano prohibió la circuncisión y todos los ritos de su religión; la intolerancia de los gobernantes cristianos los trató durante siglos con una especie de crueldad vengativa, como si cada judío fuera personalmente responsable del crimen de la crucifixión. Y, he aquí, la raza sigue viviendo tan tenazmente como siempre, inalterada e inmutable en sus rasgos nacionales, un poder omnipresente en la cristiandad. Todavía produce, en su vejez, hombres notables de influencia dominante para bien o para mal en el mundo comercial, político y literario; sólo tenemos que recordar nombres como Spinoza, Rothschild, Disraeli, Mendelssohn, Heine, Neander. Si leemos los relatos de los historiadores y satíricos de la Roma imperial sobre los judíos en su sucio barrio al otro lado del Tíber, nos sorprende la identidad de aquel pueblo con sus descendientes en los guetos de la Roma moderna, Frankfurt y Nueva York. Entonces despertaban tanto como ahora el desprecio y el asombro del mundo; entonces destacaban por sus contrastes de belleza intelectual y fealdad sorprendente, pobreza miserable y riqueza principesca; les gustaban las cebollas y el ajo, y comerciaban con ropa vieja, cristales rotos y cerillas de azufre, pero sabían cómo pasar de la pobreza y la suciedad a la riqueza y la influencia; Eran monoteístas rígidos y legalistas escrupulosos que colaban un mosquito y se tragaban un camello; entonces como ahora eran templados, sobrios, laboriosos, bien regulados y afectuosos en sus relaciones domésticas y cuidadosos de la educación religiosa de sus hijos. La mayoría eran entonces, como lo son ahora, descendientes carnales de Jacob, el suplantador, una pequeña minoría hijos espirituales de Abraham, el amigo de Dios y padre de los fieles. De esta raza dotada han salido, en tiempos

de Jesús y a menudo desde entonces, los más encarnizados enemigos y los más cálidos amigos del cristianismo.

Entre ese pueblo peculiar pasó Jesús su vida terrena, judío de los judíos, pero en el sentido más elevado Hijo del Hombre, segundo Adán, Cabeza representativa y Regenerador de toda la raza. Durante treinta años de reserva y preparación ocultó su gloria divina y refrenó su propio deseo de hacer el bien, esperando tranquilamente hasta que la voz de la profecía, tras siglos de silencio, anunció, en el desierto de Judea y a orillas del Jordán, la llegada del reino de Dios, y sobresaltó la conciencia del pueblo con la llamada al arrepentimiento. Luego, durante tres años, se mezcló libremente con sus compatriotas. De vez en cuando encontraba y curaba también a los gentiles, que eran numerosos en Galilea; alababa su fe, como no la había encontrado en Israel, y profetizaba que muchos vendrían de oriente y occidente y se sentarían con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de los cielos, mientras que los hijos del reino serían expulsados a las tinieblas exteriores173. Conversó con una mujer de Samaria, para sorpresa de sus discípulos, sobre el tema más sublime, y reprendió los prejuicios nacionales de los judíos presentando a un buen samaritano como modelo a imitar.174 Fue con ocasión de la visita de unos "griegos", poco antes de la crucifixión, cuando pronunció la notable profecía de la atracción universal de su cruz.175 Pero éstas fueron excepciones. Su misión, antes de la resurrección, se dirigía a las ovejas perdidas de Israel176.

Se relacionó con todos los rangos de la sociedad judía, atrayendo a los buenos y repeliendo a los malos, reprendiendo el vicio y aliviando la miseria, pero la mayor parte de su tiempo lo pasó entre las clases medias que constituían el hueso y el nervio de la nación, los campesinos y trabajadores de Galilea, que nos son descritos como una raza laboriosa, valiente y aguerrida, que tomó la iniciativa en movimientos políticos sediciosos y resistió hasta el último momento en la defensa de Jerusalén177. Al mismo tiempo, los judíos más estrictos de Judea los consideraban medio paganos y medio bárbaros; de ahí la pregunta: "¿Puede salir algo bueno de Nazaret?" y "De Galilea no surge ningún profeta "178. Eligió a sus apóstoles entre pescadores sencillos, honestos y poco sofisticados, que se convirtieron en pescadores de hombres y maestros de las épocas futuras. En Judea entró en contacto con los líderes religiosos, y era apropiado que cerrara su ministerio y estableciera su iglesia en la capital de la nación.

Se movía entre el pueblo como Rabí (mi Señor) o Maestro, y bajo este nombre se le suele llamar.179 Los Rabinos eran los líderes intelectuales y morales de la nación, teólogos, abogados y predicadores, los expositores de la ley, los guardianes de la conciencia, los reguladores de la vida y conducta diarias; se les clasificaba con Moisés y los profetas, y reclamaban igual reverencia. Estaban por encima de los sacerdotes que debían su posición al accidente del nacimiento y no al mérito personal. Codiciaban los asientos principales en las sinagogas y en las fiestas; les encantaba ser saludados en los mercados y ser llamados por los hombres "Rabí, Rabí". De ahí la advertencia de nuestro Señor: "Enseñaban en el templo, en la sinagoga y en la escuela (Bethhamidrash), e introducían a sus alumnos, sentados en el suelo a sus pies, mediante preguntas y respuestas, en las complejidades de la casuística judía. Acumulaban las tradiciones orales que más tarde se plasmaron en el Talmud, ese inmenso depósito de sabiduría y locura judías. Realizaban actos oficiales gratuitamente.181 Obtenían su sustento de un oficio honorable o de regalos gratuitos de

sus alumnos, o se casaban con familias ricas. El rabino Hillel advirtió contra el lucro de la corona (de la ley), pero también contra el exceso de trabajo, diciendo: "Quien es demasiado dado al comercio, no llegará a ser sabio." En el libro de Jesús Hijo del Eclesiástico (que fue escrito alrededor del año 200 a.C.) se representa un oficio como incompatible con la vocación de estudiante y maestro,182 pero el sentimiento predominante en la época de Cristo favorecía una combinación de trabajo intelectual y físico como beneficioso para la salud y el carácter. Un tercio del día debía dedicarse al estudio, un tercio a la oración y un tercio al trabajo. "Ama el trabajo manual", era el lema de Shemaja, un maestro de Hillel. "Quien no enseña a su hijo un oficio", decía Rabí Yehuda, "es lo mismo que si le enseñara a ser ladrón". "No hay oficio", dice el Talmud, "del que se pueda prescindir; pero feliz es aquel que tiene en sus padres el ejemplo de un oficio de los más excelentes".183

El mismo Jesús no sólo era hijo de un carpintero, sino que durante su juventud trabajó él mismo en ese oficio.184 Cuando comenzó su ministerio público, el celo por la casa de Dios reclamó todo su tiempo y sus fuerzas, y sus modestas necesidades fueron suplidas con creces por unos pocos discípulos agradecidos de Galilea, de modo que quedó algo en beneficio de los pobres.185 San Pablo aprendió el oficio de fabricante de tiendas, que le era afín en su Cilicia natal, y de él obtuvo su sustento incluso como apóstol, para poder aliviar a sus congregaciones y mantener una noble independencia.186

Jesús aprovechaba los lugares habituales de instrucción pública en la sinagoga y el templo, pero predicaba también a la intemperie, en el monte, a la orilla del mar y dondequiera que el pueblo se reuniera para oírle. "Yo he hablado abiertamente al mundo; he enseñado siempre en las sinagogas y en el templo, donde se reúnen todos los judíos; y en secreto no he hablado nada.187 Pablo también enseñaba en la sinagoga dondequiera que tenía oportunidad en sus viajes misioneros.188 El modo habitual de enseñar era la disputa, haciendo y respondiendo preguntas sobre puntos espinosos de la ley, mediante parábolas y dichos sentenciosos, que se grababan fácilmente en la memoria; el rabino se sentaba en una silla, y los alumnos permanecían de pie o sentados en el suelo a sus pies.189 El conocimiento de la Ley de Dios era general entre los judíos y se consideraba la posesión más importante. Recordaban los mandamientos mejor que su propio nombre.190 La instrucción comenzaba en la primera infancia en la familia y continuaba en la escuela y la sinagoga. Timoteo aprendió las Sagradas Escrituras sobre las rodillas de su madre y su abuela.191 Josefo se jacta, a expensas de sus superiores, de que con sólo catorce años tenía un conocimiento tan exacto de la ley que fue consultado por el sumo sacerdote y los primeros hombres de Jerusalén.192 En cada ciudad se nombraban maestros de escuela, y a los niños se les enseñaba a leer en su sexto o séptimo año, pero escribir era probablemente un logro poco común.193

La sinagoga era el centro local y el templo el nacional de la vida religiosa y social; la primera, el sábado semanal (y también los lunes y jueves); el segundo, la Pascua y las demás fiestas anuales. Cada pueblo tenía una sinagoga, las grandes ciudades tenían muchas, especialmente Alejandría y Jerusalén.194 El culto era muy sencillo: consistía en oraciones, cantos, la lectura de secciones de la Ley y los Profetas en hebreo, seguidas de un comentario y una homilía en arameo vernáculo. Existía cierta libertad democrática para profetizar, sobre todo fuera de Jerusalén. Cualquier judío mayor de edad podía leer las lecciones de las Escrituras y hacer comentarios por invitación del jefe de la sinagoga. Esta

costumbre sugirió a Jesús la forma más natural de iniciar su ministerio público. Cuando regresó de su bautismo a Nazaret, "entró, según su costumbre, en la sinagoga los sábados, y se puso en pie para leer. Y le fue entregado el rollo del profeta Isaías. Abrió el rollo y encontró el lugar donde estaba escrito (61:1, 2) 'El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar buenas nuevas a los pobres; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos, y la vista a los ciegos, a poner en libertad a los oprimidos, a proclamar el año agradable del Señor'. Y cerrando el libro, lo devolvió al asistente, y se sentó; y los ojos de todos los que estaban en la sinagoga estaban fijos en él. Y comenzó a decirles: 'Hoy se ha cumplido esta Escritura en vuestros oídos.' Y todos le daban testimonio, y se maravillaban de las palabras de gracia que salían de su boca; y decían: ¿No es éste el hijo de José? "195

En los grandes festivales visitaba desde su duodécimo año la capital de la nación, donde la religión judía desplegaba todo su esplendor y atractivo. Grandes caravanas con trenes de camellos y asnos cargados de provisiones y ricas ofrendas para el templo, se ponían en movimiento desde el Norte y el Sur, el Este y el Oeste hacia la ciudad santa, "la alegría de toda la tierra"; y estas peregrinaciones anuales, cantando los hermosos Salmos del Peregrino (Sal, 120 a 134), contribuían inmensamente a la preservación y promoción de la fe común, como las peregrinaciones musulmanas a La Meca mantienen la vida del Islam. Podemos reducir en gran medida las enormes cifras de Josefo, que en una sola Pascua calculó el número de extranjeros y residentes en Jerusalén en 2.700.000 y el número de corderos sacrificados en 256.500, pero aún queda el hecho de la gran extensión y solemnidad de la ocasión. Incluso ahora, en su decadencia, Jerusalén (como otras ciudades orientales) presenta un aspecto pintoresco sorprendente en Pascua, cuando los peregrinos cristianos del lejano Occidente se mezclan con los árabes multicolores, turcos, griegos, latinos, judíos españoles y polacos, y abarrotan hasta la asfixia la iglesia del Santo Sepulcro. Cuánto más grandioso y deslumbrante debe haber sido este espectáculo cosmopolita cuando los sacerdotes (cuyo número Josefo estima en 20.000) con la túnica bordada, la faja de lino fino, el vistoso turbante, los sumos sacerdotes con el efod de azul, púrpura y escarlata, la coraza y la mitra, los levitas con sus gorros puntiagudos, los fariseos con sus amplias filacterias y flecos, los esenios vestidos de blanco y con aire profético, los soldados romanos con porte orgulloso, los cortesanos herodianos con pomposidad oriental, contrastados con mendigos y tullidos harapientos, cuando peregrinos innumerables, judíos y prosélitos de todas partes del imperio, "partos y medos y elamitas y los habitantes de Mesopotamia, de Judea y Capadocia, del Ponto y de Asia, de Frigia y de Panfilia, de Egipto y de partes de Libia en torno a Cirene, así como extranjeros de Roma, tanto judíos como prosélitos, cretenses y árabes "196 , todos ellos ataviados con sus trajes nacionales y hablando una Babel de lenguas, se agolpaban en las calles y se acercaban al monte Moriah, donde "el glorioso templo alzaba su pila, y donde el decimocuarto día del primer mes surgían columnas de humo del sacrificio de decenas de miles de corderos pascuales, en conmemoración histórica de la gran liberación de la tierra de servidumbre, y en prefiguración típica de la redención aún mayor de la esclavitud del pecado y de la muerte.197

Para el observador externo, los judíos de aquella época eran el pueblo más religioso de la tierra, y en cierto sentido es cierto. Nunca hubo una nación que se rigiera tanto por la ley

escrita de Dios; nunca hubo una nación que estudiara tan cuidadosa y escrupulosamente sus libros sagrados, ni que rindiera mayor reverencia a sus sacerdotes y maestros. Los dirigentes de la nación miraban con horror y desprecio a los gentiles inmundos e incircuncisos, y confirmaban al pueblo en su orgullo y engreimiento espirituales. No es de extrañar que los romanos acusaran a los judíos del odium generis humani.

Sin embargo, después de todo, esta intensa religiosidad no era más que una sombra de la verdadera religión. Era un cadáver orante más que un cuerpo vivo. La Iglesia Cristiana en algunas épocas y secciones presenta un triste espectáculo similar de la engañosa forma de piedad sin su poder. El saber y la piedad rabínicos guardaban la misma relación con los oráculos vivos de Dios que la escolástica sofística con la teología bíblica, y la casuística jesuítica con la ética cristiana. Los rabinos gastaron todas sus energías en "cercar" la ley para hacerla inaccesible. La analizaron hasta la muerte. La rodearon de tantas minuciosas distinciones y refinamientos que el pueblo no podía ver el bosque por los árboles ni el tejado por las tejas, y confundía la cáscara con la semilla.198 Así anularon la Palabra de Dios por las tradiciones de los hombres.199 Un formalismo servil y un ritualismo mecánico sustituyeron a la piedad espiritual, una santurronería ostentosa a la santidad de carácter, una casuística escrupulosa a la auténtica moralidad, la letra que mata al espíritu que da vida, y el templo de Dios se convirtió en una casa de mercancías.

La profanación y perversión de lo espiritual en carnal, y de lo interior en exterior, invadió incluso lo más sagrado de la religión de Israel, las promesas y esperanzas mesiánicas que corren como un hilo de oro desde el protevangelium en el paraíso perdido hasta la voz de Juan el Bautista señalando al Cordero de Dios. La idea de un Mesías espiritual que aplastaría la cabeza de la serpiente y redimiría a Israel de la esclavitud del pecado, se transformó en la concepción de un libertador político que restablecería el trono de David en Jerusalén, y desde ese centro gobernaría sobre los gentiles hasta los confines de la tierra. Los judíos de aquel tiempo no podían separar al Hijo de David, como llamaban al Mesías, de la espada, el cetro y la corona de David. Incluso los apóstoles estaban afectados por esta falsa noción, y esperaban asegurarse los principales puestos de honor en aquella gran revolución; por eso no podían comprender al Maestro cuando les hablaba de su próxima pasión y muerte.200

El estado de la opinión pública respecto a las expectativas mesiánicas tal como se exponen en los Evangelios queda plenamente confirmado por la literatura judía precedente y contemporánea, como los Libros Sibilinos (hacia 140 a.C.), el notable Libro de Enoc (de fecha incierta, probablemente de 130-30 a.C.), el Salterio de Salomón (63-48 a.C.), la Asunción de Moisés, Filón y Josefo, el Apocalipsis de Baruc y el Cuarto Libro de Esdras201. En todos ellos el reino mesiánico, o el reino de Dios, se representa como un paraíso terrenal de los judíos, como un reino de este mundo, con Jerusalén por capital. Fue con este ídolo popular de un pseudo-Mesías con el que Satanás tentó a Jesús en el desierto, cuando le mostró todos los reinos del mundo; sabiendo muy bien que si podía convertirlo a este credo carnal, e inducirlo a abusar de su poder milagroso para la gratificación egoísta, la vana ostentación y la ambición secular, derrotaría más eficazmente el esquema de la redención. La misma aspiración política fue una poderosa palanca de la rebelión contra el yugo romano que terminó en la destrucción de Jerusalén, y revivió de nuevo en la rebelión de Bar-Cocheba sólo para terminar en un desastre similar.

Así era la religión judía en la época de Cristo. Él fue el único maestro en Israel que vio a través de la máscara hipócrita el corazón podrido. Ninguno de los grandes rabinos, ni Hillel, ni Shammai, ni Gamaliel intentó o concibió siquiera una reforma; por el contrario, amontonaron tradición sobre tradición y acumularon la basura talmúdica de doce grandes folios y 2947 hojas, que representa la petrificación anticristiana del judaísmo; mientras que los cuatro Evangelios han regenerado a la humanidad y son la vida y la luz del mundo civilizado hasta nuestros días.

Jesús, aunque se movía dentro de las formas externas de la religión judía de su época, estaba muy por encima de ella y reveló un nuevo mundo de ideas. Él también honró la ley de Dios, pero desplegando su significado espiritual más profundo y cumpliéndola en precepto y ejemplo. Rabino él mismo, enseñaba como quien tiene autoridad directa de Dios, y no como los escribas. Cómo denunció a esos hipócritas sentados en la cátedra de Moisés, esos ciegos líderes de ciegos, que ponen pesadas cargas sobre los hombros de los hombres sin tocarlas con el dedo; que cierran el reino de los cielos a los hombres, y no quieren entrar ellos mismos; que diezman la menta, el anís y el comino, y dejan sin hacer las cosas más pesadas de la ley, la justicia, la misericordia y la fe; que cuelan el mosquito y se tragan el camello; que son semejantes a sepulcros blanqueados, que por fuera parecen hermosos, pero por dentro están llenos de huesos de muertos y de toda inmundicia. Pero mientras aguijoneaba así el orgullo de los dirigentes, animaba y elevaba a los humildes y humillados. Bendijo a los niños pequeños, animó a los pobres, invitó a los cansados, alimentó a los hambrientos, curó a los enfermos, convirtió a los publicanos y a los pecadores, y puso los cimientos fuertes y profundos, en el amor eterno de Dios, para una nueva sociedad y una nueva humanidad. Fue uno de los momentos más sublimes y hermosos de la vida de Jesús cuando los discípulos le preguntaron: ¿Quién es el mayor en el reino de los cielos? y cuando llamó a un niño, lo puso en medio de ellos y dijo: "En verdad os digo que si no os convertís y os hacéis como niños, no entraréis en el reino de los cielos. Cualquiera, pues, que se humille como este niño, ése es el mayor en el reino de los cielos. Y el que reciba a un niño como éste en mi nombre, me recibe a mí "202. Y en aquel otro momento, cuando dio gracias a su Padre celestial por revelar a los niños las cosas del reino que estaban ocultas a los sabios, e invitó a todos los que trabajan y están agobiados a venir a él para descansar203.

Desde el principio supo que era el Mesías de Dios y el Rey de Israel. Esta conciencia alcanzó su madurez en su bautismo, cuando recibió el Espíritu Santo sin medida.204 A esta convicción se aferró inquebrantablemente, incluso en aquellas horas oscuras del aparente fracaso de su causa, después de que Judas le hubiera traicionado, después de que Pedro, el confesor y apóstol-roca, le hubiera negado, y todo el mundo le hubiera abandonado. Afirmó solemnemente su condición de Mesías ante el tribunal del sumo sacerdote judío; aseguró al representante pagano del imperio romano que era un rey, aunque no de este mundo, y cuando colgaba de la cruz asignó al ladrón moribundo un lugar en su reino.205 Pero antes de ese momento y en los días de su mayor popularidad evitó cuidadosamente toda publicación y demostración que pudiera haber alentado la idea prevaleciente de un Mesías político y un levantamiento del pueblo. Eligió para sí mismo el más humilde de los títulos mesiánicos, que representa su condescendencia con nuestra suerte común, al tiempo que implica su posición única como cabeza representativa de la familia humana, como el ideal,

el perfecto, el universal, el Hombre arquetípico. Cuando Pedro hizo la gran confesión en Cesarea de Filipo, Cristo la aceptó, pero inmediatamente le advirtió de su próxima pasión y muerte, ante lo cual el discípulo se encogió de espanto207. Y con la expectativa cierta de su crucifixión, pero también de su resurrección triunfante al tercer día, emprendió en calma y sublime fortaleza su último viaje a Jerusalén, que "mata a los profetas" y lo clavó en la cruz como falso Mesías y blasfemo. Pero en la infinita sabiduría y misericordia de Dios, el mayor crimen de la historia se convirtió en la mayor bendición para la humanidad.

Debemos concluir entonces que la vida y obra de Cristo, aunque admirablemente adaptadas a la condición y necesidades de su época y pueblo, y recibiendo ilustración y confirmación de su entorno, no pueden explicarse a partir de ningún recurso intelectual o moral contemporáneo o precedente. No aprendió nada de maestros humanos. Su sabiduría no era de este mundo. No necesitó visiones ni revelaciones como los profetas y apóstoles. Venía directamente de su gran Padre celestial, y cuando hablaba del cielo, hablaba de su hogar familiar. Hablaba desde la plenitud de Dios que habitaba en él. Y sus palabras se verificaban con hechos. El ejemplo es más fuerte que el precepto. Las palabras más sabias carecen de fuerza hasta que se encarnan en una persona viva. La vida es la luz de los hombres. En la pureza de la doctrina y la santidad del carácter, combinadas en perfecta armonía, Jesús permanece solo, inaccesible e inalcanzable. Él insufló una vida fresca desde el cielo en su época y en todas las épocas posteriores. Él es el autor de una nueva creación moral.

La elevación infinita de Cristo por encima de los hombres de su tiempo y nación, y su conflicto mortal con los fariseos y escribas son tan evidentes que parece absurdo establecer un paralelismo entre él y Hillel o cualquier otro rabino. Y, sin embargo, así lo han hecho algunos rabinos judíos modernos, como Geiger, Grätz, Friedlander, que afirman audazmente, sin una sombra de prueba histórica, que Jesús era fariseo, alumno de Hillel y deudor de él por sus más elevados principios morales. Con este cumplido zurdo pretenden depreciar su originalidad. Abraham Geiger (m. 1874) dice, en su Das Judenthum und seine Geschichte (Breslau, 2ª ed. 1865, vol. I. p. 117): "Jesús era un Judío, un Judío fariseo con una raíz galilea, un hombre que reflexionaba sobre los acontecimientos de su tiempo y los reflejaba en sí mismo. Einen neuen Gedanken sprach er keineswegs aus [!], auch brach er nicht etwa die Schranken der Nationalität .... Er hob nicht im Entferntesten etwas vom Judenthum auf; er war ein Pharisäer, der auch in den Wegen Hillels ging". Esta opinión la repite el rabino Dr. M. H. Friedlander, en su Geschichtsbilder aus der Zeit der Tanaite n und Amoräer. Ein Beitrag zur Geschichte des Talmuds (Brünn, 1879, p. 32): "Jesús, o Jeschu, era el hijo de uno de los padres, llamado José, de Nazaret. Su madre se llamaba Miriam o María. Sólo el conservador católico [¡sic!], así como el más importante predicador, Ewald, lo llamó "Jesús, el hijo de José",..... Aunque la fama de Jesús no era muy grande, ya que los galileos no estaban en lo más alto de la cultura, él se distinguió por su belleza, honestidad y amor al prójimo. Hillel I. scheint sein Vorbild und Musterbild gewesen zu sein; denn der hillelianische Grundsatz: 'Was dir nicht recht ist, füge, deinen Nebenmenschen nicht zu,' war das Grundprincip seiner Lehren". Renan hace una afirmación similar en su Vie de Jésus (Cap. III. p. 35), pero con considerables reservas: "Hillel fue el verdadero maestro de Jesús, por su humilde pobreza, por la sencillez de su carácter, por la oposición que hizo a los hipócritas y a los sacerdotes, si se le permite hablar de maestro, cuando se trata de una

gran originalidad". Esta comparación ha sido eficazmente eliminada por eruditos tan capaces como el Dr. Delitzsch, en su valioso folleto Jesus und Hillel (Erlangen, 3ª ed. revisada 1879, 40 pp.); Ewald, V. 12-48 (Die Schule Hillel's und deren Geqner); Keim I. 268-272; Schürer, p. 456; y Farrar, Life of Christ, II. 453-460. Todos estos escritores llegan a la misma conclusión de la perfecta independencia y originalidad de Jesús. No obstante, es interesante examinar los hechos del caso.

Hillel y Shamai son los más distinguidos entre los rabinos judíos. Fueron fundadores contemporáneos de dos escuelas rivales de teología rabínica (como Tomás de Aquino y Duns Escoto de dos escuelas de teología escolástica). Es extraño que Josefo no los mencione, a menos que se refiera a ellos bajo los nombres helenizados de Sameas y Pollion; pero estos nombres concuerdan mejor con Shemaja y Abtalion, dos célebres fariseos y maestros de Hillel y Shammai; además designa a Sameas como discípulo de Pollion. (Véase Ewald, v. 22-26; Schürer, p. 455). La tradición talmúdica ha oscurecido su historia y la ha adornado con muchas fábulas.

Hillel I. o el Grande era descendiente de la familia real de David y nació en Babilonia. Se trasladó a Jerusalén en gran pobreza y murió hacia el año 10 d.C. Se dice que vivió 120 años, como Moisés, 40 años sin aprender, 40 años como estudiante, 40 años como maestro. Era el abuelo del sabio Gamaliel, en cuya familia la presidencia del Sanedrín fue hereditaria durante varias generaciones. Por su ardiente celo por el conocimiento y su carácter puro, gentil y amable, alcanzó el más alto renombre. Se dice que entendía todas las lenguas, incluso las desconocidas de las montañas, las colinas, los valles, los árboles, las bestias salvajes y domesticadas y los demonios. Se le llamaba "el gentil, el santo, el erudito de Esdras". Había un proverbio: "El hombre debe ser siempre manso como Hillel, y no irascible como Shammai". Se diferenciaba del rabino Shamai por una interpretación más suave de la ley, pero en algunos puntos, como la poderosa cuestión de si estaba bien o mal comer un huevo puesto en día de reposo, adoptaba el punto de vista más rígido. Un tratado talmúdico se llama Beza, El Huevo, por esta famosa disputa. Qué distancia con aquel que dijo: "El sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado: así pues, el Hijo del Hombre es Señor incluso del sábado".

Muchos dichos sabios, aunque en parte oscuros y de interpretación dudosa, se atribuyen a Hillel en el tratado Pirke Aboth (que está incorporado en la Mishna y enumera, en el cap. 1, los pilares de las tradiciones legales desde Moisés hasta la destrucción de Jerusalén). Las siguientes son las mejores:

"Sé discípulo de Aarón, amante de la paz y pacificador; ama a los hombres y atráelos a la ley".
"Quien abusa de un buen nombre (o, ambiciona engrandecer su nombre) lo destruye".
"Quien no aumenta sus conocimientos, los disminuye".
"No te separes de la congregación, y no tengas confianza en ti mismo hasta el día de tu muerte".

"Si no cuido de mi alma, ¿quién lo hará por mí? Si sólo cuido de mi alma, ¿qué soy? Si no es ahora, ¿cuándo?"

"No juzgues a tu prójimo hasta que estés en su situación".

"No digas: Me arrepentiré cuando tenga tiempo libre, no sea que ese tiempo libre nunca sea tuyo".
"El hombre apasionado nunca será profesor".
"En el lugar donde no hay un hombre, sé tú un hombre".

Sin embargo, su altivo fariseísmo se ve claramente en esta afirmación: "Ningún hombre inculto evita fácilmente el pecado; ninguna persona común es piadosa". Los enemigos de Cristo en el Sanedrín dijeron lo mismo (Juan 7:49): "Esta multitud que no conoce la ley es maldita". Algunas de sus enseñanzas son de dudosa moralidad, por ejemplo, su decisión de que, en vista de una vaga expresión de Deut. 24:1, un hombre puede repudiar a su mujer "aunque le haya cocinado mal la cena". Sin embargo, los rabinos modernos suavizan esta expresión para que signifique: "si desprestigia su hogar".

Una vez, un pagano se acercó a Rabí Shamai y le prometió convertirse en prosélito si podía enseñarle toda la ley mientras se mantenía de pie sobre una pierna. Shamai se enfadó y lo echó con un palo. El pagano fue con la misma petición a Rabí Hillel, que nunca perdió los estribos, le recibió cortésmente y le dio, mientras estaba de pie sobre una pierna, la siguiente respuesta eficaz:

No hagas a tu prójimo lo que te es desagradable. Esta es toda la Ley; todo lo demás son comentarios: ve y haz eso". (Véase Delitzsch, p. 17; Ewald, V. 31, Comp. IV. 270).

Esta es la palabra más sabia de Hillel y el principal motivo de comparación con Jesús. Pero

1. Es sólo la expresión negativa del precepto positivo del Evangelio: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo", y de la regla de oro: "Todas las cosas que queráis que los hombres hagan con vosotros, así también haced vosotros con ellos" (Mt. 7:12; Lc. 6:31). Hay una gran diferencia entre no hacer daño y hacer el bien. Lo primero es compatible con el egoísmo y con todo pecado que no perjudique a nuestro prójimo. El Salvador, al presentar la benevolencia de Dios (Mt. 7:11) como la guía del deber, nos dirige a hacer a nuestro prójimo todo el bien que podamos, y él mismo dio el más alto ejemplo de amor abnegado al sacrificar su vida por los pecadores.

2. Está desconectada de la ley mayor del amor supremo a Dios, sin el cual el verdadero amor al prójimo es imposible. "De estos dos mandamientos", combinados e inseparables, penden toda la ley y los profetas" (Mt. 22:37-40).

3. Dichos similares se encuentran mucho antes de Hillel, no sólo en el Pentateuco y en el Libro de Tobith 4:15: (o} misei'" mhdeni; poihvsh/", "No hagas a nadie lo que odias"), sino sustancialmente incluso entre los paganos (Confucio, Buda, Heródoto, Isócrates, Séneca, Quintiliano), pero siempre en forma negativa, o con referencia a un caso o clase particular; p. ej., Isócrates, Ad Demonic. c. 4: "Sed con vuestros padres como rogaréis a vuestros hijos que sean con vosotros mismos"; y lo mismo en Aeginet. c. 23: "Sed con vuestros padres como rogaréis a vuestros hijos que sean con vosotros mismos".p. ej. Isócrates, Ad Demonic. c. 4: "Sed para con vuestros padres como rogaréis que sean vuestros hijos para con vosotros mismos"; y lo mismo en Aeginet. c. 23: "Que seáis para mí tan jueces como desearíais obtener para vosotros mismos". Véase Wetstein sobre Mt. 7:12 (Nov. Test. I. 341 sq.). Lightfoot, Grotius, Wetstein, Deutsch, Spiess, Ramage han recogido un número considerable de paralelos de ésta y otras máximas bíblicas del Talmud y de los clásicos;

pero ¿qué son todos ellos comparados con el Sermón de la Montaña? Además, si duo idem dicunt, non est idem. En cuanto a los paralelos rabínicos, debemos recordar que no se pusieron por escrito antes del siglo II, y que, según Delitzsch (Ein Tag in Capernaum, p. 137), "no pocos dichos de Cristo, difundidos por los judíos cristianos, reaparecieron anónimamente o bajo nombres falsos en los Talmuds y Midrashim".

4. Ninguna cantidad de palabras de sabiduría aisladas constituye un sistema orgánico de ética, más de lo que un montón de bloques de mármol constituye un palacio o un templo; y el mejor sistema de ética es incapaz de producir una vida santa, y carece de valor sin ella.

Podemos admitir sin vacilación que Hillel fue "el más grande y el mejor de todos los fariseos" (Ewald), pero era muy inferior a Juan el Bautista; y compararlo con Cristo es pura ceguera o locura. Ewald llama a tal comparación "totalmente perversa" (grundverkehrt, v. 48). Farrar observa que la distancia entre Hillel y Jesús es "una distancia absolutamente inconmensurable, y la semejanza de su enseñanza con la de Jesús es la semejanza de una luciérnaga con el sol" (II. 455). "Las tendencias fundamentales de ambos", dice Delitzsch (p. 23), "están tan separadas como él y la tierra. La de Hillel es legalista, casuística y nacionalmente contraída; la de Jesús es universalmente religiosa, moral y humana. Hillel vive y se mueve en lo externo, Jesús en el espíritu de la ley". Ni siquiera fue un reformador, como Geiger y Friedlander quieren hacer de él, pues lo que aducen como pruebas son meras bagatelas de interpretación, y no implican ningún principio o idea nuevos.

Visto como un mero maestro humano, la absoluta originalidad de Jesús consiste en esto, "que sus palabras han tocado los corazones de todos los hombres en todas las épocas, y han regenerado la vida moral del mundo" (Farrar, II. 454). Pero Jesús es mucho más que un rabino, más que un sabio y santo, más que un reformador, más que un benefactor; es el autor de la verdadera religión, el profeta, sacerdote y rey, el renovador, el Salvador de los hombres, el fundador de un reino espiritual tan vasto como la raza y tan largo como la eternidad.

§ 18. Tradiciones apócrifas.

Añadimos algunas notas de menor interés relacionadas con la historia de Cristo fuera del único registro auténtico del Evangelio.

I. Los dichos apócrifos de nuestro Señor: Los Evangelios canónicos contienen todo lo que necesitamos saber sobre las palabras y los hechos de nuestro Señor, aunque podrían haberse registrado muchos más (Juan 20:30; 21:25). Su temprana composición y recepción en la Iglesia excluyeron la posibilidad de una rivalidad exitosa de la tradición oral. Los dichos extrabíblicos de nuestro Señor son meros fragmentos, pocos en número, y con una excepción más bien sin importancia, o simplemente variaciones de palabras genuinas.

Han sido recogidos por Fabricius, en Codex Apocr. N. T., I pp. 321-335; Grabe: Spicilegium SS. Patrum, ed. alt. I. 12 sqq., 326 sq.; Koerner: De sermonibus Christi ajgravfoi" (Lips. 1776); Routh, en Reliq. Sacrae, vol. I. 9-12, etc.; Rud. Hofmann, en Das Leben Jesu nach den Apokryphen (Leipz. 1851, § 75, pp. 317-334); Bunsen, en Anal. ante-Nic. I. 29 sqq.; Anger, en Synops. Evang. (1852); Westcott: Introd. to the Study of the Gospels, Append. C. (pp. 446 sqq. de la ed. de Boston por Hackett); Plumptre, en Ellicott's Com. for English Readers, I. p. xxxiii.; J. T. Dodd: Sayings ascribed to our Lord by the Fathers (1874); E. B. Nicholson: The Gospel according to the Hebrews (Lond. 1879, pp. 143-162). Comp. un

ensayo de Ewald en su "Jahrbücher der Bibl. Wissenschaft", VI. 40 y 54 sqq., y Geschichte Christus', p. 288. Nos servimos principalmente de las colecciones de Hofmann, Westcott, Plumptre y Nicholson.

(1) "Más bienaventurado es dar que recibir". Citado por Pablo, Hechos 20:35. Comp. Lucas 6:30, 31; también Clemente de Roma, Ad Cor. c. 2, h[dion didovnte" h] lambavnonte", "con más gusto dar que recibir". Esto es incuestionablemente auténtico, preñado de rico significado, y brillando como una estrella solitaria tanto más brillantemente. Es verdadera en el sentido más elevado del amor de Dios y de Cristo. Las frases algo similares de Aristóteles, Séneca y Epicuro, citadas por Plutarco (véanse los pasajes en Wetstein sobre Hechos 20:35), tienen un sabor a orgullo aristocrático, y son neutralizadas por la máxima pagana opuesta de egoísmo mezquino: "Tonto es el que da, feliz el que recibe". Puede que Shakespeare tuviera esta frase en mente cuando puso en boca de Porcia las palabras de oro:

"La calidad de la misericordia no está forzada,
Cae como la suave lluvia del cielo
Sobre el lugar de abajo: está doblemente bendecido;
Bendice al que da y al que recibe;
Es más poderoso en el más poderoso; se convierte en
El monarca tronado mejor que su corona".

(2) "Aquel mismo día vio Jesús a un hombre que trabajaba en su oficio en sábado, y le dijo: 'Oh hombre, si sabes lo que haces, bienaventurado eres; pero si no lo sabes, maldito eres, y transgresor de la Ley'. "Una adición a Lucas 6:4, en el Códice D. o Bezae (en la biblioteca de la Universidad de Cambridge), que contiene varias adiciones notables. Véase el aparato de Tischendorf en la ed. VIII. Luc. 6:4, y Scrivener, lntrod. to Criticism of the N. T. p. 8. ejpikatavrato" es usado Juan 7:49 (rec. de texto) por los fariseos del pueblo que no conoce la ley (también Gal. 3:10, 13 en citas del O. T.); parabavth" tou' novmou por Pablo (Rom. 2:25, 27; Gal. 2:18) y Santiago (2:9, 11). Plumptre considera que la narración es auténtica, y señala que "pone de manifiesto con una fuerza maravillosa la distinción entre la transgresión consciente de una ley reconocida como todavía vinculante, y la afirmación de una ley superior que sustituye a la inferior". Comp. también las observaciones de Hofmann, l.c. p. 318.

(3) "Pero buscáis (o, en el imperativo, buscáis, zhtei'te) aumentar de poco, y (no) de mayor ser menos". Un añadido en el Códice D. a Mt 20:28. Véase Tischendorf. Comp. Lucas 14:11; Juan 5:44. Westcott lo considera un fragmento auténtico. Nicholson inserta "no", con el siríaco Curetoniano, D; todas las demás autoridades lo omiten. Juvencus ha incorporado el pasaje en su poética Hist. Evang. III. 613 sqq., citado por Hofmann, p. 319.

(4) "Sed cambistas de confianza, o banqueros probados (trapezi'tai dovkimoi); es decir, expertos en distinguir la moneda auténtica de la falsa". Citado por Clemente de Alejandría (varias veces), Orígenes (en Joann, xix.), Eusebio, Epifanio, Cirilo de Alejandría y muchos otros. Comp. 1 Tes. 5:21: "Probadlo todo, retened lo bueno", y la parábola de los talentos, Mt. 25:27. Delitzsch, que con muchos otros considera esta máxima como genuina, le da el significado: (Ein Tag in Capernaum, p. 136.) Renan también la adopta como histórica, pero la explica en un sentido ebionita y monástico como un consejo de pobreza voluntaria. "Sed

buenos banqueros (soyez de bons banquiers), es decir: Haced buenas inversiones para el reino de Dios, dando vuestros bienes a los pobres, según el antiguo proverbio (Prov. 19, 17): 'El que se apiada del pobre, presta al Señor' " (Vie de Jésus, cap. XI. p. 180, 5ª ed. par.).

(5) "El Hijo de Dios dice: (...) 'Resistamos toda iniquidad y tengámosla en aborrecimiento'. "De la Epístola de Bernabé, c. 4. Esta Epístola, aunque incorporada en el Codex Sinaiticus, probablemente no es una obra del apostólico Bernabé. Westcott y Plumptre citan el pasaje de la versión latina, que introduce la frase con las palabras: sicut dicit Filius Dei. Pero esto parece ser un error para sicut decet filios Dei, "como conviene a los hijos de Dios". Esto es evidente por el original griego (sacado a la luz por el descubrimiento del Codex Sinaiticus), que dice: wJ" prevpei uiJoi'" qeou' y conecta las palabras con la frase precedente. Véase la edición de Barnabae Epistula de Gebhardt y Harnack en Patr. Apost. Op. I. 14. Para el sentido comp. 2 Tim. 2:19: ajpostavtw ajpo; ajdikiva" Santiago 4:7: ajnivsthte tw/' diabovlw/, Sal. 119:163: ajdikivan ejmivshsa].

(6) "Los que quieran verme y apoderarse de mi reino, que me reciban con aflicción y sufrimiento". De la Epístola de Bernabé, c. 7, donde las palabras son introducidas por "Así dice [Jesús]", fhsivn. Pero es dudoso si se entienden como una cita o más bien como una conclusión de las observaciones anteriores y una reminiscencia general de varios pasajes. Comp. Mt. 16:24; 20:3; Hch. 14:22: "Es necesario que a través de muchas tribulaciones entremos en el reino de Dios."

(7) "El que maravilla [oJ qaumavsa" con el asombro de la fe reverencial] reinará, y el que reina será hecho descansar". Del "Evangelio de los Hebreos", citado por Clemente de Alejandría (Strom. II. 9, § 45). El divino alejandrino cita esta frase y la siguiente para mostrar, como dice finamente Plumptre, "que en la enseñanza de Cristo, como en la de Platón, la maravilla es a la vez el principio y el fin del conocimiento."

(8) "Mira con asombro las cosas que están ante ti (qauvmason ta pavronta)". De Clemente de Alejandría (Strom. II. 9, § 45.).

(9) "He venido a abolir los sacrificios, y si no dejáis de sacrificar, la ira [de Dios] no cesará de vosotros". Del Evangelio de los ebionitas (o más bien de los judaizantes de Essaean), citado por Epifanio (Haer. xxx. 16). Comp. Mt. 9:13, "Tendré misericordia y no sacrificio".

(10) "Pedid cosas grandes y se os añadirá lo pequeño; pedid cosas celestiales y se os añadirán cosas terrenales". Citado por Clemente de Alejandría (Strom. I. 24, § 154; comp. IV. 6, § 34) y Orígenes (de Oratione, c. 2), con ligeras diferencias. Comp. Mt. 6:33, de la que probablemente sea una cita libre de memoria. Ambrosio también cita la sentencia (Ep. xxxvi. 3): "Denique scriptum est: 'Petite magna, et parva adjicientur vobis. Petite coelestia, et terrena adjicientur'. "

(11) "En las cosas en que os halle, en ellas os juzgaré". Citado por Justino Mártir (Dial. c. Tryph. c. 47), y Clemente de Alejandría (Quis dives, § 40). Nilo algo diferente: "Tal como te encuentro, te juzgaré, dice el Señor". Los pasajes paralelos de Ezequiel 7:3, 8; 18:30; 24:14; 33:20 no bastan para explicar esta frase. Probablemente está tomada de un Evangelio apócrifo. Véase Hofmann, p. 323.

(12) "El que está cerca de mí, está cerca del fuego; el que está lejos de mí, está lejos del reino". De Orígenes (Comm. en Jer. III. p. 778), y Dídimo de Alejandría (en Sal. 88:8). Comp,

Lucas 12:49. Ignacio (Ad Smyrn. c. 4) tiene un dicho similar, pero no como cita, "Estar cerca de la espada es estar cerca de Dios" (ejgguv" macaivra" ejgguv" qeou').

(13) "Si no guardáis lo poco, ¿quién os dará lo mucho? Porque os digo que el que es fiel en lo poco, lo es también en lo mucho". De la homilía de Pseudo-Clemente de Roma (cap. 8). Comp. Lucas 16:10-12 y Mateo 25:21, 23. Ireneo (II. 34, 3) cita de manera similar, probablemente de memoria: "Si in modico fideles non fuistis, quod magnum est quis dabit nobis?".

(14) "Mantened pura la carne, y el sello [probablemente el bautismo] sin mancha para que nosotros (vosotros) recibamos la vida eterna". De Pseudo-Clemente, cap. 8. Pero como esto está conectado con la frase anterior por a[ra ou\n tou'to le;gei, parece ser sólo una explicación ("él quiere decir esto") no una cita separada. Véase Lightfoot, St. Clement of Rome, pp. 200 y 201, y su Apéndice que contiene las Porciones recientemente recuperadas, p. 384:. Sobre el sentido comp. 2 Tim. 2:19; Rom. 4:11; Ef. 1:13; 4:30.

(15) Nuestro Señor, al ser preguntado por Salomé cuándo vendría Su reino, y se cumplirían las cosas de las que había hablado, respondió: "Cuando los dos sean uno, y lo exterior como lo interior, y el varón con la mujer, ni varón ni mujer." De Clemente de Alejandría, como cita del "Evangelio según los egipcios" (Strom.III. 13, § 92), y de la homilía de Pseudo-Clemente de Roma (cap. 12). Comp. Mt. 22:30; Gal. 3:28; 1 Cor. 7:29. La frase tiene un tinte místico que es ajeno a los Evangelios genuinos, pero que convenía al gusto gnóstico.

(16) "Por los que están enfermos, yo estuve enfermo; por los que tienen hambre, yo tuve hambre; y por los que tienen sed, yo tuve sed". De Orígenes (en Matt. xiii. 2). Comp. Mt. 25:35, 36; 1 Cor. 9:20-22.

(17) "Nunca estéis alegres, sino cuando hayáis visto a vuestro hermano [morando] en el amor". Citado del Evangelio hebreo por Jerónimo (en Ef. v. 3).

(18) "Agarradme, manejadme y ved que no soy un demonio sin cuerpo [es decir, espíritu]". De Ignacio (Ad Symrn. c. 3), y Jerónimo, que lo cita del Evangelio Nazareno (De Viris illustr. 16). Palabras dichas a Pedro y a los apóstoles después de la resurrección. Comp. Lucas 24:39; Juan 20:27.

(19) "Es necesario que venga el bien, pero bienaventurado aquel por quien viene; del mismo modo es necesario que venga el mal, pero ¡ay de aquel por quien viene!". De las "Homilías Clementinas", xii. 29. Para la segunda cláusula comp. Mateo 18:7; Lucas 17:1.

(20) "Mi misterio es para mí y para los hijos de mi casa". De Clemente de Alejandría (Strom. V. 10, § 64), las Homilías Clementinas (xix. 20), y Alejandro de Alejandría (Ep. ad Alex. c. 5, donde las palabras se atribuyen al Padre). Comp. Isaías 24:16 (Sept.); Mateo 13:11; Marcos 4:11.

(21) "Si no enaltecéis lo bajo y enderezáis lo torcido, no entraréis en mi reino". Del Acta Philippi en el Acta Apost. Apocr. p. 90, citado por Ewald, Gesch. Christus, p. 288, quien llama a estas palabras un débil eco de dichos más excelentes.

(22) "Elegiré estas cosas para mí. Muy excelentes son los que me ha dado mi Padre que está en los cielos". Del Evangelio hebreo, citado por Eusebio (Teófano. iv. 13).

(23) "Dijo el Señor, hablando de su reino: 'Vendrán días en que brotarán vides, cada una con diez mil cepas, y en cada cepa diez mil sarmientos, y en cada sarmiento diez mil sarmientos, y en cada sarmiento diez mil racimos, y en cada racimo diez mil uvas, y cada uva exprimida dará veinticinco medidas de vino. Y cuando algún santo haya echado mano de un racimo, otro clamará: Yo soy un racimo mejor, tomadme; por mí bendecid al Señor'. Asimismo [dijo], 'que un grano de trigo producirá diez mil espigas, y cada grano diez libras de harina fina y pura; y así todos los demás frutos y semillas y cada hierba según su propia naturaleza. Y que todos los animales, utilizando como alimento lo que reciben de la tierra, vivirán en paz y concordia unos con otros, sometidos a los hombres con toda sujeción'. " A esta descripción Papías añade: "Estas cosas son creíbles para los que creen. Y cuando Judas el traidor no creyó y preguntó: '¿Cómo vendrán tales productos del Señor?', el Señor dijo: 'Verán los que vengan a mí en estos tiempos'. " Del "débil de mente" Papías (citado por Ireneo, Adv. Haer. V. 33, 3). Comp. Isa. 11:6-9.

Esta es una descripción fuertemente figurativa del milenio. Westcott piensa que está basada en un discurso real, pero a mí me parece fabulosa, y tomada del Apocalipsis de Baruc, que tiene un pasaje similar (cap. 29, publicado por primera vez en Monumenta Sacra et Profana opera collegii Doctorum Bibothecae Ambrosianae, Tom. 29, publicado por primera vez en Monumenta Sacra et Profana opera collegii Doctorum Bibliothecae Ambrosianae, Tom. I. Fasc. II. Mediol. 1866, p. 80, y luego en la ed. de Fritzsche de Libri Apocryphi Veteris Test. Lips. 1871, p. 666): "Etiam terra dabit fructus suos unum in decem millia, et in vite una erunt Mille palmites, et unus palmes faciet mille botros, et botrus unus faciet mille acinos, et unus acinus faciet corum vini. Et qui esurierunt jucundabuntur, iterum autem videbunt prodigia quotidie .... Et erit in illo tempore, descendet iterum desuper thesaurus manna, et comedent ex eo in istis annis."

Westcott cita otros once dichos apócrifos que no son más que citas sueltas o perversiones de palabras genuinas de Cristo, y por tanto pueden omitirse. Nicholson ha reunido los fragmentos probables o posibles del Evangelio según los Hebreos, que corresponden más o menos a pasajes de los Evangelios canónicos.

La tradición mahometana ha conservado en el Corán y en otros escritos varias palabras sorprendentes de Cristo, que Hofmann, l.c. pp. 327-329, ha recogido. La siguiente es la mejor:

"Jesús, el Hijo de María, dijo: "El que anhela ser rico es como un hombre que bebe agua de mar; cuanto más bebe, más sed tiene, y no deja de beber hasta que perece"".

II. Aspecto personal de Jesús. Ninguno de los evangelistas, ni siquiera el discípulo amado y amigo íntimo de Jesús, nos da la menor pista de su semblante y estatura, o de su voz, sus maneras, su comida, su vestido, su modo de vida diaria. En este aspecto, nuestros instintos de afecto natural han sido sabiamente anulados. Aquel que es el Salvador de todos y el ejemplo perfecto para todos no debe ser identificado con los rasgos particulares de una raza o nacionalidad o tipo de belleza. Debemos aferrarnos al Cristo en espíritu y en gloria más que al Cristo en la carne, como pensaba San Pablo (2 Cor. 5:16; Comp. 1 Pet. 1:8). Aunque no se le ve, se le ama más allá de todos los seres humanos.

No te veo, no te oigo,
Pero Tú estás a menudo conmigo;

Y la tierra nunca tuvo un lugar tan querido,
Como cuando me encuentro contigo".

Jesús, sin duda, se acomodó en el vestir y en la apariencia general a las costumbres de su época y de su pueblo, y evitó toda ostentación. Probablemente pasó desapercibido entre la multitud. Pero para el observador más atento debía de revelar una belleza espiritual y una majestad sobrecogedora en su semblante y en su porte personal. Esto ayuda a explicar la prontitud con que los discípulos, renunciando a todo, le seguían con ilimitada reverencia y devoción. No tenía la fisonomía de un pecador. Tenía más que la fisonomía de un santo. Reflejaba en sus ojos y en su semblante la paz serena y la pureza celestial de un alma sin pecado en bendita armonía con Dios. Su presencia inspiraba reverencia, confianza y afecto.

A falta de una representación auténtica, el arte cristiano, en su irreprimible deseo de exhibir en forma visible al más bello entre los hijos de los hombres, quedó abandonado a su propia concepción imperfecta de la belleza ideal. La iglesia perseguida en los tres primeros siglos, era reacia a las representaciones pictóricas de Cristo, y asociaba con él en su estado de humillación (pero no en su estado de exaltación) la idea de la incomodidad, tomando demasiado literalmente la descripción profética del Mesías sufriente en el Salmo veintidós y el capítulo cincuenta y tres de Isaías. La iglesia victoriosa después de Constantino, partiendo de la imagen mesiánica del Salmo cuarenta y cinco y del Cantar de los Cantares, vio al mismo Señor en gloria celestial, "más hermoso que los hijos de los hombres" y "todo él codiciable". Sin embargo, la diferencia no era tan grande como a veces se representa. Pues incluso los Padres ante-nicenos (especialmente Clemente de Alejandría), además de distinguir expresamente entre la primera aparición de Cristo en humildad y debilidad, y su segunda aparición en gloria y majestad, no quisieron negar al Salvador, incluso en los días de su carne, un orden superior de belleza espiritual, "la gloria del unigénito del Padre lleno de gracia y verdad", que brillaba a través del velo de su humanidad, y que a veces, como en el monte de la transfiguración, anticipaba su gloria futura. "Ciertamente", dice Jerónimo, "una llama de fuego y un resplandor estrellado destellaban de su ojo, y la majestad de la cabeza de Dios resplandecía en su rostro".

Las primeras imágenes de Cristo, en las catacumbas, son puramente simbólicas, y lo representan bajo las figuras del Cordero, el buen Pastor, el Pez. Este último hace referencia a la palabra griega Ichthys, que contiene las iniciales de las palabras jIhsou'" Cristov" Qeou' JUio;" Swth;r. "Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador". Las imágenes reales de Cristo en la iglesia primitiva habrían sido una ofensa para los judíos, y una tentación y una trampa para los paganos conversos.

La primera descripción formal de la apariencia personal de Cristo, que, aunque no es auténtica y ciertamente no más antigua que el siglo IV, ejerció gran influencia en las representaciones pictóricas, se atribuye al pagano Publius Lentulus, un supuesto contemporáneo de Pilato y "Presidente del pueblo de Jerusalén" (no existía tal cargo), en una carta apócrifa en latín al Senado romano, que fue descubierta por primera vez en una copia MS. copia de los escritos de Anselmo de Canterbury en el siglo XII, y publicada con ligeras variaciones por Fabricius, Carpzov, Gabler, etc. Es el siguiente:

"En este tiempo apareció un hombre, que vive hasta ahora, un hombre dotado de grandes poderes. Los hombres le llaman gran profeta; sus propios discípulos le llaman Hijo

de Dios. Su nombre es Jesucristo. Él devuelve la vida a los muertos y cura a los enfermos de toda clase de enfermedades. Este hombre es de estatura noble y bien proporcionada, con un rostro lleno de bondad y firmeza a la vez, de modo que los que lo contemplan le aman y le temen. Su cabello es del color del vino y dorado en la raíz; liso y sin brillo, pero desde el nivel de las orejas rizado y lustroso, y dividido por el centro a la manera de los nazarenos [¿nazaritas?]. Su frente es uniforme y lisa, su rostro sin arrugas ni manchas, y resplandeciente de delicada floración. Su semblante es franco y amable. La nariz y la boca no tienen ningún defecto. Su barba es poblada, del mismo color avellana que su cabello, no larga, pero bifurcada. Sus ojos son azules y extremadamente brillantes. En la reprensión y la reprensión es formidable; en la exhortación y la enseñanza, gentil y amable. Nunca se le ha visto reír, pero a menudo llorar (numquam visus est ridere, flere autem saepe). Su persona es alta y erguida; sus manos y miembros hermosos y rectos. Al hablar es pausado y grave, y poco dado a la locuacidad. En belleza supera a los hijos de los hombres".

Otra descripción se encuentra en las obras del teólogo griego Juan de Damasco, del siglo VIII (Epist. ad Theoph. Imp. de venerandis Imag., espuria), y una similar en la Historia de la Iglesia de Nicéforo (I. 40), del siglo XIV. Representan a Cristo como semejante a su madre, y le atribuyen una persona majestuosa aunque ligeramente encorvada, ojos hermosos, cabello rubio, largo y rizado, tez pálida y aceitunada, dedos largos y una mirada que expresa nobleza, sabiduría y paciencia.

Sobre la base de estas descripciones, y de las leyendas de Abgar y de la Verónica, surgió un gran número de imágenes de Cristo, que se dividen en dos clases: las imágenes del Salvador, con la expresión de serenidad tranquila y dignidad, sin la menor señal de dolor, y las imágenes del Ecce Homo del Salvador sufriente con la corona de espinas. Los más grandes pintores y escultores han agotado los recursos de su genio en las representaciones de Cristo; pero ni el color ni el cincel ni la pluma pueden hacer más que producir un débil reflejo de la belleza y la gloria de Aquel que es el Hijo de Dios y el Hijo del Hombre.

Entre los biógrafos modernos de Cristo, el Dr. Sepp (Rom. Cath., Das Leben Jesu Christi, 1865, vol. VI. 312 sqq.) defiende la leyenda de Santa Verónica de la familia Herodiana, y la autenticidad de la imagen, del Salvador sufriente con la corona de espinas que imprimió en su velo de seda. Rechaza la explicación filológica de la leyenda de "la verdadera imagen" (vera eijkw;n = Verónica), y deriva el nombre de ferenivkh (Berenice), la Victoriosa. Pero el obispo Hefele (Art. Christusbilder, en el Cath. Kirchen-Lexikon de Wetzer y Welte, II. 519-524) se inclina, con Grimm, a identificar a la Verónica con la Berenice de la que se dice que erigió una estatua a Cristo en Cesarea de Filipo (Euseb. VII. 18), y a ver en la leyenda de la Verónica sólo la versión latina de la leyenda de Abgar de la Iglesia griega. El Dr. Hase (Leben Jesu, p. 79) atribuye a Cristo belleza varonil, salud firme y rasgos delicados, aunque no muy característicos. Cita Juan 20:14 y Lucas 24:16, donde se dice que sus amigos no le reconocieron, pero estos pasajes sólo se refieren a las misteriosas apariciones del Señor resucitado. Renan (Vie de Jésus, cap. X-XIV. p. 403) lo describe en el estilo frívolo de un novelista, como un doux Galilèen, de actitud tranquila y digna, como un beau jeune homme que causó una profunda impresión en las mujeres, especialmente en María de Magdala; incluso una orgullosa dama romana, la esposa de Poncio Pilato, cuando lo vislumbró desde la ventana (...), quedó encantada, soñó con él por la noche y se asustó ante la perspectiva de su muerte. El Dr. Keim (I. 463) deduce de su carácter, tal como se describe en los

Evangelios sinópticos, que tal vez no era sorprendentemente guapo, pero ciertamente noble, encantador, varonil, sano y vigoroso, con aspecto de profeta, imponiendo reverencia, haciendo que hombres, mujeres, niños, enfermos y pobres se sintieran felices en su presencia. El canónigo Farrar (I. 150) adopta el punto de vista de Jerónimo y Agustín, y habla de Cristo como "lleno de majestad y ternura mezcladas en...".

'Esa cara
Qué hermoso, si el dolor no hubiera hecho
El dolor es más bello que la belleza misma". "

Sobre las representaciones artísticas de Cristo, véase J. B. Carpzov: De oris et corpor is J. Christi forma Pseudo-Lentuli, J. Damasceni et Nicephori proso - pographiae. Helmst. 1777. P. E. Jablonski: De origine imaginum Christi Domini. Lugd. Batav. 1804. W. Grimm: Die Sage vom Ursprung der Christusbilder. Berlín, 1843. Dr. Legis Glückselig: Christus-Archäologie; Das Buch von Jesus Christus und seinem wahren Ebenbilde. Prag, 1863 4to. Mrs. Jameson y Lady Eastlake: The History of our Lord as exemplified in Works of Art (con ilustraciones). Londres, 2ª ed. 1865 2 vols. Cowper: Apocr. Gospels. Lond. 1867, pp. 217-226. Hase: Leben Jesu, pp. 76-80 (5ª ed.), Keim: Gesch. Jesu von Naz. I. 459-464. Farrar: Vida de Cristo. Lond. 1874, I. 148-150, 312-313; II. 464.

III. El testimonio de Josefo sobre Juan el Bautista. Antiq. Jud. xviii. c. 5, § 2. Independientemente de lo que se pueda pensar del pasaje más famoso de Cristo que hemos discutido en § 14 (p. 92), el pasaje sobre Juan es indudablemente genuino y así lo aceptan la mayoría de los eruditos. Confirma plena e independientemente el relato de los Evangelios sobre el trabajo y martirio de Juan, y proporciona, indirectamente, un argumento a favor del carácter histórico de su relato de Cristo, para quien él simplemente preparó el camino. Lo ofrecemos en la traducción de Whiston: "Algunos de los judíos pensaban que la destrucción del ejército de Herodes procedía de Dios, y muy justamente, como castigo por lo que hizo contra Juan, llamado el Bautista; pues Herodes lo mató a él, que era un hombre bueno (ajgaqo;n a[ndra), y ordenó a los judíos que ejercieran la virtud, tanto en lo que se refiere a la rectitud de unos para con otros como a la piedad para con Dios, y que acudieran así al bautismo; pues el lavado [con agua] sería aceptable para él, si hacían uso de él, no para la eliminación [o la remisión] de algunos pecados [solamente], sino para la purificación del cuerpo: suponiendo aún que el alma estuviera completamente purificada de antemano por la justicia. Y como otros [muchos] acudían en tropel en torno a él, porque estaban muy conmovidos [o complacidos] al oír sus palabras, Herodes, que temía que la gran influencia que Juan ejercía sobre el pueblo pudiera poner en su poder e inclinación levantar una rebelión (pues parecían dispuestos a hacer todo lo que él aconsejara), pensó que lo mejor sería, dándole muerte, evitar cualquier mal que pudiera causar, y no meterse en dificultades, perdonando a un hombre que pudiera hacer que se arrepintiera de ello cuando fuera demasiado tarde. En consecuencia, fue enviado prisionero, por el carácter sospechoso de Herodes, a Maqueronte, el castillo que he mencionado antes, y allí fue ejecutado. Ahora bien, los judíos tenían la opinión de que la destrucción de este ejército había sido enviada como un castigo contra Herodes, y una señal del desagrado de Dios hacia él."

IV. El testimonio de Mara sobre Cristo, 74 d.C. Esta noticia extrabíblica de Cristo, dada a conocer por primera vez en 1865, y mencionada anteriormente § 14 p. 94) dice lo siguiente (según la traducción del siríaco por Cureton y Pratten):

"¿Qué hemos de decir, cuando los sabios son arrastrados a la fuerza por manos de tiranos, y su sabiduría es privada de su libertad por la calumnia, y son saqueados por su [superior] inteligencia, sin [la oportunidad de hacer] una defensa? [Porque, ¿qué beneficio obtuvieron los atenienses con la muerte de Sócrates, si recibieron como retribución el hambre y la peste? ¿O el pueblo de Samos al quemar a Pitágoras, viendo que en una hora todo su país quedó cubierto de arena? ¿O los judíos [por el asesinato] de su Rey Sabio, viendo que desde ese mismo momento su reino fue alejado [de ellos]? Pues con justicia concedió Dios una recompensa a la sabiduría de [los] tres. Pues los atenienses murieron de hambre; y el pueblo de Samos fue cubierto por el mar sin remedio; y los judíos, llevados a la destrucción y expulsados de su reino, son expulsados a todas las tierras. [Sócrates no murió por culpa de Platón, ni Pitágoras por la estatua de Hera, ni el Rey Sabio por las nuevas leyes que promulgó.

Se desconocen la nacionalidad y la posición de Mara. El Dr. Payne Smith supone que era persa. Escribió desde la cárcel y deseaba morir, "con qué tipo de muerte no me concierne". En el comienzo de su carta, Mara dice: "Por esta razón, he escrito para ti este registro, [tocando] lo que he descubierto en el mundo mediante una cuidadosa observación. He observado cuidadosamente el tipo de vida que llevan los hombres. Yo piso el camino del aprendizaje, y del estudio de la filosofía griega he descubierto todas estas cosas, aunque sufrieron un naufragio cuando tuvo lugar el nacimiento de la vida." El nacimiento de la vida puede referirse a la aparición del cristianismo en el mundo, o a la propia conversión de Mara. Pero no hay ninguna otra indicación de que fuera cristiano. El consejo que da a su hijo es simplemente que "se dedique a la sabiduría, la fuente de todo bien, el tesoro que no falla".

§ 19. La resurrección de Cristo.

La resurrección de Cristo de entre los muertos se relata en los cuatro Evangelios, se enseña en las Epístolas, se cree en toda la cristiandad y se celebra en cada "Día del Señor", como un hecho histórico, como el milagro culminante y el sello divino de toda su obra, como el fundamento de las esperanzas de los creyentes, como la prenda de su propia resurrección futura. En el Nuevo Testamento se representa como un acto del Padre todopoderoso, que resucitó a su Hijo de entre los muertos208 , y como un acto del propio Cristo, que tenía el poder de dar su vida y volver a tomarla209 . La ascensión era la conclusión adecuada de la resurrección: la vida resucitada de nuestro Señor, que es "la Resurrección y la Vida", no podía terminar en otra muerte en la tierra, sino que debía continuar en la gloria eterna en el cielo. De ahí que San Pablo diga: "Cristo, habiendo resucitado de entre los muertos, ya no muere; la muerte no se enseñorea más de él. Porque la muerte que murió, al pecado murió una vez; pero la vida que vive, para Dios la vive "210.

La Iglesia cristiana descansa sobre la resurrección de su Fundador. Sin este hecho la iglesia nunca podría haber nacido, o si hubiera nacido, pronto habría muerto de muerte natural. El milagro de la resurrección y la existencia del cristianismo están tan estrechamente relacionados que deben permanecer o caer juntos. Si Cristo resucitó de

entre los muertos, entonces todos sus otros milagros son seguros, y nuestra fe es inexpugnable; si no resucitó, murió en vano y nuestra fe es vana. Sólo su resurrección hizo que su muerte estuviera disponible para nuestra expiación, justificación y salvación; sin la resurrección, su muerte sería la tumba de nuestras esperanzas; todavía estaríamos sin redimir y bajo el poder de nuestros pecados. Un evangelio de un Salvador muerto sería una contradicción y un miserable engaño. Este es el razonamiento de San Pablo, y su fuerza es irresistible.211

La resurrección de Cristo es, por lo tanto, enfáticamente una cuestión de prueba de la que depende la verdad o falsedad de la religión cristiana. Es el mayor milagro o el mayor engaño que registra la historia.212

Cristo había predicho tanto su crucifixión como su resurrección, pero la primera fue un obstáculo para los discípulos, y la segunda un misterio que no pudieron comprender hasta después del acontecimiento.213 Sin duda esperaban que pronto establecería su reino mesiánico en la tierra. De ahí su total decepción y abatimiento tras la crucifixión. La traición de uno de los suyos, el triunfo de la jerarquía, la inconstancia del pueblo, la muerte y sepultura del amado Maestro, habían hecho añicos en pocas horas sus esperanzas mesiánicas y los habían expuesto al desprecio y la burla de sus enemigos. Durante dos días estuvieron temblando al borde de la desesperación. Pero al tercer día, he aquí que los mismos discípulos experimentaron una revolución completa, pasando del abatimiento a la esperanza, de la timidez al valor, de la duda a la fe, y comenzaron a proclamar el Evangelio de la resurrección ante un mundo incrédulo y a riesgo de sus vidas. Esta revolución no fue aislada, sino general entre ellos; no fue el resultado de una credulidad fácil, sino que se produjo a pesar de la duda y la vacilación;214 no fue superficial y momentánea, sino radical y duradera; afectó, no sólo a los apóstoles, sino a toda la historia del mundo. Alcanzó incluso al líder de la persecución, Saulo de Tarso, una de las inteligencias más claras y fuertes, y lo convirtió en el más devoto y fiel defensor de este mismo Evangelio hasta la hora de su martirio.

Es un hecho patente para todo lector de los capítulos finales de los Evangelios, y lo admiten libremente incluso los escépticos más avanzados215.

Se plantea ahora la cuestión de si esta revolución interior en la vida de los discípulos, con sus incalculables efectos sobre la suerte de la humanidad, puede explicarse racionalmente sin una correspondiente revolución exterior en la historia de Cristo; en otras palabras, si la fe profesada por los discípulos en Cristo resucitado era verdadera y real, o una mentira hipócrita, o un honesto autoengaño.

Hay cuatro teorías posibles que han sido probadas una y otra vez, y defendidas con todo el conocimiento e ingenio que se ha podido reunir en su ayuda. Las cuestiones históricas no son como los problemas matemáticos. Ningún argumento a favor de la resurrección servirá a los críticos que parten de la suposición filosófica de que los milagros son imposibles, y menos aún a los que niegan no sólo la resurrección del cuerpo, sino incluso la inmortalidad del alma. Pero los hechos son obstinados, y si se puede demostrar que una hipótesis crítica es psicológica e históricamente imposible e irrazonable, el resultado es fatal para la filosofía que subyace a la hipótesis crítica. No es asunto del historiador construir una

historia a partir de nociones preconcebidas y ajustarla a su propio gusto, sino reproducirla a partir de las mejores pruebas y dejar que hable por sí misma.

1. El punto de vista histórico, presentado por los Evangelios y creído en la iglesia cristiana de todas las denominaciones y sectas. La resurrección de Cristo fue un acontecimiento real aunque milagroso, en armonía con su historia y carácter anteriores, y en cumplimiento de su propia predicción. Fue una reanimación del cuerpo muerto de Jesús por un retorno de su alma desde el mundo de los espíritus, y un levantamiento de cuerpo y alma de la tumba a una nueva vida, que después de repetidas manifestaciones a los creyentes durante un corto período de cuarenta días entró en la gloria por la ascensión al cielo. El objeto de las manifestaciones no era sólo convencer a los apóstoles personalmente de la resurrección, sino convertirlos en testigos de la resurrección y heraldos de la salvación para todo el mundo.216

La verdad nos obliga a admitir que hay serias dificultades para armonizar los relatos de los evangelistas, y para formar una concepción coherente de la naturaleza del cuerpo de Cristo resucitado, flotando como si fuera entre el cielo y la tierra, y oscilando durante cuarenta días entre un estado natural y sobrenatural del cuerpo vestido de carne y sangre y con las huellas de la herida, y sin embargo tan espiritual como para aparecer y desaparecer a través de puertas cerradas y ascender visiblemente al cielo. Pero estas dificultades no son tan grandes como las que crea la negación del hecho mismo. Las primeras pueden resolverse mensurablemente, las segundas no. No conocemos todos los detalles y circunstancias que podrían permitirnos trazar claramente el orden de los acontecimientos. Pero entre todas las variaciones, el gran hecho central de la resurrección misma y sus características principales "se destacan con mayor seguridad".217 El período de los cuarenta días es, por la naturaleza del caso, el más misterioso de la vida de Cristo, y trasciende toda experiencia cristiana ordinaria. Las cristofanías se asemejan, en cierto sentido, a las teofanías del Antiguo Testamento, que sólo se concedían a unos pocos creyentes, pero en beneficio general. En todo caso, el hecho de la resurrección proporciona la única clave para la solución del problema psicológico del cambio repentino, radical y permanente en la mente y la conducta de los discípulos; es el eslabón necesario en la cadena que conecta su historia antes y después de ese acontecimiento. Su fe en la resurrección era demasiado clara, demasiado fuerte, demasiado firme, demasiado eficaz para ser explicada de otra manera. Demostraron la fuerza y audacia de su convicción volviendo pronto a Jerusalén, puesto de peligro, y fundando allí, frente al hostil Sanedrín, la iglesia-madre de la cristiandad.

2. La teoría del fraude. Los apóstoles robaron y escondieron el cuerpo de Jesús, y engañaron al mundo.218

Esta infame mentira lleva su refutación en la cara: porque si los soldados romanos que vigilaban la tumba a petición expresa de los sacerdotes y fariseos, estaban dormidos, no podían ver a los ladrones, ni habrían proclamado su crimen militar; si ellos, o sólo algunos de ellos, estaban despiertos, habrían impedido el robo. En cuanto a los discípulos, en aquel momento eran demasiado tímidos y abatidos para aventurarse en un acto tan audaz, y demasiado honestos para engañar al mundo. Y, por último, una falsedad inventada por ellos mismos no podía darles el valor y la constancia de la fe para la proclamación de la

resurrección a riesgo de sus vidas. Toda la teoría es un absurdo perverso, un insulto al sentido común y al honor de la humanidad.

3. La teoría del desvanecimiento. La vida física de Jesús no se extinguió, sino que sólo se agotó, y fue restaurada por el tierno cuidado de sus amigos y discípulos, o (como algunos absurdamente añaden) por su propia habilidad médica; y después de un breve período murió tranquilamente de muerte natural.219

Se ha buscado y apelado a Josefo, Valerio Máximo, autoridades psicológicas y médicas para encontrar ejemplos de tales resurrecciones aparentes de un trance o asfixia, especialmente al tercer día, que se supone que es un punto de inflexión crítico para la vida o la putrefacción.

Pero además de las insuperables dificultades físicas -como las heridas y la pérdida de sangre del propio corazón atravesado por la lanza del soldado romano-, esta teoría no explica en absoluto el efecto moral. Una breve existencia enfermiza de Jesús, necesitada de cuidados médicos, y que terminara con su muerte natural y su entierro final, sin ni siquiera la gloria del martirio que acompañó a la crucifixión, lejos de restaurar la fe de los apóstoles, al final sólo habría profundizado su pesimismo y les habría llevado a la desesperación más absoluta220.

4. La teoría de la visión. Cristo resucitó meramente en la imaginación de sus amigos, que confundieron una visión subjetiva o un sueño con la realidad, y por ello se animaron a proclamar su fe en la resurrección a riesgo de muerte. Su deseo fue el padre de la creencia, su creencia fue el padre del hecho, y la creencia, una vez iniciada, se extendió con el poder de una epidemia religiosa de persona a persona y de lugar a lugar. La sociedad cristiana obró el milagro por su intenso amor a Cristo. En consecuencia, la resurrección no pertenece en absoluto a la historia de Cristo, sino a la vida interior de sus discípulos. No es más que la encarnación de su fe reavivada.

Esta hipótesis fue inventada por un adversario pagano en el siglo II y pronto se perdió de vista, pero cobró nueva vida en el siglo XIX y se propagó con rapidez epidémica entre los críticos escépticos de Alemania, Francia, Holanda e Inglaterra221.

Los defensores de esta hipótesis apelan primero y principalmente a la visión de San Pablo en el camino a Damasco, que ocurrió varios años después, y que sin embargo se pone al mismo nivel que las apariciones anteriores a los apóstoles más antiguos (1 Cor. 15:8); después a supuestas analogías en la historia del entusiasmo religioso y el misticismo, tales como las visiones individuales de San Francisco de Asís, la Doncella de Orleans, Santa Teresa (que creía haber visto a Jesús en persona con los ojos del alma más claramente de lo que podría haberlo visto con los ojos del cuerpo), y las visiones colectivas de los apóstoles de Suecia y de la India. Teresa (que creía haber visto a Jesús en persona con los ojos del alma más claramente de lo que hubiera podido verlo con los ojos del cuerpo), Swedenborg, incluso Mahoma, y las visiones colectivas de los montanistas en Asia Menor, los camisards en Francia, las resurrecciones espectrales de los mártires Tomás de Becket de Canterbury y Savonarola de Florencia en la excitada imaginación de sus admiradores, y las apariciones de la Virgen Inmaculada en Lourdes222.

Nadie negará que las fantasías e impresiones subjetivas se confunden a menudo con realidades objetivas. Pero, con la excepción del caso de San Pablo -que consideraremos en

su debido lugar, y que resulta ser, incluso según la admisión de los líderes de la crítica escéptica, un poderoso argumento contra la teoría mítica o visionaria-, estas supuestas analogías son totalmente irrelevantes; porque, por no hablar de otras diferencias, fueron fenómenos aislados y pasajeros que no dejaron huella en la historia; mientras que la fe en la resurrección de Cristo ha revolucionado el mundo entero. Por lo tanto, debe ser tratada por sus propios méritos como un caso totalmente único.

(a) El primer argumento insuperable contra la naturaleza visionaria y a favor de la realidad objetiva de la resurrección es la tumba vacía de Cristo. Si no resucitó, su cuerpo debió ser trasladado o permanecer en la tumba. Si fue retirado por los discípulos, ellos fueron culpables de una falsedad deliberada al predicar la resurrección, y entonces la hipótesis de la visión da paso a la teoría explotada del fraude. Si fue eliminada por los enemigos, entonces estos enemigos tenían la mejor evidencia contra la resurrección, y no habrían dejado de presentarla y así exponer la falta de fundamento de la visión. Lo mismo es cierto, por supuesto, si el cuerpo hubiera permanecido en la tumba. Sin duda, los asesinos de Cristo no habrían desaprovechado semejante oportunidad para destruir los cimientos mismos de la odiada secta.

Para escapar a esta dificultad, Strauss aleja el origen de la ilusión a Galilea, si los discípulos huyeron; pero esto no ayuda al asunto, pues regresaron a las pocas semanas a Jerusalén, donde los encontramos a todos reunidos el día de Pentecostés.

Este argumento es fatal incluso para la forma más elevada de la hipótesis de la visión, que admite una manifestación espiritual de Cristo desde el cielo, pero niega la resurrección de su cuerpo.

(b) Si Cristo no resucitó realmente, entonces las palabras que dirigió a María Magdalena, a los discípulos de Emaús, al dubitativo Tomás, a Pedro en el lago de Tiberíades, a todos los discípulos en el monte Olivete, fueron igualmente piadosas ficciones. Pero ¿quién puede creer que palabras de tanta dignidad y majestad, tan propias del momento solemne de la partida hacia el trono de la gloria, como el mandamiento de predicar el Evangelio a toda criatura, de bautizar a las naciones en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y la promesa de estar siempre con sus discípulos hasta el fin del mundo -una promesa abundantemente verificada en la experiencia diaria de la iglesia- ¡podrían proceder de entusiastas soñadores y autoengañados o de fanáticos locos más que el Sermón de la Montaña o la Oración Sacerdotal! ¿Y quién, con una pizca de sentido histórico, puede suponer que Jesús nunca instituyó el bautismo, que se ha realizado en su nombre desde el día de Pentecostés y que, al igual que la celebración de la Cena del Señor, da testimonio de él cada día como la luz del sol lo hace del sol?

(c) Si las visiones de la resurrección fueron el producto de una imaginación excitada, es inexplicable que cesaran repentinamente el cuadragésimo día (Hechos 1:15), y que no se le ocurrieran a ninguno de los discípulos después, con la sola excepción de Pablo, quien expresamente representa su visión de Cristo como "la última". Ni siquiera el día de Pentecostés se les apareció Cristo, sino que, según su promesa, descendió sobre ellos "el otro Paráclito"; y Esteban vio a Cristo en el cielo, no en la tierra223.

(d) La principal objeción a la hipótesis de la visión es su imposibilidad intrínseca. Exige lo más exorbitante de nuestra credulidad. Nos exige que creamos que muchas personas,

individual y colectivamente, en diferentes momentos y en diferentes lugares, desde Jerusalén hasta Damasco, tuvieron la misma visión y soñaron el mismo sueño; que las mujeres en el sepulcro abierto temprano por la mañana, Pedro y Juan poco después, los dos discípulos viajando a Emaús por la tarde del día de la resurrección, los apóstoles reunidos por la noche en ausencia de Tomás, y de nuevo en el siguiente día del Señor en presencia del escéptico Tomás, siete apóstoles en el lago de Tiberíades, en una ocasión quinientos hermanos a la vez, la mayoría de los cuales aún vivían cuando Pablo relató el hecho, luego Santiago, el hermano del Señor, que antes no creía en él, de nuevo todos los apóstoles en el monte Olivete en la ascensión, y por último el perseguidor lúcido y de mente fuerte en el camino a Damasco, que todos estos hombres y mujeres en estas diferentes ocasiones en vano imaginaron que vieron y oyeron al mismo Jesús en forma y figura corporal; y que esta visión infundada los elevó de golpe de la tristeza más profunda en que los había dejado la crucifixión de su Señor, a la fe más audaz y la esperanza más fuerte que los impulsó a proclamar el evangelio de la resurrección desde Jerusalén hasta Roma hasta el fin de sus vidas. Y esta ilusión de los primeros discípulos creó la mayor revolución no sólo en sus propios puntos de vista y conducta, sino entre judíos y gentiles y en la historia posterior de la humanidad. Esta ilusión, se espera que creamos estos incrédulos, dio origen al más real y poderoso de todos los hechos, la Iglesia Cristiana que ha durado estos mil ochocientos años y ahora está extendida por todo el mundo civilizado, abarcando más miembros que nunca y ejerciendo más poder moral que todos los reinos y todas las demás religiones combinadas.

La hipótesis de la visión, en lugar de deshacerse del milagro, sólo lo desplaza de la realidad a la ficción; hace que un engaño vacío sea más poderoso que la verdad, o convierte toda la historia en sí misma en un engaño. Antes de que podamos razonar la resurrección de Cristo fuera de la historia, debemos razonar los apóstoles y el cristianismo mismo fuera de la existencia. Debemos admitir el milagro o confesar francamente que estamos ante un misterio inexplicable.

Los más hábiles defensores de la teoría de la visión se ven obligados a admitir, en contra de su deseo y voluntad, alguna realidad objetiva inexplicable en las visiones de Cristo resucitado o ascendido.

El Dr. Baur, de Tubinga (m. 1860), el maestro crítico entre los historiadores escépticos de la Iglesia, y el corifeo de la escuela de Tubinga, llegó finalmente a la conclusión (como se afirma en la edición revisada de su Historia de la Iglesia de los Tres Primeros Siglos, publicada poco antes de su muerte, 1860) de que "nada excepto el milagro de la resurrección podía disipar las dudas que amenazaban con conducir a la fe misma a la noche eterna de la muerte (Nur das Wunder der Auferstehung konnte die Zweifel zerstreuen, welche den Glauben selbst in die ewige Nacht des Todes verstossen zu müssen schienen)". Geschichte der christlichen Kirche, I. 39. Es cierto que añade que la naturaleza de la resurrección misma queda fuera de la investigación histórica ("Was die Auferstehung an sich ist, liegt ausserhalb des Kreises der geschichtlichen Untersuchung"), pero también, que "para la fe de los discípulos la resurrección de Jesús se convirtió en la certeza más sólida y más irrefutable. En esta fe sólo el cristianismo consiguió un firme punto de apoyo de su desarrollo histórico. (In diesem Glauben hat erst das Christenthum den festen Grund seiner geschichtlichen Entwicklung gewonnen). Lo que la historia requiere como prerrequisito necesario de todo lo que sigue no es tanto el hecho de la resurrección en sí [...] como la fe en

ese hecho. Cualquiera que sea la luz bajo la que consideremos la resurrección de Jesús, ya sea como un milagro objetivo real o como uno psicológico subjetivo (als ein objectiv geschehenes Wunder, oder als ein subjectiv psychologisches), incluso concediendo la posibilidad de tal milagro, ningún análisis psicológico puede penetrar en el proceso espiritual interior por el cual en la conciencia de los discípulos su incredulidad ante la muerte de Jesús se transformó en la creencia de su resurrección .... Debemos estar satisfechos con esto, que para ellos la resurrección de Cristo era un hecho de su conciencia, y tenía para ellos toda la realidad de un acontecimiento histórico". (Ibid., pp. 39, 40.) La notable conclusión de Baur acerca de la conversión de San Pablo (ibid., pp. 44, 45) la consideraremos en su debido lugar.

El Dr. Ewald, de Gotinga (fallecido en 1874), el gran orientalista e historiador de Israel, antagonista de Baur, su igual en erudición profunda y crítica audaz, independiente y a menudo arbitraria, pero superior en simpatía religiosa con el genio de la Biblia, discute la resurrección de Cristo en su Historia de la Era Apostólica (Gesch. des Volkes Israel, vol. VI. 52 sqq.), en lugar de su Vida de Cristo, y la resuelve como una manifestación puramente espiritual, aunque largamente continuada desde el cielo. No obstante, afirma con rotundidad (p. 69) que "nada es históricamente más cierto que Cristo resucitó de entre los muertos y se apareció a los suyos, y que esta visión fue el comienzo de su nueva fe superior y de sus trabajos cristianos". "Nichts steht geschichtlich fester," dice, "als dass Christus aus den Todten auferstanden den Seinigen wiederschien und dass dieses ihr wiedersehen der anfang ihres neuen höhern glaubens und alles ihres Christlichen wirkens selbst war. Es ist aber ebenso gewiss dass sie ihn nicht wie einen gewöhnlichen menschen oder wie einen aus dem grabe aufsteigenden schatten oder gespenst wie die sage von solchen meldet, sondern wie den einzigen Sohn Gottes, wie ein durchaus schon übermächtiges und übermenschliches wesen wiedersahen und sich bei späteren zurückerinnerungen nichts anderes denken konnten als dass jeder welcher ihn wiederzusehen gewürdigt sei auch sogleich unmittelbar seine einzige göttliche würde erkannt und seitdem felsenfest daran geglaubt habe. Als den ächten König und Sohn Gottes hat ihn aber die Zwölfe und andre schon im leben zu erkennen gelernt: der unterschied ist nur der dass sie ihn jetzt auch nach seiner rein göttlichen seite und damit auch als den über den tod siegreichen erkannt zu haben sich erinnerten. Zwischen jenem gemeinen schauen des irdischen Christus wie er ihnen sowohl bekannt war und diesem höhern tieferregten entzückten schauen des himmlischen ist also dock ein innerer zusammenhang, so dass sie ihn auch jetzt in diesen ersten tagen und wochen nach seinem tode nie als den himmlischen Messias geschauet hätten wenn sie ihn nicht schon vorher als den irdischen so wohl gekannt hätten."

El Dr. Keim, de Zurich (fallecido en Giessen, 1879), alumno independiente de Baur, y autor de la más elaborada y valiosa Vida de Cristo que ha producido la escuela crítica liberal, después de dar todas las ventajas posibles a la visión mítica de la resurrección, confiesa que es, después de todo, una mera hipótesis y no logra explicar el punto principal. Dice (Geschichte Jesu von Nazara, III. 600): "Nach allen diesen Ueberlegungen wird man zugestehen müssen, dass auch die neuerdings beliebt gewordene Theorie nur eine Hypothese ist, welche Einiges erklärt, die Hauptsache nicht erklärt, ja im Ganzen und Grossen das geschichtlich Bezeugte schiefen und hinfälligen Gesichtspunkten unterstellt. Misslingt aber gleichmässig der Versuch, die überlieferte Aufstehungsgeschichte

festzuhalten, wie das Unternehmen, mit Hilfe der paulinischen Visionen eine natürliche Erklärung des Geschehenen aufzubauen, so bleibt für die Geschichte zunächst kein Weg übrig als der des Eingeständnisses, dass die Sagenhaftigkeit der redseligen Geschichte und die dunkle Kürze der glaubwürdigen Geschichte es nicht gestattet, über die räthselhaften Ausgange des Lebens Jesu, so wichtig sie an und für sich und in der Einwirkung auf die Weltgeschichte gewesen sind, ein sicheres unumstössliches Resultat zu geben. Für die Geschichte, sofern sie nur mit benannten evidenten Zahlen und mit Reihen greifbarer anerkannter Ursachen und Wirkungen rechnet, existirt als das Thatsächliche und Zweifellose lediglich der feste Glaube der Apostel, dass Jesus auferstanden, und die ungeheure Wirkung dieses Glaubens, die Christianisirung der Menschheit. En la p. 601 expresa la convicción de que "fue el Cristo crucificado y vivo quien, no como el resucitado, sino como el divinamente glorificado (als der wenn nicht Auferstandene, so doch vielmehr himmlisch Verherrlichte), dio visiones a sus discípulos y se reveló a su sociedad". En su última palabra sobre el gran problema, Keim, en vista del agotamiento y fracaso de las explicaciones naturales, llega a la conclusión de que debemos, con el Dr. Baur, confesar humildemente nuestra ignorancia, o volver a la fe de los apóstoles que "han visto al Señor" (Juan 20:25). Véase la tercera y última edición de su Geschichte Jesu abreviada, Zurich, 1875, p. 362.

El Dr. Schenkel, de Heidelberg, que en su Charakterbild Jesu (tercera ed. 1864, pp. 231 sqq.) había adoptado la teoría de la visión en su forma más elevada como una manifestación puramente espiritual, aunque real, del cielo, confiesa en su última obra, Das Christusbild der Apostel (1879, p. 18), su incapacidad para resolver el problema de la resurrección de Cristo, y dice: "Niemals wird es der Forschung gelingen, das Räthsel des Auferstehungsglaubens zu ergründen. Sin embargo, no hay nada más importante en la historia que el recuerdo de este Glauben; en él se basa la fundación de la comunidad cristiana...". Der Visionshypothese, welche die Christuserscheinungen der Jünger aus Sinnestäuschungen erklären will, die in einer Steigerung des 'Gemüths und Nervenlebens' ihre physische und darum auch psychische Ursache hatten,... steht vor allem die Grundfarbe der Stimmung in den Jüngern, namentlich in Petrus, im Wege: die tiefe Trauer, das gesunkene Selbstvertrauen, die nagende Gewissenspein, der verlorne Lebensmuth. Wie soll aus einer solchen Stimmung das verklärte Bild des Auferstandenen hervorgehen, mit dieser unverwüstlichen Sicherheit und unzerstörbaren Freudigkeit, durch welche der Auferstehungsglaube die Christengemeinde in allen Stürmen und Verfolgungen aufrecht zu erhalten vermochte?"

CAPÍTULO III.

LA ERA APOSTÓLICA

§ 20. Fuentes y literatura de la época apostólica.

I. Fuentes.

1. Los veintisiete libros del Nuevo Testamento están mejor respaldados que cualquier clásico antiguo, tanto por una cadena de testimonios externos que llega casi hasta el final de la era apostólica, como por la evidencia interna de una profundidad y unción espirituales que los elevan muy por encima de las mejores producciones del siglo II. Indudablemente, la Iglesia ha sido guiada por el Espíritu Santo en la selección y determinación final del canon cristiano. Pero esto, por supuesto, no reemplaza la necesidad de la crítica, ni la evidencia es igualmente fuerte en el caso de los siete Antilegomena eusebianos. Las escuelas de Tubinga y Leyden reconocieron al principio sólo cinco libros del Nuevo Testamento como auténticos, a saber, cuatro epístolas de Pablo -Romanos, Primera y Segunda de Corintios y Gálatas- y el Apocalipsis de Juan. Pero el progreso de la investigación conduce cada vez más a resultados positivos, y casi todas las Epístolas de Pablo encuentran ahora defensores entre los críticos liberales. (Hilgenfeld y Lipsius admiten siete, añadiendo Primera de Tesalonicenses, Filipenses y Filemón; Renan admite también Segunda de Tesalonicenses y Colosenses como paulinas, con lo que el número de Epístolas auténticas se eleva a nueve). Los principales hechos y doctrinas del cristianismo apostólico están suficientemente garantizados incluso por esos cinco documentos, que son admitidos por la extrema izquierda de la crítica moderna.

Los Hechos de los Apóstoles nos dan la historia externa, las Epístolas la historia interna del cristianismo primitivo. Son composiciones contemporáneas independientes y nunca se refieren la una a la otra; probablemente Lucas nunca leyó las Epístolas de Pablo, y Pablo nunca leyó los Hechos de Lucas, aunque sin duda suministró mucha información valiosa a Lucas. Pero indirectamente se ilustran y confirman mutuamente por una serie de coincidencias que tienen un gran valor probatorio, tanto más cuanto que estas coincidencias son involuntarias y fortuitas. Si hubieran sido compuestos por escritores postapostólicos, la concordancia habría sido más completa, se habrían evitado pequeños desacuerdos y se habrían suplido las lagunas de los Hechos, especialmente en lo que se refiere a las labores finales y la muerte de Pedro y Pablo.

Los Hechos presentan todas las características de una narración original, fresca y fidedigna de hechos contemporáneos, derivada de las mejores fuentes de información y, en gran parte, de la observación y la experiencia personales. La autoría de Lucas, el compañero de Pablo, es admitida por la mayoría de los mejores eruditos modernos, incluso por Ewald. Y este hecho por sí solo establece la credibilidad. Renan (en su San Pablo, cap. 1) llama admirablemente a los Hechos "un libro de alegría, de ardor sereno". Desde los poemas homéricos no se ha visto un libro lleno de sensaciones tan frescas. Una brisa de la mañana, un olor a mar, si me atrevo a expresarlo así, inspirador de algo alegre y fuerte, penetra todo el libro, y lo convierte en un excelente compagnon de voyage, el exquisito breviario para quien busca restos antiguos en los mares del sur. Este es el segundo idilio

del cristianismo. El lago de Tiberíades y sus cortezas de pescadores habían proporcionado el primero. Ahora, una brisa más poderosa, aspiraciones hacia tierras más lejanas, nos arrastran mar adentro."

2. Los escritos post apostólicos y patrísticos están llenos de reminiscencias y referencias a los libros apostólicos, y dependen de ellos como el río de su fuente.

3. La literatura apócrifa y herética. Los numerosos Hechos, Epístolas y Apocalipsis apócrifos fueron impulsados por los mismos motivos de curiosidad e interés dogmático que los Evangelios apócrifos, y tienen un valor apologético similar, aunque muy poco histórico. El carácter herético es, sin embargo, más marcado. Aún no han sido suficientemente investigados. Lipsius (en Smith y Wace, "Dict. of Christ. Biog." vol. I. p. 27) divide los Hechos apócrifos en cuatro clases: (1) ebioníticos; (2) gnósticos; (3) originalmente católicos; (4) adaptaciones o recensiones católicas de documentos heréticos. La última clase es la más numerosa, raramente más antigua que el siglo V, pero descansa sobre todo en documentos de los siglos II y III.

(a) Actas apócrifas: Acta Petri et Pauli (de origen ebionita, pero refundida), Acta Pauli et Theclae (mencionada por Tertuliano a finales del siglo II, de origen gnóstico), Acta Thomae (gnóstica), Acta Matthaei, Acta Thaddei, Martyrium Bartholomaei, Acta Barnabae, Acta Andreae, Acta Andreae et Mathiae, Acta Philippi, Acta Johannis, Acta Simonis et Judae, Acta Thaddaei, The Doctrine of Addai, the Apostle (ed. en siríaco e inglés por el dr. en siríaco e inglés por el Dr. G. Phillips, Londres, 1876).

(b) Epístolas apócrifas: la correspondencia entre Pablo y Séneca (seis de Pablo y ocho de Séneca, mencionadas por Jerónimo y Agustín), la tercera Epístola de Pablo a los Corintios, Epistolae Mariae, Epistolae Petri ad Jacobum.

(c) Apocalipsis apócrifos: Apocalypsis Johannis, Apocalypsis Petri, Apocalypsis Pauli (o ajnabatiko;n Pauvlou, basado en el informe de su rapto al Paraíso, 2 Cor. 12:2-4), Apocalypsis Thomae, Apoc. Stephani, Apoc. Mariae, Apoc. Mosis, Apoc. Esdrae.

Ediciones y colecciones:

Fabricius: Codex Apocryphus Novi Testamenti. Hamburgo, 1703, 2ª ed. 1719, 1743, 3 partes en 2 vols. (vol. II.)
Grabe: Spicilegium Patrum et Haereticorum. Oxford, 1698, ed. II. 1714.
Abedul: Auctarium Cod. Apoc. N. Ti Fabrician. Copenh. 1804 (Fasc. I.). Contiene el pseudo-Apocalipsis de Juan.
Thilo: Acta Apost. Petri et Pauli. Halis, 1838. Acta Thomae. Lips. 1823.
Tischendorf: Acta Apostolorum Apocrypha. Lips. 1851.
Tischendorf: Apocalypses Apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Joannis, item Mariae Dormitio. Lips. 1866.
R. A. Lipsius: Die apokryph Apostel geschichten und Apostel legenden. Leipz. 1883 sq. 2 vols.

4. Fuentes judías: Filón y Josefo, véase § 14, p. 92. Josefo es importantísimo para la historia de la guerra judía y la destrucción de Jerusalén, 70 d.C., que marca el rapto completo de la Iglesia cristiana con la sinagoga y el templo judíos. Los apócrifos judíos y la literatura talmúdica proporcionan información e ilustraciones sobre la formación de los Apóstoles y la forma de su enseñanza, así como sobre la disciplina y el culto de la Iglesia

primitiva. Lightfoot, Schöttgen, Castelli, Delitzsch, Wünsche, Siegfried, Schürer y algunos otros han puesto estas fuentes a disposición del exégeta y del historiador. Comp. aquí también las obras judías de Jost, Graetz y Geiger, mencionadas § 9, p. 61, y la Real-Ecyclopädie des Judenthums (für Bibel und Talmud) de Hamburger, en curso de publicación.

5. Escritores paganos: Tácito, Plinio, Suetonio, Luciano, Celso, Porfirio, Juliano. Sólo proporcionan información fragmentaria, en su mayoría incidental, distorsionada y hostil, pero de considerable valor apologético.

Comp. Nath. Lardner (m. 1768): Colección de antiguos testimonios judíos y paganos sobre la verdad de la religión cristiana. Publicado originalmente en 4 vols. Lond. 1764-'67, y luego en las diversas ediciones de sus Obras (vol. VI. 365-649, ed. Kippis).

II. Historias de la era apostólica.

William Cave (anglicano, m. 1713): Vidas de los Apóstoles, y de los dos Evangelistas, San Marcos y San Lucas. Lond. 1675, nueva ed. revisada por H. Cary, Oxford, 1840 (reimpresa en Nueva York, 1857). Comp. también Cave's Primitive Christianity, 4ª ed., Lond. Lond. 1862.

Joh. Fr. Buddeus (Luth., fallecido en Jena, 1729): Ecclesia Apostolica. Jen. 1729.

George Benson (m. 1763): Historia de la Primera Implantación de la Religión Cristiana. Lond. 1756, 3 vols. 4to (en alemán por Bamberger, Halle, 1768).

J. J. Hess (m. en Zurich, 1828): Geschichte der Apostel Jesu. Zür. 1788; 4ª ed. 1820.

Gottl. Jac. Planck (fallecido en Gotinga, 1833): Geschichte des Christenthums in der Periode seiner Einführung in die Welt durch Jesum und die Apostel. Gotinga, 1818, 2 vols.

*Aug. Neander (m. en Berlín, 1850): Geschichte der Pflanzung und Leitung der Christlichen Kirche durch die Apostel. Hamb. 1832. 2 vols.; 4ª ed. revisada en 1847. Lo mismo en inglés (History of the Planting and Training of the Christ. Church), por J. E. Ryland, Edinb. 1842, y en Bohn's Standard Library, Lond. 1851; reimpreso en Philad. 1844; revisado por E. G. Robinson, N. York, 1865. Este libro marcó una época y sigue siendo valioso.

F. C. Albert Schwegler (fallecido en Tubinga en 1857): Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung. Tubinga, 1845, 1846, 2 vols. Un intento ultra-crítico de transponer la literatura apostólica (con la excepción de cinco libros) a la era post-apostólica.

*Ferd. Christ. Baur (m. 1860): Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. Tubinga, 1853, 2ª ed. revisada 1860 (536 pp.). La tercera edición es una mera reimpresión o edición de título de la segunda y forma el primer volumen de su Historia general de la Iglesia, editada por su hijo, en 5 vols. 1863. Es la última y más brillante exposición de la reconstrucción de Tubinga de la historia apostólica de la pluma del maestro de esa escuela. Ver vol. I. pp. 1-174. Traducción inglesa de Allen Menzies, en 2 vols. Lond. 1878 y 1879. Comp. también Pablo de Baur, segunda ed. por Ed. Zeller, 1866 y 1867, y traducido por A. Menzies, 2 vols. 1873, 1875. Las investigaciones críticas de Baur han obligado a revisar a fondo las opiniones tradicionales sobre la edad apostólica, y hasta ahora han sido muy útiles, a pesar de sus errores fundamentales.

A. P. Stanley (Decano de Westminster): Sermons and Essays on the Apostolic Age. Oxford, 1847. 3ª ed. 1874.

*Heinrich W. J. Thiersch (irvingita, fallecido en 1885 en Basilea): Die Kirche im apostolischen Zeitalter. Francf. a. M. 1852; 3a ed., Augsburgo, 1879. Augsburgo, 1879, "mejorada", pero muy ligeramente. (Lo mismo en inglés de la primera ed. de Th. Carlyle. Lond. 1852).

*J. P. Lange (m. 1884):Das apostolische Zeitalter. Braunschw. 1854. 2 vols.

Philip Schaff: Historia de la Iglesia Apostólica, 1ª ed. en alemán, Mercersburg, Penns. 1851; 2ª ed. ampliada, Leipzig, 1854; traducción inglesa por el Dr. E. D. Yeomans, N. York, 1853, en 1 vol.; Edinb. 1854, en 2 vols.; varias ediciones sin cambios. (Traducción holandesa de la segunda ed. alemana por T. W. Th. Lublink Weddik, Tiel, 1857).

*G. V. Lechler (Prof. en Leipzig): Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter. 2ª ed. 1857; 3ª ed. completamente revisada, Leipzig, 1885. Engl. trsl. by Miss Davidson, Edinb. 1887. Conservador.

*Albrecht Ritschl (fallecido en Gotinga en 1889): Die Entstehung der altkatholischen Kirche. 2ª ed. Bonn, 1857. La primera edición estaba en armonía con la Escuela de Tubinga; pero la segunda está materialmente mejorada y sentó las bases de la Escuela de Ritschl.

*Heinrich Ewald (fallecido en Gotinga, 1874): Geschichte des Volkes Israel, vols. VI. y VII. 2a ed. Gotinga, 1858 y 1859. El vol. VI de esta gran obra contiene la Historia de la era apostólica hasta la destrucción de Jerusalén; el vol. VII, la Historia de la era postapostólica hasta el reinado de Adriano. Traducción inglesa de la Historia de Israel por R. Martineau y J. E. Carpenter. Lond. 1869 sqq. La traducción de los vols. VI. y VII. Ewald (el "Urvogel von Göttingen") siguió un camino independiente en oposición tanto a la ortodoxia tradicional como a la escuela de Tubinga, a la que denunció como peor que pagana. Véase el prefacio del tomo VII.

*E. de Pressensé: Histoire des trois premiers siècles de l'église chrétienne. Par. 1858 sqq. 4 vols. Traducción alemana de E. Fabarius (Leipz. 1862-'65); traducción inglesa de Annie Harwood-Holmden (Lond. y N. York, 1870, nueva ed. Lond. 1879). El primer volumen contiene el primer siglo bajo el título Le siècle apostolique; rev. ed. 1887.

*Joh. Jos. Ign. von Döllinger (católico romano, desde 1870 católico antiguo): Christenthum und Kirche in der Zeit der Gründung. Ratisbona, 1860. 2ª ed. 1868. Traducido al inglés por H. N. Oxenham. Londres, 1867.

C. S. Vaughan: La Iglesia de los primeros días. Lond. 1864-'65. 3 vols. Conferencias sobre los Hechos de los Apóstoles.

N. Sepp (católico romano): Geschichte der Apostel Jesu his zur Zerstörung Jerusalems. Schaffhausen, 1866.

C. Holsten: Zum Evangelium des Paulus und des Petrus. Rostock, 1868 (447 pp.).

Paul Wilh. Schmidt und Franz v. Holtzendorf: Protestanten-Bibel Neuen Testaments. Zweite, revid. Auflage. Leipzig, 1874. Un resumen exegético popular de los puntos de vista de Tubinga con contribuciones de Bruch, Hilgenfeld, Holsten, Lipsius, Pfleiderer y otros.

A. B. Bruce (Profesor en Glasgow): The Training of the Twelve. Edimburgo, 1871, segunda ed. 1877.

*Ernest Renan (de la Academia Francesa): Histoire des origines du Christianisme. París, 1863 sqq. El primer volumen es Vie de Jésus, 1863, citado en § 14 (pp. 97 y 98); siguen II. Les Apôtres, 1866; III. St. Paul, 1869; IV. L'Antechrist, 1873; V. Les Évangiles, 1877; VI. L'Église Chrétienne, 1879; VII. y último volumen, Marc-Auréle, 1882. Los volúmenes II, III, IV y V pertenecen a la época apostólica; los dos últimos, a la siguiente. Obra de un extranjero escéptico, de brillante genio, elocuencia y erudición profana. Aumenta de valor a medida que avanza. La Vida de Jesús es el volumen más interesante y popular, pero también con mucho el más objetable, porque trata casi profanamente el tema más sagrado.

Emil Ferriére: Les Apôtres. París, 1875.

Religión sobrenatural. Una investigación sobre la realidad de la revelación divina. Lond. 1873, (séptima), "ed. completa, cuidadosamente revisada", 1879, 3 vols. Esta obra anónima es una reproducción inglesa y repositorio de las especulaciones críticas de la Escuela de Tubinga de Baur, Strauss, Zeller, Schwegler, Hilgenfeld, Volkmar, etc. Puede considerarse una ampliación del Nachapostolisches Zeitalter de Schwegler. El primer volumen está dedicado en su mayor parte a una discusión filosófica de la cuestión de los milagros; el resto del vol. I (pp. 212-485) y el vol. II contienen una investigación histórica sobre el origen apostólico de los Evangelios canónicos, con un resultado negativo. El tercer volumen analiza los Hechos, las Epístolas y el Apocalipsis, así como las pruebas de la Resurrección y la Ascensión, que se resuelven en alucinaciones o mitos. Partiendo de la afirmación de la incredibilidad antecedente de los milagros, el autor llega a la conclusión de su imposibilidad; y esta conclusión filosófica determina toda la investigación histórica. El Dr. Schürer, en el "Theol. Literaturzeitung" de 1879, núm. 26 (p. 622), niega a esta obra valor científico para Alemania, pero le atribuye el mérito de una extraordinaria familiaridad con la literatura alemana reciente y una gran labor de recopilación de detalles históricos. Los doctores Lightfoot, Sanday, Ezra Abbot y otros han expuesto los defectos de su erudición y las falsas premisas a partir de las cuales razona el escritor. La rápida venta de la obra indica la amplia difusión del escepticismo y la necesidad de volver a librar, en terreno angloamericano, las batallas teológicas de Alemania y Holanda; es de esperar que con más éxito triunfante.

*J. B. Lightfoot (Obispo de Durham desde 1879): Una serie de elaborados artículos contra la "Religión Sobrenatural", en la "Contemporary Review" de 1875 a 1877. Deberían volver a publicarse en forma de libro. Comp. también la respuesta del autor anónimo en el extenso prefacio a la sexta edición. Los Comentarios de Lightfoot a las Epístolas Paulinas contienen valiosas Excursus sobre varias cuestiones históricas de la era apostólica, especialmente San Pablo y los Tres, en el Comentario a los Gálatas, pp. 283-355.

W. Sanday: Los Evangelios en el siglo II. Londres, 1876. Esto va dirigido contra la parte crítica de "Religión sobrenatural". El octavo capítulo sobre la mutilación gnóstica de Marción y la reconstrucción del Evangelio de San Lucas (pp. 204 sqq.) había aparecido previamente en la "Fortnightly Review" de junio de 1875, y termina en suelo inglés, una controversia que se había librado previamente en suelo alemán, en el círculo de la Escuela de Tubinga. La absurda hipótesis de la prioridad del Evangelio de Marción fue defendida por Ritschl, Baur y Schwegler, pero refutada por Volkmar y Hilgenfeld, de la misma escuela, tras lo cual Baur y Ritschl abandonaron honorablemente su error. El autor anónimo de "Religión sobrenatural", en su séptima edición, ha seguido su ejemplo. Los alemanes

condujeron la controversia principalmente bajo sus aspectos histórico y dogmático; Sanday ha añadido el argumento filológico y textual con la ayuda del análisis de Holtzmann del estilo y vocabulario de Lucas.

A. Hausrath (Prof. en Heidelberg): Neutestamentliche Zeitgeschichte. Heidelberg, 1873 sqq. Las partes II. y III. (segunda ed. 1875) abarcan los tiempos apostólicos, Parte IV. (1877) los tiempos post-apostólicos. Traducción inglesa de Poynting y Quenzer. Lond. 1878 sqq. H. pertenece a la Escuela de Tubinga.

Dan. Schenkel (Prof. en Heidelberg): Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit. Leipz. 1879. Comp. la reseña de H. Holtzmann en "Zeitschrift für wissensch. Theol." 1879, p. 392.

H. Oort e I. Hooykaas: La Biblia para estudiantes, traducida del neerlandés por Philip H. Wicksteed, vol. III. (el Nuevo Testamento, por Hooykaas), Libro III. pp. 463-693 de la ed. de Boston 1879. (En la ed. inglesa es el vol. VI.) Se trata de un compendio popular de la crítica racionalista de Tubinga y Leyden bajo la inspiración del Dr. A. Kuenen, profesor de Teología en Leyden. Coincide sustancialmente con el Protestanten-Bibel antes citado.

*George P. Fisher (Prof. en Yale College, New Haven): The Beginnings of Christianity. N. York, 1877. Comp. también la obra anterior del autor: Essays on the Supernatural Origin of Christianity, with special reference to the Theories of Renan, Strauss, and the Tübingen School. Nueva York, 1865. Nueva ed. ampliada, 1877.

*C. Weizsäcker (sucesor de Baur en Tubinga): Das Apostolische Zeitalter. Friburgo, 1886. Crítico y muy capaz.

*O. Pfleiderer (Prof. en Berlín): Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren. Berlín, 1887. (Escuela de Tubinga).

III. La cronología de la era apostólica.

Rudolph Anger: De temporum in Actis Apostolorum ratione. Lips. 1833 (208 pp.).

Henry Browne: Ordo Saeculorum. Tratado sobre la cronología de las Sagradas Escrituras. Lond. 1844. Pp. 95-163.

Karl Wieseler: Chronologie des apostolischen Zeitalters. Gotinga, 1848 (606 pp.).

Las obras más antiguas y especiales se reseñan en Wieseler, pp. 6-9. Véase también la elaborada Sinopsis de las fechas de la Edad Apostólica en la traducción de Schäffer de Lechler sobre los Hechos (en la ed. Am. del Comentario de Lange); las Tablas cronológicas de la Historia de la Iglesia de Henry B. Smith (1860); y Weingarten: Zeittafeln zur K-Gesch. 3a ed. 1888.

§21. Carácter general de la era apostólica.

"Der Schlachtruf, der St. Pauli Brust entsprungen,
¿Rief nicht sein Echo auf zu tausend Streiten?
Und welch' ein Friedensecho hat geklungen
¡Durch tausend Herzen von Johannis Saiten!
Wie viele rasche Feuer sind entglommen
¡Als Wiederschein von Petri Funkensprühen!
Und sieht man Andre still mit Opfern kommen,
Ist's, weil sie in Jakobi Schul'gediehen:-
Ein Satz ist's, der in Variationen

Vom ersten Anfang forttönt durch Aeonen".
(Tholuck.)
Extensión y entorno de la era apostólica.

El período apostólico se extiende desde el día de Pentecostés hasta la muerte de San Juan, y abarca unos setenta años, del 30 al 100 d.C.. El campo de acción es Palestina, y gradualmente se extiende por Siria, Asia Menor, Grecia e Italia. Los centros más destacados son Jerusalén, Antioquía y Roma, que representan respectivamente las iglesias madre del cristianismo judío, gentil y católico unido. Junto a ellas están Éfeso y Corinto. Éfeso adquirió una importancia especial por la residencia y las labores de Juan, que se dejaron sentir durante el siglo II a través de Policarpo e Ireneo. Samaria, Damasco, Jope, Cesarea, Tiro, Chipre, las provincias de Asia Menor, Troas, Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas, Creta, Patmos, Malta, Puteoli, vienen también a la vista como puntos donde se plantó la fe cristiana. A través del eunuco convertido por Felipe, llegó a Candace, la reina de los etíopes.224 Ya en el 58 d.C. Pablo podía decir: "Desde Jerusalén y por los alrededores hasta Ilírico, he predicado plenamente el Evangelio de Cristo "225. Más tarde lo llevó a Roma, donde ya había sido conocido antes, y posiblemente hasta España, el límite occidental del imperio226.

Las nacionalidades a las que llegaba el Evangelio en el siglo I eran los judíos, los griegos y los romanos, y las lenguas utilizadas eran el hebreo o arameo y, sobre todo, el griego, que era entonces el órgano de civilización y de relaciones internacionales dentro del imperio romano.

La historia secular contemporánea incluye los reinados de los emperadores romanos, desde Tiberio hasta Nerón y Domiciano, que ignoraron o persiguieron al cristianismo. Entramos en contacto directo con el rey Herodes Agripa I. (nieto de Herodes el Grande), asesino del apóstol Santiago el Mayor; con su hijo el rey Agripa II. (el último de la casa herodiana), que con su hermana Berenice (una mujer de lo más corrupta) escuchó la defensa de Pablo; con dos gobernadores romanos, Félix y Festo; con fariseos y saduceos; con estoicos y epicúreos; con el templo y el teatro de Éfeso, con el tribunal del Areópago de Atenas y con el palacio del César en Roma.

Fuentes de información.

El autor de los Hechos relata la heroica marcha del cristianismo desde la capital del judaísmo hasta la capital del paganismo con la misma sencillez y serena fe con que los evangelistas cuentan la historia de Jesús, sabiendo muy bien que no necesita adornos, ni disculpas, ni reflexiones subjetivas, y que triunfará sin duda por su inherente fuerza espiritual.

Los Hechos y las Epístolas paulinas nos acompañan con información fidedigna hasta el año 63. Pedro y Pablo se pierden de vista en el fuego de la persecución neroniana, que parecía consumir al propio cristianismo. No sabemos nada cierto de aquel espectáculo satánico por fuentes auténticas, más allá de la información de los historiadores paganos.227 Pocos años después siguió la destrucción de Jerusalén, que debió causar una impresión abrumadora y romper los últimos lazos que unían al cristianismo judío con la antigua teocracia. El acontecimiento se nos presenta, en efecto, en la profecía de Cristo

recogida en los Evangelios, pero para su terrible cumplimiento dependemos del relato de un judío incrédulo, que, como testimonio de un enemigo, es tanto más impresionante.

Los treinta años restantes del siglo I están envueltos en una misteriosa oscuridad, iluminada únicamente por los escritos de Juan. Se trata de un período de la historia de la Iglesia del que sabemos menos y del que nos gustaría saber más. Este período es el campo favorito de las fábulas eclesiásticas y las conjeturas críticas. Con cuánta gratitud saludaría el historiador el descubrimiento de nuevos documentos auténticos entre el martirio de Pedro y Pablo y la muerte de Juan, y de nuevo entre la muerte de Juan y la época de Justino Mártir e Ireneo.

Causas del éxito.

En cuanto a la fuerza numérica del cristianismo a finales del primer siglo, no tenemos ninguna información. Los informes estadísticos eran desconocidos en aquellos días. La estimación de medio millón entre los cien millones o más de habitantes del imperio romano es probablemente exagerada. La conversión pentecostal de tres mil en un día en Jerusalén,228 y la "inmensa multitud" de mártires bajo Nerón,229 favorecen una estimación elevada. También las iglesias de Antioquía, Éfeso y Corinto eran lo bastante fuertes como para soportar la tensión de la controversia y la división en partidos.230 Pero la mayoría de las congregaciones eran sin duda pequeñas, a menudo un mero puñado de pobres. En los distritos rurales el paganismo (como su nombre indica) perduró durante más tiempo, incluso más allá de la época de Constantino. Los conversos cristianos pertenecían en su mayoría a las clases medias y bajas de la sociedad, como pescadores, campesinos, mecánicos, comerciantes, libertos, esclavos. San Pablo dice: "No fueron llamados muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles, sino que escogió Dios lo necio del mundo para avergonzar a los sabios; y escogió Dios lo débil del mundo para avergonzar a lo fuerte; y escogió Dios lo vil del mundo y lo despreciable, y lo que no es, para destruir lo que es, a fin de que ninguna carne se gloríe delante de Dios."231 Y, sin embargo, estas iglesias pobres y analfabetas fueron las receptoras de los dones más nobles, y vivas a los problemas más profundos y a los pensamientos más elevados que pueden desafiar la atención de una mente inmortal. El cristianismo construyó desde los cimientos hacia arriba. De los rangos inferiores provienen los hombres ascendentes del futuro, que constantemente refuerzan los rangos superiores e impiden su decadencia.

En el momento de la conversión de Constantino, a principios del siglo IV, el número de cristianos puede haber alcanzado diez o doce millones, es decir, alrededor de una décima parte de la población total del imperio romano. Algunos estiman que era mayor.

El rápido éxito del cristianismo en las circunstancias más desfavorables es sorprendente y su mejor reivindicación. Se logró frente a un mundo indiferente u hostil, y por medios puramente espirituales y morales, sin derramar una gota de sangre excepto la de sus propios mártires inocentes. Gibbon, en el famoso capítulo decimoquinto de su "Historia", atribuye la rápida propagación a cinco causas, a saber: (1) el intolerante pero ampliado celo religioso de los cristianos heredado de los judíos; (2) la doctrina de la inmortalidad del alma, respecto a la cual los antiguos filósofos sólo tenían ideas vagas y soñadoras; (3) los poderes milagrosos atribuidos a la iglesia primitiva; (4) la moral más pura pero austera de los primeros cristianos; (5) la unidad y disciplina de la iglesia, que gradualmente formó una

creciente mancomunidad en el corazón del imperio. Pero cada una de estas causas, bien entendidas, apunta a la excelencia superior y al origen divino de la religión cristiana, y ésta es la causa principal, que el historiador deísta omite.

Significado de la era apostólica.

La vida de Cristo es la fuente divino-humana de la religión cristiana; la era apostólica es la fuente de la iglesia cristiana, como sociedad organizada separada y distinta de la sinagoga judía. Es la época del Espíritu Santo, la época de inspiración y legislación para todas las épocas posteriores.

Aquí brota, en su frescura y pureza originales, el agua viva de la nueva creación. El cristianismo desciende del cielo como un hecho sobrenatural, pero largamente predicho y preparado, y adaptado a las necesidades más profundas de la naturaleza humana. Señales y prodigios y extraordinarias demostraciones del Espíritu, para la conversión de judíos y paganos incrédulos, acompañan su entrada en el mundo del pecado. Establece su morada permanente con nuestra raza caída, para transformarla gradualmente, sin guerras ni derramamiento de sangre, mediante un proceso tranquilo y similar a la levadura, en un reino de verdad y justicia. Modesta y humilde, baja e indecorosa en apariencia externa, pero firmemente consciente de su origen divino y de su destino eterno; sin plata ni oro, pero rica en dones y poderes sobrenaturales, fuerte en la fe, ferviente en el amor y gozosa en la esperanza; llevando en vasijas de barro los tesoros imperecederos del cielo, se presenta en el escenario de la historia como la única religión verdadera y perfecta para todas las naciones de la tierra. Al principio una secta insignificante e incluso despreciable a los ojos de la mente carnal, odiada y perseguida por judíos y paganos, confunde la sabiduría de Grecia y el poder de Roma, pronto planta el estandarte de la cruz en las grandes ciudades de Asia, África y Europa, y demuestra ser la esperanza del mundo.

En virtud de esta pureza, vigor y belleza originales, y del éxito permanente del cristianismo primitivo, de la autoridad canónica del volumen único pero inagotable de su literatura, y del carácter de los apóstoles, esos órganos inspirados del Espíritu Santo, esos maestros no instruidos de la humanidad, la edad apostólica tiene un interés y una importancia incomparables en la historia de la Iglesia. Es el fundamento inamovible del conjunto. Tiene la misma fuerza reguladora para todos los desarrollos posteriores de la Iglesia que los escritos inspirados de los apóstoles tienen para las obras de todos los autores cristianos posteriores.

Además, el cristianismo apostólico es preformativo y contiene los gérmenes vivos de todos los períodos, personajes y tendencias siguientes. Sostiene la norma más elevada de doctrina y disciplina; es el genio inspirador de todo progreso verdadero; sugiere a cada época su problema peculiar con el poder de resolverlo. El cristianismo nunca puede superar a Cristo, sino que crece en Cristo; la teología no puede ir más allá de la palabra de Dios, sino que debe progresar siempre en la comprensión y aplicación de la palabra de Dios. Los tres apóstoles principales representan no sólo las tres etapas de la Iglesia apostólica, sino también otras tantas épocas y tipos de cristianismo, y sin embargo todos ellos están presentes en cada época y en cada tipo232.

Los Apóstoles Representantes.

Pedro, Pablo y Juan destacan como los Tres elegidos que llevaron a cabo la gran obra de la era apostólica y ejercieron, con sus escritos y su ejemplo, una influencia determinante en todas las épocas posteriores. A ellos corresponden tres centros de influencia: Jerusalén, Antioquía y Roma.

Nuestro Señor mismo había elegido a Tres de los Doce como sus compañeros más íntimos, los únicos que presenciaron la Transfiguración y la agonía en Getsemaní. Cumplieron todas las expectativas, Pedro y Juan por sus largos y fructíferos trabajos, Santiago el Mayor por beber pronto el amargo cáliz de su Maestro, como el proto-mártir de los Doce.233 Desde su muerte, en el año 44 d.C., Santiago, "el hermano del Señor" parece haberle sucedido, como uno de los tres "pilares" de la iglesia de la circuncisión, aunque no pertenecía a los apóstoles en el sentido estricto del término, y su influencia, como cabeza de la iglesia en Jerusalén, era más local que oecuménica.234

Pablo fue llamado en último lugar y fuera del orden regular, por la aparición personal del exaltado Señor del cielo, y en autoridad e importancia era igual a cualquiera de los tres pilares, pero ocupaba un lugar propio, como apóstol independiente de los gentiles. Tenía a su alrededor un pequeño grupo de colaboradores y discípulos, como Bernabé, Silas, Tito, Timoteo, Lucas.

Nueve de los Doce originales, incluido Matías, que fue elegido en lugar de Judas, trabajaron sin duda fiel y eficazmente, predicando el Evangelio por todo el imperio romano y hasta las fronteras de los bárbaros, pero en puestos subordinados, y sus labores sólo las conocemos por tradiciones vagas e inciertas235.

Las labores de Santiago y Pedro podemos seguirlas en los Hechos hasta el Concilio de Jerusalén, 50 d.C., y un poco más allá; las de Pablo hasta su primer encarcelamiento en Roma, 61-63 d.C.; Juan vivió hasta el final del primer siglo. En cuanto a sus últimos trabajos, no tenemos información auténtica en el Nuevo Testamento, pero el testimonio unánime de la antigüedad es que Pedro y Pablo sufrieron el martirio en Roma durante o después de la persecución neroniana, y que Juan murió de muerte natural en Éfeso. Los Hechos se interrumpen bruscamente con Pablo todavía viviendo y trabajando, prisionero en Roma, "predicando el reino de Dios y enseñando las cosas concernientes al Señor Jesucristo, con toda valentía, sin que nadie se lo impidiera." Una conclusión significativa.

Sería difícil encontrar tres hombres igualmente grandes y buenos, igualmente dotados de genio santificado por la gracia, unidos por un profundo y fuerte amor al Maestro común, y trabajando por la misma causa, pero tan diferentes en temperamento y constitución, como Pedro, Pablo y Juan. Pedro se destaca en la historia como el pilar principal de la iglesia primitiva, como el apóstol-roca, como la principal de las doce piedras fundamentales de la nueva Jerusalén; Juan como el amigo íntimo del Salvador, como el hijo del trueno, como el águila que se eleva, como el apóstol del amor; Pablo como el campeón de la libertad y el progreso cristianos, como el más grande misionero, con "el cuidado de todas las iglesias" en su corazón, como el expositor del sistema cristiano de doctrina, como el padre de la teología cristiana. Pedro fue un hombre de acción, siempre de prisa y listo para tomar la iniciativa; el primero en confesar a Cristo, y el primero en predicar a Cristo el día de Pentecostés; Pablo un hombre igualmente potente en palabra y obra; Juan un hombre de contemplación mística. Pedro era inculto y totalmente práctico; Pablo un erudito y

pensador además de trabajador; Juan un teósofo y vidente. Pedro era sanguíneo, ardiente, impulsivo, esperanzado, de buen corazón, dado a cambios repentinos, "consistentemente inconsistente" (para usar una frase aristotélica); Pablo era colérico, enérgico, audaz, noble, independiente, intransigente; Juan algo melancólico, introvertido, reservado, ardiendo por dentro de amor a Cristo y odio al Anticristo. Las Epístolas de Pedro están llenas de dulce gracia y consuelo, resultado de una profunda humillación y de una rica experiencia; las de Pablo abundan en pensamientos severos y argumentos lógicos, pero elevándose a veces a las alturas de la elocuencia celestial, como en la descripción seráfica del amor y en la triunfante oda del capítulo octavo de Romanos; los escritos de Juan son sencillos, serenos, profundos, intuitivos, sublimes, inagotables.

Nos gustaría saber más sobre las relaciones personales de estos apóstoles-pilares, pero debemos contentarnos con algunas pistas. Trabajaban en campos diferentes y rara vez se veían cara a cara en su ajetreada vida. El tiempo era demasiado valioso y su trabajo demasiado serio para disfrutar de una amistad sentimental. Pablo fue a Jerusalén en el año 40 d.C., tres años después de su conversión, con el propósito expreso de conocer personalmente a Pedro, y pasó dos semanas con él; no vio a ninguno de los otros apóstoles, sino sólo a Santiago, el hermano del Señor236. Se reunió con los apóstoles de la columna en la Conferencia de Jerusalén, en el año 50 d.C., y concluyó con ellos el pacífico concordato sobre la división del trabajo y la cuestión de la circuncisión; los apóstoles mayores les dieron a él y a Bernabé "las manos derechas de compañerismo" en señal de hermandad y fidelidad237. No mucho tiempo después, Pablo se encontró con Pedro por tercera vez, en Antioquía, pero entró en abierta colisión con él sobre la gran cuestión de la libertad cristiana y la unión de los conversos judíos y gentiles.238 La colisión fue meramente temporal, pero revela significativamente la profunda conmoción y fermentación de la era apostólica, y prefiguró futuros antagonismos y reconciliaciones en la iglesia. Varios años más tarde (57 d.C.) Pablo se refiere por última vez a Cefas, y a los hermanos del Señor, por el derecho a casarse y a llevar una esposa con él en sus viajes misioneros.239 Pedro, en su primera Epístola a las iglesias paulinas, las confirma en su fe paulina, y en su segunda Epístola, su última voluntad y testamento, elogia afectuosamente las cartas de su "amado hermano Pablo", añadiendo, sin embargo, la observación característica, que todos los comentaristas deben admitir como cierta, de que (incluso aparte del relato de la escena de Antioquía) hay en ellas "algunas cosas difíciles de entender."240 Según la tradición (que varía considerablemente en cuanto a los detalles), los grandes líderes del cristianismo judío y gentil se reunieron en Roma, fueron juzgados y condenados juntos, Pablo, el ciudadano romano, a la muerte por la espada en la carretera de Ostia en Tre Fontane; Pedro, el apóstol galileo, a la muerte más degradante de la cruz en la colina de Janículo. Juan menciona a Pedro con frecuencia en su Evangelio, especialmente en el apéndice,241 pero nunca nombra a Pablo; se encontró con él, según parece, sólo una vez, en Jerusalén, le dio la mano derecha de la comunión, se convirtió en su sucesor en el fructífero campo de Asia Menor, y construyó sobre sus cimientos.

Pedro fue el actor principal en la primera etapa del cristianismo apostólico y cumplió la profecía de su nombre al poner los cimientos de la Iglesia entre los judíos y los gentiles. En la segunda etapa se vio eclipsado por la poderosa labor de Pablo, pero después de la era apostólica volvió a destacar en la memoria de la Iglesia. Es elegido por la comunión romana

como su patrón especial y como el primer papa. Siempre se le nombra antes que a Pablo. A él están dedicadas la mayoría de las iglesias. En nombre de este pobre pescador de Galilea, que no tenía ni oro ni plata, y que fue crucificado como un malhechor y un esclavo, los papas de la triple corona depusieron reyes, sacudieron imperios, dispensaron bendiciones y maldiciones en la tierra y en el purgatorio, e incluso ahora reclaman el poder de resolver infaliblemente todas las cuestiones de doctrina y disciplina cristianas para el mundo católico.

Pablo fue el actor principal de la segunda etapa de la Iglesia apostólica, el apóstol de los gentiles, el fundador del cristianismo en Asia Menor y Grecia, el emancipador de la nueva religión del yugo del judaísmo, el heraldo de la libertad evangélica, el abanderado de la reforma y el progreso. Su influencia dominante se dejó sentir también en Roma, y se ve claramente en la genuina Epístola de Clemente, que lo tiene más en cuenta que a Pedro. Pero poco después es casi olvidado, excepto por su nombre. Su Epístola a los Romanos es poco leída y comprendida por los romanos hasta el día de hoy; su iglesia se encuentra fuera de los muros de la ciudad eterna, mientras que la de San Pedro es su principal ornamento y gloria. Sólo en África fue apreciado, primero por el áspero y picante Tertuliano, más plenamente por el profundo Agustín, que pasó por contrastes similares en su experiencia religiosa; pero las doctrinas paulinas de Agustín sobre el pecado y la gracia no tuvieron ningún efecto en la Iglesia oriental, y fueron prácticamente dominadas en la Iglesia occidental por las tendencias pelagianas. Durante mucho tiempo el nombre de Pablo fue usado y abusado fuera de la ortodoxia y la jerarquía gobernantes por herejes y sectarios anticatólicos en su protesta contra el nuevo yugo del tradicionalismo y el ceremonialismo. Pero en el siglo XVI celebró una resurrección real e inspiró la reforma evangélica. Entonces sus Epístolas a los Gálatas y a los Romanos fueron reeditadas, explicadas y aplicadas con lengua de trompeta por Lutero y Calvino. Entonces se renovó su protesta contra el fanatismo judaizante y la esclavitud legal, y los derechos de la libertad cristiana se afirmaron en la mayor escala. De todos los hombres en la historia de la Iglesia, San Agustín no exceptuado, Martín Lutero, una vez un monje contraído, luego un profeta de la libertad, tiene la mayor afinidad en palabra y obra con el apóstol de los gentiles, y desde entonces el genio de Pablo ha gobernado la teología y la religión del Protestantismo. Así como el Evangelio de Cristo fue expulsado de Jerusalén para bendecir a los gentiles, la Epístola de Pablo a los Romanos fue expulsada de Roma para iluminar y emancipar a las naciones protestantes del lejano Norte y del lejano Oeste.

San Juan, el compañero más íntimo de Jesús, el apóstol del amor, el vidente que miraba hacia atrás, al principio ante-mundano, y hacia adelante, al final post-mundano de todas las cosas, y que ha de permanecer hasta la venida del Señor, se mantuvo al margen de tomar parte activa en las controversias entre el cristianismo judío y el gentil. Aparece prominentemente en los Hechos y en la Epístola a los Gálatas, como uno de los apóstoles pilares, pero ni una palabra suya es reportada. Estaba esperando en misterioso silencio, con una fuerza reservada, su momento oportuno, que no llegó hasta que Pedro y Pablo hubieron terminado su misión. Entonces, después de su partida, reveló las profundidades ocultas de su genio en sus maravillosos escritos, que representan la última y culminante obra de la Iglesia apostólica. Juan nunca ha sido completamente desentrañado, pero en todos los periodos de la historia de la Iglesia se ha considerado que es quien mejor ha

comprendido y retratado al Maestro, y que aún puede decir la última palabra en el conflicto de los siglos y marcar el comienzo de una era de armonía y paz. Pablo es el capitán heroico de la Iglesia militante, Juan el profeta místico de la Iglesia triunfante.

Muy por encima de todos ellos, a lo largo de la era apostólica y de todas las eras posteriores, se encuentra el único gran Maestro de quien Pedro, Pablo y Juan obtuvieron su inspiración, ante quien se inclinaron en santa adoración, a quien sólo ellos sirvieron y glorificaron en la vida y en la muerte, y a quien todavía señalan en sus escritos como la imagen perfecta de Dios, como el Salvador del pecado y de la muerte, como el Dador de la vida eterna, como la divina armonía de credos y escuelas en conflicto, como el Alfa y la Omega de la fe cristiana.

§22. La reconstrucción crítica de la historia de la era apostólica.

"Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube."
(Goethe.)

Nunca antes en la historia de la Iglesia se había examinado tan a fondo el origen del cristianismo, con sus documentos originales, desde puntos de vista totalmente opuestos como en la presente generación. Ha ocupado el tiempo y la energía de muchos de los más hábiles eruditos y críticos. Tal es la importancia y el poder de ese pequeño libro que "contiene la sabiduría del mundo entero", que exige siempre nuevas investigaciones y pone en movimiento mentes serias de todos los matices de creencia e incredulidad, como si su vida misma dependiera de su aceptación o rechazo. No hay ningún hecho o doctrina que no haya sido investigado a fondo. Toda la vida de Cristo y las labores y escritos de los apóstoles, con sus tendencias, antagonismos y reconciliaciones, se reproducen teóricamente entre los eruditos y se revisan bajo todos los aspectos posibles. La época postapostólica, por conexión necesaria, ha sido arrastrada al proceso de investigación y colocada bajo una nueva luz.

Los grandes biblistas entre los Padres se ocuparon principalmente de extraer de los registros sagrados las doctrinas católicas de la salvación y los preceptos para una vida santa; los Reformadores y los antiguos teólogos protestantes los estudiaron de nuevo con especial celo por los principios evangélicos que los separaban de la Iglesia romana; pero todos se basaban en la creencia reverencial en la inspiración divina y la autoridad de las Escrituras. La época actual es preeminentemente histórica y crítica. Las Escrituras se someten al mismo proceso de investigación y análisis que cualquier otra producción literaria de la antigüedad, con el único propósito de determinar los hechos reales del caso. Queremos conocer el origen preciso, el crecimiento gradual y la culminación final del cristianismo como fenómeno histórico en conexión orgánica con los acontecimientos y corrientes de pensamiento contemporáneos. Todo el proceso a través del cual pasó del pesebre de Belén a la cruz del Calvario, y del aposento alto de Jerusalén al trono de los Césares, debe ser reproducido, explicado y comprendido según las leyes del desarrollo histórico regular. Y en este proceso crítico los fundamentos mismos de la fe cristiana han sido asaltados y socavados, de modo que la cuestión ahora es, "ser o no ser". La observación de Goethe es tan profunda como cierta: "El conflicto de la fe y la incredulidad sigue siendo el tema propio, el único, el más profundo de la historia del mundo y de la humanidad, al que todos los demás están subordinados."

El movimiento crítico moderno comenzó, podemos decir, hacia 1830, está todavía en pleno progreso, y es probable que continúe hasta el final del siglo XIX, como la propia Iglesia apostólica se extendió durante un período de setenta años antes de haber desarrollado sus recursos. Al principio se limitó a Alemania (Strauss, Baur y la Escuela de Tubinga), luego se extendió a Francia (Renan) y Holanda (Scholten, Kuenen), y por último a Inglaterra ("Religión sobrenatural") y América, de modo que la batalla se extiende ahora a lo largo de toda la línea del protestantismo.

Existen dos tipos de crítica bíblica, la verbal y la histórica.

Crítica textual.

La crítica verbal o textual tiene por objeto restaurar en la medida de lo posible el texto original del Testamento griego a partir de las fuentes más antiguas y fidedignas, a saber, los manuscritos unciales (especialmente, el Vaticano y el Sinaítico), las versiones ante-nicenas y las citas patrísticas. En este sentido, nuestra época ha tenido mucho éxito, con la ayuda de los descubrimientos más importantes de manuscritos antiguos. Gracias a la inestimable labor de Lachmann, que abrió el camino a la teoría correcta (Novum Testament. Gr., 1831, gran edición grecolatina, 1842-50, 2 vols.), Tischendorf (8ª ed. crítica, 1869-72, 2 vols.), Tregelles (1857, completada en 1879), Westcott y Hort (1881, 2 vols.), tenemos ahora, en lugar del comparativamente tardío y corrupto textus receptus de Erasmo y sus seguidores (Stephens, Beza y los Elzevir), que es la base de todas las versiones protestantes de uso común, un texto mucho más antiguo y puro, que en adelante debe ser la base de todas las traducciones revisadas. Después de una dura lucha entre las escuelas tradicionales y las progresistas, existe ahora en este departamento básico del aprendizaje bíblico un notable grado de armonía entre los críticos. El nuevo texto es de hecho el texto antiguo, y los reformadores son en este caso los restauradores. Lejos de desestabilizar la fe en el Nuevo Testamento, los resultados han establecido la integridad sustancial del texto, a pesar de las ciento cincuenta mil lecturas que se han recogido gradualmente de todas las fuentes. Es un hecho digno de mención que los más grandes críticos textuales del siglo XIX son creyentes, no en una inspiración mecánica o mágica, que es insostenible y no vale la pena defender, sino en el origen divino y la autoridad de los escritos canónicos, que descansan sobre bases más sólidas que cualquier teoría humana particular de la inspiración.

Crítica histórica.

La crítica histórica o interna (que los alemanes llaman "crítica superior", höhere Kritik) trata del origen, espíritu y objetivo de los escritos del Nuevo Testamento, su entorno histórico y su lugar orgánico en el gran proceso intelectual y religioso que dio lugar al establecimiento triunfante de la Iglesia católica del siglo II. Asumió dos formas muy distintas bajo la dirección del Dr. Neander en Berlín (fallecido en 1850) y del Dr. Baur en Tubinga (fallecido en 1860), que trabajaron en las minas de la historia de la Iglesia a una respetuosa distancia el uno del otro y nunca entraron en contacto personal. Neander y Baur eran gigantes, iguales en genio y erudición, honestidad y seriedad, pero muy diferentes en espíritu. Dieron un poderoso impulso al estudio histórico y dejaron una larga serie de alumnos y seguidores independientes que continúan la reconstrucción histórico-crítica del cristianismo primitivo. Su influencia se deja sentir en Francia, Holanda e Inglaterra. Neander publicó la primera edición de su Edad Apostólica en 1832, su Vida de Jesús (contra

Strauss) en 1837 (el primer volumen de su Historia General de la Iglesia había aparecido ya en 1825, ed. revisada 1842); Baur escribió su ensayo sobre las Fiestas de Corinto en 1831, sus investigaciones críticas sobre los Evangelios canónicos en 1844 y 1847, su "Pablo" en 1845 (segunda ed. por Zeller, 1867), y su "Historia de la Iglesia de los tres primeros siglos" en 1853 (revisada 1860). Su alumno Strauss le había precedido con su primer Leben Jesu (1835), que causó mayor sensación que cualquiera de las obras mencionadas, sólo superada por la de la Vie de Jésus de Renan, casi treinta años después (1863). Renan reproduce y populariza Strauss y Baur para el público francés con un saber independiente y un genio brillante, y el autor de "La religión sobrenatural" se hace eco de las especulaciones de Tubinga y Leyden en Inglaterra. Por otra parte, el obispo Lightfoot, líder de la crítica conservadora, declara que ha aprendido más del alemán Neander que de cualquier teólogo reciente ("Contemp. Review" de 1875, p. 866. Matthew Arnold dice (Literatura y Dogma, Prefacio, p. xix.): "Para obtener los hechos, los datos, en todos los asuntos de la ciencia, pero notablemente en teología y aprendizaje bíblico, uno va a Alemania. Alemania, y es su alto honor, ha buscado los hechos y los ha expuesto. Y sin el conocimiento de los hechos, ninguna claridad o imparcialidad de mente puede hacer nada en ningún estudio; esto no puede establecerse con demasiada rigidez." Pero niega a los alemanes "rapidez y delicadeza de percepción". Se necesita algo más que la erudición y la percepción para sacar las conclusiones correctas de los hechos: un sano sentido común y un juicio equilibrado. Y cuando tratamos con hechos sagrados y sobrenaturales, necesitamos ante todo un espíritu reverencial y esa fe que es el órgano de lo sobrenatural. Es aquí donde las dos escuelas se separan, sin diferencia de nacionalidad; porque la fe no es un don nacional sino individual.

Las dos escuelas antagónicas.

Las dos teorías de la historia apostólica, introducidas por Neander y Baur, son antagónicas en principio y objetivo, y están unidas sólo por el vínculo moral de una búsqueda honesta de la verdad. Una es conservadora y reconstructiva, la otra radical y destructiva. El primero acepta los Evangelios canónicos y los Hechos como memorias honestas, veraces y creíbles de la vida de Cristo y las labores de los apóstoles; el segundo rechaza una gran parte de su contenido como mitos o leyendas sin historia de la era post-apostólica, y por otro lado da un crédito indebido a los romances heréticos salvajes del siglo II. La primera traza una línea de distinción esencial entre la verdad mantenida por la Iglesia ortodoxa y el error sostenido por los partidos heréticos; la segunda borra las líneas y sitúa la herejía en el campo interior de la propia Iglesia apostólica. La una procede sobre la base de la fe en Dios y en Cristo, lo que implica la fe en lo sobrenatural y milagroso dondequiera que esté bien atestiguado; la otra procede de la incredulidad en lo sobrenatural y milagroso como una imposibilidad filosófica, y trata de explicar la historia evangélica y la historia apostólica a partir de causas puramente naturales como cualquier otra historia. Uno tiene un interés moral y espiritual, además de intelectual, en el Nuevo Testamento; el otro, un interés puramente intelectual y crítico. El uno aborda la investigación histórica con la experiencia subjetiva de la verdad divina en el corazón y la conciencia, y conoce y siente el cristianismo como un poder de salvación del pecado y el error; el otro lo ve simplemente como la mejor entre las muchas religiones que están destinadas a ceder el paso finalmente a la soberanía de la razón y la filosofía. La

controversia gira en torno a la cuestión de si hay un Dios en la Historia o no; como la lucha contemporánea en la ciencia natural gira en torno a la cuestión de si hay un Dios en la naturaleza o no. La creencia en un Dios personal todopoderoso y omnipresente en la historia y en la naturaleza, implica la posibilidad de una revelación sobrenatural y milagrosa. La libertad absoluta de la preposesión (Voraussetzungslosigkeit como exigía Strauss) es absolutamente imposible, "ex nihilo nihil fit". Hay preposesión en ambos lados de la controversia, la una positiva, la otra negativa, y la propia historia debe decidir entre ellas. Los hechos deben gobernar la filosofía, no la filosofía los hechos. Si puede demostrarse que la vida de Cristo y de la Iglesia apostólica sólo puede explicarse psicológica e históricamente mediante la admisión del elemento sobrenatural que afirman, mientras que cualquier otra explicación sólo aumenta la dificultad del problema y sustituye un milagro antinatural por uno sobrenatural, el historiador ha ganado el caso, y corresponde al filósofo ajustar su teoría a la historia. El deber del historiador no es hacer los hechos, sino descubrirlos, y luego construir su teoría lo suficientemente amplia como para darles a todos un espacio confortable.

El supuesto antagonismo en la Iglesia Apostólica.

La teoría de la escuela de Tubinga parte de la suposición de un antagonismo fundamental entre el cristianismo judío o primitivo, representado por Pedro, y el cristianismo gentil o progresista, representado por Pablo, y resuelve todos los escritos del Nuevo Testamento en escritos tendenciales (Tendenzschriften), que no nos dan la historia pura y simple, sino que la ajustan a un objetivo doctrinal y práctico en interés de una u otra parte, o de un compromiso entre ambas242. Las Epístolas de Pablo a los Gálatas, Romanos, Primera y Segunda de Corintios -que se admiten como auténticas más allá de toda duda, exhiben el cristianismo antijudío y universal, del que el propio Pablo debe ser considerado como el principal fundador. El Apocalipsis, que fue compuesto por el apóstol Juan en el año 69, muestra el cristianismo judío original y contraído, de acuerdo con su posición como uno de los apóstoles "pilares" de la circuncisión (Gal. 2:9), y es el único documento auténtico de los apóstoles más antiguos.

Baur (Gesch. der christl. Kirche, I., 80 sqq.) y Renan (St. Paul, ch. X.) llegan a afirmar que este auténtico Juan excluye a Pablo de la lista de los apóstoles (Apoc. 21:14, que no deja lugar para más de doce), y lo ataca indirectamente como "falso judío" (Apoc. 2:9; 3:9), "falso apóstol" (2:2), "falso profeta" (2:20), como "Balaam" (2:2, 6, 14 15; comp. Judas 11; 2 Pe. 2:15); al igual que las Homilías Clementinas lo atacan bajo el nombre de Simón el Mago y archi-hereje. Renan interpreta también toda la Epístola de Judas, hermano de Santiago, como un ataque contra Pablo, emitido desde Jerusalén en relación con la contra-misión judía organizada por Santiago, que casi arruinó la obra de Pablo.

Los otros escritos del Nuevo Testamento son producciones post-apostólicas y exhiben las varias fases de un movimiento unionista, que resultó en la formación de la iglesia ortodoxa de los siglos II y III. Los Hechos de los Apóstoles son un irenicón católico que armoniza el cristianismo judío y el gentil liberalizando a Pedro y contrayendo o judaizando a Pablo, y ocultando la diferencia entre ellos; y aunque probablemente se basa en una narración anterior de Lucas, no se le dio su forma actual antes de finales del siglo I. Los Evangelios canónicos, cualesquiera que hayan sido los registros anteriores en los que se basan, son igualmente post-apostólicos, y por lo tanto poco fiables como narraciones

históricas. El Evangelio de Juan es una composición puramente ideal de algún gnóstico o místico desconocido de profundo genio religioso, que trató al Jesús histórico con tanta libertad como Platón en sus Diálogos trató a Sócrates, y que completó con consumada habilidad literaria este proceso unificador en la época de Adriano, ciertamente no antes de la tercera década del siglo II. Baur lo situó en 170; Hilgenfeld, en 140; Keim, en 130; Renan, en la época de Adriano.

Así, toda la literatura del Nuevo Testamento se representa como el crecimiento vivo de un siglo, como una colección de tratados polémicos e irenistas de la época apostólica y postapostólica. En lugar de una historia contemporánea y fidedigna, tenemos una serie de movimientos intelectuales y ficciones literarias. La revelación divina da paso a visiones subjetivas y delirios, la inspiración es sustituida por el desarrollo, la verdad por una mezcla de verdad y error. La literatura apostólica se pone al mismo nivel que la literatura controvertida de la época de Nicea, que dio lugar a la ortodoxia de Nicea, o con la literatura del período de la Reforma, que condujo a la formación del sistema protestante de doctrina.

La historia nunca se repite, pero las mismas leyes y tendencias reaparecen en formas siempre cambiantes. Esta crítica moderna es una notable renovación de los puntos de vista mantenidos por las escuelas heréticas en el siglo II. El autor ebionita de las Homilías pseudoclementinas y el gnóstico Marción asumieron igualmente un antagonismo irreconciliable entre el cristianismo judío y el gentil, con esta diferencia, que el primero se oponía a Pablo como el archi-hereje y difamador de Pedro, mientras que Marción (hacia 140) consideraba a Pablo como el único apóstol verdadero, y a los apóstoles más antiguos como pervertidores judíos del cristianismo; En consecuencia, rechazó todo el Antiguo Testamento y los libros del Nuevo Testamento que consideraba judaizantes, conservando en su canon sólo un Evangelio mutilado de Lucas y una tonelada de las Epístolas Paulinas (excluyendo las Epístolas Pastorales y la Epístola a los Hebreos). A los ojos de la crítica moderna, estos herejes salvajes son mejores historiadores de la época apostólica que el autor de los Hechos de los Apóstoles.

La herejía gnóstica, con toda su tendencia destructiva, tuvo una importante misión como fuerza propulsora en la Iglesia antigua y dejó sus efectos sobre la teología patrística. Así también debe permitirse que este gnosticismo moderno haya prestado un gran servicio al aprendizaje bíblico e histórico, eliminando viejos prejuicios, abriendo nuevas vías de pensamiento, sacando a la luz la inmensa fermentación del siglo I, estimulando la investigación y obligando a una reconstrucción científica completa de la historia del origen del cristianismo y de la Iglesia. El resultado será un conocimiento más profundo y completo, no para el debilitamiento sino para el fortalecimiento de nuestra fe.

Reacción.

Hay diferencias considerables entre los estudiosos de esta crítica superior, y mientras algunos discípulos de Baur (por ejemplo, Strauss, Volkmar) han ido incluso más allá de sus posiciones, otros hacen concesiones a los puntos de vista tradicionales. Un cambio muy importante tuvo lugar en la mente del propio Baur en lo que respecta a la conversión de Pablo, que confesó finalmente, poco antes de su muerte (1860), ser para él un problema psicológico irresoluble que equivalía a un milagro. Ritschl, Holtzmann, Lipsius, Pfleiderer y, sobre todo, Reuss, Weizsäcker y Keim (tan libres de prejuicios ortodoxos como los críticos

más avanzados) han modificado y corregido muchas de las opiniones extremas de la escuela de Tubinga. Incluso Hilgenfeld, con todo su celo a favor de la "Fortschrittstheologie" y en contra de la "Rückschrittstheologie", admite siete en lugar de cuatro Epístolas paulinas como genuinas, asigna una fecha anterior a los Evangelios sinópticos y a la Epístola a los Hebreos (que supone que fue escrita por Apolos antes del año 70), y dice: "No se puede negar que la crítica de Baur fue más allá de los límites de la moderación e infligió heridas demasiado profundas en la fe de la iglesia" (Hist. Krit. Einleitung in das N. T. 1875, p. 197). Renan admite nueve epístolas paulinas, la autenticidad esencial de los Hechos, e incluso las porciones narrativas de Juan, mientras que rechaza los discursos por pretenciosos, inflados, metafísicos, oscuros y fastidiosos. (Véase su última discusión del tema en L'église chrétienne, cap. I-V. pp. 45 sqq.) Matthew Arnold y otros críticos invierten la proposición y aceptan los discursos como la más sublime de todas las composiciones humanas, llena de "glorias celestiales" (himmlische Herrlichkeiten, para usar una expresión de Keim, quien, sin embargo, rechaza el cuarto Evangelio por completo). Schenkel (en su Christusbild der Apostel, 1879) modera considerablemente el antagonismo entre petrinismo y paulinismo, y confiesa (Prefacio, p. xi.) que en el progreso de sus investigaciones se ha visto "forzado a la convicción de que los Hechos de los Apóstoles son una fuente de información más fidedigna de lo que se admite comúnmente por parte de la crítica moderna; que en ellos se contienen documentos más antiguos dignos de crédito, además de la bien conocida fuente We (Wirquelle); y que el paulinista que los compuso no ha distorsionado intencionadamente los hechos, sino que sólo los ha colocado bajo la luz que le parecieron y debieron parecerle por el tiempo y las circunstancias en que escribió. En mi opinión, no ha puesto artificialmente en escena ni a un Pedro paulinizado, ni a un Pablo petrinizado, con el fin de engañar a sus lectores, sino que ha retratado a los dos apóstoles tal como realmente los concebía sobre la base de su información incompleta." Keim, en su última obra (Aus dem Urchristenthum, 1878, un año antes de su muerte), ha llegado a una conclusión similar, y demuestra (en un ensayo crítico sobre el Apostelkonvent, pp. 64-89) en oposición a Baur, Schwegler y Zeller, aunque desde el mismo punto de vista de la crítica liberal, y permitiendo adiciones posteriores, la armonía sustancial entre los Hechos y la Epístola a los Gálatas en lo que respecta a la conferencia apostólica y el concordato de Jerusalén. Ewald siguió siempre su propio camino e igualó a Baur en la crítica audaz y arbitraria, pero se opuso violentamente a él y defendió los Hechos y el Evangelio de Juan.

A estas voces alemanas podemos añadir el testimonio de Matthew Arnold, uno de los teólogos y críticos más audaces y amplios de la amplia escuela, que con toda su admiración por Baur lo representa como un "guía inseguro", y protesta contra su suposición de un odio amargo hacia Pablo y los apóstoles de la columna como totalmente inconsistente con la grandeza religiosa admitida de Pablo y con la cercanía de los apóstoles de la columna a Jesús (Dios y la Biblia, 1875, Prefacio, vii-xii). En cuanto al cuarto Evangelio, que es ahora el punto más candente de esta ardiente controversia, el mismo autor, después de verlo desde fuera y desde dentro, llega a la conclusión de que "no es una pieza de fantasía, sino un documento serio e inestimable, lleno de incidentes dados por la tradición y auténticos 'dichos del Señor' " (p. (p. 370), y que "una vez aplicada con justicia y rigor la crítica más

libre,... queda todavía un residuo auténtico que comprende todas las cosas más profundas, más importantes y más bellas del cuarto Evangelio" (p. 372 sq.).

La Escuela Positiva.

Aunque hay signos de desintegración en las filas de la crítica destructiva, la verdad histórica y la autenticidad de los escritos del Nuevo Testamento han encontrado doctos y capaces defensores desde diferentes puntos de vista, como Neander, Ullmann, C. F. Schmid (colega de Baur en Tubinga), Rothe, Dorner, Ebrard, Lechler, Lange, Thiersch, Wieseler, Hofmann (de Erlangen), Luthardt, Christlieb, Beyschlag, Uhlhorn, Weiss, Godet, Edm. de Pressensé.

La mente inglesa y americana también ha comenzado a lidiar con estas cuestiones de manera varonil y exitosa en eruditos como Lightfoot, Plumptre, Westcott, Sanday, Farrar, G. P. Fisher, Ezra Abbot (sobre la autoría del Cuarto Evangelio, 1880). No es probable que la teología inglesa y americana se vea desmoralizada por estas especulaciones hipercríticas del continente. Tiene un punto de apoyo más firme en una vida eclesiástica activa y en las convicciones y afectos de la gente. La mente alemana y francesa, como la ateniense, siempre está empeñada en contar y escuchar algo nuevo, mientras que la mente angloamericana se preocupa más por lo que es verdad, ya sea antiguo o nuevo. Y la verdad debe prevalecer en última instancia.

El testimonio de San Pablo sobre el cristianismo histórico.

Afortunadamente, incluso la escuela más exigente de la crítica moderna nos deja un punto de apoyo fijo desde el que podemos argumentar la verdad del cristianismo, a saber, las cuatro epístolas paulinas a los Gálatas, Romanos y Corintios, que se declaran incuestionablemente genuinas y se convierten en el punto de ataque arquimédico contra las otras partes del Nuevo Testamento. Nos proponemos limitarnos a ellos. Representan a la primera generación cristiana y fueron escritas entre los años 54 y 58, es decir, un cuarto de siglo después de la crucifixión, cuando aún vivían los apóstoles más antiguos y la mayoría de los principales testigos oculares de la vida de Cristo. El propio escritor fue contemporáneo de Cristo; vivió en Jerusalén en la época de los grandes acontecimientos sobre los que descansa el cristianismo; intimó con el Sanedrín y con los asesinos de Cristo; no estaba cegado por prejuicios favorables, sino que era un violento perseguidor, que tenía todos los motivos para justificar su hostilidad; y después de su conversión radical (37 d.C.) se asoció con los discípulos originales y pudo conocer su experiencia personal de sus propios labios (Gal. 1:18; 2:1-11).

Ahora bien, en estos documentos admitidos de los apóstoles más instruidos tenemos la prueba más clara de todos los grandes acontecimientos y verdades del cristianismo primitivo, y una respuesta satisfactoria a las principales objeciones y dificultades del escepticismo moderno243.

Demuestran

1. Los hechos principales de la vida de Cristo, su misión divina, su nacimiento de una mujer, de la casa real de David, su vida santa y su ejemplo, su traición, pasión y muerte por los pecados del mundo, su resurrección al tercer día, sus repetidas manifestaciones a los discípulos, su ascensión y exaltación a la diestra de Dios, de donde volverá para juzgar a los hombres, la adoración de Cristo como Mesías, Señor y Salvador del pecado, Hijo eterno de

Dios; también la elección de los Doce, la institución del bautismo y de la Cena del Señor, la misión del Espíritu Santo, la fundación de la Iglesia. Pablo alude con frecuencia a estos hechos, especialmente a la crucifixión y la resurrección, no en forma de narración detallada, sino incidentalmente y en conexión con exposiciones doctrinales y exhortaciones dirigidas a hombres ya familiarizados con ellos por la predicación y la instrucción orales. Comp. Gálatas 3:13; 4:4-6; 6:14; Romanos 1:3; 4:24, 25; 5:8-21; 6:3-10; 8:3-11, 26, 39; 9:5; 10:6, 7; 14:5; 15:3 1 Corintios 1:23; 2:2, 12; 5:7; 6:14; 10:16; 11:23-26; 15:3-8, 45-49; 2 Corintios 5:21.

2. 2. La propia conversión de Pablo y su llamamiento al apostolado por la aparición personal ante él del Redentor exaltado desde el cielo. Gálatas 1:1, 15, 16; 1 Corintios 9:1; 15:8.

3. El origen y el rápido progreso de la iglesia cristiana en todas las partes del imperio romano, desde Jerusalén hasta Antioquía y Roma, en Judea, en Siria, en Asia Menor, en Macedonia y Acaya. La fe de la iglesia romana, dice, era conocida "en todo el mundo", y "en todos los lugares" había adoradores de Jesús como su Señor. Y estas pequeñas iglesias mantenían una relación viva y activa entre sí, y aunque fundadas por diferentes maestros y distraídas por diferencias de opinión y práctica, adoraban al mismo Señor divino, y formaban una hermandad de creyentes. Gálatas 1:2, 22; 2:1, 11; Romanos 1:8; 10:18; 16:26; 1 Corintios 1:12; 8:1; 16:19, etc.

4. La presencia de poderes milagrosos en la iglesia de aquel tiempo. Pablo mismo realizó las señales y los hechos poderosos de un apóstol. Romanos 15:18, 19; 1 Corintios 2:4; 9:2; 2 Corintios 12:12. Sin embargo, no hace gran hincapié en los milagros sensibles externos, y tiene más en cuenta los milagros morales internos y las constantes manifestaciones del poder del Espíritu Santo para regenerar y santificar a los hombres pecadores en un estado de sociedad totalmente corrupto. 1 Cor. 12 a 14; 6:9-11; Gal. 5:16-26; Rom. 6 y 8.

5. La existencia de una gran controversia en estas jóvenes iglesias, no sobre los grandes hechos en los que se basaba su fe, y que eran plenamente admitidos por ambas partes, sino sobre las inferencias doctrinales y rituales de estos hechos, especialmente la cuestión de la continua obligación de la circuncisión y la ley mosaica, y la cuestión personal de la autoridad apostólica de Pablo. Los judaizantes mantenían las pretensiones superiores de los apóstoles más antiguos y le acusaban de apartarse radicalmente de la venerable religión de sus padres; mientras que Pablo utilizaba contra ellos el argumento de que la muerte expiatoria de Cristo y su resurrección eran innecesarias e inútiles si la justificación procedía de la ley. Gal. 2:21; 5:2-4.

6. La esencial armonía doctrinal y espiritual de Pablo con los apóstoles mayores, a pesar de sus diferencias de punto de vista y campo de trabajo. Aquí el testimonio de la Epístola a los Gálatas 2:1-10, que es el baluarte mismo de la escuela escéptica, se opone fuertemente a ella. Porque Pablo declara expresamente que los apóstoles "pilares" de la circuncisión, Santiago, Pedro y Juan, en la conferencia de Jerusalén d. C. 50 d.C., aprobaron el evangelio que él había estado predicando durante los catorce años precedentes; que ellos "no le impartieron nada", no le dieron ninguna nueva instrucción, no le impusieron ninguna condición nueva, ni carga de ningún tipo, sino que, por el contrario, reconocieron la gracia de Dios en él y su misión especial a los gentiles, y le dieron a él y a Bernabé "la diestra de la

comunión" en señal de su hermandad y fidelidad. Hace una clara y tajante distinción entre los apóstoles y "los falsos hermanos traídos a escondidas, que vinieron a espiar nuestra libertad que tenemos en Cristo Jesús, para esclavizarnos", y a quienes no cedería, "ni por una hora". Las palabras más duras que tiene para los apóstoles judíos son epítetos de honor; los llama, los pilares de la iglesia, "los hombres de gran reputación" (oiJ stu'loi, oiJ dokou'nte", Gal. 2:6, 9); mientras que él se consideraba a sí mismo con sincera humildad "el menor de los apóstoles", porque perseguía a la iglesia de Dios (1 Co. 15:9).

Esta afirmación de Pablo hace sencillamente imposible y absurdo suponer (con Baur, Schwegler, Zeller y Renan) que Juan se haya contradicho y embrutecido tanto como para atacar, en el Apocalipsis, al mismo Pablo a quien había reconocido como hermano durante su vida, como falso apóstol y jefe de la sinagoga de Satanás después de su muerte. Una afirmación tan temeraria y monstruosa convierte a Pablo o a Juan en mentirosos. Los herejes antinomianos y anticristianos del Apocalipsis que se sumergieron en toda clase de contaminaciones morales y ceremoniales (Apoc. 2:14, 15) habrían sido condenados por Pablo tanto como por Juan; sí, él mismo, en su discurso de despedida a los ancianos efesios, había proféticamente anunciado y descrito a tales maestros como "lobos rapaces" que después de su partida entrarían entre ellos o surgirían de en medio de ellos, no perdonando al rebaño (Hechos 20:29, 30). En cuanto a la cuestión de la fornicación, estaba en completa armonía con la enseñanza del Apocalipsis (1 Co. 3:15, 16; 6:15-20); y en cuanto a la cuestión de comer carne ofrecida en sacrificio a los ídolos Gr215(rA fi8coX6zvra), aunque la consideraba algo indiferente en sí misma, teniendo en cuenta la vanidad de los ídolos, sin embargo, la condenaba siempre que ofendía las débiles conciencias de los judíos conversos más escrupulosos (1 Co. 8:7-13; 10:23-33; Rom. 14:2, 21); y esto estaba de acuerdo con el decreto del Concilio Apostólico (Hch. 15:29).

7. La colisión de Pablo con Pedro en Antioquía, Gálatas 2:11-14, que se convierte en el baluarte mismo de la teoría de Tubinga, demuestra precisamente lo contrario. Pues no se trataba de una diferencia de principio y doctrina; al contrario, Pablo afirma expresamente que Pedro al principio se asociaba libre y habitualmente (obsérvese el imperfecto sunhvsqien, Gal. 2:12) se asoció con los gentiles convertidos como hermanos en Cristo, pero fue intimidado por emisarios de los intolerantes judíos convertidos en Jerusalén y actuó en contra de su mejor convicción que había tenido desde la visión en Jope (Hechos 10:10-16), y que tan audazmente había confesado en el Concilio de Jerusalén (Hechos 15:7-11) y llevado a cabo en Antioquía. Tenemos aquí al mismo discípulo impulsivo, impresentable, cambiante, el primero en confesar y el primero en negar a su Maestro, y sin embargo volviendo rápidamente a él en amargo arrepentimiento y sincera humildad. Es por esta inconsistencia de conducta, que Pablo llamó con el fuerte término de disimulación o hipocresía, que él, en su celo inflexible por el gran principio de la libertad cristiana, lo reprendió públicamente ante la iglesia. Un agravio público debía ser rectificado públicamente. Según la hipótesis de Tubinga, la hipocresía habría estado en la conducta opuesta de Pedro. La silenciosa sumisión de Pedro en aquella ocasión prueba su consideración por su colega más joven, y habla tanto en su favor como su debilidad en su contra. Que el distanciamiento fue sólo temporal y no rompió su relación fraternal se desprende de la manera respetuosa aunque franca en que, varios años después del suceso, se aluden mutuamente como compañeros apóstoles, Comp. Gálatas 1:18, 19; 2:8, 9; 1

Corintios 9:5; 2 Pedro 3:15, 16, y del hecho de que Marcos y Silas eran nexos de unión entre ellos y les servían alternativamente a ambos244.

La Epístola a los Gálatas aporta entonces la solución adecuada a la dificultad, y confirma esencialmente el relato de los Hechos. Prueba tanto la armonía como la diferencia entre Pablo y los apóstoles más antiguos. Destruye la hipótesis de que estaban emparentados entre sí como los marcionitas y ebionitas del siglo II. Estos eran los descendientes de los herejes de la era apostólica, de los "falsos hermanos insidiosamente introducidos" (Yeudavdelfoi pareivsaktoi, Gal. 2:4); mientras que los verdaderos apóstoles reconocían y continuaban reconociendo la misma gracia de Dios que obró eficazmente a través de Pedro para la conversión de los judíos, y a través de Pablo para la conversión de los gentiles. Que los judaizantes hayan apelado a los apóstoles judíos, y los gnósticos antinomianos a Pablo, como su autoridad, no es más sorprendente que la apelación de los racionalistas modernos a Lutero y la Reforma.

De este modo hemos discutido al principio, y con cierta extensión, la diferencia fundamental de los dos puntos de vista desde los que se contempla ahora la historia de la Iglesia apostólica, y hemos reivindicado nuestra propia posición general en esta controversia.

No hay que suponer que todos los puntos oscuros han sido ya satisfactoriamente aclarados, o que alguna vez serán resueltos más allá de la posibilidad de disputa. Debe quedar algún espacio para la fe en ese Dios que se ha revelado con suficiente claridad en la naturaleza y en la historia para fortalecer nuestra fe, y que está suficientemente oculto para poner a prueba nuestra fe. En el firmamento de la era apostólica quedarán siempre vacantes ciertos espacios interestelares para que los hombres puedan contemplar con mayor intensidad las estrellas brillantes, ante las cuales los libros postapostólicos desaparecen como antorchas. Un estudio cuidadoso de los escritores eclesiásticos de los siglos II y III, y especialmente de los numerosos Hechos, Epístolas y Apocalipsis apócrifos, deja en la mente una fuerte impresión de la inconmensurable superioridad del Nuevo Testamento en pureza y veracidad, simplicidad y majestad; y esta superioridad apunta a una agencia especial del Espíritu de Dios, sin la cual ese libro de libros es un misterio inexplicable.

§ 23. Cronología de la era apostólica.

Véanse las obras citadas en § 20 p. 193, 194, especialmente Wieseler. Comp. también, Hackett sobre los Hechos, pp. 22 a 30 (tercera ed.).

La cronología de la era apostólica es en parte cierta, al menos en unos pocos años, y en parte conjetural: cierta en cuanto a los principales acontecimientos desde el año 30 al 70 d.C., conjetural en cuanto a los puntos intermedios y los últimos treinta años del siglo I. Las fuentes son el Nuevo Testamento (especialmente los Hechos y las Epístolas paulinas), Josefo y los historiadores romanos. Las fuentes son el Nuevo Testamento (especialmente los Hechos y las Epístolas paulinas), Josefo y los historiadores romanos. Josefo (n. 37, m. 103) es especialmente valioso aquí, ya que escribió la historia judía hasta la destrucción de Jerusalén.

Las siguientes fechas son más o menos ciertas y aceptadas por la mayoría de los historiadores:

1. La fundación de la Iglesia cristiana en la fiesta de Pentecostés, en mayo del año 30 d.C. Esto se basa en la suposición de que Cristo nació 4 ó 5 a.C. y fue crucificado en abril del año 30 d.C., a la edad de treinta y tres años.

2. La muerte del rey Herodes Agripa I. 44 d.C. (según Josefo). Esto fija la fecha del martirio precedente de Santiago el Mayor, el encarcelamiento de Pedro y su liberación Hechos 12:2, 23).

3. El concilio apostólico de Jerusalén, 50 d.C. (Hch 15,1 ss.; Gal 2,1-10). Esta fecha se determina retrocediendo hasta la conversión de Pablo y avanzando hasta la cautividad cesárea. Es probable que Pablo se convirtiera en el año 37, y que transcurrieran "catorce años" desde ese acontecimiento hasta el Concilio. Pero los cronólogos difieren sobre el año de la conversión de Pablo, entre el 31 y el 40.245

4. Las fechas de las Epístolas a los Gálatas, Corintios y Romanos, entre 56 y 58. La fecha de la Epístola a los Romanos puede fijarse casi al mes a partir de sus propias indicaciones combinadas con las declaraciones de los Hechos. Fue escrita antes de que el apóstol hubiera estado en Roma, pero cuando estaba a punto de partir hacia Jerusalén y Roma, camino de España,246 después de haber terminado sus colectas en Macedonia y Acaya para los hermanos pobres de Judea;247 y envió la epístola por medio de Febe, diaconisa de la congregación del puerto oriental de Corinto, donde se encontraba en ese momento.248 Estas indicaciones apuntan claramente a la primavera del año 58, pues en ese año fue hecho prisionero en Jerusalén y llevado a Cesarea.

5. 5. El cautiverio de Pablo en Cesarea, del 58 al 60 d.C., durante la procuraduría de Félix y Festo, que cambiaron de lugar en el 60 o 61, probablemente en el 60. Esta importante fecha podemos determinarla combinando varios pasajes de Josefo y Tácito249 . Esta importante fecha podemos determinarla por la combinación de varios pasajes de Josefo y Tácito.249 Al mismo tiempo, nos permite, mediante un cálculo retrospectivo, fijar algunos acontecimientos precedentes en la vida del apóstol.

6. El primer cautiverio de Pablo en Roma, 61 a 63 d.C. Esto se deduce de la fecha anterior en relación con la declaración de Hechos 28:30.

7. Las Epístolas de la cautividad romana, Filipenses, Efesios, Colosenses y Filemón, 61-63 d.C.

8. La persecución neroniana, 64 d.C. (el décimo año de Nerón, según Tácito). El martirio de Pablo y Pedro ocurrió entonces, o (según la tradición) unos años más tarde. La cuestión depende del segundo cautiverio romano de Pablo.

9. La destrucción de Jerusalén por Tito, 70 d.C. (según Josefo y Tácito).

10. La muerte de Juan después de la ascensión de Trajano, 98 d.C. (según la tradición eclesiástica general).

Las fechas de los Evangelios sinópticos, los Hechos, las Epístolas pastorales, los Hebreos y las Epístolas de Pedro, Santiago y Judas no pueden determinarse con exactitud, salvo que fueron compuestas antes de la destrucción de Jerusalén, principalmente entre los años 60 y 70. Los escritos de Juan fueron escritos después de esa fecha y hacia el final del primer siglo, excepto el Apocalipsis, que algunos de los mejores eruditos, a partir de indicaciones internas asignan al año 68 o 69, entre la muerte de Nerón y la destrucción de Jerusalén.

Los detalles figuran en el cuadro siguiente:
Tabla cronológica de la era apostólica.
A.D.
Historia de las Escrituras
Acontecimientos en Palestina
Acontecimientos en el Imperio Romano
A.D.
b.c. 5 o 4
Nacimiento de Cristo
Muerte de Herodes I. o el Grande (a.u. 750, o a.c. 4).
Augusto Emperador de Roma, 27 a. C.-14 d. C.
6
A.D. 8
Su visita al Templo a los doce años de edad

Cirenio (Quirino), gobernador de Siria (por segunda vez). El registro o "tributación". Hechos 5:37. Revuelta de "Judas de Galilea". Coponio Procurador de Judea. Marco Ambivio Procurador.

9
Tiberio colega de Augusto
12
Annius Rufus Procurator (aproximadamente)
13
Valerio Grato Procurador
Muere Augusto. Tiberio emperador único (14-37)
14
Poncio Pilato Procurador del año 26 d.C.
26
27
El Bautismo de Cristo.
Caifás sumo sacerdote del 26 d.C.
27-30
Sus tres años de ministerio.
30
Crucifixión, Resurrección (abril) y Ascensión (mayo).
Descenso del Espíritu Santo en Pentecostés. Cumpleaños de la Iglesia (mayo). Hechos, cap. 2.
Procurador Marcelo. Pilato enviado a Roma por el Prefecto de Siria.
36
37

Martirio de Esteban. Hechos, cap. 7. Pedro y Juan en Samaria. Hechos, cap. 8. Conversión de Saulo. Hechos, cap. 9, comp. 22 y 26, y Gal. 1:16; 1 Cor. 15:8.

Maryllus nombrado Hiparca.
Herodes Agripa I Rey de Judea y Samaria
Calígula Emperador (37-41)

37
40

Huida de Saulo de Damasco y primera visita a Jerusalén (tras su conversión). Gal. 1:18. Admisión de Cornelio en la Iglesia. Hechos, caps. 10 y 11.

Filón en Roma
40
Emperador Claudio (41-54).
41
44

Persecución de la Iglesia en Jerusalén. Santiago el Mayor, hijo de Zebedeo, decapitado. Pedro encarcelado y liberado. Abandona Palestina. Hechos 12:2-23. Segunda visita de Pablo a Jerusalén, con limosnas de la iglesia de Antioquía. Hechos 11:30.

Herodes Agripa I muere en Cesarea
Conquista de Gran Bretaña, 43-51.
44
45
Pablo es apartado como apóstol. Hechos 13:2.
Cuspius Fadus Procurador de Judea. Tiberio Alejandro Procurador
46
Ventidius Cumanus Procurator
47
50

Primer viaje misionero de Pablo con Bernabé y Marcos, Chipre, Pisidia, Listra, Derbe. Regreso a Antioquía. Hechos, caps. 13 y 14. Epístola de Santiago (fechada entre los años 44 y 62). Concilio apostólico de Jerusalén. Conflicto entre el cristianismo judío y el gentil. Tercera visita de Pablo a Jerusalén con Bernabé y Tito. Arreglo pacífico de la cuestión de la circuncisión. Hechos, cap. 15 y Gal. 2:1-10. Choque temporal con Pedro y Bernabé en Antioquía. Gal. 2:11-14.

51

Pablo emprende su segundo viaje misionero desde Antioquía a Asia Menor (Cilicia, Licaonia, Galacia, Troas) y Grecia (Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas, Corinto). La cristianización de Europa. Hechos, 15:36 a 18:22.

Antonius Felix Procurador
51
52-53
Pablo permanece en Corinto un año y medio. Escribe la Primera y Segunda Epístolas a los Tesalonicenses desde Corinto.
Tetrarquía de Traconítide otorgada a Herodes Agripa II (el último de la familia herodiana).
Decreto de Claudio desterrando a los judíos de Roma.
52
54

Cuarta visita de Pablo a Jerusalén (primavera). Breve estancia en Antioquía. Inicia (otoño, 54) su tercer viaje misionero, que le ocupará unos cuatro años. Pablo en Éfeso, 54-57. Hechos, cap. 19.

Nerón Emperador (54-68).
54
Revuelta de los Sicarii, encabezada por un egipcio (Hechos, 21:38).
55
56
Pablo escribe a los gálatas (?) desde Éfeso, o desde algún lugar de Grecia en su viaje a Corinto (57). Hechos, cap. 20.
57

Pablo escribe la Primera Epístola a los Corintios desde Éfeso; parte para Macedonia y escribe la Segunda Epístola a los Corintios desde Macedonia.

58

Epístola a los romanos desde Corinto, donde pasó tres meses. Visita (por quinta vez) Jerusalén; es apresado, llevado ante Félix y encarcelado en Cesarea durante dos años. Hechos, 21:37 a 26:31.

60
Pablo comparece ante Festo, apela al César, es enviado a Italia (en otoño). Naufragio en Malta. Hechos, caps. 27 y 28.
Porcio Festo Procurador
60
61
Llega prisionero a Roma (en primavera).
Embajada de Jerusalén a Roma sobre el muro.
Guerra con Boadicea en Bretaña
61
61-63
Pablo escribe a los Filipenses, Efesios, Colosenses, Filemón, desde su prisión en Roma.
Apolonio de Tiana en los Juegos Olímpicos
61
62
Martirio de Santiago, hermano del Señor, en Jerusalén (según Josefo, o 69 según Hegesipo).
Josefo en Roma
62
63
Se supone que Pablo fue liberado. Hechos, 28:30
Albino Procurador
63
64
Epístola a los Hebreos, escrita desde Italia tras la liberación de Timoteo (cap. 13:23).
Gessius Florus Procurador

Gran incendio de Roma (en julio); primera persecución imperial de los cristianos (martirio de Pedro y Pablo).
64
64-67
Primera Epístola de Pedro. Epístola de Judas. Segunda Epístola de Pedro.
60-70
Los Evangelios sinópticos y los Hechos.
Séneca y Lucano ejecutados por Nerón
65
Comienzo de la gran guerra entre romanos y judíos
66
64-67

Pablo visita Creta y Macedonia, y escribe la Primera Epístola a Timoteo, y la Epístola a Tito (?).250 Pablo escribe la Segunda Epístola a Timoteo (?).

Vespasiano General en Palestina
67
65-67
Martirio de Pablo y Pedro en Roma (?).
68-69
El Apocalipsis de Juan (?).
Galba Emperador
68
Emperadores Otón y Vitelio
69
Emperador Vespasiano
69
Destrucción de Jerusalén por Tito
70
(Josefo liberado.)
Comienza el Coliseo
76
Destrucción de Pompeya y el Heraculano
79
Tito Emperador
79
80-90
Juan escribe su Evangelio y sus Epístolas (?).
Domiciano Emperador
91
95
Juan escribe el Apocalipsis (?).
Persecución de cristianos
95
Emperador Nerva

96
Muerte de Apolonio
97
98-100
Muerte de Juan.
Trajano Emperador
98

CAPÍTULO IV.

SAN PEDRO Y LA CONVERSIÓN DE LOS JUDÍOS

§ 24. El milagro de Pentecostés y el nacimiento de la Iglesia cristiana. 30 D.C.

Kai; ejplhvsqhsan pavnte" pneuvmato" aJgivou, kai; h[rxanto lalei'n eJtevrai" glwvssai", Kaqw;" to; pneu'ma ejdivdou ajpofqevggesqai aujtoi'" -Hechos 2:4

"El primer Pentecostés que los discípulos celebraron después de la ascensión de nuestro Salvador es, junto con la aparición del Hijo de Dios en la tierra, el acontecimiento más significativo. Es el punto de partida de la Iglesia apostólica y de esa nueva vida espiritual en la humanidad que procedió de Él, y que desde entonces se ha estado extendiendo y trabajando, y continuará trabajando hasta que toda la humanidad se transforme en la imagen de Cristo" -Neander (Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel., I. 3, 4).

Literatura.

I. Fuentes: Hechos 2:1-47. Comp. 1 Cor. 12 y 14. Véanse los comentarios sobre los Hechos de Olshausen, De Wette, Meyer, Lechler, Hackett, Alexander, Gloag, Alford, Wordsworth, Plumptre Jacobson, Howson y Spence, etc., y sobre los Corintios de Billroth, Kling, Stanley, Heinrici, Edwards, Godet, Ellicott.

II. Tratados especiales sobre el milagro pentecostal y el don de lenguas (glosolalia) por Herder (Die Gabe der Sprachen, Riga, 1794) Hase (en la "Zeitschrift für wissenschaftl. Theol." de Winer, 1827), Bleek en "Studien und Kritiken" de 1829 y 1830), Baur en la "Tübinger Zeitschrift für Theol." de 1830 y 1831, y en los "Studien und Krit." de 1838), Schneckenburger (en su Beiträge zur Einleitung in das N. T., 1832), Bäumlein (1834), Davies (1838) y otros (1839). 1838), Schneckenburger (en su Beiträge zur Einleitung in das N. T. 1832), Bäumlein (1834), Dav. Schulz (1836), Zinsler (1847), Zeller (Hechos de los Apóstoles, I. 171, de la traducción E. de J. Dare), Böhm (Irvingita, Reden mit Zungen und Weissagen, Berlín, 1848), Rossteuscher (Irvingita, Gabe der Sprachen im apost. Zeitalter, Marburgo, 1855), Ad. Hilgenfeld (Glossolalie, Leipz. 1850), Maier (Glossolalie des apost. Zeitalters, 1855), Wieseler (en "Stud. u. Krit." 1838 y 1860), Schenkel (art. Zungenreden en su "Bibel-Lex." V. 732), Van Hengel (De gave der talen, Leiden, 1864), Plumptre (art. Gift of Tongues in Smith's, "B. D." IV. 3305, Am. ed.), Delitzsch (art. Pfingsten in Riehm's "H. B. A." 1880, p. 1184); K. Schmidt (in Herzog, 2d ed., xvii, 570 sqq.).

Comp. también Neander (I. 1), Lange (II. 13), Ewald (VI. 106), Thiersch (p. 65, 3ª ed.), Schaff (191 y 469), Farrar (San Pablo, cap. V. vol. I. 83).

A la ascensión de Cristo al cielo siguió, diez días después, el descenso del Espíritu Santo sobre la tierra y el nacimiento de la Iglesia cristiana. El acontecimiento pentecostal fue el resultado necesario del acontecimiento pascual. Nunca habría podido tener lugar sin la resurrección y la ascensión precedentes. Fue el primer acto del reinado mediador del Redentor exaltado en el cielo, y el comienzo de una serie ininterrumpida de manifestaciones en cumplimiento de su promesa de estar con su pueblo "siempre, hasta el fin del mundo". Porque su ascensión no fue más que la retirada de su presencia visible

local, y el comienzo de su omnipresencia espiritual en la Iglesia que es "su cuerpo, la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo". El milagro pascual y el milagro pentecostal son continuados y verificados por los milagros morales diarios de regeneración y santificación en toda la cristiandad.

No tenemos más que un relato auténtico de ese acontecimiento que hizo época, en el segundo capítulo de los Hechos, pero en las palabras de despedida de nuestro Señor a sus discípulos la promesa del Paráclito que les guiaría a la verdad completa es muy prominente,251 y toda la historia de la iglesia apostólica es iluminada y calentada por el fuego pentecostal.252

Pentecostés, es decir, el quincuagésimo día después del Sábado de Pascua,253 era una fiesta de alegría y regocijo, en la estación más hermosa del año, y atraía a Jerusalén a un gran número de visitantes de tierras extranjeras.254 Era una de las tres grandes fiestas anuales de los judíos en las que todos los varones debían presentarse ante el Señor. La Pascua era la primera, y la fiesta de los Tabernáculos la tercera. Pentecostés duraba un día, pero los judíos extranjeros, después del período de la cautividad, la prolongaron a dos días. Era la "fiesta de la cosecha", o "de las primicias", y también (según la tradición rabínica) la celebración del aniversario de la legislación sinaítica, que se supone tuvo lugar el quincuagésimo día después del Éxodo de la tierra de servidumbre.255

Esta fiesta se adaptaba admirablemente al acontecimiento inaugural de la historia de la Iglesia apostólica. Señalaba típicamente la primera cosecha cristiana, y el establecimiento de la nueva teocracia en Cristo; como el sacrificio del cordero pascual y el éxodo de Egipto prefiguraban la redención del mundo por la crucifixión del Cordero de Dios. En ningún otro día pudo la efusión del Espíritu del Redentor exaltado producir tan ricos resultados y ser tan ampliamente conocida. Podemos rastrear hasta este día no sólo el origen de la iglesia madre en Jerusalén, sino también la conversión de visitantes de otras ciudades, como Damasco, Antioquía, Alejandría y Roma, que a su regreso llevaban las buenas nuevas a sus hogares lejanos. Pues los extranjeros enumerados por Lucas como testigos del gran acontecimiento, representaban a casi todos los países en los que el cristianismo fue plantado por la labor de los apóstoles.256

El Pentecostés del año de la Resurrección fue el último Pentecostés judío (es decir, típico) y el primer Pentecostés cristiano. Se convirtió en la fiesta espiritual de la cosecha de la redención del pecado, y el cumpleaños del reino visible de Cristo en la tierra. Marca el comienzo de la dispensación del Espíritu, la tercera era en la historia de la revelación del Dios trino. En este día, el Espíritu Santo, que hasta entonces sólo había actuado esporádica y transitoriamente, estableció su morada permanente en la humanidad como Espíritu de verdad y santidad, con la plenitud de la gracia salvadora, para aplicar esa gracia en adelante a los creyentes, y revelar y glorificar a Cristo en sus corazones, como Cristo había revelado y glorificado al Padre.

Mientras los apóstoles y discípulos, en número de unos ciento veinte (diez veces doce), sin duda en su mayoría galileos257 , estaban reunidos antes de las devociones matinales del día festivo, y esperaban en oración el cumplimiento de la promesa, el Salvador exaltado envió desde su trono celestial el Espíritu Santo sobre ellos, y fundó su iglesia en la tierra. La legislación sinaítica fue acompañada por "truenos y relámpagos, y una nube espesa sobre el

monte, y la voz de la trompeta muy fuerte, y todo el pueblo que estaba en el campamento tembló".258 La iglesia de la nueva guerra de la alianza, inaugurada con signos sorprendentes que llenaron a los espectadores de asombro y temor. Es muy natural, como observa Neander, que "el mayor milagro en la vida interior de la humanidad haya sido acompañado por fenómenos exteriores extraordinarios como indicaciones sensibles de su presencia." Un sonido sobrenatural, semejante al de un fuerte viento que soplaba con fuerza259 , descendió del cielo y llenó toda la casa en la que estaban reunidos; y lenguas como llamas de fuego se distribuyeron entre ellos, posándose durante un rato sobre cada cabeza260. No se dice que estos fenómenos fueran realmente viento y fuego, sólo se comparan con estos elementos,261 como la forma que asumió el Espíritu Santo en el bautismo de Cristo se compara con una paloma.262 Las lenguas de fuego brillaban, pero no quemaban ni consumían; aparecían y desaparecían como chispas eléctricas o destellos meteóricos. Pero estos signos audibles y visibles eran símbolos apropiados del poder purificador, iluminador y vivificador del Espíritu Divino, y anunciaban una nueva creación espiritual. La forma de lenguas se refería a la glosolalia, y la elocuencia apostólica como don de inspiración.

"Y fueron todos llenos del Espíritu Santo". Este es el verdadero milagro interior, el hecho principal, la idea central de la narración pentecostal. Para los apóstoles fue su bautismo, confirmación y ordenación, todo en uno, ya que no recibieron ningún otro.263 Para ellos fue la gran inspiración que les capacitó en adelante para ser maestros autorizados del evangelio mediante la lengua y la pluma. No es que sustituyera el crecimiento posterior en el conocimiento, o revelaciones especiales sobre puntos particulares (como Pedro recibió en Jope, y Pablo en varias ocasiones); pero fueron dotados de una comprensión de las palabras de Cristo y el plan de salvación como nunca antes habían tenido. Lo que era oscuro y misterioso se hizo ahora claro y lleno de significado para ellos. El Espíritu les reveló la persona y la obra del Redentor a la luz de su resurrección y exaltación, y tomó plena posesión de su mente y de su corazón. Fueron elevados, por decirlo así, al monte de la transfiguración, y vieron a Moisés y Elías y a Jesús sobre ellos, cara a cara, nadando en la luz celestial. Ahora no tenían más que un deseo que satisfacer, un único objetivo por el que vivir, a saber, ser testigos de Cristo e instrumentos de la salvación de sus semejantes, para que ellos también pudieran llegar a ser partícipes de su "herencia incorruptible, incontaminada e inmarcesible, reservada en los cielos".264

Pero la comunicación del Espíritu Santo no se limitó a los Doce. Se extendió a los hermanos del Señor, a la madre de Jesús, a las piadosas mujeres que habían asistido a su ministerio, y a toda la hermandad de ciento veinte almas que estaban reunidas en aquella cámara.265 "Todos" estaban llenos del Espíritu, y todos hablaban en lenguas;266 y Pedro vio en el acontecimiento la efusión prometida del Espíritu sobre "toda carne", hijos e hijas, jóvenes y ancianos, siervos y siervas.267 Es característico que en esta estación primaveral de la iglesia las mujeres estuvieran sentadas con los hombres, no en un atrio separado como en el templo, ni divididas por un tabique como en la sinagoga y en las iglesias decadentes de Oriente hasta el día de hoy, sino en la misma habitación como partícipes iguales de las bendiciones espirituales. El principio fue una anticipación profética del fin, y una manifestación del sacerdocio universal y la hermandad de los creyentes en Cristo, en quien todos son uno, ya sean judíos o griegos, esclavos o libres, hombres o mujeres.268

Esta nueva vida espiritual, iluminada, controlada y dirigida por el Espíritu Santo, se manifestó primero en el hablar en lenguas hacia Dios, y luego en el testimonio profético hacia el pueblo. Lo primero consistía en oraciones arrebatadas e himnos de alabanza, lo segundo en sobrias enseñanzas y exhortaciones. Desde el Monte de la Transfiguración, los discípulos, como su Maestro, descendieron al valle para curar a los enfermos y llamar a los pecadores al arrepentimiento.

El misterioso don de lenguas, o glosolalia, aparece aquí por primera vez, pero se convirtió, con otros dones extraordinarios del Espíritu, en un fenómeno frecuente en las iglesias apostólicas, especialmente en Corinto, y es descrito ampliamente por Pablo. La distribución de las lenguas de fuego a cada uno de los discípulos provocó el hablar en lenguas. Una experiencia nueva se expresa siempre en un lenguaje apropiado. La experiencia sobrenatural de los discípulos rompió los límites del habla ordinaria y estalló en un lenguaje extático de alabanza y acción de gracias a Dios por las grandes obras que había hecho entre ellos.269 Era el Espíritu mismo quien les daba la palabra y tocaba en sus lenguas, como en arpas recién afinadas, melodías sobrenaturales de alabanza. La glosolalia fue aquí, como en todos los casos en que se menciona, un acto de culto y adoración, no un acto de enseñanza e instrucción, que siguió después en el sermón de Pedro. Fue el primer Te Deum de la Iglesia recién nacida. Se expresaba en un estilo inusual, poético, ditirámbico y con una peculiar entonación musical. Sólo era inteligible para los que simpatizaban con el orador, mientras que los incrédulos lo atribuían burlonamente a la locura o al exceso de vino. Sin embargo, sirvió como señal significativa para todos y atrajo su atención hacia la presencia de un poder sobrenatural270.

Hasta aquí podemos decir que la glosolalia pentecostal era la misma que la de la casa de Cornelio en Cesarea después de su conversión, que puede llamarse un Pentecostés gentil271 , que la de los doce discípulos de Juan el Bautista en Éfeso, donde aparece en relación con la profecía272 , y que la de la congregación cristiana de Corinto273.

Pero en su primera aparición, el hablar en lenguas tuvo un efecto diferente sobre los oyentes, ya que les llegó de inmediato en sus propias lenguas maternas, mientras que en Corinto requirió una interpretación para ser entendido. Los espectadores extranjeros, al menos algunos de ellos, creyeron que los galileos analfabetos hablaban inteligiblemente en los diferentes dialectos representados en la ocasión.274 Por lo tanto, debemos suponer o bien que los oradores mismos, fueron dotados, al menos temporalmente, y con el propósito particular de probar su misión divina, con el don de lenguas extranjeras no aprendidas por ellos antes, o que el Espíritu Santo que distribuyó las lenguas actuó también como intérprete de las lenguas, y aplicó las expresiones de los oradores a los susceptibles entre los oyentes.

La primera es la interpretación más natural del lenguaje de Lucas. Sin embargo, sugiero la otra alternativa como preferible, por las siguientes razones: 1. La dotación temporal con un conocimiento sobrenatural de lenguas extranjeras entraña casi todas las dificultades de una dotación permanente, que ahora se abandona generalmente, por ir mucho más allá de los datos del Nuevo Testamento y de los hechos conocidos de la difusión primitiva del Evangelio. 2. 2. El hablar en lenguas comenzó antes de que llegaran los espectadores, es decir, antes de que hubiera motivo alguno para el empleo de lenguas extranjeras.275 3. La intervención del Espíritu armoniza los tres relatos de Lucas, y Lucas y Pablo, o la glosolalia

pentecostal y la corintia; la única diferencia que queda es que en Corinto la interpretación de las lenguas fue hecha por hombres en discurso audible,276 en Jerusalén por el Espíritu Santo en iluminación interior y aplicación. 4. 4. El Espíritu Santo actuó ciertamente tanto entre los oyentes como entre los oradores, y produjo la conversión de tres mil personas en aquel día memorable. Si aplicó e hizo eficaz el sermón de Pedro, ¿por qué no también las doxologías y bendiciones precedentes? 5. Pedro no hace ninguna alusión a lenguas extranjeras, como tampoco la profecía de Joel que cita. 6. 6. Esta opinión es la que mejor explica el efecto contrario en los espectadores. No todos entendieron el milagro, pero los burladores, como los de Corinto,277 pensaron que los discípulos estaban fuera de sus cabales y no hablaban palabras inteligibles en sus dialectos nativos, sino tonterías ininteligibles. El hablar en una lengua extranjera no podía ser prueba de embriaguez. Se puede objetar a este punto de vista que implica un error por parte de los oyentes que atribuían el uso de sus lenguas maternas directamente a los hablantes; pero el error no se refería al hecho en sí, sino sólo al modo. Fue el mismo Espíritu quien inspiró las lenguas de los oradores y los corazones de los oyentes susceptibles, y elevó a ambos por encima del nivel ordinario de conciencia.

Cualquiera que sea el punto de vista que adoptemos sobre este rasgo peculiar de la glosolalia pentecostal, en esta aplicación diversificada a la multitud cosmopolita de espectadores, era una anticipación simbólica y un anuncio profético de la universalidad de la religión cristiana, que iba a ser proclamada en todas las lenguas de la tierra y a unir a todas las naciones en un solo reino de Cristo. La humildad y el amor de la Iglesia unieron lo que el orgullo y el odio de Babel habían dispersado. En este sentido podemos decir que la armonía de lenguas pentecostal fue la contrapartida de la confusión de lenguas babyIoniana..278

El hablar en lenguas fue seguido por el sermón de Pedro; el acto de devoción, por un acto de enseñanza; el lenguaje arrebatado del alma en conversación con Dios, por las palabras sobrias de la autoposesión ordinaria en beneficio del pueblo.

Mientras la multitud reunida se maravillaba de este milagro con emociones muy diversas, San Pedro, el Hombre Roca, apareció en nombre de todos los discípulos, y se dirigió a ellos con notable claridad y fuerza, probablemente en su propio arameo vernáculo, que sería el más familiar para los habitantes de Jerusalén, posiblemente en griego, que sería mejor entendido por los visitantes extranjeros.279 Condescendió humildemente a refutar la acusación de embriaguez recordándoles la hora temprana del día, cuando incluso los borrachos están sobrios, y explicó a partir de las profecías de Joel y el Salmo decimosexto de David el significado del fenómeno sobrenatural, como obra de aquel Jesús de Nazaret, a quien los judíos habían crucificado, pero que, de palabra y obra, por su resurrección de entre los muertos, su exaltación a la diestra de Dios y la efusión del Espíritu Santo, fue acreditado como el Mesías prometido, según la predicción expresa de la Escritura. Luego exhortó a sus oyentes a que se arrepintieran y se bautizaran en el nombre de Jesús, como fundador y cabeza del reino celestial, para que incluso ellos, aunque lo habían crucificado a él, el Señor y el Mesías, pudieran recibir el perdón de los pecados y el don del Espíritu Santo, cuyas maravillosas obras veían y oían en los discípulos.

Este fue el primer testimonio independiente de los apóstoles, el primer sermón cristiano: sencillo, sin adornos, pero lleno de la verdad de las Escrituras, natural, adecuado, agudo y

más eficaz que ningún otro sermón lo ha sido desde entonces, aunque cargado de erudición y ardiente de elocuencia. El resultado fue la conversión y el bautismo de tres mil personas, reunidas como primicias en los graneros de la iglesia.

En estas primicias del Redentor glorificado, y en esta fundación de la nueva economía del Espíritu y del Evangelio, en lugar de la antigua teocracia de la letra y la ley, se cumplió gloriosamente el significado típico del Pentecostés judío. Pero este día de nacimiento de la Iglesia cristiana es, a su vez, sólo el comienzo, el tipo y la prenda de una cosecha espiritual aún mayor y de una fiesta universal de acción de gracias, cuando, en el pleno sentido de la profecía de Joel, el Espíritu Santo sea derramado sobre toda carne, cuando todos los hijos e hijas de los hombres caminen en su luz, y Dios sea alabado con nuevas lenguas de fuego por la consumación de su maravillosa obra de amor redentor.

Notas.

I. El don de lenguas es la característica más difícil del milagro pentecostal. Nuestra única fuente directa de información se encuentra en Hechos 2, pero el don en sí se menciona en otros dos pasajes, 10:46 y 19:6, en la sección final de Marcos 16 (de autenticidad discutida), y es descrito completamente por Pablo en 1 Corintios 12 y 14. No hay duda de la existencia de ese don en la era apostólica. No puede haber ninguna duda en cuanto a la existencia de ese don en la era apostólica, y si sólo tuviéramos el relato de Pentecostés, o sólo el relato de Pablo, no dudaríamos en decidir sobre su naturaleza, pero la dificultad está en armonizar los dos.

(1) Los términos empleados para las lenguas extrañas son "lenguas nuevas" (kainai; glw'ssai, Marcos 16:17, donde Cristo promete el don), "otras lenguas", diferentes de las lenguas ordinarias (e{terai gl. Hechos 2:4, pero en ninguna otra parte), "tipos" o "diversidad de lenguas" (gevnh glwssw'n, 1 Cor. 12:28), o simplemente, "lenguas" (glw'ssai, 1 Cor. 14:22), y en singular, "lengua" (glw'ssa, 14:2, 13, 19 27, en cuyos pasajes la E. V. inserta la interpolación "lengua desconocida"). Hablar en lenguas se llama glwvssai" o glwvssh/ lalei'n (Hch. 2:4; 10:46; 19:6; 1 Co. 14:2, 4, 13, 14, 19, 27). Pablo utiliza también la frase "orar con la lengua" (proseuvcesqai glwvssh/), como equivalente a "orar y cantar con el espíritu" (Proseuvcesqai y yavllein tw'/ pneuvmati, y como distinta de proseuvcesqai y yavllein tw'/ noi>v, 1 Co. 14:14, 15). El plural y el término "diversidades" de lenguas, así como la distinción entre lenguas de "ángeles" y lenguas de "hombres" (1 Co. 13:1) apuntan a diferentes manifestaciones (hablar, orar, cantar), según la individualidad, educación y estado de ánimo del hablante, pero no a varias lenguas extranjeras, que quedan excluidas por la descripción de Pablo.

El término lengua se ha explicado de distintas maneras.

(a) Wieseler (y Van Hengel): el órgano del habla, usado como un instrumento pasivo; hablando con la lengua sola, inarticuladamente, y en un susurro bajo. Pero esto no explica el plural, ni los términos "nuevas" y "otras" lenguas; el órgano del habla sigue siendo el mismo.

(b) Bleek: palabras raras, provinciales, arcaicas, poéticas o glosas (de ahí nuestro "glosario"). Pero este significado técnico de glw'ssai sólo se da en los autores clásicos (como Aristóteles, Plutarco, etc.) y entre los gramáticos, no en el griego helenístico, y la

interpretación no se ajusta al singular glw'ssa y glwvssh/ lalei'n, ya que glw'ssa sólo podía significar una única glosa.

(c) La mayoría de los comentaristas: lengua o dialecto (diavlekto", comp. Hch 1:19; 2:6, 8; 21:40; 26:14). Este es el punto de vista correcto. "Lengua" es una abreviación de "nueva lengua" (que era el término original, Marcos 16:17). No significa necesariamente una de las lenguas conocidas de la tierra, sino que puede significar un manejo peculiar del dialecto vernáculo del hablante, o una nueva lengua espiritual nunca antes conocida, una lengua de inspiración inmediata en estado de éxtasis. Las "lenguas" eran variedades individuales de este lenguaje de inspiración.

(2) La glosolalia en la iglesia de Corinto, con la que la de Cesarea en Hechos 10:46, y la de Éfeso, 19:6, son evidentemente idénticas, la conocemos muy bien por la descripción de Pablo. Ocurrió en el primer resplandor de entusiasmo después de la conversión y continuó durante algún tiempo. No se trataba de hablar en lenguas extranjeras, lo que habría sido totalmente inútil en una reunión devocional de conversos, sino de hablar en una lengua distinta de todas las lenguas conocidas, y que requería un intérprete para ser inteligible a los extranjeros. No tenía nada que ver con la propagación del Evangelio, aunque podía, como otros actos devocionales, haberse convertido en un medio de conversión para incrédulos susceptibles si tales estaban presentes. Era un acto de autodevoción, un acto de acción de gracias, oración y canto, dentro de la congregación cristiana, por individuos que estaban totalmente absortos en comunión con Dios, y expresaban sus arrebatados sentimientos con palabras entrecortadas, abruptas, rapsódicas e ininteligibles. Era más emocional que intelectual, el lenguaje de la imaginación excitada, no de la reflexión fría. Era el lenguaje del espíritu (pneu'ma) o del éxtasis, distinto del lenguaje del entendimiento (nou'"). Casi podríamos ilustrar la diferencia comparando el estilo del Apocalipsis, que fue concebido ejn pneuvmati (Apoc. 1:10), con el del Evangelio de Juan, que fue escrito ejn noi>v. El hablante en lenguas estaba en un estado de intoxicación espiritual, si podemos usar este término, análogo al "frenesí" poético descrito por Shakespeare y Goethe. Su lengua era una lira en la que el Espíritu divino tocaba melodías celestiales. Estaba inconsciente o sólo medio consciente, y apenas sabía si estaba, "en el cuerpo o fuera del cuerpo". Nadie podría entender esta rapsodia religiosa impremeditada a menos que estuviera en un trance similar. Para un extraño incrédulo sonaba como una lengua bárbara, como el sonido incierto de una trompeta, como el desvarío de un maníaco (1 Co. 14:23), o la charla incoherente de un borracho (Hch. 2:13, 15). "El que habla en lengua no habla a los hombres, sino a Dios; porque nadie entiende; y en espíritu habla misterios; pero el que profetiza habla a los hombres edificación, aliento y consuelo. El que habla en lengua se edifica a sí mismo; pero el que profetiza edifica a la Iglesia" (1 Co 14,2-4; comp. 26-33).

Evidentemente, los corintios sobrevaloraban la glosolalia, como un despliegue vistoso del poder divino; pero era más ornamental que útil, y desapareció con la temporada nupcial de la iglesia. Es una señal de la gran sabiduría de Pablo, que fue él mismo un maestro en la glosolalia (1 Co. 14:18), que le asignó una posición subordinada y transitoria, restringió su ejercicio, exigió una interpretación de la misma, y dio preferencia a los dones de utilidad permanente en los que Dios muestra su bondad y amor para el beneficio general. Hablar en lenguas es bueno, pero profetizar y enseñar en lenguaje inteligible para

la edificación de la congregación es mejor, y el amor a Dios y a los hombres en ejercicio activo es lo mejor de todo (1 Co. 13).

No sabemos cuánto tiempo duró la glosolalia, tal como la describe Pablo. Desapareció gradualmente con los otros dones extraordinarios o estrictamente sobrenaturales de la era apostólica. No se menciona en la Pastoral ni en las Epístolas Católicas. Sólo tenemos unas pocas alusiones a él a finales del siglo II. Ireneo (Adv. Haer. 1. v. c. 6, § 1) habla de "muchos hermanos" a quienes oyó en la iglesia que tenían el don de profecía y de hablar en "diversas lenguas" (Pantodapai'" glwvssai"), sacando a la luz las cosas ocultas de los hombres (Ta; kpuvfia tw'n ajnqpwvpwn) y exponiendo los misterios de Dios (tav musthvria tou' qeou'). No está claro si con el término "diversos", que no aparece en ninguna otra parte, se refiere a hablar en lenguas extranjeras, o en diversidad de lenguas totalmente peculiares, como las de Pablo. Esto último es lo más probable. El mismo Ireneo tuvo que aprender la lengua de las Galias. Tertuliano (Adv. Marc. V. 8; comp. De Anima, c. 9) habla oscuramente de los dones espirituales, incluyendo el don de lenguas, como si todavía estuvieran manifiestos entre los montanistas a los que él pertenecía. En la época de Crisóstomo había desaparecido por completo; al menos él explica la oscuridad del don por nuestra ignorancia del hecho. A partir de entonces, la glosolalia se interpretó erróneamente como un don milagroso y permanente de lenguas extranjeras con fines misioneros. Pero toda la historia de las misiones no ofrece ningún ejemplo claro de tal don para tal fin.

Fenómenos análogos, de un tipo inferior y no milagrosos, pero que sirven como ilustraciones, ya sea por aproximación o como falsificaciones, reaparecieron de vez en cuando en temporadas de especial excitación religiosa, como entre los Camisards y los profetas de las Cevenas en Francia, entre los primeros cuáqueros y metodistas, los mormones, los lectores ("Läsare") en Suecia de 1841 a 1843, en los avivamientos irlandeses de 1859, y especialmente en la "Iglesia Católica Apostólica", comúnmente llamada Irvingita, de 1831 a 1833, e incluso hasta nuestros días. Ver Ed. Irving's articles on Gifts of the Holy Ghost called Supernatural, in his "Works," vol. V., p. 509, etc.; Mrs. Oliphant's Life of Irving, vol. II.; the descriptions quoted in my Hist. Ap. Ch. § 55, p. 198; y de amigos y enemigos en Stanley's Com. on Corinth., p. 252, 4ª ed.; también Plumptre en Smith's, "Bible Dict.", IV. 3311, ed. Am. Los irvingitas que han escrito sobre el tema (Thiersch, Böhm y Rossteuscher) hacen una marcada distinción entre la glosolalia pentecostal en lenguas extranjeras y la glosolalia corintia en reuniones devocionales; y es sólo esta última la que comparan con su propia experiencia. Hace varios años presencié este fenómeno en una congregación irvingita en Nueva York; las palabras eran entrecortadas, jaculatorias e ininteligibles, pero pronunciadas en sonidos anormales, sorprendentes, impresionantes, en un estado de aparente inconsciencia y arrebato, y sin ningún control sobre la lengua, que era tomada como por un poder extraño. Un amigo y colega (el Dr. Briggs), que lo presenció en 1879 en la principal iglesia irvingita de Londres, recibió la misma impresión.

(3) La glosolalia pentecostal no puede haber sido esencialmente diferente de la corintia: era igualmente un acto extático de adoración, de acción de gracias y alabanza por las grandes obras de Dios en Cristo, un diálogo del alma con Dios. Fue la expresión más pura y elevada del entusiasmo jubiloso de la Iglesia de Cristo recién nacida en posesión del Espíritu Santo. Comenzó antes de que llegaran los espectadores (comp. Hechos 2:4 y 6), y

fue seguido por un discurso misionero de Pedro en lenguaje llano y ordinario. Lucas menciona el mismo don dos veces más (Lucas 10 y 19) evidentemente como un acto de devoción, y no de enseñanza.

Sin embargo, según el sentido evidente de la narración de Lucas, la glosolalia pentecostal difería de la corintia no sólo por su intensidad, sino también por llegar a los oyentes entonces presentes en sus propios dialectos vernáculos, sin el medio de un intérprete humano. De ahí el término "diferentes" lenguas, que Pablo no utiliza, ni Lucas en ningún otro pasaje; de ahí el asombro de los extranjeros al oír cada uno su propio idioma peculiar de labios de aquellos galileos iletrados. Es esta heteroglosolalia, como puedo llamarla, la que causa la principal dificultad. Expondré los diversos puntos de vista que niegan, o cambian, o intensifican, o intentan explicar este elemento extraño.

(a) La interpretación racionalista corta el nudo gordiano negando el milagro, como un error del narrador o de la tradición cristiana primitiva. Incluso Meyer se rinde a la heteroglosolalia, en la medida en que difiere de la glosolalia corintia, como una tradición no histórica que se originó en un error, porque considera la comunicación repentina de la facilidad de hablar lenguas extranjeras como "lógicamente imposible, y psicológica y moralmente inconcebible" (Com. sobre Hch 2,4, 4ª ed.). Pero Lucas, el compañero de Pablo, debe haber estado familiarizado con la glosolalia en las iglesias apostólicas, y en los otros dos pasajes donde la menciona evidentemente se refiere al mismo fenómeno que el descrito por Pablo.

(b) La heteroglosolalia fue un error de los oyentes (un Hörwunder), que en el estado de extraordinaria excitación y profunda simpatía imaginaron que oían su propia lengua de los discípulos; mientras que Lucas simplemente narra su impresión sin corregirla. Este punto de vista fue mencionado (aunque no adoptado) por Gregorio de Nisa, y sostenido por Pseudo-Cipriano, el venerable Bede, Erasmo, Schneckenburger y otros. Si la lengua pentecostal era el dialecto helenístico, podía, con su carácter compuesto, sus hebraísmos y latinismos, producir más fácilmente tal efecto cuando era hablada por personas conmovidas en lo más profundo de sus corazones y elevadas fuera de sí mismas. Se dice que San Javier se hizo entender por los hindúes sin conocer su lengua, y San Bernardo, San Antonio de Padua, San Vicente Ferrer fueron capaces, por el poder espiritual de su elocuencia, de encender el entusiasmo y dominar las pasiones de multitudes que ignoraban su lengua. Olshausen y Bäumlein recurren a los fenómenos del magnetismo y el sonambulismo, por los que las personas entran en una misteriosa relación.

(c) La glosolalia hablaba en glosas arcaicas y poéticas, con una mezcla de palabras extranjeras. Este punto de vista, eruditamente defendido por Bleek (1829), y adoptado con modificaciones por Baur (1838), ya ha sido mencionado anteriormente (p. 233), como inconsistente con el uso helenístico, y el significado natural de Lucas.

(d) La explicación mística considera el Don de Lenguas pentecostal de alguna manera como una contrapartida de la Confusión de Lenguas, ya sea como una restauración temporal de la lengua original del Paraíso, o como una anticipación profética de la lengua del cielo en la que todas las lenguas están unidas. Esta teoría, más profunda que clara, convierte la heteroglosolalia en una homoglosolalia, y sitúa el milagro en la lengua misma y en su restauración temporal o anticipación. Schelling llama al milagro pentecostal "Babel

invertida" (das umgekehrte Babel), y dice: "Dem Ereigniss der Sprachenverwirrung lässt sich in der ganzen Folge der religiösen Geschichte nur Eines an die Seite stellen, die momentan wiederhergestellte Spracheinheit (oJmoglwssiva) am Pfingstfeste, mit dem das Christenthum, bestimmt das ganze Menschengeschlecht durch die Erkenntniss des Einen wahren Gottes wieder zur Einheit zu verknüpfen, seinen grossen Weg beginnt." (Einl. in d. Philos. der Mythologie, p. 109). Un punto de vista similar fue defendido por Billroth (en su Com. sobre 1 Cor. 14, p. 177), quien sugiere que la lengua primitiva combinaba elementos de las diferentes lenguas derivadas, de modo que cada oyente escuchaba fragmentos de la suya propia. Lange (II. 38) ve aquí el lenguaje normal de la vida espiritual interior que une a los redimidos, y que recorre todas las épocas de la Iglesia como levadura de las lenguas, regenerándolas, transformándolas y consagrándolas a usos sagrados, pero supone también, como Olshausen, una relación de simpatía entre hablantes y oyentes. Delitzsch (l.c. p. 1186) dice: "Die apostolische Verkündigung erging damals in einer Sprache des Geistes, welche das Gegenbild der in Babel zerschellten Einen Menschheitssprache war und von allen ohne Unterschied der Sprachen gleichmässig verstanden wurde. Al igual que la luz cambiaba todos los colores de la tierra, así la representación geométrica del Apóstol aparecía en todos los océanos y en todos los mundos. Se trataba de un juego de entendimiento, en el que se basaba la desintegración heredada de Babel. La fecha de Siván de los tabernáculos steinernen es una fecha de Siván de los lebendigmachenden Geistes entgegen. Es war der Geburtstag der Kirche, der Geistesgemeinde im Unterschiede von der altestamentlichen Volksgemeinde; darum nennt Chrysostomus in einer Pfingsthomilie die Pentekoste die Metropole der Feste." La opinión de Ewald (VI. 116 sqq.) es igualmente mística, pero original y expresada con su habitual seguridad. Llama a la glosolalia un "Auflallen und Aufjauchzen der Christlichen Begeisterung, ein stürmisches Hervorbrechen aller der verborgenen Gefühle und Gedanken in ihrer vollsten Unmittelbarkeit und Gewalt". Dice que en el día de Pentecostés las expresiones y sinónimos más insólitos de diferentes lenguas (como ajbbav oJ pathvr, Gal. 4:6; Rom. 8:15, y mara;n ajqav 1 Cor. 16:22), con reminiscencias de palabras de Cristo como resonando desde el cielo, se mezclaron en el vórtice de un nuevo lenguaje del Espíritu, y dieron expresión a la exuberante alegría de la joven cristiandad en balbucientes himnos de alabanza nunca oídos antes ni después, excepto en las manifestaciones más débiles del mismo don en la iglesia de Corinto y otras iglesias apostólicas.

(e) La glosolalia pentecostal fue una dotación permanente de los apóstoles con un conocimiento milagroso de todas aquellas lenguas extranjeras en las que debían predicar el Evangelio. Como fueron enviados a predicar a todas las naciones, fueron dotados con las lenguas de todas las naciones. Esta teoría fue expuesta claramente por primera vez por los Padres en los siglos IV y V, mucho después de que el don de lenguas hubiera desaparecido, y fue sostenida por la mayoría de los antiguos teólogos, aunque con diferentes modificaciones, pero ahora es abandonada por casi todos los comentaristas protestantes, excepto por el obispo Wordsworth, que la defiende con citas patrísticas. Crisóstomo suponía que a cada discípulo se le asignaba la lengua particular que necesitaba para su labor evangelizadora (Hom. sobre Hechos 2). Agustín fue mucho más lejos, diciendo (De Civ. Dei, XVIII. c. 49): "Cada uno de ellos hablaba en las lenguas de todas las naciones; significando así que la unidad de la iglesia católica abarcaría todas las naciones, y de la

misma manera hablaría en todas las lenguas". Algunos limitaron el número de lenguas al número de naciones extranjeras y países mencionados por Lucas (Crisóstomo), otros lo extendieron a 70 o 72 (Agustín y Epifanio), o 75, según el número de los hijos de Noé (Génesis 10), o incluso a 120 (Paciano), según el número de los discípulos presentes. Baronio menciona estas opiniones en Annal. ad Ann. 34, vol. I. 197. La fiesta de las lenguas en la Propaganda romana perpetúa esta teoría, pero convierte el milagro moral del entusiasmo espiritual en un milagro mecánico de aprendizaje adquirido en lenguas desconocidas. Si todos los oradores hablaran a la vez, como el día de Pentecostés, sería una confusión de lenguas más que babilónica.

Un milagro tan estupendo como el que aquí se supone podría justificarse por la trascendental importancia de aquella época creadora, pero carece de paralelo y está rodeado de dificultades insuperables. La teoría ignora el hecho de que la glosolalia comenzó antes de que llegaran los espectadores, es decir, antes de que hubiera necesidad de utilizar lenguas extranjeras. Aísla la glosolalia pentecostal y pone a Lucas en conflicto con Pablo y consigo mismo; pues en todos los demás casos el don de lenguas aparece, como ya se ha señalado, no como una agencia misionera, sino como un ejercicio de devoción. Implica que todos los cien discípulos presentes, incluidas las mujeres -pues una lengua como de fuego "se sentó sobre cada una de ellas"- estaban llamados a ser evangelistas itinerantes. Un milagro de ese tipo era superfluo (un Luxuswunder), ya que desde la conquista de Alejandro Magno la lengua griega era tan generalizada en todo el imperio romano que los apóstoles apenas necesitaban otra -a menos que fuera el latín y su arameo nativo- para fines evangelísticos; y el griego fue utilizado de hecho por todos los escritores del Nuevo Testamento, incluso por Santiago de Jerusalén, y de una manera que demuestra que lo habían aprendido como otras personas, mediante una formación y práctica tempranas. Además, no hay rastro de tal conocimiento milagroso, ni de tal uso después de Pentecostés.280 Por el contrario, debemos inferir que Pablo no entendía el dialecto licaonio (Hechos 14:11-14), y aprendemos de la tradición eclesiástica primitiva que Pedro utilizó a Marcos como intérprete (eJrmhneuv" o eJrmhneuthv", interpres, según Papías, Ireneo y Tertuliano). Dios no sustituye por milagro el aprendizaje de lenguas extranjeras y otros tipos de conocimiento que pueden alcanzarse mediante el uso ordinario de nuestras facultades mentales y oportunidades.

(f) Se trataba de un hablar en lenguas extranjeras temporal limitado al día de Pentecostés y que desaparecía con las lenguas de fuego. La excepción estaba justificada por el objeto, a saber, atestiguar la misión divina de los apóstoles y prefigurar la universalidad del Evangelio. Este punto de vista es adoptado por la mayoría de los comentaristas modernos que aceptan el relato de Lucas, como Olshausen (que combina con él la teoría b), Baumgarten, Thiersch, Rossteuscher, Lechler, Hackett, Gloag, Plumptre (en su Com. sobre los Hechos), y yo mismo (en H. Ap. Ch.), y concuerda mejor con el sentido llano de la narración. Pero también hace una distinción esencial entre la glosolalia pentecostal y la corintia, que es extremadamente improbable. Una dotación temporal con el conocimiento de lenguas extranjeras desconocidas hasta entonces es un milagro tan grande, si no mayor, que una dotación permanente, y fue tan superflua en aquel tiempo en Jerusalén como después en Corinto; pues el sermón misionero de Pedro, que era en una sola lengua, era inteligible para todos.

(g) La glosolalia pentecostal era esencialmente la misma que la corintia, es decir, un acto de adoración, y no de enseñanza; con sólo una ligera diferencia en el medio de interpretación: era a la vez internamente interpretada y aplicada por el Espíritu Santo mismo a los oyentes que creían y se convertían, a cada uno en su propio dialecto vernáculo; mientras que en Corinto la interpretación era hecha o por el que hablaba en lenguas, o por uno dotado del don de interpretación.

No puedo encontrar ninguna autoridad para esta teoría, y por lo tanto la sugiero con modestia, pero me parece que evita la mayoría de las dificultades de las otras teorías, y pone a Lucas en armonía consigo mismo y con Pablo. Es cierto que el Espíritu Santo movió los corazones de los oyentes así como las lenguas de los oradores en aquel primer día de la nueva creación en Cristo. De forma natural, la heteroglosolalia pentecostal se prolonga en la predicación del Evangelio en todas las lenguas y en más de trescientas traducciones de la Biblia.

II. Falsas interpretaciones del milagro pentecostal.

(1) La interpretación racionalista más antigua resuelve el viento en una tormenta eléctrica o un huracán cargado de electricidad, las lenguas de fuego en relámpagos que caen en la asamblea, o chispas eléctricas de una atmósfera sofocante, y la glosolalia en una oración de cada uno en su propia lengua vernácula, en lugar del hebreo antiguo sagrado, o supone que algunos de los discípulos conocían varios dialectos extranjeros antes y los utilizaron en la ocasión. Así Paulus, Thiess, Schulthess, Kuinöl, Schrader, Fritzsche, sustancialmente también Renan, que se detiene en la violencia de las tormentas orientales, pero explica la glosolalia de otra manera según fenómenos análogos de épocas posteriores. Este punto de vista convierte en milagro el asombro de los espectadores y oyentes ante un suceso tan ordinario. Les roba el sentido común o acusa de deshonestidad al narrador. Es totalmente inaplicable a la glosolalia en Corinto, que sin duda debe ser admitido como un fenómeno histórico de ocurrencia frecuente en la iglesia apostólica. Se contradice por la comparación de la narración, que distingue el sonido del viento ordinario y las lenguas de fuego del fuego ordinario; al igual que las palabras "como una paloma", con las que todos los Evangelios comparan la aparición del Espíritu Santo en el bautismo de Cristo, indican que no se trata de una paloma real.

(2) La moderna teoría racionalista o mítica resuelve el milagro en una visión subjetiva que los primeros cristianos confundieron con un hecho externo objetivo. La glosolalia de Pentecostés (no la de Corinto, que se reconoce como histórica) simboliza la verdadera idea de la universalidad del Evangelio y la unificación mesiánica de lenguas y nacionalidades (eij\" lao;" Kurivou kai; glw'ssa miva como lo expresa el Testamento de los Doce Patriarcas). Es una imitación de la ficción rabínica (encontrada ya en Filón) de que la legislación sinaítica fue proclamada a través del bath-kol, el eco de la voz de Dios, a todas las naciones en las setenta lenguas del mundo. Así Zeller (Contenido y origen de los Hechos, I. 203-205), quien piensa que todo el hecho pentecostal, si es que ocurrió. "debe haber sido distorsionado más allá del reconocimiento en nuestro registro". Pero su principal argumento es: "la imposibilidad e incredibilidad de los milagros", que él declara (p. 175, nota) como "un axioma" del historiador; reconociendo así la presuposición negativa o prejuicio filosófico que subyace a su crítica histórica. Nosotros sostenemos, por el contrario, que el historiador debe aceptar los hechos tal como los encuentra, y si no puede

explicarlos satisfactoriamente por causas naturales o ilusiones subjetivas, debe atribuirlos a fuerzas sobrenaturales. Ahora bien, la Iglesia cristiana, que es ciertamente un hecho muy palpable e innegable, debe haberse originado en un lugar determinado, en un momento determinado y de una manera determinada, y no podemos imaginar un relato más apropiado y satisfactorio de su origen que el dado por Lucas. Baur y Zeller consideran imposible que tres mil personas se convirtieran en un día y en un lugar. Olvidan que la mayoría de los oyentes no eran escépticos, sino creyentes en una revelación sobrenatural, y que sólo necesitaban convencerse de que Jesús de Nazaret era el Mesías prometido. Ewald dice contra Zeller, sin nombrarlo (VI. 119) "Nada puede ser más perverso que negar la verdad histórica del acontecimiento relatado en Hechos 2." Sostenemos con Rothe (Vorlesungen über Kirchengeschichte I. 33) que el acontecimiento pentecostal fue un verdadero milagro ("ein eigentliches Wunder"), que el Espíritu Santo obró en los discípulos y que les dotó del poder de realizar milagros (según la promesa, Marcos 16:17, 18). Sin estos poderes milagrosos, el cristianismo no habría podido arraigar en el mundo tal como era entonces. La propia Iglesia cristiana, con sus experiencias cotidianas de regeneración y conversión en casa y en tierras paganas, es la mejor prueba viva y omnipresente de su origen sobrenatural.

III. Hora y lugar de Pentecostés. ¿Ocurrió en un día del Señor (el octavo después de Pascua), o en un sábado judío? ¿En una casa particular o en el templo? Decidimos por el Día del Señor, y por una casa privada. Pero las opiniones están muy divididas, y los argumentos casi igualmente equilibrados.

(1) La elección del día de la semana depende en parte de la interpretación de "la mañana siguiente al sábado (de Pascua)" a partir del cual debía contarse el quincuagésimo día, según la prescripción legislativa de Lev. 23:11, 15, 16 -a saber, si era la mañana siguiente al primer día de la Pascua, es decir, el 16 de Nisán, o el día después del sábado regular en la semana de la Pascua; en parte de la fecha de la crucifixión de Cristo, que tuvo lugar un viernes, a saber, si era el 14 o el 15 de Nisán. Si suponemos que el viernes de la muerte de Cristo fue el 14 de Nisán, entonces el 15 fue sábado, y Pentecostés en ese año cayó en domingo; pero si el viernes de la crucifixión fue el 15 de Nisán (como yo sostengo, véase § 16, p. 133), entonces Pentecostés cayó en domingo. 133), entonces Pentecostés cayó en sábado judío (así Wieseler, que lo fija en sábado, 27 de mayo, 30 d.C.), a menos que contemos desde el final del 16 de Nisán (como hacen Wordsworth y Plumptre, que ponen Pentecostés en domingo). Pero si tomamos el "sábado" en Lev. 23 en el sentido usual del sábado semanal (como hicieron los saduceos y los caraítas), entonces el Pentecostés judío cayó siempre en domingo. En todo caso, la iglesia cristiana ha observado uniformemente el domingo de Pentecostés en el octavo día del Señor después de Pascua, adhiriéndose en este caso, así como en los festivales de la resurrección (domingo) y de la ascensión (jueves), a la antigua tradición en cuanto al día de la semana en que ocurrió el evento. Este punto de vista proporcionaría una razón adicional para la sustitución del sábado judío por el domingo, como día de la resurrección del Señor y del descenso del Espíritu Santo. Wordsworth: "Así, el primer día de la semana ha sido consagrado a las tres Personas de la siempre bendita e indivisa Trinidad; y las bendiciones de la Creación, Redención y Santificación se conmemoran en el domingo cristiano". Wieseler supone, sin buena razón, que la iglesia antigua cambió deliberadamente el día por oposición al sábado judío; pero la

celebración de Pentecostés junto con la de la Resurrección parece ser tan antigua como la iglesia cristiana y tiene su precedente en el ejemplo de Pablo, Hechos 18:21; 20:16.- Lightfoot (Horae Hebr. in Acta Ap. 2:1; Opera II. 692) cuenta Pentecostés a partir del 16 de Nisán, pero sin embargo sitúa el primer Pentecostés cristiano en domingo mediante una interpretación inusual y cuestionable de Hechos 2:1 ejn tw'/ sunplhrou'sqai th;n hJmevran th'" Penthkosth'", que él hace que signifique "cuando el día de Pentecostés había pasado completamente", en lugar de "había llegado completamente". Pero tanto si Pentecostés cayó en un sábado judío como en un día del Señor, la coincidencia en cualquier caso fue significativa.

(2) En cuanto al lugar, Lucas lo llama simplemente una "casa" (oi\ko", Hechos 2:2), que difícilmente puede significar el templo (no mencionado hasta 2:46). Probablemente se trataba del mismo "aposento alto" o cámara que había mencionado en el capítulo anterior, como el conocido lugar de reunión habitual de los discípulos después de la ascensión (uJperw'/on ...ou| h\san katamevnonte", 1:13). Así Neander, Meyer, Ewald, Wordsworth, Plumptre, Farrar y otros. Tal vez fuera la misma cámara en la que nuestro Señor participó con ellos de la Cena Pascual (Marcos 14:14, 15; Mateo 26:28). La tradición sitúa ambos acontecimientos en el "Coenaculum", una habitación de un edificio irregular llamado "Tumba de David", que se encuentra fuera de la Puerta de Sión, a cierta distancia del monte Moriah. (Véase William M. Thomson, The Land and the Book, nueva ed., 1880, vol. I, pág. 1.). 1880, vol. I. p. 535 sq.). Pero Cirilo de Jerusalén (Catech. XVI. 4) afirma que el apartamento donde descendió el Espíritu Santo se convirtió después en una iglesia. La habitación más alta bajo el tejado plano de las casas orientales. (uJperw'/on, [}liYh) como se usaba a menudo como lugar de devoción (comp. Hch 20,8). Pero como una casa particular no podía albergar a una multitud tan grande, debemos suponer que Pedro se dirigió a la gente de la calle desde el tejado o desde la escalera exterior.

Muchos de los antiguos teólogos, como también Olshausen, Baumgarten, Wieseler, Lange, Thiersch (y yo mismo en la primera ed. de Ap. Ch., p. 194), sitúan la escena de Pentecostés en el templo, o más bien en uno de los treinta edificios laterales que lo rodean, que Josefo llama "casas" (oi[kou") en su descripción del templo de Salomón (Ant. VIII. 3, 2), o en el pórtico de Salomón, que quedó del primer templo, y donde los discípulos se reunieron después (Hch. 5, 12; comp. 3, 11). A favor de esta opinión puede decirse que concuerda mejor con la costumbre de los apóstoles (Lucas 24:53; Hechos 2:46; 5:12, 42), con el momento del milagro (la hora matutina de oración), y con la reunión de una gran multitud de al menos tres mil oyentes, y también que parece dar solemnidad adicional al acontecimiento cuando tuvo lugar en el santuario simbólico y típico de la antigua dispensación. Pero es difícil concebir que los judíos hostiles hubieran permitido a los pobres discípulos ocupar uno de aquellos edificios del templo y no hubieran interferido en la escena. En la dispensación del Espíritu que ahora comenzaba, la más mezquina morada y el cuerpo del más humilde cristiano se convierten en templo de Dios. Comp. Juan 4:24.

IV. Efectos del día de Pentecostés. De Farrar's Life and Work of St. Paul (I. 93): "Que este primer Pentecostés marcó un momento eterno en el destino de la humanidad, ningún lector de la historia lo negará con seguridad. No cabe duda de que, desde entonces, los hijos de Dios han sido enseñados por el Espíritu de Dios en una medida desconocida hasta entonces. Indudablemente desde entonces, en una medida desconocida antes, podemos

saber que el Espíritu de Cristo mora en nosotros. Indudablemente podemos gozar de un sentido más cercano de unión con Dios en Cristo que el que se concedió a los santos de la Antigua Dispensación, y de una certeza agradecida de que vemos los días que reyes y profetas deseaban ver y no los vieron, y oímos las verdades que ellos deseaban oír y no las oyeron. Y esta Nueva Dispensación comenzó en adelante en toda su plenitud. No fue la consagración exclusiva a un sacerdocio separado, ni la dotación aislada de un estrecho apostolado. Era la consagración de toda una iglesia -sus hombres, sus mujeres, sus niños- para ser todos ellos 'una generación escogida, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo peculiar'; era una dotación, cuya plena oferta gratuita estaba destinada a extenderse finalmente a toda la humanidad. Cada uno de aquellos ciento veinte no era el receptor excepcional de una bendición y testigo de una revelación, sino el precursor y representante de miríadas más. Y este milagro no fue meramente transitorio, sino que se renueva continuamente. No es un sonido apresurado y una luz resplandeciente, vistos tal vez por un momento, sino una energía viva y una inspiración incesante. No es un símbolo visible para un puñado de almas humanas reunidas en el aposento alto de una casa judía, sino un viento vivificante que respirará en adelante en todas las épocas de la historia del mundo; una marea de luz que está rodando, y rodará, de orilla a orilla hasta que la tierra esté llena del conocimiento del Señor como las aguas cubren el mar".

§ 25. La Iglesia de Jerusalén y los trabajos de Pedro.

Su; ei| Pevtro", kai; ejpi; tauvth/ pevtra/ oikodomhvsw mou th;n ejkklhsivan, kai; puvlai a{/dou ouj katiscuvsousin aujth'".-Mt. 16:18.

Literatura.
I. Fuentes genuinas: Hechos 2 a 12; Gal. 2; y dos epístolas de Pedro.
Comp. los Comentarios a los Hechos y a las Epístolas Petrinas.

Entre los comentaristas del Epp. menciono al arzobispo Leighton (en muchas ediciones, no críticas, sino devotas y espirituales), Steiger (1832, traducido por Fairbairn, 1836), John Brown (1849, 2 vols.), Wiesinger (1856 y 1862, en la Com. de Olshausen), Schott (1861 y 1863), De Wette (3ª ed. de Brückner, 1865), Huther (en la Com. de Meyer, 4ª ed., 1877), Fronmüller (en la Bibelwerk de Lange, trad. por Mombert, 1867), Alford (3ª ed. de Brückner, 1865), Huther (en la Com. de Meyer, 4ª ed., 1877), 4ª ed. 1877), Fronmüller (en Lange's Bibelwerk, trad. por Mombert, 1867), Alford (3ª ed. 1864), John Lillie (ed. por Schaff, 1869), Demarest (Cath. Epp 1879), Mason y Plumptre (en Ellicott's Com., 1879), Plumptre (en la "Cambridge Bible", 1879, con una introducción muy completa, pp. 1-83), Salmond (en Schaff's Pop. Com. 1883). Comp. también las secciones correspondientes en las obras sobre la Edad Apostólica mencionadas en §20, y mi H. Ap. Ch. pp. 348-377.

II. Fuentes apócrifas: Eujaggevlion kata; Pevtron de origen ebionita, Khvrugma Pevtrou , Pravxei" Pevtrou, jApokavluyi" Pevtrou, Perivodoi Pevtrou (Itinerarium Petri), Pravxei" tw'n aJgivwn ajpostovlwn Pevtrou kai; Pauvlou (Acta Petri et Pauli). Véase Acta Apost. Apocr 1-39, de Tischendorf, y Novum Testamentum extra canonem receptum, de Hilgenfeld (1866), IV. 52 sqq. Las "Homilías" pseudoclementinas son una glorificación de Pedro a expensas de Pablo; los "Reconocimientos" son una recensión y modificación católica de las "Homilías". La literatura pseudo-Clementina será notada en el segundo Período.

III. Obras especiales sobre Pedro:

E. Th. Mayerhoff: Historisch-Kritische Einleitung in die Petrinischen Schriften. Hamb. 1835.
Windischmann (R. C.): Vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836.

Stenglein (R. C.): Ueber den 25 Jahrigen Aufenthalt des heil. En la "Tübinger Theol. Quartalschrift", 1840.

J. Ellendorf: 1st Petrus in Rom und Bishof der römischen Gemeinde gewesen? Darmstadt, 1841. Trad. en la "Bibliotheca Sacra", Andover, 1858, núm. 3. El autor, católico liberal, llega a la conclusión de que la presencia de Pedro en Roma no puede probarse nunca.

Carlo Passaglia (Jesuita): De Praerogativis Beati Petri, Apostolorum Principis. Ratisbona, 1850.

Thomas W. Allies (R. C.): St. Peter, his Name and his Office as set forth in Holy Scripture. Londres, 1852. Basado en la obra precedente del Padre Passaglia.

Bernh. Weiss: Der Petrinische Lehrbegriff. Berlín, 1855. Comp. su Bibl. Theol. des N. T, 3ª ed. 1880, y su ensayo Die petrinische Frage en "Studien und Kritiken", 1865, pp. 619-657, 1866, pp. 255-308, y 1873, pp. 539-546.

Thos. Greenwood: Cathedra Petri. Lond., vol. I. 1859, caps. I y II. pp. 1-50.
Perrone (R. C.): S. Pietro in Roma. Roma, 1864.
C. Holsten (de la Escuela de Tubinga): Zum Evangelium des Paulus und des Petrus. Rostock, 1868.

R. A. Lipsius: Die Quellen der röm. Petrussage. Kiel, 1872. Del mismo autor: Chronologie der röm Bischöfe. Kiel, 1869. Lipsius examina cuidadosamente las fuentes heréticas de la leyenda romana de Pedro y la considera una ficción de principio a fin. Un resumen de su punto de vista es el siguiente

Samuel M. Jackson: Lipsius sobre la leyenda romana de Pedro. En el "Presbyterian Quarterly and Princeton Review" (N. York) de 1876, pp. 265 sqq.

G. Volkmar: Die römische Papstmythe. Zurich, 1873.

A. Hilgenfeld: Petrus in Rom und Johannes in Kleinasien. En su "Zeitschrift für wissenschaftliche Theol." de 1872. También su Einleitung in das N. T., 1875, pp. 618 sqq.

W. Krafft: Petrus in Rom. Bonn, 1877. En los "Theol. Arbeiten des rhein. wissenschaftl. Predigervereins", III. 185-193.

Joh. Friedrich (católico antiguo): Zur ältesten Gesch. des Primates in der Kirche. Bonn, 1879.

William M. Taylor: Peter the Apostle. N. York, 1879.

La congregación de Jerusalén se convirtió en la iglesia madre del cristianismo judío y, por ende, de toda la cristiandad. Creció tanto interior como exteriormente bajo la dirección personal de los apóstoles, principalmente de Pedro, a quien el Señor había asignado desde el principio una prominencia peculiar en la obra de edificar su iglesia visible en la tierra. Los apóstoles estaban asistidos por varios presbíteros y siete diáconos o personas designadas para cuidar de los pobres y los enfermos. Pero el Espíritu se movía en toda la congregación, sin estar ligado a ningún oficio en particular. La predicación del Evangelio, la realización de milagros en el nombre de Jesús y el poder de atracción de un santo caminar en la fe y el amor, eran los instrumentos del progreso. El número de cristianos, o, como al

principio se llamaban a sí mismos, discípulos, creyentes, hermanos, santos, pronto ascendió a cinco mil. Continuaron firmemente bajo la instrucción y en la comunión de los apóstoles, en el culto diario a Dios y la celebración de la santa Cena con sus agapae o fiestas de amor. Se sentían una sola familia de Dios, miembros de un solo cuerpo bajo una sola cabeza, Jesucristo; y esta unidad fraternal se expresaba incluso en una comunidad voluntaria de bienes, una anticipación, por así decirlo, de un estado ideal al final de la historia, pero sin fuerza vinculante para ninguna otra congregación. Se adhirieron tan estrechamente al culto del templo y a las observancias judías como lo admitía la nueva vida y mientras hubo alguna esperanza de conversión de Israel como nación. Iban diariamente al templo a enseñar, como había hecho su Maestro, pero celebraban sus reuniones devocionales en casas particulares281.

Los discursos de Pedro al pueblo y al Sanedrín282 son notables por su natural sencillez y adaptación. Están llenos de fuego y vigor, pero llenos de sabiduría y persuasión, y siempre van al grano. Nunca se predicaron sermones más prácticos y eficaces. Son testimonios de un testigo ocular tan tímido unas semanas antes, y ahora tan audaz y dispuesto en cualquier momento a sufrir y morir por la causa. Son una expansión de su confesión de que Jesús es el Cristo, el Hijo del Dios viviente, el Salvador. No predicó doctrinas teológicas sutiles, sino algunos grandes hechos y verdades: la crucifixión y resurrección de Jesús el Mesías, ya conocido por sus oyentes por sus poderosos signos y maravillas, su exaltación a la diestra de Dios Todopoderoso, el descenso y poder del Espíritu Santo, el cumplimiento de la profecía, el juicio que se aproxima y la gloriosa restitución de todas las cosas, la importancia primordial de la conversión y la fe en Jesús como el único nombre por el que podemos ser salvados. Se respira en ellos un aire de serena alegría y de triunfo seguro.

No podemos formarnos una idea clara de esta época nupcial de la Iglesia cristiana, cuando ningún polvo de la tierra ensuciaba sus resplandecientes vestiduras, cuando estaba totalmente absorta en la contemplación y el amor de su divino Señor, cuando éste le sonreía desde su trono en el cielo y aumentaba diariamente el número de los salvados. Era un Pentecostés continuado, era el paraíso restaurado. "Tomaban su alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios y gozando del favor de todo el pueblo "283 .

Sin embargo, incluso en esta primitiva comunidad apostólica apareció pronto la corrupción interior, y con ella también la severidad de la disciplina y la autopurificación, en la terrible sentencia de Pedro sobre los hipócritas Ananías y Safira.

Al principio, el cristianismo encontró el favor del pueblo. Pronto, sin embargo, tuvo que enfrentarse a la misma persecución que había sufrido su divino fundador, pero sólo, como antes, para transformarla en una bendición y un medio de crecimiento.

La persecución fue iniciada por la secta escéptica de los saduceos, que se ofendieron por la doctrina de la resurrección de Cristo, centro de toda la predicación apostólica.

Cuando Esteban, uno de los siete diáconos de la iglesia de Jerusalén, un hombre lleno de fe y celo, el precursor del apóstol Pablo, atacó audazmente el espíritu perverso y obstinado del judaísmo, y declaró la inminente caída de la economía mosaica, los fariseos hicieron causa común con los saduceos contra el evangelio. Así comenzó la emancipación del cristianismo del culto al templo del judaísmo, con el que hasta entonces había permanecido vinculado al menos exteriormente. El mismo Esteban fue acusado falsamente de blasfemar

contra Moisés, y después de un notable discurso en su propia defensa, fue apedreado por una turba (37 d.C.), convirtiéndose así en el digno líder de la sagrada hueste de mártires, cuya sangre fertilizaría a partir de entonces el suelo de la Iglesia. De la sangre de su martirio pronto surgió el gran apóstol de los gentiles, ahora su más acérrimo perseguidor, y testigo ocular de su heroísmo y de la gloria de Cristo en su rostro agonizante.284

El apedreamiento de Esteban fue la señal para una persecución general, y por lo tanto al mismo tiempo para la propagación del cristianismo por toda Palestina y la región circundante. Pronto le siguió la conversión de Cornelio de Cesarea, que abrió la puerta a la misión entre los gentiles. En este importante acontecimiento Pedro fue también el protagonista.

Después de unos siete años de reposo, la iglesia de Jerusalén sufrió una nueva persecución bajo el rey Herodes Agripa (44 d.C.). Santiago el mayor, hermano de Juan, fue decapitado. Pedro fue encarcelado y condenado a la misma suerte; pero fue liberado milagrosamente, y entonces abandonó Jerusalén, dejando la iglesia al cuidado de Santiago el "hermano del Señor". Eusebio, Jerónimo y los historiadores católicos romanos suponen que fue a Roma en esa época temprana, al menos en una visita temporal, si no para una residencia permanente. Pero el libro de los Hechos (12:17) sólo dice: "Partió y se fue a otro lugar". La indefinición de esta expresión, en relación con una observación de Pablo. La indefinición de esta expresión, en relación con una observación de Pablo (1 Co. 9:5), se explica mejor suponiendo que en adelante no tuvo un hogar fijo, sino que llevó una vida de misionero itinerante como la mayoría de los apóstoles.

Los últimos trabajos de Pedro.

Después encontramos a Pedro de nuevo en Jerusalén en el concilio apostólico (50 d.C.);285 luego en Antioquía (51); donde entró en colisión temporal con Pablo;286 luego en viajes misioneros, acompañado de su esposa (57);287 quizás entre los judíos dispersos en Babilonia o en Asia Menor, a quienes dirigió sus epístolas.288 De una residencia de Pedro en Roma el Nuevo Testamento no contiene rastro alguno, a menos que, como piensan los padres de la iglesia y muchos expositores modernos, Roma sea la "Babilonia" mística mencionada en 1 Pe. 5:13 (como en el Apocalipsis), pero otros piensan en la Babilonia del Éufrates, y otros en la Babilonia del Nilo (cerca del actual Cairo, según la tradición copta). El silencio total de los Hechos de los Apóstoles 28, respecto a Pedro, así como el silencio de Pablo en su epístola a los Romanos, y las epístolas escritas desde Roma durante su encarcelamiento allí, en las que Pedro no es nombrado ni una sola vez en los saludos, es una prueba decisiva de que estuvo ausente de esa ciudad durante la mayor parte del tiempo entre los años 58 y 63. Una visita casual antes del 58 es posible, pero extremadamente dudosa, en vista del hecho de que Pablo trabajó independientemente y nunca construyó sobre los cimientos de otros;289 por lo tanto, probablemente no habría escrito su epístola a los Romanos en absoluto, ciertamente no sin alguna alusión a Pedro si él hubiera sido en algún sentido propio el fundador de la iglesia de Roma. Después del año 63 no tenemos datos del Nuevo Testamento, ya que los Hechos se cierran con ese año, y la interpretación de "Babilonia" al final de la primera epístola de Pedro es dudosa, aunque probablemente se refiere a Roma. El martirio de Pedro por crucifixión fue predicho por nuestro Señor, Juan 21:18, 19, pero no se menciona ningún lugar.

Concluimos entonces que la presencia de Pedro en Roma antes del 63 es extremadamente dudosa, si no imposible, por el silencio de Lucas y Pablo, cuando hablan de Roma y escriben desde Roma, y que su presencia después del 63 no puede ser probada ni refutada por el Nuevo Testamento, y debe ser decidida por testimonios post-bíblicos.

Es la tradición uniforme de las iglesias orientales y occidentales que Pedro predicó el evangelio en Roma, y sufrió el martirio allí en la persecución de Neronian. Así lo dicen más o menos claramente, aunque no sin mezcla de error, Clemente de Roma (que menciona el martirio, pero no el lugar), a finales del siglo I; Ignacio de Antioquía (indistintamente), Dionisio de Corinto, Ireneo de Lyon, Cayo de Roma, en el siglo II; Clemente de Alejandría, Orígenes, Hipólito, Tertuliano, en el III; Lactancio, Eusebio, Jerónimo y otros, en el IV. A estos testimonios patrísticos pueden añadirse los testimonios apócrifos de las ficciones pseudo-petrinas y pseudo-clementinas, que de alguna manera relacionan el nombre de Pedro con la fundación de las iglesias de Antioquía, Alejandría, Corinto y Roma. Por mucho que estos testimonios de diversos hombres y países puedan diferir en circunstancias particulares, sólo pueden explicarse suponiendo algún hecho en el fondo; pues fueron anteriores a cualquier uso o abuso de esta tradición para fines heréticos u ortodoxos y jerárquicos. El principal error de los testigos desde Dionisio e Ireneo en adelante es que Pedro está asociado con Pablo como "fundador" de la iglesia de Roma; pero esto puede explicarse por el hecho muy probable de que algunos de los "extranjeros de Roma" que presenciaron el milagro de Pentecostés y escucharon el sermón de Pedro, así como algunos discípulos que fueron dispersados por la persecución después del martirio de Esteban, llevaron la semilla del evangelio a Roma, y que estos conversos de Pedro se convirtieron en los verdaderos fundadores de la congregación judeo-cristiana en la metrópoli. Así la agencia indirecta de Pedro fue cambiada naturalmente en una agencia directa por la tradición que olvidó los nombres de los alumnos en la glorificación del maestro.

El tiempo de la llegada de Pedro a Roma, y la duración de su residencia allí, es imposible de determinar. El mencionado silencio de los Hechos y de las Epístolas de Pablo sólo le permite un corto período de trabajo allí, después del 63. La tradición romana de un episcopado de veinte o veinticinco años de Pedro en Roma es indudablemente un error cronológico colosal.290 Tampoco podemos fijar el año de su martirio, excepto que debió tener lugar después de julio del 64, cuando estalló la persecución neroniana (según Tácito). Se le atribuye a todos los años comprendidos entre el 64 y el 69. Volveremos sobre ello más adelante, en relación con el martirio de Pablo, al que la tradición lo asocia.291

§ 26. El Pedro de la Historia y el Pedro de la Ficción.

Ningún personaje del Nuevo Testamento se nos presenta tan realista, con todas sus virtudes y defectos, como el de Pedro. Era franco y transparente, y siempre se entregó tal como era, sin ninguna reserva.

Podemos distinguir tres etapas en su desarrollo. En los Evangelios, la naturaleza humana de Simón aparece más prominente; los Hechos despliegan la misión divina de Pedro en la fundación de la Iglesia, con una recaída temporal en Antioquía (registrada por Pablo); en sus Epístolas vemos el triunfo completo de la gracia divina. Era el más fuerte y el más débil de los Doce. Tenía todas las excelencias y todos los defectos de un temperamento sanguíneo. Era bondadoso, rápido, ardiente, esperanzado, impulsivo, cambiante y propenso

a correr de un extremo a otro. Recibió de Cristo los mayores elogios y las más severas censuras. Fue el primero en confesarle como el Mesías de Dios, por lo que recibió su nuevo nombre de Pedro, en profética anticipación de su posición de mando en la historia de la iglesia; pero también fue el primero en disuadirle de entrar en el camino de la cruz hacia la corona, por lo que se ganó la reprimenda: "Apártate de mí, Satanás." La roca de la Iglesia se había convertido en piedra de escándalo y tropiezo. Protestó, con presunta modestia, cuando Cristo quiso lavarle los pies; y luego, cambiando repentinamente de opinión, no sólo quiso que le lavaran los pies, sino también las manos y la cabeza. Cortó la oreja a Malco en celo carnal por su Maestro; y pocos minutos después lo abandonó y huyó. Prometió solemnemente ser fiel a Cristo, aunque todos le abandonaran; y, sin embargo, en la misma noche le traicionó tres veces. Fue el primero en desprenderse de los prejuicios judíos contra los paganos inmundos y en fraternizar con los gentiles convertidos en Cesarea y Antioquía; y fue el primero en retirarse de ellos por miedo cobarde a los judaizantes de mente estrecha de Jerusalén, por cuya inconsecuencia tuvo que someterse a una humillante reprimenda de Pablo.292

Pero Pedro fue tan rápido en volver a su posición correcta como en apartarse de ella. Amó sinceramente al Señor desde el principio y no tuvo descanso ni paz hasta que encontró el perdón. A pesar de todas sus debilidades, era un alma noble y generosa, y prestaba un gran servicio a la Iglesia. Dios anuló sus mismos pecados e inconsistencias para su humillación y progreso espiritual. Y en sus Epístolas encontramos el resultado maduro del trabajo de purificación, un espíritu sumamente humilde, manso, gentil, tierno, amoroso y encantador. Casi todas las palabras e incidentes de la historia evangélica relacionados con Pedro dejaron su impronta en sus Epístolas en forma de reminiscencias y alusiones humildes o agradecidas. Su nuevo nombre, "Roca", aparece simplemente como una "piedra" entre otras piedras vivas en el templo de Dios, edificado sobre Cristo, "la piedra angular "293. Su encargo a sus compañeros-presbíteros es el mismo que Cristo le dio a él después de la resurrección, que fueran fieles "pastores del rebaño" bajo Cristo, el principal "pastor y obispo de sus almas "294 ."294 El registro de su negación de Cristo es tan prominente en los cuatro Evangelios, como la persecución de Pablo a la iglesia lo es en los Hechos, y es más prominente -como parecería bajo su propia dirección- en el Evangelio de su alumno e "intérprete" Marcos, que es el único que menciona los dos cantos de gallo, duplicando así la culpa de la negación,295 y que registra las palabras de censura de Cristo ("Satanás"), pero omite la alabanza de Cristo ("Roca").296 Pedro hizo tan poco esfuerzo por ocultar su gran pecado como Pablo. Le sirvió de espina en la carne, y su recuerdo le mantuvo cerca de la cruz; mientras que su recuperación de la caída fue una prueba permanente del poder y la misericordia de Cristo y una llamada perpetua a la gratitud. Para la Iglesia cristiana, la doble historia de la negación y la recuperación de Pedro ha sido desde entonces una fuente inagotable de advertencia y consuelo. Habiéndose vuelto de nuevo a su Señor, que rogó por él para que su fe personal no decayera, sigue fortaleciendo a los hermanos.297

En cuanto a su posición oficial en la Iglesia, Pedro estuvo desde el principio a la cabeza de los apóstoles judíos, no en un sentido partidista, sino con un espíritu de moderación y comprensión de gran corazón. Nunca fue un sectario estrecho, contraído y excluyente. Después de la visión de Jope y la conversión de Cornelio, cambió rápidamente su punto de vista heredado sobre la necesidad de la circuncisión, y profesó abiertamente el cambio en

Jerusalén, proclamando el amplio principio de "que Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación el que le teme y obra justicia le es acepto"; y "que judíos y gentiles por igual se salvan sólo por la gracia del Señor Jesucristo."298 Siguió siendo el jefe de la iglesia cristiana judía en general, y Pablo mismo lo representa como el primero entre los tres apóstoles "pilares" de la circuncisión299 Pero se mantuvo mediando entre Santiago, que representaba el ala derecha del conservadurismo, y Pablo, que comandaba el ala izquierda del ejército apostólico. Y ésta es precisamente la posición que ocupa Pedro en sus Epístolas, que reproducen en gran medida la enseñanza tanto de Pablo como de Santiago, y tienen por tanto el carácter de un Irenicum doctrinal; como los Hechos son un Irenicum histórico, sin violación de la verdad ni de los hechos.

El Pedro de la ficción.

Ningún personaje de la Biblia, podemos decir, ningún personaje en toda la historia, ha sido tan magnificado, tergiversado y mal utilizado con fines doctrinales y jerárquicos como el sencillo pescador de Galilea que se encuentra a la cabeza del colegio apostólico. Entre las mujeres de la Biblia, la Virgen María ha sufrido una transformación similar con fines de devoción, y ha sido elevada a la dignidad de reina del cielo. Pedro, como vicario de Cristo, y María, como madre de Cristo, se han convertido en esta forma idealizada y siguen siendo los poderes gobernantes en la política y el culto de la rama más grande de la cristiandad.

En ambos casos, la obra de ficción comenzó entre las sectas heréticas judaizantes de los siglos II y III, pero fue modificada y llevada adelante por la Iglesia católica, especialmente la romana, en los siglos III y IV.

1. El Pedro de la ficción ebionita. La base histórica es el encuentro de Pedro con Simón el Mago en Samaria,300 la reprimenda de Pablo a Pedro en Antioquía,301 y la intensa desconfianza y aversión del partido judaizante hacia Pablo.302 Estos tres hechos indudables, junto con una singular confusión de Simón el Mago con una antigua deidad sabina, Semo Sancus, en Roma,303 proporcionaron el material e impulsaron el motivo de las novelas de tendencia religiosa escritas hacia mediados del siglo II y después por ingeniosos ebionitas semignósticos, bien anónimamente o bajo el nombre ficticio de Clemente de Roma, el supuesto sucesor de Pedro.304 En estas producciones Simón Pedro aparece como un personaje de la historia de los judíos. En estas producciones Simón Pedro aparece como el gran apóstol de la verdad en conflicto con Simón el Mago, el pseudoapóstol de la falsedad, el padre de todas las herejías, el samaritano poseído por un demonio; Y Pedro lo sigue paso a paso desde Cesarea de Estratón hasta Tiro, Sidón, Beret, Antioquía y Roma, y ante el tribunal de Nerón, disputando con él y refutando sus errores, hasta que por fin el impostor, en el atrevido acto de burlarse de la ascensión de Cristo al cielo, encuentra un miserable final.

En las Homilías pseudoclementinas el nombre de Simón representa también, entre otras herejías, el evangelio libre de Pablo, que es atacado como falso apóstol y odiado rebelde contra la autoridad de la ley mosaica. Los mismos cargos que los judaizantes presentaron contra Pablo, los presenta aquí Pedro contra Simón el Mago, especialmente la afirmación de que uno puede salvarse sólo por la gracia. Su jactanciosa visión de Cristo, por la cual profesaba haberse convertido, es atribuida a una visión engañosa del diablo. Las mismas palabras de Pablo contra Pedro en Antioquía, de que estaba "autocondenado" (Gal. 2:11),

son citadas como una acusación contra Dios. En una palabra, Simón el Mago es, al menos en parte, una maligna caricatura judaizante del apóstol de los gentiles.

2. El Pedro del papado. La versión ortodoxa de la leyenda de Pedro, tal como la encontramos en parte en las notas patrísticas de Ireneo, Orígenes, Tertuliano y Eusebio, y en parte en producciones apócrifas,305 conserva la historia general de un conflicto de Pedro con Simón el Mago en Antioquía y Roma, pero extrae de ella su veneno antipaulino, asocia a Pablo al final de su vida con Pedro como el fundador conjunto, aunque secundario, de la iglesia romana, y honra a ambos con la corona de mártir en la persecución neroniana el mismo día (el 29 de junio), y en el mismo año o con un año de diferencia, pero en diferentes localidades y de manera diferente.306 Pedro fue crucificado como su Maestro (aunque con la cabeza hacia abajo 307), bien en la colina de Janículo (donde se alza la iglesia de San Pedro en Montorio), o más probablemente en la colina del Vaticano (escenario del circo y la persecución neroniana);308 Pablo, siendo ciudadano romano, fue decapitado en la vía Ostiense, en las Tres Fuentes (Tre Fontane), a las afueras de la ciudad. Incluso recorrieron juntos una parte de la vía Apia hasta el lugar de la ejecución. Cayo (o Gayo), un presbítero romano de finales del siglo II, señaló sus monumentos o trofeos309 en el Vaticano y en la vía Ostia. El entierro solemne de los restos de Pedro en las catacumbas de San Sebastián, y de Pablo en la Vía Ostia, tuvo lugar el 29 de junio de 258, según el Kalendarium de la iglesia romana de la época de Liberio. Cien años más tarde los restos de Pedro fueron trasladados definitivamente a la basílica de San Pedro en el Vaticano, los de San Pablo a la basílica de San Pablo (San Paolo fuori le mura) fuera de la Porta Ostiensis (hoy Porta San Paolo).310

La tradición de un episcopado de veinticinco años en Roma (precedido por un episcopado de siete años en Antioquía) no puede rastrearse más allá del siglo IV (Jerónimo), y surgió, como ya se ha señalado, de errores de cálculo cronológico en relación con la cuestionable declaración de Justino Mártir sobre la llegada de Simón el Mago a Roma bajo el reinado de Claudio (41-54). El "Catalogus Liberianus", la lista más antigua de papas (se supone que fue escrita antes del 366), extiende el pontificado de Pedro a 25 años, 1 mes, 9 días, y sitúa su muerte el 29 de junio del 65 (durante el consulado de Nerva y Vestino), lo que dataría su llegada a Roma en el 40 d.C.. Eusebio, en su Crónica griega hasta donde se conserva, no fija el número de años, pero dice, en su Historia de la Iglesia, que Pedro llegó a Roma en el reinado de Claudio para predicar contra los errores pestilentes de Simón el Mago.311 La traducción armenia de su Crónica menciona "veinte" años;312 Jerónimo, en su traducción o paráfrasis más bien, "veinticinco" años, suponiendo, sin justificación, que Pedro salió de Jerusalén para Antioquía y Roma en el segundo año de Claudio (42; pero Hechos 12:17 apuntaría más bien al año 44), y murió en el decimocuarto o último año de Nerón (68).313 Entre los historiadores católicos romanos modernos no hay acuerdo en cuanto al año del martirio de Pedro: Baronio lo sitúa en el 69;314 Pagi y Alban Butler en el 65; Möhler, Gams y Alzog indefinidamente entre el 66 y el 68. En todos estos casos hay que suponer que la persecución neroniana continuó o se renovó después del 64, de lo que no tenemos pruebas históricas. También hay que suponer que Pedro estuvo notoriamente ausente de su rebaño durante la mayor parte del tiempo, para supervisar las iglesias en Asia Menor y en Siria, para presidir el Concilio de Jerusalén, para reunirse con Pablo en Antioquía, para viajar con su esposa, y que hizo muy poca impresión

allí hasta el 58, e incluso hasta el 63, cuando Pablo, escribiendo a y desde Roma, todavía lo ignora por completo. Así, se comete un error cronológico para invalidar hechos obstinados. El famoso dicho de que "ningún papa verá los (veinticinco) años de Pedro", que hasta ahora tenía casi fuerza de ley, ha sido falsificado por los treinta y dos años de reinado del primer papa infalible) Pío IX, que gobernó de 1846 a 1878.

Nota. - Sobre las Reclamaciones del Papado.

Sobre esta tradición y sobre la indiscutible preeminencia de Pedro en los Evangelios y los Hechos, especialmente las palabras de Cristo a él después de la gran confesión (Mateo 16:18), se construye el colosal tejido del papado con todas sus sorprendentes pretensiones de ser la sucesión legítima de una permanente primacía de honor y supremacía de jurisdicción en la Iglesia de Cristo, y -desde 1870- con la pretensión adicional de la infalibilidad papal en todas las declaraciones oficiales, doctrinales o morales. La validez de esta pretensión requiere tres premisas:

1. 1. La presencia de Pedro en Roma. Esto puede admitirse como un hecho histórico, y por mi parte no puedo creer posible que una estructura tan sólida y mundial como el papado pueda descansar sobre la arena de un mero fraude y error. Es el hecho subyacente lo que da a la ficción su vitalidad, y el error es peligroso en proporción a la cantidad de verdad que incorpora. Pero el hecho de la presencia de Pedro en Roma, ya sea de un año o de veinticinco, no puede ser de una importancia tan fundamental como el papado supone que es: de lo contrario ciertamente tendríamos alguna alusión a ello en el Nuevo Testamento. Además, si Pedro estuvo en Roma, también lo estuvo Pablo, y compartió con él en igualdad de condiciones la supervisión apostólica de la congregación romana, como resulta muy evidente de su Epístola a los Romanos.

2. La transferibilidad de la preeminencia de Pedro sobre un sucesor. Esto se deriva por inferencia de las palabras de Cristo: "Tú eres la roca, y sobre esta roca edificaré mi iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella".315 Este pasaje, registrado sólo por Mateo, es la roca exegética del romanismo, y más frecuentemente citado por papas y papistas que cualquier otro pasaje de las Escrituras. Pero admitiendo la obvia referencia de petra a Pedro, el significado de este nombre profético se refiere evidentemente a la misión peculiar de Pedro al poner los cimientos de la iglesia de una vez para siempre. La cumplió el día de Pentecostés y en la conversión de Cornelio; y en esta obra pionera Pedro no puede tener más sucesor que San Pablo en la conversión de los gentiles, y Juan en la consolidación de las dos ramas de la iglesia apostólica.

3. La transferencia real de esta prerrogativa de Pedro -no sobre los obispos de Jerusalén o Antioquía, donde indudablemente residía- sino sobre el obispo de Roma, donde no se puede probar que haya estado desde el Nuevo Testamento. De tal transferencia la historia no sabe absolutamente nada. Clemente, obispo de Roma, quien por primera vez, alrededor del año 95 d.C., menciona el martirio de Pedro, e Ignacio de Antioquía, quien unos años más tarde alude a Pedro y Pablo exhortando a los romanos, no tienen ni una palabra que decir sobre el traslado. La propia cronología y sucesión de los primeros papas es incierta.

Si las pretensiones del papado no pueden probarse a partir de lo que sabemos del Pedro histórico, hay, por otra parte, varios hechos indudables en la historia real de Pedro que pesan mucho sobre esas pretensiones, a saber:

1. Que Pedro estaba casado, Mt. 8:14, llevaba consigo a su mujer en sus viajes misioneros, 1 Co. 9:5, y, según una posible interpretación de la "coëlect" (hermana), la menciona en 1 Pe. 5:13. La tradición patrística le atribuye hijos, o al menos una hija (Petronilla). Se dice que su esposa sufrió el martirio en Roma antes que él. ¿Qué derecho tienen los papas, a la vista de este ejemplo, de prohibir el matrimonio clerical? Pasamos por alto el contraste igualmente sorprendente entre la pobreza de Pedro, que no tenía plata ni oro (Hechos 3:6) y el magnífico despliegue del papado de triple corona en la Edad Media y hasta el reciente colapso del poder temporal.

2. Que en el Concilio de Jerusalén (Hechos 15:1-11), Pedro aparece simplemente como el primer orador y polemista, no como presidente y juez (Santiago presidía), y no asume ninguna prerrogativa especial, y menos una infalibilidad de juicio. Según la teoría vaticana, toda la cuestión de la circuncisión debería haber sido sometida a Pedro y no a un concilio, y la decisión debería haber salido de él y no de "los apóstoles y los ancianos, hermanos" (o "los hermanos mayores", 15:23).

3. Que Pedro fue reprendido abiertamente por inconsecuencia por un apóstol más joven en Antioquía (Gálatas 2:11-14). La conducta de Pedro en esa ocasión es irreconciliable con su infalibilidad en cuanto a la disciplina; la conducta de Pablo es irreconciliable con la supuesta supremacía de Pedro; y toda la escena, aunque perfectamente clara, es tan inconveniente para los puntos de vista romanos y romanizantes, que ha sido diversamente distorsionada por los comentaristas patrísticos y jesuitas, ¡hasta convertirla en una farsa teatral montada por los apóstoles para refutar más eficazmente a los judaizantes!

4. 4. Que, mientras los más grandes papas, desde León I hasta León XIII, no cesan de hablar de su autoridad sobre todos los obispos y todas las iglesias, Pedro, en sus discursos de los Hechos, nunca lo hace. Y sus Epístolas, lejos de arrogarse superioridad alguna sobre sus "hermanos ancianos" y sobre "el clero" (con lo que se refiere al pueblo cristiano), respiran el espíritu de la más sincera humildad y contienen una profética advertencia contra los pecados acosadores del papado, la sucia avaricia y la ambición señorial (1 Pe. 5:1-3). El amor al dinero y el amor al poder son hermanas gemelas, y cualquiera de ellas es "raíz de todos los males".

Es ciertamente muy significativo que las debilidades incluso más que las virtudes del Pedro natural -su audacia y presunción, su temor a la cruz, su amor por la gloria secular, su celo carnal, su uso de la espada, su somnolencia en Getsemaní- se reproduzcan fielmente en la historia del papado; mientras que los discursos y epístolas del convertido e inspirado Pedro contienen la más enfática protesta contra las pretensiones jerárquicas y los vicios mundanos del papado, y ordenan principios verdaderamente evangélicos: el sacerdocio general y la realeza de los creyentes, la pobreza apostólica ante el rico templo, la obediencia a Dios antes que a los hombres, pero con el debido respeto a las autoridades civiles, el matrimonio honorable, la condena de la reserva mental en Ananías y Safira, y de la simonía en Simón el Mago, la apreciación liberal de la piedad pagana en Cornelio, la oposición al yugo de la esclavitud legal, la salvación en ningún otro nombre que el de Jesucristo.

§ 27. Santiago, el hermano del Señor.

JH pivsti" cwri;" e[rgwn nekrav ejstin.-James 2:26

Fuentes.

I. Fuentes genuinas: Hechos 12:17; 15:13; 21:18; 1 Cor. 15:7; Gál. 1:19; 2:9, 12. Comp. Santiago "el hermano del Señor", Mateo 13:55; Marcos 6:3; Gálatas 1:19.

La Epístola de Santiago.

II. Post-apostólica: Josefo: Ant. XX. 9, 1.-Hegesipo en Euseb. Hist. Ecc. II. cap. 23.-Jerome: Catal. vir. ill. c. 2, bajo "Jacobus". Epifanio, Haer. XXIX. 4; XXX. 16; LXXVIII. 13 sq.

III. Apócrifo: Protevangelium Jacobi, ed. en griego por Tischendorf, en "Evangelia Apocrypha", pp. 1-49, comp. el Prolegg. pp. xii-xxv. Santiago es honorablemente mencionado en varios otros Evangelios apócrifos.-Epifanio, Haer. XXX. 16, alude a un libro ebionita y fuertemente antipaulino, las Ascensiones de Santiago (jAnabaqmoi; jIakwvbou), descripciones de su ascensión al cielo, que se han perdido.-La Liturgia de Santiago, ed. por W. Trollope, Edinb. 1848. Compuesta en el siglo III, después del Concilio de Nicea (ya que contiene los términos oJmoouvsio" y qeotovko"), pero apoyándose en algunas tradiciones más antiguas. Estaba destinado a la iglesia de Jerusalén, a la que se llama "la madre de todas las iglesias". Todavía se utiliza una vez al año en la festividad de Santiago, el 23 de octubre, en la iglesia griega de Jerusalén. (Véase vol. II. 527 sqq.)

Exegético y doctrinal.

Comentarios a la Epístola de Santiago por Herder (1775), Storr (1784), Gebser (1828), Schneckenburger (1832), Theile (1833), Kern (1838), De Wette (1849, 3ª ed. por Brückner, 1865), Cellerier (1850), Wiesinger (en la Com. de Olshausen, 1854), Stier (1845), Huther y Beyschlag (en la Com. de Meyer, 1858, 4ª ed. 1882), Lange y Van Oosterzee (en la Bibelwerk de Lange, 1862, trad. inglesa ampliada por Mombert, 1867), 1858, 4ª ed. 1882), Lange y Van Oosterzee (en Lange's Bibelwerk, 1862, trad. inglesa ampliada por Mombert, 1867), Alford, Wordsworth, Bassett (1876, atribuye la Ep. a Santiago de Zebedeo), Plumptre (en la serie de Cambridge, 1878), Punchard (en Ellicott's Com. 1878), Erdmann (1882), GLOAG (1883).

Woldemar G. Schmidt: Der Lehrgehalt des Jakobusbriefes. Leipzig, 1869.

W. Beyschlag: Der Jacobusbrief als urchristliches Geschichtsdenkmal. En "Stud. u. Kritiken", 1874, nº 1, pp. 105-166. Véase su Com.

Comp. también las exposiciones del tipo doctrinal de Santiago en Neander, Schmid, Schaff, Weiss (pp. 176-194, tercera ed.).

Histórico y crítico.

Blom: De toi'" ajdelqoi'" et tai'" ajdelfai'" Kurivou. Leyden, 1839. (No he visto este tratado, que defiende la teoría del hermano. Lightfoot dice de él: "Blom da la declaración más satisfactoria de las autoridades patrísticas, y Schaff discute los argumentos escriturales con más cuidado").

Schaff: Jakobus Alphäi, und Jakobus der Bruder des Herrn. Berlín, 1842 (101 páginas).

Mill: The Accounts of our Lord's Brethren in the New Test. vindicated. Cambridge, 1843. (Defiende la primo-teoría de la iglesia latina).

Lightfoot: Los Hermanos del Señor. Excursus en su Com. sobre Gálatas. Lond. 2a ed. 1866, pp. 247-282. (La más hábil defensa de la teoría del hermanastro de la Iglesia griega).

H. Holtzmann: Jakobus der Gerechte und seine Namensbrüder, en "Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. Leipz. 1880, No. 2.

Junto a Pedro, que era el líder ecuménico del cristianismo judío, se encuentra Santiago, el hermano del Señor (también llamado por los escritores post-apostólicos "Santiago el Justo" y "Obispo de Jerusalén"), como cabeza local de la iglesia más antigua y líder de la porción más conservadora del cristianismo judío. Parece haber tomado el lugar de Santiago el hijo de Zebedeo, después de su martirio, 44 d.C.. Se convirtió, con Pedro y Juan, en uno de los tres "pilares" de la iglesia de la circuncisión. Y tras la marcha de Pedro de Jerusalén, Santiago presidió la iglesia madre de la cristiandad hasta su muerte. Aunque no era uno de los Doce, gozaba, debido a su relación con nuestro Señor y a su imponente piedad, de una autoridad casi apostólica, especialmente en Judea y entre los judíos conversos.316 En una ocasión incluso Pedro cedió a su influencia o a la de sus representantes, y fue inducido a error en su conducta poco caritativa hacia los hermanos gentiles.317

Santiago no era creyente antes de la resurrección de nuestro Señor. Era el mayor de los cuatro "hermanos" (Santiago, José, Judas, Simón), de quienes Juan informa con conmovedora tristeza: "Ni siquiera sus hermanos creyeron en él": "Fue una de las pruebas tempranas y constantes de nuestro Señor en los días de su nominación que no gozaba de honor entre sus conciudadanos, sí, "entre sus propios parientes y en su propia casa".319 Santiago estaba sin duda imbuido de los conceptos mesiánicos temporales y carnales de los judíos, e impaciente por el retraso y la falta de mundo de su divino hermano. De ahí el lenguaje burlón y casi irrespetuoso: "Sal de aquí y vete a Judea .... Si haces estas cosas, manifiéstate al mundo". La crucifixión no podía sino ahondar su duda y su tristeza.

Pero una aparición personal especial del Señor resucitado provocó su conversión, como también la de sus hermanos, que después de la resurrección aparecen en compañía de los apóstoles.320 Este punto de inflexión en su vida es aludido breve pero significativamente por Pablo, que él mismo se convirtió por una aparición personal de Cristo.321 Se relata más detalladamente en un interesante fragmento del "Evangelio según los Hebreos" (uno de los más antiguos y menos fabulosos de los Evangelios apócrifos), que muestra la sinceridad y seriedad de Santiago incluso antes de su conversión.322 Había jurado, se nos dice aquí, "que no comería pan desde aquella hora en que el Señor había bebido el cáliz [de su pasión]323 hasta que le viera resucitar de entre los muertos". El Señor se le apareció y comulgó con él, dando pan a Santiago el Justo y diciendo: "Hermano mío, come tu pan, porque el Hijo del hombre ha resucitado de entre los que duermen".

En los Hechos y en la Epístola a los Gálatas, Santiago aparece como el más conservador de los judíos conversos, a la cabeza del ala extrema derecha; sin embargo, reconoce a Pablo como el apóstol de los gentiles, le da la mano derecha de la comunión, como informa el propio Pablo, y no está dispuesto a imponer a los cristianos gentiles el yugo de la circuncisión. Por lo tanto, no debe ser identificado con los judaizantes heréticos (los precursores de los ebionitas), que odiaban y se oponían a Pablo, e hicieron de la circuncisión una condición para la justificación y la pertenencia a la Iglesia. Presidió el Concilio de Jerusalén y propuso el compromiso que salvó la división de la Iglesia. Probablemente preparó la carta sinodal que concuerda con su estilo y tiene la misma fórmula de saludo que le es peculiar.324

Era un santo judeocristiano honesto, concienzudo, eminentemente práctico y conciliador, el hombre adecuado en el lugar adecuado y en el momento adecuado, aunque contraído en su visión mental como en su esfera local de trabajo.

De una observación incidental de Pablo podemos deducir que Santiago, como Pedro y los demás hermanos del Señor, estaba casado325.

La misión de Santiago era, evidentemente, interponerse en la brecha entre la sinagoga y la iglesia, y conducir suavemente a los discípulos de Moisés hacia Cristo. Era el único hombre que podía hacerlo en aquel momento crítico en que se acercaba el juicio de la ciudad santa. Mientras hubo alguna esperanza de conversión de los judíos como nación, oró por ella e hizo la transición lo más fácil posible. Cuando esa esperanza se desvaneció, su misión quedó cumplida.

Según Josefo, en el intervalo entre la procuraduría de Festo y la de Albino, es decir, en el año 63, fue apedreado hasta la muerte con algunos otros, como "infractores de la ley", es decir, cristianos, por instigación del joven Ananus, el sumo sacerdote, de la secta de los saduceos, a quien llama "el más despiadado de todos los judíos en la ejecución del juicio". El historiador judío añade que este acto de injusticia creó una gran indignación entre los más devotos de la ley (los fariseos), y que indujeron a Albino y al rey Agripa a deponer a Anano (un hijo del Anás mencionado en Lucas 3:2; Juan 18:13). De este modo proporciona un testimonio imparcial de la alta posición de Santiago incluso entre los judíos.326

Hegesipo, historiador judeocristiano hacia 170 d.C., sitúa el martirio unos años más tarde, poco antes de la destrucción de Jerusalén (69).327 Relata que Santiago fue primero arrojado desde el pináculo del templo por los judíos y luego apedreado hasta la muerte. Su última oración fue un eco de la de su hermano y Señor en la cruz: "Dios, Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen".

El dramático relato de Santiago por Hegesipo328 es una imagen exagerada de mediados del siglo II, teñida de rasgos judaizantes que pueden haber derivado de los "Ascensos de Santiago" y otras fuentes apócrifas. Convierte a Santiago en un sacerdote judío y santo nazireo (comp. su consejo a Pablo, Hch 21:23, 24), que no bebía vino, no comía carne, nunca se afeitaba, ni se bañaba, y sólo vestía lino. Pero el Santiago bíblico es más farisaico y legalista que esenio y ascético. En los escritos pseudoclementinos, se le eleva incluso por encima de Pedro como cabeza de la santa iglesia de los hebreos, como "el señor y obispo de los obispos", como "el príncipe de los sacerdotes". Según la tradición, mencionada por Epifanio. Santiago, como San Juan en Éfeso, llevaba el petalon sumo sacerdotal, o placa de oro en la frente, con la inscripción: "Santidad al Señor" (Ex. 28:36). Y en la Liturgia de Santiago, el hermano de Jesús es elevado a la dignidad de "hermano del mismo Dios" (ajdelfovqeo"). Las leyendas se reúnen en torno a la memoria de los grandes hombres y revelan la profunda impresión que causaron en sus amigos y seguidores. El carácter que brilla a través de estas leyendas de Santiago es el de un cristiano hebreo leal, celoso, devoto, constante, que por su pureza personal y santidad se aseguró la reverencia y el afecto de todos los que le rodeaban.

Pero debemos distinguir cuidadosamente entre la sobrevaloración judeocristiana, aunque ortodoxa, de Santiago en la iglesia oriental, tal como la encontramos en los fragmentos de Hegesipo y en la Liturgia de Santiago, y la perversión herética de Santiago en

enemigo de Pablo y del evangelio de la libertad, tal como aparece en las ficciones apócrifas. Tenemos aquí el mismo fenómeno que en el caso de Pedro y Pablo. Cada apóstol principal tiene su sombra apócrifa y caricatura tanto en la iglesia primitiva como en la reconstrucción crítica moderna de su historia. El partido judaizante abusó del nombre y la autoridad de Santiago para socavar la obra de Pablo, a pesar del acuerdo fraternal de ambos en Jerusalén.329 Los ebionitas del siglo II continuaron este ataque maligno contra la memoria de Pablo bajo la cobertura de los honorables nombres de Santiago y Pedro; mientras que cierta clase de críticos modernos (aunque normalmente desde el punto de vista opuesto ultra o pseudopaulino) se esfuerzan por probar el mismo antagonismo a partir de la Epístola de Santiago (en la medida en que admiten que es genuina).330

La epístola de nuestro canon, que pretende haber sido escrita por "Santiago, siervo de Dios y de Jesucristo, a las doce tribus de la dispersión", aunque no era generalmente reconocida en la época de Eusebio y Jerónimo, tiene una fuerte evidencia interna de autenticidad. Se ajusta con precisión al carácter y posición del Santiago histórico tal como lo conocemos por Pablo y los Hechos, y difiere ampliamente del Santiago apócrifo de las ficciones ebionitas.331 Procede sin duda de Jerusalén, la metrópoli teocrática, en medio del paisaje de Palestina. Las comunidades cristianas no aparecen como iglesias, sino como sinagogas, compuestas en su mayoría por gente pobre, oprimida y perseguida por los ricos y poderosos judíos. No hay rastro de cristianos gentiles ni de ninguna controversia entre ellos y los cristianos judíos. La epístola fue tal vez una compañera del Evangelio original de Mateo para los hebreos, como la primera epístola de Juan lo fue de su Evangelio. Es probablemente la más antigua de las epístolas del Nuevo Testamento.332 Representa, en todo caso, el tipo de cristianismo más antiguo y pobre, pero eminentemente práctico y necesario, con seriedad profética, sentenciosidad proverbial, gran frescura y en griego fino. No es dogmático, sino ético. Tiene un gran parecido con los discursos de Juan el Bautista y el Sermón de la Montaña del Señor, y también con el libro del Eclesiástico y la Sabiduría de Salomón.333 Nunca ataca directamente a los judíos, pero aún menos a San Pablo, al menos no su doctrina genuina. Se caracteriza por llamar al Evangelio "la ley perfecta de la libertad "334 , relacionándolo así estrechamente con la dispensación mosaica, pero elevándolo implícitamente muy por encima de la imperfecta ley de la esclavitud. El autor tiene muy poco que decir sobre Cristo y los misterios más profundos de la redención, pero evidentemente presupone un conocimiento de la historia evangélica, y reverentemente llama a Cristo "el Señor de la gloria", y a sí mismo humildemente su "siervo".335 Representa la religión en su aspecto práctico como una exhibición de fe por las buenas obras. Sin duda difiere ampliamente de Pablo, pero no lo contradice, sino que lo complementa, y ocupa un lugar importante en el sistema cristiano de la verdad que abarca todos los tipos de piedad genuina. Hay multitudes de trabajadores cristianos sinceros, serios y fieles que nunca se elevan por encima del nivel de Santiago a las sublimes alturas de Pablo o Juan. La iglesia cristiana nunca habría dado a la Epístola de Santiago un lugar en el canon si hubiera sentido que era irreconciliable con la doctrina de Pablo. Incluso la iglesia luterana no siguió a su gran líder en su juicio desfavorable, sino que aún conserva a Santiago entre los libros canónicos.

Tras el martirio de Santiago le sucedió Simeón, hijo de Cleofás y primo de Jesús (y de Santiago). Siguió dirigiendo la iglesia de Jerusalén hasta el reinado de Trajano, cuando

murió mártir a la avanzada edad de ciento veinte años.336 Los trece obispos siguientes de Jerusalén, que se sucedieron rápidamente, eran también de ascendencia judía.

A lo largo de este período la iglesia de Jerusalén conservó su tipo fuertemente israelita, pero unió a él "el genuino conocimiento de Cristo", y permaneció en comunión con la iglesia católica, de la que los ebionitas, como cristianos judíos heréticos, fueron excluidos. Después de que la línea de los quince obispos circuncisos se agotara, y Jerusalén fuera arrasada por segunda vez bajo Adriano, la masa de los cristianos judíos se fusionó gradualmente con la Iglesia griega ortodoxa.

Notas

I. Santiago y los Hermanos del Señor. - Hay tres, quizá cuatro, personas eminentes en el Nuevo Testamento que llevan el nombre de Santiago (abreviado de Jacobo, que desde los recuerdos patriarcales era un nombre más común entre los judíos que cualquier otro, excepto Simeón o Simón, y José o Josés):

1. Santiago (el hijo) de Zebedeo, hermano de Juan y uno de los tres apóstoles predilectos, el proto-mártir entre los Doce (decapitado el año 44 d.C., véase Hechos 12:2), ya que su hermano Juan fue el superviviente de todos los apóstoles. Se les llamaba los "hijos del trueno".

2. Santiago (el hijo) de Alfeo, que también era uno de los Doce, y es mencionado en los cuatro catálogos de apóstoles, Mateo 10:3; Marcos 3:10; Lucas 6:15; Hechos 1:13.

3. Santiago el Pequeño, Marcos 15:40 (oJ mikrov", no, "el Menor", como en la V. E.), probablemente llamado así por su baja estatura (como Zaqueo, Lucas 19:3), hijo de cierta María y hermano de José, Mateo 27:56 (Maria hJ tou' jIakwvbou kai; jIwsh;f mhvthr); Marcos 15:40, 47; 16:1; Lucas 24:10. Se le suele identificar con Santiago hijo de Alfeo, suponiendo que su madre María era la esposa de Cleofás, mencionado en Juan 19:25, y que Cleofás era la misma persona que Alfeo. Se le suele identificar con Santiago hijo de Alfeo, partiendo de la base de que su madre María era la esposa de Cleofás, mencionado en Juan 19:25, y que Cleofás era la misma persona que Alfeo. Pero esta identificación es, cuando menos, muy problemática.

4. Santiago, llamado simplemente así, como el más distinguido después de la temprana muerte de Santiago el Viejo, o con el honorable epíteto de Hermano del Señor (oJ ajdelfo;" tou' Kurivou), y entre los escritores post-apostólicos, el Justo, también Obispo de Jerusalén. El título lo conecta a la vez con los cuatro hermanos y las hermanas sin nombre de nuestro Señor, que se mencionan repetidamente en los Evangelios, y a él como el primero entre ellos. De ahí la complicada cuestión de la naturaleza de esta relación. Aunque hace casi cuarenta años (1842) discutí ampliamente este intrincado tema en el ensayo alemán antes mencionado, y luego de nuevo en mis anotaciones a Lange sobre Mateo (Am. ed. 1864, pp. 256-260), resumiré brevemente una vez más los puntos principales con referencia a las discusiones más recientes (de Lightfoot y Renan).

Hay tres teorías sobre Santiago y los hermanos de Jesús. Yo las llamaría la teoría del hermano, la teoría del medio hermano y la teoría del primo. El obispo Lightfoot (y el canónigo Farrar) las llama, según sus principales defensores, las teorías helvidiana (una designación invidiosa), epifaniana y jerónima. La primera se limita ahora a los protestantes, la segunda es la griega y la tercera la romana.

(1) La teoría de los hermanos toma el término ajdelfoiv en el sentido habitual, y considera a los hermanos como hijos menores de José y María, por consiguiente como hermanos de pleno derecho de Jesús a los ojos de la ley y de la opinión del pueblo, aunque en realidad sólo medio hermanos, en vista de su concepción sobrenatural. Este es el punto de vista exegético más natural, favorecido por el significado de ajdelfov" (especialmente cuando se usa como designación permanente), la constante compañía de estos hermanos con María (Jn. 2:12; Mt. 12:46; 13:55), y por el significado obvio de Mt. 1:25 (oujk ejgivnwsken aujth;n eJw" ou}, comp. 1:18 privn h] sunelqei'n aujtouv") y Lucas 2:7 (prwtovtoko"), tal como se explica desde el punto de vista de los evangelistas, que utilizaron estos términos a la vista de la historia posterior de María y Jesús. La única objeción seria es de carácter doctrinal y ético, a saber, la supuesta virginidad perpetua de la madre de nuestro Señor y Salvador, y su entrega en la cruz a Juan en lugar de a sus propios hijos e hijas (Juan 19:25). Si no fuera por estos dos obstáculos, la teoría del hermano probablemente sería adoptada por todo exégeta justo y honesto. La primera de estas objeciones se remonta a la sobrevaloración ascética post-apostólica de la virginidad, y no puede haber sido sentida por Mateo y Lucas, de lo contrario habrían evitado esos términos ambiguos que acabamos de señalar. La segunda dificultad presiona también sobre las otras dos teorías, sólo que en menor grado. Por lo tanto, debe resolverse sobre otras bases, a saber, la profunda simpatía espiritual y congenialidad de Juan con Jesús y María, que se elevó por encima de las relaciones carnales, el probable parentesco de Juan (basado en la interpretación correcta del mismo pasaje, Juan 19:25), y la incredulidad de los verdaderos hermanos en el momento de la entrega.

Esta teoría fue sostenida por Tertuliano (de quien Jerónimo se deshace sumariamente por no ser un, "homo ecclesiae", es decir. un cismático), defendida por Helvidio en Roma hacia 380 (violentamente atacado como hereje por Jerónimo), y por varios individuos y sectas opuestas al culto incipiente de la Virgen María; y recientemente por la mayoría de los exégetas protestantes alemanes desde Herder, como Stier, De Wette, Meyer, Weiss, Ewald, Wieseler, Keim, también por el Deán Alford, y el Canónigo Farrar (Vida de Cristo, I. 97 sq.). Yo defendí la misma teoría en mi tratado alemán, pero admití después en mi Hist. of Ap. Ch., p. 378, que no di suficiente peso a la segunda teoría.

(2) La teoría del medio-hermano considera a los hermanos y hermanas de Jesús como hijos de José de una esposa anterior, consecuentemente como no parientes consanguíneos en absoluto, pero designados así simplemente como José fue llamado el padre de Jesús, por un uso excepcional del término adaptado al hecho excepcional de la encarnación milagrosa. Esto tiene la ventaja dogmática de salvar la virginidad perpetua de la madre de nuestro Señor y Salvador; disminuye la dificultad moral implícita en Juan 19:25; y tiene un fuerte apoyo tradicional en los Evangelios apócrifos y en la iglesia oriental. También parecería explicar más fácilmente el tono condescendiente con el que los hermanos se dirigen a nuestro Señor en Juan 7:3, 4. Pero no explica tan naturalmente el tono condescendiente con el que los hermanos se dirigen a nuestro Señor. Pero no explica tan naturalmente la compañía constante de estos hermanos con María; supone un matrimonio anterior de José al que no se alude en ninguna parte de los Evangelios, y hace de José un anciano y protector más que esposo de María; y finalmente no está libre de sospecha de un sesgo ascético, por ser el primer paso hacia el dogma de la virginidad perpetua. A estas objeciones puede

añadirse, con Farrar, que si los hermanos hubieran sido hijos mayores de José, Jesús no habría sido considerado heredero legal del trono de David (Mateo 1:16; Lucas 1:27; Romanos 1:3; 2 Timoteo 2:8; Apocalipsis 22:16).

Esta teoría se encuentra primero en los escritos apócrifos de Santiago (el Protevangelium Jacobi, las Ascensiones de Santiago, etc.) y luego entre los principales padres griegos (Clemente de Alejandría, Eusebio, Gregorio de Nisa, Epifanio, Cirilo de Alejandría).), y luego entre los principales padres griegos (Clemente de Alejandría, Orígenes, Eusebio, Gregorio de Nisa, Epifanio, Cirilo de Alejandría); está plasmada en los servicios griegos, sirios y coptos, que asignan fechas diferentes a la conmemoración de Santiago hijo de Alfeo (9 de octubre), y de Santiago hermano del Señor (23 de octubre). Por lo tanto, puede llamarse la teoría de la Iglesia oriental. También fue sostenida por algunos padres latinos antes de Jerónimo (Hilario de Poitiers y Ambrosio), y recientemente ha sido hábilmente defendida por el obispo Lightfoot (l.c.), seguido por el Dr. Plumptre (en la introducción a su Com. sobre la Ep. de Santiago).

(3) La teoría de los primos considera a los hermanos como parientes más lejanos, es decir, como hijos de María, la esposa de Alfeo y hermana de la Virgen María, e identifica a Santiago, el hermano del Señor, con Santiago el hijo de Alfeo y Santiago el Pequeño, convirtiéndolo así (al igual que a Simón y Judas) en apóstol. El exceptivo eij mhv, Gal. 1:19 (pero sólo vi a Santiago), no prueba esto, sino que excluye a Santiago de los apóstoles propiamente dichos (comp. eij mhv en Gal. 2:16; Lc. 4:26, 27).

Esta teoría fue presentada por primera vez por Jerónimo en 383, en un tratado polémico juvenil contra Helvidio, sin ningún apoyo tradicional337 , pero con el objetivo dogmático y ascético de salvar la virginidad de María y José, y reducir su relación matrimonial a una conexión meramente nominal y estéril. En sus escritos posteriores, sin embargo, después de su residencia en Palestina, trata la cuestión con menos confianza (véase Lightfoot, p. 253). Por su autoridad y el peso aún mayor de San Agustín, que al principio (394) vaciló entre la segunda y la tercera teoría, pero después adoptó la de Jerónimo, se convirtió en la teoría establecida de la iglesia latina y se plasmó en los servicios occidentales, que reconocen sólo dos santos con el nombre de Santiago. Pero es la menos defendible de todas y debe ser abandonada, principalmente por las siguientes razones:

(a) Contradice el sentido natural de la palabra "hermano", cuando el Nuevo Testamento tiene el término apropiado para primo Col. 4:10, comp. también suggenhv" Lc. 2:44; 21:16; Mc. 6:4, etc.), y el sentido obvio de los pasajes donde los hermanos y hermanas de Jesús aparecen como miembros de la sagrada familia.

(b) Supone que dos hermanas tenían el mismo nombre, María, lo cual es extremadamente improbable.

(c) Supone la identidad de Cleofás y Alfeo, lo cual es igualmente dudoso; pues jAlfai'o" es un nombre hebreo (jlpy), mientras que Klwpa'", como Kleovpa", Lucas 24:18, es una abreviación del griego Kleovpatro", como Antipas se contrae de Antipatros.(d) Es absolutamente irreconciliable con el hecho de que los hermanos de Jesús, Santiago entre ellos, eran incrédulos antes de la resurrección, Juan 7:5, y en consecuencia ninguno de ellos pudo haber sido apóstol, como esta teoría supone de dos o tres.

Teoría de Renan: En conclusión, observo una combinación original de las teorías segunda y tercera por parte de Renan, que trata la cuestión de los hermanos y primos de Jesús en un apéndice de su Les évangiles, 537-540. Supone cuatro Jacobos y distingue entre el hijo de Alfeo y el hijo de Cleofás. Supone cuatro Jacobos, y distingue al hijo de Alfeo del hijo de Cleofás. Sostiene que José estuvo casado dos veces, y que Jesús tuvo varios hermanos y primos mayores, como sigue:

1. Hijos de José del primer matrimonio, y hermanos mayores de Jesús:

a. Santiago, el hermano del Señor, o Justo, u Obliam. el suyo es el que se menciona Mateo 13:55; Marcos 6:3; Gálatas 1:19; 2:9, 12; 1 Cor. 15:7; Hechos 12:17, etc.; Santiago 1:1 Judas 1:1, y en Josefo y Hegesipo.

b. Judas, mencionado en Mateo 13:55; Marcos 6:3; Judas 1:1; Hegesipo en la Hist. Eccl. III. 19, 20, 32. De él descendían los dos nietos, obispos de diferentes iglesias, que fueron presentados al emperador Domiciano como descendientes de David y parientes de Jesús. Hegesipo en Euseb. III. 19, 20, 32

c. Otros hijos e hijas desconocidos. Mateo 13:56; Marcos 6:3; 1 Corintios 9:5.
2. Hijos de José (?) del matrimonio con María:
Jesús.

3. Hijos de Cleofás, y primos de Jesús, probablemente por parte de padre, ya que Cleofás, según Hegesipo, era hermano de José, y pudo haberse casado también con una mujer llamada María (Juan 19:25).

a. Santiago el Pequeño (oJ mikrov"), llamado así para distinguirlo de su primo mayor de ese nombre. Mencionado en Mateo 27:56; Marcos 15:40; 16:1; Lucas 24:10; por lo demás, desconocido.

b. Josés, Mt. 27:56; Mr. 15:40, 47, pero erróneamente (?) contado entre los hermanos de Jesús: Mateo 13:55; Marcos 6:3; por lo demás, desconocido.

c. Simeón, el segundo obispo de Jerusalén (Hegesipo en Eus. III. 11, 22, 32; IV. 5, 22), también erróneamente (?) puesto entre los hermanos de Jesús por Mateo 13:55; Marcos 6:3.

d. Tal vez otros hijos e hijas desconocidos.

II. La descripción de Santiago por Hegesipo (de Eusebio, H. E. II. 23)". Hegesipo también, que floreció más cerca de los días de los apóstoles, da (en el quinto libro de sus Memorias) este relato más preciso de él:

"Santiago, el hermano del Señor, que (como hay muchos con este nombre) era apellidado el Justo por todos (oJ ajdelfov" tou' Kurivou jIavkwbo" oJ ojnomasqei;" uJpo; pavntwn divkaio"), desde los tiempos del Señor hasta los nuestros, recibió el gobierno de la iglesia con (o de) los apóstoles [metav, en conjunción con, o según otra lectura, para; tw'n ajpostovlwn, que lo distinguiría más claramente de los apóstoles]. Este hombre [ou|to" no este apóstol] fue consagrado desde el vientre de su madre. No bebía vino ni bebidas fuertes, y se abstenía de alimentos de origen animal. No se afeitaba la cabeza, nunca se ungía con aceite y nunca se bañaba [probablemente el lujo del baño romano, con su sudatorium, frigidarium, etc., pero sin excluir las abluciones habituales practicadas por todos los judíos devotos]. Sólo a él se le permitía entrar en el santuario [no en el lugar santísimo, sino en el

patio de los sacerdotes]. No vestía lana, sino sólo lino. Tenía la costumbre de entrar solo en el templo, y a menudo se le encontraba arrodillado e intercediendo por el perdón del pueblo, de modo que sus rodillas se endurecían como las de un camello, a causa de sus constantes súplicas y arrodillamientos ante Dios. Y de hecho, a causa de su gran piedad, fue llamado el Justo [Zaddik] y Oblias [divkaio" kai; wjbliva", probablemente una corrupción del hebreo Ophel am, Torre del Pueblo], que significa justicia y el baluarte del pueblo (perioch; tou' laou'); como los profetas declaran sobre él. Algunas de las siete sectas del pueblo, mencionadas por mí más arriba en mis Memorias, solían preguntarle cuál era la puerta [probablemente la estimación o doctrina] de Jesús, y él respondía que era el Salvador. Y de éstos algunos creyeron que Jesús es el Cristo. Pero las sectas antes mencionadas no creían ni en la resurrección, ni en que viniera a dar a cada uno según sus obras; tantos, sin embargo, como creían, lo hacían por causa de Santiago. Y cuando creyeron también muchos de los príncipes, se levantó un tumulto entre los judíos, escribas y fariseos, diciendo que todo el pueblo estaba en peligro de buscar a Jesús como Mesías. Se reunieron, pues, y dijeron a Santiago: Te rogamos que reprimas al pueblo, que se extravía siguiendo a Jesús, como si fuera el Cristo. Te rogamos que persuadas rectamente a todos los que vienen a la fiesta de la Pascua acerca de Jesús; porque todos tenemos confianza en ti. Porque nosotros y todo el pueblo te damos testimonio de que eres justo y no haces acepción de personas. Persuade, pues, al pueblo para que no se deje engañar por Jesús, porque nosotros y todo el pueblo tenemos gran confianza en ti. Sube, pues, al pináculo del templo, para que seas visible en lo alto, y todo el pueblo pueda oír fácilmente tus palabras; porque todas las tribus se han reunido con motivo de la Pascua, y también algunos gentiles. Los susodichos escribas y fariseos, por tanto, colocaron a Santiago sobre el pináculo del templo, y le gritaron: "Oh justo, a quien todos debemos creer, puesto que el pueblo se extravía tras Jesús crucificado, decláranos cuál es la puerta de Jesús crucificado." Y él respondió a gran voz: "¿Por qué me preguntáis acerca de Jesús, el Hijo del hombre? Ahora está sentado en los cielos, a la derecha del gran Poder, y está a punto de venir sobre las nubes del cielo." Y mientras muchos eran confirmados y se gloriaban en este testimonio de Santiago, y decían: "Hosanna al Hijo de David", estos mismos sacerdotes y fariseos se decían unos a otros: "Mal hemos hecho en dar tal testimonio de Jesús, pero subamos y derribémosle, para que teman creer en él." Y gritaban: "Ho, ho, el Justo mismo es engañado". Y cumplieron lo que está escrito en Isaías: "Quitemos al Justo, porque nos ofende; por tanto, comerán el fruto de sus obras." [Comp. Is. 3:10.]

Y subiendo, derribaron al justo, diciéndose unos a otros: "Apedreemos a Santiago el Justo". Y comenzaron a apedrearlo, pues no murió inmediatamente al ser arrojado; sino que, volviéndose, se arrodilló diciendo: "Te ruego, Señor Dios y Padre, que los perdones, porque no saben lo que hacen." Así le estaban apedreando, cuando uno de los sacerdotes de los hijos de Recab, hijo de los Recabitas, de los que habla el profeta Jeremías (Jer. 35:2), gritó diciendo: "Cesad, ¿qué estáis haciendo? El Justo está orando por vosotros". Y uno de ellos, un batanero, golpeó los sesos del Justo con el garrote que usaba para golpear la ropa. Así sufrió el martirio, y lo enterraron en el lugar donde aún permanece su lápida, junto al templo. Se convirtió en testigo fiel, tanto para los judíos como para los griegos, de que Jesús es el Cristo. Inmediatamente después de esto, Vespasiano invadió y tomó Judea". "

"Tal", añade Eusebio, "es el testimonio más amplio de Hegesipo, en el que coincide plenamente con Clemente. Tan admirable hombre era en verdad Santiago, y tan célebre entre todos por su justicia, que incluso la parte más sabia de los judíos opinaba que ésta fue la causa del inmediato asedio de Jerusalén, que les sobrevino no por otra razón que el crimen contra él. Josefo tampoco ha dudado en sobreañadir este testimonio en sus obras: 'Estas cosas', dice, 'les sucedieron a los judíos para vengar a Santiago el Justo, que era hermano del llamado Cristo y a quien los judíos habían dado muerte, a pesar de su preeminente justicia.' El mismo escritor relata también su muerte, en el libro vigésimo de sus Antigüedades, con las siguientes palabras,' " etc.

Luego Eusebio da el relato de Josefo.

§ 28. Preparación para la misión a los gentiles.

La fundación de la Iglesia entre los gentiles es principalmente obra de Pablo; pero la Providencia preparó el camino para ello mediante varios pasos, antes de que este apóstol emprendiera su sublime misión.

1. Por la conversión de aquellos medio gentiles y enemigos acérrimos de los judíos, los samaritanos, bajo la predicación y el bautismo de Felipe el evangelista, uno de los siete diáconos de Jerusalén, y bajo la instrucción confirmadora de los apóstoles Pedro y Juan. El Evangelio encontró fácil entrada en Samaria, como había sido proféticamente insinuado por el Señor en la conversación junto al pozo de Jacob.338 Pero allí nos encontramos también con la primera perversión herética del cristianismo por Simón el Mago, cuya hipocresía e intento de degradar el don del Espíritu Santo recibió de Pedro una terrible reprimenda. (Este encuentro del príncipe de los apóstoles con el archi-hereje se consideraba en la Iglesia antigua, y se representaba fantasiosamente, como tipificación de la relación de la ortodoxia eclesiástica con la herejía engañosa.

2. Algo más tarde (entre los años 37 y 40) se produjo la conversión del noble centurión Cornelio de Cesarea, un piadoso prosélito de la puerta, a quien Pedro, como consecuencia de una revelación especial, recibió en la comunión de la Iglesia cristiana directamente por el bautismo, sin circuncisión. Este audaz paso el apóstol tuvo que reivindicarlo ante los estrictos cristianos judíos de Jerusalén, que pensaban que la circuncisión era una condición para la salvación, y el judaísmo el único camino hacia el cristianismo. De este modo, Pedro puso también los cimientos de la Iglesia cristiano-gentil. El acontecimiento marcó una revolución en la mente de Pedro, y su emancipación de los estrechos prejuicios del judaísmo.339

3. Aún más importante fue el surgimiento, más o menos en la misma época, de la iglesia de Antioquía, capital de Siria. Esta congregación, formada bajo la influencia de los helenistas Bernabé de Chipre y Pablo de Tarso, parece haber estado formada desde el principio por paganos y judíos convertidos. Se convirtió así en la madre de la cristiandad gentil, como Jerusalén fue la madre y el centro de la judía. También en Antioquía apareció por primera vez el nombre "cristiano", que pronto se adoptó en todas partes, denotando así la naturaleza y la misión como seguidores de Cristo, el profeta, sacerdote y rey divino-humano340.

Las otras y más antiguas designaciones eran discípulos (de Cristo, el único Maestro), creyentes (en Cristo como su Salvador), hermanos (como miembros de la misma familia de

los redimidos, unidos por un amor que no brota de la tierra y que nunca cesará), y santos (como aquellos que están purificados y consagrados al servicio de Dios y llamados a la santidad perfecta).

CAPÍTULO V.

SAN PABLO Y LA CONVERSIÓN DE LOS GENTILES.

cavriti qeou' eivmi; o{ eijmi, kai; hJ cavri" auvtou' hJ eij" ejme; ouj kenh; ejgenhvqÀh, ajlla; perissovteron aujtw'n pavntwn ejkopivasa, ojuk ejgw; de;, ajlla; hJ cavri" tou' qeou' su;n ejmoiv.-1 Cor. 15:10.

Cristo;" jIhsou'" h\lqen eij" to;n kovsmon aJmartwlou;" sw'sai, w}n prw'tov" eijmi ejgwv.-1 Tim. 1:15.

"La mente de Pablo estaba natural y perfectamente adaptada para acoger en sí y desarrollar el principio libre, universal y absoluto del cristianismo" -Dr. Baur (Pablo, II. 281, traducción inglesa).

"¿Acaso la vida de San Pablo terminó con su propia vida? ¿No podemos creer más bien que, en un sentido más elevado de lo que Crisóstomo jamás soñó [cuando le dio el glorioso nombre de 'el Corazón del mundo'], los latidos de ese poderoso corazón siguen siendo los latidos de la vida del mundo, siguen latiendo en estas edades posteriores con más fuerza que nunca?"-Dean Stanley (Sermons and Essays on the Apostolic Age. p. 166).

§ 29. Fuentes y literatura sobre San Pablo y su obra.

I. Fuentes.

1. Las fuentes auténticas:

Las Epístolas de Pablo, y los Hechos de los Apóstoles 9:1-30 y 13 a 28. De las Epístolas de Pablo, las cuatro más importantes -Gálatas, Romanos y dos Corintios- son universalmente reconocidas como auténticas incluso por los críticos más exigentes; Filipenses, Filemón, Colosenses y Efesios son admitidas por casi todos los críticos; las Epístolas Pastorales, especialmente Primera de Timoteo y Tito, son más o menos discutidas, pero incluso ellas llevan el sello del genio de Pablo.

Sobre las coincidencias entre los Hechos y las Epístolas, véase la sección dedicada a los Hechos. Comp. también § 22, pp. 213 y ss.

2. Las fuentes legendarias y apócrifas:

Acta Pauli et Theclae, edición en griego de E. Grabe (de un MS. Bodleian en Spicileg. SS. PP., Oxon. 1698, tom. I. pp. 95-128; reeditado por Jones, 1726), y por Tischendorf (de tres MSS de París, en Acta Apost. Apocrypha, Lips. 1851); en siríaco, con una versión inglesa de W. Wright (en Apocryphal Acts of the Apostles, Lond. 1871); trad. inglesa de Alex. Walker (en Clark's "Ante-Nicene Christian Library," vol. XVI. 279 sqq.). Comp. C. Schlau: Die Acten des Paulus und der Thecla und die ältere Thecla-Legende, Leipz. 1877.

Los Hechos de Pablo y Tecla abogan firmemente por el celibato. Probablemente son de origen gnóstico y se basan en alguna tradición local. Fueron escritos originalmente, según Tertuliano (De Bapt. cap. 17, comp. Jerónimo, Catal. cap. 7), por un presbítero de Asia "por amor a Pablo", y en apoyo de la opinión herética de que las mujeres tienen derecho a predicar y bautizar siguiendo el ejemplo de Tecla; de ahí que el autor fuera depuesto. Posteriormente, el libro fue purgado de sus rasgos más detestables y ampliamente utilizado en la Iglesia católica. (Véanse las citas patrísticas en los Prolegómenos de Tischendorf, p.

xxiv.) Se representa a Tecla como una noble virgen de Iconio, en Licaonia, prometida a Thamyris, convertida por Pablo a los diecisiete años, consagrada a la virginidad perpetua, perseguida, llevada a la hoguera y arrojada ante las fieras, pero liberada milagrosamente, y muerta a los 90 años en Seleucia. En la Iglesia griega se la celebra como la primera mujer mártir. Pablo es descrito al principio de este libro (Tischend. p. 41) como "pequeño de estatura, calvo, de piernas arqueadas, bien constituido (o vigoroso), con las cejas tejidas, más bien narigudo, lleno de gracia, apareciendo unas veces como hombre y otras con cara de ángel". Renan ha tomado en parte de esta descripción su fantasía sobre el aspecto personal de Pablo.

Acta Pauli (Pravxei" Pauvlou¼, utilizados por Orígenes y clasificados por Eusebiu" con los Antilegomena "o novqa más bien). Son, como los Acta Petri (Pravxei", o Perivodoi Pevtrou), una reconstrucción gnóstica de los Hechos canónicos y atribuidos a la autoría de San Lino. Sólo se conservan fragmentos.

Acta Petri et Pauli. Adaptación católica de una obra ebionita. El texto griego y latino fue publicado primero en forma completa por Thilo, Halle, 1837-'38, el griego por Tischendorf (que cotejó seis MSS.) en su Acta Apost. Apoc. 1851, 1-39; trad. inglesa por Walker en "Ante-Nicene Libr., " XVI. 256 sqq. Este libro relata la llegada de Pablo a Roma, su encuentro con Pedro y Simón el Mago, su juicio ante el tribunal de Nerón y el martirio de Pedro por crucifixión y de Pablo por decapitación. La leyenda de Domine quo vadis se refiere aquí a Pedro, y la historia de Perpetua se entrelaza con el martirio de Pablo.

Las Homilías pseudoclementinas, de mediados del siglo II o posteriores, presentan una maligna caricatura judaizante de Pablo bajo el disfraz de Simón el Mago (al menos en parte), y lo tergiversan como un archi-hereje antinomiano; mientras que Pedro, el héroe propio de este romance, es glorificado como el apóstol del cristianismo puro y primitivo.

La correspondencia de Pablo y Séneca, mencionada por Jerónimo (De vir. ill. c. 12) y Agustín (Ep. ad Maced. 153, al. 54), y a menudo copiada, aunque con muchas variaciones, editada por Fabricio, Cod. Apocr. N. T., y en varias ediciones de Séneca. Consta de ocho cartas de Séneca y seis de Pablo. Son muy pobres en pensamiento y estilo, llenas de errores de cronología e historia, y sin duda una falsificación. Surgieron de la correspondencia de las máximas morales de Séneca con las de Pablo, que es más aparente que real, y del deseo de recomendar al filósofo estoico a la estima de los cristianos, o de recomendar el cristianismo a los estudiantes de Séneca y de la filosofía estoica. Pablo fue protegido en Corinto por el hermano de Séneca, Galión (Hechos 18:12-16), y podría haber conocido al filósofo que se suicidó en Roma en el 65, pero no hay rastro de tal conocimiento. Comp. Amédée Fleury: Saint-Paul et Sénèque (París, 1853, 2 vols.); C. Aubertin: Étude critique sur les rapports supposé entre Sénèque et Saint-Paul (Par. 1887); F. C. Baur: Seneca und Paulus, 1858 y 1876; Reuss: art. Seneca en Herzog, vol. XIV. 273 sqq.; Lightfoot: Excursus en Com. sobre Filipenses, pp 268-331; art. Paul and Seneca, en "Westminster Review", Lond. 1880, pp. 309 sqq.

II. Biográfica y crítica.

Obispo Pearson (m. 1686): Annales Paulini. Lond. 1688. En las diversas ediciones de sus obras, y también por separado: Annales of St. Paul, trad. con notas geográficas y críticas. Cambridge, 1825.

Lord Lyttleton (m. 1773): La Conversión y el Apostolado de San Pablo. 3a ed. Lond. 1747. Apologético como argumento a favor de la verdad del cristianismo a partir de la experiencia personal del autor.

Archidiácono William Paley (m. 1805): Horae Paulinae: or The Truth of the Scripture History of Paul evinced by a comparison of the Epistles which bear his name, with the Acts of the Apostles and with each other. Lond. 1790 (y ediciones posteriores). Todavía valioso para fines apologéticos.

J. Hemsen: Der Apostel Paulus. Gött. 1830.

Carl Schrader: Der Apostel Paulus. Leipz. 1830-'36. 5 Partes. Racionalista.

F. Chr. Baur (m. 1860): Paulus, der Apostel Jesu Christi. Tüb. 1845, segunda ed. por E. Zeller, Leipzig, 1866-'67, en 2 vols. Trad. al inglés por Allan Menzies. Lond. (Williams & Norgate) 1873 y '75, en 2 vols. Esta obra del gran líder de la reconstrucción filosófico-crítica de la Era Apostólica (podemos llamarle el Marción moderno) fue precedida por varios tratados especiales sobre el Partido de Cristo en Corinto (1831), sobre las Epístolas Pastorales (1835), sobre la Epístola a los Romanos (1836), y un programa en latín sobre el discurso de Esteban ante el Sanedrín (1829). La obra marca una época en la literatura sobre Pablo y abre nuevas vías de investigación. Es la obra de referencia de la escuela crítica de Tubinga.

Conybeare y Howson: La Vida y Epístolas de San Pablo. Lond. 1853, 2 vols., y N. York, 1854; 2ª ed., Lond. Lond. 1856, y ediciones posteriores; también un resumen en un vol. Una obra muy útil y popular, especialmente sobre la geografía de los viajes de Pablo. Comp. también Dean Howson: Carácter de San Pablo (Lond. 1862; 2ª ed. 1864); Escenas de la vida de San Pablo (1867); Metáforas de San Pablo (1868); Los compañeros de San Pablo (1871). La mayoría de estos libros se reeditaron en América.

Ad. Monod (m. 1856): San Pablo. Seis sermones. Ver sus Sermones, París, 1860, vol. II. 121-296. Lo mismo en alemán y en inglés.

W. F. Besser: Paulus. Leipz. 1861. Trad. inglesa de F. Bultmann, con introducción de J. S. Howson. Lond. y N. York, 1864.

F. Bungener: St. Paul, sa vie, son oeuvre et ses épitres. París, 1865.

A. Hausrath: Der Apostel Paulus. Heidelb. 1865; 2ª ed. 1872. Comp. también su N. T. liche Zeitgeschichte, Parte III.

M. Krenkel: Paulus, der Apostel der Heiden. Leipz. 1869.

Ernest Renan: San Pablo. París, 1869. Traducido del francés por J. Lockwood, N. York, 1869. Muy fresco y entretenido, pero lleno de fantasías y errores.

Thomas Lewin (autor de "Fasti Sacri") The Life and Epistles of St. Paul, nueva ed., Londres y Nueva York, 1875, 2 vols. Lond. y N. York, 1875, 2 vols. Un magnífico trabajo de muchos años, con 370 ilustraciones.

Canon F. W. Farrar: The Life and Work of St. Lond. y N. York, 1879, 2 vols. Erudito y elocuente.

W. M. Taylor: Paul as a Missionary. N. York, 1881.

Como biografías, las obras de Conybeare y Howson, Lewin y Farrar son las más completas e instructivas.

También las secciones respectivas de las Historias de la Edad Ap. Age de Neander, Lechler, Thiersch, Lange, Schaff (226-347 y 634-640), Pressensé.

III. Cronológico.

Thomas Lewin: Fasti Sacri, a Key to the Chronology of the New Testament. Londres, 1865. Tablas cronológicas desde el año 70 a.C. hasta el 70 d.C.

Wieseler: Chronologie des apostolischen Zeitalters. Gotinga, 1848.
IV. Doctrinal y exegético.
L. Usteri: Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs. Zurich, 1824, 6ª ed. 1851.
A. P. Dähne: Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs. Halle, 1835.
Baur: Paulus. Ver arriba.
R. A. Lipsius: Die Paulinische Rechtfertigungslehre. Leipz. 1853.

C. Holsten: Zum Evangelium des Paulus und des Petrus. Rostock, 1868. Este libro, contiene: 1. Un ensayo sobre la Christusvision des Paulus und die Genesis des paulinischen Evangeliums, que ya había aparecido en la "Zeitschrift" de Hilgenfeld, 1861, pero que aquí se amplía con una respuesta a Beyschlag; 2. Die Messiasvision des Petrus (nuevo); 3. Un análisis de la Epístola a los Gálatas (1859); 4. Una discusión sobre el significado de savrx en el sistema de Pablo (1855). Del mismo autor: Das Evangelium des Paulus. Parte I. Berlín, 1880.

TH. Simar (R. C.): Die Theologie des heil. Paulus. Freiberg, 1864.
Ernesti: Die Ethik des Ap. Paulus. Braunschweig, 1868; 3ª ed. 1880.
R. Schmidt: Die Christologie des Ap. Paulus. Gött, 1870.
Matthew Arnold: San Pablo y el protestantismo. Lond. 1870; 3a ed. 1875.

William I. Irons (Episcop.): El Cristianismo tal como lo enseñó San Pablo. Ocho conferencias de Bampton para 1870. Oxf. y Lond. 1871; 2ª ed. 1876.

A. Sabatier: L'apôtre Paul. Esquisse d'une histoire de sa pensée. Estrasburgo y París, 1870.

Otto Pfleiderer (Prof. en Berlín): Der Paulinismus. Leipzig, 1873. Sigue a Baur y Holsten en el desarrollo del sistema doctrinal de Pablo desde su conversión. Traducción inglesa de E. Peters. Lond. 1877, 2 vols. Conferencias sobre la influencia del apóstol Pablo en el desarrollo del cristianismo (The Hibbert Lectures). Traducción de J. Fr. Smith. Lond. y N. Y. 1885. También su Urchristenthum, 1887.

C. Weizsäcker: D. Apost. Zeitalter (1886), pp. 68-355.
P. Bethge: Die Paulinischen Reden der Apostelgesch. Gotinga, 1887.
V. Comentarios.
Los comentaristas de las epístolas de Pablo (en su totalidad o en parte) son tan numerosos que sólo podemos mencionar algunos de los más importantes:

1. Sobre todos los Epp. paulinos: Calvino, Beza, Estius (a.c.), Corn. A Lapide (R. C.), Grocio, Wetstein, Bengel, Olshausen, De Wette, Meyer, Lange (Am. ed. ampliada), Ewald, Von Hofmann, Reuss (francés), Alford, Wordsworth, Speaker's Com., Ellicott (Pop. Com.), Schaff (Pop. Com., vol. III. 1882). Compárese también P. J. Gloag: Introduction to the Pauline Epistles. Edimburgo, 1874.

2. Sobre Epp: Romanos por Tholuck (5ª ed. 1856), Fritzsche (3 vols. en latín), Reiche, Rückert, Filipos (3ª ed. 1866, trad. inglesa por Banks, 1878-'79, 2 vols.), Mos. Stuart, Turner, Hodge, Forbes, Jowett, Shedd (1879), Godet (L'épitre aux Romains, 1879 y 1880, 2 vols.).-Corintios por Neander, Osiander, Hodge, Stanley, Heinrici, Edwards, Godet, Ellicott.-Gálatas por Lutero, Winer, Wieseler, Hilgenfeld, Holsten, Jowett, Eadie, Ellicott, Lightfoot. Efesios por Harless, Matthies, Stier, Hodge, Eadie, Ellicott, J. L. Davies, (Col., Filemón y Ef.), Koch (Tes.), van Hengel (Fil.), Eadie (Col.), Ellicott (Fil., Col., Tes., Filemón), Lightfoot (Fil., Col., Filemón), Epp. pastorales de Matthies, Mack (R. C.), Beck (ed. Lindenmeyer, 1879), Holtzmann (1880), Fairbairn, Ellicott, Weiss (1886), Knoke (1887), Kölling (1887).

3. Los Comentarios a la segunda parte de los Hechos de De Wette, Meyer, Baumgarten, Alexander, Hackett, Lechler, Gloag, Plumptre, Jacobson, Lumby, Howson y Spence.

§ 30. Pablo antes de su conversión.

Su atuendo natural.

Nos acercamos ahora al apóstol de los gentiles que decidió la victoria del cristianismo como religión universal, que trabajó más, tanto de palabra como de obra, que todos sus colegas, y que destaca, en solitaria grandeza, como el personaje más notable e influyente de la historia. Su juventud, así como sus últimos años, están envueltos en la oscuridad, salvo que comenzó como perseguidor y terminó como mártir, pero el mediodía de su vida es más conocido que el de cualquier otro apóstol, y está repleto de pensamientos ardientes y actos nobles que nunca pueden morir, y cobran fuerza con el progreso del Evangelio de época en época y de país en país.

Saulo o Pablo341 era de filiación estrictamente judía, pero nació, pocos años después de Cristo342 , en la renombrada ciudad comercial y literaria griega de Tarso, en la provincia de Cilicia, y heredó los derechos de un ciudadano romano. Recibió una erudita educación judía en Jerusalén, en la escuela del rabino fariseo Gamaliel, nieto de Hillel, no siendo del todo ajeno a la literatura griega, como demuestran su estilo, su método dialéctico, sus alusiones a la religión y filosofía paganas y sus ocasionales citas de poetas paganos. Así, un "hebreo de los hebreos",343 pero al mismo tiempo un helenista nativo y un ciudadano romano, combinaba en sí mismo, por así decirlo, las tres grandes nacionalidades del mundo antiguo, y estaba dotado de todas las cualificaciones naturales para un apostolado universal. Podía discutir con los fariseos como hijo de Abraham, de la tribu de Benjamín, y como discípulo del renombrado Gamaliel, apodado "la Gloria de la Ley". Podía dirigirse a los griegos en su hermosa lengua y con la fuerza convincente de su lógica. Revestido de la dignidad y majestad del pueblo romano, podía viajar seguro por todo el imperio con la orgullosa consigna: Civis Romanus sum.

Esta providencial disposición para su futura obra le convirtió durante un tiempo en el más peligroso enemigo del cristianismo, pero después de su conversión en su más útil promotor. Las armas de destrucción se convirtieron en armas de construcción. El motor se invirtió, y la dirección cambió; pero siguió siendo el mismo motor, y su poder aumentó bajo la nueva inspiración.

La dotación intelectual y moral de Saúl era del más alto nivel. El pensamiento más agudo se mezclaba con el sentimiento más tierno, la mente más profunda con la voluntad más fuerte. Tenía el fervor semita, la versatilidad griega y la energía romana. Fuera lo que fuera,

lo era con toda su alma. Era totus in illis, un hombre con una idea y un propósito, primero como judío y luego como cristiano. Su naturaleza era marcial y heroica. Desconocía el miedo, excepto el miedo a Dios, que le hacía no temer a los hombres. Cuando aún era joven, había alcanzado una gran eminencia; y si hubiera seguido siendo judío, podría haber llegado a ser un rabino más grande incluso que Hillel o Gamaliel, ya que los superaba a ambos en genio original y fertilidad de pensamiento.

Pablo era el único erudito entre los apóstoles. Nunca hizo alarde de su erudición, pues la consideraba insignificante en comparación con la excelencia del conocimiento de Cristo, por quien sufrió la pérdida de todas las cosas344 , pero no pudo ocultarla y le dio el mejor uso después de su conversión. Pedro y Juan tenían genio natural, pero no educación escolástica; Pablo tenía ambos, y así se convirtió en el fundador de la teología y la filosofía cristianas.

Su educación.

Su formación era completamente judía, arraigada y fundamentada en las Escrituras de la Antigua Alianza y en las tradiciones de los ancianos que culminaron en el Talmud345 . En sus epístolas argumentativas, cuando se dirige a los judíos conversos, cita el Pentateuco, los Profetas, los Salmos, a veces literalmente, a veces libremente, a veces combinando ingeniosamente varios pasajes o reminiscencias verbales, o leyendo entre líneas de una manera que delata al profundo estudiante y maestro de las profundidades ocultas de la palabra de Dios, y arroja un torrente de luz sobre pasajes oscuros.346 Estaba bastante familiarizado con los métodos típicos y alegóricos de interpretación; y ocasional e incidentalmente utiliza argumentos bíblicos, o más bien ilustraciones, que a un erudito sobrio le parecen descabelladas y fantasiosas, aunque fueran bastante concluyentes para un lector judío.347 Pero nunca basa una verdad en tal ilustración sin un argumento independiente; nunca se permite las imposiciones y frivolidades exegéticas de aquellos "rabinos adoradores de las letras que se enorgullecían de suspender montañas dogmáticas por pelos textuales". A través de la revelación de Cristo, el Antiguo Testamento, en lugar de perderse en el desierto del Talmud o en el laberinto de la Cábala, se convirtió para él en un libro de vida, lleno de tipos y promesas de los grandes hechos y verdades de la salvación evangélica. En Abraham vio al padre de los fieles, en Habacuc a un predicador de la justificación por la fe, en el cordero pascual un tipo de Cristo inmolado por los pecados del mundo, en el paso de Israel a través del Mar Rojo una prefiguración del bautismo cristiano, y en el maná del desierto un tipo del pan de vida en la Cena del Señor.

La cultura helénica de Pablo es objeto de controversia, negada por algunos y exaltada indebidamente por otros. Sin duda adquirió en el hogar de su infancia y primera juventud348 un conocimiento de la lengua griega, pues Tarso era en aquella época la sede de una de las tres universidades del imperio romano, superando en algunos aspectos incluso a Atenas y Alejandría, y proporcionaba tutores a la familia imperial. Su maestro, Gamaliel, estaba relativamente libre de la aversión y el desprecio rabínicos hacia la literatura pagana. Después de su conversión dedicó su vida a la salvación de los paganos, y vivió durante años en Tarso, Éfeso, Corinto y otras ciudades de Grecia, y se hizo griego para los griegos con el fin de salvarlos. Es apenas concebible que un hombre de simpatías humanas universales, y tan despierto a los problemas más profundos del pensamiento, como él, en tales circunstancias, no hubiera prestado atención a los vastos tesoros de la

filosofía, la poesía y la historia griegas. Ciertamente haría lo que esperamos que haga todo misionero en China o en la India, por amor a la raza que ha de beneficiar y por el deseo de extender su utilidad. Pablo cita muy acertadamente, aunque sólo incidentalmente, tres veces de poetas griegos, no sólo una máxima proverbial de Menandro349 y un hexámetro de Epiménides350 , que puede haber pasado al uso común, sino también un medio hexámetro con una partícula de conexión, que debe haber leído en el tedioso poema astronómico de su compatriota Arato (hacia 270 a.C.), o en el sublime himno de Cleanthes a Júpiter, en ambos de los cuales aparece el pasaje351. Toma prestadas algunas de sus metáforas favoritas de los juegos griegos; disputa con filósofos griegos de distintas escuelas y se dirige a ellos desde el Areópago con consumada sabiduría y adaptación a la situación; algunos suponen que alude incluso a la terminología de la filosofía estoica cuando habla de los "rudimentos" o "elementos del mundo"."352 Maneja la lengua griega, no ciertamente con pureza y elegancia clásicas, pero sí con un vigor casi creativo, transformándola en un órgano obediente de nuevas ideas, y poniendo a su servicio el oxímoron, la paronomasia, la litotes y otras figuras retóricas.353 Sin embargo, todo esto no prueba en absoluto un estudio regular o un amplio conocimiento de la literatura griega, sino que se debe en parte al genio nativo. Su urbanidad más que ática y el refinamiento caballeresco que se respira en sus Epístolas a Filemón y a los Filipenses, deben atribuirse a la influencia del cristianismo más que a su relación con griegos consumados. Su aprendizaje helénico parece haber sido sólo casual, incidental y totalmente subordinado a su gran objetivo. En este aspecto difería ampliamente del erudito Josefo, que mantenía la pureza de estilo ática, y de Filón, que permitió que la verdad revelada de la religión mosaica fuera controlada, oscurecida y pervertida por la filosofía helénica. Filón idealizó y explicó el Antiguo Testamento mediante imposiciones alegóricas que sustituyó por exposiciones gramaticales; Pablo espiritualizó el Antiguo Testamento y extrajo su significado más profundo. El judaísmo de Filón se evaporó en abstracciones especulativas, el judaísmo de Pablo fue elevado y transformado en realidades cristianas.

Su celo por el judaísmo.

Saulo era un fariseo de la secta más estricta, no del tipo hipócrita, tan duramente reprendido por nuestro Salvador, sino del tipo honesto, amante de la verdad y buscador de la verdad, como Nicodemo y Gamaliel. Su mismo fanatismo en la persecución surgió de la intensidad de su convicción y de su celo por la religión de sus padres. Persiguió en la ignorancia, y eso disminuyó, aunque no abolió, su culpa. Probablemente nunca vio ni oyó a Jesús hasta que se le apareció en Damasco. Es posible que estuviera en Tarso en el momento de la crucifixión y la resurrección.354 Pero con su educación farisaica consideraba a Jesús de Nazaret, como sus maestros, un falso Mesías, un rebelde, un blasfemo, que estaba justamente condenado a muerte. Y actuó de acuerdo con su convicción. Tomó la parte más prominente en la persecución de Esteban y se deleitó en su muerte. No satisfecho con esto, obtuvo del Sanedrín, que tenía la supervisión de todas las sinagogas y los castigos disciplinarios para las ofensas contra la ley, pleno poder para perseguir y arrestar a los discípulos dispersos. Así armado, se dirigió a Damasco, la capital de Siria, donde había muchas sinagogas. Estaba decidido a exterminar la peligrosa secta de la faz de la tierra, para gloria de Dios. Pero el apogeo de su oposición fue el comienzo de su devoción al cristianismo.

Sus relaciones exteriores y su aspecto personal.

Sobre las cuestiones secundarias de la condición externa y las relaciones de Pablo no tenemos ninguna información segura. Siendo ciudadano romano, pertenecía a la clase respetable de la sociedad, pero debió de ser pobre, pues dependía para su sustento de un oficio que aprendió según la costumbre rabínica; era el oficio de fabricante de tiendas, muy común en Cilicia, y no rentable salvo en las grandes ciudades355.

Tenía una hermana que vivía en Jerusalén, cuyo hijo contribuyó a salvarle la vida356.

Probablemente nunca se casó. Algunos suponen que era viudo. Las costumbres judías y rabínicas, la integridad de su carácter moral, su concepción ideal del matrimonio como reflejo de la unión mística de Cristo con su Iglesia, sus exhortaciones a los deberes conyugales, paternales y filiales, parecen apuntar a un conocimiento experimental de la vida doméstica. Pero como misionero cristiano que se desplazaba de un lugar a otro y estaba expuesto a todo tipo de dificultades y persecuciones, sintió que su deber era permanecer solo.357 Sacrificó las bendiciones del hogar y la familia al avance del reino de Cristo.358

Su "presencia corporal era débil, y su discurso despreciable" (sin valor), según el juicio superficial de los corintios, que echaban de menos los ornamentos retóricos, aunque no podían dejar de admitir que sus "letras eran pesadas y fuertes".359 Algunos de los hombres más grandes han sido pequeños de tamaño, y algunas de las almas más puras prohibitivas de cuerpo. Sócrates era el más hogareño y, sin embargo, el más sabio de los griegos. Neander, un judío convertido, como Pablo, era bajo, débil y sorprendentemente extraño en toda su apariencia, pero una rara humildad, benignidad y aspiración celestial brillaban en su rostro bajo sus cejas oscuras y pobladas. Así que bien podemos imaginar que la expresión del semblante de Pablo era altamente intelectual y espiritual, y que parecía "a veces como un hombre y a veces como un ángel "360 .

Estaba afligido por una enfermedad física misteriosa, dolorosa, recurrente y repulsiva, que él llama "espina en la carne", y que actuaba como freno al orgullo espiritual y a la autoexultación por su abundancia de revelaciones361. Llevó el tesoro celestial en un vaso terrenal y su fuerza se perfeccionó en la debilidad.362 Pero aún más debemos admirar el heroísmo moral que convirtió la propia debilidad en un elemento de fuerza y, a pesar del dolor, los problemas y la persecución, llevó triunfalmente la salvación evangélica desde Damasco hasta Roma.

§ 31. La conversión de Pablo.

Eujdovkhsen oJ qeo" ... ajpokaluvyai to;n uiJo;n aujtou' ejn ejmoi;, iJna eujaggelivzwmai aujto;n ejn toi'" ej[qnesin Gal. 1:15, 16.

La conversión de Pablo marca no sólo un punto de inflexión en su historia personal, sino también una época importante en la historia de la Iglesia apostólica y, por consiguiente, en la historia de la humanidad. Fue el acontecimiento más fructífero desde el milagro de Pentecostés, y aseguró la victoria universal del cristianismo.

La transformación del perseguidor más peligroso en el promotor más exitoso del cristianismo es nada menos que un milagro de la gracia divina. Se apoya en el milagro mayor de la resurrección de Cristo. Ambos están inseparablemente conectados; sin la

resurrección la conversión habría sido imposible, y por otro lado la conversión de tal hombre y con tales resultados es una de las pruebas más fuertes de la resurrección.

El audaz ataque de Esteban -el precursor de Pablo- contra el judaísmo duro y de dura cerviz que había crucificado al Mesías, provocó un intento decidido y sistemático por parte del Sanedrín de crucificar de nuevo a Jesús destruyendo su iglesia. En esta lucha a vida o muerte, Saulo el fariseo, el más valiente y fuerte de los rabinos en ascenso, fue el líder dispuesto y aceptado.

Tras el martirio de Esteban y la dispersión de la congregación de Jerusalén, se dirigió a Damasco en busca de los discípulos fugitivos de Jesús, como comisionado del Sanedrín, una especie de inquisidor general, con plena autoridad y determinación para acabar con la rebelión cristiana y llevar encadenados a la ciudad santa a todos los apóstatas que encontrara, fueran hombres o mujeres, para que fueran condenados por los sumos sacerdotes.

Damasco es una de las ciudades más antiguas del mundo, conocida en los días de Abraham, e irrumpe sobre el viajero como una visión del paraíso en medio de un desierto de arena ardiente y estéril; está regada por los inagotables ríos Abana y Farpar (que Naamán de antaño prefería a todas las aguas de Israel), y emboscada en exuberantes jardines de flores y arboledas de árboles frutales tropicales; de ahí que los poetas orientales la glorifiquen como "el Ojo del Desierto".

Pero una visión mucho más elevada que este paraíso terrenal le esperaba a Saulo cuando se acercaba a la ciudad. Una luz sobrenatural del cielo, más brillante que el sol sirio, brilló de repente a su alrededor a mediodía, y Jesús de Nazaret, a quien perseguía en su humildad de discípulo, se le apareció en su gloria como el Mesías exaltado, preguntándole en lengua hebrea: "Shaûl, Shaûl, ¿por qué me persigues?363 Era una pregunta a la vez de reproche y de amor, y le derritió el corazón. Cayó postrado en tierra. Vio y oyó, tembló y obedeció, creyó y se alegró. Al levantarse de la tierra no vio a nadie. Como un niño indefenso, cegado por la luz deslumbrante, fue conducido a Damasco, y después de tres días de ceguera y ayuno fue curado y bautizado, no por Pedro, Santiago o Juan, sino por uno de los humildes discípulos a los que había venido a destruir. El altivo, santurrón, intolerante y furioso fariseo se convirtió en un humilde, penitente, agradecido y amoroso siervo de Jesús. Abandonó la justicia propia, el saber, la influencia, el poder, las perspectivas, y se unió a una secta pequeña y despreciada arriesgando su vida. Si alguna vez hubo un cambio honesto, desinteresado, radical y efectivo de convicción y conducta, fue el de Saulo de Tarso. Se convirtió, por un acto creativo del Espíritu Santo, en una "nueva criatura en Cristo Jesús".364

Tenemos tres relatos completos de este acontecimiento en los Hechos, uno de Lucas, dos del propio Pablo, con ligeras variaciones en los detalles, que sólo confirman la armonía esencial.365 Pablo también alude a ello cinco o seis veces en sus Epístolas.366 En todos estos pasajes representa el cambio como un acto producido por una intervención directa de Jesús, que se reveló en su gloria desde el cielo, y golpeó la convicción en su mente como un relámpago a medianoche. Lo compara con el acto creador de Dios cuando ordenó que la luz brillara en las tinieblas.367 Insiste mucho en el hecho de que fue convertido y llamado al apostolado directamente por Cristo, sin ninguna intervención humana; que aprendió su

evangelio de gracia gratuita y universal por revelación, y no de los apóstoles mayores, a los que ni siquiera vio hasta tres años después de su llamada.368

La conversión, en efecto, no era una coacción moral, sino que incluía la responsabilidad de asentir o disentir. Dios no convierte a nadie por la fuerza ni por arte de magia. Hizo al hombre libre y actúa sobre él como ser moral. Pablo podría haber "desobedecido la visión celestial".369 Podría haber "dado coces contra el aguijón", aunque era "difícil" (no imposible) hacerlo.370 Estas palabras implican cierta preparación psicológica, cierta duda y recelo en cuanto a su curso, cierto conflicto moral entre la carne y el espíritu, que él mismo describió veinte años después por experiencia personal, y que desemboca en el grito de desesperación: "¡Oh miserable de mí! ¿Quién me librará del cuerpo de esta muerte?"371 En su viaje de Jerusalén a Damasco, que dura una semana entera a pie o a caballo -la distancia es de unas 140 millas-, mientras atravesaba, en la soledad de sus propios pensamientos, Samaria, Galilea y el monte Hermón, tuvo mucho tiempo para reflexionar, y bien podemos imaginar cómo el rostro resplandeciente del mártir Esteban, mientras permanecía de pie como un ángel santo ante el Sanedrín, y mientras en el último momento oraba por sus asesinos, le perseguía como un fantasma y le advertía que detuviera su loca carrera.

Sin embargo, no debemos sobrevalorar esta preparación ni anticipar su experiencia más madura en los tres días que mediaron entre su conversión y su bautismo, y durante los tres años de tranquila meditación en Arabia. Sin duda anhelaba la verdad y la justicia, pero había un espeso velo sobre su ojo mental que sólo podía ser quitado por una mano externa; el acceso a su corazón estaba vedado por una puerta de hierro de prejuicios que tuvo que ser forzada por Jesús mismo. En su camino a Damasco estaba "todavía respirando amenazas y matanzas contra los discípulos del Señor", y pensando que estaba haciendo "servicio a Dios"; estaba, para usar su propio lenguaje, "más allá de toda medida" persiguiendo a la iglesia de Dios y esforzándose por destruirla, "siendo más celoso de las tradiciones de sus padres" que muchos de su época, cuando "agradó a Dios revelar a su Hijo en él". Además, sólo a la luz de la fe vemos la oscuridad de medianoche de nuestro pecado, y sólo bajo la cruz de Cristo sentimos todo el peso aplastante de la culpa y la profundidad insondable del amor redentor de Dios. Ninguna cantidad de pensamiento y reflexión subjetivos podría haber producido ese cambio radical en tan poco tiempo. Fue la aparición objetiva de Jesús la que lo efectuó.

Esta aparición implicaba la resurrección y la ascensión, y era la prueba irresistible de su condición de Mesías, el sello de aprobación de Dios sobre la obra de Jesús. Y la resurrección volvió a arrojar una nueva luz sobre su muerte en la cruz, revelándola como sacrificio expiatorio por los pecados del mundo, como medio de procurar el perdón y la paz en consonancia con las exigencias de la justicia divina. ¡Qué revelación! Aquel mismo Jesús de Nazaret a quien él odiaba y perseguía como falso profeta justamente crucificado entre dos ladrones, ¡se presentó ante Saulo como el Mesías resucitado, ascendido y glorificado! Y en lugar de aplastar al perseguidor como se merecía, ¡lo perdonó y lo llamó a ser Su testigo ante judíos y gentiles! Esta revelación fue suficiente para que un judío ortodoxo que esperaba la esperanza de Israel se convirtiera en cristiano, y suficiente para que un judío de tal fuerza de carácter se convirtiera en un cristiano ferviente y decidido. La lógica de su intelecto y la energía de su voluntad exigían que amara y promoviera la nueva fe con el

mismo entusiasmo con que la había odiado y perseguido; porque el odio no es sino amor invertido, y la intensidad del amor y del odio depende de la fuerza del afecto y del ardor del temperamento.

A pesar de lo repentino y radical de la transformación, existe un vínculo de unidad entre Saulo el fariseo y Pablo el cristiano. Era la misma persona con el mismo fin, pero en direcciones opuestas. Debemos recordar que no era un hombre mundano, indiferente y de sangre fría, sino un hombre intensamente religioso. Mientras perseguía a la Iglesia, era "irreprensible" en cuanto a la justicia de la ley.372 Se parecía al joven rico que había observado los mandamientos, pero carecía de lo único necesario, y de quien Marcos dice que Jesús "le amaba".373 No se convirtió de la infidelidad a la fe, sino de una fe inferior a una fe más pura, de la religión de Moisés a la religión de Cristo, de la teología de la ley a la teología del Evangelio. ¿Cómo será justificado un pecador ante el tribunal de un Dios santo? Ésa era para él la cuestión de las cuestiones, tanto antes como después de su conversión; no una cuestión meramente escolástica, sino mucho más una cuestión moral y religiosa. Porque la justicia, para la mente hebrea, es conformidad con la voluntad de Dios expresada en su ley revelada, e implica la vida eterna como recompensa. La búsqueda honesta y sincera de la justicia es el nexo de unión entre los dos períodos de la vida de Pablo. Primero se esforzó por conseguirla mediante las obras de la ley, luego mediante la obediencia de la fe. Lo que había buscado en vano con su celo fanático por las tradiciones del judaísmo, lo encontró gratuita e inmediatamente confiando en la cruz de Cristo: el perdón y la paz con Dios. Mediante la disciplina de la ley mosaica como tutor, fue conducido más allá de sus restricciones y preparado para la madurez y la libertad. Por medio de la ley murió a la ley para vivir para Dios. Su viejo yo, con sus concupiscencias, fue crucificado con Cristo, de modo que en adelante ya no vivía él mismo, sino que Cristo vivía en él.374 Estaba místicamente identificado con su Salvador y no tenía una existencia separada de él. Todo el cristianismo, toda la vida, se resumía para él en una sola palabra: Cristo. Estaba decidido a no conocer otra cosa que a Jesucristo, crucificado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación375.

Su experiencia de la justificación por la fe, su perdón gratuito y su aceptación por Cristo fueron para él el estímulo más fuerte para la gratitud y la consagración. Su gran pecado de persecución, como la negación de Pedro, fue anulado por su propio bien: su recuerdo le mantuvo humilde, le protegió contra la tentación e intensificó su celo y devoción. Yo soy el más pequeño de los apóstoles", dijo con humildad no fingida, "no soy digno de ser llamado apóstol, porque perseguí a la Iglesia de Dios. Pero por la gracia de Dios soy lo que soy; y la gracia que me fue concedida no fue en vano, sino que trabajé más abundantemente que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios que estaba conmigo".376 Esta confesión contiene, en epítome, todo el significado de su vida y obra.

La idea de la justificación por la gracia gratuita de Dios en Cristo, mediante una fe viva que hace propios a Cristo y sus méritos y conduce a la consagración y la santidad, es la idea central de las Epístolas de Pablo. Toda su teología, doctrinal, ética y práctica, reside, como un germen, en su conversión; pero en realidad fue desarrollada por un agudo conflicto con los maestros judaizantes que seguían confiando en la ley para la justicia y la salvación, y así prácticamente frustraban la gracia de Dios y hacían innecesaria e infructuosa la muerte de Cristo.

Aunque Pablo rompió radicalmente con el judaísmo y se opuso a cada paso y con todas sus fuerzas a la noción farisaica de la justicia legal, estaba lejos de oponerse al Antiguo Testamento o al pueblo judío. Aquí muestra su gran sabiduría y moderación, y su infinita superioridad sobre Marción y otros reformadores ultra y pseudopaulinos. Ahora exponía las Escrituras como una preparación directa para el evangelio, la ley como un maestro de escuela que conduce a Cristo, Abraham como el padre de los fieles. Y en cuanto a sus compatriotas según la carne, los amaba más que nunca. Lleno del asombroso amor de Cristo, que lo había perdonado a él, "el primero de los pecadores", estaba dispuesto al mayor sacrificio posible con tal de salvarlos. Su sorprendente lenguaje en el capítulo noveno de Romanos no es una exageración retórica, sino la expresión genuina de aquella abnegación y devoción heroicas que animaron a Moisés, y que culminaron en el sacrificio del Hijo eterno de Dios en la cruz del Calvario377.

La conversión de Pablo fue al mismo tiempo su llamada al apostolado, no ya a un puesto entre los Doce (pues la vacante de Judas estaba cubierta), sino al apostolado independiente de los gentiles.378 Siguió entonces una actividad ininterrumpida de más de un cuarto de siglo, que por su interés y por su permanente y creciente utilidad no tiene parangón en los anales de la historia, y ofrece una prueba irrefutable de la sinceridad de su conversión y de la verdad del cristianismo.379

Conversiones análogas.

Dios trata con los hombres según su carácter y condición peculiares. Como en la visión de Elías en el monte Horeb, Dios aparece ahora en el viento impetuoso que arranca los árboles, ahora en el terremoto que desgarra las rocas, ahora en el fuego consumidor, ahora en la voz apacible y pequeña. Algunos se convierten repentinamente, y pueden recordar el lugar y la hora; otros cambian gradual e imperceptiblemente de espíritu y conducta; otros crecen inconscientemente en la fe cristiana desde las rodillas de la madre y la pila bautismal. Cuanto más fuerte es la voluntad, más fuerza se requiere para vencer la resistencia, y más profundo y duradero es el cambio. De todas las conversiones repentinas y radicales, la de Saulo fue la más repentina y la más radical. En varios aspectos es única, como el hombre mismo y su obra. Sin embargo, hay débiles analogías en la historia. Los teólogos que más simpatizaron con su espíritu y sistema de doctrina, pasaron por una experiencia similar, y fueron muy ayudados por su ejemplo y sus escritos. Entre ellos destacan Agustín, Calvino y Lutero.

San Agustín, hijo de madre piadosa y padre pagano, se extravió en el error y el vicio y vagó durante años por el laberinto de la herejía y el escepticismo, pero su corazón estaba inquieto y añoraba a Dios. Por fin, cuando llegó a los treinta y tres años de su vida (Sept., 386), la fermentación de su alma culminó en un jardín cerca de Milán, lejos de su hogar africano, cuando el Espíritu de Dios, a través de las agencias combinadas de las incesantes oraciones de Mónica, los sermones de Ambrosio, el ejemplo de San Antonio, el estudio de Cicerón y Platón, de Isaías y Pablo, produjo un cambio no tan maravilloso -porque no se le concedió ninguna aparición visible de Cristo- pero tan sincero y duradero como el del apóstol. Mientras yacía en el polvo del arrepentimiento y luchaba con Dios en oración por su liberación, oyó de repente una dulce voz como del cielo, que le llamaba una y otra vez: "¡Toma y lee, toma y lee!". Abrió el libro sagrado y leyó la exhortación de Pablo: "Vestíos del Señor Jesucristo, y no proveáis para la carne, para satisfacer sus concupiscencias". Era una

voz de Dios; la obedeció, cambió por completo el curso de su vida y se convirtió en el maestro más grande y útil de su época.

De la conversión de Calvino sabemos muy poco, pero él mismo la caracteriza como un cambio repentino (subita conversio) de la superstición papal a la fe evangélica. En este aspecto se parece más a la de Pablo que a la de Agustín. No era un escéptico, ni un hereje, ni un inmoral, sino, por lo que sabemos, un piadoso romanista hasta que la vida más brillante de la Reforma irrumpió en su mente desde las Sagradas Escrituras y le mostró un camino más excelente. "Sólo queda un refugio de salvación para nuestras almas", dice, "y es la misericordia de Dios en Cristo. Somos salvados por gracia, no por nuestros méritos, no por nuestras obras". No consultó con carne y sangre, y quemó el puente tras él. Renunció a toda perspectiva de una carrera brillante y se expuso al peligro de la persecución y de la muerte. Exhortó y fortaleció a los tímidos protestantes de Francia, concluyendo habitualmente con las palabras de Pablo Si Dios está por nosotros, ¿quién puede estar contra nosotros?" Preparó en París un encendido discurso sobre la reforma, que se ordenó quemar; escapó de la persecución en una cesta desde una ventana, como Pablo en Damasco, y vagó durante dos años como evangelista fugitivo de un lugar a otro hasta que encontró su esfera de trabajo en Ginebra. Con su conversión nació su teología paulina, que brotó de su cerebro como Minerva de la cabeza de Júpiter. Pablo nunca tuvo un comentarista más lógico y teológico que Juan Calvino.380

Pero el hombre más parecido a Pablo en la historia es el líder de la Reforma alemana, quien combinó en casi igual proporción profundidad de mente, fuerza de voluntad, ternura de corazón y una vehemencia ardiente de temperamento, y fue el heraldo más poderoso de la libertad evangélica; aunque inferior a Agustín y Calvino (por no decir Pablo) en autodisciplina, consistencia y simetría de carácter.381 El comentario de Lutero a la Epístola a los Gálatas, aunque no es una exposición gramatical o lógica, es una nueva reproducción y republicación de la Epístola contra la justicia propia y la esclavitud del papado. La primera conversión de Lutero tuvo lugar a los veintiún años (1505), cuando, siendo estudiante de derecho en Erfurt, al regresar de una visita a sus padres, se asustó tanto por una espantosa tormenta de truenos y relámpagos que exclamó: "¡Socorro, querida Santa Ana, me haré monje!". Pero aquella conversión, aunque a menudo ha sido comparada con la del apóstol, no tuvo nada que ver con su paulinismo y protestantismo; le convirtió en un piadoso católico, le indujo a huir del mundo al retiro de un convento para la salvación de su alma. Y se convirtió en uno de los monjes más humildes, obedientes y abnegados, como Pablo fue uno de los fariseos más fervientes y celosos. "Si alguna vez un monje llegó al cielo por el monacato", dice Lutero, "yo debería haber llegado allí". Pero cuanto más buscaba la justicia y la paz mediante la abnegación ascética y los ejercicios penales, más dolorosamente sentía el peso del pecado y la ira de Dios, aunque era incapaz de mencionar a su confesor ninguna transgresión en particular. La disciplina de la ley lo llevó al borde de la desesperación, cuando por la amable interposición de Staupitz fue dirigido lejos de sí mismo a la cruz de Cristo, como la única fuente de perdón y paz, y encontró, por fe implícita en Sus méritos todo suficientes, esa justicia que había buscado en vano en sus propias fuerzas382. Esta, su segunda conversión, como podemos llamarla, que ocurrió varios años más tarde (1508), y gradualmente en lugar de repentinamente, lo convirtió en un hombre evangélico libre en Cristo y lo preparó para el gran conflicto con el romanismo, que comenzó en serio con el

clavado de las noventa y nueve tesis contra el tráfico de indulgencias (1517). Los años intermedios pueden compararse con la estancia de Pablo en Arabia y las labores secundarias que precedieron a su primer gran viaje misionero.

Explicaciones falsas.

Los antiguos herejes y los modernos racionalistas han intentado explicar la conversión de Pablo de un modo puramente natural, pero han fracasado por completo, y con su fracaso confirman indirectamente la verdadera opinión dada por el propio apóstol y mantenida en todas las épocas por la Iglesia cristiana.383

1. La facción herética y maligna de los judaizantes estaba dispuesta a atribuir la conversión de Pablo a motivos egoístas o a la influencia de espíritus malignos.

Los ebionitas difundieron la mentira de que Pablo era de padres paganos, se enamoró de la hija del sumo sacerdote de Jerusalén, se hizo prosélito y se sometió a la circuncisión para conseguirla, pero al fracasar en su propósito, se vengó y atacó la circuncisión, el sábado y toda la ley mosaica384.

En las Homilías pseudoclementinas, que representan una forma especulativa de la herejía judaizante, se ataca a Pablo bajo el disfraz de Simón el Mago, el archi-hereje, que luchó contra el paganismo antinomiano en la iglesia. La manifestación de Cristo era o una manifestación de su ira, o una mentira deliberada.385

2. Atribuye la conversión a causas físicas, a saber, una violenta tormenta y el delirio de una ardiente fiebre siria, en la que Pablo confundió supersticiosamente el trueno con la voz de Dios y el relámpago con una visión celestial.386 Pero el registro no dice nada acerca de la tormenta y la fiebre, y ambas combinadas no podrían producir tal efecto en ningún hombre sensato, mucho menos en la historia del mundo. ¿Quién oyó alguna vez al trueno hablar en hebreo o en cualquier otra lengua articulada? ¿Y no tenían Pablo y Lucas ojos y oídos y sentido común, lo mismo que nosotros, para distinguir un fenómeno ordinario de la naturaleza de una visión sobrenatural?

3. La hipótesis de la visión resuelve la conversión en un proceso psicológico natural y en un autoengaño honesto. Es la teoría favorita de los racionalistas modernos, que desprecian todas las demás explicaciones y profesan el mayor respeto por la pureza y grandeza intelectual y moral de Pablo.387 Es ciertamente más racional y creíble que la segunda hipótesis, porque atribuye el poderoso cambio no a fenómenos externos y accidentales que pasan, sino a causas internas. Supone que una fermentación intelectual y moral estuvo ocurriendo durante algún tiempo en la mente de Pablo, y resultó finalmente, por necesidad lógica, en un cambio completo de convicción y conducta, sin ninguna influencia sobrenatural, cuya posibilidad misma es negada por ser inconsistente con la continuidad del desarrollo natural. El milagro en este caso fue simplemente el reflejo mítico y simbólico de la presencia dominante de Jesús en los pensamientos del apóstol.

Que Pablo vio una visión, lo dice él mismo, pero se refería, por supuesto, a una aparición real, objetiva y personal de Cristo desde el cielo, que era visible a sus ojos y audible a sus oídos, y al mismo tiempo una revelación a su mente por medio de los sentidos.388 La manifestación espiritual interior389 era más importante que la exterior, pero ambas combinadas producían convicción. La teoría de la visión convierte la aparición de Cristo en una imaginación puramente subjetiva, que el apóstol confundió con un hecho objetivo390.

Es increíble que un hombre de mente sana, clara y aguda como sin duda era la de Pablo, cometiera un error tan radical y trascendental como confundir reflexiones subjetivas con una apariencia objetiva de Jesús, a quien perseguía, y atribuir únicamente a un acto de misericordia divina lo que él debía saber que era el resultado de sus propios pensamientos, si es que pensaba.

Los defensores de esta teoría arrojan las apariciones del Señor resucitado a los discípulos más antiguos, las visiones posteriores de Pedro, Felipe y Juan en el Apocalipsis, a la misma categoría de ilusiones subjetivas en la marea alta de la excitación nerviosa y el entusiasmo religioso. Se sostiene plausiblemente que Pablo era un entusiasta, aficionado a las visiones y revelaciones391 , y que justifica la duda acerca de la realidad de la propia resurrección poniendo todas las apariciones de Cristo resucitado al mismo nivel que las suyas, aunque transcurrieron varios años entre las de Jerusalén y Galilea, y la del camino de Damasco.

Pero éste, el único argumento posible a favor de la hipótesis de la visión, es totalmente insostenible. Cuando Pablo dice: "En último lugar, como a un vástago prematuro, también se me apareció Cristo", traza una clara línea de distinción entre las apariciones personales de Cristo y sus propias visiones posteriores, y cierra las primeras con la que se le concedió en su conversión.392 Una vez, y sólo una vez, afirma haber visto al Señor en forma visible y haber oído su voz; en último lugar, ciertamente, y fuera de tiempo, pero tan verdadera y realmente como los apóstoles más antiguos. La única diferencia es que ellos vieron al Salvador resucitado que aún permanecía en la tierra, mientras que él vio al Salvador ascendido que descendía del cielo, tal como podemos esperar que se aparezca a todos los hombres en el último día. Es la grandeza de esa visión lo que le lleva a insistir en su indignidad personal como "el más pequeño de los apóstoles y no digno de ser llamado apóstol, porque perseguía a la Iglesia de Dios". Utiliza la realidad de la resurrección de Cristo como base para su maravillosa discusión sobre la futura resurrección de los creyentes, que perdería toda su fuerza si Cristo no hubiera resucitado realmente de entre los muertos393.

Además, su conversión coincidió con su llamada al apostolado. Si lo primero fue un engaño, lo segundo también debió serlo. Subraya su llamada directa al apostolado de los gentiles por la aparición personal de Cristo sin intervención humana, en oposición a sus adversarios judaizantes que intentaban socavar su autoridad394.

Toda la suposición de una larga y profunda preparación interna, tanto intelectual como moral, para un cambio, carece de toda evidencia, y no puede dejar de lado el hecho de que Pablo estaba, según su repetida confesión, en ese momento persiguiendo violentamente al cristianismo en sus seguidores. Su conversión puede explicarse mucho menos por causas antecedentes, circunstancias circundantes y motivos personales que la de cualquier otro discípulo. Mientras que los apóstoles mayores eran amigos devotos de Jesús, Pablo era su enemigo, empeñado en el mismo momento del gran cambio en una misión de cruel persecución, y por lo tanto en un estado mental muy improbable de dar a luz una visión tan fatal para su objeto presente y su carrera futura. ¿Cómo podía un fanático perseguidor del cristianismo, "profiriendo amenazas y matanzas contra los discípulos del Señor", embrutecerse y contradecirse a sí mismo por una concepción imaginativa que tendía a la edificación de la misma religión que él se esforzaba por destruir?395

Pero suponiendo (con Renan) que su mente estuviera temporalmente trastornada en el delirio de la excitación febril, ciertamente recuperó pronto la salud y la razón, y tuvo todas las oportunidades para corregir su error; intimó con los asesinos de Jesús, que podrían haber aportado pruebas tangibles contra la resurrección si ésta nunca hubiera ocurrido; y después de una larga pausa de tranquila reflexión fue a Jerusalén, pasó quince días con Pedro, y pudo aprender de él y de Santiago, el hermano de Cristo, su experiencia, y compararla con la suya. Todo en este caso está en contra de la teoría mítica y legendaria que requiere un cambio de ambiente y el transcurso de los años para la formación de fantasías y ficciones poéticas.

Finalmente, toda la vida de Pablo, desde su conversión en Damasco hasta su martirio en Roma, es el mejor argumento posible contra esta hipótesis y a favor de la realidad de su conversión, como un acto de gracia divina. "Por sus frutos los conoceréis". ¿Cómo podría un cambio tan efectivo proceder de un sueño vacío? ¿Puede una ilusión cambiar la corriente de la historia? Al unirse a la secta cristiana, Pablo sacrificó todo, al fin la vida misma, al servicio de Cristo. Nunca vaciló en su convicción de la verdad tal como le fue revelada, y por su fe en esta revelación se ha convertido en una bendición para todas las épocas.

La hipótesis de la visión niega los milagros objetivos, pero atribuye los milagros a imaginaciones subjetivas, y los hace más efectivos y beneficiosos que la verdad.

Todas las interpretaciones racionalistas y naturales de la conversión de Pablo resultan ser irracionales y antinaturales; la interpretación sobrenatural del propio Pablo, después de todo, es la más racional y natural.

Concesiones notables.

El Dr. Baur, el espíritu maestro de la crítica escéptica y el fundador de la "Escuela de Tubinga", se sintió obligado, poco antes de su muerte (1860), a abandonar la hipótesis de la visión y a admitir que "ningún análisis psicológico o dialéctico puede explorar el misterio interior del acto en el que Dios reveló a su Hijo en Pablo (keine, weder psychologische noch dialektische Analyse kann das innere Geheimniss des Actes erforschen, in welchem Gott seinen Sohn in ihm enthülte)". En la misma conexión dice que en, "la súbita transformación de Pablo del más violento adversario del cristianismo en su más decidido heraldo" no podía ver "nada menos que un milagro (Wunder)"; y añade que "este milagro parece tanto mayor cuando recordamos que en esta revulsión de su conciencia rompió las barreras del judaísmo y se elevó de su particularismo al universalismo del cristianismo."396 Esta franca confesión es digna de crédito para la cabeza y el corazón del difunto crítico de Tubinga, pero es fatal para toda su teoría antisupernaturalista de la historia. Si falsus in uno, falsus in omnibus. Si admitimos el milagro en un caso, se abre la puerta a todos los demás milagros que se apoyan en pruebas igualmente sólidas.

El difunto Dr. Keim, discípulo independiente de Baur, admite al menos manifestaciones espirituales del Cristo ascendido del cielo, e insiste a favor de la realidad objetiva de las cristofanías relatadas por Pablo, 1 Cor. 15:3 sqq..., "El carácter de Pablo, su agudo entendimiento que no fue debilitado por su entusiasmo, la forma cuidadosa, cautelosa, mesurada y simple de su declaración, sobre todo la favorable impresión total de su narración y el poderoso eco de ella en la unánime e incontrovertida fe de la cristiandad primitiva".397

El Dr. Schenkel, de Heidelberg, en su última etapa de desarrollo, dice que Pablo, con toda justicia, puso su cristofanía a la par con las cristofanías de los apóstoles más antiguos; que todas estas cristofanías no son simplemente el resultado de procesos psicológicos, sino que "siguen siendo en muchos aspectos psicológicamente inconcebibles", y apuntan al trasfondo histórico de la persona de Jesús; que Pablo no fue un visionario ordinario, sino que distinguió cuidadosamente la cristofanía de Damasco de sus visiones posteriores; que conservó la plena posesión de su mente racional incluso en los momentos de mayor exaltación; que su conversión no fue el efecto repentino de una excitación nerviosa, sino que se produjo por la influencia de la Providencia divina que preparó tranquilamente su alma para la recepción de Cristo; y que la aparición de Cristo que le fue concedida "no fue un sueño, sino una realidad."398

El profesor Reuss, de Estrasburgo, también crítico independiente de la escuela liberal, llega a la misma conclusión que Baur, que la conversión de Pablo, si no es un milagro absoluto, es al menos un problema psicológico sin resolver. Dice: "La conversión de Pablo, después de todo lo que se ha dicho en nuestro tiempo, sigue siendo, si no un milagro absoluto, en el sentido tradicional de la palabra (es decir, un acontecimiento que interrumpe o cambia violentamente el curso natural de las cosas, un efecto sin otra causa que la intervención arbitraria e inmediata de Dios), al menos un problema psicológico insoluble en la actualidad. L'explication dite naturelle, qu'elle fasse intervenir un orage on qu'elle se retranche dans le domaine des alucinations... ne nous donne pas la clef de cette crise elle-même, qui a décidé la métamorphose du pharisien en chrétien. "399

El canónigo Farrar dice (I. 195): "Un hecho permanece sobre cualquier hipótesis y es, que la conversión de San Pablo fue en el más alto sentido de la palabra un milagro, y uno de los cuales las consecuencias espirituales han afectado a cada época posterior de la historia de la humanidad."

§ 32. La obra de Pablo.

"Aquel que puede separarse de su país y de sus parientes,
Y desprecia las delicias, y pisa el camino espinoso,
Una corona celestial, a través del trabajo y el dolor, para ganar...
El que injurió puede amor tierno pagar,
Y abofeteado, pues enemigos acérrimos pueden rezar-
Aquel que, levantándose a la llamada de su Capitán,
Pelea la buena batalla, y cuando al fin el día
De ardiente prueba viene, puede noblemente caer-
Tal era un santo -o más- y tal el santo Pablo".
-Anon.

La conversión de Pablo fue una gran revolución intelectual y moral, pero sin destruir su identidad. Sus nobles dones y logros permanecieron, pero fueron purgados de motivos egoístas, inspirados por un nuevo principio y consagrados a un fin divino. El amor de Cristo, que le salvó, era ahora su pasión absorbente, y ningún sacrificio era demasiado grande para manifestarle su gratitud. El arquitecto de la ruina se convirtió en arquitecto del templo de Dios. El mismo vigor, profundidad y agudeza de mente, pero iluminados por el Espíritu Santo; el mismo temperamento fuerte y celo ardiente, pero limpiados, subyugados y controlados por la sabiduría y la moderación; la misma energía y audacia, pero unidas a la

dulzura y la mansedumbre; y, añadido a todo esto, como dones culminantes de la gracia, un amor y una humildad, una ternura y una delicadeza de sentimientos como raramente, o nunca, se encuentran en un carácter tan orgulloso, varonil y heroico. La pequeña Epístola a Filemón revela a un perfecto caballero cristiano, un noble de naturaleza, doblemente ennoblecido por la gracia. El capítulo decimotercero de la primera Epístola a los Corintios sólo podría haber sido concebido por una mente que hubiera ascendido por la mística escalera de la fe hasta el palpitante corazón del Dios del amor; sin embargo, sin inspiración, ni siquiera Pablo podría haber escrito esa descripción seráfica de la virtud que todo lo soporta, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta, que nunca decae, sino que durará para siempre la mayor de la tríada de gracias celestiales: fe, esperanza, amor.

Saulo, convertido, se convirtió enseguida en Pablo, el misionero. Una vez salvado, se dedicó a salvar a los demás. "Por el camino recto" proclamó a Cristo en las sinagogas, y confundió a los judíos de Damasco, demostrando que Jesús de Nazaret es el Mesías, el Hijo de Dios.400 Pero esto fue sólo un testimonio preparatorio en el fervor del primer amor. La aparición de Cristo y los dolores de su alma durante los tres días y noches de oración y ayuno, en los que experimentó nada menos que una muerte espiritual y una resurrección espiritual, habían sacudido de tal modo su estructura física y mental que sintió la necesidad de un reposo prolongado lejos del ruido y la agitación del mundo. Además, debió de correr un gran peligro en cuanto se conoció en Jerusalén la asombrosa noticia de su conversión. Por eso se fue al desierto de Arabia y pasó allí tres años,401 no en labores misioneras (como pensaba Crisóstomo), sino principalmente en oración, meditación y estudio de las Escrituras hebreas a la luz de su cumplimiento a través de la persona y obra de Jesús de Nazaret. Este retiro ocupaba el lugar de los tres años de preparación de los Doce en la escuela de Cristo. Posiblemente llegó hasta el monte Sinaí, entre los hijos salvajes de Agar e Ismael.402 En aquel púlpito del gran legislador de Israel, y a la vista del panorama circundante de muerte y desolación que refleja la terrible majestad de Jehová, como ningún otro lugar de la tierra, pudo escuchar con Elías el trueno y el terremoto, y la voz apacible y pequeña, y pudo estudiar el contraste entre la letra que mata y el espíritu que da vida, entre el ministerio de la muerte y el ministerio de la justicia.403 El desierto, como el océano, tiene su grandeza y sublimidad, y deja la mente meditabunda a solas con Dios y la eternidad.

"Pablo era un hombre único para una tarea única "404. Su tarea era doble: práctica y teórica. Predicó el evangelio de la gracia gratuita y universal desde Damasco hasta Roma, y aseguró su triunfo en el imperio romano, es decir, el mundo civilizado de aquella época. Al mismo tiempo, edificó la Iglesia desde dentro mediante la exposición y defensa del Evangelio en sus Epístolas. Descendió a los detalles más humildes de la administración y disciplina eclesiásticas, y ascendió a las alturas más sublimes de la especulación teológica. Aquí sólo nos ocuparemos de su actividad misionera, dejando su obra teórica para otro capítulo.

Veamos primero su espíritu y su política misioneros.

Su motivo inspirador fue el amor a Cristo y a sus semejantes. "El amor de Cristo", dice, "nos constriñe; porque así juzgamos que uno murió por todos, luego todos murieron; y Él murió por todos para que los que viven ya no vivan para sí, sino para aquel que por ellos murió y resucitó". Se consideraba a sí mismo como siervo y embajador de Cristo,

suplicando a los hombres que se reconciliaran con Dios. Animado por este espíritu, se hizo "como judío para los judíos, como gentil para los gentiles, todo para todos, a fin de salvar a toda costa a algunos."

Hizo de Antioquía, la capital de Siria y la iglesia madre de la cristiandad gentil, su punto de partida y de regreso de sus viajes misioneros, y al mismo tiempo mantuvo su conexión con Jerusalén, la iglesia madre de la cristiandad judía. Aunque era un apóstol independiente de Cristo, aceptó un solemne encargo de Antioquía para su primera gran gira misionera. Siguió la corriente de la historia, el comercio y la civilización, de Oriente a Occidente, de Asia a Europa, de Siria a Asia Menor, Grecia, Italia, y tal vez hasta España.405 En las ciudades más grandes e influyentes, Antioquía, Éfeso, Corinto, Roma, residió un tiempo considerable. Desde estos puntos destacados envió el Evangelio por medio de sus discípulos y compañeros de trabajo a las ciudades y pueblos de los alrededores. Pero siempre evitó la colisión con otros apóstoles, y buscó nuevos campos de trabajo donde Cristo no fuera conocido antes, para no construir sobre los cimientos de ningún otro hombre. Esta es la verdadera independencia y cortesía misionera, que tan a menudo, lamentablemente, es violada por las sociedades misioneras inspiradas por el celo sectario en lugar del cristiano.

Su misión principal se dirigía a los gentiles, sin excluir a los judíos, según el mensaje de Cristo transmitido por medio de Ananías: "Llevarás mi nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel". Considerando que los judíos tenían un derecho anterior en el tiempo al Evangelio,406 y que las sinagogas de las ciudades paganas eran estaciones pioneras para las misiones cristianas, muy naturalmente se dirigió primero a los judíos y prosélitos, retomando las lecciones regulares de las Escrituras del Antiguo Testamento, y demostrando su cumplimiento en Jesús de Nazaret. Pero casi uniformemente encontró a los medio judíos, o "prosélitos de la puerta", más abiertos al evangelio que sus propios hermanos; eran buscadores honestos y sinceros de la verdadera religión, y formaban el puente natural hacia los paganos puros, y el núcleo de sus congregaciones, que generalmente estaban compuestas por conversos de ambas religiones.

Con noble abnegación se ganaba la subsistencia con sus propias manos, como fabricante de tiendas, para no ser una carga para sus congregaciones (en su mayoría pertenecientes a las clases más bajas), para preservar su independencia, callar las bocas de sus enemigos y dar testimonio de su gratitud a la infinita misericordia del Señor, que lo había llamado de su carrera de persecución desenfrenada y fanática al oficio de apóstol de la gracia gratuita. Nunca recogió dinero para sí mismo, sino para los pobres cristianos judíos de Palestina. Sólo excepcionalmente recibió regalos de sus conversos de Filipos, que le eran particularmente queridos. Sin embargo, exhorta repetidamente a las iglesias a que se preocupen por el liberal sostenimiento temporal de sus maestros que les parten el pan de la vida eterna. El Salvador del mundo, un carpintero; el más grande predicador del Evangelio, un fabricante de tiendas.

Difícilmente podemos hacernos una idea adecuada de las innumerables dificultades, peligros y sufrimientos que encontró con judíos, paganos y falsos hermanos, pues el libro de los Hechos es sólo un registro resumido. Lo complementa incidentalmente. "De los judíos cinco veces recibí cuarenta azotes, excepto una. Tres veces fui azotado con varas, una vez apedreado, tres veces naufragué, una noche y un día estuve en aguas profundas;

muchas veces de viaje, en peligros de ríos, en peligros de ladrones, en peligros de mis compatriotas, en peligros de los paganos, en peligros en la ciudad, en peligros en el desierto, en peligros en el mar, en peligros entre falsos hermanos: en trabajos y fatigas, en vigilias frecuentes, en hambre y sed, en ayunos frecuentes, en frío y desnudez. Además de las cosas que están fuera, está la que me apremia cada día, el afanoso cuidado de todas las iglesias. ¿Quién es débil, y yo no soy débil? ¿Quién se ofende, y yo no me quemo? "407 Así escribió a regañadientes a los corintios, en autoinculpación contra sus calumniadores, en el año 57, antes de su prueba más larga y dura en las cárceles de Cesarea y Roma, y al menos siete años antes de su martirio. Estaba "apremiado por todas partes, pero no angustiado; perplejo, pero no desesperado; perseguido, pero no abandonado; abatido, pero no destruido".408 Toda su carrera pública fue una guerra continua. Representa a la iglesia militante, o al "cristianismo marchante y conquistador". Fue "unus versus mundum", en un sentido mucho más elevado de lo que se ha dicho de Atanasio el Grande cuando se enfrentó a la herejía arriana y al paganismo imperial de Juliano el Apóstata.

Sin embargo, nunca fue infeliz, sino que estaba lleno de alegría y paz. Exhortó a los filipenses desde su prisión en Roma: "Alegraos en el Señor siempre; otra vez diré: Alegraos". En todos sus conflictos con enemigos de fuera y enemigos de dentro, Pablo era "más que vencedor" por la gracia de Dios que le bastaba. "Estoy persuadido -escribe a los Romanos en la tensión de una sublime oda de triunfo- de que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni lo presente, ni lo por venir, ni las potestades, ni lo alto, ni lo profundo, ni ninguna otra criatura podrá separarnos del amor de Dios, que es en Cristo Jesús Señor nuestro".409 Y su última palabra es una garantía de victoria: "He peleado el buen combate, he acabado la carrera, he guardado la fe; por tanto, me está guardada la corona de justicia que el Señor, juez justo, me dará en aquel día; y no sólo a mí, sino también a todos los que aman su venida "410 .

§ 33. La labor misionera de Pablo.

La vida pública de Pablo, desde el tercer año después de su conversión hasta su martirio, 40-64 d.C., abarca un cuarto de siglo, tres grandes campañas misioneras con expediciones menores, cinco visitas a Jerusalén y al menos cuatro años de cautiverio en Cesarea y Roma. Algunos la extienden hasta el año 67 o 68 d.C. Puede dividirse en cinco o seis períodos, como sigue:

1. 40-44 D.C. Período de trabajos preparatorios en Siria y en su Cilicia natal, en parte solo y en parte en conexión con Bernabé, su principal compañero apóstol entre los gentiles.

A su regreso del retiro árabe, Pablo comenzó su ministerio público en Damasco, predicando a Cristo en el mismo lugar donde se había convertido y había sido llamado. Su testimonio enfureció a los judíos, que incitaron al diputado del rey de Arabia contra él, pero fue salvado para una futura utilidad y dejado caer por los hermanos en una cesta a través de una ventana del muro de la ciudad.411 Tres años después de su conversión subió a Jerusalén para conocer a Pedro y pasó quince días con él. También vio a Santiago, el hermano del Señor. Bernabé le presentó a los discípulos, que al principio le temían, pero cuando se enteraron de su maravillosa conversión "glorificaron a Dios" porque su perseguidor predicaba ahora la fe que antes se había esforzado en destruir.412 No vino a aprender el Evangelio, pues ya lo había recibido por revelación, ni a ser confirmado u

ordenado, pues había sido llamado "no de los hombres, ni por medio de los hombres, sino por medio de Jesucristo". Sin embargo, su entrevista con Pedro y Santiago, aunque apenas mencionada, debió de estar cargada del más profundo interés. Pedro, bondadoso y generoso como era, naturalmente lo recibiría con alegría y agradecimiento. Él mismo había negado una vez al Señor -no malignamente, sino por debilidad-, así como Pablo había perseguido a los discípulos -ignorantemente en la incredulidad-. Ambos habían sido misericordiosamente perdonados, ambos habían visto al Señor, ambos habían sido llamados a la más alta dignidad, ambos podían decir desde el fondo del corazón: "Señor, tú lo sabes todo; tú sabes que te amo". Sin duda intercambiarían sus experiencias y se confirmarían mutuamente en su fe común.

Probablemente fue en esta visita cuando Pablo recibió en una visión en el templo la orden expresa del Señor de ir rápidamente a los gentiles.413 Si hubiera permanecido más tiempo en la sede del Sanedrín, sin duda habría corrido la misma suerte que el mártir Esteban.

Visitó Jerusalén por segunda vez durante la hambruna bajo Claudio, en el año 44, acompañado de Bernabé, en una misión benévola, llevando una colecta de los cristianos de Antioquía para socorrer a los hermanos de Judea.414 En aquella ocasión probablemente no vio a ninguno de los apóstoles a causa de la persecución en la que Santiago fue decapitado y Pedro encarcelado.

La mayor parte de estos cuatro años se dedicó a la labor misionera en Tarso y Antioquía.

2. 45-50 D.C. Primer viaje misionero. En el año 45 Pablo emprendió el primer gran viaje misionero, en compañía de Bernabé y Marcos, por indicación del Espíritu Santo a través de los profetas de la congregación de Antioquía. Recorrió la isla de Chipre y varias provincias de Asia Menor. La conversión del procónsul romano Sergio Paulo en Pafos; la reprensión y castigo del hechicero judío Elimas; el notable éxito del Evangelio en Pisidia y la enconada oposición de los judíos incrédulos; la curación milagrosa de un tullido en Listra; el culto idolátrico ofrecido allí a Pablo y Bernabé por los supersticiosos paganos, y su súbito cambio en odio contra ellos como enemigos de los dioses; la lapidación de los misioneros, su huida de la muerte y su exitoso regreso a Antioquía, son los principales incidentes de este viaje, que se describe ampliamente en Hechos 13 y 14.

Este período se cierra con la importante conferencia apostólica de Jerusalén, en el año 50 d.C., que requerirá una consideración aparte en la próxima sección.

3. Del 51 al 54 d.C. Segundo viaje misionero. Después del concilio de Jerusalén y del ajuste temporal de la diferencia entre las ramas judía y gentil de la iglesia, Pablo emprendió, en el año 51, un segundo gran viaje, que decidió la cristianización de Grecia. Tomó a Silas por compañero. Habiendo visitado primero sus antiguas iglesias, procedió, con la ayuda de Silas y del joven converso Timoteo, a establecer otras nuevas a través de las provincias de Frigia y Galacia, donde, a pesar de su enfermedad corporal, fue recibido con los brazos abiertos como un ángel de Dios.

Desde Troas, a pocos kilómetros al sur de la Troya homérica y de la entrada del Helesponto, cruzó a Grecia en respuesta al grito macedonio: "¡Ven y ayúdanos!" Predicó el Evangelio con gran éxito, primero en Filipos, donde convirtió al vendedor de púrpura, a Lidia y al carcelero, y fue encarcelado con Silas, pero milagrosamente liberado y honrado;

después en Tesalónica, donde fue perseguido por los judíos, pero dejó una iglesia floreciente; en Berea, donde los convertidos mostraron un celo ejemplar en la búsqueda de las Escrituras. En Atenas, la metrópoli de la literatura clásica, razonó con filósofos estoicos y epicúreos, y les desveló en la colina de Marte (Areópago), con consumado tacto y sabiduría, aunque sin mucho éxito inmediato, el "Dios desconocido", a quien los atenienses, en su supersticiosa ansiedad por hacer justicia a todas las divinidades posibles, habían erigido inconscientemente un altar, y Jesucristo, a través de quien Dios juzgará al mundo en justicia.415 En Corinto, puente comercial entre Oriente y Occidente, centro floreciente de riqueza y cultura, pero también sumidero de vicio y corrupción, el apóstol pasó dieciocho meses, y bajo dificultades casi insuperables edificó una iglesia, que exhibía todas las virtudes y todos los defectos del carácter griego bajo la influencia del Evangelio, y a la que honró con dos de sus Epístolas más importantes416.

En la primavera del 54 regresó a Antioquía pasando por Éfeso, Cesarea y Jerusalén.

Durante este periodo compuso las dos Epístolas a los Tesalonicenses, que son sus primeros restos literarios, exceptuando sus discursos misioneros conservados en los Hechos.

4. 54-58 D.C. Tercer viaje misionero. Hacia finales del año 54 Pablo se dirigió a Éfeso, y en esta renombrada capital del Asia proconsular y del culto a Diana, fijó durante tres años el centro de su labor misionera. Después volvió a visitar sus iglesias de Macedonia y Acaya, y permaneció tres meses más en Corinto y sus alrededores.

Durante este período escribió las grandes Epístolas doctrinales a los Gálatas, Corintios y Romanos, que marcan el apogeo de su actividad y utilidad.

5. 58-63 D.C. El período de sus dos encarcelamientos, con el viaje de invierno intermedio de Cesarea a Roma. En la primavera del 58 viajó, por quinta y última vez, a Jerusalén, pasando por Filipos, Troas, Mileto (donde pronunció su conmovedor discurso de despedida ante los obispos presbíteros de Éfeso), Tiro y Cesarea, para llevar de nuevo a los hermanos pobres de Judea una contribución de los cristianos de Grecia, y con esta muestra de gratitud y amor cimentar más firmemente las dos ramas de la Iglesia apostólica.

Pero algunos judíos fanáticos, que lo tachaban amargamente de apóstata y seductor del pueblo, levantaron un alboroto contra él en Pentecostés; lo acusaron de profanar el templo, porque había acogido en él a un griego incircunciso, Trófimo; lo sacaron a rastras del santuario, para que no lo profanaran con sangre, y sin duda lo habrían matado si Claudio Lisias, el tribuno romano, que vivía cerca, no hubiera acudido rápidamente al lugar con sus soldados. Este oficial rescató a Pablo, por respeto a su ciudadanía romana, de la furia de la turba, lo llevó al día siguiente ante el Sanedrín, y después de una tumultuosa e infructuosa sesión del consejo, y el descubrimiento de un complot contra su vida, lo envió, con una fuerte guardia militar y un certificado de inocencia, al procurador Félix en Cesarea.

Aquí el apóstol estuvo confinado dos años enteros (58-60), esperando su juicio ante el Sanedrín, sin ser condenado, hablando ocasionalmente ante Félix, aparentemente tratado con comparativa suavidad, visitado por los cristianos, y de alguna manera que no conocemos promoviendo el reino de Dios.417

Después de la ascensión del nuevo y mejor procurador, Festo, de quien se sabe que sucedió a Félix en el año 60, Pablo, como ciudadano romano, apeló al tribunal del César y

abrió así el camino a la realización de su largamente acariciado deseo de predicar al Salvador del mundo en la metrópoli del mundo. Habiendo testificado una vez más su inocencia, y hablado en nombre de Cristo en una magistral defensa ante Festo, el rey Herodes Agripa II. (el último de los Herodes), su hermana Berenice y los hombres más distinguidos de Cesarea, fue enviado en el otoño del año 60 al emperador. Tuvo un viaje tormentoso y sufrió un naufragio que le retuvo durante el invierno en Malta. Lucas, como testigo presencial, describe el viaje con singular minuciosidad y precisión náutica. En el mes de marzo del año 61, el apóstol, con unos pocos compañeros fieles, llegó a Roma, prisionero de Cristo y, sin embargo, más libre y más poderoso que el emperador en el trono. Era el séptimo año del reinado de Nerón, que ya había mostrado su carácter infame con el asesinato de Agripina, su madre, el año anterior, y otros actos de crueldad.

En Roma, Pablo pasó al menos dos años, hasta la primavera del 63, en un fácil confinamiento, a la espera de la decisión de su caso, y rodeado de amigos y compañeros de trabajo "en su propia vivienda alquilada". Predicó el Evangelio a los soldados de la guardia imperial, que le asistían; envió cartas y mensajes a sus lejanas iglesias de Asia Menor y Grecia; veló por todos sus asuntos espirituales, y completó en las prisiones su fidelidad apostólica al Señor y a su Iglesia.418

En la prisión romana escribió las Epístolas a los Colosenses, Efesios, Filipenses y Filemón.

6. 63 y 64 d.C. Con el segundo año del encarcelamiento de Pablo en Roma, el relato de Lucas se interrumpe, de forma bastante abrupta, aunque apropiada y grandiosa. La llegada de Pablo a Roma aseguró el triunfo del cristianismo. En este sentido era cierto: "Roma locuta est, causa finita est". Y el que habló en Roma no está muerto; sigue "predicando (por todas partes) el reino de Dios y enseñando las cosas concernientes al Señor Jesucristo, con toda denuedo, sin que nadie se lo impida".419

Pero, ¿qué fue de él tras la finalización de esos dos años en la primavera del 63? ¿Cuál fue el resultado del juicio tan largamente retrasado? ¿Fue condenado a muerte o fue liberado por el tribunal de Nerón, permitiéndole así trabajar durante otra temporada? Esta cuestión sigue sin resolverse entre los eruditos. Una vaga tradición dice que Pablo fue absuelto de la acusación del Sanedrín, y después de viajar de nuevo por Oriente, quizás también a España, fue encarcelado por segunda vez en Roma y condenado a muerte. La suposición de un segundo cautiverio romano alivia ciertas dificultades en las Epístolas Pastorales; pues parecen requerir un breve período de libertad entre el primer y el segundo cautiverio romano, y una visita a Oriente420 , que no se registra en los Hechos, pero que el apóstol contemplaba en caso de ser liberado421. Si fue puesto en libertad, debió de ser antes de la terrible persecución de julio del 64, que no habría perdonado al gran líder de la secta cristiana. Es una notable coincidencia que justo al final del segundo año de confinamiento de Pablo, el célebre historiador judío Josefo, que entonces tenía 27 años, llegara a Roma (tras un viaje tempestuoso y un naufragio) y lograra, por influencia de Popea (esposa de Nerón y medio prosélita del judaísmo), la liberación de ciertos sacerdotes judíos que habían sido enviados a Roma por Félix como prisioneros.423 No es imposible que Pablo se beneficiara de una liberación general de prisioneros judíos.

El martirio de Pablo bajo Nerón está establecido por el testimonio unánime de la antigüedad. Como ciudadano romano, no fue crucificado, como Pedro, sino ejecutado a espada.424 El lugar de su martirio se sitúa, según la tradición, a unas tres millas de Roma, cerca de la vía Ostiense, en un paraje verde, antiguamente llamado Aquae Salviae, después Tre Fontane, por las tres fuentes que, según se dice, brotaron milagrosamente de la sangre del mártir apostólico. Sus reliquias se trasladaron finalmente a la basílica de San Paolo-fuori-le-Mura, construida por Teodosio y Valentiniano en 388 y reconstruida recientemente. Él yace fuera de Roma, Pedro dentro. Su memoria se celebra, junto con la de Pedro, los días 29 y 30 de junio.425 En cuanto al año de su muerte, las opiniones varían del 64 al 69 d.C.. La diferencia de lugar y modo de su martirio sugiere que fue condenado por un proceso judicial regular, bien poco antes, o más probablemente uno o dos años después de la horrible masacre masiva de cristianos en la colina del Vaticano, en la que su ciudadanía romana no habría sido tenida en cuenta. Si fue liberado en la primavera del 63, tuvo un año y medio para otra visita a Oriente y a España antes del estallido de la persecución neroniana (después de julio del 64); pero la tradición favorece una fecha posterior. Prudencio separa el martirio de Pedro del de Pablo en un año. Después de esa persecución, los cristianos estuvieron expuestos a peligros por doquier426.

Suponiendo la liberación de Pablo y otra visita a Oriente, debemos situar la Primera Epístola a Timoteo y la Epístola a Tito entre la primera y la segunda cautividad romana, y la Segunda Epístola a Timoteo en la segunda cautividad. La última fue escrita evidentemente con la certeza de que se aproximaba el martirio; es la afectuosa despedida del anciano apóstol a su amado Timoteo, y su última voluntad y testamento a la iglesia militante de abajo en la brillante perspectiva de la corona inmarcesible en la iglesia triunfante de arriba.427

Así terminó el curso terrenal de este gran maestro de naciones, este apóstol de la fe victoriosa, de la libertad evangélica, del progreso cristiano. Fue la carrera heroica de un conquistador espiritual de almas inmortales para Cristo, convirtiéndolas del servicio del pecado y de Satanás al servicio del Dios vivo, de la esclavitud de la ley a la libertad del Evangelio, y conduciéndolas a la fuente de la vida eterna. Trabajó más abundantemente que todos los demás apóstoles; y sin embargo, con sincera humildad, se consideraba a sí mismo "el menor de los apóstoles", y "no digno de ser llamado apóstol", porque perseguía a la Iglesia de Dios; unos años más tarde confesó: "Soy menos que el más pequeño de todos los santos", y poco antes de su muerte: "428 Su humildad crecía a medida que experimentaba la misericordia de Dios y maduraba para el cielo. Pablo pasó como un extraño y peregrino por este mundo, apenas observado por los poderosos y sabios de su época. Y, sin embargo, ¡cuán infinitamente más noble, benéfica y duradera fue su vida y su obra que la deslumbrante marcha de los conquistadores militares, que, impulsados por la ambición, absorbieron millones de tesoros y miríadas de vidas, sólo para morir al fin en un ataque de embriaguez en Babilonia, o de un corazón roto en las rocas de Santa Elena! Sus imperios hace tiempo que se convirtieron en polvo, pero San Pablo sigue siendo uno de los principales benefactores de la raza humana, y los latidos de su poderoso corazón laten con más fuerza que nunca en todo el mundo cristiano.

Nota sobre la segunda cautividad romana de Pablo.

La cuestión de un segundo cautiverio romano de Pablo es un problema puramente histórico y crítico, y no tiene ninguna relación doctrinal o ética, excepto que facilita la defensa de la autenticidad de las Epístolas Pastorales. Los mejores eruditos siguen divididos sobre el tema. Neander, Gieseler, Bleek, Ewald, Lange, Sabatier, Godet, también Renan (Saint Paul, p. 560, y L'Antechrist, p. 106), y casi todos los biógrafos y comentaristas ingleses, como Alford, Wordsworth, Howson, Lewin, Farrar, Plumptre, Ellicott, Lightfoot, defienden el segundo cautiverio, y así prolongan los trabajos de Pablo durante unos pocos años. Por otra parte, no sólo los críticos radicales y escépticos, como Baur, Zeller, Schenkel, Reuss, Holtzmann, y todos los que rechazan las Epístolas Pastorales (excepto Renan), sino también los exegetas e historiadores conservadores, como Niedner, Thiersch, Meyer, Wieseler, Ebrard, Otto, Beck, Pressensé, niegan la segunda cautividad. He discutido ampliamente el problema en mi Hist. of the Apost. Church, § 87, pp. 328-347, y en mis anotaciones a Lange sobre Romanos, pp. 10-12. Volveré a exponer los principales argumentos a favor de un segundo cautiverio, en parte para rectificar mi opinión anterior.

1. El argumento principal son las Epístolas Pastorales, si son auténticas, como yo las considero, a pesar de todas las objeciones de los oponentes, desde De Wette (1826) y Baur (1835) hasta Renan (1873) y Holtzmann (1880). De hecho, no es imposible asignarlos a cualquier período conocido de la vida de Pablo antes de su cautiverio, como durante su estancia de tres años en Éfeso (54-57), o su estancia de dieciocho meses en Corinto (52-53), pero es muy difícil hacerlo. Las Epístolas presuponen viajes del apóstol no mencionados en los Hechos, y pertenecen aparentemente a un período avanzado de su vida, así como de la historia de la verdad y el error en la iglesia apostólica.

2. La liberación de Timoteo de su cautiverio en Italia, probablemente en Roma, a la que alude el autor de la Epístola a los Hebreos 13:23, puede tener alguna relación con la liberación de Pablo, quien probablemente participó en la inspiración, si no en la composición, de esa notable producción.

3. El testigo post-apostólico más antiguo es Clemente de Roma, que escribió hacia el año 95:, Pablo ... habiendo llegado hasta el límite de Occidente (ejpi; to; tevrma th'" duvsew" ejlqwn) y dado testimonio ante los magistrados (marturhvsa" epi; tw'n hJgoumevnwn, que otros traducen, "habiendo sufrido el martirio bajo los gobernantes"), partió del mundo y se dirigió al lugar santo, habiendo dado el modelo más sublime de resistencia" (Ad Corinth. c. 5). Considerando que Clemente escribió en Roma, la interpretación más natural de tevrma th'" duvsew", "el extremo oeste", es España o Bretaña; y como Pablo pretendía llevar el evangelio a España, uno pensaría primero en ese país, que estaba en constante relación comercial con Roma, y había producido distinguidos estadistas y escritores como Séneca y Lucano. Estrabón (II. 1) llama a las columnas de Hércules pevrata th'" oijkoumevnh"; y Velleius Paterc. llama a España "extremus nostri orbis terminus". Véase Lightfoot, St. Clement, p. 50. Pero la inferencia se debilita por la ausencia de cualquier rastro o tradición de la visita de Pablo a España.429 Menos aún puede haber sufrido allí el martirio, como implicaría el orden lógico de las palabras. Y como Clemente escribía a los corintios, puede que, desde su punto de vista geográfico, llamara a la capital romana el fin de Occidente. En todo caso, el pasaje es retórico (habla de siete encarcelamientos, eJptavki" desma; forevsa"), y no prueba nada para futuras labores en Oriente430.

4. Un pasaje incompleto del canon fragmentario muratoriano (hacia 170 d.C.): "Sed profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis..." parece implicar un viaje de Pablo a España, que Lucas ha omitido; pero esto es meramente una conjetura, ya que el verbo tiene que ser suministrado. Comp., sin embargo, Westcott, The Canon of the N. Test, p. 189, y Append. C., p. 467, y Renan, L'Antechrist, p. 106 sq.

5. Eusebio (m. 310) primero afirma claramente que "hay una tradición (lovgo" e[cei) de que el apóstol, después de su defensa, volvió al ministerio de su predicación y habiendo entrado por segunda vez en la misma ciudad [Roma], se perfeccionó con su martirio ante él [Nerón]". Hist. Eccl. II. 22 (comp. cap. 25). Pero la fuerza de este testimonio se debilita en primer lugar por su fecha tardía; en segundo lugar, por la vaga expresión lovgo" e[cei, "se dice", y la ausencia de cualquier referencia a autoridades más antiguas (normalmente citadas por Eusebio); en tercer lugar, por su malentendido de 2 Tim. 4:16, 17, que él explica en la misma conexión de una liberación del primer encarcelamiento (como si ajpologiva fuera idéntico con aijcmalwsiva); y finalmente por su error cronológico en cuanto a la época del primer encarcelamiento que, en su "Crónica," él fecha erróneamente 58 d.C., es decir, tres años antes de la llegada real de Pablo a Roma. Por otra parte, sitúa la conflagración de Roma dos años más tarde, en el 66 d.C., en lugar del 64, y la persecución neroniana y el martirio de Pablo y Pedro en el año 70.

6. Jerónimo (m. 419): "Pablo fue despedido por Nerón para que predicara el evangelio de Cristo también en las regiones de Occidente (in Occidentis quoque partibus). De Vir. ill. sub Paulus. Esto hace eco del tevrma th'" duvsew" de Clemente. Crisóstomo (m. 407), Teodoreto y otros padres afirman que Pablo fue a España (Rom. 15:28), pero sin aportar ninguna prueba.

Estos testimonios post-apostólicos, tomados en conjunto, hacen muy probable, pero no históricamente seguro, que Pablo fuera liberado después de la primavera del 63, y disfrutara de un verano indio de trabajo misionero antes de su martirio. Los únicos monumentos que quedan, así como la mejor prueba, de este trabajo final son las Epístolas Pastorales, si admitimos que son auténticas. En mi opinión, las dificultades históricas de las Epístolas Pastorales son un argumento a favor más que en contra de su origen paulino. En efecto, ¿por qué habría de inventar dificultades un falsificador cuando podría haber encajado tan fácilmente sus ficciones en el marco de la situación conocida por los Hechos y las demás epístolas paulinas? Las objeciones lingüísticas y de otro tipo no son en absoluto insuperables, y se ven superadas por la evidencia del espíritu paulino que anima estas últimas producciones de su pluma.

§ 34. El Sínodo de Jerusalén y el compromiso entre el cristianismo judío y el gentil.

Literatura.

I. Hechos 15 y Gálatas 2, y sus comentarios.

II. Además de la literatura general ya citada (en §§ 20 y 29), compárense las siguientes discusiones especiales sobre la Conferencia de los Apóstoles, que tienden a rectificar el punto de vista extremo de Baur (Paulus, cap. V.) y Overbeck (en la cuarta edición de De Wette's Com. on Acts) sobre el conflicto entre Hch 15 y Gal. 2, o entre petrinismo y paulinismo, y a establecer el verdadero punto de vista histórico de su unidad esencial en la diversidad.

Obispo Lightfoot: St. Paul and the Three, en Com. on Galat., Londres, 1866 (segunda ed.), pp. 283-355. La discusión crítica más hábil del problema en lengua inglesa.

R. A. Lipsius: Apostelconvent, en Schenkel's Bibel-Lexikon, I. (1869), pp. 194-207. Una exposición clara y aguda de ocho aparentes contradicciones entre Hechos 15 y Gal. 2. Admite, sin embargo, algunos elementos de verdad en el relato de Hechos, que utiliza para complementar el relato de Pablo. Schenkel, en su Christusbild der Apostel, 1879, p. 38, va más allá, y dice, en oposición a Overbeck, que considera el relato de los Hechos como una Tendenz- Roman, o ficción partidista: "La narración de Pablo es ciertamente fidedigna, pero unilateral, lo cual era inevitable, teniendo en cuenta su objetivo apologético personal, y pasa por alto en silencio lo que es ajeno a ese objetivo. La narración de los Hechos sigue tradiciones orales y escritas que ya estaban influidas por puntos de vista y prejuicios posteriores, y por esta razón es poco fiable en parte, pero de ningún modo una ficción consciente."

Otto Pfleiderer: Der Paulinismus. Leipzig, 1873, pp. 278 sqq. y 500 sqq. Atenúa las diferencias a inexactitudes inocentes de los Hechos, y rechaza la idea de "invención intencionada".

C. Weizsäcker (sucesor del Dr. Baur en Tubinga, pero en parte disidente de él): Das Apostelconcil en el "Jahrbücher für deutsche Theologie" de 1873, pp. 191-246. Y su ensayo sobre Paulus und die Gemeinde in Korinth, ibid., 1876, pp. 603-653. En el último artículo concluye (p. 652) que los verdaderos adversarios de Pablo, tanto en Corinto como en Galacia, no eran los apóstoles primitivos (como afirman Baur, Schwegler, etc.), sino un conjunto de fanáticos que abusaban de la autoridad de Pedro y del nombre de Cristo, e imitaban la agitación de los prosélitos judíos, tal como la describen los escritores romanos.

K. Schmidt: Der Apostel-Konvent, en Herzog y Plitt, R. E. I. (1877), 575-584. Conservador.

Theod. Keim: Aus dem Urchristenthum. Zürich, 1879, Der Apostelkonvent, pp. 64-89. (Comp. Hilgenfeld en "Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie", 1879, pp. 100s sqq.) Uno de los últimos esfuerzos del autor del Leben Jesu von Nazara. Keim va un paso más allá que Weizsäcker, mantiene firmemente el carácter tanto público como privado del acuerdo apostólico, y admite la circuncisión de Timoteo como un hecho. También rechaza totalmente la opinión de Baur, Weizsäcker y Overbeck de que el autor de los Hechos obtuvo su información de la Ep. a los Gálatas y la pervirtió para su propósito irenista.

F. W. Farrar: The Life and Work of Paul (Lond., 1879), caps. XXII.-XXIII. (I. 398-454).

Wilibald Grimm: Der Apostelconvent, en "Theol. Studien und Kritiken" (Gotha), correspondiente a 1880, pp. 405-432. Una discusión crítica en la dirección correcta. El ensayo exegético de Wetzel sobre Gal. 2:14, 21, en la misma revista, pp. 433 sqq., trata en parte del mismo tema.

F. Godet: Com. sobre la Ep. a los Romanos, vol. I. (1879), pp. 3742, traducción inglesa. Capaz y sano.

Karl Wieseler: Zur Gesch. der N. T.lichen Schrift und des Urchristenthums. Leipzig, 1880, pp. 1-53, sobre los partidos corintios y su relación con los erroristas de los gálatas y los nicolaítas del Apocalipsis. Erudito, agudo y conservador.

Comp. supra § 22, pp. 213 sqq.; mi Hist. of the Apost. Church, §§ 67-70, pp. 245-260; y Excursus sobre la controversia entre Pedro y Pablo, en mi Com. sobre el Galat. 2:11-14.

La cuestión de la circuncisión, o de las condiciones de admisión de los gentiles en la Iglesia cristiana, fue una cuestión candente de la era apostólica. Implicaba la cuestión más amplia de la autoridad vinculante de la ley mosaica, sí, toda la relación del cristianismo con el judaísmo. Porque la circuncisión era en la sinagoga lo que el bautismo es en la iglesia, un signo y sello divinamente designado de la alianza del hombre con Dios, con todos sus privilegios y responsabilidades, y obligaba a la persona circuncidada a obedecer toda la ley so pena de perder la bendición prometida. De la decisión de esta cuestión dependía la paz interior de la Iglesia y el éxito exterior del Evangelio. Con la circuncisión como condición necesaria para ser miembro de la Iglesia, el cristianismo habría quedado confinado para siempre a la raza judía, con una pequeña minoría de prosélitos de la puerta, o cristianos a medias, mientras que la abrogación de la circuncisión y la declaración de la supremacía y suficiencia de la fe en Cristo aseguraban la conversión de los paganos y la catolicidad del cristianismo. El progreso de la misión de Pablo entre los gentiles obligó a resolver la cuestión y dio lugar a un gran acto de emancipación, aunque no sin grandes luchas y reacciones temporales.

Todos los cristianos de la primera generación eran conversos del judaísmo o del paganismo. No se podía esperar que de repente perdieran la influencia de tipos opuestos de formación religiosa y se mezclaran de inmediato en la unidad. De ahí la diferencia entre el cristianismo judío y el gentil a lo largo de la era apostólica, más o menos visible en todos los departamentos de la vida eclesiástica, en misiones, doctrina, culto y gobierno. A la cabeza de una división estaba Pedro, el apóstol de la circuncisión; a la cabeza de la otra, Pablo, a quien le fue confiado el apostolado de la incircuncisión. En otra forma, la misma diferencia aún aparece entre las diferentes ramas de la cristiandad. La iglesia católica es judeocristiana o petrina en su carácter; la iglesia evangélica es gentil o paulina. Y los miembros individuales de estos cuerpos se inclinan hacia uno u otro de estos tipos principales. Dondequiera que haya vida y movimiento en una denominación o secta, habrá por lo menos dos tendencias de pensamiento y acción, llámense vieja y nueva escuela, o alta iglesia y baja iglesia, o por cualquier otro nombre de partido. Del mismo modo, no hay gobierno libre sin partidos. Son sólo aguas estancadas que nunca corren ni se desbordan, y cadáveres que nunca se mueven.

La relación entre estas dos formas fundamentales del cristianismo apostólico es, en general, la de autoridad y libertad, ley y evangelio, lo conservador y lo progresivo, lo objetivo y lo subjetivo. Estos elementos antitéticos no son necesariamente mutuamente excluyentes. Se complementan mutuamente, y para una vida perfecta deben coexistir y cooperar. Pero en la realidad a menudo llegan a los extremos, y entonces, por supuesto, caen en contradicciones irreconciliables. El cristianismo judío exclusivo se hunde en el ebionismo; el cristianismo gentil exclusivo en el gnosticismo. Y estas herejías no se limitaron en modo alguno a las épocas apostólica y post-apostólica; los errores pseudo-petrinos y pseudo-paulinos, en fases siempre variables, se extienden más o menos a lo largo de toda la historia de la Iglesia.

Al principio, los judíos conversos se adhirieron con toda naturalidad a las sagradas tradiciones de sus padres. No podían creer que la religión del Antiguo Testamento,

revelada por Dios mismo, desapareciera. Consideraban a Jesús como el Salvador tanto de los gentiles como de los judíos; pero pensaban que el judaísmo era la introducción necesaria al cristianismo, y que la circuncisión y la observancia de toda la ley mosaica eran la única condición para interesarse por la salvación mesiánica. Y, como el judaísmo era ofensivo, más que atractivo, para los paganos, este principio habría impedido por completo la conversión de la masa del mundo gentil.431 Los propios apóstoles se vieron al principio atrapados por este prejuicio judaísta, hasta que se les enseñó mejor por la revelación especial a Pedro antes de la conversión de Cornelio.432

Pero incluso después del bautismo del centurión incircunciso, y de la defensa que Pedro hizo de él ante la iglesia de Jerusalén, la vieja levadura seguía actuando en algunos cristianos judíos que antes habían pertenecido a la rígida y exclusiva secta de los fariseos433 : "Si no os circuncidáis a la manera de Moisés, no podéis salvaros". Sin duda apelaron al Pentateuco, a la tradición judía universal, a la circuncisión de Cristo y a la práctica de los apóstoles judíos, y crearon una grave perturbación. Estos ex fariseos eran los mismos a quienes Pablo, en plena controversia, llama más severamente "falsos hermanos introducidos insidiosa o furtivamente", que se inmiscuían en la hermandad cristiana como espías y enemigos de la libertad cristiana.434 Los distingue claramente no sólo de los apóstoles, sino también de la gran mayoría de los hermanos de Judea que se alegraban sinceramente de su conversión y glorificaban a Dios por ella.435 Eran una minoría pequeña, pero muy activa y celosa, y llena de intrigas. Recorrieron mar y tierra para hacer un prosélito. Se bautizaban con agua, pero no con el Espíritu Santo. Eran cristianos de nombre, pero judíos de mente estrecha y corazón estrecho de hecho. Eran formalistas escrupulosos, pedantes, serviles, ritualistas y tradicionalistas del tipo maligno. La circuncisión de la carne era para ellos más importante que la circuncisión del corazón, o en todo caso una condición indispensable para la salvación.436 Tales hombres no podían, por supuesto, comprender y apreciar a Pablo, sino que lo odiaban y temían como a un radical y rebelde peligroso. La envidia y los celos se mezclaban con sus prejuicios religiosos. Se alarmaron ante el rápido progreso del evangelio entre los impuros gentiles que amenazaban con ensuciar la pureza de la iglesia. No podían cerrar los ojos ante el hecho de que el poder estaba pasando rápidamente de Jerusalén a Antioquía, y de los judíos a los gentiles, pero en lugar de ceder al curso de la Providencia, decidieron resistirlo en nombre del orden y la ortodoxia, y mantener en sus propias manos la regulación de las operaciones misioneras y el establecimiento de las condiciones de pertenencia a la iglesia en Jerusalén, el centro sagrado de la cristiandad y la esperada residencia del Mesías a su regreso.

Quien haya estudiado el capítulo veintitrés de Mateo y las páginas de la historia de la Iglesia, y conozca la naturaleza humana, comprenderá perfectamente a esta clase de fanáticos extrapíos y extraortodoxos, cuya raza aún no ha muerto ni es probable que se extinga. Sirven, sin embargo, al buen propósito de promover involuntariamente la causa de la libertad evangélica.

La agitación de estos partidarios y fanáticos judaizantes llevó a la Iglesia cristiana, veinte años después de su fundación, al borde de una escisión que habría impedido seriamente su progreso y puesto en peligro su éxito final.

Las Conferencias de Jerusalén.

Para evitar esta calamidad y resolver este conflicto irreprimible, las iglesias de Jerusalén y Antioquía resolvieron celebrar una conferencia privada y otra pública en Jerusalén. Antioquía envió a Pablo y Bernabé como comisionados para representar a los conversos gentiles. Pablo, plenamente consciente de la gravedad de la crisis, obedeció al mismo tiempo a un impulso interior y más elevado.437 También llevó consigo a Tito, un griego nativo, como muestra viva de lo que el Espíritu de Dios podía lograr sin la circuncisión. La conferencia se celebró en el año 50 ó 51 d.C. (catorce años después de la conversión de Pablo). Fue el primer y en algunos aspectos el más importante concilio o sínodo celebrado en la historia de la cristiandad, aunque difiere mucho de los concilios de épocas posteriores. Se sitúa en medio del libro de los Hechos como nexo de unión entre las dos secciones de la Iglesia apostólica y las dos épocas de su historia misionera.

El objetivo de la consulta de Jerusalén era doble: en primer lugar, resolver la relación personal entre los apóstoles judíos y gentiles, y dividir su campo de trabajo; en segundo lugar, decidir la cuestión de la circuncisión, y definir la relación entre los cristianos judíos y gentiles. En el primer punto (como aprendemos de Pablo) efectuó un arreglo completo y final, en el segundo punto (como aprendemos de Lucas) un arreglo parcial y temporal. En la naturaleza del caso, la conferencia pública en la que participó toda la iglesia, fue precedida y acompañada por consultas privadas de los apóstoles.438

1. El reconocimiento apostólico. Los pilares de la Iglesia judía, Santiago, Pedro y Juan439 -cualesquiera que fuesen sus opiniones anteriores- estaban plenamente convencidos por la lógica de los acontecimientos, en los que reconocían la mano de la Providencia, de que tanto Pablo como Bernabé, por el extraordinario éxito de sus labores, habían demostrado ser divinamente llamados al apostolado de los gentiles. No hicieron ninguna excepción ni añadieron nada a su evangelio. Por el contrario, cuando vieron que Dios, que había dado gracia y fuerza a Pedro para el apostolado de la circuncisión, daba también gracia y fuerza a Pablo para la conversión de los incircuncisos, le tendieron a él y a Bernabé la mano derecha de la comunión, en el entendimiento de que dividirían en la medida de lo posible el gran campo de trabajo, y de que Pablo manifestaría su amor fraternal y consolidaría la unión ayudando a sostener a los hermanos pobres de Judea, a menudo perseguidos y azotados por el hambre. Este servicio de caridad lo había hecho alegremente antes, y tan alegre y fielmente lo hizo después haciendo colectas entre sus congregaciones griegas y llevando el dinero en persona a Jerusalén.440 Tal es el testimonio inequívoco del entendimiento fraternal entre los apóstoles de boca del propio Pablo. Y la carta del concilio lo reconoce oficialmente al mencionar a los "amados" Bernabé441 y Pablo, como "hombres que han arriesgado su vida por el nombre de nuestro Señor Jesucristo." Este doble testimonio de la unidad de la iglesia apostólica es bastante concluyente contra la invención moderna de un antagonismo irreconciliable entre Pablo y Pedro442.

2. En cuanto a la cuestión de la circuncisión y la condición de los cristianos gentiles, se produjo un agudo conflicto de opiniones en un debate abierto, bajo la sombra misma de los apóstoles inspirados.443 Había fuertes convicciones y sentimientos por ambas partes, se esgrimían argumentos plausibles, se formulaban acusaciones y contraacusaciones, se sacaban conclusiones injuriosas, se amenazaba con consecuencias fatales. Pero el Espíritu Santo estaba también presente, como lo está en toda reunión de discípulos que se reúnen

en el nombre de Cristo, y anuló las debilidades de la naturaleza humana que afloran en toda asamblea eclesiástica.

La circuncisión de Tito, como un caso de prueba, fue por supuesto fuertemente exigida por los legalistas farisaicos, pero tan fuertemente resistida por Pablo, y no impuesta.444 Ceder aquí incluso por un momento habría sido fatal para la causa de la libertad cristiana, y habría implicado una circuncisión al por mayor de los gentiles convertidos, lo cual era imposible.

¿Pero cómo pudo Pablo circuncidar a Timoteo coherentemente después?445 La respuesta es que circuncidó a Timoteo como judío, no como gentil, y que lo hizo como un acto voluntario de conveniencia, con el propósito de hacer a Timoteo más útil entre los judíos, que tenían un derecho sobre él como hijo de madre judía, y no le habrían permitido enseñar en una sinagoga sin esta señal de pertenencia; mientras que en el caso de Tito, un griego puro, la circuncisión fue exigida como un principio y como una condición de justificación y salvación. Pablo era inflexible al resistir las exigencias de los falsos hermanos, pero siempre estaba dispuesto a acomodarse a los hermanos débiles, y a hacerse como judío para los judíos y como gentil para los gentiles con el fin de salvar a ambos.446 En genuina libertad cristiana no le importaba nada la circuncisión o la incircuncisión como mero rito o condición externa, y en comparación con la observancia de los mandamientos de Dios y la nueva criatura en Cristo.447

En el debate, Pedro, por supuesto, como jefe oecuménico de los apóstoles judíos, aunque en aquel momento ya no residía en Jerusalén, tomó parte principal, y pronunció un noble discurso que concuerda enteramente con su experiencia y práctica anteriores en la casa de Cornelio, y con su posterior apoyo a la doctrina de Pablo.448 No era lógico, ni erudito rabínico, pero tenía un admirable sentido común y tacto práctico, y percibió rápidamente la verdadera línea de progreso y deber. Habló en un tono de autoridad personal y moral, pero no de primacía oficial.449 Protestó contra la imposición sobre el cuello de los discípulos gentiles del insoportable yugo de la ley ceremonial, y estableció, tan claramente como Pablo, el principio fundamental de que "tanto los judíos como los gentiles sólo se salvan por la gracia del Señor Jesucristo".450

Después de este audaz discurso, que creó un profundo silencio en la asamblea, Bernabé y Pablo relataron, como mejor argumento práctico, los señalados milagros que Dios había obrado entre los gentiles por medio de ellos.

El último y más importante orador fue Santiago, el hermano del Señor, cabeza local de la iglesia judeo-cristiana y obispo de Jerusalén, que como tal parece haber presidido el concilio. Representaba, por así decirlo, el ala extrema derecha de la Iglesia judía, muy cerca de la facción judaizante. Fue a través de su influencia principalmente, sin duda, que se convirtieron los fariseos que crearon este disturbio. En un discurso muy característico hizo suyos los sentimientos de Simeón -prefería llamar a Pedro por su nombre judío- en cuanto a la conversión de los gentiles como algo que estaba de acuerdo con las antiguas profecías y la coordinación divina; Pero propuso un compromiso en el sentido de que, si bien los discípulos gentiles no debían preocuparse por la circuncisión, debían ser exhortados a abstenerse de ciertas prácticas que eran particularmente ofensivas para los judíos piadosos, a saber, de comer carne ofrecida a los ídolos, de probar sangre o alimentos de

animales estrangulados, y de toda forma de impureza carnal. En cuanto a los cristianos judíos, conocían su deber por la ley, y se esperaba que continuaran con sus hábitos consagrados.

El discurso de Santiago difiere considerablemente del de Pedro, y significaba restricción además de libertad, pero después de todo concedía el punto principal en cuestión: la salvación sin la circuncisión. El discurso concuerda totalmente en espíritu y lenguaje con su propia epístola, que representa el evangelio como ley, aunque "la perfecta ley de la libertad", con su conducta posterior hacia Pablo al aconsejarle que asumiera el voto de los nazareos y contradijera así los prejuicios de las miríadas de judíos convertidos, y con la tradición judeocristiana que lo representa como el modelo de un santo ascético igualmente venerado por judíos y cristianos devotos, como el "Defensor del Pueblo" (Obliam), y el intercesor de Israel que oraba en el templo sin cesar por su conversión y por la aversión de la inminente fatalidad.451 Tenía más el espíritu de un antiguo profeta o de Juan el Bautista que el espíritu de Jesús (en quien no creyó hasta después de la resurrección), pero por esta misma razón tenía la mayor autoridad sobre los cristianos judíos, y podía reconciliar a la mayoría de ellos con el espíritu progresista de Pablo.

El compromiso de Santiago fue adoptado y plasmado en la siguiente breve y fraternal carta pastoral a las iglesias gentiles. Es el documento literario más antiguo de la era apostólica y lleva las marcas del estilo de Santiago:452

"Los apóstoles y los hermanos mayores453 a los hermanos que son de los gentiles en Antioquía, Siria y Cilicia, saludando: Por cuanto hemos oído que algunos que salieron de nosotros os han perturbado con palabras, trastornando vuestras almas, a los cuales no dimos mandamiento alguno, nos ha parecido bien, habiendo llegado a un acuerdo, escoger varones y enviarlos a vosotros con nuestros amados Bernabé y Pablo, varones que han arriesgado su vida por el nombre de nuestro Señor Jesucristo. Hemos, pues, enviado a Judas y a Silas, los cuales también os dirán lo mismo de palabra. Porque ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros no imponeros mayor carga que estas cosas necesarias: que os abstengáis de carnes sacrificadas a los ídolos, de sangre, de cosas estranguladas y de fornicación; de las cuales cosas, si os guardareis, os irá bien. Adiós. "454

El decreto fue entregado por cuatro mensajeros especiales, dos en representación de la iglesia de Antioquía, Bernabé y Pablo, y dos de Jerusalén, Judas Barrabás y Silas (o Silvano), y leído a las iglesias siria y cilicia, agitadas por la controversia455. Las restricciones permanecieron en plena vigencia al menos ocho años, desde que Santiago se las recordó a Pablo en su última visita a Jerusalén en el año 58.456 Los cristianos judíos las observaron sin duda con pocas excepciones hasta la caída de la idolatría,457 y la Iglesia oriental se abstiene hasta hoy de la sangre y de las cosas estranguladas; pero la Iglesia occidental nunca se sintió vinculada a esta parte del decreto, o abandonó pronto algunas de sus restricciones.

Así, con moderación y concesiones mutuas, en un espíritu de paz y amor fraternal, se resolvió una controversia candente y se evitó felizmente una escisión.

Análisis del Decreto.

El decreto del consejo era un compromiso y tenía dos aspectos: era emancipador y restrictivo.

(1.) Era un decreto de emancipación de los discípulos gentiles de la circuncisión y de la esclavitud de la ley ceremonial. Este era el principal punto en disputa, y hasta aquí el decreto era liberal y progresista. Resolvió la cuestión de principio de una vez y para siempre. Pablo había triunfado. A partir de entonces, la doctrina judaizante de la necesidad de la circuncisión para la salvación fue una herejía, un falso evangelio, o una perversión del verdadero evangelio, y es denunciada como tal por Pablo en Gálatas.

(2.) El decreto era restrictivo y conservador en cuestiones de conveniencia e indiferencia comparativa para los cristianos gentiles. Bajo este aspecto fue una medida sabia y necesaria para la era apostólica, especialmente en Oriente, donde prevalecía el elemento judío, pero no destinada a un uso universal y permanente. En las iglesias occidentales, como ya se ha señalado, se abandonó gradualmente, como aprendemos de Agustín. Imponía a los cristianos gentiles la abstinencia de carne ofrecida a los ídolos, de sangre y de cosas estranguladas (como aves y otros animales atrapados en trampas). Los dos últimos puntos equivalían a lo mismo. Estas tres restricciones tenían un buen fundamento en el aborrecimiento judío de la idolatría, y todo lo relacionado con ella, y en la prohibición levítica.458 Sin ellas, las iglesias de Judea no habrían estado de acuerdo con el pacto. Pero era casi imposible llevarlos a cabo en congregaciones mixtas o puramente gentiles; porque habría obligado a los cristianos gentiles a renunciar a las relaciones sociales con sus parientes y amigos inconversos, y a mantener mataderos separados, como los judíos, que por temor a contaminarse con asociaciones idólatras nunca compraban carne en los mercados públicos. Pablo adopta un punto de vista más liberal sobre este asunto, en el que sin duda disiente un poco de Santiago, a saber, que comer carne sacrificada a los ídolos era en sí mismo indiferente, en vista de la vanidad de los ídolos; sin embargo, también ordena a los corintios que se abstengan de tal carne por respeto a las conciencias tiernas y débiles, y establece la regla de oro: "Todo es lícito, pero no todo conviene; todo es lícito, pero no todo edifica. Nadie busque su propio bien, sino el del prójimo".459

A un lector moderno le parece extraño que estas prohibiciones ceremoniales vayan unidas a la prohibición estrictamente moral de la fornicación.460 Pero hay que recordar que la conciencia pagana en cuanto a las relaciones sexuales era sumamente laxa, y las consideraba una cuestión indiferente, como comer y beber, y pecaminosas sólo en caso de adulterio cuando se invadían los derechos del marido. Ningún moralista pagano, ni siquiera Sócrates, Platón o Cicerón, condenó absolutamente la fornicación. Fue sancionada por el culto a Afrodita en Corinto y Pafos, y practicada en su honor por una multitud de sacerdotisas rameras. La idolatría o prostitución espiritual es casi inseparable de la contaminación corporal. En el caso de Salomón, politeísmo y poligamia iban de la mano. De ahí que el autor del Apocalipsis también relacione estrechamente el comer carne ofrecida a los ídolos con la fornicación, y los denuncie juntos.461 Pablo tuvo que luchar contra esta laxitud en la congregación de Corinto, y condena toda impureza carnal como una violación y profanación del templo de Dios.462 En esta prohibición absoluta de la impureza sexual tenemos una prueba sorprendente de la influencia regeneradora y santificadora del cristianismo. Incluso los excesos ascéticos de los escritores post-apostólicos que denunciaron el segundo matrimonio como "adulterio decente" (eujpreph;" moiceiva), y glorificaron el celibato como un estado superior y mejor que el honorable matrimonio,

merecen nuestro respeto, como una reacción sana y necesaria contra los excesos opuestos del libertinaje pagano.

Por lo que respecta a los cristianos gentiles, la cuestión estaba zanjada.

El estatuto de los cristianos judíos no era objeto de controversia, por lo que el decreto guarda silencio sobre ellos. Se esperaba que continuaran con sus tradiciones y costumbres ancestrales en la medida en que fueran coherentes con la lealtad a Cristo. No necesitaban instrucción en cuanto a su deber, "porque", dijo Santiago en su discurso ante el Concilio, "Moisés desde generaciones antiguas tiene en cada ciudad a los que lo predican, siendo leído en las sinagogas todos los sábados".463 Y ocho años después él y sus ancianos insinuaron a Pablo que incluso él, como judío, debía observar la ley ceremonial, y que la exención sólo estaba destinada a los gentiles.464

Pero justo aquí había un punto en el que el decreto era deficiente. Fue lo suficientemente lejos para la emergencia temporal, y tan lejos como la iglesia judía estaba dispuesta a ir, pero no lo suficientemente lejos para la causa de la unión cristiana y la libertad cristiana en su legítimo desarrollo.

Notas.

1. Este ha sido uno de los principales campos de batalla de la crítica histórica moderna. La controversia de la circuncisión se ha rebatido en libros y ensayos alemanes, franceses, holandeses e ingleses, y el resultado es una visión más clara tanto de la diferencia como de la armonía de la Iglesia apostólica.

Tenemos dos relatos de la Conferencia, uno de Pablo en el segundo capítulo de los Gálatas, y otro de su fiel compañero, Lucas, en Hechos 15. Porque ahora se admite casi universalmente que se refieren al mismo acontecimiento. Ahora se admite casi universalmente que se refieren al mismo acontecimiento. Deben combinarse para componer una historia completa. La Epístola a los Gálatas es la verdadera clave de la posición, la archimediana pou' stw'.

Los relatos coinciden en cuanto a las partes contendientes -Jerusalén y Antioquía-, los líderes de ambos bandos, el tema de la controversia, el agudo conflicto y el resultado pacífico.

Pero en otros aspectos difieren considerablemente y se complementan. Pablo, en una polémica reivindicación de su autoridad apostólica independiente contra sus antagonistas judaizantes en Galacia, pocos años después del Concilio (hacia 56), se detiene principalmente en su entendimiento personal con los otros apóstoles y su reconocimiento de su autoridad, pero expresamente alude también a conferencias públicas, que no podían evitarse; porque era una controversia entre las iglesias, y un acuerdo concluido por los principales apóstoles de ambos lados era de autoridad general, incluso si era ignorado por un partido herético. Lucas, por otra parte, escribiendo después del lapso de por lo menos trece años (alrededor de 63) una historia serena y objetiva de la iglesia primitiva, da (probablemente de documentos de Jerusalén y Antioquía, pero ciertamente no de las Epístolas de Pablo) la acción oficial de la asamblea pública, con un resumen de los debates precedentes, sin excluir conferencias privadas; al contrario él más bien las incluye; para él informa en Hechos 15:5, que Pablo y Bernabé "fueron recibidos por la iglesia y los apóstoles y ancianos y declararon todas las cosas que Dios había hecho con ellos", antes de

dar cuenta de la consulta pública, ver. 6. En todas las asambleas, eclesiásticas y políticas, los asuntos más importantes son preparados y madurados por los comités en conferencia privada para su discusión y acción públicas; y no hay razón para que el concilio de Jerusalén hubiera hecho una excepción. La diferencia de objetivo explica, pues, al menos en parte, las omisiones y pequeñas variaciones de los dos relatos, que nos hemos esforzado por ajustar en esta sección.

El hipercriticismo ultra y pseudopaulino de la escuela de Tubinga en varias discusiones (de Baur, Schwegler, Zeller, Hilgenfeld, Volkmar, Holsten, Overbeck, Lipsius, Hausrath y Wittichen) ha exagerado enormemente estas diferencias, y ha utilizado las escuetas alusiones polémicas de Pablo como palanca para derribar la credibilidad de los Hechos. Pero recientemente se ha producido una reacción crítica más conservadora, en parte en la misma escuela (como se indica en la bibliografía anterior), que tiende a armonizar los dos relatos y a reivindicar el consenso esencial del petrinismo y el paulinismo.

2. Sostenemos, como la mayoría de los comentaristas, que Tito no estaba circuncidado. Este es el sentido natural del difícil y muy discutido pasaje, Gálatas 2:3-5, sin importar si tomamos dev en 2:4 en el sentido explicativo (nempe, y que), o en el sentido adversativo habitual (autem, sed, pero). En el primer caso la frase es regular, en el segundo está rota, o intencionadamente incompleta, e implica tal vez una ligera censura a los otros apóstoles, que tal vez recomendaron primero la circuncisión de Tito como medida de prudencia y conciliación por respeto a los escrúpulos conservadores, pero desistieron de ello ante la enérgica protesta de Pablo. Si insistimos en el hjnagkavsqh obligado, en 2:3, tal inferencia podría extraerse fácilmente, pero había en la mente de Pablo un conflicto entre el deber de franqueza y el deber de cortesía hacia sus colegas mayores. Así explica el Dr. Lightfoot la gramática quebrada de la frase, "que naufragó sobre la roca oculta de los consejos de los apóstoles de la circuncisión".

Tertuliano (Adv. Marc., V. 3), y recientemente Renan (cap. III. p. 89) y Farrar (I. 415), adoptaron un punto de vista muy distinto, a saber, que Tito se sometió voluntariamente a la circuncisión en aras de la paz, bien a pesar de las protestas de Pablo, bien con su consentimiento a regañadientes. Pablo parece decir que Tito no estaba circuncidado, pero da a entender que sí lo estaba. Esta opinión se basa en la omisión de oi\" oujdev en 2:5. El pasaje entonces tendría que ser complementado de esta manera: "Pero ni siquiera Tito fue obligado a circuncidarse, sino que [se sometió a la circuncisión voluntariamente] a causa de los falsos hermanos introducidos furtivamente, a los que cedimos a modo de sumisión durante una hora [es decir, temporalmente]". Renan explica así el significado: "Si Tito se circuncidó, no es porque le obligaran, sino a causa de los falsos hermanos, a los que pudimos ceder por un momento sin someternos en principio". Piensa que pro" w{ran se opone a lo que sigue diameivnh/. En otras palabras, Pablo se rebajó a conquistar. Cedió por un momento por un tramo de caridad o un golpe de política, para salvar a Tito de la violencia, o para llevar su caso adecuadamente ante el Concilio y lograr una victoria permanente de principio. Pero este punto de vista es totalmente inconsistente no sólo con la franqueza y firmeza de Pablo en una cuestión de principios, con la gravedad de la crisis, con el tono inflexible de la Epístola a los Gálatas, sino también con los discursos de Pedro y Santiago, y con el decreto del concilio. Si Tito estaba realmente circuncidado, Pablo lo habría dicho y habría explicado su relación con el hecho. Además, el testimonio de Ireneo y

Tertuliano contra oi|" oujdev debe ceder el paso a la autoridad de los mejores unciales (a B A C, etc.) y versiones a favor de estas palabras. La omisión puede explicarse mejor por descuido o prejuicio dogmático que la inserción.

§ 35. La reacción conservadora y la victoria liberal.

Pedro y Pablo en Antioquía.

El compromiso de Jerusalén, como cualquier otro compromiso, era susceptible de una doble interpretación y contenía la semilla de futuros problemas. Era un armisticio más que un acuerdo final. Los principios deben funcionar y funcionarán por sí mismos, y triunfará uno u otro.

Una interpretación liberal del espíritu del decreto parecía exigir la plena comunión de los cristianos judíos con sus hermanos gentiles incircuncisos, incluso en la mesa del Señor, en el agapae semanal o diario, sobre la base de la fe salvadora común en Cristo, su común Señor y Salvador. Pero una interpretación estricta de la carta se detuvo en el reconocimiento del carácter cristiano general de los gentiles convertidos, y se protegió contra la amalgama eclesiástica sobre la base de la continua obligación de los judíos convertidos de obedecer la ley ceremonial, incluyendo la observancia de la circuncisión, del sábado y de las lunas nuevas, y las diversas regulaciones sobre las carnes limpias e inmundas, que prácticamente prohíben las relaciones sociales con los gentiles inmundos.465

El punto de vista conservador era ortodoxo, y no debe confundirse con la herejía judaizante que exigía la circuncisión tanto a los gentiles como a los judíos, y la convertía en un requisito para ser miembro de la Iglesia y una condición para la salvación. Esta doctrina había sido condenada de una vez por todas por el acuerdo de Jerusalén, y en lo sucesivo sólo era sostenida por la maligna facción farisaica de los judaizantes.

La iglesia de Jerusalén, compuesta en su totalidad por conversos judíos, adoptaría naturalmente el punto de vista conservador; mientras que la iglesia de Antioquía, donde predominaba el elemento gentil, preferiría con la misma naturalidad la interpretación liberal, que tenía la perspectiva segura del éxito final. Santiago, que tal vez nunca salió de Palestina, lejos de negar el carácter cristiano de los gentiles convertidos, los mantendría sin embargo a una distancia respetuosa; mientras que Pedro, con su naturaleza impulsiva y generosa, y de acuerdo con su vocación más general, llevó a la práctica la convicción que tan audazmente había profesado en Jerusalén, y en una visita a Antioquía, poco después del Concilio de Jerusalén (51 d.C.), comió abierta y habitualmente a la mesa con los hermanos gentiles.466 Ya una vez había comido en casa del incircunciso Cornelio en Cesarea, viendo que "Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación le es grato el que le teme y obra rectamente".467

Pero cuando algunos delegados de Santiago468 llegaron de Jerusalén y le reprendieron por su conducta, se retiró tímidamente de la comunión con los seguidores incircuncisos de Cristo, y así prácticamente los repudió. Sin darse cuenta, volvió a negar a su Señor por temor a los hombres, pero esta vez en la persona de sus discípulos gentiles. La incoherencia es característica de su temperamento impulsivo, que lo hacía tímido o audaz según la naturaleza de la impresión momentánea. No se dice si estos delegados se limitaron a cumplir las instrucciones de Santiago o fueron más allá. Lo primero es más probable por lo

que sabemos de él, y explica más fácilmente la conducta de Pedro, que difícilmente se habría dejado influir por visitantes casuales y no oficiales. Eran tal vez oficiales de la congregación de Jerusalén; en todo caso, hombres de peso, no exactamente fariseos, pero sí extremadamente conservadores y cautelosos, y temerosos de compañías diversas que pudieran poner en peligro la pureza y ortodoxia de la venerable iglesia madre de la cristiandad. No exigieron, por supuesto, la circuncisión de los cristianos gentiles, porque esto habría estado en oposición directa al decreto sinodal, pero sin duda recordaron a Pedro el entendimiento del pacto de Jerusalén sobre el deber de los cristianos judíos, que él, por encima de todos los demás, debía cumplir escrupulosamente. Le hicieron ver que su conducta era, por lo menos, muy precipitada y prematura, y estaba calculada para impedir la conversión de la nación judía, que seguía siendo el objeto de sus más queridas esperanzas y de sus más fervientes oraciones. La presión debió de ser muy fuerte, pues incluso Bernabé, que había estado al lado de Pablo en Jerusalén en la defensa de los derechos de los cristianos gentiles, se sintió intimidado y arrastrado por el ejemplo del jefe de los apóstoles.

La posterior separación de Pablo de Bernabé y Marcos, que el autor de los Hechos relata con franqueza, estuvo sin duda relacionada en parte con esta manifestación de la debilidad humana469.

El pecado de Pedro despertó el ardiente temperamento de Pablo, y le infligió una reprimenda más severa que la que había recibido de su Maestro. Una simple mirada de compasión de Jesús bastaba para provocar amargas lágrimas de arrepentimiento. Pablo no era Jesús. Puede que fuera demasiado severo en la forma de su protesta, pero conocía a Pedro mejor que nosotros, y tenía razón en el asunto de la disputa, y después de todo era más moderado que algunos de los más grandes y mejores hombres han sido en la controversia personal. Abandonado por el príncipe de los apóstoles y por su propio fiel aliado en la misión gentil, sintió que nada salvo un valor inquebrantable podía salvar el barco de la libertad que se hundía. Estaba en juego un principio vital, y la posición cristiana de los gentiles convertidos debía mantenerse a toda costa, ahora o nunca, si el mundo había de salvarse y el cristianismo no había de encogerse en un estrecho rincón como secta judía. Hiciera lo que hiciera en Jerusalén, donde apenas había un pagano convertido, esta abierta afrenta a los hermanos en Cristo no podía tolerarse ni por un momento en Antioquía, en la iglesia que él mismo había plantado y que estaba llena de helenistas y gentiles. Un escándalo público debía ser corregido públicamente. Así que Pablo se enfrentó a Pedro y le acusó de hipocresía en la cara de toda la congregación. Expuso su mala conducta con un razonamiento conciso, al que Pedro no pudo responder.470 "Si tú", le dijo en esencia, "que eres judío por nacionalidad y formación, comes con los gentiles haciendo caso omiso de la prohibición ceremonial, ¿por qué ahora, con la fuerza moral de tu ejemplo como jefe de los Doce, obligas a los gentiles conversos a judaizarse o a ajustarse a las restricciones ceremoniales de la religión elemental? Nosotros, que somos judíos de nacimiento y no pecadores flagrantes como los paganos, sabemos que la justificación no proviene de las obras de la ley, sino de la fe en Cristo. Puede objetarse que, al buscar la justificación gratuita en lugar de la legal, hacemos de Cristo un promotor del pecado.471 ¡Fuera esta conclusión monstruosa y blasfema! Por el contrario, hay pecado en volver a la ley para la justificación después de haberla abandonado por la fe en Cristo. Yo mismo soy culpable de

transgresión si vuelvo a edificar (como tú haces ahora) la misma ley que derribé (como tú hiciste antes), y condeno así mi conducta anterior. Porque la misma ley me enseñó a cambiarla por Cristo, a quien señala como su fin. Por medio de la ley mosaica como tutor que me conduce más allá de sí misma hacia la libertad en Cristo, he muerto a la ley mosaica para poder vivir una vida nueva de obediencia y gratitud a Dios. He sido crucificado con Cristo, y ya no es mi viejo yo el que vive, sino que es Cristo el que vive en mí; y la nueva vida de Cristo que ahora vivo en este cuerpo después de mi conversión, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí. No frustro la gracia de Dios; porque si la observancia de la ley de Moisés o de cualquier otra obra humana pudiera justificar y salvar, no habría ninguna buena causa para la muerte de Cristo: su sacrificio expiatorio en la cruz era inútil e infructuoso."

Ante tal conclusión, el alma de Pedro se encogió de horror. Nunca soñó con negar la necesidad y la eficacia de la muerte de Cristo para la remisión de los pecados. Él y Bernabé se encontraban entre dos fuegos en aquella difícil ocasión. Como judíos parecían estar obligados por las restricciones del compromiso de Jerusalén en el que insistían los mensajeros de Santiago; pero al tratar de complacer a los judíos ofendieron a los gentiles, y al volver al exclusivismo judío violaron sus mejores convicciones y se sintieron condenados por su propia conciencia.472 Sin duda volvieron a su práctica más liberal.

El alejamiento de los apóstoles fue meramente temporal. Eran demasiado nobles y santos para guardar rencor. En sus epístolas, Pedro respalda las enseñanzas del "amado hermano Pablo" y elogia la sabiduría de sus epístolas, en una de las cuales se reprende tan severamente su propia conducta, pero añade significativamente que hay algunas "cosas en ellas difíciles de entender, que los ignorantes e inconstantes retuercen, como hacen también con las demás Escrituras, para su propia perdición".474

La escena de Antioquía pertenece a estas cosas que a menudo han sido malinterpretadas y pervertidas por el prejuicio y la ignorancia en interés tanto de la herejía como de la ortodoxia. Su recuerdo fue perpetuado por la tradición que dividió la iglesia de Antioquía en dos parroquias con dos obispos, Evodio e Ignacio, uno instituido por Pedro y otro por Pablo. Celso, Porfirio y los enemigos modernos del cristianismo la han utilizado como argumento contra el carácter moral y la inspiración de los apóstoles. La conducta de Pablo dejó un sentimiento de intensa amargura y resentimiento en el partido judío que se manifestó incluso cien años más tarde en un violento ataque de las Homilías y Reconocimientos pseudoclementinos contra Pablo, bajo el disfraz de Simón el Mago. La conducta de ambos apóstoles era tan inexplicable para el gusto católico que algunos de los padres sustituyeron a Pedro por un desconocido Cefas;475 mientras que otros resolvieron la escena como una farsa hipócrita montada por los propios apóstoles para causar un efecto dramático en la ignorante congregación.476

La verdad de la historia nos exige sacrificar la ficción ortodoxa de la perfección moral en la Iglesia apostólica. Pero ganamos más de lo que perdemos. Los apóstoles mismos nunca pretendieron, sino que renegaron expresamente de tal perfección.477 Llevaron el tesoro celestial en vasijas de barro, y así lo acercaron a nosotros. Las debilidades de los hombres santos se revelan francamente en la Biblia para nuestro estímulo, así como para nuestra humillación. El audaz ataque de Pablo enseña el derecho y el deber de protestar, incluso contra la más alta autoridad eclesiástica, cuando la verdad y los principios cristianos están

en peligro; la tranquila sumisión de Pedro le encomienda a nuestra estima por su humildad y mansedumbre en proporción a su elevada posición como el principal entre los apóstoles pilares; la conducta de ambos hace estallar la ficción romana de la supremacía e infalibilidad papales; y toda la escena prefigura típicamente el gran conflicto histórico entre el catolicismo petrino y el protestantismo paulino, que, confiamos, terminará al fin en una gran reconciliación juanina.

Pedro y Pablo, por lo que sabemos, nunca se encontraron después hasta que ambos derramaron su sangre por el testimonio de Jesús en la capital del mundo.

La intrépida protesta de Pablo tuvo probablemente un efecto moderador sobre Santiago y sus ancianos, pero no alteró su práctica en Jerusalén.478 Menos aún silenció a la facción judaizante extrema; por el contrario, la enfureció. Fueron derrotados, pero no convencidos, y volvieron a luchar con más encono que nunca. Organizaron una contramisión y siguieron a Pablo a casi todos los campos de su labor, especialmente a Corinto y Galacia. Eran una espina, si no la espina, en su carne. Pablo los tiene presentes en todas sus epístolas, excepto en las dirigidas a los tesalonicenses y a Filemón. No podemos entender sus Epístolas en su sentido histórico correcto sin este hecho. Los falsos apóstoles eran quizás aquellos mismos fariseos que causaron el problema original, en todo caso hombres de espíritu similar. Se jactaban de conocer personalmente al Señor en los días de su carne, y a los apóstoles primitivos; de ahí que Pablo llame a estos "falsos apóstoles" sarcásticamente "supereminentes" o "sobre-extra-apóstoles".479 Atacaban su apostolado como irregular y espurio, y su evangelio como radical y revolucionario. Dijeron audazmente a sus conversos gentiles que debían someterse a la circuncisión y guardar la ley ceremonial; en otras palabras, que debían ser judíos además de cristianos para asegurarse la salvación o, en todo caso, para ocupar una posición de preeminencia sobre los meros prosélitos de la puerta en el atrio exterior. Apelaron, sin fundamento, a Santiago y Pedro y al propio Cristo, y abusaron de su nombre y autoridad para sus estrechos fines sectarios, del mismo modo que la propia Biblia se hace responsable de todo tipo de herejías y caprichos. Sedujeron a muchos de los impulsivos y cambiantes gálatas, que tenían todas las características de la raza Keltic. Dividieron la congregación de Corinto en varios partidos y causaron al apóstol la más profunda ansiedad. En Colosas y en las iglesias de Frigia y Asia, el legalismo asumió la forma más suave del misticismo y el ascetismo esénicos. En la iglesia romana los legalistas eran hermanos débiles más que falsos hermanos, y no enemigos personales de Pablo, que los trata con mucha más suavidad que a los errados gálatas.

Esta reacción judaizante intolerante y persistente fue anulada para siempre. Extrajo de la mente maestra de Pablo la más completa y profunda vindicación y exposición de las doctrinas del pecado y la gracia. Sin las intrigas y maquinaciones de estos legalistas y ritualistas no tendríamos las inestimables Epístolas a los Gálatas, Corintios y Romanos. Donde abundó el error, abundó aún más la verdad.

Por fin se obtuvo la victoria. La terrible persecución bajo Nerón, y la aún más terrible destrucción de Jerusalén, enterraron la controversia de la circuncisión en la iglesia cristiana. La ley ceremonial, que antes de Cristo estaba "viva pero no vivificante", y que desde Cristo hasta la destrucción de Jerusalén estaba "moribunda pero no mortal", se convirtió después de esa destrucción en "muerta y mortal".480 La herejía judaizante fue ciertamente continuada fuera de la Iglesia católica por la secta de los ebionitas durante el

siglo II; y en la propia Iglesia el espíritu de formalismo y fanatismo asumió nuevas formas al sustituir los ritos y ceremonias cristianos por las sombras típicas de la dispensación mosaica. Pero dondequiera y cuandoquiera que se manifieste esta tendencia, tenemos el mejor antídoto en las Epístolas de Pablo.

§ 36. El cristianismo en Roma.

I. Sobre la condición general, social y moral de Roma bajo los emperadores:

Ludwig Friedländer: Sittengeschichte Roms. Leipzig, 1862, 5ª ed. revisada y aumentada, 1881, 3 vols.

Rod. Lanciani: Ancient Rome in the Light of Recent Discoveries. Boston, 1889 (con 100 ilustraciones).

II. Sobre los judíos en Roma y las alusiones de los escritores romanos a ellos:

Renan: Les Apôtres, 287-293; Merivale: History of the Romans, VI., 203 sqq.; Friedländer: l.c. III., 505 sqq.; Hausrath: Neutestamentliche Zeitgeschichte, III, 383-392 (2ª ed.); Schürer: Lehrbuch der Neutestamentlichen Zeitgeschichte, pp. 624 sq., y Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit, Leipz., 1879; Huidekoper: El judaísmo en Roma, 1876. También John Gill: Notices of the Jews and their Country by the Classic Writers of Antiquity. 2a ed., Londres, 1872. Londres, 1872. Sobre las inscripciones judías romanas, véanse Garrucci (varios artículos en italiano desde 1862), von Engeström (en una obra sueca, Upsala, 1876) y Schürer (1879).

III. Sobre la Congregación Cristiana en Roma:

Las Historias de la Edad Apostólica (v. págs. 189 y ss.); las Introducciones a los Comentarios sobre Romanos (citadas en la pág. 281), y varios ensayos críticos sobre el origen y composición de la Iglesia de Roma y el objetivo de la Epístola a los Romanos, de Baur (Ueber Zweck und Veranlassung des Römerbriefs, 1836; reproducido en su Paul, I., 346 sqq., Engl. transl.), Beyschlag (Das geschichtliche Problem des Römerbriefs en los "Studien und Kritiken" de 1867), Hilgenfeld (Einleitung in das N. T., 1875, pp. 302 sqq.), C. Weizsäcker (Ueber die älteste römische Christengemeinde, 1876, y su Apost. Zeitalter, 1886, pp. 415-467).

W. Mangold: Der Römerbrief und seine gesch. Voraussetzungen, Marburgo, 1884. Defiende el origen judío y el carácter de la Iglesia romana (contra Weizsäcker).

Rud. Seyerlen: Entstehung und erste Schicksale der Christengemeinde in Rom. Tübingen, 1874.

Adolf Harnack: Cristianismo y cristianos en la corte de los emperadores romanos antes de Constantino. En "Princeton Review", N. York, 1878, pp. 239-280.

J. Spencer Northcote y W. R. Brownlow (R. C.): Roma Sotterranea, nueva ed., Londres, 1879, vol. I, pp. 78-91. Basado en la gran obra italiana de Caval. de Rossi bajo el mismo título (Roma, 1864-1877, en tres vols. fol.). Ambas importantes para los restos del cristianismo romano primitivo en las catacumbas.

Formby: Ancient Rome and its Connect. with the Chr. Rel. Lond., 1880.

Keim: Rom. u. das Christenthum. Berlín, 1881.

[De "Roma Sotteranea", de Northcote y Brownlow.

La ciudad de Roma.

La ciudad de Roma era al imperio romano lo que París es a Francia, lo que Londres a Gran Bretaña: la cabeza gobernante y el corazón palpitante. Tenía incluso un carácter más cosmopolita que estas ciudades modernas. Era el mundo en miniatura, "orbis in urbe". Roma había conquistado casi todas las nacionalidades del mundo civilizado de entonces, y atraía a su población del Este y del Oeste, del Norte y del Sur. Todas las lenguas, religiones y costumbres de las provincias conquistadas encontraron allí un hogar. La mitad de los habitantes hablaban griego, y los nativos se quejaban de la preponderancia de esta lengua extranjera, que, desde la conquista de Alejandro, se había convertido en la lengua de Oriente y del mundo civilizado.481 El palacio del emperador era el principal centro de la vida oriental y griega. Un gran número de extranjeros eran libertos que, por lo general, adoptaban el apellido de sus amos. Muchos de ellos llegaron a ser muy ricos, incluso millonarios. El rico liberto era en aquella época el tipo de advenedizo vulgar, insolente y fanfarrón. Según Tácito, "todas las cosas viles y vergonzosas" fluían con seguridad desde todos los rincones del imperio hacia Roma como una cloaca común. Pero lo mismo ocurría con los mejores elementos: allí se reunían los productos más ricos de la naturaleza, los tesoros más raros del arte; los jóvenes emprendedores y ambiciosos, los hombres de genio, de saber y de todo oficio útil encontraban en Roma el campo más amplio y la recompensa más rica para sus talentos.

Con Augusto comenzó el periodo de las construcciones costosas. En su largo reinado de paz y prosperidad transformó la ciudad de ladrillos en una ciudad de mármol. Se extendía en calles estrechas e irregulares a ambas orillas del Tíber, cubría la ahora desolada y febril Campagna hasta la base de las colinas albanesas, y extendía sus brazos por tierra y por mar hasta los confines de la tierra. Era entonces (como lo es ahora en sus ruinas) la ciudad más instructiva e interesante del mundo. Poetas, oradores e historiadores se deshacían en elogios hacia la urbs aeterna,

"qua nihil posis visere majus".482

Las estimaciones de la población de la Roma imperial son conjeturas y oscilan entre uno y cuatro millones. Pero, con toda probabilidad, bajo Augusto llegó a más de un millón, y aumentó rápidamente bajo los siguientes emperadores hasta que fue frenada por la terrible epidemia del 79, que durante muchos días se cobró diez mil víctimas diarias.483 Posteriormente, la ciudad volvió a crecer y alcanzó la cima de su esplendor bajo Adriano y los Antoninos.484

Los judíos en Roma.

El número de judíos en Roma durante la época apostólica se estima en veinte o treinta mil almas.485 Todos hablaban griego helenístico con un fuerte acento hebreo. Tenían, que sepamos, siete sinagogas y tres cementerios, con inscripciones griegas y algunas latinas, a veces con palabras griegas en letras latinas, o palabras latinas con letras griegas.486 Habitaban la decimocuarta región, más allá del Tíber (Trastevere), en la base del Janículo, probablemente también la isla del Tíber, y parte de la orilla izquierda hacia el Circo Máximo y la colina Palatina, en la vecindad del actual gueto o judería. Eran en su mayoría descendientes de esclavos y cautivos de Pompeyo, Casio y Antonio. Entonces, como ahora, comerciaban con ropa vieja y objetos rotos, o pasaron de la pobreza a la riqueza y la prominencia como banqueros, médicos, astrólogos y adivinos. No pocos llegaron a la corte.

Alityrus, un actor judío, gozaba del favor de Nerón. Talo, samaritano y liberto de Tiberio, pudo prestar un millón de denarios al rey judío Herodes Agripa.487 Las relaciones entre los Herodes y los emperadores Juliano y Claudio fueron muy íntimas.

Las extrañas costumbres e instituciones de los judíos, como la circuncisión, la observancia del sábado, la abstinencia de carne de cerdo y de carne sacrificada a los dioses que aborrecían como espíritus malignos, provocaron el asombro, el desprecio y la burla de los historiadores y satíricos romanos. Todo lo que era sagrado para los paganos era profano para los judíos488 . Pero esto, después de todo, era un juicio superficial. Los judíos también tenían sus amigos. Su indomable laboriosidad y persistencia, su sobriedad, seriedad, fidelidad y benevolencia, su estricta obediencia a la ley, su desprecio por la muerte en la guerra, su inquebrantable confianza en Dios, su esperanza en un futuro glorioso para la humanidad, la sencillez y pureza de su culto, la sublimidad y majestuosidad de la idea de un Dios omnipotente, santo y misericordioso, causaban una profunda impresión en las personas serias y reflexivas, y especialmente en las mujeres (que escapaban al odio de la circuncisión). De ahí el gran número de prosélitos en Roma y en otros lugares. Horacio, Persio y Juvenal, así como Josefo, atestiguan que muchos romanos se abstenían de todo negocio en sábado, ayunaban y oraban, quemaban lámparas, estudiaban la ley mosaica y enviaban tributos al templo de Jerusalén. Incluso la emperatriz Popea se inclinaba por el judaísmo a su manera, y mostró gran favor a Josefo, que la llama "devota" o "temerosa de Dios" (aunque era una mujer cruel y desvergonzada).489 Séneca, que detestaba a los judíos (llamándolos sceleratissima gens), se vio obligado a decir que esta raza conquistada daba leyes a sus conquistadores.490

Los judíos fueron expulsados dos veces de Roma bajo Tiberio y Claudio, pero pronto regresaron a su barrio transtiberino, y siguieron disfrutando de los privilegios de una religio licita, que les concedieron los emperadores paganos, pero que después les negaron los papas cristianos491.

Cuando Pablo llegó a Roma, invitó a los jefes de las sinagogas a una conferencia, para mostrarles su buena voluntad y hacerles la primera oferta del Evangelio, pero ellos respondieron a sus explicaciones con sagaces reservas, y parecían no saber nada del cristianismo, excepto que era una secta contra la que se hablaba en todas partes. Evidentemente, su mejor política era ignorarla en la medida de lo posible. Sin embargo, un gran número acudió a escuchar al apóstol en un día señalado, y algunos creyeron, mientras que la mayoría, como de costumbre, rechazó su testimonio492.

El cristianismo en Roma.

De este peculiar pueblo salieron los primeros conversos a una religión que demostró ser más que un rival para el poder de Roma. Los judíos eran sólo un ejército de defensa, los cristianos un ejército de conquista, aunque bajo el despreciado estandarte de la cruz.

El origen exacto de la iglesia de Roma está envuelto en un misterio impenetrable. Estamos informados de los comienzos de la iglesia de Jerusalén y de la mayoría de las iglesias de Pablo, pero no sabemos quién predicó por primera vez el Evangelio en Roma. El cristianismo, con su entusiasmo misionero por la conversión del mundo, debió de encontrar un hogar en la capital del mundo en una época muy temprana, antes de que los apóstoles abandonaran Palestina. La congregación de Antioquía creció a partir de

discípulos emigrantes y fugitivos de Jerusalén antes de que Bernabé y Pablo la consolidaran y organizaran plenamente.

No es imposible, aunque de ningún modo demostrable, que las primeras noticias del Evangelio fueran llevadas a Roma poco después del nacimiento de la Iglesia por testigos del milagro pentecostal en Jerusalén, entre los cuales había "extranjeros de Roma, tanto judíos como prosélitos"."493 En este caso puede decirse que Pedro, el predicador del sermón pentecostal, tuvo una agencia indirecta en la fundación de la iglesia de Roma, que lo reclama como la roca sobre la que está construida, aunque la tradición de su temprana visita (42) y veinte o veinticinco años de residencia allí es una fábula largamente explotada.494 Pablo saluda entre los hermanos de Roma a algunos parientes que se habían convertido antes que él, es decir, antes del 37.495 Varios nombres de la lista de hermanos romanos a los que envía saludos se encuentran en el cementerio judío de la Vía Apia, entre los libertos de la emperatriz Livia. Los cristianos de Palestina, Siria, Asia Menor y Grecia debieron de llegar a la capital por diversos motivos, ya fuera como visitantes o como colonos.

El Edicto de Claudio.

El primer rastro histórico del cristianismo en Roma lo tenemos en una noticia del historiador pagano Suetonio, confirmada por Lucas, según la cual Claudio, hacia el año 52 d.C., desterró a los judíos de Roma debido a su disposición insurreccional y a la conmoción provocada bajo la instigación de "Chrestus" (mal escrito "Christus").496

Esta conmoción se refiere, con toda probabilidad, a las controversias mesiánicas entre judíos y cristianos, que todavía no se distinguían claramente en aquella época. La predicación de Cristo, el verdadero Rey de Israel, produciría naturalmente una gran conmoción entre los judíos, como ocurrió en Antioquía, en Pisidia, en Listra, Tesalónica y Berea; y los ignorantes magistrados paganos deducirían con la misma naturalidad que Cristo era un pretendiente político y aspirante a un trono terrenal. Los judíos que rechazaban al verdadero Mesías buscaban con mayor ansia un Mesías imaginario que rompiera el yugo de Roma y restaurara la teocracia de David en Jerusalén. Su milenarismo carnal afectaba incluso a algunos cristianos, y Pablo se vio en la necesidad de advertirles contra la rebelión y la revolución. Entre los expulsados por el edicto de Claudio estaban Aquila y Priscila, los hospitalarios amigos de Pablo, que probablemente se habían convertido antes de conocerle en Corinto497.

Los judíos, sin embargo, volvieron pronto, y los cristianos judíos también, pero ambos bajo una nube de sospecha. A este hecho puede referirse Tácito cuando dice que la superstición cristiana que había sido suprimida durante un tiempo (por el edicto de Claudio) estalló de nuevo (bajo Nerón, que subió al trono en el 54).

Epístola de Pablo.

A principios del reinado de Nerón (54-68), la congregación romana ya era bien conocida en toda la cristiandad, contaba con varios lugares de reunión y un número considerable de maestros.498 Fue en vista de este hecho, y en anticipación profética de su futura importancia, que Pablo le dirigió desde Corinto su epístola doctrinal más importante (58 d.C.), que prepararía el camino para su tan deseada visita personal. En su viaje a Roma, tres años más tarde, encontró cristianos en Puteoli (la actual Puzzuolo, en la bahía de Nápoles),

que le pidieron que se quedara con ellos siete días.499 A unas treinta o cuarenta millas de la ciudad, en Appii Forum y Tres Tabernae (Las Tres Tabernas), fue recibido por hermanos romanos ansiosos por ver al escritor de aquella maravillosa carta, y obtuvo mucho consuelo de esta muestra de afecto.500

Pablo en Roma.

Su llegada a Roma, a principios del año 61, que dos años más tarde fue probablemente seguida por la de Pedro, dio naturalmente un gran impulso al crecimiento de la congregación. Traía consigo, como había prometido, "la plenitud de la bendición de Cristo". Sus mismas ataduras fueron anuladas para el progreso del evangelio, que se le dejó libre para predicar bajo guardia militar en su propia morada.501 Tuvo consigo durante todo o parte del primer cautiverio romano a sus fieles alumnos y compañeros: Lucas, "el médico amado" e historiador; Timoteo, el más querido de sus hijos espirituales; Juan Marcos, que le había abandonado en su primera gira misionera, pero que se le unió en Roma y medió entre él y Pedro; un tal Jesús, llamado Justo, cristiano judío, que le permaneció fiel; Aristarco, su compañero de prisión de Tesalónica; Tíquico, de Éfeso; Epafras y Onésimo, de Colosas; Epafrodito, de Filipos; Demas, Pudens, Lino, Eubulo y otros que son honorablemente mencionados en las Epístolas de la cautividad.502 Ellos formaron un noble grupo de evangelistas y ayudaron al anciano apóstol en sus labores en Roma y en el extranjero. Por otra parte, sus enemigos del partido judaizante fueron estimulados a la contra-actividad, y predicaron a Cristo desde la envidia y los celos; pero en noble abnegación Pablo se elevó por encima del sectarismo mezquino, y se regocijó sinceramente desde su elevado punto de vista si sólo Cristo era proclamado y su reino promovido. Mientras reivindicaba sin miedo la libertad cristiana contra el legalismo cristiano en la Epístola a los Gálatas, prefería incluso un pobre cristianismo contraído al paganismo que abundaba en Roma.503

El número de los que se convirtieron a través de estas diversas agencias, aunque desapareciendo en las masas paganas de la metrópoli, y sin duda mucho menor que los veinte mil judíos, debe haber sido considerable, porque Tácito habla de una "vasta multitud" de cristianos que perecieron en la persecución neroniana en el año 64; y Clemente, refiriéndose a la misma persecución, menciona igualmente una "vasta multitud de elegidos", que fueron contemporáneos de Pablo y Pedro, y que, "a través de muchas indignidades y torturas, se convirtieron en un nobilísimo ejemplo entre nosotros" (es decir, los cristianos romanos).504

Composición y consolidación de la Iglesia romana.

La composición de la iglesia de Roma ha sido objeto de muchas controversias y especulaciones eruditas. Sin duda era, como la mayoría de las congregaciones fuera de Palestina, de carácter mixto, con una preponderancia del elemento gentil sobre el judío, pero es imposible estimar la fuerza numérica y la relación precisa que los dos elementos mantenían entre sí.505

No tenemos motivos para suponer que se organizara y consolidara de inmediato en una sola comunidad. Los cristianos estaban dispersos por toda la inmensa ciudad y celebraban sus reuniones devocionales en diferentes localidades. Los conversos judíos y gentiles

pueden haber formado comunidades distintas, o más bien dos secciones de una comunidad cristiana.

Pablo y Pedro, si se reunían en Roma (después del 63), naturalmente, de acuerdo con el pacto de Jerusalén, dividirían el campo de supervisión entre ellos en la medida de lo posible, y al mismo tiempo promoverían la unión y la armonía. Esta puede ser la verdad que subyace en la temprana y general tradición de que fueron los fundadores conjuntos de la Iglesia romana. Sin duda, su presencia y martirio cimentaron las secciones judía y gentil. Pero la consolidación final en una corporación orgánica probablemente no se efectuó hasta después de la destrucción de Jerusalén.

Esta consolidación fue principalmente obra de Clemente, que aparece como el primer presbítero presidente de la única iglesia romana. Estaba admirablemente cualificado para actuar como mediador entre los discípulos de Pedro y Pablo, ya que él mismo estaba influido por ambos, aunque más por Pablo. Su Epístola a los Corintios combina los rasgos distintivos de las Epístolas de Pablo, Pedro y Santiago, y ha sido calificada como "un documento típico, que refleja los amplios principios y las grandes simpatías que habían quedado impresas en la iglesia unida de Roma".506

En el siglo II ya no quedan rastros de una doble comunidad. Pero fuera de la iglesia ortodoxa, las escuelas heréticas, tanto judías como gentiles, encontraron también un hogar temprano en esta cita del mundo. La fábula de Simón el Mago en Roma refleja este hecho. Valentinus, Marcion, Praxeas, Theodotus, Sabellius, y otros archi-hereticos enseñaron alli. En la Roma pagana, las herejías y sectas cristianas gozaron de una tolerancia que luego les fue negada por la Roma cristiana, hasta que, en 1870, se convirtió en la capital de la Italia unida, contra la protesta del Papa.

Idioma.

La lengua de la Iglesia romana en aquella época era el griego, y continuó siéndolo hasta el siglo III. En esa lengua escribió Pablo a Roma y desde Roma; los nombres de los conversos mencionados en el capítulo XVI de los Romanos, y de los primeros obispos, son en su mayoría griegos; toda la literatura primitiva de la iglesia romana era griega; incluso el llamado Credo de los Apóstoles, en la forma que lo tenía la iglesia de Roma, era originalmente griego. La primera versión latina de la Biblia no se hizo para Roma, sino para las provincias, especialmente para el norte de África. Los griegos y los orientales de habla griega eran en aquella época las personas más inteligentes, emprendedoras y enérgicas entre las clases medias de Roma. "Los comerciantes de éxito, los artesanos hábiles, los criados confidenciales y los criados de las casas nobles, casi toda la actividad y la empresa del pueblo llano, ya fuera para bien o para mal, eran griegos "507 .

Condición social.

La gran mayoría de los cristianos de Roma, incluso hasta finales del siglo II, pertenecían a los estratos más bajos de la sociedad. Eran artesanos, libertos, esclavos. La orgullosa aristocracia romana de la riqueza, el poder y el conocimiento despreciaba el Evangelio como una superstición vulgar. Los escritores contemporáneos lo ignoraban, o lo mencionaban sólo incidentalmente y con evidente desprecio. El espíritu cristiano y el viejo espíritu romano eran aguda e irreconciliablemente antagónicos, y tarde o temprano tenían que encontrarse en un conflicto mortal.

Pero, como en Atenas y Corinto, también en Roma hubo algunas honrosas excepciones.

Pablo menciona su éxito en la guardia pretoriana y en la casa imperial.508

Es posible, aunque no probable, que Pablo conociera de pasada al filósofo estoico Anneo Séneca, maestro de Nerón y amigo de Burrus, pues sin duda conocía a su hermano, Anneo Galio, procónsul en Corinto y luego en Roma, y probablemente tenía relaciones oficiales con Burrus, como prefecto de la guardia pretoriana, a la que fue confiado como prisionero; pero la historia de la conversión de Séneca, así como su correspondencia con Pablo, son sin duda ficciones piadosas, y, de ser ciertas, no darían crédito al cristianismo, ya que Séneca, como Lord Bacon, negó sus altos principios morales por su avaricia y mezquindad.509

Pomponia Graecina, la esposa de Aulo Plaucio, el conquistador de Britania, que fue acusada de "superstición extranjera" alrededor del año 57 o 58 (aunque declarada inocente por su marido), y llevó una vida de continuo dolor hasta su muerte en el 83, fue probablemente la primera dama cristiana de la nobleza romana, la predecesora de la asceta Paula y Eustoquio, los compañeros de Jerónimo.510 Claudia y Pudens, de quien Pablo envía saludos (2 Tim. 4:21), han sido, por una ingeniosa conjetura, identificados con la pareja de ese nombre, que son respetuosamente mencionados por Marcial en sus epigramas; pero esto es dudoso.511 Una generación más tarde, dos primos del emperador Domiciano (81-96), T. Flavio Clemente, cónsul (en 95), y su esposa, Flavia Domitila, fueron acusados de "ateísmo", es decir, de cristianismo, y condenados, el marido a muerte y la mujer al exilio (96 d.C.).512 Excavaciones recientes en la catacumba de Domitila, cerca de la de Calixto, demuestran que toda una rama de la familia Flavia había abrazado la fe cristiana. Este cambio se produjo cincuenta o sesenta años después de la entrada del cristianismo en Roma513.

CAPÍTULO VI.

LA GRAN TRIBULACIÓN. (MAT. 24:21.)

§ 37. La conflagración romana y la persecución neroniana.

"Y vi a la mujer ebria de la sangre de los santos, y de la sangre de los mártires de Jesús. Y cuando la vi, me maravillé con gran asombro" -Apoc. 17:6.

Literatura.
I. Tácito: Annales, 1. XV., c. 38-44.
Suetonio: Nerón, caps. 16 y 38 (muy breve).
Sulpicio Severo: Hist. Sacra, 1. II., c. 41. Da a la persecución neroniana un carácter más general.

II. Ernest Renan: L'Antechrist. París, segunda edición, 1873. Cap. VI. VIII, pp. 123 y ss. También sus Conferencias Hibbert, pronunciadas en Londres, 1880, sobre Roma y el cristianismo.

L. Friedländer: Sittengeschichte Roms, I. 6, 27; III. 529.
Hermann Schiller: Geschichte der röm. Kaiserzeit unter der Regierung des Nero. Berlín, 1872 (173-179; 424 sqq.; 583 sqq.).
Hausrath: N. T.liche Zeitgeschichte, III. 392 sqq. (2ª ed., 1875).
Theod. Keim: Aus dem Urchristenthum. Zürich, 1878, pp. 171-181. Rom u. das Christenthum, 1881, pp. 132 sqq.
Karl Wieseler: Die Christenverfolgungen der Cäsaren. 1878.
G. Uhlhorn: El conflicto del cristianismo con el paganismo. Engl. transl. by Smyth and Ropes, N. Y. 1879, pp. 241-250.
C. F. Arnold: Die Neron. Christenverfolgung. Leipz. 1888.

La predicación de Pablo y Pedro en Roma marcó una época en la historia de la Iglesia. Dio un impulso al crecimiento del cristianismo. Su martirio fue aún más eficaz al final: cimentó el vínculo de unión entre los conversos judíos y gentiles, y consagró el suelo de la metrópoli pagana. Jerusalén crucificó al Señor, Roma decapitó y crucificó a sus principales apóstoles y sumió a toda la Iglesia romana en un bautismo de sangre. Roma se convirtió, para bien y para mal, en la Jerusalén de la cristiandad, y la colina vaticana en el Gólgota de Occidente. Pedro y Pablo, como nuevos Rómulo y Remo, pusieron los cimientos de un imperio espiritual más vasto y duradero que el de los Césares. La cruz sustituyó a la espada como símbolo de conquista y poder514.

Pero el cambio se efectuó con el sacrificio de una sangre preciosa. El imperio romano fue al principio, por sus leyes de justicia, el protector del cristianismo, sin conocer su verdadero carácter, y vino al rescate de Pablo en varias ocasiones críticas, como en Corinto a través del procónsul Anneo Galio, en Jerusalén a través del capitán Lisias, y en Cesarea a través del procurador Festo. Pero ahora se precipitó en un conflicto mortal con la nueva religión, y abrió, en nombre de la idolatría y el patriotismo, una serie de persecuciones intermitentes, que terminaron finalmente con el triunfo del estandarte de la cruz en el puente Milvio. Antes era un poder de contención que retenía por un tiempo el estallido del

Anticristo515 , ahora asumía abiertamente el carácter del Anticristo con fuego y espada516.

Nerón.

La primera de estas persecuciones imperiales, con la que la tradición eclesiástica relaciona el martirio de Pedro y Pablo, tuvo lugar en el décimo año del reinado de Nerón, 64 d.C., y por instigación del mismo emperador a quien Pablo, como ciudadano romano, había apelado desde el tribunal judío. No fue, sin embargo, una persecución estrictamente religiosa, como las que se produjeron bajo los emperadores posteriores; se originó en una calamidad pública de la que se acusó gratuitamente a los inocentes cristianos.

Difícilmente puede imaginarse un contraste mayor que el existente entre Pablo, uno de los hombres más puros y nobles, y Nerón, uno de los tiranos más bajos y viles. Los gloriosos primeros cinco años del reinado de Nerón (54-59) bajo la sabia guía de Séneca y Burro, hacen que los otros nueve (59-68) sean sólo más horribles por contraste. Leemos su vida con sentimientos mezclados de desprecio por su locura y horror por su maldad. El mundo era para él una comedia y una tragedia, en la que él debía ser el actor principal. Tenía una pasión insana por el aplauso popular; tocaba la lira; cantaba sus odas en la cena; conducía sus carros en el circo; aparecía como imitador en el escenario, y obligaba a hombres del más alto rango a representar en dramas o en cuadros los más obscenos de los mitos griegos. Pero el comediante fue superado por el tragediógrafo. Amontonó crimen sobre crimen hasta convertirse en un proverbial monstruo de iniquidad. Al asesinato de su hermano (Británico), de su madre (Agripina), de sus esposas (Octavia y Popea), de su maestro (Séneca) y de muchos romanos eminentes, siguió su suicidio a los treinta y dos años de edad. Con él pereció ignominiosamente la familia de Julio César, y el imperio se convirtió en el premio de exitosos soldados y aventureros.517

La Conflagración en Roma.

Para semejante demonio con forma humana, el asesinato de una multitud de cristianos inocentes era un deporte placentero. La ocasión del infernal espectáculo fue una temible conflagración de Roma, la más destructiva y desastrosa que jamás se haya producido en la historia. Estalló en la noche entre el 18 y el 19 de julio,518 entre las tiendas de madera en el extremo sureste del Gran Circo, cerca de la colina del Palatino.519 Azotado por el viento, desafió todos los esfuerzos de los bomberos y soldados, y arrasó con furia incesante durante siete noches y seis días.520 Luego estalló de nuevo en otra parte, cerca del campo de Marte, y en tres días más arrasó otros dos distritos de la ciudad.521

La calamidad fue incalculable. Sólo cuatro de las catorce regiones en que se dividía la ciudad permanecieron indemnes; tres, incluida toda la ciudad interior desde el Circo hasta la colina del Esquilino, eran una masa informe de ruinas; las siete restantes quedaron más o menos destruidas; templos venerables, edificios monumentales de las épocas real, republicana e imperial, las más ricas creaciones del arte griego que se habían reunido durante siglos, se convirtieron en polvo y cenizas; hombres y bestias perecieron en las llamas, y la metrópoli del mundo asumió el aspecto de un cementerio con un millón de dolientes por la pérdida de tesoros irreparables.

Esta terrible catástrofe debió de estar presente en la mente de San Juan en el Apocalipsis cuando escribió su canto fúnebre sobre la caída de la Roma imperial (Apoc. 18).

La causa de la conflagración es un misterio. Los rumores públicos lo atribuyen a Nerón, que deseaba disfrutar del escabroso espectáculo de Troya en llamas y satisfacer su ambición de reconstruir Roma a una escala más magnífica y llamarla Nerópolis522. Cuando estalló el incendio se encontraba en la orilla del mar en Antium, su lugar de nacimiento; regresó cuando el elemento devorador alcanzó su propio palacio, e hizo esfuerzos extraordinarios para permanecer y luego reparar el desastre mediante una reconstrucción que continuó hasta después de su muerte, sin olvidar reemplazar su residencia temporal parcialmente destruida (domus transitoria) por "la casa dorada" (domus aurea), como una maravilla permanente de magnificencia arquitectónica y extravagancia.

La persecución de los cristianos.

Para desviar de sí mismo la sospecha general de incendiarismo y, al mismo tiempo, proporcionar un nuevo entretenimiento para su diabólica crueldad, Nerón echó la culpa inicuamente a los odiados cristianos, quienes, mientras tanto, especialmente desde el juicio público de Pablo y sus exitosas labores en Roma, habían llegado a distinguirse de los judíos como un genus tertium, o como el vástago más peligroso de esa raza. Eran ciertamente despreciadores de los dioses romanos y leales súbditos de un rey superior al César, y se les sospechaba falsamente de crímenes secretos. La policía y el pueblo, bajo la influencia del pánico creado por la terrible calamidad, estaban dispuestos a creer las peores calumnias y exigían víctimas. Qué se podía esperar de la multitud ignorante, cuando incluso romanos tan cultivados como Tácito, Suetonio y Plinio, estigmatizaban al cristianismo como una superstición vulgar y pestífera. Les parecía incluso peor que el judaísmo, que al menos era una antigua religión nacional, mientras que el cristianismo era novedoso, desvinculado de cualquier nacionalidad particular, y aspiraba al dominio universal. Algunos cristianos fueron arrestados, confesaron su fe y fueron "condenados no tanto", dice Tácito, "por el delito de incendiarismo como por el de odiar a la raza humana." Su origen judío, su indiferencia hacia la política y los asuntos públicos, su aborrecimiento de las costumbres paganas, se interpretaron como un "odium generis humani", y esto hizo que un intento por su parte de destruir la ciudad fuera lo suficientemente plausible como para justificar un veredicto de culpabilidad. Una muchedumbre enfurecida no se detiene a razonar, y es tan propensa a enloquecer como un individuo.

Bajo esta gratuita acusación de incendiarismo, respaldada por la igualmente infundada acusación de misantropía y vicio antinatural, comenzó un carnaval de sangre como ni siquiera la pagana Roma había visto antes o después.523 Fue la respuesta de los poderes del infierno a la poderosa predicación de los dos principales apóstoles, que había sacudido al paganismo hasta su centro. Una "vasta multitud" de cristianos fue ejecutada de la manera más espantosa. Algunos fueron crucificados, probablemente en burla del castigo de Cristo,524 otros cosidos con pieles de bestias salvajes y expuestos a la voracidad de perros rabiosos en la arena. La tragedia satánica alcanzó su clímax por la noche en los jardines imperiales de la ladera del Vaticano (que abarcaba, se supone, el actual emplazamiento de la plaza e iglesia de San Pedro): Hombres y mujeres cristianos, cubiertos de brea, aceite o resina, y clavados a postes de pino, eran encendidos y quemados como antorchas para diversión de la muchedumbre; mientras Nerón, vestido de forma fantástica, participaba en una carrera de caballos y exhibía su arte como auriga. La quema viva era el castigo

ordinario de los incendiarios; pero sólo el cruel ingenio de este monstruo imperial, bajo la inspiración del diablo, podía inventar un sistema de iluminación tan horrible.

Este es el relato del más grande historiador pagano, el más completo que tenemos, así como la mejor descripción de la destrucción de Jerusalén proviene de la pluma del erudito historiador judío. Así, los enemigos dan testimonio de la verdad del cristianismo. Tácito menciona incidentalmente en esta conexión la crucifixión de Cristo bajo Poncio Pilato, en el reinado de Tiberio. Con todo su altivo desprecio romano por los cristianos, a los que sólo conocía por rumores y lecturas, estaba convencido de su inocencia de incendiarios, y a pesar de su frío estoicismo, no pudo reprimir un sentimiento de piedad por ellos, porque fueron sacrificados no por el bien público, sino por la ferocidad de un malvado tirano.

Algunos historiadores han dudado, no ya de la veracidad de esta terrible persecución, sino de que fueran los cristianos, y no los judíos, o sólo los cristianos, quienes la padecieran. Parece difícil comprender que los inofensivos y pacíficos cristianos, a quienes los escritores contemporáneos, Séneca, Plinio, Lucano, Persio, ignoran, mientras se fijan en los judíos, se convirtieran tan pronto en objeto de la indignación popular. Se supone que Tácito y Suetonio, escribiendo unos cincuenta años después del suceso, confundieron a los cristianos con los judíos, que en general eran odiosos para los romanos, y justificaron la sospecha de incendiarismo por la huida de su barrio transtiberino del daño del fuego525.

Pero el acto atroz fue demasiado público para dejar lugar a tal error. Tanto Tácito como Suetonio distinguen las dos sectas, aunque sabían muy poco de ninguna de ellas; y el primero deriva expresamente el nombre de cristianos de Cristo, como fundador de la nueva religión. Además, Nerón, como ya se ha dicho, no tenía aversión a los judíos, y su segunda esposa, Popea Sabina, un año antes de la conflagración, había mostrado especial favor a Josefo y le había llenado de regalos. Josefo habla de los crímenes de Nerón, pero no dice ni una palabra de ninguna persecución de sus correligionarios.526 Esto por sí solo parece ser concluyente. No es improbable que en ésta (como en todas las persecuciones anteriores, y a menudo después) los judíos fanáticos, enfurecidos por el rápido progreso del cristianismo, y ansiosos por alejar las sospechas de sí mismos, azuzaran al pueblo contra los odiados galileos, y que los paganos romanos cayeran con doble furia sobre estos supuestos medio judíos, repudiados por sus propios hermanos extraños.527

El alcance probable de la persecución.

Los historiadores paganos, si hemos de juzgar por su silencio, parecen limitar la persecución a la ciudad de Roma, pero los escritores cristianos posteriores la extienden a las provincias.528 El ejemplo dado por el emperador en la capital difícilmente podía carecer de influencia en las provincias, y justificaría el estallido del odio popular. Si el Apocalipsis fue escrito bajo Nerón, o poco después de su muerte, el exilio de Juan a Patmos debe estar relacionado con esta persecución. Menciona encarcelamientos en Esmirna, el martirio de Antipas en Pérgamo, y habla del asesinato de profetas y santos y de todos los que han sido asesinados en la tierra.529 La Epístola a los Hebreos 10:32-34, que fue escrita en Italia, probablemente en el año 64, alude igualmente a persecuciones sangrientas, y a la liberación de Timoteo de la prisión, 13:23. Y Pedro, en su primera Epístola a los Hebreos 10:32-34, que fue escrita en Italia, probablemente en el año 64, alude igualmente a persecuciones sangrientas, y a la liberación de Timoteo de la prisión, 13:23. Y Pedro, en su

primera Epístola, que puede ser asignada al mismo año, inmediatamente después del estallido de la persecución, y poco antes de su muerte, advierte a los cristianos de Asia Menor de una prueba ardiente que ha de someterlos a juicio, y de sufrimientos ya soportados o por soportar, no por ningún crimen, sino por el nombre de "cristianos".530 El nombre de "Babilonia "531 para Roma se explica más fácilmente por el tiempo y las circunstancias de la composición.

El cristianismo, que acababa de alcanzar la edad de su fundador, parecía aniquilado en Roma. Con Pedro y Pablo fue sepultada la primera generación de cristianos. La oscuridad debió de ensombrecer a los temblorosos discípulos, y un abatimiento se apoderó de ellos casi tan profundo como en la tarde de la crucifixión, treinta y cuatro años antes. Pero la mañana de la resurrección no estaba lejos, y el mismo lugar del martirio de San Pedro se convertiría en el emplazamiento de la mayor iglesia de la cristiandad y en la residencia palaciega de sus supuestos sucesores532.

El Apocalipsis sobre la persecución neroniana.

Ninguno de los principales apóstoles quedó para registrar la horrible masacre, excepto Juan. Puede que oyera hablar de ella en Éfeso, o puede que acompañara a Pedro a Roma y escapara de una muerte espantosa en los jardines neronianos, si hemos de dar crédito a la antigua tradición de su milagrosa preservación de ser quemado vivo con sus compañeros cristianos en aquella iluminación infernal en la colina del Vaticano.533 En cualquier caso, él mismo fue víctima de la persecución por el nombre de Jesús, y describió sus horrores, como exiliado en la solitaria isla de Patmos en la visión del Apocalipsis.

Este misterioso libro -ya fuera escrito entre los años 68 y 69, o bajo Domiciano en el 95- estaba sin duda destinado a la iglesia de aquella época, así como a las épocas futuras, y debió de estar lo suficientemente adaptado a la condición real y al entorno de sus primeros lectores como para proporcionarles ayuda y consuelo sustanciales en sus ardientes pruebas. Debido a la proximidad de los acontecimientos aludidos, debieron comprenderlo aún mejor, a efectos prácticos, que los lectores de generaciones posteriores. Juan mira, ciertamente, hacia la consumación final, pero ve el fin en el principio. Toma su punto de vista sobre los cimientos históricos del antiguo imperio romano en el que vivió, como las visiones de los profetas de Israel tomaron su punto de partida en el reino de David o en la época de la cautividad babilónica. Describe a la Roma pagana de su tiempo como "la bestia que subió del abismo", como "una bestia salida del mar, que tiene diez cuernos y siete cabezas" (o reyes, emperadores), como "la gran ramera que se sienta entre muchas aguas", como "una mujer sentada sobre una bestia escarlata, llena de nombres de blasfemia, que tiene siete cabezas y diez cuernos", como "Babilonia la grande, la madre de las rameras y de las abominaciones de la tierra." 534 El vidente debe tener en vista la persecución neroniana, la más cruel que jamás haya ocurrido, cuando llama a la mujer sentada sobre siete colinas, "ebria de la sangre de los santos y de la sangre de los mártires de Jesús, "535 y profetiza su caída como motivo de regocijo para los "santos y apóstoles y profetas. "536

Comentaristas recientes descubren incluso una alusión directa a Nerón, por expresar en letras hebreas (Neron Kesar) el misterioso número 666, y por ser la quinta de las siete cabezas de la bestia que fue degollada, pero que volvería de nuevo del abismo como Anticristo. Pero esta interpretación es incierta, y en ningún caso podemos atribuir a Juan la

creencia de que Nerón resucitaría literalmente de entre los muertos como Anticristo. Sólo quería decir que Nerón, el perseguidor de la Iglesia cristiana, era (como Antíoco Epífanes) el precursor del Anticristo, que sería inspirado por el mismo espíritu sangriento del mundo infernal. En un sentido similar, Roma fue una segunda Babilonia, y Juan el Bautista otro Elías.

Notas.

I. Los relatos de la persecución neroniana.

1. De los historiadores paganos.

Tenemos principalmente dos relatos de la primera persecución imperial, de Tácito, que nació unos ocho años antes del acontecimiento, y probablemente sobrevivió a Trajano (m. 117), y de Suetonio, que escribió su XII. Cesares un poco más tarde, hacia el 120 d.C. Dión Casio (nacido hacia el 155 d.C.), en su Historia de Roma (JRwmaikh; jIstoriva , conservada en fragmentos y en el compendio del monje Xifilino), desde la llegada de Eneas hasta el 229 d.C., menciona la conflagración de Roma, pero ignora las persecuciones de los cristianos.

La descripción de Tácito está en su estilo conciso, pregnante y gráfico, y más allá de la sospecha de interpolación, pero tiene algunas oscuridades. La reproducimos íntegramente en Annal, XV. 44

"Pero ni todo el alivio de los hombres, ni las bondades del emperador, ni la propiciación de los dioses, pudieron librarle [a Nerón] de la infamia de que se creyera que había ordenado la conflagración. Por lo tanto, para suprimir el rumor, Nerón acusó falsamente de la culpa, y castigó con las torturas más exquisitas, a aquellas personas que, odiadas por sus crímenes, eran comúnmente llamadas cristianos (subdidit reos, et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus 'Christianos' appellabat). El fundador de ese nombre, Christus, había sido condenado a muerte (supplicio affectus erat) por el procurador de Judea, Poncio Pilato, en el reinado de Tiberio; pero la perniciosa superstición (exitiabilis superstitio), reprimida por un tiempo,537 estalló de nuevo, no sólo por Judea, la fuente de este mal, sino también por la ciudad [de Roma], donde todas las cosas viles y vergonzosas fluyen de todas partes, y son alentadas (quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque). En consecuencia, en primer lugar, sólo fueron arrestados aquellos que confesaron.538 A continuación, a partir de su información, una gran multitud (multitudo ingens) fue condenada, no tanto por el delito de incendiarismo como por el de odio a la raza humana (odio humani generis).539 Y en su muerte se convirtieron en objeto de diversión, pues eran envueltos en pieles de fieras y despedazados por los perros, o clavados en cruces, o prendidos fuego, y cuando declinaba el día, eran quemados para que sirvieran de luces nocturnas (in usum nocturni luminis urerentur). Nerón había ofrecido sus propios jardines [en el Vaticano] para este espectáculo, y también exhibió una carrera de cuadrigas en la ocasión, ahora mezclándose entre la multitud en el vestido de un auriga, ahora realmente sosteniendo las riendas. De ahí que surgiera un sentimiento de compasión hacia los sufrientes, aunque justamente se les considerara odiosos, porque no parecían ser eliminados por el bien público, sino como víctimas de la ferocidad de un hombre".

El relato de Suetonio, Nerón, c. 16, es muy breve e insatisfactorio: "Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficaea". No relaciona la persecución con la conflagración, sino con las regulaciones policiales.

Juvenal, el poeta satírico, alude, probablemente como testigo presencial, a la persecución, al igual que Tácito, con sentimientos mezclados de desprecio y piedad por los sufrientes cristianos (Sat. I. 155):

"¿Te atreves a hablar de la culpa de Tigelino?
Tú también brillarás como los que vimos
De pie en la hoguera con la garganta traspasada
Fumar y arder".

2. De los cristianos.

Clemente de Roma, cerca del final del primer siglo, debe referirse a la persecución neroniana cuando escribe de la "vasta multitud de los elegidos "que sufrieron, muchas indignidades y torturas, siendo víctimas de los celos; "y de las mujeres cristianas que fueron hechas personificar "Danaides" y "Dirces", Ad Corinth., c. 6.". No he hecho uso de este pasaje del texto. Renan lo amplía y entreteje en su descripción gráfica de la persecución (L'Antechrist, pp. 163 sqq., repetido casi literalmente en sus Conferencias Hibbert). Según la leyenda, Dirce fue atado a un toro furioso y arrastrado hasta la muerte. La escena está representada en el famoso grupo de mármol del museo de Nápoles. Pero las Danaides no pueden proporcionar ningún paralelo adecuado con los mártires cristianos, a menos que, como sugiere Renan, Nerón hiciera representar los sufrimientos del Tártaro. Lightfoot, siguiendo la audaz enmienda de Wordsworth (sobre Teócrito, XXVI. 1), rechaza la lectura Danai>vde" kai; Divrkai (que se mantiene en todas las ediciones, incluida la de Gebhardt y Harnack), y la sustituye por neanivde", paidivskai, de modo que Clemente diría:, Matronas (gunai'ke") doncellas, esclavas, perseguidas, después de sufrir crueles e impíos insultos, llegaron a salvo a la meta en la carrera de la fe, y recibieron una noble recompensa, aunque débiles de cuerpo".

Tertuliano (m. hacia 220) alude así a la persecución neroniana, Ad Nationes, I. cap. 7: "Este nombre nuestro surgió en el reinado de Augusto; bajo Tiberio fue enseñado con toda claridad y publicidad; bajo Nerón fue condenado implacablemente (sub Nerone damnatio invaluit), y se puede sopesar su valor y carácter incluso a partir de la persona de su perseguidor. Si ese príncipe era un hombre piadoso, entonces los cristianos son impíos; si era justo, si era puro, entonces los cristianos son injustos e impuros; si no era un enemigo público, nosotros somos enemigos de nuestro país: qué clase de hombres somos, lo demuestra nuestro mismo perseguidor, ya que por supuesto castigaba lo que le producía hostilidad. Ahora bien, aunque todas las demás instituciones que existieron bajo Nerón han sido destruidas, ésta nuestra ha permanecido firmemente; justa, al parecer, por no ser como el autor [de su persecución]."

Sulpicio Severo, Crón. II. 28, 29, da una cuenta bastante completa, pero sobre todo de Tácito. Él y Orosius (Hist. VII. 7) primero afirman claramente que Nero extendió la persecución a las provincias.

II. El regreso de Nerón como Anticristo.

Nerón, debido a su juventud, belleza, audacia y prodigalidad, y a la sorprendente novedad de su maldad (Tácito lo llama "incredibilium cupitor", Ann. XV. 42), gozó de cierta popularidad entre la vulgar democracia de Roma. De ahí que, tras su suicidio, se extendiera entre los paganos el rumor de que en realidad no había muerto, sino que había huido a los

partos, y que volvería a Roma con un ejército y destruiría la ciudad. Tres impostores bajo su nombre utilizaron esta creencia y encontraron apoyo durante los reinados de Otón, Tito y Domiciano. Incluso treinta años después Domiciano temblaba ante el nombre de Nerón. Tácito, Hist. I. 2; II. 8, 9; Suetón, Ner. 57; Dio Cassius, LXIV. 9; Schiller, l.c., p. 288.

Entre los cristianos el rumor adoptó una forma hostil a Nerón. Lactancio (De Mort. Persecut., c. 2) menciona el dicho sibilino de que, como Nerón fue el primer perseguidor, también sería el último, y precedería al advenimiento del Anticristo. Augustin (De Civil. Dei, XX. 19) menciona que en su tiempo todavía eran corrientes en la iglesia dos opiniones sobre Nerón: algunos suponían que resucitaría de entre los muertos como el Anticristo, otros que no estaba muerto, sino oculto, y que viviría hasta que fuera revelado y restaurado en su reino. La primera es la creencia cristiana, la segunda la pagana. Agustín rechaza ambas. Sulpicio Severo (Chron., II. 29) también menciona la creencia (unde creditur) de que Nerón, cuya herida mortal fue curada, regresaría al fin del mundo para llevar a cabo "el misterio de la iniquidad" predicho por Pablo (2 Tes. 2:7).

Algunos comentaristas responsabilizan al Apocalipsis de este absurdo rumor y falsa creencia, mientras que otros sostienen que el escritor lo compartió con sus contemporáneos paganos. Los pasajes aducidos son Apoc. 17:8: "La bestia era, y no es, y está a punto de salir del abismo e ir a la perdición" ... "la bestia era, y no es, y estará presente" (kai; pavrestai, no kaivper ejstivn, "y sin embargo es", como lee la E. V. con el texto. ec.); 17:11: "Y la bestia que era, y no es, es ella misma también una octava, y es de las siete; y va a la perdición"; y 13:3: "Y vi una de sus cabezas como herida de muerte; y su herida de muerte fue sanada; y el mundo entero se maravilló en pos de la bestia."

Pero esto se dice de la bestia, es decir, del imperio romano, que se distingue claramente de las siete cabezas, es decir, de los emperadores. También en Daniel la bestia es colectiva. Además, hay que distinguir entre la muerte de un gobernante (Nerón) y la herida mortal que con ello se infligió a la bestia o al imperio, pero de la que se recuperó (bajo Vespasiano).

§ 38. La guerra judía y la destrucción de Jerusalén. AÑO 70 D.C.

"Cuando salía del templo, uno de sus discípulos le dijo: Maestro, mira qué piedras y qué edificios. Jesús le dijo: ¿Ves estos grandes edificios? No quedará aquí piedra sobre piedra que no sea derribada."-Marcos 13:1,2.

Fuentes.

Josefo: Bell. Jud., en 7 libros; y Vita, c. 4-74. La historia de la guerra judía la escribió como testigo ocular hacia el año 75 d.C. Traducciones al inglés por W. Whiston, en Works of Jos., y por Rob. Traill, ed. de Isaac Taylor, nueva ed., Londres, 1862. Traducciones al alemán por Gfrsörer y W. Hoffmann, Stuttgart, 1836; y Paret, Stuttg., 1855; traducciones al francés por Arnauld d'andilly, 1667, Joachim Gillet, 1756, y Abbé Glaire, 1846.

Las tradiciones rabínicas en Derenbourg: Histoire de la Palestine depuis Cyrus jusqu'à Adrien. París, 1867 (primera parte de su L'Histoire et la géographie de la Palestine d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques), pp. 255-295.

Tácito: Hist., II. 4; V. 1-13. Un mero fragmento, lleno de errores e insultos hacia los judíos vencidos. El quinto libro, excepto este fragmento, se ha perdido. Mientras que Josefo, el

judío, está lleno de admiración por el poder y la grandeza de Roma, Tácito, el pagano, trata a judíos y cristianos con desdén y desprecio, y prefiere obtener su información de egipcios hostiles y del prejuicio popular antes que de las Escrituras, Filón y Josefo.

Sulpicio Severo: Chronicon, II. 30 (p. 84, ed. Halm). Corto.
Literatura.
Milman: La Historia de los Judíos, Libros XIV.-XVII. (ed. de Nueva York, vol. II, 219 sqq.).
Ewald: Geschichte des Folkes Israel, VI. 705-753 (segunda ed.).
Grätz: Geschichte der Juden, III. 336-414.
Hitzig: Geschichte des Volkes Israel, II. 594-629.

Lewin: El sitio de Jerusalén por Tito. Con el diario de una visita reciente a la Ciudad Santa y un esbozo general de la topografía de Jerusalén desde los primeros tiempos hasta el asedio. Londres, 1863.

Conde de Champagny: Rome et la Judie au temps de la chute de Néron (ans 66-72 après Jésus-Christ), 2. éd., París, 1865. T. I., pp. 195-254; T. II., pp. 55-200.

Charles Merivale: Historia de los romanos bajo el Imperio, cap. LIX. (vol. VI, 415 sqq., 4ª ed., Nueva York, 1866).
De Saulcy: Les derniers jours de Jérusalem. París, 1866.
E. Renan: L'Antechrist (cap. X.-XX., pp. 226-551). París, segunda edición, 1873.
Emil Schürer: Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte (Leipzig, 1874), pp. 323-350. También da la bibliografía.
A. Hausrath: Neutestamentliche Zeitgeschichte, Parte III, segunda ed., Heidelberg, 1875, pp. 424 487.
Alfred J. Church: La historia de los últimos días de Jerusalén, de Josefo. Con ilustraciones. Londres, 1880.

Apenas hay otro período en la historia tan lleno de vicio, corrupción y desastre como los seis años transcurridos entre la persecución neroniana y la destrucción de Jerusalén. La descripción profética de los últimos días hecha por nuestro Señor comenzó a cumplirse antes de que la generación a la que se dirigió hubiera fallecido, y el día del juicio parecía estar cerca. Así que los cristianos creían y tenían buenas razones para creer. Incluso para las mentes paganas más serias ese período parecía tan oscuro como la medianoche. En otra parte hemos citado el cuadro de Séneca de la espantosa depravación moral y decadencia bajo el reinado de Nerón, su alumno y asesino. Tácito comienza su historia de Roma después de la muerte de Nerón con estas palabras: "Procedo a una obra rica en desastres, llena de batallas atroces, de discordia y rebelión, sí, horrible incluso en la paz. Cuatro príncipes [Galba, Otón, Vitelio, Domiciano] muertos por la espada; tres guerras civiles, varias guerras extranjeras; y la mayor parte haciendo estragos al mismo tiempo. Acontecimientos favorables en Oriente [el sometimiento de los judíos], desafortunados en Occidente. Iliria perturbada, Galia inquieta; Britania conquistada y pronto abandonada; las naciones de Sarmacia y Suevia sublevadas contra nosotros; los Partos excitados por el engaño de un pseudo-Nerón. Italia también agobiada por calamidades de rocío o repetidas a menudo; ciudades tragadas o sepultadas en ruinas; Roma asolada por conflagraciones, los antiguos templos quemados, incluso el capitolio incendiado por los ciudadanos; santuarios profanados; adulterio rampante en las altas esferas. El mar lleno de exiliados; las islas

rocosas contaminadas de asesinatos. Aún más horrible la furia en la ciudad. La nobleza, las riquezas, los puestos de honor, tanto si se declinaban como si se ocupaban, se contaban como crímenes, y la virtud segura de destrucción.540

The Approaching Doom.

El país más desafortunado en ese período fue Palestina, donde una nación antigua y venerable se acarreó sufrimientos y destrucción indecibles. La tragedia de Jerusalén prefigura en miniatura el juicio final, y bajo esta luz está representada en los discursos escatológicos de Cristo, que previó el fin desde el principio.

La paciencia de Dios con el pueblo de su alianza, que había crucificado a su propio Salvador, llegó por fin a su límite. Se salvaron todos los que podían salvarse de la manera habitual. La masa del pueblo se había obstinado en oponerse a toda mejora. Santiago el Justo, el hombre más apto, si es que alguno podía serlo, para reconciliar a los judíos con la religión cristiana, había sido apedreado por sus endurecidos hermanos, por quienes intercedía diariamente en el templo; y con él la comunidad cristiana de Jerusalén había perdido su importancia para aquella ciudad. Se acercaba la hora de la "gran tribulación" y del temible juicio. La profecía del Señor se acercaba a su cumplimiento literal: Jerusalén fue arrasada, el templo quemado, y no quedó piedra sobre piedra.541

No mucho antes del estallido de la guerra judía, siete años antes del sitio de Jerusalén (63 d.C.), un campesino llamado Josué, o Jesús, apareció en la ciudad en la Fiesta de los Tabernáculos, y en un tono de éxtasis profético gritó día y noche por la calle entre la gente: ¡Una voz de la mañana, una voz de la tarde! ¡Una voz de los cuatro vientos! ¡Una voz de lluvia contra Jerusalén y el Templo! ¡Una voz contra los novios y las novias! ¡Una voz contra todo el pueblo! ¡Ay, ay de Jerusalén! "Los magistrados, aterrorizados por este ay, hicieron prender y azotar al profeta del mal. No opuso resistencia y siguió gritando su "¡Ay! Llevado ante el procurador Albino, fue azotado hasta que se le veían los huesos, pero no pronunció ni una sola palabra en su favor; no maldijo a sus enemigos; se limitó a exclamar a cada golpe en tono lastimero: "¡Ay, ay de Jerusalén!" A la pregunta del gobernador de quién era y de dónde venía, no respondió nada. Finalmente lo dejaron ir, como a un loco. Pero continuó durante siete años y cinco meses, hasta el estallido de la guerra, especialmente en las tres grandes fiestas, proclamando la próxima caída de Jerusalén. Durante el asedio estaba cantando su canto fúnebre, por última vez, desde el muro. De repente añadió: "¡Ay, ay de mí también!", y una piedra de los romanos lanzada a su cabeza puso fin a su profético lamento542.

La rebelión judía.

Bajo los últimos gobernadores, Félix, Festo, Albino y Floro, la corrupción moral y la disolución de todos los lazos sociales, pero al mismo tiempo la opresión del yugo romano, aumentaban cada año. Después de la ascensión de Félix, los asesinos, llamados "sicarios" (de sica, una daga), armados con puñales y adquiribles por cualquier crimen, que ponían en peligro la seguridad en la ciudad y en el campo, vagaban por Palestina. Además de esto, el espíritu de partido entre los propios judíos, y su odio a sus opresores paganos, se elevó al fanatismo político y religioso más insolente, y fue continuamente inflamado por falsos profetas y Mesías, uno de los cuales, por ejemplo, según Josefo, atrajo tras de sí a treinta mil

hombres. Así se cumplió lo que nuestro Señor había predicho: "Se levantarán falsos Cristos y falsos profetas, y extraviarán a muchos".

Por fin, en el mes de mayo del año 66 d.C., bajo el último procurador, Gessius Florus (del 65 en adelante), un tirano malvado y cruel que, como dice Josefo, fue colocado como verdugo de los malhechores, estalló una rebelión organizada contra los romanos, pero al mismo tiempo también una terrible guerra civil entre los diferentes partidos de los propios sublevados, especialmente entre los zelotes y los moderados, o los radicales y conservadores. El feroz partido de los Zelotes tenía todo el fuego y la energía que el fanatismo religioso y patriótico podía inspirar; han sido justamente comparados con los Montagnards de la Revolución Francesa. En el transcurso de la guerra se hicieron con el poder, tomaron posesión por la fuerza de la ciudad y del templo e instauraron un reino de terror. Mantuvieron las expectativas mesiánicas del pueblo y saludaron cada paso hacia la destrucción como un paso hacia la liberación. Los informes de cometas, meteoritos y toda clase de temibles presagios y prodigios se interpretaban como signos del común del Mesías y de su reinado sobre los paganos. Los romanos reconocieron al Mesías en Vespasiano y Tito.

Desafiar a Roma en aquella época, sin un solo aliado, era desafiar al mundo en armas; pero el fanatismo religioso, inspirado por el recuerdo de los heroicos logros de los Macabeos, cegó a los judíos contra el inevitable fracaso de esta loca y desesperada revuelta.

La invasión romana.

El emperador Nerón, informado de la rebelión, envió a su general más famoso, Vespasiano, con una gran fuerza a Palestina Vespasiano inició la campaña en el año 67 desde la ciudad portuaria siria, Tolemaida (Acco), y contra una fuerte resistencia invadió Galilea con un ejército de sesenta mil hombres. Pero los acontecimientos en Roma le impidieron completar la victoria y le obligaron a regresar allí. Nerón se había suicidado. Los emperadores Galba, Otón y Vitelio se sucedieron rápidamente. Este último fue sacado de una perrera en Roma mientras estaba borracho, arrastrado por las calles y vergonzosamente ejecutado. Vespasiano, en el año 69, fue universalmente proclamado emperador y restableció el orden y la prosperidad.

Su hijo Tito, que diez años después se convirtió en emperador y se distinguió por su bondad y filantropía,543 emprendió entonces la prosecución de la guerra judía y se convirtió en el instrumento en manos de Dios para destruir la ciudad santa y el templo. Tenía un ejército de no menos de ochenta mil soldados entrenados, y plantó su campamento en el monte Scopus y el monte adyacente Olivet, en plena vista de la ciudad y el templo, que desde esta altura se muestran con la mejor ventaja. El valle del Cedrón dividía a los sitiadores de los sitiados.

En abril del año 70 d.C., inmediatamente después de la Pascua, cuando Jerusalén estaba llena de forasteros, comenzó el asedio. Los zelotes rechazaron, con burlón desafío, las repetidas propuestas de Tito y las oraciones de Josefo, que le acompañaba como intérprete y mediador; y abatieron a todo el que hablaba de rendición. Hicieron incursiones por el valle del Cedrón y por la montaña, e infligieron grandes pérdidas de aceite a los romanos. A medida que se multiplicaban las dificultades, aumentaba su valor. La crucifixión de cientos de prisioneros (hasta quinientos al día) no hizo sino enfurecerlos aún más. Ni siquiera la

hambruna que empezó a hacer estragos y a arrasar a miles de personas cada día, y que obligó a una mujer a asar a su propio hijo,544 los llantos de madres y niños, las escenas más lamentables de miseria a su alrededor, pudieron conmover a los locos fanáticos. La historia no registra ningún otro caso de resistencia tan obstinada, de valentía tan desesperada y de desprecio por la muerte. Los judíos luchaban no sólo por la libertad civil, la vida y su tierra natal, sino por aquello que constituía su orgullo y gloria nacionales y daba significado a toda su historia: su religión, que, incluso en este estado de horrible degeneración, les infundía un poder de resistencia casi sobrehumano.

La Destrucción de la Ciudad y el Templo.

Por fin, en julio, el castillo de Antonia fue sorprendido y tomado de noche. Esto preparó el camino para la destrucción del Templo en la que culminó la tragedia. Los sacrificios diarios cesaron el 17 de julio, porque todas las manos eran necesarias para la defensa. El último y más sangriento sacrificio en el altar de los holocaustos fue la matanza de miles de judíos que se habían agolpado a su alrededor.

Tito (según Josefo) intentó al principio salvar aquella magnífica obra arquitectónica, como trofeo de la victoria, y tal vez por algún temor supersticioso; y cuando las llamas amenazaron con alcanzar el Santo de los Santos, se abrió paso a través de las llamas y el humo, por encima de los muertos y moribundos, para detener el fuego.545 Pero la destrucción estaba determinada por un decreto superior. Sus propios soldados, enloquecidos por la obstinada resistencia y codiciosos de los tesoros de oro, no pudieron ser refrenados de la obra de destrucción. Al principio se incendiaron las salas que rodeaban el templo. Luego lanzaron una tea a través de la puerta dorada. Cuando se levantaron las llamas, los judíos lanzaron un grito espantoso y trataron de apagar el fuego, mientras que otros, aferrándose con un último y convulsivo apretón a sus esperanzas mesiánicas, confiaron en la declaración de un falso profeta de que Dios, en medio de la conflagración del Templo, daría una señal para la liberación de su pueblo. Las legiones compitieron entre sí para alimentar las llamas, e hicieron sentir al infeliz pueblo toda la fuerza de su furia desencadenada. Pronto toda la prodigiosa estructura ardió en llamas e iluminó los cielos. Se quemó el diez de agosto del año 70 d.C., el mismo día del año en que, según la tradición, el primer templo fue destruido por Nabucodonosor. "Nadie", dice Josefo, "puede concebir un grito más fuerte y terrible que el que surgió de todas partes durante la quema del templo. El grito de victoria y el jubileo de las legiones resonaron entre los lamentos del pueblo, ahora rodeado de fuego y espada, sobre el monte y por toda la ciudad. El eco de todos los montes circundantes, hasta Peraea (?), aumentaba el ensordecedor estruendo. Sin embargo, la miseria en sí era más terrible que este desorden. La colina sobre la que se alzaba el templo estaba hirviendo y parecía envuelta en llamas hasta la base. La sangre era mayor en cantidad que el fuego, y los muertos más numerosos que los que los mataron. El suelo no se veía por ninguna parte. Todo estaba cubierto de cadáveres; sobre estos montones los soldados perseguían a los fugitivos".546

Los romanos plantaron sus águilas sobre las ruinas sin forma, frente a la puerta oriental, les ofrecieron sus sacrificios y proclamaron a Tito Imperator con las mayores aclamaciones de júbilo. Así se cumplió la profecía acerca de la abominación desoladora que estaba en el lugar santo".547

Jerusalén fue arrasada; sólo tres torres del palacio de Herodes -Hipico (aún en pie), Fasael y Mariamne-, junto con una parte del muro occidental, quedaron como monumentos de la fortaleza de la ciudad conquistada, antaño centro de la teocracia judía y cuna de la Iglesia cristiana.

Se dice que incluso el pagano Tito declaró públicamente que Dios, por una providencia especial, ayudó a los romanos y expulsó a los judíos de sus fortalezas inexpugnables.548 Josefo, que atravesó él mismo la guerra de principio a fin, primero como gobernador de Galilea y general del ejército judío, luego como prisionero de Vespasiano, finalmente como compañero de Tito y mediador entre romanos y judíos, reconoció en este trágico suceso un juicio divino y admitió de sus degenerados compatriotas, a los que por otra parte estaba sinceramente unido: "No vacilaré en decir lo que me duele: Creo que, si los romanos hubieran demorado el castigo de estos villanos, la ciudad habría sido tragada por la tierra, o anegada por un diluvio, o, como Sodoma, consumida por el fuego del cielo. Porque la generación que había en ella era mucho más impía que los hombres sobre los que habían caído estos castigos en tiempos anteriores. Por su locura, toda la nación llegó a la ruina".549

Así, pues, uno de los mejores emperadores romanos debe ejecutar el largamente amenazado juicio de Dios, y el judío más erudito de su tiempo describirlo, y con ello, sin quererlo ni saberlo, dar testimonio de la verdad de la profecía y de la divinidad de la misión de Jesucristo, cuyo rechazo trajo toda esta desgracia y la subsiguiente sobre la raza apóstata.

La destrucción de Jerusalén sería un tema digno para el genio de un Homero cristiano. Se la ha llamado "la lucha más conmovedora de toda la historia antigua "550. Pero no había ningún Jeremías para cantar el canto fúnebre de la ciudad de David y Salomón. El Apocalipsis ya estaba escrito y había predicho que los paganos "pisotearían la ciudad santa durante cuarenta y dos meses".551 Uno de los maestros de los tiempos modernos, Kaulbach, ha hecho de ella el tema de una de sus mejores pinturas en el museo de Berlín. Representa el templo en llamas: En primer plano, el sumo sacerdote enterrando su espada en el pecho; a su alrededor, las escenas de sufrimiento desgarrador; arriba, los antiguos profetas contemplando el cumplimiento de sus oráculos; debajo de ellos, Tito con el ejército romano como ejecutor inconsciente de la ira divina; abajo, a la izquierda, Asuero, el judío errante de la leyenda medieval, empujado por las furias hacia el futuro eterno; y a la derecha, el grupo de cristianos partiendo en paz de la escena de destrucción, y niños judíos implorando su protección.

El destino de los supervivientes y el triunfo en Roma.

Tras un asedio de cinco meses, toda la ciudad estaba en manos de los vencedores. El número de judíos muertos durante el asedio, incluyendo a todos los que se habían agolpado en la ciudad desde el campo, es declarado por Josefo en la enorme y probablemente exagerada cifra de un millón cien mil. Once mil perecieron de hambre poco después del final del asedio. Noventa y siete mil fueron llevados cautivos y vendidos como esclavos, o enviados a las minas, o sacrificados en los espectáculos de gladiadores de Cesarea, Beret, Antioquía y otras ciudades. Los hombres más fuertes y apuestos fueron seleccionados para

la procesión triunfal en Roma, entre ellos los principales defensores y líderes de la revuelta, Simón Bar-Giora y Juan de Giscala.552

Vespasiano y Tito celebraron juntos la costosa victoria (71). No se reparó en gastos para el desfile. Coronados de laurel y vestidos de púrpura, los dos conquistadores cabalgaron lentamente en carros separados, Domiciano en un espléndido corcel, hasta el templo de Júpiter Capitolino, entre los gritos del pueblo y la aristocracia. Les precedían los soldados vestidos de fiesta y setecientos cautivos judíos. Las imágenes de los dioses y el mobiliario sagrado del templo -la mesa de los panes de la proposición, el candelabro de siete brazos, las trompetas que anunciaban el año jubilar, el recipiente del incienso y los rollos de la Ley- fueron transportados en la procesión y depositados en el recién construido Templo de la Paz,553 excepto la Ley y los velos púrpura del lugar santo, que Vespasiano reservó para su palacio. Simón Bar-Giora fue arrojado desde la Roca Tarpeya; Juan de Giscala condenado a prisión perpetua. Se acuñaron monedas con la leyenda Judaea capta, Judaea devicta. Pero ni Vespasiano ni Tito asumieron el victorioso epíteto de Judaeus; despreciaron a un pueblo que había perdido su patria.

Josefo vio el pomposo espectáculo de la humillación y crucifixión al por mayor de su nación, y lo describió sin una lágrima.554 El cristiano reflexivo, al contemplar la representación de los muebles del templo llevados por los judíos cautivos en el arco triunfal de Tito, que aún se alza entre el Coliseo y el Foro, se llena de asombro ante el cumplimiento de la profecía divina.

La conquista de Palestina supuso la destrucción de la comunidad judía. Vespasiano retuvo la tierra como propiedad privada o la distribuyó entre sus veteranos. Los cinco años de guerra redujeron al pueblo a una pobreza extrema y lo dejaron sin magistrado (en el sentido judío), sin templo y sin patria. La renovación de la revuelta bajo el falso Mesías, Bar-Cocheba, sólo condujo a una destrucción aún más completa de Jerusalén y a la devastación de Palestina por el ejército de Adriano (132-135). Pero a los judíos les quedaban la ley y los profetas y las tradiciones sagradas, a las que se aferran hasta hoy con tenacidad indestructible y con la esperanza de un gran futuro. Dispersos por toda la tierra, en casa en todas partes y en ninguna; negándose a mezclar su sangre con la de cualquier otra raza, viviendo en comunidades distintas, marcados como un pueblo peculiar en cada rasgo del rostro, en cada rito de la religión; pacientes, sobrios e industriosos; exitosos en todas las empresas, prósperos a pesar de la opresión, ridiculizados pero temidos, robados pero ricos, masacrados pero resurgiendo, han sobrevivido a la persecución de siglos y es probable que continúen viviendo hasta el final de los tiempos: objeto del desprecio, la admiración y el asombro del mundo.

§ 39. Efectos de la destrucción de Jerusalén en la Iglesia cristiana.

Los cristianos de Jerusalén, recordando la admonición del Señor, abandonaron a tiempo la ciudad condenada y huyeron a la ciudad de Pella, en la Decápolis, más allá del Jordán, en el norte de Peraea, donde el rey Herodes Agripa II, ante quien estuvo Pablo en una ocasión, les abrió un asilo seguro. Una antigua tradición dice que una voz divina o un ángel reveló a sus líderes el deber de huir.555 Allí, en medio de una población mayoritariamente gentil, se reconstruyó la iglesia de la circuncisión. Desgraciadamente, su historia se nos oculta. Pero nunca recuperó su antigua importancia. Cuando Jerusalén fue reconstruida como ciudad

cristiana, su obispo fue elevado a la dignidad de uno de los cuatro patriarcas de Oriente, pero era un patriarcado de honor, no de poder, y se hundió en una mera sombra tras la invasión mahometana.

La terrible catástrofe de la destrucción de la teocracia judía debió producir la más profunda sensación entre los cristianos, de la que ahora, a falta de toda información particular al respecto, apenas podemos formarnos una idea verdadera.556 Fue la mayor calamidad del judaísmo y un gran beneficio para el cristianismo; una refutación del uno, una vindicación y emancipación del otro. No sólo dio un poderoso impulso a la fe, sino que al mismo tiempo formó una época propia en la historia de la relación entre los dos cuerpos religiosos. Los separó para siempre. Es cierto que el apóstol Pablo había completado antes interiormente esta separación mediante la universalidad cristiana de todo su sistema de doctrina; pero exteriormente se había acomodado de diversas maneras al judaísmo, y más de una vez había visitado religiosamente el templo del azulejo. No quería aparecer como un revolucionario, ni anticiparse al curso natural de la historia, ni a los caminos de la Providencia.557 Pero ahora la ruptura se consumó también exteriormente por el rayo de la omnipotencia divina. Dios mismo destruyó la casa, en la que hasta entonces había habitado, en la que Jesús había enseñado, en la que los apóstoles habían orado; rechazó a su pueblo peculiar por su obstinado rechazo del Mesías; demolió todo el entramado de la teocracia mosaica, cuyo sistema de culto estaba, por su propia naturaleza, asociado exclusivamente al tabernáculo primero y al templo después; Pero al hacerlo, cortó las cuerdas que hasta entonces habían atado y, de acuerdo con la ley del desarrollo orgánico, ataron necesariamente a la iglesia naciente a la economía exterior de la antigua alianza y a Jerusalén como su centro. A partir de entonces, los paganos ya no podían considerar al cristianismo como una mera secta del judaísmo, sino que debían considerarlo y tratarlo como una religión nueva y peculiar. La destrucción de Jerusalén, por lo tanto, marca esa crisis trascendental en la que la iglesia cristiana en su conjunto estalló para siempre de la crisálida del judaísmo, despertó a un sentido de su madurez, y en el gobierno y el culto de una vez tomó su posición independiente ante el mundo.558

Sin embargo, esta ruptura con el judaísmo endurecido y sus formas religiosas no supuso ningún alejamiento del espíritu de la revelación del Antiguo Testamento. Por el contrario, la Iglesia entró en la herencia de Israel. Los cristianos aparecían como auténticos judíos, como hijos espirituales de Abrahán que, siguiendo la corriente interior de la religión mosaica, habían encontrado a Aquel que era el cumplimiento de la ley y de los profetas; el fruto perfecto de la antigua alianza y el germen vivo de la nueva; el principio y el principio de una nueva creación moral.

Ahora sólo quedaba completar la consolidación de la Iglesia en este alterado estado de cosas; combinar las premisas en sus resultados; tomar la tendencia conservadora de Pedro y la tendencia progresiva de Pablo, tal como se encarnaban respectivamente en las iglesias judeo-cristianas y gentil-cristianas, y fundirlas en una tercera y más elevada tendencia en un organismo permanente; exponer por igual la unidad de los dos Testamentos en la diversidad, y su diversidad en la unidad; y de este modo concluir la historia de la Iglesia apostólica.

Esta fue la obra de Juan, el apóstol de la consumación.

CAPÍTULO VII.

SAN JUAN Y EL ULTIMO ESTADIO DEL PERIODO APOSTOLICO.

LA CONSOLIDACIÓN DEL CRISTIANISMO JUDÍO Y GENTIL.

Kai; oJ lovgo" sa;rx ejgevneto kai; ejskhvnwsen ejn hmi'n, kai; eqeasavmeqa th;n dovxan autou'.-Juan 1:14.
§ 40. La literatura juanina.
I. Fuentes.

1. 1. El Evangelio, las Epístolas y el Apocalipsis de Juan. Los avisos de Juan en los Evangelios sinópticos, en los Hechos y en Gálatas 2:9. (Véanse los pasajes en la Concordancia Analítica de Young).

2. Tradiciones patrísticas. Ireneo: Adv. Haer. II. 22, 5 (Juan vivió hasta la época de Trajano); III. 1, 1 (Juan en Éfeso); III. 3, 4 (Juan y Cerinto); V. 30, 3 (Juan y el Apocalipsis). Clemente Alex: Quis dives salvus, c. 42 (Juan y el joven ladrón). Polícrates de Éfeso en Eus. Hist. Eccl., III. 31; V. 24 (Juan, uno de los mevgala stoicei'a, y un iJereu;" to; pevtalon peforhkwv"). Tertuliano: De praescr. haer., c. 36 (la leyenda del martirio de Juan en Roma al ser empapado en aceite, y su milagrosa preservación). Eusebio: Hist. Eccl, III. caps. 18, 23, 31; IV. 14; V. 24 (la controversia pascual). Jerónimo: Ad Gal. 6:10 (las últimas palabras de Juan); De vir. ill., c. 9. Agustín: Tract. 124 en Evang. Joann. (Opera III. 1970, ed. Migne). Nicéforo Cal.: Hist. Eccl., II. 42.

II. Tradiciones apócrifas.

Acta Johannis, ed. Const. Tischendorf, en su Acta Apost. Apocr., Lips., 1851, pp. 266-276. Comp. Prolegg. LXXIII. sqq., donde se recogen los testimonios patrísticos sobre los Hechos apócrifos de Juan.

Acta Joannis, unter Benutzung von C. v. Tischendorf's Nachlass bearbeitet von Theod. Zahn. Erlangen, 1880 (264 páginas y clxxii. páginas de Introd.).

Los "Acta "contienen el pravxei" tou' ... jIwavnnou tou' qeolovgou Prochorus, que profesa ser uno de los Setenta Discípulos, uno de los Siete Diáconos de Jerusalén (Hechos 6:5), y un alumno de San Juan; y fragmentos del perivodoi jIwavnnou, "las Andanzas de Juan", por Leucius Charinus, un amigo y alumno de Juan. La primera obra es un romance religioso, escrito unos 400 años después de la muerte de Juan; la segunda es asignada por Zahn a un autor en Asia Menor antes de 160, y probablemente antes de 140; utiliza el cuarto Evangelio, así como los Evangelios sinópticos, y hasta ahora tiene algún valor apologético. Véase p. cxlviii.

Max Bonnet, filólogo francés, promete una nueva edición crítica de los Hechos de Juan. Véase la "Revue critique" de E. Leroux, 1880, p. 449.

Apocalypsis Johannis, en Tischindorf's Apocalypses Apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis, item Mariae Dormitio. Lips, 1866, pp. 70-94.

Este Apocalipsis pseudo-johaniano pretende haber sido escrito poco después de la ascensión de Cristo, por San Juan, en el Monte Tabor. Existe en manuscritos del siglo IX y fue editado por primera vez por A. Birch en 1804.

Sobre las leyendas de San Juan comp. Mrs. Jameson: Sacred and Legendary Art, I. 157-172, quinta edición.
III. Biográfica y crítica.
Francis Trench: Vida y carácter de San Juan Evangelista. Londres, 1850.
Dean Stanley (m. 1881): Sermons and Essays on the Apostolic Age. Oxford y Londres, 1847, tercera ed., 1874, pp. 234-281.
Max Krenkel: El Apóstol Johannes. Leipzig, 1871.
James M. Macdonald: La vida y los escritos de San Juan. Con introducción de Dean Howson. Nueva York, 1877 (nueva ed. 1880).
Weizsäcker: Das Apost. Zeitalter. 1886, pp. 493-559.

Comp. las semblanzas biográficas en las obras sobre la Iglesia Apostólica, mencionadas § 20 (p. 189); y las Introducciones a los Comentarios de Lücke, Meyer, Lange, Luthardt, Godet, Westcott, Plummer.

IV. Doctrinal.

El tipo de doctrina Johanneana es expuesta por Neander (en su obra sobre la Edad Apost. Age, 4th ed., 1847; E. transl. by Robinson, N. York, 1865, pp. 508-531); Frommann (Der Johanneische Lehrbegriff, Leipz., 1839); C. Reinh. Köstlin (Der Lehrbegriff des Ev. und der Briefe Johannis, Berlín, 1843); Reuss (Die Johann. Theologie, en los "Beiträge zu den Theol. Wissenschaften", 1847, en La Théologie johannique, París, 1879, y en su Theology of the Apost. Age, 2ª ed. 1860, traducido de la tercera ed. francesa por Annie Harwood, Lond. 1872-74, 2 vols.); Schmid (en su Bibl. Theol. des N. T, Stuttg. 1853); Baur (en Vorlesungen über N. T. Theol, Leipz. 1864); Hilgenfeld (1849 y 1863); B. Weiss (Der Johanneische Lehrbegriff, Berlín, 1862, y en su Bibl. Theol. des N. T., 4ª ed. 1884). También hay tratados especiales sobre la doctrina del Logos y la cristología de Juan por Weizsäcker (1862), Beyerschlag (1866) y otros.

V. Comentarios al Evangelio de Juan.

La literatura sobre el Evangelio de Juan y su autenticidad, desde 1792 hasta 1875 (de Evanson a Luthardt), es dada con inusual plenitud y exactitud por el Dr. Caspar René Gregory (un erudito americano), en un apéndice a su traducción de St. John, the Author of the Fourth Gospel de Luthardt. Edinb. 1875, pp. 283-360. Comp. también las muy cuidadosas listas del Dr. Ezra Abbot (hasta 1869) en el artículo John, Gospel of, en la ed. Am. de Smith's "Dict. of the Bible," I. 1437-1439.

Orígenes (m. 254); Crisóstomo (407); Agustín (430); Cirilo de Alejandría (444); Calvino (1564); Lampe (1724, 3 vols.); Bengel (Gnomen, 1752); Lücke (1820, 3ª ed. 1843); Olshausen (1832, 4ª ed., por Ebrard, 1861); Tholuck (1827, 7ª ed., 1857); Hengstesnberg (1863, 2ª ed., I. 1867, trad. cast. por Ebrard, 1861) Tholuck (1827, 7ª ed. 1857); Hengstesnberg (1863, 2ª, I. 1867 trad. esp. 1865); Luthardt (1852, 2ª ed. enteramente reescrita 1875; trad. esp. por Gregory, en 2 vols, y un volumen especial sobre la Autoría del Cuarto Evangelio, 1875) De Wette-Brückner (5ª ed. 1863); Meyer (5ª y última ed. de Meyer, 1869; 6ª ed. de Weiss, 1880); Ewald (1861); Alford (6ª ed. 1868; Wordsworth (5ª

ed. 1866), Godet (1865, 2 vols, 2ª ed. 1877, trad. cast. en 3 vols.; 3ª ed., París, 1881, trsl. por T. Dwight, 1886); Lange (trad. y ampliación por Schaff, N. Y. y Edinb. 1871); Watkins (en "N.T. Com. for English Readers" de Ellicott, 1878); Westcott (en "Speaker's Commentary", 1879, y por separado); Milligan y Moulton (en "Schaff's Popul. Com,"1880); Keil (1881); Plummer (1881); Thoma (Die Genesis des Joh. Evangeliums, 1882); Paul Schanz (Tubinga, 1885).

VI. Tratados especiales sobre la autenticidad y credibilidad de la

Cuarto Evangelio.

No tenemos espacio para dar todos los títulos de los libros, ni las páginas de las introducciones a los Comentarios, y remitimos a las listas de Abbot y Gregory.

a. Escritores contra la autenticidad:

E. Evanson (The Dissonance of the Four generally received Evangelists, Gloucester, 1792). K. G. Bretschneider (Probabilia de Ev. et Ep. Joh. Ap. Indole et Origine, Leips. 1820, refutada por Schott, Eichhorn, Lücke y otros; retractada por el propio autor en 1828). D. F. Strauss (en su Leben Jesu, 1835; retirado en la 3ª ed. 1838, pero renovado en la 4ª, 1840 en su Leben Jesu für das deutsche Volk, 1864); Lützelberger (1840); Bruno Baum (1840).-F. Chr. BAUR (primero en un análisis muy agudo e ingenioso del Evangelio, en el "Theol. Jahrbücher", de Tubinga, 1844, y de nuevo en 1847, 1848, 1853, 1855, 1859). Representa el cuarto Evangelio como el resultado maduro de un desarrollo literario, o evolución, que procedió, según el método hegeliano, de la tesis a la antítesis y la síntesis, o del petrinismo judaizante al paulinismo antijudío y la (pseudo) reconciliación juanina. Fue seguido por toda la Escuela de Tubinga; Zeller (1845, 1847, 1853); Schwegler (1846); Hilgenfeld (1849, 1854, 1855, 1875); Volkmar (1870, 1876); Schenkel (1864 y 1873); Holtzmann (en el "Bibellexikon" de Schenkel. 1871, y Einleitung, 1886). Keim (Gesch. Jesu v. Nazara, desde 1867, vol. I, 146 sqq.; 167 sqq., y en la 3ª ed. de su compendio, 1875, p. 40); Hausrath (1874); Mangold (en la 4ª ed. de la Introd. de Bleek, 1886); Thoma (1882). En Holanda, Scholten (Leyden, 1865, y de nuevo 1871). En Inglaterra, J. J. Tayler (Londres, 1867); Samuel Davidson (en la nueva ed. de su Introducción al N. T., 1868, II. 323 sqq. y 357 sqq.); el autor anónimo de Supernatural Religion (vol. II. 251 sqq., de la 6ª ed., Londres, 1875); y E. A. A. (Edwin A. Abbott, D. D., de Londres, en art. Gospels, "Encycl. Brit.", vol. X., 1879, pp. 818-843).

Las fechas asignadas a la composición del Cuarto Evangelio por estos oponentes varían de 110 a 170, pero los mejores eruditos entre ellos se ven cada vez más obligados a retroceder de 170 (fecha de Baur) a 130 (Keim), o al comienzo mismo del siglo II (110). Esto es fatal para su teoría, ya que en ese momento muchos de los amigos personales y alumnos de Juan debían estar todavía vivos para evitar que una ficción literaria fuera generalmente aceptada en la iglesia como una obra genuina del apóstol.

Reuss (en su Théologie johannique, 1879, en la sexta parte de su gran obra "La Bible" y en la sexta edición de su Geschichte der heil. Schriften N. T., 1887, pp. 249 sqq.) deja la cuestión sin decidir, aunque inclinándose en contra de la autoría johanniana. Sabatier, que antes había defendido la autenticidad (en su Essai sur les sources de la vie de Jésus, 1866), sigue los pasos de Reuss y llega a una conclusión negativa (en su art. Jean en la "Encycl. des Sciences Relig." de Lichtenberger, Tom. VII, París, 1880, pp. 173 sqq.).

Weisse (1836), Schweizer (1841), Weizsäcker (1857, 1859, 1862, 1886), Hase (en su Geschichte Jesu, 1875, mientras que en sus escritos anteriores había defendido la autenticidad) y Renan (1863, 1867 y 1879) admiten partes genuinas en el Cuarto Evangelio, pero difieren entre sí en cuanto a la extensión. Algunos defienden la autenticidad de los discursos, pero rechazan los milagros. Renan, por el contrario, está a favor de las partes históricas, pero rechaza los discursos de Cristo, en una discusión especial en la 13ª ed. de su Vie de Jésus, pp. 477 sqq. Volvió a cambiar de opinión en su L'église chrétienne, 1879, pp. 47 sqq. "Lo más probable", dice, "es que un discípulo del Apóstol, depositario de varios de sus recuerdos, fuera autorizado a hablar en su nombre y a escribir, veinticinco o treinta años después de su muerte, lo que se lamentaba de no haber sido fijado por él mismo". Está dispuesto a atribuir la composición al "Presbítero Juan" (cuya existencia misma es dudosa) y a Aristion, dos discípulos efesios de Juan el Apóstol. Al caracterizar los discursos del Evangelio de Juan muestra su total incapacidad para apreciar su espíritu. Matthew Arnold (Dios y la Biblia, p. 248) conjetura que los presbíteros efesios compusieron el Evangelio con la ayuda de materiales proporcionados por Juan.

Hay que señalar que Baur y sus seguidores, y Renan, aunque rechazan la autenticidad del Cuarto Evangelio, defienden firmemente el origen joánico del Apocalipsis, como uno de los documentos seguros de la era apostólica. Pero Keim, al negar toda la tradición de la estancia de Juan en Éfeso, destruye el fundamento de la teoría de Baur.

b. La autenticidad ha sido defendida por los siguientes escritores:

Jos. Priestley (unitario, contra Evanson, 1793). Schleiermacher y su escuela, especialmente Lücke (1820 y 1840), Bleek (1846 y 1862) y De Wette (después de algunas vacilaciones, 1837, 5ª ed., por Brückner, 1863). Credner (1836); Neander (Leben Jesu, 1837) Tholuck (en Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, contra Strauss, 1837); Andrews Norton (unitario, en Evidences of the Genuineness of the Gospels, 1837-1844, 3 vols., 2ª ed. 1846, ed. abreviada, Boston, 1875); Ebrard (1845, contra Baur; de nuevo 1861, 1868 y 1880, en la "Encykl." de Herzog. Thiersch (1845, contra Baur); Schneider (1854); Hengstenberg (1863); Astié, (1863); Hofstede de Groot (Basilides, 1863; trad. alemana 1868); Van Oosterzee (contra Scholten, ed. alemana 1867; trad. inglesa de Hurst); Tischendorf (Wann wurden unsere Evangelien verfasst? 1865, 4ª ed. 1866; también traducido al inglés, pero muy deficientemente); Riggenbach (1866, contra Volkmar). Meyer (Com., 5ª ed. 1869); Weiss (6ª ed. de Meyer, 1880); Lange (en su Leben Jesu, y en su Com., 3ª ed. 1868, traducido y ampliado por Schaff, 1871); Sanday (Authorship and Historical Character of the Fourth Gospel, Londres, 1872); Beyschlag (en los "Studien und Kritiken" de 1874 y 1875); Luthardt (2ª ed. 1875); Lightfoot (en la Contemporary Review, " 1875-1877, contra la Religión Sobrenatural); Geo. P. Fisher (Beginnings of Christianity, 1877, cap. X., y art. The Fourth Gospel, en "The Princeton Review" de julio de 1881, págs. 51-84); Godet (Commentaire sur l'Évangile de Saint Jean, 2ª ed. 1878; 3ª ed. "complètement revue", vol. I., Introduction historique et critique, París, 1881, 376 páginas); Westcott (Introd. to the Gospels, 1862, 1875, y Com. 1879); McClellan (The Four Gospels, 1875); Milligan (en varios artículos de la "Contemp. Review" de 1867, 1868, 1871, y en su Com. y la de Moulton, 1880); Ezra Abbot (The Authorship of the Fourth Gospel, Boston, 1880; reeditado en sus Critical Essays, Boston, 1888; concluyente sobre las evidencias externas, especialmente el importante testimonio de Justino Mártir); George Salmon (Historical

Introd. to the N. T., Londres, 1886; tercera ed. 1888, pp. 210 sqq.). Véase también A. H. Francke: Das Alte Test. bei Johannes, Gotinga, 1885.

VIII. Comentarios a las Epístolas de Juan.

Oecumenio (1000); Teofilacto (1071); Lutero; Calvino; Bullinger; Lücke (3ª ed. 1856); De Wette (1837, 5ª ed. por Brückner, 1863); Neander (1851, trad. al inglés por Mrs. Conant, 1852); Düsterdieck 1852-1856, 2 vols.); Huther (en la Com. de Meyer, 1855, 4ª ed. 1880); F. D. Maurice, (1857); Ebrard (en la Com. de Olshausen, 1855, 4ª ed. 1880); F. D. Maurice (en la Com. de 1855, 4ª ed. 1880); F. D. Maurice, (1857); Ebrard (en Olshausen's Com., 1859, trad. por W. B. Pope, Edinb. 1860); Ewald (1861); Braune (en la Com. de Lange, 1865, ed. inglesa por Mombert, 1867); Candlish (1866); Erich Haupt (1869, trad. inglesa por W. B. Pope, Edinb., 1879); R. Rothe (ed. póstuma de K. Mühlhäuser, 1879); W. B. Pope (en Schaff's Pop. Com., 1883); Westcott (1883).

IX. Comentarios al Apocalipsis de Juan.

Bullinger (1535, 6ª ed. 1604); Grotius (1644); Jos. Mede (Clavis Apocalyptica, 1682); Bossuet (R. C., 1689); Vitringa (1719); Bengel (1740, 1746, y nueva ed. 1834); Herder (1779); Eichhorn (1791); E. P. Elliott (Horae Apocalypticae, or, a Com. on the Apoc., 5ª ed., Lond., 1862, 4 vols.) Lücke (1852); Ewald (1828 y 1862); Züllig (1834 y 1840) Moses Stuart (1845, 2 vols.); De Wette (1848, 3a ed. 1862); Alford (3a ed. 1866); Hengstenberg (1849 y 1861); Ebrard (1853); Auberlen (Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis, 1854; trad. al inglés por Ad. Saphir, 1856, 2ª ed. alemana 1857); Düsterdieck (1859, 3ª ed. 1877); Bleek (1820 y 1862); Luthardt (1861); Volkmar (1862); Kienlen (1870); Lange (1871, ed. inglesa, con grandes adiciones de Craven, 1874); Cowles (1871); Gebhardt (Der Lehrbegriff der Apocalypse, 1873; trad. inglesa, The Doctrine of the Apocalypse, por J. Jefferson, 1878); Kliefoth (1874); Lee (1882); Milligan (en Schaff's Internat. Com., 1883, y en Lectures on the Revel., 1886); Spitta (1889). Völter (1882) y Vischer (1886) niegan la unidad del libro. Vischer lo convierte en un Apocalipsis judío elaborado por un cristiano, a pesar de la advertencia, Apoc. 22:18, 19, que refuta esta hipótesis.

§ 41. Vida y carácter de Juan

"Volat avis sine meta,
Quo nec votes nec propheta
Evolavit altius:
Tam implenda quam impleta,
Numquam vidit tot secreta
Purus homo purius.
(Adán de San Víctor.)

La misión de Juan.

Pedro, el apóstol judío de la autoridad, y Pablo, el apóstol gentil de la libertad, habían hecho su obra en la tierra antes de la destrucción de Jerusalén; la habían hecho para su época y para todas las épocas venideras; la habían hecho, y por la influencia de sus escritos la siguen haciendo, de una manera que nunca podrá ser superada. Ambos fueron maestros constructores, el uno al poner los cimientos, el otro al levantar la superestructura de la iglesia de Cristo, contra la cual las puertas del Hades nunca podrán prevalecer.

Pero quedaba por hacer un trabajo adicional importantísimo, un trabajo de unión y consolidación. Esto estaba reservado para el apóstol del amor, el amigo íntimo de Jesús, que se había convertido en su reflejo más perfecto en la medida en que cualquier ser humano puede reflejar el ideal de pureza y santidad divino-humana. Juan no fue un misionero ni un hombre de acción, como Pedro y Pablo. Hizo poco, por lo que sabemos, por la difusión exterior del cristianismo, pero mucho más por la vida interior y el crecimiento del cristianismo allí donde ya estaba establecido. No tiene nada que decir sobre el gobierno, las formas y los ritos de la Iglesia visible (ni siquiera el nombre aparece en su Evangelio y en su primera Epístola), sino sobre la sustancia espiritual de la Iglesia: la unión vital de los creyentes con Cristo y la comunión fraternal de los creyentes entre sí. Es a la vez el apóstol, el evangelista y el vidente de la nueva alianza. Vivió hasta el final del primer siglo, para poder erigir sobre los cimientos y la superestructura de la era apostólica la majestuosa cúpula dorada por la luz del nuevo cielo.

Tuvo que esperar en silenciosa meditación hasta que la iglesia estuviera madura para su sublime enseñanza. Así lo insinúa la misteriosa palabra de nuestro Señor a Pedro con referencia a Juan: "Si quiero que se quede hasta que yo venga, ¿qué te importa a ti? "559 Sin duda el Señor vino en el terrible juicio de Jerusalén. Juan lo sobrevivió personalmente, y su tipo de doctrina y carácter sobrevivirá a las primeras etapas de la historia de la Iglesia (anticipadas y tipificadas por Pedro y Pablo) hasta la venida final del Señor. En ese sentido más amplio, se demora incluso hasta ahora, y sus escritos, con sus profundidades y alturas inexploradas, todavía esperan al intérprete adecuado. Lo mejor llega al final. En la visión de Elías en el monte Horeb, el fuerte viento que desgarraba las montañas y rompía en pedazos las rocas, el terremoto y el fuego precedieron a la voz apacible de Jehová560 . La tormenta de la batalla prepara el camino para la fiesta de la paz. El gran guerrero de la era apostólica ya hizo sonar la nota clave del amor que iba a armonizar las dos secciones de la cristiandad; y Juan sólo respondió a Pablo cuando reveló el corazón más íntimo del ser supremo mediante la más profunda de todas las definiciones: "Dios es amor "561.

Juan en los Evangelios.

Juan era hijo (probablemente el más joven) de Zebedeo y Salomé, y hermano del mayor Santiago, que llegó a ser protomártir de los apóstoles.562 Puede que fuera unos diez años más joven que Jesús, y como, según el testimonio unánime de la antigüedad, vivió hasta el reinado de Trajano, es decir, hasta despiués del 98, debió de alcanzar una edad de más de noventa años. Era pescador de profesión, probablemente de Betsaida de Galilea (como Pedro, Andrés y Felipe). Al parecer, sus padres vivían en una situación acomodada. Su padre tenía sirvientes contratados; su madre pertenecía al noble grupo de mujeres que seguían a Jesús y lo mantenían con sus medios, que compraban especias para embalsamarlo, que fueron las últimas en la cruz y las primeras en la tumba abierta. El mismo Juan conocía al sumo sacerdote y poseía una casa en Jerusalén o Galilea, en la que recibió a la madre de nuestro Señor.563

Era primo de Jesús, según la carne, por parte de su madre, hermana de María.564 Esta relación, unida al entusiasmo de la juventud y al fervor de su naturaleza afectiva, constituyó la base de su intimidad con el Señor.

No tenía formación rabínica, como Pablo, y a los ojos de los eruditos judíos era, como Pedro y los demás discípulos galileos, un "hombre indocto e ignorante".565 Pero pasó por la escuela preparatoria de Juan el Bautista, que resumió su misión profética en el testimonio de Jesús como "Cordero de Dios que quita el pecado del mundo", testimonio que luego amplió en sus propios escritos. Fue este testimonio el que le llevó a Jesús a orillas del Jordán en aquella memorable entrevista de la que, medio siglo después, recordaba la hora misma.566 No sólo era uno de los Doce, sino el elegido de los Tres elegidos. Pedro se destacaba más ante el público como el amigo del Mesías; Juan era conocido en el círculo privado como el amigo de Jesús.567 Pedro siempre miraba el carácter oficial de Cristo, y preguntaba qué debían hacer él y los demás apóstoles; Juan miraba fijamente la persona de Jesús, y se proponía aprender lo que decía el Maestro. Se diferenciaban como la atareada Marta, ansiosa de servir, y la pensativa María, contenta de aprender. Sólo Juan, con Pedro y su hermano Santiago, presenció la escena de la transfiguración y de Getsemaní, la más alta exaltación y la más profunda humillación en la vida terrena de nuestro Señor. Se apoyó en su pecho en la última Cena y atesoró aquellos maravillosos discursos de despedida en su corazón para uso futuro. Le siguió hasta el tribunal de Caifás. Sólo él, entre todos los discípulos, estuvo presente en la crucifixión, y el Salvador le confió el cuidado de su madre. Fue una escena de singular delicadeza y ternura: la Mater dolorosa y el discípulo amado contemplando la cruz, el Hijo y el Señor moribundo uniéndolos en amor maternal y filial. Proporciona el tipo de esas relaciones espirituales nacidas del cielo, que son más profundas y más fuertes que las de la sangre y el interés. Así como Juan fue el último en la cruz, fue también, junto con María Magdalena, el primero de los discípulos que, adelantándose incluso a Pedro, miró dentro del sepulcro abierto en la mañana de la resurrección; y reconoció por primera vez al Señor resucitado cuando se apareció a los discípulos a orillas del lago de Galilea568.

Parece haber sido el más joven de los apóstoles, ya que sobrevivió mucho tiempo a todos ellos; ciertamente fue el más dotado y el más favorecido. Tenía un genio religioso de primer orden: no para plantar, sino para regar; no para la acción exterior y el trabajo agresivo, sino para la contemplación interior y la comprensión del misterio de la persona de Cristo y de la vida eterna en Él. Pureza y sencillez de carácter, profundidad y ardor de afecto, y una rara facultad de percepción e intuición espirituales, eran sus rasgos principales, que se ennoblecieron y consagraron por la gracia divina.

No se relatan cambios violentos en la historia de Juan; creció silenciosa e imperceptiblemente en la comunión de su Señor y en la conformidad con su ejemplo; era en este sentido la antípoda de Pablo. Oía más y veía más, pero hablaba menos que los demás discípulos. Absorbía sus dichos más profundos, que escapaban a la atención de los demás; y aunque él mismo no los comprendía al principio, los meditaba en su corazón hasta que el Espíritu Santo los iluminaba. Su intimidad con María también debió de ayudarle a obtener una visión interior de la mente y el corazón de su Señor. Aparece en todo momento como el discípulo amado, en la más estrecha intimidad y en la más plena simpatía con el Señor.569

El Hijo del Trueno y el Discípulo Amado.

Hay una aparente contradicción entre la imagen sinóptica y la imagen joánica de Juan, como la hay entre el Apocalipsis y el cuarto Evangelio; pero si se examina más de cerca, no

es más que el doble aspecto de un mismo personaje. Tenemos un paralelismo en el Pedro de los Evangelios y el Pedro de sus Epístolas: el primero joven, impulsivo, precipitado, cambiante, el otro maduro, sometido, suavizado, refinado por la gracia divina.

En el Evangelio de Marcos, Juan aparece como Hijo del Trueno (Boanerges).570 Este apellido, dado a él y a su hermano mayor por nuestro Salvador, era sin duda un epíteto de honor y presagiaba su futura misión, como el nombre de Pedro dado a Simón. El trueno para los hebreos era la voz de Dios.571 Transmite la idea de temperamento ardiente, gran fuerza y vehemencia de carácter ya sea para bien o para mal, según el motivo y el fin. El mismo trueno que aterroriza también purifica el aire y fructifica la tierra con las lluvias que lo acompañan. El temperamento ardiente bajo el control de la razón y al servicio de la verdad es un poder de construcción tan grande como el mismo temperamento, descontrolado y mal dirigido, es un poder de destrucción. El celo ardiente y la devoción de Juan sólo necesitaron disciplina y discreción para convertirse en una bendición e inspiración para la iglesia de todas las épocas.

En su historia temprana, los hijos de Zebedeo malinterpretaron la diferencia entre la Ley y el Evangelio, cuando, en un arrebato de santa indignación contra una aldea samaritana que se negaba a recibir a Jesús, estaban dispuestos, como Elías en otros tiempos, a invocar fuego consumidor del cielo.572 Pero cuando, algunos años después, Juan fue a Samaria para confirmar a los nuevos conversos, invocó sobre ellos el fuego de la vida y la luz divinas, el don del Espíritu Santo.573 El mismo celo equivocado de su Maestro estaba en el fondo de su intolerancia hacia quienes realizaban una buena obra en nombre de Cristo, pero fuera del círculo apostólico.574 El mismo celo equivocado por su Maestro estaba en el fondo de su intolerancia hacia los que realizaban una buena obra en nombre de Cristo, pero fuera del círculo apostólico574. El deseo de los dos hermanos, compartido por su madre, de ocupar los puestos más altos en el reino mesiánico, revela igualmente a la vez su fuerza y su debilidad, una noble ambición de estar cerca de Cristo, aunque fuera cerca del fuego y de la espada, pero una ambición no exenta de egoísmo y de orgullo, que mereció la reprimenda de Nuestro Señor, que les presentó la perspectiva del bautismo de sangre575.

Todo esto es bastante coherente con los escritos de Juan. En ellos no aparece en absoluto como un personaje blando y sentimental, sino positivo y decidido. Tenía sin duda una disposición dulce y encantadora, pero al mismo tiempo una sensibilidad delicada, sentimientos ardientes y convicciones fuertes. Estos rasgos no son en absoluto incompatibles. No conocía el compromiso, ni la división de la lealtad. Un fuego sagrado ardía en su interior, aunque se movía en las profundidades más que en la superficie. En el Apocalipsis, el trueno resuena fuerte y poderoso contra los enemigos de Cristo y de su reino, mientras que, por otra parte, en el mismo libro hay episodios de descanso e himnos, de paz y alegría, y una descripción de la Jerusalén celestial, que sólo podían proceder del discípulo amado. En el Evangelio y en las Epístolas de Juan, sentimos el mismo poder, sólo que sometido y refrenado. Nos relata tanto los discursos más severos como los más dulces del Salvador, según hable a los enemigos de la verdad o en el círculo de los discípulos. Ningún otro evangelista nos ofrece una visión tan profunda del antagonismo entre Cristo y la jerarquía judía, y de la creciente intensidad de ese odio que culminó en el sangriento consejo; ningún apóstol traza una línea de demarcación más nítida entre la luz y las tinieblas, la verdad y la mentira, Cristo y el Anticristo, que Juan. Su Evangelio y sus

Epístolas se mueven en estos antagonismos irreconciliables. No conoce el compromiso entre Dios y Baal. ¡Con qué santo horror habla del traidor y de la ira creciente de los fariseos contra su Mesías! ¡Con cuánta severidad ataca, en las palabras del Señor, a los judíos incrédulos con sus designios asesinos, como hijos del diablo! Y, en sus Epístolas, califica de mentiroso a todo el que deshonra su profesión cristiana; de asesino a todo el que odia a su hermano; de hijo del diablo a todo el que peca voluntariamente; y advierte seriamente contra los maestros que niegan el misterio de la encarnación, como anticristos, y prohíbe incluso saludarlos.576 La medida de su amor a Cristo era la medida de su odio al anticristo. Pues el odio es amor invertido. El amor y el odio son una misma pasión, sólo que revelada en direcciones opuestas. El mismo sol da luz y calor a los vivos, y acelera la decadencia de los muertos.

El arte cristiano ha comprendido bien hasta ahora el doble aspecto de Juan, representándolo con un rostro de pureza y ternura femeninas, pero no de debilidad, y dándole por símbolo un águila audaz que se eleva con las alas desplegadas por encima de las nubes577.

El Apocalipsis y el Cuarto Evangelio.

Una apreciación adecuada del carácter de Juan, tal como se expone de este modo, elimina la principal dificultad de atribuir el Apocalipsis y el cuarto Evangelio a un mismo escritor.578 El temperamento es el mismo en ambos: una naturaleza noble y entusiasta, capaz de intensas emociones de amor y odio, pero con la diferencia entre la virilidad vigorosa y la vejez madura, entre el rugido de la batalla y el reposo de la paz. La teología es la misma, incluyendo los rasgos más característicos de la cristología y la soteriología.579 Ningún otro apóstol llama a Cristo el Logos. El Evangelio es "el Apocalipsis espiritualizado" o idealizado. Incluso la diferencia de estilo, sorprendente a primera vista, desaparece al examinarla más de cerca. El griego del Apocalipsis es el más hebraizante de todos los libros del Nuevo Testamento, como puede esperarse de su estrecha afinidad con la profecía hebrea, a la que el griego clásico no ofrecía paralelo, mientras que el griego del cuarto Evangelio es puro y libre de irregularidades; Sin embargo, después de todo, Juan el Evangelista también muestra la mayor familiaridad con la religión hebrea y la más profunda comprensión de la misma, y conserva sus elementos más puros y nobles; y su estilo tiene toda la sencillez infantil y la brevedad sentenciosa del Antiguo Testamento; es sólo un cuerpo griego inspirado por un alma hebrea.580

Para explicar la diferencia entre el Apocalipsis y los demás escritos de Juan, debemos tener en cuenta también la diferencia necesaria entre la composición profética bajo inspiración directa y la composición histórica y didáctica, así como el intervalo de unos veinte años; el Apocalipsis fue escrito antes de la destrucción de Jerusalén, el cuarto Evangelio hacia el final del siglo I, en la vejez extrema, cuando su juventud se renovó como la del águila, como en el caso de algunos de los más grandes poetas, Homero, Sófocles, Milton y Goethe.

Notas.

I. El Hijo del Trueno y el Apóstol del Amor.

Cito algunas excelentes observaciones sobre el carácter de Juan de mi amigo, el Dr. Godet (Com. I. 35, traducción inglesa de Crombie y Cusin):

"¿Cómo explicar dos rasgos de carácter aparentemente tan opuestos? Existen naturalezas profundamente receptivas que acostumbran a encerrar sus impresiones en sí mismas, y esto tanto más cuanto que estas impresiones son agudas y emocionantes. Pero si sucede que estas personas dejan de ser dueñas de sí mismas, sus emociones largamente contenidas estallan entonces en explosiones repentinas, que llenan de asombro a las personas que las rodean. ¿No pertenece el carácter de Juan a este orden? Y cuando Jesús les dio a él y a su hermano el apellido de Boanerges, hijos del trueno (Marcos 3:17), ¿podría haberlos descrito mejor? No puedo pensar que, con ese apellido, Jesús pretendiera, como han creído todos los escritores antiguos, señalar la elocuencia que los distinguía. Tampoco puedo admitir que con ese apellido quisiera perpetuar el recuerdo de su cólera en uno de los casos indicados. Lo que precede nos lleva a una explicación más natural y más digna del propio Jesús. Como la electricidad se acumula por grados en la nube hasta que estalla de repente en el relámpago y el rayo, así en aquellas dos naturalezas amantes y apasionadas las impresiones se acumularon silenciosamente hasta el momento en que el corazón se desbordó, y emprendieron un vuelo inesperado y violento. Nos encanta representarnos a San Juan como de naturaleza más suave que enérgica, tierno hasta la debilidad. ¿Acaso sus escritos no insisten antes y por encima de todo en el amor? ¿No fueron los últimos sermones del anciano 'Amaos los unos a los otros'? Eso es cierto; pero olvidamos otros rasgos de otra índole, durante los primeros y los últimos períodos de su vida, que revelan algo decisivo, agudo, absoluto, incluso violento en su disposición. Si tenemos en cuenta todos los hechos expuestos, reconoceremos en él a una de esas almas sensibles y ardientes, adoradoras de un ideal, que se adhieren a primera vista, y sin reservas, a aquel ser que les parece realizar aquello con lo que han soñado, y cuya devoción se convierte fácilmente en exclusiva e intolerante. Se sienten repelidos por todo lo que no simpatiza con su entusiasmo. Ya no comprenden una división del corazón que ellos mismos no saben practicar. Todo para todos, tal es su lema. Donde no hay ese todo, a sus ojos no hay nada. Tales afectos no subsisten sin incluir una aleación de egoísmo impuro. Se necesita una obra divina para que la verdadera devoción, que constituye su base, resplandezca al fin en toda su sublimidad. Tal fue, si no nos engañamos, la historia íntima de Juan". Comp. la tercera ed. francesa de la Com. de Godet, I. p. 50.

Dr. Westcott (en su Com., p. xxxiii.): "Juan sabía que estar con Cristo era la vida, rechazar a Cristo era la muerte; y no rehuyó expresar el pensamiento en el espíritu de la antigua dispensación. Aprendió del Señor, con el paso del tiempo, una paciencia más fiel, pero no desaprendió la ardiente devoción que lo consumía. Hasta el final, palabras de terrible advertencia, como los truenos en torno al trono, revelan la presencia de ese fuego secreto. Cada página del Apocalipsis está inspirada con el grito de las almas bajo el altar: "¿Hasta cuándo?" (Ap. 6:10); y en ninguna parte se denuncia más severamente el error en cuanto a la persona de Cristo que en sus Epístolas (2 Juan 10; 1 Juan 4:1ss.)." Pasajes similares en Stanley.

II. La misión de Juan.

Dean Stanley (Sermons and Essays on the Apost. Age, p. 249 sq., 3a ed.): "Por encima de todo, Juan habló de la unión del alma con Dios, pero no fue por un mero proceso de contemplación oriental o absorción mística; fue por esa palabra que ahora, por primera vez, ocupaba el lugar que le correspondía en el orden del mundo: Amor. A San Pablo le

estaba reservado proclamar que el principio más profundo del corazón del hombre era la Fe; a San Juan le estaba reservado proclamar que el atributo esencial de Dios es el Amor. Había sido enseñado por el Antiguo Testamento que 'el principio de la sabiduría era el temor de Dios'; quedaba por ser enseñado por el último apóstol del Nuevo Testamento que 'el fin de la sabiduría era el amor de Dios'. Había sido enseñado desde antiguo por judíos y paganos, por la filosofía griega y la religión oriental, que la Divinidad se complacía en los sacrificios, las especulaciones y las torturas del hombre; a San Juan le quedaba por enseñar en toda su plenitud que el único signo de los hijos de Dios es 'el amor a los hermanos'. Y así como es el Amor lo que impregna toda nuestra concepción de su enseñanza, así también impregna toda nuestra concepción de su carácter. Lo vemos -seguramente no es una fantasía injustificada- lo vemos declinando con el siglo que declina; cada sentido y facultad debilitándose, pero esa facultad más divina de todas ardiendo más y más brillantemente; lo vemos respirando a través de cada mirada y gesto; el único principio animador de la atmósfera en la que vive y se mueve; la tierra y el cielo, el pasado, el presente y el futuro por igual haciéndole eco de esa agonizante melodía de sus últimas palabras: "Lo amamos porque Él nos amó". Y cuando por fin desaparece de nuestra vista en las últimas páginas del volumen sagrado, la tradición eclesiástica aún perdura en la clausura: Y en esa conmovedora historia, no menos impresionante por ser tan familiar para nosotros, vemos al anciano apóstol llevado en brazos de sus discípulos a la asamblea de Éfeso, y allí repitiendo una y otra vez la misma frase: "Hijitos, amaos los unos a los otros"; hasta que, cuando le preguntaron por qué decía esto y nada más, respondió con esas palabras bien conocidas, aptas en verdad para ser el discurso de despedida del Discípulo Amado: "Porque éste es el mandato de nuestro Señor, y si lo cumplís, nada más se necesita".' "

§ 42. Labores apostólicas de Juan.

Juan en los Hechos.

En el primer estadio del cristianismo apostólico, Juan figura como uno de los tres pilares de la iglesia de la circuncisión, junto con Pedro y Santiago, el hermano del Señor; mientras que Pablo y Bernabé representaban a la iglesia gentil.581 Esto parece implicar que en aquella época todavía no había llegado a la plena comprensión del universalismo y la libertad del Evangelio. Pero era el más liberal de los tres, situándose entre Santiago y Pedro por un lado, y Pablo por otro, y mirando ya hacia una reconciliación del cristianismo judío y gentil. Los judaizantes nunca apelaron a él como lo hicieron a Santiago o a Pedro.582 No hay rastro de un partido juanista, como lo hay de un partido de Cefas y un partido de Santiago. Se mantuvo por encima de las luchas y las divisiones.

En los primeros capítulos de los Hechos aparece, junto a Pedro, como el principal apóstol de la nueva religión; cura con él al tullido a la puerta del templo; fue llevado con él ante el Sanedrín para dar testimonio de Cristo; es enviado con él por los apóstoles desde Jerusalén a Samaría para confirmar a los cristianos convertidos impartiéndoles el Espíritu Santo; regresó con él a Jerusalén583. Pero Pedro siempre es nombrado en primer lugar y toma la iniciativa de palabra y obra; Juan le sigue en misterioso silencio y da la impresión de una fuerza reservada que se manifestará en algún momento futuro. Debió de estar presente en la conferencia de los apóstoles en Jerusalén, en el año 50 d.C., pero no pronunció ningún discurso ni tomó parte activa en la gran discusión sobre la circuncisión y las condiciones de

pertenencia a la Iglesia.584 Todo esto concuerda plenamente con el carácter de protagonismo modesto y silencioso que se le da en los Evangelios.

Después del año 50 parece que abandonó Jerusalén. Los Hechos ya no lo mencionan ni a él ni a Pedro. Cuando Pablo hizo su quinta y última visita a la Ciudad Santa (58 d.C.) se encontró con Santiago, pero con ninguno de los apóstoles585.

Juan en Éfeso.

Los trabajos posteriores y más importantes de Juan están contenidos en sus escritos, que consideraremos detenidamente en otro capítulo. Nos muestran una historia casi exclusivamente interior y espiritual, pero de alcance e importancia inconmensurables. No hacen alusión al tiempo y lugar de residencia y composición. Pero el Apocalipsis da a entender que estuvo a la cabeza de las iglesias de Asia Menor.586 Esto lo confirma el testimonio unánime de la antigüedad, que está por encima de toda duda razonable, y le asigna Éfeso como residencia de sus últimos años.587 Murió allí en extrema vejez, durante el reinado de Trajano, que comenzó en el año 98. Su tumba también fue mostrada allí en la Biblia. Su tumba también se mostró allí en el siglo II.

No sabemos cuándo se trasladó a Asia Menor, pero no puede haberlo hecho antes del año 63. Porque en su discurso de despedida a los ancianos de Éfeso, y en sus Epístolas a los Efesios y Colosenses y la segunda a Timoteo, Pablo no hace ninguna alusión a Juan, y habla con la autoridad de un superintendente de las iglesias de Asia Menor. Probablemente fue el martirio de Pedro y Pablo lo que indujo a Juan a hacerse cargo de las iglesias huérfanas, expuestas a graves peligros y pruebas.588

Éfeso, la capital del Asia proconsular, era un centro de cultura, comercio y religión griegos; famosa antiguamente por las canciones de Homero, Anacreonte y Mimnermo, la filosofía de Tales, Anaxímenes y Anaximandro, el culto y el maravilloso templo de Diana. Allí Pablo había trabajado tres años (54-57) y establecido una iglesia influyente, una luz de faro en la oscuridad circundante del paganismo. Desde allí podía comunicarse mejor con las numerosas iglesias que había plantado en las provincias. Allí experimentó alegrías y pruebas peculiares, y previó grandes peligros de herejías que surgirían desde dentro.589 Todas las fuerzas del cristianismo ortodoxo y herético estaban reunidas allí. Jerusalén se acercaba a su caída; Roma no era todavía una segunda Jerusalén. Éfeso, gracias a la labor de Pablo y Juan, se convirtió en el principal escenario de la historia de la Iglesia en la segunda mitad del siglo I y durante la mayor parte del siglo II. Policarpo, el mártir patriarcal, e Ireneo, el principal teólogo en el conflicto con el gnosticismo, son los que mejor representan el espíritu de Juan y dan testimonio de su influencia. Sólo él podía completar la obra de Pablo y Pedro, y dar a la Iglesia esa unidad compacta que necesitaba para su autopreservación contra la persecución desde fuera y la herejía y la corrupción desde dentro.

Si no fuera por los escritos de Juan, los últimos treinta años del siglo I estarían prácticamente en blanco. Se asemejan a ese misterioso período de cuarenta días entre la resurrección y la ascensión, cuando el Señor flotaba, por así decirlo, entre el cielo y la tierra, apenas tocando la tierra de abajo, y apareciéndose a los discípulos como un espíritu del otro mundo. Pero la teología de los siglos II y III presupone evidentemente los escritos

de Juan, y parte de su cristología más que de la antropología y soteriología de Pablo, que quedaron casi enterradas hasta que Agustín, en África, las resucitó.

Juan en Patmos.

Juan fue desterrado a la solitaria, rocosa y estéril isla de Patmos (ahora Patmo o Palmosa), en el mar Egeo, al suroeste de Éfeso. Esto se basa en el testimonio del Apocalipsis, 1:9, como generalmente se entiende: "Yo, Juan, vuestro hermano y participante con vosotros en la tribulación y el reino y la paciencia en Jesús, estaba en la isla que se llama Patmos, por (a causa de) la palabra de Dios y el testimonio de Jesús".590 Allí recibió, mientras estaba "en el espíritu, en el día del Señor", aquellas maravillosas revelaciones concernientes a las luchas y victorias del cristianismo.

El hecho de su destierro a Patmos está confirmado por el testimonio unánime de la antigüedad.591 Se perpetúa en las tradiciones de la isla, que no tiene otro significado. "Juan-ese es el pensamiento de Patmos; la isla le pertenece; es su santuario. Sus piedras predican de él, y en cada corazón, él vive".592

La época del exilio es incierta y depende de la controvertida cuestión de la fecha del Apocalipsis. Las pruebas externas apuntan al reinado de Domiciano, 95 d.C.; las internas, al reinado de Nerón, o poco después de su muerte, 68 d.C.

La tradición predominante -podríamos decir que la única distinta, comenzando con un testigo tan respetable como Ireneo hacia 170- asigna el exilio al final del reinado de Domiciano, que gobernó del 81 al 96.593 Fue el segundo emperador romano que persiguió al cristianismo, y el destierro fue uno de sus modos favoritos de castigo.594 Ambos hechos dan apoyo a esta tradición. Tras un comienzo prometedor, se volvió tan cruel y sanguinario como Nerón, y le superó en hipocresía y autodeificación blasfema. Comenzaba sus cartas: "Nuestro Señor y Dios manda", y exigía a sus súbditos que se dirigieran así a él.595 Ordenó que se colocaran estatuas de oro y plata de sí mismo en el lugar más sagrado de los templos. Cuando parecía más amistoso, era más peligroso. No perdonaba ni a senadores ni a cónsules cuando caían bajo su oscura sospecha o se interponían en el camino de su ambición. Buscó a los descendientes de David y a los parientes de Jesús, temiendo sus aspiraciones, pero descubrió que eran personas pobres e inocentes.596 Muchos cristianos sufrieron el martirio bajo su reinado, acusados de ateísmo -entre ellos su propio primo, Flavio Clemente, de dignidad consular, que fue condenado a muerte, y su esposa Domitila, que fue desterrada a la isla de Pandateria, cerca de Nápoles.597 A favor de la fecha tradicional puede aducirse también la conveniencia intrínseca de que el libro que cierra el canon, y que trata de las últimas cosas hasta la consumación final, haya sido escrito en último lugar.

Sin embargo, la evidencia interna del propio Apocalipsis, y una comparación con el cuarto Evangelio, favorecen una fecha anterior, antes de la destrucción de Jerusalén, y durante el interregno que siguió a la muerte de Nerón (68), cuando la bestia, es decir, el imperio romano, fue herido, pero pronto iba a ser revivido (por la adhesión de Vespasiano). Si existe algún fundamento para la antigua tradición del pretendido martirio con aceite de Juan en Roma o en Éfeso, apuntaría naturalmente a la persecución neroniana, en la que los cristianos fueron cubiertos con material inflamable y quemados como antorchas. Las inequívocas alusiones a las persecuciones imperiales se aplican mucho mejor a Nerón que a

Domiciano. La diferencia entre el colorido hebreo y el vigor ardiente del Apocalipsis y el griego puro y el reposo tranquilo del cuarto Evangelio, a los que ya hemos aludido, se explican más fácilmente si el primero fue escrito unos veinte años antes. Esta opinión tiene un ligero apoyo en la tradición antigua,598 y ha sido adoptada por la mayoría de los historiadores y comentaristas críticos modernos.599

Sostenemos, pues, como la opinión más probable, que Juan fue exiliado a Patmos bajo Nerón, escribió el Apocalipsis poco después de la muerte de Nerón, 68 o 69 d.C., regresó a Éfeso, completó su Evangelio y Epístolas varios (quizá veinte) años después, y se durmió en paz durante el año de Trajano, después del 98 d.C..

El registro fiel del Cristo histórico en toda la plenitud de su persona divino-humana, como encarnación y fuente de vida eterna para todos los creyentes, con la epístola de aplicación práctica que lo acompaña, fue el último mensaje del Discípulo Amado en el umbral del siglo II, en el ocaso dorado de la era apostólica. Los recuerdos de su juventud, madurados por una larga experiencia, transfigurados por el Espíritu Santo y radiantes con la luz celestial de la verdad y la santidad, son el legado más preciado del último de los apóstoles a todas las generaciones futuras de la Iglesia.

§ 43. Tradiciones relativas a Juan.600

El recuerdo de Juan caló hondo en el corazón de la Iglesia, y no pocos incidentes más o menos característicos y probables han sido conservados por los primeros padres.

Clemente de Alejandría, hacia finales del siglo II, representa a Juan como un pastor fiel y devoto cuando, en su vejez, en una gira de visitación, persiguió amorosamente a uno de sus antiguos conversos que se había convertido en ladrón, y lo reclamó para la iglesia.

Ireneo da testimonio de su carácter de "Hijo del Trueno" cuando relata, como de labios de Policarpo, que, al encontrarse en un baño público de Éfeso con el hereje gnóstico Cerinto,601 que negaba la encarnación de nuestro Señor, Juan se negó a permanecer bajo el mismo techo, para que no se derrumbara. Esto recuerda el incidente registrado en Lucas 9:49, y la severa advertencia del apóstol en 2 Juan 10 y 11. El relato ejemplifica la posibilidad de unir el más profundo amor a la verdad con la más severa denuncia del error y del mal moral602.

Jerónimo lo retrata como el discípulo del amor, que en su extrema vejez fue llevado al lugar de reunión en brazos de sus discípulos, y repitió una y otra vez la exhortación: "Hijitos, amaos los unos a los otros", añadiendo: "Este es el mandato del Señor, y si sólo se hace esto, es suficiente". Esta, de todas las tradiciones de Juan, es la más creíble y la más útil.

En la Iglesia griega Juan lleva el epíteto de "el teólogo (qeolovgo"), por enseñar con la mayor claridad la divinidad de Cristo (th;n qeovthta tou' lovgou). También se le llama "la virgen" (parqevno"),603 por su castidad y supuesto celibato. Agustín dice que la singular castidad de Juan desde su primera juventud fue supuesta por algunos como el motivo de su intimidad con Jesús.604

La historia de Juan y el cazador, relatada por Casiano, un monje del siglo V, lo representa jugando suavemente con una perdiz en la mano, y diciéndole a un cazador, sorprendido por ello: "Que no te ofenda esta breve y ligera relajación de mi mente, sin la cual el espíritu

flaquearía por el sobreesfuerzo y no sería capaz de responder a la llamada del deber cuando la necesidad lo requiriese". La sencillez y la alegría infantiles se combinan a menudo con la verdadera grandeza de espíritu.

Polícrates, obispo de Éfeso, a finales del siglo II, cuenta (según Eusebio) que Juan introdujo en Asia Menor la práctica judía de celebrar la Pascua el 14 de Nisán, independientemente del domingo. Este hecho influyó en gran medida en las controversias pascuales del siglo II y en la controversia moderna sobre la autenticidad del Evangelio de Juan.

El mismo Polícrates de Éfeso describe a Juan como portador de la placa o diadema del sumo sacerdote judío (Ex. 28:36, 37; 39:30, 31). Probablemente se trata de una expresión figurativa de la santidad sacerdotal que Juan atribuye a todos los verdaderos creyentes (Comp. Ap. 2:17), pero en la que él sobresalía como patriarca.605

De un malentendido de la enigmática palabra de Jesús, Juan 21:22, surgió la leyenda de que Juan sólo estaba dormido en su tumba, moviendo suavemente el túmulo mientras respiraba, y esperando el advenimiento final del Señor. Según otra forma de la leyenda, murió, pero fue inmediatamente resucitado y trasladado al cielo, como Elías, para regresar con él como heraldo del segundo advenimiento de Cristo.606

CAPÍTULO VIII.

LA VIDA CRISTIANA EN LA IGLESIA APOSTÓLICA.

Fuentes.

Las enseñanzas y el ejemplo de Cristo tal como se exponen en los Evangelios, y de los apóstoles en los Hechos y las Epístolas; comparados y contrastados con la ética rabínica y el estado de la sociedad judía, y con los sistemas griegos de filosofía y la condición moral del imperio romano, tal como se describe en los escritos de Séneca, Tácito, los satíricos romanos, etc.

Literatura.

I. Las secciones respectivas en las Historias de la Apost. Iglesia de Neander: I. 229-283 (ed. alemana); Schaff: §§ 109-123 (pp. 433-492); Lange: II. 495-534; Weizsäcker: 647-698.

II Las obras sobre la Teología de la Edad Apostólica, de Schmid, Reuss, Baur, Weiss, etc.

III. Los sistemas de ética cristiana de Schleiermacher, Rothe, Neander, Schmid, Wuttke, Harless, Martensen, Luthardt, y la Historia de la moral europea de Lecky (1869), vol. I. 357 sqq.

IV. A. Thoma (párroco en Mannheim): Geschichte der christlichen Sittenlehre in der Zeit des Neuen Testamentes, Haarlem, 1879 (380 pp.). Premio-ensayo de la Teyler Theol. Teyler. El primer intento de una historia crítica separada de la ética del N. T., pero escrita desde el punto de vista negativo de la escuela de Tubinga, y por tanto muy insatisfactoria. Se divide en tres partes: I. La ética de Jesús; II. La ética de Pablo; III. La Ética de la Congregación.

V. Las obras que tratan de la vida cristiana en la época post-apostólica (Cave, Arnold, Schmidt, Chastel, Pressensé, etc.) se situarán en el segundo período.

§ 44. El poder del cristianismo.

El cristianismo práctico es la manifestación de una vida nueva; una vida espiritual (distinta de la intelectual y moral); una vida sobrenatural (distinta de la natural); es una vida de santidad y paz; una vida de unión y comunión con Dios Padre, Hijo y Espíritu; es la vida eterna, que comienza con la regeneración y culmina con la resurrección. Se apodera del centro más íntimo de la personalidad del hombre, lo emancipa del dominio del pecado y lo lleva a la unión vital con Dios en Cristo; desde este centro actúa como una fuerza purificadora, ennoblecedora y reguladora de todas las facultades del hombre -las emociones, la voluntad y el intelecto- y transforma incluso el cuerpo en un templo del Espíritu Santo.

El cristianismo se eleva muy por encima de todas las demás religiones en la teoría y la práctica de la virtud y la piedad. Expone la norma más elevada de amor a Dios y al hombre; y esto no meramente como una doctrina abstracta, o un objeto de esfuerzo y esperanza, sino como un hecho vivo en la persona de Jesucristo, cuya vida y ejemplo tienen más poder e influencia que todas las máximas y preceptos de sabios y legisladores. Los hechos hablan más alto que las palabras. Praecepta docent, exempla trahunt. Los mejores sistemas de

filosofía moral no han sido capaces de regenerar y conquistar el mundo. El Evangelio de Cristo lo ha hecho y lo hace constantemente. Los hombres más sabios de Grecia y Roma sancionaron la esclavitud, la poligamia, el concubinato, la opresión, la venganza, el infanticidio; o desmintieron con su conducta sus máximas más puras. El nivel ético de los judíos era mucho más alto; sin embargo, ninguno de sus patriarcas, reyes o profetas pretendió la perfección, y la Biblia informa honestamente de las debilidades y pecados, así como de las virtudes, de Abraham, Jacob, Moisés, David y Salomón.

Pero el carácter de Cristo, desde el pesebre hasta la cruz, no tiene mancha ni defecto; está por encima de todo reproche o sospecha, y es reconocido por amigos y enemigos como el ser más puro y más sabio que jamás haya aparecido en la tierra. Es la aproximación más cercana que Dios puede hacer al hombre y que el hombre puede hacer a Dios; representa la armonía más plena imaginable y alcanzable de lo ideal y lo real, de lo divino y lo humano. La Iglesia cristiana puede degenerar en manos de hombres pecadores, pero la doctrina y la vida de su fundador son una fuente inagotable de purificación.

La vida perfecta de armonía con Dios y devoción al bienestar de la raza humana, ha de pasar de Cristo a sus seguidores. La vida cristiana es una imitación de la vida de Cristo. De su palabra y espíritu, que viven y gobiernan en la iglesia, ha fluido durante estos dieciocho siglos una corriente ininterrumpida de poder redentor, santificador y glorificador sobre los individuos, las familias y las naciones, y continuará fluyendo hasta que el mundo se transforme en el reino de los cielos, y Dios llegue a ser todo en todos.

Una de las pruebas más contundentes del origen sobrenatural del cristianismo es su elevación por encima de la cultura natural y el nivel moral de sus primeros profesores. La doctrina y la vida más perfectas descritas por pescadores iletrados de Galilea, que nunca antes habían salido de Palestina y que apenas sabían leer y escribir. ¡Y los misterios más profundos del reino de los cielos, la encarnación, la redención, la regeneración, la resurrección, enseñados por los apóstoles a congregaciones de campesinos pobres y analfabetos, esclavos y libertos! Porque "no fueron llamados muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles", "sino que escogió Dios lo necio del mundo, para avergonzar a los sabios; y escogió Dios lo débil del mundo, para avergonzar a lo fuerte; y escogió Dios lo vil del mundo y lo despreciable, y lo que no es, para destruir lo que es, a fin de que ninguna carne se gloríe delante de Dios. Pero vosotros estáis en Cristo Jesús, que nos fue hecho sabiduría de Dios, justicia, santificación y redención, para que, como está escrito: El que se gloría, gloríese en el Señor".607

Si comparamos la atmósfera moral de las iglesias apostólicas con la condición real del judaísmo y el paganismo circundantes, el contraste es tan asombroso como el que existe entre un oasis verde con fuentes vivas y altas palmeras, y un desierto estéril de arena y piedra. El judaísmo, en su más alta judicatura, cometió el crimen de los crímenes, la crucifixión del Salvador del mundo, y se precipitó a su perdición. El paganismo fue adecuadamente representado por monstruos imperiales como Tiberio, Calígula, Nerón y Domiciano, y exhibió un cuadro de corrupción y decadencia sin esperanza, tal como lo describió en los colores más oscuros no sólo San Pablo, sino también su contemporáneo pagano, el más sabio moralista estoico, maestro y víctima de Nerón.608

Notas.

El autor racionalista de Religión sobrenatural (vol. II. 487) hace la siguiente concesión notable: "La enseñanza de Jesús llevó la moralidad al punto más sublime alcanzado, o incluso alcanzable, por la humanidad. La influencia de su religión espiritual se ha hecho doblemente grande por la pureza y elevación sin parangón de su carácter. Superando en su sublime sencillez y seriedad la grandeza moral de Sâkya Muni, y poniendo en entredicho las enseñanzas a veces mancilladas, aunque generalmente admirables, de Sócrates y Platón, y de toda la ronda de filósofos griegos, presentó el raro espectáculo de una vida, hasta donde podemos estimarla, uniformemente noble y coherente con sus propios elevados principios, de modo que la 'imitación de Cristo' se ha convertido casi en la última palabra en la predicación de su religión, y debe continuar siendo uno de los elementos más poderosos de su permanencia."

Lecky, también escritor racionalista e historiador de gran capacidad e imparcialidad, hace esta observación de peso en su Historia de la moral europea (vol. II. 9):Estaba reservado al cristianismo presentar al mundo un carácter ideal, que a través de todos los cambios de dieciocho siglos ha inspirado los corazones de los hombres con un amor apasionado; se ha mostrado capaz de actuar en todas las edades, naciones, temperamentos y condiciones; ha sido no sólo el modelo más elevado de virtud, sino el incentivo más fuerte para su práctica, y ha ejercido una influencia tan profunda que puede decirse con verdad que el simple registro de tres cortos años de vida activa ha hecho más por regenerar y ablandar a la humanidad que todas las disquisiciones de los filósofos y todas las exhortaciones de los moralistas. Este ha sido, en efecto, el manantial de lo mejor y más puro de la vida cristiana. En medio de todos los pecados y defectos, en medio de todas las artimañas sacerdotales, persecuciones y fanatismos que han desfigurado a la Iglesia, ésta ha conservado, en el carácter y ejemplo de su Fundador, un principio perdurable de regeneración".

A esto podemos añadir el testimonio del filósofo ateo John Stuart Mill en su ensayo sobre el teísmo, escrito poco antes de su muerte (1873) y publicado en 1874 en Three Essays on Religion. (Am. ed., p. 253): "Por encima de todo, la parte más valiosa del efecto sobre el carácter que el cristianismo ha producido, al mantener en una persona divina un estándar de excelencia y un modelo para la imitación, está disponible incluso para el incrédulo absoluto, y nunca más puede perderse para la humanidad. Pues es Cristo, y no Dios, quien el cristianismo ha presentado a los creyentes como modelo de perfección para la humanidad. Es el Dios encarnado, más que el Dios de los judíos o de la naturaleza, quien, al ser idealizado, se ha apoderado de manera tan grande y saludable de la mente moderna. Y sea lo que sea lo que la crítica racional nos quite, Cristo sigue siendo una figura única, no más diferente de todos sus precursores que de todos sus seguidores, incluso de aquellos que se beneficiaron directamente de su enseñanza personal. No sirve de nada decir que Cristo, tal y como aparece en los Evangelios, no es histórico, y que no sabemos cuánto de lo admirable ha sido añadido por la tradición de sus seguidores. La tradición de los seguidores basta para insertar cualquier número de maravillas, y puede haber insertado todos los milagros que se dice que hizo. Pero, ¿quién de sus discípulos, o de sus prosélitos, fue capaz de inventar los dichos atribuidos a Jesús, o de imaginar la vida y el carácter revelados en los Evangelios? Ciertamente no los pescadores de Galilea; como ciertamente no San Pablo, cuyo carácter e idiosincrasia eran de un tipo totalmente diferente; menos aún

los primeros escritores cristianos, en quienes nada es más evidente que el bien que había en ellos derivaba, como siempre profesaron que derivaba, de una fuente superior".

§ 45. Los dones espirituales.

Comp. los Comentarios a Rom. 12:3-9, y 1 Cor. 12-14.

La Iglesia apostólica estaba dotada desde el día de Pentecostés de todos los dones espirituales necesarios para la regeneración moral del mundo. Formaban, por así decirlo, su traje nupcial y su panoplia contra la oposición judía y gentil. Se llaman carismas609 o dones de gracia, a diferencia de las dotes naturales, aunque no se oponen a ellas. Son ciertas energías y manifestaciones especiales del Espíritu Santo en los creyentes para el bien común.610 Son sobrenaturales, por tanto, en su origen; pero corresponden a virtudes naturales, y en su operación siguen todas las facultades mentales y morales de la Dian, elevándolas a una actividad superior, y consagrándolas al servicio de Cristo. Todas descansan en la fe, ese "don de dones".

Los dones espirituales pueden dividirse en tres clases: en primer lugar, los dones intelectuales de conocimiento, principalmente teóricos en su carácter, y relacionados principalmente con la doctrina y la teología; en segundo lugar, los dones emocionales de sentimiento, que aparecen principalmente en el culto divino y para la edificación inmediata; y en tercer lugar, los dones prácticos de voluntad, dedicados a la organización, gobierno y disciplina de la iglesia. No están, sin embargo, abstractamente separados, sino que trabajan juntos armoniosamente con el propósito común de edificar el cuerpo de Cristo. En el Nuevo Testamento se mencionan especialmente diez carismas; los cuatro primeros tienen que ver principalmente, aunque no exclusivamente, con la doctrina, los dos siguientes con el culto, y los cuatro restantes con el gobierno y los asuntos prácticos.

1. El don de la Sabiduría y del Conocimiento,611 o de la comprensión profunda de la naturaleza y del sistema de la palabra divina y de las doctrinas de la salvación cristiana.

2. El don de Enseñanza.612 o de aplicar prácticamente el don de conocimiento; el poder de exponer claramente las Escrituras para la instrucción y edificación del pueblo.

3. El don de Profecía,613 afín a los dos precedentes, pero dirigido más bien al sentimiento piadoso que a la reflexión especulativa, y empleando comúnmente el lenguaje de la inspiración superior, más que el de la exposición y demostración lógicas. No se limita en modo alguno a la predicción de acontecimientos futuros, sino que consiste en revelar el consejo oculto de Dios, el sentido más profundo de las Escrituras, el estado secreto del corazón, el abismo del pecado y la gloria de la gracia redentora. Aparece particularmente en períodos creativos, tiempos de poderoso avivamiento; mientras que el don de alcanzar se adapta mejor a un estado tranquilo de crecimiento natural en la iglesia. Ambos actúan no sólo en la esfera de la doctrina y la teología, sino también en el culto, y desde este punto de vista podrían contarse también entre los dones de sentimiento.

4. El don de Discernimiento de Espíritus,614 sirve principalmente como guía para el tercer don, al discriminar entre los profetas verdaderos y los falsos, entre la inspiración divina y un entusiasmo meramente humano o satánico. En un sentido más amplio, es un discernimiento profundo para separar la verdad del error y para juzgar el carácter moral y religioso; una santa crítica siempre necesaria para la pureza de la doctrina cristiana y la administración de la disciplina de la Iglesia.

5. El don de Lenguas,615 o de una expresión que procede de un estado de éxtasis inconsciente en el hablante, e ininteligible para el oyente a menos que sea interpretado, diferenciándose así de la profecía, que requiere un estado autoconsciente aunque altamente elevado de sentimiento, sirve directamente para beneficiar a la congregación, y por lo tanto es preferido por Pablo.616 El hablar en lenguas es una oración o canto involuntario, como un salmo, pronunciado desde un trance espiritual, y en un lenguaje peculiar inspirado por el Espíritu Santo. El alma es casi enteramente pasiva, un instrumento en el cual el Espíritu toca sus melodías celestiales. Este don, por lo tanto, no tiene nada que ver con la difusión de la Iglesia entre los pueblos extranjeros y en lenguas extranjeras, sino que es puramente un acto de adoración, para la edificación en primer lugar del propio orador, e indirectamente, a través de la interpretación, para los oyentes. Apareció, en primer lugar, el día de Pentecostés, pero antes del discurso de Pedro al pueblo, que era el sermón propiamente misionero; y lo encontramos después en la casa de Cornelio y en la congregación de Corinto, como un medio de edificación para los creyentes, y no, al menos no directamente, para los oyentes incrédulos, aunque les sirvió como un signo significativo,617 llamando su atención sobre el poder sobrenatural en la iglesia.

6. El don de Interpretación 618 es el complemento de la glosolalia, y hace que ese don sea provechoso para la congregación al traducir las oraciones y los cantos del lenguaje del espíritu y del éxtasis619 al del entendimiento y de la sobria autoconciencia.620 La preponderancia de la reflexión sitúa aquí este don tan propiamente en la primera clase como en la segunda.

7. El don de ministerio y ayuda,621 es decir, de cualificación especial principalmente para el oficio de diácono y diaconisa, o para el cuidado eclesiástico regular de los pobres y enfermos, y, en sentido amplio, para todas las labores de caridad y filantropía cristianas.

8. El don del Gobierno de la Iglesia y de la cura de almas,622 indispensable a todos los pastores y gobernantes de la Iglesia, sobre todo a los apóstoles y varones apostólicos, en proporción a la extensión de sus respectivos campos de trabajo. Pedro previene a sus copresbíteros contra la tentación de la arrogancia jerárquica y de la tiranía sobre la conciencia, de la que tantos sacerdotes, obispos, patriarcas y papas han sido culpables desde entonces; y les señala el sublime ejemplo del gran Pastor y Arzobispo, que, en infinito amor, dio su vida por las ovejas623.

9. El don de milagros624 es el poder que poseían los apóstoles y los hombres apostólicos, como Esteban, para curar toda clase de enfermedades físicas, expulsar demonios, resucitar muertos y realizar otras obras similares, en virtud de una energía o fe extraordinarias, mediante la palabra, la oración y la imposición de manos en el nombre de Jesús y para su gloria. Estos milagros eran credenciales externas y sellos de la misión divina de los apóstoles en un tiempo y entre un pueblo que requería tales ayudas sensibles a la fe. Pero cuando el cristianismo se estableció en el mundo, pudo señalar sus continuos efectos morales como la mejor evidencia de su verdad, y cesó la necesidad de milagros físicos externos.

10. El amor es la bondad y el afecto naturales santificados y elevados a la esfera espiritual, o más bien un nuevo afecto celestial creado en el alma por la experiencia del amor salvífico de Dios en Cristo. Como la fe está en la base de todos los carismas, así el

amor no es propiamente un don separado, sino el alma de todos los dones, que los guarda del abuso para fines egoístas y ambiciosos, los hace disponibles para el bien común, los gobierna, los une y los completa. Sólo él les da su verdadero valor, y sin amor, incluso el hablar con lenguas de ángeles y una fe que remueve montañas, no son nada ante Dios. Sostiene el cielo y la tierra en su abrazo. Lo "cree todo", y cuando la fe falla, lo "espera todo", y cuando la esperanza falla, lo "soporta todo", pero "nunca falla". Así como el amor es el más necesario de todos los dones en la tierra, así también sobrevivirá a todos los demás y será el ornamento y la alegría de los santos en el cielo. Porque el amor es la esencia íntima, el corazón, por así decirlo, de Dios, el fundamento de todos sus atributos y el motivo de todas sus obras. Es el principio y el fin de la creación, de la redención y de la santificación, el vínculo que nos une al Dios trino, la virtud cardinal del cristianismo, el cumplimiento de la ley, el vínculo de la perfección y la fuente de la bienaventuranza.

§ 46. El cristianismo en los individuos.

El poder espiritual transformador del cristianismo aparece primero en la vida de los individuos. Los apóstoles y los cristianos primitivos alcanzaron una moralidad y una piedad muy superiores a las de los héroes de la virtud pagana e incluso a las de los santos judíos. Su caminar diario era una unión viva con Cristo, buscando siempre la gloria de Dios y la salvación de los hombres. Muchas de las virtudes cardinales, como la humildad y el amor a los enemigos, eran desconocidas antes de la era cristiana.

Pedro, Pablo y Juan representan las diversas formas o tipos principales de la piedad cristiana, así como de la teología. No carecían de defectos; de hecho, ellos mismos reconocían a un solo ser sin pecado, su Señor y Maestro, y confesaban sus propios defectos;626 sin embargo, eran tan perfectos como es posible serlo en un mundo pecador; y la influencia moral de sus vidas y escritos en todas las generaciones de la iglesia es absolutamente inconmensurable. Cada uno exhibe el espíritu y la vida de Cristo de una manera peculiar. Porque el Evangelio no destruye, sino que redime y santifica los talentos y temperamentos naturales de los hombres. Consagra al mismo servicio de Dios el fuego de un Pedro, la energía de un Pablo y la pensatividad de un Juan. Su nuevo poder creador se manifiesta de la manera más sorprendente en la súbita conversión del apóstol de los gentiles, que pasó de ser un enemigo peligrosísimo a un amigo eficacísimo de la Iglesia. Sobre Pablo el Espíritu de Dios vino como una tormenta abrumadora; sobre Juan, como una brisa suave y refrescante. Pero en todos habitaba el mismo principio de vida nuevo, sobrenatural y divino. Todos son apologías vivientes del cristianismo, cuya fuerza ningún corazón amante de la verdad puede resistir.

Obsérvense también los efectos morales del Evangelio en los personajes femeninos del Nuevo Testamento. El cristianismo eleva a la mujer de la posición servil que ocupaba tanto en el judaísmo como en el paganismo, a su verdadera dignidad moral e importancia; la hace heredera de la misma salvación que el hombre,627 y le abre un campo para las virtudes más nobles y hermosas, sin empujarla, a la manera de los modernos esquemas pseudofilantrópicos de emancipación, fuera de su esfera apropiada de vida privada y doméstica, y despojándola así de su más bello ornamento y encanto peculiar.

La Virgen María marca el punto de inflexión en la historia del sexo femenino. Como madre de Cristo, el segundo Adán, corresponde a Eva, y es, en un sentido espiritual, la

madre de todos los vivientes.628 En ella, la "bendita entre las mujeres", todo el sexo fue bendecido, y la maldición eliminada que se había cernido sobre la era de la caída. Ella no estaba, en efecto, libre de pecado real y nativo, como ahora enseña, sin el menor fundamento en las Escrituras, la Iglesia Romana desde el 8 de diciembre de 1854. Por el contrario, como hija de Adán, necesitaba, como todos los hombres, la redención y la santificación por medio de Cristo, el único autor de la santidad sin pecado, y ella misma llama expresamente a Dios su Salvador.629 Pero en la madre y educadora del Salvador del mundo sin duda podemos y debemos venerar, aunque no adorar, el modelo de la virtud cristiana femenina, de pureza, ternura, sencillez, humildad, perfecta obediencia a Dios y entrega sin reservas a Cristo. Junto a ella tenemos un hermoso grupo de discípulas y amigas en torno al Señor: María, la esposa de Cleofás; Salomé, la madre de Santiago y Juan; María de Betania, que se sentó a los pies de Jesús; su hermana Marta, ocupada y hospitalaria; María Magdalena, a quien el Señor curó de una posesión demoníaca; la pecadora, que le lavó los pies con sus lágrimas de penitencia y se los enjugó con sus cabellos; y todas las mujeres nobles, que atendieron al Hijo del hombre en su pobreza terrena con los dones de su amor,630 permanecieron las últimas en torno a su cruz,631 y fueron las primeras en su sepulcro abierto en la mañana de la resurrección.632

Desde entonces, la mujer ya no es esclava del hombre ni instrumento de la lujuria, sino el orgullo y la alegría de su marido, la madre cariñosa que educa a sus hijos en la virtud y la piedad, el ornamento y el tesoro de la familia, la hermana fiel, la sierva celosa de la congregación en todas las obras de caridad cristiana, la hermana de la misericordia, la mártir de valor sobrehumano, el ángel guardián de la paz, el ejemplo de pureza, humildad, mansedumbre, paciencia, amor y fidelidad hasta la muerte. Antes no se conocían mujeres así. El pagano Libanio, el entusiasta panegirista de la vieja cultura griega, pronunció un involuntario elogio del cristianismo cuando exclamó, al mirar a la madre de Crisóstomo: "¡Qué mujeres tienen los cristianos!".

§ 47. Cristianismo y familia.

H. Gregoire: De l'influence du christianisme sur la condition des femmes. París, 1821.
F. Münter: Die Christin im heidnischen Hause vor den Zeiten Constantin's des Grossen. Copenhague, 1828.
Julia Kavanagh: Mujeres cristianas ejemplares por sus actos de piedad y caridad. Londres, 1851; Nueva York, 1866.

Elevando así el sexo femenino a su verdadera libertad y dignidad, el cristianismo transforma y santifica toda la vida familiar. Aboliendo la poligamia y haciendo de la monogamia la forma propia del matrimonio, condena el concubinato y todas las formas de impureza e infidelidad. Presenta los deberes mutuos de marido y mujer, y de padres e hijos, en su verdadera luz, y exhibe el matrimonio como una copia de la unión mística de Cristo con su esposa, la Iglesia; impartiéndole así un carácter santo y un fin celestial.633

De ahora en adelante, la familia, aunque todavía arraigada, como antes, en el suelo de la naturaleza, en el misterio del amor sexual, se espiritualiza y se convierte en un vivero de las virtudes más puras y nobles, una iglesia en miniatura, donde el padre, como pastor, conduce diariamente a su familia a los pastos de la palabra divina, y, como sacerdote, ofrece al Señor el sacrificio de su petición común, intercesión, acción de gracias y alabanza.

Con el estado matrimonial, también el soltero, como excepción a la regla, es consagrado por el Evangelio al servicio del reino de Dios; como vemos en un Pablo, un Bernabé y un Juan,634 y en la historia de las misiones y de la piedad ascética. El entusiasmo por el celibato, que se extendió tan pronto por toda la Iglesia antigua, debe considerarse como una reacción unilateral, aunque natural y, en conjunto, beneficiosa, contra la condición podrida y la miseria de la vida familiar entre los paganos.

§ 48. Cristianismo y esclavitud.

Literatura.

H. Wallon (Prof. de Historia Moderna en París): Histoire de l'esclavage dans l'antiquité, Par. 1879, 3 vols., trata muy a fondo la esclavitud en Oriente, entre los griegos y los romanos, con una introducción sobre la esclavitud moderna de los negros en las colonias.

Augustin Cochin (antiguo alcalde y consejero municipal de la ciudad de París): L'abolition de l'esclavage, París, 1862, 2 vols. Esta obra trata no sólo de la abolición moderna de la esclavitud, sino que incluye en el vol. II, p. 348-470, un hábil análisis de la relación entre el cristianismo y la esclavitud.

Möhler (R. C., m. 1848): Bruchstücke aus der Geschichte der Aufhebung der Sklaverei, 1834. ("Vermischte Schriften", vol. II., p. 54.)

H. Wiskemann: Die Sklaverei. Leiden, 1866. Un premio-ensayo coronado.

P. Allard: Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'église jusqu' à la fin de la domination romaine en Occident París, 1876 (480 pp.).

G. V. Lechler: Sklaverei und Christenthum. Leipz. 1877-78.

Ph. Schaff: La esclavitud y la Biblia, en su "Cristo y el cristianismo", N. York y Londres, 1885, pp. 184-212.

Compárense los Comentarios a la Epístola de Pablo a Filemón, especialmente Braune, y Lightfoot (en Colosenses y Filemón, 1875).

Las numerosas obras americanas sobre la esclavitud de Channing, Parker, Hodge, Barnes, Wilson, Cheever, Bledsoe y otros se refieren a la cuestión de la esclavitud de los negros, ahora providencialmente abolida por la guerra civil de 1861-65.

Al cristianismo debemos la extinción gradual de la esclavitud.

Este mal ha caído como una maldición sobre todas las naciones, y en la época de Cristo la mayor parte de la raza existente estaba atada a una degradación bestial, incluso en las civilizadas Grecia y Roma los esclavos eran más numerosos que los nacidos libres y los libertos. Los más grandes filósofos de la antigüedad reivindicaron la esclavitud como una institución natural y necesaria; y Aristóteles declaró que todos los bárbaros eran esclavos de nacimiento, aptos únicamente para la obediencia. Según la ley romana, "los esclavos no tenían cabeza en el Estado, ni nombre, ni título, ni registro"; no tenían derechos matrimoniales, ni protección contra el adulterio; podían ser comprados y vendidos, o regalados, como propiedad personal; podían ser torturados como prueba, o incluso ejecutados, a discreción de su amo. En el lenguaje de un distinguido escritor sobre derecho civil, los esclavos en el imperio romano "estaban en un estado mucho peor que cualquier ganado". Catón el Viejo expulsaba de casa y hogar a sus esclavos viejos y enfermos. Adriano, uno de los emperadores más humanos, destruyó voluntariamente el ojo de uno de sus

esclavos con un lápiz. Las damas romanas castigaban a sus criadas con afilados instrumentos de hierro por las faltas más insignificantes, mientras asistían semidesnudas a su aseo. Tal degradación legal y trato cruel tenían el peor efecto sobre el carácter de los esclavos. Los escritores antiguos los describen como mezquinos, cobardes, abyectos, falsos, voraces, intemperantes, voluptuosos, también como duros y crueles cuando se les colocaba por encima de otros. En el imperio romano prevalecía un proverbio: "Tantos esclavos, tantos enemigos". De ahí el peligro constante de insurrecciones serviles, que más de una vez llevaron a la república al borde de la ruina, y parecían justificar las medidas más severas en defensa propia.

El judaísmo, en efecto, se situaba en un terreno más elevado que éste; sin embargo, toleraba la esclavitud, aunque con sabias precauciones contra los malos tratos, y con la significativa ordenanza de que en el año del jubileo, que prefiguraba la renovación de la teocracia, todos los esclavos hebreos debían quedar libres[635].

A este sistema de opresión permanente y degradación moral se opone el Evangelio más bien por todo su espíritu que por una ley especial. En ninguna parte recomienda la violencia exterior y las medidas revolucionarias, que en aquellos tiempos habrían sido peor que inútiles, sino que proporciona una cura radical interna, que primero mitiga el mal, le quita su aguijón y finalmente efectúa su completa abolición. El cristianismo se propone, en primer lugar, redimir al hombre, sin distinción de rango o condición, de la peor esclavitud, la maldición del pecado, y darle verdadera libertad espiritual; confirma la unidad original de todos los hombres a imagen de Dios, y enseña la redención común y la igualdad espiritual de todos ante Dios en Cristo;[636] insiste en el amor como el deber y la virtud más elevados, que por sí mismo nivela interiormente las distinciones sociales; y dirige el consuelo y la consolación del Evangelio particularmente a todos los pobres, los perseguidos y los oprimidos. Pablo devolvió a su amo terrenal al esclavo fugitivo, Onésimo, a quien había convertido a Cristo y a su deber, para que pudiera restaurar su carácter donde lo había perdido; pero encargó expresamente a Filemón que en lo sucesivo recibiera y tratara al siervo como a un amado hermano en Cristo, sí, como al propio corazón del apóstol. Es imposible concebir una cura más radical del mal en aquellos tiempos y dentro de los límites de las leyes y costumbres establecidas. Y es imposible encontrar en la literatura antigua un paralelo a la pequeña Epístola a Filemón en cuanto a cortesía y delicadeza caballerescas, así como en cuanto a tierna simpatía hacia un pobre esclavo.

Este espíritu cristiano de amor, humanidad, justicia y libertad, tal como impregna todo el Nuevo Testamento, ha abolido también, de hecho, gradualmente la institución de la esclavitud en casi todas las naciones civilizadas, y no descansará hasta que se rompan todas las cadenas del pecado y de la miseria, hasta que se reconozca universalmente la dignidad personal y eterna del hombre redimido por Cristo, y se alcancen perfectamente la libertad evangélica y la fraternidad de los hombres.

Nota sobre el número y la condición de los esclavos en Grecia y Roma.

El Ática contaba, según Ctesicles, bajo el gobierno de Demetrio el Faleriano (309 a.C.), con 400.000 esclavos, 10.000 extranjeros y sólo 21.000 ciudadanos libres. En Esparta la desproporción era aún mayor.

En cuanto al imperio romano, Gibbon estima el número de esclavos bajo el reinado de Claudio en no menos de la mitad de toda la población, es decir, unos sesenta millones (I. 52, ed. Milman, N. Y., 1850). Según Robertson, había el doble de esclavos que de ciudadanos libres, y Blair (en su obra sobre la esclavitud romana, Edinb. 1833, p. 15) calcula que había más de tres esclavos por cada ciudadano libre entre la conquista de Grecia (146 a.C.) y el reinado de Alejandro Severo (222-235 d.C.). La proporción era, por supuesto, muy diferente en las ciudades y en los distritos rurales. La mayoría de la plebe urbana era pobre e incapaz de mantener esclavos; y el mantenimiento de los esclavos en la ciudad era mucho más caro que en el campo. Marquardt supone que la proporción de esclavos respecto a los hombres libres en Roma era de tres a dos. Friedländer (Sittengeschichte Roms. l. 55, cuarta ed.) considera imposible hacer una estimación general correcta, ya que desconocemos el número de familias ricas. Pero sabemos que Roma 24 d.C. estaba consternada por el temor a una insurrección de esclavos (Tacit. Ann. IV. 27). Ateneo, citado por Gibbon (I. 51), afirma audazmente que conoció a muchos romanos (pavmpolloi) que poseían, no para uso, sino para ostentación, diez y hasta veinte mil esclavos. En un solo palacio de Roma, el de Pedanius Secundus, entonces prefecto de la ciudad, se mantenían cuatrocientos esclavos, y todos fueron ejecutados por no impedir el asesinato de su amo (Tacit. Ann. XIV. 42, 43).

La condición jurídica de los esclavos es descrita así por Taylor en Civil Law, citado en Cooper's Justinian, p. 411: "Los esclavos eran tenidos pro nullis, pro mortuis, pro quadrupedibus; es más, estaban en un estado mucho peor que cualquier ganado. No tenían cabeza en el estado, ni nombre, ni título, ni registro; no eran capaces de ser lesionados; ni podían tomar por compra o descendencia; no tenían herederos, y por lo tanto no podían hacer testamento; no tenían derecho a los derechos y consideraciones del matrimonio, y por lo tanto no tenían alivio en caso de adulterio; ni eran objetos apropiados de cognación o afinidad, sino sólo de cuasi-cognación; podían ser vendidos, transferidos o empeñados, como bienes o propiedades personales, pues bienes eran, y como tales eran estimados; podían ser torturados como prueba, castigados a discreción de su señor, e incluso ejecutados por su autoridad; junto con muchas otras incapacidades civiles que no tengo espacio para enumerar." Gibbon (I. 48) piensa que "contra tales enemigos internos, cuyas insurrecciones desesperadas habían reducido más de una vez a la república al borde de la destrucción, las regulaciones más severas y el tratamiento más cruel parecían casi justificables por la gran ley de la autoconservación."

El trato individual a los esclavos dependía del carácter del amo. Por regla general, era duro y cruel. Los sangrientos espectáculos del anfiteatro aturdían la sensibilidad incluso de las mujeres. Juvenal describe a una ama romana que ordenaba azotar sin piedad a sus esclavas en su presencia hasta agotar los látigos; Ovidio advierte a las damas que no arañen la cara ni claven agujas en los brazos desnudos de las sirvientas que las adornan; y antes de Adriano, una ama podía condenar a una esclava a la muerte de crucifixión sin indicar el motivo. Véanse las referencias en Friedländer, I. 466. Es justo señalar que los filósofos de los siglos I y II, Séneca, Plinio y Plutarco, tenían puntos de vista mucho más suaves sobre este tema que los escritores más antiguos, y recomendaban un trato humano para los esclavos; también que los Antoninos mejoraron su condición hasta cierto punto, y quitaron de manos privadas la jurisdicción de vida y muerte sobre los esclavos, de la que a menudo se abusaba, y la confirieron a los magistrados. Pero en aquella época los principios y

sentimientos cristianos ya circulaban libremente por todo el imperio y ejercían una influencia silenciosa incluso sobre los paganos educados. Esta influencia atmosférica inconsciente, por así decirlo, la ejerce continuamente el cristianismo sobre el mundo circundante, que sin ella sería mucho peor de lo que es en realidad.

§ 49. Cristianismo y sociedad.

El cristianismo entra con su virtud de levadura en toda la vida civil y social de un pueblo, y lo conduce por el camino del progreso en toda civilización genuina. De hecho, no prescribe en ninguna parte una forma particular de gobierno, y se abstiene cuidadosamente de toda interferencia impropia en los asuntos políticos y seculares. Se acomoda a las instituciones monárquicas y republicanas, y puede florecer incluso bajo la opresión y la persecución del Estado, como demuestra suficientemente la historia de los tres primeros siglos. Pero enseña la verdadera naturaleza y objetivo de todo gobierno, y los deberes de gobernantes y súbditos; promueve la abolición de leyes e instituciones malas, y el establecimiento de buenas; se opone en principio tanto al despotismo como a la anarquía; tiende, bajo cualquier forma de gobierno, hacia el orden, la corrección, la justicia, la humanidad y la paz; llena al gobernante con un sentido de responsabilidad hacia el rey y juez supremo, y al gobernado con un espíritu de lealtad, virtud y piedad.

Por último, el Evangelio reforma las relaciones internacionales derribando los muros de separación de prejuicios y odios entre las distintas naciones y razas. Une en fraternal comunión y armonía en torno a la misma mesa de comunión incluso a los judíos y a los gentiles, antes tan amargamente separados y hostiles. El espíritu del cristianismo, verdaderamente católico o universal, se eleva por encima de todas las distinciones nacionales. Al igual que la congregación de Jerusalén, toda la Iglesia apostólica tenía "un solo corazón y una sola alma".637 Ciertamente, tenía sus problemas ocasionales, choques temporales entre un Pedro y un Pablo, entre cristianos judíos y gentiles; pero en lugar de maravillarnos por ellos, debemos admirar la constante victoria del espíritu de armonía y amor sobre las fuerzas restantes de la vieja naturaleza y de un estado de cosas anterior. Los pobres cristianos gentiles de las iglesias de Pablo en Grecia enviaban sus caridades a los pobres cristianos judíos de Palestina, y demostraban así su gratitud por el Evangelio y su comunión, que habían recibido de aquella iglesia madre638. Todos los cristianos se sentían "hermanos", estaban constantemente impresionados por su origen común y su destino común, y consideraban su deber sagrado "mantener la unidad del espíritu en el vínculo de la paz"."639 Mientras que los judíos, en su orgullo espiritual y su "odium generis humani" aborrecían a todos los gentiles; mientras que los griegos despreciaban a todos los bárbaros como si sólo fueran hombres a medias; y mientras que los romanos, con todo su poder y su política, sólo podían reunir a sus naciones conquistadas en un conglomerado mecánico, un cuerpo gigante sin alma; El cristianismo, por medios puramente morales) fundó un imperio espiritual universal y una comunión de santos, que se mantiene inquebrantable hasta el día de hoy, y se extenderá hasta que abarque a todas las naciones de la tierra como sus miembros vivos, y reconcilie a todos con Dios.

§ 50. Condición espiritual de las congregaciones.-Las siete iglesias de Asia.

No debemos suponer que la elevada norma de santidad establecida en doctrina y ejemplo por los evangelistas y apóstoles se realizara plenamente en sus congregaciones. El

sueño de la pureza sin mancha y la perfección de la iglesia apostólica no encuentra apoyo en los escritos apostólicos, excepto como un ideal que se mantiene constantemente ante nuestra visión para estimular nuestras energías. Si los propios apóstoles inspirados renegaron de la perfección, mucho menos podemos esperarla de sus conversos, que acababan de salir de los errores y corrupciones de la sociedad judía y pagana, y no podían transformarse de inmediato sin un milagro que violara las leyes ordinarias del crecimiento moral.

Encontramos, de hecho, que cada epístola encuentra alguna dificultad y peligro particular. Ninguna carta de Pablo puede entenderse sin la admisión de la imperfección real de sus congregaciones. Encontró necesario advertirles incluso contra los pecados vulgares de la carne, así como contra los refinados pecados del espíritu. Con alegría y agradecimiento elogiaba sus virtudes, y con la misma franqueza y valentía condenaba sus errores y vicios.

Lo mismo ocurre con las iglesias a las que se dirigen las epístolas católicas y el Apocalipsis de Juan640.

Las siete Epístolas de los capítulos segundo y tercero del Apocalipsis nos dan una visión de la iglesia en su luz y sombra en la última etapa de la era apostólica, principalmente en Asia Menor, pero a través de ella también en otras tierras. Estas cartas son todas muy parecidas en su plan, y presentan un hermoso orden, que ha sido bien señalado por Bengel. Contienen (1) una orden de Cristo de escribir al "ángel" de la congregación. (2) Una designación de Jesús por algún título imponente, que generalmente se refiere a su apariencia majestuosa (Apoc. 1:13 sqq.), y sirve como base y garantía de las promesas y amenazas subsiguientes. (3) Se dirige al ángel, o al jefe responsable de la congregación, ya sea un solo obispo o el colegio de pastores y maestros. Los ángeles son, en todo caso, los representantes del pueblo que se les ha encomendado, y lo que se les dijo a ellos se aplica al mismo tiempo a las iglesias. Este discurso, o la epístola propiamente dicha, consiste siempre en (a) un breve esbozo de la condición moral actual de la congregación -tanto sus virtudes como sus defectos- con elogios o censuras, según el caso; (b) una exhortación al arrepentimiento o a la fidelidad y paciencia, según el carácter predominante de la iglesia a la que se dirige; (c) una promesa al que venza, junto con la amonestación: "El que tiene oído, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias", o lo mismo en orden inverso, como en las tres primeras epístolas. Esta última variante divide a las siete iglesias en dos grupos, uno que comprende a las tres primeras y otro a las cuatro restantes, tal como están divididos los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas. La admonición siempre recurrente: "El que tiene oído", etc., consta de diez palabras. No se trata de un juego sin sentido, sino de una aplicación del sistema de números simbólicos del Antiguo Testamento, en el que tres era el símbolo de la Divinidad; cuatro del mundo o la humanidad; el número indivisible siete, la suma de tres y cuatro (como también doce, su producto), el símbolo de la alianza indisoluble entre Dios y el hombre; y diez (siete y tres), el número redondo, el símbolo de la plenitud y la terminación.

En cuanto a su condición moral y religiosa, las Iglesias y los representantes se dividen, según las Epístolas, en tres clases:

1. Las que eran predominantemente buenas y puras, es decir, las de Esmirna y Filadelfia. Por lo tanto, en los mensajes a estas dos iglesias no encontramos ninguna exhortación al arrepentimiento en el sentido estricto de la palabra, sino sólo un estímulo a ser firmes, pacientes y alegres bajo el sufrimiento.

La iglesia de Esmirna (una ciudad comercial muy antigua y todavía floreciente en Jonia, bellamente situada en la bahía de Esmirna) era externamente pobre y perseguida, y tenía aún mayores tribulaciones a la vista, pero se alegra con la perspectiva de la corona de la vida. En el siglo II fue gobernada por Policarpo, discípulo de Juan y fiel mártir.

Filadelfia (una ciudad construida por el rey Atalo Filadelfo, y que lleva su nombre, ahora Ala-Schär), en la provincia de Lidia, una rica región vinícola, pero sujeta a terremotos, fue la sede de una iglesia igualmente pobre y pequeña exteriormente, pero muy fiel y espiritualmente floreciente, una iglesia que iba a tener todas las tribulaciones y hostilidades que encontró en la tierra abundantemente recompensadas en el cielo.

2. Iglesias que estaban en una condición predominantemente mala y crítica, a saber, las de Sardis y Laodicea. En consecuencia, aquí encontramos una severa censura y una ferviente exhortación al arrepentimiento.

La iglesia de Sardis (hasta el tiempo de Creso la floreciente capital del imperio lidio, pero ahora una miserable aldea de pastores) tenía ciertamente el nombre y la forma exterior del cristianismo, pero no su poder interior de fe y vida. Por eso estaba al borde de la muerte espiritual. Sin embargo, Apocalipsis 3:4 distingue de la masa corrompida a unas pocas almas que habían mantenido su andar sin mancha, pero sin separarse de la congregación como separatistas y establecer una secta opositora para sí mismos.

La iglesia de Laodicea (una rica ciudad comercial de Frigia, no lejos de Colosas y Hierápolis, donde ahora sólo se levanta una desolada aldea llamada Eski-Hissar) se jactaba orgullosamente de ser espiritualmente rica e intachable, pero en realidad era pobre y estaba ciega y desnuda, y en ese estado peligrosísimo de indiferencia y tibieza del que es más difícil volver a la decisión y ardor anteriores, de lo que fue pasar al principio de la frialdad natural a la fe. De ahí la temible amenaza: "Te vomitaré de mi boca". (El agua tibia produce vómitos.) Sin embargo, ni siquiera los laodicenses son llevados a la desesperación. El Señor, con amor, llama a su puerta y les promete, a condición de un arrepentimiento profundo, una parte en las bodas del cordero (3:20).

3. Iglesias de carácter mixto, a saber, las de Éfeso, Pérgamo y Tiatira. En estos casos se unen el elogio y la censura, la promesa y la amenaza.

Éfeso, entonces la metrópoli de la iglesia asiática, había resistido, ciertamente, a los gnósticos errados predichos por Pablo, y había mantenido fielmente la pureza de la doctrina que le fue entregada; pero había perdido el ardor de su primer amor, y por ello se la exhorta encarecidamente a arrepentirse. Nos representa así ese estado de ortodoxia muerta y petrificada en el que a menudo caen varias iglesias. El celo por la doctrina pura es, ciertamente, de la mayor importancia, pero carece de valor sin una piedad viva y un amor activo. La Epístola al ángel de la iglesia de Éfeso es peculiarmente aplicable a la iglesia griega posterior en su conjunto.

Pérgamo en Misia (la más septentrional de estas siete ciudades, antigua residencia de los reyes de Asia de la dinastía Atalia, y famosa por su gran biblioteca de 200.000 volúmenes y

la fabricación de pergamino; de ahí el nombre de charta Pergamena; actualmente Bérgamo, una aldea habitada por turcos, griegos y armenios) era la sede de una iglesia que, en circunstancias difíciles, había mostrado una gran fidelidad, pero toleraba en su seno a los que sostenían peligrosos errores gnósticos. Por esta falta de disciplina rígida también se le pide que se arrepienta.

La iglesia de Tiatira (una floreciente ciudad manufacturera y comercial de Lidia, en cuyo emplazamiento se levanta ahora una considerable ciudad turca llamada Ak-Hissar, o "el Castillo Blanco", con nueve mezquitas y una iglesia griega) se distinguía muy favorablemente por su abnegación, su amor activo y su paciencia, pero también era demasiado indulgente con los errores que corrompían el cristianismo con principios y prácticas paganas.

Las dos últimas iglesias, especialmente la de Tiatira, forman así la contraparte exacta de la de Éfeso, y son los representantes de una celosa piedad práctica en unión con un latitudinarismo teórico. Como la doctrina siempre tiene más o menos influencia sobre la práctica, éste también es un estado peligroso. Sólo es verdaderamente sana y floreciente aquella Iglesia en que la pureza de doctrina y la pureza de vida, la ortodoxia teórica y la piedad práctica están armoniosamente unidas y se promueven mutuamente.

Con razón los teólogos de todas las épocas han considerado a estas siete iglesias de Asia Menor como una miniatura de toda la Iglesia cristiana. "No hay condición, buena, mala o mixta, de la cual estas epístolas no presenten una muestra, y para la cual no den una dirección adecuada y saludable". Aquí, como en todas partes, la palabra de Dios y la historia de la Iglesia apostólica demuestran su aplicabilidad a todos los tiempos y circunstancias, y su inagotable plenitud de instrucción, advertencia y estímulo para todos los estados y etapas de la vida religiosa.

CAPÍTULO IX.

CULTO EN LA ERA APOSTÓLICA.

Literatura.

Th Harnack: Der christliche Gemeindegottesdienst im Apost. und altkathol. Zeitalter. Erlangen, 1854. El mismo: Prakt. Theol. I. 1877.

P. Probst (R. C.): Liturgie der drei ersten Jahrhunderte. Tüb., 1870.
W. L. Volz: Anfänge des christl. Gottesdienstes, en "Stud. und Krit." 1872.
H. Jacoby: Die constitutiven Factoren des Apost. Gottesdienstes, en "Jahrb. für deutsche Theol." de 1873.
C. Weizsäcker: Die Versammlungen der ältesten Christengemeinden, 1876; y Das Apost. Zeitalter, 1886, pp. 566 sqq.
Th Zahn: Gesch. des Sonntags in der alten Kirche. Hann, 1878.
Schaff: Hist. of the Apost. Ch., pp. 545-586.
Comp. la Lit. sobre Cap. X., y sobre la Didaché, vol. II. 184.
§ 51. La Sinagoga.

Campeg. Vitringa (m. en Franeker, 1722): De Synagoga Vetere libri tres. Franeker, 1696. 2 vols. (también Weissenfels, 1726). Una obra de referencia, llena de conocimientos bíblicos y rabínicos. Traducción condensada de J. L. Bernard: The Synagogue and the Church. Londres, 1842.

C. Bornitius: De Synagogis veterum Hebraeorum. Vitemb., 1650. Y en Ugolinus: Thesaurus Antiquitatum sacrarum (Venet., 1744-69), vol. XXI. 495-539.

Ant. Th. Hartmann: Die enge Verbindung des A. Testamenes mit dem Neuen. Hamburgo, 1831 (pp. 225-376).
Zunz (un rabino judío): Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Berlín, 1832
Las Historias de los Judíos, de Jost, Herzfeld y Milman.
The Histories of N. T. Times, por Hausrath (I. 73 sqq. 2a ed.) y Schürer (463-475, y la bibliografía allí citada).

Art. "Synag.", por Ginsburg en "Kitto"; Plumptre: en "Smith" (con adiciones de Hackett, IV. 3133, Am. ed.); Leyrer en "Herzog" (XV. 299, primera ed.); Kneuker en "Schenkel" (V. 443).

Así como la Iglesia cristiana se apoya históricamente en la Iglesia judía, el culto cristiano y la organización congregacional se apoyan en la de la sinagoga, y no pueden entenderse bien sin ella.

La sinagoga era y sigue siendo una institución de inmenso poder conservador. Era el centro local de la vida religiosa y social de los judíos, como el templo de Jerusalén era el centro de su vida nacional. Era tanto una escuela como una iglesia, y el vivero y guardián de todo lo que es peculiar en este peculiar pueblo. Probablemente data de la época de la cautividad y de Esdras.641 Estaba plenamente organizada en tiempos de Cristo y de los apóstoles, y fue utilizada por ellos como base de su instrucción pública.642 Sobrevivió al

templo, y continúa hasta el día de hoy inalterada en sus características esenciales, siendo la principal guardería y protección de la nacionalidad y religión judías.643

El término "sinagoga" (como nuestra palabra iglesia) significa primero la congregación, y luego también el edificio donde la congregación se reúne para el culto público.644 Cada ciudad, por pequeña que fuera, tenía una sinagoga, o al menos un lugar de oración en una casa particular o al aire libre (normalmente cerca de un río o de la orilla del mar, debido a los lavados ceremoniales). Diez hombres eran suficientes para constituir una asamblea religiosa. "En las grandes ciudades, como Alejandría y Roma, había muchas; en Jerusalén, unas cuatrocientas para las diversas sectas y los helenistas de distintos países647.

1. El edificio era una bola plana y rectangular, sin un estilo arquitectónico peculiar, y en su disposición interior se parecía en algo al Tabernáculo y al Templo. Tenía bancos, los más altos ("los asientos superiores") para los ancianos y los miembros más ricos648 , un pupitre de lectura o púlpito y un arca o armario de madera para los rollos sagrados (llamado "Copheret" o Propiciatorio, también "Aarón"). Este último correspondía al Lugar Santísimo del Tabernáculo y del Templo. Se mantenía encendida una luz sagrada como símbolo de la ley divina, a imitación de la luz del Templo, pero no se menciona en el Talmud. Los devotos traían otras lámparas al comienzo del Sabbat (viernes por la noche). Cerca de la puerta, como en el Templo, había cajas de limosnas, una para los pobres de Jerusalén y otra para las obras de caridad locales. Pablo imitó el ejemplo recogiendo limosnas para los cristianos pobres de Jerusalén.

No había ornamentación artística (excepto vegetal), pues el segundo mandamiento prohíbe estrictamente todas las imágenes de la Deidad por idolátricas. En este aspecto, como en muchos otros, la mezquita mahometana, con su severa simplicidad iconoclasta, es una segunda edición de la sinagoga. El edificio se erigió en el lugar más elevado del vecindario y no se permitió que ninguna casa lo coronara. A falta de un lugar imponente, un alto poste desde el tejado la hacía llamativa649.

2. Cada sinagoga tenía un presidente,650 un número de ancianos (Zekenim) de igual rango,651 un lector e intérprete,652 uno o más enviados o secretarios, llamados "mensajeros" (Sheliach),653 y un sacristán o beadle (Chazzan) para los servicios mecánicos más humildes.654 También había diáconos (Gabae zedaka) para la recolección de limosnas en dinero y productos. Diez o más hombres ricos en su tiempo libre, llamados Batlanim, representaban a la congregación en cada servicio. Cada sinagoga formaba una república independiente, pero mantenía una correspondencia regular con otras sinagogas. También era un tribunal civil y religioso, y tenía poder para excomulgar y azotar a los infractores.655

3. Era sencillo, pero bastante largo, y abarcaba tres elementos: devocional, didáctico y ritual. Incluía la oración, el canto, la lectura y exposición de las Escrituras, el rito de la circuncisión y los lavados ceremoniales. Los sacrificios sangrientos se limitaban al templo y cesaban con su destrucción; se cumplían en el sacrificio eterno en la cruz. Las oraciones y cantos se tomaban principalmente del Salterio, que puede llamarse el primer libro de liturgia e himnos.

La oración de apertura se llamaba Shema o Keriath Shema, y consistía en dos bendiciones introductorias, la lectura de los Diez Mandamientos (posteriormente

abandonados) y varias secciones del Pentateuco, a saber, Deut. 6:4-9; 11:13-21; Núm. 15:37-41. Luego seguían dieciocho oraciones y bendiciones (Berachoth). Luego seguían las dieciocho oraciones y bendiciones (Berajot). Ésta es una de ellas: "Concede paz, felicidad, bendición, gracia, misericordia y compasión sobre nosotros y sobre todo Israel, tu pueblo. Padre nuestro, bendícenos a todos unidos con la luz de tu rostro, pues en la luz de tu rostro nos diste, Señor Dios nuestro, la ley de la vida, la misericordia, la justicia, la bendición, la compasión, la vida y la paz. Que te plazca bendecir a tu pueblo Israel en todo tiempo y en todo momento con la paz. Bendito seas, Señor, que bendices a tu pueblo Israel con la paz". Estas bendiciones se remontan en la Mishna a los ciento veinte ancianos de la Gran Sinagoga. Sin duda fueron creciendo gradualmente, algunas se remontan a las luchas macabeas, otras al ascenso romano. Las oraciones eran ofrecidas por un lector, y la congregación respondía "Amén". Esta costumbre pasó a la Iglesia cristiana.656

La parte didáctica y homilética del culto se basaba en las Escrituras hebreas. Se leía una lección de la Ley (llamada parasha),657 y una de los Profetas (haphthara) en el original,658 seguidas de una paráfrasis o comentario y homilía (midrash) en la lengua vernácula aramea o griega. Una bendición y el "Amén" del pueblo cerraban el servicio.

Como no existía un sacerdocio propio fuera de Jerusalén, cualquier judío mayor de edad podía levantarse para leer las lecciones, ofrecer la oración y dirigirse a la congregación. Jesús y los apóstoles aprovecharon este privilegio democrático para predicar el Evangelio, como cumplimiento de la Ley y los Profetas.659 El fuerte elemento didáctico que distinguía este servicio de todas las formas paganas de culto, tuvo el efecto de familiarizar a los judíos de todos los grados, incluso a las sirvientas, con su religión, y elevarlos muy por encima de los paganos. Al mismo tiempo, atraía a prosélitos que anhelaban un culto más puro y espiritual.

Los días de servicio público eran el sábado, el lunes y el jueves; las horas de oración, la tercera (9.00), la sexta (mediodía) y la novena (15.00).660

Los sexos estaban divididos por un muro bajo o biombo, los hombres a un lado y las mujeres al otro, como sigue ocurriendo en Oriente (y en algunas partes de Europa). Durante la oración, la gente permanecía de pie con la cara vuelta hacia Jerusalén.

§ 52. Culto cristiano.

El culto cristiano, o cultus, es la adoración pública de Dios en nombre de Cristo; la celebración de la comunión de los creyentes como congregación con su Cabeza celestial, para gloria del Señor, y para la promoción y disfrute de la vida espiritual. Aunque su objetivo principal es la devoción y la edificación de la propia Iglesia, tiene al mismo tiempo un carácter misionero y atrae al mundo exterior. Así ocurrió el día de Pentecostés, cuando apareció por primera vez el culto cristiano en su carácter distintivo.

Así como nuestro Señor mismo en su juventud y virilidad adoró en la sinagoga y en el templo, lo mismo hicieron sus primeros discípulos mientras fueron tolerados. Incluso Pablo predicó a Cristo en las sinagogas de Damasco, Chipre, Antioquía de Pisidia, Anfípolis, Berea, Atenas, Corinto, Éfeso. Él "discutía con los judíos todos los sábados en las sinagogas" que le proporcionaban un púlpito y una audiencia.

Los judíos cristianos, al menos en Palestina, se ajustaban lo más posible a las venerables formas del culto de sus padres, que en verdad estaban divinamente ordenadas y eran un

tipo expresivo del culto cristiano. Por lo que sabemos, observaban escrupulosamente el sábado, las fiestas judías anuales, las horas de oración diaria y todo el ritual mosaico, y celebraban, además, el domingo cristiano, la muerte y resurrección del Señor y la santa Cena. Pero esta unión se debilitó gradualmente por la obstinada oposición de los judíos, y al final se rompió por completo con la destrucción del templo, excepto entre los ebionitas y los nazarenos.

En las congregaciones cristiano-gentiles fundadas por Pablo, el culto tomó desde el principio una forma más independiente. Los elementos esenciales del servicio del Antiguo Testamento fueron transferidos, en efecto, pero despojados de su carácter legal nacional y transformados por el espíritu del Evangelio. Así, el sábado judío pasó al domingo cristiano; la Pascua típica y Pentecostés se convirtieron en fiestas de la muerte y resurrección de Cristo, y de la efusión del Espíritu Santo; los sacrificios sangrientos dieron lugar al recuerdo agradecido y a la apropiación del sacrificio único, todo suficiente y eterno de Cristo en la cruz, y a la ofrenda personal de la oración, la intercesión y la entera autoconsagración al servicio del Redentor; sobre las ruinas del templo hecho sin manos surgió el culto incesante al Dios omnipresente en espíritu y en verdad.661 Ya al final del período apostólico, este culto más libre y espiritual del cristianismo se había convertido, sin duda, en casi universal; sin embargo, muchos elementos judíos, especialmente en la Iglesia oriental, permanecen hasta nuestros días.

§ 53. Las diversas partes del culto.

Las diversas partes del culto público en tiempos de los apóstoles eran las siguientes:

1. La predicación del Evangelio. Aparece en el primer período principalmente en forma de un discurso misionero a los inconversos; es decir, una presentación sencilla y viva de los principales hechos de la vida de Jesús, con una exhortación práctica al arrepentimiento y a la conversión. Cristo crucificado y resucitado era el centro luminoso, desde donde se derramaba una luz santificadora sobre todas las relaciones de la vida. Brotando de un corazón lleno, esta predicación llegaba al corazón; y brotando de una vida interior, encendía la vida -una vida nueva y divina- en los oyentes susceptibles. Era una predicación de avivamiento en el sentido más puro. De este testimonio cristiano primitivo se conservan en los Hechos de los Apóstoles varios ejemplos de Pedro y Pablo.

Las Epístolas también pueden considerarse en sentido amplio como sermones, dirigidos, sin embargo, a los creyentes, y destinados a alimentar la vida cristiana ya plantada.

2. La lectura de porciones del Antiguo Testamento,662 con exposición y aplicación prácticas; transferidas de la sinagoga judía a la iglesia cristiana.663 A éstas se añadieron a su debido tiempo lecciones del Nuevo Testamento; es decir, de los Evangelios canónicos y de las Epístolas apostólicas, la mayoría de las cuales estaban dirigidas a congregaciones enteras y destinadas originalmente al uso público.664 Tras la muerte de los apóstoles, sus escritos adquirieron doble importancia para la iglesia, como sustituto de su instrucción y exhortación orales, y fueron mucho más utilizados en el culto que el Antiguo Testamento.

3. La oración, en sus diversas formas de petición, intercesión y acción de gracias. Descendía igualmente del judaísmo, y de hecho pertenece esencialmente incluso a todas las religiones paganas; pero ahora comenzó a ofrecerse con confianza infantil a un Padre reconciliado en el nombre de Jesús, y por todas las clases y condiciones, incluso por los

enemigos y perseguidores. Los primeros cristianos acompañaban cada acto importante de su vida pública y privada con este santo rito, y Pablo exhorta a sus lectores a "orar sin cesar". En las ocasiones solemnes unían el ayuno a la oración, como una ayuda a la devoción, aunque en ninguna parte se ordena directamente en el Nuevo Testamento.665 Oraban libremente de corazón, según les movía el Espíritu, de acuerdo con las necesidades y circunstancias especiales. Tenemos un ejemplo en el capítulo cuarto de los Hechos. No hay rastro de una liturgia uniforme y exclusiva; sería incoherente con la vitalidad y libertad de las iglesias apostólicas. Al mismo tiempo, el uso frecuente de salmos y formas breves de devoción, como el Padrenuestro, puede inferirse con certeza de la costumbre judía, de la indicación del Señor respecto a su oración modelo,666 del fuerte sentido de comunión entre los primeros cristianos y, finalmente, del espíritu litúrgico de la Iglesia antigua, que no podría haber prevalecido tan generalmente tanto en Oriente como en Occidente sin algún precedente apostólico y post-apostólico. Las formas más antiguas son las oraciones eucarísticas de la Didaché y la petición por los gobernantes en la primera epístola de Clemente, que contrasta de la manera más hermosa con la cruel hostilidad de Nerón y Domiciano.667

4. La Canción, una forma de oración, con el vestido festivo de la poesía y el lenguaje elevado de la inspiración, elevando a la congregación al más alto tono de devoción, y dándole una parte en las armonías celestiales de los santos. Esto pasó inmediatamente, con los salmos del Antiguo Testamento, esos tesoros inagotables de experiencia espiritual, edificación y consuelo, del templo y la sinagoga a la iglesia cristiana. El Señor mismo inauguró la salmodia en la nueva alianza en la institución de la santa Cena,668 y Pablo ordenó expresamente el canto de "salmos e himnos y cánticos espirituales", como medio de edificación social.669 Pero a esta preciosa herencia del pasado, cuyo pleno valor se comprendía ahora por primera vez a la luz de la revelación del Nuevo Testamento, la Iglesia, en el entusiasmo de su primer amor, añadió salmos, himnos, doxologías y bendiciones originales, específicamente cristianos, que proporcionaron el material más rico para la poesía y la música sagradas en los siglos posteriores; el canto de las huestes celestiales, por ejemplo, en el nacimiento del Salvador;670 el "Nunc dimittis" de Simeón;671 el "Magnificat" de la Virgen María;672 el "Benedictus" de Zacarías;673 la acción de gracias de Pedro después de su liberación milagrosa;674 el hablar en lenguas en las iglesias apostólicas, que, ya fuera canto u oración, era siempre en el elevado lenguaje del entusiasmo; los fragmentos de himnos esparcidos por las Epístolas;675 y los pasajes líricos y litúrgicos, las doxologías y antifonías del Apocalipsis.676

5. Confesión de fe. Todos los actos de culto antes mencionados son también actos de fe. La primera confesión expresa de fe es el testimonio de Pedro, de que Jesús era el Cristo, el Hijo del Dios viviente. La siguiente es la fórmula bautismal trinitaria. De aquí surgió gradualmente el llamado Credo de los Apóstoles, que también es trinitario en su estructura, pero da a la confesión de Cristo el lugar central y más amplio. Aunque su forma actual no se remonta más allá del siglo IV, y se encuentra en el segundo y tercero en diferentes formas más largas o más cortas, es en esencia totalmente apostólico, y exhibe un resumen incomparable de los hechos principales en la revelación del Dios trino desde la creación del mundo hasta la resurrección de la carne; y eso en una forma inteligible para todos, y

admirablemente adecuado para el culto público y el uso catequético. Volveremos sobre ello más ampliamente en el segundo período.

6. Finalmente, la administración de los Sacramentos, o ritos sagrados instituidos por Cristo, por los cuales, bajo símbolos apropiados y signos visibles, los dones espirituales y la gracia invisible son representados, sellados y aplicados a los dignos participantes.

Los dos sacramentos del Bautismo y la Cena del Señor, los antítipos de la circuncisión y la pascua bajo el Antiguo Testamento, fueron instituidos por Cristo como signos eficaces, garantías y medios de la gracia de la nueva alianza. Se relacionan entre sí como regeneración y santificación, o como principio y crecimiento de la vida cristiana. Los otros ritos religiosos mencionados en el Nuevo Testamento, como la confirmación y la ordenación, no pueden ser clasificados en dignidad con los sacramentos, ya que no son ordenados por Cristo.

§ 54. Bautismo.

Literatura.

Los comentarios sobre Mt. 28:19; Mc. 16:16; Jn. 3:5; Hch. 2:38; 8:13, 16, 18, 37; Rom. 6:4; Gal. 3:27; Tit. 3:5; 1 Pe 3:21.

G. J. Vossius: De Baptismo Disputationes XX. Amsterdam, 1648.

W. Wall (episcopaliano): The History of Infant Baptism (una obra muy erudita), publicada por primera vez en Londres, 1705, 2 vols., mejor edición por H. Cotton, Oxford, 1836, 4 vols., y 1862, 2 vols., junto con Gale's (Baptist) Reflections y Wall's Defense. Una traducción latina de Schlosser apareció, vol. I, en Bremen, 1743, y vol. II en Hamburgo, 1753.

F. Brenner (R. Cath.): Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Taufe von Christus his auf unsere Zeiten. Bamberg, 1818.

Moses Stuart (Congregat.): Modo de bautismo cristiano prescrito en el Nuevo Testamento. Andover, 1833 (reimpreso en 1876).

Höfling (Luterano): Das Sacrament der Taufe. Erlangen, 1846 y 1848, 2 vols.

Samuel Miller (Presbiteriano): Infant Baptism Scriptural and Reasonable; And Baptism By Sprinkling Or Affusion, The Most Suitable and Edifying Mode. Filadelfia, 1840.

Alex. Carson (Bautista): Baptism in its Mode and Subjects. Londres, 1844; 5ª ed. americana, Filadelfia, 1850.

Alex. Campbell (fundador de la Iglesia de los Discípulos, que enseña que el bautismo por inmersión es regeneración): Christian Baptism, with its Antecedents and Consequents. Betania, 1848, y Cincinnati, 1876.

T. J. Conant (Bautista): The Meaning and Use of Baptism Philologically and Historically Investigated for the American (Baptist) Bible Union. Nueva York, 1861.

James W. Dale (presbiteriano, m. 1881): El Bautismo Clásico. Una investigación sobre el significado de la palabra baptizo. Filadelfia, 1867. Bautismo judaico, 1871. Bautismo joánico, 1872. Bautismo crístico y patrístico, 1874. En total, 4 vols. Contra la teoría de la inmersión.

R. Ingham (Bautista): A Handbook on Christian Baptism, en 2 partes. Londres, 1868.

D. B. Ford (Bautista): Estudios sobre el Bautismo. Nueva York, 1879. (Contra Dale.)

G. D. Armstrong (ministro presbiteriano en Norfolk, Va.): The Sacraments of the New Testament, as Instituted by Christ. Nueva York, 1880. (Popular.)

Decano Stanley: Instituciones Cristianas. Londres y Nueva York, 1881. Cap. I.

Sobre la arqueología (post-apostólica) del bautismo véanse los trabajos arqueológicos de Martene (De Antiquis Eccles. Ritibus), Goar (Euchologion Graecorum), Bingham, Augusti, Binterim, Siegel, Martigny, y Smith y Cheetham (Dict. of Christ. Ant., I., 155 sqq.).

Sobre las imágenes bautismales de las catacumbas, véanse los trabajos de De Rossi, Garrucci y Schaff sobre la Didajé, pp. 36 y ss.

1. La idea del Bautismo. Fue instituido solemnemente por Cristo, poco antes de su ascensión, para ser realizado en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Ocupó el lugar de la circuncisión como señal y sello de pertenencia a la Iglesia. Es la marca externa del discipulado cristiano, el rito de iniciación en la alianza de la gracia. Es el sacramento del arrepentimiento (conversión), de la remisión de los pecados y de la regeneración por el poder del Espíritu Santo.677 Por la naturaleza del caso, sólo debe recibirse una vez. Incorpora al pecador penitente en la Iglesia visible y le da derecho a todos los privilegios y le obliga a todos los deberes de esta comunión. Cuando falta la condición del arrepentimiento y la fe, la bendición (como en el caso de la santa Cena y la predicación de la Palabra) se convierte en maldición, y lo que Dios designa como sabor de vida para vida se convierte, por la infidelidad del hombre, en sabor de muerte para muerte.

La necesidad del bautismo para la salvación se ha deducido de Juan 3:5 y Marcos 16:16; pero mientras que nosotros estamos obligados a las ordenanzas de Dios, Dios mismo es libre y puede salvar a quien quiera y por el medio que quiera. La Iglesia siempre ha sostenido el principio de que la mera falta del sacramento no condena, sino sólo el desprecio. De lo contrario, todos los niños no bautizados que mueren en la infancia estarían perdidos. Esta horrible doctrina fue ciertamente inferida por San Agustín y la iglesia romana, a partir de la supuesta necesidad absoluta del bautismo, pero está en conflicto directo con el espíritu del evangelio y el trato de Cristo hacia los niños, a quienes pertenece el reino de los cielos.

La primera administración de este sacramento en su pleno sentido cristiano tuvo lugar el día del nacimiento de la Iglesia, después de la primera predicación independiente de los apóstoles. El bautismo de Juan era más bien de tipo negativo, y sólo preparatorio del bautismo con el Espíritu Santo. En teoría, al bautismo cristiano le precede la conversión, es decir, el acto humano de volverse de los pecados a Dios en arrepentimiento y fe, y le sigue la regeneración, es decir, el acto divino del perdón de los pecados y la limpieza y renovación interiores. Sin embargo, en la práctica, el signo externo y el estado y efecto internos no siempre coinciden; en Simón el Mago tenemos un ejemplo del bautismo de agua sin el del Espíritu, y en Cornelio un ejemplo de la comunicación del Espíritu antes de la aplicación del agua. En el caso de los niños, la conversión, como acto consciente de la voluntad, es imposible e innecesaria. En los adultos, la solemne ordenanza era precedida por la predicación del Evangelio, o una breve instrucción sobre sus hechos principales, y luego era seguida por una inculcación más completa de la doctrina apostólica. Más tarde, cuando se hizo necesaria una gran cautela en la recepción de prosélitos, el período de instrucción catequética y de probación se alargó considerablemente.

2. La forma habitual del bautismo era la inmersión. Esto se deduce del significado original del griego baptivzein y baptismov";678 de la analogía del bautismo de Juan en el Jordán; de la comparación que hacen los apóstoles del rito sagrado con el paso milagroso del Mar Rojo, con la huida del arca del diluvio, con un baño purificador y refrescante, y con la sepultura y la resurrección; finalmente, de la costumbre general de la antigua iglesia que prevalece en Oriente hasta nuestros días.679 Pero también la aspersión, o más bien el derramamiento copioso, se practicó en una época temprana con personas enfermas y moribundas, y en todos aquellos casos en que la inmersión total o parcial era impracticable. Algunos escritores suponen que este fue el caso incluso en el primer bautismo de los tres mil en el día de Pentecostés; porque Jerusalén estaba pobremente abastecida de agua y baños privados; el Cedrón es un pequeño arroyo y está seco en verano; pero hay un número de estanques y cisternas allí. El uso helenístico permite a las expresiones pertinentes a veces el sentido más amplio de lavar, bañar, rociar y limpieza ceremonial.680 Incuestionablemente, la inmersión expresa la idea del bautismo, como una purificación y renovación de todo el hombre, más completamente que el derramamiento o la aspersión; pero no está en consonancia con el genio del evangelio limitar la operación del Espíritu Santo por la cantidad o la calidad del agua o el modo de su aplicación. El agua es absolutamente necesaria para el bautismo, como un símbolo apropiado de la energía purificadora y regeneradora del Espíritu Santo; pero si el agua es en gran o pequeña cantidad, fría o tibia, fresca o salada, de río, cisterna o manantial, es relativamente inmaterial, y no puede afectar la validez de la ordenanza.

3. En cuanto a los Sujetos del bautismo: el origen apostólico del bautismo de infantes es negado no sólo por los bautistas, sino también por muchos teólogos paedobaptistas. Los bautistas afirman que el bautismo de infantes es contrario a la idea misma del sacramento y, por consiguiente, una corrupción no bíblica. Porque el bautismo, dicen, presupone necesariamente la predicación del evangelio por parte de la iglesia, y el arrepentimiento y la fe por parte del candidato a la ordenanza; y como los niños no pueden entender la predicación, ni arrepentirse y creer, no son sujetos apropiados para el bautismo, que está destinado sólo a los adultos convertidos. Es verdad que la Iglesia apostólica era una Iglesia misionera, y tenía que establecer primero una comunidad madre, en cuyo seno sólo la gracia del bautismo puede ser mejorada por una educación cristiana. Así, incluso bajo el antiguo pacto, la circuncisión se realizaba primero en el adulto Abraham; y así todos los misioneros cristianos en tierras paganas comienzan ahora con la predicación y el bautismo de adultos. Es cierto que el Nuevo Testamento no contiene ningún mandato expreso de bautizar a los niños; tal mandato no estaría de acuerdo con el espíritu libre del Evangelio. Constantino, el primer emperador cristiano, retrasó su bautismo hasta su lecho de muerte (como muchos retrasan ahora su arrepentimiento); e incluso después de Constantino hubo ejemplos de eminentes maestros, como Gregorio Nacianceno, Agustín, Crisóstomo, que no fueron bautizados antes de su conversión en la edad adulta, aunque tenían madres cristianas.

Pero menos aún prohíbe el Nuevo Testamento el bautismo de niños, como cabría esperar en vista de la costumbre universal de los judíos de admitir a sus hijos en la comunión de la antigua alianza mediante la circuncisión al octavo día de nacer.

Por el contrario, tenemos argumentos presuntivos y positivos para el origen apostólico y el carácter del bautismo infantil, en primer lugar, en el hecho de que la circuncisión prefiguró tan verdaderamente el bautismo, como la pascua la santa Cena; luego en la relación orgánica entre los padres cristianos y los niños; en la naturaleza de la nueva alianza, que es aún más amplia que la antigua; en la virtud universal de Cristo, como Redentor de todos los sexos, clases y edades, y especialmente en el significado de su propia infancia, que ha redimido y santificado la edad infantil; en su invitación expresa a los niños, a quienes asegura un título para el reino de los cielos, y a quienes, por lo tanto, ciertamente no dejaría sin la señal y el sello de tal pertenencia; en las palabras de la institución, que claramente apuntan a la cristianización, no sólo de individuos, sino de naciones enteras, incluyendo, por supuesto, a los niños; en la declaración expresa de Pedro en la primera administración de la ordenanza, de que esta promesa del perdón de los pecados y del Espíritu Santo era para los judíos "y para sus hijos";"en los cinco casos en el Nuevo Testamento del bautismo de familias enteras, donde la presencia de niños en la mayoría de los casos es mucho más probable que la ausencia de niños en todos; y finalmente, en la práctica universal de la iglesia primitiva, contra la cual la protesta aislada de Tertuliano no prueba más que sus otras excentricidades y peculiaridades montanistas; por el contrario, su violenta protesta implica la práctica prevaleciente del bautismo infantil. Aconseja retrasar el bautismo como medida de prudencia, para que el bautizado, al volver a pecar, no pierda para siempre el beneficio de esta ordenanza; pero en ninguna parte niega el origen apostólico o el derecho del bautismo primitivo.

Debemos añadir, sin embargo, que el bautismo infantil carece de sentido, y su práctica es una profanación, excepto bajo la condición de una paternidad o tutela cristiana, y bajo la garantía de una educación cristiana. Y necesita ser completado por un acto de consagración personal, en el cual el niño, después de la debida instrucción en el evangelio, inteligente y libremente confiesa a Cristo, se dedica a su servicio, y es entonces solemnemente admitido a la plena comunión de la iglesia y al sacramento de la santa Cena. Se supone que los primeros vestigios de la confirmación se encuentran en la práctica apostólica de imponer las manos, o impartir simbólicamente el Espíritu Santo, después del bautismo.681

§ 55. La Cena del Señor.

Los comentarios sobre Mateo 26:26 sqq. y los pasajes paralelos en Marcos y Lucas; 1 Cor. 10:16, 17; 11:23 sqq.; Juan 6:47-58, 63.

D. Waterland (Episcopal., m. 1740): A Review of the Doctrine of the Eucharist, nueva edición, 1868 (Obras, vols. IV. y V.).

J. Döllinger: Die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten. Maguncia, 1826. (Cat. Rom.)

Ebrard: Das Dogma vom heil. Abendmahl u. seine Geschichte. Frankf. a. M., 1845, 2 vols., vol. I., pp. 1-231. (Reformado.)

J. W. Nevin: La presencia mística. A Vindication of the Reformed or Calvinistic soctrine of the Holy Eucharist. Filadelfia, 1846, pp. 199-256. (Reformado.)

Kahnis: Die Lehre vom heil. Abendmahl. Leipz. 1851. (Luterano.)

Robert Wilberforce: La Doctrina de la Sagrada Eucaristía. Londres, 1853. (Anglicano, o más bien tractariano o romanizante).

L. Imm. Ruckert: Das Abendmahl. Sein Wesen und seine Geschichte in der alten Kirche. Leipz, 1856. (Racionalista.)

E. B. Pusey: The Doctrine of the Real Presence, as contained in the Fathers, from St. John to the Fourth General Council. Oxford, 1855. (Anglocatólico.)

Philip Freeman: Los Principios del Servicio Divino. Londres, 1855-1862, en dos partes. (Anglicano, contiene mucha investigación histórica sobre el tema del culto eucarístico en la antigua iglesia católica).

Thos. S. L. Vogan: La verdadera doctrina de la Eucaristía. Londres, 1871.

John Harrison: An Answer to Dr. Pusey's Challenge respecting the Doctrine of the Real Presence. Londres, 1871, 2 vols. (Anglicano, Iglesia Baja. Incluye la doctrina de la Escritura y los ocho primeros siglos).

Dean Stanley: Christian Institutions, Londres y Nueva York, 1881, caps. IV, V y VI. (Adopta el punto de vista zwingliano, y dice de la Conferencia de Marburgo de 1529: "Todo lo que podía decirse en favor de la interpretación dogmática, tosca y literal de la institución fue defendido con el mayor vigor de palabras y gestos por el obstinado sajón. Todo lo que se podía decir en favor de la construcción racional, refinada y espiritual fue defendido con una unión de la mayor agudeza y gentileza por los suizos de mente sobria").

L. Gude (luterano danés): Den hellige Nadvere. Copenhague, 1887, 2 vols. Exegético e histórico. Reseñado en "Theol. Literaturblatt" de Luthardt, 1889, nº 14 sqq.

El sacramento de la santa Cena fue instituido por Cristo en las circunstancias más solemnes, cuando iba a ofrecerse a sí mismo en sacrificio por la salvación del mundo. Es la fiesta del recuerdo agradecido y de la apropiación de su muerte expiatoria, y de la unión viva de los creyentes con Él, y de su comunión entre sí. Así como la Pascua recordaba vivamente la liberación milagrosa de la tierra de servidumbre y, al mismo tiempo, señalaba al Cordero de Dios, así la Eucaristía representa, sella y aplica hasta el fin de los tiempos la redención ya consumada del pecado y de la muerte. Aquí se encarna siempre de nuevo el misterio más profundo del cristianismo y se reproduce ante nosotros la historia de la cruz. Aquí se perpetúa espiritualmente la milagrosa alimentación de los cinco mil. Aquí Cristo, que está sentado a la diestra de Dios, y sigue estando verdaderamente presente en su Iglesia hasta el fin del mundo, da su propio cuerpo y sangre, sacrificados por nosotros, es decir, su propio ser, su vida y la virtud de su muerte expiatoria, como alimento espiritual, como el verdadero pan del cielo, a todos los que, con el debido examen de sí mismos, acuden hambrientos y sedientos al banquete celestial. Por eso, la comunión se ha considerado siempre como el santuario más íntimo del culto cristiano.

En el período apostólico, la eucaristía se celebraba diariamente en conexión con una sencilla comida de amor fraternal (ágape), en la que los cristianos, en comunión con su Redentor común, olvidaban todas las distinciones de rango, riqueza y cultura, y se sentían miembros de una sola familia de Dios. Pero esta muestra infantil de unidad fraternal se hizo cada vez más difícil a medida que la Iglesia crecía, y dio lugar a toda clase de abusos, como los que Pablo reprendió en los Corintios. Las fiestas de amor, por lo tanto, que en realidad no estaban más prescritas por la ley que la comunidad de bienes en Jerusalén, se separaron gradualmente de la eucaristía, y en el transcurso de los siglos II y III desaparecieron gradualmente.

El apóstol exige a los cristianos682 que se preparen para la Cena del Señor mediante el autoexamen, o la investigación seria de si tienen arrepentimiento y fe, sin los cuales no pueden recibir la bendición del sacramento, sino que más bien provocan el juicio de Dios. Esta precaución dio origen a la costumbre apropiada de celebrar ejercicios preparatorios especiales para la sagrada comunión.

Con el paso del tiempo, esta santa fiesta de amor se ha convertido en objeto de agrias controversias, como el sacramento del bautismo e incluso la propia Persona de Cristo. Tres teorías contradictorias -transubstanciación, consubstanciación y presencia espiritual de Cristo- se han deducido de otras tantas interpretaciones de las sencillas palabras de la institución ("Esto es mi cuerpo", etc.), que difícilmente podían haber sido malinterpretadas por los apóstoles en la presencia personal de su Señor, y en recuerdo de su advertencia contra el malentendido carnal de su discurso sobre la comida de su carne683. Las controversias eucarísticas en la Edad Media y durante el siglo XVI se cuentan entre las más poco edificantes y estériles de la historia del cristianismo. Y, sin embargo, no pueden haber sido en vano. Las diferentes teorías representan elementos de verdad que se han oscurecido o pervertido por las sutilezas escolásticas, pero que pueden purificarse y combinarse. La Cena del Señor es: (1) una ordenanza conmemorativa, un memorial del sacrificio expiatorio de Cristo en la cruz; (2) una fiesta de unión viva de los creyentes con el Salvador, por la que verdaderamente, es decir espiritualmente y por fe, reciben a Cristo, con todos sus beneficios, y son alimentados con su vida para la vida eterna; (3) una comunión de los creyentes entre sí como miembros del mismo cuerpo místico de Cristo; (4) una eucaristía o agradecimiento de nuestras personas y servicios a Cristo, que murió por nosotros para que vivamos para él.

Afortunadamente, la bendición de la sagrada comunión no depende de la interpretación y comprensión escolástica de las palabras de la institución, sino de la promesa del Señor y de la fe filial en Él. Por eso, incluso ahora, cristianos de distintas confesiones y opiniones pueden unirse en torno a la mesa de su común Señor y Salvador, y sentirse uno con Él y en Él.

§ 56. Lugares sagrados.

Aunque, como Espíritu omnipresente, Dios puede ser adorado en todos los lugares del universo, que es su templo,684 sin embargo, nuestra naturaleza finita y sensual, y la necesidad de una devoción unida, requieren localidades especiales o santuarios consagrados a su culto. Los primeros cristianos, siguiendo el ejemplo del Señor, frecuentaban el templo de Jerusalén y las sinagogas, mientras lo permitía su relación con la economía mosaica. Pero además de esto, se reunían también desde el principio en casas particulares, especialmente para la comunión y la fiesta del amor. La iglesia misma fue fundada, el día de Pentecostés, en el aposento alto de una humilde vivienda.

Los miembros destacados y los primeros conversos, como María, la madre de Juan Marcos en Jerusalén, Cornelio en Cesarea, Lidia en Filipos, Jasón en Tesalónica, Justo en Corinto, Priscila en Éfeso, Filemón en Colosas, abrieron gustosamente sus casas para el culto social. En ciudades más grandes, como Roma, la comunidad cristiana se dividía en varias asambleas de este tipo en casas particulares,685 a las que, sin embargo, siempre se refieren las epístolas como una unidad.

Que los cristianos en la época apostólica erigieran casas especiales de culto está fuera de duda, incluso a causa de su persecución por judíos y gentiles, por no hablar de su pobreza general; y la transición de toda una sinagoga a la nueva fe fue sin duda muy rara. Así como el Salvador del mundo nació en un establo y ascendió al cielo desde una montaña, sus apóstoles y sus sucesores, hasta el siglo III, predicaron en las calles, en los mercados, en las montañas, en los barcos, en los sepulcros, en los aleros, en los desiertos y en los hogares de sus conversos. Pero, ¡cuántos miles de costosas iglesias y capillas se han construido desde entonces y se construyen constantemente en todas las partes del mundo en honor del Redentor crucificado, que en los días de su humillación no tuvo un lugar propio donde reposar su cabeza!686

§ 57. Tiempos sagrados: el día del Señor.

Literatura.

George Holden: The Christian Sabbath. Londres, 1825. (Ver cap. V.)

W. Henstenberg: El Día del Señor. Traducido del alemán por James Martin, Londres, 1853. (Puramente exegético; defiende el punto de vista continental, pero aboga por una mejor observancia práctica).

John T. Baylee: Historia del sábado. Londres, 1857. (Ver caps. X. XIII.)

James Aug. Hessey: Domingo: Its Origin, History, and Present Obligation. Conferencias de Bampton, predicadas ante la Universidad de Oxford, Londres, 1860. (Defiende el punto de vista anglicano dominicano y moderado, distinto tanto del latitudinario continental como del sabbatariano puritano, sobre el domingo, con pruebas de los padres de la iglesia).

James Gilfillan: The Sabbath viewed in the Light of Reason, Revelation, and History, with Sketches of its Literature. Edinb. 1861, reeditado y ampliamente difundido por la Am. Tract Society y el "New York Sabbath Committee", Nueva York, 1862. (La más completa y hábil defensa de la teoría puritana y presbiteriana escocesa del sábado cristiano, especialmente en sus aspectos prácticos).

Robert Cox (F.S.A.): Sabbath Laws and Sabbath Duties. Edinb. 1853. Por el mismo: The Literature of the Sabbath Question. Edinb. 1865, 2 vols. (Histórica, literaria y liberal.)

Th. Zahn: Geschichte des Sonntags in der alten Kirche. Hannover, 1878.

Existe una amplia literatura sobre el Sabbath en lengua inglesa, de carácter popular y práctico. Para la teoría e historia angloamericana del Sabbath cristiano, compárese el ensayo del autor, The Anglo-American Sabbath, Nueva York, 1863 (en inglés y alemán), las publicaciones del New York Sabbath Committee de 1857-1886, los Sabbath Essays, ed. por Will. C. Wood, Boston (Congreg. Publ. Soc.), 1879; y A. E. Waffle: The Lord's Day, Philad. 1886.

Como cada lugar, así también cada día y hora son sagrados para Dios, que llena todo el espacio y todo el tiempo, y puede ser adorado en todas partes y siempre. Pero, de las limitaciones necesarias de nuestra vida terrenal, así como de la naturaleza del culto social y público, surge el uso de las estaciones sagradas. La Iglesia apostólica siguió en general el uso judío, pero lo purificó de superstición y lo llenó del espíritu de fe y libertad.

1. En consecuencia, las horas judías de oración diaria, especialmente por la mañana y por la tarde, se observaban como una cuestión de hábito, además de las devociones estrictamente privadas que no están sujetas a ningún tiempo.

2. El Día del Señor tomó el lugar del sábado judío como día semanal de culto público. El fondo permaneció, la forma cambió. La institución de un día semanal de descanso periódico para el cuerpo y el alma está arraigada en nuestra naturaleza física y moral, y es tan antigua como el hombre, datando, como el matrimonio, del paraíso687 : "El sábado está hecho para el hombre".

Está incorporado en el Decálogo, la ley moral, que Cristo no vino a destruir, sino a cumplir, y a la que no se le puede quitar un mandamiento sin perjuicio de todos los demás.

Al mismo tiempo, el sábado judío fue rodeado de muchas restricciones nacionales y ceremoniales, que no estaban destinadas a ser permanentes, pero que gradualmente se hicieron tan prominentes como para eclipsar su gran objetivo moral, y hacer que el hombre estuviera al servicio del sábado en lugar del sábado al hombre. Después del exilio y en manos de los fariseos se convirtió en una esclavitud legal en vez de un privilegio y una bendición. Cristo, como Señor del sábado, se opuso a este ceremonialismo mecánico y restauró el verdadero espíritu y el objetivo benévolo de la institución.688 Cuando el sabatismo servil, supersticioso y farisaico de los fariseos se introdujo en las iglesias gálatas y se convirtió en una condición para la justificación, Pablo lo reprendió como una recaída en el judaísmo.689

El día fue transferido del séptimo al primer día de la semana, no sobre la base de un mandato particular, sino por el espíritu libre del evangelio y por el poder de ciertos grandes hechos que él en la fundación de la iglesia cristiana. Fue en ese día cuando Cristo resucitó de entre los muertos; cuando se apareció a María, a los discípulos de Emaús y a los apóstoles reunidos; cuando derramó su Espíritu y fundó la Iglesia;690 y cuando reveló a su discípulo amado los misterios del futuro. De ahí que el primer día fuera ya en la era apostólica honorablemente designado como "el Día del Señor". Ese día Pablo se reunió con los discípulos en Troas y predicó hasta la medianoche. En ese día ordenó a los cristianos de Galacia y Corinto que hicieran, sin duda en conexión con el servicio divino, sus contribuciones semanales a objetos caritativos según su capacidad. Parece, por lo tanto, del Nuevo Testamento mismo, que el domingo era observado como un día de adoración, y en conmemoración especial de la Resurrección, por la cual la obra de la redención fue terminada.691

La observancia universal e incontestable del domingo en el siglo II sólo puede explicarse por el hecho de que tenía sus raíces en la práctica apostólica. Dicha observancia es tanto más apreciable cuanto que no tenía apoyo en la legislación civil antes de la era de Constantino, y debió de estar relacionada con muchos inconvenientes, considerando la humilde condición social de la mayoría de los cristianos y su dependencia de sus amos y empleadores paganos. El domingo se convirtió así, por una transformación fácil y natural, en el sábado cristiano o día semanal de descanso, respondiendo a la vez a la importancia típica del sábado judío, y formando a su vez un tipo del descanso eterno del pueblo de Dios en la Canaán celestial.692 En la dispensación evangélica el sábado no es una degradación, sino una elevación de los días de la semana a un plano superior, con miras a la

consagración de todo tiempo y todo trabajo. No es una esclavitud ceremonial legal, sino más bien un don precioso de la gracia, un privilegio, un descanso santo en Dios en medio de la agitación del mundo, un día de refrigerio espiritual en comunión con Dios y en la comunión de los santos, un anticipo y prenda del sábado sin fin en el cielo.

Su debida observancia, en la que las iglesias de Inglaterra, Escocia y América, para su incalculable ventaja, superan a las iglesias del continente europeo, es una saludable escuela de disciplina, un medio de gracia para el pueblo, una salvaguardia de la moralidad pública y la religión, un baluarte contra la infidelidad y una fuente de bendición inconmensurable para la iglesia, el estado y la familia. Junto a la Iglesia y la Biblia, el Día del Señor es el principal pilar de la sociedad cristiana.

Además del domingo cristiano, los cristianos judíos también observaban su antiguo sábado, hasta que Jerusalén fue destruida. Después de ese acontecimiento, el hábito judío continuó sólo entre los ebionitas y los nazarenos.

Así como el domingo se dedicó a la conmemoración de la resurrección del Salvador, y se observó como un día de acción de gracias y alegría, así, al menos desde el siglo II, si no antes, el viernes llegó a ser observado como un día de arrepentimiento, con oración y ayuno, en conmemoración de los sufrimientos y la muerte de Cristo.

3. Fiestas anuales. No hay ningún mandato para su observancia, directa o indirecta, en los escritos apostólicos, como no hay ninguna base para ellos en el Decálogo. Pero Cristo las observaba, y dos de las fiestas, la Pascua y Pentecostés, admitían una fácil transformación similar a la del sábado judío en el cristiano. De algunas insinuaciones en las Epístolas,693 vistas a la luz de la práctica universal e incontrovertida de la iglesia en el siglo II, puede inferirse que la celebración anual de la muerte y resurrección de Cristo, y de la efusión del Espíritu Santo, se originó en la era apostólica. En verdad, Cristo crucificado, resucitado y viviendo en la iglesia, era el único pensamiento absorbente de los primeros cristianos; y como este pensamiento se expresaba en la observancia semanal del domingo, así también transformaría muy naturalmente las dos grandes fiestas típicas del Antiguo Testamento en la Pascua cristiana y el Domingo de Pentecostés. Las controversias pascuales del siglo II no estaban relacionadas con el hecho, sino con el momento de la fiesta de Pascua, y Policarpo de Esmirna y Aniceto de Roma atribuían sus costumbres a una diferencia sin importancia en la práctica de los propios apóstoles.

El Nuevo Testamento no contiene el menor rastro de otras fiestas anuales. La Navidad llegó durante el siglo IV por un desarrollo natural de la idea de un año eclesiástico, como una especie de credo cronológico del pueblo. Los festivales de María, los Apóstoles, los Santos y los Mártires, siguieron gradualmente, a medida que el culto a los santos se extendía en la era Nicena y post-Nicena, hasta que casi todos los días se convirtieron primero en un día santo y luego en un día festivo. Así como los santos eclipsaron al Señor, los días de los santos eclipsaron el Día del Señor.

CAPÍTULO X.

ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA APOSTÓLICA.

§ 58. Literatura.

I. Fuentes.

Los Hechos representan la primera etapa, las Epístolas Pastorales la segunda etapa de la política eclesiástica apostólica. Baur (Die sogenannten Pastoralbriefe des Ap. Paulus, 1835), Holtzmann (Die Pastoralbriefe, 1880, pp. 190 sqq.), y otros, que niegan la autoría paulina de las Epístolas a Timoteo y Tito, fechan la organización allí establecida en la época post-apostólica, pero pertenece al período comprendido entre 60-70 d.C.. Las Epístolas a los Corintios (1 Co. 12:28) y a los Efesios (4:11), y las Epístolas Apocalípticas (Apoc. 2 y 3) contienen importantes pistas sobre los oficios eclesiásticos.

Comp. la Didache, y los Epp. de Clemente e Ignacio.

II. Obras Generales.

Comp. en parte las obras citadas en el cap. IX. (especialmente Vitringa), y las secciones respectivas en las "Historias de la Era Apostólica" de Neander Thiersch (pp. 73, 150, 281), Lechler, Lange, y Schaff, (Amer. ed, pp. 495-545).

III. Obras separadas.

Los escritores episcopales y presbiterianos durante el siglo XVII, y más recientemente, han prestado la mayor atención a este capítulo, generalmente con vistas a defender su teoría de la política eclesiástica.

Richard Hooker (llamado "el Juicioso", anglicano moderado, m. 1600): Ecclesiastical Polity, 1594, y a menudo desde entonces, mejor edición de Keble, 1836, en 4 vols. Obra de referencia para los eclesiásticos episcopales,

Jos. Bingham (anglicano, m. 1668): Origines Ecclesiasticae; or, The Antiquities of the Christian Church, publicado por primera vez 1710-22, en 10 vols. 8vo, y a menudo desde entonces, Libros; II.-IV. Sigue siendo una obra importante.

Thomas Cartwright (padre del presbiterianismo inglés, fallecido en 1603). Directory o f Church Government anciently contended for, escrito en 1583, publicado por autoridad del Long Parliament en 1644.

En la controversia durante el Parlamento Largo y la Asamblea de Westminster, el obispo Hall y el arzobispo Ussher fueron los más doctos defensores del episcopado; mientras que los cinco Smectymnians (llamados así por su famoso tratado Smectymnuus, 1641, en respuesta a Hall), es decir, Stephen Marshall, Edmund Calamy, Thomas Young, Matthew Newcomen y William Spurstow, fueron los presbiterianos más prominentes que intentaron "demostrar la paridad de obispos y presbíteros en las Escrituras, y la antigüedad de los ancianos gobernantes". Véase también A Vindication of the Presbyterian Government and Ministry, Londres, 1650, y Jus Divinum Ministerii Evangelici, or the Divine Right of the

Gospel Ministry, Londres, 1654, ambos publicados por la Asamblea Provincial de Londres. Estos libros sólo tienen interés histórico.

Samuel Miller (presbiteriano, fallecido en 1850): Letters concerning the Constitution and Order of the Christian Ministry, 2ª ed., Filadelfia, 1830.

James P. Wilson (Presbiteriano): El Gobierno Primitivo de las Iglesias Cristianas. Filadelfia, 1833 (una obra erudita y capaz).

Joh. Adam Möhler (católico romano, fallecido en 1848): Die Einheit der Kirche, oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenvater der threei ersten Jahrhunderte. Tubinga, 1825 (nueva ed. 1844). Más importante para la época post-apostólica.

Rich. Rothe (m. 1866): Die Anfänge der christlichen Kirche u. ihrer Verfassung, vol. I. Wittenb., 1837, pp. 141 sqq. Un homólogo protestante del tratado de Möhler, muy capaz, erudito y agudo, pero equivocado en la cuestión de la Iglesia y el Estado, y en parte también en el origen del episcopado, que él remonta a la época apostólica.

F. Chr. Baur: Ueber den Ursprung des Episcopates in der christl. Kirche. Tubinga, 1838. Contra Rothe.

William Palmer (anglocatólico): Tratado sobre la Iglesia de Cristo. Londres, 1838, 2 vols., 3ª ed., 1841. Edición americana, con notas, por el obispo Whittingham, Nueva York, 1841.

W. Löhe (Luth.): Die N. T. lichen Aemter u. ihr Verhältniss zur Gemeinde. Nürnb. 1848. También: Drei Bücher von der Kirche, 1845.

P. Delitzsch (Luth.): Vier Bücher von der Kirche. Leipz, 1847.

J. Köstlin (Luth.): Das Wesen der Kirche nach Lehre und Geschiche des N. T., Gotha, 1854; 2ª ed. 1872.

Samuel Davidson (Independiente): La política eclesiástica del Nuevo Testamento. Londres, 1848; 2ª ed. 1854.

Ralph Wardlaw (Independiente): Congregational Independency, in contradistinction to Episcopacy and Presbyterianism, the Church Polity of the New Testament. Londres, 1848.

Albert Barnes (presbiteriano, m. 1870): Organización y Gobierno de la Iglesia Apostólica. Filadelfia, 1855.

Charles Hodge (presbiteriano, m. 1878) y otros: Essays on the Primitive Church Offices, reimpreso de la "Princeton Review", N. York, 1858. También Ch. Hodge: Discussions in Church Polity. Seleccionados de la "Princeton Review", y arreglados por W. Durant. Nueva York, 1878.

Obispo Kaye (Episc.): Relato de la disciplina externa y el gobierno de la Iglesia de Cristo en los tres primeros siglos. Londres, 1855.

K. Lechler (Luth.): Die N. Testamentliche Lehre vom heil. Amte. Stuttgart, 1857.

Albrecht Ritschl: Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 2ª ed., completamente revisada, Bonn, 1857 (605 pp.). Puramente histórico y crítico.

James Bannerman (Presbiteriano): La Iglesia de Cristo. A Treatise on the Nature, Powers, Ordinances, Discipline, and Government of the Christian Church. Edimburgo, 1868, 2 vols.

John J. McElhinney (Episc.): La Doctrina de la Iglesia. A Historical Monograph. Filadelfia, 1871. Comienza después de la era apostólica, pero tiene una útil lista de obras sobre la doctrina de la Iglesia desde el año 100 d.C. hasta 1870.

G. A. Jacob (Iglesia Baja Episc.): Ecclesiastical Polity of the New Testament: Estudio para la presente crisis de la Iglesia de Inglaterra. Londres, 1871; 5ª ed. Amer., Nueva York (Whittaker), 1879.

J. B. Lightfoot (Epíscopo de la Iglesia Evangélica Amplia, Obispo de Durham, muy erudito, capaz y justo): El Ministerio Cristiano. Excuraus a su Comentario sobre Filipenses. Londres, 1868, 3a ed. Londres, 1873, pp. 179-267; también impreso por separado en Nueva York (sin notas), 1879.

Charles Wordsworth (Epíscopo de la Alta Iglesia, Obispo de St. Andrews) The Outlines of the Christian Ministry. Londres, 1872.

Henry Cotherill (Obispo de Edimburgo): La génesis de la Iglesia. Edimburgo y Londres, 1872.

W. Beyschlag: Die christliche Gemeindeverfassung im Zeitalter des N. Testaments (Ensayo del premio Coronado). Harlem, 1876.

C. Weizsäcker: Die Versammlungen der ältesten Christengemeinden. En el "Jahrbücher für Deutsche Theologie", Gotha, 1876, pp. 474-530. Su Apost. Zeitalter (1886), pp. 606-645.

Henry M. Dexter (Congregacionalista): Congregationalism. 4ª ed. Boston, 1876.

E. Mellor: El Sacerdocio a la Luz del Nuevo Testamento. Londres, 1876.

J. B. Paton: El origen del sacerdocio en la Iglesia cristiana. Londres, 1877.

H. Weingarten: Die Umwandlung der urspranglichen christl. Gemeindeorganisation zur katholischen Kirche, en "Histor. Zeitschrift" de Sybel de 1881, pp. 441-467.

Edwin Hatch (Episcopado de la Iglesia Ancha): La organización de las primeras iglesias cristianas. Conferencias de Bampton de 1880. Oxford y Cambridge, 1881. Trata de la organización post-apostólica (obispos, diáconos, presbíteros, clero y laicado, concilios, etc.). Una obra erudita e independiente, que se esfuerza por demostrar que el desarrollo de la organización de la iglesia fue gradual; que los elementos que la componían ya existían en la sociedad humana; que la forma era originalmente una democracia y se convirtió por circunstancias en una monarquía; y que la iglesia cristiana ha mostrado su vitalidad y su divinidad reajustando su forma en épocas sucesivas. Traducción alemana de Ad. Harnack, Giessen, 1883.

P. Stanley (Broad Church Episc., m. 1881): Christian Institutions, Londres y Nueva York, 1881. Cap. X. sobre el Clero.

Ch. Gore: The Ministry of the Church, Londres, 1889 (Anglo-Catholic).

Artículos sobre el ministerio cristiano de Sanday, Harnack, Milligan, Gore, Simcox, Salmon y otros, en "The Expositor", Londres, 1887 y 1888.

§ 59. El ministerio cristiano y su relación con la comunidad cristiana.

El cristianismo existe no sólo como un poder o principio en este mundo, sino también en una forma institucional y organizada que está destinada a preservarlo y protegerlo (no a obstruirlo). Cristo estableció una iglesia visible con apóstoles, como maestros y gobernantes autorizados, y con dos ritos sagrados, el bautismo y la santa comunión, para ser observados hasta el fin del mundo.694

Al mismo tiempo, no estableció arreglos minuciosos, sino sólo los elementos simples y necesarios de una organización, dejando sabiamente que los detalles fueran moldeados por las necesidades crecientes y cambiantes de la iglesia en diferentes épocas y países. En este aspecto, el cristianismo, como dispensación del Espíritu, difiere ampliamente de la teocracia mosaica, como dispensación de la letra.

El oficio ministerial fue instituido por el Señor antes de su ascensión, e inaugurado solemnemente en el primer Pentecostés cristiano por la efusión del Espíritu Santo, para ser el órgano regular del poder real de Cristo en la tierra para fundar, mantener y extender la iglesia. Aparece en el Nuevo Testamento bajo diferentes nombres, descriptivos de sus diversas funciones: el "ministerio de la palabra", "del Espíritu", "de la justicia", "de la reconciliación". Incluye la predicación del Evangelio, la administración de los sacramentos y la disciplina eclesiástica o el poder de las llaves, el poder de abrir y cerrar las puertas del reino de los cielos, en otras palabras, declarar al penitente el perdón de los pecados, y al indigno la excomunión en el nombre y por la autoridad de Cristo. Los ministros del Evangelio son, en un sentido eminente, siervos de Dios, y, como tales, servidores de las iglesias en el noble espíritu del amor abnegado según el ejemplo de Cristo, para la salvación eterna de las almas confiadas a su cargo. Son llamados -no exclusivamente, pero sí enfáticamente- luz del mundo, sal de la tierra, colaboradores de Dios, administradores de los misterios de Dios, embajadores de Cristo. Y esta dignidad indecible conlleva la correspondiente responsabilidad. Incluso un Pablo, contemplando la gloria de un oficio, que es sabor de vida para vida a los creyentes y de muerte para muerte a los impenitentes, exclama: "¿Quién basta para esto? "695 y atribuye toda su suficiencia y éxito a la inmerecida gracia de Dios.

El llamamiento interno al sagrado oficio y la cualificación moral para el mismo deben provenir del Espíritu Santo,696 y ser reconocidos y ratificados por la iglesia a través de sus órganos apropiados. Los apóstoles, en efecto, fueron llamados inmediatamente por Cristo a la obra de fundar la Iglesia; pero tan pronto como surgió una comunidad de creyentes, la congregación tomó también parte activa en todos los asuntos religiosos. Las personas así designadas interior y exteriormente por la voz de Cristo y de su iglesia, fueron solemnemente apartadas e inducidas a sus funciones ministeriales por el acto simbólico de la ordenación; es decir, por la oración y la imposición de las manos de los apóstoles o de sus representantes, confiriendo o confirmando y sellando autoritariamente los dones espirituales apropiados.697

Sin embargo, por elevado que sea el oficio sagrado en su origen e importancia divinos, no estaba separado por un abismo infranqueable del cuerpo de los creyentes. La antítesis

judía y posteriormente católica de clero y laicado no tiene lugar en la era apostólica. Los ministros, por una parte, son tan pecadores y tan dependientes de la gracia redentora como los miembros de la congregación; y esos miembros, por otra, comparten igualmente con los ministros las bendiciones del Evangelio, gozan de igual libertad de acceso al trono de la gracia y están llamados a la misma comunión directa con Cristo, la cabeza de todo el cuerpo. La misión misma de la Iglesia es reconciliar a todos los hombres con Dios y hacerlos verdaderos seguidores de Cristo. Y aunque este glorioso fin sólo puede alcanzarse a través de un largo proceso histórico, la regeneración misma contiene el germen y la prenda de la perfección final. El Nuevo Testamento, considerando el principio de la vida actual y la elevada vocación del cristiano, califica a todos los creyentes de "hermanos", "santos", "templo espiritual", "pueblo adquirido por Dios", "sacerdocio santo y real". Es notable que Pedro en particular presente la idea del sacerdocio como el destino de todos, y aplique el término clerus no al orden ministerial como distinto del laicado, sino a la comunidad; considerando así a cada congregación cristiana como una tribu espiritual de Leví, un pueblo peculiar, santo para el Señor.698

La organización temporal de la iglesia empírica debe ser un medio (y no un obstáculo, como a menudo lo es) para la actualización de la república ideal de Dios, cuando todos los cristianos sean profetas, sacerdotes y reyes, y llenen todo el tiempo y todo el espacio con su alabanza.

Notas.

1. El Obispo Lightfoot comienza su valiosa discusión sobre el ministerio cristiano (p. 179) con esta declaración amplia y liberal: "El reino de Cristo, no siendo un reino de este mundo, no está limitado por las restricciones que encadenan a otras sociedades, políticas o religiosas. Es, en el sentido más amplio, libre, comprensivo, universal. Muestra este carácter, no sólo en la aceptación de todos los que buscan ser admitidos, sin distinción de raza, casta o sexo, sino también en la instrucción y el tratamiento de los que ya son sus miembros. No tiene días ni estaciones sagrados, ni santuarios especiales, porque todo tiempo y todo lugar son sagrados por igual. Sobre todo, no tiene un sistema sacerdotal. No interpone entre Dios y el hombre ninguna tribu o clase sacrificial, por cuya sola intervención Dios es reconciliado y el hombre perdonado. Cada miembro individual mantiene una comunión personal con la Cabeza Divina. Ante Él es inmediatamente responsable, y de Él directamente obtiene el perdón y saca fuerzas".

Pero inmediatamente procede a matizar esta afirmación, y dice que ésta es simplemente la visión ideal - "una estación santa que se extiende durante todo el año, un templo confinado sólo por los límites del mundo habitable, un sacerdocio coextensivo con la raza"- y que la Iglesia de Cristo no puede mantenerse unida sin oficiales, reglas e instituciones más que cualquier otra sociedad de hombres. "Así como los días señalados y los lugares establecidos son indispensables para su eficacia, así también la Iglesia no podría cumplir los fines para los que existe sin gobernantes y maestros, sin un ministerio de reconciliación, en resumen, sin un orden de hombres que en cierto sentido puedan ser designados como un sacerdocio. A este respecto, la ética del cristianismo presenta una analogía con la política. También aquí la concepción ideal y la realización real son inconmensurables y en cierto modo contradictorias."

2. Casi todas las denominaciones apelan para su política eclesiástica al Nuevo Testamento, con casi igual acierto y error: los romanistas a la primacía de Pedro; los irvingitas a los apóstoles y profetas y evangelistas, y los dones milagrosos; los episcopales a los obispos, los ángeles y Santiago de Jerusalén; los presbiterianos a los presbíteros y su identidad con los obispos; los congregacionalistas a la independencia de las congregaciones locales y la ausencia de centralización. Lo más que se puede decir es que la era apostólica contiene gérmenes fructíferos para varias organizaciones eclesiásticas desarrolladas posteriormente, pero ninguna de ellas puede reclamar autoridad divina excepto para el ministerio evangélico, que es común a todas. El Decano Stanley afirma que ninguna iglesia existente puede encontrar ningún modelo o plataforma de su gobierno en el primer siglo, y así contrasta fuertemente las organizaciones apostólicas y post-apostólicas (l.c.): "Es cierto que los oficiales de la iglesia apostólica o de cualquier iglesia posterior, no eran parte de la institución original del Fundador de nuestra religión; que de Obispo, Presbítero y Diácono; de Metropolitano, Patriarca y Papa, no hay ni la sombra de un rastro en los cuatro Evangelios. Es cierto que surgieron gradualmente de las instituciones preexistentes de la sinagoga judía, o del imperio romano, o de los municipios griegos, o bajo la presión de las emergencias locales. Es cierto que a lo largo del primer siglo, y durante los primeros años del segundo, es decir, a través de los últimos capítulos de los Hechos, las Epístolas Apostólicas, y los escritos de Clemente y Hermas. Obispo y Presbítero eran términos convertibles, y que el cuerpo de hombres así llamados eran los gobernantes -en la medida en que existieran gobernantes permanentes- de la iglesia primitiva. Es cierto que, como las necesidades de la época exigían, primero en Jerusalén y luego en Asia Menor, la elevación de un presbítero sobre el resto por la ley casi universal, que incluso en las repúblicas engendra un elemento monárquico, la palabra "obispo" cambió gradualmente su significado, y a mediados del siglo II se restringió al presbítero principal de la localidad. Es cierto que en ningún caso los apóstoles fueron llamados "obispos" en otro sentido que no fuera el de "presbíteros" y "diáconos". Es seguro que en ningún caso antes del comienzo del tercer siglo el título o función del sacerdocio pagano o judío se aplica a los pastores cristianos .... Es tan seguro que nada parecido al episcopado moderno existió antes del final del primer siglo como que nada parecido al presbiterianismo moderno existió después del comienzo del segundo. Lo que una vez fue el nudo gordiano de los teólogos, al menos en este caso ha sido desatado, no por la espada de la persecución, sino por el paciente desentrañamiento de las becas."

§ 60. Apóstoles, profetas y evangelistas.

El ministerio coincidía originalmente con el apostolado; como la iglesia era al principio idéntica a la congregación de Jerusalén. En los Evangelios y en los cinco primeros capítulos de los Hechos no se menciona a ningún otro funcionario. Pero cuando los creyentes empezaron a contarse por millares, los apóstoles no podían desempeñar todas las funciones de enseñar, dirigir el culto y administrar la disciplina; se vieron obligados a crear nuevos cargos para las necesidades ordinarias de las congregaciones, mientras se dedicaban a la supervisión general y a la mayor extensión del Evangelio. Así surgieron gradualmente, de las necesidades de la iglesia cristiana, aunque en parte por sugerencia de la organización existente de la sinagoga judía, los diversos oficios generales y congregacionales en la iglesia. Como todos ellos tienen su raíz común en el apostolado,

también participan, en diferentes grados, de su origen divino, autoridad, privilegios y responsabilidades.

Notamos primero, aquellos oficios que no estaban limitados a ninguna congregación, sino que se extendían sobre toda la iglesia, o al menos sobre una gran parte de ella. Estos son apóstoles, profetas y evangelistas. Pablo los menciona juntos en este orden.699 Pero la profecía era un don y una función más que un oficio, y los evangelistas eran oficiales temporales encargados de una misión particular bajo la dirección de los apóstoles. Los tres se consideran normalmente como oficiales extraordinarios y confinados a la era apostólica; pero de vez en cuando Dios suscita misioneros extraordinarios (como Patricio, Columba, Bonifacio, Ansgar), divinos (como Agustín, Anselmo, Tomás de Aquino, Lutero, Melancón, Calvino), y predicadores de avivamiento (como Bernardo, Knox, Baxter, Wesley, Whitefield), que bien pueden ser llamados apóstoles, profetas y evangelistas de su época y nación.700

1. Apóstoles. Estos eran originalmente doce en número, respondiendo a las doce tribus de Israel. En lugar del traidor Judas, Matías fue elegido por sorteo, entre la ascensión y Pentecostés.701 Después de la efusión del Espíritu Santo, Pablo fue añadido como el decimotercero por llamada directa del exaltado Salvador. Fue el apóstol independiente de los gentiles, y después reunió a su alrededor a varios ayudantes subordinados. Además de éstos había hombres apostólicos, como Bernabé y Santiago, el hermano del Señor, cuya posición e influencia eran casi iguales a las de los apóstoles propiamente dichos. Los Doce (excepto Matías, que, sin embargo, fue testigo presencial de la resurrección) y Pablo fueron llamados directamente por Cristo, sin intervención humana, para ser sus representantes en la tierra, los órganos inspirados del Espíritu Santo, los fundadores y pilares de toda la Iglesia. Su oficio era universal, y sus escritos son hasta hoy la regla infalible de fe y práctica para toda la cristiandad. Pero nunca ejercieron su autoridad divina con un estilo arbitrario y despótico. Siempre respetaron tiernamente los derechos, la libertad y la dignidad de las almas inmortales que estaban bajo su cuidado. En cada creyente, incluso en un pobre esclavo como Onésimo, reconocían a un miembro del mismo cuerpo que ellos, un partícipe de su redención, un amado hermano en Cristo. Su gobierno de la iglesia era una labor de mansedumbre y amor, de abnegación y devoción sin reservas al bienestar eterno del pueblo. Pedro, el príncipe de los apóstoles, se llama a sí mismo humildemente "copresbítero" y lanza su profética advertencia contra el espíritu jerárquico que tan fácilmente se apodera de los dignatarios de la Iglesia y los aleja del pueblo.

2. Profetas. Eran maestros y predicadores inspirados e inspiradores de los misterios de Dios. Parece que tenían una influencia especial en la elección de los oficiales, designando a las personas que les eran señaladas por el Espíritu de Dios en su oración y ayuno, como especialmente aptas para la labor misionera o cualquier otro servicio en la iglesia. De los profetas, el libro de los Hechos nombra a Agabo, Bernabé, Simeón, Lucio, Manaén y Saulo de Tarso, Judas y Silas.702 El don de profecía en sentido amplio residía en todos los apóstoles, preeminentemente en Juan, el vidente de la nueva alianza y autor del Apocalipsis. Era una función más que un oficio.

3. Evangelistas, predicadores itinerantes, delegados y colaboradores de los apóstoles: hombres como Marcos, Lucas, Timoteo, Tito, Silas, Epafras, Trófimo y Apolos703 . Eran comisionados apostólicos para una obra especial. "Es la concepción de una época posterior

la que representa a Timoteo como obispo de Éfeso, y a Tito como obispo de Creta. El propio lenguaje de San Pablo implica que el cargo que ocupaban era temporal. En ambos casos su mandato está llegando a su fin cuando el apóstol escribe".704

§ 61. Presbíteros u obispos. Los Ángeles de las Siete Iglesias. Santiago de Jerusalén.

Pasamos a los oficiales de las congregaciones locales que estaban encargados de llevar adelante en lugares particulares la obra iniciada por los apóstoles y sus delegados. Eran de dos clases: presbíteros u obispos, y diáconos o ayudantes. Se multiplicaban a medida que se extendía el cristianismo, mientras que el número de los apóstoles disminuía por la muerte y, por la naturaleza del caso, no podía ser completado por testigos de la vida y resurrección de Cristo. Los oficiales extraordinarios eran necesarios para la fundación y existencia de la iglesia, los oficiales ordinarios para su preservación y bienestar.

Los términos Presbítero (o Anciano)705 y Obispo (o Supervisor, Superintendente)706 denotan en el Nuevo Testamento un mismo oficio, con la única diferencia de que el primero está tomado de la Sinagoga, el segundo de las comunidades griegas; y que el uno significa la dignidad, el otro el deber.707

1. La identidad de estos oficiales es muy evidente a partir de los siguientes hechos:

a. Aparecen siempre como una pluralidad o como un colegio en una misma congregación, incluso en ciudades más pequeñas) como Filipos.708

b. Los mismos oficiales de la iglesia de Éfeso son llamados alternativamente presbíteros709 y obispos.

c. Pablo envía saludos a los "obispos" y "diáconos" de Filipos, pero omite a los presbíteros porque estaban incluidos en el primer término; como también indica el plural710.

d. En las Epístolas Pastorales, donde Pablo pretende dar los requisitos para todos los oficiales de la iglesia, de nuevo menciona sólo dos, obispos y diáconos, pero usa el término presbítero después por obispo.711

Pedro exhorta a los "presbíteros" a "cuidar del rebaño de Dios" y a "desempeñar el oficio de obispos" con devoción desinteresada y sin "enseñorearse del cargo que les ha sido asignado".712

e. El intercambio de términos continuó en uso hasta finales del siglo I, como se desprende de la Epístola de Clemente de Roma (hacia 95) y de la Didajé, y aún perduraba hacia finales del siglo II.713

Con el comienzo del siglo II, desde Ignacio en adelante, los dos términos se distinguen y designan dos oficios; el obispo es considerado primero como cabeza de una congregación rodeada por un consejo de presbíteros, y después como cabeza de una diócesis y sucesor de los apóstoles. El episcopado surgió de la presidencia del presbiterio, o, como bien lo expresa el obispo Lightfoot: "El episcopado se formó, no a partir del orden apostólico por localización, sino a partir del presbiteral por elevación; y el título, que originalmente era común a todos, llegó a apropiarse al jefe de entre ellos".714 No obstante, los mejores biblistas de entre los padres, como Jerónimo (que enseñó que el episcopado surgió del

presbiterado como salvaguardia contra el cisma), Crisóstomo y Teodoreto, conservaron un recuerdo de la identidad original.715

La razón por la que el título de obispo (y no el de presbítero) se dio después al oficial superior, puede explicarse por el hecho de que significaba, según inscripciones monumentales recientemente descubiertas, oficiales financieros de los templos, y que los obispos tenían a su cargo todos los fondos de las iglesias, que eran en gran parte instituciones caritativas para el sustento de viudas y huérfanos, forasteros y viajeros, ancianos y enfermos en una época de extrema riqueza y extrema pobreza.716

2. El origen del oficio presbiteral-episcopal no se registra en el Nuevo Testamento, pero cuando se menciona por primera vez en la congregación de Jerusalén, 44 d.C., aparece ya como una institución establecida.717 Como toda sinagoga judía estaba gobernada por ancianos, era muy natural que toda congregación cristiana judía adoptara inmediatamente esta forma de gobierno; ésta puede ser la razón por la que el escritor de los Hechos considera innecesario dar cuenta del origen; mientras que informa del origen del diaconado, que surgió de una emergencia especial y no tenía analogía precisa en la organización de la sinagoga. Las iglesias gentiles siguieron el ejemplo, eligiendo el término ya familiar de obispo. Lo primero que hicieron Pablo y Bernabé después de predicar el evangelio en Asia Menor fue organizar las iglesias mediante el nombramiento de ancianos.718

3. El oficio de los presbíteros-obispos era enseñar y gobernar la congregación particular encomendada a su cargo. Eran los "pastores y maestros" regulares.719 A ellos correspondía la dirección del culto público, la administración de la disciplina, el cuidado de las almas y la administración de los bienes de la iglesia. Generalmente eran elegidos entre los primeros convertidos, y nombrados por los apóstoles o sus delegados, con la aprobación de la congregación, o por la congregación misma, que los sostenía con contribuciones voluntarias. Eran introducidos solemnemente en su cargo por los apóstoles o por sus compañeros presbíteros mediante oraciones e imposición de manos.720

Los presbíteros siempre formaban un colegio o corporación, un presbiterio; como en Jerusalén, en Éfeso, en Filipos y en la ordenación de Timoteo.721 Sin duda mantenían una relación de igualdad fraternal. El Nuevo Testamento no nos da ninguna información sobre la división del trabajo entre ellos, o la naturaleza y el término de una presidencia. Es muy probable que los miembros del colegio presbiteral distribuyeran entre sí los diversos deberes de su cargo según sus respectivos talentos, gustos, experiencia y conveniencia. Posiblemente, también, el presidente, ya fuera temporal o permanente, se llamaba distintivamente obispo; y de aquí puede haber surgido fácilmente la posterior separación del episcopado del presbiterado. Pero mientras el gobierno general de la Iglesia estuvo en manos de los apóstoles y sus delegados, los obispos estuvieron limitados en su jurisdicción a una congregación o a un pequeño círculo de congregaciones.

La distinción de "presbíteros docentes" o ministros propiamente dichos, y "presbíteros gobernantes" o ancianos laicos, es un arreglo conveniente de las iglesias reformadas, pero difícilmente puede reclamar sanción apostólica, ya que el único pasaje en el que se basa sólo habla de dos funciones en el mismo oficio.722 Cualquiera que haya sido la distribución

y rotación de los deberes, Pablo menciona expresamente la capacidad de enseñar entre los requisitos regulares para el oficio episcopal o presbiteral.723

4. Los Ángeles de las Siete Iglesias de Asia Menor deben considerarse idénticos a los presbíteros-obispos o pastores locales. Representan a los presbíteros presidentes, o al cuerpo de oficiales regulares, como los mensajeros responsables de Dios a la congregación.724 A la muerte de Pablo y Pedro, bajo Nerón, las congregaciones estaban gobernadas por un colegio de ancianos, y si el Apocalipsis, como la mayoría de los comentaristas críticos sostienen ahora, fue escrito antes del año 70, hubo muy poco tiempo para un cambio radical de la organización de una forma republicana a una monárquica. Incluso si consideramos a los "ángeles" como personas individuales, evidentemente estaban confinados a una sola iglesia, y sujetos a San Juan; por lo tanto, no eran sucesores de los apóstoles, como los últimos obispos diocesanos pretenden ser. Lo más que se puede decir es que los ángeles eran congregacionales, a diferencia de los obispos diocesanos, y marcan un paso desde los presbíteros primitivos hasta los obispos ignacianos, que también eran oficiales congregacionales, pero en un sentido monárquico como jefes del presbiterio, teniendo una relación patriarcal con la congregación y siendo eminentemente responsables de su condición espiritual.725

5. La aproximación más cercana a la idea del antiguo episcopado católico puede encontrarse en la posición única de Santiago, el Hermano del Señor. A diferencia de los apóstoles, limitó su labor a la Iglesia madre de Jerusalén. En las tradiciones judeocristianas del siglo II aparece a la vez como obispo y papa de la Iglesia universal.726 Pero en realidad sólo era primus inter pares. En su última visita a Jerusalén, Pablo fue recibido por el cuerpo de los presbíteros, y a ellos dio cuenta de sus labores misioneras.727 Además, esta autoridad de Santiago, que no era apóstol, era excepcional y se debía principalmente a su estrecha relación con el Señor, y a su santidad personal, que le granjeaba el respeto incluso de los judíos no convertidos.

La institución del episcopado propiamente dicho no puede remontarse a la época apostólica, por lo que se refiere a las pruebas documentales, pero es muy evidente y casi universal hacia la mitad del siglo II. Su origen y desarrollo reclamarán nuestra atención en el próximo período.

§ 62. Diáconos y diaconisas.

Los diáconos,728 o ayudantes, aparecen primero en la iglesia de Jerusalén, en número de siete. El autor de los Hechos 6 nos da cuenta del origen de este oficio, que se menciona antes que el de los presbíteros. Tenía un precedente en los oficiales de la sinagoga que se encargaban de la colecta y distribución de limosnas.729 Fue el primer alivio de la pesada carga que recaía sobre los hombros de los apóstoles, que deseaban dedicarse exclusivamente a la oración y al ministerio de la palabra. Fue ocasionada por una queja de los cristianos helenistas contra los hermanos hebreos o palestinos, de que sus viudas eran desatendidas en la distribución diaria de alimentos (y tal vez de dinero). En ejercicio de un espíritu verdaderamente fraternal, la congregación eligió a siete helenistas en lugar de hebreos, si hemos de juzgar por sus nombres griegos, aunque no eran infrecuentes entre los judíos de aquella época. Tras la elección popular fueron ordenados por los apóstoles.

El ejemplo de la Iglesia madre fue seguido en todas las demás congregaciones, aunque sin especial atención al número. La iglesia de Roma, sin embargo, perpetuó incluso el número siete durante varias generaciones.730 En Filipos los diáconos tomaron su rango después de los presbíteros, y se dirigen con ellos en la Epístola de Pablo.

El oficio de los diáconos, según la narración de los Hechos, era servir a la mesa en los banquetes de amor diarios y atender las necesidades de los pobres y los enfermos. Las iglesias primitivas eran sociedades caritativas, que cuidaban de las viudas y los huérfanos, dispensaban hospitalidad a los forasteros y aliviaban las necesidades de los pobres. Los presbíteros eran los custodios y los diáconos los recaudadores y distribuidores de los fondos de caridad. A este trabajo se unía naturalmente una especie de pastoral de almas, ya que la pobreza y la enfermedad ofrecen las mejores ocasiones y la demanda más urgente de instrucción edificante y consuelo. De ahí que la fe viva y la conducta ejemplar fueran requisitos necesarios para el oficio de diácono.731

Dos de los diáconos de Jerusalén, Esteban y Felipe, trabajaron también como predicadores y evangelistas, pero en el ejercicio de un don personal más que de un deber oficial.

En tiempos post-apostólicos, cuando el obispo fue elevado por encima del presbítero y éste se convirtió en sacerdote, el diácono fue considerado como levita, y su función primaria de cuidado de los pobres se perdió en la función de asistir al sacerdote en las partes subordinadas del culto público y la administración de los sacramentos. El diaconado se convirtió en la primera de las tres órdenes del ministerio y en un peldaño hacia el sacerdocio. Al mismo tiempo, el diácono, por su intimidad con el obispo como su agente y mensajero, adquirió una ventaja sobre el sacerdote.

Las diaconisas,732 o ayudantes femeninas, tenían un cargo similar de los pobres y enfermos en la parte femenina de la iglesia. Este oficio era muy necesario debido a la rígida separación de los sexos en aquella época, especialmente entre los griegos y los orientales. Abrió a las mujeres piadosas y vírgenes, y principalmente a las viudas, un campo muy adecuado para el ejercicio oficial regular de sus dones peculiares de caridad abnegada y devoción al bienestar de la iglesia. A través de ella podían llevar la luz y el consuelo del Evangelio a las relaciones más privadas y delicadas de la vida doméstica, sin sobrepasar en absoluto su esfera natural. Pablo menciona a Febe como diaconisa de la iglesia de Cencreas, el puerto de Corinto, y es más que probable que Prisca (Priscila), María, Trifena, Trifosa y Persis, a quienes elogia por su labor en el Señor, desempeñaran la misma función en Roma.733

Las diaconisas solían ser elegidas entre las viudas ancianas. En las iglesias orientales, el oficio se mantuvo hasta finales del siglo XII.734

§ 63. Disciplina eclesiástica.

La santidad, como la unidad y la catolicidad o universalidad, es un rasgo esencial de la Iglesia de Cristo, que es en sí mismo el único y santo Salvador de todos los hombres; pero nunca se ha actualizado perfectamente en sus miembros en la tierra, y está sujeta a un crecimiento gradual con muchos obstáculos y lapsos. La Iglesia militante, como cuerpo, al igual que cada cristiano individual, tiene que pasar por un largo proceso de santificación, que no puede completarse hasta la segunda acuñación del Señor.

Incluso los apóstoles, tan por encima de los cristianos ordinarios, e infalibles como son en dar toda la instrucción necesaria para la salvación, nunca durante su vida terrenal reclamaron la perfección sin pecado del carácter, sino que se sintieron oprimidos con múltiples enfermedades, y en constante necesidad de perdón y purificación.

Menos aún podemos esperar una pureza moral perfecta en sus iglesias. De hecho, todas las Epístolas del Nuevo Testamento contienen exhortaciones a progresar en la virtud y la piedad, advertencias contra la infidelidad y la apostasía, y reprimendas respecto a las prácticas corruptas entre los creyentes. La vieja levadura del judaísmo y del paganismo no podía purgarse de una vez, y a muchos de los pecados más negros se exponían plenamente los conversos por primera vez después de su regeneración por el agua y el Espíritu. En las iglesias de Galacia muchos retrocedieron de la gracia y de la libertad del evangelio a la esclavitud legal del judaísmo y de los "rudimentos del mundo". En la iglesia de Corinto, Pablo tuvo que reprender el espíritu carnal de secta, el deseo morboso de sabiduría, la participación en las fiestas idolátricas de los paganos, la tendencia a la inmundicia y una profanación escandalosa de la santa Cena o de las fiestas de amor relacionadas con ella. La mayoría de las iglesias de Asia Menor, según las Epístolas de Pablo y el Apocalipsis, estaban tan infectadas de errores teóricos o abusos prácticos, que requerían las serias advertencias y reprensiones del Espíritu Santo a través de los apóstoles.735

Estos hechos demuestran cuán necesaria es la disciplina, tanto para la Iglesia misma como para los infractores. Para la Iglesia es un proceso de autopurificación, y la afirmación de la santidad y dignidad moral que esencialmente le pertenecen. Para el infractor es a la vez un castigo merecido y un medio de arrepentimiento y reforma. Porque el fin último de la acción de Cristo y de su Iglesia es la salvación de las almas, y Pablo considera que la forma más severa de disciplina eclesiástica es la entrega del rebelde "a Satanás para la destrucción de la carne, a fin de que el espíritu sea salvo en el día del Señor Jesús".736

Los medios de disciplina son de varios grados de severidad; primero, la amonestación privada, luego la corrección pública y, finalmente, cuando éstas resultan infructuosas, la excomunión, o exclusión temporal de todos los medios de gracia y de las relaciones cristianas.737 Tras un arrepentimiento sincero, el caído es restaurado a la comunión de la iglesia. El acto de disciplina es el de toda la congregación en el nombre de Cristo; y Pablo mismo, aunque personalmente ausente, excomulgó al fornicador en Corinto con la concurrencia de la congregación, y como estando, en espíritu unido a ella. En uno de los dos únicos pasajes en los que Nuestro Señor utiliza el término ecclesia, habla de ella como un tribunal que, como la sinagoga judía, tiene autoridad para decidir disputas y ejercer la disciplina.738 En la sinagoga, el colegio de presbíteros formaba el tribunal local a efectos tanto judiciales como administrativos, pero actuaba en nombre de toda la congregación.

Los dos casos más severos de disciplina en la iglesia apostólica fueron el temible castigo de Ananías y Safira por Pedro por falsedad e hipocresía en la iglesia de Jerusalén en los días de su primer amor,739 y la excomunión de un miembro de la congregación de Corinto por Pablo por adulterio e incesto.740 Este último caso ofrece también un ejemplo de restauración.741

§ 64. El Concilio de Jerusalén.

(Comp. § 34, pp. 835 sqq. y 346 sq.)

La representación externa más completa de la iglesia apostólica como cuerpo docente y legislativo fue el concilio convocado en Jerusalén en el año 50, para decidir sobre la autoridad de la ley de Moisés y ajustar la diferencia entre el cristianismo judío y el gentil742.

Lo notamos aquí simplemente en su conexión con la organización de la iglesia.

No estaba formada sólo por los apóstoles, sino por apóstoles, ancianos y hermanos. Sabemos que estaban presentes Pedro, Pablo, Juan, Bernabé y Tito, y tal vez todos los demás apóstoles. Santiago, que no era uno de los Doce, presidió como obispo local y propuso el compromiso que se adoptó. Las transacciones fueron públicas, ante la congregación; los hermanos tomaron parte en las deliberaciones; hubo una discusión aguda, pero el espíritu de amor prevaleció sobre el orgullo de la opinión; los apóstoles aprobaron y redactaron el decreto no sin, sino con los ancianos y con toda la iglesia y enviaron la carta circular no sólo en su propio nombre, sino también en nombre de "los hermanos ancianos" o "hermanos mayores" a "los hermanos" de las congregaciones perturbadas por la cuestión de la circuncisión.743

Todo lo cual prueba claramente el derecho del pueblo cristiano a participar de alguna manera en el gobierno de la iglesia, como lo hace en los actos de culto. El espíritu y la práctica de los apóstoles favorecían un cierto tipo de autogobierno popular, y la cooperación armoniosa y fraternal de los diferentes elementos de la iglesia. No toleraba ninguna distinción abstracta entre clero y laicado. Todos los creyentes están llamados a los oficios proféticos, sacerdotales y reales en Cristo. Por lo tanto, los portadores de la autoridad y la disciplina no deben olvidar nunca que su gran obra consiste en formar a los gobernados para la libertad y la independencia, y mediante los diversos oficios espirituales edificarlos hasta la unidad de la fe y del conocimiento, y hasta la virilidad perfecta de Cristo.

Las iglesias griega y romana se apartaron gradualmente de la política apostólica y excluyeron no sólo a los laicos, sino también al bajo clero de toda participación en los consejos legislativos.

La conferencia de Jerusalén, aunque no es un precedente vinculante, es un ejemplo significativo, que da la sanción apostólica a la forma sinodal de gobierno, en la que todas las clases de la comunidad cristiana están representadas en la gestión de los asuntos públicos y en la solución de controversias con respecto a la fe y la disciplina. El decreto que aprobó y la carta pastoral que envió, son los primeros de la larga serie de decretos, cánones y encíclicas que emanaron de las autoridades eclesiásticas. Pero es significativo que este primer decreto, aunque adoptado indudablemente bajo la guía del Espíritu Santo, y sabiamente adaptado a los tiempos y circunstancias de las iglesias mixtas de judíos y gentiles convertidos, fue después de todo meramente "un expediente temporal para una emergencia temporal", y no puede ser citado como precedente de decretos infalibles de fuerza permanente. El espíritu de concesión fraternal y armonía que dictó el compromiso de Jerusalén, es más importante que la letra del propio decreto. El reino de Cristo no es una dispensación de ley, sino de espíritu y de vida.

Notas.

I. Hay una interesante diferencia de lectura en Hechos 15:23 (véanse las ediciones críticas), pero no afecta a la composición de la conferencia, al menos en lo que se refiere a

los ancianos. El textus receptus dice: oiJ ajpovstoloi, kai; oiJ presbuvteroi, kai; oiJ ajdelfoiv (a', H, L, P, Syr., etc.), "Los apóstoles, y los ancianos, y los hermanos envían saludo a los hermanos", etc. Así la V. E., excepto que omite el artículo dos veces. La V. Revisada, siguiendo la lectura mejor atestiguada: oiJ ajpovstoloi, kai; oiv presbuvteroi ajdelfoiv, traduce en el texto: "Los apóstoles y los ancianos, hermanos", y en el margen: "Los apóstoles y los hermanos mayores" (omitiendo la coma). Pero también puede traducirse: "Los apóstoles y los hermanos ancianos", teniendo en cuenta que Pedro se dirige a los ancianos como sumpresbuvtero", o "hermanos ancianos" (1 Pe. 5:1). El textus rec. concuerda mejor con Hechos 15:22, y la omisión de kai; oiJ posiblemente puede haber surgido de un deseo de conformar el texto a la práctica posterior que excluía a los laicos de los sínodos, pero está fuertemente apoyado por aBellarmin y otros católicos romanos y ciertos divinos episcopales superan el hecho de la participación de los ancianos y hermanos en un consejo legislativo permitiendo a los ancianos y hermanos simplemente un consentimiento silencioso. Así Becker (como citado por el Obispo Jacobson, en el Comentario del Orador sobre Hechos 15:22): "Los apóstoles unen a los ancianos y hermanos con ellos mismos ... no para permitirles igual autoridad, sino simplemente para expresar su concurrencia". Muy diferente es la opinión del Dr. Plumptre sobre Hechos 15:22: "Las últimas palabras ['con toda la iglesia'] son importantes para mostrar la posición ocupada por los laicos. Si estuvieron de acuerdo en esto último, debe haber sido sometido a su aprobación, y el derecho a aprobar implica el poder de rechazar y probablemente de modificar." El obispo Cotterill (Génesis de la Iglesia, p. 379) expresa la misma opinión. "Era manifiestamente", dice, "un concilio libre, y no una mera reunión privada de algunos titulares de cargos. De hecho, era en gran medida lo que era el Ágora en la época arcaica, como se describe en Homero: en la que el consejo de los nobles gobernaba las decisiones, pero el pueblo estaba presente y expresaba libremente su opinión. Y debe recordarse que el poder de la libre expresión en los concilios de la iglesia es la verdadera prueba del carácter de estas asambleas. La libre discusión y el gobierno arbitrario, ya sea por una persona o por una clase privilegiada, se han encontrado, en todas las épocas y bajo todas las políticas, incompatibles entre sí. Además, no sólo estaba presente la multitud, sino que se nos dice expresamente que toda la iglesia estuvo de acuerdo en la decisión y en la acción tomada al respecto".

II. A menudo se ha sobrevalorado la autoridad de la conferencia de Jerusalén como precedente de los concilios y sínodos legislativos regulares. Por otra parte, el canónigo Farrar (Vida y obra de San Pablo, I. 431) la infravalora enormemente cuando dice: "Sólo por una extensión injustificable de los términos puede llamarse 'concilio' a la reunión de la iglesia de Jerusalén, y la palabra connota un orden de concepciones totalmente diferente de las que prevalecían en aquella época primitiva. El llamado Concilio de Jerusalén no se parecía en nada a los Concilios Generales de la Iglesia, ni en su historia, ni en su constitución, ni en su objeto. No fue una convención de delegados ordenados, sino una reunión de toda la iglesia de Jerusalén para recibir una delegación de la iglesia de Antioquía. Ni siquiera Pablo y Bernabé parecen haber tenido voto en la decisión, aunque los votos de un cuerpo promiscuo ciertamente no podían ser más iluminados que los suyos, ni su lealtad se debía en modo alguno a Santiago. La iglesia de Jerusalén podía ser consultada por respeto, pero no tenía ninguna pretensión de superioridad, ninguna prerrogativa

abstracta para vincular sus decisiones a la libre iglesia de Dios. El "decreto" del "concilio" era poco más que la sabia recomendación de un solo sínodo, dirigida a un distrito particular, y que poseía sólo una validez temporal. Era, de hecho, un concordato local. La Iglesia universal ha prestado poca o ninguna atención a dos de sus restricciones; una tercera, no muchos años después, fue discutida y resuelta dos veces por Pablo, sobre los mismos principios generales, pero con una conclusión en absoluto idéntica. La concesión que hizo a los gentiles, al no insistir en la necesidad de la circuncisión, fue igualmente tratada como letra muerta por el partido judaizante, y a Pablo le costó la batalla más dura de su vida mantenerla. Si esta carta circular debe ser considerada como un decreto vinculante y definitivo, y si la reunión de una sola iglesia, no por delegados, sino en la persona de todos sus miembros, debe ser considerada como un concilio, nunca fue la decisión de un concilio menos apelada, y nunca fue un decreto considerado tan completamente inoperante tanto por aquellos que repudiaron la validez de sus concesiones, como por aquellos que discutieron, como si todavía fueran una cuestión abierta, no menos de tres de sus cuatro restricciones".

§ 65. La Iglesia y el Reino de Cristo.

Así, la Iglesia apostólica aparece como un organismo libre, independiente y completo, un sistema de vida sobrenatural y divina en un cuerpo humano. Contiene en sí misma todos los oficios y energías necesarios para sus fines. Produce el suministro de sus necesidades externas a partir de su propio espíritu libre. Es una institución autosuficiente y autónoma, dentro del Estado, pero no del Estado. De una unión con el Estado, ya sea en forma de supremacía jerárquica o de subordinación erastiana, los tres primeros siglos no dejan rastro. Los apóstoles honran a la autoridad civil como una institución divina para la protección de la vida y la propiedad, para la recompensa del bueno y el castigo del malhechor; y ordenan, incluso bajo el reinado de un Claudio y un Nerón, la estricta obediencia a ella en todos los asuntos civiles; como, de hecho, su mismo Maestro celestial se sometió en asuntos temporales a Herodes y a Pilato, y rindió al César lo que era del César. Pero en su vocación espiritual no permitían que nada les fuera prescrito o prohibido por las autoridades del estado. Su principio era "obedecer a Dios antes que a los hombres". Por este principio, por su lealtad al Rey de reyes, estaban siempre dispuestos a sufrir prisión, insultos, persecución y muerte, pero nunca a recurrir a las armas carnales, ni a suscitar la rebelión y la revolución. "Las armas de nuestra guerra", dice Pablo, "no son carnales, sino poderosas por medio de Dios". El martirio es un heroísmo mucho más noble que la resistencia con fuego y espada, y conduce con mayor certeza al fin a una victoria completa y permanente.

La iglesia apostólica, en cuanto a su membresía, no estaba libre de impurezas, las secuelas del judaísmo y del paganismo y del hombre natural. Pero en virtud de una autoridad inherente, ejercía una disciplina rígida, y así afirmaba firmemente su dignidad y santidad. No era perfecta, pero se esforzaba fervientemente por alcanzar la perfección del hombre en Cristo, y anhelaba y esperaba la reaparición del Señor en gloria, para exaltación de su pueblo. Todavía no era realmente universal, sino un pequeño rebaño comparado con las huestes hostiles del mundo pagano y judío; sin embargo, llevaba en sí el principio de la verdadera catolicidad, el poder y la prenda de su victoria sobre todas las demás religiones,

y su prevalencia final entre todas las naciones de la tierra y en todas las clases de la sociedad.

Pablo define a la Iglesia como el cuerpo de Jesucristo.744 Así la representa como un sistema orgánico vivo de varios miembros, poderes y funciones, y al mismo tiempo como la morada de Cristo y el órgano de su influencia redentora y santificadora sobre el mundo. Cristo es, desde un punto de vista, la cabeza gobernante, en otro el alma que todo lo penetra, de este cuerpo. Cristo sin la Iglesia sería una cabeza sin cuerpo, una fuente sin arroyo, un rey sin súbditos, un capitán sin soldados, un novio sin novia. La Iglesia sin Cristo sería un cuerpo sin alma ni espíritu, un cadáver sin vida. La Iglesia sólo vive en la medida en que Cristo vive, se mueve y obra en ella. En cada momento de su existencia depende de Él, como el cuerpo del alma, o los sarmientos de la vid. Pero Él, por su parte, siempre está a su lado. Pero Él, por su parte, le concede perpetuamente sus dones celestiales y sus poderes sobrenaturales, se revela continuamente en ella y se sirve de ella como de un órgano suyo para la extensión de su reino y la cristianización del mundo, hasta que todos los principados y potestades le rindan libre obediencia y le adoren como Profeta, Sacerdote y Rey eterno de la raza regenerada. Esta obra debe ser un proceso gradual de la historia. La idea de un cuerpo, y de toda vida orgánica, incluye la de desarrollo, de expansión y consolidación. De ahí que el mismo Pablo hable también del crecimiento y edificación del cuerpo de Cristo, "hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón hecho y derecho, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo".745

Esta sublime idea de la Iglesia, tal como se desarrolla en la Primera Epístola a los Corintios, y especialmente en la Epístola a los Efesios, cuando Pablo estaba prisionero encadenado a un soldado pagano, se eleva muy por encima de la condición real de los pequeños rebaños de campesinos, libertos, esclavos y gente humilde e inculta que componían las congregaciones apostólicas. No tiene paralelo en los ideales sociales de los antiguos filósofos y estadistas. Sólo puede atribuirse a la inspiración divina.

No debemos confundir esta elevada concepción de la Iglesia como cuerpo de Cristo con ninguna organización eclesiástica particular, que en el mejor de los casos es sólo una parte del todo y una aproximación imperfecta al ideal. Tampoco debemos identificarla con la idea aún más elevada del reino de Dios o el reino de los cielos. De tal confusión ha surgido una gran cantidad de presunción, fanatismo e intolerancia. Es notable que Cristo hable sólo una vez de la Iglesia en el sentido orgánico o universal.746 Pero habla muy a menudo del reino, y casi todas sus parábolas ilustran esta gran idea. Las dos concepciones están estrechamente relacionadas, pero son distintas. En muchos pasajes no podríamos sustituir la una por la otra sin manifiesta impropiedad.747 La Iglesia es externa, visible, múltiple, temporal; el reino de los cielos es interno, espiritual, uno y eterno. El reino es más antiguo y más amplio; abarca a todos los verdaderos hijos de Dios en la tierra y en el cielo, antes y después de Cristo, dentro y fuera de las iglesias y sectas. La Iglesia histórica, con sus diversas ramificaciones, es una institución pedagógica o escuela de formación para el reino de los cielos, y desaparecerá en cuanto a su forma externa cuando se cumpla su misión. El reino ha venido en Cristo, viene continuamente, y finalmente vendrá en toda su fuerza y belleza cuando el Rey aparezca visiblemente en su gloria.

La venida de este reino en y a través de las iglesias visibles, con conflictos y victorias variables, es el objeto propio de la historia de la Iglesia. Es un progreso lento, pero seguro y constante, con muchos obstáculos, demoras, giros tortuosos y sinuosos, pero manifestaciones constantes de la presencia de aquel que se sienta al timón del barco y lo dirige a través de la lluvia, la tormenta y el sol hacia el puerto del otro mundo mejor.

CAPÍTULO XI.

TEOLOGÍA DE LA IGLESIA APOSTÓLICA.

§ 66. Literatura.

I. Obras sobre la Teología de todo el Nuevo Testamento.

August Neander (m. 1850): Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel. Hamburgo, 1832; 4ª ed., 1847, 2 vols. (en el segundo vol.); trad. cast. por J. A. Ryland, Edimburgo, 1842; revisada y corregida por E. G. Robinson, Nueva York, 1865. Neander y Schmid toman la delantera en el análisis histórico de los distintos tipos de doctrina apostólica (Santiago, Pedro, Pablo, Juan).

Sam. Lutz: Biblische Dogmatik, herausgeg. von R. Rüetschi. Pforzheim, 1847.

Cristo. Friedr. Schmidt (colaborador independiente de Neander, m. 1852): Biblische Theologie des Neuen Testaments. Ed. por Weizsäcker. Stuttg, 1853, 2ª ed. 1859. 2 vols. (La traducción inglesa de G. H. Venables, Edinb., 1870, es un mero resumen).

Edward Reuss (Prof. en Estrasburgo): Histoire de la théologie chétienne au siécle apostolique. Estrasburgo, 1852. 3a ed., París, 1864. 2 vols. Traducción inglesa de la tercera ed. francesa por Annie Harwood. Londres, 1872. 2 vols.

Lutterbeck (católico romano liberal): Die N. T. lichen Lehrbegriffe, oder Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende. Maguncia, 1852. 2 vols.

G. L. Hahn: Die Theologie des Neuen Testaments. Bd. I. Leipzig, 1854.

H. Messner: Die Lehre der Apostel. Leipz, 1856. Sigue la senda de Neander.

P. Chr. Baur (m. 1860): Vorlesungen über neutestamentliche Theologie. Leipz, 1864. Publicado después de su muerte, por su hijo. Resume las audaces especulaciones críticas del fundador de la Escuela de Tubinga. La parte más importante es la sección sobre el sistema de Pablo.

W. Beyschlag: Die Christologie des Neuen Testaments. Berlín, 1866 (260 páginas).

Thomas Dehaney Bernsard: El Progreso de la Doctrina en el Nuevo Testamento. Lectures on the Bampton Foundation. Londres y Boston, 1867.

H. Ewald: Die Lehre der Bibel von Gott oder die Theologie des alten und neuen Bundes. Leipzig, 1871-76. 4 vols. 4 vols. (Más importante para el Antiguo Testamento que para el Nuevo).

A. Immer: Theologie des neuen Testaments. Berna, 1877.

J. J. van Oosterzee: Biblische Theol. des N. T. (traducido del neerlandés). Elberf, 1868. Trad. inglesa por el Prof. G. E. Day. New Haven, 1870. Otra traducción inglesa por Maurice J. Evans: The Theology of the New Test. etc. Londres, 1870.

Bernh. Weiss: Bibl. Theologie des Neuen Testaments. Berlín, 1868; 4ª ed., 1884. Traducción inglesa, Edimburgo, 1883, 2 vols.

II. Trabajos separados sobre los tipos doctrinales de los diversos apóstoles, por W. G. Schmidt, y Beyerschlag, sobre Santiago; por Mayerhoff, Weiss, y Morich, sobre Pedro; por

Usteri, Pfleiderer, Holsten, Leathes, Irons, sobre Pablo; por Reihm, sobre Hebreos; por Frommann, Köstlin, Weiss, Leathes, sobre Juan-citados en secciones anteriores.

III. Las secciones doctrinales en las Historias de la Iglesia Apostólica por Lange, Lechler, Thiersch, Stanley, y Schaff (pp. 614-679), además de Neander ya mencionado. Comp. también Charles A. Briggs: The idea, history and importance of Biblical Theology, en la "Presbyterian Review", Nueva York, julio, 1882.

IV. Para el contraste entre la teología apostólica y la rabínica, véase Ferd. Weber (misionero entre los judíos, m. 1879): System der altsynagogalen paltästinsichen Theologie, aus Targum, Midrasch, und Talmud dargestellt. Nach des Verf. Tode herausgeg. von Frz. Delitzsch und G. Schnedermann. Leipz, 1880.

§ 67. Unidad de la enseñanza apostólica.

El cristianismo no es ante todo mera doctrina, sino vida, una nueva creación moral, un hecho salvífico, encarnado primero personalmente en Jesucristo, el Verbo encarnado, el Dios-hombre, para extenderse desde él y abrazar gradualmente a todo el cuerpo de la raza, y llevarlo a la comunión salvífica con Dios. Lo mismo puede decirse del cristianismo tal como existe subjetivamente en los individuos. No comienza simplemente con opiniones y nociones religiosas, aunque las incluye, al menos en germen. Viene como una vida nueva; como regeneración, conversión y santificación; como un hecho creativo en la experiencia, tomando al hombre entero con todas sus facultades y capacidades, liberándolo de la culpa y del poder del pecado, y reconciliándolo con Dios, restaurando la armonía y la paz en el alma, y finalmente glorificando el cuerpo mismo. Así, la vida de Cristo se refleja en su pueblo, elevándose gradualmente, mediante el uso de los medios de gracia y el ejercicio continuado de la fe y el amor, hasta su madurez en la resurrección.

Pero la vida nueva contiene necesariamente el elemento de la doctrina, o conocimiento de la verdad. Cristo se llama a sí mismo "el camino, la verdad y la vida". Él mismo es la revelación personal de la verdad salvífica y de la relación normal del hombre con Dios. Sin embargo, este elemento de la doctrina aparece en el Nuevo Testamento, no en forma de teoría abstracta, producto de la especulación, un sistema científico de ideas sujetas a la demostración lógica y matemática, sino como la expresión fresca e inmediata de la vida sobrenatural, divina, un poder vivificador, igualmente práctico y teórico, que llega con autoridad divina al corazón, a la voluntad y a la conciencia, así como a la mente, y los atrae irresistiblemente hacia sí. El conocimiento de Dios en Cristo, tal como se nos presenta aquí, es al mismo tiempo la vida eterna.748 No debemos confundir la verdad con el dogma. La verdad es la sustancia divina, la doctrina o dogma es la aprehensión humana y la declaración de la misma; la verdad es un poder vivo y vivificante, el dogma una fórmula lógica; la verdad es infinita, inmutable y eterna; el dogma es finito, cambiante y perfectible.

La Biblia, por tanto, no es sólo, ni principalmente, un libro para eruditos, sino un libro de vida para todos, una epístola escrita por el Espíritu Santo a la humanidad. En las palabras de Cristo y de sus apóstoles se respira la más alta y santa fuerza espiritual, el aliento vivificador de Dios, que penetra en los huesos y en los tuétanos, que estremece el corazón y la conciencia, que vivifica a los muertos. La vida, la vida eterna, que estaba desde el principio con el Padre, y se nos manifiesta, viene sobre nosotros, por así decirlo, sensiblemente, ahora como el poderoso tornado, ahora como el suave céfiro; ahora

abrumando y arrojándonos en el polvo de la humildad y la penitencia, ahora reviviendo y elevándonos a la alegría de la fe y la paz; pero siempre dando a luz una nueva criatura, como la palabra de poder, que dijo en la primera creación. "Hágase la luz". Aquí está verdaderamente la tierra santa. Aquí está la puerta de la eternidad, la verdadera escalera al cielo, por la que los ángeles de Dios ascienden y descienden en línea ininterrumpida. Por tanto, ningún sistema de fe y moral cristianas, por indispensable que sea para los fines científicos de la Iglesia y de la teología, podrá jamás ocupar el lugar de la Biblia, cuyas palabras son espíritu y vida.

Cuando decimos que el Nuevo Testamento no es un sistema lógicamente ordenado de doctrinas y preceptos, estamos lejos de querer decir que carece de orden y coherencia internos. Por el contrario, exhibe la más bella armonía, como la creación externa, y como una verdadera obra de arte. Es tarea propia del historiador, y especialmente del teólogo, sacar a la luz este orden vivo oculto y presentarlo en formas lógicas y científicas. Para este trabajo, Pablo, el único de los apóstoles que recibió una educación erudita, proporciona por sí mismo las primeras sugerencias fructíferas, especialmente en su epístola a los Romanos. Esta epístola sigue una disposición lógica incluso en la forma, y se aproxima lo más posible a un tratado científico, en consonancia con el espíritu y estilo fervoroso, directo, práctico y popular, esencial a las Sagradas Escrituras e inseparable de su gran misión para toda la cristiandad.

La sustancia de toda la enseñanza apostólica es el testimonio de Cristo, el Evangelio, y el mensaje gratuito de ese amor y salvación divinos, que aparecieron en la persona de Cristo, fueron asegurados a la humanidad por su obra, se realizan gradualmente en el reino de Dios en la tierra, y se completarán con la segunda venida de Cristo en gloria. Esta salvación está también en estrecha relación con el judaísmo, como cumplimiento de la ley y de los profetas, sustancia de todos los tipos y sombras del Antiguo Testamento. Las diversas doctrinas que entran esencialmente en esta predicación apostólica están ordenadas y presentadas de la manera más bella y sencilla en lo que se llama el Credo de los Apóstoles, que, aunque no en su forma precisa, sin embargo, en cuanto a su materia, data ciertamente de la época primitiva del cristianismo. En todos los puntos principales, la persona de Jesús como el Mesías prometido, su vida santa, su muerte expiatoria, su resurrección triunfante y exaltación a la diestra de Dios, y su segunda venida para juzgar al mundo, el establecimiento de la iglesia como una institución divina, la comunión de los creyentes, la palabra de Dios, y los sacramentos del bautismo y la cena del Señor, la obra del Espíritu Santo, la necesidad del arrepentimiento y de la conversión, de la regeneración y de la santificación, la consumación final de la salvación en el día de Jesucristo, la resurrección de la carne y la vida eterna: en todos estos puntos los apóstoles son perfectamente unánimes, por lo que nos han llegado de sus escritos.

Todos los apóstoles sacaron su doctrina en común del contacto personal con la historia divino-humana del Salvador crucificado y resucitado, y de la iluminación interior del Espíritu Santo, revelando la persona y la obra de Cristo en ellos, y abriéndoles la comprensión de sus palabras y actos. Esta iluminación divina es la inspiración, que rige no sólo la composición de los escritos sagrados, sino también las instrucciones orales de sus autores; no es un mero acto, sino un estado permanente. Los apóstoles vivían y se movían continuamente en el elemento de la verdad. Hablaban, escribían y actuaban desde el

espíritu de la verdad; y esto, no como instrumentos pasivos, sino como órganos conscientes y libres. Porque el Espíritu Santo no suplanta los dones y peculiaridades de la naturaleza, que son ordenados por Dios; los santifica para el servicio de su reino. La inspiración, sin embargo, sólo se ocupa de las verdades morales y religiosas, y de la comunicación de lo que es necesario para la salvación. Las cuestiones incidentales de geografía, historia, arqueología y de mero interés personal, sólo pueden considerarse dirigidas por la inspiración en la medida en que afecten realmente a la verdad religiosa.

La revelación del cuerpo de la verdad cristiana esencial para la salvación coincide en extensión con el canon recibido del Nuevo Testamento. Ciertamente hay un crecimiento y desarrollo constantes en la iglesia cristiana, que progresa exterior e interiormente en proporción al grado de su vitalidad y celo, pero es un progreso de aprehensión y apropiación por el hombre, no de comunicación o revelación por Dios. Podemos hablar de una inspiración secundaria de hombres extraordinarios que Dios suscita de tiempo en tiempo, pero sus escritos deben medirse por la única norma infalible, la enseñanza de Cristo y sus apóstoles. Todo verdadero avance en el conocimiento y la vida cristianos está condicionado por un descenso más profundo en la mente y el espíritu de Cristo, que declaró todo el consejo de Dios y el camino de la salvación, primero en persona y luego a través de sus apóstoles.

El Nuevo Testamento no es, pues, sino un solo libro, la enseñanza de una sola mente, la mente de Cristo. Él dio a sus discípulos las palabras de vida que el Padre le dio, y les inspiró el espíritu de la verdad para revelarles su gloria. En esto consiste la unidad y armonía de los veintisiete escritos que constituyen el Nuevo Testamento, para todas las emergencias y para uso perpetuo, hasta que la palabra escrita e impresa sea reemplazada por la reaparición de la Palabra personal, y la visión beatífica de los santos en la luz.

§ 68. Diferentes tipos de enseñanza apostólica.

Con toda esta armonía, la doctrina cristiana aparece en el Nuevo Testamento en formas diferentes según el carácter peculiar, la educación y la esfera de los diversos escritores sagrados. La verdad del Evangelio, en sí misma infinita, puede adaptarse a cada clase, a cada temperamento, a cada orden de talento y a cada hábito de pensamiento. Como la luz del sol, se quiebra en varios colores según la naturaleza de los cuerpos sobre los cuales cae; como la joya, emite un nuevo resplandor a cada vuelta.

Ireneo habla de un cuádruple "Evangelio".749 Del mismo modo podemos distinguir un cuádruple "Apóstol",750 o cuatro tipos correspondientes de doctrina apostólica.751 La Epístola de Santiago corresponde al Evangelio de Mateo; las Epístolas de Pedro y sus discursos en los Hechos al de Marcos; las Epístolas de Pablo al Evangelio de Lucas y sus Hechos; y las Epístolas de Juan al Evangelio del mismo apóstol.

Esta división, sin embargo, tanto en lo que se refiere a los Evangelios como a las Epístolas, está subordinada a una diferencia más amplia entre el cristianismo judío y el gentil, que recorre toda la historia del período apostólico y afecta incluso a la doctrina, la política, el culto y la vida práctica de la Iglesia. La diferencia descansa en la gran división religiosa del mundo, antes y en el tiempo de Cristo, y continuó hasta que una raza cristiana nativa tomó el lugar de la primera generación de conversos. Los judíos tomaron naturalmente la fe cristiana en íntima asociación con la religión divinamente revelada de la

antigua alianza, y se adhirieron tanto como les fue posible a sus instituciones y ritos sagrados; mientras que los paganos conversos, no habiendo conocido la ley de Moisés, pasaron inmediatamente del estado de naturaleza al estado de gracia. Los primeros representaban el principio histórico, tradicional y conservador; los segundos, el principio de libertad, independencia y progreso.

En consecuencia, tenemos dos clases de maestros: apóstoles de los judíos o de la circuncisión, y apóstoles de los gentiles o de la incircuncisión. Que esta distinción se extiende más allá del mero campo misionero, y entra en todos los puntos de vista doctrinales y en la vida práctica de las partes, lo vemos en los relatos del concilio apostólico que se celebró con el propósito expreso de ajustar la diferencia con respecto a la autoridad de la ley mosaica.

Como las dos formas de cristianismo tenían una raíz común en la vida plena de Cristo, el Salvador tanto de los gentiles como de los judíos, así crecieron gradualmente juntas en la unidad de la Iglesia católica. Y así como Pedro representa a la Iglesia judía y Pablo a la gentil, Juan, al final de la era apostólica, encarna la unión superior de ambas.

Con esta diferencia de punto de vista están conectadas diferencias subordinadas, como de temperamento, estilo, método. Santiago ha sido distinguido como el apóstol de la ley o de las obras; Pedro, como el apóstol de la esperanza; Pablo, como el apóstol de la fe; y Juan, como el apóstol del amor. Al primero se le ha asignado el temperamento flemático (?), en su estado cristiano santificado, al segundo el sanguíneo, al tercero el colérico y al cuarto el melancólico; una distribución, sin embargo, sólo admisible en un sentido muy limitado. Los cuatro evangelios también presentan diferencias similares; el primero tiene estrecha afinidad con la posición de Santiago, el segundo con la de Pedro, el tercero con la de Pablo, y el cuarto representa en su elemento doctrinal el espíritu de Juan.

Si hacemos de la diferencia entre cristianismo judío y gentil la base de la clasificación, podemos reducir los libros del Nuevo Testamento a tres tipos de doctrina: el cristiano judío, el cristiano gentil y el cristiano ideal o unionista. El primero está representado principalmente por Pedro, el segundo por Pablo, el tercero por Juan. En cuanto a Santiago, debe ser clasificado en el primer tipo como el jefe local del ala de Jerusalén de la escuela conservadora, mientras que Pedro guerrea, la cabeza oecuménica de toda la iglesia de la circuncisión.753

§ 69. La teología judeo-cristiana-I. Santiago y el Evangelio de la Ley.

(Comp. § 27, y la Lit. dada allí.)

El tipo judeocristiano abarca las Epístolas de Santiago, Pedro y Judas, los Evangelios de Mateo y Marcos y, en cierta medida, el Apocalipsis de Juan; pues Pablo sitúa a Juan entre los "pilares" de la iglesia de la circuncisión, aunque en sus escritos posteriores adoptó una posición independiente por encima de la distinción entre judíos y gentiles. En estos libros, originalmente diseñados principalmente, aunque no exclusivamente, para lectores cristianos judíos, el cristianismo se exhibe en su unidad con el Antiguo Testamento, como el cumplimiento del mismo. Despliegan la idea fundamental del Sermón de la Montaña (Mt. 5:17), que Cristo no vino a destruir la ley o los profetas, sino a "cumplir". Los Evangelios, especialmente el de Mateo, muestran históricamente que Jesús es el Mesías, el legislador, el profeta, sacerdote y rey de Israel.

Sobre esta base histórica construyen Santiago y Pedro sus exhortaciones prácticas, con la diferencia de que el primero muestra principalmente la concordancia del evangelio con la ley, y el segundo con los profetas.

Santiago, el hermano del Señor, en consonancia con sus trabajos de toda la vida en Jerusalén, su discurso en el Concilio y la carta del Concilio -que probablemente escribió él mismo- se adhiere más estrechamente a la religión mosaica, y representa el evangelio mismo como ley, pero como la "perfecta ley de libertad".754 Aquí radica la diferencia, así como la unidad de las dos dispensaciones. La "ley" apunta a la armonía, el calificativo "perfecta" y "libertad" a la superioridad del cristianismo, e insinúa que el judaísmo era imperfecto y una ley de esclavitud, de la que Cristo nos ha liberado. Pablo, por el contrario, distingue el evangelio como libertad de la ley, como sistema de esclavitud755 ; pero restablece la ley sobre la base de la libertad, y resume toda la vida cristiana en el cumplimiento de la ley del amor a Dios y al prójimo; en esto se encuentra con Santiago desde el punto de partida opuesto756.

Santiago, el legalista cristiano, hace gran hincapié en las buenas obras que exige la ley, pero exige obras que sean fruto de la fe en Aquel a quien él, como su siervo, llama reverentemente "el Señor de la gloria", y cuyas palabras, tal como las relata Mateo, son la base de sus exhortaciones.757 Tal fe, además, es el resultado de un nuevo nacimiento, que él atribuye a "la voluntad de Dios" por medio de "la palabra de verdad", es decir, el Evangelio.758 En cuanto a la relación entre la fe y las obras y su conexión con la justificación ante el tribunal de Dios, parece enseñar la doctrina de la justificación por la fe y las obras; mientras que Pablo enseña la doctrina de la justificación sólo por la fe, a la que han de seguir las buenas obras, como evidencia necesaria de la fe. Los dos puntos de vista así expuestos están incorporados en las confesiones católica romana y protestante evangélica, y constituyen uno de los principales temas de controversia. Pero la contradicción entre Santiago y Pablo es verbal más que lógica y doctrinal, y admite una reconciliación que radica en la conexión inseparable de una fe viva y las buenas obras, o de la justificación y la santificación, de modo que se complementan y confirman mutuamente, la una poniendo el verdadero fundamento en el carácter, la otra insistiendo en la manifestación práctica. Santiago escribió probablemente mucho antes de haber visto ninguna de las Epístolas de Pablo, ciertamente sin la intención de refutar su doctrina o incluso de protegerla contra el abuso antinomiano; porque esto era bastante innecesario, ya que Pablo lo hizo con suficiente claridad, y habría sido bastante inútil para los lectores cristianos judíos que estaban expuestos al peligro de un legalismo estéril, pero no de un liberalismo y antinomianismo pseudopaulino. En efecto, no se les puede hacer decir exactamente lo mismo, ya que sólo utilizan uno o varios de los tres términos "justificar", "fe" y "obras" en sentidos diferentes; pero escribieron desde puntos de vista diferentes y se opusieron a errores diferentes, por lo que presentaron dos aspectos distintos de la misma verdad. Santiago dice: La fe está muerta sin las obras. Pablo dice: Las obras están muertas sin la fe. Uno insiste en la fe operante, el otro en las obras fieles. Ambos tienen razón: Santiago en oposición a la ortodoxia judía muerta, Pablo en oposición al legalismo farisaico. Santiago no exige obras sin fe, sino obras impulsadas por la fe759 ; mientras que Pablo, por su parte, declara igualmente sin valor una fe que carece de amor, aunque remueva montañas760 , y nunca habría atribuido un poder justificador a la mera creencia en la

existencia de Dios, que Santiago llama la fe temblorosa de los demonios761. Pero Santiago se fija sobre todo en el fruto, Pablo en la raíz; el uno se preocupa por la evidencia, el otro por el principio; el uno adopta el punto de vista práctico y experimental, y razona desde el efecto hasta la causa, el otro profundiza hasta las fuentes más íntimas de la acción, pero llega al mismo resultado: una vida santa de amor y obediencia como evidencia necesaria de la verdadera fe. Y ésta, después de todo, es la norma última de juicio según Pablo y Santiago.762 Pablo pone la solución de la dificultad en una frase: "la fe que obra por el amor". Este es el Irenicón de los apóstoles contendientes y las iglesias contendientes.763

La Epístola de Santiago está a la cabeza de las Epístolas Católicas, así llamadas, y representa la primera y más baja etapa del conocimiento cristiano. Es doctrinalmente muy escasa, pero eminentemente práctica y popular. Recomienda un estilo de piedad sencillo, serio y devoto, que visite a los huérfanos y a las viudas y se mantenga sin mancha del mundo.764

La estrecha relación entre la Epístola de Santiago y el Evangelio de Mateo surge naturalmente de su común origen judeocristiano y palestino.

Notas

I. Santiago y Pablo.. La aparente contradicción en la doctrina de la justificación aparece en Santiago 2:14-26, en comparación con Rom. 3:20 sqq; 4:1 sqq; Gal. 2:16 sqq. Pablo dice (Rom. 3:28): "El hombre es justificado por la fe sin las obras de la ley" (pivstei cwri;" e[rgwn novmou), comp. Gal. 2:16 (ouj dikaiou'tai a[nqrwpo" ejz e[rgwn novmou eja;n mh; dia; pivstew" Cristou' jIhsou'), y apela al ejemplo de Abraham, que fue justificado por la fe antes de ser circuncidado (Gn. 17:10). Santiago 2:24 dice: "Por las obras es justificado el hombre, y no sólo por la fe" (ejx e[rgwn dikaiou'tai, a[nqrwpo" kai; oujk ejk pivstew'" movnon), y apela al ejemplo del mismo Abraham que mostró su verdadera fe en Dios ofreciendo a su hijo Isaac sobre el altar (Gn. 22:9, 12). Lutero agrava la contradicción insertando innecesariamente la palabra allein (sola fide) en Rom. 3:28, aunque no sin precedentes (véase mi nota sobre el pasaje en la ed. Am. de Lange sobre Romanos, p. 136). El gran Reformador no pudo reconciliar a los dos apóstoles, y precipitadamente llamó a la Epístola de Santiago una "epístola de paja" (eine recht ströherne Epistel, Pref. to the New Test., 1524).

Baur, desde un punto de vista puramente crítico, llega a la misma conclusión; considera la Epístola de Santiago como un ataque directo al corazón mismo de la doctrina de Pablo, y trata todos los intentos de reconciliación como vanos. (Vorles. über neutestam. Theol., p. 277). Así también Renan y Weiffenbach. Renan (San Pablo, cap. 10) afirma sin pruebas que Santiago organizó una contra-misión judía para socavar a Pablo. Pero en este caso, Santiago, como hombre sensato y práctico, debería haber escrito a los cristianos gentiles, no a "las doce tribus", que no necesitaban ninguna advertencia contra Pablo y su doctrina. Su epístola representa simplemente una forma anterior e inferior de cristianismo, ignorante de la superior, pero preparatoria de ella, como la predicación de Juan el Bautista preparó el camino para la de Cristo. Fue escrita sin ninguna referencia a Pablo, probablemente antes del Concilio de Jerusalén y antes de la controversia de la circuncisión, en la etapa más temprana de la iglesia apostólica, tal como se describe en los primeros capítulos de los Hechos, cuando los cristianos aún no estaban claramente distinguidos y

finalmente separados de los judíos. Este punto de vista del origen temprano de la Epístola es mantenido por algunos de los historiadores y comentaristas más hábiles, como Neander, Schneckenburger, Theile, Thiersch, Beyschlag, Alford, Basset, Plumptre, Stanley. Weiss también dice con mucha seguridad (Bibl. Theol. 3a ed., p. 120): "Der Brief gehört der vorpaulinischen Zeit an und steht jedenfalls zeitlich wie inhaltlich dem ersten Brief Petri am nächsten". Por tanto, trata tanto a Santiago como a Pedro por sus propios méritos, sin tener en cuenta la enseñanza de Pablo. Comp. su Einleitung in d. N. T. (1886), p. 400.

II. Santiago y Mateo. La correspondencia ha sido ampliamente señalada por Theile y otros comentaristas. Santiago contiene más reminiscencias de las palabras de Cristo que ninguna otra epístola, especialmente del Sermón de la Montaña. Comp. Santiago 1:2 con Mt. 5:10-12; Santiago 1:4 con Mt. 5:48; Santiago 1:17 con Mt. 7:11; Santiago 1:20 con Mt. 5:22; Santiago 1:22 sqq. con Mt. 7:21 sq.; Santiago 1:23 con Mt. 7:26; Santiago 2:13 con Mt. 6:14 cuad.; Stg. 2:14 con Mt. 7:21-23; Stg. 3:2 con Mt. 12:36, 37; Stg. 3:17, 18 con Mt. 5:9; Stg. 4:3 con Mt. 7:7; Stg. 4 con Mt. 6:24; Stg. 5:12 con Mt. 5:34. Según una nota de la Sinopsis pseudo-atanasia, Santiago "el obispo de Jerusalén" tradujo el Evangelio de Mateo del arameo al griego. Pero también hay paralelismos entre Santiago y la primera Epístola de Pedro, e incluso entre Santiago y los libros apócrifos del Eclesiástico y la Sabiduría de Salomón. Véase Plumptre, Com. on James, pp. 32 sq.

§ 70. II. Pedro y el Evangelio de la esperanza.

(Comp. la Lit. en §§ 25 y 26.)

Pedro se sitúa entre Santiago y Pablo, y constituye la transición entre el conservadurismo extremo de uno y el liberalismo progresista del otro. El germen de su sistema doctrinal está contenido en su gran confesión de que Jesús es el Mesías, el Hijo del Dios viviente.765 Un credo corto, ciertamente, con un solo artículo, pero un artículo fundamental y omnicomprensivo, la piedra angular de la iglesia cristiana. Su sistema, por tanto, es cristológico, y complementa el tipo antropológico de Santiago. Sus discursos en los Hechos y en sus Epístolas están llenos de las nuevas impresiones que la relación personal con Cristo produjo en su naturaleza noble, entusiasta e impulsiva. El cristianismo es el cumplimiento de todas las profecías mesiánicas, pero es al mismo tiempo una profecía del glorioso retorno del Señor. Esta futura manifestación gloriosa es tan cierta que ya se anticipa aquí con gozo bendito mediante una esperanza viva que estimula a una vida santa de preparación para el fin. De ahí que Pedro merezca eminentemente ser llamado "el Apóstol de la esperanza "766.

I. Pedro comenzó su testimonio con el anuncio de los hechos históricos de la resurrección de Jesús y la efusión del Espíritu Santo, y representa estos hechos como el sello divino de su mesianidad, según los profetas de la antigüedad, que dan testimonio de él de que por su nombre todo el que crea recibirá la remisión de los pecados. El mismo Jesús a quien Dios resucitó de entre los muertos y exaltó a su diestra como Señor y Salvador, vendrá de nuevo a juzgar a su pueblo y a traer tiempos de refrigerio de su presencia y la apokatástasis o restitución de todas las cosas a su estado normal y perfecto, cumpliéndose así por completo las profecías mesiánicas. No hay salvación fuera del Señor Jesucristo. La condición de esta salvación es el reconocimiento de su mesianidad y el cambio de mente y conducta del servicio del pecado a la santidad.767

Estos puntos de vista son tan simples, primitivos y apropiados que no podemos concebir cómo Pedro podría haber predicado de manera diferente y más eficaz en esa etapa temprana del cristianismo. No tenemos por qué asombrarnos de la conversión de tres mil almas como consecuencia de su sermón pentecostal. Su conocimiento se amplió y profundizó gradualmente con la expansión del cristianismo y la conversión de Cornelio. Una revelación especial le iluminó sobre la cuestión de la circuncisión y le llevó a la convicción de que "en toda nación el que teme a Dios y obra la justicia, le es acepto", y que judíos y gentiles se salvan por igual por la gracia de Cristo mediante la fe, sin el yugo insoportable de la ley ceremonial768.

II. Las Epístolas de Pedro representan esta etapa más madura del conocimiento. Concuerdan sustancialmente con la enseñanza de Pablo. La idea principal es la misma que la presentada en sus discursos en los Hechos: Cristo es el cumplidor de las profecías mesiánicas y la esperanza del cristiano. La cristología de Pedro está libre de todo elemento especulativo y deriva simplemente de la impresión del Jesús histórico y resucitado. Enfatiza en la primera epístola, como en sus discursos anteriores, la resurrección por la que Dios "nos ha engendrado de nuevo a una esperanza viva, a una herencia incorruptible, incontaminada e inmarcesible, reservada en los cielos", cuando "el pastor principal se manifestará" y "recibiremos la corona de gloria". Y en la segunda Epístola señala "cielos nuevos y tierra nueva, en los que mora la justicia".769 De este modo conecta la resurrección de Cristo con la consumación final de la que es prenda segura. Pero, además de la resurrección, destaca también la eficacia expiatoria de la muerte de Cristo casi con tanta fuerza y claridad como Pablo. Cristo "padeció una sola vez por los pecados, el justo por los injustos, para llevarnos a Dios"; él mismo "llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, muertos a los pecados, vivamos a la justicia"; nos redimió "con sangre preciosa, como de un cordero sin mancha y sin contaminación".770 Cristo es para él el único Salvador, el Señor, el Príncipe de la vida, el Juez del mundo. Le asigna una posición majestuosa muy por encima de todos los demás hombres, y le pone en el más estrecho contacto con el eterno Jehová, aunque en subordinación a él. La doctrina de la preexistencia parece estar insinuada e implícita, si no expresamente declarada, cuando se habla de Cristo como "conocido de antemano antes de la fundación del mundo" y "manifestado al final de los tiempos", y de su Espíritu como morando en los profetas de la antigüedad y señalándoles sus futuros sufrimientos y gloria.771

III. Pedro extiende la predicación, el juicio y la actividad salvadora de Cristo al reino de los espíritus difuntos en el Hades durante el misterioso triduo entre la crucifixión y la resurrección.772 El descenso al Hades también lo enseña Pablo (Ef. 4:9, 10).

IV. A esta teoría corresponden las exhortaciones prácticas. El cristianismo subjetivo es representado como fe en el Cristo histórico y como esperanza viva en su gloriosa reaparición, que debe hacer que los cristianos se alegren incluso en medio de las pruebas y persecuciones, a ejemplo de su Señor y Salvador.

§ 71. La teología cristiana gentil. Pablo y el Evangelio de la fe.

(Véase la Lit. en § 29, pp. 280 y ss.)

El tipo de evangelio cristiano gentil está plasmado en los escritos de Pablo y Lucas, y en la anónima Epístola a los Hebreos.

Las fuentes de la teología de Pablo son sus discursos en los Hechos (especialmente el discurso en el Areópago) y sus trece Epístolas, a saber, las Epístolas a los Tesalonicenses - las más tempranas, pero principalmente prácticas-; las cuatro grandes Epístolas a los Corintios, Gálatas y Romanos, que son el resultado maduro de su conflicto con la tendencia judaizante; las cuatro Epístolas de la cautividad; y las Epístolas Pastorales. Estos grupos presentan otras tantas fases de desarrollo de su sistema y discuten diferentes cuestiones con variaciones apropiadas de estilo, pero están animados por el mismo espíritu y llevan las marcas del mismo genio profundo y comprensivo.

Pablo es el pionero de la teología cristiana. Sólo él entre los apóstoles había recibido una erudita educación rabínica y era hábil en la argumentación lógica y dialéctica. Pero su lógica está vitalizada y encendida. Su teología brota de su corazón tanto como de su cerebro; es el resultado de su conversión, y toda ella resplandece con el amor de Cristo; su escolasticismo es calentado y profundizado por el misticismo, y su misticismo es regulado y sobrio por el escolasticismo; los elementos religiosos y morales, dogmáticos y éticos, se mezclan en un todo armonioso. De las profundidades de su experiencia personal, y en conflicto con la contracción judaizante y la evaporación gnóstica del Evangelio, elaboró el esquema más completo de doctrina cristiana que poseemos de las plumas apostólicas. Es esencialmente soteriológico, o un sistema del camino de la salvación. Va mucho más allá de la enseñanza de Santiago y Pedro, y sin embargo no es más que un desarrollo coherente de la enseñanza de Jesús en los Evangelios.773

La idea central.

La experiencia personal de Pablo abarcó un intenso fanatismo por el judaísmo y un entusiasmo más intenso por el cristianismo. Fue primero una lucha infructuosa de legalismo hacia la justicia humana por las obras de la ley, y luego la aprehensión de la justicia divina por la fe en Cristo. Este dualismo se refleja en su teología. La idea de justicia o conformidad con la santa voluntad de Dios es el nexo de unión entre el Saulo judío y el Pablo cristiano. Ley y obras, era el lema del santurrón alumno de Moisés; evangelio y fe, el lema del humilde discípulo de Jesús. Él es el emancipador de la conciencia cristiana de la opresiva esclavitud del legalismo y el fanatismo, y el campeón de la libertad y la catolicidad. El evangelio de Pablo es enfáticamente el evangelio de la fe salvadora, el evangelio de la libertad evangélica, el evangelio del universalismo, centrado en la persona y obra de Cristo y condicionado por la unión con Cristo. Se propuso no conocer otra cosa que a Cristo y a éste crucificado; pero esto lo incluía todo: es el alma de su teología. El Cristo que murió es el Cristo que resucitó y vive para siempre como Señor y Salvador, y nos fue hecho sabiduría de Dios, justicia, santificación y redención.774 Un Cristo muerto sería la tumba de todas nuestras esperanzas, y el evangelio de un Salvador muerto un miserable engaño. "Si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación, vana es también vuestra fe".775 Su muerte sólo es posible mediante su resurrección. Pablo une los dos hechos en una declaración global: "Es un universalista condicional; enseña la necesidad universal de salvación, y la intención divina y la provisión para una salvación universal, pero la salvación real de cada hombre depende de su fe o aceptación personal y apropiación de Cristo. Su sistema doctrinal, por tanto, gira en torno a la gran antítesis de pecado y gracia. Antes de Cristo y fuera de Cristo es el reino del pecado y de la muerte; después de Cristo y en Cristo es el reino de la justicia y de la vida.

Pasamos ahora a esbozar los rasgos principales de su teología, tal como se exponen en el orden de la Epístola a los Romanos, el más metódico y completo de sus escritos. Su pensamiento central es: El Evangelio de Cristo, poder de Dios para la salvación de todos los hombres, judíos y gentiles.777

1. Surge de la caída de Adán y de toda la raza humana, que estaba incluida en él como el árbol está incluido en la semilla, de modo que su único acto de desobediencia trajo el pecado y la muerte sobre toda la posteridad. Pablo prueba la depravación de gentiles y judíos sin excepción hasta el punto de que son absolutamente incapaces de alcanzar la justicia y salvarse a sí mismos. "No hay justo, ni aun uno". Todos están bajo el dominio del pecado y bajo la sentencia de condenación.778 Reconoce, en efecto, incluso entre los paganos, los elementos buenos restantes de la razón y de la conciencia,779 que son los eslabones de unión para la obra regeneradora de la gracia divina; pero por esto mismo son inexcusables, ya que pecan contra un conocimiento mejor. Hay en el hombre un conflicto entre la naturaleza superior y la inferior (la nou'", que tiende a Dios que la dio, y la savrx, que tiende al pecado), y este conflicto es estimulado y llevado a una crisis por la ley de Dios; pero este conflicto, debido a la debilidad de nuestra naturaleza carnal, caída y depravada, termina en derrota y desesperación hasta que la gracia renovadora de Cristo nos emancipa de la maldición y esclavitud del pecado y nos da la libertad y la victoria. En el capítulo séptimo de la epístola a los Romanos, Pablo describe, a partir de su experiencia personal, la historia religiosa del hombre desde el estado natural o pagano de seguridad carnal (sin la ley, Rom 7,7-9) hasta el estado judío bajo la ley, que saca al pecado de su escondrijo, revela su verdadero carácter y despierta el sentido de la miseria de la esclavitud bajo el pecado (7,10-25), pero que de este modo prepara el camino para el estado cristiano de libertad (7,24 y Rom 8).780

II. La intención divina y la provisión de la salvación universal: Dios desea sinceramente (qevlei) que todos los hombres, incluso los más grandes pecadores, se salven y lleguen al conocimiento de la verdad por medio de Cristo, quien se dio a sí mismo en rescate por todos.781 La extensión de la justicia y la vida de Cristo es tan universal como la extensión del pecado y la muerte de Adán, y su poder intensivo es aún mayor. El primer y el segundo Adán son perfectamente paralelos por contraste en su carácter representativo, pero Cristo es mucho más fuerte y permanece vencedor del campo, habiendo matado al pecado y a la muerte, y viviendo para siempre como príncipe de la vida. Donde abunda el pecado sobreabunda la gracia. Así como por el primer Adán entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron (en Adán genérica y potencialmente, y por la transgresión real individualmente), así también por Cristo, el segundo Adán, entró la justicia en el mundo y la vida por la justicia, y así la justicia pasó a todos los hombres a condición de la fe por la cual participamos de su justicia782. Dios encerró a todos los hombres en la desobediencia, para tener misericordia de todos los que creen.783

(1.) La preparación de esta salvación fue la promesa y la ley de la antigua dispensación. La promesa dada a Abrahán y a los patriarcas es anterior a la ley, y no es dejada de lado por la ley; contenía el germen y la prenda de la salvación, y Abrahán se destaca como el padre de los fieles, que fue justificado por la fe aun antes de recibir la circuncisión como señal y sello. La ley vino además, o entre la promesa y el evangelio, para desarrollar la enfermedad

del pecado, para revelar su verdadero carácter como transgresión de la voluntad divina, y así excitar el sentido de la necesidad de salvación. La ley es en sí misma santa y buena, pero no puede dar vida; ordena y amenaza, pero no da poder para cumplir; no puede renovar la carne, es decir, la naturaleza depravada y pecaminosa del hombre; no puede justificar ni santificar, pero trae el conocimiento del pecado, y por su disciplina prepara a los hombres para la libertad de Cristo, como un maestro de escuela prepara a los niños para la virilidad independiente.784

(2.) La Salvación misma está comprendida en la persona y obra de Cristo. Se cumplió en la plenitud de los tiempos por la vida sin pecado, la muerte expiatoria y la gloriosa resurrección y exaltación de Cristo, el Hijo eterno de Dios, que apareció en semejanza de la carne del pecado y como ofrenda por el pecado, y así nos procuró el perdón, la paz y la reconciliación. "Dios no escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros". Este es el don más grande del amor eterno del Padre por sus criaturas. El Hijo de Dios, movido por el mismo amor infinito, se despojó de su gloria divina y de su modo de existir, se despojó de sí mismo, cambió la forma de Dios por la de siervo, se humilló y se hizo obediente hasta la muerte de cruz. Siendo rico e igual a Dios, se hizo pobre por nosotros, para que nosotros nos enriqueciéramos con su pobreza. En recompensa de su obediencia activa y pasiva, Dios lo exaltó y le dio un nombre sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla y toda lengua confiese que es el Señor.785

Anteriormente, la cruz de Cristo había sido para las expectativas mesiánicas carnales y la justicia propia de Pablo, así como de otros judíos, el mayor obstáculo, ya que era el colmo de la locura para la sabiduría mundana de la mente pagana786. Pero la visión celestial de la gloria de Jesús en Damasco abrió la llave para la comprensión de este misterio, y fue confirmada por la primitiva tradición apostólica787 y por su experiencia personal del fracaso de la ley y del poder del evangelio para dar paz a su atribulada conciencia. La muerte de Cristo se le apareció ahora como el medio divinamente designado para procurar la justicia. Es el designio de la sabiduría y el amor infinitos para reconciliar las exigencias contradictorias de la justicia y la misericordia, por lo que Dios podría justificar al pecador y, sin embargo, seguir siendo justo.788 Cristo, que no conoció pecado, se hizo pecado por nosotros para que pudiéramos llegar a ser justicia de Dios en él. Murió en lugar y en beneficio (uJpevr, periv) de los pecadores y enemigos, de modo que su muerte tiene un significado universal. Si uno murió por todos, todos murieron.789 Ofreció su vida inmaculada y santa como rescate (luvtron) o precio (timhv) por nuestros pecados, y así efectuó nuestra redención (ajpoluvtrwsi"), como se redime a los prisioneros de guerra mediante el pago de un equivalente. Su muerte, por lo tanto, es un sacrificio vicario, una expiación o propiciación (iJlasmov", iJlasthvrion, sacrificium expiatorium) por los pecados de todo el mundo, y aseguró la remisión plena y final (a[fesi") y la reconciliación entre Dios y el hombre (katallaghv). Esto la ley mosaica y los sacrificios no podían lograrlo. Sólo podían mantener vivo y profundizar el sentido de la necesidad de una expiación. Si la justicia viniera por la ley, la muerte de Cristo sería innecesaria e infructuosa. Su muerte no sólo elimina la culpa del pecado, sino que también destruye su poder y dominio. De ahí el gran énfasis que Pablo puso en la predicación de la cruz (oJ lovgo" tou' staurou') en la que sólo él se gloriaba.790

Esta rica doctrina de la expiación que impregna las Epístolas paulinas no es más que una legítima expansión de la palabra de Cristo de que daría su vida en rescate por los pecadores y derramaría su sangre para la remisión de los pecados.

(3.) Mientras Cristo realizó la salvación, el Espíritu Santo se la apropia al creyente. El Espíritu es el principio religioso y moral de la nueva vida. Emanado de Dios, habita en el cristiano como una energía renovadora, santificadora y consoladora, como la conciencia superior, como guía y monitor divino. Él media entre Cristo y la Iglesia como Cristo media entre Dios y el mundo; es el revelador divino de Cristo a la conciencia individual y la fuente de todas las gracias (carivsmata) a través de las cuales se manifiesta la nueva vida. "Cristo en nosotros" equivale a tener el "Espíritu de Cristo". Sólo por la revelación interior del Espíritu podemos llamar a Cristo nuestro Señor y Salvador, y a Dios nuestro Padre; por el Espíritu el amor de Dios se derrama en nuestros corazones; el Espíritu obra en nosotros la fe y todas las virtudes; es el Espíritu quien transforma incluso el cuerpo del creyente en un templo santo; Los que son guiados por el Espíritu son hijos de Dios y herederos de la salvación; por la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús somos liberados de la ley del pecado y de la muerte, y podemos caminar en una vida nueva. Donde está el Espíritu de Dios hay verdadera libertad791.

(4.) Hay, pues, una triple causa de nuestra salvación: el Padre que envía a su Hijo, el Hijo que procura la salvación y el Espíritu Santo que la aplica al creyente. Esta triple agencia se expone en la bendición, que comprende todas las bendiciones divinas: "la gracia (cavri") del Señor Jesucristo, y la (ajgavph) de Dios, y la comunión (koinwniva) del Espíritu Santo "792. Esta es la visión práctica de Pablo de la Santísima Trinidad tal como se revela en el Evangelio. La gracia de Cristo se menciona en primer lugar porque en ella se nos exhibe el amor del Padre en su aspecto más elevado como poder salvífico; al Espíritu Santo se le atribuye la comunión porque es el vínculo de unión entre el Padre y el Hijo, entre Cristo y el creyente, y entre los creyentes como miembros de una hermandad de redimidos.

A esta trinidad divina corresponde, podemos decir, la trinidad humana de las gracias cristianas: fe, esperanza, amor793.

III. El orden de la salvación -(1.) La salvación tiene sus raíces en el eterno consejo de Dios, su presciencia (provgnwsi") y su preordenación (proorismov", provqesi"); la primera es un acto de su inteligencia omnisciente, la segunda de su voluntad omnipotente. Lógicamente, la presciencia precede a la preordenación, pero en realidad ambas coinciden y son simultáneas en la mente divina, en la que no hay ni antes ni después794.

Pablo enseña indudablemente una elección eterna por la gracia soberana de Dios, es decir, una predestinación incondicionada e inmutable de sus hijos a la santidad y a la salvación en y por medio de su Hijo Jesucristo.795 De este modo elimina todo mérito humano, y planta la salvación sobre una roca inamovible. Pero con ello no excluye la libertad y la responsabilidad humanas; al contrario, las incluye como elementos del designio divino, y las une audazmente.796 De ahí que exhorte y advierta a los hombres como si la salvación pudiera ganarse o perderse por su esfuerzo. Los que se pierden, se pierden por su propia incredulidad. La perdición es el justo juicio por el pecado del que no se arrepienten y en el que persisten. Es un extraño malentendido hacer de Pablo un fatalista o un particularista; él es el más fuerte oponente de la necesidad ciega y del

particularismo judío, incluso en el capítulo noveno de Romanos. Pero no pretende dar una solución filosófica a un problema que el entendimiento finito del hombre no puede resolver; se contenta con afirmar sus aspectos divino y humano, el punto de vista religioso y ético, la soberanía absoluta de Dios y la libertad relativa del hombre, el don gratuito de la salvación y el justo castigo por descuidarlo. La experiencia cristiana incluye ambas verdades, y no encontramos contradicción alguna en orar como si todo dependiera de Dios, y en trabajar como si todo dependiera del hombre. Esta es la teología y la práctica paulinas.

La presciencia y la predeterminación son el trasfondo eterno de la salvación: la llamada, la justificación, la santificación y la glorificación marcan los pasos progresivos en el tiempo de la ejecución, y de la aplicación personal de la salvación797.

(2.) La Llamada (klh'si") procede de Dios Padre a través de la predicación de la salvación evangélica que se ofrece sinceramente a todos. La fe viene de la predicación, la predicación de los predicadores, y los predicadores de Dios que los envía.798

El acto humano que corresponde a la llamada divina es la conversión (metavnoia) del pecador; y ésta incluye el arrepentimiento o alejamiento del pecado, y la fe o vuelta a Cristo, bajo la influencia del Espíritu Santo que actúa por medio de la palabra799. La fe es el don gratuito de Dios y, al mismo tiempo, el acto más elevado del hombre. Es la confianza ilimitada en Cristo y el órgano por el cual lo aprehendemos, su vida misma y sus beneficios, y nos identificamos con Él, o nos incorporamos místicamente a Él800.

(3.) La justificación (dikaivwsi") es el siguiente paso. Esta es una doctrina vital en el sistema de Pablo y forma el vínculo de conexión así como la línea divisoria entre el período judío y el cristiano de su vida. Siempre fue para él una cuestión vital candente. Como judío buscó la justicia por las obras de la ley, honesta y fervientemente, pero en vano; como cristiano la encontró, como don gratuito de la gracia, por la fe en Cristo. La justicia (dikaiosuvnh), aplicada al hombre, es la relación normal del hombre con la santa voluntad de Dios, expresada en su ley revelada, que exige amor supremo a Dios y amor al prójimo; es el ideal moral y religioso, y lleva en sí misma el favor divino y la más alta felicidad. Es el fin mismo para el que el hombre ha sido hecho; ha de conformarse a Dios, que es absolutamente santo y justo. Ser semejante a Dios es la concepción más elevada de la perfección y la dicha humanas.

Pero hay dos clases de justicia, o más bien dos maneras de buscarla: una de la ley, y buscada por las obras de la ley; pero ésta es imaginaria, en el mejor de los casos muy defectuosa, y no puede sostenerse ante Dios; y la justicia de Cristo, o la justicia de la fe, que es comunicada gratuitamente al creyente y aceptada por Dios. La justificación es el acto de Dios por el cual pone al pecador arrepentido en posesión de la justicia de Cristo. Es lo contrario de la condenación; implica la remisión de los pecados y la imputación de la justicia de Cristo. Se basa en el sacrificio expiatorio de Cristo y está condicionada por la fe, como órgano subjetivo de aprehensión y apropiación de Cristo con todos sus beneficios. Por tanto, somos justificados sólo por la gracia mediante la fe; pero la fe no permanece sola, sino que es siempre fecunda en buenas obras.

El resultado de la justificación es la paz (eijrhvnh) con Dios, y el estado de adopción (uiJoqesiva) y esto implica también la condición de herederos (klhronomiva) de la vida eterna. "El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios; y si

hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo; si es que padecemos con él, para que también seamos glorificados con él."801 La raíz de la teoría paulina de la justificación se encuentra en la enseñanza de Cristo: exige de sus discípulos una justicia mucho mejor que la justicia legal de los escribas y fariseos, como condición para entrar en el reino de los cielos, a saber, la justicia de Dios; sostiene esta justicia de Dios como el primer objeto que hay que buscar; y enseña que sólo puede obtenerse por la fe, que presenta en todas partes como la única condición de salvación por parte del hombre.802

(4.) Santificación (aJgiasmov").803 El acto divino de la justificación es inseparable de la conversión y renovación del pecador. Afecta tanto a la voluntad y a la conducta como al sentimiento. Aunque gratuita, no es incondicional. Es necesariamente el comienzo de la santificación, el nacimiento a una vida nueva que ha de crecer hasta la plena virilidad. No somos justificados fuera de Cristo, sino sólo en Cristo por una fe viva, que nos une a Él en su muerte al pecado y resurrección a la santidad. La fe opera en el amor y debe producir buenas obras como prueba inevitable de su existencia. Sin el amor, la mayor de las gracias cristianas, incluso la fe más fuerte no sería más que "metal que resuena o címbalo que retiñe".804

La santificación no es un acto único, como la justificación, sino un proceso. Es un crecimiento continuo de todo el hombre interior en la santidad, desde el momento de la conversión y la justificación hasta la reaparición de Jesucristo en la gloria.805 Por parte de Dios está asegurada, porque Él es fiel y perfeccionará la buena obra que comenzó; por parte del hombre implica una vigilancia constante, para que no tropiece y caiga. Desde un punto de vista, todo depende de la gracia de Dios; desde otro punto de vista, todo depende del esfuerzo del hombre. Hay una misteriosa cooperación entre las dos agencias, que se expresa en la profunda paradoja: "Ocupaos en vuestra salvación con temor y temblor, porque Dios es el que en vosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad".806 El creyente se identifica místicamente con Cristo desde el momento de su conversión (sellada por el bautismo). Ha muerto con Cristo al pecado para no pecar más; y ha resucitado con él a una vida nueva para Dios para vivir para Dios; está crucificado al mundo y el mundo a él; es una nueva criatura en Cristo; el viejo hombre de pecado está muerto y sepultado, el hombre nuevo vive en santidad y justicia. "Y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí "807. He aquí toda la doctrina de la vida cristiana: es Cristo en nosotros y nosotros en Cristo. Consiste en una unión vital con Cristo, el Redentor crucificado y resucitado, que es la vida que habita en el creyente, lo penetra todo y lo controla; pero la unión no es una confusión o absorción panteísta; el creyente sigue viviendo como una personalidad autoconsciente y distinta. Para el creyente "vivir es Cristo, y morir es ganancia". "Si vivimos, para el Señor vivimos; si morimos, para el Señor morimos; por tanto, tanto si vivimos como si morimos, del Señor somos "808.

En Romanos 12, Pablo resume su ética en la idea de gratitud que se manifiesta en un sacrificio alegre de nuestras personas y servicios al Dios de nuestra salvación809.

(5.) Glorificación (doxavzein). Esta es la culminación final de la obra de la gracia en el creyente y aparecerá en la parusía de nuestro Señor. No puede ser impedida por ningún poder presente o futuro, visible o invisible, porque Dios y Cristo son más fuertes que todos nuestros enemigos y nos permitirán salir más que vencedores del conflicto de la fe.

Esta elevada convicción de la victoria final encuentra su expresión más elocuente en la oda triunfal que cierra el capítulo octavo de Romanos810.

IV. El progreso histórico del Evangelio de la salvación, de los judíos a los gentiles y de vuelta a los judíos.811 La salvación fue pensada y ofrecida primero a los judíos, que durante siglos fueron preparados para ella por la ley y la promesa, y entre los cuales nació, vivió, murió y resucitó el Salvador. Pero los judíos como nación rechazaron a Cristo y a sus apóstoles, y endurecieron sus corazones en la incredulidad. Este hecho llenó al apóstol de una tristeza indecible, y le hizo estar dispuesto a sacrificar incluso su propia salvación (si fuera posible) por la salvación de sus parientes.

Pero ve luz en este oscuro misterio. En primer lugar, Dios tiene un derecho soberano sobre todas sus criaturas y manifiesta tanto su misericordia como su justicia en las sucesivas etapas de la ejecución histórica de sus sabios designios. Su promesa no ha fallado, pues no fue dada a todos los descendientes carnales de Abrahán e Isaac, sino sólo a los descendientes espirituales, los verdaderos israelitas que tienen la fe de Abrahán, y ellos se han salvado, como se salvan judíos individuales hasta el día de hoy. E incluso en su relación con los vasos de ira que por incredulidad e ingratitud se han preparado para la destrucción, muestra su longanimidad.

En segundo lugar, la verdadera causa del rechazo del cuerpo de los judíos es su propio rechazo de Cristo. Buscaban su propia justicia por las obras de la ley en lugar de aceptar la justicia de Dios por la fe.

Finalmente, el rechazo de los judíos es sólo temporal e incidental en el gran drama de la historia. Es anulado para la conversión más rápida de los gentiles, y la conversión del número completo o la totalidad orgánica de los gentiles (no todos los gentiles individuales) conducirá finalmente a la conversión de Israel. "Un endurecimiento en parte ha sobrevenido a Israel, hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles; y así todo Israel será salvo".

Con esta esperanzadora profecía, que parece aún lejana, pero que se acerca a su cumplimiento y se realizará a su tiempo y a su manera, el apóstol cierra la parte doctrinal de la Epístola a los Romanos. "Dios ha encerrado a todos los hombres (tou;" pavnta"¼ en la desobediencia para tener misericordia de todos los hombres. Oh profundidad de la riqueza" tanto de la sabiduría como del conocimiento de Dios[cuán inescrutables son su" juicio", y su" camino" más allá de trazar[... Porque de Él "ejx aujtou'¼ y por Él "dij aujtou'), y para Él (eij" aujtonv) son todas las cosas. A Él sea la gloria por los siglos. Amén. "812

Antes de esta gloriosa consumación, sin embargo, habrá un terrible conflicto con el Anticristo o "el hombre de pecado", y la plena revelación del misterio de la iniquidad que ahora se mantiene bajo control. Entonces el Señor aparecerá como vencedor en el campo, resucitará a los muertos, juzgará al mundo, destruirá al último enemigo y restaurará el reino al Padre para que Dios sea todo en todos (ta; pavnta ejn pa'sin).813

Notas.

I. El Sistema Paulino de Doctrina ha sido explicado más frecuentemente que cualquier otro.

Entre los primeros autores, Neander, Usteri y Schmid ocupan los primeros puestos y siguen siendo valiosos. Neander y Schmid simpatizan plenamente con el espíritu y los puntos de vista de Pablo. Usteri los adaptó en cierta medida al sistema de Schleiermacher, al que se adhirió.

Junto a ellos, la escuela de Tubinga, primero el maestro Baur (dos veces, en su Pablo y en su Nueva Teología Testamentaria), y luego sus discípulos Pfleiderer y Holsten, son los que más han hecho por una reproducción crítica. Se elevan muy por encima del antiguo racionalismo en una apreciación seria e inteligente de la sublime teología de Pablo, y dejan la impresión de que fue un pensador muy profundo, audaz, agudo y coherente sobre los temas más elevados. Pero ignoran el elemento sobrenatural de la inspiración, carecen de simpatía espiritual con la fe del apóstol, exageran su antagonismo con el judaísmo (como hizo Marción en el pasado) y limitan las fuentes auténticas a las cuatro Epístolas antijudaicas a los Gálatas, Romanos y Corintios, aunque reconocen en las Epístolas menores el "paulinische Grundlage". Los seguidores más moderados de Baur, sin embargo, admiten ahora la autenticidad de entre siete y diez Epístolas paulinas, dejando sólo las tres Epístolas Pastorales y Efesios en seria duda.

El Paulinismus de Weiss (en la tercera ed. de su Bibl. Theol., 1881, pp. 194-472) se basa en una exégesis filológica muy cuidadosa en detalle, y es en este sentido el más valioso de todos los intentos de reproducir la teología de Pablo. La divide en tres secciones: 1ª, el sistema de las cuatro grandes Epístolas doctrinales y polémicas; 2ª, el desarrollo ulterior del paulinismo en las Epístolas de la cautividad; 3ª, la doctrina de las Epístolas Pastorales. Sólo duda de la autenticidad del último grupo, pero admite un progreso del primero al segundo.

De los escritores franceses, Reuss, Pressensé y Sabatier ofrecen las mejores exposiciones del sistema paulino, más o menos a imitación de los trabajos alemanes. Reuss, de Estrasburgo, que también escribe en alemán, es el más independiente y erudito; Pressensé simpatiza más con la creencia de Pablo, pero sólo da un magro resumen; Sabatier se inclina por la escuela de Tubinga. Reuss discute el sistema de Pablo (en el vol. III., 17-220) muy ampliamente bajo estos títulos: justicia; pecado; la ley; el evangelio; Dios; la persona de Cristo; la obra de Cristo; relación típica del antiguo y nuevo pacto; fe; elección; llamamiento y el Espíritu Santo; regeneración; redención; justificación y reconciliación; iglesia; esperanza y prueba; últimos tiempos; reino de Dios. Sabatier (L'apôtre Paul, pp. 249-318, segunda ed., 1881) desarrolla más breve pero claramente la teología paulina desde el punto de vista cristológico (la personne de Christ Principe générateur de la conscience chrétienne) bajo tres cabezas: lot, el principio cristiano en la esfera psicológica (antropología); 2d, en la esfera social e histórica (filosofía religiosa de la historia); 3d, en la esfera metafísica (teología), que culmina en el qeo;" ta; pavnta ejn pa'sin "Ainsi naît et grandit cet arbre magnifique de la pensée de Paul, dont les racines plongent dans le sol de la conscience chrétienne et dont la cime est dans les cieux."

Renan, que profesa tanta admiración sentimental por la poesía y la sabiduría de Jesús, "el encantador campesino galileo", no tiene órgano para la teología de Pablo como Voltaire no lo tenía para la poesía de Shakespeare. Lo considera un genio audaz y vigoroso, pero tosco y semibárbaro, lleno de sutilezas rabínicas, especulaciones inútiles e intolerancia polémica incluso contra el bueno de Pedro de Antioquía.

Varias doctrinas de Pablo han sido especialmente discutidas por eruditos alemanes, como Tischendorf: Doctrina Pauli apostoli de Vi Mortis Christi Satisfactoria (Leipz., 1837); Räbiger: De Christologia Paulina (Breslau, 1852); Lipsius: Die paulinische Rechtfertigunglehre (Leipz., 1853); Ernesti: Vom Ursprung der Sünde nach paulinischem Lehrgehalt (Wolfenbüttel, 1855); Die Ethik des Paulus (Braunschweig, 1868; 3ª ed., 1881); W. Beyschlag Die paulinische Theodicee (Berlín, 1868); R. Schmidt: Die Christologie des Ap. Paulus (Gött., 1870); A. Delitzsch: Adam und Christus (Bonn, 1871); H. Lüdemann: Die Anthropologie des Ap. Paulus (Kiel, 1872); R. Stähelin: Zur paulinischen Eschatologie (1874); A. Schumann: Der weltgeschichtl. Entwickelungsprocess nach dem Lehrsystem des Ap. Paulus (Crefeld, 1875); Fr. Köstlin: Die Lehre des Paulus von der Auferstehung (1877); H. H. Wendt: Die Begriffe Fleisch und Geist in biblischen Sprachgebrauch (Gotha, 1878).

II. La cristología de Pablo está estrechamente entrelazada con su soteriología. En Romanos y Gálatas predomina el aspecto soteriológico, en Filipenses y Colosenses el cristológico. Su cristología es muy rica y, junto con la de la Epístola a los Hebreos, prepara el camino para la cristología de Juan. Está aún más desarrollada que la de Juan, sólo que es menos prominente en el sistema.

Los principales pasajes sobre la persona de Cristo son: Rom. 1:3, 4 (ejk spevrmato" Dauei;d kata; savrka ... uiJo" qeou' kata; pneu'ma aJgiwsuvnh"); 8:3 (oJ qeo;" to;n ejautou' uiJo;n pemya" ejn oJmoiwvmati savrko" aJmartiva") 8:32 (o}" tou' ijdivou uiJou' oujk ejfeivsato) 95 (ejx w|n oJ Cristo;" to; kata; savrka, oJ w]n epi; pavntwn, qe;o" eujloghto;" eij" tou;" aijwna"-pero se discute la puntuación y, por consiguiente, la aplicación de la doxología- si a Dios o a Cristo); 1 Cor. 1:19 (oJ kuvrio" hJmw'n, una designación muy frecuente); 2 Co. 5:21 (to;n mh; gnovnta aJmartivan); 8:9 (ejptwceusen plouvsio" w[n, i{na uJmei'" th/' ejkeivnou ptwceiva/ plouthvshte); Fil. 2:5-11 (el famoso pasaje sobre el kevnwsi"); Col. 1:15-18 (o{" ejstin eijkw;n tou' qeou' tou' ajoravtou prwtovtoko" pavsh" krivsew", o{ti ejn aujtw/' ejkrivsqh ta; panvta ... ta; pavnta dij aujtou' kai;i; eij" aujto;n e[ktistai ...); 2:9 (ejn aujtw/' katoikei' pa'n to; plhvrwma th'" qeovthto" swmatikw'"); 1 Tim. 3:16 (o}" ejfanerwvqh ejn sarkiv ...); Tit.2:13 (tou' megavlou qeou' kai; swth'ro" hJmw'n Cristou' jIhsou', donde, sin embargo, los comentaristas difieren en la construcción, como en Rom. 9:5).

De estos y otros pasajes pueden deducirse los siguientes puntos doctrinales:

1. La preexistencia eterna de Cristo en cuanto a su naturaleza divina. La preexistencia en general está implícita en Rom. 8:3, 32; 2 Cor. 5:21; Fil. 2:5; la preexistencia antes de la creación se afirma expresamente, Col. 1:15; la eternidad de esta preexistencia es una inferencia metafísica de la naturaleza del caso, puesto que una existencia antes de toda creación debe ser una existencia increada, por lo tanto divina o eterna, que no tiene principio ni fin. (Juan distingue cuidadosamente entre el h\n eterno del Logos preexistente, y el ejgevneto temporal del Logos encarnado, Juan 1:1, 14; comp. 8:58.) Esto no es inconsistente con la designación de Cristo como "el primogénito de toda la creación", Col. 1:15; porque prwtovtoko" es diferente de prwtovktisto" (primer-creado), como los padres nicenos ya remarcaron, en oposición a Arrio, quien infirió del pasaje que Cristo fue la primera criatura de Dios y el creador de todas las otras criaturas. La palabra primogénito corresponde a la joánica monogenhv", unigénito. "Ambas expresan", como dice Lightfoot (Com. on Col.) "el mismo hecho eterno; pero mientras monogenhv" lo afirma en sí mismo,

prwtovtoko" lo pone en relación con el universo". También podemos comparar el protovgono", primogénito, que Filón aplica al Logos, como incluyendo la idea arquetípica original del mundo creado. "El primogénito", usado de forma absoluta (prwtovtoko" B]kror Sal. 89:28), se convirtió en un título reconocido del Mesías. Además, el genitivo pavsh" ktivsew" no es el partitivo, sino el genitivo comparativo: el primogénito en comparación con, es decir, antes de, toda criatura. Así Justin Martyr (pro; pavntwn tw'n ktismavtwn), Meyer, y Bp. Lightfoot, in loc.; también Weiss, Bibl. Theol. d. N. T., p. 431 (quien refuta el punto de vista opuesto de Usteri, Reuss y Baur, y dice: "Da pavsh" krivsew" jede einzelne Creatur bezeichnet, so kann der Genii. nur comparativ genommen werden, und nur besagen, dass er im Vergleich mit jeden Creatur der Erstgeborne war"). Las palabras que siguen inmediatamente, Juan 1:16, 17, excluyen la posibilidad de considerar al propio Cristo como una criatura. Lightfoot, en su magistral Comm. (p. 212 sq.), explica muy detalladamente el término como enseñanza de la preexistencia absoluta del Hijo, su prioridad y soberanía sobre toda la creación.

El reciente intento del Dr. Beyschlag (Christologie des N. T., pp. 149 sqq., 242 sqq.) de resolver el Cristo preexistente de Pablo y Juan en un principio ideal, en lugar de una personalidad real, es un fracaso exegético, como los intentos similares de los socinianos, y está tan lejos de la marca como la interpretación de algunos de los padres nicenos (por ejemplo, Marcelo) que, para escapar del argumento arriano, entendieron prototokos del Logos encarnado como la cabeza de la nueva creación espiritual.

2. Cristo es el mediador y el fin de la creación. "Todas las cosas fueron creadas en él, en los cielos y en la tierra, las cosas visibles y las cosas invisibles...; todas las cosas fueron creadas por medio de él (di j aujtou' y para él (eij" aujtovn); y él es antes de todas las cosas, y en él todas las cosas subsisten", Col. 1:15-18. La misma doctrina se enseña en 1 Co. 8:6 ("Jesucristo, por quien son todas las cosas"); 10;9; 15:47; así como en la Ep. a los Hebreos 1:2: ("por quien también hizo los mundos" o "edades"), y en Jn. 1:3.

3. La divinidad de Cristo está claramente implícita en la constante coordinación de Cristo con el Padre como autor de "gracia y paz", en las salutaciones de las Epístolas, y en expresiones tales como "la imagen del Dios invisible" (Col. 1:15); "en él habita corporalmente la plenitud de la Divinidad" (2:9): que "tiene la forma de Dios" y "es igual a Dios" (Flp 2,6). En dos pasajes, según la interpretación habitual, se le llama incluso "Dios" (qeov"), pero, como ya se ha señalado, los exegetas siguen divididos sobre la referencia de qeov" en Rom. 9:5 y Tit. 2:13. Meyer admite que Pablo, según su cristología, podría llamar a Cristo "Dios" (como predicado, sin el artículo, qeov" no oJ qeov"); y Weiss, en la 6ª edición de Meyer sobre Romanos (1881), adopta la puntuación e interpretación ortodoxa prevaleciente en Rom. 9:5 como la más natural, por motivos puramente exegéticos (la necesidad de un suplemento a kata; savrka, y la posición de eujlovghto" después de qeov"): "Cristo en cuanto a la carne, que [al mismo tiempo según su naturaleza superior] es sobre todo, Dios bendito por los siglos". Westcott y Hort no están del todo de acuerdo sobre la puntuación. Véase su nota en Greek Test, Introd. and Appendix, p. 109.

4. 4. La encarnación. Se designa con los términos "Dios envió a su propio Hijo (Rom. 8:3, comp. 8:32); Cristo "se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres" (Fil. 2:7). Sin entrar aquí en la controversia sobre la Kenosis (la más antigua entre Giessen y Tubinga, 1620-1630, y la reciente que comenzó con Thomasius, 1845),

baste decir que la Kenosis, o autoexinanición, se refiere no al encarnado, sino al Hijo de Dios preexistente, e implica un cierto tipo de autolimitación o entrega temporal del modo divino de existencia durante el estado de humillación. A esta humillación siguió la exaltación como recompensa por su obediencia hasta la muerte (Flp 2, 9-11); de ahí que ahora sea "el Señor de la gloria" (1 Co 2, 8). Definir los límites de la Kenosis y ajustarla a la inmutabilidad de la Divinidad y al proceso intertrinitario, está fuera del ámbito de la exégesis y pertenece a la dogmática especulativa.

5. La humanidad verdadera, pero sin pecado, de Cristo. Apareció "en semejanza de carne de pecado" (Ro. 8:3); es hijo de David "según la carne" (1:3), que incluye toda la naturaleza humana, cuerpo, alma y espíritu (como en Juan 1:14); se le llama hombre (a[nqrwpo") en el pleno sentido del término (1 Co. 15:21; Ro. 5:15; Hch. 17:31). Fue "nacido de mujer, nacido bajo la ley" (Gal. 4:4); fue "hallado en la condición de hombre" y se hizo "obediente hasta la muerte" (Fil. 2:8), y verdaderamente sufrió y murió, como los demás hombres. Pero "no conoció pecado" (2 Co. 5:21). Por supuesto, no podría ser el Salvador de los pecadores si él mismo fuera pecador y necesitado de salvación.

De los acontecimientos de la vida de Cristo, Pablo menciona especial y frecuentemente su muerte y resurrección, de las que depende nuestra salvación. Informa también de la institución de la Cena del Señor, que perpetúa el recuerdo y la bendición del sacrificio expiatorio en la cruz (1 Co 11,23-30). Presupone, por supuesto, un conocimiento general del Cristo histórico, ya que todas sus Epístolas están dirigidas a creyentes conversos; pero conserva incidentalmente una joya de los dichos de Cristo no recogida por los Evangelistas, que brilla como una estrella solitaria en el firmamento de tradiciones inciertas: "Más bienaventurado es dar que recibir" (Hch 20:35).

III. La Doctrina Paulina de la Predestinación: La presciencia eterna de todas las personas y cosas está necesariamente incluida en la omnisciencia de Dios, y se enseña uniformemente en la Biblia; la predeterminación o predestinación eterna está incluida en su poder omnipotente y soberanía, pero debe concebirse de tal manera que deje espacio para el libre albedrío y la responsabilidad, y excluya a Dios de la autoría del pecado. La autolimitación es una parte de la libertad, incluso en el hombre, y puede ser ejercida por el Dios soberano con fines santos y por amor a sus criaturas; de hecho, es necesaria, si la salvación ha de ser un proceso moral, y no una necesidad física o mecánica. La religión no vale nada más que como expresión de una convicción libre y de una devoción voluntaria. Pablo representa a veces la soberanía divina, a veces la responsabilidad humana, a veces, como en Fil. 2:12, 13, combina ambos lados, sin intentar resolver el problema insoluble que realmente está más allá de la capacidad actual de la mente humana. "Él no trata con extremos especulativos; y de cualquier manera que la cuestión se ajuste especulativamente, la dependencia absoluta y la autodeterminación moral están ambas implicadas en la inmediata autoconciencia cristiana", Baur, Paul, II. 249. "La enseñanza práctica", dice Reuss (II. 532) en el mismo sentido, "siempre se verá obligada a insistir en el hecho de que la salvación del hombre es un don gratuito de Dios, y que su condenación es sólo el justo castigo del pecado." Comp. también Farrar, St. Paul, II. 243, 590; Weiss, p. 356 sqq.; Beyschlag, Die paulinische Theodicee (Berlín, 1868). Weiss resume así la doctrina paulina de la predestinación: "Dios tiene el derecho absoluto de que los hombres se conviertan en siervos o en esclavos por voluntad propia, y de que, por libre acción, se libren

de esta suerte; pero, en virtud de los derechos de los siervos de Cristo, sólo los ha concedido a sí mismo, cuando ha querido que todos los hombres, sin excepción, se conviertan en siervos y esclavos de su voluntad inquebrantable. La razón que le ha llevado a tomar esta decisión no es otra que el amor que siente por él y que le ha llevado a las profundas profundidades. Sin embargo, los creyentes deben ser conscientes de que Dios los ama a través del Evangelio".

No puede haber duda de que Pablo enseña una elección eterna a la salvación eterna por la gracia libre, una elección que debe ser actualizada por la fe en Cristo y una vida santa de obediencia. Pero no enseña un decreto de reprobación o una predestinación al pecado y a la perdición (lo que sería un "decretum horribile", si fuera verum). Se trata de una invención lógica de los teólogos supralapsarios, que la consideran la contrapartida necesaria del decreto de elección. Pero la lógica del hombre no es la lógica de Dios. En ninguna parte se menciona un decreto de reprobación. El término ajdovkimo", desaprobado, sin valor, réprobo, se utiliza cinco veces solamente como descripción del carácter (dos veces de las cosas). Romanos 9 es el Gibraltar del supralapsarianismo, pero debe explicarse en conexión con Romanos 10-11, que presentan los otros aspectos. El pasaje más fuerte es Romanos 9:22, donde Pablo habla de skeuvh ojrgh'" kathrtismevna eij" ajpwvleian. Pero significativamente usa aquí la pasiva: "que se equiparon para la destrucción", o más bien (como muchos de los mejores comentaristas desde Crisóstomo hasta Weiss lo toman) el medio: "que se prepararon para la destrucción", y así la merecieron; mientras que de los vasos de misericordia dice que Dios "antes los preparó" para la gloria (skeuvh ejlevou" a} prohtoivmasen, 9:23). Evita cuidadosamente decir de los vasos de ira: a} kathvrtisen, que habría correspondido a a} prohtoivmasen, y así exime a Dios de una agencia directa y eficiente en el pecado y la destrucción. Cuando en 9:17 dice de Faraón que Dios lo levantó con el propósito (eij" auvto; tou'tov ejxhvgeirav se) de mostrar en él Su poder, no quiere decir que Dios lo creó o lo llamó a la existencia (lo que requeriría un verbo diferente), sino que, según el hebreo (Ex. 9:16, la hiphil de [;m'd), que "lo hizo sobresalir" como actor en la escena; y cuando dice con referencia a la misma historia que Dios "endurece a quien quiere" (Rom. 9:18. o}n dev qevlei sklhruvnei), hay que recordar que Faraón ya había endurecido repetidamente su propio corazón (Ex. 8:15, 32; 9:34, 35), de modo que Dios lo castigó por su pecado y lo abandonó a sus consecuencias. Dios no causa el mal, pero lo doblega, lo guía y lo domina, y a menudo castiga el pecado con el pecado. "Das ist der Fluch der bösen That, dass sie, fortzeugend, immer Böses muss gebären". (Schiller.)

En este misterioso problema de la predestinación, Pablo también cumple fielmente la enseñanza de su Maestro. Porque en la sublime descripción del juicio final, Cristo dice a los "benditos de mi Padre": "Heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo" (Mt. 25:34), pero a los de la izquierda les dice: "Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno que está preparado para el diablo y sus ángeles" (25:41). La omisión de las palabras "de mi Padre", después de "malditos", y de las palabras, para vosotros, "y, desde la fundación del mundo", es muy significativa, e implica que mientras la herencia del reino se remonta al favor eterno de Dios, la condenación se debe a la culpa del hombre.

IV. La doctrina de la justificación. Ocupa un lugar destacado en el sistema de Pablo, aunque en modo alguno en menosprecio de su doctrina de la santificación, que se trata con

la misma plenitud incluso en Romanos (comp. Rom. 6-8 y 12-15). Lutero, en conflicto con la Roma judaizante, exageró la importancia de la justificación por la fe cuando la llamó articulus stantis vel cadentis ecclesiae. Esto sólo puede decirse de Cristo (comp. Mt. 16:16; 1 Co. 3:11; 1 Jn. 4:2, 3). Ni siquiera es el tema de la Epístola a los Romanos, como a menudo se afirma (por ejemplo, por Farrar, San Pablo, II. 181); porque allí está subordinado por gavr a la idea más amplia de salvación (swthriva), que es el tema (Rom 1:16, 17). La justificación por la fe es la vía por la que puede obtenerse la salvación.

La doctrina de la justificación puede ilustrarse así:

Dikaiosuvnh

(qd,x, , hq;d;x])

Dikaiosuvnh tou' novmou Dikaiosuvnh tou' qeou'

ejx e[rgwn ejk qeou'

ijdiva. th' " pivstew"

y el "pivstew"

dia; pivstew" Cristou'.

Las palabras afines son dikaivwsi", dikaivwma, divkaio", dikaiovw. La idea paulina de justicia se deriva del Antiguo Testamento, y es inseparable de la concepción de la santa voluntad de Dios y de su ley revelada. Pero el uso clásico es bastante coherente con ella, e ilustra el uso bíblico desde un plano inferior. Las palabras griegas derivan de jus, derecho, y más atrás de divca, o div", doble, en dos partes (según Aristóteles, Eth. Nic., v. 2); de ahí que indiquen una relación bien proporcionada entre partes o personas en la que cada una tiene lo que le corresponde. Puede aplicarse entonces a la relación entre Dios y el hombre, o a la relación entre el hombre y el hombre, o a ambas a la vez. Para los griegos, un hombre justo era aquel que cumplía sus obligaciones con Dios y con el hombre. Era un proverbio griego: "En la justicia se encierra toda virtud".

Dikaiosuvnh (qd,x, hq;d;x]) es un atributo de Dios, y la correspondiente condición moral del hombre, es decir, la conformidad del hombre con la voluntad de Dios expresada en su santa ley. Es, por tanto, idéntica a la verdadera religión, a la piedad y a la virtud, tal como Dios las exige, y asegura su favor y bendición. La palabra aparece (según la Concord. de Bruder) sesenta veces en todas las epístolas paulinas, a saber: treinta y seis veces en Romanos, cuatro veces en Gálatas, siete veces en 2 Corintios, una vez en 1 Corintios, cuatro veces en Filipenses, tres veces en Efesios, tres veces en 2 Timoteo, una vez en 1 Timoteo y una vez en Tito.

Divkaio" (qyDix;) justo (rechtbeschaffen), es el que cumple sus deberes para con Dios y los hombres, y por tanto es agradable a Dios. Pablo lo utiliza diecisiete veces (siete en Romanos), y a menudo en otras partes del Nuevo Testamento.

Dikaivwsi" sólo aparece dos veces en el Nuevo Test. (Rom. 4:25; 5:18). Significa justificación, o el acto de Dios por el cual pone al pecador en posesión de la justicia.

Dikaivwma, que se encuentra en Rom. 1:32; 2:26; 5:16, 18; 8:4, significa decreto justo o juicio. Aristóteles (Eth. Nicom., v. 10) lo define como; ejpanovrqwma tou' ajdikhvmato", la

enmienda de una mala acción, o un ajuste legal; y esto encajaría con el pasaje de Rom. 5:16, 18.

El verbo dikaiovw (iq]Dex , qyDix]hi)aparece veintisiete veces en Pablo, la mayoría en Romanos, varias veces en los Evangelios sinópticos, una vez en Hechos, y tres veces en Santiago 2:21, 24, 25. Puede significar, etimológicamente, hacer justo, justificare (pues los verbos en ovw, derivados de adjetivos de la segunda declinación, indican el hacer lo que el adjetivo denota, vg, dhlovw, aclarar, fanerovw, revelar, tuflovw, cegar); pero en la Septuaginta y en el Testamento griego casi nunca tiene este significado ("haec significatio", dice Grimm, "admodum rara, nisi prorsus dubia est"), y se usa en un sentido forense o judicial: declarar a uno justo (aliquem justum declarare, judicare). Esta justificación del pecador no es, por supuesto, una ficción legal, sino perfectamente verdadera, pues se basa en la justicia real de Cristo, que el pecador hace suya por la fe, y debe probar que la posee mediante una vida de santa obediencia, o buenas obras. Para más exposiciones, véanse mis anotaciones a Lange sobre Romanos, pp. 74, 130, 136, 138; y mi Com sobre Gál 2:16, 17. Sobre las controversias de la imputación, véase mi ensayo en Lange sobre Romanos 5:12, pp. 190-195. Sobre la relación de la doctrina paulina de la justificación con la de Santiago, véase el § 69 de este tomo.

V. La doctrina de Pablo sobre la Iglesia ha sido expuesta en el § 65 de este vol. Pero se necesita más de un libro para hacer algo parecido a la justicia a la maravillosa teología de este maravilloso

§72. Juan y el Evangelio del Amor.

(Véase la Lit. en § 40 p. 405.)

Carácter general.

La unidad de la teología judeo-cristiana y gentil-cristiana se nos presenta en los escritos de Juan, quien, en las últimas décadas del siglo I, resumió los resultados finales de las luchas precedentes de la era apostólica y los transmitió a la posteridad. Pablo había librado el gran conflicto con el judaísmo y había asegurado el reconocimiento de la libertad y universalidad del Evangelio para todos los tiempos venideros. Juan resuelve esta cuestión con una frase: "La ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo "814. Su teología marca la cumbre del conocimiento divino en la era apostólica. Es imposible elevarse más alto que el águila, que es su símbolo propio.815 Sus puntos de vista están tan identificados con las palabras de su Señor, con quien estaba más estrechamente relacionado que con cualquier otro discípulo, que es difícil separarlos; pero el prólogo a su Evangelio contiene sus ideas principales, y su primera Epístola la aplicación práctica. La teología del Apocalipsis es también esencialmente la misma, y esto contribuye a confirmar la identidad de autoría.816

Juan no era un lógico, sino un vidente; no un razonador, sino un místico; no argumenta, sino que afirma; llega a las conclusiones de un salto, como por intuición directa. Habla por experiencia personal y da testimonio de lo que sus ojos han visto y sus oídos oído y sus manos han palpado, de la gloria del Unigénito del Padre lleno de gracia y de verdad817.

La teología de Juan se caracteriza por una sencillez sin artificios y una profundidad espiritual. El arte más elevado oculta el arte. Como en poesía, así en religión, lo más natural es lo más perfecto. Se mueve en un pequeño círculo de ideas en comparación con Pablo, pero estas ideas son fundamentales y omnicomprensivas. Se remonta a los primeros principios y ve el punto fuerte sin mirar a los lados ni fijarse en las excepciones. Cristo y el Anticristo, los creyentes y los incrédulos, los hijos de Dios y los hijos del diablo, la verdad y la mentira, la luz y las tinieblas, el amor y el odio, la vida y la muerte: estos son los grandes contrastes bajo los que ve el mundo religioso. Los expone una y otra vez con majestuosa sencillez.

John y Paul.

El tipo de doctrina de Juan está menos desarrollada y fortificada que la de Pablo, pero es más ideal. Su mente no era ni tan rica ni tan fuerte, pero se elevaba más alto y anticipaba la visión beatífica. Aunque Pablo era muy superior a él como erudito (y trabajador práctico), la antigua Iglesia griega veía en Juan al teólogo ideal.818 El espíritu y el estilo de Juan pueden compararse a un tranquilo y claro lago de montaña que refleja la imagen del sol, la luna y las estrellas, mientras que Pablo se asemeja al torrente de montaña que se precipita por los precipicios y se lleva todo por delante; sin embargo, hay trompetas de guerra en Juan e himnos de paz en Pablo. El uno comienza desde la cumbre, con Dios y el Logos, el otro desde las profundidades del pecado y la miseria del hombre; pero ambos se encuentran en el Dios-hombre que hace descender a Dios hasta el hombre y eleva al hombre hasta Dios. Juan es contemplativo y sereno, Pablo es agresivo y polémico; pero ambos se unen en la victoria de la fe y el dominio sin fin del amor. La teología de Juan es cristológica, la de Pablo soteriológica; Juan parte de la persona de Cristo, Pablo de su obra; pero su cristología y soteriología coinciden en lo esencial. El ideal de Juan es la vida eterna, el de Pablo es la justicia; pero ambos lo derivan de la misma fuente, la unión con Cristo, y encuentran en ella la más alta felicidad del hombre. Juan representa la iglesia triunfante, Pablo la iglesia militante de su tiempo y de nuestro tiempo, pero con la plena seguridad de la victoria final incluso sobre el último enemigo.

La idea central.

El cristianismo de Juan se centra en la idea del amor y de la vida, que en su última raíz son idénticos. Su dogmática se resume en la palabra: Dios nos amó primero; su ética en la exhortación: Por tanto, amémosle a Él y a los hermanos. Con razón se le llama el apóstol del amor. Sólo que no debemos entender esta palabra en un sentido sentimental, sino en el más alto y puro sentido moral. El amor de Dios es su autocomunicación al hombre; el amor del hombre es una santa autoconsagración a Dios. Podemos reconocer -en etapas crecientes de transformación- el mismo espíritu ardiente en el Hijo del Trueno que clamó venganza desde el cielo; en el vidente apocalíptico que derramó las copas de la ira contra los enemigos de Cristo; y en el discípulo amado que no conocía término medio, sino que exigía una lealtad indivisa y una devoción de todo el alma a su Maestro. En él coinciden el más alto conocimiento y el más alto amor: el conocimiento es el ojo del amor, el amor el corazón del conocimiento; ambos constituyen la vida eterna, y la vida eterna es la plenitud de la felicidad.819

La verdad central de Juan y el hecho central del cristianismo mismo es la encarnación del Logos eterno como la más alta manifestación del amor de Dios al mundo. La negación de esta verdad es el criterio del Anticristo.820

Las principales doctrinas.

I. La doctrina de Dios. Él es espíritu (pneu'ma), él es luz (fw'") él es amor (ajgavph).821 Estas son las definiciones más breves y, sin embargo, las más profundas que se pueden dar del Ser infinito de todos los seres. La primera está en boca de Cristo, la segunda y la tercera son de la pluma de Juan. La primera expone la perfección metafísica de Dios, la segunda su perfección intelectual, la tercera su perfección moral; pero se mezclan en una sola.

Dios es espíritu, todo espíritu, espíritu absoluto (en oposición a toda concepción y limitación materialista); por lo tanto, omnipresente, omnipenetrante, y debe ser adorado, ya sea en Jerusalén o Gerizim o en cualquier otro lugar, en espíritu y en verdad.

Dios es luz, toda luz sin mancha de oscuridad, y la fuente de toda luz, es decir, de verdad, pureza y santidad.

Dios es amor; esto lo repite Juan dos veces, considerando el amor como la esencia moral más íntima de Dios, que anima, dirige y mantiene unidos todos los demás atributos; es la fuerza motriz de sus revelaciones o autocomunicaciones, el principio y el fin de sus caminos y obras, el núcleo de su manifestación en Cristo.

II. La doctrina de la Persona de Cristo. Él es el eterno y encarnado Logos o Revelador de Dios. Ningún hombre ha visto aún a Dios (qeovn, sin el artículo, la naturaleza de Dios, o Dios como Dios); el Hijo unigénito (o Dios unigénito),822 que está en el seno823 del Padre, él y sólo él (ekei'no") lo declaró y sacó a la luz, de una vez y para siempre, el misterio oculto de su ser.824

Este conocimiento perfecto del Padre, Cristo mismo lo reivindica en ese pasaje notable de Mateo 11:27, que confirma asombrosamente la armonía esencial de las representaciones joánica y sinóptica de Cristo.

Juan (y sólo él) llama a Cristo el "Logos" de Dios, es decir, la encarnación de Dios y el órgano de todas sus revelaciones.825 Así como la razón o pensamiento humano se expresa en la palabra, y como la palabra es el medio de dar a conocer nuestros pensamientos a los demás, así Dios se da a conocer a sí mismo y al mundo en y a través de Cristo como Verbo personal. Mientras que "Logos" designa la relación metafísica e intelectual, el término "Hijo" designa la relación moral de Cristo con Dios, como una relación de amor, y el epíteto "unigénito" o "unigénito" (monogenhv") eleva su filiación como enteramente única por encima de cualquier otra filiación, que es sólo un reflejo de ella. Es una bendita relación de conocimiento infinito y amor infinito. El Logos es eterno, es personal, es divino.826 Estaba en el principio antes de la creación o desde la eternidad. Es, por una parte, distinto de Dios y está en la más estrecha comunión con él (pro;" to;n qeovn); por otra parte, él mismo es esencialmente divino, y por eso se llama "Dios" (qeov", pero no oJ qeov").827

Este Logos preexistente es el agente de la creación de todas las cosas visibles e invisibles.828 Él es la plenitud y la fuente de la vida (hJ zwhv, la vida verdadera, inmortal, a diferencia de bivo", la vida natural, mortal), y la luz (to; fw'", que incluye la verdad intelectual y moral, la razón y la conciencia) para todos los hombres. Cualesquiera que sean

los elementos de verdad, bondad y belleza que puedan hallarse brillando como estrellas y meteoros en las tinieblas del paganismo, deben ser rastreados hasta el Logos, el Vivificador e Iluminador universal.

Aquí Pablo y Juan se encuentran de nuevo; ambos enseñan la agencia de Cristo en la creación, pero Juan lo conecta más claramente con todas las revelaciones preparatorias antes de la encarnación. Esta extensión de la revelación del Logos explica la alta estimación que algunos de los padres griegos (Justino Mártir, Clemente de Alejandría, Orígenes) dieron a la filosofía helénica, especialmente a la platónica, como escuela de entrenamiento de la mente pagana para Cristo.

El Logos se reveló a todo hombre, pero de un modo especial a su propio pueblo elegido; y esta revelación culminó en Juan el Bautista, que resumió en sí mismo el significado de la ley y los profetas, y señaló a Jesús de Nazaret como "el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo".

Por fin el Logos se hizo carne.829 Completó su revelación uniéndose al hombre una vez y para siempre en todas las cosas, excepto en el pecado.830 El término hebraizante "carne" expresa mejor su condescendencia con nuestra condición caída y la realidad completa de su humanidad como objeto de sentido, visible y tangible, en fuerte contraste con su divinidad inmaterial. Incluye no sólo el cuerpo (sw'ma), sino también un alma humana (yuchv) y un espíritu racional (nou'", pneu'ma); pues Juan los atribuye todos a Cristo. Para utilizar una terminología posterior, la encarnación (ejnsavrkwsi",incarnatio) es sólo un término más fuerte para la asunción de la humanidad (ejnanqrwvphsi",Menschwerdung). El Logos se hizo hombre, no parcial sino totalmente, no aparente sino realmente, no transitoria sino permanentemente, no dejando de ser divino ni transformándose en hombre, sino mediante una unión permanente y personal con el hombre. A partir de entonces es el Hombre-Dios. Tabernaculó en la tierra como la verdadera Shejiná y manifestó a sus discípulos la gloria del unigénito que resplandecía desde el velo de su humanidad.831 Esta es la gloria divino-humana en el estado de humillación, distinta de la gloria divina en su estado preexistente y de la manifestación final y perfecta de su gloria en el estado de exaltación del que participarán sus discípulos.832

El cuarto Evangelio es un comentario sobre las ideas del Prólogo. Fue escrito con el propósito de que los lectores crean "que Jesús es el Cristo (el Mesías prometido), el Hijo de Dios (en el sentido de Hijo unigénito y eterno), y que creyendo tengan vida en su nombre".833

III. La obra de Cristo (Soteriología). Implica la conquista del pecado y de Satanás, y la obtención de la vida eterna. Cristo apareció sin pecado, a fin de destruir las obras del diablo, mentiroso y homicida desde el principio de la historia, que primero se apartó de la verdad y luego introdujo el pecado y la muerte en la humanidad.834 Cristo entregó su vida y derramó su sangre por sus ovejas. Por esta autoconsagración en la muerte se convirtió en la propiciación (iJlasmov") por los pecados de los creyentes y por los pecados de todo el mundo.835 Su sangre limpia de toda culpa y contaminación de pecado. Él es (en el lenguaje del Bautista) el Cordero de Dios que lleva y quita el pecado del mundo; y (en la profecía inconsciente de Caifás) murió por el pueblo.836 Fue sacerdote y sacrificio en una sola persona. Y continúa sus funciones sacerdotales, siendo nuestro Abogado en el Cielo y

dispuesto a perdonarnos cuando pecamos y acudimos a Él con verdadero arrepentimiento837.

Esta es la parte negativa de la obra de Cristo, la eliminación del obstáculo que nos separaba de Dios. La parte positiva consiste en la revelación del Padre y en la comunicación de la vida eterna, que incluye la felicidad eterna. Él mismo es la Vida y la Luz del mundo.838 Se llama a sí mismo el Camino, la Verdad y la Vida. En Él, la verdadera vida eterna, que estaba desde el principio con el Padre, apareció personalmente en forma humana. Vino para comunicarla a los hombres. Él es el pan de vida bajado del cielo, y alimenta espiritualmente a los creyentes de todas partes sin disminuir, como alimentó físicamente a los cinco mil con cinco panes. Ese milagro se continúa en la autocomunicación mística de Cristo a su pueblo. Quien cree en Él tiene la vida eterna, que comienza aquí en el nuevo nacimiento y se completará en la resurrección de la carne.839

En esto también concuerda el Apocalipsis con el Evangelio y las Epístolas de Juan. Cristo es representado como el vencedor del diablo.840 Es el León conquistador de la tribu de Judá, pero también el Cordero sufriente inmolado por nosotros. La figura del cordero, ya se refiera al cordero pascual, ya al cordero del pasaje mesiánico de Isaías 53,7, expresa la idea del sacrificio expiatorio que se realiza plenamente en la muerte de Cristo. Nos "lavó" (o, según otra lectura, nos "desató") "de nuestros pecados con su sangre"; redimió a los hombres "de toda tribu, lengua, pueblo y nación, y los hizo para que fueran para nuestro Dios un reino y sacerdotes". La innumerable multitud de los redimidos "lavó sus vestiduras y las hizo blancas (brillantes y resplandecientes) en la sangre del Cordero". Esto implica tanto la purificación como la santificación; las vestiduras blancas son los símbolos de la santidad.841 El amor fue el motivo que le impulsó a dar su vida por su pueblo.842 Se hace gran hincapié en la resurrección, como en el Evangelio, donde se le llama la Resurrección y la Vida. El Logos-Mesías exaltado tiene las llaves de la muerte y del Hades.843 Participa en el gobierno universal de Dios; es el soberano mediador del mundo, "el Príncipe de los reyes de la tierra", "Rey de reyes y Señor de señores".844 El vidente apocalíptico introduce igualmente la idea de la vida en su sentido más elevado como recompensa de la fe en Cristo a los que vencen y son fieles hasta la muerte, Cristo dará "una corona de vida" y un asiento en su trono. Él "los guiará a fuentes de aguas de vida; y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos".845

IV. La Doctrina del Espíritu Santo (Pneumatología). La doctrina del Espíritu Santo (Pneumatología) se expone más detalladamente en los discursos de despedida de nuestro Señor, de los que nos informa exclusivamente Juan. El Espíritu que Cristo prometió enviar después de su regreso al Padre, se llama el Paráclito, es decir, el Abogado o Consejero, el Auxiliador, que defiende la causa de los creyentes, los dirige, los apoya y los consuela.846 Es "otro Abogado" (a[llo" paravklhto"), siendo Cristo mismo el primer Abogado que intercede por los creyentes ante el trono del Padre, como sumo sacerdote eterno. El Espíritu procede (eternamente) del Padre, y fue enviado por el Padre y el Hijo el día de Pentecostés847. Él revela a Cristo al corazón y lo glorifica (ejme; doxavsei¼_ él da" testimonio" de él "marturhvsei peri; ejmou'¼_ él llama" a la memoria y explica" su" enseñanza "uJma'" didavxei pavnta kai; uJpomnhvsei uJma'" pavnta a{ ei|pon uJmi'n ejgwv); él conduce a los discípulos a la verdad completa (oJdhghvsei uJma'" eij" th;n ajlhvqeian pa'san¼_ él toma" de la plenitud" de Cristo y se la muestra "ejk tou' ejmou'

lambavnei kai; ajnaggelei' uJmi'n ¼. El Espíritu Santo es el Mediador e Intercesor entre Cristo y el creyente, y Cristo es el Mediador entre Dios y el mundo. El es el Espíritu de verdad y de santidad. Convence" "ejlevgcei¼ al mundo, que i" todos los hombres que caen bajo su" influencia, con respecto al pecado "peri; aJmartiva"¼, de la justicia" "dikaiosuvnh"¼, y del juicio "krivsew"¼_ y esta" convicción resultará o en la conversión, o en la impenitencia del pecador. La operación del Espíritu acompaña a la predicación de la Palabra, y es siempre interna en la esfera del corazón y de la conciencia. Es uno de los tres testigos y da eficacia a los otros dos testigos de Cristo en la tierra: el bautismo (to; u}dwr) y la muerte expiatoria (to; ai|ma) de Cristo.848

V. La vida cristiana. Comienza con un nuevo nacimiento de lo alto o del Espíritu Santo. Los creyentes son hijos de Dios que han "nacido, no de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios".849 Es un nacimiento "nuevo" comparado con el antiguo, un nacimiento "de Dios", comparado con el del hombre, un nacimiento del "Espíritu" Santo, en distinción con el nacimiento carnal, un nacimiento "del cielo", opuesto al nacimiento terrenal. La vida del creyente no desciende por los canales de la naturaleza caída, sino que requiere un acto creador del Espíritu Santo a través de la predicación del Evangelio. La vida del regenerado está libre del principio y del poder del pecado. "Todo aquel que es engendrado por Dios, no peca, porque su simiente permanece en él; y no puede pecar, porque es engendrado por Dios".850 Sobre él el diablo no tiene poder.851

La vida nueva es la vida de Cristo en el alma. Es eterna intrínsecamente y en cuanto a su duración. La vida eterna en el hombre consiste en el conocimiento del único Dios verdadero y de Jesucristo, conocimiento que implica plena simpatía y comunión de amor.852 Comienza aquí en la fe; de ahí la declaración tantas veces repetida de que quien cree en Cristo tiene (e[cei) vida eterna.853 Pero no aparecerá en su pleno desarrollo hasta el tiempo de su manifestación gloriosa, cuando seremos semejantes a Él y le veremos tal como Él es.854 La fe es el medio de comunicación, el vínculo de unión con Cristo. La fe es la victoria sobre el mundo, ya aquí en principio855.

La idea de vida eterna de Juan sustituye a la idea de justicia de Pablo, pero ambas coinciden en la elevada concepción de la fe como la única condición indispensable para asegurarla al unirnos a Cristo, que es a la vez justicia y vida eterna856.

La vida del cristiano, además, es comunión con Cristo y con el Padre en el Espíritu Santo. Nuestro Señor oró antes de su pasión para que los creyentes de aquella y de todas las épocas futuras fueran uno con Él, como Él es uno con el Padre, y para que pudieran gozar de su gloria. Juan escribe su primera Epístola con el fin de que sus lectores tengan "comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo, y que así su gozo sea cumplido".857 Esta comunión no es más que otra palabra para amor, y el amor a Dios es inseparable del amor a los hermanos. "Si Dios nos amó así, también nosotros debemos amarnos unos a otros". "Dios es amor; y el que permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él". El amor a los hermanos es la verdadera prueba del cristianismo práctico.858 Esta comunión fraterna es la verdadera esencia de la Iglesia, que ni siquiera se menciona en ninguna parte del Evangelio y de la Primera Epístola de Juan.859

El amor a Dios y a los hermanos no es un mero sentimiento, sino una fuerza activa, que se manifiesta en la observancia de los mandamientos de Dios860.

También aquí Juan y Pablo se encuentran en la idea del amor, como la más alta de las gracias cristianas que permanece para siempre cuando la fe ha pasado a la vista y la esperanza a la fruición861.

Notas.

La encarnación es expresada por Juan breve y escuetamente en la frase "El Verbo se hizo carne" (Juan 1:14).

I. El significado de savrx. Apolinar limitó "carne" al cuerpo, incluyendo el alma animal, y enseñó que el Logos ocupaba el lugar del alma racional o espíritu (nou'", pneu'ma) en Cristo; que por consiguiente no era un hombre completo, sino una especie de ser intermedio entre Dios y el hombre, mitad divino y mitad humano, no totalmente divino y totalmente humano. Este punto de vista fue condenado como herético por la Iglesia de Nicea, pero renovado sustancialmente por la escuela de Tubinga, por ser la doctrina de Juan. Según Baur (l.c., p. 363) savrx ejgeneto no es equivalente a (a[nqrwpo" ejgevneto, sino que significa que el Logos asumió un cuerpo humano y continuó siendo el mismo. La encarnación fue sólo un fenómeno incidental en la personalidad inmutable del Logos. Además, la carne de Cristo no era como la de los demás hombres, sino casi inmaterial, hasta el punto de poder caminar sobre el lago (Juan 6:16; Comp. 7:10, 15; 8:59 10:39). A esta exégesis objetamos:

1. Juan atribuye expresamente a Cristo un alma, Juan 10:11, 15, 17; 12:27 (hJ yuch/' mou tetavraktai), y un espíritu, 11:33 (ejnebrimhvsato tw/' pneuvmati); 13:21 (ejtaracqh tw/' pneuvmati); 19:30 (parevdwken to; pneu'ma). Puede decirse que pneu'ma no es aquí más que el alma animal, porque a ambas se les atribuye el mismo afecto, y porque fue entregada en la muerte. Pero Cristo se llama a sí mismo en Juan frecuentemente "el Hijo del hombre" 1:51, etc.), y una vez "un hombre" (a[nqrwpo", 8:40), lo que ciertamente debe incluir la parte intelectual y espiritual más importante, así como el cuerpo.

2. "Carne" se usa a menudo en el Antiguo y Nuevo Testamento para todo el hombre, como en la frase "toda carne" (pa'sa savrx, todo hombre mortal), o miva sarvx (Juan 17:2; Rom. 3:20; 1 Cor. 1:29; Gal. 2:16). En este pasaje se ajustaba mejor a la idea de Juan que a[nqrwpo", porque expresa con más fuerza la condescendencia del Logos con la naturaleza humana en su condición actual, con su debilidad, pruebas, tentaciones y sufrimientos. Se identificó completamente con nuestra suerte terrenal y se hizo homogéneo con nosotros, hasta la semejanza, aunque no la esencia, del pecado (Rom. 8:3; comp. Heb. 2:14; 5:8, 9). "Carne", pues, cuando se atribuye a Cristo, tiene el mismo significado global en Juan que en Pablo (comp. también 1 Tim. 3:16). Es carne animada, y el alma de esa carne contiene tanto la vida espiritual como la física.

II. Otra dificultad la presenta el verbo ejgevneto. Los campeones de la moderna teoría de la Kenosis (Thomasius, Gess, Ebrard, Godet, etc.), aunque difieren de la sustitución apolínea del Logos por un alma humana racional en Cristo, afirman que el Logos mismo porque un alma humana por transformación voluntaria; y así explican ejgevneto y la famosa frase paulina eJauto;n ejkevnwsen, morfh;n douvlou labwvn (Fil. 2:7). Como el agua se convirtió en vino en Caná (Juan 2:9: To; u{dwr oi|non gegenhmevnon), así el Logos en infinita abnegación cambió su ser divino en un ser humano durante el estado de su humillación, y así llevó una sola vida, no una doble vida (como parece implicar la teoría calcedoniana de

dos naturalezas completas coexistiendo simultáneamente en la misma persona desde el pesebre hasta la cruz). Pero

1. El verbo ejgevneto debe entenderse de acuerdo con los pasajes paralelos: "vino en la carne", 1 Juan 4:2 (ejn sarki; ejlhluqovta); 2 Juan 7 (ejrcovmenon ejn sarkiv), con esta diferencia, que "vino" indica la realidad de la humanidad de Cristo, "vino" la continuación de su divinidad. Compárese también la expresión de Pablo, ejfanerwvqh ejn sarkiv, 1 Tim. 3:16.

2. Cualesquiera que sean las objeciones al dicofisitismo calcedoniano, no pueden eliminarse llevando la Kenosis hasta el extremo de una autosuspensión del Logos o una renuncia real a sus atributos esenciales; porque esto es una imposibilidad metafísica, e inconsistente con la inmutabilidad de Dios y el proceso intertrinitario. El Logos no dejó de ser Dios cuando entró en el estado humano de existencia, ni dejó de ser hombre cuando volvió al estado de gloria divina que tenía con el Padre antes de la fundación del mundo.

III. Beyschlag (Die Christologie des N. T, p. 168) niega la identidad del Logos con Cristo, y resuelve el Logos en un principio divino, en lugar de una persona. "Der Logos ist nicht die Person Christi ... sondern er ist das gottheitliche Princip dieser menschlichen Persönlichkeit". Supone un despliegue gradual del principio del Logos en la persona humana de Cristo. Pero la personalidad del Logos se enseña en Juan 1:1-3, y ejgevneto denota un acto consumado. Debemos recordar, sin embargo, que la personalidad en la trinidad y la personalidad del Logos son diferentes de la personalidad del hombre. El lenguaje humano es inadecuado para expresar la distinción.

§ 73. Perversiones heréticas de la enseñanza apostólica.

(Comp. mi Hist. del Ap. Ch., pp. 649-674.)

Los tres tipos de doctrina que hemos expuesto brevemente, exhiben al cristianismo en toda la plenitud de su vida; y forman el tema para las variaciones de las edades sucesivas de la iglesia. Cristo es la nota clave que armoniza todas las discordias y resuelve todos los misterios de la historia de su reino.

Pero este cuerpo celestial de la verdad apostólica se enfrenta con el fantasma de la herejía; como lo fueron los milagros divinos de Moisés con los malabarismos satánicos de los egipcios, y como lo fue Cristo con las posesiones demoníacas. Cuanto más poderosamente se levanta el espíritu de la verdad, más activo se vuelve el espíritu de la falsedad. "Donde Dios construye una iglesia, el diablo construye, cerca, una capilla". Pero en las manos de la Providencia todos los errores deben redundar en el desenvolvimiento y la victoria final de la verdad. Estimulan la investigación y obligan a la defensa. Satanás mismo es ese "poder que constantemente quiere lo malo y obra lo bueno". Las herejías en un mundo desordenado son relativamente necesarias y negativamente justificables; aunque los maestros de las mismas son, por supuesto, no menos culpables. "Es necesario que vengan escándalos; pero ¡ay de aquel hombre por quien viene el escándalo!"862

Las herejías de la época apostólica son, respectivamente, las caricaturas de los diversos tipos de la verdadera doctrina. En consecuencia, distinguimos tres formas fundamentales de herejía, que reaparecen, con diversas modificaciones, en casi todos los períodos posteriores. En este aspecto, como en otros, el período apostólico es el tipo de todo el

futuro, y las exhortaciones y advertencias del Nuevo Testamento contra la falsa doctrina tienen fuerza para todas las épocas.

1. La tendencia judaizante es la contraparte herética del cristianismo judío. Insiste tanto en la unidad del cristianismo con el judaísmo, que hunde al primero al nivel del segundo, y hace del evangelio no más que una mejora o una ley perfeccionada. Consideran a Cristo como un mero profeta, un segundo Moisés; y niegan, o al menos pasan totalmente por alto, su naturaleza divina y sus oficios sacerdotales y reales. Los judaizantes eran judíos de hecho, y cristianos sólo en apariencia y de nombre. Sostenían que la circuncisión y toda la ley moral y ceremonial de Moisés seguían siendo obligatorias, y que su observancia era necesaria para la salvación. No tenían idea alguna del cristianismo como religión nueva, libre y universal. Por eso odiaban a Pablo, el apóstol liberal de los gentiles, como a un apóstata peligroso y revolucionario, impugnaban sus motivos y en todas partes, especialmente en Galacia y Corinto, se esforzaban por socavar su autoridad en las iglesias. Las epístolas de Pablo, especialmente la dirigida a los gálatas, no pueden entenderse correctamente si no se tiene siempre presente su oposición a este falso cristianismo judaizante.

La misma herejía, más desarrollada, aparece en el siglo II bajo el nombre de ebionismo.

2. El extremo opuesto es un falso cristianismo gentil, que puede llamarse la herejía paganizante o gnóstica. Es tan radical y revolucionaria como la otra es contraída y reaccionaria. Rompe violentamente con el pasado, mientras que las herejías judaizantes se aferran tenaz y obstinadamente a él como a una atadura permanente. Exagera la visión paulina de la distinción entre cristianismo y judaísmo, separa al cristianismo de su base histórica, resuelve la humanidad real del Salvador en una ilusión doketista y pervierte la libertad del Evangelio en libertinaje antinomiano. El autor o primer representante de este paganismo bautizado, según el testimonio uniforme de la antigüedad cristiana, es Simón el Mago, quien incuestionablemente adulteró el cristianismo con ideas y prácticas paganas, y se presentó a sí mismo, en estilo panteísta, como una emanación de Dios.863 Rastros claros de este error aparecen en las epístolas posteriores de Pablo (a los Colosenses, a Timoteo y a Tito), la segunda epístola de Pedro, las dos primeras epístolas de Juan, la epístola de Judas y los mensajes del Apocalipsis a las siete iglesias.

Esta herejía, en el siglo II, se extendió por toda la Iglesia, oriental y occidental, en las diversas escuelas del gnosticismo.

3. Como ya se habían hecho intentos, antes de Cristo, por Filón, por los Terapéuticos y los Esenios, etc., de mezclar la religión judía con la filosofía pagana, especialmente la de Pitágoras y Platón, así ahora, bajo el nombre cristiano, aparecían combinaciones confusas de estos sistemas opuestos, formando un judaísmo paganizante, es decir, un ebionismo gnóstico, o un paganismo judaizante, es decir, un gnosticismo ebionista, según prevaleciera el elemento judío o el pagano. Esta herejía sincretista era la caricatura de la teología de Juan, que verdaderamente reconciliaba el cristianismo judío y gentil en la concepción más elevada de la persona y obra de Cristo. Los errores combatidos en los últimos libros del Nuevo Testamento son casi todos más o menos de este tipo mixto, y a menudo es dudoso si provienen del judaísmo o del paganismo. Generalmente estaban envueltos en un

misticismo sombrío y rodeados por el halo de una santidad ascética hecha a sí misma, pero a veces degeneraban en el extremo opuesto del libertinaje antinomiano.

Sin embargo, cualesquiera que sean sus diferencias, estas tres herejías fundamentales equivalen finalmente a una negación más o menos clara de la verdad central del Evangelio: la encarnación del Hijo de Dios para la salvación del mundo. Hacen de Cristo un mero hombre, o un mero fantasma sobrehumano; no permiten, en todo caso, ninguna unión real y permanente de lo divino y lo humano en la persona del Redentor. Esto es precisamente lo que Juan presenta como la marca del anticristo, que ya existía en su época en diversas formas.864 Socava claramente el fundamento de la Iglesia. Porque si Cristo no es Dios-hombre, tampoco es mediador entre Dios y los hombres; el cristianismo se hunde de nuevo en el paganismo o el judaísmo. Todo depende finalmente de la respuesta a esa pregunta fundamental: "¿Qué pensáis de Cristo?" La verdadera solución de esta pregunta es la refutación radical de todo error.

Notas.

"A menudo se ha dicho que la verdad y el error se acompañan mutuamente. El error es la sombra proyectada por la verdad, la verdad es el lado luminoso resaltado por el error. Tal es la relación entre las herejías y la enseñanza apostólica del primer siglo. Los Evangelios, en efecto, como en otros aspectos, también en éste, se elevan casi enteramente por encima de las circunstancias de la época, pero las Epístolas son, humanamente hablando, el resultado del conflicto mismo entre los elementos buenos y malos que existían juntos en el seno de la primitiva sociedad cristiana. Así como muestran los principios que más tarde se desarrollarían en toda verdad y bondad, así las herejías que atacan muestran los principios que más tarde crecerían en todas las diversas formas de error, falsedad y maldad. La energía, la frescura, es más, incluso el poder preternatural que pertenecía a una pertenecía también a la otra. Ni las verdades en los escritos de los Apóstoles, ni los errores en las opiniones de sus oponentes, puede decirse que exhiban la forma dogmática de ninguna época posterior. Es un bien más elevado y universal el que se persigue en los primeros; es un principio del mal más profundo y universal el que se ataca en los segundos. Cristo mismo, y no verdades subordinadas o especulaciones relativas a Él, se refleja en el primero; el Anticristo, y no ninguna de las manifestaciones externas particulares del error que han aparecido desde entonces, fue justamente considerado por los Apóstoles como prefigurado en el otro". - Dean Stanley (Apostolic Age, p. 182).

Las herejías de la era apostólica han sido investigadas a fondo por Neander y Baur en relación con la historia del ebionismo y el gnosticismo (véase el próximo volumen), y por separado en las introducciones a los comentarios críticos de las Epístolas Colosenses y Pastorales; también por Thiersch, Lipsius, Hilgenfeld. Entre los escritores ingleses mencionamos a Burton: Inquiry into the Heresies of the Apostolic Age, in eight Sermons (Bampton Lectures). Oxford, 1829. Dean Stanley: Sermons and Essays on the Apostolic Age, pp. 182-233, 3a ed., Oxford, 1874. Oxford, 1874. Obispo Lightfoot: Com. on St. Paul's Ep. to the Colossians and to Philemon, pp. 73-113 (sobre la herejía colosiana y su conexión con el esenismo). Londres, 1875. Comp. también Hilgenfeld: Die Ketzergeschichte des Urchristenthums. Leipzig, 1884 (642 páginas).

CAPÍTULO XII.

EL NUEVO TESTAMENTO.

§ 74. Literatura.

Comp. la Lit. sobre la Vida de Cristo, § 14, y sobre la Edad Apostólica, § 20.

I. Las ediciones críticas del Testamento griego de Lachmann (1842-50, 2 vols.); Tischendorf (ed. octava crítica mayor, 1869-72, 2 vols., con Prolegómenos de C. R. Gregory, Parte I., Leipz., 1884); Tregelles (1857-79); Westcott y Hort (1881, con un vol. de Introd. y Apéndice. Cambridge y Nueva York, ed. revisada 1888).

Lachmann sentó las bases; Tischendorf y Tregelles ampliaron en gran medida y tamizaron cuidadosamente el aparato crítico; Westcott y Hort restauraron el texto más limpio a partir de las fuentes más antiguas alcanzables; todos coinciden sustancialmente en principio y resultado, y nos dan el antiguo texto uncial en lugar del texto cursivo medieval.

Dos ediciones bilingües merecen también una mención especial en relación con la reciente revisión de las versiones de Lutero y del rey Jaime. Oskar von Gebhardt, Novum Testamentum Graece et Germanice, Lips., 1881, ofrece el último texto de Tischendorf (con las lecturas de Tregelles, y Westcott y Hort a continuación) y la traducción revisada de Lutero. Su texto griego se publica también por separado con una "Adnotatio critica", no contenida en la edición diglott. El Nuevo Testamento griego-inglés, que contiene el texto griego de Westcott y Hort y la versión inglesa revisada en páginas opuestas, con introducción de Schaff. Nueva York (Harper & Brothers), 1882, ed. revisada 1888.

II. Las Introducciones histórico-críticas, o Historias literarias del Nuevo Testamento de Hug, De Wette, Credner, Guericke, Horne, Davidson, Tregelles, Grau, Hilgenfeld, Aberle, (R. Cath.), Bleek (4ª ed. por Mangold, 1886), Reuss (6ª ed. 1887), Holtzmann (2ª ed. 1886), Weiss (1886), Salmon (3ª ed. 1888).

III. Thiersch: Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik der neutestamentl. Schriften. Erlangen, 1845. (Contra Baur y la Escuela de Tubinga.)-Edward C. Mitchell: Critical Handbook to the New Test. (sobre autenticidad, canon, etc.). Lond. y Andover, 1880; traducción francesa, París, 1882.-J. P. Lange: Grundriss der Bibelkunde. Heidelberg, 1881.-Philip Schaff: Companion to the Greek Testament and the English Version. N. Y. y Lond., 1883, 3ª ed. revisada 1888.-G. D. Ladd: The Doctrine of Sacred Scripture, N. York, 1883, 2 vols. Lo mismo, abreviado, 1888.

IV. Las obras citadas a continuación sobre los Evangelios y las Epístolas.

V. Sobre el Canon del Nuevo Testamento, los trabajos de Kirchhofer (Quellensammlung, etc. Zürich, 1844, trad. inglesa ampliada por Charteris: Canonicity, etc. Edinb. Edinb., 1881); Credner (Zur Gesch. des Kanon. Halle, 1847; Geschichte des Neutest. Kanon, herausg. von Volkmar. Berlín, 1860); Gaussen (trad. inglesa, Londres, 1862; trad. abreviada de Kirk, Boston, 1862); Tregelles (Canon Muratorianus. Oxford, 1867); Sam. Davidson (Lond., 1878, 3ª ed., 1880); Westcott (Cambridge y Londres, 1855; 6ª ed., 1889); Reuss (Histoire du canon des S. Écritures. Strasb., 2ª ed., 1864); Ad. Harnack (Das muratorische Fragment und die Entstehung einer Sammlung Apost.-katholischer Schriften, en "Zeitschrift f.

Kirchengeschichte" de Brieger, 1879, III, 358 sqq.; comp. 595 sqq.); F. Overbeck (Zur Geschichte des Kanons. Chemnitz, 1880); Réville (francés, 1881); Theod. Zahn (Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons, Parte I-III., 1881-84; y Geschichte des Kanons d. N. T., Leipz., 1888 sqq., 3 vols). Comp. Harnack: Das N. T. um das Jahr. 200, Friburgo, 1889 (contra Zahn), y la respuesta de Zahn, Leipz., 1889.

§ 75. Surgimiento de la literatura apostólica.

Cristo es el libro de la vida que todos deben leer. Su religión no es una letra externa de mandato, como la ley de Moisés, sino espíritu libre y vivificante; no una producción literaria, sino una creación moral; no un nuevo sistema de teología o filosofía para eruditos, sino una comunicación de la vida divina para la redención del mundo entero. Cristo es la Palabra personal de Dios, el Logos eterno, que se hizo carne y habitó en la tierra como la verdadera Shekinah, en la gloria velada del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad. Habló, y todas las palabras de su boca eran, y siguen siendo, espíritu y vida. El corazón humano no anhela un Cristo erudito, letrado y literario, sino un Redentor que obra maravillas, que lleva la cruz, que expía, resucitado, entronizado en el cielo y que gobierna el mundo, proporcionando al mismo tiempo a los hombres y a los ángeles un tema inagotable para la meditación, el discurso y la alabanza.

Así, también, el Señor no escogió a ninguno de sus apóstoles, con la sola excepción de Pablo, de las filas de los eruditos; no los entrenó para la autoría literaria, ni les dio, a lo largo de su vida terrenal, una sola orden expresa de trabajar de esa manera. Simples pescadores de Galilea, inexpertos en la sabiduría de este mundo, pero llenos del Espíritu Santo de la verdad y de los poderes del mundo venidero, fueron comisionados para predicar la buena nueva de la salvación a todas las naciones en la fuerza y en el nombre de su glorificado Maestro, que está sentado a la derecha de Dios Padre Todopoderoso, y ha prometido estar con ellos hasta el fin de los tiempos.

El Evangelio, en consecuencia, se propagó primero y la Iglesia se fundó por la enseñanza y exhortación orales personales, la "predicación", el "testimonio", la "palabra", la "tradición" de los apóstoles y sus discípulos; como, de hecho, hasta el día de hoy, la palabra viva es el medio indispensable o, al menos, el principal para promover la religión cristiana. Casi todos los libros del Nuevo Testamento fueron escritos entre los años 50 y 70, por lo menos veinte años después de la resurrección de Cristo y de la fundación de la Iglesia; y el Evangelio y las Epístolas de Juan aún más tarde.

A medida que el campo de trabajo de los apóstoles se ampliaba, se hacía demasiado grande para su atención personal y requería correspondencia epistolar. Los intereses vitales del cristianismo y las necesidades de las generaciones venideras exigían un registro fiel de la vida y las enseñanzas de Cristo por testigos perfectamente fiables. Porque la tradición oral, entre hombres falibles, está expuesta a tantos cambios accidentales, que pierde certeza y credibilidad a medida que aumenta su distancia de la fuente, hasta que al final ya no puede distinguirse claramente de las adiciones y corrupciones que se acumulan sobre ella. También existía un gran peligro de distorsión deliberada de la historia y la doctrina del cristianismo por parte de los judaizantes y paganizantes, que ya habían levantado la cabeza durante la vida de los apóstoles. Un registro escrito auténtico de las palabras y los actos de Jesús y sus discípulos era, por tanto, absolutamente indispensable,

no ya para dar origen a la Iglesia, sino para preservarla de la corrupción y dotarla de una norma pura de fe y disciplina.

De ahí los veintisiete libros de apóstoles y varones apostólicos, escritos bajo la especial influencia y dirección del Espíritu Santo. Estos nos ofrecen una imagen veraz de la historia, la fe y la práctica del cristianismo primitivo, "para enseñar, para reprender, para corregir, para instruir en justicia".865

La recopilación de estos escritos en un canon, distinguiéndolos tanto de las obras apócrifas o pseudoapostólicas, como de las producciones ortodoxas pero meramente humanas, fue obra de la Iglesia primitiva; y al llevarla a cabo fue guiada igualmente por el Espíritu de Dios y por un sano sentido de la verdad. No fue terminada a satisfacción de todos hasta finales del siglo IV, época hasta la cual siete libros del Nuevo Testamento (los "Antilegomena" de Eusebio), la segunda Epístola de Pedro, la segunda y tercera Epístolas de Juan, la Epístola anónima a los Hebreos, las Epístolas de Santiago y Judas, y en cierto sentido también el Apocalipsis de Juan, fueron considerados por algunos de dudosa autoría o valor. Pero no cabe duda de que la colección se inició, siguiendo el modelo del canon del Antiguo Testamento, en el siglo I;866 y los libros principales, los Evangelios, los Hechos, las trece Epístolas de Pablo, la primera Epístola de Pedro, y la primera de Juan, en conjunto, eran de uso general después de mediados del siglo II, y se leían, ya fuera en su totalidad o por secciones, en el culto público, a la manera de la sinagoga judía, para la edificación del pueblo.

El testimonio externo de la tradición por sí solo no puede (para el cristiano protestante) decidir el origen apostólico y el carácter canónico de un libro; debe ser confirmado por el testimonio interno del libro mismo. Pero esto no falta, y la voz general de la cristiandad durante estos mil ochocientos años ha reconocido en el pequeño volumen, que llamamos el Nuevo Testamento, un libro totalmente único en poder espiritual e influencia sobre la mente y el corazón del hombre, y de más interés y valor que todos los clásicos antiguos y modernos juntos. Si alguna vez Dios habló y sigue hablando al hombre, es en este libro.

§ 76. Carácter del Nuevo Testamento.

En estos escritos inspirados tenemos, no ya un equivalente, sino un sustituto fiable de la presencia personal y de la instrucción oral de Cristo y de sus apóstoles. La palabra escrita difiere de la hablada sólo en la forma; la sustancia es la misma, y por lo tanto tiene la misma autoridad y poder vivificante para nosotros como lo tuvo para aquellos que la escucharon primero. Aunque estos libros fueron creados aparentemente por ocasiones especiales y accidentales, y se dirigieron principalmente a círculos particulares de lectores y se adaptaron a circunstancias peculiares, sin embargo, como presentan la verdad eterna e inmutable en formas vivas, se adaptan a todas las circunstancias y condiciones. Tratados para los tiempos, son tratados para todos los tiempos; destinados a judíos y griegos del primer siglo, tienen el mismo interés para ingleses y americanos del siglo XIX. Son hasta hoy no sólo la única fuente fidedigna y pura del cristianismo primitivo, sino también la regla infalible de la fe y la práctica cristianas. De esta fuente la Iglesia ha bebido el agua de la vida durante más de cincuenta generaciones, y la beberá hasta el fin de los tiempos. En esta regla tiene un correctivo perpetuo para sus faltas y una protección contra todo error. Los sistemas teológicos van y vienen, y extraen de ese tesoro sus mayores o menores

adiciones al acervo de nuestro conocimiento de la verdad; pero nunca podrán igualar a la palabra infalible de Dios, que permanece para siempre.

"Nuestros pequeños sistemas tienen su día,

Tienen su día y dejan de serlo:

No son más que luces rotas de Ti,

Y Tú, oh Dios, eres más que ellos".

El Nuevo Testamento pone de manifiesto su designio universal en su propio estilo, que es el único que lo distingue de todas las producciones literarias de épocas anteriores y posteriores. Tiene un cuerpo griego, un alma hebrea y un espíritu cristiano que gobierna a ambos. La lengua es el idioma helenístico; es decir, el griego macedonio tal como lo hablaban los judíos de la dispersión en tiempos de Cristo; uniendo, en una forma cristiana regenerada, las dos grandes nacionalidades y religiones antagónicas del mundo antiguo. La lengua más hermosa de la heathendom y la lengua venerable de los hebreos se combinan aquí, y se bautizan con el espíritu de la cristiandad, y se hacen el cuadro de plata para la manzana de oro de la verdad eterna del evangelio. El estilo de la Biblia en general se adapta singularmente a hombres de toda clase y grado de cultura, proporcionando al niño el alimento simple para sus necesidades religiosas, y al pensador más profundo materia inagotable de estudio. La Biblia no es simplemente un libro popular, sino un libro de todas las naciones y para todas las sociedades, clases y condiciones de los hombres. Es más que un libro, es una institución que rige el mundo cristiano.

El Nuevo Testamento presenta, a su manera, la misma unión de lo divino y lo humano en la persona de Cristo. También en este sentido "el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros". Como Cristo era semejante a nosotros en cuerpo, alma y espíritu, salvo el pecado, así las Escrituras, que "dan testimonio de Él", son completamente humanas (aunque sin error doctrinal y ético) en su contenido y forma, en el modo de su surgimiento, su compilación, su conservación y transmisión; pero al mismo tiempo son completamente divinas, tanto en pensamientos como en palabras, en origen, vitalidad, energía y efecto, y bajo la forma humana de la letra, el ojo de la fe discierne la gloria del "unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad"."

Los escritos apostólicos son de tres clases: históricos, didácticos y proféticos. A la primera clase pertenecen los Evangelios y los Hechos; a la segunda, las Epístolas; a la tercera, el Apocalipsis. Están relacionados entre sí como la regeneración, la santificación y la glorificación; como el fundamento, la casa y la cúpula. Jesucristo es el principio, el medio y el fin de todo. En los Evangelios camina en forma humana sobre la tierra y realiza la obra de la redención. En los Hechos y las Epístolas funda la Iglesia y la llena y guía con su Espíritu. Y finalmente, en las visiones del Apocalipsis, vuelve en gloria, y con su esposa, la Iglesia de los santos, reina para siempre sobre la tierra nueva en la ciudad de Dios.

Este orden corresponde al progreso natural de la revelación cristiana y fue adoptado universalmente por la Iglesia, con la excepción de una diferencia en la disposición de las Epístolas. El Nuevo Testamento no fue dado en forma de un volumen acabado, sino que los

diversos libros crecieron juntos por el reconocimiento y el uso según la ley de la adecuación interna. La mayoría de los Manuscritos, Versiones y Catálogos antiguos disponen los libros en el siguiente orden: Evangelios, Hechos, Epístolas católicas, Epístolas paulinas, Apocalipsis.867 Algunos anteponen las Epístolas paulinas a las epístolas católicas.868 Nuestra Biblia inglesa sigue el orden de la Vulgata latina.869

§ 77. Literatura sobre los Evangelios.

I. Armonías de los Evangelios.

Comienzan con el Diatessaron de Tatiano, 170 d.C.. Véanse las listas de obras más antiguas en Fabricius, Bibl. Gr., III. 212; Hase, Leben Jesu, pp. 22-31 (quinta ed.); Robinson, Harmony, pp. v. y vi.; Darling, Cyclopaedia Bibliog. (I. Subjects, cols. 761-767); y McClintock y Strong (Cyclop., IV. 81). Damos las principales obras desde Griesbach hasta Rushbrooke.

Griesbach (Sinopsis, Halle, 1774, etc., 1822); Newcome (Dublín, 1778 y a menudo; también Andover, 1834); Jos. Priestley (en griego, Londres, 1778; en inglés, 1780); Jos. White (Diatessaron, Oxford, 1799, 1803); De Wette y Lücke (1818, 1842); Rödiger (1829, 1839); Greswell (Harmonia Evangelica, 1830, 5a ed., Oxford, 1856; Dissertations upon an Harmony, etc., 2a ed., Oxford, 1837, 4 vols. Oxford, 1856; Dissertations upon an Harmony, etc., 2ª ed., Oxford, 1837, 4 vols.); Macbride (Diatessaron, Oxford, 1837); Wieseler (Chronolog. Synopse, Hamb., 1843); Krafft (m. 1845; Chronologie u. Harmonie der 4 Evang. Erlangen, 1848; ed. por Burger); Tischendorf (Synopsis Evang. Lips., 1851, 1854; 4a ed., 1878); Rud. Anger (Lips., 1852); Stroud (comprende una Synopsis y un Diatessaron, Londres, 1853) E. Robinson (A Harmony of the Four Gospels in Greek, according to the text of Hahn, Boston, 1845, 1851; ed. revisada, 1862; en inglés, 1846); James Strong (en inglés, Nueva York, 1852; en griego, 1854); R. Mimpriss (Londres, 1855); Douglas (1859); Sevin (Wiesbaden, 1866); P. Gardiner (A Harmony of the Four Gospels in Greek, according to the text of Tischendorf, with a Collation of the Textus Receptus, etc.). Andover, 1876; también su Diatessaron, The Life of our Lord in the Words of the Gospels, Andover, 1871); J. R. Gilmore y Lyman Abbott (The Gospel History: being a Complete Chronological Narrative of the Life of our Lord, Nueva York, 1881); W. G. Rushbrooke (Synopticon: an Exposition of the Common Matter in the Synoptic Gospels, Cambridge, 1880-81, 2 partes; el texto griego de Tischendorf, corregido de Westcott y Hort). Esta última obra es única y está magníficamente impresa. Marca las diferencias de las narraciones con diferentes tipos y colores, a saber, el material común a todos los evangelistas en letra roja, el material común a cada par en letra negra espaciada o en mayúsculas, el material peculiar de cada uno en letra negra ordinaria. Es la mejor base para una comparación detallada y un análisis crítico.

II. Debates críticos.

Nathaniel Lardner (1684-1768, ministro disidente de gran erudición): La credibilidad de la Historia del Evangelio. Publicado por primera vez en 17 vols. 8vo, Londres, 1727-1757, y en sus Obras completas, ed. por A. Kippis, Londres, 1788 (en 11 vols.), vols. I.-V. Insuperable por su aprendizaje honesto y sólido, y todavía valioso.

J. G. Eichhorn (m. 1827): Allgem. Bibliothek der Bibl. Liter., vol. V. (1794), pp. 759 sqq. Einleitung in das N. Testament, 1804, vol. I, 2ª ed., 1820. Aquí expuso su nueva idea de un Urevangelium.

Herbert Marsh (Obispo de Peterborough, m. 1839): Una Ilustración de la Hipótesis propuesta en la Disertación sobre el Origen y Composición de nuestros Tres Primeros Evangelios Canónicos. Cambridge, 1803. También su traducción de J. D. Michaelis: Introducción al Nuevo Testamento, con una Disertación sobre el Origen y Composición de los Tres Primeros Evangelios. Londres, 1802. Una modificación de la hipótesis de Eichhorn.

P. Schleiermacher: Kritischer Versuch über die Schriften des Lucas. Berlín, 1817 (Werke I. 2, pp. 1-220); trad. por Thirlwall, Londres, 1825. Comp. su Einleitung in das N. Testament. (póstumo).

J. C. L. Gieseler: Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. Leipz, 1818.

Andrews Norton (un unitario conservador, fallecido en Cambridge en 1853): Las pruebas de la autenticidad de los Evangelios. Boston, 1837; 2ª ed., Cambridge, Mass., 1846-1848, 3 vols. Boston (Am. Unitar. Assoc.), 1867 y 1875. Del mismo autor: Internal Evidences of the Genuineness of the Gospels (póstumo). Boston. 1855. Con especial referencia a Strauss.

P. Bleek (m. 1859): Beiträge zur Evangelien-Kritik. Berlín, 1846.

F. Chr. Baur (m. 1860): Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien. 1847. Comp. el primer volumen de su Historia de la Iglesia (ed. alemana, pp. 22 sqq., 148 sqq.).

Isaac Da Costa: Los Cuatro Testigos: una Armonía de los Evangelios sobre un Nuevo Principio. Traducción (del neerlandés) de David Scott, 1851; edición de Nueva York, 1855. Contra Strauss.

Ad. Hilgenfeld (Escuela de Tubinga): Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtl. Bedeutung. Leipz, 1854. Su Einleitung, 1875.

Canon Westcott: Introducción al estudio de los Evangelios. Londres y Boston, 1860; 7ª ed., Londres, 1888. Muy útil.

Const. Tischendorf (m. 1874): Wann wurden unsere Evangelien verfasst? Leipz., 4ª ed., 1866 (trad. cast. por W. L. Gage, Boston, 1868).

H. Jul. Holtzmann: Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtl. Charakter. Leipz, 1863. Véase también su art. Evangelien en el "Bibel-Lex." de Schenkel, II. 207, y dos artículos sobre la cuestión sinóptica en el "Jahrbücher für Protest. Theol.", 1878, pp. 145 sqq. y 533 sqq.; pero especialmente su Einleitung in das N. T., 2ª ed., 1886.

C. Weizsäcker (sucesor del Dr. Baur, pero menos radical): Untersuchungen über die evang. Gesch., ihre Quellen, etc. Gotha, 1864.

Gustave d'Eichthal: Les Évangiles. París, 1863. 2 vols.

L. A. Sabatier: Essai sur les sources de la vie de Jésus. París, 1866.

Andrew Jukes: Las diferencias características de los cuatro Evangelios. Londres, 1867.

Edward A. Thomson: Los Cuatro Evangelistas; con las Características Distintivas de sus Evangelios. Edimburgo, 1868.

C. A. Row: The Historical Character of the Gospels Tested by an Examination of their Contents. 1865-67. El Jesús de los Evangelistas. Londres, 1868.

Karl Wieseler: Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangel. Geschichte. Gotha, 1869.

Religión sobrenatural (anónimo). Londres, 1873, 7ª ed., 1879, vol. I, Parte II, pp. 212 sqq., y vol. III. Comp. la cuidadosa revisión y refutación de esta obra por el Obispo Lightfoot en una serie de artículos en la "Contemporary Review", 1875, sqq.

P. Godet: El origen de los cuatro Evangelios. En sus "Estudios sobre el Nuevo Testamento", 1873. Trad. al inglés por W. H. Lyttelton. Londres, 1876. Véase también su Comentario al Evangelio de San Lucas, Introd. y Apéndice, trad. inglesa de la 2ª ed. francesa, Edimburgo, 1875. Edimburgo, 1875.

W. Sanday: Los Evangelios en el siglo II. Londres, 1876.

Bernhard Weiss (Profesor en Berlín): Das Marcusevangelium und seine synoptischen Parallelen. Berlín, 1872. Das Matthäusevangelium und seine Lucas-Parallelen erklärt. Halle, 1876. Dos trabajos críticos muy completos. Comp. también su respuesta a Holtzmann en los "Jahrbücher for Protest. Theologie", 1878; y su Einleitung in's N. T., 1886.

D. S. Gregory: Why Four Gospels? or, the Gospels for all the World. Nueva York, 1877.

E. Renan: Les évangiles et la seconde génération Chrétienne. París, 1877.

Geo. P. Fisher (Profesor en New Haven): Los comienzos del cristianismo. Nueva York, 1877. Caps. VIII-XII. También varios artículos sobre los Evangelios en la "Princeton Review" de 1881.

Wm. Thomson (Arzobispo de York): Los Evangelios. General Introduction to Speaker's "Com. on the New Test.", vol. I., pp. xiii.-lxxv. Londres y Nueva York, 1878.

Edwin A. Abbott (Director de la City of London School): Evangelios, en la novena edición de la "Encyclopaedia Britannia", vol. X., pp. 789-843. Edimburgo y Nueva York, 1879. Edimburgo y Nueva York, 1879.

Fred. Huidekoper (Unitar. Theol. Seminary, Meadville, Pa.): Indirect Testimony of History to the Genuineness of the Gospels. Nueva York, 2ª ed., 1879.

John Kennedy (Doctor en Filosofía): Los Cuatro Evangelios: su Edad y Autoría. Traced from the Fourth Century into the First. Londres; Am. ed., con una introducción de Edwin W. Rice. Filadelfia, 1880 (Am. Sunday School Union).

J. H. Scholten: Das Paulinische Evangelium. Trad. del neerlandés por E. B. Redepenning. Elberfeld, 1881.

C. Holsten: Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien. Leipzig, 1883 (79 páginas). Una modificación de la hipótesis tendencial de Baur. Holsten supone tres formas del Evangelio oral original: la paulina, la petrina y la judaica.

Norton, Tischendorf, Wieseler, Ebrard, Da Costa, Westcott, Lightfoot, Sanday, Kennedy, Thomson, Godet, Ezra Abbot y Fisher son conservadores y constructivos, aunque críticos; Baur, Hilgenfeld, Holtzmann, Keim, Renan, Scholten, Davidson y el autor de "Religión sobrenatural" son radicales pero estimulantes y de ayuda negativa, especialmente Baur,

Reim y Renan. Bleek, Ewald, Reuss, Meyer y Weiss ocupan una posición intermedia independiente, pero todos defienden la autenticidad de Juan excepto Reuss, que duda.

III. Comentarios.

1. Obras antiguas: Orígenes (in Math., Luc., etc., fragmentario); Crisóstomo (Hom. in Matth., ed. Fr. Field, 1839); Jerónimo (in Matth.; in Luc.); Agustín (Quaestionum Evangeliorum libri II.); Teofilacto (Comment, in 4 Evang., Gr. et Lat.); Eutimio Zigabeno (Com. in 4 Evang., Gr. et Lat.); Tomás de Aquino (Catena aurea in Evan .; edición inglesa por Pusey, Keble y Newman. Oxford, 1841-45, 4 vols.).

2. Desde la Reforma: Calvino (Harmonia, and Ev. Joa., 1553; Engl. ed., Edinb., 1846, 3 vols.); Maldonatus (R. Cath., Com. in quatuor Evang., 1615); Pasquier Quesnel (jansenista; Los cuatro Evangelios, francés e inglés, varias ediciones); John Lightfoot (Horae Hebraicae et Talmudicae in quatuor Evangelistas, y Harmonia quatuor Evangelistarum tum inter se, tum cum Veteri Testamento, en su Opera. Londres, 1684; también Leipz., 1675; Rotterdam, 1686; Londres, 1825); J. Macknight (Harm. of the Four Gospels, with Paraphrase and Notes. Londres, 1756; 5ª ed., 1819, 2 vols.); George Campbell (m. 1796; The Four Gospels, with Dissertations and Notes. Aberdeen, 1814, 4 vols.; Andover, 1837, 2 vols.).

3. En el siglo XIX: Olshausen (m. 1839; 3a ed., 1837 sqq. revisada y completada por Ebrard y otros; trad. inglesa, Edinb. y Ahora York); De Wette (m. 1849; Exeget. Handbuch zum N. T., 1837; 5ª ed. de Brückner y otros, 1863 sqq.); Bleek (m. 1859; Synopt. Erklärung der 3 ersten Evang., 1862, 2 vols.); Meyer (m. 1874; 6ª ed., 1876-80, Mateo por Meyer Marcos, Lucas y Juan revisados por Weiss); Lange (Am. ed. ampliada, Nueva York y Edinb., 1864 sqq., 3 vols.); Alford (m. 1871; 6ª ed., 1868; nueva ed., 1877); Wordsworth (5ª ed., 1866); Jos. A. Alexander (m. 1859; Marcos y Mateo, este último inacabado); McClellan (The Four Gospels, with the Chronological and Analytical Harmony. Londres, 1875); Keil (Mateo, Marcos, Lucas y Juan, 1877-1881); Morison (Mateo y Marcos, este último en tercera ed., 1882); Godet (Lucas y Juan, francés e inglés), Strack y Zöckler (1888). Para los lectores ingleses: Speaker's Com., Ellicott's Com., Schaff's Revision Com., 1882, etc.

Comp. a list of Com. on the Gospels in the English transl. of Meyer on Matthew (Edinb., 1877, pp. xxiv.-xliii).

§ 78. Los cuatro Evangelios.

Carácter general y objetivo de los Evangelios.

El cristianismo es una religión alegre y trae la alegría y la paz del cielo a la tierra. El Nuevo Testamento se abre con el Evangelio, es decir, con el relato auténtico de la historia de todas las historias, la buena nueva de la salvación mediante la vida, muerte y resurrección de Jesucristo.870 Los cuatro Evangelios canónicos no son más que variaciones de un mismo tema, una representación cuádruple de un mismo Evangelio, animado por un mismo espíritu.871 No son biografías completas,872 sino sólo memorias o una selección de rasgos característicos de la vida y obra de Cristo, tal como impresionaron a cada evangelista y mejor se adaptaron a su propósito y a su clase de lectores.873 No son fotografías que dan sólo la imagen momentánea en una sola actitud, sino imágenes vivas de

repetidas sesiones, y reproducen las variadas expresiones y aspectos de la persona de Cristo.

El estilo es natural, sin adornos, directo y objetivo. Su simplicidad ingenua y sin artificios se asemeja a los primeros registros históricos del Antiguo Testamento, y tiene su encanto peculiar y perdurable para todas las clases de personas y todos los grados de cultura. Los autores, con noble modestia y olvido de sí mismos, suprimen sus opiniones y sentimientos personales, se retiran en adorable silencio ante su gran tema y se esfuerzan por exponerlo con toda su propia fuerza.

El primero y el cuarto Evangelios fueron compuestos por apóstoles y testigos oculares, Mateo y Juan; el segundo y el tercero, bajo la influencia de Pedro y Pablo, y por sus discípulos Marcos y Lucas, por lo que indirectamente son también de origen apostólico y autoridad canónica. De ahí que Marcos sea llamado a menudo el Evangelio de Pedro, y Lucas el Evangelio de Pablo.

El objetivo práctico común de los evangelistas es conducir al lector a una fe salvadora en Jesús de Nazaret como Mesías prometido y Redentor del mundo874.

Origen común.

Los Evangelios tienen su fuente común en la relación personal de dos de los escritores con Cristo, y en la tradición oral de los apóstoles y otros testigos oculares. Unos simples pescadores de Galilea no podrían haber dibujado semejante retrato de Jesús si éste no se hubiera sentado para ello. Se necesitaría algo más que un Jesús para inventar un Jesús. No crearon el original divino, pero lo conservaron y reprodujeron fielmente.

El relato evangélico, al repetirse constantemente en la predicación pública y en círculos privados, asumió una forma fija y estereotipada; tanto más fácilmente cuanto que los primeros discípulos reverenciaban cada palabra de su divino Maestro. De ahí la sorprendente concordancia de los tres primeros Evangelios sinópticos, que, en el fondo y en la forma, no son más que variaciones de un mismo tema. Lucas utilizó, según su propia declaración, además de la tradición oral, documentos escritos sobre ciertas partes de la vida de Jesús, que sin duda aparecieron pronto entre los primeros discípulos. El Evangelio de Marcos, el confidente de Pedro, es una copia fiel del Evangelio predicado y comunicado de otro modo por este apóstol; con el uso, quizás, de registros hebreos que Pedro pudo haber hecho de vez en cuando bajo la impresión fresca de los acontecimientos mismos.

Características individuales.

Pero a pesar de su similitud en materia y estilo, cada uno de los Evangelios, sobre todo el cuarto, tiene sus peculiaridades, que responden al carácter personal de su autor, a su especial designio y a las circunstancias de sus lectores. Los diversos evangelistas presentan la plenitud infinita de la vida y la persona de Jesús en diferentes aspectos y diferentes relaciones con la humanidad; y se completan mutuamente. La poética simbólica de la Iglesia los compara con los cuatro ríos del Paraíso y con los cuatro querubines representantes de la creación, asignando el hombre a Mateo, el león a Marcos, el buey a Lucas y el águila a Juan.

Las aparentes contradicciones de estas narraciones, cuando se examinan de cerca, se resuelven suficientemente por sí mismas, en todos los puntos esenciales, y sólo sirven para

atestiguar la honestidad, imparcialidad y credibilidad de los autores. Al mismo tiempo, la sorprendente combinación de semejanzas y diferencias estimula la observación atenta y la comparación minuciosa, e imprime así los acontecimientos de la vida de Cristo más vívida y profundamente en la mente y el corazón del lector de lo que podría hacerlo una sola narración. El inmenso trabajo de los últimos años para poner de relieve las características comparativas de los Evangelios y armonizar sus discrepancias no ha sido en vano, y ha dejado una convicción más fuerte de su valor independiente y de su mutua integridad.

Mateo escribió para los judíos, Marcos para los romanos, Lucas para los griegos, Juan para los cristianos avanzados; pero todos son adecuados para los cristianos de todas las épocas y naciones875. El primer Evangelio presenta a Jesús de Nazaret como el Mesías y Legislador del reino de los cielos que desafía nuestra obediencia; el segundo Evangelio como el poderoso conquistador y obrador de milagros que excita nuestro asombro; el tercer Evangelio como el Amigo compasivo y Salvador de los hombres que ordena nuestra confianza; el cuarto Evangelio como el Hijo eterno de Dios que se hizo carne para nuestra salvación y reclama nuestra adoración y adoración, para que creyendo en él tengamos vida eterna. La mente rectora que planeó este cuádruple Evangelio y empleó a los agentes sin un acuerdo formal y de conformidad con sus talentos, gustos y esferas de utilidad, es el Espíritu de aquel Señor que es a la vez el Hijo del Hombre y el Hijo de Dios, el Salvador de todos nosotros.

Hora de composición.

En cuanto a la época de composición, los testimonios externos y las pruebas internas que las especulaciones críticas modernas no han podido invalidar, apuntan a la séptima década del siglo I para los Evangelios sinópticos, y a la novena década para el Evangelio de Juan.

Los Evangelios sinópticos fueron escritos ciertamente antes del año 70 d.C., porque describen la destrucción de Jerusalén como un acontecimiento todavía futuro, aunque próximo, y lo relacionan inmediatamente con la gloriosa aparición de nuestro Señor, que se pensaba que podría tener lugar dentro de la generación que entonces vivía, aunque no se fija una fecha precisa en ninguna parte, ya que el propio Señor declara que ni siquiera él la conocía. Si los evangelistas hubieran escrito después de aquella terrible catástrofe, naturalmente habrían hecho alguna alusión a ella, o habrían ordenado de tal modo los discursos escatológicos de nuestro Señor (Mateo 24; Marcos 13; Lucas 21) que permitieran al lector distinguir claramente entre el juicio de Jerusalén y el juicio final del mundo, tal como el primero lo prefiguraba típicamente876.

Por otra parte, debieron transcurrir bastantes años después de la resurrección. Esto está indicado por el hecho de que se habían hecho previamente varios intentos imperfectos de una historia evangélica (Lucas 1:1), y por una frase como: "hasta el día de hoy" (Mt. 27:8; 28:15).

Pero es del todo imposible fijar el año exacto de composición. El silencio de las Epístolas no es un argumento concluyente de que los Sinópticos escribieran después de la muerte de Santiago, Pedro y Pablo; pues hay el mismo silencio en los Hechos sobre las Epístolas de Pablo, y en las Epístolas sobre los Hechos. Los apóstoles no citaron los escritos de los demás. la única excepción es la referencia de Pedro a las Epístolas de Pablo. En la multiplicidad de sus trabajos, los evangelistas pueden haber estado ocupados durante

varios años en la preparación de sus obras hasta que asumieron su forma actual. La composición de una vida de Cristo ahora bien puede emplear muchos años del estudio más profundo.

El hebreo Mateo fue probablemente compuesto primero; después Marcos; los griegos Mateo y Lucas no pueden estar muy alejados. Si los Hechos, que se interrumpen repentinamente con el encarcelamiento de Pablo en Roma (61-63), se escribieron antes de la muerte del apóstol, el tercer Evangelio, al que se alude como "el primer tratado" (Hch 1:1), debió de componerse antes del año 65 o 64 d.C., quizá en Cesarea, donde Lucas tuvo la mejor oportunidad de reunir su material durante el encarcelamiento de Pablo entre los años 58 y 60; pero probablemente no se publicó hasta unos años después. En la próxima sección se analizará si los sinópticos posteriores conocían y utilizaban el anterior.

Juan, según el testimonio universal de la antigüedad, confirmado por pruebas internas, escribió su Evangelio en último lugar, después de la caída de Jerusalén y tras la separación definitiva de los cristianos de los judíos. Evidentemente presupone los Evangelios Sinópticos (aunque nunca se refiere a ellos), y omite los discursos escatológicos y muchos otros discursos y milagros, incluso la institución de los sacramentos, porque ya eran suficientemente conocidos en toda la Iglesia. Pero también en este caso es imposible fijar el año de composición. Juan llevó su Evangelio en el corazón y en la memoria durante muchos años y poco a poco lo redujo a la escritura en su vejez, entre los años 80 y 100 d.C.; pues vivió hasta el final del primer siglo y, tal vez, vio los albores del segundo.

Credibilidad.

Los Evangelios causan en todo lector no sofisticado la impresión de una honestidad absoluta. Cuentan la historia sin adornos retóricos, sin exclamaciones de sorpresa o admiración, sin notas ni comentarios. Registran con franqueza las debilidades y defectos de los discípulos, incluidos ellos mismos, las reprimendas que su Maestro les administró por sus malentendidos carnales y su falta de fe, su cobardía y deserción en la hora más difícil, su total abatimiento después de la crucifixión, la ambiciosa petición de Juan y Santiago, la negación de Pedro, la traición de Judas. Se detienen incluso con minuciosidad circunstancial en el gran pecado del líder de los Doce, especialmente el Evangelio de Marcos, que derivó sus detalles sin duda de los propios labios de Pedro. No ocultan nada, no se disculpan por nada, no exageran nada. Sus autores se despreocupan totalmente de su propia fama y ocultan su propio nombre; su único objetivo es contar la historia de Jesús, que lleva su propia fuerza y encanto irresistibles al corazón de todo lector amante de la verdad. Las mismas discrepancias en detalles menores aumentan la confianza y excluyen la sospecha de colusión; pues es un principio generalmente reconocido en las pruebas legales que la variación circunstancial en el testimonio de los testigos confirma su acuerdo sustancial. No hay obra histórica de la antigüedad que lleve en su propio rostro tal sello de veracidad como estos Evangelios.

La credibilidad de los Evangelios canónicos recibe también la confirmación negativa de los numerosos Evangelios apócrifos que, por su inconmensurable inferioridad e infantilismo, demuestran la absoluta incapacidad de la imaginación humana, ortodoxa o heterodoxa, para producir un personaje como el Jesús de Nazaret histórico.

Ningún escritor postapostólico podría haber compuesto los Evangelios canónicos, y los propios apóstoles no podrían haberlos compuesto sin la inspiración del espíritu de Cristo.

Notas.

1. El simbolismo de los Evangelios. Pertenece a la historia de la poesía y el arte cristianos, pero también a la historia de la exégesis, y puede mencionarse brevemente aquí. Presenta el limitado reconocimiento de la individualidad de los Evangelios entre los Padres y a lo largo de la Edad Media.

Los atributos simbólicos de los evangelistas fueron sugeridos por la visión de Ezequiel de los cuatro querubines que representan la creación y sostienen el trono de Dios (Ez. 1:15 sqq.; 10:1 sqq. ; 11:2211:22), y por los cuatro "seres vivientes" (zw'a, no qhriva, "bestias", con las que los confunde la E. V.) en el Apocalipsis (Ap. 4:6-9; 5:6, 8, 11, 14; 6:1, 3, 5, 6, 7; 7:11; 14:3; 15:7; 19:4).

(1.) El uso teológico. Las figuras querúbicas que el profeta vio en su exilio a orillas del Chebar simbolizan los atributos divinos de majestad y fuerza reflejados en la creación animal; y los toros y leones alados y los hombres con plumas de águila de los monumentos asirios tienen un significado similar. Pero los querubines fueron interpretados como tipos proféticos de los cuatro Evangelios ya en el siglo II, con alguna diferencia en la aplicación.

Ireneo (hacia 170) considera las caras de los querubines (hombre, león, buey, águila) como "imágenes de la vida y obra del Hijo de Dios", y asigna el hombre a Mateo y el buey a Lucas, pero el águila a Marcos y el león a Juan (Adv. Haer., III. 11, 8, ed. Stieren I. 469 sq.). Posteriormente, los signos de Marcos y Juan se intercambiaron adecuadamente. Así por Jerónimo (m. 419) en su Com. sobre Ezequiel y otros pasajes. Cito del Prólogo a su Comment. in Ev. Matthaei (Opera, vol. VII., p. 19, ed. Migne): "Haec igitur quatuor Evangelia multo ante praedicta, Ezechielis quoque volumen probat, in quo prima visio ita contexitur: 'Et in medio sicut similitudo quatuor animalium: et vultus eorum facies hominis, et facies leonis, et facies vituli, et facies aquilae' (Ezech. 1:5 et 10). Prima hominis facies Matthaeum significat, qui quasi de homine exorsus est scribere: Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham' (Matth. 1). Secunda, Marcum, in quo [al. qua] vox leonis in eremo rugientis auditur: 'Vox clamantis in deserto [al. eremo], Parate viam Domini, rectas facile semitas ejus' (Marc. 1:3). Tertia, vituli, quae evangelistam Lucam a Zacharia sacerdote sumpsisse initium praefigurat. Quarta, Joannem evangelistam, qui assumptis pennis aquilae, et ad altiora festinans, de Verbo Dei disputat.

Augustin (De Consens. Evang., Lib. I., c. 6, en la ed. de Migne de la Opera, tom. III., 1046) asigna el león a Mateo, el hombre a Marcos (a quien consideró erróneamente como un abreviador de Mateo), el buey a Lucas, y el águila a Juan, porque "se eleva como un águila por encima de las nubes de la enfermedad humana, y contempla la luz de la verdad inmutable con los ojos más agudos y firmes del corazón". En otro lugar (Tract. XXXVI. in Joh. Ev., c. 8, § 1) Agustín dice: "Los otros tres evangelistas caminaron como si estuvieran en la tierra con nuestro Señor como hombre (tamquam cum homine Domino in terra ambulabant) y hablaron muy poco de su divinidad. Pero Juan, como si le resultara opresivo caminar sobre la tierra, abrió su tratado, por así decirlo, con un trueno .... A la sublimidad de este comienzo corresponde todo el resto, y habla de la divinidad de nuestro Señor como de ninguna otra". Llama al cuaternión evangélico "el cuádruple carro del Señor, sobre el

que cabalga por el mundo y somete a las naciones a su fácil yugo". Pseudo-Atasio (Synopsis Script.) asigna el hombre a Mateo, el buey a Marcos, el león a Lucas. Estas variaciones en la aplicación de los emblemas revelan los defectos de la analogía. El hombre podría asignarse (con Lange) tanto al Evangelio de la humanidad de Lucas como al buey del sacrificio. Pero la distribución de los símbolos de Jerónimo prevaleció y fue representada en poesía por Sedulius en el siglo V.

Entre los teólogos recientes, el obispo Wordsworth, de Lincoln, que simpatiza plenamente con los padres y todas sus piadosas fantasías exegéticas, ha reproducido elocuentemente el simbolismo querúbico (en su Com. on The New Test., vol. I., p. xli): "La Iglesia cristiana, considerando el origen de los Cuatro Evangelios y los atributos que Dios se ha complacido en concederles en gran medida por su Espíritu Santo, encontró una imagen profética de ellos en los cuatro querubines vivientes, llamados así por el conocimiento celestial, vistos por el profeta Ezequiel en el río de Chebar. Como ellos, los Evangelios son cuatro; como ellos, son el carro de Dios, que está sentado entre los querubines; como ellos, lo llevan en un trono alado a todas las tierras; como ellos, se mueven por donde el Espíritu los guía; como ellos, están maravillosamente unidos, entrelazados con coincidencias y diferencias: ala entrelazada con ala, y rueda entrelazada con rueda; como ellos están llenos de ojos, y centellean con luz celestial; como ellos barren del cielo a la tierra, y de la tierra al cielo, y vuelan con la velocidad del rayo y con el ruido de muchas aguas. Su sonido se extiende por todas las tierras, y las palabras hasta el fin del mundo". Entre los divinos alemanes, el Dr. Lange es el más ingenioso expositor de este simbolismo, pero intercambia los símbolos de Mateo y Lucas. Véase su Leben Jesu, I., 156 sqq., y su Bibelkunde (1881), p. 176.

(2.) Las representaciones pictóricas de los cuatro Evangelistas, desde los rudimentarios comienzos en las catacumbas y los mosaicos de las basílicas de Roma y Rávena hasta los tiempos modernos, han sido bien descritas por la Sra. Jameson, Sacred and Legendary Art, vol. I, 132-175 (ed. de Boston, 1865). Ella distingue siete pasos en el progreso del arte cristiano: 1º, el mero hecho, los cuatro pergaminos o libros de los Evangelistas; 2º, la idea, los cuatro ríos de salvación que fluyen desde lo alto para fertilizar toda la tierra; 3º, el símbolo profético, el querubín alado de aspecto cuádruple; 4º, el símbolo cristiano, las cuatro "bestias" (mejor, "criaturas vivientes") del Apocalipsis, con o sin las alas de ángel; 5º, la combinación del animal emblemático con la forma humana; 6º, los personajes humanos, cada uno de ellos de aspecto venerable o inspirado, como corresponde al maestro y al testigo, y cada uno acompañado del emblema escriturario -no ya un emblema, sino un atributo- que marca su vocación y carácter individuales; 7º, el ser humano solo, sosteniendo su Evangelio, es decir.e., su versión de la enseñanza y el ejemplo de Cristo.

(3.) La poesía religiosa expresa la misma idea. La encontramos en Juvencus y Sedulius, y en su perfección en Adam de San Víctor, el mayor poeta latino de la Edad Media (hacia 1172). Hizo de los Evangelistas el tema de dos poemas musicales: "Plausu chorus laetabundo" y "Jocundare plebs fidelis". Ambos se encuentran en la edición de Gautier (1858), y con una buena traducción inglesa de Digby S. Wrangham en The Liturgical Poetry of Adam of St. Victor, Londres, 1881, vol, II., pp. 156-169. La primera ha sido bien reproducida en inglés por el Dr. Plumptre (en su Com. on the Synoptists, en la serie de

Ellicott, pero con la omisión de las tres primeras estrofas). Citaré la tercera estrofa de la primera (con la versión de Wrangham):

"Circa thema generale,

Habet quisque speciale

Styli privilegium:

Quod praesignat in propheta

Forma pictus sub discreta

Vultus animalium".

"Aunque un conjunto de hechos es declarado,

Ellos por cada uno están relacionados

A su manera:

Este el profeta por cuatro criaturas,

Cada uno de forma y características diferentes,

Fotos para nosotros, una por una".

En el segundo poema, las siguientes estrofas son las mejores:

Formam viri dant Matthaeo,

Quia scripsit sic de Deo,

Sicut descendit ab eo,

Quem plasmavit, homine.

Lucas bos est in figura

Ut praemonstrat in Scriptura,

Hostiarum tangens jura

Legis sub velamine.

Matthew como se trata al hombre,

Ya que es él, quien lo ha relatado,

Cómo del hombre, por Dios creado,

Dios, como hombre, descendió.

Lucas, el buey lleva el semblante,

Desde que su Evangelio declara por primera vez,

Como él desde allí el velo de la Ley,

Objetivo y fin del sacrificio.

Marco, lleo per desertum

Clamans, rugit in apertum:

Iter fiat Deo certum,

Mundum cor a crimine.

Sed Johannes, ala bina

Charitatis, aquilina

Forma, fetur in divinaa

Puriori lumine.

Mark, el león, alza la voz,

Clamando en lugares desiertos:

"Limpiad vuestros corazones de toda huella de pecado,

A nuestro Dios preparadle un camino".

John, la característica del águila teniendo,

Tierra en los dos piñones del amor,

Se eleva en lo alto, percibiendo la verdad de Dios

En la atmósfera más pura de la luz.

Ecce forma bestialis

Quam Scriptura prophetalis

Notat, sed materialis

Haec est impositio.

Currunt rotis, volant alis;

Inest sensus spiuritalis;

Rota gressus est aequalis,

Ala contemplatio.

Así las Así las formas de la creación bruta

Profetas en su revelación

Uso; pero en su aplicación

Todas sus lecciones sagradas traen.

Subyace un significado místico

Ruedas que corren, o ala que revolotea

Uno consiente el primer implieth,

La contemplación significa el ala.

Quatuor decribunt isti

Quadriformes actus Christi:

Et figurant, ut audisti,

Quisque sua formula.

Natus homo declaratur

Vitulus sacrificatur,

Leo mortem depraedatur,

Et ascendit aquila.

Estos cuatro escritores, al retratar

Cristo, sus cuatro actos mostrando.

Muéstrale - has oído decir -

Cada uno de ellos de forma distintiva;

Hombre - de mujer generada;

Buey - en ofrecer dedicado;

León - haber vencido a la muerte;

Águila - montaje al cielo.

Paradisus lis regature,

Viret, floret, foecundatur,

Su abundat, su laetatur

Quatuor fluminibus:

Fons est Christus, hi aunt rivi,

Fons est altus, hi proclivi,

Ut saporem fontis vivi

Ministrent fidelibus.

Estos cuatro arroyos, a través del Edén fluyen,

Humedad, verdor, aún otorgando,

Haz que crezcan las flores y los frutos

En rica abundancia kaugh y cantar

Cristo la fuente, estas corrientes adelante enviando;

Alta la fuente, estas tendencias a la baja;

Que así un gusto que trasciende

De la fuente de la vida a los santos puede traer.

Horum rivo debriatis

Sitis crescat caritatis,

Ut de fonte pietatis

Satiemur plenius.

Horum trabat nos doctrina

Vitiorum de sentinâ,

Sicque ducat ad divina

Ab imo superius.

En su arroyo ebrio,

Que se agrave la sed de nuestro amor,

Más completamente para saciarse

En la fuente de un amor más santo.

Que la doctrina que nos proporcionan

Sácanos del cenagal del pecado a nuestro lado,

An a las cosas divinas así nos guían,

¡Como desde la tierra subimos!

II. La credibilidad de los Evangelios nunca habría sido negada si no fuera por el escepticismo filosófico y dogmático que desea deshacerse de lo sobrenatural y milagroso a cualquier precio. Se impone tanto a los hombres de la más alta cultura como al lector profano. El sorprendente testimonio de Rousseau es bien conocido y no es necesario repetirlo. Sólo citaré a dos grandes escritores que no estaban en absoluto predispuestos a favor de la ortodoxia. El Dr. W. E. Channing, el distinguido líder del Unitarismo Americano, dice (con referencia al escepticismo de Strauss y Parker): "No conozco ninguna historia que pueda compararse con los Evangelios en marcas de verdad, en pregnancia de significado, en poder vivificante". ... "En cuanto a sus biógrafos [de Cristo], hablan por sí mismos. Nunca hubo otros más sencillos y honestos. Nos muestran que ninguno en relación con Cristo daría ayuda alguna a su concepción, pues no la reciben ..... Los Evangelios son para mí su propia evidencia. Son los simples registros de un ser que no podría haber sido inventado, y las partes milagrosas y más comunes de su vida están tan unidas, están tan impregnadas por el mismo espíritu, son tan claramente salidas de un mismo hombre, que no veo cómo podemos admitir una sin la otra". Véase Channing's Memoir by his nephew, décima edición, Boston, 1874 Vol. II, págs. 431, 434, 436. El testimonio de Goethe tendrá para muchos un peso aún mayor. Reconoció en los Evangelios la más alta manifestación de la Divinidad que jamás haya aparecido en este mundo, y la cumbre de la cultura moral más allá de la cual la mente humana nunca podrá elevarse, por mucho que pueda progresar en cualquier otra dirección. "Ich halte die Evangelien", dice, "für durchaus ächt; denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging: die ist qöttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist". (Gespräche mit Eckermann, III., 371.) Poco antes de su muerte dijo al mismo amigo: "Wir wissen gar nicht, was wir Luther'n und der Reformation zu danken haben. Mag die geistige Cultur immer Fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der

menschliche Geist sick erweitern wie er will: über die Hoheit und sittliche Cultur des Christenthums, wie es in den Evangelien leuchtet, wird er nicht hinauskommen." Y tales Evangelios, Strauss y Renan quisieran hacernos creer que son ficciones poéticas de galileos analfabetos. Este sería el milagro más increíble de todos.

§ 79. Los sinópticos.

(Véase la Lit. en § 78.)

El problema sinóptico.

El cuarto Evangelio es independiente y difiere ampliamente de los demás en contenido y estilo, así como en la distancia temporal de su composición. No cabe duda de que el autor, que escribió hacia finales del siglo I, debía de conocer los tres más antiguos.

Pero los tres primeros Evangelios presentan el fenómeno único de una concordancia muy notable y un desacuerdo igualmente llamativo, tanto en la materia como en el estilo, como no se encuentra entre ningún otro trío de escritores sobre el mismo tema. De ahí que se llamen los Evangelios sinópticos o sinópticos, y los tres evangelistas, sinópticos.877 Este hecho hace posible una armonía de los Evangelios en todo lo esencial, y sin embargo imposible en muchos detalles menores. El acuerdo es a menudo literal, y el desacuerdo raya a menudo en la contradicción, pero sin invalidar la armonía esencial.

La interrelación entre Mateo, Marcos y Lucas es, quizá, el problema crítico más complicado y desconcertante de la historia de la literatura. El problema deriva de su gran importancia por su estrecha relación con la vida de Cristo y, por tanto, ha puesto a prueba al máximo el saber, la perspicacia y el ingenio de los eruditos modernos durante casi un siglo. Se han agotado casi todas las hipótesis, pero no se ha llegado a ninguna conclusión armoniosa.

La relación.

El acuerdo general de los sinópticos consiste:

1. En la armoniosa delineación del carácter de Cristo. La fisonomía es la misma, sólo que bajo tres aspectos algo diferentes. Todos lo representan como el Hijo del hombre y como el Hijo de Dios, como el Mesías y Salvador prometido, enseñando la doctrina más pura, viviendo una vida sin mancha, realizando poderosos milagros, sufriendo y muriendo por los pecados del mundo, y resucitando triunfante para establecer su reino de verdad y justicia. Tal unidad en el carácter único del héroe de las tres narraciones no tiene paralelo en las historias o biografías seculares o sagradas, y es la mejor garantía de la veracidad del cuadro.

2. En el plan y disposición de la historia evangélica, pero con llamativas peculiaridades.

(a.) Mateo 1-2, y Lucas 1-2, y 3:23-38, comienzan con la genealogía y la infancia de Cristo, pero con hechos diferentes extraídos de fuentes distintas. Marcos se abre enseguida con la predicación del Bautista; mientras que el cuarto evangelista se remonta a la preexistencia eterna del Logos. Todos guardan silencio sobre los treinta años de vida privada de Cristo y su tranquila preparación para la gran obra, con la excepción de Lucas, que nos ofrece una visión de su primera juventud en el templo (Lc 2, 42-52).

(b.) La predicación y el bautismo de Juan, que prepararon el camino para el ministerio público de Cristo, son relatados por todos los sinópticos en secciones paralelas: Mt. 3:1-12; Marcos 1:1-8; Lucas 3:1-18.

(c.) El bautismo y la tentación de Cristo, la inauguración mesiánica y la prueba mesiánica: Mat. 3:13-17; 4:1-11; Marcos 1:9-11, 12, 13 (muy breve); Lucas 3:21-23; 4:1-13. Las variaciones aquí entre Mateo y Lucas son muy leves, como en el orden de la segunda y tercera tentación. Juan da el testimonio del Bautista sobre Cristo y alude a su bautismo (Jn 1,32-34), pero difiere de los sinópticos.

(d.) El ministerio público de Cristo en Galilea: Mt. 4:12-18:35; Marcos 1:14-9:50; Lucas 4:14-9:50. Pero Mateo 14:22-16:12, y Marcos 6:45-8:26, narran una serie de acontecimientos relacionados con el ministerio galileo, que faltan en Lucas; mientras que Lucas 9:51-18:14, tiene otra serie de acontecimientos y parábolas relacionados con el último viaje a Jerusalén que le son peculiares.

(e.) El viaje a Jerusalén: Mateo 19:1-20:31; Marcos 10:1-52; Lucas 18:15-19:28.

(f.) La entrada en Jerusalén y la actividad allí durante la semana anterior a la última pascua: Mateo 21-25; Marcos 11-13; Lucas 19:29-21:38.

(g.) La pasión, crucifixión y resurrección en secciones paralelas, pero con considerables divergencias menores, especialmente en la negación de Pedro y la historia de la resurrección: Mateo 26-28; Marcos 14-16; Lucas 22-24.

Los acontecimientos de la última semana, desde la entrada hasta la resurrección (desde el Domingo de Ramos hasta la Pascua), ocupan en conjunto el mayor espacio, aproximadamente una cuarta parte de toda la narración.

3. En la selección del mismo material y en las coincidencias verbales, como en los discursos escatológicos de Cristo, con un número casi igual de pequeñas diferencias. Así, los tres relatos de la audición del paralítico (Mt. 9:1-8, y pasajes paralelos), la alimentación de los cinco mil, la transfiguración, coinciden casi verbalmente. Ocasionalmente los sinópticos coinciden en palabras y formas raras y difíciles en la misma conexión, como ejpiouvsio" "en la oración del Señor¼, el diminutivo wjtivon, orejita (de Malco, Mt. 26:51, y pasajes paralelos), duskovlw", difícil (para un rico entrar en el reino, Mt. 19:23, etc.). Estas coincidencias son tanto más sorprendentes cuanto que nuestro Señor hablaba habitualmente en arameo; pero esas palabras pueden haber sido provincialismos palestinos878.

La mayor parte de la concordancia verbal, hasta aproximadamente siete octavos, se encuentra en las palabras de otros, especialmente de Cristo; y la mayor parte del desacuerdo en las narraciones de los escritores.879 Este hecho se opone a la teoría de la interdependencia, y prueba, por un lado, la reverente lealtad de todos los sinópticos a la enseñanza del gran Maestro, pero también, por otro lado, su libertad e independencia de observación y juicio en la narración de los hechos. Las palabras sólo pueden relatarse con exactitud en una forma, tal como fueron pronunciadas; mientras que los hechos pueden narrarse correctamente con palabras diferentes.

Estimaciones numéricas de la armonía y la variación.

La amplitud de las coincidencias y divergencias admite un cálculo aproximado por secciones, versos y palabras. En todos los casos hay que tener en cuenta la diferencia de tamaño: Lucas es el más extenso, con 72 páginas (en el Testamento Griego de Westcott y Hort); le sigue Mateo, con 68 páginas; Marcos el último, con 42 páginas. (Juan tiene 55 páginas).

1. Estimación por secciones.

Mateo tiene en total 78, Marcos, 67, Lucas, 93 secciones.

Dividiendo el texto sinóptico en 124 secciones, con el Dr. Reuss,880

Todos los evangelistas tienen en común 47 secciones.

Sólo Mateo y Marcos tienen 12 "

Mateo y Lucas " " 2 "

Marcos y Lucas " " 6 "

Secciones propias de Mateo 17

" " " Marcos 2

" " " Lucas 38

Otra ordenación por secciones ha sido realizada por Norton, Stroud y Westcott.881 Si el contenido total de los Evangelios se representa por 100, se obtiene el siguiente resultado:

Mark tiene 7 peculiaridades y 93 coincidencias.

Mateo tiene 42 " " 58 "

Lucas tiene 59 " " 41 "

[Juan tiene 92 " " 8 "]

Si la extensión de todas las coincidencias se representa por 100, su proporción es:

Mateo, Marcos y Lucas tienen 53 coincidencias.

Mateo y Lucas tienen 21 "

Mateo y Marcos tienen 20 "

Marcos y Lucas tienen 6 "

"En San Marcos", dice Westcott, "no hay más de veinticuatro versículos para los que no existe paralelo en San Mateo y San Lucas, aunque San Marcos exhibe por doquier rasgos de vívido detalle que son peculiares de su narración."

2. Estimación por versículos.

Según los cálculos de Reuss,882

Mateo contiene 330 versículos que le son propios.

Marcos contiene 68 " " "

Lucas contiene 541 " " "

Mateo y Marcos tienen de 170 a 180 versículos en común, pero no se encuentran en Lucas.

Mateo y Lucas tienen de 230 a 240 versículos en común, pero no se encuentran en Marcos.

Marcos y Lucas tienen unos 50 versículos en común, que no se encuentran en Mateo.

El número total de versículos comunes a los tres sinópticos es sólo de 330 a 370. Pero, como los versículos del segundo Evangelio son generalmente más cortos, es imposible hacer un cálculo matemático exacto por versículos.

3. Estimación por palabras.

Una prueba aún más precisa puede ser proporcionada por el número de palabras. Hasta donde yo sé, todavía no se ha hecho, pero Rushbrooke proporciona una base de cálculo en su admirablemente impreso Synopticon (1880), donde las palabras comunes a los tres sinópticos, las palabras comunes a cada par y las palabras peculiares de cada uno se distinguen por un tipo y color diferentes.883 Las palabras que se encuentran en todos constituyen la "triple tradición" y la aproximación más cercana a la fuente griega común de la que todos se han nutrido directa o indirectamente. Sobre la base de este Sinóptico se han hecho los siguientes cálculos:

A. -- Número de palabras en

Palabras comunes a todos

Porcentaje de palabras en común.

Mateo 18,222

2.651, o

.14 1/2

Marcos 11,158

2.651, o

.23 3/4

Lucas 19,209

2.651, o

.13 3/4

Total 48.589

7.953, o

.16 1/3

B. -- Palabras adicionales en común. Porcentaje entero en común

Mateo 2.793 (o en total 5.444) con Marcos 29+

Marcos 2.793 (o en total 5.444) con Mateo 48+

Mateo 2.415 (o en total 5.066) con Lucas 27+

Lucas 2.415 (o en total 5.066) con Mateo 26+

Marcos 1.174 (o en total 3.825) con Lucas 34+

Lucas 1.174 (o en total 3.825) con Marcos 20-.

C. -- Palabras propias de Mateo 10.363, es decir, más del 56%.

Palabras propias de Marcos 4.540, es decir, más del 40%.

Palabras propias de Lucas 12.969, es decir, más del 67 por ciento

Total 27.872

D. -- Estas cifras dan los siguientes resultados:

(a.) La proporción de palabras peculiares de los Evangelios Sinópticos es de 28.000 sobre 48.000, más de la mitad.

En Mateo, 56 de cada 100 palabras son peculiares.

En Marcos, 40 de cada 100 palabras son peculiares.

En Lucas 67 palabras de cada 100 son peculiares.

(b.) El número de coincidencias comunes a los tres es menor que el número de divergencias.

Mateo coincide con los otros dos Evangelios en 1 palabra de 7.

Marcos coincide con los otros dos Evangelios en 1 palabra de 4½.

Lucas coincide con los otros dos Evangelios en 1 palabra de 8.

(c.) Pero, comparando los Evangelios de dos en dos, es evidente que Mateo y Marcos son los que más tienen en común, y Mateo y Lucas los más divergentes.

La mitad de Marcos se encuentra en Mateo.

Una cuarta parte de Lucas se encuentra en Mateo.

Un tercio de Marcos se encuentra en Lucas886.

(d.) La conclusión general de estas cifras es que los tres Evangelios divergen ampliamente de la materia común, o triple tradición, siendo Marcos el que menos y Lucas el

que más (casi el doble que Marcos). Por otra parte, tanto Mateo como Lucas están más cerca de Marcos que Lucas y Mateo entre sí.

La solución del problema.

Se abren tres vías para la solución del problema sinóptico: o bien los sinópticos dependen unos de otros; o bien todos ellos dependen de fuentes más antiguas; o bien la dependencia es de ambos tipos. Cada una de estas hipótesis admite varias modificaciones.887

Una solución satisfactoria del problema debe explicar tanto las diferencias como las coincidencias. Si se aplica esta prueba, la primera y la tercera hipótesis, con sus diversas modificaciones, deben descartarse por insatisfactorias, y nos quedamos con la segunda como, al menos, la más probable.

Los Evangelios canónicos independientes entre sí.

No hay pruebas directas de que ninguno de los tres sinópticos viera y utilizara el trabajo de los otros; ni el acuerdo es de tal carácter que no pueda explicarse tan fácilmente y mejor a partir de fuentes anteriores. Los defensores de la teoría de la interdependencia, o de la hipótesis del "préstamo "888 , difieren ampliamente entre sí: unos hacen de Mateo, otros de Marcos, otros de Lucas, la fuente de los tres sinópticos. Marcos, otros Lucas, la fuente de los otros dos o al menos de uno de ellos; mientras que otros se remontan desde los Sinópticos en su forma actual a un proto-Marco (Urmarkus), o proto-Mateo (Urmatthaeus), proto-Lucas (Urlukas), u otros documentos antecanónicos ficticios; confesando así la insuficiencia de la hipótesis del préstamo puro y simple.

En ninguno de los sinópticos se hace alusión a los otros, y sin embargo Lucas se refiere expresamente a muchos intentos anteriores de escribir la historia evangélica. Papías, Ireneo y otros escritores antiguos suponen que escribieron independientemente.889 El primero que hizo de Marcos un copista de Mateo fue Agustín, y su opinión ha sido completamente invertida por la investigación moderna. Toda la teoría degrada a uno o dos sinópticos a la posición de compiladores serviles y sin embargo arbitrarios, por no decir plagiarios; supone una extraña mezcla de dependencia y originalidad afectada; debilita el valor independiente de su historia; y no explica las omisiones de la materia más importante, y muchas diferencias en la materia común. Pues los sinópticos a menudo difieren justo en lo que más cabría esperar que coincidieran. ¿Por qué iba a guardar silencio Marcos sobre la historia de la infancia, todo el sermón de la Montaña (la Carta Magna del reino de Cristo), el Padrenuestro e importantes parábolas, si tenía ante sí Mateo 1-2, 5-7, 13? ¿Por qué él, un alumno de Pedro, registró la severa reprimenda del Señor a Pedro (Marcos 8:27-33), pero no mencionó en Mateo 16:16-23 la notable alabanza precedente: "Tú eres la Roca, y sobre esta roca edificaré mi iglesia". ¿Por qué habría de omitir Lucas la mayor parte del sermón de la Montaña y todas las apariciones del Señor resucitado en Galilea? ¿Por qué habría de ignorar la conmovedora escena de la unción en Betania y no contribuir así al cumplimiento de la predicción del Señor de que se hablaría de este acto de devoción como de un memorial de María "dondequiera que se predique este Evangelio en todo el mundo" (Mt. 26:13; Mc. 14:9)? ¿Por qué él, alumno y compañero de Pablo, no recoge la adoración de los Magos, la historia de la mujer de Canaán y el mandato de evangelizar a los gentiles, tan claramente relatados por Mateo, el evangelista de los judíos (Mt. 2:1-12;

15:21-28; 24:14; 28:19)? ¿Por qué Lucas y Mateo dan genealogías diferentes de Cristo, e incluso informes diferentes de la oración modelo de nuestro Señor, omitiendo Lucas (además de la doxología, que también falta en los mejores manuscritos de Mateo) la petición, "Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra", y la petición final, "mas líbranos del mal" (o "del maligno"), y sustituyendo "pecados" por "deudas", y "Padre" por "Padre nuestro que estás en los cielos"? ¿Por qué habrían de diferir los tres sinópticos incluso en el breve y oficial título en la Cruz, y en las palabras de institución de la Cena del Señor, donde Pablo, escribiendo en el año 57, coincide con Lucas, refiriéndose a una revelación del Señor (1 Cor. 11:23)? Si los sinópticos hubieran visto el trabajo de los otros, podrían haber armonizado fácilmente estas discrepancias y evitado la apariencia de contradicción. Suponer que variaron a propósito para ocultar el plagio es una imposibilidad moral. No podemos concebir ningún motivo razonable para añadir un tercer Evangelio a dos ya conocidos por el escritor, excepto por defectos graves, que no existen (ciertamente no en Mateo y Lucas en comparación con Marcos), o por una presunción que es inconsistente con el tono modesto y la omisión del propio nombre de los escritores.

Estas dificultades son percibidas por los más hábiles defensores de la hipótesis del préstamo, y de ahí que pidan ayuda a uno o varios Evangelios precanónicos que han de dar cuenta de las sorprendentes discrepancias y signos de independencia, ya sea en omisiones o adiciones o disposición. Pero estos Evangelios precanónicos, con la excepción del perdido Mateo hebreo, son tan ficticios como el Urevangelium siro-cadálico de Eichhorn, y han sido comparados con los epiciclos de los antiguos astrónomos, que fueron inventados para sostener la tambaleante hipótesis de los ciclos.

En cuanto a Lucas, hemos demostrado que es el que más se aparta de la triple tradición, aunque se supone que fue el último en escribir, y ahora se acepta casi universalmente que no utilizó el Mateo canónico.890 Se discute, y al menos es muy dudoso, si utilizó el Mateo hebreo y el Marcos griego o un proto-Marco perdido.891 Sigue un plan propio; ignora todo un ciclo de acontecimientos en Marcos 6:45-8:26; omite en las secciones comunes los toques gráficos de Marcos, para los que tiene otros igualmente gráficos; y con un conocimiento mucho mejor del griego tiene aún más hebraísmos que Marcos, porque se basó en gran medida en fuentes hebreas. En cuanto a Mateo, da la impresión de una antigüedad primitiva, y su originalidad e integridad han encontrado hábiles defensores desde Agustín hasta Griesbach y Keim. Y en cuanto a Marcos, sus aparentes abreviaturas, lejos de ser obra de un copista, son simplemente rápidas declaraciones de un escritor original, con muchos detalles frescos y vivos que prueban abundantemente su independencia. Por otra parte, en varias narraciones es más completo y minucioso que Mateo o Lucas.892 Su independencia ha sido probada con éxito por las investigaciones y comparaciones más laboriosas y minuciosas.893 De ahí que muchos lo consideren como el evangelista primitivo del que se sirvieron tanto Mateo como Lucas, pero discrepan entre sí sobre si fue el Marcos canónico o un proto-Marco.894 En cualquier caso, Mateo y Lucas serían culpables de plagio. ¿Qué pensaríamos de un historiador de nuestros días que saquease a otro historiador un tercio o la mitad del contenido de su libro sin una palabra de reconocimiento directo o indirecto? Demos a los evangelistas al menos el crédito de la honestidad común, que es la base de toda moralidad.

La enseñanza apostólica, fuente primaria de todos los sinópticos.

La única base segura para la solución del problema nos la ofrece el prefacio de Lucas. Menciona dos fuentes de su propio Evangelio -pero no necesariamente de los otros dos Evangelios sinópticos-, a saber, la tradición oral o entrega de los "testigos oculares y ministros de la palabra" originales (apóstoles, evangelistas y otros discípulos primitivos), y una serie de "narraciones" escritas, redactadas por "muchos", pero evidentemente incompletas y fragmentarias, de modo que le indujeron a preparar, tras una investigación precisa, una historia regular de "los asuntos que se han cumplido entre nosotros". Además de esta importante pista, nos pueden ayudar las conocidas afirmaciones de Papías sobre el Evangelio hebreo de Mateo y el griego de Marcos, a los que representa como intérpretes de la Biblia.

La fuente principal y común de la que los sinópticos obtuvieron sus Evangelios fue, sin duda, la tradición o enseñanza apostólica viva que Lucas menciona en primer lugar. Esta enseñanza no era ni más ni menos que un informe fiel de las palabras y hechos del propio Cristo por testigos oculares honestos e inteligentes.895 Él dijo a sus discípulos que predicaran, no que escribieran, el evangelio, aunque la escritura, por supuesto, no estaba prohibida, sino que se hizo necesaria para la preservación del evangelio en su pureza. Al principio sólo tenían "oyentes", mientras que la ley y los profetas tenían lectores.896

Entre los judíos y los árabes la memoria estaba especialmente entrenada en la repetición exacta y la perpetuación de palabras y hechos sagrados.897 La Mishna no se redujo a la escritura hasta doscientos o trescientos años después. En Oriente todo está más asentado y estacionario que en Occidente, y el viajero se siente trasladado como por arte de magia a los usos y costumbres, así como al entorno de los tiempos apostólicos y patriarcales. La memoria es más fuerte allí donde depende más de sí misma y menos de los libros.898

La tradición o predicación apostólica era principalmente histórica, un recital de la maravillosa vida pública de Jesús de Nazaret, y se centraba en los hechos culminantes de la crucifixión y la resurrección. Así lo demuestran los ejemplos de sermones de los Hechos. La historia se repetía en público y en privado de día en día y de sábado en sábado. Los apóstoles y los evangelistas primitivos se adhirieron estrecha y reverentemente a lo que vieron y oyeron de su divino Maestro, y sus discípulos reprodujeron fielmente su testimonio. "Perseveraban en la doctrina de los apóstoles" (Hch 2,42). La reverencia les prohibía apartarse de ella; y, sin embargo, ningún individuo, ni siquiera Pedro o Juan, podía abarcar toda la plenitud de Cristo. Uno recordaba esto, otro otra parte del relato evangélico; uno tenía mejor memoria para las palabras, otro para los hechos. Estas diferencias, según las distintas capacidades y recuerdos, aparecían naturalmente, y la tradición común se adaptaba, sin ninguna alteración esencial, a clases particulares de oyentes que primero eran hebreos en Palestina, luego judíos griegos, prosélitos y gentiles.

Los Evangelios no son más que resúmenes exhaustivos de esta predicación y enseñanza apostólica. Marcos la representa en su forma más simple y breve, y es el que más se acerca a la predicación de Pedro, por lo que sabemos por los Hechos; es el más antiguo en esencia, aunque no necesariamente en composición. Mateo y Lucas contienen la misma tradición en su forma ampliada y más madura, el uno la hebrea o judeo-cristiana, el otro la helenística y paulina, con la correspondiente selección de detalles. Marcos hace un relato gráfico de los principales hechos de la vida pública de Cristo "comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día en que fue recibido arriba", como naturalmente se presentarían por primera

vez a un público (Hch 1,22). Mateo y Lucas añaden la historia de la infancia y muchos discursos, hechos y detalles que normalmente se presentarían en un curso más completo de instrucción.

Documentos escritos.

Es muy natural que partes de la tradición se pusieran por escrito durante los treinta años que transcurrieron entre los acontecimientos y la composición de los Evangelios canónicos. Un evangelista registraba para su propio uso un esbozo de los principales acontecimientos, otro el sermón de la Montaña, otro las parábolas, otro la historia de la crucifixión y la resurrección, otro recogía de labios de María la historia de la infancia y las genealogías. Posiblemente algunos de los primeros oyentes anotaron ciertas palabras y acontecimientos bajo las frescas impresiones del momento. Los apóstoles eran ciertamente iletrados, pero no analfabetos, sabían leer y escribir y tenían una educación rudimentaria suficiente para la composición ordinaria. Estos primeros memorandos eran numerosos, pero todos han desaparecido, no estaban destinados a la publicación, o si se publicaron fueron sustituidos por los Evangelios canónicos. De ahí que aquí haya lugar para muchas especulaciones y críticas conjeturales899. "Muchos", dice Lucas, "se han puesto manos a la obra para redactar una narración relativa a los asuntos que se han cumplido entre nosotros."900 No puede referirse a los Evangelios apócrifos que todavía no se habían escrito, ni a los Evangelios canónicos de Mateo y Marcos, que le habrían ahorrado muchos problemas y que no se habría atrevido a sustituir por una obra propia mejorada sin una palabra de reconocimiento, sino a los registros precanónicos, ahora perdidos, que emanaban de "testigos oculares y ministros de la palabra", y que, sin embargo, eran tan fragmentarios e incompletos que justificaban su propio intento de proporcionar una historia más satisfactoria y conectada. Tuvo la mejor oportunidad de reunir tales documentos en Palestina, Antioquía, Grecia y Roma. Mateo, siendo él mismo un testigo ocular, y Marcos, siendo el compañero de Pedro, tuvieron menos necesidad de documentos previos, y pudieron confiar principalmente en su propia memoria y en la tradición viva en su frescura primitiva. Es posible que escribieran esbozos o memorandos para su propio uso mucho antes de completar sus Evangelios, pues obras tan importantes no pueden prepararse sin un trabajo y un cuidado prolongados y continuados. Los mejores libros crecen gradual y silenciosamente como los árboles.

Conclusión.

Concluimos, pues, que los sinópticos prepararon sus Evangelios independientemente, durante el mismo período (digamos entre el 60 y el 69 d.C.), en diferentes lugares, principalmente a partir de la enseñanza viva de Cristo y de los primeros discípulos, y en parte de documentos fragmentarios anteriores. Dan testimonio independiente de la verdad del Evangelio. Su concordancia y discordancia no son el resultado de un designio, sino de la unidad, riqueza y variedad de la historia original tal como fue recibida, entendida, digerida y aplicada por diferentes mentes a diferentes condiciones y clases de oyentes y lectores.901

El orden tradicional.

Mateo, el apóstol, escribió primero en arameo y en Palestina, a partir de su observación y experiencia personales con la ayuda de la tradición; Marcos después, en Roma,

reproduciendo fielmente la predicación de Pedro; Lucas por último, a partir de la tradición y de diversos documentos fiables pero fragmentarios. Pero todos escribieron bajo una inspiración superior, y son igualmente honestos e igualmente dignos de confianza; todos escribieron durante la vida de muchos de los testigos primitivos, antes de que la primera generación de cristianos hubiera fallecido, y antes de que hubiera ninguna posibilidad de acumulaciones míticas y legendarias. No escribieron demasiado tarde para asegurar la fidelidad, ni demasiado pronto para evitar la corrupción. No representan la corriente turbia de las ideas apócrifas y las ficciones, sino la fuente pura de la verdad histórica.

El relato evangélico, una vez fijado en esta forma completa, permaneció inalterado para siempre. Nada se perdió, nada se añadió. Los esbozos anteriores o fragmentos precanónicos del Evangelio desaparecieron, y los cuatro registros canónicos del único Evangelio, ni más ni menos, suficientes para todos los propósitos, monopolizaron el campo del que ni las caricaturas apócrifas ni las especulaciones escépticas han sido capaces de expulsarlos.

Tradición exotérica y esotérica.

Además de la tradición galilea común para el pueblo en general, plasmada en los Evangelios sinópticos, existía una tradición esotérica sobre el ministerio de Cristo en Judea y su relación privada con el selecto círculo de los apóstoles y su misteriosa relación con el Padre. El portador de esta tradición era el discípulo amado, que se apoyaba en el corazón palpitante de su Maestro y absorbía sus palabras más profundas. Las atesoró en su memoria y, por fin, cuando la Iglesia estaba madura para esta revelación superior, la plasmó en el cuarto Evangelio.

Notas.

El problema de la Relación de los Sinópticos fue discutido seriamente por primera vez por Agustín (m. 430), en sus tres libros De Consensu Evangelistarum (Opera, Tom. III., 1041-1230, ed. Migne). Defiende el orden en nuestro canon, primero Mateo, último Juan, y los dos discípulos apostólicos en medio (in loco medio constituti tamquam filii amplectendi, I., 2), pero erróneamente hace depender a Marcos de Mateo (véase más abajo, sub. I. 1). Su opinión prevaleció durante la Edad Media y hasta finales del siglo XVIII. La teoría de la inspiración verbal comprobó la investigación crítica.

El problema fue retomado con libertad protestante por Storr (1786), más elaboradamente por Eichhorn (1794), y Marsh (1803), y de nuevo por Hug (un erudito católico romano liberal, 1808), Schleiermacher (1817), Gieseler (1818), De Wette (1826), Credner (1836), y otros. Recibió un nuevo impulso e importancia por el Leben Jesu de Strauss (1836), y la escuela de Tubinga, y ha sido llevada adelante por Baur (1847), Hilgenfeld, Bleek, Reuss, Holtzmann, Ewald, Meyer, Keim, Weiss, y otros mencionados en la Literatura (p. 577). Comenzando en Alemania, la investigación se llevó a cabo también en Francia, Holanda, Inglaterra y Estados Unidos.

No es fácil encontrar un camino a través del laberinto de la cuestión sinóptica, con todos sus desvíos y cruces, giros y vueltas, que al principio dan la impresión:

"Mir wird von alle dem so dumm,

Als ging mir ein Mühlrad im Kopf herum."

Holtzmann ofrece una breve historia de las opiniones (en su hábil obra Die Synopt. Evang.) hasta 1863, y Hilgenfeld (Hist. Krit. Einl. in das N. T., pp. 173-210) hasta 1874. Comp. también Reuss (Gesch. der heil. Schr. N. T., I., §§ 165-198, 6ª ed., 1887), Holtzmann, Einleitung, 351 sqq., y Weiss, Einl., 473 sqq. La siguiente clasificación de teorías es bastante completa, pero algunas se solapan entre sí o están combinadas.

I. La hipótesis de la inspiración corta el nudo gordiano al atribuir la concordancia de los sinópticos directa y únicamente al Espíritu Santo. Pero esto no explica nada, y hace a Dios responsable de todas las discrepancias y posibles inexactitudes de los evangelistas. Ninguna teoría de la inspiración puede sostenerse por un momento que no deje espacio para la agencia personal y las peculiaridades individuales de los autores sagrados y el ejercicio de sus facultades naturales al escribir. Lucas declara expresamente en el prefacio su propia agencia al componer su Evangelio y el uso que hizo de sus medios de información.

II. La hipótesis de la interdependencia, o hipótesis del préstamo (Benützungshypothese) sostiene que uno o dos evangelistas tomaron prestado del otro. Esta hipótesis admite tantas modificaciones como el orden en que pueden colocarse.

1. Mateo, Marcos, Lucas. Este es el orden tradicional defendido por Agustín, quien llamó a Marcos, más bien irrespetuosamente, "lacayo y abreviador de Mateo" (tamquam pedissequus et breviator Matthäi, II., 3), Grocio, Mill, Bengel, Wetstein, Hug (1808), Hilgenfeld, Klostermann, Keil. Entre los escritores ingleses Townson y Greswell.

Muchos eruditos, además de los que acabamos de mencionar, sostienen este orden sin admitir una interdependencia, y creo que ésta es la opinión correcta, en relación con la hipótesis de la tradición. Véase infra, sub V. y el texto.

2. Mateo, Lucas, Marcos. Así primero Clemente de Alejandría (Eus., H. E., VI. 14), pero, sin insinuar una dependencia de Marcos excepto en Pedro. Griesbach (en dos Programas, 1789) renovó este orden e hizo de Marcos un extracto tanto de Mateo como de Lucas. Así Theile (1825), Fritzsche (1830), Sieffert (1832), De Wette, Bleek, Anger, Strauss, Baur, Keim. La escuela de Tubinga utilizó este orden para la teoría de las tendencias (véase más adelante). Keim pone Mateo 66 d.C., Lucas, 90, Marcos, 100.

Bleek es el defensor más considerado de este orden (Einleitung in das N. T., 2ª ed., 1866, 91 sqq., 245 sqq.), pero Mangold lo cambió (en la tercera ed. de Bleek, 1875, pp. 388 sqq.) en favor de la prioridad de un proto-Mark.

3. Marcos, Mateo y Lucas. La originalidad y prioridad de Marcos fue sugerida por primera vez por Koppe (1782) y Storr (1786 y 1794). El mismo punto de vista fue renovado por Lachmann (1835), elaborado por Weisse (1838, 1856; Hilgenfeld lo llama el "Urheber der conservativen Markushypothese "), y aún más minuciosamente en todos los detalles por Wilke (Der Urevangelist, 1838; pero él asume numerosas interpolaciones en el actual Marcos y se remonta a un proto-Marco), y por B. Weiss (Das Marcusevangelium, 1872). Lo mantienen de diversas maneras Hitzig (Johannes Markus, 1843), Ewald (1850, pero con diversas fuentes anteriores), Ritschl (1851), Reuss, Thiersch, Tobler, Réville (1862), Eichthal (1863), Schenkel, Wittichen, Holtzmann (1863), Weizsäcker (1864), Scholten (1869), Meyer (Com. on Matt, 6ª ed., 1876, p. 35), Renan (Les Évangiles, 1877, pp. 113, pero el Marcos griego fue precedido por el Mateo hebreo perdido, p. 93 sqq.). Entre los

escritores ingleses, James Smith, de Jordan Hill (Dissertat. on the Origin of the Gospels, etc., Edinb., 1853), G. P. Fisher (Beginnings of Christianity, Nueva York, 1877, p. 275), y E. A. Abbott (en "Encyclop. Brit.", vol. X., 1879, art. "Gospels") adoptan la misma opinión.

La prioridad de Marcos es ahora la teoría predominante entre los críticos alemanes, a pesar de la protesta de Baur y Keim, que tenían casi una animosidad personal contra el segundo evangelista. Una de las últimas declaraciones de Keim fue una apasionada protesta contra la Präkonisation des Markus (Aus dem Urchristenthum, 1878, pp. 28-45). Pero los defensores de esta teoría están divididos sobre la cuestión de si el evangelista primitivo fue el Marcos canónico o un proto-Marco perdido. A uno se le llama la Markushypothese, al otro la Urmarkushypothese. Admitimos la originalidad de Marcos, pero esto no implica necesariamente prioridad de composición. Mateo y Lucas tienen demasiado material original para depender de Marcos, y son mucho más valiosos en su conjunto, aunque Marcos es indispensable para los detalles.

4. Marcos, Lucas, Mateo. Herder (1796), Volkmar (1866 y 1870).

5. Lucas, Mateo, Marcos. Büsching (1776), Evanson (1792).

6. Lucas, Marcos, Mateo. Vogel (1804), Schneckenburger (1882).

La variedad conflictiva de estas modificaciones sacude toda la teoría del préstamo. Hace que las omisiones de las secciones más importantes, como Mateo 12-17; 14:22-16:12; y Lucas 10-18:14, y las discrepancias en las secciones comunes sean totalmente inexplicables. Véase el texto.

III. La hipótesis de un Evangelio Primitivo (Urevangelium) escrito antes que los de los Sinópticos y utilizado por ellos como su fuente común, pero ahora perdido.

1. Un Evangelio hebreo o siro-cáldico perdido de carácter oficial, escrito muy pronto, hacia el año 35, en Palestina por los apóstoles como manual para los predicadores itinerantes. Se trata del famoso Urevangeliumshypothese del erudito profesor Eichhorn (1794, 1804, 1820), adoptado y modificado por el obispo Herbert Marsh (1803), Gratz (1809) y Bertholdt (quien, como dice Baur, se dedicó a él con "carnal seguridad de sí mismo").

Pero no hay rastro de un Evangelio tan importante, ni hebreo ni griego. Lucas no sabe nada de él, aunque habla de varios intentos de escribir porciones de la historia. Para llevar a cabo su hipótesis, Eichhorn se vio obligado a suponer cuatro copias o recensiones alteradas del documento original, y posteriormente añadió también recensiones griegas. Marsh, superando al crítico alemán, aumentó el número de recensiones a ocho, incluyendo una traducción griega del original hebreo. De este modo, se podría inventar una nueva recensión para cada nuevo conjunto de hechos ad infinitum. Si el Evangelio original era una composición apostólica, no necesitaba alteraciones y se habría conservado; o si era tan defectuoso, era de poca importancia y no apto para ser utilizado como base de los Evangelios canónicos. La hipótesis de Eichhorn es ahora generalmente abandonada, pero en forma modificada ha sido renovada por Ewald y otros. Véase más adelante.

2. El Evangelio "según los hebreos", del que aún se conservan algunos fragmentos. Lessing (1784, en un libro publicado tres años después de su muerte), Semler (quien, sin

embargo, cambió su punto de vista repetidamente), Weber (1791), Paulus (1799). Pero se trataba de una corrupción herética o ebionítica de Mateo, y los fragmentos restantes difieren ampliamente de los Evangelios canónicos.

3. El Mateo hebreo (Urmatthäus). Se supone en este caso que la famosa Logia, que según Papías escribió Mateo en hebreo, consistía no sólo en una colección de discursos de nuestro Señor (como Schleiermacher, Ewald, Reuss, I., 183, explicaron el término), sino también de sus hechos: "cosas dichas y hechas". Pero, en cualquier caso, el Mateo hebreo se ha perdido y no puede constituir una base segura para sacar conclusiones. Hug y Roberts niegan que haya existido. Véase la sección siguiente.

4. La Marca canónica.

5. 5. Un proto-Marco precanónico (Urmarkus). Las dos últimas hipótesis ya se han mencionado bajo el segundo epígrafe general (II. 3).

IV. La teoría de una serie de documentos fragmentarios (la Diegesentheorie), o diferentes recensiones. Se basa en la observación de Lucas de que "muchos se han puesto a redactar una narración (dihvghsin) sobre las cosas que se han cumplido entre nosotros" (Lucas 1:1). Schleiermacher (1817) asumió un gran número de tales documentos escritos, o narraciones separadas, y trató muy libremente con los Sinópticos, descansando su fe principalmente en Juan.

Ewald (1850) llevó a cabo independientemente un punto de vista similar en la oposición feroz al "salvajismo bestial" de la escuela de Tubinga. Nos informa con su habitual seguridad oracular de que Felipe, el evangelista (Hechos 8), escribió primero un esbozo histórico en hebreo, y luego Mateo una colección de discursos (la lovgia de Papías), también en hebreo, de los que se hicieron varias traducciones al griego; que Marcos fue el tercero, Mateo el quinto y Lucas el noveno en esta serie de Evangelios, que representaban los "Höhebilder, die himmlische Fortbewegung der Geschichte", que finalmente asumieron su forma más perfecta en Juan.

Köstlin, Wittichen y Scholten también suponen una serie de Evangelios precanónicos que sólo existen en su fantasía crítica.

Renan (Les Evang., Introd., p. vi.) distingue tres grupos de Evangelios: (1) Evangelios originales de primera mano, tomados de la tradición oral sin un texto escrito previo: el Mateo hebreo y el proto-Marco griego; (2) Evangelios en parte originales y en parte de segunda mano: nuestros Evangelios canónicos falsamente atribuidos a Mateo, Marcos y Lucas; (3) Evangelios de segunda y tercera mano: Los de Marción y los Evangelios apócrifos.

V. La teoría de una Tradición Oral común (Traditionshypothese). Herder (1796), Gieseler (quien la desarrolló plenamente por primera vez, 1818), Schulz (1829), Credner, Lange, Ebrard (1868), Thiersch (1845, 1852), Norton, Alford, Westcott (1860, 6ª ed., 1881), Godet (1873), Keil (1877) y otros. El relato evangélico, por repetición constante, asumió o más bien tuvo desde el principio una forma uniforme, incluso en detalles minúsculos, especialmente en las palabras de Cristo. Cierto, hasta donde llega, pero debe ser complementado, al menos en el caso de Lucas, por documentos precanónicos, fragmentarios o memorandos (dihghvsei"). Véase el texto.

VI. La hipótesis de la tendencia (Tendenzhypothese), o teoría de la adaptación doctrinal. Baur (1847) y la escuela de Tubinga (Schwegler, Ritschl, Volkmar, Hilgenfeld, Köstlin), seguida en Inglaterra por Samuel Davidson (en su Introd. to the New Test., 1868, ed. revisada, 1882). Cada evangelista modificó la historia evangélica en interés de la escuela o partido religioso al que pertenecía. Mateo representa la tendencia judeo-cristiana, Lucas la paulina o gentil-cristiana, Marcos borra la diferencia o prepara el camino de la primera a la segunda. Cada rasgo individual o característico de un Evangelio está relacionado con la antítesis dogmática entre petrinismo y paulinismo. Baur consideraba a Mateo como el Evangelio relativamente más primitivo y creíble, pero él mismo es una reproducción libre de un Evangelio arameo aún más antiguo "según los hebreos." Le siguió un Urlukas, un Evangelio de tendencia puramente paulina. Marcos está compilado a partir de nuestro Mateo y de los Urlukas en aras de la neutralidad. Luego siguió el actual Lucas de tendencia católica irenista. Baur exageró la diferencia entre petrinismo y paulinismo mucho más allá de los límites de la verdad histórica, transformó a los escritores sagrados en un conjunto de partidarios y teólogos combatientes a la moda moderna, dejó de lado el cuarto Evangelio como una ficción puramente ideal, y puso todos los Evangelios unos setenta años demasiado atrás (130-170), cuando ya eran de uso general en la iglesia cristiana -según los testimonios concurrentes de Justino Mártir, Tatiano, Ireneo y Tertuliano. Volkmar fue incluso más allá que Baur en radicalismo temerario, aunque lo matizó en otros aspectos, como la prioridad de Marcos, la originalidad de Lucas (en comparación con Marción) y la fecha de Mateo, que él situó en torno al 110. Véase un resumen de sus puntos de vista en la Einleitung de Hilgenfeld, pp. 199-202. Pero Ritschl y Hilgenfeld han moderado considerablemente las extravagancias de Tubinga. Ritschl pone a Marcos en primer lugar, y en esto coincide Volkmar. Hilgenfeld asigna la composición de Mateo a la sexta década del siglo I (aunque piensa que fue algo cambiado poco después de la destrucción de Jerusalén), luego siguió Marcos y allanó el camino del petrinismo al paulinismo, y Lucas escribió por último antes del cierre del siglo I. Mantuvo hábilmente su teoría en un conflicto de cinco años con el maestro de Tubinga (1850-1855) y la reafirma en su Einleitung (1875). Así nos devuelve al orden tradicional. En cuanto al tiempo de composición, la evidencia interna apoya fuertemente la tradición histórica de que los sinópticos escribieron antes de la destrucción de Jerusalén.

§ 80. Mateo.

Crítico.

Bernh. Weiss: Das Matthäusevangelium und seine Lucas-Parallelen erklärt. Halle, 1876. Muy elaborado.

Edw. Byron Nicholson: El Evangelio según los Hebreos. Sus fragmentos traducidos y anotados. Londres, 1879.

Exegético

Comentarios sobre Mateo de Orígenes, Jerónimo, Crisóstomo, Melanchthon (1523), Fritzsche, De Wette, Alford, Wordsworth, Schegg (R. Cath., 1856-58, 3 vols.), J. A. Alexander,

Lange (trsl. y ampliado por Schaff, N. Y., 1864, etc.), James Morison (de Glasgow, Lond., 1870), Meyer, (6ª ed., 1876), Wichelhaus (Halle, 1876), Keil (Leipz., 1877), Plumptre (Lond., 1878), Carr (Cambr., 1879), Nicholson (Lond., 1881), Schaff (N. Y., 1882).

Vida de Mateo.

Mateo,903 antes llamado Leví, uno de los doce apóstoles, era originalmente un publicano o recaudador de impuestos904 en Cafarnaún, y por lo tanto bien familiarizado con el griego y el hebreo en la Galilea bilingüe, y acostumbrado a llevar las cuentas. Esta ocupación le preparó para escribir un Evangelio por temas en ambas lenguas. En las tres listas sinópticas de los apóstoles está asociado con Tomás, y forma con él la cuarta pareja; en Marcos y Lucas precede a Tomás, en su propio Evangelio está colocado después de él (quizá por modestia).905 De ahí la conjetura de que era hermano gemelo de Tomás (Dídimo, es decir, Gemelo), o asociado con él en el trabajo. Tomás era un escéptico honesto y sincero, de temperamento melancólico, pero plenamente convencido al fin cuando vio al Señor resucitado; Mateo era un creyente fuerte y resuelto.

No tenemos información segura sobre su labor apostólica. Palestina, Etiopía, Macedonia, el país del Éufrates, Persia y Media le han sido asignados como campos misioneros. Según la tradición más antigua, murió de muerte natural, mientras que los relatos posteriores le atribuyen el martirio.906

El primer Evangelio es su obra imperecedera, bien merecedora de una larga vida, sí, de muchas vidas. Mateo, el publicano, ocupa en cuanto al tiempo el primer lugar en el orden de los Evangelistas, como María Magdalena, de quien Cristo expulsó muchos demonios, proclamó primero la buena nueva de la resurrección. No es que sea por ello el mejor o el más importante -lo mejor viene al final-, pero naturalmente precede al otro, como la base precede a la superestructura907.

En su Evangelio escrito sigue cumpliendo la gran comisión de llevar a todas las naciones a la escuela de Cristo (Mt. 28:19).

La escasa información sobre la persona y la vida de Mateo en relación con su Evangelio sugiere las siguientes inferencias probables:

1. Mateo era un hebreo de los hebreos, aunque comparativamente liberal, pues era un publicano que entraba en contacto frecuente con mercaderes de Damasco. Esta ocupación era ciertamente deshonrosa a los ojos de los judíos, y escasamente coherente con las aspiraciones mesiánicas nacionales; pero Cafarnaún pertenecía a la tetrarquía de Herodes Antipas, y a la familia herodiana, que, con todo su servilismo a la Roma pagana, se identificaba hasta cierto punto con la nación judía.

2. Era un hombre de algunos medios y de buena posición social. Su oficio era lucrativo, poseía una casa, y dio un banquete de despedida a "una gran multitud" de sus antiguos asociados, en el que Jesús presidió.908 Fue al mismo tiempo su despedida del mundo, de su riqueza, de sus placeres y honores. "Podemos concebir qué banquete tan gozoso fue para Mateo, cuando marcó las palabras y los actos de Jesús, y almacenó en su memoria la escena y la conversación que se inspiró para escribir de acuerdo con su habilidad de oficinista para la instrucción de la iglesia en todas las edades posteriores".909 Fue en esa ocasión que Jesús pronunció esa palabra que fue especialmente aplicable a Mateo y especialmente ofensiva para los fariseos presentes: "No he venido a llamar a justos, sino a pecadores". Es

notable que la primera cita post-apostólica del Evangelio de Mateo sea este mismo pasaje, y uno similar a él (véase más adelante).

3. Era un hombre de carácter decidido y capaz de grandes sacrificios por sus convicciones. Cuando fue llamado, mientras estaba sentado al estilo oriental en su peaje, a seguir a Jesús, "dejándolo todo, se levantó y le siguió", a quien inmediatamente reconoció y confió como el verdadero rey de Israel.910 Nadie puede hacer más que dejar su "todo", no importa lo mucho o lo poco que esto pueda ser; y nadie puede hacer mejor que "seguir a Cristo".

Carácter y finalidad del Evangelio.

El primer Evangelio da la impresión de una antigüedad primitiva. Se supone que la ciudad de Jerusalén, el templo, el sacerdocio y los sacrificios, todo el entramado religioso y político del judaísmo siguen en pie, pero con la insinuación de su pronta caída.911 Sólo en él se recogen las palabras de Cristo de que no vino a destruir, sino a cumplir la ley y los profetas, y que sólo fue enviado a las ovejas perdidas de la casa de Israel.912 De ahí que los mejores críticos sitúen la composición varios años antes de la destrucción de Jerusalén.913

El Evangelio de Mateo fue escrito evidentemente para los hebreos y los cristianos hebreos con el objetivo de demostrar que Jesús de Nazaret es el Mesías prometido, el último y más grande profeta, sacerdote y rey de Israel. Presupone un conocimiento de las costumbres judías y de las localidades palestinas (que se explican en otros Evangelios).914 Es el nexo de unión entre la Antigua y la Nueva Alianza. Es, como bien se ha dicho,915 "el ultimátum de Jehová a su antiguo pueblo: ¡Creed o preparaos para perecer! Reconoced a Jesús como el Mesías, o esperadle como vuestro Juez". De ahí que tantas veces señale el cumplimiento de la profecía mesiánica en la historia evangélica con su peculiar fórmula: "para que se cumpliera", o "entonces se cumplió". 916

De acuerdo con este plan, Mateo comienza con la genealogía de Jesús, mostrándolo como hijo y heredero del rey David y del padre Abrahán, de la raza judía, a la que fueron dadas las promesas. Los sabios de Oriente vienen de lejos para adorar al recién nacido rey de los judíos. Se despiertan los oscuros recelos y celos de Herodes, que presagian la futura persecución del Mesías. La huida a Egipto y el regreso de aquella tierra de refugio y de esclavitud son el cumplimiento de la historia típica de Israel. Juan el Bautista completa la misión profética de preparar el camino a Cristo. Después de la inauguración y el juicio mesiánicos, Jesús abre su ministerio público con el Sermón de la Montaña, que es la contrapartida de la legislación sinaítica y contiene la ley fundamental de su reino. La nota clave de este sermón y de todo el Evangelio es que Cristo vino a cumplir la ley y los profetas, lo que implica tanto la armonía de las dos religiones como la superioridad trascendente del cristianismo. Su misión asume una forma institucional organizada en el reino de los cielos que vino a instaurar en el mundo. Mateo emplea este término (hJ basileiva tw'n oujranw'n) no menos de treinta y dos veces, mientras que los demás evangelistas y Pablo hablan del "reino de Dios" (hJ basileiva tou' qeou'). Ningún otro evangelista ha desarrollado tan plenamente la idea de que Cristo y su reino son el cumplimiento de todas las esperanzas y aspiraciones de Israel, y ha expuesto tan vívidamente la terrible solemnidad de la crisis en este momento decisivo de su historia.

Pero aunque Mateo escribió desde el punto de vista judeo-cristiano, está lejos de ser judaizante o contraído. Abarca la más amplia gama de profecías. Es el más nacional y a la vez el más universal, el más retrospectivo y a la vez el más prospectivo de los evangelistas. En la misma cuna del niño Jesús presenta a los Magos adoradores del lejano Oriente, como los precursores de una multitud de gentiles creyentes que "vendrán de oriente y occidente, y se sentarán con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos", mientras que "los hijos del reino serán arrojados a las tinieblas de afuera". El centurión pagano y la mujer pagana de Canaán exhiben una fe como la que Jesús no encontró en Israel. El Mesías es rechazado y perseguido por su propio pueblo en Galilea y Judea. Reprende a Corazín, Betsaida y Cafarnaún, donde se realizaron sus maravillas, porque no se arrepintieron; derrama lágrimas sobre Jerusalén porque no quiso venir a Él; se lamenta de la jerarquía judía y pronuncia las temibles profecías de la destrucción de la teocracia. Todo esto lo recoge Mateo de la manera más completa, y concluye de la forma más apropiada y sublime con el mandato de la evangelización universal de todas las naciones y la promesa de la presencia ininterrumpida de Cristo con su pueblo hasta el fin del mundo.917

Disposición temática.

La disposición es clara y ordenada. Es más tópico que cronológico. Supera con creces a Marcos y Lucas en la plenitud de los discursos de Cristo, mientras que debe complementarse con ellos en lo que respecta a la sucesión de los acontecimientos. Mateo agrupa las palabras y obras afines con especial referencia a la enseñanza de Cristo; de ahí que Papías lo llamara propiamente una colección de los Oráculos del Señor. Es enfáticamente el Evangelio didáctico.

El primer grupo didáctico es el Sermón de la Montaña de las Bienaventuranzas, que contiene la legislación del reino de Cristo y una invitación a todo el pueblo a entrar, ofreciendo las más ricas promesas a los pobres de espíritu y a los puros de corazón (Mateo 5-7). El segundo grupo es la instrucción a los discípulos en su labor misionera (Mt. 10). El tercero es la colección de las parábolas sobre el reino de Dios, ilustrando su crecimiento, conflicto, valor y consumación (Mt. 13). La cuarta, la denuncia de los fariseos (Mt. 23), y la quinta, la profecía de la destrucción de Jerusalén y el fin del mundo (Mt. 24 y 25).

Entre estos grupos principales se intercalan discursos menores de Cristo, sobre su relación con Juan el Bautista (11:1-19); el ay sobre las ciudades impenitentes de Galilea (11:20-24); la acción de gracias por la revelación a los de espíritu infantil (11:25-27); la invitación a los cansados y agobiados (11:28-30); sobre la observancia del sábado y la advertencia a los fariseos que iban camino de cometer el pecado imperdonable al atribuir sus milagros a poderes satánicos (Mt. 12); el ataque a las tradiciones de los ancianos y a la hipocresía de los fariseos (Mt. 15 y 16); la profecía de la fundación de la Iglesia tras la gran confesión de Pedro, con la predicción de su pasión como camino hacia la victoria (Mt. 16); el discurso sobre los niños pequeños con su lección de sencillez y humildad contra las tentaciones del orgullo jerárquico; el deber del perdón en el reino y la parábola del siervo que no perdona (Mt. 18); el discurso sobre el divorcio, contra los fariseos; la bendición de los niños pequeños; la advertencia contra el peligro de las riquezas; la parábola de los obreros de la viña y la naturaleza de las recompensas futuras (Mat. 19 y 20); las respuestas victoriosas del Señor a las preguntas tentadoras de fariseos y saduceos (Mat. 22).

Estos discursos están conectados con las narraciones de los grandes milagros de Cristo y los acontecimientos de su vida. Los milagros también se agrupan (como en Mateo 8-9) o se resumen brevemente (como en 4:23-25). La transfiguración (Mt 17) constituye el punto de inflexión entre la vida activa y la pasiva; fue una manifestación del cielo en la tierra, una anticipación de la gloria futura de Cristo, una prenda de la resurrección, y fortaleció a Jesús y a sus tres discípulos elegidos para la crisis venidera, que culminó con la crucifixión y terminó con la resurrección918.

Secciones peculiares.

Mateo tiene varias secciones originales:

1. 1. Diez discursos de nuestro Señor, a saber, la mayor parte del Sermón de la Montaña (Mt. 5-7); la acción de gracias por la revelación a los niños (11:25-27); la conmovedora invitación a los que están cargados (11:28-30), que es igual a cualquier cosa en Juan; la advertencia contra las palabras ociosas (12:36, 37); la bendición pronunciada sobre Pedro y la profecía de la fundación de la iglesia (16:17-19); la mayor parte del discurso sobre la humildad y el perdón (Mt. 18); el rechazo de los judíos (21:43); la denuncia de los escribas y fariseos (Mt. 23); la descripción del juicio final (25:31-46); la gran comisión y la promesa de la presencia de Cristo hasta el fin de los tiempos (28:18-20).

2. Diez parábolas: la cizaña; el tesoro escondido; la perla preciosa; la red (13,24-50); el siervo despiadado (18,23-35); los obreros de la viña (20,1-16); los dos hijos (21,28-32); las bodas del hijo del rey (22,1-14); las diez vírgenes (25,1-13); los talentos (25,14-30).

3. Dos milagros: la curación de dos ciegos (9:27-31); la cigüeña en la boca del pez (17:24-27).

4. Hechos e incidentes: la adoración de los Magos; la masacre de los inocentes; la huida a Egipto; el regreso de Egipto a Nazaret (todo en Mat. 2); la venida de los fariseos y saduceos al bautismo de Juan (3:7); el intento de Pedro de caminar sobre el mar (14:28-31); el pago del impuesto del templo (17:24-27); la negociación de Judas, su remordimiento y suicidio (26:14-16; 27:3-10); el sueño de la mujer de Pilato (27:19); la aparición de santos difuntos en Jerusalén (27:52); la vigilia en el sepulcro (27:52); el sueño de la mujer de Pilato (27:31); la aparición de santos difuntos en Jerusalén (27:31); el sueño de la mujer de Pilato (27:31); la aparición de santos difuntos en Jerusalén (27:31):52); la vigilia junto al sepulcro (27,62-66); la mentira del Sanedrín y el soborno de los soldados (28,11-15); el terremoto de la mañana de la resurrección (28,2, repetición de la conmoción descrita en 27,51 y relacionada con el rodar de la piedra del sepulcro).

El estilo.

El estilo de Mateo es sencillo, sin adornos, tranquilo, digno, incluso majestuoso; menos vívido y pintoresco que el de Marcos; más parejo y uniforme que el de Lucas, porque no depende de fuentes escritas. Es hebraizante, pero menos que Marcos, y no tanto como Lucas 1-2. Omite algunos detalles menores que escaparon a su observación, pero que Marcos oyó de Pedro, y que Lucas aprendió de testigos oculares o encontró en sus documentos fragmentarios. Entre sus expresiones peculiares, además del uso constante de "reino de los cielos", está la designación de Dios como "nuestro Padre celestial", y de Jerusalén como "la ciudad santa" y "la ciudad del Gran Rey". En la plenitud de la enseñanza de Cristo supera a todos excepto a Juan. Nada puede ser más solemne e impresionante que

sus informes de esas palabras de vida y poder, que durarán más que el cielo y la tierra (24:34). Las frases se suceden con una fuerza sobrecogedora, como una sucesión de relámpagos procedentes del mundo superior919.

Notas patrísticas de Mateo.

El autor de la "Didajé de los Apóstoles", que escribió entre los años 80 y 100, conocía bien el primer Evangelio y lo utilizó ampliamente, sobre todo en el Sermón de la Montaña920.

La siguiente alusión clara a este Evangelio se hace en la Epístola de Bernabé, que cita dos pasajes del Mateo griego, uno de ellos de 22:14: "Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos", con la significativa fórmula que sólo se usa de los escritos inspirados: "Está escrito".921 Esto muestra claramente que a principios del siglo II, si no antes, era una autoridad reconocida en la iglesia. El Evangelio de Juan presupone también indirectamente, por sus numerosas emisiones, la existencia de todos los Evangelios sinópticos.

El Mateo hebreo.

A continuación oímos hablar de un Mateo hebreo a Papías, obispo de Hierápolis, "oyente de Juan y compañero de Policarpo".922 Recogió de los apóstoles y sus discípulos una variedad de tradiciones apostólicas en su "Exposición de los oráculos del Señor", en cinco libros (logivwn kuriakw'n ejxhvghsi"¼. En un fragmento de esta obra perdida conservado por Eusebio, dice claramente que "Mateo compuso los oráculos [del Señor] en lengua hebrea, y cada uno los interpretó como pudo".923

Desgraciadamente, el Mateo hebreo, si es que alguna vez existió, ha desaparecido y, en consecuencia, hay muchas diferencias de opinión sobre este famoso pasaje, tanto en lo que se refiere al significado correcto de "oráculos" (logiva) como a la veracidad de todo el informe.

1. Algunos entienden que los "oráculos" significan sólo los discursos de nuestro Señor;924 otros entienden que incluyen también las porciones narrativas.925 Pero en cualquier caso el Mateo hebreo debe haber sido principalmente una colección ordenada de discursos. Esto concuerda mejor con el significado natural y habitual de Logia, y con la preponderancia real del elemento doctrinal en nuestro Mateo canónico) en comparación con nuestro Marcos. A parte potiori fit denominatio.

2. El informe de un original hebreo se ha dejado de lado por completo como un puro error de Papías, que lo confundió con el "Evangelio según los Hebreos" ebionita, que conocemos por una serie de fragmentos.926 Se dice que Papías era un hombre crédulo y de mente débil, aunque piadoso.927 Pero esto no menoscaba su veracidad ni invalida una simple noticia histórica. También se dice que la difusión universal de la lengua griega hizo superfluo un Evangelio hebreo. Pero el arameo seguía siendo la lengua vernácula y predominante en Palestina (comp. Hch 21,40; 22,2) y en los países del Éufrates.

Hay una probabilidad intrínseca de un Evangelio hebreo para la etapa temprana del cristianismo. Y la existencia de un Mateo hebreo no se basa únicamente en Papías. Está confirmada por los testimonios independientes de los padres más respetables, como Ireneo,928 Pantaeno,929 Orígenes, 930 Eusebio,931 Cirilo de Jerusalén,932 Epifanio,933 y Jerónimo.934

Este Mateo hebreo no debe identificarse con el judaizante "Evangelio según los Hebreos", el mejor de los Evangelios apócrifos, del que se conservan en total treinta y tres fragmentos. Jerónimo y otros padres los distinguen claramente. El segundo fue probablemente una adaptación del primero al uso de los ebionitas y nazarenos.935 La verdad siempre precede a la herejía, como la moneda genuina precede a la falsa, y el retrato real a la caricatura. Cureton y Tregelles sostienen que el fragmento siríaco curetoniano es prácticamente una traducción del Mateo hebreo, y es anterior a la versión peshita. Pero Ewald ha demostrado que se deriva de nuestro Mateo griego.936

Papías dice que todo el mundo "interpretó" el Mateo hebreo tan bien como pudo. Se refiere sin duda al uso del Evangelio en discursos públicos ante oyentes griegos, no a una serie de traducciones escritas de las que nada sabemos. Además, el tiempo pasado (hjrmhvneuse) parece implicar que tal necesidad ya no existía en la época en que él escribió; en otras palabras, que el auténtico Mateo griego había aparecido desde entonces y sustituido al predecesor arameo, que probablemente era menos completo.937 Papías es, por tanto, un testigo indirecto del Mateo griego en su propia época; es decir, a principios del siglo II (hacia 130 d.C.). En cualquier caso, el Mateo griego era de uso público incluso antes de esa época, como es evidente por las citas de la Didajé y la Epístola de Bernabé (que fueron escritas antes del 120, probablemente antes del 100).

El Mateo griego.

El Mateo griego, tal como lo tenemos ahora, no es una traducción fiel del hebreo y lleva las marcas de una composición original. Esto se desprende de palabras y frases griegas genuinas para las que no hay paralelo en hebreo, como la verdaderamente clásica "Destruirá miserablemente a esos miserables",938 y de la discriminación en las citas del Antiguo Testamento que se toman libremente de la Septuaginta en el curso de la narración, pero se ajustan al hebreo cuando transmiten profecías mesiánicas, y se introducen con la fórmula solemne: "para que se cumpliera" o "entonces se cumplió "939.

Si damos crédito a la tradición casi unánime de la Iglesia antigua sobre un Mateo hebreo anterior, debemos atribuir el Mateo griego a algún traductor desconocido que se tomó ciertas libertades con el original,940 o, lo que parece más probable, debemos suponer que el propio Mateo escribió su Evangelio en diferentes períodos de su vida, primero en hebreo en Palestina y después en griego.941 Al hacerlo, no tradujo literalmente su propio libro, sino que, como otros historiadores, lo reprodujo y mejoró libremente. Josefo hizo lo mismo con su historia de la guerra judía, de la que sólo se conserva el griego. Cuando el Mateo griego estuvo de actualidad en la Iglesia, naturalmente sustituyó al hebreo, sobre todo si era más completo.

Se plantean objeciones a la autoría de Mateo del primer Evangelio canónico, por inexactitudes reales o supuestas en la narración, pero en el mejor de los casos son muy insignificantes y se explican fácilmente por el hecho de que Mateo prestó más atención a las palabras de Cristo, y probablemente tenía mejor memoria para los pensamientos que para los hechos942.

Pero cualquiera que sea el punto de vista que adoptemos sobre el origen preciso del primer Evangelio canónico, fue universalmente recibido en la Iglesia antigua como la obra de Mateo. Fue nuestro Mateo quien a menudo, aunque libremente, es citado por Justino

Mártir ya en el 146 d.C. entre las "Memorias del Evangelio"; fue uno de los cuatro Evangelios de los que su alumno Tatiano compiló un "Diatessaron" conectado; y fue el único Mateo utilizado por Ireneo y todos los padres que le siguen.

§ 81. Marca.

Comentarios.

George Petter (The largest Com. on M., Londres, 1661, 2 vols. fol.); C. Fr. A. Fritzsche (Evangelium Marci, Lips., 1830); A. Klostermann (Das Marcusevangelium nach seinem Quellenwerthe für die evang. Gesch., Göttingen, 1867); B. Weiss (Das Marcusevangelium und seine synopt. Parallelen, Berlin, 1872); Meyer (6ª ed. de Weiss, Gött., 1878); Joseph A. Alexander (Nueva York, 1858, y Londres, 1866); Harvey Goodwin (Londres, 1860); John H. Godwin (Londres, 1869); James Morison (Mark's Memoir of Jesus Christ, Londres y Glasgow, 1873, 2ª ed., 1876, 3ª ed., 1869), 1876, tercera ed., 1881, uno de los mejores Com., erudito, reverencial y sensato); C. F. Maclear (Cambridge, 1877); Canon Cook (Londres, 1878); Edwin W. Rich (Filad., 1881); Matthew B. Riddle (Nueva York, 1881).

Vida de Marcos

El segundo evangelista combina en su nombre, así como en su misión, lo hebreo y lo romano, y es un nexo de unión entre Pedro y Pablo, pero sobre todo un alumno y compañero del primero, por lo que su Evangelio puede llamarse propiamente el Evangelio de Pedro. Su nombre original era Juan o Johanan (es decir, Jehová es misericordioso, Gotthold) su apellido era Marcos (es decir, Mallet).943 El apellido suplantó al nombre hebreo en su vida posterior, como Pedro suplantó a Simón, y Pablo suplantó a Saulo. El cambio marcó la transición del cristianismo de los judíos a los gentiles. Se le menciona con frecuencia en los Hechos y en las Epístolas.944

Era hijo de una tal María, que vivía en Jerusalén y ofrecía su casa a los discípulos cristianos para reuniones de devoción, corriendo sin duda un gran riesgo en aquel período crítico de persecución. Pedro se trasladó a esa casa después de su liberación de la cárcel (44 d.C.). Esto explica la estrecha intimidad de Marcos con Pedro; probablemente se convirtió a través de él, y de ahí que lo llamara su "hijo" espiritual (1 Pe. 5:13).945 Es posible que conociera superficialmente a Cristo; pues probablemente es idéntico a aquel "joven" sin nombre que, según su propio relato, dejó su "lienzo y huyó desnudo" de Getsemaní en la noche de la traición (Mc. 14:51). Difícilmente habría mencionado un incidente tan insignificante, a menos que tuviera un significado especial para él como punto de inflexión en su vida. Lange conjetura ingeniosamente que su madre era la propietaria del huerto de Getsemaní o de una casa cercana.

Marcos acompañó a Pablo y Bernabé como su ministro (uJphrevth") en su primer gran viaje misionero; pero los abandonó a mitad de camino, desanimado, al parecer, por el arduo trabajo, y regresó con su madre a Jerusalén. Por esta razón, Pablo se negó a llevarlo en su siguiente viaje, mientras que Bernabé estaba dispuesto a pasar por alto su debilidad temporal (Hch 15:38). En aquella ocasión hubo una "fuerte disputa" entre estos buenos hombres, probablemente en relación con la colisión más grave entre Pablo y Pedro en Antioquía (Gal. 2:11 sqq.). A Pablo le movía un severo sentido del deber; a Bernabé, un sentimiento bondadoso hacia su primo.946 Pero el distanciamiento fue sólo temporal. Durante unos diez años después (63), Pablo habla de Marcos en Roma como uno de sus

pocos "colaboradores en el reino de Dios", que había sido "un consuelo" para él en su encarcelamiento; y lo recomienda a los hermanos de Asia Menor en su visita prevista (Col. 4:10, 11; Filem. 24). En su última epístola encarga a Timoteo que lleve consigo a Marcos a Roma, porque le era "útil para el ministerio" (2 Tim. 4:11). Lo encontramos de nuevo en compañía de Pedro en "Baby]on", ya sea en el Éufrates o, más probablemente, en Roma (1 Pe. 5:3).

Estas son las últimas noticias que se tienen de él en el Nuevo Testamento. La tradición de la Iglesia añade dos hechos importantes: que escribió su Evangelio en Roma como intérprete de Pedro y que después fundó la Iglesia de Alejandría. El patriarca copto afirma ser su sucesor. Las leyendas de su martirio en el octavo año de Nerón (esta fecha la da Jerónimo) carecen de valor. En 827 sus reliquias fueron trasladadas de Egipto a Venecia, que le construyó una magnífica catedral de cinco cúpulas en la plaza de San Marcos, cerca del palacio Ducal, y lo eligió con su símbolo, el León, como patrón de la república.

Su relación con Pedro.

Aunque no era apóstol, Marcos tuvo la mejor oportunidad en casa de su madre y su conexión personal con Pedro, Pablo, Bernabé y otros discípulos destacados para recopilar la información más auténtica relativa a la historia evangélica.

La noticia más antigua de su Evangelio la tenemos de Papías de Hierápolis en la primera mitad del siglo II. Informa entre las tradiciones primitivas que recogió, que "Marcos, habiéndose convertido en el intérprete de Pedro (eJrmhneuth;" Pevtrou genovmeno"¼, escribió con precisión "ajkribw'" e[grayen) todo lo que recordaba,947 sin, sin embargo, registrar en orden (ta;xei) lo que fue dicho o hecho por Cristo. Pues ni oyó al Señor, ni le siguió; sino que después, como ya he dicho, siguió a Pedro, quien adaptó sus instrucciones a las necesidades [de sus oyentes], pero no en la forma de dar un relato conectado de los discursos del Señor.948 Así pues, Marcos no cometió ningún error al escribir de este modo los detalles que recordaba, pues se propuso no omitir ni tergiversar ningún detalle de lo que había oído. "949

¿En qué sentido fue Marcos un "intérprete" de Pedro? No como traductor de un Evangelio escrito en arameo de Pedro al griego, pues de tal original arameo no hay rastro, y Pedro (a juzgar por sus Epístolas) escribía mejor griego; ni como traductor de sus discursos al latín, pues no sabemos si entendía esa lengua, y apenas era necesaria incluso en Roma entre judíos y orientales que hablaban griego;950 ni en el sentido más amplio, como un mero empleado o amanuense, que escribía lo que Pedro dictaba; sino como el editor literario y redactor del Evangelio oral de su padre espiritual y maestro. Así, Mercurio era llamado el intérprete de los dioses, porque comunicaba a los mortales los mensajes de los dioses. Es muy probable, sin embargo, que Pedro esbozara algunos de los principales acontecimientos bajo la primera impresión, en su lengua vernácula, y que esas breves memorias, si existieron, fueran utilizadas naturalmente por Marcos951.

Aprendemos, pues, de Papías que Marcos escribió su Evangelio a partir de las reminiscencias personales de los discursos de Pedro, que se adaptaban a las necesidades inmediatas de sus oyentes; que no era completo (especialmente en la parte didáctica, en comparación con Mateo o Juan), ni estrictamente cronológico.

Clemente de Alejandría nos informa de que el pueblo de Roma estaba tan complacido con la predicación de Pedro que pidieron a Marcos, su ayudante, que la pusiera por escrito, cosa que Pedro ni alentó ni impidió. Otros padres antiguos subrayan la estrecha intimidad de Marcos con Pedro y llaman a su Evangelio el Evangelio de Pedro952.

El Evangelio.

Esta tradición se ve confirmada por el libro: se deriva de la predicación apostólica de Pedro, pero es el más breve y hasta ahora el menos completo de todos los Evangelios, aunque repleto de detalles significativos. Refleja el temperamento sanguíneo e impulsivo, el movimiento rápido y la acción vigorosa de Pedro. En este sentido, su partícula favorita "en seguida" es sumamente característica. El desmoronamiento de Marcos en Panfilia, que provocó la censura de Pablo, tiene su paralelo en la negación e inconsecuencia de Pedro; pero, al igual que él, pronto se recuperó, estuvo dispuesto a acompañar a Pablo en su siguiente misión y perseveró fielmente hasta el final.

Traiciona, por omisiones y añadidos, la influencia directa de Pedro. Nos informa de que la casa de Pedro era "la casa de Simón y Andrés" (Marcos 1:29). Comienza el ministerio público de Cristo con la llamada de estos dos hermanos (1:16) y termina la parte indudable del Evangelio con un mensaje a Pedro (16:7), y el suplemento casi con las mismas palabras de Pedro.953 Nos dice que Pedro en el Monte de la Transfiguración, cuando propuso erigir tres tabernáculos, "no sabía qué decir" (9:6). Nos da el relato más minucioso de la negación de Pedro, y -único entre los evangelistas- registra el hecho de que se calentó "a la luz" del fuego para que se le pudiera ver claramente (14:54), y que el gallo cantó dos veces, dándole una segunda advertencia (14:72). Nadie sería más propenso a recordar y relatar el hecho como estímulo de humildad y gratitud que el propio Pedro.

Por otra parte, Marcos omite las palabras laudatorias de Jesús a Pedro: Tú eres la Roca, y sobre esta roca edificaré mi Iglesia", mientras que registra la reprimenda subsiguiente: "Apártate de mí, Satanás": "La humildad del apóstol, que tan seriamente advierte contra el abuso jerárquico del pasaje anterior, ofrece la explicación más natural de esta llamativa omisión. "Es probable", dice Eusebio, "que Pedro guardara silencio sobre estos puntos; de ahí el silencio de Marcos".955

Carácter y objetivo de Mark.

Según la opinión unánime de la Iglesia antigua, corroborada por pruebas internas, el segundo Evangelio fue escrito en Roma y principalmente para lectores romanos, probablemente antes de la muerte de Pedro y, en cualquier caso, antes de la destrucción de Jerusalén956.

Es un registro fiel de la predicación de Pedro, que Marcos debió de oír una y otra vez. Es un sermón histórico sobre el texto de Pedro al dirigirse al soldado romano Cornelio: "Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder a Jesús de Nazaret, el cual anduvo haciendo bienes y sanando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él "957. Omite la historia de la infancia y se precipita de inmediato en el ministerio público de nuestro Señor, comenzando, como Pedro, con el bautismo de Juan y terminando con la ascensión. Representa a Cristo en la plenitud de su energía viva, como el Hijo de Dios y el poderoso hacedor de prodigios que provocó asombro y llevó al pueblo irresistiblemente ante él como un conquistador espiritual. Este aspecto era el que más impresionaba a la mente marcial de

los romanos, que habían nacido para conquistar y gobernar. El maestro se pierde en el fundador de un reino. El elemento heroico prevalece sobre el profético. La victoria sobre los poderes satánicos en la curación de los endemoniados se hace muy prominente. Es el evangelio de la fuerza divina manifestada en Cristo. El símbolo del león no es inapropiado para el evangelista, que describe a Jesús como el León de la tribu de Judá958.

Marcos nos ofrece un Evangelio de hechos, mientras que el de Mateo es un Evangelio de oráculos divinos. Nos relata pocos discursos, pero muchos milagros. Desenrolla la corta vida pública de nuestro Señor en una serie de breves imágenes vitales en rápida sucesión. No se toma tiempo para explicar y revelar el interior. Se detiene en el aspecto exterior de aquella maravillosa personalidad, tal como impresionaba a la multitud. Comparado con Mateo y sobre todo con Juan, es superficial, pero no por ello incorrecto o menos útil y necesario. Adopta el punto de vista teocrático de Cristo, como Mateo; mientras que Lucas y Juan adoptan el punto de vista universal; pero mientras que Mateo para sus lectores judíos comienza con la descendencia de Cristo de David el Rey y a menudo dirige la atención al cumplimiento de la profecía, Marcos, escribiendo para gentiles, comienza con "el Hijo de Dios" en su personalidad independiente.959 Rara vez cita profecías; pero, por otra parte, traduce para sus lectores romanos palabras arameas y costumbres y opiniones judías.960 Exhibe al Hijo de Dios en su poderoso poder y espera que el lector se someta a su autoridad.

Dos milagros le son peculiares, la curación del sordo y mudo en Decápolis, que asombró "sobremanera" a la gente y les hizo exclamar: "Todo lo ha hecho bien: hace oír a los sordos y hablar a los mudos" (Marcos 7:31-37). El otro milagro es un ejemplo notable de curación gradual, la curación del ciego de Betsaida, que tras el primer toque de Cristo vio a los hombres a su alrededor caminar, pero indistintamente como árboles, y luego, tras la segunda imposición de manos sobre sus ojos, "vio todas las cosas claramente" (8:22-26). Omite parábolas importantes, pero sólo da la interesante parábola de la semilla que crece secretamente y produce primero la hoja, luego la espiga y después el grano lleno en la espiga (4:26-29).

Es un rasgo interesante sobre el que el Dr. Lange ha llamado la atención, que Marcos pone énfasis en los períodos de pausa y descanso que "rítmicamente intervienen entre las varias grandes victorias logradas por Cristo". Salió de su oscura morada en Nazaret; cada nuevo avance en su vida pública va precedido de un retiro, y a cada retiro le sigue una nueva y mayor victoria. El contraste entre el reposo contemplativo y la acción vigorosa es sorprendente y explica el efecto sobrecogedor revelando su secreto manantial en la comunión con Dios y consigo mismo. Así, después del bautismo, se retira al desierto de Judea antes de predicar en Galilea (1,12); se retira a la barca (3,7); al desierto, en la orilla oriental del lago de Galilea (6,31); a un monte (6,46); a la tierra fronteriza de Tiro y Sidón (7:24); a Decápolis (7:31); a un monte alto (9:2); a Betania (11:1); a Getsemaní (14:34); su descanso en la tumba antes de la resurrección; y su retirada del mundo y su reaparición en las victorias del evangelio predicado por sus discípulos. "La ascensión del Señor constituye su última retirada, a la que seguirá su irrupción final y su victoria absoluta "961.

Posición doctrinal.

Marcos no tiene un tipo doctrinal distinto, sino que es católico, irénico, no sectario y neutral en lo que respecta a las cuestiones partidistas dentro de la Iglesia apostólica. Pero esto no es el resultado de un cálculo o de una tendencia a borrar y conciliar las diferencias existentes.962 Marcos simplemente representa la forma primitiva del cristianismo mismo antes de que estallara la controversia sobre la circuncisión que ocasionó la conferencia apostólica en Jerusalén veinte años después de la fundación de la iglesia. Su Evangelio es petrino sin ser antipaulino, y paulino sin ser antipetrino. Su tono doctrinal es el mismo que el de los sermones de Pedro en los Hechos. Es totalmente práctico. Predica el cristianismo, no la teología.

Lo mismo puede decirse de los otros Evangelios, con la diferencia, sin embargo, de que Mateo se refiere especialmente a los lectores judíos y Lucas a los gentiles, y de que ambos hacen su selección en consecuencia, bajo la guía del Espíritu y de acuerdo con su carisma y objetivo peculiares, pero sin alterar ni colorear los hechos. Marcos se sitúa adecuadamente entre ellos, igual que Pedro se situó entre Santiago y Pablo.

El estilo.

El estilo de Marcos es poco clásico, poco elegante, provinciano, casero, pobre y repetitivo en vocabulario, pero original, fresco y pintoresco, y animado por toques y destellos interesantes..963

Era un extraño a las artes de la retórica y poco hábil en la composición literaria, pero un oyente atento, un observador minucioso y un fiel registrador de los acontecimientos reales. Es muy hebraizante y utiliza a menudo el hebreo y, pero rara vez el argumentativo para. Inserta varias palabras latinas, aunque la mayoría de ellas aparecen también en Mateo y Lucas, y en el Talmud.964 Utiliza la partícula "inmediatamente" o "en seguida" con más frecuencia que todos los demás evangelistas juntos.965 Es su palabra favorita, y expresa bien su prisa y su rápida transición de un acontecimiento a otro, de una conquista a otra. Cita nombres y frases en el arameo original, como "Abba", "Boanerges", "Talitha kum", "Corban", "Ephphathah" y "Eloi, Eloi", con traducción al griego966. Es aficionado al presente histórico,967 al modo directo en lugar del indirecto,968 a los participios pictóricos,969 y a los diminutivos cariñosos.970 Observa el tiempo y el lugar de los acontecimientos importantes.971 Tiene una serie de expresiones peculiares que no se encuentran en ninguna otra parte del Nuevo Testamento.972

Detalles característicos.

Marcos inserta muchos matices delicados e incidentes interesantes de personas y acontecimientos que debió oír de testigos primitivos. No son toques de fantasía ni reflexiones de un historiador, sino reminiscencias de las primeras impresiones. Aparecen en todos los capítulos. Hace alguna pequeña contribución a casi todas las narraciones que tiene en común con Mateo y Lucas. Se fija en la sobrecogedora impresión de asombro y admiración, de alegría y deleite, que las palabras y milagros de Jesús y su misma aparición causaban en la gente y en los discípulos973 ; en las acciones de la multitud que se apresuraba, se agolpaba y presionaba sobre Él para que los tocara y sanara, de modo que apenas había sitio para estar de pie o tiempo para comer974 . Dirige la atención a las emociones y pasiones humanas de nuestro Señor, cómo le conmovían la piedad, el

asombro, el dolor, la ira y la indignación.975 Se fija en sus actitudes, miradas y gestos,976 en su sueño y en su hambre.977

Nos informa de que Jesús, "mirando" al joven rico, "lo amó", y que el "semblante del gobernante se abatió" cuando se le dijo que vendiera todo lo que tenía y siguiera a Jesús. Marcos, o más bien Pedro, debió de observar la mirada de nuestro Señor y leer en su rostro la expresión de un interés especial por aquel hombre que, a pesar de su arrogancia y mundanalidad, tenía algunas cualidades encantadoras y no estaba muy lejos del reino.978

La curación del endemoniado y epiléptico al pie del monte de la Transfiguración es narrada por Marcos con mayor circunstancialidad y viveza dramática que por los otros sinópticos. Aporta la conmovedora conversación de Jesús con el padre del enfermo, que arrancó su fe débil y luchadora con la ferviente oración de una fe fuerte y victoriosa: "Podemos imaginar con qué entusiasmo captó Pedro, el confesor, esta oración, y con qué frecuencia la repitió en su predicación, consciente de su propia debilidad y pruebas.

Todos los sinópticos relatan en dos ocasiones distintas el amor de Cristo por los niños pequeños, pero sólo Marcos nos dice que "tomaba en brazos a los niños pequeños y les imponía las manos "980.

Muchos detalles menores que no se encuentran en los otros Evangelios, por insignificantes que sean en sí mismos, son sin embargo muy significativos como marcas de la autopticidad del narrador (Pedro). Tales son las noticias de que Jesús entró en la casa de "Simón y Andrés, con Santiago y Juan" (Marcos 1:29); que los fariseos tomaron consejo "con los herodianos" (3:6); que las vestiduras de Jesús en la transfiguración se volvieron blancas como la nieve "como ningún batanero en la tierra puede blanquearlas" (9:3); que el ciego Bartimeo, cuando fue llamado, "arrojando su manto, saltó" (10:50), y se acercó a Jesús; que "Pedro, Santiago, Juan y Andrés le preguntaron en privado" en el Monte de los Olivos sobre los acontecimientos venideros (13:3); que los cinco mil se sentaron "en filas, de ciento en ciento y de cincuenta en cincuenta" (6:40); que el Simón que llevó la cruz de Cristo (15:21) era un "Cireneo" y "el padre de Alejandro y Rufo" (sin duda, dos discípulos bien conocidos, tal vez en Roma, comp. Rom. 16:13).

Podemos añadir, como algo propio de Marcos y que "traiciona" a Pedro, la designación de Cristo como "el carpintero" (Marcos 6:3); el nombre del mendigo ciego de Jericó, "Bartimeo" (10:46); el "cojín" de la barca en el que durmió Jesús (4:38); la "hierba verde" de la ladera de la colina en primavera (4:39); "un pan" en la barca (8:14); el pollino "atado a la puerta, fuera, en la calle" (11:4); el discurso a la hija de Jairo en su lengua materna (5:41); el "Abba, Padre" bilingüe en la oración de Getsemaní (14:36; comp. Rom. 8:15; Gal. 4:6).

Conclusión.

La conclusión natural de todas estas peculiaridades es que el Evangelio de Marcos, lejos de ser un extracto de Mateo o Lucas, o de ambos, como se sostenía anteriormente,981 es una obra completamente independiente y original, como han demostrado minuciosas investigaciones de críticos de diferentes escuelas y objetivos.982 Es en todas sus partes esenciales un registro fresco, realista y fidedigno de las personas y acontecimientos de la historia evangélica de labios del honesto viejo Pedro y de la pluma de su constante

ayudante y alumno. Jerónimo lo acertó en el siglo IV, y críticos imparciales del siglo XIX lo confirman: Pedro fue el narrador, Marcos el escritor, del segundo Evangelio.983

Algunos han ido más lejos y sostienen que Marcos, "el intérprete de Pedro", se limitó a traducir un Evangelio hebreo de su maestro;984 pero la tradición no sabe nada de un Pedro hebreo, mientras que habla de un Mateo hebreo; y un libro se llama como su autor, no como su traductor. Basta decir que Pedro fue el predicador, Marcos el relator y editor.

La relación de este hecho con la fiabilidad del relato sinóptico de la vida de Cristo es evidente. No deja lugar a la hipótesis mítica o legendaria.985

Integridad del Evangelio.

El Evangelio termina (Marcos 16:9-20) con un rápido esbozo de las maravillas de la resurrección y la ascensión, y las continuas manifestaciones de poder que acompañan a los mensajeros de Cristo en la predicación del Evangelio a toda la creación. Esta conclusión es en general característica de Marcos y presenta el evangelio como un poder divino que impregna y transforma el mundo, pero contiene algunos rasgos peculiares, a saber: (1) una de las tres narraciones distintas de la ascensión de Cristo (16:19, "fue recibido en el cielo"; las otras dos son las de Lucas 24:51 y Hechos 1:9-11), con la declaración adicional de que "se sentó a la diestra de Dios" (comp. (2) una declaración enfática de la necesidad del bautismo para la salvación ("el que creyere y fuere bautizado, será salvo"), con la cláusula negativa de que la incredulidad (es decir, (3) el hecho de que los apóstoles no creyeran el informe de María Magdalena hasta que el Señor resucitado se les apareció personalmente (Marcos 16:11-14; pero Juan insinúa lo mismo, Juan 20:8, 9, especialmente en relación con Tomás, 20:25, y Mateo menciona que algunos dudaron, Mateo 28:17; comp. Lucas 24:37-41); (4) una promesa autorizada de poderes y señales sobrenaturales que acompañarán a los creyentes (Marcos 16:17, 18). Entre estos se menciona la glosolalia pentecostal bajo el nombre único de hablar en nuevas lenguas.987

La autenticidad de esta sección final es muy discutida y plantea uno de los problemas más difíciles de la crítica textual. Los argumentos son casi igual de sólidos en ambos bandos, pero aunque no se puede probar que la sección forme parte del Evangelio original, parece claro: (1) que pertenece a la tradición primitiva (como la discutida sección de la adúltera en Juan 8); y (2) que Marcos no puede haber cerrado su Evangelio con Marcos 16:8 (gavr) sin pretender una conclusión más apropiada. El resultado no afecta al carácter ni a la credibilidad del Evangelio. La sección puede ser auténtica o correcta en sus afirmaciones, sin ser genuina o escrita por Marcos. No hay nada en ella que, bien entendido, no armonice con la enseñanza apostólica.

Nota sobre el cierre discutido de Marcos, 16:9-20.

I. Razones en contra de la autenticidad:

1. La sección falta por completo en los dos manuscritos unciales más antiguos y valiosos, el Sinaítico (a) y el Vaticano (B). Este último, es cierto, después de terminar el Evangelio con Marcos 16:8 y la suscripción kata mapkon, deja en blanco la tercera columna restante, que es espacio suficiente para los doce versículos. Los doctores Burgon y Scrivener dan mucha importancia a este hecho, pero en el mismo MS. encuentro, al examinar la edición facsímil, espacios en blanco desde unas pocas líneas hasta dos tercios y tres cuartos de columna, al final de Mateo, Juan, Hechos, 1 Pe. (fol. 200), 1 Jn. (fol. 208), Judas (fol. 210),

Rom. (fol. 227), Ef. (fol. 262), Col. (fol. 272). En el Antiguo Testamento de B, como señaló por primera vez el Dr. Abbot (en 1872), hay dos columnas en blanco al final de Nehemías, y una columna y media en blanco al final de Tobías. En cualquier caso, la omisión indica una objeción del copista de B a la sección, o su ausencia en el manuscrito anterior que utilizó.

Añado la siguiente nota privada del Dr. Abbot: "En el MS alejandrino se dejan en blanco una columna y un tercio al final de Marcos, media página al final de Juan y una página entera al final de las Epístolas paulinas. (En el Antiguo Testamento, obsérvese especialmente en este MS. Levítico, Isaías y la Epístola de Jeremías, al final de cada uno de los cuales media página o más se deja en blanco; contrastar Jeremías, Baruc, Lamentaciones. Hay espacios en blanco similares al final de Rut, 2 Samuel y Daniel, pero la última hoja de esos libros termina una cuaterna o cuarteta en la MS. En la MS sinaítica, más de dos columnas con toda la página siguiente se dejan en blanco al final de las Epístolas Paulinas, aunque las dos hojas siguientes pertenecen al mismo cuaternión; así, al final de los Hechos, una columna y dos tercios con toda la página siguiente; y al final de Bernabé, una columna y media. Estos ejemplos demuestran que el asunto en cuestión dependía en gran medida del capricho del copista; y que no podemos inferir con seguridad que el escriba de B conociera otro final del Evangelio".

Hay también una conclusión más corta, incuestionablemente espuria, que en L y varios MSS. de la versión etiópica sigue inmediatamente a Marcos 16:8, y aparece también en el margen de 274, el siríaco harcleo y el mejor MS. copto del Evangelio, mientras que en k del latín antiguo ocupa el lugar del final más largo. Para más detalles, véase Westcott y Hort, II, Apéndice, pp. 30, 38, 44 sq.

2. Eusebio y Jerónimo afirman expresamente que la sección faltaba en casi todas las copias griegas de los Evangelios. No estaba en la copia utilizada por Víctor de Antioquía. También hay pruebas patrísticas negativas contra ella, particularmente fuertes en el caso de Cirilo de Jerusalén, Tertuliano y Cipriano, que tuvieron ocasión especial de citarla (véase Westcott y Hort, II., Apéndice, pp. 30-38). La afirmación de Jerónimo, sin embargo, se ve debilitada por el hecho de que parece depender de Eusebio, y de que él mismo tradujo el pasaje en su Vulgata.

3. Falta en el importante MS. k que representa el texto africano de la versión latina antigua, que tiene una conclusión diferente (como la de L), también en algunos de los mejores MSS. de la versión armenia, mientras que en otros sigue la suscripción habitual. También falta en una versión árabe inédita (hecha a partir del griego) en la Biblioteca Vaticana, que es igualmente digna de mención por leer o{" en 1 Tim. 3:16.

4. La forma en que comienza la sección y en que se refiere a María Magdalena le dan el aire de una conclusión derivada de alguna fuente extraña. No recoge el cumplimiento de la promesa de Marcos 16:7. Utiliza (16:9) prwvth/ sabbavtou en lugar del hebraísta th'/ mia'/ tw'n sabbavtwn de 16:2. Contiene muchas palabras o frases (por ejemplo, poreuvomai, utilizada tres veces) que no se encuentran en ninguna otra parte de Marcos, lo que refuerza la impresión de que se trata de un escritor diferente, y carece del habitual detalle gráfico de Marcos. Pero el argumento de la diferencia de estilo y vocabulario ha sido exagerado y no puede considerarse decisivo en sí mismo.

II. Argumentos a favor de la autenticidad:

1. La sección se encuentra en la mayoría de los MSS unciales, A C D C G D S, en todos los unciales tardíos (en L como lectura secundaria), y en todos los MSS cursivos, incluyendo 1, 33, 69, etc.; aunque varios de los cursivos la marcan con un asterisco o señalan su omisión en copias más antiguas. De ahí que las afirmaciones de Eusebio y Jerónimo parezcan necesitar alguna matización. En el MSS 22 (como el Dr. Burgon ha señalado en primer lugar) la palabra litúrgica "tevlo", que denota el final de una lección de lectura, se inserta después de Marcos 16:8 y 16:20, mientras que no se coloca tal palabra al final de los otros Evangelios. Esto demuestra que había dos finales de Marcos en diferentes copias.

2. También en la mayoría de las versiones antiguas, la Itala (con la excepción de la "k", o el codex Bobbiensis, usado por Columbano), la Vulgata, la siríaca Curetoniana (última parte), la Peshito, la Filoxeniana, la Copta, la Gótica (primera parte), y la Aethiopic, pero en varios MSS. sólo después de la conclusión más corta espuria. De estas versiones, la Itala, la siríaca Curetoniana y Peshito, y la copta, son más antiguas que cualquiera de nuestros códices griegos, pero los MSS. del copto no son más antiguos que el siglo XII o X, y pueden haber sufrido cambios al igual que los MSS. griegos; y los MSS. del etíope son todos modernos. Los mejores manuscritos del latín antiguo están mutilados. El único fragmento existente de Marcos en el siríaco curetoniano es 16,17-20, de modo que no podemos decir si Marcos 16,9-20 siguió inmediatamente a 16,8, o apareció como en el cód. L. Pero Afraates lo cita.

3. En todos los leccionarios o evangeliarios y sinaxarios griegos y siríacos existentes, hasta donde se ha examinado, que contienen las lecciones de lectura de las Escrituras para las iglesias. El Dr. Burgon insiste mucho en su testimonio (cap. X.), pero exagera su antigüedad. Los sistemas de lectio no pueden rastrearse más allá de mediados del siglo IV, cuando se produjeron grandes cambios litúrgicos. En aquel tiempo los versos disputados fueron circulados extensamente y agarrados con impaciencia como lección conveniente de la resurrección y de la ascensión.

4. Ireneo de Lyon, en la segunda mitad del siglo II, mucho antes que Eusebio, cita expresamente Marcos 16:19 como parte del Evangelio de Marcos (Adv. Haer., III. 10, 6). El testimonio aún más temprano de Justino Mártir (Apol., I. 45) es dudoso (la cita de Marcos 16:17 y 18 en el lib. viii., c. 1 de las Constituciones Apostólicas se atribuye erróneamente a Hipólito). Marinus, Macarius Magnes (o por lo menos el escritor pagano que él cita), Didymus, Chrysostom (??), Epiphanius, Nestorius, el apócrifo Gesta Pilati, Ambrose, Augustin, y otros padres más últimos citan de la sección.

5. Un fuerte argumento intrínseco se deriva del hecho de que Marcos no puede haber concluido intencionadamente su Evangelio con las palabras ejfobou'nto gavr (Marcos 16:8). O bien debió escribir él mismo los últimos versículos o alguna otra conclusión, que se perdió accidentalmente antes de que el libro se multiplicara por transcripción; o bien se vio inesperadamente impedido de terminar su libro, y la conclusión fue suministrada por una mano amiga a partir de la tradición oral o de alguna fuente escrita.

En vista de estos hechos, los críticos y exégetas están muy divididos. El pasaje es defendido como genuino por Simon, Mill, Bengel, Storr, Matthaei, Hug, Schleiermacher, De Wette, Bleek, Olshausen, Lange, Ebrard, Hilgenfeld, Broadus ("Bapt. Quarterly", Filad., 1869), Burgon (1871), Scrivener, Wordsworth, McClellan, Cook, Morison (1882). Es

rechazado o cuestionado por los editores críticos, Griesbach, Lachmann, Tischendorf, Tregelles, Alford, Westcott y Hort (aunque retenido por todos en el texto con o sin paréntesis), y por críticos y comentaristas como Fritzsche, Credner, Reuss, Wieseler, Holtzmann, Keim, Scholten, Klostermann, Ewald, Meyer, Weiss, Norton, Davidson. Algunos de estos oponentes, sin embargo, aunque niegan la composición de la sección por Marcos, consideran el contenido como parte de la tradición apostólica. Michelsen sólo se rinde ante 16:9-14, y salva 16:15-20. Ewald y Holtzmann conjeturan la conclusión original a partir de 16:9, 10 y 16-20; Volkmar inventa una a partir de elementos de todos los sinópticos.

III. Soluciones del problema. Todo son meras conjeturas; la certeza es imposible en este caso.

1. El propio Marcos añadió la sección en una edición posterior, publicada tal vez en Alejandría, tras haber sido interrumpida en Roma justo al llegar a 16,8, bien por el encarcelamiento y martirio de Pedro, bien por enfermedad, bien por algún accidente. Copias incompletas se pusieron en circulación antes de que pudiera terminar el libro. Así Michaelis, Hug y otros.

2. La conclusión original de Marcos se perdió por algún accidente, muy probablemente del autógrafo original (donde puede haber ocupado una hoja aparte), y el párrafo actual fue sustituido por un editor o coleccionista anónimo en el siglo II. Así lo afirman Griesbach, Schulthess y David Schulz.

3. Lucas escribió la sección. Así Hitzig (Johannes Marcus, p. 187).

4. Godet (en su Com. on Luke, p. 8 y p. 513, Engl. transl.) modifica esta hipótesis asumiendo que una tercera mano suministró el cierre, en parte del Evangelio de Lucas, que había aparecido mientras tanto, y en parte (Marcos 16:17, 18) de otra fuente. Supone que Marcos se vio interrumpido por el inesperado estallido de la persecución neroniana en el año 64 y huyó precipitadamente de la capital, dejando atrás su Evangelio inacabado, que fue completado posteriormente cuando apareció el Evangelio de Lucas. De este modo, Godet explica el hecho de que hasta Marcos 16:8 Lucas no influyera en Marcos, mientras que tal influencia es evidente en la sección final.

5. Era el final de uno de los fragmentos perdidos del Evangelio utilizado por Lucas 1:1, y añadido al de Marcos por el último redactor. Ewald.

6. La sección es de la pluma de Marcos, pero fue omitida a propósito por algún escriba en el siglo III por prejuicios jerárquicos, porque representa a los apóstoles en una luz desfavorable después de la resurrección, por lo que el Señor "los reprendió por su incredulidad y dureza de corazón" (Marcos 16:14). Lange (Leben Jesu, I. 166). Improbable.

7. El pasaje es auténtico, pero fue omitido en alguna copia valiosa por un malentendido de la palabra tevlo" que a menudo se encuentra después de Marcos 16:8 en las cursivas. Así Burgon. "Según el orden occidental", dice (en la "Quarterly Review" de octubre de 1881), "S. Marcos ocupa el último lugar. Desde la época más antigua se acostumbraba a escribir tevlo" (El final) después de 16:8, en señal de que allí concluía una famosa lección eclesiástica. Que la última hoja de una copia arquetípica muy antigua haya comenzado en 16:9, y que esa última hoja haya perecido; y todo está claro. Un copista fiel habrá terminado el Evangelio forzosamente -como han hecho B y a- en S. Marcos 16:8". Pero esta marca litúrgica no es lo bastante antigua como para explicar la omisión en a, B y los MSS. de

Eusebio y Jerónimo; y una lección de lectura se cerraría tan abruptamente con gavr como el propio Evangelio.

8. El pasaje no puede reivindicar ninguna autoridad apostólica, pero sin duda se basa en alguna tradición de la época apostólica. Su autoría y fecha exacta deben permanecer desconocidas, pero es aparentemente más antiguo que el tiempo en que los Evangelios canónicos fueron generalmente recibidos; porque aunque tiene puntos de contacto con todos ellos, no contiene ningún intento de armonizar sus diversas representaciones del curso de los acontecimientos. Así el Dr. Hort (II., Apéndice, 51). Una opinión similar sostenía el decano Alford.

Para una información completa remitimos al aparato crítico de Tischendorf y Tregelles, a la monografía de Weiss sobre Marcos (Das Marcusevang., pp. 512-515), y especialmente a la exhaustiva discusión de Westcott y Hort en el segundo volumen (Append., pp. 29-51). La vindicación más elaborada de la autenticidad es de Dean Burgon: The Last Twelve Verses of the Gospel according to S. Mark Vindicated against Recent Critical Objections and Established (Oxford y Lond., 1871, 334 páginas), un libro muy erudito, pero estropeado por su tono excesivamente confiado y su irrazonable hostilidad hacia los MSS unciales más antiguos (a y B) y los críticos textuales más meritorios (Lachmann, Tischendorf, Tregelles). Para otras hábiles defensas véase Dr. Scrivener (Introd. to the Criticism of the New Test., 3ª ed., 1883, pp. 583-590), Dr. Morison (Com. on Mark, pp. 446 y 463 sqq.), y Canon Cook (en Speaker's Com. on Mark, pp. 301-308).

Lachmann da la sección disputada, de acuerdo con su principio de proporcionar el texto tal como se encuentra en el siglo IV, pero no lo consideró genuino (véase su artículo en "Studien und Kritiken" de 1830, p. 843). Tischendorf y Tregelles separan los doce versículos. Alford los incluye entre corchetes simples, Westcott y Hort entre corchetes dobles, como una interpolación temprana; la Versión Revisada de 1881 los conserva con una nota marginal, y con un espacio entre Marcos 16:8 y 9. El decano Burgon ("Quarterly Rev." de octubre de 1881) considera que esta nota de la Revisión (que simplemente afirma un hecho reconocido) es "la mancha más grave de todas", y remite triunfalmente a los editores críticos y revisionistas a su "tratado separado de más de 300 páginas, que por las mejores razones nunca ha sido contestado", y en el que ha "demostrado", como nos asegura, que los últimos doce versículos de Marcos son "tan dignos de confianza como cualquier otro versículo que se pueda nombrar". El órgano infalible del Vaticano parece tener un rival formidable en Chichester, pero están en conflicto irreconciliable sobre la verdadera lectura del himno angélico (Lucas 2:14): el Papa cantando con la Vulgata el genitivo (eujdokiva", bonae voluntatis), el Decano, en el mismo artículo, denunciando esto como una "grave perversión de la verdad de la Escritura", y sosteniendo que la evidencia a favor del nominativo (eujdokiva) es "absolutamente decisiva", como si el testimonio combinado de a* A B D, Ireneo, Orígenes (lat.), Jerónimo, todos los MSS latinos., y la Gloria in Excelsis latina no tuvieran importancia en comparación con su juicio o preferencia.

§ 82. Luke.

Lucas, Evangelii el medicinae munera pandens;

Artibus hinc, illinc religione, valet:

Utilis ille labor, per quem vixere tot aegri;

Utilior, per quem tot didicere mori!"

Crítica y biografía

Schleiermacher: Ueber die Schriften des Lukas. Berlín, 1817. Reimpreso en el segundo volumen de sus Sämmtliche Werke, Berlín, 1836 (pp. 1-220). Traducción de Bishop Thirlwall, Londres, 1825.

James Smith (de Jordanhill, fallecido en 1867): Dissertation on the Life and Writings of St. Luke, prefixed to his Voyage and Shipwreck of St. Paul (1848), 4ª ed., revisada por Walter E. Smith, Londres, 1880 (pp. 293). Una monografía muy importante, especialmente para la exactitud histórica y la credibilidad de los Hechos, por un experto en navegación y un erudito capaz.

E. Renan: Les Évangiles. París, 1877. Cap. XIX, pp. 435-448.

Th. Keim: Aus dem Urchristenthum. Zurich, 1878, Josephus im N. T., pp. 1-27. Un intento infructuoso de demostrar que Lucas utilizó a Josefo en su declaración cronológica, Lucas 3:1, 2. Keim supone que el tercer Evangelio fue escrito después de la "guerra judía" de Josefo (hacia 75-78), y posiblemente después de sus "Antigüedades" (94 d.C.), aunque en su Geschichte Jesu (I. 71) asigna la composición de Lucas al año 90 d.C..

Scholten: Das Paulinische Evangelium, trad. del neerlandés por Redepenning. Elberf, 1881.

Los antiguos testimonios sobre la autenticidad de Lucas, véase en Charteris (Kirchhofer): Canonicity, Edinb., 1880, pp. l54-166.

Sobre la relación de Lucas con Marción, véase especialmente Volkmar: Das Evangelium Marcions, Leipz., 1852, y Sanday: The Gospels in the Second Century, Londres, 1876 (y su artículo en la "Fortnightly Review" de junio de 1875).

Exegético.

Comentarios de Orígenes (en traducción latina de Jerónimo, con algunos fragmentos griegos), Eusebio (fragmentos), Cirilo de Alejandría (versión siríaca con traducción, ed. de Dean Smith, Oxf, 1858 y 1859), Eutimio Zigabeno, Teofilacto -Com. moderna: Bornemann (Scholia in Luc. Ev., 1830), De Wette (Marcos y Lucas, 3ª ed., 1846), Meyer (Marcos y Lucas, 6ª ed., revisada por B. Weiss, 1878), James Thomson (Edinb., 1851, 3 vols.), J. J. Van Oosterzee (en Lange, 3ª ed., 1867, ed. inglesa de Schaff y Starbuck, N. Y., 1866), P. Godet (uno de los mejores, 2ª ed. francesa, 1870, trad. inglesa de Shalders y Cusin, Edinb., 1875, 2 vols, reimpreso en N. Y., 1881), Mons. W. B. Jones (en Speaker's Com., Lond. y N. Y., 1878), E. H. Plumptre (en Bp. Ellicott's Com. for English Readers, Lond., 1879), Frederich W. Farrar (Cambridge, 1880), Matthew B. Riddle (1882).

Vida de Lucas.

Así como Marcos está inseparablemente asociado con Pedro, Lucas lo está con Pablo. Hubo, en ambos casos, una correspondencia y congenialidad predestinadas entre el apóstol

y el historiador o colaborador. Encontramos tales amistades santas y útiles en las grandes épocas formativas de la iglesia, especialmente en la época de la Reforma, entre Lutero y Melanchthon, Zwinglio y Ecolampadio, Calvino y Beza, Cranmer, Latimer y Ridley; y en un período posterior entre los dos Wesleys y Whitefield. Marcos, el hebreo romano "intérprete" del pescador galileo, nos dio el más breve y fresco, pero menos elegante y literario de los Evangelios; Lucas, el griego culto, "el médico amado" y fiel compañero de Saulo de Tarso, compuso el Evangelio más largo y literario, y lo relacionó con los grandes acontecimientos de la historia secular bajo los reinados de Augusto y sus sucesores. Si el primero fue llamado el Evangelio de Pedro por los antiguos, el segundo, en un sentido menos directo, puede ser llamado el Evangelio de Pablo, por su acuerdo en espíritu con la enseñanza del Apóstol de los Gentiles. En sus relatos de la institución de la Cena del Señor hay incluso un acuerdo verbal que apunta a la misma fuente de información. Sin duda hubo frecuentes conferencias entre los dos, pero no se hace ninguna alusión a los escritos del otro, lo que tiende a probar que fueron compuestos independientemente durante el mismo período, o no muy separados.988

Lucas no menciona su nombre en ninguna parte de los dos libros que la antigüedad le atribuye unánimemente, y que llevan todas las marcas de la misma autoría; pero está modestamente oculto bajo el "nosotros" de una gran parte de los Hechos, que no es sino una continuación del tercer Evangelio989. Pablo lo menciona honorable y afectuosamente tres veces durante su encarcelamiento, como "el médico amado" (Col. 4:14), como uno de sus "colaboradores" (Filem. 24), y como el amigo más fiel que permaneció con él cuando amigo tras amigo lo habían abandonado (2 Tim. 4:11). Su profesión médica, aunque ejercida con frecuencia por esclavos superiores, implica cierto grado de educación y explica la precisión de sus términos médicos y la descripción de las enfermedades.990 Le dio acceso a muchas familias de posición social, especialmente en Oriente, donde los médicos son escasos. Esto le hizo aún más útil a Pablo en sus enfermedades y en sus agotadores trabajos.991

Era gentil de nacimiento,992 aunque pudo haberse convertido en prosélito de la puerta. Se desconocen su nacionalidad y sus antecedentes. Probablemente era un sirio de Antioquía y uno de los primeros conversos de esa iglesia madre del cristianismo gentil993. Esta conjetura se ve confirmada por el hecho de que nos da mucha información sobre la iglesia de Antioquía (Hch 11:19-30; 13:1-3; 15:1-3, 22-35), que remonta el origen del nombre "cristianos" a esa ciudad (11:19), y que al enumerar a los siete diáconos de Jerusalén nos informa del origen antioqueno de Nicolás (Hch 6:5), sin mencionar la nacionalidad de ninguno de los demás994.

Conocemos a Lucas por primera vez como compañero de Pablo en Troas, cuando, tras la llamada macedonia: "Ven y ayúdanos", estaba a punto de llevar el evangelio a Grecia en su segunda gran gira misionera. Ya desde aquella importante época Lucas utiliza el primer pronombre personal en plural: "Cuando él [Pablo] vio la visión, en seguida procuramos salir para Macedonia, convencidos de que Dios nos había llamado para anunciarles el Evangelio" (Hch 16,10). Le acompañó a Filipos y parece que permaneció allí después de la marcha de Pablo y Silas a Corinto (51 d.C.), a cargo de la iglesia naciente; pues el "nosotros" es sustituido de repente por "ellos" (17:1). Siete años más tarde (58 d.C.) se unió de nuevo al apóstol, cuando éste pasó por Filipos en su último viaje a Jerusalén, deteniéndose una

semana en Troas (Hechos 20:5, 6); pues a partir de ese momento Lucas reanuda el "nosotros" de la narración. Estuvo con Pablo o cerca de él en Jerusalén y dos años en Cesarea, le acompañó en su peligroso viaje a Roma, del que hace un relato muy preciso, y permaneció con él hasta el final de su primer cautiverio romano, con el que cierra su relato (63 d.C.). Es posible, sin embargo, que se ausentara temporalmente en misión durante los cuatro años de encarcelamiento de Pablo. No sabemos si le acompañó en su visita a España y a Oriente después del año 63. La última alusión a él es la palabra de Pablo cuando estaba a punto del martirio: "Sólo Lucas está conmigo" (2 Tim. 4:11).

La Biblia deja a Lucas en la cumbre de su utilidad en la mejor compañía, con Pablo predicando el evangelio en la metrópoli del mundo.

La tradición postapostólica, siempre muy por debajo del tono sano y seguro del Nuevo Testamento, en su mayor parte vaga y a menudo contradictoria, nunca fiable, añade que vivió hasta los ochenta y cuatro años, trabajó en varios países, fue pintor de retratos de Jesús, de la Virgen y de los apóstoles, y que fue crucificado en un olivo en Elaea (Grecia). Sus restos reales o supuestos, junto con los del apóstol Andrés, fueron trasladados de Patrae en Acaya a la Iglesia de los Apóstoles en Constantinopla.995

La poesía simbólica de la Iglesia le asigna el buey sacrificado; pero el símbolo del hombre es más apropiado, pues su Evangelio es por excelencia el Evangelio del Hijo del Hombre.

Fuentes de información.

Según su propia confesión en el prefacio, Lucas no fue testigo presencial de la historia evangélica,996 sino que obtuvo su información de los informes orales de los discípulos primitivos y de numerosos documentos fragmentarios que entonces ya circulaban. Escribió el Evangelio a partir de lo que había oído y leído, y los Hechos a partir de lo que había visto y oído. Trazó el origen del cristianismo "exactamente desde el principio".

Tuvo las mejores oportunidades. Visitó las principales iglesias apostólicas entre Jerusalén y Roma, y entró en contacto personal con sus fundadores y líderes. Conoció a Pedro, Marcos y Bernabé en Antioquía, a Santiago y sus ancianos en Jerusalén (en la última visita de Pablo), a Felipe y sus hijas en Cesarea, a los primeros conversos en Grecia y Roma; y disfrutó, además, del beneficio de toda la información que el propio Pablo había recibido por revelación o recogido del trato personal con sus compañeros apóstoles y otros discípulos primitivos. Las fuentes de la historia de la infancia eran judeo-cristianas y arameas (de ahí el colorido fuertemente hebraizante de Lucas 1-2); su información sobre la actividad de Cristo en Samaria se derivó probablemente de Felipe, que trabajó allí como evangelista y después en Cesarea. Pero un hombre con el instinto histórico y la conciencia de Lucas habría visitado también en persona las localidades de Galilea inmortalizadas por el ministerio de Cristo. Desde Jerusalén o Cesarea podría llegar a todas ellas en tres o cuatro días.

La cuestión de si Lucas utilizó también uno o los dos Evangelios sinópticos ya se ha tratado en una sección anterior. Es improbable que los incluyera entre las fuentes evidentemente fragmentarias a las que alude en el prefacio. Es cierto que no tenía conocimiento de nuestro Mateo griego; sobre el uso de un Mateo hebreo perdido y de Marcos, la opinión de los buenos eruditos está dividida, pero el parecido con Marcos, aunque muy llamativo en algunas secciones,997 no es de tal carácter que no pueda

explicarse tan bien, e incluso mejor, a partir de una tradición oral previa o de memorias autópticas, especialmente si consideramos que las semejanzas quedan neutralizadas por diferencias y omisiones inexplicables. La referencia a un proto-Marco, hebreo o griego, del que nada sabemos, no ayuda en nada.

Lucas tiene una gran cantidad de material original y muy valioso, lo que demuestra su independencia y la variedad de sus fuentes. Añade mucho a nuestro conocimiento del Salvador, y supera a Mateo y Marcos en plenitud, exactitud y orden cronológico, tres puntos que, con toda modestia, afirma haberse propuesto en su prefacio.998 A veces da especial adecuación y belleza a una palabra de Cristo insertándola en su lugar apropiado en la narración y conectándola con una ocasión particular. Pero hay algunas excepciones, donde Mateo es más completo y donde Marcos es más cronológico. Considerando el hecho de que habían transcurrido unos treinta años desde la ocurrencia de los acontecimientos, no debemos extrañarnos de que algunos hechos y palabras estuvieran dislocados, y de que Lucas, con todo su honesto celo, no siempre lograra dar el orden original.

Las secciones peculiares de Lucas están en consonancia con el resto. No tienen la más remota afinidad con las maravillas y fábulas apócrifas, ni siquiera con las tradiciones y leyendas ortodoxas de la época postapostólica, sino que están en plena armonía con la imagen de Cristo que se desprende de los otros Evangelios y de las Epístolas. Su exactitud ha sido sometida a la prueba más severa, especialmente en los Hechos, donde alude con frecuencia a gobernantes y acontecimientos seculares; pero aunque algunas dificultades cronológicas, como la del censo de Quirino, aún no se han resuelto satisfactoriamente, en general, incluso en detalles minuciosos, ha demostrado ser un historiador fiel, fiable y bien informado.

Es el verdadero padre de la historia de la Iglesia cristiana y un modelo digno de imitación por su estudio de las fuentes, su concienzuda exactitud, su modestia y su elevado objetivo de instruir y confirmar en la verdad.

Dedicación y objeto.

El tercer Evangelio, así como los Hechos de los Apóstoles, están dedicados a un tal Teófilo (es decir, Amigo de Dios), un hombre de distinción social, tal vez al servicio del gobierno, como se desprende de su título "honorable" o "nobilísimo".999 Era un converso o al menos un catecúmeno en preparación para ser miembro de la Iglesia, y estaba dispuesto a convertirse en patrocinador y mecenas de estos libros. La costumbre de dedicar libros a príncipes y amigos ricos de la literatura era antiguamente muy frecuente, y aún no ha desaparecido. En cuanto a su raza y residencia, sólo podemos conjeturar que Teófilo era un griego de Antioquía, donde Lucas, probablemente antioqueño él mismo, pudo haberlo conocido anteriormente como su liberto o médico. Los Reconocimientos pseudoclementinos mencionan a cierto noble de ese nombre en Antioquía que fue convertido por Pedro y convirtió su palacio en iglesia y residencia del apóstol.1000

El objetivo de Lucas era confirmar a Teófilo y, a través de él, a todos sus lectores en la fe en la que ya había sido instruido oralmente, y llevarlo a la convicción de la irrefragable certeza de los hechos sobre los que descansa el cristianismo1001.

Lucas escribió para cristianos gentiles, especialmente griegos, como Mateo escribió para judíos, Marcos para romanos, Juan para creyentes avanzados sin distinción de

nacionalidad. Explica brevemente a los lectores gentiles la posición de las ciudades palestinas, como Nazaret, Cafarnaún, Arimatea, y la distancia del monte Olivete y Emaús de Jerusalén.1002 No mira, como Mateo, al pasado y señala el cumplimiento de antiguas profecías con el fin de probar que Jesús de Nazaret es el Mesías prometido, sino que adopta una visión universal de Cristo como Salvador de todos los hombres y cumplidor de las aspiraciones de todo corazón humano. Lo pone en contacto con los acontecimientos de la historia secular en el vasto imperio de Augusto, y con toda la raza humana al trazar su ascendencia hasta Adán.

Estos rasgos serían adecuados para los lectores gentiles en general, tanto romanos como griegos. Pero la larga residencia de Lucas en Grecia, y la antigua tradición de que trabajó y murió allí, dan fuerza a la opinión de que tenía en mente principalmente lectores de ese país. Según Jerónimo, el Evangelio fue escrito (completado) en Acaya y Beocia. No cabe duda de que todo el libro se adapta admirablemente al gusto griego. En seguida cautiva el refinado oído helénico con un prólogo histórico de construcción clásica, parecido a los prólogos de Heródoto y Tucídides. No carece de interés compararlos.

Lucas comienza: "Puesto que muchos se han puesto a redactar una narración acerca de las cosas que se han cumplido entre nosotros, tal como nos las transmitieron, los que desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra, me ha parecido bien también, habiendo trazado con exactitud el curso de todas las cosas desde el principio, escribirte por orden, nobilísimo Teófilo, para que conozcas la certeza acerca de las cosas en que fuiste instruido."

Heródoto: "Estas son las investigaciones de Heródoto de Halicarnaso, que publica para preservar del olvido el recuerdo de las antiguas hazañas de los hombres, y para asegurar un justo tributo de gloria a las grandes y maravillosas acciones de los griegos y los bárbaros; y también para dejar constancia de cuáles fueron sus motivos de enemistad".

Tucídides: "Tucídides, ateniense, escribió la historia de la guerra en la que se enfrentaron los peloponesios y los atenienses. Comenzó a escribir cuando se alzaron en armas por primera vez, creyendo que sería grande y memorable por encima de cualquier guerra anterior. Argumentaba que ambos Estados se encontraban entonces en el apogeo de su poder militar, y veía que el resto de los helenos se ponían de parte de uno u otro o tenían la intención de hacerlo. Ningún movimiento ha conmovido nunca a los helenos más profundamente que éste; fue compartido por muchos de los bárbaros, y podría decirse que incluso afectó al mundo en general". (Traducción de Jowett.)

Estos prefacios sobresalen por igual en brevedad, gusto y tacto, pero con esta diferencia característica: el Evangelista modestamente oculta su nombre y escribe en el puro interés de la verdad un registro del evangelio de la paz para el bienestar espiritual de todos los hombres; mientras que los grandes historiadores paganos están inspirados por el amor a la gloria, y su objetivo es inmortalizar las guerras destructivas y los feudos de griegos y bárbaros.

Contenido del Evangelio de Lucas.

Tras un prefacio historiográfico, Lucas nos ofrece: primero una historia del nacimiento y la infancia de Juan Bautista y Jesús, a partir de fuentes hebreas, con un incidente de la niñez del Salvador (Lucas 1 y 2). Luego desarrolla la historia del ministerio público en orden

cronológico, desde el bautismo en el Jordán hasta la resurrección y la ascensión. Basta con señalar los hechos y discursos que no se encuentran en los otros Evangelios y que completan la historia sinóptica al principio, en medio y al final de la vida de nuestro Señor.1003

Lucas proporciona las siguientes secciones:

I. En la historia de la infancia de Juan y de Cristo:

La aparición del ángel del Señor a Zacarías en el templo anunciándole el nacimiento de Juan, Lucas 1,5-25.

La anunciación del nacimiento de Cristo a la Virgen María, 1:26-38.

La visita de la Virgen María a Isabel; el saludo de Isabel, 1,39-45.

El Magnificat de la Virgen María, 1,46-56.

El nacimiento de Juan el Bautista, 1:57-66.

El Benedictus de Zacarías, 1:67-80.

El nacimiento de Jesús en Belén, 2:1-7.

La aparición de los ángeles a los pastores de Belén y el "Gloria in excelsis", 2,8-20.

La circuncisión de Jesús y su presentación en el Templo, 2:21-38.

La visita de Jesús en su duodécimo año a la pascua en Jerusalén, y su conversación con los doctores judíos en el Templo, 2:41-52.

A esto hay que añadir la genealogía de Cristo desde Abraham hasta Adán; mientras que Mateo comienza, en orden inverso, con Abraham, y presenta en la sección paralela varias diferencias que muestran su mutua independencia, Lc. 3:23-38; comp. Mateo 1:1-17.

II. En la Vida Pública de nuestro Señor, todo un grupo de importantes acontecimientos, discursos e incidentes que ocurrieron en diferentes períodos, pero sobre todo en un tortuoso viaje de Cafarnaún a Jerusalén a través de Samaria y Peraea (9:51-18:14). Esta sección incluye

1. Los siguientes milagros e incidentes:

La pesca milagrosa, 5:4-11.

La resurrección del hijo de la viuda de Naín, 7:11-18.

El perdón de la mujer pecadora que lloró a los pies de Jesús, 7,36-50.

El apoyo a Cristo por parte de las mujeres devotas que se nombran, 8:2, 3.

La reprensión de los Hijos del Trueno en una aldea samaritana, 9:51-56.

Misión e Instrucción de los Setenta, 10:1-6.

Agasajos en casa de Marta y María; lo único necesario, 10:38-42.

La mujer que exclamó: "Bendito el vientre que te trajo al mundo", 11:27.

El hombre de la hidropesía, 14:1-6.

Los diez leprosos, 17:11-19.

La visita a Zaqueo, 19:1-10.

Las lágrimas de Jesús sobre Jerusalén, 19:41-44.

La criba de Pedro, 22:31, 32.

La curación de Malco, 22:50, 51.

2. Parábolas originales:

Los dos Deudores, 7:41-43.

El buen samaritano, 10:25-37.

El amigo importuno, 11:5-8.

El rico necio, 12:16-21.

La higuera estéril, 13:6-9.

El dracma perdido, 15:8-10.

El hijo pródigo, 15:11-32.

El mayordomo injusto, 16:1-13.

Dives y Lázaro, 16:19-31.

La viuda importuna y el juez injusto, 18:1-8.

El fariseo y el publicano 18:10-14.

Las diez libras, 19:11-28 (no debe identificarse con la Parábola de los Talentos de Mateo 25:14-30).

III. En la historia de la Crucifixión y Resurrección

El lamento de las mujeres camino de la cruz, Lucas 23, 27-30.

La oración de Cristo por sus asesinos, 23:3

Su conversación con el malhechor arrepentido y la promesa de un lugar en el paraíso, 23:39-43.

La aparición del Señor resucitado a los dos Discípulos en el camino a Emaús, 24:13-25; brevemente mencionada también en la discutida conclusión de Marcos, 16:12, 13.

El relato de la ascensión, Lucas 24:50-53; comp. Marcos 16:19, 20; y Hechos 1:3-12.

Rasgos característicos de Luke.

El tercer Evangelio es el Evangelio de la salvación gratuita para todos los hombres.1004 Esto corresponde a los dos puntos cardinales del sistema doctrinal de Pablo: la gratuidad y la universalidad de la salvación.

1. Es eminentemente el Evangelio de la salvación gratuita por gracia mediante la fe. Su lema es: Cristo vino a salvar a los pecadores. "María, anticipando el nacimiento de su Hijo, se regocija en Dios, su "Salvador" (Lc 1,47); y un ángel anuncia a los pastores de Belén "una gran alegría que será para todo el pueblo" (2,10), es decir, el nacimiento de Jesús como "Salvador" de los hombres (no sólo como el Cristo de los judíos). Se le representa como el amigo misericordioso de los pecadores, como el sanador de los enfermos, como el consolador de los quebrantados de corazón, como el pastor de las ovejas perdidas. Las parábolas propias de Lucas -la del hijo pródigo, la del dinero perdido, la del publicano en el templo, la del buen samaritano- muestran esta gran verdad que Pablo expone tan ampliamente en sus Epístolas. La parábola del fariseo y el publicano arranca de raíz la justicia propia y es el fundamento de la doctrina de la justificación por la fe. El paralítico y la mujer pecadora recibieron el perdón sólo por la fe. Sólo Lucas relata la oración de Cristo en la cruz por sus asesinos, y la promesa del paraíso al ladrón arrepentido, y termina con un cuadro del Salvador ascendente levantando las manos y bendiciendo a sus discípulos.

Los otros evangelistas no descuidan este aspecto de Cristo; nada puede ser más dulce y consolador que su invitación a los pecadores en Mateo 11, o su despedida de los discípulos en Juan; pero Lucas se detiene en él con peculiar deleite. Es el pintor de Christus Salvator y Christus Consolator.

2. Es el Evangelio de la salvación universal. Es enfáticamente el Evangelio para los gentiles. De ahí que la genealogía de Cristo se remonte no sólo a Abrahán (como en Mateo), sino a Adán, hijo de Dios y padre de todos los hombres (Lc 3, 38). Cristo es el segundo Adán del cielo, la Cabeza representativa de la humanidad redimida, una idea que desarrolla Pablo. El Salvador niño es saludado por Simeón como "Luz para revelación de los gentiles y gloria de su pueblo Israel" (2:32). El Bautista, al aplicar la profecía de Isaías sobre la voz en el desierto (Is. 40), añade las palabras (de Is. 52:10): "Toda carne verá la salvación de Dios" (Lucas 3:6). Sólo Lucas registra la misión de los Setenta Discípulos, que representan a las naciones gentiles, como los Doce representan a las doce tribus de Israel. Sólo él menciona la misión de Elías a la viuda pagana de Sarepta, y la purificación de Naamán el sirio por Eliseo (4:26, 27). Contrasta la gratitud del samaritano leproso con la ingratitud de los nueve leprosos judíos (17:12-18). Selecciona discursos y parábolas que exhiben la misericordia

de Dios hacia samaritanos y gentiles1006 Sin embargo, no hay contradicción, pues algunos de los pasajes más fuertes que exhiben la misericordia de Cristo hacia los gentiles y humillan el orgullo judío se encuentran en Mateo, el evangelista judío.1007 La afirmación de que el tercer Evangelio es una glorificación del apostolado gentil (paulino) y un ataque encubierto a los Doce, especialmente a Pedro, es una pura ficción del hipercriticismo moderno.

3. Es el Evangelio de la humanidad genuina y plena de Cristo.1008 Nos da la nota clave para la construcción de una historia real de Jesús desde la infancia hasta la niñez y la madurez. Lucas lo representa como el más puro y hermoso entre los hijos de los hombres, que se hizo semejante a nosotros en todo, excepto en el pecado y el error. Lo sigue a través de las etapas de su crecimiento. Sólo él nos dice que el niño Jesús "crecía y se fortalecía", no sólo físicamente, sino también en "sabiduría" (Lucas 2:40); sólo él relata la notable escena en el templo, informándonos que Jesús, cuando tenía doce años, se sentaba como aprendiz "en medio de los doctores, oyéndoles y haciéndoles preguntas"; y que, incluso después de ese tiempo, Él "avanzaba en sabiduría y estatura, y en gracia ante Dios y los hombres" (2:46, 52). Todos los sinópticos narran la tentación en el desierto, y Marcos añade horror a la escena con la observación de que Cristo estaba "con las fieras" (Marcos 1:12, meta; tw'n qhrivwn); pero Lucas tiene la peculiar noticia de que el diablo se apartó de Jesús sólo "por un tiempo". Sólo él menciona las lágrimas de Jesús sobre Jerusalén, y "el sudor sangriento" y el ángel fortalecedor en la agonía de Getsemaní. Así como muestra el crecimiento gradual de Jesús y el progreso del Evangelio de Nazaret a Cafarnaúm, de Cafarnaúm a Jerusalén, más tarde, en los Hechos, traza el crecimiento de la Iglesia de Jerusalén a Antioquía, de Antioquía a Éfeso y Corinto, de Grecia a Roma. El suyo es el Evangelio del desarrollo histórico. A él debemos casi todos los indicios que vinculan los hechos evangélicos con la historia contemporánea del mundo.

4. Es el Evangelio de la humanidad universal. Respira el genuino espíritu de caridad, libertad, igualdad, que emanan del Salvador de la humanidad, pero que tan a menudo son falsificados por su gran antagonista, el diablo. Toca las cuerdas más tiernas de la simpatía humana. Se deleita en registrar el amor y la compasión de Cristo por los enfermos, los humildes, los despreciados, incluso la ramera y el pródigo. Menciona las bienaventuranzas pronunciadas sobre los pobres y los hambrientos, su invitación a los mutilados, los paralíticos y los ciegos, su oración en la cruz pidiendo perdón por los malvados asesinos, su promesa al ladrón moribundo. Reprende el espíritu de fanatismo e intolerancia de los judíos contra los samaritanos, en la parábola del buen samaritano. Recuerda a los Hijos del Trueno, cuando estaban a punto de llamar fuego del cielo sobre una aldea samaritana, que Él no vino a destruir, sino a salvar. Nos dice que "el que no está contra Cristo está por Cristo", sin importar el nombre sectario o no sectario que pueda llevar.

5. Es el Evangelio para la mujer. Entreteje los tipos más puros de feminidad en la historia evangélica: Isabel, que saludó al Salvador antes de su nacimiento; la Virgen, a quien todas las generaciones llaman bienaventurada; la anciana profetisa Ana, que no se apartaba del templo; Marta, el ama de casa ocupada y hospitalaria, con su tranquila y contemplativa hermana María de Betania; y ese noble grupo de discípulas que ayudaron con sus bienes a las necesidades temporales del Hijo de Dios y de sus apóstoles.

Revela la tierna compasión de Cristo por todas las sufridas hijas de Eva: por la viuda de Naín que lloraba junto al féretro de su único hijo; por la pecadora caída que bañó sus pies con sus lágrimas; por la pobre enferma, que había malgastado toda su vida en médicos, y a la que se dirigió como "Hija"; y por las "hijas de Jerusalén" que le siguieron llorando hasta el Calvario. Si en algún lugar podemos contemplar la divina humanidad de Cristo y la perfecta unión de pureza y amor, dignidad y tierna compasión, es en la conducta de Jesús hacia las mujeres y los niños. "Los escribas y fariseos se recogían las ropas en las calles y en las sinagogas para no tocar a una mujer, y consideraban un crimen mirar en público a una mujer descubierta; nuestro Señor permitió que le sirviera una mujer de la que había expulsado siete demonios".

6. Es el Evangelio de los niños y de todos los que tienen espíritu infantil. Derrama un halo sagrado y un encanto celestial sobre la infancia, como perpetuación del paraíso de la inocencia en un mundo pecador. Sólo él relata el nacimiento y crecimiento de Juan, los detalles del nacimiento de Cristo, su circuncisión y presentación en el templo, su obediencia a los padres, su crecimiento de la infancia a la niñez, de la niñez a la madurez. Lucas 1 - 2 serán siempre los capítulos favoritos de los niños y de todos los que se deleitan reuniéndose en torno al pesebre de Belén y regocijándose con los pastores en el campo y los ángeles en el cielo.

7. Nos referimos a la poesía de la religión, la poesía del culto, la poesía de la oración y de la acción de gracias, una poesía que no se basa en la ficción, sino en los hechos y en la verdad eterna. En tal poesía hay más verdad que en la prosa cotidiana. Todo el libro está lleno de vivacidad e interés dramáticos. Comienza y termina con acción de gracias y alabanza. Lucas 1-2 rebosan de alegría y regocijo festivos; son un paraíso de flores fragantes, y el aire resuena con las dulces melodías de la salmodia hebrea y la himnodia cristiana. El saludo de Isabel ("Ave María"), el "Magnificat" de María, el "Benedictus" de Zacarías, el "Gloria in Excelsis" de los ángeles, el "Nunc Dimittis" de Simeón, suenan de generación en generación en todas las lenguas, y son una inspiración perpetua para nuevos himnos de alabanza a la gloria de Cristo.

No es de extrañar que el tercer Evangelio haya sido calificado, desde un punto de vista puramente literario y humanitario, como el libro más bello jamás escrito1010.

El estilo.

Lucas es el mejor escritor griego entre los evangelistas.1011 Su estilo muestra su cultura general. Está exento de solecismos, es rico en vocabulario y rítmico en la construcción. Pero, como historiador cuidadoso y concienzudo, varía considerablemente según el tema y la naturaleza de sus documentos.

Mateo comienza característicamente con "Libro de la generación" o "Genealogía" (bivblo" genevsew"), que se remonta al Sepher toledoth hebreo (comp. Gén. 5:1; 2:4); Marcos con "Comienzo del Evangelio" (ajrch tou' eujaggelivou), que introduce al lector de inmediato en la escena de la acción presente; Lucas con un prólogo historiográfico de anillo clásico, e insuperable por su brevedad, modestia y dignidad. Pero cuando entra en la historia de la infancia, que derivó sin duda de tradiciones o documentos arameos, su lenguaje tiene un tinte hebreo más fuerte que en cualquier otra parte del Nuevo Testamento. Los cantos de Zacarías, Isabel, María y Simeón, y el himno de la hueste

angélica, son los últimos salmos hebreos y los primeros himnos cristianos. Pueden traducirse literalmente al hebreo, sin perder su belleza.1012 La misma variación de estilo caracteriza a los Hechos; la primera parte es griego hebreo, la segunda griego genuino.

Su vocabulario excede considerablemente el de los otros evangelistas: tiene unos 180 términos que aparecen sólo en su Evangelio y en ninguna otra parte del Nuevo Testamento; mientras que Mateo tiene sólo unos 70, Marcos 44 y Juan 50 palabras peculiares. El Evangelio de Lucas tiene 55, los Hechos 135 a{pax legovmena, y entre ellos muchos compuestos verbales y términos técnicos raros.

La formación y la práctica médicas de Lucas, "el médico amado", le familiarizaron con los términos médicos, que aparecen con toda naturalidad, sin ninguna ostentación de conocimientos profesionales, en sus descripciones de enfermedades y milagros de curación, y concuerdan con el vocabulario de los antiguos escritores médicos. Así, habla de la "gran fiebre" de la suegra de Pedro, en referencia a la distinción entre grandes y pequeñas fiebres (según Galeno);1013 y de "fiebres y disentería", de las que fue curado el padre de Publio en Melita (pues Hipócrates usa fiebre en plural).1014

Estaba igualmente familiarizado con la navegación, no como marino profesional, sino como viajero experimentado y observador preciso. Utiliza no menos de diecisiete términos náuticos con perfecta exactitud.1015 Su descripción del viaje y naufragio de Pablo en Hechos 27-28, explicada y confirmada por un marino erudito, proporciona un argumento irrefragable a favor de la capacidad y credibilidad del autor de ese libro.1016

Lucas es aficionado a las palabras de gozo y alegría.1017 Menciona a menudo al Espíritu Santo, y es el único escritor que nos da cuenta del milagro pentecostal.1018 Peculiaridades menores son el uso del más correcto livmnh del lago de Galilea por qavlassa, nomikov" y nomodidavskalo" por grammateuv", to; eijrhmevnon en las citas por rjhqevn, nu'n por a[rti, eJspevra por ojyiva, la frecuencia de atracción del pronombre relativo y la construcción participial.

Hay una sorprendente semejanza entre el estilo de Lucas y Pablo, que corresponde a su simpatía espiritual y larga intimidad.1019 Coinciden en el informe de la institución de la Cena del Señor, que es el más antiguo que tenemos (del año 57 d.C.); ambos sustituyen: "Esta copa es la nueva alianza en mi sangre" por "Esta es mi sangre de la (nueva) alianza", y añaden: "Haced esto en memoria mía" (Lc. 22:19, 20; 1 Co. 11:24, 25). Son igualmente aficionados a las palabras que caracterizan la libertad y el destino universal de la salvación evangélica.1020 Tienen muchos términos en común que no aparecen en ninguna otra parte del Nuevo Testamento.1021 Y a menudo se encuentran en el pensamiento y la expresión de una manera que muestra tanto la estrecha intimidad como la mutua independencia de los dos escritores.1022

Genuinidad.1023

La autenticidad de Lucas está por encima de toda duda razonable. El carácter del Evangelio concuerda perfectamente con lo que podríamos esperar del autor, tal como lo conocemos por los Hechos y las Epístolas. Ningún otro escritor responde a esta descripción.

La evidencia externa no es tan antigua y clara como la que está a favor de Mateo y Marcos. Papías no menciona a Lucas. Tal vez pensó que no era necesario, porque el propio Lucas en el prefacio da cuenta del origen y el objetivo de su libro. Las alusiones de Bernabé,

Clemente de Roma y Hermas son vagas e inciertas. Pero otros testimonios son suficientes para el propósito. Ireneo en Galia dice: "Lucas, el compañero de Pablo, puso por escrito el evangelio predicado por este último". El fragmento de Muratori, que contiene las tradiciones italianas del canon, menciona el Evangelio de "Lucas, el médico, a quien Pablo había asociado consigo mismo como celoso de la justicia, para ser su compañero, quien no había visto al Señor en carne y hueso, pero habiendo llevado sus indagaciones lo más atrás posible, comenzó su historia con el nacimiento de Juan." Justino Mártir hace varias citas de Lucas, aunque no lo nombra.1024 Esto nos lleva hasta el año 140 o 130. El Evangelio se encuentra en todos los manuscritos antiguos. El Evangelio se encuentra en todos los manuscritos y traducciones antiguos.

El testimonio herético de Marción del año 140 es igualmente concluyente. Siempre se supuso que su Evangelio, el único que reconocía, era una mutilación de Lucas, y esta opinión se ve ahora confirmada y finalmente establecida por las investigaciones y concesiones de la misma escuela que durante poco tiempo se había esforzado por invertir el orden haciendo de la caricatura de Marción el original de Lucas.1025 Las Homilías y Reconocimientos pseudoclementinos citan a Lucas. Basílides y Valentín y sus seguidores utilizaron los cuatro Evangelios, y se dice que citaron Lucas 1:35 para su propósito.

Celso debió de tener en mente a Lucas cuando se refirió a la genealogía de Cristo como trazada hasta Adán.

Credibilidad.

La credibilidad de Lucas ha sido atacada sobre la base de que dio forma a la historia por su motivo y objetivo de armonizar los partidos petrino y paulino, o judeo-cristiano y gentil-cristiano de la iglesia. Pero los mismos críticos se contradicen al descubrir, por otra parte, elementos fuertemente judaizantes e incluso ebionitas en Lucas, y lo convierten así en un mosaico incoherente o en un torpe mosaico de paulinismo y ebionismo moderados, o suponen arbitrariamente diferentes revisiones por las que pasó sin unificarse en el plan.

Contra esta tergiversación tenemos que decir: (1) Un espíritu irenista, como el que podemos admitir libremente en los escritos de Lucas, no implica una alteración o invención de los hechos. Por el contrario, es simplemente un espíritu católico, no sectario, que apunta a la verdad y nada más que a la verdad, y que es el primer deber y virtud de un historiador. (2) Lucas ciertamente no inventó esas maravillosas parábolas y discursos que han sido tergiversados para subordinarlos a la hipótesis de la tendencia; de lo contrario, Lucas habría tenido un genio creativo del más alto orden, igual al del propio Jesús, mientras que modestamente profesa ser simplemente un fiel recopilador de hechos reales. (3) Pablo mismo no inventó su tipo de doctrina, sino que la recibió, según su propia solemne aseveración, por revelación de Jesucristo, que lo llamó al apostolado de los gentiles. (4) Ahora se admite generalmente que la hipótesis de Tubinga de la diferencia entre los dos tipos y partidos en la iglesia apostólica está muy sobrecargada y dejada de lado por el propio testimonio de Pablo en los Gálatas, que es tan irenista y conciliador con los apóstoles de la columna como intransigentemente polémico contra los "falsos" hermanos o los judaizantes heréticos. (5) Algunos de los más fuertes testimonios antijudíos y pro-gentiles de Cristo se encuentran en Mateo y son omitidos por Lucas.1026

Ya se ha hablado de la exactitud de Lucas, y ha sido bien reivindicada por Godet contra Renan en varios detalles menores. "Aunque permanece bastante independiente de los otros tres, el Evangelio de Lucas es confirmado y apoyado por todos ellos".

Momento de la composición.

Hay fuertes indicios de que el tercer Evangelio fue compuesto (no publicado) entre los años 58 y 63, antes del final del cautiverio romano de Pablo. Sin duda se tardó varios años en recopilar y digerir el material; y el libro probablemente no se publicó, es decir, no se copió ni distribuyó, hasta después de la muerte de Pablo, al mismo tiempo que los Hechos, que forman la segunda parte y están dedicados al mismo patrón. De este modo pueden armonizarse los relatos contradictorios de Clemente de Alejandría e Ireneo.1027

1. Lucas tuvo el mejor tiempo libre para la composición literaria durante los cuatro años del encarcelamiento de Pablo en Cesarea y Roma. En Cesarea estaba al alcance de los testigos oculares supervivientes y de los lugares clásicos de la historia evangélica, y no podemos suponer que desaprovechara la oportunidad.

2. El Evangelio fue escrito antes que el libro de los Hechos, que lo menciona expresamente como el primer tratado inscrito al mismo Teófilo (Hch 1,1). Como los Hechos se remontan al segundo año del cautiverio de Pablo en Roma, no pueden haber sido terminados antes del 63 d.C.; pero como se interrumpen abruptamente sin ninguna mención de la liberación o martirio de Pablo, parece bastante probable que se concluyeran antes de que el destino del apóstol se decidiera en un sentido u otro, a menos que el escritor, como Marcos, se viera impedido por algún acontecimiento, tal vez la persecución neroniana, de dar a su libro la conclusión natural. En su forma actual excita en el lector la mayor curiosidad, que podría haber sido satisfecha con unas pocas palabras, ya sea que el apóstol selló su testimonio con su sangre, o que emprendió nuevos viajes misioneros por Oriente y Occidente hasta que por fin terminó su curso después de un segundo cautiverio en Roma. Puedo añadir que la ausencia total de cualquier alusión en los Hechos a cualquiera de las Epístolas de Pablo puede explicarse fácilmente suponiendo una composición casi contemporánea, mientras que parece casi inexplicable si suponemos un intervalo de diez o veinte años.

3. La ignorancia de Lucas sobre Mateo y probablemente también sobre Marcos apunta igualmente a una fecha temprana de composición. Un investigador cuidadoso, como Lucas, que escribiera después del año 70, difícilmente podría haber pasado por alto, entre sus muchas fuentes escritas, un documento tan importante como Mateo, que los mejores críticos sitúan antes del año 70 d.C..

4. Clemente de Alejandría ha conservado la tradición de que los Evangelios que contienen las genealogías, es decir, Mateo y Lucas, se escribieron primero. Ireneo, es cierto, pone el tercer Evangelio después de. Mateo y Marcos y después de la muerte de Pedro y Pablo, es decir, después del 64 (aunque ciertamente no después del 70). Si los Evangelios Sinópticos fueron escritos casi simultáneamente, podemos explicar fácilmente estas diferencias en la tradición. Ireneo no estaba mejor informado sobre fechas que Clemente, y evidentemente se equivocó sobre la edad de Cristo y la fecha del Apocalipsis. Pero es posible que tuviera en cuenta la época de publicación, que no debe confundirse con la fecha

de composición. Hoy en día, muchos libros se retienen del mercado por alguna razón meses o años después de haber pasado por las manos del impresor.

Las objeciones formuladas contra una fecha tan temprana carecen de fundamento1028.

La existencia previa de una serie de Evangelios fragmentarios implícita en Lucas 1:1 no tiene por qué sorprendernos; pues una historia como la de Jesús de Nazaret debió poner en movimiento muchas plumas en una época muy temprana. "Aunque no hubiera existido el arte de escribir", dice Lange, "se habría inventado para un tema así".

De más peso es la objeción de que Lucas parece haber dado forma a las profecías escatológicas de Cristo de modo que se ajustaran a su cumplimiento al introducir el ejército (romano) sitiador e interponer "los tiempos de los gentiles" entre la destrucción de Jerusalén y el fin del mundo (Lc 19:43, 44; 21:20-24). Esto situaría la composición después de la destrucción de Jerusalén, digamos entre los años 70 y 80, si no más tarde.1029 Pero tal cambio intencionado de las palabras de nuestro Señor es inconsistente con la incuestionable honestidad del historiador y su reverencia por las palabras del divino maestro.1030 Además, no está confirmado por los hechos. Pues los otros sinópticos hablan igualmente de guerras y de la abominación desoladora en el lugar santo, lo que se refiere a las guerras judías y a las águilas romanas (Mt. 24:15; Mc. 13:14). Lucas hace decir al Señor: "Jerusalén será hollada por los gentiles hasta que se cumplan los tiempos de los gentiles" (Lc. 21:24). Pero Mateo hace lo mismo cuando informa que Cristo predijo y ordenó la predicación del evangelio del reino en todas partes del mundo antes de que llegara el fin (Mateo 24:14; 28:19; comp. Marcos 16:15). E incluso Pablo dijo, casi con las mismas palabras que Lucas, doce años antes de la destrucción de Jerusalén "La ceguera ha sobrevenido a Israel hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles" (Rom. 11:25). ¿Debemos, pues, situar la composición de Romanos después del año 70 d.C.? Por otra parte, Lucas informa tan claramente como Mateo y Marcos de las palabras de Cristo, que "esta generación no pasará hasta que todas las cosas" (las profecías precedentes) "se cumplan" (Lucas 21:32). ¿Por qué no omitió este pasaje si pretendía interponer un mayor espacio de tiempo entre la destrucción de Jerusalén y el fin del mundo?

Los discursos escatológicos de nuestro Señor, pues, son esencialmente los mismos en todos los sinópticos, y presentan las mismas dificultades, que sólo pueden resolverse suponiendo: (1) que se refieren tanto a la destrucción de Jerusalén como al fin del mundo, dos acontecimientos análogos, siendo el primero típico del segundo; (2) que los dos acontecimientos, muy distantes en el tiempo, están representados en estrecha proximidad espacial a la manera de la visión profética en un cuadro panorámico. También debemos recordar que la fecha exacta del fin del mundo fue expresamente negada incluso por el Hijo de Dios en los días de su humillación (Mateo 24:36; Marcos 13:32), y por consiguiente está fuera del alcance del conocimiento y cálculo humanos. La única diferencia es que Lucas distingue más claramente los dos acontecimientos dividiendo los discursos proféticos y asignándolos a ocasiones diferentes (Lucas 17:20-37 y 21:5-33); y aquí, como en otros casos, probablemente es más exacto y está en armonía con varias insinuaciones de nuestro Señor de que debe transcurrir un intervalo considerable entre la catástrofe de Jerusalén y la catástrofe final del mundo.

Lugar de composición.

El tercer Evangelio no da ninguna pista sobre el lugar de composición. La tradición antigua es incierta, y los críticos modernos se dividen entre Grecia,1031 Alejandría,1032 Éfeso,1033 Cesarea, 1034 Roma.1035 Probablemente fue escrito por secciones durante la residencia más larga del autor en Filipos, Cesarea y Roma, pero no podemos decir dónde fue terminado y publicado.1036

§ 83. Juan.

Véase Literatura sobre Juan, § 40, de este vol.; Vida y carácter de Juan, §§ 41-43, de este vol.; Teología de Juan, § 72, pp. 549 sqq.

Lo mejor viene al final. El cuarto Evangelio es el Evangelio de los Evangelios, el santo de los santos en el Nuevo Testamento. El discípulo predilecto y amigo íntimo de Cristo, el protector de su madre, el superviviente de la era apostólica estaba preeminentemente cualificado por naturaleza y gracia para dar a la Iglesia la visión interior de la persona más maravillosa que jamás caminó sobre la tierra. En su temprana juventud había absorbido las palabras más profundas de su Maestro, y las había atesorado en un corazón fiel; en la extrema vejez, aún con el fuego y el vigor de la virilidad, las reprodujo bajo la influencia del Espíritu Santo que moraba en él y lo conducía, así como a los demás discípulos, a "toda la verdad."

Su Evangelio es el ocaso dorado de la era de la inspiración, y derrama su brillo en el segundo siglo y en todos los siglos sucesivos de la Iglesia. Fue escrito en Éfeso cuando Jerusalén estaba en ruinas, cuando la iglesia se había separado definitivamente de la sinagoga, cuando "los judíos" y los cristianos eran dos razas distintas, cuando los creyentes judíos y gentiles se habían fundido en una comunidad cristiana homogénea, un pequeño grupo en un mundo hostil, pero fuerte en la fe, lleno de esperanza y alegría, y seguro de la victoria.

Para una discusión satisfactoria de los difíciles problemas implicados en este Evangelio y su sorprendente contraste con los Evangelios sinópticos, debemos tener en cuenta el hecho de que Cristo se comunicó con los apóstoles tanto después como antes de su partida visible, y les habló a través de ese "otro Abogado" que les envió del Padre, y que les recordó todas las cosas que les había dicho.1037 Aquí reside la garantía de la veracidad de un cuadro que ningún artista humano podría haber dibujado sin inspiración divina. Bajo cualquier otro punto de vista, el cuarto Evangelio, y de hecho todo el Nuevo Testamento, se convierte en el enigma más extraño de la historia de la literatura e incapaz de cualquier solución racional.

Juan y los sinópticos.

Si Juan escribió mucho después que los sinópticos, no podíamos esperar de él, por supuesto, una repetición de la historia ya tan bien contada por tres testigos independientes. Pero lo sorprendente es que, siendo el último, produjera el más original de todos los Evangelios.

La transición de Mateo a Marcos, y de Marcos a Lucas, es fácil y natural; pero al pasar de cualquiera de los Sinópticos al cuarto Evangelio respiramos una atmósfera diferente, y nos sentimos como si de repente fuéramos trasladados de un valle fértil a la altura de una montaña, con una visión ilimitada sobre nuevas escenas de belleza y grandeza. Buscamos en vano una genealogía de Jesús, un relato de su nacimiento, los sermones del Bautista, la historia de la tentación en el desierto, el bautismo en el Jordán y la transfiguración en el

monte, una lista de los Doce, las curaciones milagrosas de los endemoniados. Juan no dice nada de la institución de la Iglesia y de los sacramentos, aunque está lleno de la unión mística y la comunión que es la esencia de la Iglesia, y presenta el significado espiritual del bautismo y de la Cena del Señor (Juan 3 y Juan 6). Omite la ascensión, aunque se promete a través de María Magdalena (20:17). No dice ni una palabra del Sermón de la Montaña, ni del Padre Nuestro, ni de las inimitables parábolas sobre el reino de los cielos, ni de las reveladoras respuestas a las enredadas preguntas de los fariseos. Omite las profecías de la caída de Jerusalén y del fin del mundo, y la mayor parte de las sentencias proverbiales y morales y de las máximas de una sabiduría sobrecogedora que los sinópticos ensartan como diamantes brillantes.

Pero en lugar de estos registros sinópticos, Juan nos ofrece abundante material nuevo de igual, si no mayor, interés e importancia. Justo en el umbral nos sobresalta, como un trueno de las profundidades de la eternidad: "En el principio era el Verbo". Y a medida que avanzamos oímos hablar de la creación del mundo, del resplandor de la verdadera luz en las tinieblas, de las revelaciones preparatorias, de la encarnación del Logos, del testimonio del Bautista sobre el Cordero de Dios. Escuchamos con creciente asombro esos discursos misteriosos sobre el nuevo nacimiento del Espíritu, el agua de vida, el pan de vida del cielo, sobre la relación del Hijo eterno y unigénito con el Padre, con el mundo y con los creyentes, la misión del Espíritu Santo, la promesa de las muchas mansiones en el cielo, la despedida de los discípulos y, por último, esa oración sacerdotal que nos acerca al trono y al corazón palpitante de Dios. Sólo Juan relata las entrevistas con Nicodemo, la mujer de Samaria y los extranjeros griegos. Registra seis milagros no mencionados por los sinópticos, y entre ellos los dos más grandes: la conversión del agua en vino y la resurrección de Lázaro de la tumba. Y allí donde se encuentra con los sinópticos, como en la alimentación de los cinco mil, añade el misterioso discurso sobre la alimentación espiritual de los creyentes con el pan de vida, que se ha mantenido desde entonces. Donde más se acerca a sus predecesores es en los capítulos finales sobre la traición, la negación de Pedro, el juicio ante los tribunales eclesiásticos y civiles, la crucifixión y la resurrección, pero incluso aquí es más exacto y circunstancial, y añade detalles interesantes que llevan las marcas inconfundibles de la observación personal.

Completa el ministerio de Cristo en Judea, entre la jerarquía y el pueblo de Jerusalén, y lo extiende a lo largo de tres años; mientras que los sinópticos parecen limitarlo a un año y se detienen principalmente en sus labores entre el campesinado de Galilea. Sin embargo, si se examina detenidamente, Juan deja un amplio margen para el ministerio galileo, y los sinópticos para el judaico. Ninguno de los Evangelios es una biografía completa. Juan lo niega expresamente (20:31). Mateo da a entender repetidas visitas a la ciudad santa cuando hace exclamar a Cristo: "Oh Jerusalén, Jerusalén... cuántas veces quise reunir a tus hijos" (23:37; comp. 27:57). Por otra parte, Juan registra varios milagros en Caná, evidentemente sólo como ejemplos típicos de muchos (2:1 sqq.; 4:47 sqq.; 6:1 sqq.). Pero en Jerusalén el gran conflicto entre la luz y las tinieblas, la creencia y la incredulidad, se desarrolló y maduró más plenamente hasta la crisis final; y éste fue uno de sus principales objetivos describirlo.

Las diferencias entre Juan y los sinópticos son muchas y grandes, pero no hay contradicciones.

La ocasión.

Ireneo, que, como nativo de Asia Menor y alumno espiritual de Juan, tiene derecho a una consideración especial, dice: "Después" [es decir, después de Mateo, Marcos y Lucas] "Juan, el discípulo del Señor, que también se había apoyado en su pecho, publicó él mismo un Evangelio durante su residencia en Éfeso de Asia".1038 En otro lugar, hace del surgimiento de la herejía gnóstica la ocasión que impulsó la composición.1039

Una curiosa tradición, que probablemente contiene un grano de verdad, remonta la composición a una petición de los condiscípulos y ancianos de Juan de Éfeso. Ayunad conmigo", dijo Juan, según el fragmento muratoriano (170), "durante tres días a partir de este momento" [cuando se hizo la petición], "y todo lo que se nos revele a cada uno" [acerca de mi composición del Evangelio], "contémoslo unos a otros". Aquella misma noche le fue revelado a Andrés, uno de los apóstoles, que Juan relataría todas las cosas en su propio nombre, ayudado por la revisión de todos1040 ... No es de extrañar, pues, que Juan presente cada detalle con tanto énfasis, incluso en sus epístolas, diciendo de sí mismo: Lo que hemos visto con nuestros ojos, y oído con nuestros oídos, y palparon nuestras manos, esto os hemos escrito. Porque así profesa que no sólo fue testigo ocular, sino también oyente, y además escritor de todas las obras maravillosas del Señor en su orden histórico".1041

La mención de Andrés en este fragmento es notable, pues estaba asociado con Juan como alumno del Bautista y como el primer llamado a la escuela de Cristo (Juan 1:35-40). También era prominente en otros aspectos y figuraba junto a los tres amados, o incluso junto a su hermano Pedro en los catálogos de los apóstoles1042.

Victorino de Pettau (m. hacia 304), en los Escolios sobre el Apocalipsis, dice que Juan escribió el Evangelio después del Apocalipsis, como consecuencia de la difusión de la herejía gnóstica y a petición de "todos los obispos de las provincias vecinas".1043

Jerónimo, basándose en una tradición similar, informa de que Juan, obligado por sus hermanos a escribir, consintió en hacerlo si todos se unían en ayuno y oración a Dios, y después de este ayuno, saturado de revelación (revelatione saturatus), escribió el prefacio enviado por el cielo: "En el principio era el Verbo "1044.

Posiblemente aquellos condiscípulos y alumnos que impulsaron a Juan a escribir su Evangelio, fueron los mismos que después añadieron su testimonio sobre la autenticidad del libro, hablando en plural ("sabemos que su testimonio es verdadero", 21:24), actuando uno de ellos como escriba ("supongo", 21:25).

La ocasión externa no excluye, por supuesto, el impulso interno del Espíritu Santo, que de hecho está implícito en esta tradición, pero muestra lo lejos que estaba la Iglesia antigua de una teoría mecánica de la inspiración que ignora o niega los factores humanos y naturales en la composición de los escritos apostólicos. El prefacio de Lucas demuestra lo mismo.

El objeto.

El cuarto Evangelio no pretende una biografía completa de Cristo, sino que declara claramente que Jesús realizó "muchas otras señales en presencia de los discípulos que no están escritas en este libro" (Juan 20:30; comp. 21:25).

El autor declara claramente su objetivo, al que todos los demás objetivos deben estar subordinados como meramente incidentales, a saber, conducir a sus lectores a la fe "de que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios; y que creyendo tengan vida en su nombre" (20:31). Esto incluye tres puntos: (1) la condición de Mesías de Jesús, que era de importancia primordial para los judíos, y era el único objetivo, o al menos el principal, de Mateo, el evangelista judío; (2) la condición de Hijo Divino de Jesús, que era el punto a ganar con los gentiles, y que Lucas, el evangelista gentil, también tenía en mente; (3) el beneficio práctico de tal fe, ganar la vida verdadera, espiritual y eterna en Él y por medio de Él, que es la encarnación personal y la fuente de la vida eterna.

A este objeto histórico-didáctico deben subordinarse todos los demás que se han mencionado. El libro no es polémico ni apologético, ni suplementario, ni irenista, excepto incidental e involuntariamente, ya que sirve a todos estos propósitos. El escritor escribió teniendo plena conciencia de la condición y las necesidades de la Iglesia a finales del siglo I, y configuró su relato en consecuencia, dando por sentado un conocimiento general de los Evangelios más antiguos, y refutando indirectamente, mediante la exposición de hechos y verdades, los errores de la época. De ahí que haya algo de verdad en las teorías que han hecho de un objetivo incidental el principal o único objetivo del libro.

1. La teoría antiherética fue iniciada por Ireneo. Estando él mismo absorbido por la controversia con el gnosticismo y encontrando las armas más fuertes en Juan, pensó que el motivo de Juan era desarraigar el error de Cerinto y de los nicolaítas mostrando que "hay un solo Dios que hizo todas las cosas por su palabra; y no, como dicen, uno que hizo el mundo, y otro, el Padre del Señor".1045 Jerónimo añade el error opuesto del ebionismo, Ewald el de los discípulos del Bautista.

No cabe duda de que el cuarto Evangelio, por la declaración positiva de la verdad, es la refutación más eficaz del dualismo y doketismo gnósticos, que empezaron a levantar cabeza en Asia Menor hacia finales del siglo I. Muestra la armonía entre el Cristo ideal de la fe y el Cristo real de la historia, que las escuelas gnósticas antiguas y modernas son incapaces de unir en un solo individuo. Muestra la armonía entre el Cristo ideal de la fe y el Cristo real de la historia, que las escuelas antiguas y modernas del gnosticismo son incapaces de unir en un solo individuo. Pero no es por ello un tratado polémico, e incluso tuvo por su profunda especulación un atractivo especial para los gnósticos y los racionalistas filosóficos, desde Basílides hasta Baur. Los antiguos gnósticos hicieron el primer uso de él y citaron libremente del prólogo, por ejemplo, el pasaje: "La luz verdadera, que ilumina a todo hombre, venía al mundo" (1:9).1046

El objetivo polémico es más evidente en la primera epístola de Juan, que advierte directamente contra los errores anticristianos que entonces amenazaban a la Iglesia, y que puede calificarse de epílogo doctrinal y práctico del Evangelio.

2. La teoría suplementaria. Clemente de Alejandría (hacia 200) afirma, con la autoridad de "presbíteros de una generación anterior", que Juan, a petición de sus amigos e impulsado por el Espíritu divino, añadió un Evangelio espiritual a los antiguos Evangelios corporales que exponían los hechos externos.1047 La distinción es ingeniosa. Juan es más espiritual e ideal que los sinópticos, y representa por así decirlo la tradición esotérica como distinta de la tradición exotérica de la Iglesia. Eusebio recoge también como opinión

corriente que Juan pretendía aportar una parte del período anterior del ministerio de Cristo que fue omitida por los otros evangelistas.1048 Juan es sin duda un complemento muy bienvenido tanto en materia como en espíritu, y proporciona en parte la clave para la plena comprensión de los sinópticos, aunque repite muchos acontecimientos importantes, especialmente en los capítulos finales, y su Evangelio es tan completo como cualquier otro.1049

3. La teoría de la tendencia irénica es una invención moderna de Tubinga. Se supone que el cuarto Evangelio es puramente especulativo o teológico, la última y culminante producción literaria que completó el proceso de unificación del cristianismo judío y gentil y su fusión en la única Iglesia católica del siglo II.

Sin duda es un Irenicón de la Iglesia en el más alto y mejor sentido del término, y una profecía de la Iglesia del futuro, cuando todas las discordias de la cristiandad pasada y presente se armonicen en la perfecta unión de los cristianos con Cristo, que es el último objeto de su oración sacerdotal. Pero no es un Irenicon a expensas de la verdad y de los hechos.

Para llevar a cabo su hipótesis, los críticos de Tubinga han recurrido a las ficciones más descabelladas. Se dice que el autor depreciaba la dispensación mosaica y mostraba celos de Pedro. ¿Cómo podría esto promover la paz? Más bien habría frustrado el objetivo. Pero no hay ni sombra de prueba de tal afirmación. Aunque el autor se opone a los judíos incrédulos, muestra la mayor reverencia por el Antiguo Testamento, y deriva la salvación de los judíos. En lugar de mostrar celos de Pedro, introduce su nuevo nombre en la primera entrevista con Jesús (1:42), informa de su gran confesión incluso más detalladamente que Mateo (Juan 6:68, 69), lo pone a la cabeza de la lista de los apóstoles (21:2), y le da la debida prominencia hasta la última entrevista, cuando el Señor resucitado le confía el apacentamiento de sus ovejas (21:15-19). Esta tergiversación se une al otro mito de Tubinga adoptado por Renan, según el cual el verdadero Juan del Apocalipsis persigue un objetivo polémico contra Pablo y lo excluye deliberadamente del rango de los doce Apóstoles. Y, sin embargo, el propio Pablo, en la reconocida Epístola a los Gálatas, representa a Juan como uno de los tres apóstoles-pilares que reconocieron su don peculiar para el apostolado de los gentiles y le extendieron la diestra de la comunión.

Análisis.

El objetivo de Juan determinó la selección y disposición del material. Su plan es más claro y sistemático que el de los sinópticos. Pone de manifiesto el creciente conflicto entre la fe y la incredulidad, entre la luz y las tinieblas, y conduce paso a paso a la gran crisis de la cruz y a la exclamación final de Tomás: "Señor mío y Dios mío".

En el siguiente análisis, las secciones propias de Juan están marcadas con una estrella.

*I. El prólogo. El tema del Evangelio: el Logos, el eterno Revelador de Dios:

(1.) En relación con Dios, Juan 1:1, 2.

(2.) En relación con el mundo. Revelación general, 1:3-5.

(3.) En relación con Juan el Bautista y los judíos. Revelación particular, 1:6-13.

(4.) La encarnación del Logos y su efecto sobre los discípulos, 1:14-18.

II. La Manifestación Pública del Logos Encarnado en Palabra y Obra Activas, 1:19 a 12:50.

*(1.) El testimonio preparatorio de Juan el Bautista señalando a Jesús como el Mesías prometido y esperado, y como el Cordero de Dios que lleva el pecado del mundo, 1:19-37.

*(2.) La reunión de los primeros discípulos, 1:38-51.

*(3.) El primer signo: la conversión del agua en vino en Caná de Galilea, 2:1-11. Primera estancia en Cafarnaúm, 2:12. Primera Pascua y viaje a Jerusalén durante el ministerio público, 2:13.

*(4.) La purificación reformadora del Templo, 2:14-22. (Registrada también por los sinópticos, pero al final del ministerio público). (Registrada también por los sinópticos, pero al final del ministerio público.) Labores entre los judíos en Jerusalén, 2:23-25.

*(5.) Conversación con Nicodemo, que representa a los tímidos discípulos, las clases superiores entre los judíos. La regeneración, condición para entrar en el reino de Dios, 3:1-15. El amor de Dios en el envío de su Hijo para salvar al mundo, 3:16-21. (Jerusalén.) (Jerusalén.)

*(6.) Labores de Jesús en Judea. El testimonio de Juan el Bautista: Es necesario que él crezca, pero que yo disminuya, 3:22-36. (Salida de Jesús a Galilea después del encarcelamiento de Juan, 4:1-3; comp. Mt. 4:12; Marcos 1:14; Lucas 4:14).

*(7.) Labores en Samaria en el viaje de Judea a Galilea. La mujer de Samaria; el pozo de Jacob; el agua de vida; la adoración a Dios Espíritu en espíritu y en verdad; los campos madurando para la cosecha, Juan 4:1-42. Jesús enseña públicamente en Galilea, 4:43-45 (comp. Mateo 4:17; Marcos 1:14, 15 Lucas 4:14, 15).

*(8.) Jesús visita de nuevo Caná de Galilea y cura al hijo de un noble en Cafarnaúm, Juan 4:46-54.

*(9.) Segundo viaje a Jerusalén en una fiesta (¿la segunda Pascua?). La curación del enfermo en el estanque de Betesda en sábado, 5,1-18. Comienzo de la hostilidad de los judíos. Discurso de Cristo sobre su relación con el Padre y su autoridad para juzgar al mundo, 5:19-47.

(10.) La alimentación de los cinco mil, 6:1-14. El apaciguamiento de la tempestad, 6:15-21.

*El misterioso discurso en Cafarnaúm sobre el pan de vida; la criba de los discípulos; la confesión de Pedro: "¿A quién iremos?", etc.; la insinuación de la traición de Judas, 6:22-71.

*(11.) Tercera visita a Jerusalén, en la fiesta de los Tabernáculos. La precipitada petición de los hermanos de Jesús que no creían en él. Su discurso en el Templo con efecto contrario. Aumento de la hostilidad de los judíos, y vanos esfuerzos de la jerarquía por apresarlo como falso maestro que engañaba al pueblo, 7:1-52.

[*(12a.) La mujer tomada en adulterio y perdonada por Jesús, 7:53-8:11. Jerusalén. Probablemente una interpolación de la tradición oral, auténtica y verdadera, pero no de la pluma de Juan. También se encuentra al final y en Lucas 21].

*(12b.) Discurso sobre la luz del mundo. Los hijos de Dios y los hijos del diablo. Intentos de apedrear a Jesús, Juan 8:12-59.

*(13.) La curación del ciego de nacimiento, en sábado, y su testimonio ante los fariseos, 9:1-41.

*(14.) La parábola del buen pastor, 10:1-21. Discurso en la fiesta de la Dedicación en el pórtico de Salomón, 10:22-39. Partida hacia el país del otro lado del Jordán, 10:40-42.

*(15.) La resurrección de Lázaro en Betania, y su efecto sobre la aceleración de la crisis. El consejo de Caifás. Jesús se retira de Jerusalén a Efraín, 11:1-57.

(16.) La unción por María en Betania, 12:1-8. El consejo de los sumos sacerdotes, 12:9-11.

(17.) La entrada en Jerusalén, 12:12-19. (Comp. Mateo 21:1-17; Marcos 11:1-11; Lucas 19:29-44.)

*(18.) Visita de los griegos. Discurso de Jesús sobre el grano de trigo que debe morir para dar fruto; la voz del cielo; la atracción de la cruz; el efecto contrario; reflexión del evangelista; resumen de los discursos de Jesús, Juan 12,20-50.

III. La manifestación privada de Cristo en el círculo de sus discípulos. Durante la cuarta y última semana de Pascua. Jerusalén, 13:1-17:26.

*(l.) Jesús lava los pies a los discípulos antes de la cena pascual, 13:1-20.

(2.) Anuncia al traidor, 13:21-27. 3. La partida de Judas, 13:27-30.

*(3.) El nuevo mandamiento del amor, 13:31-35. (Este es el mejor lugar para la institución de la Cena del Señor, omitida por Juan, pero relatada por todos los sinópticos y por Pablo).

(4.) Profecía de la negación de Pedro, 13:36-38.

*(5.) Los discursos de despedida a los discípulos; la promesa del Paráclito y del regreso de Cristo, 14:1 - 16:33.

*(6.) La Oración Sacerdotal, 17:1-26.

IV. La glorificación de Cristo en la crucifixión y la resurrección, 18:1-20:31.

(1.) El paso del Cedrón y la traición (18:1-11).

(2.) Jesús ante los sumos sacerdotes, Anás y Caifás, 18:12-14, 19-24.

(3.) La negación de Pedro, 18:15-18, 25-27.

(4.) Jesús ante el gobernador romano, Poncio Pilato, 18:28-19:16. Original en parte (19:4-16).

(5.) La crucifixión, 19:17-37.

(6.) La sepultura de Jesús, 19:38-42.

(7.) La resurrección. María Magdalena, Pedro y Juan visitan la tumba vacía, 20:1-10.

(8.) Cristo se aparece a María Magdalena, 20:11-18.

*(9.) Cristo se aparece a los apóstoles, excepto a Tomás, la tarde del día de la resurrección, 20:19-23.

*(10.) Cristo se aparece a los apóstoles, incluido Tomás, el siguiente día del Señor, 20:26-29.

*(11.) Objeto del Evangelio, 20:30, 31

*V. Apéndice y epílogo, 21:1-25.

(1.) Cristo se aparece a siete discípulos en el lago de Galilea. La tercera manifestación a los discípulos, 21:1-14.

(2.) El diálogo con Simón Pedro: "¿Me amas?" "Apacienta Mis ovejas". "Sígueme", 21:15-19.

(3.) La misteriosa palabra sobre el discípulo amado, 21:1-23.

(4.) La atestación de la autoría del Evangelio por los alumnos de Juan, 21:24, 25.

Características del Cuarto Evangelio.

El Evangelio de Juan es el libro más original, más importante y más influyente de toda la literatura. El gran Orígenes lo llamó la corona de los Evangelios, como los Evangelios son la corona de todas las escrituras sagradas.1050 Es preeminentemente el Evangelio espiritual

e ideal, aunque al mismo tiempo el más real, la transcripción más fiel del original. Levanta el velo del lugar santísimo y revela la gloria del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad. Une en armonía el conocimiento más profundo y el amor más puro de Cristo. Oímos como si latiera su corazón; ponemos nuestras manos en las huellas de sus heridas y exclamamos con Tomás el incrédulo: "Señor mío y Dios mío". Ningún libro es tan sencillo y tan profundo, tan natural y tan lleno de misterio. Es sencillo como un niño y sublime como un serafín, manso como un cordero y audaz como un águila, profundo como el mar y alto como los cielos.

Ha sido elogiado como "el único, tierno y genuino Evangelio", "escrito por la mano de un ángel", como "el corazón de Cristo", como "la carta de amor de Dios al mundo" o "la carta de amor de Cristo a la Iglesia". Ha ejercido un encanto irresistible sobre muchas de las mentes más fuertes y nobles de la cristiandad, como Orígenes en Egipto, Crisóstomo en Asia, Agustín en África, el alemán Lutero, el francés Calvino, el poético Herder, el crítico Schleiermacher, y una multitud de escritores menos famosos de todas las escuelas y matices de pensamiento. Incluso muchos de los que dudan o niegan la autoría apostólica no pueden dejar de admirar sus bellezas más que terrenales.1051

Pero hay otros escépticos que encuentran los discursos joánicos monótonos, tediosos, nebulosos, sin sentido, duros, y se sienten tan ofendidos por ellos como los oyentes originales1052.

Señalemos las principales características de este libro que lo distinguen de los Evangelios sinópticos.

1. El cuarto Evangelio es el Evangelio de la Encarnación, es decir, de la perfecta unión de lo divino y lo humano en la persona de Jesús de Nazaret, que por eso mismo es el Salvador del mundo y la fuente de la vida eterna. "El Verbo se hizo carne". Este es el tema teórico. El escritor comienza con la preexistencia eterna del Logos, y termina con la adoración de su divinidad encarnada en la exclamación del escéptico Tomás: "¡Señor mío y Dios mío!". El prefacio de Lucas es historiográfico y se limita a señalar sus fuentes de información; el prólogo de Juan es metafísico y dogmático, y suena la tónica de la historia posterior. Los sinópticos comienzan con el hombre Jesús y ascienden hasta el reconocimiento de su condición de Mesías e Hijo divino; Juan desciende desde el Hijo de Dios preexistente a través de las revelaciones preparatorias hasta su encarnación y crucifixión hasta que reasume la gloria que tenía antes de que el mundo comenzara. El primero nos da la historia de un hombre divino, el segundo la historia de un Dios humano. No es que lo identifique con la Divinidad (oJ qeov"); al contrario, distingue claramente al Hijo y al Padre y lo hace inferior en dignidad ("el Padre es mayor que yo"); pero declara que el Hijo es "Dios" (qeov"), es decir, de esencia o naturaleza divina.

Y, sin embargo, no hay aquí contradicción entre los evangelistas, salvo para quienes consideran imposible la unión de lo divino y lo humano en una sola persona. La Iglesia cristiana siempre ha considerado que el Cristo sinóptico y el joánico son uno y el mismo, sólo que representado desde diferentes puntos de vista. Y en este juicio han coincidido los más grandes eruditos y los críticos más agudos, desde Orígenes hasta nuestros días.

Por una parte, el Cristo de Juan es tan real y verdaderamente humano como el de los sinópticos. Se llama a sí mismo Hijo del hombre y "hombre" (Jn 8,40); "gimió en el espíritu"

(11,33), "lloró" ante la tumba de un amigo (11,35), y su "alma" se "turbó" ante la perspectiva de la hora oscura de la crucifixión (12,27) y el crimen del traidor (13,1). El evangelista atestigua con solemne énfasis, por lo que vio con sus propios ojos, que Jesús verdaderamente sufrió y murió (19:33-35).1053

El Cristo sinóptico, por otra parte, está tan verdaderamente elevado por encima de los mortales ordinarios como el juanino. Es cierto que no declara su preexistencia con tantas palabras como en Juan 1:1; 6:62; 8:58; 17:5, 24, pero está implícita o es una consecuencia legítima. Es concebido sin pecado, descendiente de David y, sin embargo, el Señor de David (Mt. 22:41); reclama autoridad para perdonar pecados, por lo cual es acusado de blasfemia por los judíos (muy coherentemente desde su punto de vista de incredulidad); da su vida como rescate por la redención del mundo; vendrá en su gloria y juzgará a todas las naciones; sí, en el mismo Sermón de la Montaña, que todas las escuelas de racionalistas aceptan como su enseñanza genuina, se declara a sí mismo como el juez del mundo (Mt. 7:21-23; comp. 25:31-46), y en la fórmula bautismal se asocia a sí mismo y al Espíritu Santo con el Padre eterno, como nexo de unión entre ambos, asumiendo así un lugar en el mismo trono de la Deidad (28:19). Es imposible elevarse más alto. De ahí que Mateo, el evangelista judío, no dude en aplicarle el nombre de Emmanuel, es decir, "Dios con nosotros" (1:23). Marcos nos ofrece el Evangelio de Pedro, el primero que confesó que Jesús no sólo es "el Cristo" en su carácter oficial, sino también "el Hijo del Dios vivo". Esto es mucho más que un hijo; designa su relación personal única con Dios y constituye la base eterna de su mesianidad histórica (Mt. 16:16; comp. 26:63). Los dos títulos son distintos, y la acusación de blasfemia del sumo sacerdote (26:65) sólo podía aplicarse al segundo. Un falso Mesías sería un impostor, no un blasfemo. No se podía sustituir al Mesías por el Hijo en la fórmula bautismal. Pedro, Marcos y Mateo fueron educados en el monoteísmo más ortodoxo, con un horror instintivo a la menor aproximación a la idolatría, y sin embargo contemplaban a su Maestro con sentimientos de adoración. Y, en cuanto a Lucas, se deleita en representar a Jesús en todo momento como el Salvador sin pecado de los pecadores, y simpatiza plenamente con la teología de su hermano mayor Pablo, quien ciertamente enseñó la preexistencia y la naturaleza divina de Cristo varios años antes de que se escribieran o publicaran los Evangelios (Rom. 1:3, 4; 9:5; 2 Cor. 8:9; Col. 1:15-17; Fil. 2:6-11).

2. Es el Evangelio del Amor. Su lema práctico es: "Dios es amor". En la encarnación del Verbo eterno, en la misión histórica de su Hijo, Dios ha dado la mayor prueba posible de su amor a los hombres. Sólo en el cuarto Evangelio leemos esa preciosa frase que contiene la esencia misma del cristianismo: "Tanto amó Dios al mundo, que dio a su Hijo unigénito, para que todo el que crea en Él no perezca, sino que tenga vida eterna" (Jn 3, 16). Es el Evangelio del Buen Pastor que dio su vida por las ovejas (10,11); el Evangelio del mandamiento nuevo: "Amaos los unos a los otros" (13,34). Y ésta fue la última exhortación del anciano discípulo "a quien Jesús amaba".

Pero por esta misma razón de que Cristo es el mayor don de Dios al mundo, la incredulidad es el mayor pecado y la más negra ingratitud, que lleva en sí misma su propia condenación. La culpa de la incredulidad, el contraste entre la fe y la incredulidad, no se exponen en ninguna parte bajo una luz tan fuerte como en el cuarto Evangelio. Es un fuego consumidor para todos los enemigos de Cristo.

3. Los ocho milagros que registra son "signos" significativos (shmei'a) que simbolizan el carácter y la misión de Cristo, y manifiestan su gloria. Son simplemente sus "obras" (e[rga), las manifestaciones naturales de su maravillosa persona realizadas con la misma facilidad con que los hombres realizan sus obras ordinarias. La conversión del agua en vino ilustra su poder transformador e introduce adecuadamente su ministerio público; la alimentación milagrosa de los cinco mil lo presenta como el Pan de vida para el alimento espiritual de innumerables creyentes; la curación del ciego de nacimiento, como la Luz del mundo; la resurrección de Lázaro, como la Resurrección y la Vida. La pesca milagrosa muestra a los discípulos como pescadores de hombres, y asegura los abundantes resultados del trabajo cristiano hasta el fin de los tiempos. La serpiente del desierto prefigura la cruz. El Bautista lo señala como el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Se representa a sí mismo bajo las figuras significativas de la Puerta, el buen Pastor, la Vid; y estas figuras han inspirado el arte y la poesía cristianos, y han guiado las meditaciones de la Iglesia desde entonces.

Todo el Antiguo Testamento es tipo y profecía del Nuevo. "La ley fue dada por Moisés; la gracia y la verdad vinieron por Jesucristo" (1:17). Aquí radica la vasta superioridad del cristianismo y, sin embargo, la gran importancia del judaísmo como parte esencial en el esquema de la redención. Con la claridad y fuerza con que Juan expone la oposición a los judíos incrédulos, está lejos de llegar al extremo gnóstico de rechazar o depreciar el Antiguo Testamento; por el contrario, "la salvación viene de los judíos" (dice Cristo a la mujer samaritana, 4:22); y volviendo el argumento de las Escrituras contra los escribas y fariseos que escudriñaban la letra de las Escrituras, pero ignoraban el espíritu, Cristo los confronta con la autoridad de Moisés, en quien fijaban su esperanza. "Si creyerais a Moisés, me creeríais a mí, porque él escribió de mí. Pero si no creéis en sus escritos, ¿cómo creeréis en mis palabras?" (5:46). Juan ve a Cristo por todas partes en esas antiguas Escrituras que no pueden romperse. Despliega la verdadera idea mesiánica en conflicto con la perversión carnal de la misma entre los judíos bajo la dirección de la jerarquía.

Los discursos joánicos y sinópticos de Cristo.

4. Juan da protagonismo a los Discursos trascendentes sobre la persona de Cristo y su relación con el Padre, con el mundo y con los discípulos. Sus palabras son testimonios, revelan la gloria interior de su persona; son Espíritu y son vida.

El Evangelio de Mateo es igualmente didáctico; pero hay una marcada diferencia entre el contenido y el estilo de los discursos sinópticos y joánicos de Jesús. Los primeros discuten la naturaleza del reino mesiánico, el cumplimiento de la ley, el deber de la santa obediencia, y son populares, prácticos, breves, punzantes, sentenciosos, parabólicos y proverbiales; los segundos tocan los misterios más profundos de la teología y la cristología, son metafísicos, extensos, susceptibles de malentendidos carnales, y apenas discernibles del estilo propio de Juan en el prólogo y la primera epístola, y del usado por el Bautista. La transición es casi imperceptible en Juan 3:16 y 3:31.

Aquí llegamos a la principal dificultad del problema joánico. Aquí está el punto fuerte de la crítica escéptica. Debemos admitir libremente desde el principio que Juan reprodujo las palabras de su Maestro hasta moldearlas inconscientemente en su propio tipo de pensamiento y expresión. Las revolvía una y otra vez en su corazón, eran su alimento diario

y la carga de su enseñanza a las iglesias de domingo a domingo; sin embargo, tenía que traducirlas, condensarlas, ampliarlas y aplicarlas; y en este proceso era inevitable que sus propias reflexiones se mezclaran más o menos con sus recuerdos. Con toda la tenacidad de su memoria era imposible que en un intervalo de tiempo tan grande (cincuenta o sesenta años después de los acontecimientos) pudiera registrar literalmente cada discurso tal como fue pronunciado; y no hace tal afirmación, sino que da a entender que selecciona y resume.

Este es el punto de vista natural del caso, y la misma concesión hacen ahora todos los defensores de la autoría joánica que no se aferran a una teoría de inspiración mágica y convierten a los escritores sagrados en máquinas irreflexivas, en contra de sus propias declaraciones expresas, como en el Prefacio de Lucas. Pero negamos que esta concesión implique sacrificio alguno de la verdad de la historia o de cualquier lineamiento de la fisonomía de Cristo. La dificultad que aquí se presenta suele ser exagerada por los críticos, y se hace cada vez menor cuanto más nos elevamos en nuestra estimación de Cristo, y cuanto más de cerca examinamos las diferencias en su debida conexión. Las siguientes reflexiones ayudarán al estudiante:

(1) En primer lugar, debemos recordar la maravillosa altura, profundidad y amplitud del intelecto de Cristo, tal como aparece en los sinópticos y en Juan. Dominaba todo el dominio de la verdad religiosa y moral; hablaba como nunca habló hombre alguno, y la gente se asombraba de su enseñanza (Mateo 7:28, 29; Marcos 1:22; 6:2; Lucas 4:32; Juan 7:46). Se dirigía no sólo a su propia generación, sino a través de ella a todas las edades y clases de hombres. No es de extrañar que sus oyentes a menudo le malinterpretaran. Los sinópticos dan ejemplos de tal incomprensión, así como Juan (comp. Marcos 8:16). Pero, ¿quién pondrá límites a su poder y sabiduría pedagógica en la materia y forma de su enseñanza? ¿No debía necesariamente variar su estilo cuando se dirigía al pueblo llano de Galilea, como en los sinópticos, y a la jerarquía culta y orgullosa de Jerusalén, como en Juan? ¿O cuando hablaba en la montaña, invitando a la multitud al Reino Mesiánico en la apertura de su ministerio, y cuando se despedía de sus discípulos en la cámara, en vista del gran sacrificio? Sócrates aparece muy diferente en Jenofonte y en Platón, sin embargo podemos verlo en ambos. Pero aquí hay uno mucho más grande que Sócrates.1055

(2) La mente de Juan, en un período en que era más flexible y plástica, se había conformado tanto a la mente de Cristo que sus propios pensamientos y palabras reflejaban fielmente la enseñanza de su Maestro. Si alguna vez hubo simpatía espiritual y congenialidad entre dos mentes, fue entre Jesús y el discípulo a quien amaba y a quien confió el cuidado de su madre. Juan estaba más cerca de su Señor que cualquier cristiano o cualquiera de los sinópticos. "¿Por qué no habría de haberse formado Juan según el modelo de Jesús, en vez de ser el Jesús de su Evangelio la imagen reflejada de sí mismo? Seguramente se puede dejar a todas las mentes cándidas que digan si, adoptando sólo la suposición más baja, el intelecto creativo de Jesús no era mucho más propenso a moldear a Su discípulo a una conformidad consigo mismo, que el espíritu receptivo del discípulo a dar a luz por sus propios esfuerzos a esa concepción de un Redentor que tan infinitamente sobrepasa la imagen más elevada de la propia creación del hombre. "1056

(3) Juan reprodujo los discursos desde la plenitud del espíritu de Cristo que moraba en él, y por lo tanto sin apartarse de las ideas. Toda la historia evangélica supone que Cristo no terminó, sino que sólo comenzó su obra mientras estuvo en la tierra, que la continúa en el

cielo por medio de sus órganos elegidos, a quienes prometió boca y sabiduría (Lc. 21:15; Mt. 10:19) y su presencia constante (Mt. 19:20; 28:20). Los discípulos se convencían cada vez más del carácter sobrehumano de Cristo por la lógica irresistible de los hechos y del pensamiento. Su vida terrena se les aparecía como un estado transitorio de humillación que iba precedido de un estado preexistente de gloria con el Padre, como iba seguido de un estado permanente de gloria después de la resurrección y ascensión al cielo. Les retuvo "muchas cosas" porque no podían soportarlas antes de su glorificación (Jn 16, 12). "Lo que yo hago", dijo a Pedro, "no lo sabes ahora, pero lo sabrás después" (13:7). Algunos de sus dichos más profundos, que al principio no habían entendido, fueron iluminados por la resurrección (2:22; 12:16), y luego por la efusión del Espíritu, que tomó cosas de la plenitud de Cristo y las declaró a los discípulos (16:13, 14). De ahí que los discursos de despedida estén tan llenos de las promesas del Espíritu de verdad que glorificaría a Cristo en sus corazones. Bajo tal guía podemos estar perfectamente seguros de la fidelidad sustancial del registro de Juan.

(4) Bajo la superficie de la semejanza hay una diferencia considerable entre el lenguaje de Cristo y el de su discípulo. Juan nunca atribuye a Cristo la designación Logos, que utiliza de forma tan destacada en el Prólogo y en la primera Epístola. Esto es muy significativo y muestra su concienzudo cuidado. Distinguió su propia teología de la enseñanza de su Maestro, sin importar si tomó prestado el término Logos de Filón (lo que no puede probarse), o lo acuñó él mismo a partir de sus reflexiones sobre las distinciones del Antiguo Testamento entre el Dios oculto y el revelado y los propios testimonios de Cristo sobre su relación con el Padre. La primera Epístola de Juan es un eco de su Evangelio, pero con materia original propia y referencias polémicas a los errores anticristianos de la gran época. "Las frases del Evangelio", dice Westcott, "tienen una conexión histórica definida: pertenecen a circunstancias que las explican. Las frases de la Epístola son en parte generalizaciones, y en parte interpretaciones del lenguaje anterior en vista de la obra completada de Cristo y de la experiencia de la iglesia cristiana."

En cuanto a los discursos del Bautista, en el cuarto Evangelio, se mantienen, como señala el mismo escritor, estrictamente dentro de los límites sugeridos por el Antiguo Testamento. "Lo que dice espontáneamente de Cristo se resume en las dos figuras del 'Cordero' y el 'Esposo', que juntas dan una visión global del sufrimiento y la alegría, la obra redentora y la obra completa del Mesías bajo la imaginería profética. Ambas figuras aparecen de nuevo en el Apocalipsis; pero es muy significativo que no aparezcan en la enseñanza del Señor en el cuarto Evangelio ni en las Epístolas de San Juan".

(5) No faltan asombrosas semejanzas de pensamiento y estilo entre los discursos de Juan y los de los sinópticos, especialmente Mateo, que bastan para refutar la afirmación de que los dos tipos de enseñanza son irreconciliables.1057 Los sinópticos no desconocían del todo el otro tipo de enseñanza. De vez en cuando se elevan a la altura espiritual de Juan y recogen dichos más breves de Jesús que podrían insertarse sin discordia en su Evangelio. Tomemos la oración de acción de gracias y la conmovedora invitación a todos los que están fatigados y cargados, en Mt. 11:25-30. La sublime declaración registrada por Lucas 10:22 y Mateo 11:27: "Nadie conoce al Hijo, sino el Padre; ni nadie conoce al Padre, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar", es completamente semejante a Cristo según la concepción de Juan, y es la base de su propia declaración en el prólogo: "Nadie ha visto a

Dios jamás; el Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, él lo ha manifestado" (Juan 1:18). Jesús no hace una afirmación más elevada en Juan que en Mateo cuando proclama: "Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra" (Mt. 28:18). Casi con las mismas palabras dice Jesús en Juan 17:2: "Le has dado poder sobre toda carne."

Por otra parte, Juan nos ofrece no pocos ejemplos de esas breves y concisas máximas de sabiduría oriental que caracterizan los discursos sinópticos1058.

El estilo del Evangelio de Juan.

El estilo del cuarto Evangelio difiere mucho del de los escritores eclesiásticos del siglo II y pertenece a la época apostólica. No tiene ninguno de los términos teológicos técnicos de las controversias postapostólicas, ni alusiones al estado de la Iglesia, su gobierno y culto, sino que se mueve en la atmósfera de la primera generación cristiana; sin embargo, difiere ampliamente del estilo de los sinópticos y es totalmente único en la historia de la literatura secular y religiosa, una expresión adecuada del genio de Juan: claro y profundo, sencillo como un niño y maduro como un santo, triste y sin embargo sereno, y bañado por el sol de la vida y el amor eternos. El cuarto Evangelio es griego puro en vocabulario y gramática, pero completamente hebreo en temperamento y espíritu, incluso más que cualquier otro libro, y puede traducirse casi literalmente al hebreo sin perder su fuerza ni su belleza. Tiene la sencillez infantil, la ingenuidad, la fantasía, la franqueza, la circunstancialidad y el paralelismo rítmico que caracterizan los escritos del Antiguo Testamento. Las frases son cortas y pesadas, coordinadas, no subordinadas. La construcción es sumamente sencilla: no hay períodos intercalados, ni nexos de unión, ni argumentación lógica, sino una sucesión de verdades evidentes declaradas como por intuición inmediata. El paralelismo de la poesía hebrea es muy evidente en frases dobles como: "La paz os dejo, mi paz os doy"; "El siervo no es mayor que su señor, ni el enviado mayor que el que lo envió"; "Todo fue hecho por él, y sin él no fue hecho nada de lo que ha sido hecho". También son frecuentes los ejemplos de paralelismo antitético: "La luz en las tinieblas resplandece, y las tinieblas no la comprendieron"; "En el mundo estaba, y el mundo no le conoció"; "Confesó, y no negó"; "Yo les doy vida eterna, y no perecerán jamás".

El autor tiene un vocabulario limitado, pero ama la repetición enfática, y su misma monotonía es solemne e impresionante. Utiliza algunas palabras clave de profundo significado, como Palabra, vida, luz, verdad, amor, gloria, testimonio, nombre, signo, obra, conocer, contemplar, creer. No se trata de conceptos abstractos, sino de realidades concretas. Contempla el mundo bajo amplios contrastes, como la vida y la muerte, la luz y las tinieblas, la verdad y la mentira, el amor y el odio, Dios y el diablo, y (en la primera Epístola) Cristo y el Anticristo.

Evita el optativo y todas las partículas argumentativas, pero utiliza con mucha frecuencia las partículas simples kaiv, dev, ou|n, i{na. Su partícula más característica en las partes narrativas es "por lo tanto" (ou|n¼, que para él no es silogística "como a[ra y sus compuestos), sino simplemente indicativa de continuación y retrospectiva (como "así" y "entonces" o la "nun" alemana), aunque con la idea de que nada ocurre sin una causa; mientras que la partícula "para que" (i{na) indica que nada ocurre sin un propósito. Evita el pronombre relativo y prefiere la conexión "y" con la repetición del sustantivo, como "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios .... En él estaba la vida,

y la vida era la luz de los hombres". El "y" a veces toma el lugar de "pero", como "La luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron" (Juan 1:5).

Buscamos en vano palabras tan importantes como iglesia, evangelio, arrepentimiento (metavnoia), pero la sustancia está ahí en diferentes formas. Ni siquiera utiliza el sustantivo "fe" (pivsti"), que aparece con frecuencia en los sinópticos y en Pablo, pero emplea el verbo "creer" (pisteuvein) noventa y ocho veces, aproximadamente el doble que los tres sinópticos juntos.

Aplica el significativo término Logos (ratio y oratio) a Cristo como Revelador e Intérprete de Dios (1:18), pero sólo en el Prólogo, y designaciones tan figuradas como "la Luz del mundo", "el Pan de vida", "el Buen Pastor", "la Vid", "el Camino", "la Verdad" y "la Vida". Sólo él utiliza el doble "Verdad" en los discursos del Salvador. Llama al Espíritu Santo el "Paráclito" o "Abogado" de los creyentes, que defiende su causa aquí en la tierra, como Cristo la defiende en el trono del cielo. En este libro se respira un aire de calma y serenidad, de paz y reposo, que parece provenir de las eternas mansiones del cielo1059.

¿Es tal estilo compatible con la hipótesis de una ficción post- y pseudo-apostólica? Tenemos un gran número de Evangelios ficticios, pero difieren tanto del cuarto Evangelio canónico como la oscuridad de medianoche de la claridad del mediodía.

Autoría.

Durante casi dieciocho siglos, la Iglesia cristiana de todas las confesiones ha disfrutado del cuarto Evangelio sin sombra de duda de que fue obra del apóstol Juan. Pero en el siglo XIX la ciudadela fue asaltada con fuerza creciente, y el conflicto entre los asediadores y los defensores todavía hace estragos entre eruditos de la más alta capacidad. Es una cuestión de vida o muerte entre la crítica constructiva y la destructiva. La reivindicación del cuarto Evangelio como producto genuino de Juan, el discípulo amado, es el golpe mortal de la reconstrucción mítica y legendaria y de la destrucción de la vida de Cristo y de la historia apostólica. El resultado final no puede ser dudoso. Los opositores se han visto obligados a retroceder gradualmente desde el año 170 hasta el comienzo del siglo II, como la época en que el cuarto Evangelio ya era conocido y utilizado en la iglesia, es decir, hasta la vida de muchos alumnos y amigos de Juan y otros testigos oculares de la vida de Cristo.1060

I. La prueba externa de la autoría de Juan es tan fuerte, o más, que la de la autenticidad de cualquier escritor clásico de la antigüedad, y se remonta a principios del siglo II, a poca distancia del Juan vivo. Incluye a escritores católicos, herejes y enemigos paganos. Sólo hay una voz discrepante, apenas audible, la de la insignificante secta de los Alogi, que se opusieron a la doctrina juanina del Logos (de ahí su nombre, con el doble significado de irracionales y herejes anti-Logos) y atribuyeron absurdamente tanto el Evangelio de Juan como el Apocalipsis a su enemigo, el gnóstico Cerinto.1061 Resumamos brevemente los principales testimonios.

1. Testimonios católicos. Comenzamos en el siglo IV y ascendemos gradualmente hasta la época de Juan. Todos los manuscritos griegos antiguos del Nuevo Testamento, incluidos el Sinaítico y el Vaticano, que datan de la época de Constantino y se basan en copias más antiguas del siglo II, y todas las versiones antiguas, incluidas la siríaca y la latina antigua de los siglos III y II, contienen sin excepción el Evangelio de Juan, aunque el Peshito omite su

segunda y tercera Epístolas y el Apocalipsis. Estos manuscritos y versiones representan la voz universal de las iglesias.

Luego tenemos los testimonios individuales admitidos de todos los padres griegos y latinos hasta mediados del siglo II, sin una voz discordante o duda: Jerónimo (m. 419) y Eusebio (m. 340), que tuvieron ante sí toda la literatura antinicena; Orígenes de Egipto (m. 254), el mayor erudito de su época y comentarista de Juan; Tertuliano del norte de África (hacia 200), católico en doctrina, montanista en disciplina y ferviente defensor de la dispensación del Paráclito anunciada por Juan; Clemente de Alejandría (hacia 190), filósofo cultivado que había viajado por Grecia, Italia, Siria y Palestina, buscando instrucción religiosa en todas partes; Ireneo, oriundo de Asia Menor y desde 178 obispo de Lyon, alumno de Policarpo y bisabuelo del mismo Juan, que obtuvo del cuarto Evangelio su principal munición contra la herejía gnóstica, y representa los cuatro Evangelios canónicos -ni más ni menos- como universalmente aceptados por las iglesias de su tiempo; Teófilo de Antioquía (180), que cita expresamente el cuarto Evangelio bajo el nombre de Juan;1062 el Canon Muratoriano (170), que informa de la ocasión de la composición del Evangelio de Juan por petición urgente de sus amigos y discípulos; Tatiano de Siria (155-170), que en su "Discurso a los griegos" cita repetidamente el cuarto Evangelio, aunque sin nombrar al autor, y que comenzó su "Diatessaron" -una vez ampliamente difundido en la Iglesia a pesar de las inclinaciones un tanto gnósticas del autor, y comentado por Efraín de Siria- con el prólogo de Juan.1063 De él no hay más que un paso hasta su maestro, Justino Mártir, natural de Palestina (103-166), y audaz y noble defensor de la fe en los reinados de Adriano y los Antoninos. En sus dos Apologías y en su Diálogo con Trifón el judío, a menudo cita libremente los cuatro Evangelios bajo el nombre de "Memorias" apostólicas o "Memorabilia de los Apóstoles", que se leían en su época en el culto público.1064 Utilizó sobre todo a Mateo, pero al menos una vez cita un pasaje sobre la regeneración1065 del diálogo de Cristo con Nicodemo que sólo recoge Juan. Varias otras alusiones de Justino a Juan son inequívocas, y toda su doctrina del Logos preexistente que sembró preciosas semillas de verdad entre judíos y gentiles antes de su encarnación, se deriva incuestionablemente de Juan. Invertir el caso es derivar la luz del sol de la luna, o la fuente de uno de sus arroyos.

Pero podemos remontarnos aún más atrás. Los escasos escritos de los Padres Apostólicos, así llamados, tienen muy pocas alusiones al Nuevo Testamento, y respiran la atmósfera de la tradición oral primitiva. El autor de la "Didajé" conocía bien a Mateo. La primera epístola de Clemente tiene una fuerte afinidad con Pablo. Las Epístolas más cortas de Ignacio muestran la influencia de la cristología de Juan.1066 Policarpo (muerto hacia 155 d.C. en edad muy avanzada), discípulo personal de Juan, utilizó la Primera Epístola de Juan, proporcionando así un testimonio indirecto del Evangelio, ya que ambos "libros" deben permanecer o caer juntos.1067 Lo mismo puede decirse de Papías (muerto hacia 150), que estudió con Policarpo, y probablemente fue también portador de Juan. Al enumerar a los apóstoles cuyas palabras vivas recogió en su juventud, coloca a Juan fuera de su orden habitual de precedencia, junto con Mateo, su compañero evangelista, y "Andrés, Pedro y Felipe" en el mismo orden que Juan 1:40-43; de lo que también se ha inferido que conocía el cuarto Evangelio. Hay alguna razón para suponer que la disputada sección sobre la mujer tomada en adulterio fue registrada por él como ilustración de Juan

8:15; porque, según Eusebio, mencionó una historia similar en su obra perdida.1069 Estos hechos combinados, hacen al menos extremadamente probable que Papías estuviera familiarizado con Juan.1070 El testimonio conjunto de Policarpo y Papías representa la escuela de Juan en el mismo campo de sus trabajos posteriores, y la sucesión continuó a través de Polícrates en Éfeso, a través de Melito en Sardis, a través de Claudio Apolinar en Hierópolis, y Pothinus e Ireneo en el sur de la Galia. Es simplemente increíble que un Evangelio espurio haya sido introducido de contrabando en las iglesias bajo el nombre de su venerado padre y abuelo espiritual.

Por último, el versículo final del apéndice, Juan 21:24, es un testimonio aún más antiguo de una serie de amigos personales y alumnos de Juan, quizá las mismas personas que, según la antigua tradición, le instaron a escribir el Evangelio. El libro se cerraba probablemente con la frase: "Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas, y escribió estas cosas". A esto los ancianos añaden su atestación en plural: "Y sabemos que su testimonio es verdadero". Una ficción literaria no se habría beneficiado de una posdata anónima. Las palabras, tal como están, son o un falso testimonio del pseudo-Juan, o el verdadero testimonio de los amigos del verdadero Juan que recibieron primero su libro y lo publicaron antes o después de su muerte.

La voz de toda la Iglesia católica, en la medida en que se oye, sobre el tema en absoluto, está a favor de la autoría de Juan. No hay ni una sombra de prueba a favor de la opinión contraria, excepto una, que es puramente negativa e inconcluyente. Hasta el último Baur puso el mayor énfasis en la enmarañada controversia pascual del siglo II como prueba de que Juan no pudo haber escrito el cuarto Evangelio porque se le citaba como autoridad para la celebración de la Cena del Señor el 14 de Nisán; mientras que el cuarto Evangelio, en rotunda contradicción con los Sinópticos, sitúa la crucifixión en ese día (en lugar del 15), y representa a Cristo como el verdadero cordero pascual sacrificado en el mismo momento en que se sacrificaba la típica pascua judía. Pero, en primer lugar, algunos de los más hábiles eruditos saben cómo reconciliar a Juan con la fecha sinóptica de la crucifixión el 15 de Nisán; y, en segundo lugar, no hay prueba alguna de que el apóstol Juan celebrara la Pascua con los Quartodecimanos el 14 de Nisán en conmemoración del día de la Cena del Señor. La controversia estaba entre ajustar la celebración de la Pascua cristiana al día del mes, es decir, a la cronología judía, o al día de la semana en que murió Cristo. Lo primero habría hecho de la Pascua, más convenientemente, una fiesta fija como la Pascua judía, lo segundo o la práctica romana la convirtió en una fiesta móvil, y esta práctica triunfó en el Concilio de Nicea.1071

2. Testimonios heréticos. Son tanto más importantes cuanto que disienten de la doctrina católica. Es notable que los herejes parecen haber utilizado y comentado el cuarto Evangelio incluso antes que los escritores católicos. Las Homilías Clementinas, además de varias alusiones, citan muy claramente la historia del ciego de nacimiento, Juan 9:2, 3.1072 Los gnósticos del siglo II, especialmente los valentinianos y basilidianos, hicieron abundante uso del cuarto Evangelio, que alternativamente les ofendía por su realismo histórico, y les atraía por su idealismo y misticismo. Heracleón, un alumno de Valentín, escribió un comentario sobre él, del que Orígenes ha conservado grandes extractos; el propio Valentín (según Tertuliano) trató de explicarlo, o le dio su propio significado. Basílides, que floreció hacia 125 d.C., citó del Evangelio de Juan pasajes como "la luz

verdadera, que ilumina a todo hombre, ha venido al mundo" (Juan 1:9), y "mi hora aún no ha llegado" (2:4).1073

Estos testimonios heréticos son casi decisivos por sí mismos. Los gnósticos habrían rechazado más bien el cuarto Evangelio por completo, como de hecho hizo Marción, por objeción doctrinal. Ciertamente no lo habrían recibido de la iglesia católica, tan poco como la iglesia lo habría recibido de los gnósticos. La recepción simultánea del Evangelio por ambos en una fecha tan temprana es una prueba concluyente de su autenticidad. "Los gnósticos de esa fecha", dice el Dr. Abbot,1074 "lo recibieron porque no podían evitarlo. No habrían admitido la autoridad de un libro que sólo podía conciliarse con sus doctrinas mediante la interpretación más forzada, si hubieran podido destruir su autoridad negando su autenticidad. Su autenticidad podría entonces ser fácilmente comprobada. Éfeso era una de las principales ciudades del mundo oriental, el centro de un extenso comercio, la metrópoli de Asia Menor. Vivían cientos, si no miles, de personas que habían conocido al apóstol Juan. La cuestión de si él, el discípulo amado, había puesto por escrito sus recuerdos de la vida y enseñanzas de su Maestro, suscitaba el mayor interés. El hecho de que el cuarto Evangelio fuera recibido como obra suya en una fecha tan temprana, por partes tan violentamente opuestas entre sí, prueba que la evidencia de su autenticidad era decisiva. Este argumento se confirma además por el uso del Evangelio por las partes opuestas en la posterior controversia montanista, y en las disputas sobre el momento de celebrar la Pascua."

3. Testimonio pagano. Celso, en su libro contra el cristianismo, escrito hacia el año 178 d. C. 178 d.C. (según Keim, que lo reconstruyó a partir de los fragmentos conservados en la refutación de Orígenes), deriva su materia de ataque de los cuatro Evangelios, aunque no nombra a sus autores, y se refiere a varios detalles que son peculiares de Juan, como, entre otros, la sangre que manó del cuerpo de Jesús en su crucifixión (Juan 19:34), y el hecho de que Cristo "después de su muerte se levantó y mostró las marcas de su castigo, y cómo sus manos habían sido traspasadas" (20:25, 27).1075

La afirmación radical de Baur de que no se puede encontrar ningún rastro claro del cuarto Evangelio antes del último cuarto del siglo II se ha desmoronado por completo, y sus mejores discípulos se han visto obligados a hacer una concesión tras otra a medida que los sucesivos descubrimientos de las numerosas citas gnósticas en los Philosophumena, el último libro de las Homilías pseudoclementinas, el Comentario Sirio sobre el Diatessaron de Tatiano, revelaron el obstinado hecho del uso y abuso del Evangelio antes de la mitad y hasta el mismo comienzo del siglo II, es decir, hasta una época en la que era simplemente imposible confundir una ficción pseudoapostólica con una producción genuina del patriarca de la era apostólica.

II. Pruebas internas. Esta prueba es aún más contundente y no deja otra alternativa que la verdad o el fraude.

1. Para comenzar con el estilo del cuarto Evangelio, ya hemos visto que es totalmente único y sin paralelo en la literatura post-apostólica, traicionando a un hebreo de los hebreos, impregnado del genio del Antiguo Testamento, en el modo de pensamiento y expresión, en la imaginería y el simbolismo, en la estructura simétrica de las frases, en la simplicidad y circunstancialidad de la narración; sin embargo, familiarizado con el griego

puro, de larga residencia entre los griegos. Esto es justo lo que debemos esperar de Juan en Éfeso. Aunque no era un erudito rabínico, como Pablo, conocía las Escrituras hebreas y no dependía de la Septuaginta. Tiene en total catorce citas del Antiguo Testamento.1076 Cuatro de ellas concuerdan con el hebreo y la Septuaginta; tres concuerdan con el hebreo contra la Septuaginta (6:45; 13:18 19:37), el resto son neutrales, o concuerdan con ambos o difieren de ambos, o son adaptaciones libres más que citas; pero ninguna de ellas concuerda con la Septuaginta contra el hebreo.1077

Entre los escritores post-apostólicos no hay ningún judío converso, a no ser Hegesipo; ninguno que pudiera leer el hebreo y escribir griego hebraísta. Después de la destrucción de Jerusalén la iglesia se separó definitivamente de la sinagoga y ambas asumieron una actitud de hostilidad intransigente.

2. El autor era judío de Palestina. Da, incidentalmente y sin esfuerzo, pruebas inequívocas de una minuciosa familiaridad con Tierra Santa y sus habitantes antes de la destrucción de Jerusalén. Conoce perfectamente las localidades de la ciudad santa y sus alrededores. Describe Betesda como "un estanque junto a la puerta de las ovejas, que tenía cinco pórticos" (5:2), Siloé como "un estanque que está junto a la interpretación Sent" (9:7), el pórtico de Salomón como "en el Templo" (10:23), el arroyo Cedrón "donde había un jardín" (18:1); conoce la ubicación del pretorio (18:28), el significado de Gabbatha (19:13) y Gólgota (19:17), la distancia de Betania desde Jerusalén "a unos quince estadios" (11:18), y la distingue de Betania más allá del Jordán (1:28). Indica la fecha en que comenzó la reconstrucción herodiana del templo (2,19). Conoce igualmente otras partes de Palestina y no comete errores como los que tan a menudo cometen los extranjeros. Sitúa Caná en Galilea (2:1; 4:26 21:2), para distinguirla de otra Caná; Aenón "cerca de Salim", donde hay "muchas aguas" (3:23); Sicar en Samaria, cerca del "pozo de Jacob" y a la vista del monte Gerizim (4:5). Conoce la extensión del lago de Tiberíades (6:19); describe Betsaida como "la ciudad de Andrés y Pedro" (1:44), a diferencia de Betsaida Julias, en la orilla oriental del Jordán; representa Nazaret como un lugar de insignificancia proverbial (1:46).

Conoce bien las confusas ideas y expectativas mesiánicas político-eclesiásticas de los judíos (1:19-28, 45-49; 4:25; 6:14, 15 7:26; 12:34 y otros pasajes); la hostilidad entre judíos y samaritanos (4:9, 20, 22 8:48); los usos y observancias judíos, como el bautismo (1:25; 3:22, 23 4:2), la purificación (2:6; 3:25, etc.), la contaminación ceremonial (18:28), las fiestas (2:13, 23; 5:1 7:37, etc.), la circuncisión y el sábado (7:22, 23).), la contaminación ceremonial (18:28), las fiestas (2:13, 23; 5:1 7:37, etc.), la circuncisión y el sábado (7:22, 23). También conoce los ritos matrimoniales y funerarios (2:1-10; 11:17-44), el carácter de los fariseos y su influencia en el Sanedrín, la relación entre Anás y Caifás. La objeción de Bretschneider de que representa el oficio del sumo sacerdote como un oficio anual surgió de un malentendido de la frase "aquel año" (11:49, 51 18:13), con la que se refiere a ese año memorable en el que Cristo murió por los pecados del pueblo.

3. El autor fue testigo presencial de la mayoría de los acontecimientos narrados. Esto se desprende de su familiaridad con las personas que actuaron: el Bautista, Pedro, Andrés, Felipe, Natanael, Tomás, Judas Iscariote, Pilato, Caifás, Anás, Nicodemo, Marta y María, María Magdalena, la mujer de Samaria, el ciego de nacimiento; y de los rasgos minuciosos y los detalles vívidos que delatan su autenticidad. Observa incidentalmente lo que los sinópticos omiten, que el traidor era "hijo de Simón" (6:71; 12:4; 13:2, 26), que Tomás se

llamaba "Dídimo" (11:16; 20:24; 21:2), mientras que, por otra parte, llama al Bautista simplemente "Juan" (siendo él mismo el otro Juan), sin añadirle el título distintivo como hacen los sinópticos más de una docena de veces para distinguirlo del hijo de Zebedeo.1078 Indica los días y las horas de ciertos acontecimientos,1079 y el número exacto o aproximado de personas y objetos mencionados.1080 Estaba al corriente de los pensamientos de los discípulos en ciertas ocasiones, de su ignorancia y malentendido de las palabras del Maestro,1081 e incluso de los motivos y sentimientos del Señor.1082

Ningún artista literario podría haber inventado la conversación de Cristo con Nicodemo sobre el misterio de la regeneración espiritual (Juan 3), o la conversación con la mujer de Samaria (Juan 4), o los detalles característicos de la catequización del ciego de nacimiento, que pone de manifiesto con tanta naturalidad el fanatismo orgulloso y despiadado de la jerarquía judía y la honestidad ruda y franca y el sentido común del ciego y sus padres (9:13-34). La escena del pozo de Jacob, descrita en Juan 4, presenta un cuadro muy gráfico, y sin embargo no artificioso, de la naturaleza y la vida humana tal como aún permanecen, aunque en decadencia, al pie de Gerizim y Ebal: allí está el pozo de Jacob en un valle fértil y bien regado, allí el santuario samaritano en la cima del monte Gerizim, allí los ondulantes campos de cereales madurando para la cosecha; nos enfrentamos al antagonismo histórico de judíos y samaritanos que sobrevive en la Nablús de hoy; allí vemos la humanidad genuina de Jesús, cuando se sentó "cansado de su viaje", aunque no cansado de su trabajo, su elevación por encima del prejuicio rabínico de conversar con una mujer, su conocimiento y dignidad sobrehumanos; está la curiosidad y la agudeza de la Magdalena samaritana; y cuán natural es la transición del agua del pozo de Jacob al agua de la vida, y de la acalorada disputa del lugar de culto a la más elevada concepción de Dios como un espíritu omnipresente, y su verdadero culto en espíritu y en verdad.1083

4. El autor se presenta expresamente como testigo presencial de la vida de Cristo. Se diferencia de los sinópticos, que nunca utilizan la primera persona ni mezclan sus sentimientos subjetivos con la narración. "Contemplamos su gloria", dice, en nombre de todos los apóstoles y discípulos primitivos, al exponer la impresión general que les causó la morada del Logos encarnado.1084 Y en el pasaje paralelo de la primera Epístola, compañera inseparable del cuarto Evangelio, afirma con solemne énfasis su conocimiento personal del Verbo de vida encarnado, al que oyó con sus oídos, vio con sus ojos y palpó con sus manos (1 Jn 1,1-3). Esta afirmación es general y abarca toda la vida pública de nuestro Señor. Pero lo hace también en particular un caso de especial interés por la realidad de la humanidad de Cristo; al registrar el flujo de sangre y agua del costado herido, añade enfáticamente: "El que ha visto ha dado testimonio, y su testimonio es verdadero; y sabe que dice cosas que son verdaderas, para que vosotros también creáis" (Juan 19:35). Aquí nos vemos abocados a la alternativa: o el escritor era un testigo verdadero de lo que relata, o era un testigo falso que escribió una mentira deliberada.

5. Finalmente, el escritor da a entender que es uno de los Doce, que es uno de los tres favoritos, que no es Pedro, ni Santiago, que no es otro que el amado Juan que se recostó en el pecho del Maestro. Nunca se nombra a sí mismo, ni a su hermano Santiago, ni a su madre Salomé, pero tiene una manera muy modesta, delicada y totalmente única de autodesignarse indirectamente. Permanece detrás de su Evangelio como una figura misteriosa con un fino velo sobre el rostro, sin levantarlo nunca. Deja que el lector deduzca

el nombre por combinación. Es, sin duda, aquel discípulo sin nombre que, con Andrés, fue conducido a Jesús por el testimonio del Bautista a orillas del Jordán (1,35-40), el discípulo que en la última Cena "estaba reclinado a la mesa en el seno de Jesús" (13,23-25), aquel "otro discípulo" que, con Pedro, siguió a Jesús al patio del sumo sacerdote (18:15, 16), que estuvo junto a la cruz y a quien el Señor moribundo encomendó el cuidado de su madre (19:26, 27), y ese "otro discípulo a quien Jesús amaba", que fue con Pedro al sepulcro vacío en la mañana de la resurrección y se convenció del gran hecho al ver los lienzos de la tumba y la cabeza cubierta enrollada en un lugar aparte (20:2-8). Todas estas narraciones están entretejidas con detalles autobiográficos. Se llama a sí mismo "el discípulo a quien Jesús amaba", no por vanidad (como han afirmado extrañamente algunos críticos), sino en bendito y agradecido recuerdo de la infinita misericordia de su divino Maestro, que cumplió así la profecía de su nombre Johanán, es decir, Jehová es misericordioso. En ese amor peculiar por su amado Señor se resumía para él todo el significado de su vida.

A este modo de autodesignación corresponde la designación de los miembros de su familia: probablemente se refiere a su madre la innominada "hermana de la madre" de Jesús, que estaba junto a la cruz (Juan 19. 25), pues Salomé estaba allí, según los sinópticos, y Juan difícilmente omitiría este hecho:25), porque Salomé estaba allí, según los sinópticos, y Juan difícilmente omitiría este hecho; y en la lista de los discípulos a los que Jesús se apareció en el lago de Galilea, "los hijos de Zebedeo" se ponen los últimos (21:2), cuando sin embargo en todas las listas sinópticas de los apóstoles están, con Pedro y Andrés, a la cabeza de los Doce. Esta diferencia sólo puede explicarse por motivos de delicadeza y modestia.

Qué contraste presenta el autor con aquellos falsificadores literarios seudónimos de los siglos II y III, que sin escrúpulos ponían sus escritos en boca de los apóstoles o de otros nombres honorables para darles un encanto y una autoridad ficticios; y que, sin embargo, no pueden ocultar el fraude que se filtra en cada página.

Conclusión.

Una revisión de este conjunto de testimonios, externos e internos, nos lleva a la irresistible conclusión de que el cuarto Evangelio es obra del apóstol Juan. Esta opinión es clara, coherente y está en plena armonía con el carácter del libro y con toda la historia de la era apostólica; mientras que la hipótesis de una ficción literaria y de un fraude piadoso es contradictoria, absurda y se condena a sí misma. Ningún escritor en el siglo II podría haber producido un libro tan maravilloso, que se eleva por encima de todos los libros de Justino Mártir e Ireneo y Tertuliano y Clemente y Orígenes, o cualquier otro padre o escolar o reformador. Ningún escritor en el primer siglo pudo haberlo escrito sino un apóstol, y ningún apóstol sino Juan, y Juan mismo no pudo haberlo escrito sin inspiración divina.

§ 84. Revisión crítica del problema Johanneano.

Véase la Liter. en § 40, pp. 408 sqq., y la historia de la controversia por Holtzmann, en Bunsen's Bibelwerk, VIII. 56 sqq.; Reuss, Gesch. der heil. Schriften N. T.'s (6a ed.), I. 248 sqq.; Godet, Com. (3a ed.), I. 32 sqq.; Holtzmann, Einleitung (2a ed.), 423 sqq.; Weiss, Einleitung (1886), 609 sqq.

La importancia del tema justifica una Sección especial sobre la oposición al cuarto Evangelio, después de haber presentado nuestro propio punto de vista sobre el tema con referencia constante a las objeciones recientes.

El problema planteado.

El problema joánico es la cuestión candente de la crítica moderna en el terreno del Nuevo Testamento. Surge de la diferencia entre Juan y los sinópticos, por una parte, y de la diferencia entre el cuarto Evangelio y el Apocalipsis, por otra.

I. El aspecto sinóptico del problema incluye las diferencias entre los tres primeros evangelistas y el cuarto en cuanto al teatro y la duración del ministerio de Cristo, la imagen de Cristo, la naturaleza y extensión de sus discursos y una serie de detalles menores. Admite las siguientes posibilidades:

(1.) Tanto los sinópticos como Juan son históricos y representan sólo diferentes aspectos de la misma persona y obra de Cristo, complementándose y confirmándose mutuamente en todos los puntos esenciales. Esta es la fe de la Iglesia y la convicción de casi todos los críticos y comentaristas conservadores.

(2.) El cuarto Evangelio es obra de Juan y, debido a su intimidad con Cristo, es más exacto y fiable que los Sinópticos, que contienen algunos adornos legendarios e incluso errores, derivados de la tradición oral, y que deben ser rectificados por Juan. Este es el punto de vista de Schleiermacher, Lücke, Bleek, Ewald, Meyer, Weiss, y un considerable número de críticos y exégetas liberales que, sin embargo, aceptan la sustancia de toda la historia evangélica como verdadera, y a Cristo como el Señor y Salvador de la raza. La diferencia entre estos eruditos y la tradición eclesiástica no es fundamental y admite ajustes.

(3.) Los Sinópticos representan (en su mayor parte) al Cristo de la historia, el cuarto Evangelio al Cristo ideal de la fe y la ficción. Así Baur y la escuela de Tubinga (Schwegler, Zeller, Köstlin, Hilgenfeld, Volkmar, Holtzmann, , Hausrath, Schenkel, Mangold, Keim, Thoma), con sus seguidores y simpatizantes en Francia (Nicolas, d'Eichthal, Renan, Réville, Sabatier), Holanda (Scholten y la escuela de Leyden), e Inglaterra (el autor anónimo de "Religión sobrenatural", Sam. Davidson, Edwin A. Abbott). Pero estos críticos eliminan lo milagroso incluso del Cristo sinóptico, al menos en la medida de lo posible, y se acercan a la cuarta hipótesis.

(4.) Los Evangelios Sinópticos y Johanescos son igualmente ficticios, y se resuelven en mitos y leyendas o fraudes piadosos. Esta es la posición de la extrema izquierda de la crítica moderna, representada principalmente por Strauss. Es el resultado legítimo de la negación de lo sobrenatural y milagroso, que es tan inseparable del Cristo sinóptico como del joánico; pero también es subversiva de toda la historia y no puede mantenerse seriamente frente a hechos y resultados abrumadores. De ahí que haya habido una reacción considerable entre los críticos radicales a favor de una posición más histórica. La "Historia de Jesús de Nazaret" de Keim es un gran avance respecto a la "Leben Jesu" de Strauss, aunque igualmente crítica y más erudita, y se encuentra con la opinión ortodoxa a medio camino sobre la base de la tradición sinóptica, tal como está representada en el Evangelio de Mateo, que él data en el año 66 d.C..

II. El aspecto apocalíptico del problema joánico pertenece propiamente a la consideración del Apocalipsis, pero últimamente se ha entrelazado inseparablemente con la cuestión evangélica. Admite asimismo cuatro puntos de vista distintos:

(1.) El cuarto Evangelio y el Apocalipsis proceden ambos de la pluma del apóstol Juan, pero están separados por la naturaleza del tema, la condición del escritor y un intervalo de al menos veinte o treinta años, lo que explica las notables diferencias de temperamento y estilo. Cuando conoció a Pablo en Jerusalén, en el año 50 d.C., era uno de los tres "apóstoles pilares" del cristianismo judío (Gal. 2:9), pero probablemente tenía menos de cuarenta años, notablemente silencioso con su fuerza reservada, y simpatizaba lo suficiente con Pablo como para darle la mano derecha de la hermandad; cuando escribió el Apocalipsis, entre los años 68 y 70 d.C., aún no había cumplido los sesenta, y cuando escribió el Evangelio tenía más de ochenta años. Además, las diferencias entre los dos libros están más que compensadas por una armonía subyacente. Esto ha sido reconocido incluso por el jefe de los críticos de Tubinga, que llama al cuarto Evangelio un Apocalipsis espiritualizado o una transfiguración del Apocalipsis.1085

(2.) Juan escribió el Evangelio, pero no el Apocalipsis. Muchos críticos de la escuela moderada están dispuestos a renunciar al Apocalipsis y asignarlo al algo dudoso y misterioso "Presbítero Juan", contemporáneo del Apóstol Juan. Así Schleiermacher, Lücke, Bleek, Neander, Ewald, Düsterdieck, etc. Si hemos de elegir entre los dos libros, el Evangelio tiene sin duda mayores pretensiones de aceptación.

(3.) Juan escribió el Apocalipsis, pero por esta misma razón no puede haber escrito el cuarto Evangelio. Así Baur, Renan, Davidson, Abbott, y casi todos los críticos radicales (excepto Keim).

(4.) El cuarto Evangelio y el Apocalipsis son ambos espurios y obra del gnóstico Cerinto (como sostenían los Alogi), o de algún falsificador anónimo. Esta opinión es tan absurda y poco sólida que ningún crítico de alguna reputación por su erudición y juicio se atreve a defenderla.

Existe una correspondencia entre las cuatro actitudes posibles en ambos aspectos de la cuestión juanista, y los partidos que las defienden.

El resultado del conflicto será el triunfo sustancial de la fe de la Iglesia que acepta, sobre nuevas bases de evidencia, los cuatro Evangelios como genuinos e históricos, y el Apocalipsis y el cuarto Evangelio como obras de Juan.

Los asaltos al Cuarto Evangelio.

La crítica ha cambiado completamente de actitud en ambas partes del problema. El cambio es muy notable. Cuando el erudito Superintendente General Bretschneider hizo el primer asalto serio sobre la autenticidad del cuarto Evangelio (en 1820), se encontró con una oposición tan abrumadora, no sólo de divinos evangélicos como Olshausen y Tholuck, sino también de Schleiermacher, Lücke, Credner y Schott, que confesó honestamente su derrota unos pocos años después (1824 y 1828).1086 Y cuando el Dr. Strauss, en su Leben Jesu (1835) renovó la negación, surgió una multitud de viejos y nuevos defensores. Y cuando el Dr. Strauss, en su Leben Jesu (1835), renovó la negación, surgió una hueste de viejos y nuevos defensores con argumentos tan poderosos que él mismo (como confesó en la tercera edición de 1838) se vio sacudido en su duda, especialmente por el peso y candor

de Neander, aunque se sintió obligado, en defensa propia, a reafirmar su duda como esencial a la hipótesis mítica (en la cuarta edición, 1840, y después en su popular Leben Jesu, 1864).

Pero mientras tanto su maestro, el Dr. Baur, el corifeo de la escuela de Tubinga, preparaba su munición pesada, y dirigió el segundo, el más audaz, el más vigoroso y eficaz asalto a la fortaleza juanina (desde 1844).1087 Fue seguido en la cuestión principal, aunque con considerables modificaciones en los detalles, por un número de críticos capaces y agudos en Alemania y otros países. Representó el cuarto Evangelio como una obra puramente ideal que surgió de las controversias gnóstica, montanista y pascual después de mediados del siglo II, y ajustó los diversos elementos de la fe católica con consumada habilidad y arte. No pretendía ser una historia, sino un sistema de teología revestido de historia. Esta hipótesis de la "tendencia" fue prácticamente un golpe mortal para la teoría mítica de Strauss, que excluye el diseño consciente.

El tercer gran asalto inspirado por Baur, pero con conocimiento y juicio independientes, fue realizado por el Dr. Keim (en su Geschichte Jesu von Nazara, 1867). Fue más allá de Baur en un punto: negó toda la tradición de la estancia de Juan en Éfeso como un error de Ireneo; así eliminó incluso el fundamento para la defensa del Apocalipsis como una producción juanina, y neutralizó la fuerza del asalto de Tubinga derivado de ese libro. Por otra parte, se acercó a la opinión tradicional remontando la composición desde 170 (Baur) hasta el reinado de Trajano, es decir, hasta pocos años después de la muerte del apóstol. En su negación de la tradición de Éfeso encontró poco favor,1088 pero una fuerte oposición por parte de los críticos de Tubinga, que veían la fatal relación de esta negación con la autenticidad del Apocalipsis.1089 El efecto del movimiento de Keim tendía más bien a dividir y desmoralizar a la fuerza asediadora.

Sin embargo, el efecto de estos persistentes ataques fue tan grande que tres eminentes eruditos, Hase de Jena (1876), Reuss de Estrasburgo y Sabatier de París (1879), desertaron del campamento de los defensores y se pasaron al ejército de los sitiadores. También Renan, que en la decimotercera edición de su Vie de Jesus (1867) había defendido el cuarto Evangelio al menos en parte, ahora (desde 1879, en su L'Église chrétienne) lo ha abandonado por completo.1090

La defensa del Cuarto Evangelio.

La crítica incisiva de Baur y de su escuela obligó a reinvestigar a fondo todo el problema, y de este modo ha sido de gran utilidad para la causa de la verdad. A él debemos las más hábiles defensas de la autoría joaneana del cuarto Evangelio y de la preciosa historia que representa. Entre estos defensores de los últimos ataques destacan Bleek, Lange, Ebrard, Thiersch, Schneider, Tischendorf, Riggenbach, Ewald, Steitz, Aberle, Meyer, Luthardt, Wieseler, Beyschlag, Weiss, entre los alemanes; Godet, Pressensé, Astié, entre los franceses; Niermeyer, Van Oosterzee, Hofstede de Groot, entre los holandeses; Alford, Milligan, Lightfoot, Westcott, Sanday, Plummer, entre los ingleses; Fisher, y Abbot entre los americanos.1091

Es significativo que la escuela de la crítica negativa no haya producido ningún comentario erudito sobre Juan. Todos los comentaristas recientes del cuarto Evangelio

(Lücke, Ewald, Lange, Hengstenberg, Luthardt, Meyer, Weiss, Alford, Wordsworth, Godet, Westcott, Milligan , Moulton, Plummer, etc.) están a favor de su autenticidad.

Las dificultades de la teoría antijohaniana.

La teoría predominante de los críticos negativos es la siguiente: Aceptan los Evangelios Sinópticos, con la excepción de los milagros, como historia genuina, pero por esta misma razón rechazan a Juan; y aceptan el Apocalipsis como la obra genuina del apóstol Juan, que es representado por los Sinópticos como un Hijo del Trueno, y por Pablo (Gal. 2) como uno de los tres pilares del cristianismo judío conservador, pero por esta misma razón niegan que pueda haber escrito el Evangelio, que en estilo y espíritu difiere tanto del Apocalipsis. Para defender esta postura apelan al hecho de que los Sinópticos y el Apocalipsis están igualmente bien, e incluso mejor apoyados por pruebas internas y externas, y representan una tradición que es al menos veinte años más antigua.

Pero, ¿qué es entonces del cuarto Evangelio? Es increíble que el verdadero Juan haya falsificado la historia de su Maestro; por consiguiente, el Evangelio que lleva su nombre es una ficción post-apostólica, un poema religioso o un romance sobre el tema del Logos encarnado. Es el Evangelio del gnosticismo cristiano, fuertemente influido por la filosofía alejandrina de Filón. Sin embargo, no es un fraude, como tampoco lo son otras ficciones literarias. El autor desconocido trató al Jesús histórico de los sinópticos como Platón trató a Sócrates, convirtiéndolo simplemente en la base de sus propias especulaciones sublimes y poniendo en su boca discursos que nunca pronunció.

¿Quién era ese Platón cristiano? Ningún crítico puede decirlo, ni siquiera conjeturarlo, excepto Renan, que revivió, como posible al menos, la absurda opinión de los Alogi, de que el hereje gnóstico, Cerinto el enemigo de Juan, escribió el cuarto Evangelio1092 Semejante conjetura requiere un extraordinario esfuerzo de imaginación y una asombrosa dosis de credulidad. Los críticos más sobrios suponen que el autor fue un discípulo efesio muy dotado de Juan, que reprodujo y modificó libremente su enseñanza oral después de que éste fuera eliminado por la muerte. Pero, ¿cómo es posible que su nombre sea totalmente desconocido, cuando los nombres de Policarpo y Papías y otros discípulos de Juan, mucho menos importantes, han llegado hasta nuestros días? "El gran desconocido" es un misterio en verdad. Algunos críticos, que simpatizan a medias con Tubinga, están dispuestos a admitir que el propio Juan escribió una parte del libro, ya sea las narraciones históricas o los discursos, pero ninguno de estos compromisos sirve: el libro es una unidad, y o es totalmente auténtico o totalmente una ficción.

Los críticos negativos tampoco están de acuerdo en cuanto a la época de composición. Bajo la creciente presión de los argumentos y las pruebas, se han visto obligados a retroceder, paso a paso, desde el último cuarto del siglo II hasta el primero, incluso pocos años después de la muerte de Juan, y durante la vida de cientos de sus oyentes, cuando era imposible que un libro pseudojohaniano se generalizara sin que se descubriera el fraude. El Dr. Baur y Schwegler asignaron la composición al año 170 ó 160 d.C.; Volkmar, al 155; Zeller, al 150; Scholten, al 140; Hilgenfeld, al 130 aproximadamente; Renan, al 125 aproximadamente; Schenkel, al 120 ó 115; hasta que Keim (en 1867) llegó al 110 o incluso al 100, pero habiendo alcanzado una fecha tan temprana, se sintió obligado (1875)1093 en defensa propia a avanzar de nuevo al 130, y esto a pesar de los testimonios admitidos de

Justino Mártir y de los primeros gnósticos. Estas vacilaciones de la crítica revelan la imposibilidad de situar el Evangelio en el siglo II.

Si renunciamos al cuarto Evangelio, ¿qué ganaremos en su lugar? Ficción por hechos, piedra por pan, un sueño gnóstico por la más gloriosa verdad.

Afortunadamente, toda la hipótesis antijohaniana se desmorona en todos los puntos. Naufraga en innumerables detalles que no encajan en absoluto en el supuesto esquema dogmático, sino que se apoyan en duros hechos de recuerdos históricos1094.

Y en lugar de eliminar cualquier dificultad, crea dificultades mayores en su lugar. Hay ciertas contradicciones que ningún ingenio puede resolver. Si "el gran desconocido" fue el artista creador de su Cristo ideal, y el inventor de esos sublimes discursos, como nunca se oyeron antes ni después, debió ser un genio más poderoso que Dante o Shakespeare, sí, más grande que su propio héroe, es decir, más grande que el más grande: esto es una imposibilidad psicológica y un absurdo lógico. Además, si no era Juan y, sin embargo, quería ser conocido como Juan, era un engañador y un mentiroso:1095 esto es una imposibilidad moral. El caso de Platón es muy diferente, y su relación con Sócrates es generalmente entendida. Los Evangelios Sinópticos son anónimos, pero no engañan al lector. Lucas y el autor de la Epístola a los Hebreos se dan a conocer honestamente como meros discípulos de los apóstoles. El verdadero paralelo serían los Evangelios apócrifos y las producciones pseudoclementinas, donde el fraude es inequívoco, pero el contenido está tan por debajo del cuarto Evangelio que una comparación está fuera de lugar. Las ficciones literarias no eran infrecuentes en la Iglesia antigua, pero los hombres tenían sentido común y sentido moral, tanto entonces como ahora, para distinguir entre realidad y ficción, verdad y mentira. Es sencillamente increíble que la antigua iglesia fuera embaucada en una aceptación unánime de un libro tan importante como la obra del discípulo amado casi desde la misma fecha de su muerte, y que toda la iglesia cristiana, griega, latina, protestante, incluyendo un innumerable ejército de eruditos, hubiera estado bajo un engaño radical durante mil ochocientos años, confundiendo un sueño gnóstico con la genuina historia del Salvador de la humanidad, y bebiendo el agua de la vida de la fangosa fuente del fraude.1096

Mientras tanto, el cuarto Evangelio sigue y seguirá brillando, como el sol en el cielo, su mejor prueba, y brillará tanto más cuando las nubes, grandes y pequeñas, hayan pasado.

§ 85. Los Hechos de los Apóstoles.

Comp. § 82.

1. Tratados críticos.

M. Schneckenburger: Zweck der Apostelgeschichte. Berna, 1841.

Schwanbeck: Quellen der Ap. Gesch. Darmstadt, 1847.

Ed. Zeller: Contenido y origen de los Hechos de los Apóstoles. Stuttg, 1854; trsl. por Jos. Dare, 1875-76, Londres, 2 vols.

Lekebusch: Composition u. Entstehung der Ap. Gesch. Gotha, 1854.

Klostermann: Vindiciae Lucancae. Gotinga, 1866.

Arthur König (R. C.): Die Aechtheit der Ap. Gesch. Breslau, 1867.

J. R. Oertel: Paulus in der Ap. Gesch. Der histor. Char. dieser Schrift, etc. Halle, 1868.

J. B. Lightfoot: Illustrations of the Acts from recent Discoveries, en la "Contemporary Review" de mayo de 1878, pp. 288-296.

Dean Howson: Conferencias Bohlen sobre el valor probatorio de los Hechos de los Apóstoles, pronunciadas en Filadelfia, 1880. Londres y Nueva York, 1880.

Friedr. Zimmer: Galaterbrief und Apostelgeschichte. Hildburghausen, 1882.

Comp. también, en parte, J. H. Scholten: Das Paulinische Evangelium, trsl. del holandés por Redepenning, Elberf., 1881. Un ensayo crítico sobre los escritos de Lucas (pp. 254 sqq.).

2. Comentarios sobre los Hechos.

Por Crisotomo; Jerónimo; Calvino; Olshausen; De Wette (4ª ed., revisada por Overbeck, 1870); Meyer (4ª ed., 1870; 5ª ed., revisada por Wendt 1880); Baumgarten (en 2 partes, 1852, trad. al inglés en 3 vols, Edimburgo, 1856); Jos. A. Alexander; H. B. Hackett (2ª ed., 1858; 3ª ed., 1877); Ewald (1872); Lecher-Gerok (en Lange's Bibelwerk, trad. por Schaeffer, N. Y., 1866); F. C. Cook (Lond, 1866); Alford; Wordsworth; Gloag; Plumptre; (en Ellicott's Com.); Jacobson (en "Speaker's Com.", 1880); Lumby (en "Cambridge Bible for Schools", 1880); Howson y Spence (en Schaff's "Popul. Com.", 1880; revisado para "Revision Com.", N. Y., 1882); K. Schmidt (Die Apostelgesch. unter dem Hauptgesichtspunkt ihrer Glaubwürdigkeit kritisch exegetisch bearbeitet. Erlangen, 1882, 2 vols.); Nösgen (Leipz. 1882), Bethge (1887).

Los Hechos y el Tercer Evangelio.

El libro de los Hechos, aunque colocado por la antigua división eclesiástica no en el "Evangelio", sino en el "Apóstol", es una continuación directa del tercer Evangelio, por el mismo autor, y dirigido al mismo Teófilo, probablemente un cristiano converso de distinguida posición social. En el primero relata lo que oyó y leyó, en el segundo lo que oyó y vio. En el primero relata la vida y obra de Cristo, en el segundo la obra del Espíritu Santo, al que reconoce a cada paso. La palabra Espíritu, o Espíritu Santo, aparece con más frecuencia en los Hechos que en cualquier otro libro del Nuevo Testamento. Podría llamarse propiamente "el Evangelio del Espíritu Santo".

El testimonio universal de la Iglesia antigua atribuye los dos libros al mismo autor. Así lo confirman las pruebas internas de identidad de estilo, continuidad narrativa y correspondencia de plan. Alrededor de cincuenta palabras que no se encuentran en ninguna otra parte del Nuevo Testamento son comunes a ambos libros.1097

Objeto y contenido

Los Hechos son un libro alegre y alentador, como el tercer Evangelio; está lleno de celo misionero y esperanza; registra un progreso tras otro, una conquista tras otra, y convierte incluso la persecución y el martirio en motivo de alegría y acción de gracias. Es la primera

historia de la Iglesia. Comienza en Jerusalén y termina en Roma. Un capítulo adicional probablemente habría registrado la terrible persecución de Nerón y el heroico martirio de Pablo y Pedro. Pero esto habría convertido el libro en una tragedia; en lugar de eso, termina tan alegre y triunfalmente como empieza.

Representa el origen y el progreso del cristianismo desde la capital del judaísmo hasta la capital del paganismo. Es la historia de la fundación de la Iglesia entre los judíos por Pedro y entre los gentiles por Pablo. Su tema se expresa en la promesa de Cristo resucitado a sus discípulos (Hechos 1:8): "Recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo (Hechos 2); y me seréis testigos en Jerusalén (Hechos 3-7), en toda Judea y Samaria (Hechos 8-12), y hasta lo último de la tierra" (Hechos 13-28). El Evangelio de Lucas, que es el Evangelio paulino, sentó las bases al mostrar cómo la salvación, procedente de los judíos y a la que éstos se oponían, estaba destinada a todos los hombres, samaritanos y gentiles. Los Hechos exhiben el progreso de la Iglesia desde y entre los judíos hacia los gentiles por el ministerio de Pedro, luego de Esteban, luego de Felipe en Samaria, luego de Pedro otra vez en la conversión de Cornelio, y finalmente por las labores de Pablo y sus compañeros.1098

Los Hechos comienzan con la ascensión de Cristo, o su ascenso al trono, y la fundación de su reino por la efusión del Espíritu Santo; se cierran con la alegre predicación del Apóstol de los gentiles en la capital del mundo entonces conocido.

La representación objetiva del progreso de la Iglesia es el objetivo principal de la obra, y los rasgos subjetivos y biográficos están totalmente subordinados. Antes de Pedro, el héroe de la primera división judeo-cristiana, y Pablo, el héroe de la segunda parte gentil-cristiana, los otros apóstoles se retiran y sólo son nombrados una vez, excepto Juan, el anciano Santiago, Esteban y Santiago, el hermano del Señor. Incluso las vidas de los apóstoles-pilares aparecen en la historia sólo en la medida en que están relacionadas con la obra misionera. Desde este punto de vista, el título del libro, añadido por una mano distinta a la del autor, no es del todo correcto, aunque está en consonancia con el uso antiguo (como en la literatura apócrifa, que incluye los "Hechos de Pilato", los "Hechos de Pedro y Pablo", los "Hechos de Felipe", etc.). Más de tres quintas partes están dedicadas a Pablo, y especialmente a sus últimos trabajos y viajes, en los que el autor pudo hablar por conocimiento personal. El libro es simplemente una selección de memorias biográficas de Pedro y Pablo relacionadas con la fundación del cristianismo o los comienzos de la Iglesia (Origines Ecclesiae).

Fuentes.

Lucas, el fiel discípulo y compañero de Pablo, estaba eminentemente capacitado para elaborar la historia de la Iglesia primitiva. Para la primera parte contó con la ayuda no sólo de la tradición oral, sino también de documentos palestinos, al igual que en la preparación de su Evangelio. De ahí la coloración hebrea de los primeros capítulos de los Hechos, mientras que después escribe en griego puro, como en el prólogo clásico de su Evangelio. La mayor parte de los acontecimientos de la segunda parte fueron objeto de su observación personal. De ahí que a menudo hable en plural, incluyéndose modestamente a sí mismo.1099 Las secciones "nosotros" comienzan en Hechos 16:10, cuando Pablo partió de Troas hacia Macedonia (51 d.C.); se interrumpen cuando abandona Filipos para dirigirse a

Corinto (17:1); se reanudan (20:5, 6) cuando vuelve a visitar Macedonia siete años más tarde (58), y continúan hasta el final de la narración (63 d.C.). Lucas permaneció probablemente varios años en Filipos, ocupado en labores misioneras, hasta el regreso de Pablo. Estuvo en compañía de Pablo, incluidas las interrupciones, al menos doce años. Volvió a estar con Pablo en su último cautiverio, poco antes de su martirio, siendo su compañero más fiel y devoto (2 Tim. 4:11).

Momento de la composición.

Lucas probablemente comenzó el libro de los Hechos o un diario preliminar durante sus viajes misioneros con Pablo en Grecia, especialmente en Filipos, donde parece haber permanecido varios años; lo continuó en Cesarea, donde tuvo la mejor oportunidad de reunir información fidedigna de la historia anterior, procedente de Jerusalén, y de testigos vivos como Cornelio y sus amigos, de Felipe y sus hijas, que residían en Cesarea; y lo terminó poco después del primer encarcelamiento de Pablo en Roma, antes de la terrible persecución del verano del 64, que difícilmente pudo pasar inadvertida.

Buscamos en vano cualquier alusión a esta persecución y al martirio de Pablo o Pedro, o a cualquiera de sus epístolas, o a la destrucción de Jerusalén, o a la organización posterior de la iglesia, o a la superioridad del obispo sobre el presbítero (Comp. Hechos 20:17, 28), o a las herejías gnósticas, excepto a modo de advertencia profética (20:30). Este silencio en una obra histórica como ésta parece inexplicable en el supuesto de que el libro se escribiera después del año 70 d.C., o incluso después del 64. Pero si situamos la composición antes de esa fecha, es decir, después del año 70 d.C., el libro no se escribiría. Pero si situamos la composición antes, del martirio de Pablo, entonces el último versículo es, después de todo, una conclusión apropiada de una historia misionera del cristianismo desde Jerusalén hasta Roma. Pues el testimonio audaz y libre del Apóstol de los gentiles en el corazón mismo del mundo civilizado fue el signo y la prenda de la victoria.

Los Hechos y los Evangelios.

Los Hechos son el nexo de unión entre los Evangelios y las Epístolas. Suponen y confirman los principales acontecimientos de la vida de Cristo, sobre los que se construye la Iglesia. El hecho de la resurrección, de la que los apóstoles fueron testigos, produce un estremecimiento de alegría y un aire de victoria en todo el libro. Dios resucitó a Jesús de entre los muertos y proclamó poderosamente que era el Mesías, el príncipe de la vida y un Salvador en Israel; éste es el peso de los sermones de Pedro, que poco antes había negado a su Maestro. Lo atestigua audazmente ante el pueblo, en su sermón pentecostal, ante el Sanedrín y ante Cornelio. Pablo también, en sus discursos en Antioquía de Pisidia, en Tesalónica, en el Areópago ante los filósofos atenienses y en Cesarea ante Festo y Agripa, subraya la resurrección, sin la cual su propia conversión nunca habría podido tener lugar.

Los Hechos y las Epístolas.

Los Hechos nos dan la historia externa de la Iglesia apostólica; las Epístolas presentan la vida interna de la misma. Ambos se complementan y confirman mutuamente mediante una serie de coincidencias en todos los puntos esenciales. Estas coincidencias son tanto más concluyentes cuanto que no son intencionadas y van acompañadas de ligeras discrepancias en detalles menores. El archidiácono Paley las discutió en su Horae Paulinae,1100 que conservará su lugar entre las monografías clásicas junto con el Viaje y naufragio de San

Pablo de James Smith. Argumentos como los proporcionados en estos dos libros son suficientes para acallar la mayoría de las objeciones críticas contra la credibilidad de los Hechos para los lectores con sentido común y juicio imparcial. No hay el menor rastro de que Lucas hubiera leído ninguna de las trece Epístolas de Pablo, ni de que Pablo hubiera leído una línea de los Hechos. Los escritos eran contemporáneos e independientes, aunque animados por el mismo espíritu. Es cierto que Lucas omite el viaje de Pablo a Arabia, su colisión con Pedro en Antioquía y muchas de sus pruebas y persecuciones, pero no pretendía hacer una biografía completa. Los siguientes son algunos ejemplos de estas coincidencias en el orden cronológico:

La conversión de Pablo.

Comp. Hechos caps. 9; 22y 26; tres relatos que difieren sólo en detalles menores.

Gal. 1:15-17; 1 Cor. 15:8; 1 Tim. 1:13-16.

Persecución y fuga de Pablo en Damasco.

Hechos 9:23-25. Los judíos se pusieron de acuerdo para matarle... pero sus discípulos le prendieron de noche, y le bajaron por el muro bajándole en un cesto.

2 Cor. 11:32, 33. En Damasco, el gobernador a las órdenes del rey Aretas custodiaba la ciudad de los damascenos con el fin de apresarme; y por una ventana me descolgaron en un cesto junto al muro, y escapé de sus manos

Visitas de Pablo a Jerusalén.

9:26, 27. Y cuando llegó a Jerusalén... Bernabé lo tomó y lo llevó a los apóstoles.

Gal. 1:18. Después de tres años [contados desde su conversión] subí a Jerusalén a visitar a Cefas, y me quedé con él quince días.

15:2. Dispusieron que Pablo y Bernabé, y algunos otros de ellos, subiesen a Jerusalén a los apóstoles y ancianos [a la conferencia apostólica para resolver la cuestión de la circuncisión].

Gal. 2:1. Transcurridos catorce años, subí de nuevo a Jerusalén con Bernabé, llevando también conmigo a Tito. Y subí por revelación. [Este motivo interno no excluye, por supuesto, el nombramiento eclesiástico mencionado por Lucas].

Pablo se quedó solo en Atenas.

17:16. Mientras Pablo los esperaba [a Silas y a Timoteo] en Atenas.

1 Tes. 3:1 Nos pareció bien quedarnos solos en Atenas y enviamos a Timoteo, etc. Comp 3:7.

Paul trabajando en su oficio.

18:3. Y como él [Aquila] era del mismo oficio, se quedaba con ellos, y ellos trabajaban; porque por su oficio eran fabricantes de tiendas. Comp. 20:34.

1 Tes. 2:9. Acordaos, hermanos, de nuestro trabajo y fatiga: trabajando de noche y de día, para no ser gravosos a ninguno de vosotros. Comp. 1 Co. 4:11, 12.

Las dos visitas de Pablo a Corinto.

18:1; 20:2.

1 Cor. 2:1; 4:19; 16:5.

Obra de Apolos en Corinto.

18:27, 28.

1 Cor. 1:12; 3:6.

Pablo se convierte en judío para los judíos.

16:3; 18:18 21:23-26.

1 Cor. 9:20.

Bautismo de Crispo y Gayo.

18:8.

1 Cor. 1:14-17.

Colecta para los Hermanos Pobres.

28:23.

1 Cor. 16:1.

El último viaje de Pablo a Jerusalén.

20 ;6; 24:17

Rom. 15:25, 26

Su deseo de visitar Roma.

19:21.

Rom. 1:13;15:23.

Paul un Embajador en Bonos.

28:16-20.

Ef. 6:19, 20

Los Hechos y la Historia secular.

Los Hechos ponen al cristianismo en contacto con el mundo circundante y hacen muchas alusiones a diversos lugares, personas y acontecimientos seculares, aunque sólo incidentalmente y en la medida en que su objeto lo requería. Estas alusiones están -con una sola excepción, la de Teudas- en plena armonía con la historia de la época conocida por Josefo y los escritores paganos, y establecen el derecho de Lucas a ser considerado un historiador bien informado, honesto y creíble. El obispo Lightfoot afirma que ninguna obra antigua ofrece tantas pruebas de veracidad, porque ninguna otra tiene tantos puntos de contacto en todas direcciones con la historia, la política y la tipografía contemporáneas, ya sean judías, griegas o romanas. La descripción de personas introducidas en los Hechos, como Gamaliel, Herodes, Agripa I., Berenice, Félix, Festo, Galión, concuerda en todo con lo que sabemos de fuentes contemporáneas. Las alusiones a países, ciudades, islas, en Siria, Asia Menor, Grecia e Italia son correctas sin excepción y revelan a un viajero experimentado. Mencionamos los puntos principales, algunos de los cuales son pruebas cruciales.

1. La rebelión de Teudas, Hechos 5:36, aludida en el discurso de Gamaliel, que fue pronunciado alrededor del año 33 d.C.. Aquí hay, aparentemente, un conflicto con Josefo, quien sitúa este acontecimiento en el reinado de Claudio, y bajo la procuraduría de Cuspio Fado, el año 44 d.C., diez o doce años después del discurso de Gamaliel.1101 Pero él menciona no menos de tres insurrecciones que tuvieron lugar poco después de la muerte de Herodes el Grande, una bajo el liderazgo de Judas (quien pudo haber sido Teudas o Tadeo, siendo los dos nombres intercambiables, comp. Mateo 10:3; Lucas 6:16), y añade que además de éstos había muchos salteadores de caminos y asesinos que pretendían llamarse reyes.1102 En cualquier caso, deberíamos dudar a la hora de acusar a Lucas de anacronismo. Estaba tan bien informado como Josefo, y era más creíble. Este es el único caso de conflicto entre los dos, excepto el caso del censo en Lucas 2:2, y aquí el descubrimiento de una doble gobernación de Quirino ha puesto la dificultad cronológica al alcance de la solución.1103

2. La rebelión de Judas de Galilea, mencionada en el mismo discurso, Hechos 5:37, como ocurrida en los días del empadronamiento (el censo de Quirino), es confirmada por Josefo.1104 La insurrección de este Judas fue el intento más vigoroso de librarse del yugo romano antes de la gran guerra.

3. Candace, reina de los etíopes, 8:27. Estrabón menciona a una reina de Meroè, en Etiopía, con ese nombre, que probablemente era, como el de faraón, un título dinástico1105.

4. El hambre bajo Claudio, 11:28. Este reinado (41-54 d.C.) se vio perturbado por frecuentes hambrunas, una de las cuales, según Josefo, afectó gravemente a Judea y Siria, y causó gran angustia en Jerusalén bajo la procuraduría de Cuspio Fado, 45 d.C.1106.

5. La muerte del rey Herodes Agripa I. (nieto de Herodes el Grande), 12:20-23. Josefo no dice nada acerca de la persecución precedente de la iglesia, pero informa de acuerdo sustancial con Lucas que el rey murió de una enfermedad repugnante en el séptimo año de

su reinado (44 d.C.), cinco días después de haber recibido, en el teatro de Cesarea, honores divinos, siendo aclamado, a la manera pagana, como un dios por sus cortesanos.1107

6. El estatuto proconsular (distinto del propraetórico) de Chipre, bajo Sergio Paulo, 13:7 (suvn tw' ajnqupavtw/ Sergivw/ Pauvlw/). Aquí Lucas fue considerado durante mucho tiempo inexacto, incluso por Grocio, pero ha sido confirmado sorprendentemente por la investigación moderna. Cuando Augusto asumió el poder supremo (27 a.C.), dividió el gobierno de las provincias con el Senado, y llamó propraetor (ajntistravthgo") o legate (presbuvth") al gobernante de las provincias imperatoriales, que necesitaban control militar directo bajo el emperador como comandante de las legiones, y proconsul (ajnquvpato") al gobernante de una provincia senatorial. Anteriormente estos términos significaban que el titular del cargo había sido previamente pretor (strathgo;" o hJgemwvn) o cónsul (u{pato"); ahora significaban los jefes administrativos de las provincias. Pero esta subdivisión sufría frecuentes cambios, de modo que sólo una persona bien informada podía distinguirla en cualquier momento. Chipre, en la distribución original (27 a.C.), estaba asignada al emperador,1108 pero desde el 22 a.C., y en la época de la visita de Pablo bajo Claudio, era una provincia senatorial;1109 y de ahí que Sergio Paulo sea llamado con razón procónsul. Se han encontrado monedas del reinado de Claudio que confirman esta afirmación.1110 Sí, el propio nombre de (Sergio) Paulo ha sido descubierto por el general di Cesnola en Soli (que, junto a Salamina, era la ciudad más importante de la isla), en una inscripción mutilada, que dice: "Bajo Adriano, la isla fue gobernada por un propretor; bajo Severo, de nuevo por un procónsul.

7. El estatuto proconsular de Acaya bajo Galión, 18:12 (Gallivwno" ajnqupavtou o[nto" th'" Acaiva"). Acaya, que incluía toda la Grecia situada al sur de Macedonia, fue originalmente una provincia senatorial, luego una provincia imperatorial bajo Tiberio, y de nuevo una provincia senatorial bajo Claudio.1112 En el año 53-54, cuando Pablo estaba en Corinto, M. Annaeus Novatus Gallio, el hermano del filósofo L. Annaeus Seneca, era procónsul de Acaya, y popularmente estimado por su temperamento suave como "dulcis Gallio."

8. Pablo y Bernabé confundidos con Zeus y Hermes en Licaonia, 14:11. Según el mito descrito por Ovidio,1113 los dioses Júpiter y Mercurio (Zeus y Hermes) se habían aparecido a los licaonios en semejanza de hombres, y habían sido recibidos por Baucis y Filemón, a quienes dejaron muestras de ese favor. El lugar donde habían morado era visitado por peregrinos devotos y adornado con ofrendas votivas. Qué natural era, por tanto, que estos idólatras, asombrados por el milagro, confundieran al elocuente Pablo con Hermes, y a Bernabé, que podía haber tenido una figura más imponente, con Zeus.

9. La dignidad colonial de la ciudad de Filipos, en Macedonia, 16:12 ("una colonia romana", kolwvnia; comp. 16:21, "siendo romanos"). Augusto había enviado una colonia al famoso campo de batalla donde Bruto y la República expiraron, y confirió al lugar nueva importancia y los privilegios de la ciudadanía italiana o romana (jus Italicum).1114

10. "Lidia, vendedora de púrpura, de la ciudad de Tiatira", 16:14. Tiatira (hoy Akhissar), en el valle de Lico, en Asia Menor, era famosa por sus teñidos, especialmente de púrpura o carmesí1115.

11. Los "politarcas" de Tesalónica, 17:6, 8.1116 Este era un título muy poco común para los magistrados, y podría confundirse fácilmente con la designación más habitual de "poliarcas". Pero la exactitud de Lucas ha sido confirmada por una inscripción todavía legible en un arco de Tesalónica, que da los nombres de siete "politarcas" que gobernaban antes de la visita de Pablo1117.

12. La descripción de Atenas, del Areópago, de las escuelas filosóficas, de la ociosa curiosidad e inquisición de los atenienses (mencionada también por Demóstenes), del altar de un Dios desconocido, y la cita de Arato o Cleanto, en Hechos 17, están plenamente corroboradas por las autoridades clásicas1118.

13. Los notables descubrimientos de John T. Wood, realizados entre 1863 y 1874 con la ayuda del Gobierno inglés, han verificado la minuciosa exactitud del relato de Éfeso que figura en el capítulo XIX. El culto excesivo a Diana, "la gran diosa de Artemisa", el guardián del templo, el teatro (con capacidad para veinticinco mil personas) utilizado a menudo para asambleas públicas, los distintos funcionarios de la ciudad, el procónsul romano (ajnquvpato"), el registrador o "secretario de la ciudad" (grammateuv"), y los Asiarcas (jAsiarcaiv) o presidentes de los juegos y de las ceremonias religiosas, todos han reaparecido en ruinas y en inscripciones, que ahora pueden estudiarse en el Museo Británico. "Con estos hechos a la vista", dice Lightfoot, "estamos justificados al decir que la literatura antigua no ha conservado ninguna imagen del Éfeso de los tiempos imperiales -el Éfeso que ha sido desenterrado por la sagacidad y perseverancia del Sr. Wood- comparable por su veracidad real a la narración de la estancia de San Pablo allí en los Hechos".1119

14. El viaje y naufragio de Pablo en Hechos 27. Este capítulo contiene más información sobre la navegación antigua que cualquier obra de la literatura griega o romana, y revela la minuciosa precisión de un testigo ocular inteligente que, aunque no era marino profesional, estaba muy familiarizado con los términos náuticos gracias a una observación minuciosa. Utiliza no menos de dieciséis términos técnicos, algunos de ellos poco comunes, para describir el movimiento y el manejo de un barco, y todos ellos muy apropiadamente; y es estrictamente correcto en la descripción de las localidades de Creta, Salmone, Fair Havens, Cauda, Lasea y Phoenix (dos pequeños lugares recientemente identificados), y Melita (Malta), así como los movimientos y efectos del tempestuoso viento del noreste llamado Euraquilo (A. V. Euroclydon) en el Mediterráneo. Todo esto ha sido comprobado minuciosamente por un experto marino y erudito, James Smith, de Escocia, que ha publicado los resultados de su examen en la monografía clásica ya mencionada.1120 Las pruebas monumentales y científicas superan las conjeturas críticas, y constituyen una vindicación irresistible de la exactitud histórica y la credibilidad de Lucas.

Los Hechos y el Irenicum.

Pero algunos críticos han acusado a los Hechos de una falsificación intencionada de la historia en interés de la paz entre las secciones petrina y paulina de la iglesia. Se dice que la obra es un Irenicum católico, basado probablemente en una narración de Lucas, pero que no se terminó antes del final del siglo I, con el propósito de armonizar las secciones judía y gentil de la iglesia conformando a los dos apóstoles principales, es decir, elevando a Pedro al plano paulino y bajando a Pablo al plano petrino, y haciendo así que ambos se sometieran a un compromiso entre el fanatismo judaizante y la libertad gentil.1121

Los principales argumentos en los que se basa esta hipótesis son la supresión de la colisión entre Pablo y Pedro en Antioquía y la relación amistosa a la que Pablo es llevado con Santiago, especialmente en la última entrevista. Se supone que Hechos 15 está en conflicto irreconciliable con Gálatas. Pero se ha producido una reacción en la escuela de Tubinga, y algunos de los críticos más hábiles admiten ahora que el antagonismo entre paulinismo y petrinismo ha sido exagerado en gran medida por Baur, y que Hechos es un relato mucho más fidedigno de lo que él estaba dispuesto a admitir. La propia Epístola a los Gálatas es la mejor vindicación de los Hechos, pues habla expresamente de un acuerdo cordial entre Pablo y los apóstoles pilar judíos. En cuanto a la omisión de la colisión entre Pedro y Pablo en Antioquía, se trata simplemente de un incidente pasajero, tal vez desconocido para Lucas, u omitido porque no tenía ninguna relación con el curso de los acontecimientos registrados por él. Por otra parte, menciona la "fuerte disputa" entre Pablo y Bernabé, porque dio lugar a una división de la obra misionera, Pablo y Silas yendo a Siria y Cilicia, Bernabé y Marcos navegando a Chipre (15:39-41). Pablo no dice nada al respecto, porque no tenía ninguna relación con su discusión con los gálatas. La actitud conciliadora de Pablo hacia Santiago y los judíos, tal como se representa en los Hechos, queda confirmada por sus propias epístolas, en las que dice que se hizo judío para los judíos, así como gentil para los gentiles, con el fin de ganarlos a ambos, y expresa su disposición a hacer el mayor sacrificio posible por la salvación de sus hermanos según la carne (1 Co. 9:20; Ro. 9:3).

La veracidad de los Hechos.

El libro de los Hechos es, en efecto, como toda historia imparcial, un Irenicum, pero un Irenicum veraz, concebido en el espíritu mismo de la Conferencia de Jerusalén y del concordato concluido por los principales apóstoles, según el propio testimonio de Pablo en la polémica Epístola a los Gálatas. El principio de selección exigió, por supuesto, la omisión de un gran número de hechos e incidentes. Pero la selección se hizo con imparcialidad y justicia para todas las partes. La imparcialidad y veracidad de Lucas es muy manifiesta en su honesto registro de las imperfecciones de la iglesia apostólica. No oculta la hipocresía y el mezquino egoísmo de Ananías y Safira, que amenazaron con envenenar el cristianismo en su cuna (Hechos 5:1 sqq.); nos informa de que la institución del diaconado surgió de una queja de los judíos griegos contra sus hermanos hebreos por descuidar a sus viudas en la ministración diaria (61 sqq.); representa a Pablo y Bernabé como los primeros diáconos de la Iglesia (61 sqq.).) representa a Pablo y Bernabé como "hombres de pasiones semejantes" a las de otros hombres (14:15), y nos da algunos ejemplos de la débil naturaleza humana en Marcos cuando se desanimó por las dificultades de la vida misionera y regresó a su madre en Jerusalén (13:13), y en Pablo y Bernabé cuando discutieron durante un tiempo a causa de este mismo Marcos, que era primo de Bernabé (15:39):39); tampoco pasa en silencio el estallido del temperamento violento de Pablo cuando, con justa indignación, llamó "muro blanqueado" al sumo sacerdote (23:3); y habla de serias controversias y compromisos incluso entre los apóstoles bajo la guía del Espíritu Santo, todo ello para nuestra humillación y advertencia, así como para nuestro consuelo y aliento.

Examinad y comparad a los historiadores seculares desde Heródoto a Macaulay, y a los historiadores eclesiásticos desde Eusebio a Neander, y Lucas no tiene por qué temer una comparación. Jamás se ha escrito una historia de treinta años tan veraz e imparcial, tan

importante e interesante, tan saludable en su tono y esperanzadora en su espíritu, tan agresiva y sin embargo tan genial, tan alentadora e inspiradora, tan repleta de lecciones de sabiduría y estímulo para trabajar en la difusión del evangelio de la verdad y la paz, y sin embargo tan sencilla y modesta, como los Hechos de los Apóstoles. Es el mejor y el primer manual de historia de la Iglesia.

§ 86. Las Epístolas.

Los sermones de Esteban y de los apóstoles en los Hechos (excepto la despedida de Pablo a los ancianos de Éfeso) son discursos misioneros dirigidos a los forasteros, con el fin de convertirlos a la fe cristiana. Las Epístolas se dirigen a los convertidos bautizados, y tienen por objeto fortalecerlos en su fe y, mediante la instrucción fraterna, la exhortación, la reprensión y la consolación, edificar la Iglesia en todas las gracias cristianas sobre el fundamento histórico de la enseñanza y el ejemplo de Cristo. Los profetas del Antiguo Testamento entregaron oráculos divinos al pueblo; los apóstoles del Nuevo Testamento escribieron cartas a los hermanos, que compartían con ellos la misma fe y esperanza como miembros de Cristo.

Se supone que los lectores ya están "en Cristo", salvados y santificados "en Cristo", y que mantienen todas sus relaciones sociales y domésticas y cumplen con sus deberes "en Cristo". Están "crecidos juntamente "1122 con Cristo, compartiendo su muerte, sepultura y resurrección, y destinados a reinar y gobernar con Él en gloria para siempre. Sobre la base de esta nueva relación, constituida por un acto creativo de la gracia divina, y sellada por el bautismo, son advertidos contra todo pecado y exhortados a toda virtud. Toda desviación de su profesión y vocación implica doble culpa y doble peligro de ruina final.

Las ocasiones y las llamadas a la correspondencia eran abundantes, y aumentaron con la extensión del cristianismo por el imperio romano. Los apóstoles no podían ser omnipresentes y tenían que enviar mensajeros y cartas a las iglesias lejanas. Probablemente escribieron muchas más cartas de las que poseemos, aunque tenemos buenas razones para suponer que se conservan las más importantes y de valor permanente. Una carta anterior de Pablo a los corintios está implícita en 1 Cor. 5:9: "Os escribí en mi epístola "1123 , y se encuentran rastros de correspondencia posterior en 1 Co. 16:3; 2 Co. 10:9; Ef. 3:3. La carta "de Laodicea", mencionada en Col. 4:16, es probablemente la encíclica Epístola a los Efesios.

Las Epístolas del Nuevo Testamento no tienen paralelo en la literatura antigua, y sólo ceden en importancia a los Evangelios, que están por encima, como Cristo mismo está por encima de los apóstoles. Son cartas pastorales dirigidas a congregaciones o individuos, que comienzan con una inscripción y un saludo, consisten en exposiciones doctrinales y exhortaciones y consuelos prácticos, y concluyen con información personal, saludos y bendiciones. Presuponen toda la historia evangélica, y a menudo aluden a la muerte y resurrección de Cristo como fundamento de la Iglesia y de la esperanza cristiana. Fueron compuestas en medio de incesantes trabajos y preocupaciones misioneras, bajo prueba y persecución, algunas de ellas desde la cárcel, y sin embargo abundan en alegría y acción de gracias. La mayor parte de ellos fueron inspirados por emergencias especiales, pero se adaptan a todas las ocasiones. Tratados para los tiempos, son tratados para todos los tiempos. Hijos del momento fugaz, contienen verdades de momento infinito. Comprimen

más ideas en menos palabras que cualquier otro escrito, humano o divino, exceptuando los Evangelios. Tratan los temas más elevados que pueden desafiar a una mente inmortal: Dios, Cristo y el Espíritu, el pecado y la redención, la encarnación, la expiación, la regeneración, el arrepentimiento, la fe y las buenas obras, vivir y morir santamente, la conversión del mundo, el juicio general, la gloria y la bienaventuranza eternas. Y todo ello ante humildes sociedades de pobres artesanos incultos, libertos y esclavos. Y, sin embargo, tienen un valor más real y general para la Iglesia que todos los sistemas teológicos desde Orígenes hasta Schleiermacher, es decir, que todas las confesiones de fe. Durante mil ochocientos años han alimentado la fe de la cristiandad, y continuarán haciéndolo hasta el fin de los tiempos. Esta es la mejor prueba de su inspiración divina.

Las Epístolas se dividen en dos grupos, católicas y paulinas. El primero es más general; el segundo lleva la fuerte impronta de la intensa personalidad del Apóstol de los gentiles.

§ 87. Las epístolas católicas.

I. Storr: De Catholicarum Epp. Occasione et Consilio. Tüb. 1789. Staeudlin: De Fontibus Epp. Cath. Gott. 1790. J. D. Schulze: Der schriftstellerische Charakter und Werth des Petrus, Jacobus und Judas. Leipz. 1802. Der schriftsteller. Ch. des Johannes. 1803.

II. Comentarios a todas las epístolas católicas por Goeppfert (1780), Schlegel (1783), Carpzov (1790), Augusti (1801), Grashof (1830), Jachmann (1838), Sumner (1840), De Wette (3a ed. por Brückner 1865), Meyer (la Cath. Epp. por Huther, Düsterdieck, Beyerschlag), Lange (trad. esp. con adiciones por Mombert, 1872), John T. Demarest (N. York, 1879); también las partes pertinentes en el "Speaker's Com.,"en Ellicott's Com., la Cambridge Bible for Schools (ed. por Dean Perowne), y en la International Revision Com. (ed. por Schaff), etc. P. I. Gloag: Introduction, to the Catholic Epp., Edinb., 1887.

Las siete Epístolas de Santiago, 1ª y 2ª de Pedro, 1ª, 2ª y 3ª de Juan y Judas suelen seguir en los manuscritos antiguos a los Hechos de los Apóstoles y preceder a las Epístolas paulinas, quizá por ser obras de los apóstoles más antiguos y representar, al menos en parte, el tipo judío de cristianismo. Son de carácter más general y no se dirigen a individuos o a congregaciones individuales, como las de Pablo, sino a un número mayor de cristianos dispersos por un distrito o por el mundo. De ahí que, desde los tiempos de Orígenes y Eusebio, se las denomine católicas. Esto no significa en este sentido antiherético (menos aún, por supuesto, greco-católico o católico-romano), sino encíclico o circular. La designación, sin embargo, no es estrictamente correcta, y se aplica sólo a cinco de ellos. La segunda y tercera Epístolas de Juan están dirigidas a individuos. Por otra parte, la Epístola a los Hebreos es encíclica, y debería numerarse con las Epístolas católicas, pero normalmente se adjunta a las de Pablo. Asimismo, la Epístola a los Efesios está destinada a más de una congregación. El primer documento cristiano de carácter encíclico es la carta pastoral de la Conferencia apostólica de Jerusalén (50 d.C.) a los hermanos gentiles de Siria y Cilicia (Hch 15, 23-29)1124.

Las Epístolas católicas se distinguen de las paulinas por su contenido más general y la ausencia de referencias personales y locales. Representan tipos diferentes, aunque esencialmente armoniosos, de doctrina y vida cristiana. La individualidad de Santiago, Pedro y Juan destaca de forma muy prominente en estos breves restos de su correspondencia. No entran en discusiones teológicas como las de Pablo, el erudito rabino,

y dan afirmaciones más sencillas de la verdad, pero protestan contra los crecientes errores ascéticos y antinomianos, como hace Pablo en las Epístolas a los Colosenses y Pastoral. Cada una de ellas tiene un carácter y un propósito distintos, y ninguna podría ser eliminada del Nuevo Testamento sin estropear la belleza y la integridad del conjunto.

La época de composición no puede fijarse con certeza, pero probablemente sea la siguiente: Santiago antes del 50 d.C.; 1ª Pedro (probablemente también 2ª Pedro y Judas) antes del 67 d.C.; Juan entre el 80 y el 100 d.C.

Sólo dos de estas Epístolas, la 1ª de Pedro y la 1ª de Juan, pertenecen a los Homologumena eusebianos, que fueron universalmente aceptados por la Iglesia antigua como inspirados y canónicos. Sobre las otras cinco hubo más o menos dudas en cuanto a su origen hasta finales del siglo IV, cuando toda controversia sobre la extensión del canon quedó en suspenso hasta la época de la Reforma. Sin embargo, llevan la impronta general de la época apostólica, y la ausencia de pruebas tradicionales más sólidas se debe en parte a su pequeño tamaño y a su uso limitado.

James.

Comp. sobre la lit., biografía y doctrina de Santiago, §§ 27 y 69.

La Epístola de Santiago, el Hermano del Señor, fue escrita, sin duda, desde Jerusalén, la metrópoli de la antigua teocracia y del cristianismo judío, donde el autor trabajó y murió mártir a la cabeza de la iglesia madre de la cristiandad y como último eslabón de unión entre la antigua y la nueva dispensación. Se dirige a los judíos y judeocristianos de la dispersión antes de la perdición final del año 70.

Se asemeja mucho al Evangelio de Mateo y se hace eco del Sermón de la Montaña con el estilo fresco, vigoroso, enjundioso, proverbial y sentencioso de la sabiduría oriental. Exhorta a los lectores a las buenas obras de la fe, los previene contra la ortodoxia muerta, la codicia, el orgullo y la mundanidad, y los consuela ante las pruebas y persecuciones presentes y futuras. Es eminentemente práctico y carece de sutiles cuestiones teológicas. Predica una religión de buenas obras que se encomienda a la aprobación de Dios y de todos los hombres de bien. Representa la primera etapa de la doctrina cristiana. No tiene en cuenta la controversia sobre la circuncisión, el compromiso de Jerusalén ni los conflictos posteriores de la era apostólica. Su doctrina de la justificación no es una protesta contra la de Pablo, sino anterior a ella, y presenta el tema desde un aspecto menos desarrollado, pero eminentemente práctico, y contra el error de un monoteísmo estéril en lugar del legalismo farisaico, que Pablo tenía en mente. Es probablemente el más antiguo de los libros del Nuevo Testamento, exiguo en doctrina, pero rico en consuelo y lecciones de vida santa basadas en la fe en Jesucristo, "el Señor de la gloria". Contiene más reminiscencias de las palabras de Cristo que cualquier otra epístola.1125 Su idea principal es "la perfecta ley de la libertad", o la ley del amor revelada en Cristo.

El juicio severo, injusto e imprudente de Lutero sobre esta Epístola ha sido condenado por su propia iglesia, y revela un defecto en su concepción de la doctrina de la justificación que fue el resultado natural de su guerra radical contra el error romano.

Peter.

Véase sobre la lit., biografía y teología de Pedro, §§ 25, 26 y 70.

La Primera Epístola de Pedro, fechada en Babilonia,1126 pertenece a la vida posterior del apóstol, cuando su ardiente temperamento natural fue profundamente humillado, suavizado y santificado por obra de la gracia. Fue escrita a las iglesias de varias provincias de Asia Menor, compuestas de cristianos judíos y gentiles juntos, y plantadas principalmente por Pablo y sus colaboradores; y fue enviada por las manos de Silvano, un antiguo compañero de Pablo. Consta de preciosos consuelos y exhortaciones a caminar santamente según el ejemplo de Cristo, a la esperanza gozosa de la herencia celestial, a la paciencia bajo las persecuciones ya furiosas o inminentes. Nos da el fruto de una rica experiencia espiritual, y es totalmente digna de Pedro y de su misión de cuidar el rebaño de Dios bajo Cristo, el principal pastor de almas.1127

Atestigua también el acuerdo esencial de Pedro con la doctrina del apóstol gentil, en la que los lectores habían sido instruidos antes (1 Pe. 5:12). Esto concuerda con el principio de Pedro profesado en el Concilio de Jerusalén (Hch. 15:11) de que somos salvos sin el yugo de la ley, "por la gracia del Señor Jesús." Su sistema doctrinal, sin embargo, precede al de Pablo y es independiente de él, situándose entre Santiago y Pablo. Peculiar a él es la doctrina del descenso de Cristo al Hades (1 Ped. 3:19; 4:6; comp. Hech. 2:32), que contiene la importante verdad de la intención universal de la expiación. Cristo murió por todos los hombres, tanto por los que vivieron antes como por los que vivieron después de su venida, y se reveló a los espíritus en el reino del Hades. Pedro también advierte contra la ambición jerárquica en profética anticipación del abuso de su nombre y de su primacía entre los apóstoles.

La Segunda Epístola de Pedro está dirigida, poco antes de la muerte del autor, como una especie de última voluntad y testamento, a las mismas iglesias que la primera. Contiene una renovada seguridad de su acuerdo con su "amado hermano Pablo", a cuyas Epístolas se refiere respetuosamente, aunque con la significativa observación (cierta en sí misma, aunque a menudo abusada por los romanistas) de que hay en ellas "algunas cosas difíciles de entender" (2 Pe. 3:15, 16). Como el mismo Pedro recibe en una de estas Epístolas (Gal. 2:11) una fuerte reprimenda por su inconsistencia en Antioquía (que puede incluirse entre las cosas difíciles), esta afectuosa alusión prueba cuán completamente el Espíritu de Cristo, a través de la experiencia, lo había entrenado para la humildad, la mansedumbre y la abnegación. La Epístola exhorta a los lectores a la diligencia, la virtud, la templanza, la paciencia, la piedad, el amor fraterno y la bondad fraterna; se refiere a la Transfiguración en el Monte, donde el autor fue testigo de la majestad de Cristo, y a la palabra profética inspirada por el Espíritu Santo; advierte contra los errores antinómicos; corrige un error sobre la segunda venida; les exhorta a prepararse para el día del Señor con una vida santa, esperando cielos nuevos y una tierra nueva en la que habite la justicia; y concluye con las palabras: "Creced en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo, a quien sea la gloria ahora y siempre".

La segunda Epístola es considerada por Eusebio entre los siete Antilegomena, y su autoría petrina es puesta en duda o negada, en todo o en parte, por muchos eminentes teólogos1128 pero defendida por críticos competentes.1129 Las principales objeciones son: la falta de atestación temprana, la referencia a una colección de las Epístolas paulinas, la polémica contra los errores gnósticos, algunas peculiaridades de estilo, y especialmente la aparente dependencia del segundo capítulo de la Epístola de Judas.

Por otra parte, la Epístola, al menos los capítulos primero y tercero, no contiene nada que Pedro no pudiera haber escrito, y la alusión a la escena de la transfiguración sólo admite la alternativa: o Pedro, o un falsificador. Parece moralmente imposible que un falsificador haya producido una carta tan llena de belleza espiritual y unción, y denunciando expresamente todas las fabricaciones astutas. Puede haber sido ampliada por el editor después de la muerte de Pedro. Pero el conjunto respira un espíritu apostólico, y no podía dejar de incluirse en el Nuevo Testamento. Es una digna despedida del anciano apóstol en espera de su martirio, y con sus advertencias aún válidas contra los peligros internos del falso cristianismo, forma un complemento adecuado a la primera Epístola, que consuela a los cristianos en medio de los peligros externos de los perseguidores paganos y judíos.

Jude.

La Epístola de Judas, a, "hermano de Santiago" (el Justo),1130 es muy corta, y se parece mucho a 2 Pedro 2, pero difiere de ella por una alusión al notable libro apócrifo de Enoc y a la leyenda de la disputa de Miguel con el diablo sobre el cuerpo de Moisés. Parece estar dirigido a las mismas iglesias y contra los mismos herejes gnósticos. Es una solemne advertencia contra las tendencias antinómicas y licenciosas que se revelaron entre los años 60 y 70 d.C.. Orígenes comenta que es "de pocas líneas, pero rica en palabras de sabiduría celestial". El estilo es fresco y vigoroso.

La Epístola de Judas pertenece igualmente a los Antilegomena eusebianos, y tiene indicios de origen post-apostólico, aunque pudo haber sido escrita por Judas, que no era uno de los Doce, aunque estrechamente relacionado con los círculos apostólicos. Difícilmente un falsificador habría escrito bajo el nombre de un "hermano de Santiago" en lugar de un hermano de Cristo o un apóstol.

Se desconocen la época y el lugar de su composición. Los críticos de Tubinga la sitúan en el reinado de Trajano; Renan, por el contrario, en el año 54, suponiendo erróneamente que, junto con la Epístola de Santiago, pretendía ser un contramanifiesto contra la doctrina paulina de la libre gracia. Pero Pablo condenó el antinomianismo tan severamente como Santiago y Judas (comp. Rom. 6, y de hecho todas sus Epístolas). Lo más seguro es decir, con Bleek, que fue escrito poco antes de la destrucción de Jerusalén, a la que no se alude (comp. Judas 14, 15).

Las Epístolas de Juan.

Comp. §§ 40-43, 83 y 84.

La Primera Epístola de Juan delata en todo momento, en pensamiento y estilo, al autor del cuarto Evangelio. Es un epílogo a éste, o una aplicación práctica de las lecciones de la vida de Cristo a las necesidades de la Iglesia a finales del siglo I. Es una carta circular del venerable apóstol a sus amados hijos de Asia Menor, exhortándoles a la comunión. Es una carta circular del venerable apóstol a sus amados hijos en Asia Menor, exhortándoles a una vida santa de fe y amor en Cristo, y advirtiéndoles seriamente contra los "anticristos" gnósticos, ya existentes o por venir, que niegan el misterio de la encarnación, separan la religión de la moralidad y caen en prácticas antinómicas.

La Segunda y Tercera Epístolas de Juan son, como la Epístola de Pablo a Filemón, breves cartas privadas, una a una mujer cristiana de nombre Cyria, la otra a un tal Gains,

probablemente un oficial de una congregación en Asia Menor. Pertenecen a los siete Antilegomena, y han sido atribuidas por algunos al "Presbítero Juan", contemporáneo del apóstol, aunque de existencia discutida. Pero la segunda Epístola se parece a la primera, casi hasta la repetición verbal,1131 y tal repetición concuerda bien con la tradición familiar de Jerónimo sobre el apóstol del amor, siempre exhortando a la congregación, en su avanzada edad, a amarse unos a otros. La diferencia de opinión en la iglesia antigua con respecto a ellos puede haber surgido en parte de su naturaleza privada y su brevedad, y en parte del hecho de que el autor se llama a sí mismo, de manera un tanto notable, el "anciano", el "presbítero". Este término, sin embargo, debe tomarse probablemente, no en el sentido oficial, sino en el original, significando edad y dignidad; porque en aquel tiempo Juan era de hecho un venerable padre en Cristo, y debió ser reverenciado y amado como un patriarca entre sus "hijos pequeños".

§ 88. Las epístolas de Pablo

Pau'lo" genovmeno: mevgisto": uJpogrammov". (Clemente de Roma.)

Comp. §§ 29-36 y 71.

Carácter general.

Pablo fue el mayor trabajador entre los apóstoles, no sólo como misionero, sino también como escritor. Él "trabajó más que todos". Y bien podemos incluir en este "todos" a todo el cuerpo de teólogos que vinieron después de él; porque ¿dónde encontraremos una riqueza igual de los pensamientos más profundos sobre los temas más elevados que en Pablo? Tenemos de él trece Epístolas; cuántas más se perdieron, ni siquiera podemos conjeturar. Las cuatro más importantes son admitidas como auténticas incluso por los críticos más exigentes y escépticos. Están tan marcadas con la individualidad de Pablo, y tan repletas de señales de su época y entorno, que ningún hombre cuerdo puede confundir la autoría. Lo mismo podríamos dudar de la autenticidad de la obra de Lutero sobre la cautividad de Babilonia o de su Pequeño catecismo. El hereje Marción, en la primera mitad del siglo II, aceptó diez, excluyendo sólo las tres Epístolas Pastorales que no se ajustaban a sus nociones.

Las Epístolas paulinas son discursos pastorales dirigidos a congregaciones fundadas por él mismo (excepto la de Roma y probablemente también la de Colosas, que fueron fundadas por sus discípulos), o a individuos (Timoteo, Tito, Filemón). Varias de ellas proceden de la cárcel, pero respiran el mismo espíritu de fe, esperanza y alegría que las demás, y la última termina con un grito de victoria. Proceden de una profunda agitación y, sin embargo, están tranquilos y serenos. Fueron ocasionados por las pruebas, los peligros y los errores propios de toda nueva congregación, y por el cuidado y la ansiedad del apóstol por su bienestar espiritual. Los había conducido de las tinieblas de la idolatría pagana y el fanatismo judío a la luz de la verdad y la libertad cristianas, y los había elevado del fango de la depravación a la pura altura de la gracia salvadora y la vida santa. No tenía lazos familiares, y volcaba toda la fuerza de su afecto en sus conversos, a quienes amaba tan tiernamente como una madre puede amar a su prole.1132 Este amor a sus hijos espirituales estaba inspirado por su amor a Cristo, como su amor a Cristo era la respuesta al amor de Cristo por él. Este amor a sus

hijos espirituales se inspiraba en su amor a Cristo, pues su amor a Cristo era la respuesta al amor de Cristo por él. Su amor no se limitaba a los hermanos: estaba dispuesto a hacer el mayor sacrificio por sus compañeros judíos incrédulos y perseguidores, como Cristo mismo sacrificó su vida por sus enemigos.

Sus Epístolas tocan todas las verdades y deberes importantes de la religión cristiana, y los iluminan desde las alturas del conocimiento y la experiencia, sin pretender agotarlos. Proporcionan el mejor material para un sistema de dogmática y ética. Pablo se remonta al principio más remoto, antes de la creación, y mira hacia el futuro más lejano, más allá de la muerte y la resurrección. Escribe con la autoridad de un apóstol comisionado y maestro inspirado, pero, en cuestiones de conveniencia, distingue entre el mandato del Señor y su juicio privado. Parece haber escrito rápidamente y bajo gran presión, sin corregir su primer borrador. Si encontramos, con Pedro, en sus cartas, "algunas cosas difíciles de entender", incluso en este siglo diecinueve, debemos recordar que el mismo Pablo se inclinó en reverencia ante el ilimitado océano de la verdad de Dios, y humildemente profesó conocer sólo en parte, y ver a través de un espejo oscuro. Todo conocimiento en este mundo "termina en misterio".1133 Nuestros mejores sistemas de teología no son más que tenues reflejos de la luz del sol de la revelación. Las verdades infinitas trascienden nuestras mentes finitas y no pueden comprimirse en los casilleros de las fórmulas lógicas. Pero todo buen comentario aumenta la comprensión y refuerza la estimación del valor supremo de estas Epístolas.

El orden cronológico.

Las Epístolas de Pablo fueron escritas en un período de unos doce años, entre los años 52 ó 53 y 64 ó 67 d.C., cuando se encontraba en la cima de su poder e influencia. Ninguna fue escrita antes del Concilio de Jerusalén. Desde la fecha de su conversión hasta su segundo viaje misionero (37-52 d.C.) no tenemos documentos de su pluma. La cronología de sus cartas puede determinarse mejor que la de los Evangelios o las Epístolas católicas, combinando indicaciones internas con los Hechos y acontecimientos contemporáneos, como las fechas del proconsulado de Galión en Acaya, y la procuraduría de Félix y Festo en Judea. En cuanto a los romanos, podemos determinar el lugar, el año y la época de composición: envía saludos de personas de Corinto (Rom. 16:23), elogia a Febe, diaconisa de Cencreas, el puerto de Corinto, y portadora de la carta (16:1); aún no había estado en Roma (1:13), pero esperaba llegar allí después de otra visita a Jerusalén, en la que estaba a punto de entrar, con colectas de Macedonia y Acaya para los hermanos pobres de Judea (15:22-29; comp. 2 Cor. 8:1-3); y por los Hechos sabemos que en su última visita a Acaya permaneció tres meses en Corinto, y regresó a Siria entre la Pascua y Pentecostés (Hch. 20:3, 6, 16). Este fue su quinto y último viaje a Jerusalén, donde fue hecho prisionero y enviado a Félix en Cesarea, dos años antes de ser seguido por Festo. Todos estos indicios nos llevan a la primavera del año 58 d.C.

El orden cronológico es el siguiente: Tesalonicenses se escribió primero, 52 o 53 d.C.; luego Gálatas, Corintios y Romanos, entre 56 y 58; después las Epístolas de la cautividad: Colosenses, Efesios, Filemón, Filipenses, entre el 61 y el 63; por último, las Epístolas Pastorales, pero su fecha es incierta, salvo que la segunda Epístola a Timoteo es su carta de despedida en vísperas de su martirio.

Es instructivo estudiar las Epístolas en su orden cronológico con la ayuda de los Hechos, y así acompañar al apóstol en su carrera misionera de Damasco a Roma, y rastrear el crecimiento de su sistema doctrinal desde las verdades documentales en Tesalonicenses hasta la cima de la madurez en Romanos; luego a través de las ramificaciones de temas particulares en Colosenses, Efesios, Filipenses, y los consejos de despedida en las Epístolas Pastorales.

Disposición doctrinal.

Más importante que el orden cronológico es el orden temático, según el objeto predominante y la idea central. Esto nos da los siguientes grupos:

1. Antropológico y soteriológico: Gálatas y Romanos.

2. Ética y Eclesiástica: Primera y Segunda de Corintios.

3. Cristológico: Colosenses y Filipenses.

4. Eclesiológico: Efesios (en parte también Corintios).

5. Escatológico: Tesalonicenses.

6. Pastoral: Timoteo y Tito.

7. Social y personal: Filemón.

El estilo.

"El estilo es el hombre". Esto se aplica con peculiar fuerza a Pablo. Su estilo ha sido llamado "el más personal que jamás haya existido".1134 Representa adecuadamente la fuerza y el fuego de su mente y los tiernos afectos de su corazón. Reniega de la elegancia clásica y se llama a sí mismo "rudo en el hablar", aunque de ningún modo "en el saber". Llevaba el tesoro celestial en vasijas de barro. Pero los defectos son compensados con creces por las excelencias. En su misma debilidad se perfeccionó la fuerza de Cristo. No nos perdemos en la admiración de la mera forma, sino que nos mantenemos conscientes de la importancia suprema del contenido y de las profundidades ocultas de la verdad que se esconden tras las palabras y desafían el poder de la expresión.

El estilo de Pablo es varonil, audaz, heroico, agresivo y guerrero, pero a veces tierno, delicado, suave y cautivador. Es complicado, irregular y áspero, pero siempre forzado y expresivo, y no pocas veces alcanza una belleza más que poética, como en la triunfante oda al final del capítulo octavo de Romanos y en la oda al amor (1 Cor. 13). Su intensa seriedad y desbordante plenitud de ideas rompen las reglas ordinarias de la gramática. Su lógica se enciende. Abunda en argumentos hábiles, antítesis audaces, asaltos impetuosos, transiciones bruscas, giros repentinos, destellos en zigzag, preguntas y exclamaciones sorprendentes. Es dialéctico y argumentativo; le gustan las partículas lógicas, las frases paradójicas y los juegos de palabras. Razona a partir de las Escrituras, de las premisas, de las conclusiones; lleva al oponente contra la pared sin piedad y lo reduce ad absurdum, pero sin caer nunca en personalismos. Está familiarizado con las afiladas armas del

ridículo, la ironía y el sarcasmo, pero las mantiene bajo control y las utiliza raramente. Varía el argumento con conmovedoras apelaciones al corazón y estallidos de elocuencia seráfica. Nunca es seco ni aburrido, ni malgasta las palabras; es breve, conciso y da en el clavo. Su brevedad le hace a veces oscuro, como ocurre con el estilo algo similar de Tucídides, Tácito y Tertuliano. Sus palabras son como muchos guerreros que marchan hacia la victoria y la paz; son como un torrente de montaña que se precipita en rápidos espumarajos sobre precipicios, y luego fluye tranquilamente sobre verdes praderas, o como una tormenta eléctrica que termina en una lluvia refrescante y un sol radiante.

Pablo creó el vocabulario de la teología científica y dio a los términos religiosos y morales un significado más profundo que nunca antes habían tenido. No podemos hablar de pecado, carne, gracia, misericordia, paz, redención, expiación, justificación, glorificación, iglesia, fe, amor, sin dar testimonio del efecto inefable que ese más grande de los rabinos judíos y maestros cristianos ha tenido sobre el lenguaje de la cristiandad.

Notas.

Crisóstomo compara justamente las Epístolas de Pablo con metales más preciosos que el oro y con fuentes infalibles que manan tanto más abundantemente cuanto más bebemos de ellas.

Beza: "Cuando considero más de cerca todo el genio y el carácter del estilo de Pablo, debo confesar que no he encontrado tal sublimidad de palabra en el mismo Platón... ni exquisitez de vehemencia en Demóstenes igual a la suya".

Ewald comienza su Comentario a las Epístolas Paulinas (Gotinga, 1857) con estas sorprendentes y veraces observaciones: "Considerando estas Epístolas sólo por sí mismas, y aparte del significado general del gran Apóstol de los gentiles, debemos admitir todavía que, en toda la historia de todos los siglos y de todas las naciones, no hay otro conjunto de escritos de extensión similar, que, como creaciones del momento fugitivo, hayan procedido de tan severos problemas de la época, y de tan profundos dolores y sufrimientos del propio autor, y sin embargo contengan tal cantidad de salud, serenidad y vigor de genio inmortal, y toquen con tal claridad y certeza las verdades más elevadas de la aspiración y la acción humanas..."…. Las más pequeñas como las más grandes de estas Epístolas parecen haber procedido de los momentos fugaces de esta vida terrenal sólo para encadenar toda la eternidad que nacieron de la ansiedad y la amargura de la lucha humana, para exponer en un brillo más brillante y con mayor certeza su gracia y belleza sobrehumanas. La divina seguridad y firmeza de los antiguos profetas de Israel, la gloria que todo lo trasciende y la inmediata presencia espiritual del Rey y Señor Eterno, que acababa de ascender a los cielos, y todo el arte y la cultura de una edad madura y maravillosamente excitada, parecen haberse unido, por así decirlo, para dar a luz la nueva creación de estas Epístolas de los tiempos que estaban destinadas a durar para todos los tiempos."

Sobre el estilo de Pablo, véase mi Companion, etc., pp. 62 sqq. A los testimonios que allí se dan añado el juicio de Reuss (Geschichte der h. Schr. N. T., I. 67): "Aún más [que el método] es el estilo de estas Epístolas la verdadera expresión de la personalidad del autor. El defecto de la corrección clásica y del acabado retórico queda más que compensado por la riqueza del lenguaje y la plenitud de la expresión. La condensación de la construcción exige no una simple lectura, sino un estudio. Las frases entrecortadas, las elipsis, los paréntesis,

los saltos en la argumentación, las alegorías, las figuras retóricas expresan inimitablemente todos los estados de ánimo de una mente despierta y culta, todos los afectos de un corazón rico y profundo, y delatan en todas partes una pluma a la vez audaz y demasiado lenta para el pensamiento. Antítesis, clímax, exclamaciones, preguntas mantienen la atención, y efusiones conmovedoras ganan el corazón del lector".

§ 89. Epístolas a los Tesalonicenses.

Tesalónica,1135 una ciudad comercial grande y rica de Macedonia, la capital de "Macedonia secunda", la sede de un procónsul romano y cuestor, y habitada por muchos judíos, fue visitada por Pablo en su segundo viaje misionero, 52 o 53 d.C., y en pocas semanas tuvo éxito, en medio de mucha persecución, en la fundación de una iglesia floreciente compuesta principalmente de gentiles. Desde este centro, el cristianismo se extendió por toda la vecindad, y durante la Edad Media Tesalónica fue, hasta su captura por los turcos (1430 d.C.), un baluarte del imperio bizantino y de la cristiandad oriental, y contribuyó en gran medida a la conversión de eslavos y búlgaros; de ahí que recibiera el apelativo de "ciudad ortodoxa". Llegó a contar con muchos arzobispos eruditos, y aún conserva más restos de la antigüedad eclesiástica que cualquier otra ciudad de Grecia, aunque su catedral está convertida en mezquita.

A esta iglesia Pablo, como su padre espiritual, lleno de afecto por sus hijos inexpertos, escribió en un estilo conversacional familiar dos cartas desde Corinto, durante su primera estancia en esa ciudad, para consolarlos en sus pruebas y corregir ciertos malentendidos de su predicación sobre el glorioso regreso de Cristo, y el desarrollo precedente del "hombre de pecado" o Anticristo, y "el misterio de la ilegalidad", entonces ya en acción, pero frenado por un poder restrictivo. La esperanza del próximo advenimiento había degenerado en un adventismo entusiasta que desmoralizaba la vida cotidiana. Ahora les enseñaba que el Señor no vendría tan pronto como esperaban, que no era una cuestión de cálculo matemático, y que en ningún caso la expectación debía frenar la industria y el celo, sino más bien estimularlos. De ahí sus exhortaciones a una vida sobria, ordenada, diligente y orante.

Es notable que las primeras Epístolas de Pablo traten del último tema del sistema teológico y anticipen el final al principio. Pero la esperanza de la pronta venida de Cristo fue, antes de la destrucción de Jerusalén, la mayor fuente de consuelo para la iglesia naciente en medio de la prueba y la persecución, y la iglesia de Tesalónica fue severamente probada en su infancia, y Pablo expulsado. También es notable que a una joven iglesia de Grecia, y no a la de Roma, se le revelara primero el comienzo de ese misterio de anarquía anticristiana que entonces todavía estaba contenido, pero que estallaría con toda su fuerza en Roma.1136

Las objeciones de Baur a la autenticidad de estas epístolas, especialmente de la segunda, son vanas a juicio de los mejores críticos1137.

El tema teórico:: La parusía de Cristo. Tema práctico: La esperanza cristiana en medio de la persecución.

Pensamientos principales: Esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación (1 Tes. 4:3). No os entristezcáis como los demás que no tienen esperanza (4:13). El Señor descenderá del cielo, y así estaremos siempre con el Señor (4:16, 17). El día del Señor vendrá como

ladrón en la noche (5:2). Velemos y seamos sobrios (5:6). Vestíos la coraza de la fe y del amor, y como yelmo, la esperanza de la salvación (5:8). Alegraos siempre; orad sin cesar; dad gracias en todo (5,16). Probadlo todo, retened lo bueno, absteneos de toda forma de mal (5:21, 22). El Señor vendrá para ser glorificado en sus santos (2 Tes. 1:10). Pero es necesario que antes venga la apostasía y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición (2:3, 4). El misterio de la iniquidad ya está obrando, pero está detenido por el tiempo (2:7). Manteneos firmes y retened las tradiciones que os fueron enseñadas, sea por palabra, sea por epístola nuestra (2:15). Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma (3:10). No os canséis de hacer el bien (3:13). El Dios de paz os santifique por completo; y que vuestro espíritu, alma y cuerpo sean guardados íntegros, sin mancha en la venida (ejn th'/ parousiva/) de nuestro Señor Jesucristo (1 Tes. 5:23).

§ 90. Las Epístolas a los Corintios.

Corinto era la metrópoli de Acaya, sobre el puente de dos mares, emporio del comercio entre Oriente y Occidente, rica, lujosa, amante del arte y devota del culto a Afrodita. Aquí Pablo estableció la iglesia más importante de Grecia, y trabajó, primero dieciocho meses, luego tres meses, con, quizás, una breve visita entre medias (2 Cor. 12:14; 13:1). La iglesia presentaba todas las luces y sombras de la nacionalidad griega bajo la influencia del Evangelio. Era rica en "toda palabra y toda ciencia", "no se quedaba atrás en ningún don", pero estaba perturbada por el espíritu de secta y de partido, infectada por un deseo morboso de sabiduría mundana y brillante elocuencia, por el escepticismo y la levedad moral, y hasta cierto punto contaminada por vicios groseros, de modo que incluso la mesa del Señor y las fiestas de amor estaban profanadas por los excesos, y que el apóstol, en su ausencia, se vio obligado a excomulgar a un miembro particularmente ofensivo que deshonraba la profesión cristiana.1138 En aquella comunidad viva, especulativa y excitable, surgieron una serie de cuestiones morales y casuísticas que el apóstol tuvo que responder a distancia antes de su segunda (o tercera) y última visita.

Por lo tanto, estas Epístolas abundan en variedad de temas, y muestran la extraordinaria versatilidad de la mente del escritor, y su sabiduría práctica al tratar con cuestiones delicadas y complicadas y con oponentes sin escrúpulos. Para cada aberración tiene una palabra de severa censura, para cada peligro una palabra de advertencia, para cada debilidad una palabra de ánimo y simpatía, para cada reincidente una palabra de perdón y aliento. Las Epístolas carecen de la unidad de diseño que caracteriza a Gálatas y Romanos. Son éticas, eclesiásticas, pastorales y personales, más que dogmáticas y teológicas, aunque algunas doctrinas muy importantes, como la de la resurrección, se tratan con más detalle que en otras partes.

I. La Primera Epístola a los Corintios fue compuesta en Éfeso poco antes de la partida de Pablo a Grecia, en la primavera del año 57 d.C.1140. Había sido precedida por otra, hoy perdida (1 Cor. 5:9). Era una respuesta a preguntas desconcertantes sobre diversas disputas y males que perturbaban la paz y manchaban la pureza de la congregación. El apóstol contrasta la insensata sabiduría del evangelio con la sabia locura de la filosofía humana; reprende el sectarismo; despliega la unidad espiritual y la armoniosa variedad de la iglesia de Cristo, sus oficios y dones de gracia, el principal de los cuales es el amor; advierte contra la impureza carnal como una violación del templo de Dios; da consejos sobre el matrimonio y el celibato sin atar a la conciencia (no teniendo "ningún

mandamiento del Señor", 7:25); discute la cuestión de la impureza carnal como una violación del templo de Dios; da consejos sobre el matrimonio y el celibato sin atar a la conciencia (no teniendo "ningún mandamiento del Señor", 7:25):25); discute la cuestión de la carne sacrificada a los ídolos, sobre la que estaban divididos los cristianos judíos y gentiles, los hermanos escrupulosos y los liberales; ordena el sostenimiento temporal del ministerio como un deber cristiano de gratitud por las mayores misericordias espirituales recibidas; previene contra las incorrecciones en el vestir; explica el propósito y corrige los abusos de la Cena del Señor; y da la exposición más completa de la doctrina de la resurrección sobre la base de la resurrección de Cristo y sus manifestaciones personales a los discípulos, y por último, a sí mismo en su conversión. El decano Stanley dice de esta epístola que "ofrece una visión más clara que cualquier otra parte del Nuevo Testamento de las instituciones, sentimientos y opiniones de la Iglesia del primer período de la era apostólica. Es, en todos los sentidos, el capítulo más antiguo de la historia de la Iglesia cristiana". Esto último, sin embargo, no es del todo correcto. El capítulo de Corinto fue precedido por los capítulos de Jerusalén y Antioquía.

Reflexiones principales: ¿Está Cristo dividido? ¿Fue Pablo crucificado por ti (1 Cor. 1:13) ? Quiso Dios salvar a los creyentes por la locura de la predicación [no por la locura de la predicación] (1:21). Nosotros predicamos a Cristo crucificado, para los judíos escándalo y para los gentiles locura, pero para los llamados, judíos y griegos, Cristo poder de Dios y sabiduría de Dios (1:24). Me propuse no saber entre vosotros cosa alguna sino a Jesús, y a éste crucificado (2:2). El hombre natural no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios (2:14). Nadie puede poner otro fundamento que el que está puesto, el cual es Jesucristo (3:11). ¿No sabéis que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios mora en vosotros? Si alguno destruyere el templo de Dios, Dios le destruirá a él (3:16, 17). Que alguien nos tenga por ministros de Cristo y administradores de los misterios de Dios (4:1). El reino de Dios no es de palabra, sino de poder (4:20). Purgaos de la vieja levadura (5:7). Todo me es lícito, pero no todo conviene (6:12). ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo (6:15)? Huid de la fornicación (6:18). Glorificad a Dios en vuestro cuerpo (6:20). La circuncisión nada es, y la incircuncisión nada es, sino el guardar los mandamientos de Dios (7:19). Cada uno permanezca en la vocación con que fue llamado (7:20). Habéis sido comprados por precio; no os hagáis siervos de los hombres (7:23). Mirad que esta libertad vuestra no sea tropiezo para los débiles (8:9). Si la carne [o el vino] hace tropezar a mi hermano, no comeré carne [ni beberé vino] para siempre, para no hacer tropezar a mi hermano (8:13). Los que anuncian el Evangelio vivirán del Evangelio (9:14). Ay de mí si no anunciara el Evangelio (9:16). Me he hecho todo para todos, para salvar a toda costa a algunos (9 22). El que piensa estar firme, mire que no caiga (10:12). Todo es lícito, pero no todo conviene. Que nadie busque su propio bien, sino el de su prójimo (10:23). El que coma el pan o beba la copa del Señor indignamente, será culpable del cuerpo y de la sangre del Señor... El que come y bebe, come y bebe juicio para sí mismo, si no discierne (discrimina) el cuerpo (11:27-29). Hay diversidad de dones, pero un mismo Espíritu (12:4). Ahora permanecen la fe, la esperanza y el amor, estos tres; y el mayor de ellos es el amor (13:13). Seguid el amor (14:1). Que todo se haga para edificación (14:26). Por la gracia de Dios soy lo que soy (15:9). Si Cristo no ha resucitado, vana es vuestra fe; aún estáis en vuestros pecados (15:17). Como en Adán todos mueren, así también en Cristo todos serán

vivificados (15:22). Dios será todo en todos (15:28). Si hay un cuerpo natural, también hay un cuerpo espiritual (15:44). Es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción, y que esto mortal se vista de inmortalidad (15:54). Estad firmes, constantes, abundando siempre en la obra del Señor (15:58). El primer día de la semana, cada uno de vosotros ponga aparte algo para su prosperidad (16:2). Velad, manteneos firmes en la fe, dejad de ser como hombres, sed fuertes. Todo lo que hagáis, hacedlo con amor (16:13, 14.).

II. La Segunda Epístola a los Corintios fue escrita en el verano u otoño del mismo año, 57, desde algún lugar de Macedonia, poco antes de la visita personal que el autor tenía intención de hacer a la metrópoli de Acaya.1141 Evidentemente procedía de una profunda agitación, y nos abre muy libremente el carácter personal y los sentimientos, las pruebas oficiales y las alegrías, el noble orgullo y la profunda humildad, la santa seriedad y el ferviente amor, del apóstol. Nos da la visión más profunda de su corazón, y es casi una autobiografía. Entretanto había tenido noticias más completas, por medio de Tito, del estado de la Iglesia, de los efectos producidos por su primera epístola y de las intrigas de los emisarios del partido judaizante, que le seguían a todas partes y trataban de socavar su obra. Esta oposición anticristiana le obligó, en defensa propia, a hablar de su ministerio y de su experiencia personal con una elocuencia abrumadora. Además, vuelve a insistir a los fieles en el deber de hacer colectas para los pobres. La epístola es una mina de sabiduría pastoral.

Pensamientos principales: De la manera que abundan en nosotros los padecimientos de Cristo, así abunda también por Cristo nuestra consolación (2 Co. 1:5). Así como participáis de los padecimientos, también participáis de la consolación (1:7). No es que nos enseñoreemos de vuestra fe, sino que somos colaboradores de vuestro gozo (1:24). ¿Quién es suficiente para estas cosas (2:16)? Vosotros sois nuestra epístola, escrita en nuestros corazones, conocida y leída de todos los hombres (3:2). No es que nos bastemos a nosotros mismos, sino que nuestra suficiencia viene de Dios (3:5). La letra mata, pero el espíritu vivifica (3:6). El Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad (3:17). No nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús como Señor, y a nosotros como vuestros siervos por amor de Jesús (4:5). Tenemos este tesoro en vasos de barro, para que la supereminente grandeza del poder sea de Dios, y no de nosotros mismos (4:7). Nuestra ligera aflicción, que es momentánea, nos produce cada vez más un eterno peso de gloria (4:17). Sabemos que si la casa terrenal de nuestro tabernáculo se disuelve, tenemos de Dios un edificio, una casa no hecha de manos, eterna, en los cielos (5:1). Andamos por fe, no por vista (5:7). Todos debemos ser manifestados ante el tribunal de Cristo (5:10). El amor de Cristo nos constriñe, porque así juzgamos, que uno murió por todos, luego todos murieron (5:14). Y por todos murió, para que los que viven, ya no vivan para sí, sino para aquel que por ellos murió y resucitó (5:15). Si alguno está en Cristo, nueva criatura es: las cosas viejas pasaron; he aquí son hechas nuevas (5:17). Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados, y encomendándonos a nosotros la palabra de la reconciliación (5:19). Os rogamos en nombre de Cristo que os reconciliéis con Dios (5:20). Al que no conoció pecado, lo hizo pecado por nosotros, para que fuésemos hechos justicia de Dios en él (5:21). No os unáis en yugo desigual con los incrédulos (6:14). Estoy lleno de consuelo, reboso de gozo en toda nuestra aflicción (7:4). La tristeza piadosa produce arrepentimiento para salvación, pero la tristeza

del mundo produce muerte (7:10). Conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que siendo rico, se hizo pobre por vosotros, para que vosotros con su pobreza fueseis enriquecidos (8:9). El que siembra escasamente, también segará escasamente; y el que siembra generosamente, generosamente también segará (9,6). Dios ama al dador alegre (9:7). El que se gloría, que se gloríe en el Señor (10:17). No es aprobado el que se alaba a sí mismo, sino aquel a quien el Señor alaba (10:18). Bástate mi gracia; porque mi poder se perfecciona en la debilidad (12:9). Nada podemos contra la verdad, sino a favor de la verdad (13:8). La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo estén con todos vosotros (13:14).

§ 91. Las Epístolas a los Gálatas.

Comp. la introducción a mi Com. sobre Gal. (1882).

Gálatas y Romanos discuten las doctrinas del pecado y la redención, y la relación entre la ley y el evangelio. Enseñan la salvación por la gracia gratuita y la justificación por la fe, el universalismo cristiano en oposición al particularismo judío, la libertad evangélica frente a la esclavitud legalista. Pero Gálatas es un rápido esbozo y el hijo de una profunda emoción, Romanos un elaborado tratado y el producto maduro de una serena reflexión. La primera epístola es polémica contra los intrusos y seductores extranjeros, la segunda es irenista y compuesta en un estado de ánimo sereno. La una se precipita como un torrente de montaña y una catarata espumosa, la otra fluye como un río majestuoso a través de una pradera sin límites; y, sin embargo, es el mismo río, como el Nilo en los Rápidos y más abajo de El Cairo, o el Rin en los Grisones y las tierras bajas de Alemania y Holanda, o el San Lorenzo en las cataratas del Niágara y más abajo de Montreal y Quebec, donde se bifurca majestuosamente en el océano.

Es un hecho notable que las dos razas representadas por los lectores de estas Epístolas -la celta y la latina- se hayan apartado mucho de las doctrinas enseñadas en ellas y hayan cambiado la libertad evangélica por la esclavitud legal; repitiendo así la apostasía de los gálatas sanguíneos, generosos, impresionables, volubles y de mente voluble. Durante siglos, el evangelio paulino fue ignorado, malinterpretado y (a pesar de San Agustín) finalmente expulsado por Roma, como el cristianismo mismo fue expulsado por Jerusalén en el pasado. Pero la sabiduría dominante de Dios hizo del gobierno del papado una escuela de formación de las razas teutónicas del Norte y del Oeste para la libertad; como había convertido la incredulidad de los judíos en la conversión de los gentiles. Esas Epístolas, más que ningún otro libro del Nuevo Testamento, inspiraron la Reforma del siglo XVI, y son hasta hoy el Gibraltar del protestantismo evangélico. Lutero, bajo una inspiración secundaria, reprodujo Gálatas en su guerra contra la "cautividad babilónica de la iglesia"; la batalla por la libertad cristiana se ganó una vez más, y sus frutos los disfrutan naciones de las que ni Pablo ni Lutero oyeron hablar jamás.

La Epístola a los Gálatas (galos, originarios de las fronteras del Rin y el Mosela, que habían emigrado a Asia Menor) fue escrita después de la segunda visita de Pablo a ellos, bien durante su larga residencia en Éfeso (54-57 d.C.), o poco después en su segundo viaje a Corinto, posiblemente desde Corinto, ciertamente antes de la Epístola a los Romanos. Fue ocasionada por las maquinaciones de los maestros judaizantes que socavaron su autoridad apostólica y engañaron a sus conversos en una apostasía del evangelio de la gracia gratuita

a un falso evangelio de esclavitud legal, que exigía la circuncisión como condición para la justificación y la plena pertenencia a la Iglesia. Es una "Apologia pro vita sua", una auto-reivindicación personal y doctrinal. Defiende su apostolado independiente (Gal.1:1-2:14), y su enseñanza (2:15-4:31), y concluye con exhortaciones a aferrarse a la libertad cristiana sin abusar de ella, y a mostrar los frutos de la fe mediante una vida santa (Gal. 5-6).

La Epístola revela, con colores claros y fuertes, tanto la diferencia como la armonía entre los apóstoles judíos y gentiles, una diferencia ignorada por la antigua ortodoxia, que sólo ve la armonía, y exagerada por el escepticismo moderno, que sólo ve la diferencia. Anticipa, en grandes líneas fundamentales, un conflicto que se renueva de vez en cuando en la historia de las diferentes iglesias y, en la mayor escala, en el conflicto entre el romanismo petrino y el protestantismo paulino. La colisión temporal de los dos apóstoles principales en Antioquía es típica de la batalla de la Reforma.

Al mismo tiempo, Gálatas es un Irenicón y hace sonar la nota clave de un ajuste final de todas las controversias doctrinales y ritualistas. "En Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino la fe que obra por el amor" (5:6). "Y todos los que anden según esta regla, paz y misericordia sean con ellos y con el Israel de Dios" (6:16).

Idea central: La libertad evangélica.

Palabras clave: Para la libertad nos liberó Cristo: estad, pues, firmes, y no estéis otra vez sujetos al yugo de esclavitud (5:1). El hombre no se justifica por las obras de la ley, sino sólo por la fe en Jesucristo (2:16). He sido crucificado con Cristo, y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí (2:20). Cristo nos redimió de la maldición de la ley, habiéndose hecho maldición por nosotros (3:13). Fuisteis llamados a la libertad, pero no uséis vuestra libertad como ocasión para la carne, sino sed siervos los unos de los otros por amor (5:13). Andad por el Espíritu, y no satisfagáis los deseos de la carne (5:16).

§ 92. La Epístola a los Romanos.

Sobre la Iglesia de Roma, véase § 36 (pp. 360 sqq.); sobre la teología de la Ep. a los Romanos, § 71 (pp. 525 sqq.).

Unas semanas antes de su quinto y último viaje a Jerusalén, Pablo envió, como anticipo de su prevista visita personal, una carta a los cristianos de la capital del mundo, destinada por la Providencia a convertirse en la Jerusalén de la cristiandad. Previendo su importancia futura, el apóstol eligió como tema: El Evangelio, poder de Dios para salvación a todo creyente, al judío primero y también al gentil (Rom. 1:16, 17). Escribiendo a los griegos filosóficos, contrasta la sabiduría de Dios con la sabiduría del hombre. A los romanos, dominadores del mundo, les presenta el cristianismo como el poder de Dios que, mediante armas espirituales, conquistará incluso a la Roma vencedora. Una idea tan audaz debió de parecerle a un estadista romano el sueño descabellado de un visionario o un loco, pero se cumplió con la conversión definitiva del imperio después de tres siglos de persecución, y todavía está en proceso de cumplirse cada vez más.

En la exposición de su tema, el apóstol muestra: (1) que todos los hombres tienen necesidad de salvación, por estar bajo el poder del pecado y expuestos al juicio del Dios justo, no sólo los gentiles (1:18-32), sino también los judíos, que son aún más culpables, por haber pecado contra la ley escrita y los privilegios extraordinarios (2:1-3:20); (2) que la salvación se lleva a cabo por Jesucristo, su muerte expiatoria y su resurrección triunfante,

ofrecidas gratuitamente a todos con la única condición de la fe, y aplicadas en los actos sucesivos de justificación, santificación y glorificación (3:21-8:17); (3) que la salvación fue ofrecida primero a los judíos y, al ser rechazada por ellos por incredulidad, pasó a los gentiles, pero volverá de nuevo a los judíos después de que haya entrado la plenitud de los gentiles (Rom. 9-11); (4) que debemos mostrar nuestra gratitud por una salvación tan grande entregándonos al servicio de Dios, que es la verdadera libertad (Rom. 12-16).

Los saludos en Rom. 16, las notables variaciones de los manuscritos en 15:33; 16:20, 24, 27, y la omisión de las palabras "en Roma", 1:7, 15, en el Códice G, se explican mejor por la conjetura de que también se enviaron copias de la carta a Éfeso (donde Aquila y Priscila estaban en aquel momento, 1 Cor. 16:19, y de nuevo, algunos años después, 2 Tim. 4:19), y tal vez a otras iglesias con conclusiones apropiadas, todas las cuales se conservan en la forma actual.1142

Esta carta se sitúa justamente a la cabeza de las epístolas paulinas. Es más completa y sistemática que las demás, y está admirablemente adaptada a la señora del mundo, que iba a convertirse también en la señora de la cristiandad occidental. Es la producción más notable del hombre más notable. Es su corazón. Contiene su teología, teórica y práctica, por la que vivió y murió. Ofrece la exposición más clara y completa de las doctrinas del pecado y la gracia y la mejor solución posible del dominio universal del pecado y la muerte en la redención universal por el segundo Adán. Sin esta redención, la caída es, en efecto, el enigma más oscuro e irreconciliable con la idea de la justicia y la bondad divinas. Pablo levanta reverentemente el velo de los misterios de la presciencia y la predeterminación eternas y de los designios bondadosos de Dios en el sinuoso curso de la historia que terminará al fin en el triunfo de su sabiduría y misericordia y en el mayor bien para la humanidad. Lutero llama a Romanos "el libro principal del Nuevo Testamento y el Evangelio más puro", Coleridge: "el libro más profundo que existe". Meyer: "la más grande y rica de todas las obras apostólicas", Godet (el mejor de todos): "la catedral de la fe cristiana".

Tema: El cristianismo el poder de la salvación gratuita y universal, a condición de la fe.

Pensamientos principales: Todos están bajo pecado (Rom. 3:9). Por medio de la ley viene el conocimiento del pecado (3:20). El hombre es justificado por la fe sin las obras de la ley (3:28). Justificados por la fe, tenemos (e[comen o, tengamos, e[cwmen) paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo (5:1). Como por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron (5:12): [así por un hombre entró la justicia en el mundo, y por la justicia la vida, y así la vida pasó a todos los hombres a condición de que crean en Cristo y por la fe lleguen a ser partícipes de su justicia]. Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia, para que así como el pecado reinó para muerte, así también la gracia reine por la justicia para vida eterna por medio de Jesucristo, Señor nuestro (5,20.21). Consideraos muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús (6:11). No hay condenación para los que están en Cristo Jesús (8:1). A los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien (8:28). A los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo... y a los que predestinó, a ésos también llamó; y a los que llamó, a ésos también justificó; y a los que justificó, a ésos también glorificó (8:29, 30). Si Dios está por nosotros, ¿quién contra nosotros (8,31)? ¿Quién nos separará del amor de Cristo (8:35)? El

endurecimiento en parte ha sobrevenido a Israel, hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles; y así todo Israel será salvo (11:25). Dios ha encerrado a todos en la desobediencia, para tener misericordia de todos (11:32). De Él, por Él y para Él son todas las cosas (11:36). Presentad vuestros cuerpos en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios, que es vuestro culto racional (12:1).

§ 93. Las Epístolas de la cautividad.

Durante su confinamiento en Roma, del 61 al 63 d.C., mientras esperaba el resultado de su juicio por el cargo de ser "instigador de insurrecciones entre todos los judíos del mundo, y cabecilla de la secta de los nazarenos" (Hechos 24:5), el anciano apóstol compuso cuatro epístolas, a los Colosenses, Efesios, Filemón y Filipenses. De este modo convirtió la prisión en un púlpito, envió inspiración y consuelo a sus lejanas congregaciones, y prestó un mayor servicio a las edades futuras del que podría haber prestado con su trabajo activo. Se gloriaba de ser "prisionero de Cristo". Experimentó la bendición de la persecución por causa de la justicia (Mt. 5:10), y "la paz de Dios que sobrepasa todo entendimiento" (Fil. 4:7). A menudo se refiere a sus ataduras, y a la cadena de acoplamiento o esposas de mano (a{lusi") por la cual, según la costumbre romana, estaba con su muñeca derecha encadenada día y noche a un soldado; uno relevaba al otro y estaba a su vez encadenado al apóstol, de modo que su encarcelamiento se convirtió en un medio para la difusión del evangelio "por toda la guardia pretoriana."1143 Tuvo el privilegio de vivir en su propio alojamiento alquilado (probablemente en la vecindad del campamento pretoriano, fuera de las murallas, al noreste de Roma), y de relacionarse libremente con sus compañeros y congregaciones distantes.

Pablo no menciona el lugar de su cautiverio, que se prolongó durante cuatro años y medio (dos en Cesarea, dos en Roma y seis meses pasados en el tormentoso viaje y en Malta). La opinión tradicional data las cuatro Epístolas del cautiverio romano, y no hay buenas razones para apartarse de ella. Varios críticos modernos asignan una o más a Cesarea, donde no se puede suponer que estuviera ocioso, y donde estaba más cerca de sus congregaciones en Asia Menor.1144 Pero en Cesarea Pablo esperaba Roma y España; mientras que en las Epístolas de la cautividad expresa la esperanza de visitar pronto Colosas y Filipos. En Roma tuvo la mejor oportunidad de mantener correspondencia con sus amigos lejanos, y disfrutó de un grado de libertad que tal vez le fue negado en Cesarea. En Filipenses envía saludos de conversos de "la casa del César" (Fil. 4:22), lo que naturalmente apunta a Roma; y las circunstancias y el entorno de las otras epístolas son muy parecidos.

Efesios, Colosenses y Filemón fueron compuestos más o menos al mismo tiempo y enviados por los mismos mensajeros (Tíquico y Onésimo) a Asia Menor, probablemente hacia el final del cautiverio romano, ya que en Filemón 22, se comprometió a alojarse en Colosae en la perspectiva de una pronta liberación y visita a Oriente.

Colocamos Filipenses en último lugar en el orden de composición, o, en todo caso, en el segundo año de la cautividad romana; pues debió transcurrir algún tiempo tras la llegada de Pablo a Roma antes de que la noticia pudiera difundirse "por toda la guardia pretoriana" (Flp 1,13), y antes de que los filipenses, a una distancia de setecientas millas de Roma (un mes entero de viaje en aquellos días), pudieran recibir noticias suyas y enviarle

contribuciones por medio de Epafrodito, además de otras comunicaciones que parecen haber precedido a la epístola1145.

Por otra parte, la prioridad de la composición de Filipenses se ha apoyado recientemente en pruebas puramente internas, a saber, su afinidad doctrinal con las Epístolas antijudaicas precedentes; mientras que Colosenses y Efesios presuponen el surgimiento de la herejía gnóstica y forman así el nexo de unión entre ellos y las Epístolas Pastorales, en las que la misma herejía aparece en una forma más madura1146. Pero Efesios tiene también sorprendentes afinidades de pensamiento y lenguaje con Romanos en la doctrina de la justificación (comp. Ef. 2:8), y con Romanos 12 y 1 Cor. 12 y 1 Cor. 14) en la doctrina de la iglesia. En cuanto a la herejía, Pablo había predicho su surgimiento en Asia Menor varios años antes en su despedida a los ancianos efesios. Y, por último, el tono agradecido y gozoso de Filipenses concuerda con toda naturalidad con la concepción elevada y gloriosa de la Iglesia de Cristo que se presenta en Efesios.

§ 94. Epístola a los Colosenses.

Las iglesias de Frigia.

Las ciudades de Colosas, Laodicea y Hierápolis se mencionan juntas como sedes de iglesias cristianas en el capítulo final de Colosenses, y puede considerarse que la epístola va dirigida a todas ellas, pues el apóstol ordena que se lea también en las iglesias de los laodicenses (Col. 4:13-16). Estaban situadas a pocos kilómetros unas de otras, en el valle del Lico (afluente del Maeandro), en Frigia, en las fronteras de Lidia, y pertenecían, bajo el dominio romano, a la provincia proconsular de Asia Menor.

Laodicea era la más importante de las tres, y gozaba de rango metropolitano; fue destruida por un desastroso terremoto en 61 ó 65 d.C., pero se reconstruyó con sus propios recursos, sin la ayuda habitual de Roma.1147 La iglesia de Laodicea es la última de las siete iglesias a las que se refiere el Apocalipsis (Ap. 3:14-22), y se la describe como rica, orgullosa y tibia. Albergó a mediados del siglo IV (después del 344) un concilio que aprobó una importante ley sobre el canon, prohibiendo la lectura pública de todo lo que no fueran "los libros canónicos del Nuevo y Antiguo Testamento" (la lista de estos libros es una adición posterior), prohibición que fue confirmada y adoptada por concilios posteriores en Oriente y Occidente.

Hierápolis era un famoso abrevadero, rodeado de bellos paisajes1148 , y el lugar de nacimiento del esclavo cojo Epicteto, quien, con Séneca y Marco Aurelio, figura entre los primeros moralistas paganos, y se asemeja tanto a las elevadas máximas del Nuevo Testamento que algunos escritores han supuesto, aunque sin fundamento histórico, una relación pasajera entre él y Pablo o su alumno Epafras de Colosas1149. La iglesia de Hierápolis figura en la era post-apostólica como el obispado de Papías (amigo de Policarpo) y Apolinar.

Colosas,1150 antaño igualmente famosa, era en tiempos de Pablo la más pequeña de las tres ciudades vecinas, y casi ha desaparecido de la tierra; mientras que magníficas ruinas de templos, teatros, baños, acueductos, gimnasios y sepulcros atestiguan todavía la antigua riqueza y prosperidad de Laodicea y Hierápolis. La iglesia de Colosas fue la menos importante de las iglesias a las que Pablo dirigió una epístola, y apenas se menciona en

tiempos post-apostólicos; pero dio lugar a una herejía que sacudió a la iglesia en el siglo II, y esta epístola proporcionó el mejor remedio contra ella.

Había una gran población judía en Frigia, ya que Antíoco el Grande había trasplantado despóticamente a esa región a dos mil familias judías de Babilonia y Mesopotamia. Se convirtió así, en conexión con la tendencia sensual y mística del carácter frigio, en un vivero de sincretismo religioso y de diversas formas de fanatismo.

Pablo y los colosenses.

Pablo pasó dos veces por Frigia, en su segundo y tercer viaje misionero,1151 pero probablemente no por el valle del Lico. Lucas no dice que estableciera iglesias allí, y el propio Pablo parece incluir a los colosenses y a los laodicenses entre los que no habían visto su rostro en la carne.1152 Nombra a Epafras, de Colosas, su "querido consiervo" y "compañero de prisión", como maestro y fiel ministro de los cristianos de aquel lugar.1153 Pero durante su larga residencia en Éfeso (54-57 d.C.) y desde su encarcelamiento ejerció una supervisión general sobre todas las iglesias de Asia. Después de su muerte pasaron al cuidado de Juan, y en el siglo II figuraron prominentemente en las controversias gnóstica, pascual, chilástica y montanista.

Pablo se enteró de la situación de la iglesia de Colosas a través de Epafras, su alumno, y de Onésimo, un esclavo fugitivo. Envió por medio de Tíquico (Col. 4:7) una carta a la iglesia, que también estaba destinada a los laodicenses (4:16); al mismo tiempo envió por medio de Onésimo una carta privada de encomio a su amo, Filemón, miembro de la iglesia de Colosas. También ordenó a los colosenses que se procuraran y leyeran "la carta de Laodicea",1154 que muy probablemente es la Epístola evangélica a los Efesios que también fue transmitida a través de Tíquico. Tenía razones especiales para escribir a los colosenses y a Filemón, y una razón general para escribir a todas las iglesias de la región de Éfeso; y aprovechó la misión de Tíquico para asegurar ambos fines. De este modo, las tres Epístolas están estrechamente conectadas en el tiempo y en el objetivo. Se explican y confirman mutuamente.

La herejía de Colosas.

La razón especial que impulsó a Pablo a escribir a los colosenses fue el surgimiento de una nueva herejía entre ellos, que poco después se convirtió en un movimiento poderoso y peligroso en la antigua iglesia, como el racionalismo lo ha hecho en los tiempos modernos. Se diferenciaba de la herejía judaizante a la que se opuso en Gálatas y Corintios, como el esenismo se diferenciaba del fariseísmo, o como el legalismo se diferencia del misticismo. La herejía colosense era un tipo esénico y ascético de gnosticismo; derivaba sus elementos ritualistas y prácticos del judaísmo, sus elementos especulativos del paganismo; conservaba la circuncisión, la observancia de los sábados y las lunas nuevas, y la distinción de carnes y bebidas; pero mezclaba con ella elementos del misticismo y la teosofía orientales, la noción pagana de un principio maligno, la adoración de espíritus subordinados, y una lucha ascética por emanciparse del dominio de la materia. Enseñaba un antagonismo entre Dios y la materia e interponía entre ambos una serie de mediadores angélicos como objetos de culto. Contenía así los rasgos esenciales del gnosticismo, pero en su forma incipiente y rudimentaria, o un esenismo cristiano en su transición al gnosticismo. En su tendencia ascética se asemeja a la de los hermanos débiles de la congregación romana (Rom. 14:5, 6, 21). Cerinto, en la época de Juan, representa un estadio más desarrollado y constituye el eslabón entre la herejía colosense y el gnosticismo postapostólico.1155

La refutación.

Pablo refuta esta falsa filosofía serena y respetuosamente con la verdadera doctrina de la Persona de Cristo, como el único Mediador entre Dios y los hombres, en quien habita

corporalmente toda la plenitud de la Divinidad. Y al falso ascetismo, basado en el principio dualista, responde con la doctrina de la purificación del corazón por la fe y el amor, como cura eficaz de todo mal moral.

El Pleroma gnóstico y el paulino.

"Pleroma" o "plenitud" es un término importante en Colosenses y Efesios.1156 Pablo lo utiliza en común con los gnósticos, y esto se ha convertido en un argumento a favor del origen post-apostólico de las dos Epístolas. Por supuesto, no la tomó prestada de los gnósticos, pues la emplea repetidamente en sus otras epístolas con ligeras variaciones. Debe haber tenido un significado teológico fijo, ya que no se explica. No se puede rastrear hasta Filón, quien, sin embargo, utiliza "Logos" en un sentido algo similar para la plenitud de los poderes divinos.

Pablo habla del "pleroma de la tierra", es decir, todo lo que llena la tierra o está contenido en ella (1 Co. 10:26, 28, en una cita del Sal. 24:1); "el pleroma", es decir, el cumplimiento o realización, "de la ley", que es el amor (Ro. 13:101-157); "el pleroma", es decir, la plenitud o abundancia, "de la bendición de Cristo" (Ro. 15:29) "el pleroma", o medida completa, "del tiempo" (Gál. 4:4; comp. Ef. 1:10; Mr. 1:15; Lc. 21:24); "el pleroma de los gentiles", significando su número completo, o cuerpo entero, pero no necesariamente todos los individuos (Ro. 11:25); "el pleroma de la Deidad", es decir, la plenitud de todos los atributos y energías divinos (Col. 1:19; 2:9); "el pleroma de Cristo", que es la Iglesia como cuerpo de Cristo (Ef. 1:23; comp. 3:19; 4:13).

En los sistemas gnósticos, especialmente en el de Valentín, "pleroma" significa el mundo intelectual y espiritual, incluyendo todos los poderes divinos o eones, en oposición al "kenoma", es decir, el vacío, el mundo material. La distinción se basaba en el principio dualista de un antagonismo eterno entre espíritu y materia, que llevó a los gnósticos más serios a un ascetismo extravagante, y a los más frívolos a un antinomianismo salvaje. Incluyeron en el pleroma una sucesión de emanaciones del abismo divino, que forman los vínculos entre lo infinito y lo finito; y rebajaron la dignidad de Cristo haciéndole simplemente el más alto de esos eones intermedios. El peso de la especulación gnóstica fue siempre la pregunta: ¿De dónde viene el mundo y de dónde el mal? Buscó la solución en un dualismo entre la mente y la materia, el pleroma y el kenoma; pero esto no es ninguna solución.

En oposición a este error, Pablo enseña, sobre una base completamente monoteísta, que Cristo es "la imagen del Dios invisible" (ei'kw;n tou' qeou' tou' ajoravtou Col. 1:15; comp. 2 Cor. 4:4-una expresión utilizada a menudo por Filón como descripción del Logos, y de la Sabiduría personificada, en Wisd. 7:26); que él es el pleroma o plenitud preexistente y encarnada de los poderes y atributos divinos; que en él habita corporalmente toda la plenitud de la Divinidad, es decir, de la naturaleza divina misma,1158 como el alma habita en el cuerpo humano; y que él es el único Mediador universal y omnipotente, por quien todo el universo de las cosas visibles e invisibles fue hecho, en quien todas las cosas permanecen unidas (o cohesionadas, sunevsthken), y por quien el Padre se complace en reconciliar todas las cosas consigo mismo.

La cristología de Colosenses se aproxima mucho a la cristología de Juan; pues éste representa a Cristo como el "Logos" o Revelador de Dios encarnado, que habitó entre

nosotros "lleno (plhvrh"¼ de gracia y verdad", y de cuya divina santidad" "ejk tou' plhrwvmato" aujtou') todos hemos recibido gracia por gracia (Juan 1:1, 14, 16). Pablo y Juan coinciden plenamente en enseñar la preexistencia eterna de Cristo y su intervención en la creación y preservación del mundo (Col. 1:15-17; Juan 1:3). Según Pablo, Él es "el primogénito o primogénito" de toda la creación (prwtovtoko" pavsh" ktivsew", Col. 1:15, distinto de prwtovktisto", primer creado), es decir, anterior y superior a todo el mundo creado, o eterno; según Juan Él es "el Hijo unigénito" del Padre. (oJ monogenh;" uiJov "1159 Juan 1:14, 18; comp. 3:16, 18; 1 Juan 4:9), antes y por encima de todos los hijos creados de Dios. El primer término denota la relación única de Cristo con el mundo; el segundo, su relación única con el Padre.

La autoría paulina de la Epístola a los Colosenses se analizará en la próxima sección en relación con la Epístola a los Efesios.

Tema: Cristo todo en todos. La verdadera gnosis y la falsa gnosis. La verdadera y la falsa ascesis.

Pensamientos principales: Cristo es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda la creación (Col. 1:15).-En Cristo están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento (2:3).-En él habita corporalmente toda la plenitud (to; plhvrwma) de la Divinidad (2:9).-Si habéis resucitado juntamente con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios (3:1).-Cuando Cristo, que es nuestra vida, se manifieste, entonces también vosotros con él os manifestaréis en gloria (3:4).-Cristo es todo y en todos (3:11).-Sobre todas las cosas vestíos de amor, que es el vínculo de la perfección (3:14).-Cualquier cosa que hagáis, de palabra o de obra, hacedla toda en el nombre del Señor Jesús (3:17).

§ 95. Epístola a los Efesios.

Contenido.

Cuando Pablo se despidió de los ancianos de Éfeso en Mileto, en la primavera del año 58, les exhortó seria y afectuosamente, en vista de las amenazas de disturbios internos, a cuidarse y a alimentar "la iglesia del Señor, que él adquirió con su propia sangre".1160

Esta es la nota clave de la Epístola a los Efesios. Es una exposición doctrinal y práctica de la idea de la Iglesia, como casa de Dios (Ef 2,20-22), esposa inmaculada de Cristo (5,25-27), cuerpo místico de Cristo (4,12-16), "plenitud de Aquel que todo lo llena en todo" (1,23). El pleroma de la Divinidad reside corporalmente en Cristo; así el pleroma de Cristo, la plenitud de sus gracias y energías, reside en la Iglesia, como su cuerpo. La plenitud de Cristo es la plenitud de Dios; la plenitud de la Iglesia es la plenitud de Cristo. Dios se refleja en Cristo, Cristo se refleja en la Iglesia.

Esta es una concepción ideal, una visión celestial, por así decirlo, de la iglesia en su futuro estado de perfección. Pablo mismo representa a la iglesia militante actual como un crecimiento gradual hasta la estatura completa de la plenitud de Cristo (4:13-16). En vano buscamos una iglesia actual que esté libre de mancha o arruga o defecto (5:27). Incluso la iglesia apostólica estaba llena de defectos, como podemos aprender de cada epístola del Nuevo Testamento. La Iglesia se compone de cristianos individuales, y no puede estar completa hasta que ellos lo estén. El cuerpo crece y madura con sus diversos miembros. "Aún no se ha manifestado lo que hemos de ser" (1 Juan 3:2).

Sin embargo, la Iglesia de Pablo no es una especulación o una ficción, como la República de Platón o la Utopía de Tomás Moro. Es una realidad en Cristo, que es absolutamente santo, y está espiritual y dinámicamente presente en su Iglesia siempre, como el alma está presente en los miembros del cuerpo. Y pone ante nosotros el alto estándar y la meta que hay que tener constantemente a la vista; como Cristo exhorta a cada uno individualmente a ser perfecto, así como nuestro Padre celestial es perfecto (Mt. 5:48).

Con esta concepción de la Iglesia está estrechamente relacionada la profunda y fructífera idea que Pablo tiene de la familia. Él llama a la relación de Cristo con su Iglesia un gran misterio (Ef. 5:32), y la representa como el arquetipo de la relación matrimonial, por la cual un hombre y una mujer se convierten en una sola carne. Por tanto, fundamenta la familia en un terreno nuevo y santo, y la convierte en una miniatura de la Iglesia, o casa de Dios. Por consiguiente, los maridos deben amar a sus esposas como Cristo amó a la Iglesia, su esposa, y se entregó a sí mismo por ella; las esposas deben obedecer a sus maridos como la Iglesia está sujeta a Cristo, la cabeza; los padres deben amar a sus hijos como Cristo y la Iglesia aman a cada uno de los cristianos; los hijos deben amar a sus padres como cada uno de los cristianos debe amar a Cristo y a la Iglesia. La realización plena y general de este ideal doméstico sería el cielo en la tierra. Pero qué pocas familias alcanzan este nivel.1161

Efesios y los escritos de Juan.

Pablo hace hincapié en la persona de Cristo en Colosenses, y en la persona y la acción del Espíritu Santo en Efesios. Porque el Espíritu Santo lleva a cabo la obra de Cristo en la Iglesia. Los cristianos están sellados con el Espíritu Santo de la promesa hasta el día de la redención (Efesios 1:13; 4:30). El espíritu de sabiduría y revelación imparte el conocimiento de Cristo (1:17; 3:16). Los cristianos deben estar llenos del Espíritu (5:18), tomar la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios, y orar en el Espíritu en todo tiempo (6:17, 18).

La pneumatología de Efesios se parece a la de Juan, como la cristología de Colosenses se parece a la cristología de Juan. Es el Espíritu quien toma de la "plenitud" de Cristo y la muestra al creyente, quien glorifica al Hijo y guía a la verdad (Juan 14:17; 15:26; 16:13-15, etc.). También se da gran prominencia al Espíritu en Romanos, Gálatas, Corintios y los Hechos de los Apóstoles.

Juan no habla de la Iglesia y su organización externa (excepto en el Apocalipsis), pero pone a Cristo en contacto tan estrecho y vital con los discípulos individuales como Pablo con todo el cuerpo. Ambos enseñan la unidad de la Iglesia como un hecho, y como un objetivo a realizar cada vez más por el esfuerzo de los cristianos, y ambos ponen el centro de la unidad en el Espíritu Santo.

Intención de la encíclica

Efesios estaba destinado no sólo a la iglesia de Éfeso, la metrópoli de Asia Menor, sino a todas las iglesias principales de ese distrito. De ahí la omisión de las palabras "en Éfeso" (Ef 1,1) en algunos de los más antiguos y mejores MSS.1162 De ahí, también, la ausencia de información personal y local. El destino encíclico puede inferirse también de la referencia en Col. 4:16 a la Epístola a la iglesia de Laodicea, que los colosenses debían procurarse y leer, y que probablemente es idéntica a nuestra Epístola canónica a los Efesios".1163

Carácter y valor de la epístola.

Efesios es el libro más eclesiástico del Nuevo Testamento. Pero presupone Colosenses, la más cristiana de las epístolas de Pablo. Su eclesialidad está enraizada y fundamentada en la cristiandad, y no tiene sentido si se separa de esta raíz. Una iglesia sin Cristo sería, en el mejor de los casos, un cadáver orante (y hay iglesias así). Pablo era a la vez el más elevado de los altos eclesiásticos, el más evangélico de los evangélicos, y el más amplio de los amplios, porque era el más amplio en su comprensión y el más alejado de toda pedantería y fanatismo de secta o partido.1164

Efesios es, en algunos aspectos, la más profunda y difícil (aunque no la más importante) de sus Epístolas. Ciertamente es la más espiritual y devota, compuesta en un estado de ánimo exaltado y trascendente, donde la teología se convierte en adoración y la meditación en oración. Es la Epístola de los Cielos (ta; ejpouravnia), una liturgia solemne, una oda a Cristo y a su inmaculada esposa, el Cantar de los Cantares en el Nuevo Testamento. El anciano apóstol se elevó por encima de todas las cosas terrenales hacia las realidades invisibles y eternas del cielo. De su lúgubre confinamiento ascendió por una temporada al monte de la transfiguración. El prisionero de Cristo, encadenado a un soldado pagano, se transformó en un conquistador, vestido con la panoplia de Dios y cantando un himno de victoria.

El estilo tiene un correspondiente flujo y desbordamiento rítmico, y suena a veces como el oleaje de un órgano majestuoso.1165 Es muy enrevesado y presenta combinaciones inusuales, pero esto se debe a la presión y grandeza de las ideas; además, debemos recordar que fue escrito en griego, que admite largos períodos y paréntesis. En Ef 1,3-14 tenemos una frase con no menos de siete cláusulas relativas, que se elevan como una espesa nube de incienso cada vez más alto hasta el mismo trono de Dios1166.

Lutero consideraba Efesios entre "los mejores y más nobles libros del Nuevo Testamento". Witsius la caracterizó como una Epístola divina que resplandece con la llama del amor cristiano y el esplendor de la luz santa. Braune dice: "El significado exaltado de la Epístola para todos los tiempos reside en su idea fundamental: la iglesia de Jesucristo una creación del Padre a través del Hijo en el Espíritu Santo, decretada desde la eternidad, destinada a la eternidad; es el cosmos ético; la familia de Dios reunida en el mundo y en la historia y aún por reunir, el objeto de su crianza y cuidado en el tiempo y en la eternidad."

Estos son juicios continentales. Los teólogos ingleses son igualmente elogiosos con esta Epístola. Coleridge la llama "la composición más sublime del hombre"; Alford: "la obra más grande y celestial de alguien cuya imaginación está poblada de cosas celestiales"; Farrar: "la Epístola de la Ascensión, la expresión más sublime, más profunda y más avanzada y final de ese misterio del Evangelio que le fue dado a San Pablo por primera vez proclamar en toda su plenitud al mundo gentil".

Tema: La Iglesia de Cristo, la familia de Dios, la plenitud de Cristo.

Pensamientos principales: Dios nos eligió en Cristo antes de la fundación del mundo para que fuésemos santos y sin mancha delante de él en amor (Ef. 1:4). En él tenemos nuestra redención por su sangre, el perdón de nuestros pecados, según las riquezas de su gracia (1:7). Se propuso reunir todas las cosas en Cristo, las que están en los cielos y las que están en la tierra (1:10). Dios le dio por cabeza sobre todas las cosas a la Iglesia, que es su cuerpo, la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo (1:23). Dios, rico en misericordia, nos dio

vida juntamente con Cristo, nos resucitó con él y nos hizo sentar con él en los lugares celestiales en Cristo Jesús (2:4-6). Por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se gloríe (2:8, 9). Cristo es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared intermedia de separación (2:14). Ya no sois extranjeros ni advenedizos, sino conciudadanos de los santos y de la familia de Dios, edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Cristo Jesús mismo (2:19, 20). A mí, que soy menos que el más pequeño de todos los santos, me fue dada esta gracia de anunciar a los gentiles las inescrutables riquezas de Cristo (3:8). Para que habite Cristo por la fe en vuestros corazones, a fin de que, arraigados y cimentados en amor, seáis fuertes para comprender con todos los santos cuál sea la anchura, la longitud, la altura y la profundidad, y para conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento, para que seáis llenos hasta la plenitud de Dios (3:17-19). Procurad guardar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (4:3). Hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos (4:6). A unos constituyó apóstoles, a otros profetas, a otros pastores y maestros para el perfeccionamiento de los santos (4:11, 12). Decid la verdad con amor (4:15). Vestíos del hombre nuevo, creado según Dios en la justicia y santidad de la verdad (4:24). Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos amados, y andad en amor, como también Cristo os amó, y se entregó a sí mismo por vosotros, ofrenda y sacrificio a Dios en olor grato (5:1, 2). Esposas, estad sujetas a vuestros maridos, como al Señor (5:22). Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella (5:25). Este misterio es grande; pero yo hablo de Cristo y de la Iglesia (532). Hijos, obedeced a vuestros padres en el Señor (6:1). Vestíos de toda la armadura de Dios, para que podáis resistir contra las asechanzas del diablo (6:11).

§ 96. Colosenses y Efesios comparados y reivindicados.

Comparación.

Las Epístolas a los Colosenses y a los Efesios fueron escritas más o menos al mismo tiempo y transmitidas a través del mismo mensajero, Tíquico. Están tan estrechamente relacionadas entre sí como las Epístolas a los Gálatas y a los Romanos. Tratan el mismo tema, Cristo y su Iglesia; como Gálatas y Romanos discuten las mismas doctrinas de la salvación por la gracia gratuita y la justificación por la fe.

Pero Colosenses, como Gálatas, surgió de una emergencia específica, y es breve, lacónico, polémico; mientras que Efesios, como Romanos, es extenso, tranquilo, irénico. Colosenses se dirige contra la incipiente herejía gnóstica (paganizante), como Gálatas se dirige contra la herejía judaizante. La primera es antiensénica y antiascética, la segunda es antifarisaica y antilegalista; la primera trata de una expansión especulativa y una evaporación fantástica, la segunda, de una contracción intolerante del cristianismo; sin embargo, estas dos tendencias, como todos los extremos, tienen puntos de contacto y admiten extrañas amalgamas; y de hecho los erroristas colosenses y gálatas se unieron en su observancia ceremonial de la circuncisión y el sábado. Efesios, como Romanos, es una exposición independiente de la verdad positiva, de la cual la herejía opuesta en las otras Epístolas es una perversión o caricatura.

Una vez más, Colosenses y Efesios difieren entre sí en la modificación y aplicación de su tema común: Colosenses es cristológico y representa a Cristo como el verdadero pleroma o plenitud de la Divinidad, la totalidad de los atributos y poderes divinos; Efesios es eclesiológico y exhibe la iglesia ideal como el cuerpo de Cristo, como el pleroma reflejado de Cristo, "la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo". La cristología precede naturalmente a la eclesiología en el orden del sistema, como Cristo precede a la iglesia; y Colosenses precedió a Efesios muy probablemente, también en el orden de composición, como el bosquejo precede al cuadro completo; pero no estaban muy separados, y surgieron del mismo tren de meditación.1167

Esta relación de semejanza y contraste sólo puede explicarse satisfactoriamente suponiendo la misma autoría, la misma época de composición y el mismo grupo de iglesias en peligro por los mismos modos heréticos de pensamiento. Con Pablo como autor de ambas, todo está claro; sin esa suposición, todo es oscuro e incierto. "Non est cuiusvis hominis", dice Erasmo, "Paulinum pectus effingere; tonat, fulgurat, meras flammas loquitur Paulus. "1168

Autoría.

Recientemente se ha puesto en duda y negado la autenticidad de las dos epístolas afines, pero los críticos negativos no están en absoluto de acuerdo; algunos renuncian a Efesios pero conservan Colosenses, otros invierten el caso; mientras que Baur, siempre más audaz y coherente que sus predecesores, rechaza ambas.1169

Deben permanecer juntos o caer. Pero se mantendrán. Representan, ciertamente, un estado avanzado del conocimiento cristológico y eclesiológico en la era apostólica, pero tienen sus raíces en las Epístolas más antiguas de Pablo, y están llenas de su espíritu. Fueron suscitadas por una nueva fase de error, y aportaron nuevas afirmaciones de la verdad con nuevas palabras y frases adaptadas al caso. No contienen nada que Pablo no pudiera haber escrito en consonancia con sus Epístolas más antiguas, y no se conoce ningún discípulo de Pablo que pudiera haber forjado cartas tan altamente intelectuales y espirituales en su nombre e igualado, si no superado, a Pablo.1170 Los testimonios externos son unánimes a favor de la autoría paulina, y se remontan hasta Justino Mártir, Policarpo, Ignacio y el herético Marción (hacia 140), que incluyó ambas Epístolas en su canon mutilado.1171

Las dificultades que se han aducido contra su origen paulino, especialmente de Efesios, son las siguientes:

1. Pero esta semejanza, que es más notable en la parte práctica que en la doctrinal, no es la semejanza entre un autor y un imitador, sino la de dos composiciones del mismo autor, escritas más o menos al mismo tiempo sobre dos temas estrechamente relacionados; y va acompañada de una variedad igualmente marcada de pensamiento y lenguaje.

2. La ausencia de referencias personales y locales en Efesios. Esto se explica suficientemente, como ya se ha dicho, por el carácter encíclico de la epístola.

3. Un número de palabras peculiares que no se encuentran en ninguna otra parte de las Epístolas paulinas.1173 Pero están admirablemente adaptadas a las nuevas ideas, y deben esperarse de una mente tan rica como la de Pablo. Cada epístola contiene algunos hapaxlegomena. Lo único un tanto sorprendente es que un apóstol hable de "santos

apóstoles y profetas" (Ef. 3:5), pero el término "santo" (a{gioi) se aplica en el Nuevo Testamento a todos los cristianos, como consagrados a Dios (aJgiasmevnoi, Juan 17:17), y no en el sentido eclesiástico posterior de una nobleza espiritual. No implica ninguna contradicción con Ef 3,8, donde el autor se llama a sí mismo "el más pequeño de todos los santos" (comp. 1 Co 15,9, "Yo soy el más pequeño de los apóstoles").

4. El único argumento de peso es el supuesto surgimiento postpaulino de la herejía gnóstica, a la que sin duda se opone Colosenses (no Efesios, al menos no directamente). Pero, ¿por qué no habría surgido esta herejía en la época apostólica, al igual que la herejía judaizante que brotó antes del año 50 d.C. y siguió a Pablo por todas partes? La cizaña brota casi simultáneamente con el trigo. El error es la sombra de la verdad. Simón el Mago, contemporáneo de Pedro, y el gnóstico Cerinto, contemporáneo de Juan, son ciertamente personas históricas. Pablo habla (1 Cor. 8:1) de una "gnosis que se hincha", y advirtió a los ancianos de Éfeso, ya en el año 58, del surgimiento de inquietantes erroristas de su propio seno; y el Apocalipsis, que los críticos de Tubinga asignan al año 68, se opone ciertamente al tipo antinomiano de gnosticismo, el error de los nicolaítas (Ap. 2:6, 15, 20), que los primeros Padres derivaron de uno de los siete primeros diáconos de Jerusalén. Todos los elementos del gnosticismo -ebionismo, platonismo, filoísmo, sincretismo, ascetismo, antinomianismo- existían antes de Cristo, y sólo se necesitaba una chispa de verdad cristiana para prender fuego al material inflamable. El sentir universal de los Padres, en la medida en que podemos rastrearlo hasta Ireneo, Justino Mártir y Policarpo, encontró el origen del gnosticismo en la era apostólica, y llamó a Simón el Mago su padre o abuelo.

Contra su testimonio, el pasaje aislado de Hegesipo, tan citado por los críticos negativos,1174 no tiene el peso de una pluma. Este crédulo, inexacto y estrecho de miras escritor judío cristiano dijo, según Eusebio, que la iglesia gozaba de profunda paz, y era "una virgen pura e incorrupta", gobernada por hermanos y parientes de Jesús, hasta la época de Trajano, cuando, después de la muerte de los apóstoles, "el conocimiento falsamente llamado" (yeudwvnumo" gnw'si", comp. 1 Tim. 6:20), levantó abiertamente la cabeza.1175 Pero él habla de la iglesia en Palestina, no en Asia Menor; y estaba ciertamente equivocado en este sueño de una era de absoluta pureza y paz. La misma escuela de Tubinga mantiene la opinión contraria. Todas las epístolas, así como los Hechos, dan testimonio de las profundas agitaciones, partidos y males de la iglesia, incluida Jerusalén, donde se libró la primera gran controversia teológica por los propios apóstoles. Pero Hegesipo se corrige a sí mismo, y hace una distinción entre el trabajo secreto y la manifestación abierta y descarada de la herejía. La primera comenzó, insinúa, en la época apostólica; la segunda se manifestó después.1176 El gnosticismo, como el racionalismo moderno,1177 tuvo un crecimiento de cien años antes de llegar a su plena madurez. Un escritor postapostólico habría tratado de manera muy diferente los sistemas plenamente desarrollados de Basílides, Valentín y Marción. Y, sin embargo, las dos breves Epístolas a los Colosenses y a los Efesios atacan las raíces de este error y enseñan la verdad positiva con una originalidad, vigor y profundidad que las hace más valiosas, incluso como refutación, que los cinco libros de Ireneo contra el gnosticismo y los diez libros de la Philosophumena de Hipólito; y este hecho patente es la mejor prueba de su origen apostólico.

§ 97. Epístola a los Filipenses.

La Iglesia de Filipos.

Filipos era una ciudad de Macedonia, fundada por Filipo, el padre de Alejandro Magno, y llamada así por él, en una región fértil, con minas contiguas de oro y plata, a orillas de un pequeño río y de la carretera entre Asia y Europa, a diez millas de la costa. Adquirió fama inmortal por la batalla entre Bruto y Marco Antonio (42 a.C.), en la que murió la república romana y nació el imperio. Después de este acontecimiento tuvo el rango de colonia militar romana, con el altisonante título de "Colonia Augusta Julia Philippensis".1178 De ahí su población mixta, predominando por supuesto los griegos, después los colonos y magistrados romanos, y por último un número limitado de judíos, que tenían un lugar de oración en la orilla del río. Fue visitada por Pablo, en compañía de Silas, Timoteo y Lucas, en su segundo viaje misionero, en el año 52, y se convirtió en la sede de la primera congregación cristiana en el suelo clásico de Grecia. Lidia, la vendedora de púrpura de Tiatira y medio prosélita del judaísmo, una esclava nativa con un espíritu adivino, que fue utilizado por sus amos como medio de ganancia entre los paganos supersticiosos, y un carcelero romano, fueron los primeros conversos, y representan adecuadamente las tres nacionalidades (judía, griega y romana) y las clases de la sociedad que fueron especialmente beneficiadas por el cristianismo. "En la historia del evangelio en Filipos, como en la historia de la iglesia en general, se refleja la gran máxima del cristianismo, la verdad central de la enseñanza del apóstol, que aquí no hay 'ni judío ni griego, ni siervo ni libre, ni varón ni mujer, sino que todos son uno en Cristo Jesús'. "1179 Aquí, también, están los primeros casos registrados de hogares enteros (de Lidia y el carcelero) siendo bautizados y reunidos en la iglesia, de la cual la familia es el principal vivero. La congregación estaba plenamente organizada, con obispos (presbíteros) y diáconos a la cabeza (Fil. 1:1).

Aquí el apóstol fue severamente perseguido y maravillosamente liberado. Aquí tuvo a sus conversos más leales y devotos, que fueron su "alegría y corona". Por ellos sentía el más fuerte apego personal; sólo de ellos recibía contribuciones para su sustento. En el otoño del año 57, después de cinco años de ausencia, hizo una segunda visita a Filipos, habiendo mantenido entretanto constantes relaciones con la congregación por medio de mensajeros vivos; y en su último viaje a Jerusalén, en la primavera del año siguiente, se detuvo en Filipos para celebrar la fiesta pascual con sus amados hermanos. Ellos habían contribuido generosamente con su pobreza al socorro de las iglesias de Judea. Cuando se enteraron de su llegada a Roma, volvieron a enviarle ayuda oportuna por medio de Epafrodito, que también ofreció sus servicios personales al prisionero del Señor, sacrificando su salud y casi su vida. Fue a través de este fiel colaborador como Pablo envió su carta de agradecimiento a los filipenses, esperando, tras su liberación, volver a visitarlos en persona.

La Epístola.

La Epístola refleja, con familiar desenvoltura, sus relaciones con este amado rebaño, que descansaban en el amor de Cristo. No es sistemática, ni polémica, ni apologética, sino personal y autobiográfica, pareciéndose en este aspecto a la Primera Epístola a los Tesalonicenses y, en cierta medida, también a la Segunda Epístola a los Corintios. Es la libre efusión de tierno amor y gratitud, y está llena de gozo y alegría ante la vida y la muerte. Es como su himno de alabanza de medianoche en la mazmorra de Filipos. "Alegraos en el

Señor siempre; otra vez diré: Alegraos" (Flp 4,4).1180 Esta es la nota clave de la carta.1181 Demuestra que una sana fe cristiana, lejos de deprimir y entristecer el corazón, hace verdaderamente feliz y contento incluso en la cárcel. Es una importante contribución a nuestro conocimiento del carácter del apóstol. Al reconocer el don de los filipenses, mezcla con gracia y delicadeza la independencia viril y la gratitud. No tenía ningún error doctrinal, ni vicio práctico que reprender, como en Gálatas y Corintios.

El único tono discordante es la advertencia contra "los perros de la concisión" (katatomhv, 3:2), como llama sarcásticamente a los campeones de la circuncisión (peritomhv), que en todas partes sembraban cizaña en sus campos de trigo, y en ese mismo momento intentaban frenar su utilidad en Roma sustituyendo la justicia de la fe por la justicia de la ley. Pero con igual seriedad previene a los lectores contra el extremo opuesto de la licencia antinomiana (3:2-21). En oposición al espíritu de rivalidad y contienda personal y social que se manifestaba entre los filipenses, Pablo les recuerda el ejemplo abnegado de Cristo, que era el más excelso de todos y, sin embargo, se hizo el más humilde de todos al despojarse de su majestad divina y humillarse hasta la muerte de cruz, y que, en recompensa por su obediencia, fue exaltado sobre todo nombre (2,1-11).

Este es el pasaje doctrinal más importante de la carta, y contiene (junto con 2 Cor. 8:9) el germen fructífero de las especulaciones sobre la naturaleza y el alcance de la kenosis, que figura de manera tan prominente en la historia de la cristología.1182 Es un ejemplo sorprendente de la ocasión aparentemente accidental de algunas de las expresiones más profundas del apóstol. "Con pasajes llenos de elegante negligencia (Flp. 1:29), como los diálogos de Platón y las cartas de Cicerón, tiene pasajes de maravillosa elocuencia, y procede de relaciones externas y circunstancias especiales a pensamientos de gran alcance y concepciones grandiosas".1183

Las objeciones contra la autenticidad planteadas por algunos hipercríticos no merecen una refutación seria1184.

La historia posterior.

La historia posterior de la iglesia de Filipos es bastante decepcionante, como la de las otras iglesias apostólicas de Oriente. Aparece de nuevo en las cartas de Ignacio, que pasó por el lugar de camino a su martirio en Roma, y fue amablemente agasajado y escoltado por los hermanos, y en la epístola de Policarpo a los filipenses, que expresa su alegría de que "la robusta raíz de su fe, famosa desde los primeros días, todavía sobrevive y da fruto a nuestro Señor Jesucristo", y alude a las labores del "bendito y glorioso Pablo" entre ellos. Tertuliano hace un llamamiento a la iglesia de Filipos por mantener todavía la doctrina del apóstol y leer su epístola públicamente. El nombre de su obispo se menciona aquí y allá en las actas de los concilios, pero eso es todo. Durante la Edad Media, la ciudad se convirtió en una miserable aldea, y el obispado en una mera sombra. En la actualidad no hay ni siquiera una aldea en el lugar, sino sólo un caravasar, a una milla o más de las ruinas, que consisten en un teatro, columnas de mármol rotas, dos elevadas puertas y una parte de la muralla de la ciudad.1185 "De la iglesia que fue la más destacada entre todas las comunidades apostólicas en fe y amor, puede decirse literalmente que no hay una piedra sobre otra. Toda su carrera es un monumento señal de los inescrutables designios de Dios. Nacida en

el mundo con la promesa más brillante, la iglesia de Filipos ha vivido sin historia y ha perecido sin memoria".1186

Pero en la Epístola de Pablo ese noble grupito de cristianos aún vive y bendice a la Iglesia en países lejanos.

Tema: Teológico: La autohumillación (kevnwsi") de Cristo para nuestra salvación (Fil. 2:5-11). Práctico: La alegría cristiana.

Pensamientos principales: El que comenzó en vosotros la buena obra, la perfeccionará (1:6). Si sólo se predica a Cristo, me alegro (1:13). Para mí vivir es Cristo, y morir es ganancia (1:21). Tened en vosotros los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús, que se despojó de sí mismo, etc. (2:5 sqq.). Dios obra en vosotros tanto el querer como el hacer (2:13). Alegraos en el Señor siempre; otra vez diré: Alegraos (3:1; 4:1). Considero todas las cosas como pérdida por la excelencia del conocimiento de Cristo (3:8). Prosigo a la meta, al premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús (3:14). Todo lo que es verdadero, todo lo que es honroso, todo lo que es justo, todo lo que es puro, todo lo que es amable, todo lo que es de buen nombre; si hay virtud alguna, si algo digno de alabanza, en esto pensad (4:8). La paz de Dios sobrepasa todo entendimiento (4:7).

§ 98. Epístola a Filemón.

De las muchas cartas privadas de presentación y recomendación que Pablo debió de escribir durante su larga vida, sólo nos queda una, muy breve pero de gran peso. Está dirigida a Filemón, celoso cristiano de Colosas, converso de Pablo y, al parecer, laico, que prestaba su casa para las reuniones religiosas de los hermanos.1187 El nombre recuerda la conmovedora leyenda mitológica de la fiel pareja de ancianos, Filemón y Baucis, que, en la misma provincia de Frigia, agasajaron a los dioses sin avisar y fueron recompensados por su sencilla hospitalidad y amor conyugal. La carta fue escrita y transmitida al mismo tiempo que la dirigida a los colosenses. Puede considerarse un epílogo personal de ésta.

Se trataba de una carta de recomendación de Onésimo (es decir, beneficioso),1188 un esclavo de Filemón, que había huido de su amo por algún delito (probablemente robo, un pecado muy común entre los esclavos),1189 se encontró con Pablo en Roma, de quien pudo haber oído hablar en las reuniones semanales de Colosas, o a través de Epafras, su paisano, se convirtió por él a la fe cristiana, y ahora deseaba volver, como penitente, en compañía de Tíquico, el portador de la Epístola a los Colosenses (Col. 4:9).

Pablo y la esclavitud.

La epístola es puramente personal, pero muy significativa. Pablo omite su título oficial y lo sustituye por la conmovedora designación de "prisionero de Cristo Jesús", dirigiéndose así directamente al corazón de su amigo. La carta nos introduce en un hogar cristiano, formado por el padre (Filemón), la madre (Apia), el hijo (Arquipo, que era al mismo tiempo un "compañero soldado", un ministro cristiano) y un esclavo (Onésimo). Muestra el efecto del cristianismo sobre la sociedad en un punto crucial, en el que el paganismo estaba totalmente indefenso. Toca la institución de la esclavitud, que yacía como un íncubo sobre todo el mundo pagano y estaba entretejida con toda la estructura de la vida doméstica y pública.

El efecto del cristianismo sobre este gigantesco mal social es el de un cuidado pacífico y gradual desde dentro, enseñando el origen común y la igualdad de los hombres, su redención común y la fraternidad cristiana, emancipándolos de la esclavitud a la libertad espiritual, la igualdad y la fraternidad en Cristo, en quien no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, sino que todos son una sola persona moral (Gal. 3:28). Este principio y la práctica correspondiente produjeron primero una mejora y finalmente la abolición de la esclavitud. El proceso fue muy lento y retardado por la influencia contraria del amor al lucro y al poder, y de todas las pasiones pecaminosas de los hombres; pero fue seguro y es ahora casi completo en todo el mundo cristiano; mientras que el paganismo y el mahometismo consideran la esclavitud como un estado normal de la sociedad, y por lo tanto ni siquiera hacen el intento de eliminarla. Era el único camino sabio que podían seguir los apóstoles al tratar el tema. Una proclamación de emancipación por parte de ellos habría sido un mero brutum fulmen, o, de haber sido efectiva, habría dado lugar a una revolución sangrienta de la sociedad en la que el propio cristianismo habría quedado sepultado.

En consecuencia, Pablo devolvió a Onésimo a su legítimo amo, pero con un nuevo carácter, ya no como un despreciable ladrón y fugitivo, sino como un hombre regenerado y un "amado hermano", con la conmovedora petición de que Filemón lo recibiera tan amablemente como al propio apóstol, es más, como a su propio corazón (Filem. 16, 17). Tal consejo le quitaba el aguijón a la esclavitud; la forma permanecía, la cosa en sí había desaparecido. ¡Qué contraste! A los ojos de los filósofos paganos (incluso de Aristóteles), Onésimo, como cualquier otro esclavo, no era más que un bien mueble; a los ojos de Pablo, un hijo redimido de Dios y heredero de la vida eterna, que es mucho mejor que la libertad1190.

El Nuevo Testamento guarda silencio sobre el efecto de la carta. No podemos dudar de que Filemón perdonó a Onésimo y lo trató con bondad cristiana. Con toda probabilidad, fue más allá de la letra de la petición y cumplió con su espíritu, que alude a la emancipación. La tradición cuenta que Onésimo obtuvo la libertad y se convirtió en obispo de Berea, en Macedonia; a veces se le confunde con su tocayo, obispo de Éfeso en el siglo II, misionero en España y mártir en Roma o en Puteoli. 1191

Pablo y Filemón.

La Epístola es al mismo tiempo una contribución inestimable a nuestro conocimiento de Pablo. Nos lo revela como un perfecto caballero cristiano. Es un modelo de cortesía, delicadeza y ternura de sentimientos. Encerrado en una prisión, el anciano apóstol tuvo un corazón lleno de amor y simpatía por un pobre esclavo fugitivo, lo hizo hombre libre en Cristo Jesús y lo recomendó como si fuera él mismo.

Pablo y Plinio.

Grocio y otros comentaristas1192 citan la famosa carta de Plinio el Cónsul a su amigo Sabiniano en favor de un esclavo fugitivo. Es muy meritoria para Plinio, que nació en el año en que Pablo llegó como prisionero a Roma, y demuestra que los sentimientos naturales de bondad y generosidad no podían ser extinguidos ni siquiera por aquella institución inhumana. Plinio era un caballero romano de elevada cultura y nobles instintos, aunque despreciaba ignorantemente el cristianismo y perseguía a sus inocentes profesores

mientras era procónsul en Asia. Las cartas presentan sorprendentes puntos de semejanza: en ambas, un esclavo fugitivo, culpable, pero reformado y deseoso de volver al deber; en ambas, una súplica cortés, delicada y sincera de perdón y restauración, dictada por sentimientos de bondad desinteresada. Pero difieren como la caridad cristiana difiere de la filantropía natural, como un caballero cristiano difiere de un caballero pagano. El uno sólo podía apelar al temperamento amable y al orgullo de su amigo, el otro al amor de Cristo y al sentido del deber y de la gratitud; el uno se preocupaba por la comodidad temporal de su cliente, el otro aún más por su bienestar eterno; el uno podía, en el mejor de los casos, devolverle a su antigua condición de esclavo, el otro le elevaba a la alta dignidad de hermano cristiano, sentado con su amo a la misma mesa de comunión de un Señor y Salvador común. "El romano puede llevar la palma por su discurso pulido, pero por la nobleza de su tono y la calidez de su corazón está muy por debajo del apóstol encarcelado".

La Epístola fue mal comprendida en la Iglesia antigua, cuando la esclavitud reinaba en el imperio romano. En el siglo IV prevaleció un fuerte prejuicio contra ella, como si fuera totalmente indigna de un apóstol. Jerónimo, Crisóstomo y otros comentaristas, que no tenían una idea clara de su trascendencia social, pedían disculpas a sus lectores por el hecho de que Pablo, en lugar de enseñar dogmas metafísicos e imponer la disciplina eclesiástica, se interesara tanto por un pobre esclavo fugitivo.1193 Pero desde la Reforma se le ha hecho plena justicia. Erasmo dice: "Cicerón nunca escribió con mayor elegancia". Lutero y Calvino hablan de ella en términos elevados, especialmente Lutero, que apreció plenamente sus sentimientos nobles y semejantes a los de Cristo. Bengel: "mire ajstei'o"." Ewald: "En ninguna parte pueden la sensibilidad y el calor de una tierna amistad mezclarse más bellamente con el sentimiento más elevado de un espíritu dominante que en esta carta, a la vez tan breve y, sin embargo, tan sobrecogedoramente plena y significativa." Meyer: "Una preciosa reliquia de un gran personaje, y, vista meramente como un espécimen de la elegancia y urbanidad áticas, ocupa un lugar entre las obras maestras epistolares de la antigüedad." Baur la rechaza con argumentos insignificantes por considerarla post-apostólica, pero confiesa que "causa una agradable impresión por su atractiva forma" y respira "el más noble espíritu cristiano".1194 Holtzmann la califica de "modelo de tacto, refinamiento y amabilidad". Reuss: "un modelo de tacto y humanidad, y una expresión de una fina apreciación del deber cristiano, y de un humor genial y amable". Renan, con su aguda mirada sobre los méritos o defectos literarios y estéticos, la elogia como "una verdadera pequeña f-d'oeuvre, del arte de escribir cartas." Y Lightfoot, al estimar aún más alto su significado moral sobre la cuestión de la esclavitud, observa su excelencia literaria: "Como expresión de sencilla dignidad, de refinada cortesía, de gran simpatía, de cálido afecto personal, la Epístola a Filemón no tiene rival. Y su preeminencia es tanto más notable cuanto que su estilo es excepcionalmente suelto. No debe nada a las gracias de la retórica; su efecto se debe únicamente al espíritu del escritor".

§ 99. Las Epístolas Pastorales.

Comp. § 33, pp. 327-329.

Contenido.

Las tres Epístolas Pastorales, dos a Timoteo y una a Tito, forman un grupo por sí mismas, y representan la última etapa de la vida y las labores del apóstol, con sus consejos de despedida a sus amados discípulos y colaboradores. Nos muestran la transición de la Iglesia apostólica de la simplicidad primitiva a un sistema más definido de doctrina y forma de gobierno. Esto es justo lo que cabría esperar de la época probable de su composición, después del primer cautiverio romano de Pablo y antes de la composición del Apocalipsis.

No se dirigen a congregaciones, sino a individuos, y por tanto tienen un carácter más personal y confidencial. Este hecho nos ayuda a comprender muchas peculiaridades. Timoteo, hijo de padre pagano y madre judía, y Tito, griego converso) figuraban entre los alumnos más queridos de Pablo.1195 Eran, al mismo tiempo, sus delegados y comisionados en ocasiones especiales, y aparecen bajo este carácter oficial en las Epístolas, que, por esta razón, llevan el nombre de "Pastorales."

Las Epístolas contienen la teología pastoral de Pablo y su teoría del gobierno de la Iglesia. Dan instrucciones para fundar, formar y gobernar iglesias, y para el tratamiento adecuado de los miembros individuales, ancianos y jóvenes, viudas y vírgenes, rebeldes y herejes. Son ricos en sabiduría práctica y llenos de aliento, como todo pastor sabe.

La Segunda Epístola a Timoteo es más personal en su contenido que las otras dos, y tiene la importancia adicional de concluir la autobiografía de Pablo. Es su última voluntad y testamento para todos los futuros ministros y soldados de Cristo.

La autoría paulina.

Nunca hubo una duda seria sobre la autoría paulina de estas Epístolas hasta el siglo XIX, excepto entre unos pocos gnósticos en el siglo II. Siempre se consideraron entre los Homologumena, a diferencia de los siete Antilegomena, o libros controvertidos del Nuevo Testamento. Desde el punto de vista de la evidencia externa, se asientan sobre una base tan firme como cualquier otra epístola. Son citadas como canónicas por Eusebio, Tertuliano, Clemente de Alejandría e Ireneo. Reminiscencias de ellas, en algunos casos con acuerdo verbal, se encuentran en varios de los Padres Apostólicos. Se incluyen en los antiguos MSS. y Versiones, y en la lista del canon Muratoriano. Es cierto que Marción (hacia 140) las excluyó de su canon de diez epístolas paulinas, pero también excluyó los Evangelios (excepto un Lucas mutilado), las epístolas católicas y el Apocalipsis.1196

Pero hay ciertas dificultades internas que han inducido a varios críticos modernos a atribuirlos todos, o al menos la Primera Timoteo, a un escritor postpaulino o pseudopaulino, que o bien cambió y adaptó los originales paulinos a un estado posterior de la Iglesia, o bien fabricó el conjunto en interés de la ortodoxia católica. En cualquiera de los dos casos, al escritor se le atribuyen las mejores intenciones y no debe ser juzgado según el criterio moderno de honestidad literaria y propiedad literaria. Doctrinalmente, las Epístolas Pastorales se convierten en el nexo de unión entre el genuino paulinismo y la Logos-filosofía joánica; eclesiásticamente, en el vínculo entre el presbiterianismo primitivo y el episcopado católico; en ambos aspectos, en un elemento necesario en el proceso de formación de la Iglesia católica ortodoxa del siglo II.

Las objeciones contra la autoría paulina merecen una seria consideración, y son las siguientes: (1) La imposibilidad de situar estas Epístolas en la vida registrada de Pablo; (2) la herejía gnóstica opuesta; (3) la organización eclesiástica implicada; (4) las

peculiaridades de estilo y temperamento. Si no son auténticas, la Segunda de Timoteo debe ser la más antigua, ya que es la menos expuesta a estas objeciones, y se supone que la Primera de Timoteo y Tito representan un desarrollo posterior.1197

El momento de la composición.

La cronología de las Epístolas Pastorales es incierta y se ha objetado su autenticidad. Está estrechamente relacionada con la hipótesis de un segundo cautiverio romano, que hemos discutido en otro lugar.

La Segunda Epístola a Timoteo, sea genuina o no, proviene de una prisión romana, y parece ser la última de las epístolas de Pablo; porque entonces estaba esperando cada hora el final de su lucha de fe, y la corona de justicia de su Señor y Maestro (2 Tim. 4:7, 8). Los que niegan el segundo encarcelamiento, y sin embargo aceptan la Segunda de Timoteo como paulina, la convierten en la última del primer encarcelamiento.

En cuanto a Primera de Timoteo y Tito, es evidente por su contenido que fueron escritos mientras Pablo estaba libre, y después de haber hecho algunos viajes, que no se registran en los Hechos. Aquí radica la dificultad. Se abren dos caminos:

1. Las dos epístolas fueron escritas en los años 56 y 57. Es posible que Pablo, durante su estancia de tres años en Éfeso, 54-57 d.C. (véanse Hechos 19:8-10; 20:31), hiciera fácilmente un segundo viaje a Macedonia, dejando Éfeso a cargo de Timoteo (1 Tim. 1:3); y también cruzó a la isla de Creta, donde dejó a Tito para que se ocupara de las iglesias (Tit. 1:5). Considerando lo incompleto del registro de los Hechos, y las probables alusiones en 2 Cor. 2:1; 12:13, 14, 21; 13:1, a una segunda visita a Corinto, no mencionada en los Hechos, estos dos viajes entran dentro de lo posible.1198 Pero una fecha tan temprana deja sin explicación las demás dificultades.

2. La tradición del segundo cautiverio romano, que se puede elevar al menos a un alto grado de probabilidad, elimina la dificultad al darnos espacio para nuevos viajes y trabajos de Paid entre su liberación en la primavera del 63 y la persecución neroniana en julio del 64 (según Tácito), o tres o cuatro años más tarde (según Eusebio y Jerónimo), así como para el desarrollo de la herejía gnóstica y la organización eclesiástica de la iglesia que está implícita en estas Epístolas. De ahí que la mayoría de los escritores que sostienen la autenticidad sitúen Primera de Timoteo y Tito entre el primer y el segundo cautiverio romano1199.

Sin duda, Pablo tenía la intención de realizar un viaje de Roma a España (Rom. 15:24), y también uno a Oriente (Filem. 22; Fil. 1:25, 26; 2:24), y tuvo tiempo de sobra para llevar a cabo su intención incluso antes de la persecución neroniana, si insistimos en circunscribirlo a la fecha de Tácito.1200

Los que insisten en la dificultad cronológica no deben olvidar que un falsificador podría haber encajado muy fácilmente las Epístolas en la narración de los Hechos, y no era probable que inventara una serie de viajes, circunstancias e incidentes, como la traída de la capa, los libros y los pergaminos que Pablo, con las prisas del viaje, había dejado en Troas (2 Tim. 4:13).

La herejía gnóstica.

Las Epístolas Pastorales, como Colosenses, se oponen a la herejía gnóstica (gnw'si" yeudwvnumo", 1 Tim. 6:20) que surgió en Asia Menor durante su primer cautiverio romano, y aparece más plenamente desarrollada en Cerinto, el contemporáneo de Juan. Esto fue reconocido por los primeros Padres, Ireneo y Tertuliano, que utilizaron estas mismas Epístolas como testimonios paulinos contra el gnosticismo de su época.

Surge la pregunta: ¿a cuál de los muchos tipos de este error multifacético se opone? Evidentemente al tipo judaizante, que se parecía al de Colosas, pero era más avanzado y maligno, y por eso se denuncia más severamente. Los herejes eran de "la circuncisión" (Tit. 1:10); se les llama "maestros de la ley" (nomodidavskaloi, 1 Tim. 1:7, lo contrario de antinomianos), "dados a fábulas judías" (jIoudai>koi mu'qoi, Tit. 1:14), y a "disputas relacionadas con la ley" (mavcai nomikaiv, Tit. 3:9), y aficionados a cuestionamientos necios e ignorantes (2 Tim. 2:23). Además, eran ascetas extravagantes, como los esenios, prohibían casarse y se abstenían de comer carne (1 Tim. 4:3, 8; Tit. 1:14, 15). Negaron la resurrección y anularon la fe de algunos (2 Tim. 2:18).

Baur convirtió a estos herejes en gnósticos antijudíos y antinomianos de la escuela de Marción (hacia 140) y, en consecuencia, situó las Epístolas a mediados del siglo II. Encuentra en las "genealogías" (1 Tim 1,4; Tit 3,9) las emanaciones de los eones gnósticos, y en las "antítesis" (1 Tim 6,20), o afirmaciones antievangélicas de los maestros heréticos, una alusión a las "antítesis" (antilogías) de Marción, con las que exponía las supuestas contradicciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento1201. Pero se trata de una interpretación radicalmente errónea, y los más recientes detractores de la autenticidad se ven obligados a admitir el carácter judaizante de aquellos erroristas; los identifican con Cerinto, los Ofitas y Saturnino, que precedieron a Marción en varias décadas1202.

En cuanto al origen de la herejía gnóstica, que la escuela de Tubinga situaría en la época de Adriano, ya hemos visto que, al igual que su homóloga, la herejía ebionita, data de la época apostólica, según el testimonio conjunto de las últimas epístolas paulinas, las epístolas de Pedro, Juan y Judas, el Apocalipsis y la tradición patrística1203.

Organización eclesiástica.

Las Epístolas Pastorales parecen presuponer una organización eclesiástica más desarrollada que las demás Epístolas paulinas, y pertenecer a una época de transición de la simplicidad apostólica, o cristo-democracia -si se nos permite utilizar tal término- a la jerarquía episcopal del siglo II. La Iglesia, en la medida en que perdió, tras la destrucción de Jerusalén, su fe en el pronto advenimiento de Cristo, comenzó a establecerse en este mundo y a prepararse para un hogar permanente mediante un credo fijo y una organización compacta, que le dieron unidad y fuerza contra la persecución pagana y la corrupción herética. Esta organización, a la vez simple y elástica, era el episcopado, con sus oficios subordinados del presbiterado y el diaconado, y las instituciones caritativas para las viudas y los huérfanos. Tal organización la tenemos, se dice, en las Epístolas Pastorales, que fueron escritas en nombre de Pablo, para dar el peso de su autoridad a la incipiente jerarquía.1204

Pero, mirándolo bien, hay una diferencia muy marcada entre la constitución eclesiástica de las Epístolas Pastorales y la del siglo II. No se dice ni una palabra sobre el origen divino del episcopado; ni rastro de un episcopado congregacional, como el que encontramos en las epístolas ignacianas, ni mucho menos de un episcopado diocesano de la época de Ireneo y

Tertuliano. Obispos y presbíteros siguen siendo idénticos como en los Hechos 20:17, 28, y en la sin duda genuina Epístola a los Filipenses 1:1. Incluso Timoteo y Tito aparecen simplemente como delegados del apóstol para una misión específica.1205 Las cualificaciones y funciones requeridas del obispo son la aptitud para enseñar y un carácter intachable; y su autoridad se hace depender de su carácter moral más que de su cargo. Se supone que deben estar casados y dar buen ejemplo en el gobierno de su propia casa. La ordenación que recibió Timoteo (1 Tim. 4:14; 5:22) no tiene por qué diferir de la ordenación de diáconos y ancianos mencionada en Hch. 6:6; 8:17; comp. 14:23; 19:6). "Pocos rasgos", dice el Dr. Plumptre, él mismo episcopal, "son más llamativos en estas Epístolas que la ausencia de cualquier sistema jerárquico elevado." El Apocalipsis, que estos mismos críticos tan confiadamente asignan al año 68, muestra una aproximación más cercana a la unidad episcopal en los "ángeles" de las siete iglesias. Pero incluso desde los "ángeles" del Apocalipsis había un largo camino hasta los obispos ignacianos y pseudoclementinos, que se erigen en oráculos vivientes e ídolos jerárquicos.

El estilo.

El lenguaje de las Epístolas Pastorales muestra un número inusitado de palabras y frases poco paulinas, especialmente compuestos raros, algunos de los cuales no se encuentran en todo el Nuevo Testamento, ni siquiera en la literatura griega1206.

Pero, en primer lugar, el número de palabras peculiares de cada una de las tres epístolas es mucho mayor que el número de palabras peculiares comunes a las tres; por consiguiente, si el argumento prueba algo, lleva a la conclusión de tres autores diferentes, lo que los asaltantes no admitirán, en vista de la unidad general de las Epístolas. En segundo lugar, cada una de las Epístolas de Pablo tiene una serie de palabras peculiares, incluso la pequeña Epístola de Filemón.1207 Las palabras más características fueron requeridas por la naturaleza de los nuevos temas tratados y la herejía combatida, como "conocimiento falsamente llamado así" (yeudwvnumo" gnw'si", 1 Tim. 6:20) "doctrina saludable" (uJgiaivnousa didaskaliva, Tim. 1:10); "mitos judíos" (Tit. 1:14); "genealogías" (Tit. 3:9); "balbuceos profanos" (2 Tim. 2:16). La mente de Pablo era extraordinariamente fértil y capaz de adaptarse a condiciones variables, y tuvo que crear en cierta medida el lenguaje cristiano. Los críticos de Tubinga profesan la mayor admiración por su genio y, sin embargo, reducirían su vocabulario a un compás muy pequeño. Por último, las peculiaridades del estilo se ven contrarrestadas por mayores semejanzas y evidencias inequívocas de la autoría paulina. "Hay destellos del sentimiento más profundo, arrebatos de la expresión más intensa. Hay movimiento rítmico y excelente majestad en las doxologías, y el ideal de un pastor cristiano dibujado no sólo con mano inquebrantable, sino con una belleza, plenitud y sencillez que mil años de experiencia posterior no han permitido a nadie igualar, y mucho menos superar".1208

Por otra parte, podemos pedir a los oponentes que den una buena razón para que un falsificador haya elegido tantas palabras nuevas, cuando podría haberse limitado tan fácilmente al vocabulario de las otras epístolas de Pablo; para que haya añadido "misericordia" a la salutación en lugar de la forma habitual; para que haya llamado a Pablo "el primero de los pecadores" (1 Tim. 1:15), y haya adoptado un tono de humildad en lugar de un tono de alta autoridad apostólica.

Otras objeciones.

Se ha acusado a las Epístolas de falta de conexión lógica, de brusquedad, monotonía y repetitividad, indignas de un pensador y escritor tan original como Pablo. Pero este rasgo no es más que el estilo fácil, familiar, podríamos decir descuidado, que constituye tanto el encanto como el defecto de la correspondencia personal. Además, cada gran autor varía más o menos en diferentes períodos de la vida, y bajo diferentes condiciones y estados de ánimo.

Sería una objeción más seria si la teología de estas Epístolas pudiera aparecer en conflicto con la de sus obras reconocidas.1209 Pero éste no es el caso. Se dice que se insiste más en la sana doctrina y en las buenas obras. Pero en Gálatas, Pablo condena solemnemente toda desviación del evangelio genuino (Gal. 1:8, 9), y en todas sus Epístolas ordena la santidad como la evidencia indispensable de la fe; mientras que la salvación es tan claramente trazada a la gracia divina solamente, en las Epístolas Pastorales (1 Tim. 1:9; Tit. 3:5), como en Romanos.

En conclusión, aunque no podemos ignorar ciertas dificultades, y puede que no seamos capaces, por falta de conocimiento de la situación precisa del escritor, de explicarlas satisfactoriamente, debemos insistir en que la evidencia predominante está a favor de la autenticidad de estas Epístolas. Concuerdan con el sistema doctrinal de Pablo; están iluminadas con destellos de su genio; llevan las marcas de su intensa personalidad; contienen raras gemas de verdad inspirada, y la más sana admonición y consejo, que las hace hoy mucho más valiosas que cualquier número de obras sobre teología pastoral y gobierno eclesiástico. No hay pocos pasajes en ellos que, por su doctrina o práctica, estén a la altura de los mejores que él escribió, y están profundamente arraigados en la experiencia y el afecto de la cristiandad.1210

Y qué podría ser un final más apropiado, así como más sublime y hermoso, de tal héroe de la fe que las últimas palabras de su última Epístola, escrita en la misma cara del martirio: "Ya me han ofrecido, y ha llegado la hora de mi partida. He combatido el buen combate, he acabado la carrera, he guardado la fe: desde ahora me está guardada la corona de justicia que el Señor, juez justo, me dará en aquel día; y no sólo a mí, sino también a todos los que han amado su aparición."

Nota.

Schleiermacher abrió el camino, en 1807, con su ataque a 1 Timoteo, insistiendo muy agudamente en objeciones históricas, filológicas y de otro tipo, pero asumiendo que 2 Timoteo y Tito son los originales genuinos a partir de los cuales se compiló el primero. DeWette le siguió en su Introducción. Baur dejó ambos atrás y rechazó todo, en su tratado que hizo época, Die sogenannten Pastoralbriefe, 1835. Le siguieron Schwegler (1846), Hilgenfeld (1875), Mangold, Schenkel, Hausrath, Pfleiderer (tanto en su Paulinismus como en su Comentario en el Protestanten-Bibel, 1874), Holtzmann; también Ewald, Renan (L'Église chrétienne, pp. 85 sqq.), y Sam. Davidson (Introd., ed. revisada, II. 21 sqq.). El libro más elaborado contra la autenticidad es Die Pastoralbriefe kritisch und exeg. behandelt, de Holtzmann, Leipzig, 1880 (504 pp.); comp. su Einleitung (1886).

Reuss (Les épitres Pauliniennes, 1878, II. 243 sq., 307 sq., y Gesch. des N. T, 1887, p. 257 sqq.) rechaza 1 Timoteo y Tito, pero admite 2 Timoteo, asignándolo a la primera cautividad

romana. Piensa que nunca se habría dudado de 2 Timoteo si no fuera por su sospechosa compañía. Algunos de los oponentes, como Pfleiderer y Renan, se sienten forzados a admitir algunos retazos de auténticas Epístolas paulinas o notas, y así rompen la fuerza de la oposición. Las tres Epístolas deben mantenerse o caer juntas, ya sea como totalmente paulinas o como totalmente pseudopaulinas.

Guericke, Thiersch, Huther, Wiesinger, Otto, Wieseler, Van Oosterzee, Lange, Herzog, von Hofmann, Beck, Alford, Gloag, Fairbairn (Past. Ep., 1874), Farrar (St. Paul, II. 607 sqq.), Wace (en Speaker's Com. New Test., III., 1881, 749 sqq.), Plumptre (en Schaff's Com. on the New Test., III., 1882, pp. 550 sqq.), Kölling (Der erste Br. a. Tim. 1882), Salmon (1885), y Weiss (1886).

§ 100. Epístola a los Hebreos.

I. Comentarios sobre Hebreos de Crisóstomo (m. 407, eJrmhneiva, en 34 Homilías publicadas después de su muerte por un presbítero de Antioquía, Constantino); Teodoreto (m. 457); Oecumenio (s. X); Teofilacto (s. XI); Tomás de Aquino (m. 1274); Erasmo (m. 1536, Annotationes in N. T., con su Test. griego, 1516 y a menudo, y Paraphrasis in N. T., 1522 y a menudo); Card. Cayetano (Epistolae Pauli, etc., 1531); Calvino (m. 1564, Com. in omnes P. Ep. atque etiam in Ep. ad Hebraeos, 1539 y a menudo, también Halle, 1831); Beza (m. 1605, trad. y notas, 1557 y a menudo; tuvo mucha influencia en la versión del rey Jame); Hyperius (en Marburgo, m. 1564); Dav. Pareus (m. 1615, Com. in Ep. ad Hebr.); Corn. A Lapide (jesuita, m. 1637, Com. in omnes Pauli Epp., 1627 y a menudo); Guil. Estius (R. C. Prof. en Douai, 1614, etc.); Jac. Cappellus (Sedan, 1624); Lud. Cappellus (Ginebra, 1632); Grotius (m. 1645, arminiano, gran erudito clásico y general); Joh. Gerhard (m. 1637); John Owen (el gran divino puritano, m. 1683, Exercitations on the Epistle to the Hebrews, Londres, 1668-80, en 4 vols. fol., trad. lat., Amsterd., 1700 [nueva ed. inglesa en 7 vols., en sus Obras, Lond., 1826, 21 vols.; Edinb. ed. de Works por W. H. Goold, 1850-55; 24 vols., Philad. reprint, 1869], "una obra de fuerza gigantesca así como de tamaño gigantesco", como la llamó Chalmers, y que contiene todo un sistema de teología puritana); Jac. Pierce (no conformista, m. 1726); Sykes (m. 1756); Carpzov (m. 1803, Exercitat., etc., 1750); J. D. Michaelis (2ª ed., 1780-86, 2 vols.); Rosenmüller (1793); Storr (m. 1805; Tüb., 1789); Böhme (Lips., 1825); Mos. Stuart (Andover, 1827, 2 vols., 4ª ed., abreviada y revisada por Robbins, 1860); Kühnöl (1831); Friedrich Bleek (Prof. en Bonn., m. 1859; la gran Com. en 3 vols., Berlín, 1836-40, una obra maestra exegética, muy erudita, crítica, cándida, juiciosa y reverencial, aunque libre; sus Lecturas sobre Hebreos fueron ed., después de su muerte, por Windrath, 1868); Tholuck (Hamburgo, 1836, dedicado a Bunsen, 3ª ed., 1850, trad. por James Hamilton, Edinb., 1852); Stier (1842); DeWette (1847, 2ª ed.); Ebrard (1850, en Olshausen's Com., vol. v.; trad. al inglés, Edinb., 1853); Turner (nueva ed. N. Y., 1855); Sampson (ed. por Dabney, N. Y., 1856); Lünemann (en Meyer's Com., 1857, 4ª ed., 1878); Delitzsch (1857, trad. por Th. L. Kingsbury, Edinb., 1868, 2 vols.); John Brown (Edinb., 1862, 2 vols.); Reuss (en francés, 1862); Lindsay (Edinb., 1867, 2 vols.); Moll (en la Com. de Lange, traducido y ampliado por Kendrick, 1868); Ripley (1868); Kurtz (1869); Ewald (1870); Hofmann (1873); Biesenthal (1878); Bloomfield; Alford; Wordsworth; W. Kay (en el Speaker's Com. N. T, vol. iv., 1882); Moulton (en Ellicott's Com. for English Readers); A. B. Davidson (del New College, Edimburgo. 1882); Angus (1883); Sam. T. Lowrie (1884); Weiss (1888).

II. El sistema doctrinal de la Ep. ha sido expuesto de forma más completa por Riehm (m. 1888 en Halle): Der Lehrbegriff des Hebräerbriefs, Basilea y Ludwigsburg, 1858-59, 2 vols.; nueva edición, 1867, en 1 vol. (899 páginas). Comp. las exposiciones de Neander, Messner, Baur, Reuss y Weiss. Sobre el uso del O. T., véase Tholuck: Das A. T. im N., Hamb., 3ª ed., 1849; sobre la cristología de la Epístola, Beyerschlag: Christologie des N. T. (1866), 176 sqq.; sobre el sacerdocio de Melquisedec, Auberlen, en "Studien und Kritiken" de 1857, pp. 453 sqq. Pfleiderer, en su Paulinismus (pp. 324-366), trata de Hebreos, junto con Colosenses y la Epístola de Bernabé, como representación del paulinismo bajo la influencia del alejandrinismo.

III. Sobre las cuestiones introductorias, comp. Norton en el: "Christian Examiner" (Boston), 1827-29; Olshausen: De auctore Ep. ad Hebraeos (en Opusc. theol., 1834); Wieseler: Untersuchung über den Hebraeerbrief, Kiel, 1861; J. H. Thayer: Authorship and Canonicity of the to the Hebrews, en "Bibliotheca Sacra", Andover, 1867; Zahn, en "Encykl." de Herzog, vol. v. (1879), pp. 656-671; y artículos en "Bible Dictionaries" y en "Encycl. Brit.", 9ª ed., vol. xi., 602 sqq.

La anónima Epístola "a los Hebreos", como el Libro de Job, pertenece al orden de Melquisedec, combinando la unción sacerdotal y la dignidad real, pero siendo "sin padre, sin madre, sin linaje, sin principio de días ni fin de vida" (Heb. 7:1-3). Oscuro en su origen, es claro y profundo en su conocimiento de Cristo. Procedente de la segunda generación de cristianos (2,3), está llena de inspiración pentecostal. No se puede atribuir a ningún apóstol, pero enseña, exhorta y advierte con autoridad y poder apostólicos. Aunque no es de la pluma de Pablo, tiene, de alguna manera, la impronta de su genio e influencia, y es totalmente digna de ocupar un lugar en el canon, después de sus Epístolas, o entre ellas y las Epístolas Católicas. Paulina en su espíritu, es católica o encíclica en su objetivo.1211

Contenido.

La Epístola a los Hebreos no es una carta ordinaria. Tiene, ciertamente, las apelaciones personales directas, los mensajes finales y los saludos de una carta; pero es más, es una homilía, o más bien un discurso teológico, destinado a fortalecer a los lectores en su fe cristiana y a protegerlos contra el peligro de la apostasía del cristianismo. Es un profundo argumento a favor de la superioridad de Cristo sobre los ángeles, sobre Moisés y sobre el sacerdocio levítico, y a favor de la finalidad de la segunda alianza. Despliega mucho más plenamente que cualquier otro libro la gran idea del sacerdocio y sacrificio eternos de Cristo, ofrecido una vez y para siempre para la redención del mundo, a diferencia del carácter nacional y transitorio del sacerdocio mosaico y de los sacrificios siempre repetidos del Tabernáculo y el Templo. El autor extrae sus argumentos del propio Antiguo Testamento, mostrando que, por todo su carácter y declaraciones expresas, es una dispensación preparatoria para la salvación evangélica, un tipo significativo y una profecía del cristianismo, y por lo tanto destinado a pasar como una sombra transitoria de la sustancia permanente. Da a entender que la oeconomía mosaica seguía existiendo, con sus sacerdotes y sacrificios diarios, pero en proceso de decadencia, y espera el temible juicio que unos años después destruiría el Templo para siempre.1212 Entrelaza admoniciones patéticas y preciosos consuelos con exposiciones doctrinales, y cada exhortación le lleva a una nueva exposición. Pablo suele poner la parte exhortativa al final.

El autor pertenecía, sin duda, a la escuela paulina, que destacaba la gran distinción entre la Antigua y la Nueva Alianza, aunque reconocía plenamente el origen divino y el uso pedagógico de la primera. Pero él subraya la superioridad del sacerdocio y sacrificio de Cristo sobre el sacerdocio y sacrificio mosaicos; mientras que Pablo se detiene principalmente en la distinción entre la ley y el evangelio. Hace hincapié principalmente en la fe, pero la presenta en su aspecto general como confianza en Dios, en su referencia prospectiva al futuro y a lo invisible, y en su conexión con la esperanza y la perseverancia en el sufrimiento; mientras que Pablo describe la fe, en su carácter evangélico específico, como una confianza sincera en Cristo y en sus méritos expiatorios, y en su efecto justificador, en oposición a la confianza legalista en las obras. La fe se define, o al menos se describe, como "seguridad (uJpovstasi") de lo que se espera, convicción (e[legco") de lo que no se ve" (11,1). Esto es válido tanto para el Antiguo como para el Nuevo Testamento, y por ello abre apropiadamente el catálogo de patriarcas y profetas, que animan a los creyentes cristianos en su conflicto; pero ellos deben mirar aún más a Jesús como "el autor y consumador de nuestra fe" (12:2), que es, después de todo, el objeto inmutable de nuestra fe, "el mismo ayer, y hoy, y por los siglos" (13:8).

La epístola es eminentemente cristológica. Se asemeja en este aspecto a Colosenses y Filipenses, y constituye un peldaño hacia la cristología de Juan. Desde la sublime descripción de la exaltación y majestad de Cristo en Heb. 1:1-4 (comp. Col. 1:15-20), sólo hay un paso hasta el prólogo del cuarto Evangelio. La exposición del sumo sacerdocio de Cristo recuerda la oración sacerdotal (Jn 17).

El uso de textos de prueba del Antiguo Testamento parece a veces contrario a la evidente importancia histórica del pasaje, pero es siempre ingenioso y, sin duda, convincente para los lectores judíos. El autor no distingue entre profecías típicas y directas. Reconoce el carácter típico, o más bien antitípico, del Tabernáculo y sus servicios, como reflejo del arquetipo visto por Moisés en el monte, pero todas las profecías mesiánicas se explican como directas (Heb. 1:5-14; 2:11-13; 10:5-10). Traiciona en todo momento un alto grado de cultura griega, un profundo conocimiento de las Escrituras griegas y la importancia simbólica del culto mosaico.1213 También estaba familiarizado con la teosofía alejandrina de Filón,1214 pero nunca introduce ideas ajenas en las Escrituras, como hizo Filón con su interpretación alegórica. Sus exhortaciones y advertencias van al grano de la sensibilidad moral; y sin embargo su tono es también alegre y alentador. Tenía el carisma de la exhortación y la consolación en el más alto grado.1215 En conjunto, era un hombre lleno de fe y del Espíritu Santo, y dotado de una lengua de fuego.

El estilo.

Hebreos está escrito en un griego más puro que cualquier otro libro del Nuevo Testamento, excepto aquellas porciones de Lucas en las que es independiente de documentos anteriores. La Epístola comienza, como el tercer Evangelio, con un rico y elegante período de construcción clásica. La descripción de los héroes de la fe en el capítulo undécimo es una de las más elocuentes y sublimes de toda la historia de la literatura religiosa. A menudo razona a minori ad majus (eij ... povsw/ ma'llon). Utiliza una serie de términos raros y escogidos que no aparecen en ninguna otra parte del Nuevo Testamento.1216

En comparación con las indudables epístolas de Pablo, el estilo de Hebreos es menos fogoso y forzado, pero más suave, correcto, retórico, rítmico y exento de anacolutos y solecismos. No hay esa precipitación y vehemencia que irrumpe en las reglas ordinarias, sino un flujo tranquilo y regular del discurso. Las frases están hábilmente construidas y bien redondeadas. Pablo se inclina exclusivamente por el pensamiento; el autor de Hebreos prestó evidentemente gran atención a la forma. Aunque no es estrictamente clásico, su estilo es tan puro como permiten el dialecto helenístico y la estrecha afinidad con la Septuaginta.

Todas estas consideraciones excluyen la idea de una traducción a partir de un supuesto original hebreo.

Los lectores.

La Epístola se dirige a los cristianos hebreos, es decir, según la distinción habitual entre hebreos y helenistas (Hch 6,1; 9,27), a los judíos convertidos de Palestina, principalmente a los de Jerusalén. Para ellos está especialmente adaptada. Vivían a la vista del Templo y estaban expuestos a la persecución de la jerarquía y a la tentación de la apostasía. Esta ha sido la opinión predominante desde la época de Crisóstomo hasta Bleek.1217 La objeción de que la Epístola cita el Antiguo Testamento uniformemente después de la Septuaginta no es concluyente, puesto que la Septuaginta se usaba indudablemente en Palestina junto con el original hebreo.

Otras opiniones más o menos improbables sólo necesitan ser mencionadas: (1) Todos los judíos cristianos como distintos de los gentiles;1218 (2) sólo los judíos de Jerusalén;1219 (3) los judíos de Alejandría;1220 (4) los judíos de Antioquía;1221 (5) los judíos de Roma;1222 (6) alguna comunidad de la dispersión en Oriente (pero no Jerusalén).1223

Ocasión y objetivo.

La Epístola fue impulsada por el deseo de fortalecer y consolar a los lectores en sus pruebas y persecuciones (Heb. 10:32-39; Heb. 11 y 12), pero especialmente para advertirles contra el peligro de la apostasía al judaísmo (2:2, 3; 3:6, 14; 4:1, 14; 6:1-8; 10:23, 26-31). Y esto podía hacerse mejor mostrando la infinita superioridad del cristianismo y la terrible culpa de descuidar una salvación tan grande.

Es extraño que sólo treinta años después de la resurrección y de la efusión pentecostal del Espíritu, haya habido tal peligro de apostasía en la misma iglesia madre de la cristiandad. Y sin embargo no es extraño, si nos damos cuenta de la condición de las cosas, entre los años 60 y 70. Los cristianos de Jerusalén eran los más conservadores de todos los creyentes, y se adherían lo más estrechamente posible a las tradiciones de sus padres. Se contentaban con las doctrinas elementales, y necesitaban que se les insistiera "hasta la perfección" (5:12; 6:1-4). La Epístola de Santiago representa su punto de vista doctrinal. El extraño consejo que dio a su hermano Pablo, en su última visita, refleja su timidez y estrechez. Aunque se contaban por "miríadas", no intentaron en aquel momento crítico rescatar al gran apóstol de las manos de los judíos fanáticos; eran "todos celosos de la ley", y temían el radicalismo de Pablo al oír que enseñaba a los judíos de la Dispersión "a dejar a Moisés, diciéndoles que no circuncidaran a sus hijos, ni anduvieran según las costumbres" (Hechos 21:20, 21).

Esperaban contra toda esperanza la conversión de su pueblo. Cuando esa esperanza se desvaneció cada vez más, cuando algunos de sus maestros sufrieron el martirio (Heb. 13:7), cuando Santiago, su venerado líder, fue apedreado por los judíos (62), y cuando el movimiento patriótico para la liberación de Palestina del odiado yugo de los paganos romanos se elevó más y más, hasta estallar finalmente en abierta rebelión (66), era muy natural que aquellos tímidos cristianos se sintieran fuertemente tentados a apostatar de la pobre y perseguida secta a la religión nacional, que en el fondo seguían creyendo que era la mejor parte del cristianismo. Los servicios solemnes del Templo, la pompa ritual y el esplendor del sacerdocio aarónico, los sacrificios diarios y todas las asociaciones sagradas del pasado tenían todavía un gran encanto para ellos, y los atraían a su abrazo. El peligro era muy fuerte, y la advertencia de la Epístola terriblemente solemne.

Peligros similares han ocurrido una y otra vez en periodos críticos de la historia.

Fecha y lugar de composición.

La epístola saluda y envía saludos desde algún lugar de Italia, en un momento en que Timoteo, discípulo de Pablo, fue puesto en libertad, y el escritor estaba a punto de hacer, con Timoteo, una visita a sus lectores (13:23, 24). El pasaje: "Acuérdate de los que están presos, como atado con ellos" (13:3), no implica necesariamente que él mismo estuviera en prisión, de hecho 13:23 parece implicar su libertad. Estas notas sugieren naturalmente el final del primer encarcelamiento romano de Pablo, en la primavera del año 63, o poco después; porque Timoteo y Lucas estaban con él allí, y el escritor mismo pertenecía evidentemente al círculo de sus amigos y compañeros de trabajo.

Hay más pruebas internas de que la carta fue escrita antes de la destrucción de Jerusalén (70), antes del estallido de la guerra judía (66), antes de la persecución neroniana (en julio del 64) y antes del martirio de Pablo. Ni siquiera se alude a ninguno de estos importantes acontecimientos;1224 por el contrario, como ya se ha señalado, el Templo seguía en pie, con sus sacrificios diarios celebrándose regularmente, y la perdición de la teocracia estaba todavía en el futuro, aunque "próxima a una maldición", "envejeciendo y a punto de desaparecer"; estaba "sacudida" y a punto de ser removida; el día del temible juicio se acercaba.1225

El lugar de composición fue Roma o algún lugar del sur de Italia, si suponemos que el escritor ya había emprendido su viaje a Oriente.1226 Otros lo asignan a Alejandría, Antioquía o Éfeso.1227

Autoría.

Esto sigue siendo objeto de controversia y probablemente nunca se decidirá con absoluta certeza. La oscuridad de su origen es la razón por la que la Epístola a los Hebreos fue clasificada entre los siete Antilegomena de la Iglesia ante-nicena. La controversia cesó tras la adopción del canon tradicional en 397, pero se reavivó en la época de la Reforma. Las diferentes teorías pueden clasificarse en tres categorías: (1) autoría exclusiva de Pablo; (2) autoría exclusiva de uno de sus discípulos; (3) autoría conjunta de Pablo y uno de sus discípulos. Entre los discípulos, las opiniones se subdividen entre Lucas, Bernabé, Clemente de Roma, Silvano y Apolos.1228

1. La autoría paulina fue la opinión predominante de la Iglesia desde el siglo IV hasta el XVIII, con la excepción de los reformadores, y en su día fue casi un artículo de fe, pero ahora tiene muy pocos defensores entre los eruditos.1229 Se apoya en los siguientes argumentos:

(a) La tradición unánime de la Iglesia oriental, a la que con toda probabilidad iba dirigida la carta; aunque con la importante salvedad, que debilita la fuerza de este testimonio, de que prevalecía ampliamente la percepción de una diferencia de estilo, y la consiguiente suposición de un original hebreo, de lo cual no hay base histórica alguna. Clemente de Alejandría atribuyó la composición griega a Lucas.1230 Orígenes observa la mayor pureza del estilo griego,1231 y menciona a Lucas y Clemente, además de Pablo, como posibles autores, pero confiesa su propia ignorancia.1232

(b) La mención de Timoteo y la referencia a una liberación del cautiverio (Heb. 13:23) apuntan a Pablo. No necesariamente, sino sólo al círculo de Pablo. La supuesta referencia al cautiverio del propio Pablo en 10:34 se basa en una lectura falsa (desmoi'" mou, V. E., "en mis prisiones", en lugar de la que ahora se adopta generalmente, toi'" desmivoi", "los que estaban en prisiones"). La petición 13:18, 19, tampoco implica que el escritor estuviera preso en el momento de la composición; pues 13:23 apunta más bien a su libertad, pues esperaba ver en breve a sus lectores en compañía de Timoteo.

(c) La concordancia de la Epístola con el sistema de doctrina de Pablo, el tono de autoridad apostólica, y la profundidad y unción que elevan la Epístola a la par de sus escritos genuinos. Pero todo lo que se puede decir en alabanza de esta maravillosa Epístola, en el mejor de los casos, sólo prueba su inspiración y canonicidad, que debe extenderse más allá del círculo de los apóstoles para abarcar los escritos de Lucas, Marcos, Santiago y Judas.

2. La autoría no paulina se apoya en los siguientes argumentos:

(a) La tradición occidental, tanto romana como norteafricana, hasta la época de Agustín, es decididamente contraria a la autoría paulina. Esto tiene aún más peso por el hecho de que los primeros rastros de la Epístola a los Hebreos se encuentran en la Iglesia romana, donde era conocida antes de finales del siglo I. Clemente de Roma la utiliza ampliamente, pero en ningún lugar con el nombre de Pablo. Clemente de Roma hace un amplio uso de ella, pero en ninguna parte bajo el nombre de Pablo. El Canon Muratoriano enumera sólo trece Epístolas de Pablo y omite Hebreos. Lo mismo hace Gayo, presbítero romano, a principios del siglo III. Tertuliano atribuyó la epístola a Bernabé. Según el testimonio de Eusebio, la iglesia romana no consideraba la epístola como paulina en su época (murió en 340). Filastrio de Brescia (m. hacia 387) menciona que algunos negaban la autoría paulina, porque el pasaje 6:4-6 favorecía la herejía y el excesivo rigor disciplinario de los novacianos, pero él mismo la creía paulina, al igual que Ambrosio de Milán. Jerónimo (m. 419) puede ser citado en ambos lados. Él vaciló en su propia opinión, pero dice expresamente: "La costumbre latina (Latina consuetudo) no la recibe entre las Escrituras canónicas;" y en otro lugar: "Todos los griegos reciben la Epístola a los Hebreos, y algunos latinos (et nonnulli Latinorum)". Agustín, un profundo divino, pero ni lingüista ni crítico, también vaciló, pero se inclinó fuertemente por el origen paulino. La opinión predominante en Occidente atribuía sólo trece epístolas a Pablo. El Sínodo de Hipona (393) y el tercer Sínodo de Cartago (397), bajo la influencia dominante de Agustín, marcaron una transición

de opinión a favor de catorce.1233 Esta opinión prevaleció hasta que Erasmo y los Reformadores revivieron las dudas de los primeros Padres. El Concilio de Trento la sancionó.

(b) La ausencia del nombre y saludo acostumbrados. Esto se ha explicado por modestia, ya que Pablo fue enviado a los gentiles más que a los judíos (Pantaeno), o por prudencia y el deseo de asegurar una mejor audiencia de los judíos que tenían fuertes prejuicios contra Pablo (Clemente de Alejandría). Muy insatisfactorio y dejado de lado por el tono autoritario de la Epístola.

(c) En 2:3 el escritor se distingue expresamente de los apóstoles, y se cuenta entre la segunda generación de cristianos, a quienes la palabra del Señor les fue "confirmada por los que la oyeron" al principio del Señor. Pablo, por el contrario, se equipara a los demás apóstoles y deriva su doctrina directamente de Cristo, sin ninguna intervención humana (Gal. 1:1, 12, 15, 16). Este pasaje por sí solo es concluyente, y decidió a Lutero, Calvino y Beza en contra de la autoría paulina.1234

(d) La diferencia, no en el fondo, sino en la forma y el método de enseñar y argumentar.1235

(e) La diferencia de estilo (que ya se ha discutido). Este argumento no se basa en el número de palabras peculiares, pues las hay en todos los libros del Nuevo Testamento, sino en la superior pureza, corrección y acabado retórico del estilo.

(f) La diferencia en las citas del Antiguo Testamento. El autor de Hebreos sigue uniformemente la Septuaginta, incluso con sus desviaciones del hebreo; mientras que Pablo es más independiente, y a menudo corrige la Septuaginta del hebreo. Bleek también ha descubierto el importante hecho de que el primero utilizó el texto del Codex Alexandrinus, el segundo el texto del Codex Vaticanus.1236 Es increíble que Pablo, escribiendo a la iglesia de Jerusalén, no haya hecho uso de su aprendizaje hebreo y rabínico al citar las Escrituras.

3 Conjeturas sobre el probable autor. Se han propuesto cuatro discípulos y colaboradores paulinos, como autores únicos o conjuntos con Pablo, tres con cierto apoyo en la tradición -Bernabé, Lucas y Clemente- y uno sin Apolo. Silvano también cuenta con algunos defensores.1237

(a) Bernabé.1238 Tiene a su favor la tradición de la iglesia africana (al menos Tertuliano), su formación levítica, su intimidad con Pablo, su estrecha relación con la iglesia de Jerusalén y su autoridad casi apostólica. Como el uiJo;" paraklhvsew" (Hch. 4:36), pudo haber escrito el lovgo" paraklhvsew" (Heb. 13:22). Pero en este caso no puede ser el autor de la Epístola que lleva su nombre, y que, aunque perteneciente a la tendencia paulina y fuertemente antijudaizante, es sin embargo muy inferior a Hebreos en espíritu y sabiduría. Además, Bernabé fue un discípulo primitivo, y no puede incluirse en la segunda generación (2:3).

(b) Lucas.1239 Responde a la descripción de 2:3, escribe en griego puro y tiene muchas afinidades de estilo.1240 Pero en su contra está el hecho de que el autor de Hebreos era, sin duda, un judío nativo, mientras que Lucas era gentil (Col. 4:11, 14). Esta objeción, sin embargo, cesa en cierta medida si Lucas escribió en nombre y bajo la instrucción de Pablo.

(c) Clemens Romanus.1241 Hace un uso exhaustivo de Hebreos y entrelaza pasajes de la Epístola con sus propias ideas, pero evidentemente como imitador, muy inferior en originalidad y fuerza.

(d) Apolos.1242 Una feliz suposición del genio de Lutero, sugerida por la descripción dada de Apolos en Hechos 18:24-28, y por Pablo (1 Cor. 1:12; 3:4-6, 22; 4:6; 16:12; Tit. 3:13). Apolos era un judío de Alejandría, poderoso en las Escrituras, ferviente de espíritu, elocuente al hablar, poderosamente confutador de los judíos, amigo de Pablo, y trabajando independientemente con él en la misma causa en Éfeso, Corinto, Creta. Hasta aquí todo parece encajar. Pero esta hipótesis no tiene ni sombra de apoyo en la tradición, que difícilmente podría haber omitido a Apolos en silencio entre los tres o cuatro autores probables. Clemente lo nombra una vez,1243 pero no como autor de la Epístola que tan libremente utiliza. Tampoco hay rastro alguno de que haya estado alguna vez en Roma y de que haya mantenido una relación tan estrecha con los cristianos hebreos de Palestina.

La docta discusión de los teólogos modernos no ha llevado a una conclusión segura y unánime, pero es, sin embargo, muy valiosa y arroja luz en diferentes direcciones. Los siguientes puntos pueden ser considerados como ciertos, o al menos en el más alto grado de probabilidad: el autor de Hebreos era judío de nacimiento; helenista, no palestino; conocía perfectamente las Escrituras griegas (menos, si acaso, el original hebreo); estaba familiarizado con la teología judía alejandrina (menos, si acaso, con el saber rabínico de Palestina); era alumno de los apóstoles (no apóstol él mismo); discípulo independiente y colaborador de Pablo; amigo de Timoteo; en estrecha relación con los cristianos hebreos de Palestina y, cuando escribió, a punto de visitarlos; un hombre inspirado de perspicacia, poder y autoridad apostólica y, por tanto, merecedor de una posición en el canon como "el gran desconocido"."

Más allá de estas marcas no podemos ir con seguridad. El escritor omite su nombre a propósito. Los argumentos a favor de Bernabé, Lucas y Apolos, así como las objeciones contra ellos, son igualmente fuertes, y no tenemos datos para decidir entre ellos, por no mencionar a otros trabajadores menos conocidos de la era apostólica. Aún debemos confesar con Orígenes que sólo Dios conoce al autor de la Epístola a los Hebreos.

Notas.

I.-La posición de Hebreos en el Nuevo Testamento. En los antiguos manuscritos griegos (a, B, C, D) la Epístola a los Hebreos aparece antes que las Epístolas Pastorales, como una carta reconocida de Pablo. Este orden tiene, quizás, un valor cronológico, y es seguido en las ediciones críticas (Lachmann, Tischendorf, Tregelles, Westcott y Hort), aunque Westcott y Hort consideran las Epístolas Pastorales como paulinas, y la Epístola a los Hebreos como no paulina. Véase su Gr. Test, vol. II, 321.

Pero en las Biblias latina e inglesa, Hebreos se sitúa más apropiadamente al final de las Epístolas paulinas, e inmediatamente antes de las Epístolas católicas.

Lutero, que tenía algunas objeciones doctrinales a Hebreos y Santiago, se tomó la libertad de ponerlas después de las Epístolas de Pedro y Juan, y hacer de ellas las últimas Epístolas, excepto Judas. Malinterpretó Heb. 6:4-6; 10:26, 27; 12:17, como excluyendo la posibilidad de un segundo arrepentimiento y perdón después del bautismo, y llamó a estos pasajes, "nudos duros" que iban en contra de todos los Evangelios y Epístolas de Pablo;

pero, aparte de esto, declaró que Hebreos era, "una Epístola de exquisita belleza, discutiendo desde la Escritura, con maestría y minuciosidad, el sacerdocio de Cristo, e interpretando sobre este punto el Antiguo Testamento con gran riqueza y agudeza".

Los Revisores ingleses conservaron, sin ninguna prueba documental, el título tradicional, "La Epístola de Pablo Apóstol a los Hebreos". Esto sanciona una teoría particular, y los revisores americanos se oponen a ello. La autoría paulina es, como mínimo, una cuestión abierta, y los Revisores deberían haberla dejado abierta. Las autoridades antiguas titulan la carta simplemente, Pro;s JEbraivou", e incluso esto fue probablemente añadido por la mano de un transcriptor temprano. Mucho menos se puede confiar en que la suscripción "Escrito a los hebreos desde Italia por Timoteo" sea original, y probablemente fue una mera inferencia del contenido (Heb. 13:23, 24).

II.-Los Hapaxtegomena de la Epístola. ajgenealovghto", sin pedigrí (dicho de Melquisedec), Heb. 7:3. ajmhvtwr, huérfano de madre, 7:3. ajpavtwr, huérfano de padre, 7:3. ajpauvgasma, refulgencia (dicho de Cristo en relación con Dios), 1:2. aijsqhthvrion, sentido, 5:14. ajkroqivnion, despojo, 7:4. eujperivstato" (de eu\ y periivsthmi, colocar alrededor), palabra difícil de interpretación incierta, que asedia fácilmente, que se aferra estrechamente (R. E. al margen: admirado por muchos), 12:1. kritikov", rápido para discernir, 4:12. hJ mevllousa oijkoumevnh, el mundo futuro, 2:5. mesiteuvein", interponerse uno mismo, mediar, 6:17., metriopaqei'n", compadecerse, soportar gentilmente, 5:2 (dicho de Cristo). oJrkwmosiva", juramento, 7:20, 21, 28. parapikraivnein", provocar, 3:16. parapikrasmov", provocación, 3:8, 15. polumerw'", por diversas porciones, 1:1. polutrovpw", de diversas maneras, 1:1. provdromo", precursor, 6:20 (de Cristo). sunepimarturei'n, dar testimonio con, 2:4. trachlivzein. abrir, 4:13 (tetrachlismevna, puesto al descubierto). uJpostasi", sustancia (o persona), 1:3 (de Dios); confianza, 3:14; seguridad, 11:1. Esta palabra, sin embargo, aparece también en 2 Co. 11:17, en el sentido de confianza. carakthvr, imagen expresa (Cristo, la imagen misma de la esencia de Dios), Heb. 1:3.

Por otra parte, la Ep. a los Hebreos tiene en común con Pablo una serie de palabras raras que no se encuentran en ninguna otra parte del Nuevo Testamento o de la Septuaginta, como aijdwv" (12:13; 1 Tim. 2:9), a[naqewrevw (Heb. 13:7; Hch. 17:23), ajnupovtakto" (Heb.2:8; 1 Tim. 1:9; Tit. 1:6, 10), ajpeivqeia (Heb. 4:6, 11; Rom. 11:30, 32; Ef. 2:2; Col. 3:5), ajpovlousi" (Heb. 11:25; 1 Tim. 6:17), ajfilavrguro" (Heb. 13:5; 1 Tim. 3:3), e[ndiko" (Heb. 2:1; Rom. 3:8), ejnerghv" (Heb. 4:12; 1 Cor. 16:9; Filem. 6), ejfavpax (Heb. 7:27; 10:10; Rom. 9:10; 1 Cor. 15:6), kosmikov" (Heb. 9:11; Tit. 2:12), mimhthv" (Heb. 6:12; 1 Co. 4:16, etc.), nekrovw (Heb. 11:12; Ro. 4:19; Col. 3:5), ojrevgomai (Heb. 11:16; 1 Ti. 3:1; 6:10), parakohv (Heb. 2:2; Rom. 5:10; 2 Cor. 10:6), plhroforiva (Heb. 6:11; 10:22; Col. 2:2; 1 Tes. 1:5), filoxeniva (Heb. 13:2; Rom. 12:13).

Sobre las peculiaridades lingüísticas de Hebreos, véase Bleek, I. 315-338 Lünemann, Com., pp. 12 y 24 sqq. (4ª ed., 1878); Davidson, Introd., I. 209 sqq. (ed. revisada, 1882); y el Speaker's Com. N. T., IV. 7-16.

§ 101. El Apocalipsis.

Sobre la Lit. y la vida de Juan, véanse §§ 40 y 41 (este vol.); sobre la autoría del Apoc. y la época de composición, § 37 (este vol.); § 41 (este vol.); y § 84 (este vol.).

1. Crítica moderna, obras de eruditos alemanes y franceses sobre el Apocalipsis: Lücke (Voltständige Einleitung, etc., 2ª ed., 1852; 1.074 páginas de materia introductoria, crítica e histórica; compárese con ella la reseña de Bleek en los "Studien and Kritiken" de 1854 y 1855); DeWette Com., 1848, con un notable prefacio, 3ª ed. de Möller, 1862); Bleek (Conferencias póstumas, ed. de Hossbach, 1862); Ewald (Die Johann. Schriften, vol. II, 1862; además de su más antiguo Com. latino, 1828); Düsterdieck (en el Com. de Meyer, 3ª ed., 1877); Renan (L'Antechrist, 1873); Reuss (1878). A. Sabatier, en la "Encyclopédie" de Lichtenberger, I. 396-407. E. Vischer: Die Offenb. Joh. eine Jüd. Apok. in christl. Bearbeitung, Leipz., 1886. F. Spitta: Die Offenb. Joh. untersucht, Halle, 1889.

2. For Doctrinal and Practical exposition, the Commentaries of Hengstenberg (1849, spoiled by false prophecies and arbitrary fancies) Auberlen (on Daniel and Revelation, 2d ed., 1854); Gaussen (Daniel le prophète, 1850); Ebrard (in Olshausen’s Com., 1853); Luthardt (1861); J. C. K. Hofmann (1844 y 1862); J. L. Füller (sigue a Hofmann, 1874); Lange (1871, Am. ed. ampliada por Craven, 1874); Gebhardt (Lehrbegriff der Apok., 1873); Kliefoth (1874). Comp. también Rougemont: La Révélation de St. Jean expliquant l'histoire (1866). Godet: Ensayo sobre el Apoc., en sus Estudios sobre el N. T., traducido del francés por W. H. Lyttleton, Londres, 1876, 294-398.

3. Com. inglesa: E. H. Elliott (m. 1875, Horae Apoc., 5ª ed., 1862, 4 vols.); Wordsworth (4ª ed., 1866); Alford (3ª ed., 1866); C. J. Vaughan (3ª ed., 1870, práctica); William Lee (archidiácono en Dublín, en el "Speaker's" Com. N. T., vol. iv., 1881, pp. 405-844) E. Huntingford (Lond., 1882); Milligan (1883 y 1886 los mejores). Trench: The Epistles to the Seven Churches (2ª ed., 1861), y Plumptre: Expos. of the Epp. to the Seven Ch. (Lond. y N. Y., 1877).

4. American Com. por Moses Stuart (1845, 2 vols., nueva ed., 1864, con un Excursus sobre el Número de la Bestia, II. 452); Cowles (1871).

5. De los Comentarios antiguos, los más importantes y valiosos son los siguientes:

(a) Griego: Andreas de Cesarea de Capadocia (s. V; el primer Com. continuo sobre el Apoc., publ. 1596, también en las obras de Crisóstomo; véase Lücke, p. 983); Arethas de Ces. de Capadocia (no del s. VI, como afirman Lücke, p. 990, y otros, sino del X, según Otto y Harnack en Altchristl. (no del siglo VI, como afirman Lücke, p. 990, y otros, sino del X, según Otto, y Harnack, en Altchristl. Liter., 1882, pp, 36 sqq.; su suvvnoyi" scolikhv, ed. por J. A. Cramner, en su Catenae Graec. Patr. in N. T., Oxon., 1840, vol. VIII; y en las obras de Oecumenio); 0ecumenio (siglo X, véase Lücke, p. 991).

(b) Rom. Cath.: Lud. Ab Alcasar (jesuita, 1614); Cornelius A Lapide (1662); Bossuet (1690, y en Oeuvres, vol. III., 1819); Bisping (1876).

(c) Protestante: Jos. Mede (Clavis Apocalyptica, Cambr., 1632; trad. al inglés por More, 1643; una nueva trad. por R. B. Cooper, Lond., 1833); Hugo Grotius (primero, 1644); Vitringa (1705, 1719, 1721); Bengel (1740); obispo Thomas Newton (en Dissertations on the Prophecies, 8 vols., 1758).

Esta lista es una pequeña selección. La literatura sobre el Apocalipsis, especialmente en inglés, es inmensa, pero en su mayor parte impositiva más que expositiva, y por lo tanto sin valor o incluso maliciosa, porque confunde y engaña. La lista de Darling de obras inglesas sobre el Apocalipsis contiene casi cincuenta y cuatro columnas (I., 1732-1786).

Carácter general del Apocalipsis.

El "Apocalipsis" de Juan, o más bien "de Jesucristo" por medio de Juan,1244 cierra adecuadamente el Nuevo Testamento. Es el único libro profético, pero basado en los discursos de nuestro Señor sobre la destrucción de Jerusalén y el fin del mundo, y su segundo advenimiento (Mateo 24). Tiene una cara vuelta hacia las profecías de antaño, y la otra mira hacia el futuro. Combina el principio y el fin en Aquel que es "el Alfa y la Omega". Recuerda a la misteriosa esfinge que vigila incesantemente, con ojos fijos, la base de la Gran Pirámide. "Tantas palabras como misterios", dice Jerónimo; "nadie sabe lo que hay en él", añade Lutero.1245 Ningún libro ha sido más malinterpretado y abusado; ninguno exige mayor modestia y reserva en la interpretación.1246

Los capítulos iniciales y finales son tan claros y deslumbrantes como la luz del sol, y proporcionan alimento espiritual y aliento al cristiano más sencillo; pero las visiones intermedias son, para la mayoría de los lectores, tan oscuras como la medianoche, aunque con muchas estrellas y la luna llena iluminando la oscuridad. Las Epístolas a las Siete Iglesias, la descripción de la Jerusalén celestial, y los himnos y doxologías1247 que se intercalan entre las visiones misteriosas, y resplandecen como joyas brillantes sobre un dosel del más rico negro, se encuentran entre las porciones más bellas, sublimes, edificantes e inspiradoras de la Biblia, y deberían protegernos contra un juicio apresurado de aquellos capítulos que podemos ser incapaces de entender. Los profetas del Antiguo Testamento no fueron comprendidos claramente hasta que el cumplimiento arrojó su luz sobre ellos, y sin embargo sirvieron a un propósito sumamente útil como libros de advertencia, consuelo y esperanza para el Mesías venidero. El Apocalipsis se revelará plenamente cuando aparezcan los nuevos cielos y la nueva tierra, no antes.1248

"Un profeta" (dice el escéptico DeWette en su Comentario al Apocalipsis, que fue su última obra) "es esencialmente un hombre inspirado, un intérprete de Dios, que anuncia la Palabra de Dios a los hombres de acuerdo con, y dentro de los límites de, la verdad divina ya revelada a través de Moisés en el Antiguo Testamento, a través de Cristo en el Nuevo (el ajpokavluyi" musthrivou, Rom. 16:25). La profecía descansa en la fe en una providencia continua de Dios que gobierna sobre todo el mundo, y con eficacia peculiar sobre Israel y la congregación de Cristo, según las leyes morales reveladas a través de Moisés y Cristo, especialmente las leyes de retribución. Según el punto de vista secular, todos los cambios en los asuntos humanos proceden en parte del poder y la prudencia del hombre, en parte del accidente y de la obstinación oculta del destino; pero según el punto de vista profético, todo sucede por la acción de Dios y en armonía con sus consejos de justicia eterna e inmutable, y el hombre es el hacedor de su propia fortuna obedeciendo o resistiendo a la voluntad de Dios".1249

La profecía de la Biblia responde al deseo natural de conocer el futuro, y este deseo es más intenso en los grandes períodos críticos que están preñados de temores y esperanzas. Pero difiere mucho de los oráculos de los paganos y de las conjeturas de los clarividentes. Se basa en la revelación, no en la sagacidad y las conjeturas humanas; da certeza, no mera probabilidad; es general, no específica; no satisface la curiosidad, sino que tiene por objeto edificar y mejorar. Los profetas no son meros reveladores de secretos, sino también predicadores de arrepentimiento, reanimadores, consoladores, que reprenden el pecado, fortalecen la fe y alientan la esperanza.

El Apocalipsis es en el Nuevo Testamento lo que el Libro de Daniel es en el Antiguo, y difiere de él como el Nuevo Testamento difiere del Antiguo. Ambos son manifestaciones proféticas de la voluntad de Dios sobre el futuro de su reino en la tierra. Ambos son libros de la Iglesia militante, y enfrentan al cielo y a la tierra, a los poderes divinos, humanos y satánicos, en un conflicto a vida o muerte. Marchan como "un terrible ejército con estandartes". Retumban con truenos y reflejan los relámpagos del trono. Pero mientras Daniel contempla el primer advenimiento del Mesías como heredero de las monarquías mundiales precedentes, Juan contempla el segundo advenimiento de Cristo y los nuevos cielos y la nueva tierra. Recoge todas las profecías anteriores y las envía enriquecidas al futuro. Nos asegura el cumplimiento final de la profecía de la serpiente-brujo, que fue dada a nuestros primeros padres inmediatamente después de la caída como estrella guía de esperanza en la noche oscura del pecado. Mezcla las glorias de la creación y la redención en el final de la nueva Jerusalén del cielo.

El Apocalipsis, en cuanto a su estilo de composición, está escrito en prosa, como Daniel, pero pertenece a la poesía profética, que es peculiar de la Biblia y ocupa allí el lugar de la poesía épica de los griegos; Dios mismo es el héroe, por así decirlo, que rige los destinos del hombre. Es una obra de arte inspirada, y requiere para su comprensión una imaginación poética, que rara vez se encuentra entre los comentaristas y críticos; pero la imaginación debe estar bajo el control de un juicio sobrio, o es propensa a caer en comentarios fantásticos que en sí mismos necesitan un comentario. La visión apocalíptica es la última y más completa forma de la poesía profética de la Biblia. Se admite la gran semejanza entre el Apocalipsis y Daniel, Ezequiel y Zacarías, y sin ellos no puede entenderse.

Pero también podemos compararlo, en cuanto a su forma y disposición poéticas, con el libro de Job. Ambos presentan un conflicto en la tierra, controlado por poderes invisibles en el cielo. En Job se trata de la lucha de un siervo de Dios contra Satanás, el archienemigo y perseguidor del hombre, que, con el permiso de Dios, utiliza las pérdidas temporales, los sufrimientos corporales, la angustia mental, las dudas acosadoras, la aflicción doméstica y los amigos falsos e insensibles para asegurar su ruina. En el Apocalipsis es el conflicto de Cristo y su Iglesia con el mundo anticristiano. En ambos la escena comienza en el cielo; en ambos la guerra termina en victoria, pero en Job el precio es la larga vida y la prosperidad temporal del individuo que sufre; en el Apocalipsis, la humanidad redimida en los nuevos cielos y la nueva tierra. Ambas están organizadas en tres partes: un prólogo, la batalla con sucesivos encuentros y un epílogo. En ambos el poder invisible que preside la acción es el consejo divino de sabiduría y misericordia, en lugar del oscuro destino impersonal del drama griego.1250

La comparación entre el Apocalipsis y la literatura pseudoapocalíptica judía y cristiana -el Cuarto Libro de Esdras, el Libro de Enoc, los Testamentos de los Doce Patriarcas, el Apocalipsis de Baruc, los Oráculos Sibilinos, etc.- abre un amplio campo en el que no podemos entrar sin rebasar con mucho los límites de este trabajo. Sólo podemos decir que la relación es la misma que existe entre los Evangelios canónicos y los pseudoevangelios apócrifos, entre la historia real y el país de ensueño de la fábula, entre la verdad de Dios y la ficción del hombre1251.

El tema del Apocalipsis es: "Vengo pronto", y la actitud apropiada de la iglesia hacia él es el santo anhelo de una novia por su esposo, como se expresa en la respuesta (Ap. 22:20):

"Amén: ven, Señor Jesús". Nos da la seguridad de que Cristo viene en cada gran acontecimiento, y gobierna y domina todas las cosas para el triunfo final de su reino; que el estado de la iglesia en la tierra es de continuo conflicto con los poderes hostiles, pero que ella está continuamente ganando victorias y al final triunfará completa y finalmente sobre todos sus enemigos y disfrutará de una indecible bienaventuranza en comunión con su Señor. De los capítulos finales la poesía cristiana ha extraído una rica inspiración, y los himnos más selectos sobre el hogar celestial de los santos son ecos de la descripción que hace Juan de la nueva Jerusalén. Toda la atmósfera del libro es vigorizante, y hace que uno se sienta intrépido y esperanzado frente al diablo y las bestias del abismo. Los Evangelios ponen los cimientos de la fe, los Hechos y las Epístolas construyen sobre ellos una vida santa; el Apocalipsis es el libro de la esperanza para el cristiano que lucha y la Iglesia militante, y asegura la victoria final y el descanso. Esta ha sido su misión; esta será su misión hasta que el Señor venga a su tiempo.1252

Análisis del contenido.

El Apocalipsis consta de un Prólogo, el Apocalipsis propiamente dicho y un Epílogo. Podemos comparar esta disposición con la del Cuarto Evangelio, donde Juan 1:1-18 constituye el Prólogo, Juan 21 el Epílogo, y los capítulos intermedios contienen la historia evangélica desde la reunión de los discípulos hasta la Resurrección.

I. El Prólogo y las Epístolas a las Siete Iglesias, Ap. 1-3. La nota introductoria; el saludo y la dedicatoria de Juan a las Siete Iglesias de Asia; la visión de Cristo en su gloria y las Siete Iglesias; las Siete Epístolas dirigidas a ellas y por medio de ellas a toda la Iglesia, en sus diversos estados1253.

II. El Apocalipsis propiamente dicho o la Visión Profética de la Iglesia del Futuro, 4:1-22:5. Consta principalmente de siete visiones, que se subdividen de nuevo según un plan simétrico en el que los números siete, tres, cuatro y doce se utilizan con significado simbólico. Hay escenas intermedias de descanso y triunfo. A veces la visión vuelve al principio y toma un nuevo punto de partida.

(1) El preludio en el cielo, Ap. 4 y 5. (a) La aparición del trono de Dios (Ap. 4). (b) La aparición del Cordero que toma y abre el libro sellado (Ap. 5).

(2) La visión de los siete sellos, con dos episodios entre el sexto y el séptimo sello, 6:1-8:1.

(3) La visión de las siete trompetas de la venganza, 8:2-11:19.

(4) La visión de la mujer (la Iglesia) y sus tres enemigos (12:1-13:18). Los tres enemigos son el dragón (12:3-17), la bestia del mar (12:18-13:10) y la bestia de la tierra, o el falso profeta (13:11-18).

(5) El grupo de visiones de Apoc 14: (a) la visión del Cordero en el monte Sión (14:1-5); (b) de los tres ángeles del juicio (14:6-11), seguida de un episodio (14:12, 13); (c) la visión de la cosecha y la vendimia de la tierra (14:14-20).

(6) La visión de las siete copas de la ira, 15:1-16:21.

(7) La visión del triunfo final, 17:1-22:5: (a) la caída de Babilonia (17:1-19:10); (b) el derrocamiento de Satanás (19:11-20:10), con el reinado milenario intermedio (20:1-6); (c)

el juicio universal (20:11-15); (d) los nuevos cielos y la nueva tierra, y las glorias de la Jerusalén celestial (21:1-22:5).

III. El Epílogo, 22:6-21. El testimonio, las amenazas y las promesas divinas.

Autoría y canonicidad.

La cuestión de la autoría ya se ha tratado en relación con el Evangelio de Juan. El Apocalipsis profesa ser obra de Juan, que asume una posición de mando sobre las iglesias de Asia. La historia sólo conoce un personaje semejante, el Apóstol y Evangelista, y a él se atribuye por los testigos más antiguos y fidedignos, que se remontan a la vida de muchos amigos y alumnos del autor. Es uno de los libros mejor autentificados del Nuevo Testamento.1254

Y sin embargo, debido a su enigmática oscuridad, es el más discutido de los siete Antilegomena; y esta dificultad interna ha sugerido la hipótesis de la autoría del "Presbítero Juan", cuya propia existencia es dudosa (ya que se basa en un pasaje algo oscuro de Papías), y que en cualquier caso no pudo ocupar una posición rival de superintendencia sobre las iglesias de Asia durante la vida del gran Juan. El Apocalipsis fue un obstáculo para el espiritualismo de los padres alejandrinos, y para el realismo de los reformadores (al menos Lutero y Zwinglio), y para no pocos eminentes teólogos modernos; y sin embargo, ha atraído una y otra vez la curiosidad más intensa y ha sido objeto del estudio más paciente por parte de devotos eruditos; mientras que los humildes cristianos de todas las épocas se sienten animados por su tono heroico y su magnífico final en su peregrinación a la Jerusalén celestial. Rechazado por muchos como no apostólico y no canónico, y asignado a un mítico Presbítero Juan, ahora es reconocido por la más severa escuela de críticos como una indudable producción del histórico Apóstol Juan.1255

Si es así, sólo por esta razón merece nuestra profunda reverencia. Pues ¿quién mejor que el amigo íntimo de nuestro Señor y Salvador para ser historiador del pasado y vidente del futuro? Sabios eruditos, tanto racionalistas como ortodoxos, han descubierto o confirmado plenamente su belleza y grandeza poéticas, el arte consumado de su plan y ejecución, mediante una investigación minuciosa y paciente. Ciertamente no han sido capaces de aclarar todos los misterios de este libro, pero han fortalecido más que debilitado su derecho a la posición que siempre ha ocupado en el canon del Nuevo Testamento.

Es cierto que los críticos escépticos que tan confiadamente reivindican el origen apostólico del Apocalipsis, derivan de este mismo hecho su arma más fuerte contra el origen apostólico del cuarto Evangelio. Pero las diferencias de lenguaje y espíritu que se han alegado no son en absoluto irreconciliables, y quedan anuladas por las mayores semejanzas en la teología y cristología e incluso en el estilo de los dos libros. Una estimación adecuada del carácter de Juan nos permite ver que no sólo era capaz, sino eminentemente apto para escribir ambos; especialmente si tenemos en cuenta la distancia de veinte o treinta años, la diferencia de tema (profecía prospectiva en uno, e historia retrospectiva en el otro), y la diferencia de estado mental, ahora llevado en éxtasis (ejn preuvmati) de visión en visión y registrando lo que el Espíritu le dictaba, ahora recogiendo tranquilamente sus reminiscencias en plena y clara autoconciencia (ejn noi>v).1256

El momento de la composición.

La fecha tradicional de composición al final del reinado de Domiciano (95 o 96) se apoya en el testimonio claro y de peso de Ireneo, está confirmada por Eusebio y Jerónimo, y tiene todavía sus doctos defensores,1257 pero la evidencia interna favorece fuertemente una fecha anterior entre la muerte de Nerón (9 de junio del 68) y la destrucción de Jerusalén (10 de agosto del 70).1258 Esto nos ayuda al mismo tiempo a explicar más fácilmente la diferencia entre la energía ardiente del Apocalipsis y el reposo tranquilo del cuarto Evangelio, que fue compuesto en la extrema vejez. El Apocalipsis constituye la transición natural entre los Evangelios sinópticos y el cuarto Evangelio. La condición de las Siete Iglesias era ciertamente diferente de la que existía pocos años antes, cuando Pablo escribió a los Efesios; pero el movimiento en la era apostólica era muy rápido. Intervinieron seis o siete años para explicar los cambios. La Epístola a los Hebreos implica un declive espiritual similar entre sus lectores en 63 o 64. Los grandes resurgimientos de la religión son muy propensos a ser seguidos rápidamente por una reacción de mundanalidad o indiferencia.

Los argumentos a favor de la fecha temprana son los siguientes:

1. Jerusalén seguía en pie, y el vidente recibió instrucciones de medir el Templo y el altar (Ap. 11:1), pero se predice que la destrucción se aproxima. Los gentiles "pisotearán (pathvsousin) la ciudad santa durante cuarenta y dos meses" (11:2; comp. Lucas 21:24), y los "cadáveres yacerán en la plaza de la gran ciudad, que espiritualmente se llama Sodoma y Egipto, donde también fue crucificado su Señor" (Apoc. 11:8). La existencia de las doce tribus parece presuponerse también en 7:4-8. Los defensores de la fecha tradicional entienden estos pasajes en sentido figurado. Pero la alusión a la crucifixión nos obliga a pensar en la Jerusalén histórica.

2. El libro fue escrito no mucho después de la muerte del quinto emperador romano, es decir, Nerón, cuando el imperio había recibido una herida mortal (comp. 13:3, 12, 14). Esta es la interpretación natural de 17:10, donde se afirma que las siete cabezas de la bestia de color escarlata, es decir, la Roma pagana, "son siete reyes; los cinco han caído, el uno es, el otro aún no ha venido, y cuando venga, es necesario que permanezca un poco de tiempo." Los cinco primeros emperadores fueron Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón, con los que pereció ignominiosamente la gens Julia. Después vino Galba, un mero usurpador (setenta y tres años), que gobernó poco tiempo, de junio del 68 a enero del 69, y fue seguido por otros dos usurpadores, Otón y Vitelio, hasta que Vespasiano, en el 70, restauró el imperio tras un interregno de dos años, y dejó la finalización de la conquista de los judíos y la destrucción de Jerusalén a su hijo Tito1259. Vespasiano puede considerarse, pues, como la sexta cabeza, sin contar a los tres rebeldes; y así la composición del Apocalipsis caería en la primavera (tal vez Pascua) del año 70. Pero si se cuentan los usurpadores, Galba es la sexta cabeza, y el Apocalipsis fue escrito en el año 68. En cualquier caso, Julio César debe ser considerado como la sexta cabeza del Apocalipsis. En cualquier caso, Julio César debe ser excluido de la serie de emperadores (contrariamente a Josefo).

Varios críticos refieren la séptima cabeza a Nerón, y atribuyen al vidente la tonta expectativa del regreso de Nerón como Anticristo.1261 De este modo entienden el pasaje 17:11: "La bestia que era, y no es, es ella misma también una octava y es de las siete". Pero Juan hace una clara distinción entre las cabezas de la bestia, de las cuales Nerón era una, y la bestia misma, que es el imperio romano. Considero sencillamente imposible que Juan pudiera haber compartido el engaño pagano de Nerón redivivo, lo que le privaría de todo

crédito como profeta inspirado. Puede que considerara a Nerón como un tipo adecuado y precursor del Anticristo, pero sólo en el sentido figurado en el que la antigua Babilonia era el tipo de la Roma pagana.

3. La fecha temprana es la más adecuada para la naturaleza y el objeto del Apocalipsis, y facilita su comprensión histórica. Cristo señaló en sus discursos escatológicos la destrucción de Jerusalén y la tribulación precedente como la gran crisis en la historia de la teocracia y el tipo del juicio del mundo. Y nunca hubo un estado más alarmante de la sociedad. Los horrores de la Revolución Francesa se limitaron a un solo país, pero la tribulación de los seis años que precedieron a la destrucción de Jerusalén se extendió por todo el imperio romano y abarcó guerras y rebeliones, frecuentes e inusuales conflagraciones, terremotos y hambrunas y plagas, y toda clase de calamidades públicas y miserias indecibles. Parecía, en efecto, que el mundo, sacudido hasta su mismo centro, estaba llegando a su fin, y todo cristiano debió sentir que las profecías de Cristo se cumplían ante sus ojos.1262

Fue en esta coyuntura única en la historia de la humanidad cuando San Juan, con el fuego consumidor de Roma y el espectáculo infernal de la persecución neroniana a sus espaldas, los terrores de la guerra judía y el interregno romano a su alrededor, y la catástrofe de Jerusalén y la teocracia judía ante él, recibió esas maravillosas visiones de los conflictos inminentes y los triunfos finales de la iglesia cristiana. El suyo fue verdaderamente un libro de los tiempos y para los tiempos, y administró a los hermanos perseguidos el único pero todo suficiente consuelo: ¡Maran atha! ¡Maran atha!

Interpretación.

Los escritores ingleses reducen las diferentes interpretaciones a tres sistemas, según el cumplimiento de la profecía se encuentre en el pasado, en el presente o en el futuro.1263

1. El sistema preterista aplica el Apocalipsis a la destrucción de Jerusalén y de la Roma pagana. Así entre los católicos romanos: Alcasar (1614), Bossuet (1690). Entre los protestantes: Hugo Grocio (1644), Hammond (1653), Clericus (1698), Wetstein (1752), Abauzit, Herder, Eichhorn, Ewald, Lücke, Bleek, DeWette, Reuss, Renan, F. D. Maurice, Samuel Davidson, Moses Stuart Cowles, Desprez, etc. Algunos1264 lo refieren principalmente al derrocamiento de la teocracia judía, otros principalmente al conflicto con el imperio romano, otros a ambos.

Pero hay una diferencia radical entre los Preteristas que reconocen una profecía real y una verdad permanente en el libro, y los Preteristas racionalistas que lo consideran como el sueño de un visionario que fue falsificado por los acontecimientos, en la medida en que Jerusalén, en lugar de convertirse en la morada de los santos, siguió siendo un montón de ruinas, mientras que Roma, después del derrocamiento del paganismo, se convirtió en la metrópoli de la cristiandad latina. Esta opinión se basa en un malentendido literal de Jerusalén.

2. El sistema continuo (o histórico): El Apocalipsis es un compendio profético de la historia de la Iglesia y abarca todos los siglos cristianos hasta la consumación final. Habla de cosas pasadas, presentes y futuras; algunas de sus profecías se han cumplido, otras se están cumpliendo ahora y otras esperan su cumplimiento en un futuro aún desconocido. Aquí pertenece la gran mayoría de los comentaristas y polemistas protestantes ortodoxos

que aplican la bestia y la Babilonia mística y la madre de las rameras embriagada con la sangre de los santos a la iglesia de Roma, ya sea exclusiva o principalmente. Pero difieren ampliamente entre ellos en la cronología y la aplicación de los detalles. Lutero, Bullinger, Collado, Pareus, Brightman, Mede, Robert Fleming, Whiston, Vitringa, Bengel, Isaac Newton, Bishop Newton, Faber, Woodhouse, Elliott, Birks, Gaussen, Auberlen, Hengstenberg, Alford, Wordsworth, Lee.

3. El sistema futurista: Los acontecimientos del Apocalipsis desde Apocalipsis 4 hasta el final se sitúan más allá del segundo advenimiento de Cristo. Este esquema suele adoptar una interpretación literal de Israel, el Templo y los números (los 31 tiempos, 42 meses, 1260 días, 3 años y medio). Así Ribera (un jesuita, 1592), Lacunza (otro jesuita, que escribió bajo el nombre de Ben-Ezra "Sobre la venida del Mesías en gloria y majestad", y enseñó el advenimiento premilenial, la restauración literal de la antigua Sión, y la futura apostasía del clero de la iglesia romana al campo del Anticristo), S. R. Maitland, De Burgh, Todd, Isaac Williams, W. Kelly.

Otra división importante de los intérpretes históricos es la de postmilenaristas y premilenaristas, según se considere el milenio predicho en Apocalipsis 20 como parte o futuro. Agustín cometió el error radical de fechar el milenio desde el tiempo del Apocalipsis o el comienzo de la era cristiana (aunque el vidente lo mencionó cerca del final de su libro), y su punto de vista tuvo gran influencia; de ahí la amplia expectación del fin del mundo al final del primer milenio de la iglesia cristiana. Otros intérpretes postmilenaristas fechan el milenio a partir del triunfo del cristianismo sobre el paganismo en Roma a la llegada de Constantino el Grande (311); otros más (como Hengstenberg) a partir de la conversión de las naciones germánicas o de la época de Carlomagno. Todos estos cálculos son refutados por los acontecimientos. El milenio del Apocalipsis debe situarse en el futuro, y sigue siendo un artículo de esperanza.

La interpretación gramatical e histórica del Apocalipsis, así como de cualquier otro libro, es el único fundamento seguro para toda aplicación espiritual y práctica legítima. Mucho han hecho en este sentido los eruditos comentaristas de los últimos tiempos. Debemos explicarlo desde el punto de vista del autor y en vista de su entorno. Escribió en su tiempo y para su tiempo sobre cosas que debían suceder en breve (1:1, 3; 22:20), y deseaba ser leído y comprendido por sus contemporáneos (1:3). De lo contrario, habría escrito en vano, y la solemne advertencia del final (22:18, 19) sería ininteligible. En algunos aspectos, ellos podían entenderle mejor que nosotros, porque eran compañeros de sufrimiento de las persecuciones feroces y testigos de los terribles juicios descritos. Indudablemente tenía en vista principalmente el derrocamiento de Jerusalén y de la Roma pagana, los dos grandes enemigos del cristianismo en aquel tiempo. No podía ignorar ese gran conflicto.

Pero su visión no se limitaba a estos acontecimientos trascendentales. Se extiende incluso hasta el futuro más remoto, cuando la muerte y el Hades ya no existan y aparezcan un cielo nuevo y una tierra nueva. Y aunque el cumplimiento se predice como cercano, él pone un milenio y un corto conflicto intermedio antes del derrocamiento final de Satanás, la bestia y el falso profeta. Tenemos una analogía entre las profecías del Antiguo Testamento y los discursos escatológicos de nuestro Señor, que proporcionan la clave para la comprensión del Apocalipsis. Él describe la destrucción de Jerusalén y el juicio general en estrecha proximidad, como si fueran un acontecimiento continuo. Ve el fin desde el

principio. La primera catástrofe está pintada con colores tomados de la última, y la última aparece como una repetición de la primera a escala grandiosa y universal. Es propio de la visión profética acercar acontecimientos distantes, como en un panorama. Para Dios, mil años son como un día. Además, toda profecía verdadera admite un cumplimiento en expansión. La historia se repite siempre, aunque nunca de la misma manera. No hay nada viejo bajo el sol y, en otro sentido, no hay nada nuevo bajo el sol.

En la interpretación histórica de los detalles debemos guardarnos de los esquemas arbitrarios y fantasiosos, y de los cálculos matemáticos, que sirven a la curiosidad ociosa, menosprecian el libro y crean desconfianza en las mentes sobrias. El Apocalipsis no es un manual profético de historia y cronología de la Iglesia en el sentido de una predicción de personas, fechas y acontecimientos concretos. Esto lo habría hecho inútil para los primeros lectores, y lo haría inútil ahora para la gran masa de cristianos. Presenta, bajo figuras simbólicas y para edificación popular, un esbozo de los principios generales del gobierno divino y de las fuerzas dirigentes en el conflicto entre el reino de Cristo y sus enemigos, que aún continúa bajo formas siempre variables. De esta manera enseña, como todas las expresiones proféticas de los Evangelios y Epístolas, lecciones de advertencia y aliento para cada época. Hay que distinguir entre la venida espiritual de Cristo y su llegada personal o parusía. La primera es progresiva, la segunda instantánea. La venida comenzó con su ascensión al cielo (comp. Mateo 26:64: "Desde ahora veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del poder y viniendo sobre las nubes del cielo") y continúa en una sucesión ininterrumpida de juicios y bendiciones (porque "la historia del mundo es un juicio del mundo"); de ahí la alternancia de acción y reposo, de escenas de terror y escenas de alegría, de batallas y victorias. La llegada del Esposo está todavía en un futuro desconocido, y puede ser acelerada o retrasada por la libre acción de la iglesia, pero es tan cierta como el primer advenimiento de Cristo. La esperanza de la Iglesia no quedará defraudada, pues descansa en la promesa de Aquel que es llamado "el Amén, el testigo fiel y verdadero" (Ap. 3:14).

Notas.

El número 666.

La comprensión histórica del Apocalipsis gira, según su propia declaración, principalmente en torno a la solución del enigma numérico del capítulo decimotercero, que ha puesto a prueba el ingenio de los comentaristas desde la época de Ireneo en el siglo II hasta nuestros días, y sigue siendo objeto de disputa. La historia de su solución es la historia de la interpretación de todo el libro. De ahí que presente aquí un resumen de las opiniones más importantes. En primer lugar, algunas observaciones preliminares.

1. El texto, Apoc. 13:18: "Aquí está la sabiduría: el que tenga entendimiento, que cuente el número de la bestia; porque es el número de un hombre (ajriqmo;" ga;r ajnqrwvpou ejstivn), y el número es seiscientos sesenta y seis " cx "j o eJxakovsioi eJxhvkonta e}x).

Esta es la lectura correcta en el texto griego (apoyada por Codd. a, A, B (2), P (2), Orígenes, Primasio y Versiones), y es adoptada por los mejores editores. Ireneo (Adv. Haer. v. 30, citado también íntegramente por Tischendorf en su edición VIII. critica major) lo encontró "en todas las copias más aprobadas y antiguas" (ejn pa'si toi'" spoudaivoi" kai; ajrcaivoi" ajntigravfoi"), y "atestiguado por quienes habían visto ellos mismos a Juan cara a cara". Hubo, sin embargo, en su día, una variación muy notable, sostenida por el Cod. C, y

"algunas" copias, conocidas por Ireneo, pero no aprobadas por él, a saber, la 616. (ci "j, es decir, eJxakovsioi devka e}x) En la revisión angloamericana esta lectura se anota al margen.

2. "El número de un hombre" puede significar o bien el número de un individuo, o de una persona corporativa, o un número humano (Menschenzahl), es decir, un número de acuerdo con el cálculo humano ordinario (así Bleek, que compara mevtron ajnqrwvpou, "la medida de un hombre", Ap. 21:17, e Isa. 8:1). Sólo porque el número puede contarse de la manera acostumbrada, el escritor podía esperar que el lector lo averiguara. Hizo la solución difícil, pero no imposible. El Dr. Lee (p. 687) considera que no es inconsistente con un punto de vista apropiado de la inspiración que Juan mismo no supiera el significado del número. Pero, ¿cómo podía entonces pedir a sus lectores menos conocedores que contaran el número?

3. El uso místico de los números (la Ghematria rabínica, gewmetriva) era familiar a los judíos en Babilonia, y pasó de ellos a los griegos en Asia. Aparece en la Cábala, en los Libros Sibilinos (I. 324-331), en la Epístola de Bernabé, y era muy común también entre las sectas gnósticas (por ejemplo, el Abrasax o Abraxas, que significaba el Padre no engendrado, y los trescientos sesenta y cinco cielos, correspondientes al número de días del año).1265 Surgió del empleo de las letras de los alfabetos hebreo y griego para la designación de números. El Aleph hebreo cuenta 1, Beth 2, etc., Yodh 10; pero Kaph (la undécima letra) cuenta 20, Resh (la vigésima letra) 200, etc. Las letras griegas, con la adición de un acento agudo (como a', b'), tienen el mismo valor numérico en su orden hasta Sigma, que cuenta 200; salvo que "' (st) se usa para 6, y F' (una letra anticuada Koppa entre p y r) para 90. El alfabeto hebreo termina con Tau = 400, el griego con Omega = 800. Para expresar miles se pone un acento debajo de la letra, como,a, = 1.000; ,b, = 2.000; ,i, = 10.000.

4. En este hecho se basan la mayoría de las interpretaciones del enigma apocalíptico. Bleek, DeWette, Wieseler y otros sostienen que el número 666 debe descifrarse a partir del alfabeto griego, ya que el libro fue escrito en griego y para lectores griegos, y utiliza las letras griegas Alfa y Omega repetidamente para designar a Cristo, el Principio y el Fin (1:8; 21:6; 22:13). Por otra parte, Ewald y Renan, y todos los partidarios de la hipótesis nero, apelan contra este argumento al espíritu y colorido fuertemente hebraicos del Apocalipsis y a la familiaridad de sus lectores judeocristianos con el alfabeto hebreo. El escritor, además, puede haber preferido esto con el propósito de una ocultación parcial; al igual que sustituyó Babilonia por Roma (comp. 1 Pe. 5:13). Pero, después de todo, el primer punto de vista es mucho más natural. Juan escribió a las iglesias de Asia Menor, reunidas principalmente de conversos gentiles que no sabían hebreo. Si se hubiera dirigido a los cristianos de Palestina, el caso podría ser diferente.

5. El número 666 (tres seises) debe ser, en sí mismo, un número significativo, si tenemos en cuenta el simbolismo de los números que recorre todo el Apocalipsis. Es notable que el valor numérico del nombre Jesús sea 888 (tres ochos), y sobrepasa la trinidad del número sagrado (777) tanto como el número de la bestia queda por debajo.1266

6. La "bestia" que sale del mar y tiene siete cabezas y diez cuernos (Ap. 13:1-10) es el poder mundial anticristiano en guerra contra la Iglesia de Cristo. Es, como en Daniel, una imagen apta de la naturaleza brutal del estado pagano. Es, cuando entra en conflicto con la Iglesia, el Anticristo secular o político; mientras que "el falso profeta", que obra señales y

engaña a los adoradores de la bestia (16:13; 19:20; 20:10), es el Anticristo intelectual y espiritual, en estrecha alianza con el primero, su sumo sacerdote y ministro de culto, por así decirlo, y representa la religión idólatra que anima y sostiene el imperialismo secular. En una aplicación más amplia, el falso profeta puede tomarse como la personificación de todas las falsas doctrinas y herejías por las que el mundo se extravía. Así como hay "muchos Anticristos", también hay muchos falsos profetas. El nombre "Anticristo", sin embargo, nunca aparece en el Apocalipsis, sino sólo en las Epístolas de Juan (cinco veces), y allí en plural, en el sentido de "falsos profetas" o maestros heréticos, que niegan que Jesucristo haya venido en carne (1 Juan 4:1-3). Pablo designa al Anticristo como "el hombre de pecado", el hijo de perdición que se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto; de tal manera que se sienta en el templo de Dios, presentándose como Dios" (2 Tes. 2:3, 4). Pero parece considerar al imperio romano como un poder de contención que, al menos durante un tiempo, impidió el pleno estallido del "misterio del desafuero", que entonces ya estaba en marcha (2:6-8). Así pues, escribió uno o dos años antes de la llegada de Nerón, y dieciséis años o más antes de la composición del Apocalipsis.

La bestia debe referirse a la Roma pagana y las siete cabezas a siete emperadores. Esto es evidente por la alusión a los "siete montes", es decir, a la ciudad de siete colinas (urbs septicollis) sobre la cual se sienta la mujer, 17:9. Pero no pocos comentaristas le dan un significado más amplio y entienden por cabezas a muchas monarquías mundiales, incluyendo las de Daniel antes de Daniel. Pero no pocos comentaristas le dan un significado más amplio, y entienden por las cabezas otras tantas monarquías mundiales, incluidas las de Daniel, anteriores a Cristo, y que se extienden hasta los últimos tiempos. Así lo hacen Auberlen, Ganssen, Hengstenberg, Von Hofmann, Godet y muchos teólogos ingleses.

7. Las numerosas interpretaciones del número místico de la bestia pueden reducirse a tres clases:

(a) Las cifras 666 representan las letras que componen el nombre de un poder histórico, o de un solo hombre, en conflicto con Cristo y su iglesia. He aquí las explicaciones: Latino, César-Augusto, Nerón, y otros emperadores romanos hasta Diocleciano. Incluso nombres como Juliano el Apóstata, Genserico, Mahoma (Maometis), Lutero (Martinus Lauterus), Joannes Calvinus, Beza Antitheos, Luis XIV, Napoleón Bonaparte, el Duque de Reichstadt (llamado "Rey de Roma"), Napoleón III, han sido descubiertos en los tres seises por una extraña especie de imposición.1267

(b) El número es cronológico y designa la duración de la vida de la bestia, ya sea el paganismo, el mahometismo o el papismo.

(c) El número es simbólico del Anticristo y del poder anticristiano.

Pasemos ahora a las principales interpretaciones.

Latinus o Imperio Romano.

Lateinos (Latei'no" por lati'no", Latinus), es decir, el imperio latino o romano. Este es el valor numérico de 666 en griego: l = 30 +a = 1 + t = 300 + e = 5 + i = 10 + n = 50 + o = 70 + s = 200 = total 666. La forma griega Latei'no" no es una objeción válida; pues ei representa a menudo la i larga latina, como en jAntonei'no", Paulei'no", Papei'ro" Sabei'no", Faustei'o". J.

E. Clarke muestra que hJ latính; basileiva, "el imperio latino", da igualmente el número 666.1268

Esta interpretación es la más antigua que conocemos y ya la menciona Ireneo, el primero de los Padres que investigó el problema y que, como alumno de Policarpo en Esmirna (m. 155), amigo personal de Juan, merece una consideración especial como testigo de tradiciones de la escuela del discípulo amado. Menciona tres interpretaciones, todas basadas en el alfabeto griego, a saber, Eujanqa" (que no tiene importancia), Lateino" (que considera posible), y Teitan, es decir, Tito (que, en conjunto, prefiere), pero se abstiene de tomar una decisión positiva, por la razón de que la Sagrada Escritura no proclama claramente el nombre de la bestia o Anticristo.1269

La interpretación Latinus es la única sensata entre las tres, y la adoptan Hipólito, Bellarmin, Eichhorn, Bleek, DeWette, Ebrard, Düsterdieck, Alford, Wordsworth, Lee y otros.

Latinus era el nombre de un rey del Lacio, pero no de ningún emperador romano. De ahí que deba tomarse aquí en sentido genérico y aplicarse a todo el imperio romano pagano.

Pero muchos comentaristas protestantes lo aplican también, en un sentido secundario, a la Iglesia latina o papal, en la medida en que repitió en su espíritu perseguidor los pecados de la Roma pagana. La segunda bestia descrita en Apocalipsis 13:11-17 como saliendo de la tierra, y teniendo dos cuernos semejantes a los de un cordero, y hablando como un dragón, y ejerciendo toda la autoridad de la primera bestia ante sus ojos, se refiere al papado. El falso profeta recibe una aplicación similar. Así Lutero, Vitringa, Bengel, Auberlen, Hengstenberg, Ebrard y muchos teólogos ingleses.

El decano Alford defiende esta doble aplicación en su Comentario. "Este nombre", dice, "describe el carácter común de los gobernantes del antiguo Imperio Romano Pagano: 'Latini sunt qui nunc regnant', Ireneo; y, lo que Ireneo no pudo prever, une bajo sí el carácter del posterior Imperio Romano Papal, revivido y mantenido por la agencia de su falso profeta, el sacerdocio. El Imperio Latino, la Iglesia Latina, el Cristianismo Latino, han sido siempre sus apelativos comúnmente usados; su lenguaje, civil y eclesiástico, ha sido siempre el latín; sus servicios públicos, desafiando el requisito más obvio para el culto público, han sido siempre conducidos en todo el mundo en latín; no hay una palabra que pueda describir tan completamente su carácter, y al mismo tiempo unir los atributos antiguos y modernos de las dos bestias, como ésta. A falta de afirmar absolutamente que ésta era la palabra en la mente de San Juan, tengo la más fuerte persuasión de que no se puede encontrar ninguna otra que se acerque tanto a una solución completa." El obispo Wordsworth da la misma interpretación antipapal a la bestia, y se permite una variedad de fantasías piadosas y descabelladas. Véase su Com. sobre 13:18, y su obra especial sobre el Apocalipsis.

Nerón.

El Apocalipsis es un contragolpe cristiano contra la persecución neroniana, y Nerón es representado como la bestia del abismo que regresará como Anticristo. El número 666 significa el nombre mismo de este monstruo imperial en letras hebreas, rs'qi @woonoe , Neron Kaesar, de la siguiente manera: n (n) = 50, r (r) = 200, / (o) = 6, @ (n) = 50, q (k) = 100, s (s) = 60, r (r) = 200; en total 666. Las monedas neronias de Asia llevan la inscripción: Nerwn Kai'sar. Pero la omisión de la iy (que añadiría 10 a 666) de rsyq = Kai'sar, ha sido

explicada por Ewald (Johanneische Schriften, II. 263) a partir del siríaco en el que se omite, y esta opinión está confirmada por el testimonio de inscripciones de Palmira del siglo III; véase Renan (L'Antechrist, p. 415).

La coincidencia, por lo tanto, debe admitirse, y es en cualquier caso más notable, ya que Nerón fue el primero, así como el más malvado, de todos los perseguidores imperiales del cristianismo, y eminentemente digno de ser caracterizado como la bestia del abismo, y ser considerado como el tipo y precursor del Anticristo.

Esta interpretación, además, tiene la ventaja de dar el número de un hombre o de una persona en particular (lo que no ocurre con Lateinos), y ofrece una explicación satisfactoria de la varians lectio 616; pues este número corresponde precisamente a la forma latina, Nerón César, y probablemente fue sustituido por un copista latino, que en su cálculo omitió el Nun final (= 50), de Neron (666 menos 50=616).

La serie de emperadores romanos (excluyendo a Julio César), según esta explicación, se cuenta así: Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio, Nerón, Galba. Esto convierte a Nerón (que murió el 9 de junio del 68) en el quinto, y a Galba en el sexto, y parece ajustarse con precisión al pasaje 17:10: "Cinco [de las siete cabezas de la bestia] han caído, la una [Galba] está, la otra [la séptima] aún no ha venido; y cuando venga, es necesario que dure un poco". Esto lleva a la conclusión de que el Apocalipsis fue escrito durante el corto reinado de Galba, entre el 9 de junio del 68 y el 15 de enero del 69. Se infiere además de 17:11 ("la bestia que era, y no es, también es octava, y es de los siete; y va a la perdición"), que, en opinión del vidente y de acuerdo con un rumor popular, Nerón, uno de los siete emperadores, regresaría como el octavo en el carácter de Anticristo, pero perecería en breve.

Esta solución plausible del enigma fue descubierta casi simultánea e independientemente, entre 1831 y 1837, por varios eruditos alemanes, cada uno de los cuales se atribuyó el mérito de la originalidad, a saber: C. F. A. Fritzsche (en los "Annalen der gesammten Theol. Liter.", I. 3, Leipzig, 1831); F. Benary (en la "Zeitschrift für specul. Theol.", Berlín, 1836); F. Hitzig (en Ostern und Pfingsten, Heidelb., 1837); E. Reuss (en el "Hallesche Allg. Lit.-Zeitung" de septiembre de 1837); y Ewald, que afirma haber hecho el descubrimiento antes de 1831, pero no lo publicó hasta 1862. Ha sido adoptado por Baur, Zeller, Hilgenfeld, Volkmar, Hausrath, Krenkel, Gebhardt, Renan, Aubé, Réville, Sabatier, Sam. Davidson (I. 291); y entre los comentaristas americanos por Stuart y Cowles. Actualmente es la interpretación más popular y sus defensores la consideran absolutamente concluyente.

Pero, como ya se ha dicho en el texto, hay serias objeciones a la hipótesis Nero:

(1) El lenguaje y los lectores del Apocalipsis sugieren una explicación griega y no hebrea del enigma numérico.

(2) El vidente distingue claramente la bestia, como nombre colectivo del imperio romano (así utilizado también por Daniel), de las siete cabezas, es decir, reyes (basilei'") o emperadores. Nerón es una de las cinco cabezas que gobernaron antes de la fecha del Apocalipsis. Fue "asesinado" (se suicidó), y el imperio cayó en la anarquía durante dos años, hasta que Vespasiano lo restauró, y así se curó la herida de muerte (Apoc. 13:3). Los tres emperadores entre Nerón y Vespasiano (Galba, Otón y Vitelio) fueron usurpadores, y

representan un interregno y la herida mortal de la bestia. Esta es al menos una interpretación más digna y coherente con los hechos reales.

Sin embargo, debe tenerse en cuenta que Josefo, Ant. XVIIII. 2, 2; 6, 10, incluye muy claramente a Julio César entre los emperadores, y llama a Augusto el segundo, a Tiberio el tercero, y a Cayo Calígula el cuarto emperador romano. Suetonio comienza sus Vidas de los Doce Césares con Julio y termina con Domiciano, incluyendo las vidas de Galba, Otón y Vitelio. Este hecho tiende, en cualquier caso, a debilitar los fundamentos de la hipótesis neroniana.

(3) Es difícil concebir un motivo razonable para ocultar el detestado nombre de Nerón tras su muerte. Por esta razón Cowles hace de Nerón el sexto emperador (comenzando la serie con Julio César) y asigna la composición a su reinado perseguidor. Pero esto no explica la herida de la bestia y la afirmación de que "era y no es".

(4) Un error radical, como la creencia en la absurda fábula pagana del regreso de Nerón, es totalmente incompatible con el carácter elevado y la profunda sabiduría del Apocalipsis, y destruiría toda confianza en su profecía. Si Juan, como sostienen estos escritores, lo compuso en el año 68, vivió lo suficiente como para no haberse engañado, y habría corregido el error fatal o habría retirado el libro de la circulación.

(5) Parece increíble que una solución tan fácil del problema haya permanecido desconocida durante dieciocho siglos y reservada al ingenio de media docena de racionalistas rivales en Alemania. La verdad es la verdad, y debe ser agradecidamente aceptada desde cualquier lugar y en cualquier momento; sin embargo, como el Apocalipsis fue escrito para el beneficio de los contemporáneos de Nerón, uno debería pensar que tal solución no se les habría escapado del todo. Ireneo no lo menciona.

El Emperador de Roma.

Caesar Romae, de . m/r rsyq. Así Ewald anteriormente (en su primer comentario, publicado en 1828). Pero esto da el número 616, que es rechazado por los mejores críticos en favor de 666. En su obra posterior, Ewald adopta la hipótesis de Nero (Die Johanneischen Schriften, Bd. II., 1862, p. 202 sq.).

Calígula.

De Gavio" Kai'sar. Pero esto cuenta igualmente 616.

Tito.

El griego Tei'tan. Ireneo considera que ésta es la interpretación más probable, porque la palabra se compone de seis letras y pertenece a un tirano real. Si omitimos la n final (n), obtenemos la otra lectura (616). La objeción es que Tito, el destructor de Jerusalén, fue uno de los mejores emperadores, y no un perseguidor de cristianos.

Vespasiano, Tito y Domiciano.

Wetstein refiere las cartas a Tito Flavio Vespasiano, padre e hijos (Tito y Domiciano). Cree que Juan utilizó ambos números, 616 en la primera, 666 en la segunda edición de su libro. "Eleganter" dice en sus notas, et apposite Joannes Titum Flavium Vespasianum patrem et filios hoc nomine designat .... Convenit secundo nomen. Teitavn praenomini

ipsorum Titus. Res ipsa etiam convenit. Titanes fuerunt qeomavcoi, tales etiam Vespasiani". Nov. Test., II., p. 806; comp. su nota crítica en la p. 805.

Diocleciano.

Diocleciano, emperador, en caracteres romanos, Diocles Augustus, contando sólo algunas de las letras, a saber: DIo CLes aVg Vst Vs.1271 Diocleciano fue el último de los emperadores perseguidores (m. 313). Así Bossuet. A su inútil conjetura, los hugonotes opusieron el nombre del "gran monarca" y perseguidor de los protestantes, Luis XIV, lo que arroja el mismo resultado (LVDo VICVs).

Los emperadores romanos de Augusto a Vespasiano.

Märcker (en "Studien und Kritiken" de 1868, p. 699) ha descubierto que las letras iniciales de los diez primeros emperadores romanos, desde Octavio (Augusto) hasta Tito, incluidos los tres usurpadores Galba, Otón y Vitelio, dan el valor numérico de 666. Düsterdieck (p. 467) llama a esto "eine frappante Spielerei". Düsterdieck (p. 467) llama a esto "eine frappante Spielerei".

César Augusto.

Kaisarsebaston (for-", adecuado al neutro qhrivon), es decir, la bestia "César Augusto".1272 La designación oficial de los emperadores romanos era Kaivsar Sebastov" (César Augusto), en la que culmina su apoteosis blasfema. En apoyo de ello pueden citarse "los nombres de blasfemia en las cabezas de la bestia", Ap. 13:1.

Esta es la conjetura propuesta por el Dr. Wieseler en su libro Zur Geschichte der Neutest. Schrift und des Urchristenthums, 1880, p. 169. Es ciertamente ingeniosa y más coherente con el carácter del Apocalipsis que la hipótesis de Nero. Concuerda sustancialmente con la interpretación Lateinos. Pero la sustitución de una n final por " es una objeción, aunque no más grave que la omisión de la yodh de qyrs El

Soluciones cronológicas: la duración del Anticristo.

El número 666 significa la duración de la bestia o poder mundial anticristiano, y el falso profeta asociado con la bestia.

(1) La duración del paganismo. Pero la Roma pagana, que persiguió a la Iglesia, fue cristianizada después de la conversión de Constantino, 311 d.C.. Las otras formas y la historia posterior del paganismo quedan fuera de la visión apocalíptica.

(2) El mahometismo. El Papa Inocencio III, al incitar a Europa occidental a una nueva cruzada, declaró que los sarracenos eran la bestia y Mahoma el falso profeta cuyo poder duraría seiscientos sesenta y seis años. Véase su bula de 1213, en la que convocó el cuarto Concilio de Letrán, en Hardouin, Conc., Tom. VII. 3. Pero han pasado seiscientos sesenta y seis años desde la Hégira (622), e incluso desde el cuarto Concilio de Letrán (1215); sin embargo, el Islam sigue sentado en el trono en Constantinopla, y gobierna sobre ciento sesenta millones de conciencias.

(3). El Papado anticristiano. Esta interpretación fue sugerida por las sectas medievales hostiles a Roma, y fue madurada por los teólogos protestantes ortodoxos de los siglos XVI y XVII bajo la fresca impresión de las temibles persecuciones que fueron directamente instigadas o aprobadas por el papado, y que superan en crueldad y extensión a las persecuciones de la Roma pagana. Se afirma que sólo el terrible duque de Alva dio muerte a

más protestantes en los Países Bajos en pocos años que todos los emperadores paganos desde Nerón hasta Diocleciano; y que las víctimas de la Inquisición española (105.000 personas en dieciocho años bajo la administración de Torquemada) superan en número a los antiguos mártires. Se convirtió casi en un artículo de fe protestante que la Babilonia mística, la madre de las rameras, que cabalga sobre la bestia, la mujer ebria con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús (Apoc. 17:5 sqq.), no es otra que la iglesia pseudo-cristiana y anti-cristiana de Roma, y este punto de vista todavía prevalece ampliamente, especialmente en Gran Bretaña y Norteamérica.

Lutero tocó la nota clave de esta exégesis antipopeya. Al principio tenía una opinión muy baja del Apocalipsis, y no lo reconocía como apostólico o profético (1522), pero después lo utilizó con fines polémicos (en un prefacio a su edición del N. T. de 1530). Fechó los mil años (Ap. 20:7) con Agustín desde la composición del libro, y los seiscientos sesenta y seis años desde Gregorio VII, como supuesto fundador del papado, y entendió que Gog y Magog significaban los indecibles turcos y los judíos. Como Gregorio VII fue elegido papa en 1073, la era anticristiana debería haber llegado a su fin en 1739, pero ese año transcurrió sin ningún cambio en la historia del papado.

A Lutero le siguieron Chytraeus (1563), Selnecker (1567), Hoe v. Honegg (1610 y 1640) y otros comentaristas luteranos. Calvino y Beza sabiamente se abstuvieron de la exposición profética, pero otros teólogos reformados llevaron a cabo el esquema antipoperético con mucho aprendizaje, como Bibliander (1549 y 1559), Bullinger (1557), David Pareus (1618), Joseph Mede (el fundador del ingenioso sistema de sincronismo, en su Clavis Apocalyptica, 1627), Coccejus (1696), Vitringa (un comentarista muy erudito y útil, 1705, 3ª ed. 1721), y Joh. Albrecht Bengel (en su Gnomon, su Ordo Temporum, 1741, y especialmente su Erklärte Offenbarung Johannis, 1740, nueva ed., 1834). 1834). Este hombre verdaderamente grande y bueno elaboró un erudito esquema de interpretación cronológica, y fijó el final del reinado anticristiano (papal) en el año 1836, y muchas personas piadosas entre sus admiradores en Würtemburg estaban en ansiosa expectativa del milenio durante ese año. Pero pasó sin ningún cambio serio, y este fracaso, según la predicción correcta del propio Bengel, indica un grave error en su esquema. Escritores posteriores han predicho una y otra vez la caída del papado y el comienzo del milenio, adelantando la fecha según avanzan los tiempos; pero los años 1848 y 1870 han pasado, y el Papa todavía vive, disfrutando de una verde vejez, con el honor adicional de la infalibilidad, de la que los Padres nunca oyeron hablar, que incluso San Pedro nunca reclamó, y San Pablo disputó eficazmente en Antioquía. Todos los cálculos matemáticos sobre el segundo advenimiento están condenados a la decepción, y aquellos que quieren saber más de lo que nuestro bendito Señor sabía en los días de su carne merecen ser decepcionados. "No os toca a vosotros saber los tiempos ni las sazones, que el Padre estableció con su propia autoridad" (Hechos 1:7). Esto resuelve la cuestión.

Interpretaciones místicas y simbólicas.

El número no es ni alfabético ni cronológico, sino el nombre místico o simbólico del Anticristo, que aún está por venir. Aquí nos encontramos de nuevo con diferentes puntos de vista.

Primasio, el comentarista africano del Apocalipsis (un alumno de Agustín), menciona dos nombres como dando las características generales del Anticristo: jAntemo" y ajrnoume, el primero honori contrarius el otro de ajrnevomai, negar, por el cual el Anticristo es justamente descrito, "utpote per duas partes orationis, nominis scilicet et verbi, et personae qualitas et operis insinuatur asperitas". Totalmente inútil. Véase Lücke, p. 997. Züllig encuentra en la figura el nombre de Bileam. No mucho mejor es la explicación de Hengstenberg: Adonikam, es decir, "El Señor se levanta", ¡un buen nombre para el Anticristo (2 Tes. 2:4)! Lo basa en Esdras 2:13: "Los hijos de Adonikam, seiscientos sesenta y seis". Esdras da una lista de los hijos de Israel que regresaron del cautiverio bajo Zorobabel. Lo que esto tiene que ver con el Anticristo es difícil de ver.

Von Hofmann y Füller piensan que el número implica el nombre personal del Anticristo.

Otra opinión es la siguiente: el número es simbólico, como todos los demás números del Apocalipsis, y significa el poder mundial anticristiano en todas sus formas sucesivas, desde la Roma pagana hasta el final. De ahí que admita muchas aplicaciones, ya que hay "muchos Anticristos". El número seis es el número del trabajo humano (seis días de la semana), así como el siete es el número del descanso divino. O bien, seis es la mitad de doce -el número de la iglesia- e indica la condición dividida del poder temporal. Tres seises significan mundanalidad (gloria mundana, sabiduría mundana, civilización mundana) en la cima del poder, que con toda la fuerza alardeada no es más que debilidad e insensatez, y no alcanza la perfección divina simbolizada por los números siete y doce. Herder, Auberlen, Rösch, Hengstenberg, Burger, Maurice, Wordsworth, Vaughan, Carpenter, etc., sugirieron puntos de vista similares.

El Mesías de Satanás.

A la clase de interpretación mística pertenece la reciente opinión del profesor Godet, de Neuchatel, que merece mención especial. Este eminente comentarista ve en el 666 el nombre emblemático del Mesías de Satán en oposición al Mesías divino. El número fue representado originalmente por las tres letras cx"'. La primera y la última letra son una abreviación del nombre de Cristo, y tienen el valor de 606 (x = 600 + "= 6); la x del medio es, en virtud de su forma y del sonido sibilante, el emblema de Satanás, y como cifra tiene el valor de 60. Satanás es llamado en el Apocalipsis la serpiente antigua en alusión a la historia de la tentación (Gen. 3). Esta explicación fue sugerida por primera vez por Heumann y Herder, y Godet la convierte en la base de una teoría original, a saber, que el Anticristo o el hombre de pecado será un judío que establecerá un Israel carnal en oposición al verdadero Mesías, y adorará al príncipe de este mundo para conseguir el imperio universal.1273 Corruptio optimi pessima. Renan dice: "Nada puede igualar en maldad a la maldad de los judíos: al mismo tiempo, los mejores hombres han sido judíos; se puede decir de esta raza todo lo bueno o malo que se quiera, sin peligro de faltar a la verdad." Tanto en la blasfemia como en la adoración, el judío es el primero de la humanidad. Sólo un apóstata puede blasfemar con todo su corazón. Nuestros Voltaires gentiles no son más que corderos comparados con los judíos al injuriar a Cristo y a su iglesia. Sólo Israel pudo dar a luz a Judas, sólo el apóstata Israel puede dar a luz al Anticristo. Israel responde precisamente a la descripción de la bestia apocalíptica, que fue y no es y será (Ap. 17:11), que fue herida de muerte, y ha de ser curada milagrosamente, para desempeñar, como octava cabeza, el papel del Anticristo. Godet se refiere al creciente

poder de los judíos en riqueza, política y literatura, y especialmente a su dominio de la prensa anticristiana en los países cristianos, como indicios de la proximidad del cumplimiento de esta profecía.

Godet sostiene la fecha tardía del Apocalipsis bajo Domiciano, y rechaza la aplicación de las siete cabezas de la bestia a los emperadores romanos. Las aplica, como Auberlen, Hengstenberg y otros, a otros tantos imperios, antes y después de Cristo, pero introduce como novedad la dinastía herodiana, sometida al poder romano.

Según su punto de vista, la primera cabeza es el antiguo Egipto tratando de destruir a Israel en su cuna; la segunda es el imperio asirio-babilónico que destruyó el reino de las diez tribus, y luego Jerusalén; la tercera es el imperio persa, que mantuvo restaurado a Israel bajo su autoridad; la cuarta es la monarquía griega bajo Antíoco Epífanes (el cuerno pequeño de Daniel 8, el Anticristo del Antiguo Testamento), que trató de suprimir el culto de Dios en Israel, y sustituirlo por el de Zeus; la quinta es el estado judío bajo los Herodes y los pontificados de Anás y Caifás, que crucificaron al Salvador y luego trataron de destruir su iglesia; la sexta es el imperio romano, que se supone que abarca todo el poder político en Europa hasta el día de hoy; la séptima cabeza es ese poder de corta duración que destruirá todo el sistema político de Europa, y lo preparará para la llegada del Anticristo desde el seno del judaísmo infiel. De este modo, Godet armoniza el Apocalipsis con la enseñanza de Pablo sobre el efecto restrictivo del imperio romano, que será derrocado para dar paso al pleno dominio del Anticristo. La octava cabeza es Israel restaurado, con un Mesías carnal a la cabeza, que predicará el culto a la humanidad y derrocará a Roma, el antiguo enemigo de los judíos (Apoc. 18), pero que será derrocado a su vez por Cristo (Apoc. 19 y 2 Tes. 2:8). Luego sigue el milenio, el sábado de la humanidad en la tierra después de su larga semana de trabajo, no necesariamente un reinado visible de Cristo, sino un reinado por su Espíritu. Al final de este período, Satanás, que todavía sólo está atado, intentará una vez más destruir la obra de Dios, pero sólo preparará su derrota final y dará la señal para el juicio universal (Ap. 20). El estado terrestre fundado el día de la creación da paso ahora a los nuevos cielos y a la nueva tierra (Ap. 21), en los que Dios será todo en todos. Anticipándose a la visión de este admirable espectáculo, Juan se postra e invita a todos los fieles a gritar con el Espíritu y la esposa: "Señor, ven, ven pronto" (Ap. 22). ¡Qué gran drama! ¡Qué magnífica conclusión de las Escrituras que se abren con el Génesis! La primera creación hizo libre al hombre; la segunda lo hará santo, y entonces se cumple la obra de Dios.

Conclusión.

Una interpretación muy ingeniosa, con mucha verdad valiosa, pero no la última palabra todavía sobre este libro misterioso, y muy dudosa en su solución del acertijo numérico. El significado primario de la bestia, como ya se ha señalado, es la Roma pagana, representada por ese monstruo tirano y perseguidor, Nerón, la encarnación misma de la maldad satánica. La interpretación más antigua (Lateinos), conocida ya por un gran alumno de San Juan, es también la mejor, y es tanto más plausible cuanto que las otras interpretaciones que nos dan el valor alfabético de 666, a saber, Nerón y César Augusto, apuntan igualmente al mismo poder romano que mantuvo una sangrienta cruzada de trescientos años contra el cristianismo. Pero la bestia política, y su aliado intelectual, el falso profeta, aparecen una y otra vez en la historia, y hacen la guerra a la iglesia y a la verdad de Cristo, dentro y fuera del círculo del antiguo imperio romano. Todavía se realizarán muchas más maravillas de

habilidad exegética y aprendizaje histórico antes de que se resuelvan los misterios del Apocalipsis, si es que alguna vez se resuelven antes del cumplimiento final. Mientras tanto, el libro seguirá cumpliendo su misión práctica de consuelo y aliento a todo cristiano en el conflicto de la fe por la corona de la vida.

§ 102. Reflexiones finales. Fe y crítica.

No hay conflicto necesario entre la fe y la crítica, como no lo hay entre la revelación y la razón o entre la fe y la filosofía. Dios es el autor de ambas, y no puede contradecirse. Hay una fe acrítica y una crítica sin fe, como hay una filosofía genuina y una filosofía falsamente llamada así; pero esto no es argumento ni contra la fe ni contra la crítica; porque los mejores dones son susceptibles de abuso y perversión; y las obras de arte más nobles pueden ser caricaturizadas. El apóstol de la fe nos exhorta a "probarlo todo" y a "retener lo bueno". Creemos para comprender, y la verdadera fe es la madre del conocimiento. Una fe racional en el cristianismo, como la mejor y última religión que Dios dio a la humanidad, se debe a sí misma el examinar los fundamentos sobre los que descansa; y es urgida por un impulso irresistible a vindicar la verdad contra toda forma de error. El cristianismo no necesita disculpas. Consciente de su fuerza sobrenatural, puede enfrentarse audazmente a cualquier enemigo y convertirlo en aliado.

Mirando retrospectivamente la historia de la era apostólica, se nos presenta como un vasto campo de batalla de tendencias y escuelas opuestas. Cada palmo de terreno es disputado y tiene que ser reconquistado; cada hecho, así como cada doctrina de la revelación, es puesto en duda; cada hipótesis es probada; todos los recursos del saber, la perspicacia y el ingenio se despliegan contra la ciudadela de la fe cristiana. La ciudadela es inexpugnable y la victoria segura, pero no para aquellos que ignorante o soberbiamente subestiman la fuerza del ejército sitiador. En el siglo XVI la contienda era entre el catolicismo romano y el protestantismo evangélico; en el siglo XIX la cuestión es cristianismo o infidelidad. Entonces ambas partes creían en la inspiración del Nuevo Testamento y en la extensión del canon, difiriendo sólo en la interpretación; ahora se niega la inspiración y se ataca la apostolicidad de todos los libros excepto cuatro o cinco. Entonces la Palabra de Dios, con o sin tradición, era el árbitro final de las controversias religiosas; ahora la razón humana es el tribunal último.

Vivimos en la era del descubrimiento, la invención, la investigación y la duda. El escepticismo es casi omnipresente en el mundo del pensamiento. Impregna la atmósfera. No podemos ignorarlo más de lo que los antiguos Padres podían ignorar las especulaciones gnósticas de su época. Nada se da por sentado; nada se cree por mera autoridad; todo debe apoyarse en pruebas adecuadas, todo debe explicarse en su crecimiento natural desde la semilla hasta el fruto. Los católicos romanos creen en un oráculo infalible en el Vaticano; pero sea lo que sea lo que el oráculo decrete, la tierra se mueve y seguirá moviéndose alrededor del sol. Los protestantes, habiendo cruzado a salvo el Mar Rojo, no pueden volver a las ollas de carne de la tierra de servidumbre, sino que deben mirar hacia la tierra de promisión. Por la noche, dice un proverbio, todo el ganado es negro, pero la luz del día revela los diferentes colores.

¿Por qué Cristo no escribió el Nuevo Testamento, como Mahoma escribió el Corán? Escribir no estaba por debajo de su dignidad; escribió una vez en la arena, aunque no

sabemos qué. Dios mismo escribió los Diez Mandamientos en dos tablas de piedra. Pero Moisés las rompió en pedazos cuando vio que el pueblo de Israel adoraba al becerro de oro antes de que los truenos del Sinaí hubieran dejado de resonar en sus oídos. Podrían haber convertido aquellas mesas en ídolos. Dios enterró al gran dador de la ley fuera de la vista y del alcance de la idolatría. El evangelio no pretendía tanto ser un ídolo mudo como la ley. No es una letra que mata, sino un espíritu que da vida. Es el espíritu el que vivifica; la carne no aprovecha nada; las palabras de Cristo "son espíritu y son vida". Un libro escrito por su propia mano infalible, a menos que estuviera protegido por un milagro perpetuo, habría estado sujeto a los mismos cambios y corrupciones en manos de transcriptores e impresores falibles que los libros de sus discípulos, y el autógrafo original habría perecido con el frágil papiro. Tampoco habría escapado a los ataques despiadados de los críticos escépticos e infieles, ni a las interpretaciones erróneas de comentaristas y predicadores. Él mismo fue crucificado por la jerarquía de su propio pueblo, al que vino a salvar. ¿Qué mejor destino podría haber aguardado a su libro? Por supuesto, habría resucitado de entre los muertos, a pesar de las dudas y conjeturas y falsedades de los hombres incrédulos; pero lo mismo ocurre con los escritos de los apóstoles, aunque miles de ejemplares hayan sido quemados por paganos y falsos cristianos. Tomás pudo poner su mano en las huellas de la herida de su Señor resucitado; pero "Bienaventurados los que no vieron y creyeron."

Debemos creer en el Espíritu Santo, que vive y se mueve en la Iglesia y es el poder invisible detrás de la palabra escrita e impresa.

La forma en que han llegado hasta nosotros los testimonios auténticos del cristianismo, con sus variaciones y dificultades, es un estímulo constante para el estudio y la investigación, y pone en ejercicio todas las facultades intelectuales y morales de los hombres. Cada uno debe esforzarse por lograr la mejor comprensión de la verdad, aprovechando fielmente sus oportunidades y privilegios, que se multiplican con cada generación.

El Nuevo Testamento es una revelación de la verdad espiritual y eterna a la fe, y la fe es obra del Espíritu Santo, aunque arraigada en los deseos y aspiraciones más profundos del hombre. Tiene que abrirse camino a través de un mundo incrédulo, y el conflicto se hace cada vez más ardiente a medida que se acerca la victoria. Durante el último medio siglo, los escritos apostólicos han pasado por el purgatorio de la crítica más abrasadora a la que se puede someter un libro. La oposición es en sí misma un poderoso testimonio de su vitalidad e importancia.

Hay dos tipos de escepticismo: uno representado por Tomás, honesto, sincero, que busca y al final encuentra la verdad; el otro representado por los saduceos y Poncio Pilato, superficial, mundano, frívolo, indiferente a la verdad y que termina en la desesperación. Con estos últimos "hasta los dioses razonan en vano". Cuando se toma la molestia de asaltar la Biblia, lo hace con burlas y ridiculeces que no admiten respuesta seria. Las raíces de la infidelidad están en el corazón y la voluntad más que en la razón y el intelecto, y la oposición voluntaria a la verdad es sorda a cualquier argumento. Pero el escepticismo honesto y amante de la verdad siempre merece consideración y simpatía y exige una investigación paciente de las dificultades reales o imaginarias que entraña el problema del origen del cristianismo. Puede ser más útil a la Iglesia que una ortodoxia irreflexiva e

irracional. Uno de los críticos escépticos más hábiles y puros del siglo (DeWette) hizo la triste, pero honorable confesión:

"Viví tiempos de duda y lucha,

Cuando la fe infantil se vio obligada a ceder;

Luché hasta el final de la vida,

¡Ay! No gané el campo".

Pero, al fin y al cabo, ganó el campo; pues pocos meses antes de su muerte escribió y publicó esta significativa frase: "Sé que en ningún otro nombre puede hallarse la salvación, que en el nombre de Jesucristo el Crucificado, y no hay nada más elevado para la humanidad que la humanidad divina (Gottmenschheit) realizada en él, y el reino de Dios plantado por él." Bienaventurados los que buscan la verdad, porque la encontrarán.

El racionalismo crítico e histórico que nació y maduró en este siglo en la tierra de Lutero, y que se ha difundido en Suiza, Francia, Holanda, Inglaterra, Escocia y América, supera en profundidad y amplitud de conocimientos, así como en seriedad de espíritu, a todas las antiguas formas de infidelidad y herejía. No es superficial y frívola, como el racionalismo del siglo XVIII; no es indiferente a la verdad, sino que está intensamente interesada en averiguar los hechos reales y rastrear el origen y desarrollo del cristianismo como un gran fenómeno histórico. Pero pretende arrogantemente ser la crítica por excelencia, como el gnosticismo de la Iglesia antigua pretendía tener el monopolio del conocimiento. Hay una crítica histórica, conservadora y constructiva, así como una crítica antihistórica, radical y destructiva; y la primera debe ganar la lucha con tanta seguridad como que la verdad de Dios superará a todo error. Existe, pues, un gnosticismo creyente y cristiano, así como un gnosticismo incrédulo y anti (o pseudo) cristiano.

La crítica negativa de la presente generación ha concentrado sus fuerzas en la vida de Cristo y en la era apostólica, y ha dedicado una cantidad asombrosa de paciente investigación a los detalles más minuciosos de su historia. Y su labor no ha sido en vano; por el contrario, ha hecho tanto bien como mal. Su fuerza reside en la investigación del aspecto humano y literario de la Biblia; su debilidad, en ignorar su carácter divino y espiritual. Constituye así la antípoda misma de la antigua ortodoxia, que sobredimensionaba de tal modo la teoría de la inspiración que reducía la acción humana al mecanismo de la pluma. Debemos considerar ambos aspectos. La Biblia es la Palabra de Dios y la palabra de hombres santos de la antigüedad. Es una revelación tanto del hombre como de Dios. Revela al hombre en todas sus fases de desarrollo -inocencia, caída, redención-, en todas las variedades de carácter, desde la pureza celestial hasta la maldad satánica, con todas sus virtudes y vicios, en todos sus estados de experiencia, y es un manantial siempre fluyente de inspiración para el poeta, el artista, el historiador y el divino. Refleja y perpetúa el misterio de la encarnación. Es la palabra de aquel que se proclamó Hijo del Hombre, además de Hijo de Dios. "Los hombres hablaron de parte de Dios, movidos por el Espíritu Santo". Aquí todo es divino y todo es humano.

No cabe duda de que el Nuevo Testamento es el resultado de un crecimiento gradual y de un conflicto de diferentes fuerzas, que estaban incluidas en la idea original del cristianismo y que se fueron desarrollando a medida que pasaba de Cristo a sus discípulos, de los judíos a los gentiles, de Jerusalén a Antioquía y Roma, y a medida que maduraba en la mente de los principales apóstoles. No cabe duda de que los Evangelios y las Epístolas fueron escritos por hombres determinados, en un tiempo determinado, en un lugar determinado, en un ambiente determinado y con fines definidos; y todas estas cuestiones son objetos legítimos de investigación y merecen eminentemente una investigación siempre renovada. Muchos puntos oscuros han sido aclarados, gracias, en parte, a estos mismos críticos, que pretendían destruir y ayudaron a construir.

La historia literaria de la era apostólica, al igual que su progreso misionero, estuvo guiada por una providencia especial. Cristo sólo terminó una parte de su obra mientras estuvo en la tierra. Señaló a sus discípulos obras mayores, que realizarían en su nombre y por su poder, después de su resurrección. Les prometió su presencia ininterrumpida y el don del Espíritu Santo, que, como el otro Abogado, les conduciría a la verdad completa y les abriría el entendimiento de todas sus palabras. Los Hechos de los Apóstoles son una historia del Espíritu Santo, es decir, de la obra de Cristo después de la resurrección para instaurar su reino en la tierra. Llenos de ese Espíritu, los apóstoles y evangelistas salieron a un mundo hostil y lo convirtieron a Cristo con su palabra viva, y continúan su marcha conquistadora con su palabra escrita.

La crítica incrédula sólo ve la superficie exterior del mayor movimiento de la historia, y es ciega a las fuerzas espirituales que actúan desde dentro o se niega a reconocerlas como verdaderamente divinas. Del mismo modo, los científicos materialistas y ateos de la época conciben las leyes de la naturaleza sin un legislador; una criatura sin un creador; y se detienen en el efecto, sin llegar a la causa, que es la única que ofrece una explicación racional del efecto.

Y aquí tocamos el manantial más profundo de todas las formas de racionalismo, y el abismo que lo divide inseparablemente del sobrenaturalismo. Es la oposición a lo sobrenatural y a lo milagroso. Niega a Dios en la naturaleza y a Dios en la historia y, en sus últimas consecuencias, niega la existencia misma de Dios. El deísmo y el ateísmo no tienen lugar para el milagro; pero la creencia en la existencia de un Creador Todopoderoso de todas las cosas visibles e invisibles, como causa última y suficiente de todos los fenómenos de la naturaleza y de la historia, implica la posibilidad del milagro en cualquier momento; no, de hecho, como una violación de sus propias leyes, sino como una manifestación de su poder creador y legislador por encima (no en contra) del orden regular de los acontecimientos. La realidad del milagro, en cualquier caso particular, se convierte en una cuestión de investigación histórica. No puede eliminarse mediante una simple negación basada en prejuicios filosóficos a priori, sino que debe ser examinada con imparcialidad y, si está suficientemente corroborada por pruebas externas e internas, debe ser admitida.

Ahora bien, los milagros de Cristo no pueden separarse de su persona y de sus enseñanzas. Sus palabras son tan maravillosas como sus obras; ambas forman un todo armonioso, y permanecen o caen juntas. Su persona es el gran milagro, y sus milagros son simplemente sus obras naturales. Está tan por encima de los demás hombres como sus palabras y sus obras están por encima de las palabras y las obras ordinarias. Está separado

de todos los mortales por su absoluta libertad del pecado. Él mismo reivindica un origen sobrehumano y poderes sobrenaturales; y negarlos es hacerle mentiroso e impostor. Es imposible mantener su perfección humana, que todos los racionalistas respetables admiten e incluso enfatizan, y sin embargo rechazar su testimonio sobre sí mismo. El Cristo de Strauss y de Renan es el más contradictorio de todos los personajes; el más increíble de todos los enigmas. No hay mediación científica posible entre una concepción puramente humanitaria de Cristo, por muy elevado que se le eleve en la escala de los seres, y la fe en Cristo como Hijo de Dios, a quien la cristiandad ha adorado desde el principio y sigue adorando como Señor y Salvador del mundo.

Tampoco podemos eliminar el elemento sobrenatural de la Iglesia Apostólica sin destruir su vida misma y resolverla en una gigantesca ilusión. ¿Qué sería de Pablo si negáramos su conversión, y cómo explicaríamos su conversión sin la Resurrección y la Ascensión? El mayor de los escépticos modernos se detuvo ante el problema, y se sintió casi obligado a admitir un milagro real, como la única solución racional de esa conversión. El Espíritu Santo fue el poder inspirador y propulsor de la era apostólica, e hizo de los pescadores de Galilea pescadores de hombres.

Un cristiano que ha experimentado el poder del Evangelio en su corazón no puede tener dificultades con lo sobrenatural. Está tan seguro de la acción regeneradora y convertidora del Espíritu de Dios y de la eficacia salvadora de Cristo como de su propia existencia natural. Ha probado la medicina y ha sido sanado. Puede decir con el hombre que nació ciego y se le hizo ver: "Una cosa sé: que cuando era ciego, ahora veo". Este es un credo corto, pero más fuerte que cualquier argumento. La fortaleza de la experiencia personal es inexpugnable; la lógica de los hechos obstinados es más convincente que la lógica de la razón. Toda conversión genuina del pecado a la santidad es un milagro psicológico, tanto como la conversión de Saulo de Tarso.

La hostilidad secreta o abierta a lo sobrenatural es el resorte móvil de la crítica infiel. Podemos admitir libremente que ciertas dificultades sobre el tiempo y lugar de composición y otros detalles menores de los Evangelios y Epístolas no están, y quizás nunca puedan estar, satisfactoriamente resueltos; pero es, sin embargo, cierto que están mucho mejor autentificados por evidencias internas y externas que cualquier libro de los grandes clásicos griegos y romanos, o de Filón y Josefo, que son aceptados por los eruditos sin ninguna duda. Ya a mediados del siglo II, es decir, cincuenta años después de la muerte del apóstol Juan, cuando aún vivían muchos de sus discípulos y amigos personales, los cuatro Evangelios canónicos, ni más ni menos, eran reconocidos y leídos en el culto público como libros sagrados, en las iglesias de Siria, Asia Menor, Egipto, Italia y Galia; y tal aceptación universal y autoridad frente a la hostilidad judía y pagana y la perversión herética sólo puede explicarse sobre la base de que eran conocidos y utilizados mucho antes. Algunos de ellos, Mateo y Juan, fueron citados y utilizados en el primer cuarto del siglo II por escritores ortodoxos y gnósticos. Cada nuevo descubrimiento, como el último libro de las pseudo "Homilías Clementinas", los "Philosophumena" de Hipólito, el "Diatessaron" de Tatiano, y cada investigación más profunda de las "Memorias del Evangelio" de Justino Mártir, y el "Evangelio" de Marción en su relación con Lucas, han fortalecido la causa de la crítica histórica y conservadora y han infligido heridas sangrantes a la crítica destructiva. Si las citas de finales del siglo I y principios del II son muy escasas,

debemos recordar que sólo tenemos un puñado de documentos literarios de ese período, y que la segunda generación de cristianos no era una raza de eruditos y escribas y críticos, sino de confesores y mártires humildes y analfabetos, que todavía respiraban el aire vigorizante de la enseñanza viva y las reminiscencias personales de los apóstoles y evangelistas.

Pero los Evangelios sinópticos llevan las marcas internas más fuertes de haber sido compuestos antes de la destrucción de Jerusalén (70 d.C.), que en ellos es profetizada por Cristo como un acontecimiento futuro y como la señal del juicio del mundo que se acerca rápidamente, de una manera que sólo es consistente con una composición tan temprana. La Epístola a los Hebreos, igualmente, fue escrita cuando el Templo todavía estaba en pie, y los sacrificios se ofrecían de día en día. Sin embargo, como esta fecha temprana no es admitida por todos, dejaremos de lado la Epístola. Baur, Renan y otros autores atribuyen el Apocalipsis de Juan al año 68 o 69 con toda seguridad, mientras que los Evangelios son mucho más tardíos. También conceden la autoría paulina de las grandes epístolas antijudaicas a los gálatas, romanos y corintios, y las convierten en la base misma de sus ataques contra las epístolas paulinas menores y los Hechos de los Apóstoles, sobre la base de diferencias exageradas o puramente imaginarias. Esas Epístolas de Pablo fueron escritas doce o catorce años antes de la destrucción de Jerusalén. Esto nos sitúa a menos de treinta años de la resurrección de Cristo y del nacimiento de la Iglesia.

Ahora bien, si nos limitamos a estos cinco libros, que la crítica más exigente y rigurosa admite como apostólicos -las cuatro epístolas paulinas y el Apocalipsis-, bastan por sí solos para establecer el fundamento de la fe histórica, pues confirman por declaración directa o alusión todos los hechos y doctrinas importantes de la historia evangélica, sin remitirse a los Evangelios escritos. La memoria y la experiencia personal de los escritores -Pablo y Juan- se remontan a la visión de Damasco, a las escenas de la Resurrección y la Crucifixión, y a la primera llamada de los discípulos a orillas del Jordán y a orillas del lago de Galilea. La crítica debe primero razonar que Pablo y Juan están fuera de la historia, o negar que alguna vez escribieron una línea, antes de que pueda esperar que hombres sensatos se rindan ante un solo capítulo de los Evangelios.

Aunque la evidencia externa es fuerte, la evidencia interna de la verdad y credibilidad de los escritos apostólicos es aún más fuerte, y puede ser percibida hasta el día de hoy tanto por el ignorante como por el erudito. Difieren ampliamente en estilo y espíritu de todas las producciones post-apostólicas, y ocupan un conspicuo aislamiento incluso entre los mejores libros. Esta posición la han ocupado durante dieciocho siglos entre las naciones más civilizadas del globo; y no es probable que sean depuestos de esta posición.

Debemos interpretar a las personas y los acontecimientos no sólo por sí mismos, sino también a la luz de la historia posterior. "Por sus frutos los conoceréis". El cristianismo puede resistir esta prueba mejor que cualquier otra religión, y mejor que cualquier sistema de filosofía.

Si nos situamos al final de la era apostólica y miramos hacia atrás, a su origen, y hacia adelante, a las generaciones venideras, no podemos dejar de asombrarnos ante la magnitud de los efectos producidos por el breve ministerio público de Jesús de Nazaret, que envía sus bendiciones a través de los siglos como un río de vida ininterrumpido y en constante

expansión. No hay absolutamente nada parecido en los anales de la raza. El imperio romano abarcaba, en el nacimiento de Cristo, más de cien millones de hombres, conquistados por la fuerza, y, después de haber perseguido su religión durante trescientos años, se extinguió sin posibilidad de resurrección. La iglesia cristiana cuenta ahora con cuatrocientos millones, conquistados por el amor de Cristo, y no cesa de aumentar. El siglo I es la vida y la luz de la historia y el punto de inflexión de las épocas. Si alguna vez Dios se reveló al hombre, si alguna vez el cielo apareció en la tierra, fue en la persona y la obra de Jesús de Nazaret. Él es, más allá de cualquier sombra de duda, y por el consentimiento reacio de escépticos e infieles, el más sabio de los sabios, el más puro de los puros, y el más poderoso de los poderosos. Su Cruz se ha convertido en el árbol de la vida para todas las naciones; su enseñanza sigue siendo la norma más elevada de la verdad religiosa; su ejemplo, el ideal insuperable de santidad; los Evangelios y las Epístolas de sus discípulos galileos siguen siendo el libro de los libros, más poderoso que todos los clásicos de la sabiduría y el genio humanos. Ningún libro ha atraído tanta atención, provocado tanta oposición, sobrevivido a tantas persecuciones, suscitado tanta reverencia y gratitud, inspirado tantos pensamientos y obras nobles, administrado tanto consuelo y paz desde la cuna hasta la tumba a todas las clases y condiciones de hombres. Es más que un libro; es una institución, una fuerza omnipresente que todo lo penetra, una agencia convertidora, santificadora y transformadora; gobierna desde el púlpito y la cátedra; preside el altar familiar; es el arca sagrada de cada hogar, la conciencia escrita de cada hombre cristiano, el pilar de nube de día, el pilar de luz de noche en la peregrinación de la vida. La humanidad es suficientemente mala, y la vida humana suficientemente oscura con ella; pero ¿cuánto peor y cuánto más oscura sería sin ella? El cristianismo podría vivir sin la letra del Nuevo Testamento, pero no sin los hechos y las verdades que registra y enseña. Si fuera posible desterrarlos del mundo, el sol de nuestra civilización se apagaría, y la humanidad quedaría abandonada a las tinieblas de medianoche, con la triste perspectiva de un Nirvana sin sueños ni fin.

Pero ningún poder en la tierra o en el infierno puede apagar ese sol. Allí brilla en el horizonte, el rey del día, oscurecido a veces por nubes grandes o pequeñas, pero abriéndose paso una y otra vez, y derramando luz y vida de este a oeste, hasta que los rincones más oscuros del globo queden iluminados. El pasado está asegurado; Dios se ocupará del futuro.

Magna est veritas et praevalebit.

VOLUMEN II. CRISTIANISMO ANTE-NICENO 100-325 D.C.

PREFACIO A LA TERCERA EDICIÓN REVISADA

Pocos meses después de la aparición de la edición revisada de este volumen, el Dr. Bryennios, erudito metropolitano de Nicomedia, sorprendió al mundo con la publicación de la ya famosa Didajé, que había descubierto en el monasterio jerosolimitano del Santísimo Sepulcro de Constantinopla. Esto me llevó, en justicia a mí mismo y a mis lectores, a escribir un suplemento independiente bajo el título: El Más Antiguo Manual de la Iglesia, llamado la Enseñanza de los Doce Apóstoles, etc., que ahora está pasando por la imprenta.

Al mismo tiempo he aprovechado una nueva edición de esta Historia, sin aumentar el tamaño ni el precio, para hacer en las láminas todas las referencias necesarias a la Didajé allí donde arroja nueva luz sobre la época post-apostólica (especialmente en las páginas 140, 184, 185, 202, 226, 236, 239, 241, 247, 249, 379, 640).

También he actualizado la bibliografía y corregido algunos errores de imprenta, de modo que esta edición puede considerarse revisada. Un erudito y meticuloso crítico e historiador eclesiástico profesional alemán ha declarado que esta obra está muy por delante de cualquier otra obra alemana en cuanto a la plenitud de su compendio de los descubrimientos e investigaciones de los últimos treinta años ("Theolog. Literatur-Zeitung", del 22 de marzo de 1884). ("Theolog. Literatur-Zeitung", del 22 de marzo de 1884.) Pero el descubrimiento de Bryennios, y la extensa literatura que ha suscitado, me recuerdan el carácter imperfecto de los libros históricos en una época de tan rápido progreso como la nuestra.

El autor.

Nueva York, 22 de abril de 1885.

QUINTA EDICIÓN

La cuarta edición (1886) fue una reimpresión de la tercera, con algunas ligeras mejoras. En esta quinta edición he hecho numerosas adiciones a la bibliografía, y he adaptado todo el texto al estado actual de la investigación, que sigue siendo muy activa y fructífera en el período ante-niceno.

Varios temas relacionados con la instrucción catequética, la organización y el ritual (bautismo y eucaristía) de la Iglesia primitiva se tratan con más detalle en mi monografía complementaria, La enseñanza de los Doce Apóstoles, o El más antiguo manual de la Iglesia, que apareció por primera vez en junio de 1885, y en una tercera edición, revisada y ampliada, de enero de 1889 (325 páginas).

P. S.

Nueva York, julio de 1889.

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

Este segundo volumen contiene la historia del cristianismo desde el final de la era apostólica hasta el comienzo de la nicena.

El primer edicto de Tolerancia, 311 d.C., puso fin a la persecución; el segundo edicto de Tolerancia, 311 (no hay un tercero), preparó el camino para el reconocimiento legal y la protección; el Concilio Niceno, 325, marca la solemne inauguración de la iglesia-estado imperial. Constantino, como Eusebio, el teólogo, y Hosio, el estadista, de su reinado, pertenece a ambos periodos y debe ser considerado en ambos, aunque de forma más completa en el siguiente.

Vivimos en una época de descubrimientos e investigaciones, similar a la que precedió a la Reforma. Los inicios del cristianismo absorben ahora la atención de los estudiosos.

Durante la presente generación, la historia de la Iglesia primitiva se ha visto enormemente enriquecida por nuevas fuentes de información y casi revolucionada por la crítica independiente. Entre los recientes descubrimientos y publicaciones literarias merecen mención especial los siguientes:

El Ignacio siríaco (por Cureton 1845 y 1849), que abrió un nuevo capítulo en la controversia ignaciana tan estrechamente relacionada con el surgimiento del episcopado y el catolicismo; los Philosophumena de Hipólito (por Miller 1851, y por Duncker y Schneidewin, 1859), que han arrojado un torrente de luz sobre las antiguas herejías y sistemas de pensamiento, así como sobre las conmociones doctrinales y disciplinarias en la iglesia romana a principios del siglo III; el Libro Décimo de las Homilías Pseudo-Clementinas (por Dressel, 1853), que complementa nuestro conocimiento de un curioso tipo de cristianismo distorsionado en la era post-apostólica, y proporciona, por una cita indudable, una valiosa contribución a la solución del problema de Johannean; el Hermas griego de Mt. Athos (el Codex Lipsiensis, publicado por Anger y Tischendorf, 1856); un nuevo y completo MS. griego de la Primera Epístola del Clemente Romano con varios capítulos nuevos importantes y la oración cristiana más antigua escrita (aproximadamente una décima parte del todo), encontrado en una Biblioteca de Convento en Constantinopla (por Bryennios, 1875); y en el mismo Codex la Segunda (así llamada) Epístola de Clemente, u Homilía post-Clementina más bien, en su forma completa (20 chs. en vez de 12), dándonos el primer sermón post-apostólico, además de un nuevo texto griego de la Epístola de Barnabus; una versión siríaca de Clemente en la biblioteca de Jules Mohl, ahora en Cambridge (1876); fragmentos del Diatessaron de Tatian con el comentario de Ephraem sobre él, en una versión armenia (latín por Mösinger 1878); fragmentos de las apologías de Melito (1858), y Arístides (1878); el texto griego completo de los Hechos de Tomás (por Max Bonnet, 1883); y el descubrimiento más importante de todos, el Codex Sinaiticus, el único MS uncial completo. del Testamento griego, junto con el Barnabus griego y el Hermas griego (por Tischendorf, 1862), que, con la edición facsímil del Códice Vaticano (1868-1881, 6 vols.), marca una época en la ciencia de la crítica textual del Testamento griego y de

esos dos Padres apostólicos, y establece el hecho del uso eclesiástico de todos nuestros libros canónicos en la época de Eusebio.

En vista de estos descubrimientos, no nos sorprendería que la Exposición de los Oráculos del Señor de Papías, que aún existía en Nismes en 1215, los Memoriales de Hegesipo y el original griego completo de Ireneo, que un bibliotecario registró como existentes en el siglo XVI, aparecieran en algún antiguo convento.

En relación con estas nuevas fuentes ha habido una actividad correspondiente por parte de los eruditos. Los alemanes han hecho y están haciendo una cantidad asombrosa de Quellenforschung y Quellenkritik en numerosas monografías y publicaciones periódicas, y nos han dado las más nuevas y mejores ediciones críticas de los Padres Apostólicos y Apologistas. Los ingleses, con su fuerte sentido común, su serenidad judicial y su tacto conservador, están entrando rápidamente en la línea del progreso, como se desprende de las obras colectivas sobre las Antigüedades Cristianas y la Biografía Cristiana, y de las Epístolas Clementinas de Bp. Lightfoot, a las que pronto seguirá su edición de las Epístolas Ignacianas. Al brillante genio y erudición franceses del Sr. Renan debemos un cuadro gráfico del entorno secular del cristianismo primitivo hasta la época de Marco Aurelio, con agudas ojeadas a la literatura y la vida de la Iglesia. Su Historie des Origines du Christianisme, ahora completada en siete volúmenes, después de veinte años de trabajo, es digna de estar a la altura de la inmortal obra de Gibbon. El Auge y Triunfo del Cristianismo es un tema más grandioso que la contemporánea Decadencia y Caída del Imperio Romano, pero ningún historiador puede hacerle justicia sin fe en el carácter divino y la misión de ese pacífico Conquistador de almas inmortales, cuyo reino no tendrá fin.

La importancia de estos descubrimientos e investigaciones literarias no debe cegarnos ante los casi igualmente importantes descubrimientos e investigaciones monumentales de Cavalier de Rossi, Garrucci y otros eruditos italianos que han iluminado los misterios subterráneos de la iglesia de Roma y del arte cristiano. Neander, Gieseler y Baur, los más grandes historiadores eclesiásticos del siglo XIX, guardan tanto silencio sobre las catacumbas como Mosheim y Gibbon en el siglo XVIII. Pero, ¿quién podría escribir ahora una historia de los tres primeros siglos sin dejar constancia de las enseñanzas de esas rudas pero expresivas imágenes, esculturas y epitafios de los hogares de confesores y mártires? Tampoco debemos pasar por alto lo que nos ha aportado el estudio de las inscripciones monumentales, como por ejemplo la rectificación de la fecha del martirio de Policarpo, que ahora se aproxima diez años a la edad de San Juan.

Dentro de poco se necesitará un arquitecto histórico que construya un edificio bello y confortable a partir del vasto material así sacado a la luz. Los alemanes son mineros históricos, los franceses y los ingleses son hábiles fabricantes; los primeros comprenden y cultivan la ciencia de la historia, los segundos sobresalen en el arte de la historiografía. Un maestro de ambos sería el historiador ideal. Pero Dios ha distribuido sabiamente sus dones, y ha hecho que los individuos y las naciones dependan unos de otros y se complementen.

El presente volumen es una reconstrucción íntegra de la parte correspondiente de la primera edición (vol. I p. 144-528), aparecida hace veinticinco años. Su tamaño es más del doble. Algunos capítulos (p. ej. VI. VII. IX.) y varias secciones (p. ej. 90-93, 103, 155-157,

168, 171, 184, 189, 190, 193, 198-204, etc.) son nuevos, y el resto ha sido mejorado y ampliado, especialmente el último capítulo sobre la literatura de la Iglesia. He procurado poner el libro a la altura de los conocimientos más avanzados, registrar todas las obras importantes (alemanas, francesas, inglesas y americanas) que han llegado a mis manos, y poner a disposición de la nueva generación los resultados de la mejor erudición de la época.

Para terminar, permítaseme expresar mi agradecimiento por la amable acogida que ha tenido esta edición revisada de la obra de mi juventud. Me estimulará con nuevas energías para llevarla adelante hasta donde Dios me dé tiempo y fuerzas. El tercer volumen no necesita reconstrucción, y se publicará sin demora una nueva edición del mismo con algunas mejoras.

Philip Schaff.

Seminario Teológico de la Unión,

Octubre de 1883.

----

§ 1. Literatura sobre la época ante-nicena

I. Fuentes

1. Los escritos de los Padres Apostólicos, los Apologistas y todos los autores eclesiásticos de los siglos II y III, y en cierta medida de los siglos IV y V; en particular Clemente de Roma, Ignacio, Policarpo, Justino Mártir, Ireneo, Hipólito, Tertuliano, Cipriano, Clemente de Alejandría, Orígenes, Eusebio, Jerónimo, Epifanio y Teodoreto.

2. Los escritos de los numerosos herejes, la mayoría de los cuales sólo existen fragmentos.

3. Las obras de los opositores paganos del cristianismo, como Celso, Luciano, Porfirio, Juliano el Apóstata.

4. Las menciones ocasionales del cristianismo, en los autores clásicos contemporáneos, Tácito, Suetonio, el joven Plinio, Dion Casio.

II. Colecciones de Fuentes, (además de las incluidas en las Bibliotecas Patrísticas completas):

Gebhardt, Harnack y Zahn: Patrum Apostolicorum Opera. Lips., 1876; segunda ed. 1878 sqq.

P. Xav. Funk (R.C.): Opera Patrum Apost. Tubinga, 1878, 1881, 1887, 2 vols. La última edición incluye la Didaché.

I. C. Th. Otto: Corpus Apologetarum Christianorum saeculi secundi. Jenae, 1841 sqq., en 9 vols.; 2ª ed. 1847-1861; 3ª ed. 1876 sqq. ("plurimum aucta et emendata").

Roberts y Donaldson: Biblioteca Cristiana Ante-Nicena. Edimburgo (T.& T. Clark), 1868-'72, 25 volúmenes. Edición americana, ordenada cronológicamente y ampliada por el Obispo A. C. Coxe, D. D., con una valiosa Sinopsis Bibliográfica de E. C. Richardson. Nueva York (Christian Literature Company), 1885-'87, 9 grandes vols.

Los fragmentos de los primeros escritores cristianos, cuyas obras se han perdido, pueden encontrarse recogidos en Grabe: Spicilegium Patrum ut et Haereticorum Saeculi I. II. et III. (Oxon. 1700; nueva ed. Oxf. 1714, 3 vols.); en Routh: Reliquiae Sacrae, sive auctorum fere jam perditorum secundi, tertiique saeculi fragmenta quae supersunt (Oxon. 1814 sqq. 4 vols.; 2ª ed. ampliada, 5 vols. Oxf. 1846-48); y en Dom. I. B. Pitra (O. S. B., cardenal francés desde 1863): Spicilegium Solesmense, complectens sanctorum patrum scriptorumque eccles. anecdota hactenus opera, selecta e Graecis, Orientialibus et Latinis codicibus (París, 1852-'60, 5 vols.). Comp. también Bunsen: Christianity and Mankind, etc. Lond. 1854, vols. V., VI. y VII., que contienen la Analecta Ante-Nicaena (reliquicae literariae, canonicae, liturgicae).

Los escritos haereseológicos de Epifanio, Filastrio, Pseudo-Tertuliano, etc. están recogidos en Franc. Oehler: Corpus haereseologicum. Berol. 1856-61, 3 vols. Pertenecen más bien al período siguiente.

Los testimonios judíos y paganos son recopilados por N. Lardner, 1764, nueva ed. por Kippis, Lond. 1838.

III. Historias.

1. Los historiadores antiguos.

Hegesipo (judeocristiano de mediados del siglo II): JUpomnhvmata tw'n ejkklhsiastikw'n pravxewn (citado bajo el título pevnte uJpomnhvmata y pevnte suggravmmata). Estos Memoriales eclesiásticos sólo se conservan en fragmentos (sobre el martirio de Santiago de Jerusalén, el surgimiento de herejías, etc.) en Eusebio H. Eccl., recogidos por Grabe (Spicileg. II. 203-214), Routh (Reliqu. Sacrae, vol. I. 209-219) y Hilgenfeld ("Zeitschrift für wissenschaftliche Theol." 1876, pp. 179 sqq.). Véase el art. de Weizsäcker en Herzog, 2ª ed., V. 695; y el de Milligan en Smith & Wace, II. 875. La obra aún existía en el siglo XVI, y es posible que se descubra todavía; véase "Zeitschrift" de Hilgenfeld de 1880, p. 127. Es fuertemente judeocristiana, pero no ebionita, sino católica.

*Eusebio (obispo de Cesarea de Palestina desde 315, murió en 340, "el padre de la Historia de la Iglesia", "el Heródoto cristiano", amigo confidencial, consejero y panegirista de Constantino el Grande): jEkklhsiastikh; iJstoriva, desde la encarnación hasta la derrota y muerte de Licinio 324. Ed. principal, Stephens, París 1544 (ed. princeps); Valesio (con otros historiadores eclesiásticos griegos), Par. Ed. principal por Stephens, París 1544 (ed. princeps); Valesius (con los demás historiadores eclesiásticos griegos), Par. 1659; Reading, Cambr. 1720; Zimmermann, Francof. 1822; Burton, Oxon. 1838 y 1845 (2 vols.); Schwegler, Tüb. 1852; Lämmer, Scaphus. 1862 (importante por el texto); F. A. Heinichen, Lips. 1827, segunda ed. mejorada 1868-'70, 3 vols. (la edición más completa y útil de todos los Scripta Historica de Eus.); G. Dindorf, Lips., 1871. Varias versiones (alemana, francesa e inglesa); una de Hanmer (Cambridge; 1683, etc.); otra de C. F. Crusé (an Am. Episc., Londres, 1842,

Phil., 1860, incluida en la edición de Bagster de los Greek Eccles. Historians, Londres, 1847, y en la Eccles. Library); el mejor con comentario de A. C. McGiffert (será publicado por "The Christian Lit. Comp.", Nueva York, 1890).

Los otros escritos históricos de Eusebio, incluyendo su Crónica, su Vida de Constantino, y sus Mártires de Palestina, se encuentran en la ed. de Heinichen, y también en la ed. de su Opera omnia, de Migne, "Patrol. Graeca", Par. 1857, 5 vols. La mejor edición de su Crónica, por Alfred Schöne, Berlín, 1866 y 1875, 2 vols.

Cualesquiera que sean los defectos de Eusebio como crítico histórico y escritor, su erudición y laboriosidad son incuestionables, y su Historia y Crónica de la Iglesia seguirán siendo siempre una valiosa colección de información que no puede encontrarse en ningún otro autor antiguo. El desprecio sarcástico de Gibbon y la acusación de supresión voluntaria de la verdad no están justificados, excepto contra su sobreestimación laudatoria de Constantino, cuyos espléndidos servicios a la Iglesia cegaron su visión. Para una justa estimación de Eusebio, véase el exhaustivo artículo del obispo Lightfoot en Smith & Wace, II. 308-348.

2. Historiadores modernos.

William Cave, (fallecido en 1713): Primitive Christianity. Lond. 4ª ed. 1682, en 3 partes. El mismo: Lives of the most eminent Fathers of the Church that flourished in the first four centuries, 1677-'83, 2 vols.; revisado por ed. H. Carey, Oxford, 1840, en 3 vols. Comp. también Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria, a Christo nato usque ad saeculum XIV de Cave; mejor ed. Oxford 1740-'43, 2 vols. Oxford 1740-'43, 2 vols. fol.

*J. L. Mosheim: Commentarii de rebus Christianis ante Constantinum M. Helmst. 1753. El mismo en inglés por Vidal, 1813 sqq., 3 vols., y por Murdock, New Haven, 1852, 2 vols.

*Edward Gibbon: Historia de la decadencia y caída del Imperio Romano. Londres, 1776-'88, 6 vols.; mejor editada por Milman, con sus propias notas, las de Guizot y Wenck, y por William Smith, incluyendo las notas de Milman, etc. Reimpresión, Londres, 1872, en 8 vols., Nueva York, Harpers, 1880, en 6 vols. En los caps. 15 y 16, y en toda su gran obra, Gibbon se detiene en el exterior y en los defectos más que en las virtudes del cristianismo eclesiástico, sin entrar en el corazón del cristianismo espiritual que siguió latiendo a través de todas las épocas; pero por la plenitud y exactitud general de la información y la representación artística, su obra sigue siendo insuperable.

H. G. Tzschirner: Der Fall des Heidenthums. Leipz. 1829.

Edw. Burton: Lectures upon the Ecclesiastical History of the first three Centuries. Oxf. 1833, en 3 partes (en 1 vol. 1845). También hizo recopilaciones de los testimonios antinicenos sobre la Divinidad de Cristo y el Espíritu Santo.

Henry H. Milman: The History of Christianity from the Birth of Christ to the Abolition of Paganism in the Roman Empire. Lond. 1840. 3 vols.; 2ª ed. 1866. Comp. también el primer libro de su Historia del cristianismo latino, 2ª ed., Londres y Nueva York, 1860. Londres y Nueva York, 1860, en 8 vols.

John Kaye (Obispo de Lincoln, m. 1853). Historia eclesiástica de los siglos II y III, ilustrada a partir de los escritos de Tertuliano. Lond. 1845. Comp. también sus libros sobre Justino Mártir, Clemente de Alex, y el Concilio de Nicea (1853).

F. D. Maurice: Lectures on the Eccles. Hist. of the First and Second Cent. Cambr. 1854.

*A. Ritschl: Die Entstehung der alt-katholischen Kirche. Bonn, 1850; 2ª ed. 1857. La segunda edición está parcialmente reconstruida y es más positiva.

*E. de Pressensé (protestante francés): Histoire de trois premiers siècles de l'église chrétienne. Par. 1858 sqq. Lo mismo en alemán trans. por E. Fabarius. Leipz. 1862-'63, 4 vols. Traducción inglesa por Annie Harwood Holmden, bajo el título: Los primeros años del cristianismo. A Comprehensive History of the First Three Centuries of the Christian Church, 4 vols. Vol. I. The Apost. Age; vol. II. Mártires y apologistas; vol. III. Herejía y doctrina cristiana; vol. IV. Vida y práctica cristianas. Londres (Hodder & Stoughton), 1870 sqq., edición más barata, 1879. Edición revisada del original, París, 1887 sqq.

W. D. Killen (Presbiteriano): The Ancient Church traced for the first three centuries. Edinb. y Nueva York, 1859. Nueva ed. N. Y., 1883.

Ambrosio Manahan (R. Cat.): Triumph of the Catholic Church in the Early Ages. Nueva York, 1859.

Alvan Lamson (Unitario): The Church of the First Three Centuries, with special reference to the doctrine of the Trinity; illustrating its late origin and gradual formation. Boston, 1860.

Milo Mahan (Episcopal): A Church History of the First Three centuries. N. York, 1860. Segunda ed., 1878 (ampliada).

J. J. Blunt: Historia de la Iglesia cristiana durante los tres primeros siglos. Londres, 1861.

Jos. Schwane (R.C.): Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit. Münster, 1862.

Th. W. Mossman: Historia de la Cath. Church of J. Christ from the death of John to the middle of the second century. Lond. 1873.

*Ernest Renan: L' Histoire des origines du Christianisme. París, 1863-1882, 7 vols. Los dos últimos vols., I' église Chrétienne, 1879, y Marc Aurèle, 1882, pertenecen a este período. Erudito, crítico y brillante, pero completamente laico y escéptico.

*Gerhard Uhlhorn: Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum. 3a ed. mejorada. Stuttgart, 1879. Traducción inglesa de los Profs. Egbert C. Smyth y C. J. H. Ropes: The Conflict of Christianity, etc. N. York, 1879. Admirable traducción de un relato gráfico e inspirador del heroico conflicto del cristianismo con la Roma pagana.

*Theod. Keim, (m. 1879): Rom und das Christenthum. Ed. de los MSS del autor por H. Ziegler. Berlín, 1881. (667 páginas).

Chr. Wordsworth (Obispo de Lincoln): A Church History to the Council of Nicea, A.D. 325 (Historia de la Iglesia hasta el Concilio de Nicea, 325 d.C.). Lond. y N. York, 1881. Anglocatólica.

A. Plummer: The Church of the Early Fathers, Londres, 1887.

De las obras generales sobre Historia de la Iglesia, las de Baronius, Tillemont (R.C.), Schröckh, Gieseler, Neander y Baur. (tercera ed. revisada del vol. 1, Tüb. 1853, pp. 175-527; también traducido al inglés); pero todos estos libros han sido sustituidos en parte por descubrimientos más recientes y discusiones de puntos especiales, que se mencionarán en las secciones respectivas.

§ 2. Carácter general del cristianismo antiniceno.

Descendemos ahora de la primitiva iglesia apostólica a la grecorromana; de la escena de la creación a la obra de la preservación; de la fuente de la revelación divina a la corriente del desarrollo humano; de las inspiraciones de los apóstoles y profetas a las producciones de maestros iluminados pero falibles. La mano de Dios ha trazado una audaz línea de demarcación entre el siglo de los milagros y las edades subsiguientes, para mostrar, por la transición abrupta y el contraste sorprendente, la diferencia entre la obra de Dios y la obra del hombre, y para impresionarnos más profundamente con el origen sobrenatural del cristianismo y el valor incomparable del Nuevo Testamento. No hay otra transición en la historia tan radical y repentina, y sin embargo tan silenciosa y secreta. La corriente de la vida divina, en su paso de la montaña de la inspiración al valle de la tradición, se pierde por poco tiempo a nuestra vista y parece discurrir bajo tierra. De ahí que el final del primer siglo y el comienzo del segundo, o la época de los Padres Apostólicos, se considere a menudo como un período para conjeturas críticas y controversias doctrinales y eclesiásticas, más que para la narración histórica.

Sin embargo, a pesar de la sorprendente diferencia, la Iglesia de los siglos II y III es una continuación legítima de la de la época primitiva. Aunque muy inferior en originalidad, pureza, energía y frescura, se distingue por su concienzuda fidelidad al conservar y propagar los escritos sagrados y las tradiciones de los apóstoles, y por su incansable celo al imitar sus santas vidas en medio de las mayores dificultades y peligros, cuando la religión de Cristo estaba prohibida por la ley y su profesión castigada como crimen político.

El segundo período, desde la muerte del apóstol Juan hasta el final de las persecuciones, o hasta la ascensión de Constantino, el primer emperador cristiano, es la época clásica de la ecclesia pressa, de la persecución pagana y del martirio y heroísmo cristianos, del sacrificio alegre de los bienes y de la vida misma por la herencia del cielo. Es un comentario continuo a las palabras del Salvador: "He aquí que os envío como a ovejas en medio de lobos; no he venido a enviar paz a la tierra, sino espada "1. Una religión meramente humana no habría podido resistir semejante prueba de fuego durante trescientos años. La victoria final del cristianismo sobre el judaísmo y el paganismo, y el imperio más poderoso del mundo antiguo, una victoria obtenida sin fuerza física, sino por el poder moral de la paciencia y la perseverancia, de la fe y el amor, es uno de los espectáculos más sublimes de la historia, y una de las pruebas más fuertes de la divinidad y la vida indestructible de nuestra religión.

Pero igualmente sublimes y significativas son las victorias intelectuales y espirituales de la Iglesia en este período sobre la ciencia y el arte del paganismo, y sobre los asaltos de la herejía gnóstica y ebionítica, con la copiosa vindicación y desarrollo de la verdad cristiana, que el gran conflicto mental con esos enemigos abiertos y secretos suscitó.

La Iglesia de este período aparece pobre en posesiones y honores terrenales, pero rica en gracia celestial, en fe, amor y esperanza conquistadores del mundo; impopular, incluso

proscrita, odiada y perseguida, pero mucho más vigorosa y expansiva que las filosofías de Grecia o el imperio de Roma; compuesta principalmente por personas de las clases sociales más bajas, pero atrayendo a las mentes más nobles y profundas de la época, y llevando en su seno la esperanza del mundo; "tan desconocida, pero tan conocida, como moribunda, y he aquí que vive"; conquistando con una derrota aparente, y creciendo con la sangre de sus mártires; grande en obras, más grande en sufrimientos, más grande en muerte por el honor de Cristo y el beneficio de las generaciones venideras.2

La condición y los modales de los cristianos en esta época son descritos con gran belleza por el desconocido autor de la "Epistola ad Diognetum" de principios del siglo II.3 "Los cristianos", dice, "no se distinguen de los demás hombres por su país, por su lengua ni por sus instituciones civiles. Pues ni viven en ciudades aisladas, ni usan una lengua peculiar, ni llevan un modo de vida singular. Habitan en las ciudades griegas o bárbaras, según el caso; siguen los usos del país en el vestido, la comida y los demás asuntos de la vida. Sin embargo, presentan una conducta maravillosa y confesadamente paradójica. Viven en su tierra natal, pero como extranjeros. Participan en todas las cosas como ciudadanos; y sufren todas las cosas, como extranjeros. Cada país extranjero es una patria para ellos, y cada tierra nativa es extranjera. Se casan, como todos los demás; tienen hijos; pero no desechan a su prole. Tienen la mesa en común, pero no las esposas. Están en la carne, pero no viven según la carne. Viven en la tierra, pero son ciudadanos del cielo. Obedecen las leyes existentes y las superan con su vida. Aman a todos y son perseguidos por todos. Son desconocidos y, sin embargo, son condenados. Se les mata y se les da vida. Son pobres y enriquecen a muchos. Carecen de todo y en todo abundan. Son vituperados y se glorían de sus vituperios. Son calumniados, y son justificados. Son maldecidos, y bendicen. Reciben escarnio, y dan honor. Hacen el bien, y son castigados como malhechores. Cuando son castigados, se regocijan, como si estuvieran vivos. Por los judíos son atacados como extranjeros, y por los griegos perseguidos; y la causa de la enemistad que sus enemigos no pueden decir. En resumen, lo que el alma es en el cuerpo, los cristianos lo son en el mundo. El alma se difunde por todos los miembros del cuerpo, y los cristianos se esparcen por las ciudades del mundo. El alma habita en el cuerpo, pero no es del cuerpo; así los cristianos habitan en el mundo, pero no son del mundo. El alma, invisible, vela en el cuerpo visible; así también se ve que los cristianos viven en el mundo, pero su piedad es invisible. La carne odia y guerrea contra el alma, sin sufrir ningún agravio de ella, sino porque se resiste a los placeres carnales; y el mundo odia a los cristianos sin otra razón que la de que se resisten a sus placeres. El alma ama la carne y los miembros, por los cuales es odiada; así los cristianos aman a sus odiadores. El alma está encerrada en el cuerpo, pero mantiene unido al cuerpo; así los cristianos están detenidos en el mundo como en una prisión; pero contienen al mundo. Inmortal, el alma habita en el cuerpo mortal; así los cristianos habitan en lo corruptible, pero esperan la incorrupción en el cielo. El alma es mejor por la restricción en comida y bebida; y los cristianos aumentan, aunque diariamente castigados. Esta suerte ha asignado Dios a los cristianos en el mundo; y no les puede ser quitada."

De este modo, la comunidad de los cristianos se sintió desde el principio, a diferencia del judaísmo y del paganismo, la sal de la tierra, la luz del mundo, la ciudad de Dios situada sobre una colina, el alma inmortal en un cuerpo moribundo; y esta impresión de sí misma no era una presunción orgullosa, sino la verdad y la realidad, actuando en la vida y en la

muerte, y abriendo el camino a través del odio y la persecución incluso a una victoria exterior sobre el mundo.

La época ante-nicena ha sido desde la Reforma un campo de batalla entre historiadores y polémicos católicos y evangélicos, y es reivindicada por ambos para sus respectivos credos. Pero es un abuso sectario de la historia identificar el cristianismo de este período martirial con el catolicismo o con el protestantismo. Es más bien la raíz común de la que ambos han surgido, el catolicismo (griego y romano) primero, y el protestantismo después. Es la transición natural de la era apostólica a la era nicena, pero dejando atrás muchas verdades importantes de la primera (especialmente las doctrinas paulinas) que se derivarían y explorarían en épocas futuras. Podemos rastrear en ella las formas elementales del credo, la organización y el culto católicos, y también los gérmenes de casi todas las corrupciones del cristianismo griego y romano.

En su relación con el poder secular, la Iglesia ante-nicena es simplemente la continuación del período apostólico, y no tiene nada en común ni con el sistema jerárquico ni con el erastiano. No se oponía al gobierno secular en su propia esfera, pero el paganismo secular del gobierno se oponía al cristianismo. La Iglesia se basaba por completo en el principio de voluntariedad, como cuerpo autosuficiente y autogobernado. En este sentido puede compararse con la iglesia de los Estados Unidos, pero con la diferencia esencial de que en América el gobierno secular, en lugar de perseguir al cristianismo, lo reconoce y protege por ley, y le asegura plena libertad de culto público y en todas sus actividades dentro y fuera del país.

La teología de los siglos II y III fue principalmente apologética contra el paganismo de Grecia y Roma, y polémica contra las diversas formas de la herejía gnóstica. En este conflicto pone de manifiesto, con gran fuerza y frescura, los principales argumentos a favor del origen y el carácter divinos de la religión cristiana y los esbozos de la verdadera doctrina de Cristo y de la Santísima Trinidad, tal como se desarrollaron después más plenamente en las épocas nicena y postnicena.

La organización de este período puede denominarse episcopado primitivo, a diferencia del orden apostólico que le precedió y de la jerarquía metropolitana y patriarcal que le sucedió. En el culto constituye asimismo la transición de la simplicidad apostólica al esplendor litúrgico y ceremonial del catolicismo adulto.

La primera mitad del siglo II está relativamente envuelta en la oscuridad, aunque recientes descubrimientos e investigaciones han arrojado una luz considerable sobre ella. Después de la muerte de Juan sólo quedan unos pocos testigos que den testimonio de las maravillas de los días apostólicos, y sus escritos son pocos en número, cortos en extensión y en parte de origen dudoso: un volumen de cartas y fragmentos históricos, relatos de martirio, los alegatos de dos o tres apologistas; a lo que hay que añadir los epitafios rudimentarios, las imágenes descoloridas y las esculturas rotas de la iglesia subterránea de las catacumbas. Los hombres de aquella generación eran más hábiles en la representación del cristianismo en la vida y en la muerte que en su defensa literaria. Después de la intensa conmoción de la era apostólica hubo un respiro, una temporada de preparación sin pretensiones pero fructífera para una nueva época productiva. Pero el suelo del paganismo

había sido removido, y la nueva semilla plantada por las manos de los apóstoles echó raíces gradualmente.

Luego vino el gran conflicto literario de los apologistas y las polémicas doctrinales en la segunda mitad del mismo siglo; y hacia la mitad del tercero las escuelas teológicas de Alejandría y el norte de África, sentando las bases una para la teología de la iglesia griega y la otra para la de la latina. A principios del siglo IV, la Iglesia de Oriente y Occidente estaba ya tan bien consolidada en doctrina y disciplina que sobrevivió fácilmente al choque de la última y más terrible persecución, y pudo recoger los frutos de sus largos sufrimientos y tomar las riendas del gobierno en el antiguo imperio romano.

CAPÍTULO I.

DIFUSIÓN DEL CRISTIANISMO.

§ 3. Literatura.

I. Fuentes.

No hay estadísticas ni afirmaciones precisas, sino sólo indicios dispersos en

Plinio (107): Ep. x. 96 sq. (la carta a Trajano). Ignacio (hacia 110): Ad Magnes. c. 10. Ep. ad Diogn. (hacia 120) c. 6.

Justino Mártir (hacia 140): Dial. 117; Apol. I. 53.

Ireneo (hacia 170): Adv. Haer. I. 10; III. 3, 4; v. 20, etc.

Tertuliano (hacia 200): Apol. I. 21, 37, 41, 42; Ad Nat. I. 7; Ad Scap. c. 2, 5; Adv. Jud. 7, 12, 13.

Orígenes (m. 254): Contr. Cels. I, 7, 27; II. 13, 46; III. 10, 30; De Princ. l. IV. c. 1, § 2; Com. in Matth. p. 857, ed. Delarue. Delarue.

Eusebio (m. 340): Hist. Eccl III. 1; v. 1; vii, 1; viii. 1, también libros ix. y x. RUFINO: Hist. Eccles. ix. 6.

Agustín (m. 430): De Civitate Dei. Traducción inglesa de M. Dods, Edimburgo, 1871; nueva ed. (en la "Nicene and Post-Nicene Library" de Schaff), N. York, 1887.

II. Obras.

Mich. Le Quien (erudito dominico, m. 1733): Oriens Christianus. Par. 1740. 3 vols. fol. Geografía eclesiástica completa de Oriente, dividida en los cuatro patriarcados de Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén.

Mosheim: Historical Commentaries, etc. (ed. Murdock) I. 259-290.

Gibbon: Decadencia y Caída del Imperio Romano. Cap. xv.

A. Beugnot: Histoire de la destruction du paganisme en Occident. París 1835, 2 vols. Coronado por la Académie des inscriptions et belles-letters.

Etienne Chastel: Histoire de la destruction du paganisme dans I' empire d' Orient. París 1850. Ensayo premiado por la Academia.

Neander: History of the Christian Relig. and Church (trad. de Torrey), I. 68-79

Wiltsch: Handbuch der kirchl. Geographie u. Statistik. Berlín 1846. I. p. 32 sqq.

Chs. Merivale: Conversion of the Roman Empire (Boyle Lectures for 1864), republ. N. York 1865. Comp. también su Historia de los romanos bajo el Imperio, que va de Julio César a Marco Aurelio, Lond. & N. York, 7 vols.

Edward A. Freeman: The Historical Geography of Europe. Lond. & N. York 1881. 2 vols. (vol. I. chs. II. & III. pp. 18-71.)

Comp. Friedländer, Sittengesch. Roms. III. 517 sqq.; y Renan: Marc-Aurèle. París 1882, cap. xxv. pp. 447-464 (Statistique et extension géographique du Christianisme).

V. Schultze: Geschichte des Untergangs des griech-römischen. Heidenthums. Jena, 1887.

§ 4. Obstáculos y ayudas.

Durante los tres primeros siglos, el cristianismo fue colocado en las circunstancias más desfavorables, para que pudiera desplegar su poder moral y obtener su victoria sobre el mundo sólo con armas espirituales. Hasta el reinado de Constantino ni siquiera tuvo existencia legal en el imperio romano, sino que primero fue ignorado como secta judía, luego calumniado, proscrito y perseguido, como una innovación traicionera, y su adopción se castigó con la confiscación y la muerte. Además, no ofrecía el más mínimo favor, como lo hizo después el mahometanismo, a las inclinaciones corruptas del corazón, sino que contra las ideas corrientes de judíos y paganos presentaba de tal modo su inexorable exigencia de arrepentimiento y conversión, de renuncia a sí mismo y al mundo, que eran más, según Tertuliano, los que se mantenían fuera de la nueva secta por amor al placer que por amor a la vida. El origen judío del cristianismo y la pobreza y oscuridad de la mayoría de sus profesores ofendieron particularmente el orgullo de griegos y romanos. Celso, exagerando este hecho, e ignorando las muchas excepciones, observó con burla que "tejedores, zapateros y bataneros, las personas más analfabetas" predicaban la "fe irracional", y sabían cómo recomendarla especialmente "a mujeres y niños".

Pero a pesar de estas extraordinarias dificultades, el cristianismo hizo un progreso que proporcionó una sorprendente evidencia de su origen divino y de su adaptación a las necesidades más profundas del hombre, y fue empleado como tal por Ireneo, Justino, Tertuliano y otros padres de la época. Es más, los mismos obstáculos se convirtieron, en manos de la Providencia, en medios de promoción. La persecución llevaba al martirio, y el martirio no sólo tenía terrores, sino también atracciones, y estimulaba la forma más noble y desinteresada de ambición. Cada mártir genuino era una prueba viviente de la verdad y santidad de la religión cristiana. Tertuliano podía exclamar a los paganos: "Todas vuestras ingeniosas crueldades no pueden conseguir nada; sólo son un señuelo para esta secta. Nuestro número aumenta cuanto más nos destruís. La sangre de los cristianos es su semilla". La seriedad moral de los cristianos contrastaba poderosamente con la corrupción imperante en la época, y aunque repelía a los frívolos y voluptuosos, no podía dejar de impresionar más fuertemente a las mentes más profundas y nobles. La predilección de los pobres y oprimidos por el Evangelio atestiguaba su poder consolador y redentor. Pero también otros, aunque no muchos, de las clases más elevadas y cultas, se sintieron atraídos desde el principio por la nueva religión; hombres como Nicodemo, José de Arimatea, el apóstol Pablo, el procónsul Sergio Paulo, Dionisio de Atenas, Erasto de Corinto y algunos miembros de la casa imperial. Entre los que sufrieron la persecución de Domiciano estaban su propia pariente cercana Flavia Domitila y su marido Flavio Clemente. En la parte más

antigua de la catacumba de Calixto, que lleva el nombre de Santa Lucina, están enterrados miembros de la ilustre gens Pomponia, y quizá también de la casa Flavia. Las órdenes senatorial y ecuestre proporcionaron varios conversos abiertos u ocultos. Plinio lamenta que en Asia Menor hombres de todos los rangos (omnis ordinis) se pasen a los cristianos. Tertuliano afirma que la décima parte de Cartago, y entre ellos senadores y damas de la más noble ascendencia y los parientes más cercanos del procónsul de África profesaban el cristianismo. Los numerosos padres de la Iglesia de mediados del siglo II, un Justino Mártir, Ireneo, Hipólito, Clemente, Orígenes, Tertuliano, Cipriano, superaron, o al menos igualaron en talento y cultura, a sus más eminentes contemporáneos paganos.

Este progreso no se limitó a ninguna localidad en particular. Se extendió por igual a todas las partes del imperio. "Somos un pueblo de ayer", dice Tertuliano en su Apología, "y sin embargo hemos llenado todos los lugares que os pertenecen: ciudades, islas, castillos, pueblos, asambleas, vuestro mismo campamento, vuestras tribus, compañías, palacio, senado, foro. Sólo os dejamos vuestros templos. Podemos contar vuestros ejércitos; nuestro número en una sola provincia será mayor". Todos estos hechos exponen la injusticia de la odiosa acusación de Celso, repetida por un escéptico moderno, de que la nueva secta estaba compuesta casi en su totalidad por la escoria del populacho: campesinos y mecánicos, niños y mujeres, mendigos y esclavos.

§ 5. Causas del éxito del cristianismo.

La principal causa positiva de la rápida difusión y del triunfo final del cristianismo hay que buscarla en su propio valor intrínseco absoluto, como religión universal de salvación, y en la enseñanza y el ejemplo perfectos de su Fundador divino-humano, que demuestra ser para todo corazón creyente un Salvador del pecado y un dador de vida eterna. El cristianismo se adapta a todas las clases, condiciones y relaciones entre los hombres, a todas las nacionalidades y razas, a todos los grados de cultura, a todas las almas que anhelan la redención del pecado y la santidad de vida. Su valor puede verse en la verdad y el poder autoevidenciador de sus doctrinas; en la pureza y sublimidad de sus preceptos; en sus efectos regeneradores y santificadores sobre el corazón y la vida; en la elevación de la mujer y de la vida hogareña que preside; en el mejoramiento de la condición de los pobres y sufrientes; en la fe, el amor fraternal, la beneficencia y la muerte triunfante de sus confesores.

A este testimonio moral y espiritual interno se añadieron las poderosas pruebas externas de su origen divino en las profecías y tipos del Antiguo Testamento, tan sorprendentemente cumplidos en el Nuevo; y finalmente, el testimonio de los milagros, que, según las declaraciones expresas de Cuadrato, Justino Mártir, Ireneo, Tertuliano, Orígenes y otros, continuaron en este período acompañando la predicación de los misioneros de vez en cuando, para la conversión de los paganos.

Circunstancias externas particularmente favorables fueron la extensión, el orden y la unidad del imperio romano, y la prevalencia de la lengua y la cultura griegas.

Además de estas causas positivas, el cristianismo tenía una poderosa ventaja negativa en la desesperada condición del mundo judío y pagano. Desde el terrible juicio de la destrucción de Jerusalén, el judaísmo vagaba inquieto y maldito, sin existencia nacional. El paganismo dominaba exteriormente, pero estaba interiormente podrido y en proceso de

inevitable decadencia. La religión popular y la moral pública estaban minadas por una filosofía escéptica y materialista; la ciencia y el arte griegos habían perdido su energía creadora; el imperio romano descansaba sólo en el poder de la espada y de los intereses temporales; los lazos morales de la sociedad estaban rotos; la avaricia sin límites y el vicio de todo tipo, incluso según confesión de un Séneca y un Tácito, reinaban en Roma y en las provincias, desde el trono hasta la casucha. Los emperadores virtuosos, como Antonino Pío y Marco Aurelio, fueron la excepción, no la regla, y no pudieron impedir el progreso de la decadencia moral. Nada de lo que la antigüedad clásica había producido en sus días más hermosos podía curar las heridas fatales de la época, ni siquiera proporcionar un alivio transitorio. La única estrella de esperanza en la noche que se cernía era la joven, la fresca, la intrépida religión de Jesús, sin miedo a la muerte, fuerte en la fe, resplandeciente de amor, y destinada a recomendarse cada vez más a todas las mentes reflexivas como la única religión viva del presente y del futuro. Mientras el mundo estaba continuamente agitado por guerras, revoluciones y calamidades públicas, mientras los sistemas filosóficos y las dinastías surgían y desaparecían, la nueva religión, a pesar de la temible oposición exterior y del peligro interior, progresaba silenciosa y firmemente con la irresistible fuerza de la verdad y se iba introduciendo gradualmente en los huesos y la sangre de la raza.

"Cristo apareció", dice el gran Agustín, "a los hombres del mundo decrépito y en decadencia, para que, mientras todo a su alrededor se marchitaba, recibieran a través de Él una vida nueva y juvenil."

Notas.

Gibbon, en su famoso capítulo decimoquinto, atribuye el rápido progreso del cristianismo en el imperio romano a cinco causas: el celo de los primeros cristianos, la creencia en recompensas y castigos futuros, el poder de los milagros, la moral austera (pura) de los cristianos y la compacta organización eclesiástica. Pero estas causas son a su vez los efectos de una causa que Gibbon ignora, a saber, la verdad divina del cristianismo, la perfección de la enseñanza de Cristo y el ejemplo de Cristo. Véanse las críticas del Dr. John Henry Newman, Grammar of Assent, 445 sq., y del Dr. George P. Fisher, The Beginnings of Christianity, p. 543 sqq. "El celo" [de los primeros cristianos], dice Fisher, "era celo por una persona, y por una causa identificada con Él; la creencia en la vida futura surgió de la fe en Él que había muerto y resucitado, y ascendido al Cielo; los poderes milagrosos de los primeros discípulos estaban conscientemente conectados con la misma fuente; la purificación de la moral, y la unidad fraternal, que yacían en la base de la asociación eclesiástica entre los primeros cristianos, eran igualmente el fruto de su relación con Cristo, y su amor común hacia Él. La victoria del cristianismo en el mundo romano fue la victoria de Cristo, que fue elevado para atraer a todos hacia sí".

Lecky (Hist. of Europ. Morals, I. 412) va más allá que Gibbon y explica el éxito del cristianismo primitivo por su excelencia intrínseca y su notable adaptación a las necesidades de la época en el antiguo imperio romano. "En medio de este movimiento", dice, "el cristianismo ganó su ascendencia, y no podemos dejar de descubrir la causa de su triunfo. Ninguna otra religión, en tales circunstancias, había combinado jamás tantos elementos distintos de poder y atracción. A diferencia de la religión judía, no estaba sujeta a lazos locales y se adaptaba por igual a todas las naciones y clases sociales. A diferencia del estoicismo, apelaba de la manera más fuerte a los afectos y ofrecía todo el encanto de un

culto simpático. A diferencia de la religión egipcia, unió a su enseñanza distintiva un sistema puro y noble de ética, y demostró ser capaz de realizarlo en la acción. Proclamó, en medio de un vasto movimiento de amalgama social y nacional, la fraternidad universal de la humanidad. En medio de la influencia suavizadora de la filosofía y la civilización, enseñó la santidad suprema del amor. Para el esclavo, que nunca antes había ejercido una influencia tan grande en la vida religiosa romana, era la religión de los sufrientes y los oprimidos. Para el filósofo era a la vez el eco de la ética más elevada de los últimos estoicos y la expansión de las mejores enseñanzas de la escuela de Platón. A un mundo sediento de prodigios, ofrecía una historia repleta de maravillas más extrañas que las de Apolonio; mientras que el judío y el caldeo apenas podían rivalizar con sus exorcistas, y las leyendas de continuos milagros circulaban entre sus seguidores. A un mundo profundamente consciente de la disolución política, y que indagaba ansiosa y ansiosamente en el futuro, proclamaba con un poder estremecedor la destrucción inmediata del globo, la gloria de todos sus amigos y la condenación de todos sus enemigos. A un mundo que se había cansado de contemplar la fría grandeza sin pasión que había realizado Catón y cantado Lucano, presentaba un ideal de compasión y de amor, un ideal destinado a atraer a su alrededor durante siglos todo lo más grande y lo más noble de la tierra, un Maestro que podía llorar junto al sepulcro de su amigo, que se conmovía al sentir nuestras enfermedades. A un mundo, en fin, distraído por credos hostiles y filosofías en conflicto, enseñó sus doctrinas, no como una especulación humana, sino como una revelación divina, autenticada mucho menos por la razón que por la fe. Con el corazón se cree para la justicia"; "El que hace la voluntad de mi Padre conocerá la doctrina, si es de Dios"; "Si no creéis, no podéis entender"; "Un corazón naturalmente cristiano"; "El corazón hace al teólogo", son las frases que mejor expresan la primera acción del cristianismo sobre el mundo. Como todas las grandes religiones, se ocupó más de los modos de sentir que de los modos de pensar. La causa principal de su éxito fue la congruencia de sus enseñanzas con la naturaleza espiritual de la humanidad. Fue porque era fiel a los sentimientos morales de la época, porque representaba fielmente el tipo supremo de excelencia al que los hombres tendían entonces, porque se correspondía con sus deseos, objetivos y emociones religiosas, porque todo el ser espiritual podía entonces expandirse y explayarse bajo su influencia, que plantó sus raíces tan profundamente en los corazones de los hombres."

Merivale (Convers. of the Rom. Emp., Prefacio) atribuye la conversión del imperio romano principalmente a cuatro causas: 1) la evidencia externa del aparente cumplimiento de las profecías y milagros registrados a la verdad del cristianismo; 2) la evidencia interna de satisfacer la reconocida necesidad de un redentor y santificador; 3) la bondad y santidad manifestadas en las vidas y muertes de los creyentes primitivos; 4) el éxito temporal del cristianismo bajo Constantino, que "convirtió a la masa de la humanidad, como con una revolución arrolladora, al sol naciente de la verdad revelada en Cristo Jesús".

Renan analiza las razones de la victoria del cristianismo en el capítulo 31 de su Marc-Aurèle (París 1882), págs. 561-588. La atribuye principalmente "a la nueva disciplina de la vida" y a "la reforma moral" que el mundo necesitaba y que ni la filosofía ni ninguna de las religiones establecidas podían proporcionar. Lo atribuye principalmente "a la nueva disciplina de vida" y a "la reforma moral" que el mundo necesitaba y que ni la filosofía ni ninguna de las religiones establecidas podían proporcionar. En efecto, los judíos se

elevaron por encima de las corrupciones de la época. "¡Gloria eterna y única, que hace oublier bien des folies et des violence! Les Juifs sont les révolutionnaires du 1er et du 2e siècle de notre ère." Ellos dieron al mundo el cristianismo. "Las poblaciones se precipitaron, por una especie de movimiento instintivo, en una secta que satisfacía sus aspiraciones más íntimas y les ofrecía infinitas riquezas." Renan tiene muy en cuenta la creencia en la inmortalidad y la oferta de perdón completo a cada pecador, como atractivos para el cristianismo; y, como Gibbon, ignora su poder real como religión de salvación. Esto explica su éxito no sólo en el antiguo imperio romano, sino en todos los países y naciones donde ha encontrado un hogar.

§ 6. Medios de propagación.

Es un hecho notable que después de los días de los Apóstoles no se mencionen nombres de grandes misioneros hasta el comienzo de la Edad Media, cuando la conversión de las naciones fue efectuada o introducida por unos pocos individuos como San Patricio en Irlanda, San Columba en Escocia, San Agustín en Inglaterra, San Bonifacio en Alemania, San Ansgar en Escandinavia, San Cirilo y Metodio entre las razas eslavas. No había sociedades misioneras, ni instituciones misioneras, ni esfuerzos organizados en la era ante-nicena; y sin embargo, en menos de 300 años desde la muerte de San Juan, toda la población del imperio romano, que entonces representaba el mundo civilizado, estaba nominalmente cristianizada.

Para entender este hecho asombroso, debemos recordar que los cimientos fueron puestos fuerte y profundamente por los mismos apóstoles. La semilla esparcida por ellos desde Jerusalén hasta Roma, y fertilizada por su sangre, brotó como una cosecha abundante. La palabra de nuestro Señor se cumplió de nuevo a mayor escala: "Uno siembra y otro cosecha. Yo os he enviado a segar aquello en lo que no habéis trabajado; otros han trabajado, y vosotros habéis entrado en su trabajo" (Juan 4:38).

Una vez establecido, el cristianismo fue su mejor misionero. Crecía naturalmente desde dentro. Atraía a la gente por su propia presencia. Era una luz que brillaba en la oscuridad e iluminaba las tinieblas. Y aunque no había misioneros profesionales que dedicaran toda su vida a esta labor específica, cada congregación era una sociedad misionera, y cada creyente cristiano un misionero, inflamado por el amor de Cristo para convertir a sus semejantes. El ejemplo había sido dado por Jerusalén y Antioquía, y por aquellos hermanos que, después del martirio de Esteban, "se dispersaron y fueron por todas partes predicando la Palabra".4 Justino Mártir fue convertido por un venerable anciano a quien encontró "paseando por la orilla del mar". Todo trabajador cristiano, dice Tertuliano, "tanto descubre a Dios como lo manifiesta, aunque Platón afirma que no es fácil descubrir al Creador, y difícil cuando se le encuentra darlo a conocer a todos." Celso comenta con sorna que los bataneros y los trabajadores de la lana y el cuero, personas rústicas e ignorantes, fueron los propagadores más celosos del cristianismo, y lo llevaron primero a las mujeres y los niños. Las mujeres y los esclavos lo introdujeron en el círculo doméstico; es la gloria del Evangelio que sea predicado a los pobres y por los pobres para hacerlos ricos. Orígenes nos informa de que las iglesias de las ciudades enviaban a sus misioneros a las aldeas. La semilla crecía mientras los hombres dormían, y daba fruto, primero la brizna, luego la espiga, después el grano completo en la espiga. Cada cristiano contaba a su vecino, el trabajador a su

compañero de trabajo, el esclavo a su compañero esclavo, el siervo a su amo y ama, la historia de su conversión, como un marinero cuenta la historia del rescate del naufragio.

El Evangelio se propagó principalmente mediante la predicación viva y las relaciones personales; en gran medida también a través de las Sagradas Escrituras, que se propagaron y tradujeron tempranamente a varias lenguas, el latín (norteafricano e italiano), el siríaco (el curetoniano y el peshito) y el egipcio (en tres dialectos, el menfítico, el tebaico y el bashmúrico). La comunicación entre las diferentes partes del imperio romano, desde Damasco hasta Britania, era relativamente fácil y segura. Las carreteras construidas para el comercio y para las legiones romanas, servían también a los mensajeros de la paz y a las silenciosas conquistas de la cruz. El comercio mismo en aquel tiempo, así como ahora, era una poderosa agencia para llevar el evangelio y las semillas de la civilización cristiana a las partes más remotas del imperio romano.

El modo particular, así como el momento preciso, de la introducción del cristianismo en los diversos países durante este período es en su mayor parte incierto, y no sabemos mucho más que el hecho mismo. Sin duda, los apóstoles y sus discípulos inmediatos hicieron mucho más de lo que nos informa el Nuevo Testamento. Pero, por otra parte, la tradición medieval asigna un origen apostólico a muchas iglesias nacionales y locales que no pueden haber surgido antes del siglo II o III. Incluso José de Arimatea, Nicodemo, Dionisio el Areopagita, Lázaro, Marta y María fueron convertidos por la leyenda en misioneros en tierras extranjeras.

§ 7. Extensión del cristianismo en el Imperio Romano.

Justino Mártir dice, a mediados del siglo II: "No hay pueblo, griego o bárbaro, o de cualquier otra raza, cualquiera que sea el apelativo o los modales con que se distingan, por ignorantes que sean de las artes o de la agricultura, ya habiten en tiendas o deambulen en carros cubiertos, entre los cuales no se ofrezcan oraciones y acciones de gracias en nombre de Jesús crucificado al Padre y Creador de todas las cosas." Medio siglo más tarde, Tertuliano se dirige desafiante a los paganos: "No somos más que de ayer, y sin embargo ya llenamos vuestras ciudades, islas, campamentos, vuestro palacio, senado y foro; sólo os hemos dejado vuestros templos".5 Estos pasajes, y otros similares de Ireneo y Arnobio, son evidentemente exageraciones retóricas. Orígenes es más cauto y moderado en sus afirmaciones. Pero se puede afirmar con justicia que hacia finales del siglo III el nombre de Cristo era conocido, venerado y perseguido en todas las provincias y ciudades del imperio. Maximiano, en uno de sus edictos, dice que "casi todos" habían abandonado el culto de sus antepasados por la nueva secta.

A falta de datos estadísticos, el número de cristianos es una mera conjetura. Con toda probabilidad, a finales del siglo III y principios del IV representaban cerca de una décima o una duodécima parte de los súbditos de Roma, es decir, unos diez millones de almas.

Pero el hecho de que los cristianos fueran un cuerpo estrechamente unido, fresco, vigoroso, esperanzado, y que aumentaba cada día, mientras que los paganos eran en su mayor parte una agregación suelta, que disminuía cada día, hacía que la verdadera fuerza prospectiva de la iglesia fuera mucho mayor.

La propagación del cristianismo entre los bárbaros de las provincias de Asia y del noroeste de Europa, más allá del imperio romano, estuvo al principio, por supuesto,

demasiado alejada de la corriente de la historia para tener una importancia inmediata. Pero preparó el camino para la civilización de esas regiones y su posterior posición en el mundo.

Notas.

Gibbon y Friedländer (III. 531) estiman el número de cristianos a la llegada de Constantino (306) probablemente demasiado bajo, una vigésima parte; Matter y Robertson demasiado alto, una quinta parte de sus súbditos. Algunos escritores más antiguos, engañados por las afirmaciones hiperbólicas de los primeros apologistas, incluso representan a los cristianos como si hubieran igualado al menos, si no superado, el número de fieles paganos en el imperio. En este caso, la prudencia común habría dictado una política de tolerancia mucho antes de Constantino. Mosheim, en su Hist. Commentaries, etc. (Murdock's translation I. p. 274 sqq.) discute extensamente el número de cristianos en el siglo II sin llegar a conclusiones definitivas. Chastel estima el número en la época de Constantino en 1/15 en Occidente, 1/10 en Oriente, 1/12 por término medio (Hist. de la destruct. du paganisme, p. 36). Según Crisóstomo, la población cristiana de Antioquía en su época (380) era de unos 100.000 habitantes, es decir, la mitad del total.

§ 8. El cristianismo en Asia.

Asia era la cuna del cristianismo, como lo era de la humanidad y la civilización. Los propios apóstoles habían extendido la nueva religión por Palestina, Siria y Asia Menor. Según el joven Plinio, bajo Trajano, los templos de los dioses en Asia Menor estaban casi abandonados, y los animales de sacrificio apenas encontraban compradores. En el siglo II, el cristianismo penetró en Edesa, en Mesopotamia, y a cierta distancia en Persia, Media, Bactriana y Partia; y en el siglo III, en Armenia y Arabia. De hecho, el propio Pablo había pasado tres años en Arabia, pero probablemente en retiro contemplativo, preparándose para su ministerio apostólico. Existe la leyenda de que los apóstoles Tomás y Bartolomé llevaron el Evangelio a la India. Pero una afirmación más creíble es que el maestro cristiano Pantaeus de Alejandría viajó a ese país alrededor de 190, y que en el siglo IV se encontraron iglesias allí.

El traslado de la sede del poder de Roma a Constantinopla y la fundación del Imperio Romano de Oriente bajo Constantino I dieron a Asia Menor, y especialmente a Constantinopla, una importancia dominante en la historia de la Iglesia durante varios siglos. Los siete concilios ecuménicos del 325 al 787 se celebraron en esa ciudad o en sus alrededores, y las controversias doctrinales sobre la Trinidad y la persona de Cristo se desarrollaron principalmente en Asia Menor, Siria y Egipto.

En la misteriosa providencia de Dios, esas tierras de la Biblia y de la iglesia primitiva han sido conquistadas por el profeta de la Meca, la Biblia reemplazada por el Corán, y la iglesia griega reducida a una condición de esclavitud y estancamiento; pero no está lejos el tiempo en que el Oriente será regenerado por el espíritu imperecedero del cristianismo. Una cruzada pacífica de misioneros devotos que prediquen el evangelio puro y lleven vidas santas reconquistará la tierra santa y resolverá la cuestión oriental.

§ 9. El cristianismo en Egipto.

En África, el cristianismo se afianzó primero en Egipto, probablemente ya en la era apostólica. La tierra de los faraones, de las pirámides y las esfinges, de los templos y las tumbas, de los jeroglíficos y las momias, de los toros sagrados y los cocodrilos, del

despotismo y la esclavitud, está estrechamente entretejida con la historia sagrada desde los tiempos patriarcales, e incluso inscrita en el Decálogo como "la casa de la esclavitud". Fue el hogar de José y sus hermanos, y la cuna de Israel. En Egipto se tradujeron las Escrituras judías más de doscientos años antes de nuestra era, y esta versión griega utilizada incluso por Cristo y los apóstoles, difundió las ideas hebreas por todo el mundo romano, y es la madre del peculiar lenguaje del Nuevo Testamento. Alejandría estaba llena de judíos, era el centro literario y comercial de Oriente y el nexo de unión entre Oriente y Occidente. Allí se reunieron las mayores bibliotecas; allí la mente judía entró en estrecho contacto con la griega, y la religión de Moisés con la filosofía de Platón y Aristóteles. Allí escribió Filón, mientras Cristo enseñaba en Jerusalén y Galilea, y sus obras estaban destinadas a ejercer una gran influencia en la exégesis cristiana a través de los padres alejandrinos.

El evangelista Marcos, según la antigua tradición, puso los cimientos de la iglesia de Alejandría. Los coptos de la antigua El Cairo, la Babilonia de Egipto, afirman que éste es el lugar desde el que Pedro escribió su primera epístola (1 Pe. 5:13); pero debe referirse a la Babilonia del Éufrates o a la Babilonia mística de Roma. Eusebio nombra como primeros obispos de Alejandría a Annianos (62-85 d.C.), Abilios (hasta el 98) y Kerdon (hasta el 110). Esta sede creció naturalmente hasta alcanzar importancia y dignidad metropolitana y patriarcal. Ya en el siglo II floreció en Alejandría una escuela teológica, en la que Clemente y Orígenes enseñaron como pioneros del aprendizaje bíblico y la filosofía cristiana. Desde el Bajo Egipto, el Evangelio se extendió por el Medio y Alto Egipto y las provincias adyacentes, quizás (en el siglo IV) hasta Nubia, Etiopía y Abisinia. En un concilio celebrado en Alejandría en el año 235, estuvieron presentes veinte obispos de diferentes partes del país del Nilo.

Durante el siglo IV, Egipto aportó a la Iglesia la herejía arriana, la ortodoxia atanasiana y la piedad monástica de san Antonio y san Pacomio, que se extendieron con fuerza irresistible por la cristiandad.

La literatura teológica de Egipto era principalmente griega. La mayoría de los primeros manuscritos de las Escrituras griegas -incluidos probablemente los valiosísimos manuscritos sinaíticos y vaticanos- se escribieron en Alejandría. Pero ya en el siglo II las Escrituras se tradujeron a la lengua vernácula, en tres dialectos diferentes. Lo que queda de estas versiones tiene un peso considerable a la hora de determinar el texto más antiguo del Testamento griego.

Los egipcios cristianos son descendientes de los egipcios faraónicos, pero mezclados en gran parte con sangre negra y árabe. El cristianismo nunca llegó a penetrar del todo en la nación, y casi fue barrido por la conquista mahometana bajo el califa Omar (640), que quemó las magníficas bibliotecas de Alejandría bajo el pretexto de que si los libros estaban de acuerdo con el Corán, eran inútiles; si no, eran perniciosos y aptos para la destrucción. Desde entonces, Egipto casi desaparece de la historia de la Iglesia, y sigue gimiendo, una casa de servidumbre bajo nuevos amos. La mayor parte de la población es musulmana, pero los coptos -alrededor de medio millón de cinco millones y medio- perpetúan el cristianismo nominal de sus antepasados y constituyen un campo de misión para las iglesias más activas de Occidente.

§ 10. El cristianismo en el norte de África.

Böttiger: Geschichte der Carthager. Berlín, 1827.

Movers: Die Phönizier. 1840-56, 4 vols. (Obra de referencia.)

Th. Mommsen: Röm. Geschichte, I. 489 sqq. (Book III. chs. 1-7, 5th ed.)

N. Davis: Cartago y sus vestigios. Londres & N. York, 1861.

R. Bosworth Smith: Cartago y los cartagineses. Lond. 2ª ed. 1879. Del mismo autor: Rome and Carthage. N. York, 1880.

Otto Meltzer: Geschichte der Karthager. Berlín, vol. I. 1879.

Estos libros tratan de la historia secular de los antiguos cartagineses, pero ayudan a comprender la situación y los antecedentes.

Julius Lloyd; La Iglesia norteafricana. Londres, 1880. Llega hasta la conquista musulmana.

Los habitantes de las provincias del norte de África eran de origen semítico, con una lengua similar a la hebrea, pero se latinizaron en costumbres, leyes y lengua bajo el dominio romano. La Iglesia de esa región pertenece, por tanto, al cristianismo latino, y desempeña un papel destacado en su historia primitiva.

Los fenicios, un remanente de los cananeos, fueron los ingleses de la historia antigua. Llevaron a cabo el comercio del mundo; mientras que los israelitas prepararon la religión, y los griegos la civilización del mundo. Tres pequeñas naciones, en pequeños países, llevaron a cabo una obra más importante que los colosales imperios de Asiria, Babilonia y Persia, o incluso que Roma. Ocupando una estrecha franja de territorio en la costa siria, entre el monte Líbano y el mar, los fenicios enviaron sus barcos mercantes desde Tiro y Sidón a todas las partes del viejo mundo, desde la India hasta el Báltico, doblaron el cabo de Buena Esperanza dos mil años antes que Vasco de Gama y trajeron madera de sándalo de Malabar, especias de Arabia, plumas de avestruz de Nubia, plata de España, oro del Níger, hierro de Elba, estaño de Inglaterra y ámbar del Báltico. Proporcionaron a Salomón cedros del Líbano y le ayudaron a construir su palacio y el templo. Fundaron en la costa más septentrional de África, más de ochocientos años antes de Cristo, la colonia de Cartago.6 Desde esa posición favorable adquirieron el control sobre la costa septentrional de África, desde las columnas de Hércules hasta el Gran Sirtes, sobre el sur de España, las islas de Cerdeña y Sicilia y todo el mar Mediterráneo. De ahí la inevitable rivalidad entre Roma y Cartago, divididas sólo por tres días de navegación; de ahí las tres guerras púnicas que, a pesar del brillante genio militar de Aníbal, terminaron con la destrucción total de la capital del norte de África (146 a.C.).7 "Delenda est Carthago", fue la estrecha y cruel política del anciano Catón. Pero bajo Augusto, que llevó a cabo el plan más sabio de Julio César, surgió una nueva Cartago sobre las ruinas de la antigua, y se convirtió en una ciudad rica y próspera, primero pagana, luego cristiana, hasta que fue capturada por los bárbaros vándalos (439 d.C.), y finalmente destruida por una raza afín a sus fundadores originales, los árabes mahometanos (647). Desde entonces, "un silencio lúgubre y solitario" volvió a cernirse sobre sus ruinas.8

El cristianismo llegó al África proconsular en el siglo II, quizá ya a finales del siglo I, no sabemos cuándo ni cómo. Las relaciones con Italia eran constantes. Se extendió muy rápidamente por los fértiles campos y las ardientes arenas de Mauritania y Numidia. Cipriano pudo reunir en 258 un sínodo de ochenta y siete obispos, y en 308 los cismáticos donatistas celebraron un concilio de doscientos setenta obispos en Cartago. Las diócesis, por supuesto, eran pequeñas en aquellos días.

La traducción latina más antigua de la Biblia, mal llamada "Itala" (base de la "Vulgata" de Jerónimo), se hizo probablemente en África y para África, no en Roma y para Roma, donde en aquella época prevalecía la lengua griega entre los cristianos. Tampoco la teología latina nació en Roma, sino en Cartago. Tertuliano es su padre. Minucio Félix, Arnobio y Cipriano dan testimonio de la actividad y prosperidad del cristianismo y la teología africanos en el siglo III. Alcanzó su máxima perfección durante el primer cuarto del siglo V en el sublime intelecto y ardiente corazón de San Agustín, el más grande de los padres, pero poco después de su muerte (430) fue sepultado primero bajo la barbarie vándala, y en el siglo VII por la conquista mahometana. Sin embargo, sus escritos guiaron el pensamiento cristiano en la Iglesia latina durante toda la Edad Media, estimularon a los Reformadores y son una fuerza vital hasta nuestros días.

§ 11. El cristianismo en Europa.

"Hacia el oeste el curso del Imperio toma su camino".

Esta ley de la historia es también la ley del cristianismo. De Jerusalén a Roma fue la marcha de la Iglesia apostólica. Más y más al Oeste ha sido el progreso de las misiones desde entonces.

La iglesia de Roma era, con mucho, la más importante de todo Occidente. Según Eusebio, a mediados del siglo III tenía un obispo, cuarenta y seis presbíteros, siete diáconos con otros tantos subdiáconos, cuarenta y dos acólitos, cincuenta lectores, exorcistas y porteros, y mil quinientas viudas y pobres a su cargo. Se puede estimar el número de miembros en unos cincuenta o sesenta mil, es decir, alrededor de la vigésima parte de la población de la ciudad, que no se puede determinar con exactitud, pero que debía de superar el millón durante el reinado de los Antoninos.9 La fuerza del cristianismo en Roma también se ve confirmada por la enorme extensión de las catacumbas donde estaban enterrados los cristianos.

Desde Roma, la Iglesia se extendió por todas las ciudades de Italia. El primer sínodo provincial romano, del que tenemos información, contó con doce obispos bajo la presidencia de Telesforo (142-154). A mediados del siglo III (255), Cornelio de Roma celebró un concilio de sesenta obispos.

La persecución del año 177 muestra la iglesia ya plantada en el sur de la Galia en el siglo II. El cristianismo llegó aquí probablemente desde Oriente, ya que las iglesias de Lyon y Vienne estaban íntimamente relacionadas con las de Asia Menor, a las que enviaron un informe de la persecución, e Ireneo, obispo de Lyon, era discípulo de Policarpo de Esmirna. Gregorio de Tours afirma que a mediados del siglo III siete misioneros fueron enviados desde Roma a la Galia. Uno de ellos, Dionisio, fundó la primera iglesia de París, murió mártir en Montmartre y se convirtió en el patrón de Francia. La superstición popular lo confundió después con Dionisio el Areopagita, convertido por Pablo en Atenas.

Es probable que España conociera el cristianismo también en el siglo II, aunque no encontramos rastros claros de iglesias y obispos hasta mediados del siglo III. El concilio de Elvira en 306 contó con diecinueve obispos. El apóstol Pablo planeó una vez un viaje misionero a España y, según Clemente de Roma, predicó allí, si entendemos ese país como "el límite de Occidente", al que dice que Pablo llevó el Evangelio10 . La leyenda, desafiando toda cronología, deriva el cristianismo en ese país de Santiago el Viejo, que fue ejecutado en Jerusalén en el año 44, y se dice que fue enterrado en Campostella, el famoso lugar de peregrinación, donde sus huesos fueron descubiertos por primera vez bajo Alfonso II, hacia finales del siglo VIII.11

Cuando Ireneo habla de la predicación del Evangelio entre los germanos y otros bárbaros, que, "sin papel ni tinta, tienen la salvación escrita en sus corazones por el Espíritu Santo", sólo puede referirse a las partes de Alemania pertenecientes al imperio romano (Germania cisrhenana).

Según Tertuliano, Gran Bretaña también quedó bajo el poder de la cruz hacia finales del siglo II. La Iglesia celta existía en Inglaterra, Irlanda y Escocia, independientemente de Roma, mucho antes de la conversión de los anglosajones por la misión romana de Agustín; continuó durante algún tiempo después de ese acontecimiento y envió vástagos a Alemania, Francia y los Países Bajos, pero finalmente se incorporó en diferentes fechas a la Iglesia romana. Su origen se remonta probablemente a la Galia, y más tarde también a Italia. La leyenda la atribuye a San Pablo y a otros fundadores apostólicos. El venerable Bede (†735) dice que el rey británico Lucio (hacia 167) solicitó misioneros al obispo romano Eleutero. En el concilio de Arles, en la Galia (Arelate), en 314, estuvieron presentes tres obispos británicos, de Eboracum (York), Londinum (Londres) y Colonia Londinensium (es decir, Lincoln o más probablemente Colchester).

La conversión de los bárbaros del norte y el oeste de Europa no comenzó en serio antes de los siglos V y VI, y reclamará nuestra atención en la historia de la Edad Media.

CAPÍTULO II.

PERSECUCIÓN DEL CRISTIANISMO Y MARTIRIO CRISTIANO.

"Semen est sanguis Christianorum" -Tertuliano.

-----

§ 12. Literatura.

I. Fuentes:

Eusebio: H. E., especialmente Lib. viii. y ix.

Lactancio: De Mortibus persecutorum.

Las Apologías de Justino Mártir, Minucio Félix, Tertuliano y Orígenes, y las Epístolas de Cipriano.

Theod. Ruinart: Acta primorum martyrum sincera et selecta. Par. 1689; 2ª ed. Amstel. 1713 (abarca los cuatro primeros siglos).

Varias biografías en el Acta Sanctorum. Antw. 1643 sqq.

Les Acts des martyrs depuis l'origine de l'église Chrétienne jusqu'à nos temps. Traducidos y publicados por los R. R. P. P benédictins de la congreg. de France. Par. 1857 sqq.

El Martyrol. Hieronymianum (ed. Florentini, Luc. 1668, y en la Patrol. Lat. Opp. Hieron. xi. 434 sqq.); el Martyrol. Romanum (ed. Baron. 1586), el Menolog. Graec. (ed. Urbini, 1727); De Rossi, Roller, y otras obras sobre las catacumbas romanas.

II. Obras.

John Foxe (o Fox, m. 1587): Actas y monumentos de la Iglesia (comúnmente llamado Libro de los mártires), publicado por primera vez en Estrasburgo en 1554 y en Basilea en 1559; primera ed. completa fol. Londres 1563; 9ª ed. fol. 1684, 3 vols. fol.; mejor ed. por G. Townsend, Lond. 1843, 8 vols. 8o.; también muchas ediciones abreviadas. Foxe expone toda la historia del martirio cristiano, incluidos los mártires protestantes de la edad media y del siglo XVI, con polémica referencia a la iglesia de Roma como sucesora de la Roma pagana en la obra de la persecución sangrienta. Las "Diez persecuciones romanas" se relatan en el primer volumen.

Kortholdt: De persecutionibus eccl. primcevae. Kiel, 1629.

Gibbon: cap. xvi.

Münter: Die Christen im heidnischen Hause vor Constantin. Copenh. 1828.

Schumann Von Mansegg (R.C.): Die Verfolgungen der ersten christlichen Kirche. Viena, 1821.

W. Ad. Schmidt: Geschichte der Denk u. Glaubensfreiheit im ersten Jahrhundert der Kaiserherrschaft und des Christenthums. Berl. 1847.

Kritzler: Die Heldenzeiten des Christenthums. Vol. i. Der Kampf mit dem Heidthum. Leipz. 1856.

P. W. Gass: Das christl. Märtyrerthum in den ersten Jahrhunderten. 1859-60 (en "Zeitschrift für Hist. Theol." para 1859, pp. 323-392, y 1860, pp. 315-381).

F. Overbeck: Gesetze der röm. Kaiser gegen die Christen, en sus Studien zur Gesch. der alten Kirche, I. Chemn. 1875.

B. Aubé: Histoire des persécutions de l'église jusqu' à la fin des Antonins. 2ª ed. París 1875 (Coronada por la Académie française). Del mismo autor: Histoire des persécutions de l'église, La polémique paÿenne à la fin du II. siècle, 1878. Les Chréstiens dans l'empire romain, de la fin des Antonins au milieu du IIIe siécle (180-249), 1881. L'église et L'état dans la seconde moitié du IIIe siécle, 1886.

K. Wieseler: Die Christenverfolgungen der Cäsaren, Hist. und chronol. untersucht. Gütersloh, 1878.

Gerh. Uhlhorn: Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum. 3a ed. Stuttgart, 1879. Traducción al inglés por Smyth & Ropes, 1879.

Theod. Keim: Rom und das Christenthum. Berlín, 1881.

E. Renan: Marc-Aurèle. París, 1882, pp. 53-69.

§ 13. Estudio general.

Las persecuciones del cristianismo durante los tres primeros siglos parecen una larga tragedia: primero, señales premonitorias; luego, una sucesión de sangrientos asaltos del paganismo contra la religión de la cruz; en medio de las oscuras escenas de odio y crueldad diabólicos, las brillantes exhibiciones de virtud sufriente; de vez en cuando, una breve pausa; por fin, una lucha temible y desesperada del antiguo imperio pagano por la vida y la muerte, que termina con la victoria permanente de la religión cristiana. Así, este bautismo sangriento de la Iglesia dio lugar al nacimiento de un mundo cristiano. Fue una repetición y prolongación de la crucifixión, pero seguida de una resurrección.

Nuestro Señor había predicho este conflicto y preparado a sus discípulos para él. "He aquí, yo os envío como ovejas en medio de lobos. Os entregarán a los concilios, y en sus sinagogas os azotarán; y ante gobernadores y reyes seréis llevados por causa de mí, para testimonio a ellos y a los gentiles. Y el hermano entregará a la muerte al hermano, y el padre a su hijo; y los hijos se levantarán contra los padres y los harán morir. Y seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre; pero el que persevere hasta el fin, ése se salvará". Estas y otras palabras similares, así como el recuerdo de la crucifixión y la resurrección, fortificaron y animaron a muchos confesores y mártires en el calabozo y en la hoguera.

Las persecuciones procedieron primero de los judíos, después de los gentiles, y continuaron, con interrupciones, durante casi trescientos años. La historia no registra un conflicto más poderoso, más largo y más mortífero que esta guerra de exterminio librada por la pagana Roma contra el indefenso cristianismo. Fue una lucha muy desigual, una lucha de la espada y de la cruz; el poder carnal de un lado, el poder moral del otro. Era una lucha a vida o muerte. Uno u otro de los combatientes debía sucumbir. Un compromiso era imposible. El futuro de la historia del mundo dependía de la caída del paganismo y del triunfo del cristianismo. Detrás de la escena estaban los poderes del mundo invisible, Dios y el príncipe de las tinieblas. Justino, Tertuliano y otros confesores atribuían las persecuciones a Satanás y a los demonios, aunque no ignoraban los aspectos humanos y morales; las consideraban también un castigo por los pecados pasados y una escuela de virtud cristiana. Algunos negaban que el martirio fuera un mal, ya que sólo acercaba a los cristianos a Dios y a la gloria del cielo. Al igual que la guerra pone de manifiesto las cualidades heroicas de los hombres, las persecuciones desarrollaron la paciencia, la mansedumbre y la resistencia de los cristianos, y demostraron el poder de la fe para conquistar el mundo.

Número de persecuciones.

Desde el siglo V se ha acostumbrado a contar diez grandes persecuciones: bajo Nerón, Domiciano, Trajano, Marco Aurelio, Septimio Severo, Maximino, Decio, Valeriano, Aureliano y Diocleciano12. Este número fue sugerido por las diez plagas de Egipto tomadas como tipos (que, sin embargo, cayeron sobre los enemigos de Israel, y presentan un contraste más que un paralelo), y por los diez cuernos de la bestia romana que hace la guerra al Cordero, tomados por tantos emperadores.13 Pero el número es demasiado grande para las persecuciones generales, y demasiado pequeño para las provinciales y locales. Sólo dos persecuciones imperiales -las de Decio y Diocleciano- se extendieron por todo el imperio; pero el cristianismo fue siempre una religión ilegal desde Trajano hasta Constantino, y objeto de molestias y violencia en todas partes.14 Algunos emperadores perseguidores -Nerón, Domiciano, Galerio- eran tiranos monstruosos, pero otros -Trajano, Marco Aurelio, Decio, Diocleciano- se contaban entre los mejores y más enérgicos emperadores, y no les movía tanto el odio al cristianismo como el celo por el mantenimiento de las leyes y el poder del gobierno. Por otra parte, algunos de los emperadores más inútiles -Commodus, Caracalla y Heliogábalo- fueron más bien favorables a los cristianos por puro capricho. Todos ignoraban por igual el verdadero carácter de la nueva religión.

El resultado.

La larga y sangrienta guerra de la Roma pagana contra la Iglesia, que está construida sobre una roca, fracasó por completo. Comenzó en Roma bajo Nerón, terminó cerca de Roma en el puente Milvio, bajo Constantino. Con el objetivo de exterminar, purificó. Despertó las virtudes del heroísmo cristiano y dio como resultado la consolidación y el triunfo de la nueva religión. La filosofía de la persecución está mejor expresada por las escuetas palabras de Tertuliano, que vivió en medio de ellas, pero no vio el final: "La sangre de los cristianos es la semilla de la Iglesia".

Libertad religiosa.

La sangre de la persecución es también la semilla de la libertad civil y religiosa. Todas las sectas, escuelas y partidos, sean religiosos o políticos, cuando son perseguidos, se quejan de injusticia y piden tolerancia; pero pocos la practican cuando están en el poder. La razón de esta incoherencia reside en el egoísmo de la naturaleza humana y en un celo equivocado por lo que cree verdadero y justo. La libertad es de crecimiento muy lento, pero seguro.

En general, el mundo antiguo de Grecia y Roma se basaba en el absolutismo del Estado, que pisoteaba sin piedad los derechos individuales de los hombres. Es el cristianismo el que los enseñó y reconoció.

Los apologistas cristianos proclamaron primero, aunque imperfectamente, el principio de la libertad de religión y los sagrados derechos de conciencia. Tertuliano, anticipando proféticamente, por así decirlo, la moderna teoría protestante, dice audazmente a los paganos que todos tienen el derecho natural e inalienable de adorar a Dios según sus convicciones, que toda coacción en materia de conciencia es contraria a la naturaleza misma de la religión, y que ninguna forma de culto tiene valor alguno, salvo en la medida en que sea un homenaje voluntario y libre del corazón15.

Opiniones similares en favor de la libertad religiosa fueron expresadas por Justino Mártir,16 y al final de nuestro período por Lactancio, quien dice: "La religión no puede ser impuesta por la fuerza; el asunto debe ser llevado con palabras más que con golpes, para que la voluntad pueda ser afectada. La tortura y la piedad son muy diferentes; ni es posible que la verdad esté unida a la violencia, ni la justicia a la crueldad. Nada depende tanto del libre albedrío como la religión".17

La Iglesia, después de su triunfo sobre el paganismo, olvidó esta lección, y durante muchos siglos trató a todos los herejes cristianos, así como a los judíos y gentiles, igual que los antiguos romanos habían tratado a los cristianos, sin distinción de credo o secta. Todos los Estados-Iglesia, desde los tiempos de los emperadores cristianos de Constantinopla hasta los de los zares rusos y las repúblicas sudamericanas, han perseguido en mayor o menor grado a los disidentes, violando directamente los principios y la práctica de Cristo y de los apóstoles, y malinterpretando carnalmente la naturaleza espiritual del reino de los cielos.

§ 14. Persecución judía.

Fuentes.

I. Dio Casio: Hist. Rom. LXVIII. 32; LXIX. 12-14; Justino M.: Apol. I. 31, 47; Eusebio: H. Eccl. IV. 2. y 6. Tradiciones rabínicas en Derenbourg: Histoire de la Palestine depuis Cyrus jusqu'à Adrien (París 1867), pp. 402-438.

II. Fr. Münter: Der Judische Krieg unter Trajan u. Hadrian. Altona y Leipz. 1821.

Deyling: Aeliae Capitol. origines et historiae. Lips. 1743.

Ewald: Gesch. des Volkes Israel, VII. 373-432.

Milman: Historia de los Judíos, Libros 18 y 20.

Grätz: Gesch. der Juden. Vol. IV. (Leipz. 1866).

Schürer: Neutestam. Zeitgeschichte (1874), pp. 350-367.

Los judíos habían mostrado su obstinada incredulidad y su amargo odio al evangelio en la crucifixión de Cristo, la lapidación de Esteban, la ejecución de Santiago el Viejo, el repetido encarcelamiento de Pedro y Juan, la furia salvaje contra Pablo y el asesinato de Santiago el Justo. No es de extrañar que el temible juicio de Dios finalmente visitara esta ingratitud sobre ellos en la destrucción de la ciudad santa y el templo, de la que los cristianos encontraron refugio en Pella.

Pero este trágico destino sólo pudo quebrar el poder nacional de los judíos, no su odio al cristianismo. Provocaron la muerte de Simeón, obispo de Jerusalén (107); fueron particularmente activos en la quema de Policarpo de Esmirna; e inflamaron la violencia de los gentiles eliminando la secta de los nazarenos.

La rebelión bajo Bar-Cochba. Nueva destrucción de Jerusalén.

Debido a la severa opresión bajo Trajano y Adriano, la prohibición de la circuncisión y la profanación de Jerusalén por la idolatría de los paganos, los judíos fueron provocados a una nueva y poderosa insurrección (132-135 d.C.). Un pseudo-Mesías, Bar-Cochba (hijo de las estrellas, Núm. 24:17), llamado después Bar-Cosiba (hijo de la falsedad), se puso a la cabeza de los rebeldes e hizo asesinar cruelmente a todos los cristianos que no quisieron unirse a él. Pero el falso profeta fue derrotado por el general de Adriano en 135, más de medio millón de judíos fueron masacrados tras una desesperada resistencia, un inmenso número de ellos vendidos como esclavos, 985 pueblos y 50 fortalezas arrasadas, casi toda Palestina arrasada, Jerusalén destruida de nuevo y una colonia romana, Aelia Capitolina, erigida sobre sus ruinas, con una imagen de Júpiter y un templo de Venus. Las monedas de Aelia Capitolina llevan las imágenes de Júpiter Capitolino, Baco, Serapis y Astarté.

De este modo se aró el suelo nativo de la venerable religión del Antiguo Testamento y se plantó en él la idolatría. A los judíos se les prohibió visitar el lugar sagrado de su antigua metrópoli bajo pena de muerte.18 Sólo en el aniversario de la destrucción se les permitió contemplarlo y lamentarse desde la distancia. La prohibición continuó bajo los emperadores cristianos para su desgracia. Juliano el Apóstata, por odio a los cristianos, les permitió y animó a reconstruir el templo, pero fue en vano. Jerónimo, que pasó el resto de su vida en retiro monástico en Belén (m. 419), nos informa con palabras patéticas que en su época los ancianos judíos, "in corporibus et in habitu suo iram a Domini demonstrantes", tenían que comprar a la guardia romana el privilegio de llorar y lamentarse sobre las ruinas desde el monte Olivete a la vista de la cruz, "ut qui quondam emerant sanguinem Christi, emant lacrymas suas, et ne fletus quidem i eis gratuitus sit."19 El mismo triste privilegio del que disfrutan ahora los judíos bajo el dominio turco, no sólo una vez al año, sino todos los viernes bajo los mismos muros del Templo, sustituido ahora por la Mezquita de Omar.20

El Talmud.

Después de esto, los judíos no tuvieron oportunidad de perseguir a los cristianos por su cuenta. Sin embargo, continuaron haciendo circular horribles calumnias sobre Jesús y sus seguidores. Sus escuelas eruditas en Tiberíades y Babilonia alimentaron esta amarga hostilidad. El Talmud, es decir, Doctrina, cuya primera parte (la Mishna, es decir, Repetición) fue compuesta hacia finales del siglo II, y la segunda parte (la Gemara, es decir,

Finalización) en el siglo IV, representa bien el judaísmo de su época, rígido, tradicional, estancado y anticristiano. Posteriormente, el Talmud de Jerusalén fue eclipsado por el de Babilonia (430-521), que es cuatro veces mayor y una expresión aún más nítida del rabinismo. La terrible imprecación sobre los apóstatas (pratio haereticorum), destinada a disuadir a los judíos de pasarse a la fe cristiana, data del siglo II, y el Talmud afirma que fue compuesta en Jafna, donde el Sanedrín tenía entonces su sede, por el joven rabino Gamaliel.

El Talmud es el lento crecimiento de varios siglos. Es un caos de aprendizaje, sabiduría y locura judía, un continente de basura, con perlas ocultas de máximas verdaderas y parábolas poéticas. Delitzsch lo llama "un vasto club de debate, en el que zumban confusamente las miríadas de voces de al menos cinco siglos, un código de leyes único, en comparación con el cual los libros de leyes de todas las demás naciones no son más que liliputienses". Es el Antiguo Testamento malinterpretado y vuelto contra el Nuevo, de hecho, aunque no en la forma. Es una Biblia rabínica sin inspiración, sin el Mesías, sin esperanza. Comparte la tenacidad de la raza judía y, como ella, sigue dando involuntariamente testimonio de la verdad del cristianismo. A un distinguido historiador, cuando le preguntaron cuál era el mejor argumento a favor del cristianismo, respondió rápidamente: los judíos.21

Desgraciadamente este pueblo, todavía notable incluso en su trágico final, fue en muchos aspectos cruelmente oprimido y perseguido por los cristianos después de Constantino, y con ello no hizo sino confirmar su odio fanático hacia ellos. La legislación hostil comenzó con la prohibición de la circuncisión de los esclavos cristianos y del matrimonio mixto entre judíos y cristianos, y procedió ya en el siglo V a la exclusión de los judíos de todos los derechos civiles y políticos en los estados cristianos. Incluso nuestra época ilustrada ha sido testigo del humillante espectáculo de una cruel Judenhetze en Alemania y aún más en Rusia (1881). Pero a través de todos los cambios de fortuna, Dios ha preservado esta antigua raza como un monumento viviente de su justicia y su misericordia; y sin duda le asignará una parte importante en la consumación de su reino en la segunda venida de Cristo.

§ 15. Causas de la persecución romana.

La política del gobierno romano, el fanatismo del pueblo supersticioso y el interés propio de los sacerdotes paganos conspiraron para la persecución de una religión que amenazaba con demoler el tambaleante tejido de la idolatría; y no dejaron expedientes de legislación, de violencia, de astucia y de maldad sin probar, para borrarla de la tierra.

Para echar un vistazo primero a la relación del Estado romano con la religión cristiana.

Tolerancia romana.

La política de la Roma imperial fue en cierta medida tolerante. Era represiva, pero no preventiva. La libertad de pensamiento no fue controlada por una censura, la educación se dejó sin trabas para que fuera acordada entre el maestro y el alumno. Los ejércitos se acuartelaban en las fronteras como protección del imperio, no se empleaban en casa como instrumentos de opresión, y el pueblo se distraía de los asuntos públicos y del descontento político con diversiones públicas. Las antiguas religiones de las razas conquistadas eran toleradas en la medida en que no interfirieran con los intereses del Estado. Los judíos gozaron de una protección especial desde la época de Julio César.

Ahora bien, mientras el cristianismo fue considerado por los romanos como una mera secta del judaísmo, compartió el odio y el desprecio, ciertamente, pero también la protección legal otorgada a esa antigua religión nacional. La Providencia había dispuesto que el cristianismo echara raíces en las principales ciudades del imperio antes de que se comprendiera su verdadero carácter. Pablo lo había llevado, bajo la protección de su ciudadanía romana, hasta los confines del imperio, y el procónsul romano de Corinto se negó a interferir en su actividad aduciendo que se trataba de una cuestión interna de los judíos, que no pertenecía a su tribunal. Los estadistas y autores paganos, incluso hasta la época de Trajano, incluyendo al historiador Tácito y al joven Plinio, consideraban la religión cristiana como una superstición vulgar, apenas digna de su atención.

Pero era un fenómeno demasiado importante y progresaba con demasiada rapidez como para ser ignorado o despreciado durante tanto tiempo. Tan pronto como fue entendida como una nueva religión, y como, de hecho, reclamando validez y aceptación universal, fue declarada ilegal y traicionera, una religio illicita; y fue el reproche constante de los cristianos: "No tenéis derecho a existir "22.

Intolerancia romana.

No debe sorprendernos esta postura. Porque con toda su tolerancia profesada y real, el estado romano estaba completamente entrelazado con la idolatría pagana, e hizo de la religión un instrumento de su política. La historia antigua no proporciona ningún ejemplo de un estado sin alguna religión y forma de culto. Roma no constituye una excepción a la regla general. "La religión del estado romano-helénico" (dice Mommsen), "y la filosofía estoica del estado inseparablemente combinada con ella, no eran meramente un instrumento conveniente para cada gobierno -oligarquía, democracia o monarquía- sino totalmente indispensable, porque era tan imposible construir el estado completamente sin elementos religiosos como descubrir cualquier nueva religión del estado adaptada para formar un sustituto de la antigua".23

Se creía que la piedad de Rómulo y Numa había sentado las bases del poder de Roma. Al favor de las divinidades de la república se atribuía el brillante éxito de las armas romanas. Los sacerdotes y las vírgenes vestales se mantenían con el erario público. El emperador era de oficio pontifex maximus, e incluso objeto de culto divino. Los dioses eran nacionales; y el águila de Júpiter Capitolino se movía como un buen genio ante las legiones conquistadoras del mundo. Cicerón establece como principio de legislación que no se debe permitir a nadie adorar a dioses extranjeros, a menos que estén reconocidos por estatuto público.24 Mecenas aconsejó a Augusto: "Honra a los dioses según la costumbre de nuestros antepasados, y obliga25 a los demás a adorarlos. Odia y castiga a los que traigan dioses extraños".

Es cierto, en efecto, que los individuos de Grecia y Roma gozaban de una libertad casi ilimitada para expresar sentimientos escépticos e incluso impíos en la conversación, en los libros y en el escenario. Basta con remitirse a las obras de Aristófanes, Luciano, Lucrecio, Plauto y Terencio. Pero entonces, como a menudo desde entonces por los gobiernos cristianos, se hizo una distinción tajante entre la libertad de pensamiento y conciencia privados, que es inalienable y está fuera del alcance de la legislación, y entre la libertad de culto público, aunque esta última es sólo la consecuencia legítima de la primera. Además,

dondequiera que la religión sea un asunto de legislación estatal y compulsión, hay casi invariablemente una gran cantidad de hipocresía e infidelidad entre las clases educadas, por más que se ajusten exteriormente, por política, interés o hábito, a las formas y adquisiciones legales del credo establecido.

El senado y el emperador, mediante edictos especiales, solían permitir a las naciones conquistadas la libre práctica de su culto incluso en Roma; sin embargo, no por respeto a los sagrados derechos de conciencia, sino meramente por política, y con la prohibición expresa de hacer prosélitos de la religión del estado; de ahí que de vez en cuando se publicaran severas leyes contra la transición al judaísmo.

Obstáculos a la tolerancia del cristianismo.

Al cristianismo, que no aparecía como una religión nacional, sino que afirmaba ser la única verdadera y universal, que hacía sus conversos entre todos los pueblos y sectas, que atraía a griegos y romanos en mucho mayor número que a judíos, que se negaba a transigir con cualquier forma de idolatría y que amenazaba de hecho la existencia misma de la religión del estado romano, no se le podía conceder ni siquiera esta tolerancia limitada. El mismo interés político omnímodo de Roma dictaba aquí el curso opuesto, y Tertuliano no es justo al acusar a los romanos de inconsecuencia por tolerar la adoración de todos los dioses falsos, de los que no tenían nada que temer, y sin embargo prohibir la adoración del único Dios verdadero que es Señor de todo.26 Nacido bajo Augusto y crucificado bajo Tiberio por sentencia del magistrado romano, Cristo se erigió como el fundador de un imperio universal espiritual a la cabeza de la época más importante del poder romano, un rival insoportable. El reinado de Constantino demostró posteriormente que la libre tolerancia del cristianismo fue el golpe mortal para la religión estatal romana.

Además, la negativa consciente de los cristianos a rendir honores divinos al emperador y a su estatua, y a participar en cualquier ceremonia idolátrica en las festividades públicas, su aversión al servicio militar imperial, su desprecio por la política y la depreciación de todos los asuntos civiles y temporales en comparación con los intereses espirituales y eternos del hombre, su estrecha unión fraternal y sus frecuentes reuniones, atrajeron sobre ellos la sospecha de hostilidad a los Césares y al pueblo romano, y el imperdonable delito de conspiración contra el Estado.27

También el pueblo llano, con sus ideas politeístas, aborrecía a los creyentes en el Dios único como ateos y enemigos de los dioses. Daban crédito fácilmente a los rumores calumniosos de todo tipo de abominaciones, incluso incesto y canibalismo, practicadas por los cristianos en sus asambleas religiosas y fiestas de amor, y consideraban las frecuentes calamidades públicas de aquella época como castigos justamente infligidos por los dioses enfurecidos por el desprecio de su culto. En el norte de África surgió el proverbio: "Si Dios no envía lluvia, que se la eche a los cristianos". En cada inundación, sequía, hambruna o peste, el populacho fanático gritaba: "¡Fuera los ateos! A los leones con los cristianos!"

Por último, las persecuciones fueron iniciadas a veces por sacerdotes, malabaristas, artífices, mercaderes y otros, que obtenían su sustento del culto idólatra. Estos, como Demetrio en Éfeso, y los maestros de la hechicera en Filipos, encendieron el fanatismo y la indignación de la plebe contra la nueva religión por su interferencia con sus ganancias.28

§ 16. Condición de la Iglesia antes del reinado de Trajano.

Las persecuciones imperiales antes de Trajano pertenecen a la época apostólica y ya han sido descritas en el primer volumen. Aludimos a ellas aquí sólo por el bien de la conexión. Cristo nació bajo el primer emperador romano y fue crucificado bajo el segundo. Se dice que Tiberio (14-37 d.C.) se asustó por el relato de Pilato sobre la crucifixión y resurrección, y que propuso al senado, sin éxito, la inscripción de Cristo entre las deidades romanas; pero esto se basa sólo en la dudosa autoridad de Tertuliano. El edicto de Claudio (42-54) en el año 53, que desterró a los judíos de Roma, recayó también sobre los cristianos, pero como judíos con los que se les confundía. La despiadada persecución de Nerón (54-68) tenía por objeto castigar, no al cristianismo, sino al supuesto incendiario (64). Mostró, sin embargo, el temperamento popular, y fue una declaración de guerra contra la nueva religión. Se convirtió en un dicho común entre los cristianos que Nerón reaparecería como Anticristo.

Durante los reinados de Galba, Otón, Vitelio, Vespasiano y Tito, que se sucedieron rápidamente, la iglesia, por lo que sabemos, no sufrió ninguna persecución muy grave.

Pero Domiciano (81-96), un tirano desconfiado y blasfemo, acostumbrado a llamarse a sí mismo y a ser llamado "Señor y Dios", trató la adopción del cristianismo como un crimen contra el estado, y condenó a muerte a muchos cristianos, incluso a su propio primo, el cónsul Flavio Clemente, bajo la acusación de ateísmo; o confiscó sus propiedades, y los envió, como en el caso de Domitilia, la esposa del Clemente que acabamos de mencionar, al exilio. Sus celos también le llevaron a destruir a los descendientes supervivientes de David; y trajo de Palestina a Roma a dos parientes de Jesús, nietos de Judas, el "hermano del Señor", pero viendo su pobreza y rústica sencillez, y oyendo su explicación del reino de Cristo como no terrenal, sino celestial, que sería establecido por el Señor al final del mundo, cuando Él viniera a juzgar a los vivos y a los muertos, los dejó marchar. La tradición (en Ireneo, Eusebio, Jerónimo) asigna al reinado de Domiciano el destierro de Juan a Patmos (que, sin embargo, debe asignarse al reinado de Nerón), junto con su milagrosa preservación de la muerte en Roma (atestiguada por Tertuliano), y el martirio de Andrés, Marcos, Onésimo y Dionisio el Areopagita. El Martyrium de Ignacio habla de "muchas persecuciones bajo Domiciano".

Su humanitario y amante de la justicia sucesor, Nerva (96-98), recordó a los desterrados, y se negó a tratar la confesión del cristianismo como un crimen político, aunque no reconoció la nueva religión como una religio licita.

§ 17. Trajano. 98-117 d.C. - Prohibición del cristianismo - Martirio de Simeón de Jerusalén y de Ignacio de Antioquía.

I. Fuentes.

Plinio, jun.: Epist. x. 96 y 97 (al. 97 sq.). Tertuliano: Apol. c. 2; Eusebio: H. E. III. 11, 32, 33, 36. Chron. pasch. p. 470 (ed. Bonn.).

Acta Martyrii Ignatii, en Ruinart, p. 8 sqq.; ed. reciente de Theod. Zahn, en Patrum Apost. Opera (Lips. 1876), vol. II. pp. 301 sqq.; FUNK, Opera Patr. Apost., vol. I. 254-265; II. 218-275; y Lightfoot: S. Ignacio y S. Polic, II. 1, 473-570.

II. Obras.

Sobre el reinado de Trajano en general, véase Tillemont, Histoire des Empereurs; Merivale, History of the Romans under the Empire.

Sobre Ignacio: Theod. Zahn: Ignatius von Antiochien. Gotha 1873 (631 páginas). Lightfoot: S. Ignatius and S. Polyc., Londres 1885, 2 vols.

En la cronología: Adolph Harnack: Die Zeit des Ignatius. Leipzig, 1878 (90 páginas); Comp. Keim, l.c. 510-562; pero especialmente Lighfoot, l.c. II. 1, 390 sqq.

Las Epístolas de Ignacio serán tratadas en el capítulo XIII. sobre literatura eclesiástica, §164 y 165.

Trajano, uno de los mejores y más loables emperadores, honrado como el "padre de su país", pero, al igual que sus amigos Tácito y Plinio, totalmente ignorante de la naturaleza del cristianismo, fue el primero en declararlo en forma una religión proscrita, como lo había sido siempre de hecho. Revivió las rígidas leyes contra todas las sociedades secretas,29 y los funcionarios provinciales las aplicaron a los cristianos, a causa de sus frecuentes reuniones para el culto. Su decisión reguló el tratamiento gubernamental de los cristianos durante más de un siglo. Está plasmada en su correspondencia con el joven Plinio, que fue gobernador de Bitinia, en Asia Menor, del 109 al 111.

Plinio entró en contacto oficial con los cristianos. Él mismo veía en esa religión sólo una "superstición depravada e inmoderada", y difícilmente podía explicar su popularidad. Informó al emperador de que esta superstición se extendía constantemente, no sólo en las ciudades, sino también en las aldeas de Asia Menor, y cautivaba a personas de todas las edades, rangos y sexos, de modo que los templos estaban casi abandonados y las víctimas de los sacrificios no encontraban venta. Para detener este progreso, condenó a muerte a muchos cristianos y envió a otros, que eran ciudadanos romanos, al tribunal imperial. Pero pidió al emperador más instrucciones, si, en estos esfuerzos, debía tener respeto a la edad; si debía tratar el mero hecho de llevar el nombre cristiano como un crimen, si no había otra ofensa.

A estas preguntas respondió Trajano "Has adoptado el camino correcto, amigo mío, en lo que respecta a los cristianos; pues no se puede establecer en este asunto una regla universal que se aplique a todos los casos. No hay que buscarlos, sino castigarlos cuando son acusados y condenados; pero si alguien niega haber sido cristiano y lo demuestra con hechos, es decir, adorando a nuestros dioses, se le debe perdonar cuando se arrepienta, aunque siga habiendo sospechas sobre sus antecedentes. Pero las acusaciones anónimas no deben admitirse en ningún proceso penal; dan mal ejemplo y son contrarias a nuestra época" (es decir, al espíritu del gobierno de Trajano).

Esta decisión fue mucho más suave de lo que cabía esperar de un emperador pagano de la antigua Roma. Tertuliano la acusa de autocontradicción, por ser a la vez cruel e indulgente, al prohibir la búsqueda de cristianos y, sin embargo, ordenar su castigo, declarándolos así inocentes y culpables al mismo tiempo. Pero el emperador evidentemente procedió por principios políticos, y pensó que un entusiasmo transitorio y contagioso, como era el cristianismo a su juicio, podría ser suprimido antes dejándolo desapercibido que atacándolo abiertamente. Deseaba ignorarlo en la medida de lo posible. Pero cada día se imponía más y más a la atención pública, a medida que se extendía con el irresistible poder de la verdad.

Este rescripto podía dar ocasión, según el sentir de los gobernantes, a una extrema severidad hacia el cristianismo como unión secreta y religio illicita. Incluso el humano

Plinio nos dice que aplicaba el potro a las mujeres tiernas. Siria y Palestina sufrieron duras persecuciones en este reinado.

Simeón, obispo de Jerusalén y, como su predecesor Santiago, pariente de Jesús, fue acusado por judíos fanáticos y crucificado en 107 d.C., a la edad de ciento veinte años.

En el mismo año (o probablemente entre 110 y 116) el distinguido obispo Ignacio de Antioquía fue condenado a muerte, transportado a Roma y arrojado ante las fieras en el Coliseo. La historia de su martirio ha sido sin duda muy adornado, pero debe tener algún fundamento en los hechos, y es característico del martirologio legendario de la iglesia antigua.

Lo que sabemos de Ignacio procede de sus controvertidas epístolas30 y de unas breves reseñas de Ireneo y Orígenes. Aunque se admite su existencia, su posición en la Iglesia primitiva y su martirio, todo lo demás sobre él se pone en duda. Cuántas epístolas escribió y cuándo las escribió, cuánta verdad hay en el relato de su martirio, cuándo tuvo lugar, cuándo fue escrito y por quién, todo está por decidir y es objeto de una prolongada controversia. Fue, según la tradición, discípulo del apóstol Juan, y por su piedad se encomendó tanto a los cristianos de Antioquía que fue elegido obispo, el segundo después de Pedro, siendo Euodio el primero. Pero aunque era un hombre de carácter apostólico y gobernaba la iglesia con gran cuidado, personalmente no estaba satisfecho hasta que se le considerara digno de sellar su testimonio con su sangre y alcanzar así el más alto sitial de honor. La codiciada corona le llegó al fin y su ansioso y morboso deseo de martirio se vio gratificado. El emperador Trajano, en 107, llegó a Antioquía, y allí amenazó con la persecución a todos los que se negaran a sacrificar a los dioses. Ignacio fue juzgado por este delito, y se confesó orgullosamente "Teóforo" ("portador de Dios") porque, según decía, llevaba a Cristo en su pecho. Trajano lo condenó a ser arrojado a los leones en Roma. La sentencia fue ejecutada a toda prisa. Ignacio fue inmediatamente encadenado y llevado por tierra y mar, acompañado de diez soldados, a los que denominaba sus "leopardos", desde Antioquía a Seleucia, a Esmirna, donde se encontró con Policarpo, y desde donde escribió a las iglesias, particularmente a la de Roma; a Troas, a Neápolis, a través de Macedonia a Epiro, y así por el Adriático a Roma. Allí fue recibido por los cristianos con todas las manifestaciones de respeto, pero no les permitió evitar o incluso retrasar su martirio. Fue el 20 de diciembre del 107 cuando fue arrojado al anfiteatro: inmediatamente las fieras cayeron sobre él, y pronto no quedó de su cuerpo más que unos pocos huesos, que fueron cuidadosamente transportados a Antioquía como un tesoro inestimable. Los fieles amigos que le habían acompañado desde casa soñaron aquella noche que le veían; algunos que estaba junto a Cristo, goteando sudor como si acabara de llegar de su gran labor. Reconfortados por estos sueños, regresaron con las reliquias a Antioquía.

Nota sobre la fecha del martirio de Ignacio.

La fecha 107 d.C. tiene a su favor la lectura común del mejor de los martirologios de Ignacio (Colbercio) ejnnavtw/ e[tei, en el noveno año, es decir, desde la ascensión de Trajano, 98 d.C.. No hay ninguna razón de peso para apartarse de esta lectura en favor de otra: tevtarton e[to", el decimonoveno año, es decir, 116 d.C. Jerónimo fija la fecha en 109 d.C. El hecho de que los nombres de los cónsules romanos se den correctamente en el Martyrium Colbertinum, es una prueba de la exactitud de la fecha, que es aceptada por

críticos como Ussher, Tillemont, Möhler, Hefele y Wieseler. Este último, en su obra Die Christenverfolgungen der Caesaren, 1878, pp. 125 sqq., encuentra confirmación de esta fecha en la declaración de Eusebio de que el martirio tuvo lugar antes de que Trajano llegara a Antioquía, que fue en su décimo año; en el corto intervalo entre el martirio de Ignacio y el de Simeón, hijo de Klopas (Hist. Ecc. III. 32); y finalmente, en la carta de Tiberiano a Trajano, relatando cuántos se apresuraron al martirio -un efecto, como piensa Wieseler, del ejemplo de Ignacio. Si se acepta 107, entonces otra suposición de Wieseler es probable. Es bien sabido que en ese año Trajano celebró un triunfo extraordinario con motivo de sus victorias dacianas: ¿no será que la sangre de Ignacio enrojeció la arena del anfiteatro en ese momento?

Pero el año 107 d.C. no es aceptado universalmente. Keim (Rom und das Christenthum, p. 540) considera erróneo el Martyrium Colbertinum al afirmar que la muerte tuvo lugar bajo el primer consulado de Sura y el segundo de Senecio, porque en 107 Sura era cónsul por tercera vez y Senecio por cuarta. También objeta que Trajano no estaba en Antioquía en 107, sino en 115, de camino para atacar a los armenios y a los partos. Pero esta última objeción cae por tierra si Ignacio no fue juzgado por Trajano personalmente en Antioquía. Harnack concluye que es apenas posible que Ignacio fuera martirizado bajo Trajano. Lightfoot asigna el martirio entre 110 y 118.

§ 18. Adriano. 117-138 D.C.

Véase Gregorovius: Gesch. Hadrians und seiner Zeit (1851); Renan: L'E'glise, chrétienne (1879), 1-44, y Wagenmann en Herzog, vol. v. 501-506.

Adriano, de ascendencia española, pariente de Trajano y adoptado por éste en su lecho de muerte, fue un hombre de brillantes talentos y esmerada educación, erudito y artista, legislador y administrador, y en conjunto uno de los más capaces entre los emperadores romanos, pero de moralidad muy dudosa, gobernado por estados de ánimo cambiantes, atraído en direcciones opuestas, y al final perdido en autocontradicciones y en el más absoluto asco a la vida. Su mausoleo (Moles Hadriani) todavía adorna, como el castillo de Sant' Angelo, el puente del Tíber en Roma. Se le representa como amigo y enemigo de la Iglesia. Era devoto de la religión del estado, amargamente opuesto al judaísmo, indiferente al cristianismo, por ignorancia del mismo. Insultó tanto a los judíos como a los cristianos erigiendo templos de Júpiter y Venus sobre el lugar del templo y el supuesto lugar de la crucifixión. Se dice que ordenó al procónsul asiático que contuviera la furia popular contra los cristianos y que sólo castigara a aquellos que, mediante un proceso judicial ordenado, fueran condenados por transgresión de las leyes.31 Pero sin duda consideraba, como Trajano, que la mera profesión del cristianismo era en sí misma una transgresión.

Las apologías cristianas, que surgieron bajo este emperador, indican un sentimiento público muy amargo contra los cristianos y una situación crítica de la iglesia. El menor estímulo por parte de Adriano habría desencadenado una sangrienta persecución. Cuadrato y Arístides le dirigieron sus súplicas por sus compañeros cristianos, no sabemos con qué efecto.

La tradición posterior asigna a su reinado el martirio de San Eustaquio, Santa Sinforosa y sus siete hijos, de los obispos romanos Alejandro y Telesforo, y de otros cuyos nombres apenas se conocen, y cuya cronología es más que dudosa.

§ 19 Antonino Pío. 137-161 D.C. Martirio de Policarpo.

Conde de Champagny (R.C.): Les Antonins (69-180 d.C.), París, 1863; 3a ed. 1874. 3 vols., 8 vo. Historia de Merivale.

Martyrium Polycarp (el más antiguo, simple y menos objetable de los hechos martiriales), en una carta de la iglesia de Esmirna a los cristianos del Ponto o Frigia, conservada por Eusebio, H. Eccl. IV. 15, y editada separadamente de varios MSS. por Ussher (1696) y en casi todas las ediciones de los Padres Apostólicos, especialmente por O. v. Gebhardt, Harnack y Zahn. 15, y editada separadamente de varios MSS. por Ussher (1647) y en casi todas las ediciones de los Padres Apostólicos, especialmente por O. v. Gebhardt, Harnack, y Zahn, II. 132-168, y Prolog. L-LVI. La recensión del texto es de Zahn, y se aparta del texto de los Bolandistas en 98 lugares. Mejor edición por Lightfoot, S. Ign. y S. Policarpo, I. 417 sqq., y II. 1005-1047. Comp. la Vita Polycarpi griega, en Funk, II. 315 sqq.

Ignacio: Ad. Polycarpum. Mejor edición, por Lightfoot, l.c.

Ireneo: Adv. Haer. III. 3. 4. Su carta a Florino en Euseb. v. 20.

Polícrates de Éfeso (c. 190), en Euseb. v. 24.

En la fecha de la muerte de Policarpo:

Waddington: Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Aelius Aristide (en "Mém. de l' Acad: des inscript. et belles letters," Tom. XXVI. Parte II. 1867, pp. 232 sqq.), y en Fastes des provinces Asiatiques, 1872, 219 sqq.

Wieseler: Das Martyrium Polykarp's und dessen Chronologie, en su Christenverfolgungen, etc. (1878), 3 87.

Keim: Die Zwölf Märtyrer von Smyrna und der Tod des Bishops Polykarp, en su Aus dem Urchristenthum (1878), 92-133.

E. Egli: Das Martyrium des Polyk., en "Zeitschrift für wissensch. Theol." para 1882, pp. 227 sqq.

Antonino Pío protegió a los cristianos de la violencia tumultuosa que estalló contra ellos a causa de las frecuentes calamidades públicas. Pero el edicto que se le atribuye, dirigido a los diputados de las ciudades asiáticas, testificando la inocencia de los cristianos y presentándolos ante los paganos como modelos de fidelidad y celo en el culto a Dios, difícilmente podía proceder de un emperador que llevaba el honorable título de Pío por su concienzuda adhesión a la religión de sus padres;32 y en cualquier caso no podía haber controlado la conducta de los gobernadores provinciales y la furia del pueblo contra una religión ilegal.

La persecución de la iglesia de Esmirna y el martirio de su venerable obispo, que anteriormente se asignaba al año 167, bajo el reinado de Marco Aurelio, tuvo lugar, según investigaciones más recientes, bajo Antonino en 155, cuando Estacio Cuadrato era procónsul en Asia Menor.33 Policarpo fue amigo personal y alumno del apóstol Juan, y

presbítero principal de la iglesia de Esmirna, donde un sencillo monumento de piedra aún señala su tumba. Fue el maestro de Ireneo de Lyon y, por tanto, el nexo de unión entre las épocas apostólica y postapostólica. Como murió a la edad de ochenta y seis años o más, debió de nacer en el 69 d.C., un año antes de la destrucción de Jerusalén, y pudo haber disfrutado de la amistad de San Juan durante veinte años o más. Esto da un peso adicional a su testimonio sobre las tradiciones y escritos apostólicos. Tenemos de él una hermosa epístola que se hace eco de la enseñanza apostólica, y de la que nos ocuparemos en otro capítulo.

Policarpo se negó firmemente ante el procónsul a renegar de su Rey y Salvador, a quien había servido durante seis años y ochenta, y de quien sólo había experimentado amor y misericordia. Subió gozoso a la hoguera, y entre las llamas alabó a Dios por haberle considerado digno "de ser contado entre sus mártires, para beber el cáliz de los sufrimientos de Cristo, hasta la eterna resurrección del alma y del cuerpo en la incorrupción del Espíritu Santo". El relato ligeramente legendario de la carta de la iglesia de Esmirna afirma, que las llamas evitaron el cuerpo del santo, dejándolo ileso, como el oro probado en el fuego; también los espectadores cristianos insistieron, que percibieron un olor dulce, como de incienso. Entonces el verdugo clavó su espada en el cuerpo, y el chorro de sangre extinguió de inmediato las llamas. El cadáver fue quemado según la costumbre romana, pero los huesos fueron conservados por la iglesia, y se consideraron más preciosos que el oro y los diamantes. La muerte de este último testigo de la era apostólica aplacó la furia del populacho, y el procónsul suspendió la persecución.

§ 20. Persecuciones bajo Marco Aurelio. 161-180 D.C.

Marco Aurelio Antonino: (n. 121, m. 180)::Tw'n eij" eJauto;n Bibliva ib J|'', o Meditaciones. Se trata de una especie de diario o libro de lugares comunes, en el que el emperador escribió, hacia el final de su vida, en parte en medio de la agitación de la guerra "en la tierra de los Quadi" (en el Danubio en Hungría), para su auto-mejora, sus propias reflexiones morales), junto con máximas sorprendentes de hombres sabios y virtuosos. Ed. princeps por Xylander Zurich 1558, y Basilea 1568; mejor ed. con una nueva trans. latina y notas muy completas por Gataker, Lond. 1643, Cambr. 1652, y con notas adicionales del francés por Dacier, Lond. 1697 y 1704. Nueva ed. del texto griego por J. M. Schultz, 1802 (y 1821); otra por Adamantius Coraïs, Par. 1816. Traducción inglesa de George Long, Lond. 1863, republ. Boston, edición revisada, Londres, 1880. Hay traducciones a la mayoría de las lenguas europeas, una en italiano por el cardenal Francisco Barberini (sobrino del papa Urbano VIII), que dedicó su traducción a su propia alma, "para hacerla más roja que su púrpura a la vista de las virtudes de este gentil." Comp. también las cartas del famoso retórico M. Corn. Fronto, el maestro de M. Aurelio, descubiertas y publicadas por Angelo Mai, Milán 1815 y Roma 1823 (Epistolarum ad Marcum Caesarem Lib. V., etc.) Son, sin embargo, muy poco importantes, excepto en la medida en que muestran la amistad de toda la vida entre el amable maestro y su alumno imperial.

Arnold Bodek: Marcus Aurelius Antoninus als Freund und Zeitgenosse les Rabbi Jehuda ha-Nasi. Leipz. 1868. (Traza la conexión de este emperador con el monoteísmo y la ética judíos).

E. Renan: Marc-Aurèle et la fin du monde antique. París 1882. Este es el séptimo y último vol. de su obra de veinte años de trabajo sobre la "Histoire des Origines du Christianisme". Está tan lleno de genio, erudición y elocuencia, y tan vacío de fe positiva como los volúmenes anteriores. Cierra el período de la formación definitiva del cristianismo a mediados del siglo II, pero propone en una obra futura remontarlo hasta Isaías (o el "Gran Desconocido") como su propio fundador.

Eusebio: H. E. V. 1-3. Carta de las Iglesias de Lyon y Viena a los cristianos de Asia Menor. Die Akten, des Karpus, des Papylus und der Agathonike, untersucht von AD. Harnack. Leipz, 1888.

Sobre la leyenda de la Legio fulminatrix, véase Tertuliano: Apol. 5; Eusebio: H. E V. 5.; y Dion Casio: Hist. LXXI. 8, 9.

Marco Aurelio, el filósofo en el trono, fue un emperador bien educado, justo, amable y afable, y alcanzó el antiguo ideal romano de virtud estoica autosuficiente, pero por esta misma razón no simpatizaba con el cristianismo, y probablemente lo consideraba una superstición absurda y fanática. No tenía espacio en su filantropía cosmopolita para los más puros e inocentes de sus súbditos, muchos de los cuales servían en su propio ejército. Le llovían las apologías de Melito, Milcíades, Atenágoras en favor de los cristianos perseguidos, pero hacía oídos sordos. Sólo una vez, en sus Meditaciones, alude a ellos, y lo hace con desdén, atribuyendo su noble entusiasmo por el martirio a la "pura obstinación" y al amor por la exhibición teatral.34 Su excusa es la ignorancia. Probablemente nunca leyó una línea del Nuevo Testamento, ni de las apologías dirigidas a él.35

Perteneciente a la escuela estoica posterior, que creía en una absorción inmediata después de la muerte en la esencia divina, consideraba la doctrina cristiana de la inmortalidad del alma, con sus consecuencias morales, como viciosa y peligrosa para el bienestar del estado. Bajo su reinado se promulgó una ley que castigaba con el destierro a todo aquel que tratara de influir en la mente de la gente mediante el temor a la Divinidad, y esta ley iba dirigida, sin duda, contra los cristianos.36 En cualquier caso, su reinado fue una época tormentosa para la Iglesia, aunque las persecuciones no pueden atribuírsele directamente. La ley de Trajano era suficiente para justificar las medidas más severas contra los seguidores de la religión "prohibida".

Hacia el año 170 el apologista Melito escribió: "La raza de los adoradores de Dios en Asia es ahora perseguida por nuevos edictos como nunca lo había sido hasta ahora; aduladores desvergonzados y codiciosos, encontrando ocasión en los edictos, saquean ahora a los inocentes día y noche." El imperio sufrió en aquella época varias conflagraciones, una destructiva crecida del Tíber, un terremoto, insurrecciones y, sobre todo, una peste que se extendió desde Etiopía hasta la Galia. Esto dio lugar a sangrientas persecuciones, en las que gobierno y pueblo se unieron contra los enemigos de los dioses y los supuestos autores de estas desgracias. Celso expresó su alegría de que "el demonio" [de los cristianos] fuera "no sólo vilipendiado, sino desterrado de toda tierra y mar", y vio en este juicio el cumplimiento del oráculo: "los molinos de los dioses muelen tarde." Pero al mismo tiempo estas persecuciones, y los simultáneos asaltos literarios al cristianismo por parte de Celso y Luciano, muestran que la nueva religión ganaba constantemente importancia en el imperio.

En 177, las iglesias de Lyon y Vienne, en el sur de Francia, fueron sometidas a una dura prueba. Los esclavos paganos fueron obligados por el potro a declarar que sus amos cristianos practicaban todos los vicios antinaturales de los que los rumores los acusaban; y esto se hizo para justificar las exquisitas torturas a las que fueron sometidos los cristianos. Pero los que sufrían, "fortalecidos por la fuente de agua viva del corazón de Cristo", mostraban una fe y una firmeza extraordinarias, y sentían que "nada puede ser temible, donde está el amor del Padre, nada doloroso, donde brilla la gloria de Cristo."

Las víctimas más distinguidas de esta persecución gala fueron el obispo Pothinus, quien, a la edad de noventa años, y recién recuperado de una enfermedad, fue sometido a todo tipo de abusos, y luego arrojado a un lúgubre calabozo, donde murió en dos días; la virgen Blandina, una esclava, que mostró una fuerza y una constancia casi sobrehumanas bajo las torturas más crueles, y al final fue arrojada a una bestia salvaje en una red; Póntico, un muchacho de quince años, a quien ningún tipo de crueldad pudo disuadir de confesar a su Salvador. Los cadáveres de los mártires, que cubrían las calles, fueron vergonzosamente mutilados, luego quemados y las cenizas arrojadas al Ródano, para que ningún resto de los enemigos de los dioses pudiera profanar el suelo. Finalmente, el pueblo se cansó de la matanza y sobrevivió un número considerable de cristianos. Los mártires de Lyon se distinguieron por una verdadera humildad, renunciando en su prisión a ese título de honor, debido únicamente, decían, al testigo fiel y verdadero, el Primogénito de entre los muertos, el Príncipe de la vida (Ap. 1:5), y a aquellos de sus seguidores que ya habían sellado con su sangre su fidelidad a Cristo.

Por la misma época, una persecución de menor alcance parece haber visitado Autun (Augustodunum), cerca de Lyon. Sinforino, un joven de buena familia, se negó a postrarse ante la imagen de Cibeles y fue condenado a ser decapitado. De camino al lugar de la ejecución, su propia madre le llamó: "Hijo mío, sé firme y no temas a esa muerte, que tan ciertamente conduce a la vida. Mira a Aquel que reina en el cielo. Hoy no te es quitada la vida terrena, sino transferida por un bendito intercambio a la vida del cielo."

La historia de la "legión atronadora "37 se basa en el hecho de una notable liberación del ejército romano en Hungría por una repentina lluvia, que sació su ardiente sed y asustó a sus enemigos bárbaros, en el año 174 d.C.. Sin embargo, los paganos no lo atribuyeron a las oraciones de los soldados cristianos, sino a sus propios dioses. El propio emperador rezó a Júpiter: "Esta mano, que nunca ha derramado sangre humana, la elevo a ti". La persecución que estalló tres años más tarde en el sur de la Galia demuestra que este acontecimiento no alteró su opinión sobre los cristianos.

De los casos aislados de martirio en este reinado, destacamos el de Justino Mártir, en Roma, en el año 166. Su muerte se atribuye a las maquinaciones de Crescens, filósofo cínico. Su muerte se atribuye a las maquinaciones de Crescens, un filósofo cínico.

Marco Aurelio fue sucedido por su cruel y despreciable hijo, Cómodo (180-192), que se revolcaba en el fango de todo libertinaje sensual, y mostraba al mismo tiempo, como Nerón, la más ridícula vanidad como bailarín y cantante, y en el carácter de bufón; pero accidentalmente se le hizo favorecer a los cristianos por la influencia de una concubina,38 Marcia, y en consecuencia no los perturbó. Sin embargo, bajo su reinado un senador romano, Apolonio, fue condenado a muerte por su fe.

§ 21. Condición de la Iglesia desde Septimio Severo hasta Filipo el Árabe. 193-249 D.C.

Clemens Alex: Strom. II. 414. Tertuliano: Ad Scapulam, c. 4, 5; Apol. (198 d.C.), c. 7, 12, 30, 37, 49.

Respecto a los mártires alejandrinos comp. Eusebio: VI. 1 y 5.

Las Actas de los mártires cartagineses, que contienen su ipsissima verba a partir de sus diarios en las prisiones, pero llevan un sello un tanto montanista, véase en Ruinart, p 90 sqq.

Lampridio: Vita Alex. Severi, c. 22, 29, 49.

Sobre Filipo el Árabe véase Euseb.:VI. 34, 36. Hierón: Chron. ad ann. 246.

J. J. Müller: Staat und Kirche unter Alex. Severus. Zürich 1874.

F. Görres: Kaiser Alex. Severus und das Christenthum. Leipz, 1877.

Jean Réville: La religion à Rome sous les Sévères. París, 1886 (vii y 302 pp.); trad. al alemán por Krüger, 1888.

Con Septimio Severo (193-211), que era de ascendencia púnica y tenía una esposa siria, llegó al trono una línea de emperadores (Caracalla, Heliogábalo, Alejandro Severo), que eran más orientales que romanos en su espíritu, y por lo tanto estaban mucho menos preocupados que los Antoninos por mantener la antigua religión del estado. Sin embargo, hacia finales del siglo II no faltaron las persecuciones locales; y Clemente de Alejandría escribió sobre aquellos tiempos: "Muchos mártires son diariamente quemados, confinados o decapitados, ante nuestros ojos".

A principios del siglo III (202), Septimio Severo, tal vez afectado por los excesos montanistas, promulgó una rígida ley contra la propagación del cristianismo y del judaísmo. Esto ocasionó violentas persecuciones en Egipto y en el norte de África, y produjo algunas de las flores más hermosas del martirio.

En Alejandría, como consecuencia de esta ley, Leónides, padre del célebre Orígenes, fue decapitado. Potamiaena, una virgen de rara belleza de cuerpo y espíritu, fue amenazada por una pasión bestial con un trato peor que la muerte y, tras crueles torturas, fue quemada lentamente con su madre en brea hirviendo. Uno de los verdugos, Basílides, lleno de compasión, las protegió un poco de los abusos y, poco después de su muerte, abrazó el cristianismo y fue decapitado. Declaró que Potamiaena se le había aparecido por la noche, que había intercedido ante Cristo por él y que había puesto sobre su cabeza la corona de mártir.

En Cartago, algunos catecúmenos, tres jóvenes y dos mujeres, probablemente de la secta de los montanistas, mostraron una notable firmeza y fidelidad en el calabozo y en el lugar de la ejecución. Perpetua, joven de noble cuna, resistiendo, no sin violenta lucha, tanto a las súplicas de su anciano padre pagano como a la súplica de su indefenso bebé sobre su pecho, sacrificó al Señor que moría por ella los profundos y tiernos sentimientos de una hija y de

una madre. Felicitas, una esclava, cuando dio a luz a un niño en la misma mazmorra, respondió al carcelero, quien le recordó los dolores aún más agudos del martirio: "Ahora sufro lo que sufro; pero entonces otro sufrirá por mí, porque yo sufriré por él". Permaneciendo todos firmes, fueron arrojados a las fieras en la siguiente fiesta pública, habiendo antes intercambiado el beso de despedida con la esperanza de un pronto reencuentro en el cielo.

El mismo estado de cosas continuó durante los primeros años de Caracalla (211-217), aunque este sombrío misántropo no promulgó ninguna ley contra los cristianos.

El joven abandonado, El-Gabal o Heliogábalo (218-222), que contaminó el trono con los más negros vicios y locuras, toleró todas las religiones con la esperanza de fundirlas finalmente en su culto sirio favorito al sol, con sus abominables excesos. Él mismo era sacerdote del dios del sol, y de ahí tomó su nombre.39

Su mucho más digno primo y sucesor, Alejandro Severo (222-235), era adicto a un tipo superior de eclecticismo religioso y sincretismo, una adoración panteísta de los héroes. Colocó los bustos de Abraham y Cristo en su capilla doméstica junto a los de Orfeo, Apolonio de Tiana y los mejores emperadores romanos, e hizo grabar en las paredes de su palacio y en monumentos públicos la regla evangélica: "Como queráis que los hombres hagan con vosotros, así también haced vosotros con ellos "40 . Su madre, Julia Mammaea, fue patrona de Orígenes.

Su asesino, Maximino el Tracio (235-238), primero pastor y después soldado, recurrió de nuevo a la persecución por mera oposición a su predecesor, y dio rienda suelta a la furia popular contra los enemigos de los dioses, que en aquel momento fue excitada de nuevo por un terremoto. No se sabe con certeza si ordenó matar a todo el clero o sólo a los obispos. Era un bárbaro rudo que saqueaba también los templos paganos.

La poesía legendaria del siglo X asigna a su reinado el fabuloso martirio de Santa Úrsula, una princesa británica, y su compañía de once mil (según otros, diez mil) vírgenes, que, a su regreso de una peregrinación a Roma, fueron asesinadas por paganos en los alrededores de Colonia. Esta increíble cifra se debe probablemente a la mala interpretación de una inscripción, como "Ursula et Undecimilla" (que aparece en un antiguo misal de la Sorbona), o "Ursula et XI M. V.", es decir, Martyres Virgines, que, sustituyendo milia por martyres, pasó de once mártires a once mil vírgenes. Algunos historiadores sitúan el hecho, que parece constituir la base de esta leyenda, en relación con la retirada de los hunos tras la batalla de Chalons, 451. La abreviación de Mil., que puede significar tanto soldados (milites) como miles (milia), fue otra fructífera fuente de errores en una época crédula y supersticiosa.

Gordiano (208-244) no perturbó a la Iglesia. Filipo el Árabe (244-249) fue incluso supuesto por algunos como cristiano, y fue llamado por Jerónimo "primus omnium ex Romanis imperatoribus Christianus". Es cierto que Orígenes escribió cartas a él y a su esposa, Severa.

Esta temporada de reposo, sin embargo, enfrió el celo moral y el amor fraternal de los cristianos; y la poderosa tormenta bajo el reinado siguiente sirvió bien para restaurar la pureza de la iglesia.

§ 22. Persecuciones bajo Decio y Valeriano. 249-260 D.C. Martirio de Cipriano.

Dionisio Alex, en Euseb. VI. 40-42; VII. 10, 11.

Cipriano: De Lapsis, y particularmente sus Epístolas de este período. Sobre el martirio de Cipriano véanse las Actas Proconsulares, y Poncio: Vita Cypriani.

Franz Görres: Die Toleranzedicte des Kaisers Gallienus, en el "Jahrbücher für protest. Theol.", 1877, pp. 606-630. Del mismo autor: Die angebliche Christenverfolgung zur Zeit der Kaiser Numerianus und Carinus, en "Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie". 1880 pp. 31-64.

Decio Trajano (249-251), un emperador serio y enérgico, en quien despertó de nuevo el viejo espíritu romano, resolvió erradicar la Iglesia como secta atea y sediciosa, y en el año 250 publicó un edicto dirigido a todos los gobernadores de las provincias, ordenando el retorno a la religión pagana del Estado bajo las penas más severas. Esta fue la señal para una persecución que, en extensión, consistencia y crueldad, superó a todas las anteriores. A decir verdad, fue la primera que abarcó todo el imperio y, en consecuencia, produjo un número mucho mayor de mártires que cualquier otra persecución anterior. En la ejecución del decreto imperial se emplearon la confiscación, el exilio, la tortura, promesas y amenazas de todo tipo, para mover a los cristianos a la apostasía. Multitudes de cristianos nominales,41 sobre todo al principio, sacrificaban a los dioses (sacrificati, thurificati), o conseguían del magistrado un certificado falso de que lo habían hecho (libellatici), y entonces eran excomulgados como apóstatas (lapsi); mientras que cientos corrían con celo impetuoso a las prisiones y a los tribunales, para obtener la corona de confesor o de mártir. Los confesores de Roma escribieron desde la cárcel a sus hermanos de África: "¿Qué suerte más gloriosa y bendita puede corresponder al hombre por la gracia de Dios, que confesar a Dios el Señor en medio de torturas y ante la misma muerte; confesar a Cristo el Hijo de Dios con el cuerpo lacerado y con el espíritu que parte, pero libre; y llegar a ser compañeros de sufrimiento con Cristo en el nombre de Cristo? Aunque todavía no hemos derramado nuestra sangre, estamos dispuestos a hacerlo. Ruega, pues, por nosotros, querido Cipriano, para que el Señor, el mejor capitán, nos fortalezca cada día más a cada uno de nosotros, y nos conduzca por fin al campo de batalla como fieles soldados, armados con esas armas divinas (Ef. 6, 2) que jamás podrán ser vencidas."

Las autoridades fueron especialmente severas con los obispos y oficiales de las iglesias. Fabiano de Roma, Babilas de Antioquía y Alejandro de Jerusalén perecieron en esta persecución. Otros se retiraron a lugares ocultos; algunos por cobardía; otros por prudencia cristiana, con la esperanza de aplacar con su ausencia la furia de los paganos contra sus rebaños, y de salvar sus propias vidas por el bien de la iglesia en tiempos mejores.

Entre estos últimos estaba Cipriano, obispo de Cartago, quien incurrió en mucha censura por su conducta, pero se reivindicó plenamente por su labor pastoral durante su ausencia, y por su posterior martirio. Dice al respecto: "Nuestro Señor nos ordenó en tiempos de persecución ceder y huir. Él mismo lo enseñó y lo practicó. Porque como la corona del mártir viene por la gracia de Dios, y no se puede ganar antes de la hora señalada, el que se retira por un tiempo, y permanece fiel a Cristo, no niega su fe, sino que sólo permanece su tiempo."

La leyenda poética de los siete hermanos de Éfeso, que se durmieron en una cueva, a la que habían huido, y despertaron doscientos años después, bajo Teodosio II (447), asombrados de ver la cruz, antes despreciada y odiada, reinando ahora sobre la ciudad y el país. La leyenda poética de los siete hermanos de Éfeso, que se durmieron en la cueva a la que habían huido y despertaron doscientos años después, bajo Teodosio II (447), asombrados de ver la cruz, antes despreciada y odiada, gobernando ahora la ciudad y el país, data internamente de la época de Decio, pero no se menciona antes de Gregorio de Tours en el siglo VI.

Bajo Galo (251-253), la persecución recibió un nuevo impulso debido a las incursiones de los godos y a la prevalencia de la peste, la sequía y el hambre. Bajo este reinado, los obispos romanos Cornelio y Lucio fueron desterrados y condenados a muerte.

Valeriano (253-260) fue al principio benévolo con los cristianos, pero en 257 cambió de actitud y se esforzó por frenar el progreso de su religión sin derramamiento de sangre, mediante el destierro de ministros y laicos prominentes, la confiscación de sus propiedades y la prohibición de reuniones religiosas. Sin embargo, estas medidas resultaron infructuosas, por lo que volvió a recurrir a la pena de muerte.

Los mártires más distinguidos de esta persecución bajo Valeriano son los obispos Sixto II de Roma y Cipriano de Cartago.

Cuando Cipriano recibió su sentencia de muerte, que lo representaba como un enemigo de los dioses y las leyes romanas, respondió tranquilamente: "¡Deo gratias!" Luego, asistido por una inmensa multitud hasta el cadalso, se probó una vez más, se desnudó, se cubrió los ojos, pidió a un presbítero que le atara las manos, y que pagara al verdugo, que tembloroso desenvainó la espada, veinticinco piezas de oro, y obtuvo la corona incorruptible (14 de septiembre de 258). Sus fieles amigos recogieron la sangre en pañuelos y enterraron el cuerpo de su santo pastor con gran solemnidad.

Gibbon describe el martirio de Cipriano con minuciosidad circunstancial, y se detiene con evidente satisfacción en el pequeño decoro que asistió a su ejecución. Pero no se trata de un espécimen medio justo del estilo en que se ejecutaba a los cristianos en todo el imperio. Cipriano era un hombre de la más alta posición social y conexión por su anterior eminencia como retórico y estadista. Su diácono, Poncio, cuenta que "numerosas personas eminentes e ilustres, hombres de marcada distinción familiar y secular, a menudo le instaban, en aras de su antigua amistad con él, a retirarse." Volveremos de nuevo a Cipriano en la historia del gobierno de la Iglesia, donde figura como un típico alto eclesiástico antiniceno, defensor tanto de la unidad visible de la Iglesia como de la independencia episcopal de Roma.

El muy alabado martirio del diácono San Laurencio de Roma, quien señaló a los avaros magistrados a los pobres y enfermos de la congregación como el tesoro más rico de la iglesia, y se dice que fue lentamente asado hasta la muerte (10 de agosto de 258) es escasamente fiable en sus detalles, siendo mencionado por primera vez por Ambrosio un siglo más tarde, y luego glorificado por el poeta Prudencio. Una basílica en la Vía Tiburtina celebra la memoria de este santo, que ocupa la misma posición entre los mártires de la iglesia de Roma que Esteban entre los de Jerusalén.

§ 23. Reposo temporal. 260-303 D.C.

Galieno (260-268) devolvió la paz a la Iglesia e incluso reconoció el cristianismo como religio licita. Y esta calma duró cuarenta años, pues el edicto de persecución, promulgado por el enérgico y belicoso Aureliano (270-275), fue anulado por su asesinato; y los seis emperadores que siguieron rápidamente, de 275 a 284, dejaron en paz a los cristianos.

Las persecuciones bajo Carus, Numerianus y Carinus de 284 a 285 no son históricas, sino legendarias.42

Durante este largo período de paz, la Iglesia creció rápidamente en número y prosperidad exterior. En las principales ciudades se erigieron grandes e incluso espléndidas casas de culto, provistas de colecciones de libros sagrados y vasos de oro y plata para la administración de los sacramentos. Pero en la misma proporción se relajó la disciplina, aumentaron las disputas, las intrigas y las facciones, y la mundanalidad se extendió como un torrente.

De ahí que un nuevo juicio fuera un proceso de purificación necesario y saludable.43

§ 24. La persecución de Diocleciano, 303-311 d.C.

I. Fuentes.

Eusebio: H. E. Lib. VIII. - X; De Martyr. Palaest. (ed. Cureton, Lond, 1861); Vita Const. (ed. Heinichen, Lips. 1870).

Lactancio: De Mortibus Persec. c. 7 sqq. De autoría incierta.

Basilio M.: Oratio in Gordium mart.; Oratio in Barlaham mart.

II. Obras.

Baronio: Annal. ad ann. 302-305.

Gibbon: Crs. XIII, XIV y XVI.

Jak. Burckhardt: Die Zeit Constantins des Gr. Basel, 1853, p. 325.

Th. Keim: Der Uebertritt Constantins des Gr. zum Christenthum. Zurich 1852. El mismo: Die römischen Toleranzedicte für das Christenthum (311-313), en el "Tüb. Theol. Jahrb." 1852. (Su Rom und das Christenthum sólo llega hasta 192 d.C.).

Alb. Vogel: Der Kaiser Diocletian. Gotha 1857.

Bernhardt: Diokletian in s. Verhältnisse zu den Christen. Bonn, 1862.

Hunziker: Regierung und Christenverfolgung des Kaisers Diocletianus und seiner Nachfolger. Leipz. 1868.

Theod. Preuss: Kaiser Diocletian und seine Zeit. Leipz. 1869.

A. J. Mason: La Persecución de Diocleciano. Cambridge, 1876. Páginas 370. (Comp. una reseña de Ad. Harnack en el "Theol. Literaturzeitung" de 1877. No. 7. f. 169.)

Theod. Zahn: Constantin der Grosse und die Kirche. Hannover, 1876.

Brieger.: Constantin der Gr. als Religionspolitiker. Gotha, 1880. Comp. la Lit. sobre Constantino, en vol. III, 10, 11.

A los cuarenta años de reposo siguió la última y más violenta persecución, una lucha a vida o muerte.

La llegada del emperador Diocleciano es la época de la que datan las iglesias coptas de Egipto y Abisinia, bajo el nombre de "Era de los Mártires". Todas las persecuciones anteriores de la fe fueron olvidadas en el horror con el que los hombres miraron hacia atrás a la última y más grande: la décima ola (como los hombres se complacían en contarla) de esa gran tormenta borró todas las huellas que habían dejado las demás. La crueldad diabólica de Nerón, los temores celosos de Domiciano, la aversión sin pasión de Marco, el propósito arrollador de Decio, las astutas artimañas de Valeriano, cayeron en la oscuridad cuando se compararon con los terrores concentrados de esa lucha final, que resultó en la destrucción del antiguo Imperio Romano y el establecimiento de la Cruz como el símbolo de la esperanza del mundo".44

Diocleciano (284-305) fue uno de los emperadores más juiciosos y capaces que, en un período difícil, preservó al hundido Estado de la disolución. Era hijo de un esclavo o de familia oscura, y ascendió por sí mismo al poder supremo. Convirtió el imperio republicano romano en un despotismo oriental y preparó el camino para Constantino y Constantinopla. Asoció consigo a tres corregentes subordinados, Maximiano (que se suicidó en 310), Galerio (m. 311) y Constancio Cloro (m. 306, el padre de Constantino el Grande), y dividió con ellos el gobierno del inmenso imperio, cuadruplicando así la personalidad del soberano e impartiendo vigor a la administración provincial, pero también sembrando la semilla de la discordia y la guerra civil45. Gibbon lo llama un segundo Augusto, el fundador de un nuevo imperio, más que el restaurador del antiguo. También lo compara con Carlos V, a quien se parecía en cierto modo por su talento, su éxito temporal y su fracaso final, y su retiro voluntario de las preocupaciones del gobierno.

En los primeros veinte años de su reinado, Diocleciano respetó el edicto de tolerancia de Galieno. Su propia esposa Prisca, su hija Valeria, y la mayoría de sus eunucos y oficiales de la corte, además de muchos de los funcionarios públicos más prominentes, eran cristianos, o al menos favorables a la religión cristiana. Él mismo era un pagano supersticioso y un déspota oriental. Como Aureliano y Domiciano antes que él, reclamaba honores divinos, como vicario de Júpiter Capitolino. Se llamaba, como Señor y Amo del mundo, Sacratissimus Dominus Noster; custodiaba a su Sagrada Majestad con muchos círculos de soldados y eunucos, y no permitía que nadie se le acercara si no era de rodillas dobladas y con la frente tocando el suelo, mientras estaba sentado en el trono con ricas vestiduras del lejano Oriente. "La ostentación", dice Gibbon, "era el primer principio del nuevo sistema instituido por Diocleciano". Como estadista práctico, debió ver que su trabajo de restauración política y consolidación del imperio carecería de una base firme y permanente

sin la restauración de la antigua religión del estado. Aunque pospuso durante mucho tiempo la cuestión religiosa, al final tuvo que afrontarla. No podía esperarse, por la naturaleza del caso, que el paganismo se rindiera a su peligroso rival sin un último esfuerzo desesperado por salvarse.

Pero el principal instigador de la reanudación de la hostilidad, según el relato de Lactancio, fue el corregente y yerno de Diocleciano, Galerio, un pagano cruel y fanático.46 Finalmente convenció a Diocleciano en su vejez para que autorizara la persecución que dio a su glorioso reinado un final vergonzoso.

En 303 Diocleciano promulgó en rápida sucesión tres edictos, cada uno más severo que su predecesor. Maximiano promulgó el cuarto, el peor de todos, el 30 de abril de 304. Las iglesias cristianas debían ser destruidas; todas las copias de la Biblia debían ser quemadas; todos los cristianos debían ser privados de cargos públicos y derechos civiles; y por último todos, sin excepción, debían sacrificar a los dioses bajo pena de muerte. El pretexto para esta severidad lo proporcionó el incendio que se produjo dos veces en el palacio de Nicomedia en Bitinia, donde residía Diocleciano 47 . Fue reforzado por el derribo del primer edicto por un cristiano imprudente (celebrado en la iglesia griega bajo el nombre de Juan), que ventiló de esa manera su aborrecimiento de tales "gobernantes impíos y tiránicos", y fue asado gradualmente hasta la muerte con todas las especies de crueldad. Pero la conjetura de que los edictos fueron ocasionados por una conspiración de los cristianos que, sintiendo su creciente poder, estaban a favor de poner el gobierno de inmediato en manos cristianas, por un golpe de estado, no tiene ningún fundamento en la historia. Es inconsistente con la pasividad política de la Iglesia durante los tres primeros siglos, que no proporcionan ningún ejemplo de rebelión y revolución. En el mejor de los casos, tal conspiración sólo podría haber sido obra de unos pocos fanáticos; y ellos, como el que derribó el primer edicto, se habrían glorificado en el hecho y habrían buscado la corona del martirio.48

La persecución comenzó el día veintitrés de febrero de 303, la fiesta de la Terminalia (como para poner fin a la secta cristiana), con la destrucción de la magnífica iglesia de Nicomedia, y pronto se extendió por todo el imperio romano, excepto la Galia, Bretaña y España, donde el corregente Constancio Cloro, y especialmente su hijo, Constantino el Grande (desde 306), estaban dispuestos, en la medida de lo posible, a perdonar a los cristianos. Pero incluso aquí las iglesias fueron destruidas, y muchos mártires de España (San Vicente, Eulalia, y otros celebrados por Prudentinos), y de Bretaña (San Albano) son asignados por la tradición posterior a esta época.

La persecución fue más larga y feroz en Oriente bajo el gobierno de Galerio y su bárbaro sobrino Maximino Daza, a quien Diocleciano confió antes de su retiro la dignidad de César y el mando supremo de Egipto y Siria49. Emitió en otoño del 308 un quinto edicto de persecución, que ordenaba que todos los varones con sus esposas y sirvientes, e incluso sus hijos, debían sacrificar y probar realmente las ofrendas malditas, y que todas las provisiones en los mercados debían ser rociadas con vino de sacrificio. Esta monstruosa ley introdujo un reino de terror durante dos años, y no dejó50 a los cristianos otra alternativa que la apostasía o la inanición. Todos los dolores que el hierro y el acero, el fuego y la espada, el potro y la cruz, las bestias salvajes y los hombres bestiales podían infligir, fueron empleados para conseguir el inútil fin.

Eusebio fue testigo de esta persecución en Cesura, Tiro y Egipto, y vio con sus propios ojos, según nos cuenta, las casas de oración arrasadas, las Sagradas Escrituras entregadas a las llamas en los mercados, los pastores cazados, torturados y despedazados en el anfiteatro. Incluso las bestias salvajes, dice, no sin exageración retórica, al final se negaron a atacar a los cristianos, como si hubieran asumido el papel de hombres en lugar de los paganos romanos; las espadas ensangrentadas se embotaron y destrozaron; los verdugos se cansaron y tuvieron que relevarse unos a otros; pero los cristianos cantaron himnos de alabanza y acción de gracias en honor de Dios Todopoderoso, hasta su último aliento. Describe los heroicos sufrimientos y la muerte de varios mártires, entre ellos su amigo, "el santo y bienaventurado Pánfilo", que después de dos años de prisión ganó la corona de la vida (309), con otros once, una compañía típica que le pareció "una representación perfecta de la Iglesia."

El propio Eusebio fue encarcelado, pero liberado. La acusación de haber escapado al martirio ofreciendo sacrificios carece de fundamento51.

En ésta, como en las persecuciones anteriores, era muy grande el número de apóstatas que preferían la vida terrenal a la celestial. A éstos se añadía ahora también la nueva clase de los traditores, que entregaban las Sagradas Escrituras a las autoridades paganas para que las quemaran. Pero a medida que la persecución arreciaba, el celo y la fidelidad de los cristianos aumentaban, y el martirio se extendía como por contagio. Incluso los niños y las niñas mostraban una firmeza asombrosa. En muchos, el heroísmo de la fe degeneró en un fanático cortejo de la muerte; los confesores eran casi adorados, mientras aún vivían; y el odio hacia los apóstatas distrajo a muchas congregaciones, y produjo los cismas meleciano y donatista.

El número de mártires no puede estimarse con ningún grado de certeza. Los siete mártires episcopales y los noventa y dos mártires palestinos de Eusebio no son más que una lista selecta que guarda una relación con el número total de víctimas similar a la que guardan las listas militares de distinguidos oficiales caídos con la gran masa de soldados comunes, y por tanto no constituyen una base justa para el cálculo de Gibbon, que reduciría el número total a menos de dos mil. Durante los ocho años52 de esta persecución, el número de víctimas, sin incluir a los muchos confesores que fueron bárbaramente mutilados y condenados a una muerte lenta en las prisiones y minas, debe haber sido mucho mayor. Pero no es cierta la tradición (que figura en las historias eclesiásticas más antiguas) de que los tiranos erigieron en España y en otros lugares trofeos con inscripciones tales que anunciaban la supresión de la secta cristiana53.

Los martirologios datan de esta época varias leyendas, cuyos gérmenes, sin embargo, no pueden ahora separarse claramente de los añadidos de la poesía posterior. La historia de la destrucción de la legio Thebaica es probablemente una exageración del martirio de San Mauricio, que fue ejecutado en Siria, como tribunus militum, con setenta soldados, por orden de Maximino. El martirio de Barlaam, un cristiano sencillo y rústico de notable constancia, y de Gordius, un centurión (que, sin embargo, fue torturado y ejecutado unos años más tarde bajo Licinio, 314) ha sido elogiado por San Basilio. Una doncella de trece años, Santa Inés, cuya memoria la iglesia latina ha celebrado desde el siglo IV, fue, según la tradición, llevada encadenada ante el tribunal de Roma; fue expuesta públicamente, y tras su firme confesión fue pasada a espada; pero después se apareció a sus afligidos padres en

su tumba con un cordero blanco y una hueste de brillantes vírgenes del cielo, y dijo: "No me lloréis más como muerta, porque veis que vivo. Alegraos conmigo, que estoy unida para siempre en el cielo con el Salvador, a quien en la tierra amé con todo mi corazón". De ahí el cordero en las pinturas de esta santa; y de ahí la consagración de corderos en su iglesia de Roma en su fiesta (21 de enero), de cuya lana está hecho el palio del arzobispo. Agricola y Vitalis en Bolonia, Gervasio y Protasio en Milán, cuyos huesos fueron descubiertos en tiempos de Ambrosio Janurio, obispo de Benevento, que se convirtió en el patrón de Nápoles, y asombra a los fieles por el milagro anual de la licuefacción de su sangre, y el británico San Albano, que se entregó a las autoridades en lugar del sacerdote que había ocultado en su casa, y convirtió a su verdugo, se dice que alcanzaron el martirio bajo Diocleciano.54

§ 25. Los Edictos de Tolerancia. 311-313 D.C.

Véase Lit. en § 24, especialmente Keim, y Mason (Persecución de Diocleciano, pp. 299 y 326 sqq.).

Esta persecución fue la última lucha desesperada del paganismo romano por su vida. Fue la crisis de la extinción total o de la supremacía absoluta de cada una de las dos religiones. Al final de la contienda, la antigua religión del estado romano estaba agotada. Diocleciano se retiró a la vida privada en 305, bajo la maldición de los cristianos; encontraba mayor placer en plantar coles en Salona, en su Dalmacia natal, que en gobernar un vasto imperio, pero su paz se vio perturbada por las trágicas desgracias de su esposa y su hija, y en 313, cuando todos los logros de su reinado estaban destruidos, se suicidó.

Galerio, el verdadero autor de la persecución, llevado a la reflexión por una terrible enfermedad, puso fin a la matanza poco antes de su muerte, por un notable edicto de tolerancia, que emitió desde Nicomedia en 311, en relación con Constantino y Licinio. En ese documento declaró que el propósito de recuperar a los cristianos de su innovación deliberada y la multitud de sus sectas a las leyes y la disciplina del Estado romano, no se había logrado, y que ahora les concedería permiso para celebrar sus asambleas religiosas, siempre que no perturbaran el orden del Estado. A esto añadió como conclusión la significativa instrucción de que los cristianos, "después de esta manifestación de gracia, debían rezar a su Dios por el bienestar de los emperadores, del estado y de ellos mismos, para que el estado prosperara en todos los aspectos y para que ellos pudieran vivir tranquilos en sus hogares".55

Este edicto cierra prácticamente el periodo de persecución en el imperio romano.

Durante poco tiempo Maximino, a quien Eusebio llama "el jefe de los tiranos", continuó oprimiendo y vejando a la Iglesia en Oriente, y el cruel pagano Majencio (hijo de Maximiano y yerno de Galerio) hizo lo mismo en Italia.

Pero el joven Constantino, que procedía del lejano Occidente, ya se había convertido, en 306, en emperador de la Galia, España y Britania. Había sido educado en la corte de Diocleciano en Nicomedia (como Moisés en la corte del Faraón) y destinado a ser su sucesor, pero huyó de las intrigas de Galerio a Britania, y fue nombrado por su padre y proclamado por el ejército como su sucesor. Cruzó los Alpes y, bajo el estandarte de la cruz, venció a Majencio en el puente Milvio, cerca de Roma, y el tirano pagano pereció con su ejército de veteranos en las aguas del Tíber, el 27 de octubre de 312. Pocos meses después,

Constantino se reunió en Milán con su corregente y cuñado, Licinio, y promulgó un nuevo edicto de tolerancia (313), al que también Maximino, poco antes de su suicidio (313), se vio obligado a dar su consentimiento en Nicomedia.56 El segundo edicto fue más allá del primero de 311; fue un paso decisivo de la neutralidad hostil a la neutralidad amistosa y a la protección, y preparó el camino para el reconocimiento legal del cristianismo como religión del imperio. Ordenaba la plena restitución de todos los bienes eclesiásticos confiscados al Corpus Christianorum, a expensas del tesoro imperial, y ordenaba a los magistrados provinciales que ejecutaran esta orden de inmediato con toda energía, para que la paz pudiera establecerse plenamente y se asegurara la continuidad del favor divino a los emperadores y a sus súbditos.

Esta fue la primera proclamación del gran principio de que todo hombre tiene derecho a elegir su religión según los dictados de su propia conciencia y su honesta convicción, sin coacción ni interferencia del gobierno.57 La religión no vale nada excepto como un acto de libertad. Una religión forzada no es religión en absoluto. Desgraciadamente, los sucesores de Constantino desde la época de Teodosio el Grande (383-395) impusieron la religión cristiana con exclusión de cualquier otra; y no sólo eso, sino que impusieron la ortodoxia con exclusión de toda forma de disidencia, que se castigaba como delito contra el Estado.

El paganismo hizo otro esfuerzo espasmódico. Licinio se enemistó con Constantino y reanudó la persecución durante un breve período en Oriente, pero fue derrotado en 323, y Constantino se convirtió en el único gobernante del imperio. Protegió y favoreció abiertamente a la Iglesia, sin prohibir la idolatría, y en general se mantuvo fiel a su política de tolerancia protectora hasta su muerte (337). Esto fue suficiente para el éxito de la Iglesia, que tenía toda la vitalidad y la energía de un poder victorioso, mientras que el paganismo estaba decayendo rápidamente desde su raíz.

Con Constantino, por tanto, el último de los emperadores paganos, el primero de los cristianos, comienza un nuevo período. La Iglesia asciende al trono de los Césares bajo el estandarte de la otrora despreciada, ahora honrada y triunfante cruz, y da nuevo vigor y lustre al vetusto imperio de Roma. Esta súbita revolución política y social parece maravillosa; y, sin embargo, no fue más que el resultado legítimo de la revolución intelectual y moral que el cristianismo, desde el siglo II, había forjado silenciosa e imperceptiblemente en la opinión pública. La misma violencia de la persecución de Diocleciano traicionó la debilidad interna del paganismo. La minoría cristiana con sus ideas ya controlaba la corriente más profunda de la historia. Constantino, como sagaz estadista, vio los signos de los tiempos y los siguió. El lema de su política está bien simbolizado en su estandarte militar con la inscripción: "Hoc signo vinces. "58

Qué contraste entre Nerón, el primer perseguidor imperial, cabalgando en un carro entre mártires cristianos como antorchas ardientes en sus jardines, y Constantino, sentado en el Concilio de Nicea entre trescientos dieciocho obispos (algunos de los cuales -como el confesor ciego Paphnutius, Pablo de Neocaesarea, y los ascetas del Alto Egipto vestidos con trapos salvajes- llevaban las insignias de la tortura en sus cuerpos mutilados y lisiados), ¡y dando la más alta sanción de la autoridad civil al decreto de la deidad eterna del una vez crucificado Jesús de Nazaret! El mundo nunca ha visto una revolución semejante, ni antes ni después, excepto la reforma silenciosa, espiritual y moral llevada a cabo por el propio cristianismo en su introducción en el siglo I y en su renacimiento en el siglo XVI.

§ 26. El martirio cristiano.

I. Fuentes.

Ignacio: Epistolae. Martyrum Polycarpi. Tertuliano: Ad Martyres. Orígenes: Exhortatio ad martyrium (protreptikoV" Lovgo" ei*" martuvpion.) Cipriano: Ep. 11 ad mart. Prudencio: PeriV stefavvwnV hymni XIV. Comp. Lit. § 12.

II. Obras.

Sagitario: De mart. cruciatibus, 1696.

H. Dodwell: De paucitate martyrum, en su Dissertationes Cyprianiae. Lond. 1684.

Ruinart (R.C.): Praefatio generalis in Acta Martyrum.

P. W. Gass: Das christl. Märtyrerthum in den ersten Jahrhunderten, en "Zeitschrift f. Hist. Theol. 1859 y '60.

E. de Pressensé: Los mártires y los apologistas. Traducido del francés. Londres y N. Y. 1871. (Cap. II. p. 67 sqq.).

Chateaubriand: Les martyrs ou le triomphe de la rel. chrét. 2 vols. París 1809 y a menudo (mejor trsl. en inglés por O W. Wight, N. York, 1859.) No tiene valor crítico ni histórico, sino meramente poético.

Comp. en parte Mrs. Jameson: Sacred and Legendary Art. Lond. 1848. 2 vols.

A estas persecuciones prolongadas y crueles, la Iglesia no opuso ninguna violencia revolucionaria, ninguna resistencia carnal, sino el heroísmo moral de sufrir y morir por la verdad. Pero este mismo heroísmo fue su más bello ornamento y su arma más firme. En este heroísmo demostró ser digna de su divino fundador, que se sometió a la muerte de cruz por la salvación del mundo, e incluso rezó para que sus asesinos fueran perdonados. Las virtudes patrióticas de la antigüedad griega y romana se reprodujeron aquí de forma exaltada, en la abnegación por una patria celestial y por una corona que no se marchita. Incluso los niños y las niñas se convertían en héroes y corrían con santo entusiasmo hacia la muerte. En aquellos tiempos difíciles, los hombres debían tomar en serio las palabras del Señor: "El que no lleva su cruz y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo". "El que ama al padre y a la madre más que a mí, no es digno de mí". Pero entonces también la promesa se demostró diariamente verdadera: "Bienaventurados los que padecen persecución por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos." "El que pierda su vida por mi causa, la hallará". Y se aplicaba no sólo a los mártires mismos, que cambiaban la vida atribulada de la tierra por la bienaventuranza del cielo, sino también a la Iglesia en su conjunto, que salía más pura y más fuerte de cada persecución, y atestiguaba así su indestructible vitalidad.

Estas virtudes del sufrimiento son uno de los frutos más dulces y nobles de la religión cristiana. No es tanto la cantidad de sufrimiento lo que desafía nuestra admiración, aunque fue bastante terrible, sino el espíritu con el que los primeros cristianos lo soportaron. Hombres y mujeres de todas las clases, nobles senadores y doctos obispos, artesanos analfabetos y pobres esclavos, madres amorosas y vírgenes delicadas, pastores de cabeza

hueca y niños inocentes se enfrentaron a sus torturas sin un temperamento de insensible indiferencia y obstinado desafío, sino, como su divino Maestro, con serena autoposesión, humilde resignación, suave mansedumbre, fe alegre, esperanza triunfante y caridad perdonadora. Tales espectáculos deben haber vencido a menudo incluso al asesino inhumano. "Adelante", dice Tertuliano burlonamente a los gobernadores paganos, "atormentadnos, torturadnos, molednos hasta hacernos polvo: nuestro número aumenta en proporción a como nos acribilláis. La sangre de los cristianos es la semilla de su cosecha. Vuestra misma obstinación es maestra. Pues, ¿quién no se siente incitado por su contemplación a indagar qué hay en el fondo del asunto? ¿Y quién, después de haberse unido a nosotros, no anhela sufrir? "59

Indudablemente hubo también durante este período, especialmente después de considerables temporadas de calma, muchos cristianos superficiales o hipócritas, que, en el momento en que estalló la tormenta de la persecución, huyeron como la paja del trigo, y ofrecieron incienso a los dioses (thurificati, sacrificati), o procuraron falsos testimonios de su retorno al paganismo (libellatici, de libellum), o renunciaron a los libros sagrados (traditores). Tertuliano relata con justa indignación que congregaciones enteras, con el clero a la cabeza, recurrían a veces a sobornos deshonrosos para evitar la persecución de los magistrados paganos.60 Pero éstos eran ciertamente casos de rara excepción. En general, los tres tipos de apóstatas (lapsi) eran excomulgados de inmediato, y en muchas iglesias, por exceso de rigor, incluso se les negaba la restauración.

Aquellos que alegremente confesaban a Cristo ante el magistrado pagano a riesgo de la vida, pero no eran ejecutados, eran honrados como confesores.61 Aquellos que sufrían abusos de todo tipo y la muerte misma, por su fe, eran llamados mártires o testigos de sangre.62

Entre estos confesores y mártires no faltaron aquellos en quienes la llama pura y tranquila del entusiasmo se convirtió en el fuego salvaje del fanatismo, y cuyo celo se corrompió con la prisa impaciente, la presunción tentadora del cielo y la ambición piadosa; a quienes se les podía aplicar esa palabra: "Aunque entregue mi cuerpo a las llamas, y no tenga amor, de nada me sirve". Se entregaban a los oficiales paganos y buscaban por todos los medios la corona del martirio, para merecer el cielo y ser venerados en la tierra como santos. Así, Tertuliano cuenta de una compañía de cristianos en Éfeso, que suplicaron el martirio al gobernador pagano, pero después de que unos pocos fueron ejecutados, el resto fueron despedidos por él con las palabras: "Miserables criaturas, si realmente deseáis morir, tenéis precipicios y cabestros suficientes". Aunque este error era mucho menos desacreditable que el extremo opuesto del miedo cobarde al hombre, sin embargo era contrario a la instrucción y al ejemplo de Cristo y de los apóstoles,63 y al espíritu del verdadero martirio, que consiste en la unión de la humildad sincera y del poder, y posee la fuerza divina en la conciencia misma de la debilidad humana. Y, en consecuencia, inteligentes maestros de la Iglesia censuraron este celo tempestuoso y morboso. La iglesia de Esmirna habla así: "No elogiamos a los que se exponen; porque el Evangelio no enseña así". Clemente de Alejandría dice: "El Señor mismo nos ha mandado huir a otra ciudad cuando somos perseguidos; no como si la persecución fuera un mal; no como si temiéramos la muerte; sino para que no induzcamos ni ayudemos a nadie a obrar mal." En opinión de Tertuliano, el martirio se perfecciona en la paciencia divina; y con Cipriano es un don de la

gracia divina, que uno no puede asir precipitadamente, sino que debe esperar pacientemente.

Sin embargo, a pesar de la adulteración y degeneración, el martirio de los tres primeros siglos sigue siendo uno de los fenómenos más grandiosos de la historia y una prueba de la indestructible naturaleza divina del cristianismo.

Ninguna otra religión podría haber resistido durante un período tan largo la oposición combinada del fanatismo judío, la filosofía griega y la política y el poder romanos; ninguna otra podría haber triunfado al fin sobre tantos enemigos por la fuerza puramente moral y espiritual, sin recurrir a ninguna arma carnal en su ayuda. Este amplio y prolongado martirio es la corona y la gloria peculiares de la Iglesia primitiva; impregnó toda su literatura y le dio un carácter predominantemente apologético; entró profundamente en su organización y disciplina y en el desarrollo de la doctrina cristiana; afectó al culto público y a las devociones privadas; produjo una poesía legendaria; pero también dio lugar, inocentemente, a una gran cantidad de superstición y a una indebida exaltación del mérito humano; y está en la base del culto católico a los santos y a las reliquias.

Los escritores escépticos se han esforzado por disminuir su efecto moral señalando las escenas diabólicas e infernales de las cruzadas papales contra los albigenses y valdenses, la masacre parisina de los hugonotes, la Inquisición española y otras persecuciones más recientes. Dodwell expresó la opinión, que ha sido recientemente confirmada por la alta autoridad del erudito e imparcial Niebuhr, de que la persecución de Diocleciano fue una mera sombra comparada con la persecución de los protestantes en los Países Bajos por el duque de Alva al servicio del fanatismo y el despotismo españoles. Gibbon va aún más lejos, y afirma audazmente que "el número de protestantes que fueron ejecutados por los españoles en una sola provincia y un solo reinado, superó con creces el de los mártires primitivos en el espacio de tres siglos y del imperio romano." También se dice que las víctimas de la Inquisición española superan en número a las de los emperadores romanos64.

Admitiendo estos tristes hechos, no justifican ninguna conclusión escéptica. Pues el cristianismo no es más responsable de los crímenes y crueldades perpetrados en su nombre por profesores indignos y bajo la sanción de una alianza impía de política y religión, que la Biblia de todos los disparates que los hombres han puesto en ella, o Dios de los abusos que diaria y cada hora se practican con sus mejores dones. Pero el número de mártires debe juzgarse por el número total de cristianos que eran una minoría de la población. La falta de declaraciones particulares de escritores contemporáneos hace imposible determinar, siquiera aproximadamente, el número de mártires. Dodwell y Gibbon lo han infravalorado sin duda, en tanto que Eusebio, la tradición popular desde Constantino y la poesía legendaria de la Edad Media se han equivocado en sentido contrario. Este es el resultado de recientes descubrimientos e investigaciones, y está plenamente admitido por escritores como Renan. Orígenes, es cierto, escribió a mediados del siglo III, que el número de mártires cristianos era pequeño y fácil de contar; Dios no permitió que toda esta clase de hombres fuera exterminada.65 Pero este lenguaje debe entenderse como referido principalmente a los reinados de Caracalla, Heliogábalo, Alejandro Severo y Filipo Árabes, que no persiguieron a los cristianos. Poco después estalló la temible persecución de Decio, en la que el propio Orígenes fue encarcelado y cruelmente

tratado. En cuanto a las épocas precedentes, su afirmación debe ser matizada por los testimonios igualmente válidos de Tertuliano, Clemente de Alejandría (maestro de Orígenes), y el aún más antiguo Ireneo, quien dice expresamente, que la iglesia, por su amor a Dios, "envía en todos los lugares y en todos los tiempos una multitud de mártires al Padre."66 Incluso el pagano Tácito habla de una "inmensa multitud" (ingens multitudo) de cristianos, que fueron asesinados sólo en la ciudad de Roma durante la persecución neroniana del año 64. A esto hay que añadir el testimonio silencioso, pero muy elocuente, de las catacumbas romanas, que, según los cálculos de Marchi y Northcote, se extienden a lo largo de novecientas millas inglesas, y se dice que contienen cerca de siete millones de tumbas, una gran proporción de las cuales incluyen las reliquias de los mártires, como atestiguan las innumerables inscripciones e instrumentos de muerte. Los sufrimientos, además, de la Iglesia durante este período no deben medirse, por supuesto, sólo por el número de ejecuciones reales, sino por los mucho más numerosos insultos, calumnias, vejaciones y torturas, que la crueldad de paganos y bárbaros desalmados podía idear, o cualquier tipo de instrumento podía infligir al cuerpo humano, y que en mil casos eran peores que la muerte.

Por último, aunque la religión cristiana ha sufrido en todas las épocas más o menos persecución, sangrienta o incruenta, por parte del mundo impío, y siempre ha tenido a sus testigos dispuestos a cualquier sacrificio; sin embargo, en ningún período desde los tres primeros siglos se negó a toda la Iglesia el derecho a una existencia legal pacífica, y la propia profesión del cristianismo fue universalmente declarada y castigada como un crimen político. Antes de Constantino, los cristianos eran una minoría indefensa y proscrita en un mundo esencialmente pagano y bajo un gobierno pagano. Entonces no morían simplemente por doctrinas particulares, sino por los hechos del cristianismo. Entonces era un conflicto, no por una denominación o secta, sino por el cristianismo mismo. La importancia del martirio antiguo no reside tanto en el número de víctimas y la crueldad de sus sufrimientos como en la gran antítesis y el resultado final de salvar la religión cristiana para todos los tiempos venideros. De ahí que los tres primeros siglos sean el período clásico de la persecución pagana y del martirio cristiano. Los mártires y confesores de la era ante-nicena sufrieron por la causa común de todas las denominaciones y sectas cristianas, y por ello son justamente tenidos en reverencia y gratitud por todos.

Notas.

El Dr. Thomas Arnold, que no era proclive al culto supersticioso e idólatra de los santos, al hablar de una visita a la iglesia de San Stefano en Roma, observa: "Sin duda, muchas de las historias particulares así pintadas no soportarán un examen crítico; también es bastante probable que Gibbon haya acusado verdaderamente de exageración a las afirmaciones generales. Pero esta es una labor ingrata. Divida la suma total de los mártires reportados por veinte, por cincuenta, si lo desea; después de todo, usted tiene un número de personas de todas las edades y sexos sufriendo cruel tormento y muerte por causa de la conciencia, y por Cristo; y por sus sufrimientos manifiestamente con la bendición de Dios asegurando el triunfo del evangelio de Cristo. Tampoco creo que consideremos a medias la excelencia de este espíritu mártir. No creo que el placer sea pecado; pero aunque el placer no sea pecado, sin duda la contemplación del sufrimiento por amor de Cristo es algo muy necesario para nosotros en nuestros días, de quienes en nuestra vida diaria el sufrimiento

parece tan alejado. Y así como la gracia de Dios permitió en tiempos pasados a personas ricas y delicadas, a mujeres y aun a niños, soportar todas las extremidades del dolor y del oprobio, así existe ahora la misma gracia no menos poderosa; y si no nos cerramos contra ella, podría ser en nosotros no menos gloriosa en tiempo de prueba."

Lecky, un historiador muy capaz e imparcial, censura justamente el insensible capítulo de Gibbon sobre la persecución. "La ausencia total", dice (Historia de la moral europea, I. 494 sqq.), "de toda simpatía con el valor heroico manifestado por los mártires, y la frígida, y en verdad muy poco filosófica severidad con la que el historiador ha sopesado las palabras y acciones de los hombres comprometidos en las agonías de una lucha mortal, debe repeler toda naturaleza generosa, mientras que la persistencia con la que estima las persecuciones por el número de muertes en lugar de la cantidad de sufrimiento, desvía la mente de las atrocidades realmente distintivas de las persecuciones paganas .... Es cierto que en un país católico introdujeron la atroz costumbre de hacer del espectáculo de hombres quemados vivos por sus opiniones religiosas un elemento de las festividades públicas. Es cierto, también, que la inmensa mayoría de los actos de los mártires son falsificaciones transparentes de monjes mentirosos; pero también es cierto que entre los registros auténticos de las persecuciones paganas hay historias que muestran, tal vez más vívidamente que cualquier otra, tanto la profundidad de la crueldad a la que la naturaleza humana puede hundirse, como el heroísmo de la resistencia que puede alcanzar. Hubo un tiempo en que los romanos se jactaban de que su severo pero sencillo código penal no admitía refinamientos de crueldad ni prolongaciones de la tortura. Pero todo esto cambió. Aquellos odiosos juegos, que hacían del espectáculo del sufrimiento humano y de la muerte el deleite de todas las clases, habían extendido su influencia brutalizadora allí donde se conocía el nombre romano, habían vuelto a millones de personas absolutamente indiferentes a la visión del sufrimiento humano, habían producido en muchos, en el centro mismo de una civilización avanzada, un gusto y una pasión por la tortura, un rapto y un regocijo al contemplar los espasmos de la agonía extrema, como sólo un salvaje africano o americano puede igualar. Los casos de tortura más horribles de los que se tiene constancia fueron infligidos por el pueblo, o en su presencia, en la arena. Leemos de cristianos atados con cadenas de hierro al rojo vivo, mientras el hedor de su carne a medio consumir se elevaba en una nube sofocante hacia el cielo; de otros que fueron desgarrados hasta los huesos por conchas o garfios de hierro; de vírgenes santas entregadas a la lujuria del gladiador o a la misericordia del alcahuete; de doscientos veintisiete convertidos enviados en una ocasión a las minas, cada uno con los tendones de una pierna cortados por un hierro candente, y con un ojo sacado de su órbita; de fuegos tan lentos que las víctimas se retorcían durante horas en su agonía; de cuerpos desgarrados miembro a miembro, o rociados con plomo ardiente; de sal y vinagre mezclados vertidos sobre la carne que sangraba en el potro; de torturas prolongadas y variadas durante días enteros. Por amor a su divino Maestro, por la causa que creían verdadera, los hombres, e incluso las muchachas débiles, soportaron estas cosas sin inmutarse, cuando una sola palabra les habría liberado de sus sufrimientos, Ninguna opinión que podamos formarnos de los procedimientos de los sacerdotes en una época posterior debe menoscabar la reverencia con la que nos inclinamos ante la tumba del mártir.

§ 27. Surgimiento del culto a los mártires y a las reliquias.

I. Fuentes.

Además de las obras citadas en §§ 12 y 26, comp. Euseb. H. E. IV. 15; De Mart. Palaest. c. 7. Clem. Alex.: Strom. IV. p. 596. Orig: Exhort. ad mart. c. 30 y 50. En Num. Kom. X. 2. Tertuliano: De cor. mil. c. 3; De Resurr. carn. c. 43. Cypr: De lapsis, c. 17; Epist. 34 y 57. Const. Apost.: l. 8.

II. Obras.

C. Sagitario: De natalitiis mart. Jen. 1696.

Schwabe: De insigni veneratione, quae obtinuit erga martyres in primit. eccl. Altd. 1748.

En agradecido recuerdo de la fidelidad de este "noble ejército de mártires", en reconocimiento de la comunión ininterrumpida de los santos, y en la perspectiva de la resurrección de la carne, la Iglesia rindió a los mártires, e incluso a sus restos mortales, una veneración, que en sí misma era bien merecida y totalmente natural, pero que pronto excedió el límite escriturario, y más tarde degeneró en el culto de santos y reliquias. El culto a los héroes paganos continuó silenciosamente en la Iglesia y fue bautizado con nombres cristianos.

En la iglesia de Esmirna, según su carta del año 155, encontramos esta veneración todavía en su forma inocente e infantil: "Ellos [los judíos] no saben que no podemos abandonar jamás a Cristo, que ha sufrido por la salvación de todo el mundo de los redimidos, ni adorar a otro. A Él, en efecto, adoramos (proskunou'men) como Hijo de Dios; pero a los mártires los amamos como se merecen (ajgapw'men ajxivw") por su amor superlativo a su Rey y Maestro, como también deseamos ser sus compañeros y condiscípulos."67 El día de la muerte de un mártir se llamaba su día de nacimiento celestial,68 y se celebraba anualmente en su tumba (la mayoría de las veces en una cueva o catacumba), con oración, lectura de una historia de su sufrimiento y victoria, oblaciones y celebración de la santa cena.

Pero la Iglesia primitiva no se detuvo en esto. El martirio fue tomado, después del final del siglo II, no sólo como un grado más alto de virtud cristiana, sino al mismo tiempo como un bautismo de fuego y sangre,69 una amplia sustitución del bautismo de agua, como purificador del pecado, y como asegurando una entrada en el cielo. Orígenes llegó incluso a atribuir a los sufrimientos de los mártires una virtud expiatoria para los demás, una eficacia semejante a la de los sufrimientos de Cristo, basándose en pasajes como 2 Cor. 12:15; Col. 1:24; 2 Tim. 4:6. Según Tertuliano, los mártires entraban inmediatamente en la bienaventuranza del cielo, y no se les exigía, como a los cristianos ordinarios, pasar por el estado intermedio. Así fue aplicada la bendición sobre aquellos que son perseguidos por causa de la justicia, Mt. 5:10-12. De ahí que, según Orígenes y Cipriano, sus oraciones ante el trono de Dios llegaran a ser consideradas particularmente eficaces para la Iglesia militante en la tierra y, según un ejemplo relatado por Eusebio, sus intercesiones futuras eran pronunciadas poco antes de su muerte.

En las catacumbas romanas encontramos inscripciones en las que se pide a los difuntos que recen por sus familiares y amigos vivos.

La veneración así mostrada por las personas de los mártires se trasladó en menor medida a sus restos. La iglesia de Esmirna consideraba los huesos de Policarpo más preciosos que el oro o los diamantes.70 Los restos de Ignacio gozaban de igual veneración entre los cristianos de Antioquía. Los amigos de Cipriano recogieron su sangre en pañuelos y construyeron una capilla sobre su tumba.

Se rendía una veneración frecuentemente excesiva, no sólo a los mártires difuntos, sino también a los confesores supervivientes. Los diáconos tenían el deber especial de visitarlos y atenderlos en prisión. El pagano Luciano, en su sátira "De morte Peregrini", describe el incansable cuidado de los cristianos por sus hermanos encarcelados; los montones de regalos que les llevaban; y los testimonios de simpatía incluso de mensajeros desde grandes distancias; pero todo, por supuesto, en opinión de Luciano, por mero entusiasmo bondadoso. Tertuliano el Montanista censura la excesiva atención de los católicos hacia sus confesores. Los libelli pacis, como se les llamaba -intercesiones de los confesores por los caídos- a menudo conseguían la restauración en la comunión de la Iglesia. Su voz tenía un peso peculiar en la elección de los obispos, y su sanción no pocas veces superaba la autoridad del clero. Cipriano no es en ninguna parte más elocuente que en el elogio de su heroísmo. Sus cartas a los confesores encarcelados en Cartago están llenas de glorificación, en un estilo algo ofensivo para nuestras ideas evangélicas. Sin embargo, después de todo, protesta contra el abuso de sus privilegios, que él mismo tuvo que sufrir, y les exhorta encarecidamente a caminar santamente, para que el honor que han ganado no les resulte una trampa y lo pierdan por orgullo y descuido. Siempre representa la corona del confesor y del mártir como un don gratuito de la gracia de Dios, y ve su verdadera esencia más en la disposición interior que en el acto exterior. Comodiano concibió toda la idea del martirio en su verdadera amplitud, cuando la extendió a todos aquellos que, sin derramar su sangre, aguantaron hasta el final en amor, humildad y paciencia, y en toda la virtud cristiana.

CAPÍTULO III.

CONTIENDA LITERARIA DEL CRISTIANISMO CON EL JUDAÍSMO Y EL PAGANISMO.

§ 28. Literatura.

I. Fuentes.

Tácito (cónsul 97, fallecido hacia 117): Annal. xv. 44. Comp. su retrato de los judíos, Hist. v. 1-5.

Plinio (m. hacia 114): Ep. x. 96, 97.

Celso (florecido hacia 150): jAlhqh;" lovgo" . Conservado en fragmentos en la Refutación de Orígenes (8 libros Kata; Kevlsou); reconstruido, traducido y explicado por Theodor Keim: Celsus' Wahres Wort, Aelteste wissenschaftliche Streitschrift, antiker Weltanschauung gegen das Christenthum, Zürich 1873 (293 páginas).

Luciano (m. hacia 180): Peri; th'" Peregrivvnou teleuth'" c. 11-16; y JAlhqh;" iJstoriva I. 30; II. 4, 11.

Porfirio (hacia 300): Kata; Cristianw'n lovgoi. Sólo se conservan fragmentos, recogidos por Holstein, Rom. 1630. Sus obras más importantes se han perdido. Las que se conservan han sido editadas por A. Nauck, 1860.

II. Obras.

Nath. Lardner: Collection of Ancient Jewish and Heathen Testimonies to the Truth of the Christian Religion (Lond. 1727-'57) en los vols. VI. y VII. de sus Obras, ed. por Kippis, Londres, 1838. Muy valioso.

Mosheim: introducción a su traducción alemana de Orígenes contra Celso. Hamb. 1745.

Bindemann: Celsus und seine Schriften gegen die Christen, en "Zeitschr. für hist. Theol. Leipz. 1842. N. 2, p. 58-146.

Ad. Planck: Lukian u. das Christenthum, en "Studien u. Kritiken", 1851. N. 4; traducido en la "Bibliotheca Sacra", Andover, 1852.

F. Chr. Baur: Das Christenthum der 3 ersten Jahrh. Tüb. ed. secd. 1860 (y 1863) pp. 370-430.

Neander: General History of the Christian Religion and Church; Engl. trans. by Torrey, vol. I., 157-178. (12ª ed. de Boston)

Richard von der Alm: Die Urtheile heidnischer und jüdischer Schriftsteller der vierten Jahrh. Über Jesus und die ersten Christen. Leipz. 1865. (Un libro infiel.)

H. Kellner (R.C.): Hellenismus und Christenthum oder die geistige Reaction des antiken Heidenthums gegen das Christenthum. Colonia 1866 (454 pp.)

B. Aubé: De l' Apologétique chrétienne au IIe siécle. St. Justin, philosophe et martyr, 2ª ed., París 1875. París 1875. Del mismo autor: Histoire des Persecutions de l'église. La segunda parte, también bajo el título La polémique païenne à la fin du IIe siécle. París 1878.

E. Renan: Marc-Aurèle (París 1882), pp. 345 (Celse et Lucien), 379 sqq. (Nouvelles apologies).

J. W. Farrar: Buscadores de Dios. Londres, 1869, nueva ed. 1877. (Ensayos sobre Séneca, Epicteto y Marco Aurelio, comparados con el cristianismo).

Comp. la Lit. citada en § 12, especialmente Uhlhorn y Keim (1881), y las monografías sobre Justino M., Tertuliano, Orígenes y otros apologistas, que se señalan en las secciones que tratan de estos escritores.

§ 29. Oposición literaria al cristianismo.

Además del conflicto externo, que hemos considerado en el segundo capítulo, el cristianismo fue llamado a pasar por una lucha intelectual y literaria igualmente importante con el mundo antiguo; y de ésta también salió victorioso, y consciente de ser la religión perfecta para el hombre. Veremos en este capítulo que la mayoría de las objeciones de la infidelidad moderna contra el cristianismo fueron anticipadas por sus primeros oponentes literarios, y refutadas hábil y exitosamente por los antiguos apologistas de las necesidades de la iglesia en esa época. Tanto la incredulidad como la fe, como la naturaleza humana y la gracia divina, son esencialmente las mismas en todas las épocas y entre todas las naciones, pero varían en su forma, y por lo tanto cada época, al producir su propia fase de oposición, debe formular su propio modo de defensa.

La religión cristiana encontró al principio tan poco favor entre los representantes de la literatura y el arte como entre los príncipes y estadistas. En la literatura secular de la última parte del primer siglo y principios del segundo, encontramos poco más que alusiones ignorantes, descuidadas y hostiles al cristianismo como una nueva forma de superstición que entonces empezaba a atraer la atención del gobierno romano. También desde este punto de vista el reino de Cristo no era del mundo, y se vio obligado a abrirse camino a través de las mayores dificultades; sin embargo, resultó ser al fin la madre de una cultura intelectual y moral muy superior a la grecorromana, capaz de un progreso sin fin y llena del vigor de una juventud perpetua.

La piadosa barbarie de los emperadores bizantinos Teodosio II y Valentiniano III ordenó la destrucción de las obras de Porfirio y de todos los demás opositores del cristianismo, para evitar la ira de Dios, pero se han conservado fragmentos considerables en las refutaciones de los Padres cristianos, especialmente Orígenes, Eusebio, Cirilo de Alejandría (contra Juliano), y notas dispersas de Jerónimo y Agustín.

§ 30. La oposición judía. Josefo y el Talmud.

La hostilidad de los escribas y fariseos judíos hacia el Evangelio es conocida por el Nuevo Testamento. Josefo menciona a Jesús una vez en su arqueología, pero en términos tan favorables que no concuerdan con su posición judía, y someten el pasaje a la sospecha de interpolación o corrupción.71 Sus escritos, sin embargo, contienen mucho testimonio valioso de la verdad de la historia evangélica. Su "Arqueología" es una especie de quinto Evangelio que ilustra el entorno social y político de la vida de Cristo.72 Su "Historia de la

guerra judía", en particular, es un comentario sorprendente sobre las predicciones del Salvador relativas a la destrucción de la ciudad y el templo de Jerusalén, la gran angustia y aflicción del pueblo judío en ese momento, el hambre, la peste y el terremoto, el surgimiento de falsos profetas e impostores, y la huida de sus discípulos ante la proximidad de estas calamidades.73

Los ataques de los judíos posteriores al cristianismo son esencialmente meras repeticiones de los registrados en los Evangelios: negación del mesianismo de Jesús y horrible vituperio de sus confesores. Aprendemos su carácter mejor del diálogo de Justin con el judío Trypho. La disputa ficticia sobre Cristo por Jasón y Papisco, mencionada por primera vez por Celso, se perdió desde el siglo VII.74 Parece haber sido una apología bastante pobre del cristianismo contra las objeciones judías por un cristiano judío, tal vez por Aristo de Pella.

El Talmud es la Biblia del judaísmo separado y hostil al cristianismo, pero apenas se da cuenta de ello, salvo indirectamente. Completó el aislamiento de los judíos de todos los demás pueblos.

§ 31. Oposición pagana. Tácito y Plinio.

Los escritores griegos y romanos del siglo I, y algunos del II, como Séneca, el anciano Plinio, e incluso el apacible y noble Plutarco, ya sea por ignorancia o por desprecio, nunca aluden al cristianismo en absoluto.

Tácito y el joven Plinio, contemporáneos y amigos del emperador Trajano, son los primeros en advertirla; y hablan de ella sólo incidentalmente y con estoico desdén y antipatía, como una "exitiabilis superstition" "prava et immodica superstitio", "inflexibilis obstinatio". Estos célebres y, a su modo, estimables autores romanos, desde su manifiesta ignorancia, no veían en los cristianos más que fanáticos supersticiosos, y los equiparaban a los odiados judíos; Tácito, de hecho, les reprochaba también el "odium generis humani". Esto dará una idea de los inmensos obstáculos que la nueva religión encontró en la opinión pública, especialmente en los círculos cultivados del imperio romano. Las apologías cristianas del siglo II muestran también que las calumnias más maliciosas y gratuitas contra los cristianos circulaban entre la gente común, incluso acusaciones de incesto y canibalismo,75 que pueden haber surgido en parte de una mala interpretación del íntimo amor fraternal de los cristianos, y de su celebración nocturna de la santa cena y de las fiestas de amor.

Su testimonio indirecto del cristianismo.

Por otra parte, sin embargo, las escasas y despectivas alusiones de Tácito y Plinio al cristianismo dan testimonio de una serie de hechos de la Historia Evangélica. Tácito, al dar cuenta de la persecución neroniana, atestigua incidentalmente que Cristo fue condenado a muerte como malhechor por Poncio Pilato en el reinado de Tiberio; que él fue el fundador de la secta cristiana, que ésta surgió en Judea y se extendió a pesar de la ignominiosa muerte de Cristo y del odio y desprecio de que fue objeto en todo el imperio, de modo que una "vasta multitud" (multitudo ingens) de ellos fue cruelmente ejecutada en la ciudad de Roma solamente ya en el año 64. También da un valioso testimonio, en el quinto libro de su Historia, junto con Josefo, de quien toma principalmente, aunque no exclusivamente, su

relato, del cumplimiento de la profecía de Cristo sobre la destrucción de Jerusalén y el derrocamiento de la teocracia judía.

En cuanto a la famosa carta de Plinio a Trajano, escrita alrededor del año 107, demuestra la rápida propagación del cristianismo en Asia Menor en aquella época entre todos los rangos de la sociedad, la pureza moral general y la firmeza de sus profesantes en medio de crueles persecuciones, su modo y tiempo de culto, su adoración de Cristo como Dios, su observancia de un "día establecido", que es sin duda el domingo, y otros hechos de importancia en la historia temprana de la Iglesia. El rescripto de Trajano en respuesta a la pregunta de Plinio, proporciona pruebas de la inocencia de los cristianos; no señala ningún cargo contra ellos, excepto su desprecio por el culto de los dioses, y prohíbe que se les busque. Marco Aurelio da testimonio, en una breve y poco amistosa alusión, de su afán por la corona del martirio.

§ 32. Agresiones directas. Celso.

El ataque directo contra el cristianismo, mediante obras dedicadas a este fin, comenzó a mediados del siglo II, y fue dirigido muy hábilmente por un filósofo griego, Celso, por lo demás desconocido; según Orígenes, un epicúreo con muchas ideas platónicas, y amigo de Luciano. Escribió durante el reinado perseguidor de Marco Aurelio.76

Celso, con todo su afectado o real desprecio por la nueva religión, la consideraba lo bastante importante como para oponerle una extensa obra titulada "Un discurso verdadero", de la que Orígenes, en su Refutación, ha conservado fielmente considerables fragmentos.77 Estos representan a su autor como un filósofo ecléctico de variada cultura, experto en dialéctica y familiarizado con los Evangelios, las Epístolas e incluso los escritos del Antiguo Testamento. Habla ahora en el estilo frívolo de un epicúreo, ahora en el tono serio y digno de un platonista. En un momento defiende la religión popular pagana, como, por ejemplo, su doctrina de los demonios; en otro momento se eleva por encima de las nociones politeístas hasta una visión panteísta o escéptica. Emplea todos los medios que la cultura de su época le proporcionaba, todas las armas del saber, el sentido común, el ingenio, el sarcasmo y la animación dramática del estilo, para refutar el cristianismo; y se anticipa a la mayoría de los argumentos y sofismas de los deístas e infieles de épocas posteriores. Sin embargo, su libro es, en conjunto, una obra muy superficial, floja y ligera, y ofrece una prueba sorprendente de la incapacidad de la razón natural para comprender la verdad cristiana. No tiene sabor a humildad, ni sentido de la corrupción de la naturaleza humana, ni de la necesidad del hombre de la redención; está lleno de pasión y prejuicios paganos, completamente ciego a cualquier realidad espiritual, y por lo tanto no podría apreciar en el más mínimo grado la gloria del Redentor y de su obra. No necesita refutación, se refuta a sí misma.

Celso presenta primero a un judío, que acusa a la madre de Jesús de adulterio con un soldado llamado Panthera78 ; aduce la negación de Pedro, la traición de Judas y la muerte de Jesús como contradicciones de su pretendida divinidad; y hace de la resurrección una impostura. A continuación, el propio Celso comienza el ataque, y lo hace combatiendo toda la idea de lo sobrenatural, que constituye el fundamento común del judaísmo y el cristianismo. La controversia entre judíos y cristianos le parece tan insensata como la disputa sobre la sombra de un asno. Los judíos creían, al igual que los cristianos, en las

profecías de un Redentor del mundo, y sólo se diferenciaban de ellos en que seguían esperando la venida del Mesías. Pero, entonces, ¿para qué iba a bajar Dios a la tierra o enviar a otro? Él sabe de antemano lo que sucede entre los hombres. Y tal descenso implica un cambio, una transición de lo bueno a lo malo, de lo amable a lo odioso, de lo feliz a lo miserable; lo cual es indeseable, y de hecho imposible, para la naturaleza divina. En otro lugar dice que Dios no se preocupa por los hombres más que por los monos y las moscas. Celso niega así toda la idea de la revelación, ahora en estilo panteísta, ahora en la levedad del deísmo epicúreo; y con ello abandona al mismo tiempo el fundamento de la religión popular pagana. En su opinión, el cristianismo no tiene ningún fundamento racional, sino que se apoya en los terrores imaginarios de un castigo futuro. Le resultan particularmente ofensivas las promesas del Evangelio a los pobres y miserables, y las doctrinas del perdón de los pecados y la regeneración, y de la resurrección de la carne. A esta última la califica burlonamente de esperanza de los gusanos, pero no de las almas racionales. La apelación a la omnipotencia de Dios, piensa, no ayuda al asunto, porque Dios no puede hacer nada impropio y antinatural. Reprocha a los cristianos la ignorancia, la credulidad, la obstinación, la innovación, la división y el sectarismo, que heredaron principalmente de sus padres, los judíos. Todos ellos son gente inculta, mezquina y supersticiosa, mecánicos, esclavos, mujeres y niños. A la gran masa de ellos los consideraba indudablemente engañados. Pero donde hay engañados, tiene que haber también engañadores; y esto nos lleva al último resultado de este sofisma polémico. Celso declaró que los primeros discípulos de Jesús eran engañadores de la peor calaña; una banda de hechiceros, que fabricaron y difundieron las historias milagrosas de los Evangelios, en particular la de la resurrección de Jesús; pero se traicionaron a sí mismos con contradicciones. El autor de la impostura, sin embargo, es el propio Jesús, que aprendió ese arte mágico en Egipto, y más tarde hizo un gran ruido con él en su país natal.

Pero aquí, este sofisma filosófico y crítico prácticamente, reconoce su bancarrota. La hipótesis del engaño es la última que se puede ofrecer para explicar un fenómeno tan importante como era el cristianismo incluso en aquella época. Cuanto mayor y más permanente es el engaño, más misterioso e inexplicable debe parecer a la razón.

Crisóstomo hizo la observación veraz de que Celso da testimonio de la antigüedad de los escritos apostólicos. Este asaltante pagano, que vivió casi a corta distancia de San Juan, nos da incidentalmente un resumen de la historia de Cristo relatada por los Evangelios, y esto proporciona armas fuertes contra los infieles modernos, que representarían esta historia como una invención posterior. "Lo sé todo", dice; "lo hemos sacado todo de vuestros propios libros, y no necesitamos otro testimonio; os matáis a vosotros mismos con vuestra propia espada". Se refiere a los Evangelios de Mateo, Lucas y Juan, y hace en total unas ochenta alusiones o citas del Nuevo Testamento. Menciona el nacimiento de Cristo de una virgen en una pequeña aldea de Judea, la adoración de los sabios de Oriente, la matanza de los niños por orden de Herodes, la huida a Egipto, donde supone que Cristo aprendió los encantos de los magos, su residencia en Nazaret, su bautismo y el descenso del Espíritu Santo en forma de paloma y la voz del cielo, la elección de los discípulos, su amistad con los publicanos y otras gentes humildes, sus supuestas curaciones de cojos y ciegos y la resurrección de los muertos, la traición de Judas, la negación de Pedro, las principales

circunstancias de la historia de la pasión y la crucifixión, así como la resurrección de Cristo.79

Es cierto que pervierte o abusa de la mayoría de estos hechos, pero según él mismo demuestra, los cristianos siempre habían creído en ellos. Alude a algunas de las principales doctrinas de los cristianos, a sus asambleas privadas para el culto, al oficio de los presbíteros. Omite las acusaciones más groseras de inmoralidad, que probablemente repudiaba por absurdas e increíbles.

A la vista de todas estas admisiones podemos aplicar aquí, con Lardner, el acertijo de Sansón: "Del que come sale carne, y del fuerte sale dulzura "80.

§ 33. Luciano.

Edd. de las obras de Luciano por Hemsterhuis y Reiz (1743 sqq.), Jacobitz (1836-39), Dindorf (1840 y 1858), Bekker (1853), Franc. Fritzsche (1860-1969). El diálogo pseudoluciano Philopatris (filovpatri", amante de la patria, patriota), en el que los cristianos son ridiculizados y condenados como enemigos del imperio romano, es de fecha muy posterior, probablemente del reinado de Juliano el Apóstata (363). Véase Gesner: De aetate et auctore Philopatridis, Jen. 1714.

Jacob: Charakteristik Lucians. Hamburgo 1822.

G. G. Bernays: Lucian und die Cyniker. Berlin. 1879.

Comp. Keim: Celso, 143-151; Ed. D. Zeller: Alexander und Peregrinus , en el "Deutsche Rundschau", de enero de 1877; Henry Cotterill: Peregrinus Proteus (Edinb. 1879); Ad. Harnack en Herzog (ed. II.), VIII. 772-779; y la Lit. citada en § 28.

En la misma época, el retórico Luciano (nacido en Samosata, Siria, hacia el año 120 y muerto en Egipto o Grecia antes del 200), el Voltaire de la literatura griega, atacó la religión cristiana con las mismas armas ligeras de ingenio y ridiculización con las que, en sus numerosas obras elegantemente escritas, atacó la antigua fe y culto populares, el fanatismo místico importado de Oriente, la vida vulgar de los estoicos y cínicos de la época, y la mayoría de los usos y costumbres existentes en el período de distracción del imperio. Epicúreo, mundano e infiel como era, no podía ver en el cristianismo más que una de las muchas veleidades y locuras de la humanidad; en los milagros, sólo malabarismos; en la creencia en la inmortalidad, un sueño vacío; y en el desprecio de la muerte y el amor fraternal de los cristianos, de los que se veía obligado a dar testimonio, un tonto entusiasmo.

Así representa el asunto en un romance histórico sobre la vida y muerte de Peregrinus Proteus, un filósofo cínico contemporáneo, a quien convierte en la base de una sátira sobre el cristianismo, y especialmente sobre el cinismo. Peregrino es presentado aquí como un hombre perfectamente despreciable, que, tras cometer los crímenes más mezquinos y groseros, adulterio, sodomía y parricidio, se une a los crédulos cristianos de Palestina, se impone astutamente a ellos, pronto alcanza la más alta reputación entre ellos y, convirtiéndose en uno de los confesores en prisión, es colmado de regalos por ellos, de hecho casi adorado como un dios, pero después es excomulgado por comer algún alimento prohibido (probablemente carne de los sacrificios idolátricos); Luego se arroja en los brazos de los cínicos, viaja por todas partes, en el estilo más sucio de esa secta; y por

último, alrededor del año 165, en frenética sed de fama, se sumerge en las llamas de una pila funeraria ante el populacho reunido de la ciudad de Olimpia, por el triunfo de la filosofía. Esta ficción de la auto-quema estaba sin duda destinada a una parodia del martirio cristiano, tal vez con especial referencia a Policarpo, que unos años antes había sufrido la muerte por fuego en Esmirna (155).81

Luciano trataba a los cristianos más bien con una sonrisa compasiva que con odio. En ninguna parte insta a la persecución. Nunca llama a Cristo impostor, como hace Celso, sino "sofista crucificado", término que usa tan a menudo en el buen sentido como en el malo. Pero, al fin y al cabo, tanto la religión cristiana como la pagana equivalen, en su opinión, a una impostura; sólo que, en su indiferentismo epicúreo, considera que no vale la pena molestarse en rastrear tales fenómenos hasta su fundamento último e intentar una explicación filosófica.82

La posición meramente negativa de este hábil burlador de todas las religiones perjudicó más al paganismo que al cristianismo, pero no pudo mantenerse mucho tiempo contra ninguno de los dos; el elemento religioso está demasiado profundamente arraigado en la esencia de la naturaleza humana. El epicureísmo y el escepticismo dieron paso, a su vez, al platonismo y a la fe o superstición. El paganismo hizo un vigoroso esfuerzo por regenerarse, a fin de resistir el firme avance del cristianismo. Pero la antigua religión no podía dejar de sentir cada vez más la influencia silenciosa de la nueva.

§ 34. El neoplatonismo.

I. Fuentes.

Plotino: Opera Omnia, ed. Oxf 1835, 3 vols.; ed. Kirchhoff, Lips. 1856; ed. Didot, Par. 1856; H. F. Müller, Berlín 1878-80.

Porphyrius: Kata; Cristianw'n lovgoi (fragmentos recogidos en Holstein: Dissert. de vita et scriptis Porphyr. Rom. 1630). Sus biografías de Pitágoras, Plotino y otras obras fueron editadas por A. A. Nauck, 1860.

Hierocles: Lovgoi filalhvqei" prov" Cristianouv" (fragmentos en Euse b.: Contra Hierocl. lib., y probablemente también en Macarius Magnes: jApokritiko;" h] Monogenhv" Par. 1876).

Filóstrato: De Vita Apollonii Tyanensis libri octo (griego y latín), Venet. 1501; ed. Westerman, Par. 1840; ed. Kayser, Zurich, 1853, 1870. También en traducciones alemana, francesa e inglesa.

II. Obras.

Vogt: Neuplatonismus u. Christenthum. Berl. 1836.

Ritter: Gesch. der Philos. vol. 4, 1834 (en inglés por Morrison, Oxf. 1838).

Neander: Ueber das neunte Buch in der zweiten Enneade des Plotinus. 1843. (vid. Neander's Wissenschaftl. Abhandlungen, publicado por Jacobi, Berl. 1851, p. 22 sqq.)

Ullmann: Einflusz des Christentums auf Porphyrius, en "Stud. u. Krit.". 1832.

Kirchner: Die Philosophie des Plotin. Halle, 1854.

F. Chr. Baur: Apollonius von Tyana u. Christus. Tüb. 1832, reeditado por Ed. Zeller, en Drei Abhandlungen zur Gesch. der alten Philosophie U. ihres Verh. zum Christenthum. Leipzig, 1876, pp. 1-227.

John H. Newman: Apollonius Tyanaeus. Lond. 1849 (Encycl. Metropol. Vol. X., pp. 619-644).

A. Chassang: Ap. de T., sa vie, ses voyages, ses prodiges, etc. París, 1862. Traducción del griego, con notas explicativas.

H. Kellner: Porphyrius und sein Verhültniss zum Christenthum, en la Tübingen "Theol. Quartalschrift", 1865. No. I.

Albert Réville: Apolonio de Tiana, el Cristo pagano del siglo III, traducido del francés. Lond. 1866.

K. Mönkeberg: Apollonius v. Tyana. Hamb. 1877.

P. Ueberweg: Historia de la filosofía (trad. cast. N. York, 1871), vol. I. 232-259.

Ed. Zeller: Philosophie der Griechen, III. 419 sqq.

Más seria y digna, pero por esta misma razón más duradera y peligrosa, fue la oposición que procedía directa e indirectamente del neoplatonismo. Este sistema presenta la última fase, el rojo de la tarde, por así decirlo, de la filosofía griega; un esfuerzo infructuoso del paganismo moribundo por revivir contra el progreso irresistible del cristianismo en su frescura y vigor. Era un eclecticismo panteísta y un sincretismo filosófico-religioso, que intentaba reconciliar la filosofía platónica y aristotélica con la religión oriental y la teosofía, el politeísmo con el monoteísmo, la superstición con la cultura, y sostener, como con un agarre convulsivo, la antigua religión popular en una forma refinada e idealizada. También se introdujeron inconscientemente algunas ideas cristianas dispersas; el cristianismo ya llenaba demasiado la atmósfera de la época como para excluirlo por completo. Como era de esperar, este compuesto de filosofía y religión era un asunto extravagante, fantástico y heterogéneo, como su contemporáneo, el gnosticismo, que se diferenciaba de él por reconocer formalmente el cristianismo en su sincretismo. La mayoría de los neoplatónicos, Jámblico en particular, eran tanto hierofantes y teúrgos como filósofos, se dedicaban a la adivinación y a la magia, y presumían de inspiraciones y visiones divinas. Su literatura no es un producto natural original y saludable, sino una consecuencia anormal.

En una época de distracción y disolución interior, la mente humana busca sistemas y nociones antiguos y obsoletos, o recurre a las artes mágicas y teúrgicas. La superstición sigue los pasos de la incredulidad, y el ateísmo a menudo está estrechamente relacionado con el miedo a los fantasmas y la adoración de los demonios. Al ilustrado emperador Augusto le molestaban si se ponía primero el zapato izquierdo por la mañana en lugar del derecho; y el consumado anciano Plinio usaba amuletos para protegerse de los truenos y relámpagos. En sus días, el olvidado pitagorismo fue conjurado desde la tumba e idealizado. Hechiceros como Simón el Mago, Elimas, Alejandro de Abonoteichos y Apolonio de Tiana

(m. 96 d.C.) encontraron gran favor incluso entre las clases más altas, que se reían de las fábulas de los dioses. Los hombres se volvieron hacia el pasado, especialmente hacia el misterioso Oriente, la tierra de la sabiduría y la religión primitivas. Se buscó el culto sirio, y todo tipo de religiones, todo el sentido y todo el sinsentido de la antigüedad encontraron una cita en Roma. Incluso una sucesión de emperadores romanos, desde Septimio Severo, a finales del siglo II, hasta Alejandro Severo, abrazaron este sincretismo religioso, que, en lugar de apoyar la antigua religión estatal romana, contribuyó a socavarla.83

A principios del siglo III, esta tendencia encontró su expresión filosófica y tomó un giro reformador en el neoplatonismo. El poder mágico, que se creía capaz de reanimar todos estos diversos elementos y reducirlos a la armonía, y de dar un significado profundo a la antigua mitología, era la filosofía del divino Platón; que en verdad poseía esencialmente un carácter místico, y fue utilizada también por judíos eruditos, como Filón, y por cristianos, como Orígenes, en sus esfuerzos idealizadores y sus arbitrarias exposiciones alegóricas de pasajes ofensivos de la Biblia. Desde este punto de vista, podemos encontrar entre los escritores paganos una especie de precursor de los neoplatónicos en el piadoso y noble platonista Plutarco de Beocia (m. 120), que también vio un sentido más profundo en los mitos de la fe politeísta popular y, en general, en sus biografías comparativas y sus admirables tratados morales, contempla el lado más bello y noble de la antigüedad grecorromana, pero a menudo se pierde en las regiones sin caminos de la fantasía.

El verdadero fundador del neoplatonismo fue Amonio Saccas, de Alejandría, que nació de padres cristianos, pero apostató y murió en el año 243. Su discípulo más distinguido, Plotino, también egipcio (204-269), desarrolló las ideas neoplatónicas de forma sistemática y les dio firme arraigo y amplia difusión, especialmente en Roma, donde enseñó. Su discípulo más distinguido, Plotino, también egipcio (204-269), desarrolló las ideas neoplatónicas de forma sistemática y les dio un firme arraigo y una amplia difusión, especialmente en Roma, donde enseñó filosofía. El sistema fue propagado por su discípulo Porfirio de Tiro (m. 304), que también enseñó en Roma, por Jámblico de Calcis en Coelo-Siria (m. 333) y por Proclus de Constantinopla (m. 485). Suplantó a la religión popular entre las clases educadas de la heathendom posterior, y se mantuvo hasta el final del siglo quinto, cuando pereció de su propia falsedad interna y contradicciones.

Por su amor al ideal, a lo sobrenatural y a lo místico, este sistema, como el platonismo original, podría convertirse para muchas mentes filosóficas en un puente hacia la fe; y así fue incluso para San Agustín, a quien liberó de la esclavitud del escepticismo y llenó de una ardiente sed de verdad y sabiduría. Pero también podía actuar contra el cristianismo. El neoplatonismo fue, de hecho, un intento directo del paganismo más inteligente y serio de reunir todas sus energías más nobles, especialmente las fuerzas de la filosofía helénica y el misticismo oriental, y fundar una religión universal, una contraparte pagana de la cristiana. Plotino, en su oposición al gnosticismo, atacó también, aunque no expresamente, el elemento cristiano que contenía. En sus principios sincretistas, los neoplatónicos podían reverenciar a Cristo como un gran sabio y un héroe de la virtud, pero no como el Hijo de Dios. Clasificaban a los sabios de la heathendom con él. El emperador Alejandro Severo (m. 235) dio a Orfeo y Apolonio de Tiana un lugar en su larario junto al busto de Jesús.

El retórico Filóstrato, el mayor, alrededor del año 220, a petición de Julia Domna, la esposa de Septimio Severo, y un celoso patrocinador de la reforma del paganismo, idealizó

la vida del mago pagano y adivino Apolonio, de la escuela pitagórica, y lo convirtió en un santo asceta, un filósofo de inspiración divina, un reformador religioso y hacedor de milagros, con el propósito, como generalmente se supone, aunque sin pruebas directas, de presentarlo como un rival de Cristo con iguales derechos a la adoración de los hombres.84

Los puntos de semejanza son principalmente estos: Jesús era el Hijo de Dios, Apolonio el hijo de Júpiter; el nacimiento de Cristo fue celebrado por la aparición de ángeles, el de Apolonio por un relámpago; Cristo resucitó de entre los muertos a la hija de Jairo, Apolonio a una joven doncella romana; Cristo expulsó demonios, Apolonio hizo lo mismo; Cristo resucitó de entre los muertos, Apolonio apareció después de su muerte. Apolonio reúne también varias características de los apóstoles, como el don milagroso de lenguas, pues entendía todas las lenguas del mundo. Al igual que San Pablo, recibió su primera educación en Tarso, trabajó en Antioquía, Éfeso y otras ciudades, y fue perseguido por Nerón. Al igual que los primeros cristianos, fue acusado falsamente de sacrificar niños con ciertas ceremonias misteriosas.85 Con el mismo objetivo polémico secreto, Porfirio y Jámblico embellecieron la vida de Pitágoras y lo presentaron como el modelo más elevado de sabiduría, incluso como un ser divino encarnado, un Cristo del paganismo.

Estos diversos intentos de cristianizar el paganismo fueron, por supuesto, tan abortados como tantos intentos de galvanizar un cadáver. No causaron ninguna impresión en su época, y mucho menos en las siguientes. Fueron argumentos indirectos a favor del cristianismo: demostraron la decadencia interna de lo falso y el progreso irresistible de la verdadera religión, que empezó a moldear el espíritu de la época y a afectar a la opinión pública fuera de la iglesia. Al inventar personajes falsos a imitación de Cristo, concedieron indirectamente al Cristo histórico su derecho a la admiración y alabanza de la humanidad.

§ 35. Porfirio y Hierocles

Véase la Lit. en § 34.

Uno de los principales neoplatónicos atacó directamente al cristianismo y fue, a los ojos de los padres de la Iglesia, su enemigo más acérrimo y peligroso. Hacia finales del siglo III, Porfirio escribió una extensa obra contra los cristianos, en quince libros, que suscitó numerosas refutaciones por parte de los más eminentes maestros eclesiásticos de la época, en particular de Metodio de Tiro, Eusebio de Cesarea y Apolinar de Laodicea. En 448 se quemaron todas las copias por orden de los emperadores Teodosio II y Valentiniano III, y ahora sólo conocemos la obra por fragmentos de los Padres.

Porfirio atacó especialmente los libros sagrados de los cristianos, con más conocimiento que Celso. Se esforzó, con aguda crítica, en señalar las contradicciones entre el Antiguo Testamento y el Nuevo, y entre los propios apóstoles; y así refutar la divinidad de sus escritos. Presentó las profecías de Daniel como vaticinia post eventum, y censuró la interpretación alegórica de Orígenes, por la que se introducían misterios trascendentales en los escritos de Moisés, en contra de su claro sentido. Aprovechó, sobre todo, la colisión entre Pablo y Pedro en Antioquía (Gal. 2:11), para reprochar al primero un espíritu contencioso, al segundo el error, y deducir del conjunto que la doctrina de tales apóstoles debía basarse en mentiras y fraudes. Incluso al propio Jesús lo acusó de equívoco e inconsistencia, a causa de su conducta en Juan 7:8 comparada con el versículo 14.

Sin embargo, Porfirio no rechazó totalmente el cristianismo. Como muchos racionalistas de épocas más recientes, distinguió la doctrina pura original de Jesús de la doctrina adulterada de segunda mano de los apóstoles. En otra obra86 sobre la "Filosofía de los Oráculos", a menudo citada por Eusebio, y también por Agustín,87 dice que no debemos calumniar a Cristo, que fue el más eminente por su piedad, sino sólo compadecer a aquellos que lo adoran como Dios. "Esa alma piadosa, exaltada al cielo, se convierte, por una especie de destino, en ocasión de engaño para aquellas almas a las que la fortuna niega los dones de los dioses y el conocimiento del inmortal Zeus". Aún más notable desde este punto de vista es una carta a su esposa Marcella, que A. Mai publicó en Milán en 1816, en la infundada opinión de que Marcella era cristiana. En el curso de esta carta Porfirio observa que lo que nace de la carne es carne; que por la fe, el amor y la esperanza nos elevamos a la Deidad; que el mal es culpa del hombre; que Dios es santo; que el sacrificio más aceptable para él es un corazón puro; que el hombre sabio es a la vez templo de Dios y sacerdote en ese templo. Para estas y otras ideas y frases evidentemente cristianas, sin duda tenía un sentido propio, que difería materialmente de su propio significado bíblico. Pero tales cosas muestran cómo el cristianismo de aquel tiempo ejercía, incluso sobre sus oponentes, un poder al que el paganismo se veía forzado a ceder a regañadientes.

El último antagonista literario del cristianismo en nuestra época es Hierocles, quien, siendo gobernador de Bitinia, y después de Alejandría bajo Diocleciano, persiguió esa religión también con la espada, y expuso a las doncellas cristianas a un destino peor que la muerte. Sus "Palabras de amor a la verdad dirigidas a los cristianos" han sido destruidas, como la obra de Porfirio, por el celo equivocado de los emperadores cristianos, y sólo las conocemos a través de la respuesta de Eusebio de Cesarea.88 Parece que se limitó a repetir las objeciones de Celso y Porfirio, y a establecer una comparación entre Cristo y Apolonio de Tiana, que resultó favorable a este último. Los cristianos, dice, consideran a Jesús un Dios, a causa de algunos milagros insignificantes falsamente coloreados por sus apóstoles; pero los paganos declaran mucho más justamente al mayor hacedor de maravillas Apolonio, así como a un Aristeas y un Pitágoras, simplemente un favorito de los dioses y un benefactor de los hombres.

§ 36. Resumen de las objeciones al cristianismo.

En general, los principales argumentos del judaísmo y del paganismo de este período contra la nueva religión son los siguientes:

1. Contra Cristo: su nacimiento ilegítimo; su asociación con pescadores pobres e iletrados y con rudos publicanos; su forma de siervo y su muerte ignominiosa. Pero la oposición a él cesó gradualmente. Mientras Celso lo calificaba de impostor, los sincretistas y los neoplatónicos estaban dispuestos a considerarlo al menos como un sabio distinguido.

2. Contra el cristianismo: su novedad; su origen bárbaro; su falta de base nacional; el supuesto absurdo de algunos de sus hechos y doctrinas, en particular de la regeneración y la resurrección; las contradicciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, entre los Evangelios y entre Pablo y Pedro; la exigencia de una fe ciega e irracional.

3. Contra los cristianos: ateísmo u odio a los dioses; culto a un malhechor crucificado; pobreza y falta de cultura y prestigio; deseo de innovación; división y sectarismo; falta de patriotismo; seriedad sombría; credulidad; superstición y fanatismo. A veces se les acusaba

incluso de crímenes antinaturales, como los relatados en la mitología pagana de Edipo y su madre Yocaste (concubitus Oedipodei), y de Tieste y Atreo (epulae Thyesteae). Tal vez algunas sectas gnósticas incurrieron en excesos escandalosos; pero en cuanto a los cristianos en general, esta acusación era tan claramente infundada, que ni siquiera Celso y Luciano se percataron de ella. La insensata acusación de que adoraban la cabeza de un asno puede haber surgido, como ya insinúa Tertuliano,89 de una historia de Tácito, relativa a unos judíos que una vez fueron conducidos por un asno salvaje al agua fresca, y así aliviados de la tortura de la sed; y vale la pena mencionarla, sólo para mostrar cuán apasionada y ciega era la oposición con la que tuvo que luchar el cristianismo en este período de persecución.

§ 37. La literatura apologética del cristianismo.

Comp. Lit. en § 1 y 12.

I. Las fuentes son todos los escritos de los Apologistas de los siglos II y III; particularmente Justin M.: Apologia I. y II.; Tertull.: Apologeticus; Minucius Felix: Octavius; Origen: Contra Celsum (kata; Kevlsou) libr. VIII. Aristidis, Philosophi Atheniensis, Sermones duo, Venetiis 1878. (De una traducción armenia). Ediciones completas de los Apologistas: Apologg. Christ. Opp. ed. Prud. Maranus, Par. 1742; Corpus Apologetarum Christianorum seculi secundi, ed. Th. Th. Otto, Jenae, 1847 sqq. ed. III. 1876 sqq. Nueva edición de O. v. Gebhardt y E. Schwartz, iniciada en 1888.

II. Fabricius:Dilectus argumentorum et Syllabus scriptorum, qui veritatem Rel. Christ. asseruerunt. Hamb. 1725.

Tzschirner: Geschichte der Apologetik. Lpz. 1805 (inacabado).

G. H. Van Sanden: Gesch. der Apol. traducido del holandés al alemán por Quack y Binder. Stuttg. 1846. 2 vols.

Semisch: Justin der Mürt. Bresl. 1840. II. 56-225.

W. B. Colton: The Evidences of Christianity as exhibited in the writings of its Apologists down to Augustine (Ensayo para el Premio Hulsean, 1852), reeditado en Boston, 1854.

Karl Werner (R.C.): Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christl. Theologie. Schaffhausen, 1861-'65. 5 vols. 5 vols. (vol. I. pertenece aquí).

James Donaldson: Historia Crítica de la Literatura y Doctrina Cristianas desde la Muerte de los Apóstoles hasta el Concilio de Nicea. Londres, 1864-66. 3 vols.

Adolf Harnack: Die Ueberlieferung der Griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter. Band I. Heft 1 and 2. Leipz. Leipz. 1882.

Estos asaltos de argumentos y calumnias suscitaron en el siglo II la literatura apologética cristiana, la vindicación del cristianismo por la pluma, contra el fanático judío, el filósofo griego y el estadista romano. En efecto, los cristianos estuvieron desde el principio "siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que les pidiera razón de la esperanza que había en ellos". Pero cuando el paganismo tomó el campo contra ellos no sólo con fuego y espada, sino también con argumentos y calumnias, tuvieron que añadir a su simple

testimonio práctico una autodefensa teórica. La apología cristiana contra los oponentes no cristianos, y los esfuerzos polémicos contra los erróneos cristianos, son las dos ramas más antiguas de la ciencia teológica.

La literatura apologética comenzó a aparecer bajo el reinado de Adriano, y continuó creciendo hasta el final de nuestro período. La mayoría de los maestros de la Iglesia participaron en esta labor de su tiempo. Las primeras apologías, de Cuadrato, obispo de Atenas, Arístides, filósofo de Atenas, y Aristo de Pella, dirigidas al emperador Adriano, y las obras posteriores de Melito de Sardes, Claudio Apolinar de Hierápolis y Milcíades, que vivió bajo Marco Aurelio, se perdieron por completo o sólo se conservan en notas dispersas de Eusebio. Pero recientemente se han descubierto algunos fragmentos interesantes de Melito y Arístides.90 Más valiosas son las obras apologéticas del filósofo y mártir griego Justino (m. 166), que poseemos en su totalidad. Después de él vienen, en la Iglesia griega, Tatiano, Atenágoras, Teófilo de Antioquía y Hermias en la última mitad del siglo II, y Orígenes, el más hábil de todos, en la primera mitad del siglo III.

Los apologistas latinos más importantes son Tertuliano (m. hacia 220), Minucio Félix (m. entre 220 y 230; según algunos, entre 161 y 200), el posterior Arnobio y Lactancio, todos ellos del norte de África.

Aquí aparece de inmediato la diferencia característica entre las mentes griega y latina. Las apologías griegas son más eruditas y filosóficas, las latinas más prácticas y jurídicas en su contenido y estilo. Las primeras se esfuerzan por probar la verdad del cristianismo y su adecuación a las necesidades intelectuales del hombre; las segundas abogan por su derecho legal a existir y exhiben principalmente su excelencia moral y su efecto saludable en la sociedad. Los latinos también se oponen en general más rígidamente al paganismo, mientras que los griegos reconocen en la filosofía griega cierta afinidad con la religión cristiana.

Las apologías se dirigían en algunos casos a los emperadores (Adriano, Antonino Pío, Marco Aurelio) o a los gobernadores provinciales; en otros, al público inteligente. Su primer objetivo era suavizar el temperamento de las autoridades y del pueblo hacia el cristianismo y sus profesores, refutando las falsas acusaciones contra ellos. Es dudoso que llegaran a manos de los emperadores; en todo caso, la persecución continuó.91 La conversión suele proceder del corazón y de la voluntad, no del entendimiento y del conocimiento. Sin embargo, no cabe duda de que estos escritos contribuyeron a disipar los prejuicios entre los paganos honestos y susceptibles, a difundir opiniones más favorables de la nueva religión y a infundir un espíritu de humanidad en el espíritu de la época, los sistemas de filosofía moral y la legislación de los Antoninos.

Sin embargo, el principal servicio de esta literatura fue fortalecer a los creyentes y hacer avanzar el conocimiento teológico. Llevó a la Iglesia a un sentido más profundo y claro de la naturaleza peculiar de la religión cristiana, y la preparó desde entonces para reivindicarla ante el tribunal de la razón y la filosofía; mientras que el judaísmo y el paganismo se mostraron impotentes en el combate, y se vieron obligados a recurrir a las armas de la falsedad y el vituperio. Los sofismas y burlas de Celso y Luciano sólo tienen interés histórico; las Apologías de Justino y el Apologeticus de Tertuliano, ricos en verdades

indestructibles y en una piedad resplandeciente, se leen con placer y edificación hasta nuestros días.

Los apologistas no se limitan a la defensiva, sino que llevan la guerra agresivamente al territorio del judaísmo y del paganismo. Completan su trabajo demostrando positivamente que el cristianismo es la religión divina y la única verdadera para toda la humanidad.

§ 38. El argumento contra el judaísmo.

En cuanto a la controversia con el judaísmo, tenemos dos fuentes principales: el Diálogo de Justino Mártir con el judío Trifón,92 basado, al parecer, en entrevistas reales de Justino con Trifón; y la obra de Tertuliano contra los judíos.93 Otra obra de la primera mitad del siglo II de Aristo de Pella, titulada "Disputa de Jasón y Papisco acerca de Cristo", se ha perdido.94 Fue conocida por Celso, que habla despectivamente de ella a causa de su interpretación alegórica. Orígenes lo considera útil para los lectores ordinarios, aunque no está calculado para causar mucha impresión en los eruditos. Pretendía mostrar el cumplimiento de las antiguas profecías en Cristo, y termina con la condena del judío Papisco y su bautismo por Jasón. El autor era un judío cristiano de Pella, la ciudad de refugio de los cristianos de Jerusalén antes de la destrucción.

I. La disculpa defensiva respondió así a las objeciones judías:

(1) Contra la acusación de que el cristianismo es una apostasía de la religión judía, se sostuvo que la ley mosaica, en lo que se refiere a ritos y ceremonias externas, era sólo una institución temporal para la nación judía que prefiguraba la sustancia del cristianismo, mientras que sus preceptos morales contenidos en el Decálogo fueron guardados en su sentido espiritual más profundo sólo por los cristianos; que el Antiguo Testamento mismo apunta a su propia disolución y al establecimiento de un nuevo pacto;95 que Abraham fue justificado antes de ser circuncidado, y las mujeres, que no podían ser circuncidadas, fueron salvadas.

(2) Contra la afirmación de que la forma de siervo de Jesús de Nazaret y su muerte en la cruz contradecían la idea que el Antiguo Testamento tenía del Mesías, se argumentó que la aparición del Mesías debía considerarse doble: primero, en forma de siervo, y después, en gloria; y que la serpiente de bronce en el desierto y las profecías de David en el Salmo 22, de Isaías 53 y Zacarías 13, señalaban por sí mismas los sufrimientos de Cristo como su camino hacia la gloria.

(3) A la objeción de que la divinidad de Jesús contradice la unidad de Dios y es una blasfemia, se respondió que los cristianos también creen en un solo Dios; que el mismo Antiguo Testamento hace una distinción en la naturaleza divina; que la expresión plural: "Hagamos al hombre "96 , la aparición de los tres hombres en Mamre97 , de los cuales uno era confesadamente Dios98 , aunque distinto del Creador99 , indican esto; y que todas las teofanías (que en opinión de Justino son otras tantas cristofanías), y los Salmos mesiánicos100 , que atribuyen dignidad divina al Mesías, muestran lo mismo.

II. La agresiva apología o polémica que la teología insta como prueba contra el judaísmo:

(1) Primero y principalmente que las profecías y tipos del Antiguo Testamento se cumplen en Jesucristo y su Iglesia. Justino encuentra todas las líneas generales de la historia evangélica predichas en el Antiguo Testamento: la descendencia davídica de Jesús,

por ejemplo, en Isaías 11:1; el nacimiento de una virgen en 7:14; el nacimiento en Belén en Miqueas 5:1; la huida a Egipto en Oseas 11:1 (¿en lugar de Sal. 22:10?); la aparición del Bautista en Is. 40:1-17; Mal. 4:5; la voz celestial en el bautismo de Jesús en Sal. 2:7; la tentación en el desierto bajo el tipo de la lucha de Jacob en Gén. 32:24 sqq.; los milagros de nuestro Señor en Is. 35:5; sus sufrimientos y las diversas circunstancias de su crucifixión en Is. 53 y Sal. 22. En este esfuerzo, sin embargo, Justino divaga también, según el gusto de su época acrítica, en fantasías arbitrarias y concepciones alegóricas; como cuando hace de los dos machos cabríos, de los cuales uno llevó los pecados al desierto, y el otro fue sacrificado, tipos del primer y segundo advenimientos de Cristo; y ve en las doce campanillas del manto del sumo sacerdote un tipo de los doce apóstoles, cuyo sonido se extiende por todo el mundo.101

(2) La destrucción de Jerusalén, en la que el judaísmo, según la predicción expresa de Jesús, fue condenado por Dios mismo, y el cristianismo fue gloriosamente reivindicado. Aquí el sacerdote e historiador judío Josefo, que escribió a partir de la observación personal una descripción gráfica de esta tragedia, tuvo que proporcionar un poderoso argumento histórico contra su propia religión y a favor de la verdad del cristianismo. Tertuliano resume las predicciones proféticas de las calamidades que han sobrevenido a los judíos por rechazar a Cristo, "armonizando el sentido de las Escrituras con los acontecimientos".102

§ 39. La defensa contra el paganismo.

I. Las diversas Objeciones y Acusaciones de los paganos, que hemos recogido en §

(1) Al ataque contra lo milagroso en la historia evangélica, los apologistas podían responder señalando el elemento similar en la mitología pagana; por supuesto, proponiendo esto meramente a modo de argumentum ad hominem, para privar a la oposición del derecho a objetar. Para la credibilidad de los relatos milagrosos de los Evangelios, en particular el de la resurrección de Jesús, Orígenes apeló a la integridad y piedad de los narradores, a la publicidad de la muerte de Jesús y a los efectos de ese acontecimiento.

(2) La novedad y tardía aparición del cristianismo se justificaban por la necesidad de una preparación histórica en la que la raza humana debía ser divinamente entrenada para Cristo; pero más frecuentemente se insistió también en que el cristianismo existía en el consejo de Dios desde la eternidad, y tenía sus votantes inconscientes, especialmente entre los judíos piadosos, mucho antes del advenimiento de Cristo. Al reclamar los registros mosaicos, los apologistas tenían una gran ventaja en cuanto a la antigüedad sobre cualquier forma de paganismo, y podían llevar su religión, en su estado preparatorio, incluso más allá del diluvio y hasta las mismas puertas del paraíso. Justino y Tatiano tienen muy en cuenta el hecho de que Moisés es mucho más antiguo que los filósofos, poetas y legisladores griegos. Atenágoras da la vuelta a la tortilla y demuestra que los mismos nombres de los dioses paganos son modernos y sus estatuas creaciones de ayer. Clemente de Alejandría llama a los filósofos griegos ladrones y salteadores, porque robaron ciertas porciones de verdad de los profetas hebreos y las adulteraron. Tertuliano, Minucio Félix y otros formulan la misma acusación de plagio.

(3) La doctrina de la resurrección del cuerpo, tan peculiarmente ofensiva para el entendimiento pagano y gnóstico, fue apoyada, en cuanto a su posibilidad, por referencia a

la omnipotencia de Dios, y a la creación del mundo y del hombre; y su propiedad y razonabilidad fueron argumentadas desde la imagen divina en el hombre, desde el alto destino del cuerpo para ser el templo del Espíritu Santo, y desde su íntima conexión con el alma, así como desde la justicia y bondad de Dios. El argumento de la analogía también se utilizó muy generalmente, pero a menudo sin la debida discriminación. Así, Teófilo alude al ocaso y retorno de las estaciones, a las alternancias del día y la noche, a la renovación de la luna menguante y creciente, al crecimiento de las semillas y los frutos. Tertuliano expresa su sorpresa de que alguien pueda negar la posibilidad y probabilidad de la resurrección en vista del misterio de nuestro nacimiento y de los sucesos diarios de la naturaleza circundante. "Todas las cosas", dice, "se conservan disolviéndose, se renuevan pereciendo; ¿y el hombre... el señor de todo este universo de criaturas, que mueren y resucitan, morirá él mismo sólo para perecer para siempre? "103

(4) La acusación de conducta inmoral y vicio secreto podría ser rechazada por los apologistas con justa indignación, ya que el Nuevo Testamento contiene la más pura y noble moralidad, y la conducta general de los cristianos se compara muy favorablemente con la de los paganos. "¡Vergüenza! ¡Vergüenza!", gritaban con justicia; "¡hacer recaer sobre los inocentes aquello de lo que sois abiertamente culpables, y que os pertenece a vosotros y a vuestros dioses!". Orígenes dice en el prefacio del primer libro contra Celso: "Cuando se presentaron falsos testimonios contra nuestro bendito Salvador, el inmaculado Jesús, se mantuvo en silencio, y cuando se le acusó, no respondió, plenamente persuadido de que el tenor de su vida y conducta entre los judíos era la mejor apología que podía hacerse en su favor .... E incluso ahora guarda el mismo silencio, y no da otra respuesta que las vidas intachables de sus sinceros seguidores; ellos son sus más alegres y exitosos defensores, y tienen una voz tan alta que ahogan los clamores de los adversarios más celosos e intolerantes."

II. A su defensa, los cristianos, con la creciente conciencia de la victoria, añadieron argumentos directos contra el paganismo, que fueron prácticamente sostenidos por, su disolución en el período siguiente.

(1) La religión popular de los paganos, en particular la doctrina de los dioses, es indigna, contradictoria, absurda, inmoral y perniciosa. Los apologistas y la mayoría de los primeros maestros de la Iglesia consideraban a los dioses paganos no como meras imaginaciones o poderes personificados de la naturaleza o deificaciones de hombres distinguidos, sino como demonios o ángeles caídos. Tomaron este punto de vista de la versión Septuaginta del Salmo 96:5,104 y de la inmoralidad de esas deidades, que se atribuía a los demonios (incluso relaciones sexuales con bellas hijas de los hombres, según Génesis 6:2).

"¡Qué tristes destinos", dice Minucio Félix, "qué mentiras, ridiculeces y debilidades leemos de los pretendidos dioses! Incluso su forma, ¡qué lamentable es! Vulcano cojea; Mercurio tiene alas en los pies; Pan tiene pezuñas; Saturno grilletes; y Jano tiene dos caras, como si caminara hacia atrás .... A veces Hércules es hostero, Apolo pastor de vacas y Neptuno, albañil de Laomedonte, estafado en su salario. Ahí tenemos el trueno de Jove y las armas de Eneas forjadas en el mismo yunque (como si los cielos y los truenos y relámpagos no existieran antes de que Jove naciera en Creta); el adulterio de Marte y Venus; la lascivia de Júpiter con Ganímedes, todo ello inventado para que los dioses autorizaran a los hombres en su maldad." "¿Cuál de los poetas", pregunta Tertuliano, "no calumnia a

vuestros dioses? Uno pone a Apolo a guardar ovejas; otro contrata a Neptuno para construir un muro; Píndaro declara que Esculapio fue merecidamente azotado por su avaricia al ejercer el arte de la medicina con un mal propósito; mientras que los escritores de tragedia y comedia por igual, toman por temas los crímenes o las miserias de las deidades. Los filósofos tampoco se quedan atrás a este respecto. Por puro desprecio, jurarían por un roble, una cabra o un perro. Diógenes convirtió a Hércules en ridículo; y el cínico romano Varrón introduce trescientos Joves sin cabeza". El sarcástico padre africano selecciona, en parte a partir de su propia observación anterior, las de Diana flagelada, la lectura del testamento de Júpiter después de su muerte y las tres Hércules medio muertas de hambre. Justino trae a colación el infanticidio de Saturno, el parricidio, la ira y el adulterio de Júpiter, la embriaguez de Baco, la voluptuosidad de Venus, y apela al juicio de los mejores paganos, que se avergonzaban de estas escandalosas historias de los dioses; a Platón, por ejemplo, que por esta razón destierra a Homero de su Estado ideal. Aquellos mitos que tenían alguna semejanza con las profecías del Antiguo Testamento o con la historia evangélica, Justino los considera caricaturas de la verdad, fabricadas por demonios mediante el abuso de las Escrituras. La historia de Baco, por ejemplo, se basa, según su fantasiosa opinión, en Génesis 49:11; el mito del nacimiento de Perseo de una virgen, en Isaías 7:14; el de las andanzas de Hércules, en Salmos 19:6; la ficción de los milagros de Esculapio, en Isaías 35:1.

Orígenes pregunta a Celso por qué puede descubrir profundos misterios en esos extraños e insensatos accidentes que han ocurrido a sus dioses y diosas, mostrándolos contaminados con crímenes y haciendo muchas cosas vergonzosas, mientras que Moisés, que no dice nada despectivo del carácter de Dios, ángel u hombre, es tratado como un impostor. Desafía a cualquiera a comparar a Moisés y sus leyes con los mejores escritores griegos; y, sin embargo, Moisés era tan inferior a Cristo como superior al más grande de los sabios y legisladores paganos.

(2) La filosofía griega, que se eleva por encima de la creencia popular, no es adecuada para las masas, no puede satisfacer las necesidades religiosas y se confunde a sí misma por sus múltiples contradicciones. Sócrates, el más sabio de todos los filósofos, reconoció que no sabía nada. Sobre las cosas divinas y humanas, Justino encuentra a los filósofos en desacuerdo entre sí; con Tales, el agua es el principio último de todas las cosas; con Anaximandro, el aire; con Heráclito, el fuego; con Pitágoras, el número. Incluso Platón no pocas veces se contradice; ahora supone tres causas fundamentales (Dios, la materia y las ideas), ahora cuatro (añadiendo el alma-mundo); ahora considera que la materia es inengendrada, ahora como engendrada; en un momento atribuye sustancialidad a las ideas, en otro las convierte en meras formas de pensamiento, etc. ¿Quién, pues, concluye, confiaría a los filósofos la salvación de su alma?

(3) Pero, por otra parte, los apologistas griegos reconocieron también elementos de verdad en la literatura helénica, especialmente en la filosofía platónica y estoica, y vieron en ellos, como en la ley y las profecías del judaísmo, una preparación del camino para el cristianismo. Justino atribuye todo el bien del paganismo al Logos divino, que ya antes de su encarnación esparcía las semillas de la verdad (de ahí el nombre de "Logos espermáticos") e incitaba a los espíritus susceptibles a caminar santamente. Además, suponía que Pitágoras, Platón y otros griegos cultos, en sus viajes a Oriente, conocieron los

escritos del Antiguo Testamento y extrajeron de ellos la doctrina de la unidad de Dios y otras verdades similares, aunque de diversas maneras las malinterpretaron y adulteraron con errores paganos. Este punto de vista de una cierta afinidad entre la filosofía griega y el cristianismo, como argumento a favor de la nueva religión, fue posteriormente desarrollado por los padres alejandrinos, Clemente y Orígenes.106

Los padres latinos hablan menos favorablemente de la filosofía griega; sin embargo, incluso Agustín reconoce que los platónicos se acercan tanto a la verdad cristiana que, con un cambio de algunas expresiones y frases, serían verdaderos cristianos (en teoría)107.

§ 40. La disculpa positiva.

La apología cristiana se completó con la demostración positiva de la divinidad de la nueva religión, que era al mismo tiempo la mejor refutación de las antiguas. Ya en este período se presentaron, o al menos se indicaron, los argumentos históricos y filosóficos más sólidos a favor del cristianismo, aunque en conexión con muchos aditamentos insostenibles.

1. El gran argumento, no sólo con los judíos, sino también con los paganos, eran las profecías; puesto que el conocimiento de los acontecimientos futuros sólo puede venir de Dios. La primera apelación de los apologistas fue, por supuesto, a los escritos proféticos del Antiguo Testamento, en los que encontraron, mediante una interpretación muy liberal, cada acontecimiento de la historia evangélica y cada lineamiento del carácter y la obra de nuestro Salvador. Además de las Escrituras, incluso padres como Clemente de Alejandría, y, con más cautela, Orígenes, Eusebio, San Jerónimo y San Agustín, emplearon también, sin vacilación, profecías apócrifas, especialmente los oráculos sibilinos, una mezcla de antiguas ficciones paganas, judías y en parte cristianas, sobre una edad de oro, la acuñación de Cristo, las fortunas de Roma y el fin del mundo.108 Y, de hecho, esto no era todo error y fraude piadoso. A través de todo el paganismo corre, en verdad, una tenue e inconsciente presencia y anhelante esperanza del cristianismo. Piénsese en la cuarta Égloga de Virgilio, con sus predicciones de la "virgo" y la "nova progenies" del cielo, y la "puer", con la que, después de borrar el pecado y matar a la serpiente, iba a comenzar una edad dorada de paz. Por esta razón, Virgilio fue el poeta favorito de la Iglesia latina durante la Edad Media, y ocupa un lugar destacado en la Divina Comedia de Dante como su guía a través de las lóbregas regiones del Infierno y el Purgatorio hasta las mismas puertas del Paraíso. Otro libro pseudoprofético utilizado por los padres (Tertuliano, Orígenes y, al parecer, Jerónimo) es "Los Testamentos de los Doce Patriarcas", escrito por un judío cristiano entre los años 100 y 120 d.C.. Pone en boca de los doce hijos de Jacob discursos de despedida y predicciones de la venida de Cristo, su muerte y resurrección, del bautismo y la Cena del Señor, el rechazo del evangelio por los judíos y la predicación de Pablo, el gran apóstol de los gentiles, la destrucción de Jerusalén y el fin del mundo.109

2. Los tipos. También éstos se encontraban no sólo en el Antiguo Testamento, sino en toda la gama de la naturaleza. Justino vio en todas partes, en el árbol de la vida en el Edén, en la escala de Jacob, en las varas de Moisés y Aarón, es más, en cada barco de vela, en el remo que corta las olas, en el arado, en el rostro humano, en la forma humana con los brazos extendidos, en los estandartes y trofeos, la forma sagrada de la cruz, y por tanto una prefiguración del misterio de la redención mediante la crucifixión del Señor110.

3. Los milagros de Jesús y de los apóstoles, con los que continuaron realizándose en nombre de Jesús, según el testimonio expreso de los padres, por sus contemporáneos. Pero como los paganos también apelaban a hechos y apariencias milagrosas en favor de su religión, Justino, Arnobio, y particularmente Orígenes, fijaron ciertos criterios, como la pureza moral del obrero, y su intención de glorificar a Dios y beneficiar al hombre, para distinguir los verdaderos milagros de los malabarismos satánicos. "La comparación que hace Celso entre Jesús y ciertos magos errantes podría haber tenido algún fundamento, dice Orígenes, si en estos últimos hubiera aparecido la menor tendencia a suscitar en las personas un verdadero temor de Dios y a regular así sus acciones en previsión del día del juicio. Pero no intentan nada de eso. Sí, ellos mismos son culpables de los crímenes más graves; mientras que el Salvador quería que sus oyentes se convencieran por la belleza nativa de la religión y las vidas santas de sus maestros, más que incluso por los milagros que hacían".

El tema de los milagros post-apostólicos está rodeado de dificultades mucho mayores en ausencia de testimonios inspirados, y en la mayoría de los casos incluso de testigos inmediatos ordinarios. Hay un antecedente de probabilidad de que el poder de obrar milagros no se retiró repentina y abruptamente, sino gradualmente, a medida que la necesidad de tal atestación externa y extraordinaria del origen divino del cristianismo disminuyó y dio paso a la operación natural de la verdad y la persuasión moral. De ahí que San Agustín, en el siglo IV, diga: "Desde el establecimiento de la Iglesia, Dios no quiere perpetuar los milagros ni siquiera hasta nuestros días, no sea que la mente ponga su confianza en signos visibles, o se enfríe a la vista de maravillas comunes."111 Pero es imposible fijar la terminación precisa, ya sea a la muerte de los apóstoles, o de sus discípulos inmediatos, o la conversión del imperio romano, o la extinción de la herejía arriana, o cualquier época posterior, y tamizar cuidadosamente en cada caso particular la verdad de la ficción legendaria.

Es notable que los escritos genuinos de la iglesia ante-nicena estén más libres de elementos milagrosos y supersticiosos que los anales de la era nicena y la edad media. La historia del monacato rebosa de milagros incluso mayores que los del Nuevo Testamento. La mayoría de las afirmaciones de los apologistas están redactadas en términos generales y se refieren a curaciones extraordinarias de la posesión demoníaca (que probablemente incluye, en el lenguaje de aquella época, casos de locura, melancolía profunda y epilepsia) y otras enfermedades, mediante la invocación del nombre de Jesús112. Justino Mártir habla de tales curaciones como un hecho frecuente en Roma y en todo el mundo, y Orígenes apela a su propia observación personal, pero habla en otro lugar de la creciente escasez de milagros, como para sugerir la teoría del cese gradual, tal como la sostienen el Dr. Neander, el obispo Kaye y otros. Tertuliano atribuye muchas, si no la mayoría, de las conversiones de su época a sueños y visiones sobrenaturales, como hace también Orígenes, aunque con más cautela. Pero en tales fenómenos psicológicos es sumamente difícil trazar la línea de demarcación entre causas naturales y sobrenaturales, y entre interposiciones providenciales y milagros propiamente dichos. El pasaje más fuerte sobre este tema se encuentra en Ireneo, quien, en su lucha contra los herejes, menciona, además de profecías y curaciones milagrosas de endemoniados, incluso la resurrección de los muertos entre los acontecimientos contemporáneos que tuvieron lugar en la Iglesia católica;113 pero no

especifica ningún caso o nombre en particular; y debe recordarse también que su juventud todavía rozaba casi la edad joánica.

4. El efecto moral del cristianismo sobre el corazón y la vida de sus profesantes. La religión cristiana no sólo ha enseñado el código moral más puro y sublime jamás conocido entre los hombres, sino que lo ha exhibido realmente en la vida, los sufrimientos y la muerte de su fundador y de sus verdaderos seguidores. Todos los apologistas, desde el autor de la Epístola a Diogneto hasta Orígenes, Cipriano y Agustín, ponen de relieve la infinita superioridad de la ética cristiana sobre la pagana, y su testimonio está plenamente corroborado por los frutos prácticos de la Iglesia, como tendremos ocasión de demostrar en otro capítulo. "Nos tienen por insensatos", dice Justino, "porque adoramos a este Cristo, que fue crucificado bajo Poncio Pilato, como Dios junto al Padre. Pero no dirían eso si conocieran el misterio de la cruz. Por sus frutos pueden conocerlo. Nosotros, que antes vivíamos en el libertinaje, ahora estudiamos la castidad; nosotros, que nos dedicábamos a las hechicerías, nos hemos consagrado al bien, al Dios increado; nosotros, que amábamos el dinero y las posesiones por encima de todas las cosas, ahora dedicamos libremente nuestros bienes al bien general, y damos a todos los necesitados; nosotros, que luchábamos y nos matábamos unos a otros, ahora rezamos por nuestros enemigos; a los que nos persiguen con odio, tratamos amablemente de apaciguarlos, con la esperanza de que puedan compartir las mismas bendiciones de las que nosotros disfrutamos. "114

5. La rápida difusión del cristianismo por medios puramente morales, y a pesar de los mayores obstáculos externos, sí, la amarga persecución de judíos y gentiles. Ya la anónima Epístola apologética a Diogneto, que pertenece a la literatura de los Padres apostólicos, insiste en este punto: "¿No ves a los cristianos expuestos a las fieras, para que sean persuadidos a negar al Señor, y sin embargo no vencen? ¿No veis que cuantos más de ellos son castigados, mayor es el número de los restantes? No parece que esto sea obra del hombre: es el poder de Dios; éstas son las evidencias de su manifestación "115. Justino Mártir y Tertuliano continúan con frecuencia en una línea similar. Orígenes hace buen uso de este argumento contra Celso, y piensa que un éxito tan grande como el que tuvo el cristianismo entre griegos y bárbaros, sabios e ignorantes, en tan poco tiempo, sin ninguna fuerza u otros medios mundanos, y en vista de la oposición unida de emperadores, senado, gobernadores, generales, sacerdotes y pueblo, sólo puede explicarse racionalmente sobre la base de una extraordinaria providencia de Dios y la naturaleza divina de Cristo.

6. La razonabilidad del cristianismo y su concordancia con todo lo verdadero y bello de la filosofía y la poesía griegas. Todos los que habían vivido racionalmente antes de Cristo eran ya realmente, aunque inconscientemente, cristianos. Así, todo lo que es cristiano es racional, y todo lo que es verdaderamente racional es cristiano. Pero, por otra parte, claro está, el cristianismo es supra-racional (no irracional).

7. La adaptación del cristianismo a las necesidades más profundas de la naturaleza humana, que sólo él puede satisfacer. Aquí pertenece la apelación de Tertuliano a la "testimonia animae naturaliter Christianae"; su profundo pensamiento de que el alma humana está, en su más íntima esencia e instinto, predestinada al cristianismo, y sólo en él puede encontrar descanso y paz. "El alma", dice, "aunque confinada en la prisión del cuerpo, aunque pervertida por la mala educación, aunque debilitada por la lujuria y las pasiones, aunque entregada al servicio de falsos dioses, no bien despierta de su embriaguez

y sus sueños, y recupera su salud, invoca a Dios por el único nombre que le es debido: '¡Gran Dios! buen Dios', y entonces mira, no al capitolio, sino al cielo; porque conoce la morada del Dios vivo, de quien procede".116

Este profundo anhelo del alma humana por el Dios vivo en Cristo, Agustín, en quien el espíritu de Tertuliano volvió purificado y enriquecido, lo expresó después en la grandiosa frase: "Tú, oh Dios, nos has hecho para ti, y nuestro corazón está inquieto, hasta que descanse en ti".117

CAPÍTULO IV.

ORGANIZACIÓN Y DISCIPLINA DE LA IGLESIA.

I. Las fuentes principales de este capítulo son las Epístolas de Ignacio, las obras de Ireneo, Tertuliano y especialmente Cipriano, y las llamadas Constitutiones Apostolicae,

II. Véase la bibliografía en el vol. I. § 58 (p. 481 sqq.), en particular las obras de Rothe, Ritchsl, Lightfoot y Hatch.

§ 41. Progresos en la consolidación.

En la organización externa de la Iglesia, aparecen varios cambios importantes en el período que nos ocupa. La distinción entre clero y laicado, y la visión sacerdotal del ministerio se hace prominente y fija; los cargos eclesiásticos subordinados se multiplican; surge el episcopado; aparecen los comienzos del primado romano; y la unidad exclusiva de la Iglesia católica se desarrolla en oposición a herejes y cismáticos. La organización apostólica del siglo I da paso ahora al antiguo sistema episcopal católico; y éste, a su vez, pasa al metropolitano, y después del siglo IV al patriarcal. Aquí se detuvo la Iglesia griega, gobernada hasta hoy por una oligarquía jerárquica de patriarcas iguales en rango y jurisdicción; mientras que la Iglesia latina dio un paso más y produjo en la Edad Media la monarquía papal. Los gérmenes de este papado se manifiestan también en nuestra época, particularmente en Cipriano, junto con una protesta contra él. El mismo Cipriano es tanto un testigo de la primacía consolidada, como del episcopado independiente, y por lo tanto a menudo utilizado y abusado tanto por los romanistas como por los anglicanos con fines sectarios.

Las características, sin embargo, de la jerarquía pre-Constantiniana, a diferencia de la post-Constantiniana, tanto griega como romana, son, en primer lugar, su gran simplicidad, y en segundo lugar, su espiritualidad, o libertad de toda conexión con el poder político y el esplendor mundano. Cualquiera que fuese la influencia que la Iglesia adquirió y ejerció, no le debía nada al gobierno secular, que continuó indiferente o positivamente hostil hasta el edicto protector de tolerancia de Constantino (313). Tertuliano pensaba que era imposible que un emperador fuera cristiano, o que un cristiano fuera emperador; e incluso después de Constantino, los donatistas persistieron en este punto de vista, y arrojaron sobre los católicos el recuerdo de la época anterior: "¿Qué tienen que ver los cristianos con los reyes? o ¿qué tienen que ver los obispos en el palacio? "118 Los padres ante-nicenos esperaban el triunfo final del cristianismo sobre el mundo de una interposición sobrenatural en el segundo Advenimiento. Orígenes parece haber sido el único en aquella época de violentas persecuciones que esperaba que el cristianismo, mediante un crecimiento continuo, obtendría el dominio sobre el mundo.119

La consolidación de la Iglesia y su organización compacta implicaron una restricción de la libertad individual, en interés del orden, y una tentación al abuso de autoridad. Pero fue exigida por la disminución de los dones espirituales, que se derramaron en tan extraordinaria abundancia en la era apostólica. Hizo de la iglesia una república poderosa dentro del imperio romano, y contribuyó mucho a su éxito final. "En la unión está la

fuerza", especialmente en tiempos de peligro y persecución como los que la Iglesia tuvo que atravesar en la era ante-nicena. Aunque debemos negar un derecho divino y una obligación perpetua a cualquier forma peculiar de gobierno en la medida en que se aleje de los simples principios del Nuevo Testamento, podemos conceder una necesidad histórica y una gran importancia relativa a las organizaciones ante-nicenas y posteriores de la iglesia. Incluso el papado no fue en absoluto un mal sin mezcla, sino una escuela de entrenamiento para las naciones bárbaras durante la Edad Media. Aquellos que condenan, en principio, toda jerarquía, sacerdotalismo y ceremonialismo, deberían recordar que Dios mismo designó el sacerdocio y las ceremonias en la dispensación mosaica, y que Cristo se sometió a los requisitos de la ley en los días de su humillación.

§ 42. Clero y laicado.

La idea y la institución de un sacerdocio especial, distinto del cuerpo del pueblo, con la noción concomitante de sacrificio y altar, pasó imperceptiblemente de las reminiscencias y analogías judías y paganas a la iglesia cristiana. La mayoría de los judíos conversos se adhirieron tenazmente a las instituciones y ritos mosaicos, y una parte considerable nunca alcanzó plenamente la altura de la libertad espiritual proclamada por Pablo, o pronto se apartó de ella. Se opuso a las tendencias legalistas y ceremoniales en Galacia y Corinto; y aunque el sacerdotalismo no aparece entre los errores de sus oponentes judaizantes, el sacerdocio levítico, con sus tres rangos de sumo sacerdote, sacerdote y levita, naturalmente proporcionó una analogía para el triple ministerio de obispo, sacerdote y diácono, y llegó a ser considerado como típico del mismo. Menos aún pudieron los cristianos gentiles, como cuerpo, emanciparse inmediatamente de sus nociones tradicionales de sacerdocio, altar y sacrificio, en las que se basaba su religión anterior. Ya sea que consideremos el cambio como una apostasía de una posición más elevada alcanzada, o como una reacción de viejas ideas nunca abandonadas del todo, el cambio es innegable, y puede rastrearse hasta el siglo segundo. La iglesia no pudo ocupar por mucho tiempo la altura ideal de la era apostólica, y cuando la iluminación pentecostal desapareció con la muerte de los apóstoles, las viejas reminiscencias comenzaron a reafirmarse.120

En la Iglesia apostólica, la predicación y la enseñanza no se limitaban a una clase en particular, sino que todo converso podía proclamar el Evangelio a los no creyentes, y todo cristiano que tuviera el don podía orar, enseñar y exhortar en la congregación.121 El Nuevo Testamento no conoce aristocracia ni nobleza espiritual, sino que llama "santos" a todos los creyentes, aunque muchos estuvieran muy lejos de su vocación. Tampoco reconoce un sacerdocio especial en distinción del pueblo, como mediador entre Dios y los laicos. Sólo conoce un sumo sacerdote, Jesucristo, y enseña claramente el sacerdocio universal, así como la realeza universal, de los creyentes122 . Todo el cuerpo de cristianos es llamado "clero" (klh'roi un pueblo peculiar, la herencia de Dios.124

Por otra parte, es igualmente claro que hubo en la Iglesia apostólica un oficio ministerial, instituido por Cristo, con el propósito mismo de elevar a la masa de creyentes desde la infancia y el pupilaje a una relación independiente e inmediata con Dios, a esa posición profética, sacerdotal y real, que en principio y destino pertenece a todos ellos.125 Esta obra es el proceso gradual de la historia misma de la Iglesia, y no se cumplirá plenamente hasta que venga el reino de gloria. Pero en ninguna parte se representa a estos ministros como sacerdotes en un sentido distinto del que los cristianos en general son sacerdotes, con el

privilegio de un acceso directo al trono de la gracia en nombre de su único y eterno sumo sacerdote en el cielo. Incluso en las Epístolas Pastorales, que presentan la etapa más avanzada de la organización eclesiástica en el período apostólico, mientras que la enseñanza, el gobierno y las funciones pastorales de los presbíteros-obispos se discuten plenamente, no se dice nada acerca de una función sacerdotal. El Apocalipsis, que fue escrito aún más tarde, enseña enfáticamente el sacerdocio universal y la realeza de los creyentes. Los apóstoles mismos nunca reclaman o ejercen un sacerdocio especial. El sacrificio que se exhorta a todos los cristianos a ofrecer es el sacrificio de su persona y bienes al Señor, y el sacrificio espiritual de acción de gracias y alabanza.126 En un pasaje se habla de un "altar" cristiano, a diferencia del altar judío de sacrificios literales y diarios, pero este altar es la cruz en la que Cristo se ofreció a sí mismo una vez y para siempre por los pecados del mundo.127

Después de la disminución gradual de la extraordinaria elevación espiritual de la edad apostólica, que anticipaba a su manera la condición ideal de la Iglesia, la distinción de una clase regular de maestros de los laicos se hizo más fija y prominente. Esto aparece primero en Ignacio, quien, en su alto espíritu episcopal, considera al clero como el medio necesario de acceso del pueblo a Dios. "El que está dentro del santuario (o altar), es puro; pero el que está fuera del santuario no es puro; es decir, el que hace algo sin obispo y presbiterio y diácono, no es puro en conciencia "128. Sin embargo, en ninguna parte representa el ministerio como un oficio sacerdotal. La Didajé llama "los profetas" sumos sacerdotes, pero probablemente en un sentido espiritual.129 Clemente de Roma, al escribir a la congregación de Corinto, traza un paralelo significativo y fructífero entre el oficio presidencial cristiano y el sacerdocio levítico, y utiliza la expresión "laico" (lai>ko" a[nqrwpo") como antítesis de sumo sacerdote, sacerdotes y levitas.130 Este paralelo contiene el germen de todo el sistema del sacerdotalismo. Pero en el mejor de los casos es sólo un argumento por analogía. Tertuliano fue el primero que expresa y directamente afirma las pretensiones sacerdotales en nombre del ministerio cristiano, y lo llama "sacerdotium", aunque también afirma enérgicamente el sacerdocio universal de todos los creyentes. Cipriano (m. 258) va aún más lejos, y aplica todos los privilegios, deberes y responsabilidades del sacerdocio aarónico a los oficiales de la iglesia cristiana, y constantemente los llama sacerdotes y sacerdotium. Por lo tanto, se le puede llamar el padre de la concepción sacerdotal del ministerio cristiano como agencia mediadora entre Dios y el pueblo. Durante el siglo III se hizo costumbre aplicar el término "sacerdote" directa y exclusivamente a los ministros cristianos, especialmente a los obispos.131 Del mismo modo, todo el ministerio, y sólo él, fue llamado "clero", con una doble referencia a su presidencia y a su peculiar relación con Dios.132 Se distinguía con este nombre del pueblo cristiano o "laicado".133 De este modo, el término "clero", que primero significaba la suerte por la que se asignaba el cargo (Hch 1:17, 25), luego el cargo en sí, luego las personas que ocupaban ese cargo, se transfería de los cristianos en general a los ministros en exclusiva.

La "ordenación" solemne o consagración por imposición de manos era la forma de admisión en el "ordo ecclesiasticus" o "sacerdotalis". En este mismo orden había de nuevo tres grados, "ordines majores", como se les llamaba: el diaconado, el presbiterado y el episcopado, considerados de institución divina. Debajo de éstas estaban las "ordines

minores", de fecha posterior, desde el subdiaconado hasta el ostiario, que formaban el peldaño entre el clero propiamente dicho y el pueblo.134

Así encontramos, ya en el siglo III, los cimientos de una jerarquía completa; aunque una jerarquía sólo de poder moral, y que no ejercía ningún tipo de control externo sobre la conciencia. El cuerpo de los laicos consistía en dos clases: los fieles, o los miembros bautizados y comulgantes, y los catecúmenos, que se preparaban para el bautismo. Los miembros de la Iglesia que vivían juntos en un lugar,135 formaban una Iglesia en sentido estricto.136

Con la exaltación del clero apareció la tendencia a separarlo de los negocios seculares, e incluso de las relaciones sociales -del matrimonio, por ejemplo-, y a representarlo, incluso externamente, como una casta independiente del pueblo y dedicada exclusivamente al servicio del santuario. Obtenían su sustento del tesoro de la iglesia, que se abastecía con contribuciones voluntarias y colectas semanales en el día del Señor. Después del siglo III se les prohibió dedicarse a cualquier negocio secular, o incluso aceptar cualquier administración. El celibato todavía no se imponía en este período, sino que se dejaba como opcional. Tertuliano, Gregorio de Nisa y otros distinguidos maestros de la Iglesia vivían en matrimonio, aunque teóricamente preferían el estado de solteros. De un traje clerical oficial no aparece ningún rastro seguro antes del siglo IV; y si se empezó a usar antes, como puede haber sido la facilidad, siguiendo el ejemplo de la iglesia judía, debe haber sido confinado, durante los tiempos de persecución, a los ejercicios reales del culto.

Con el crecimiento de esta distinción entre clero y laicado, sin embargo, la idea del sacerdocio universal continuó afirmándose de vez en cuando: en Ireneo,137 por ejemplo, y de forma excéntrica en los montanistas, que incluso permitían a las mujeres enseñar públicamente en la iglesia. Así Tertuliano, con quien clerus y laici fueron en un tiempo expresiones familiares, pregunta, como campeón de la reacción montanista contra la jerarquía católica: "¿No somos también sacerdotes los laicos? "138 Está escrito, continúa: "Nos ha hecho reyes y sacerdotes" (Ap. 1:6). Es la autoridad de la Iglesia la única que ha establecido una distinción entre clero y laicado. Donde no hay colegio de ministros, tú administras el sacramento, tú bautizas, tú eres sacerdote para ti solo. Y donde sois tres, hay Iglesia, aunque sólo seáis laicos. Por tanto, todo lo que el clero consideraba propio de él, lo reivindicaba para los laicos como privilegio sacerdotal común de todos los cristianos.

Incluso en la Iglesia católica, el reconocimiento del sacerdocio general se manifestaba en la costumbre de exigir a los bautizados que rezaran el Padre Nuestro ante la congregación reunida. Con referencia a esto, Jerónimo dice: "Sacerdotium laici, id est, baptisma". También la congregación, al menos en Occidente, conservó durante mucho tiempo el derecho de aprobación y rechazo en la elección de sus ministros, incluso del obispo. Clemente de Roma exige expresamente el asentimiento de toda la congregación para que la elección sea válida;140 y Cipriano califica esta norma de apostólica y casi universal.141 Según su testimonio, también existía en Roma, y se observó en el caso de su contemporáneo Cornelio.142 A veces, para cubrir una vacante episcopal, el "suffragium" del pueblo precedía al "judicium" del clero de la diócesis. Cipriano, y después Atanasio, Ambrosio, Agustín y otros eminentes prelados, fueron en cierto modo presionados para ocupar el obispado de esta forma democrática. Cipriano, con todas sus proclividades de alta iglesia, declara que su principio es no hacer nada como obispo sin el consejo de los

presbíteros y diáconos, y el consentimiento del pueblo.143 Una influencia peculiar, que incluso el clero no podía resistir, se unió a los "confesores", y a veces abusaron de ella, como en su defensa de los lapsos, que negaron a Cristo en la persecución de Decio.

Por último, observamos casos en los que la función de enseñar fue ejercida de hecho por laicos. Los obispos de Jerusalén y Cesarea permitieron que el erudito Orígenes expusiera la Biblia a sus congregaciones antes de su ordenación, y apelaron al ejemplo de varios obispos de Oriente.144 Incluso en las Constituciones Apostólicas aparece, bajo el nombre del apóstol Pablo, la indicación: "Aunque un hombre sea laico, si tiene experiencia en impartir instrucción y es reverente en el hábito, puede enseñar; porque la Escritura dice: 'Todos ellos serán enseñados por Dios'. "145 El cuarto concilio general de Cartago (398) prohibió a los laicos enseñar en presencia de clérigos y sin su consentimiento; dando a entender, al mismo tiempo, que con tal permiso se podía hacer la cosa.146

Es digno de mención que varios de los más eminentes maestros de la iglesia de este período, Hermas, Justino Mártir, Atenágoras, Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, Arnobio y Lactancio, eran laicos o, a lo sumo, presbíteros. Hermas, que escribió uno de los libros más populares y autorizados de la Iglesia primitiva, era probablemente un laico; tal vez también el autor de la homilía que lleva el nombre de Segunda Epístola de Clemente de Roma, y que recientemente se ha descubierto íntegra tanto en el griego original como en una traducción siríaca; pues parece distinguirse a sí mismo y a sus oyentes de los presbíteros.147

§ 43. Nuevos cargos eclesiásticos.

La expansión de la Iglesia, el desarrollo de su culto y la tendencia a la pompa jerárquica condujeron a la multiplicación de los oficios inferiores al diaconado, que formaban las ordines minores. Hacia mediados del siglo III se mencionan los siguientes nuevos oficios:

1. Subdiáconos, o subayudantes;148 ayudantes y adjuntos de los diáconos; el único de estos oficios subordinados para el que se requería una ordenación formal. Las opiniones difieren en cuanto a su valor.

2. Lectores,149 que leían las Escrituras en la asamblea y tenían a su cargo los libros de la iglesia.

3. Acólitos,150 asistentes de los obispos en sus funciones oficiales y procesiones.

4. Exorcistas,151 que, mediante la oración y la imposición de manos, expulsaban el espíritu maligno de los poseídos,152 y de los catecúmenos, y con frecuencia ayudaban en el bautismo. Este poder se consideraba antiguamente un don gratuito del Espíritu Santo.

5. Precentores,153 para las partes musicales de la liturgia, salmos, bendiciones, respuestas, etc.

6. Conserjes o sacristanes154 , que se ocupaban de las salas de reuniones religiosas y, más tarde, también de los patios de las iglesias.

7. Además de éstos, en las iglesias más grandes había catequistas y, donde no se entendía la lengua de la iglesia en el culto, intérpretes; pero la interpretación la hacían comúnmente los presbíteros, diáconos o lectores.

El obispo Cornelio de Roma (m. 252), en una carta sobre el cisma de Novaciano,155 da el número de oficiales en su iglesia como sigue: Cuarenta y seis presbíteros, probablemente

correspondientes al número de las casas de reunión de los cristianos en la ciudad; siete diáconos, según el modelo de la iglesia de Jerusalén (Hechos vi); siete subdiáconos; cuarenta y dos acólitos, y cincuenta y dos exorcistas, lectores y porteros.

En cuanto a los ordines majores, durante este periodo los diáconos adquirieron mayor importancia. Además de sus deberes originales de cuidar de los pobres y los enfermos, bautizaban, distribuían el cáliz sacramental, rezaban las oraciones de la iglesia, no pocas veces predicaban y eran consejeros confidenciales, a veces incluso delegados y vicarios de los obispos. Esto último se aplica especialmente al "archidiácono", que no aparece, sin embargo, hasta el siglo IV. Los presbíteros, por el contrario, aunque por encima de los diáconos, estaban ahora superados por el nuevo cargo de obispo, en el que se centraba todo el gobierno de la iglesia.

§ 44. Origen del episcopado.

Además de las obras ya citadas, compárense las obras y ensayos especiales sobre la controversia ignaciana, publicados desde 1837, por Rothe (cierre de sus Anfänge, etc.), Hefele (R.C.), Baur, Hilgenfeld, Bunsen, Petermann, Cureton, Lipsius, Uhlhorn, Zahn, Lightfoot (I. 376 sqq). También R. D. Hitchcock sobre el origen del episcopado, N. Y. 1867 (en "Am. Presbyt. & Theol. Review" de enero de 1867, pp. 133-169); Lightfoot sobre el ministerio cristiano (1873); Hatch sobre la organización de la Iglesia cristiana primitiva (1881); Renan, L'Eglise chrétienne (1879), cap. VI. Progrés de l'épiscopat; y Gore, The Ministry of the Church (1889).

El fenómeno más importante y también el más difícil de nuestro período en el departamento de la organización eclesiástica es el surgimiento y desarrollo del episcopado como algo distinto del presbiterado. Esta institución aparece en el siglo II como el oficio espiritual supremo, y es conservada hasta el día de hoy por toda la cristiandad romana y griega, y por una gran parte de la iglesia evangélica, especialmente la comunión anglicana. Una forma de gobierno tan antigua y tan ampliamente adoptada, sólo puede explicarse satisfactoriamente suponiendo una necesidad religiosa, a saber, la necesidad de una representación externa tangible y de centralización, para ilustrar y encarnar ante el pueblo su relación con Cristo y con Dios, y la unidad visible de la Iglesia. Es, por tanto, inseparable del principio católico de autoridad y mediación; mientras que el principio protestante de libertad y relación directa del creyente con Cristo, llevado a la práctica con coherencia, infringe la estricta constitución episcopal y tiende a la igualdad ministerial. El episcopado en el pleno sentido del término requiere como base la idea de un sacerdocio real y de un sacrificio real, así como una distinción esencial entre clero y laicado. Despojado de estas asociaciones, se resuelve en una mera superintendencia.156

Durante la vida de los apóstoles, esos testigos oculares y auditivos de la vida divino-humana de Jesús, y los órganos inspirados del Espíritu Santo, no había lugar para obispos propiamente dichos; y los que fueron llamados así, debieron haber ocupado sólo un lugar subordinado. La iglesia, también, en el primer siglo era todavía una organización estrictamente sobrenatural, una extraña en este mundo, con un pie en la eternidad, y anhelando la segunda venida de su esposo celestial. Pero en la constitución episcopal, la Iglesia se dotó de una organización extremadamente simple, pero compacta y libremente expansible, plantó firmemente sus pies en la tierra, se convirtió en una institución para la

educación de su pueblo infantil y, a medida que las esperanzas chilásticas retrocedían, cayó en el camino de un tranquilo desarrollo histórico; sin embargo, incuestionablemente incurrió también en el peligro de una secularización que alcanzó su apogeo justo cuando la jerarquía se completó en la Iglesia romana, y que finalmente necesitó una reforma sobre la base del cristianismo apostólico. Que esta secularización comenzó con el creciente poder de los obispos incluso antes de Constantino y la ortodoxia de la corte bizantina, lo percibimos, por ejemplo, en la laxa disciplina penitencial, la avaricia y la corrupción con las que Hipólito, en el noveno libro de su Philosophumena, reprocha a Cefirino y Calixto, los obispos romanos de su tiempo (202-223); también en el ejemplo del obispo Pablo de Samosata, que fue depuesto en 269 por acusaciones casi increíbles, no sólo contra su doctrina, sino aún más contra su carácter moral.157 Orígenes se queja de que hay, sobre todo en las grandes ciudades, supervisores del pueblo de Dios, que pretenden superar la pompa de los potentados paganos, se rodean, como los emperadores, de una guardia de corps, y se hacen terribles e inaccesibles a los pobres158.

Consideramos, en primer lugar, el origen del episcopado. El carácter poco fiable de nuestros documentos y tradiciones del período de transición entre el final de la Iglesia apostólica y el comienzo de la postapostólica, deja aquí un amplio espacio para la investigación crítica y la combinación. En primer lugar surge la pregunta: ¿Fue el episcopado directa o indirectamente de origen apostólico (joánico)?159 ¿O surgió después de la muerte de los apóstoles y se desarrolló a partir de la presidencia del presbiterio congregacional?160 En otras palabras, ¿fue el episcopado una continuación y contracción del apostolado y un sustituto del mismo, o fue una expansión y elevación del presbiterio?161 La última opinión es más natural y está mejor sustentada por los hechos. La mayoría de sus defensores fechan el cambio en tiempos de Ignacio, en el primer cuarto del siglo II, mientras que unos pocos lo remontan a finales del primero, cuando San Juan aún vivía en Éfeso.

I. A favor del origen apostólico del episcopado pueden hacerse las siguientes observaciones:

(1) La posición de Santiago, que evidentemente estaba a la cabeza de la iglesia en Jerusalén,162 y es llamado obispo, al menos en la literatura pseudoclementina, y de hecho obispo supremo de toda la iglesia.163 Este caso, sin embargo, es bastante aislado, y no justifica una inferencia con respecto a toda la iglesia.

(2) El oficio de los asistentes y delegados de los apóstoles, como Timoteo, Tito, Silas, Epafrodito, Lucas, Marcos, que tenían una especie de supervisión de varias iglesias y oficiales de la congregación, y en cierta medida representaban a los apóstoles en misiones especiales. Pero, en cualquier caso, éstos no estaban limitados, al menos durante la vida de los apóstoles, cada uno a una diócesis particular; eran evangelistas itinerantes y legados de los apóstoles; sólo la dudosa tradición de un día posterior les asigna obispados distintos. Si eran obispos, eran obispos misioneros.

(3) Los ángeles de las siete iglesias de Asia,164 que, si se consideran como individuos, se parecen mucho a los obispos posteriores, e indican una configuración monárquica del gobierno eclesiástico en los días de Juan. Pero, aparte de las diversas interpretaciones de

los a[ggeloi apocalípticos, ese cargo no parece coordinado con el apostolado de Juan, sino subordinado a él, y no era más que una superintendencia congregacional.

(4) El testimonio de Ignacio de Antioquía, discípulo de Juan, en sus siete (o tres) epístolas de principios del siglo II (incluso según la versión siríaca más corta), presupone el episcopado, a diferencia del presbiterado, como ya existente, aunque como institución nueva, todavía en crecimiento.

(5) La declaración de Clemente de Alejandría,165 de que Juan instituyó obispos después de su regreso de Patmos; y los relatos de Ireneo,166 Tertuliano,167 Eusebio,168 y Jerónimo,169 de que el mismo apóstol nombró y ordenó a Policarpo (a quien Ireneo conocía personalmente) obispo de Esmirna.

(6) La incierta tradición de Eusebio, que la derivó probablemente de Hegesipo, de que los apóstoles supervivientes y discípulos de los apóstoles, poco después de la destrucción de Jerusalén, eligieron a Simeón, hijo de Klopas y primo de Jesús, obispo de esa ciudad y sucesor de Santiago. Pero este arreglo, en el mejor de los casos, fue meramente local, y no general.170

(7) La tradición de las iglesias de Antioquía y Roma, que remontan su línea de obispos a la institución apostólica, y mantuvieron el registro de una sucesión ininterrumpida.

(8) Un pasaje del segundo de los Fragmentos Pfaff de Ireneo, que habla de "segundas ordenanzas de los apóstoles" (deuvterai tw'n ajpostovlwn diatavxei"). Rothe entiende por tales la institución del episcopado. Pero, aparte de la dudosa autenticidad de los Fragmentos, estas palabras son en todo caso de interpretación incierta y, según la conexión, no se refieren en absoluto al gobierno de la Iglesia, sino a la celebración de la eucaristía.

(9) Igualmente incierta es la conclusión que se extrae de un oscuro pasaje de la Epístola de Clemente de Roma a los Corintios, que admite diferentes interpretaciones.171 Se dice que los apóstoles, previendo la futura controversia sobre el nombre del oficio episcopal, nombraron obispos y diáconos, y después tomaron la disposición,172 de que cuando ellos se durmieran, otros hombres aprobados les sucedieran en el oficio. Rothe refiere "ellos" y "ellas" a los apóstoles como sujeto principal. Pero estas palabras se refieren naturalmente a los oficiales de la congregación que acabamos de mencionar, y en este caso los "otros hombres aprobados" no son sucesores de los apóstoles, sino de los presbíteros-obispos y diáconos.173 Este punto de vista es sostenido por la conexión. La dificultad en la congregación de Corinto era una rebelión, no contra un solo obispo, sino contra varios presbíteros-obispos, y Clemente les recuerda que los apóstoles instituyeron este oficio no sólo para la primera generación, sino que previeron una sucesión permanente, y que los oficiales eran nombrados de por vida, y por lo tanto no podían ser depuestos mientras cumplieran con sus deberes. De ahí que continúe diciendo, inmediatamente después del controvertido pasaje del capítulo 44: "Por lo tanto, pensamos que no se puede expulsar de su ministerio a aquellos que fueron nombrados por ellos (los apóstoles), o después por otros hombres eminentes, con el consentimiento de toda la congregación; y que han servido con toda humildad e inocencia al rebaño de Cristo, en paz y sin interés propio, y que durante mucho tiempo fueron elogiados por todos".

(10) Finalmente, la consideración filosófica de que la difusión universal e incontestada del episcopado en el siglo II no puede explicarse satisfactoriamente sin la presunción de al

menos la sanción indirecta de los apóstoles. Con el mismo argumento, la observancia del domingo y el bautismo de niños suelen atribuirse al origen apostólico. Pero no es del todo concluyente, ya que la mayoría de los apóstoles murieron antes de la destrucción de Jerusalén. Sólo podría aplicarse a Juan, que fue el centro vivo de la Iglesia en Asia Menor hasta finales del siglo I.174

II. La teoría del origen post-apostólico del episcopado como un oficio u orden separado, y su surgimiento de la presidencia del presbiterio congregacional original, por medio de un desarrollo humano, aunque natural y necesario, se apoya en los siguientes hechos:

(1) La innegable identidad de presbíteros y obispos en el Nuevo Testamento,175 concedida incluso por los mejores intérpretes entre los padres de la iglesia, por Jerónimo, Crisóstomo y Teodoreto, y por los mejores eruditos de tiempos recientes.

(2) Más tarde, a finales del siglo I e incluso en el siglo II, los dos términos se siguen utilizando de la misma manera para el mismo cargo. El obispo romano Clemente, en su Primera Epístola a los Corintios, dice que los apóstoles, en las iglesias recién fundadas, nombraron "obispos y diáconos" a los primeros frutos de la fe, es decir, a los primeros conversos176 . 1,1, por la sencilla razón de que, en su opinión, son idénticos a los ejpivskopoi; mientras que, a la inversa, en el c. 57, ordena la sujeción a los presbíteros, sin mencionar a los obispos.177 La Didajé menciona a los obispos y diáconos, pero no a los presbíteros.178 Clemente de Alejandría distingue, es cierto, el diaconado, el presbiterado y el episcopado; pero supone sólo un doble carácter oficial, el de los presbíteros y el de los diáconos, una opinión que encontró defensores tan tarde como en la Edad Media, incluso en el papa Urbano II, 1091 d.C.. Por último, Ireneo, hacia finales del siglo II, aunque él mismo era obispo, sólo hace una diferencia relativa entre episcopi y presbyteri; habla de sucesiones de los unos en el mismo sentido que de los otros; denomina el oficio de los segundos episcopatus; y llama a los obispos de Roma "presbíteros".179 A veces, es cierto, parece usar el término "presbíteros" en un sentido más general, para los ancianos, los padres.180 Pero en cualquier caso su lenguaje muestra que la palabra "presbíteros" se usa para referirse a los ancianos. Pero, en cualquier caso, su lenguaje muestra que la distinción entre los dos oficios era entonces todavía relativa e indefinida.

(3) El testimonio expreso del sabio Jerónimo, de que las iglesias originalmente, antes de que surgieran las divisiones por instigación de Satanás, eran gobernadas por el concilio común de los presbíteros, y no fue sino hasta un período posterior que uno de los presbíteros fue colocado a la cabeza, para velar por la iglesia y suprimir los cismas.181 Él atribuye la diferencia del oficio simplemente a la costumbre "eclesiástica" como distinta de la institución divina.182

(4) La costumbre de la iglesia de Alejandría, donde, desde el evangelista Marcos hasta mediados del siglo III, los doce presbíteros elegían presidente a uno de ellos y lo llamaban obispo. Este hecho se apoya en la autoridad de Jerónimo183 , y es confirmado independientemente por los Anales del patriarca alejandrino Eutiquio, del siglo X184 . Este último afirma que Marcos instituyó en esa ciudad un patriarca (esto es un anacronismo) y doce presbíteros, que debían ocupar el patriarcado vacante eligiendo y ordenando para ese cargo a uno de ellos y eligiendo después a un nuevo presbítero, de modo que siempre se mantuviera el número doce. Relata, además, que hasta la época de Demetrio, a finales del

siglo II, no hubo en Egipto más obispo que el de Alejandría, por lo que no pudo haber ordenación episcopal sino fuera de la provincia.

III. Conclusión. La única conclusión satisfactoria de estos diversos hechos y tradiciones parece ser, que el episcopado procedió, tanto en la escala descendente como en la ascendente, del apostolado y del presbiterado original conjuntamente, como una contracción del primero y una expansión del segundo, sin concierto expreso ni regulación general de los apóstoles, ninguno de los cuales, al menos, puede ser probado históricamente. Surgió, instintivamente, por así decirlo, en ese oscuro y crítico período de transición entre finales del siglo I y mediados del siglo II. No fue una creación repentina, ni mucho menos la invención de una sola mente. Surgió, en parte, de la demanda general de una continuación o sustitución del gobierno apostólico de la Iglesia, y esto, en la medida en que era transmisible, pasó muy naturalmente primero a los discípulos más eminentes y compañeros de trabajo de los apóstoles, a Marcos, Lucas, Timoteo, Clemente, Ignacio, Policarpo, Papías, lo que explica el hecho de que la tradición los hace a todos obispos en el sentido prominente del término. Además fue ocasionado por la necesidad de una unidad en el gobierno presbiterial de las congregaciones, que, en la naturaleza del caso y de acuerdo con la analogía del arcisunavgwgo" judío,185 requería una cabeza o presidente. Este presidente se llamaba obispo, al principio sólo por eminencia, como primus inter pares; después en sentido exclusivo. En las iglesias más pequeñas había, tal vez, desde el principio, un solo presbítero, que por sí mismo formaba este centro, como los chorepiscopi u obispos rurales en el siglo IV. Las diócesis de los obispos en Asia Menor y África del Norte, debido a su gran número, en los siglos II y III, difícilmente pueden haber excedido la extensión de respetables cargos pastorales. Santiago de Jerusalén, por otra parte, y sus sucesores inmediatos, cuyas posiciones en muchos aspectos eran totalmente peculiares, parecen haber sido los únicos obispos en Palestina. Algo similar ocurría en Egipto, donde, hasta Demetrio (190-232 d.C.), sólo encontramos un obispo de Alejandría.

Por lo tanto, no podemos suponer una uniformidad estricta. Pero todo el espíritu eclesiástico de la época tendía a la centralización; en todas partes se sentía la exigencia de una unidad compacta y sólida; y esta inclinación interior, en medio de los peligros circundantes de persecución y herejía, llevó a la Iglesia irresistiblemente hacia el episcopado. En una época tan crítica y tormentosa, prevaleció sobre todo el principio de que la unión hace la fuerza y la división la debilidad. De hecho, puede decirse que la existencia de la Iglesia en aquel período dependía en gran medida de la preservación y promoción de la unidad, y ello en una forma externa, tangible, adecuada al grado de cultura existente. Tal unidad se ofrecía en el obispo, que mantenía una relación monárquica, o más propiamente patriarcal, con la congregación. En el obispo se encontraba el representante visible de Cristo, la gran Cabeza de toda la Iglesia. En el obispo, por lo tanto, todos los sentimientos de piedad encontraban un centro. En el obispo toda la postura religiosa del pueblo hacia Dios y hacia Cristo tenía su apoyo exterior y su guía. Y en la medida en que cada iglesia presionaba hacia un único centro, este personaje central debía adquirir una importancia peculiar y subordinar a sí mismo a los demás presbíteros; aunque, al mismo tiempo, como demuestran claramente el lenguaje de Clemente e Ireneo, el estado de cosas en Egipto, e incluso en el norte de África, y el testimonio de Jerónimo y otros padres, el

recuerdo de la igualdad original no podía borrarse por completo, sino que continuaba mostrándose de diversas maneras.

Además de esto, había también una poderosa razón práctica para elevar los poderes del obispo. Cada congregación cristiana era una sociedad caritativa, que consideraba el cuidado de la viuda y el huérfano, el pobre y el forastero como un deber sagrado; y de ahí la gran importancia del obispo como oficial administrativo por el que se recibían los fondos caritativos y se desembolsaban las limosnas. En las comunidades griegas, el título de obispo (ejpivskopo", ejpimelithv"), era de amplio uso para los funcionarios financieros. Sus funciones administrativas los ponían en estrecha relación con los diáconos, como sus auxiliares ejecutivos en el cuidado de los pobres y enfermos. El arcediano se convirtió en el brazo derecho, el "ojo" y el "corazón" del obispo. En los tiempos primitivos, cada caso de pobreza o sufrimiento era señalado por separado al obispo y aliviado personalmente por un diácono. Más tarde se fundaron instituciones para viudas y huérfanos, pobres y enfermos, y generalmente se colocaron bajo la superintendencia del obispo; pero la responsabilidad personal se vio disminuida por esta caridad organizada, y los diáconos perdieron su significado original y se convirtieron en funcionarios subordinados del culto público.186

Sea lo que fuere lo que se piense del origen y del derecho divino del episcopado, ningún historiador imparcial puede negar su adaptación a las necesidades de la Iglesia de la época y su necesidad histórica.

Pero este primitivo sistema episcopal católico no debe confundirse en absoluto con la jerarquía posterior. Las diócesis, exceptuando las de Jerusalén, Éfeso, Alejandría, Antioquía y Roma, debieron de seguir siendo muy pequeñas durante mucho tiempo, si atendemos al número de cristianos profesantes. En el Apocalipsis se mencionan siete de estos centros de unidad dentro de un ámbito comparativamente pequeño en Asia Menor, y en una época en la que el número de cristianos era insignificante. En el año 258, Cipriano reunió un concilio de ochenta y siete obispos del norte de África. Las funciones de los obispos aún no estaban estrictamente separadas de las de los presbíteros, y sólo gradualmente la ordenación y, en la Iglesia occidental, también la confirmación, llegaron a ser confiadas exclusivamente a los obispos.

§ 45. Desarrollo del episcopado. Ignacio.

Es un hecho que la forma episcopal de gobierno se estableció universalmente en la Iglesia de Oriente y Occidente ya a mediados del siglo II. Incluso las sectas heréticas, al menos los ebionitas, como se deduce del elogio del episcopado en la literatura pseudoclementina, se organizaron según este plan, así como los posteriores partidos cismáticos de novacianos, donatistas, etc. Pero es igualmente innegable, que el episcopado alcanzó su forma completa sólo paso a paso. En el período que nos ocupa debemos señalar tres etapas en este desarrollo relacionadas con el nombre de Ignacio en Siria (m. 107 o 115), Ireneo en la Galia (m. 202) y Cipriano en el norte de África (m. 258).

El episcopado aparece por primera vez, como algo distinto del presbiterado, pero sólo como un cargo congregacional (a diferencia de la idea diocesana), y todavía como una institución joven, muy necesitada de elogio, en las famosas siete (o tres) Epístolas de Ignacio de Antioquía, discípulo de los apóstoles y segundo obispo de esa sede (Evodio fue el

primero y Héroe el tercero). También es el primero que utiliza el término "Iglesia católica", como si episcopado y catolicidad surgieran simultáneamente. Toda la historia de Ignacio es más legendaria que real, y sus escritos están sujetos a graves sospechas de interpolación fraudulenta. Tenemos tres versiones diferentes de las Epístolas ignacianas, pero sólo una de ellas puede ser genuina; o bien la versión griega más pequeña, o bien la siríaca recientemente descubierta.187 En esta última, que sólo contiene tres epístolas, faltan la mayoría de los pasajes sobre el episcopado; sin embargo, los rasgos principales de la institución aparecen incluso aquí, y podemos reconocer ex ungue leonem.188 En cualquier caso, reflejan el sentimiento público antes de mediados del siglo II.

La sustancia de estas epístolas (con excepción de la dirigida a los Romanos, en la que, singularmente, no se dice ni una palabra sobre los obispos189), consiste en serias exhortaciones a obedecer al obispo y a mantener la unidad de la Iglesia contra las herejías judaicas y docetistas. Con la perspectiva cercana y el deseo más ardiente del martirio, el autor no tiene deseo más ferviente que la perfecta unidad interior y exterior de los fieles; y para ello el episcopado le parece indispensable. En su opinión, Cristo es la cabeza suprema invisible, el único gran obispo universal de todas las iglesias esparcidas por la tierra. El obispo humano es el centro de la unidad de cada congregación, y se erige en ella como vicario de Cristo e incluso de Dios.190 El pueblo, por tanto, debe obedecerle incondicionalmente, y no hacer nada sin su voluntad. Bienaventurados los que son uno con el obispo, como la Iglesia lo es con Cristo, y Cristo con el Padre, para que todo armonice en la unidad. La apostasía del obispo es apostasía de Cristo, que actúa en y a través de los obispos como sus órganos.

Daremos pasajes del texto griego más corto (editado por Zahn):

Si alguno es capaz de continuar en pureza (ejn aJgneiva/ es decir, en el estado de celibato), para honra de la carne de nuestro Señor, que continúe así sin jactancia; si se jacta, está perdido (ajpwvleto) si se da a conocer más que el obispo,191 está corrompido (e[fqartai). Conviene, pues, a los hombres y mujeres que se casan, que lo hagan por consejo del obispo, para que el matrimonio sea en el Señor, y no por concupiscencia. Que todo se haga en honor de Dios. Mirad al obispo, para que Dios también [os] mire a vosotros. Estaré en armonía con los que están sujetos al obispo, a los presbíteros y a los diáconos; con ellos tendré una porción cerca de Dios". Este pasaje es uno de los más fuertes, y aparece tanto en la Epístola siríaca a Policarpo como en la recensión griega más corta.192 Conectaba de forma característica el episcopado con el celibato: el sistema ascético del catolicismo comienza en el celibato, como la organización jerárquica del catolicismo toma su origen en el episcopado. "Os conviene estar en armonía con la mente (o sentencia, gnwvmh/) del obispo, como también lo hacéis vosotros. Pues vuestro muy estimable presbiterio, digno de Dios, se ajusta al obispo como las cuerdas al arpa".193 "Es evidente que debemos mirar al obispo como al Señor mismo."194 "Os exhorto a que procuréis hacer todas las cosas con divina concordia: el obispo presidiendo en el lugar de Dios (eij" tovpon qeou'), y los presbíteros en el lugar del colegio de los apóstoles, (ei" tovpon sunedrivou tw'n ajpostovlwn), y los diáconos, muy queridos por mí, estando encargados del ministerio (diakonivan) de Jesucristo, que estaba con el Padre antes de todos los siglos, y al final se nos apareció."195 "Estad sujetos al obispo, y los unos a los otros, como Cristo [estuvo sujeto] al Padre según la carne, y los apóstoles a Cristo y al Padre y al Espíritu, a fin de que

la unión sea carnal (sarkikhv), así como espiritual. "196 "Es necesario, como es vuestra costumbre, que nada hagáis sin el obispo, y que estéis sujetos también al presbiterio (tw' presbuterivw/), como a los apóstoles de Jesucristo."197 "Todos los que son de Dios y de Jesucristo, también lo son con su obispo. "198 "Seguid todos al obispo, como Jesucristo [sigue] al Padre; y al presbiterio como a los apóstoles; y reverenciad a los diáconos como ordenanza de Dios. Sin el obispo que nadie haga nada relacionado con la iglesia. Que se considere válida la eucaristía que se [ofrezca] bajo el obispo o por alguien designado por él. Dondequiera que se encuentre el obispo, allí esté el pueblo; como dondequiera que esté Cristo, allí está la Iglesia católica. Sin el obispo no es lícito ni bautizar ni celebrar una fiesta de amor".199

Es la primera vez que el término "católica" se aplica a la Iglesia y que el episcopado se convierte en una condición de la catolicidad.

"El que honra al obispo, será honrado por Dios; el que hace algo sin conocimiento del obispo, sirve al diablo".200

Esto es hacer que la salvación dependa en gran medida de la obediencia al obispo; al igual que León I, tres siglos más tarde, en la controversia con Hilario de Arlés, hizo que la salvación dependiera de la obediencia al papa al declarar que todo rebelde contra el papa era siervo del diablo. Tan atrevida superabundancia de episcopalianismo traiciona claramente algún designio especial y levanta la sospecha de falsificación o de grandes interpolaciones. Pero también puede explicarse como un alegato especial a favor de una novedad que para la mente del escritor era esencial para la existencia misma de la Iglesia.

La peculiaridad de esta visión ignaciana es que el obispo aparece en ella como la cabeza y el centro de una sola congregación, y no como el representante de toda la Iglesia; también, que (como en las Homilías pseudoclementinas) es el vicario de Cristo, y no, como en la visión posterior, meramente el sucesor de los apóstoles, siendo los presbíteros y diáconos que le rodean representados como esos sucesores; y finalmente, que no hay distinciones de orden entre los obispos, ni rastro de primacía; todos son vicarios plenamente coordinados de Cristo, que se proporciona a sí mismo en ellos, por así decirlo, una omnipresencia sensible y perceptible en la Iglesia. El episcopado ignaciano, en resumen, es congregacional, no diocesano; una institución nueva y creciente, no una política establecida de origen apostólico.

§ 46. El episcopado en tiempos de Ireneo y Tertuliano.

En todos estos puntos, la idea del episcopado en Ireneo, el gran adversario del gnosticismo (hacia 180), es inferior o superior. Este padre representa la institución como un cargo diocesano, y como la continuación del apostolado, el vehículo de la tradición católica, y el soporte de la unidad doctrinal en oposición a las veleidades heréticas. Exalta a los obispos de las iglesias apostólicas originales, sobre todo a la Iglesia de Roma, y habla con gran énfasis de una sucesión episcopal ininterrumpida como prueba de la enseñanza apostólica y baluarte contra la herejía.201

Al mismo tiempo, la terminología vacilante de Ireneo en el uso intercambiable de las palabras "obispo" y "presbítero" nos recuerda a Clemente de Roma, y muestra que la distinción de las dos órdenes aún no estaba totalmente fijada.202

La misma concepción de la sucesión episcopal como conservadora de la tradición apostólica y guardiana de la doctrina ortodoxa, la encontramos también, aunque con menor frecuencia, en los escritos anteriores de Tertuliano, con la diferencia de que éste distingue uniforme y claramente entre obispos y presbíteros, demostrando así un estado más avanzado de la política episcopal en su época (hacia 200).203 Pero después, en la causa chilástica y democrática del montanismo, rompió con la jerarquía episcopal, y presentó contra ella la antítesis de que la Iglesia no consiste en obispos, y que los laicos son también sacerdotes.204

§ 47. Episcopado cipriano.

El antiguo episcopalismo católico alcanzó su madurez a mediados del siglo III con la enseñanza y el ejemplo de Cipriano, obispo y mártir de la Iglesia del norte de África. Representa las pretensiones del episcopado en estrecha relación con la idea de un sacerdocio y sacrificio especiales.205 Es el típico alto eclesiástico de la época ante-nicena. Puso vigorosamente en práctica lo que creía honestamente. Tuvo una buena oportunidad de afirmar su autoridad en la controversia sobre los lapsos durante la persecución de Decio, en el cisma de Felicissimus y en la controversia sobre el bautismo herético.

Cipriano considera a los obispos como los portadores del Espíritu Santo, que pasó de Cristo a los apóstoles, de ellos por ordenación a los obispos, se propaga en una línea ininterrumpida de sucesión, y da eficacia a todos los ejercicios religiosos. De ahí que sean también los pilares de la unidad de la Iglesia; es más, en cierto sentido son la Iglesia misma. "El obispo", dice, "está en la Iglesia, y la Iglesia en el obispo, y si alguien no está con el obispo no está en la Iglesia "206. Y esto es lo mismo para él que decir que no es cristiano. Cipriano está completamente imbuido de la idea de la unidad solidaria del episcopado, -los muchos obispos ejerciendo un solo oficio in solidum, cada uno dentro de su diócesis, y cada uno al mismo tiempo representando en sí mismo todo el oficio.207

Pero con todo esto, el obispo todavía aparece en Cipriano en la más estrecha relación con los presbíteros. No emprendió ningún asunto importante sin su consejo. El cuarto concilio general, en Cartago, 398 d.C., incluso declaró nula la sentencia de un obispo, sin la concurrencia del clero inferior, y decretó que en la ordenación de un presbítero, todos los presbíteros, con el obispo, debían imponer sus manos sobre el candidato.208

La ordenación de un obispo era realizada por los obispos vecinos, requiriéndose al menos tres en número. En Egipto, sin embargo, mientras hubo un solo obispo, los presbíteros debieron realizar la consagración, lo que Eutiquio209 e Hilario el Diácono210 afirman expresamente que fue el caso.

§ 48. El episcopado pseudoclementino.

Además de esta formación ortodoxa o católica del episcopado, merece atención la jerarquía monárquica afín de la secta ebionítica, que se nos presenta en las Homilías pseudoclementinas. Cronológicamente se sitúa a mediados del siglo II, entre Ignacio e Ireneo, y constituye una especie de transición del primero al segundo, aunque no puede decirse exactamente que haya influido en la Iglesia católica. Es más bien una contrapartida herética del episcopado ortodoxo. La organización que consolidó la iglesia católica respondía al mismo propósito para una secta. El autor del pseudo-Clementino, al igual que Ignacio, representa al obispo como vicario de Cristo,211 y al mismo tiempo, según la

opinión de Ireneo, como vicario y sucesor de los apóstoles;212 pero supera a ambos en sus expresiones de alta jerarquía, como kavqedra qrovno" tou' ejpiskovpou, y en su idea de la primacía, o de una monarquía eclesiástica universal, que encuentra, sin embargo, no como sugiere Ireneo y afirma más claramente Cipriano, en Pedro y la sede romana, sino, de acuerdo con su giro judaísta, en Santiago de Jerusalén, el "obispo de los obispos."213

Los maniqueos tenían igualmente una organización jerárquica (como los mormones en los tiempos modernos).

El montanismo, por otra parte, fue una reacción democrática contra la jerarquía episcopal a favor del sacerdocio general y la libertad de enseñar y profetizar, pero fue excomulgado y se extinguió, hasta que reapareció bajo una forma diferente en el cuaquerismo.

§ 49. Inicios de los sistemas metropolitano y patriarcal

Aunque los obispos eran iguales en su dignidad y poderes como sucesores de los apóstoles, gradualmente se dividieron en diferentes rangos, según la importancia eclesiástica y política de sus diversos distritos.

1. En el nivel más bajo se situaban los obispos de las iglesias rurales, los corepiscopi, que, aunque no se mencionan antes de principios del siglo IV, probablemente se originaron en una época anterior.214 Se situaban entre los presbíteros y los obispos de las ciudades, y satisfacían las necesidades de supervisión episcopal en las aldeas de las grandes diócesis de Asia Menor y Siria, también en la Galia.

2. Entre los obispos de las ciudades destacaban los metropolitanos, es decir, los obispos de las capitales de provincia.215 Presidían los sínodos provinciales y, como primi inter pares, ordenaban a los obispos de la provincia. El sistema metropolitano parece, desde el Concilio de Nicea en 325, que ya estaba en funcionamiento en la época de Constantino y Eusebio, y posteriormente se llevó a cabo más plenamente en Oriente. En el norte de África, el obispo más anciano, llamado por ello senex, estaba como primas, a la cabeza de su provincia; pero el obispo de Cartago gozaba de la más alta consideración y podía convocar concilios generales.

3. Aún más antigua e importante es la distinción de las iglesias-madre apostólicas,216 como las de Jerusalén, Antioquía, Alejandría, Éfeso, Corinto y Roma. En tiempos de Ireneo y Tertuliano se las tenía en la más alta estima, como principales portadoras de la pura tradición eclesiástica. Entre ellas, Antioquía, Alejandría y Roma eran las más prominentes, porque eran las capitales respectivamente de las tres divisiones (eparchiae) del imperio romano, y centros de comercio y relaciones, combinando con su origen apostólico el mayor peso político. Al obispo de Antioquía le correspondía toda Siria como distrito metropolitano; al obispo de Alejandría, todo Egipto; al obispo de Roma, el centro y la baja Italia, sin límites definidos.

4. Aquí tenemos los gérmenes del sistema eparcal o patriarcal, al que se adhiere la Iglesia griega hasta nuestros días. El nombre de patriarca fue al principio, sobre todo en Oriente, un título honorífico para todos los obispos, y no fue hasta el siglo IV que se lo apropiaron exclusivamente los obispos de las tres capitales eclesiásticas y políticas del imperio romano, Antioquía, Alejandría y Roma, y también el obispo de Jerusalén honoris causa, y el obispo de Constantinopla o Nueva Roma. Así, en Occidente, el término papa, del que más

tarde se apropió el obispo romano, como summus pontifex, vicarius Christi, fue corriente durante mucho tiempo en una aplicación más general.

§ 50. Gérmenes del Papado.

Comp. la Lit. en vol. I. §25 (p. 245).

Blondel: Traité historique de la primauté en l'église. Ginebra, 1641.

Salmasius: De Primatu Papae. Lugd. Bat. 1645.

Is. Barrow: La Supremacía del Papa. Lond. 1680 (nueva ed. Oxf. 1836. N. York, 1845).

Rothensee (R.C.): Der Primal Des Papstes in allen Christlichen Jahrhunderten, 3 vols. Maguncia, 1836-38 (I. 1-98).

Kenrick (R.C., arzobispo de Baltimore, m. 1853): La Primacía de la Sede Apostólica vindicada. N. York, 4ª ed. 1855.

R. I. Wilberforce (ex archidiácono de la iglesia anglicana; fallecido en la iglesia romana, 1857): An Inquiry into the Principles of Church Authority; or Reasons for Recalling my subscriptions to the Royal Supremacy. Lond. 1854 (cap. vi.-x.).

J. E. Riddle: The History of the Papacy to the Period of the Reformation. Lond. 1856. 2 vols. (Capítulo 1, p. 2-113; tomado principalmente de Schröckh y Planck).

Thomas Greenwood: Cathedra Petri. A Political History of the great Latin Patriarchate. Lond. 1856-1872. 6 vols. Vol. I. cap. I.-VI. (Una obra de aprendizaje independiente y fiable).

Joh. Friedrich (Antiguo Católico): Zur ältesten Geschichte des Primates in der Kirche. Bonn, 1879.

E Renan: Conferences d'Angleterre. Rome et le christianisme. Paris 1880. Las conferencias Hibbert pronunciadas en Lond. 1880. Traducción inglesa de Charles Beard, Londres (Williams & Norgate) 1880, otra de Erskine Clement (Boston, 1880). Consiste sobre todo en extractos de sus libros sobre el origen del cristianismo, hábilmente reunidos.

H. Formby (R.C.): La Antigua Roma y su conexión con la Religión Cristiana. Londres 1880.

Jos. Langen (católico antiguo): Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontificate Leo's I. Bonn, 1881.

R. F. Littledale (Anglo-Cath.): The Petrine Claims, A Critical Inquiry Londres 1880. Controversial.

Entre los grandes obispos de Antioquía, Alejandría y Roma, el obispo romano reunía todas las condiciones para una primacía que, de una distinción puramente honorífica, se convirtió gradualmente en la base de una supremacía de jurisdicción. La misma propensión a la unidad monárquica, que creó a partir del episcopado un centro, primero para cada congregación, luego para cada diócesis, presionó hacia un centro visible para toda la Iglesia. Primado y episcopado crecieron juntos. En el período actual encontramos ya los débiles

comienzos del papado, tanto en sus rasgos buenos como malos; y con ellos, también, los primeros ejemplos de protesta sincera contra el abuso de su poder. En la era de Nicea, el obispo de Jerusalén fue nombrado patriarca honorario en vista de la antigüedad de esa iglesia, aunque su diócesis era limitada; y desde mediados del siglo IV, el nuevo patriarca de Constantinopla o Nueva Roma, se alzó con la primacía entre los patriarcas orientales, y se convirtió en un formidable rival del obispo de la antigua Roma.

La Iglesia Romana reclama no sólo el derecho humano sino también el divino para el papado, y remonta su institución directamente a Cristo, cuando asignó a Pedro una posición eminente en la obra de fundar su Iglesia, contra la cual ni siquiera las puertas del Hades prevalecerán jamás. Esta afirmación implica varias suposiciones, a saber: (1) que Pedro, por designación de nuestro Señor, tenía no sólo una primacía de excelencia personal, o de honor y dignidad (que debe concedérsele), sino también una supremacía de jurisdicción sobre los otros apóstoles (lo que se contradice por el hecho de que el propio Pedro nunca la reclamó, y que Pablo mantuvo una posición de perfecta independencia, e incluso le reprendió abiertamente en Antioquía, Gal. 2:11); (2) que los privilegios de esta primacía y supremacía no son sólo personales (como sin duda lo fueron los dones peculiares de Pablo o Juan), sino oficiales, hereditarios y transferibles; (3) que fueron transferidos de hecho por Pedro, no sobre el obispo de Jerusalén, o de Antioquía (donde Pedro estaba ciertamente), sino sobre el obispo de Roma; (4) que Pedro no sólo estuvo en Roma (lo cual es muy probable después del año 63, aunque no tan cierto como la presencia y martirio de Pablo en Roma), sino que actuó allí como obispo hasta su martirio, y nombró un sucesor (de lo cual no hay la menor evidencia histórica); y (5) que los obispos de Roma, como sucesores de Pedro, siempre han disfrutado y ejercido una jurisdicción universal sobre la Iglesia cristiana (lo cual no es el caso como cuestión de hecho, y menos aún como una cuestión de derecho concedido).

Dejando la discusión completa de la mayoría de estos puntos para la teología polémica, nos ocupamos aquí del papado como un crecimiento de la historia, y tenemos que examinar las causas que lo han elevado gradualmente a su eminencia entre las instituciones gobernantes del mundo.

Las influencias históricas que favorecieron el ascenso de la sede romana fueron:

(1) La gran antigüedad de la Iglesia romana, que había sido honrada incluso por Pablo con la epístola doctrinal más importante del Nuevo Testamento. Era propiamente la única madre-iglesia apostólica en Occidente, y así fue considerada desde el principio por las iglesias de Italia, Galia y España, con peculiar reverencia.

(2) Los trabajos, martirio y entierro en Roma de Pedro y Pablo, los dos apóstoles principales. Toda la congregación romana pasó por la terrible prueba del martirio durante la persecución neroniana, pero poco después debió de reorganizarse, con un halo de gloria surgiendo de las tumbas de las víctimas.

(3) La preeminencia política de esa metrópoli del mundo, que estaba destinada a gobernar a las razas europeas con el cetro de la cruz, como antes las había gobernado con la espada.

(4) La sabiduría ejecutiva y el instinto ortodoxo católico de la iglesia romana, que se hicieron sentir en este período en las tres controversias sobre el tiempo de Pascua, la disciplina penitencial y la validez del bautismo herético.

A éstas se pueden añadir, como causas secundarias, su firmeza bajo las persecuciones y su benevolente atención a los hermanos que sufrían incluso en lugares distantes, como celebran Dionisio de Corinto (180) y Eusebio.

Desde la época de la Epístola de San Pablo (58), en la que elogia a los primeros conversos romanos, hasta el episcopado de Víctor a finales del siglo II, y el relato desfavorable de Hipólito sobre el papa Cefirino y el papa Calixto, no tenemos información expresa y directa sobre el estado interno de la Iglesia romana. Pero incidentalmente se la menciona con más frecuencia que a ninguna otra. Debido a su posición metropolitana, naturalmente creció en importancia e influencia con la difusión de la religión cristiana en el imperio. Roma era el campo de batalla de la ortodoxia y la herejía, y el centro de todas las sectas y partidos. Atraía de todas partes lo verdadero y lo falso en filosofía y religión. Ignacio se regocijó ante la perspectiva de sufrir por Cristo en el centro del mundo; Policarpo se trasladó allí para resolver con Aniceto la controversia pascual; Justino Mártir presentó allí su defensa del cristianismo ante los emperadores, y entregó por él su vida; Ireneo, Tertuliano y Cipriano concedieron a esa iglesia una posición de singular preeminencia. Roma fue igualmente buscada como una posición de mando por herejes y malabaristas teosóficos, como Simón el Mago, Valentín, Marción, Cerdo, y una multitud de otros. No es de extrañar, pues, que los obispos de Roma fueran considerados en una fecha temprana como pastores metropolitanos, y hablaran y actuaran en consecuencia con un aire de autoridad que llegaba mucho más allá de su diócesis inmediata.

Clemente de Roma.

El primer ejemplo del ejercicio de una especie de autoridad papal se encuentra hacia finales del siglo I en la carta del obispo romano Clemente (m. 102) a la afligida y distraída iglesia de Corinto. Esta epístola, llena de hermosas exhortaciones a la concordia, el amor y la humildad, fue enviada, como muestra la propia dirección,217 no en nombre del propio obispo, que no se menciona en absoluto, sino en el de la congregación romana, que habla siempre en primera persona del plural. Era un servicio de amor, ofrecido por una iglesia a otra en tiempos de necesidad. Cartas similares de instrucción, advertencia y consuelo fueron escritas a otras congregaciones por Ignacio, Policarpo, Dionisio de Corinto, Ireneo. Sin embargo, difícilmente se puede negar que el documento revela el sentido de una cierta superioridad sobre todas las congregaciones ordinarias. La Iglesia romana, sin que nadie se lo pida (por lo que parece), da consejos, con una sabiduría administrativa superior, a una importante Iglesia de Oriente, le envía mensajeros y la exhorta al orden y la unidad en un tono de serena dignidad y autoridad, como órgano de Dios y del Espíritu Santo.218 Esto es tanto más sorprendente si San Juan, como es probable, vivía entonces todavía en Éfeso, que estaba más cerca de Corinto que de Roma. El espíritu jerárquico surgió del espíritu dominante de la iglesia romana, más que del obispo romano o de los presbíteros que eran simplemente los órganos del pueblo.219 Pero un siglo más tarde el obispo de Roma fue sustituido por la iglesia de Roma, cuando Víctor en su propio nombre excomulgó a las iglesias de Asia Menor por una insignificante diferencia de ritual. De esta suposición

jerárquica sólo había un paso hacia el absolutismo papal de León e Hildebrando, que encontró su clímax doctrinal definitivo en el dogma vaticano de la infalibilidad papal.

Ignatius.

Ignacio, en su Epístola a los Romanos (incluso en la recensión siríaca), aplica a esa congregación una serie de títulos altisonantes, y la describe como "presidiendo en el lugar de la región de los romanos", y como "tomando la delantera en la caridad".220 Esto se entiende como un elogio de su benevolencia práctica por la que era famosa. Dionisio de Corinto en su carta a Soter de Roma da testimonio de ello diciendo: Dionisio de Corinto, en su carta a Soter de Roma, lo atestigua diciendo: "Esta práctica ha prevalecido entre vosotros desde el principio, hacer el bien a todos los hermanos de todas las maneras, y enviar contribuciones a muchas iglesias en cada ciudad".221 La Iglesia romana era sin duda más rica que ninguna otra, y el uso liberal de sus medios debe haber aumentado enormemente su influencia. Más allá de esto, Ignacio no puede ser citado como testigo de las pretensiones papales. No dice ni una palabra de la primacía, ni siquiera menciona a Clemente o a cualquier otro obispo de Roma. Sólo se dirige a la Iglesia. Todavía tenía un vivo sentido de la diferencia entre un obispo y un apóstol. "No os mando", escribe a los romanos, "como si yo fuera Pedro o Pablo; ellos eran apóstoles".

Ireneo.

Ireneo llama a Roma la más grande, la más antigua iglesia, reconocida por todos, fundada por los dos apóstoles más ilustres, Pedro y Pablo, la iglesia con la que, debido a su precedencia más importante, toda la cristiandad debe estar de acuerdo, o (según otra interpretación) a la que (como la metrópoli del mundo) todas las demás iglesias deben recurrir.222 La "precedencia más importante" la coloca por encima de las otras iglesias apostólicas, a las que también se permite una precedencia.

Esto debe entenderse, sin embargo, como una precedencia sólo de honor, no de jurisdicción. Porque cuando el Papa Víctor, alrededor del año 190, en arrogancia jerárquica e intolerancia, rompió la comunión con las iglesias de Asia Menor, por ninguna otra razón sino porque se adherían a su tradición con respecto a la celebración de la Pascua, el mismo Ireneo, aunque de acuerdo con él en el punto en disputa en sí, lo reprendió muy enfáticamente como un perturbador de la paz de la iglesia, y se declaró en contra de una uniformidad forzada en tales asuntos no esenciales. Las iglesias asiáticas tampoco se dejaron intimidar por el dictado de Víctor. Respondieron a la tradición romana con la de su propia sedes apostolicae. La diferencia continuó hasta que el concilio de Nicea resolvió finalmente la controversia a favor de la práctica romana, pero incluso mucho tiempo después las antiguas iglesias británicas difirieron de la práctica romana en la observancia de la Pascua hasta la época de Gregorio I.

Hipólito.

El célebre Hipólito, a principios del siglo III, fue un decidido antagonista de los obispos romanos, Céfiro y Calixto, tanto por razones doctrinales como disciplinarias. Sin embargo, aprendemos de su obra llamada Philosophumena, que en ese tiempo el obispo romano ya reclamaba un poder absoluto dentro de su propia jurisdicción; y que Calixto, para gran pesar de parte del presbiterio, estableció el principio de que un obispo nunca puede ser

depuesto u obligado a renunciar por el presbiterio, aunque haya cometido un pecado mortal.

Tertuliano.

Tertuliano señala a los herejes como principales depositarios de la doctrina pura a las iglesias madres apostólicas, y entre ellas da especial prominencia a la de Roma, donde Pedro fue crucificado, Pablo decapitado y Juan sumergido ileso en aceite hirviendo, y luego desterrado a la isla. Sin embargo, el mismo padre se convirtió más tarde en un opositor de Roma. Atacó su laxa disciplina penitencial, y llamó al obispo romano (probablemente Zephyrinus), con ironía y burla, "pontifex maximus" y "episcopus episcoporum".

Cipriano.

Cipriano es el más claro, tanto en su defensa de la idea fundamental del papado, como en su protesta contra el modo de su aplicación en un caso dado. Partiendo de la superioridad de Pedro, sobre quien el Señor edificó su Iglesia, y a quien confió el apacentamiento de sus ovejas, para representar así la unidad en el colegio de los apóstoles, Cipriano transfirió la misma superioridad al obispo de Roma, como sucesor de Pedro, y en consecuencia llamó a la Iglesia romana la cátedra de Pedro, y la fuente de la unidad sacerdotal,223 la raíz, también, y madre de la Iglesia católica.224 Pero, por otro lado, afirma con igual energía la igualdad y la relativa independencia de los obispos, como sucesores de los apóstoles, que tenían todos un nombramiento igualmente directo de Cristo. En su correspondencia se dirige uniformemente al obispo romano como "hermano" y "colega", consciente de su propia e igual dignidad y autoridad. Y en la controversia sobre el bautismo herético, se opone al Papa Esteban con independencia casi protestante, acusándolo de error y abuso de su poder, y llamando a una tradición sin verdad un viejo error. De esta protesta nunca se retractó ni una palabra.

Firmiliano.

El obispo capadocio Firmiliano, discípulo de Orígenes, fue aún más tajante e implacable con el obispo de Roma, aunque también implicaba un cierto reconocimiento de su primacía. Firmiliano le acusa de insensatez y de actuar indignamente de su posición; porque, como sucesor de Pedro, debería más bien promover la unidad de la Iglesia que destruirla, y debería permanecer sobre los cimientos de roca en lugar de establecer uno nuevo reconociendo el bautismo herético. Tal vez la amargura de Firmiliano se debía en parte a su amistad y veneración por Orígenes, que había sido condenado por un concilio en Roma.

Sin embargo, en esta cuestión del bautismo, también, como en las de la Pascua, y de la penitencia, la iglesia romana salió victoriosa al final.

Insignificancia comparativa de los primeros Papas.

De estos testimonios se desprende claramente que la creciente influencia de la sede romana tenía su origen en la opinión pública y en la necesidad de unidad de la Iglesia antigua. No se explica en absoluto por el talento y la ambición de los titulares. Por el contrario, la personalidad de los treinta papas de los tres primeros siglos cae notablemente en segundo plano; aunque todos ellos son santos canonizados y, según una tradición posterior pero extremadamente dudosa, fueron también, con dos excepciones, mártires225. Entre ellos, y puede decirse que hasta León Magno, a mediados del siglo V,

apenas hubo uno, quizá Clemente, que pudiera compararse, como líder eclesiástico, con un Ignacio, un Cipriano y un Ambrosio; o, como teólogo, con un Ireneo, un Tertuliano, un Atanasio y un Agustín226. Jerónimo, entre sus ciento treinta y seis celebridades eclesiásticas, de los cuatro primeros siglos, sólo incluye a cuatro obispos romanos, Clemente, Víctor, Cornelio y Dámaso, e incluso éstos escribieron sólo unas pocas epístolas. Hipólito, en su Philosophumena, escrito hacia 225, presenta incluso a dos papas contemporáneos, San Cefirino (202-218) y Calixto (San Calixto I., 218-223), a partir de su propia observación, aunque no sin sentimientos partidistas, bajo una luz muy desfavorable; acusando al primero de ignorancia y avaricia,227 al segundo de conducta escandalosa (se dice que una vez fue un estafador y un esclavo fugitivo rescatado del suicidio), y a ambos de la herejía Patripasiana. Tales acusaciones no podían haber sido meras invenciones con un autor tan honorable como Hipólito, aunque fuera un obispo cismático rival de Calixto; debían tener al menos alguna base de hecho.

§ 51. Cronología de los Papas.

I. Fuentes.

Las principales fuentes de la oscura cronología de los primeros obispos de Roma son los catálogos de los papas. Éstos se dividen en dos clases, los orientales o griegos y los occidentales o latinos. A la primera pertenecen las listas de Hegesipo e Ireneo, del siglo II, la de Eusebio (en su Crónica y su Historia de la Iglesia) y sus sucesores del siglo IV y posteriores. Esta clase es seguida por Lipsius y Harnack. La segunda clase abarca los catálogos de Agustín (Ep. 55, al. 165), Optato de Mileve (De schism. Donat. II. 3), el "Catalogus Liberianus" (que se remonta a Liberio, 354), el "Catalogus Felicianus" (hasta 530), el "Catalogus Cononianus", basado quizás en el "Catalogus Leoninus" (hasta 440), el "Liber Pontificalis" (que antiguamente se suponía basado en los catálogos precedentes, pero según el abate Duchesne y Waitz, más antiguo que el "Liber Felicianus"). El "Liber Pontif." en sí existe en diferentes MSS, y ha sufrido muchos cambios. Se ha fechado en los siglos V o VII.

A ellos se añaden los "Martyrologia" y "Calendaria" de la Iglesia romana, especialmente el "Martyrologium Hieronymianum" y el "Martyrologium Romanum parvum" (ambos del siglo VII u VIII).

Las inscripciones de las tumbas papales descubiertas en Roma desde 1850 contienen nombres y títulos, pero no fechas.

Sobre el "Catalogus Liberianus", véase especialmente el ensayo crítico de Mommsen "Ueber de Chronographen des Jahres 354", en las "Transacciones de la Real Sociedad Sajona de Ciencias", Sección Philos. histor. Section, vol. I. (1850), p. 631 sqq. El texto del Catálogo se da, p. 634-'37, y por Lipsius, Chronologie der röm. Bischöfe, Append. p. 265-268. Los manuscritos más antiguos del "Liber Pontificalis" datan de los siglos VII y VIII, y presentan un texto del año 641 d.C., pero con muchas variaciones. "Mit wahrer Sicherheit", dice Waitz, "gelangen wir in der Geschichte des Papstums nicht über das 7te Jahrhundert hinauf".

II. Obras.

Phil. Jaffé: Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad Ann. 1198. Berolini 1851, ed. secunda correcta et aucta auspiciis Gul. Wattenbach. Lips. 1881 sqq. Continuado por Potthast de 1198-1304, y completado por Harttung (Bd. I. A.D. 748-1198, Gotha 1880).

R A. Lipsius: Chronologie der Röm. Bischöfe bis zur Mitte des 4ten Jahrh. Kiel, 1869. Comp. Reseña de Hort sobre este libro en la "Academy" del 15 de septiembre de 1871. Lipsius: Neue Studien zur Papstchronologie, en el "Jahrbücher für Protest. Theol. Leipz. 1880 (pp. 78-126 y 233-307). Lipsius niega que Pedro estuviera nunca en Roma.

Abbé L. Duchesne: Étude sur le Liber Pontificalis. París, 1887. La date et les recensions du Liber Pontificalis. 1879. Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire. París, 1884 y 1889, 2 vols. 4° (con facsímiles).

Adolf Harnack: Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochenischen Bischöfe bis Tyrannus, Leipz. 1878 (p. 73).

G. Waitz: UEber die verschiedenen Texte des Liber Pontificalis, en el "Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde", IV; y su reseña de Duchesne, y Lipsius, en "Histor. Zeitschrift" de H. v. Sybel, 1880, p. 135 sqq.

Los eslabones más antiguos de la cadena de obispos romanos están velados en una oscuridad impenetrable. Tertuliano y la mayoría de los latinos (y la pseudo-Clementina), hacen de Clemente (Fil. 4:3), el primer sucesor de Pedro;228 pero Ireneo, Eusebio, y otros griegos, también Jerónimo y el Catálogo Romano, le dan el tercer lugar, y ponen a Lino (2 Tim. 4:21), y Anacleto (o Anincleto), entre él y Pedro.229 En algunas listas Cletus es sustituido por Anacleto, en otras los dos son distinguidos. Tal vez Lino y Anacleto actuaron durante la vida de Pablo y Pedro como asistentes o presidieron sólo una parte de la iglesia, mientras que Clemente pudo haber tenido a su cargo otra rama; porque en aquellos primeros días, el gobierno de la congregación compuesta de elementos cristianos judíos y gentiles no estaba tan centralizado como lo estuvo más tarde. Además, los primeros padres, con un verdadero sentido de la distinción entre los oficios apostólico y episcopal, no cuentan a Pedro entre los obispos de Roma en absoluto; y el Catálogo Romano, al colocar a Pedro en la línea de los obispos, es extrañamente indiferente a Pablo, cuyas labores independientes en Roma están atestiguadas no sólo por la tradición, sino por el claro testimonio de sus propias epístolas y el libro de los Hechos.

Lipsio, después de una laboriosa comparación crítica de los diferentes catálogos de papas, llega a la conclusión de que Lino, Anacleto y Clemente fueron presbíteros romanos (u obispos-presbíteros en el sentido del N. T.), a finales del siglo I, Evaristo y Alejandro presbíteros a principios del II, Xistmo I. (latinizado: Sixto), presbítero durante diez años, a finales del siglo II. sentido del término), a finales del siglo I, Evaristo y Alejandro presbíteros a principios del II, Xistio I. (latinizado: Sixto), presbítero durante diez años hasta alrededor del 128, Telesforo durante once años, hasta alrededor del 139, y sus siguientes sucesores obispos diocesanos.230

Sin embargo, debe admitirse con justicia que la lista de obispos romanos tiene con mucho la preeminencia en edad, integridad, integridad de sucesión, consistencia de doctrina y política, por encima de cualquier catálogo similar, sin exceptuar los de Jerusalén, Antioquía, Alejandría y Constantinopla; y esto debe tener un gran peso para aquellos que

basan sus opiniones principalmente en testimonios externos, sin ser capaces de elevarse a la libre concepción protestante del cristianismo y su historia de desarrollo en la tierra.

§ 52. Lista de los obispos y emperadores romanos durante los tres primeros siglos.

De las listas de Eusebio (hasta Silvester), Jaffé (Regesta), Potthast (Bibliotheca Hist. Medii Aevi), Lipsius y otros comparados. Véase una continuación de la lista en mi Historia del cristianismo medieval, p. 205 sqq.

Fecha

Papas

Emperadores

Fecha

Augustus

27 a.C.

Tiberio

14-37 D.C.

Calígula

67-41

Claudio

41-54

? 42-67

Petrus-Apostolus

(63-64)

Nero

54-68

? 67-79

Linus-Presbyter

Galba

68

Otho

68-69

Vitellius

69 -69

? 79-91

Cletus o Anacletus

Tito

79-81

Domiciano

81-96

? 91-100

Clemens I

Nerva

96-98

Trajano

98-117

? 100-109

Evaristo

? 109-119

Alejandro I

Adriano

117-138

? 119-128

Xixto o Sixto I

? 128-139

Telesforo (Mártir)

Antonino Pío

138-161

? 139-142

Hyginus

? 142-154

Pío I

? 154-168

Anicetus

Marco Aurelio

161-180

? 168-176

Soter

? 177- 190

Eleutherus

Commodus

180-190

? 190-202

Víctor I

Pertinax

190-191

Didio Juliano

191-192

Níger

192-193

Septimio Severo

193-211

202-218

Zephyrinus

Caracalla

211-217

Geta (m. 212)

211-217

M.Opilius Macrinus

217-218

218-223

Calixto o Calixto I

Heliogabalus

218-222

(Hipólito,Antipapa)

? 223-230

Urbanus I

Alejandro Severo

222-235

? 230-235

Ponciano (dimitió en el exilio)

235-236

Anterus

Maximino I (el Tracio)

235-237

236-250

Fabiano, mártir

Los dos Gordianos:

Maximus Pupienus,

Balbinus

237-238

Gordiano, el Joven

238-244

Philip

244-249

250-251

Sede vacante hasta marzo de 251

Decio

249-251

? 251-252

Cornelio (en el exilio)

Gallus

251-252

? 251

(Novaciano, antipapa)

252-253

Lucio I

Volusianos

252-253

? 253-257

Estéfano I

Aemilian

253-268

Valeriana

256-259

Galieno

259-268

? 257-258

Sixto II

Hasta el 21 de julio de 259

Ver vacante

259-269

Dionisio

Claudio II

268-270

269-274

Félix I

Aureliano

270-275

275-283

Eutiquio

Tácito

275-276

Probus

276-282

283-296

Gajus (Cayo)

Carus

282-284

Carinus

284-286

Numerian

"

Diocleciano (m. 313)

284-305

Maximiano Emp. conjunto con Diocleciano

286-305

296-304

Marcelino

Constancio (m. 306)

304 ó 307

304-307

Ver vacante

Galerio (m. 311)

"

Licinio (m. 323)

"

Maximino II (Daza)

308-309

Constantino el Grande,

309-323

Galerio (m. 311),

"

308-309

Marcellus

Licinio (m.323),

"

309-310

Eusebio, m. 26 septiembre (?) 309

Maximino (m. 313),

"

Majencio (m. 312),

"

309-310

La Sede Vacante

reinando conjuntamente.

311-314

Milcíades (Melquíades)

314-335 Silvester I.

Constantino el Grande,

323-337

único gobernante.

El número total de papas, desde el apóstol Pedro hasta León XIII. (1878) es de doscientos sesenta y tres. Esto daría una media de siete años a cada reinado papal. Los tradicionales veinticinco años de Pedro se consideraron el máximo que ninguno de sus sucesores pudo alcanzar, excepto Pío IX, el primer papa infalible, que reinó veintisiete años (1846-1878). El mandato medio de los arzobispos de Canterbury es de catorce años.

§ 53. La unidad católica.

J. A. Möhler (R.C.): Die Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus. Tubinga 1825. Lleno de entusiasmo católico por la unidad de la Iglesia.

R. Rothe: Die Anfänge der christl. Kirche. Wittenb. 1837 (pp. 553-711). Un homólogo protestante del libro de Möhler.

Huther.: Cyprian's Lehre von der Einheit der Kirche. Hamb. 1839.

J. W. Nevin: Cipriano; cuatro artículos en la "Mercersburg Review", 1852. Comp. Las críticas de Varien a estos artículos en la misma "Review" de 1853, p. 555 sqq.

Joh. Peters (Ultramontano): Die Lehre des heil. Cyprian von der Einheit der Kirche gegenüber den beiden Schismen in Carthago und Rom. Luxemb. 1870.

Jos. H. Reinkens (Antiguo Obispo Católico): Die Lehre des heil. Cyprian von der Einheit er Kirche. Würzburg, 1873.

Comp. también la ed. de Hartel de la Ópera de Cipriano (3 Partes, Viena, 1868-'71), y las monografías sobre Cipriano de Rettberg (1831), Peters (1877), Fechtrup (1878), y O. Ritschl (1883).

Sobre la base de la idea paulina de la unidad, santidad y universalidad de la Iglesia, como cuerpo místico de Cristo; de la mano del sistema episcopal de gobierno; en forma de hecho más que de dogma; y en perpetuo conflicto con la persecución pagana desde el exterior, y las tendencias heréticas y cismáticas en el interior, surge la idea y la institución de: "la Santa Iglesia Católica", como dice el Credo de los Apóstoles;232 o, en el lenguaje más completo del Niceno-Constantinopolitano, "la Una Santa Iglesia Católica Apostólica". Tanto en los símbolos ecuménicos como en los credos más indefinidos de los siglos II y III, en los que se basan dichos símbolos, la Iglesia aparece como un artículo de fe233 , que presupone y sigue necesariamente a la fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; y como una santa comunidad234 , dentro de la cual se disfrutan los diversos beneficios de la gracia, desde el perdón de los pecados hasta la vida eterna.

Tampoco se hace aquí distinción alguna entre Iglesia visible e invisible. Toda la antigüedad católica no pensó en otra cosa que en la Iglesia real e histórica, y sin vacilar aplicó a ésta, cuando todavía era a los ojos del mundo una pequeña secta perseguida, los cuatro predicados de unidad, santidad, universalidad y apostolicidad, a los que más tarde se añadieron los de exclusividad, infalibilidad e indestructibilidad. A veces se producen, en efecto, particularmente en el cisma novaciano, indicios de la incongruencia entre la realidad empírica y la concepción ideal de la Iglesia; y esta incongruencia se hizo aún más palpable, en lo que respecta al predicado de santidad, después de la disminución de la elevación espiritual de la era apostólica, el cese de la persecución y la decadencia de la disciplina. Pero no se permitió que la indignidad de los miembros individuales y la forma servil externa de la iglesia indujeran a error en cuanto al carácter objetivo general, que le pertenecía en virtud de su unión con su gloriosa Cabeza celestial.

Todos los Padres de nuestra época vieron en la Iglesia, aunque con diferentes grados de claridad, un orden de cosas divino y sobrenatural, en cierto sentido la continuación de la vida de Cristo en la tierra, el templo del Espíritu Santo, la única depositaria de los poderes de la vida divina, la poseedora e intérprete de las Sagradas Escrituras, la madre de todos los

fieles. Es santa porque está separada del servicio del mundo profano, está animada por el Espíritu Santo, forma a sus miembros para la santidad y ejerce una disciplina estricta. Es católica, es decir (según el sentido preciso de o}lo", que denota no tanto la totalidad numérica como la totalidad), completa y sólo verdadera, a diferencia de todos los partidos y sectas. La catolicidad, en sentido estricto, incluye las tres marcas de universalidad, unidad y exclusividad, y es una propiedad esencial de la Iglesia como cuerpo y órgano de Cristo, que es, de hecho, el único Redentor para todos los hombres. Igualmente inseparable de ella es el predicado de apostolicidad, es decir, la continuidad histórica o sucesión ininterrumpida, que se remonta a través de los obispos a los apóstoles, de los apóstoles a Cristo y de Cristo a Dios. En opinión de los Padres, toda desviación teórica de esta Iglesia empírica, tangible y católica es herejía, es decir, opinión humana arbitraria, subjetiva y siempre cambiante; toda desviación práctica, toda desobediencia a sus dirigentes es cisma, o desmembramiento del cuerpo de Cristo; cualquiera de las dos cosas es rebelión contra la autoridad divina, y un pecado atroz, si no el más atroz. Ninguna herejía puede alcanzar la concepción de la Iglesia, ni reclamar con derecho ninguno de sus predicados; en el mejor de los casos forma una secta o partido, y por consiguiente cae dentro de la provincia y el destino de las cosas humanas y perecederas, mientras que la Iglesia es divina e indestructible.

Este es sin duda el punto de vista de los padres ante-nicenos, incluso de los especulativos y espiritualistas alejandrinos. Los personajes más importantes en el desarrollo de la doctrina relativa a la Iglesia son, de nuevo, Ignacio, Ireneo y Cipriano. Toda su doctrina del episcopado está íntimamente relacionada con su doctrina de la unidad católica, y determinada por ella. Porque el episcopado sólo tiene valor a sus ojos, es el medio indispensable para mantener y promover esta unidad: mientras que se ven obligados a considerar a los obispos de herejes y cismáticos como rebeldes y anticristos.

1. En las Epístolas de Ignacio la unidad de la Iglesia, en la forma y por medio del episcopado, es el pensamiento fundamental y el tema principal de exhortación. El autor se llama a sí mismo un hombre preparado para la unión.235 También es el primero en usar el término "católico" en sentido eclesiástico, cuando dice:236 "Donde está Cristo Jesús, allí está la Iglesia católica"; es decir, la totalidad íntimamente unida y plena de su pueblo. Sólo en ella, según su opinión, podemos comer el pan de Dios; quien sigue a un cismático, no hereda el reino de Dios.237

Encontramos puntos de vista similares, aunque no expuestos con tanta claridad y firmeza, en la Primera Epístola a los Corintios del romano Clemente, en la carta de la iglesia de Esmirna sobre el martirio de Policarpo y en el Pastor de Hermas.

2 Ireneo habla mucho más ampliamente de la Iglesia. La llama el refugio del rescate, el camino de la salvación, la entrada a la vida, el paraíso en este mundo, de cuyos árboles, a saber, las Sagradas Escrituras, podemos comer, con excepción del árbol del conocimiento del bien y del mal, que él toma como un tipo de herejía. La Iglesia es inseparable del Espíritu Santo; es su morada y, de hecho, su única morada en la tierra. "Donde está la Iglesia", dice, poniendo a la Iglesia en primer lugar, en el genuino espíritu católico, "está el Espíritu de Dios, y donde está el Espíritu de Dios está toda la gracia".238 Sólo en el seno de la Iglesia, continúa, podemos ser amamantados hasta la vida. A ella debemos huir, para ser hechos partícipes del Espíritu Santo; la separación de ella es la separación de la comunión del Espíritu Santo. Los herejes, en su opinión, son enemigos de la verdad e hijos de Satanás,

y serán tragados por el infierno, como la compañía de Coré, Datán y Abiram. Característica a este respecto es la conocida leyenda, que él relata, sobre el encuentro del apóstol Juan con el gnóstico Cerinto, y de Policarpo con Marción, el "primogénito de Satanás".

3. Tertuliano es el primero en hacer esa comparación de la Iglesia con el arca de Noé, que desde entonces se ha convertido en clásica en la teología católica romana; y también atribuye las herejías al diablo, sin ninguna calificación. Pero en cuanto al cisma, él mismo fue culpable de él, ya que se unió a los montanistas y se opuso amargamente a los católicos en cuestiones de disciplina. Por lo tanto, no tiene lugar en la lista católica romana de los patres, sino simplemente de los scriptores ecclesiae.

4. Incluso Clemente de Alejandría y Orígenes, con todo su giro espiritualista e idealizador, no son una excepción aquí. Este último, en las palabras: "Fuera de la Iglesia nadie puede salvarse "239 , pone de manifiesto el principio de la exclusividad católica tan inequívocamente como Cipriano. Sin embargo, junto a juicios muy severos contra los herejes, encontramos también en él expresiones suaves y tolerantes; e incluso supone, basándose en Rom 2,6 ss., que en la vida futura los judíos y paganos honrados alcanzarán una recompensa adecuada, un grado inferior de bienaventuranza, aunque no la "vida eterna" en sentido propio. Más tarde, él mismo fue condenado como hereje.

De otros teólogos griegos del siglo III, Metodio en particular, un oponente de Orígenes, tiene una visión elevada de la Iglesia, y en su Symposion la describe poéticamente como "el jardín de Dios en la belleza de la eterna primavera, brillando en el más rico esplendor de frutos y flores inmortalizantes"; como la virginal, sin manchas, siempre joven y hermosa novia real del Logos divino.

5. Por último, Cipriano, en sus Epístolas, y sobre todo en su tratado clásico: De Unitate Eccelesiae, escrito en el año 251, en medio de las distracciones del cisma novaciano, y no sin una mezcla de orgullo jerárquico y espíritu de partido, ha desarrollado de la manera más clara y contundente la antigua doctrina católica de la Iglesia, su unidad, universalidad y exclusividad. Es el típico defensor de la unidad visible y tangible de la Iglesia, y habría sido mejor papa que cualquier otro papa anterior a León I; sin embargo, después de todo era antipapal y antirromano cuando difería del papa. Agustín sintió esta inconsistencia, y pensó que la había borrado con la sangre de su martirio. Pero nunca dio ninguna señal de arrepentimiento. Sus puntos de vista son brevemente los siguientes:

La Iglesia católica fue fundada desde el principio por Cristo sólo sobre San Pedro, para que, con toda la igualdad de poder entre los apóstoles, la unidad siguiera siendo prominente como esencial a su ser. Desde entonces ha permanecido una, en ininterrumpida sucesión episcopal; como hay un solo sol, aunque sus rayos se difunden por todas partes. Intenta una vez separar el rayo del sol; la unidad de la luz no permite división. Rompe la rama del árbol; no puede producir fruto. Corta el arroyo de la fuente; se seca. Fuera de esta iglesia ortodoxa empírica, episcopalmente organizada y centralizada en Roma, Cipriano no puede imaginar cristianismo alguno;240 no sólo entre los gnósticos y otros herejes radicales, sino incluso entre los novacianos, que no variaban de los católicos en ningún punto esencial de doctrina, y sólo elegían un obispo opositor en aras de su rigurosa disciplina penitencial. Quien se separa de la Iglesia católica es un extranjero, un profano, un enemigo, se condena a sí mismo y debe ser rechazado. Nadie puede tener a

Dios por padre, si no tiene a la Iglesia por madre.241 Tan bien podría haber escapado del diluvio uno del arca de Noé, como salvarse uno de la Iglesia;242 porque sólo ella es portadora del Espíritu Santo y de toda gracia.

En la controversia sobre el bautismo herético, Cipriano llevó a cabo el principio de exclusividad de forma aún más coherente que la Iglesia romana. Pues rechazó totalmente tal bautismo, mientras que Esteban lo mantuvo válido, y así tuvo que conceder, en estricta coherencia, la posibilidad de regeneración, y por tanto de salvación, fuera de la iglesia católica. He aquí un punto en el que incluso el sistema romano, generalmente tan coherente, tiene un resquicio de liberalidad, y prácticamente renuncia a su principio teórico de exclusividad. Pero al llevar a cabo este principio, incluso en persistente oposición al papa, en quien veía al sucesor de Pedro y al centro visible de la unidad, Cipriano negó claramente la supremacía de la jurisdicción romana y la existencia de un tribunal infalible para la resolución de controversias doctrinales y protestó contra la identificación de la iglesia en general con la iglesia de Roma. Y si él tenía derecho a tal protesta a favor de la estricta exclusividad, ¿no debería la Iglesia griega, y sobre todo la evangélica, tener mucho más derecho a protestar contra la exclusividad romana y a favor de una concepción más libre y comprensiva de la Iglesia?

Podemos reconocer libremente la profunda y hermosa verdad en el fondo de esta antigua doctrina católica de la Iglesia, y la importancia histórica de la misma para ese período de persecución, así como para la gran obra misionera entre los bárbaros de la Edad Media; pero no podemos ignorar el hecho de que la doctrina descansaba en parte sobre una falacia, que, con el paso del tiempo, después de la unión de la Iglesia con el Estado, o, en otras palabras, con el mundo, se hizo más y más evidente, y provocó una protesta interna de fuerza cada vez mayor. Identificó ciegamente la unidad espiritual de la iglesia con la unidad de organización, insistió en la uniformidad externa a expensas del libre desarrollo, y confundió la iglesia empírica defectuosa, o una fase temporal del desarrollo del cristianismo, con el reino ideal y eterno de Cristo, que no será perfecto en su manifestación hasta la gloriosa segunda venida de su Cabeza. El principio bíblico "Fuera de Cristo no hay salvación" se contrajo y restringió al principio cipriano: "Fuera de la iglesia (visible) no hay salvación"; y de ahí sólo había un paso al error fundamental del romanismo: "Fuera de la Iglesia romana no hay salvación".

Ningún esfuerzo en pos de la unidad externa pudo evitar que la distinción de todas las iglesias orientales y occidentales se manifestara en esta primera época, en el lenguaje, las costumbres y la teología; una distinción que más tarde condujo a un cisma que aún hoy no ha cicatrizado.

Bien puede cuestionarse si nuestro Señor pretendía una unidad visible externa de la Iglesia en el orden actual de las cosas, pues prometió que habría "un solo rebaño, un solo pastor", pero no "un solo redil "243 . Prometió que habría "un solo rebaño y un solo pastor", pero no "un solo redil".243 Puede haber un solo rebaño y, sin embargo, muchos rediles u organizaciones eclesiásticas. En la oración sacerdotal, nuestro Señor no dice ni una palabra sobre la Iglesia, los obispos o los papas, sino que se detiene en esa unidad espiritual que refleja la armonía entre el Padre eterno y el Hijo eterno. "La verdadera comunión de los hombres cristianos -'la comunión de los santos' sobre la que se construyen todas las iglesias- no es la realización común de actos externos, sino una comunión de alma

con alma y del alma con Cristo. Es una consecuencia de la naturaleza que Dios nos ha dado que una organización externa ayude a nuestra comunión mutua: es una consecuencia tanto de nuestra doble naturaleza como de la designación de Cristo que los actos externos ayuden a nuestra comunión con Él. Pero más sutil, más profunda, más divina que cualquier cosa de la que las cosas externas puedan ser el símbolo o el vínculo, es esa realidad interior y la esencia de la unión -esa comunidad interpenetrante de pensamiento y carácter- de la que San Pablo habla como la "unidad del Espíritu", y que en el más sublime de los libros sublimes, en las palabras más sagradas, se asemeja a la unidad del Hijo con el Padre y del Padre con el Hijo "244 .

§ 54. Consejos.

Las mejores colecciones de actas de concilios son las de Harduin (1715, 12 vols.) y Mansi (1759, 31 vols.).

C. J. Hefele (R.C. Obispo de Rottenburg, y miembro del Concilio Vaticano de 1870): Conciliengeschichte, Friburgo 1855; segunda ed. 1873 sqq., 7 vols. hasta el Concilio de Florencia, 1447 d.C. (Ver vol. I., pp. 83-242). Traducción inglesa de W. R. Clark y H. R. Oxenham (Edinb. 1871, 2º vol. 1876, 3º vol. 1883).

E. B. Pusey (m. 1882): The Councils of the Church, from the Council of Jerusalem, A.D. 51, to the Council of Constantinople, A.D. 381; chiefly as to their constitution, but also as to their object and history. Lond. 1857.

A. W. Dale: The Synod of Elvira [A.D. 306] and Christian Life in the Fourth Century. Lond. 1882.

Comp. el artículo Council en Smith y Cheetham y Lect. VII. en Hatch, Bampton Lect. on the Organization of the Early Christian Church. Lond. 1881, pp. 165 sqq.

Los concilios o sínodos eran un medio importante para mantener y promover la unidad eclesiástica y decidir cuestiones de fe y disciplina.245 Tenían un precedente y una sanción en la Conferencia apostólica de Jerusalén para la resolución de la controversia sobre la circuncisión.246 Además, fueron sugeridos por las asambleas políticas deliberativas de las provincias del imperio romano, que se reunían cada año en las principales ciudades.247 Pero no tenemos ningún rastro claro de Concilios antes de mediados del siglo II (entre 50 y 170), cuando aparecen por primera vez, en las disputas sobre el montanismo y la Pascua.

Hay varias clases de sínodos según su tamaño: diocesanos, provinciales (o metropolitanos), nacionales, patriarcales y oecuménicos (o universales).248 Nuestra época sólo conoce los tres primeros. Los sínodos diocesanos están formados por el obispo y sus presbíteros y diáconos, con la asistencia del pueblo, y probablemente se celebraron desde el principio, pero no se mencionan antes del siglo III. Los sínodos provinciales aparecen primero en Grecia, donde el espíritu de asociación había continuado fuerte desde los días de la liga aquea, y luego en Asia Menor, África del Norte, Galia y España. Se celebraban, en la medida en que lo permitían los tempestuosos tiempos de persecución, una o dos veces al año, en la metrópoli, bajo la presidencia del metropolitano, que adquiría así gradualmente una supervisión sobre los demás obispos de la provincia. Las emergencias especiales convocaban sesiones extraordinarias y, al parecer, precedían a las reuniones ordinarias. Resultaron útiles y se convirtieron en instituciones.

Las reuniones sinodales eran públicas, y la gente de la comunidad circundante a veces hacía sentir su influencia. En tiempos de Cipriano tomaban parte activa presbíteros, confesores y laicos, costumbre que parece estar sancionada por la práctica apostólica249. En el Sínodo que se reunió hacia 256, en la controversia sobre el bautismo herético, estaban presentes ochenta y siete obispos, muchísimos presbíteros y diáconos, y "maxima pars plebis".250 Y en los sínodos relativos a la restauración de los lapones, Cipriano convocó, además de a los obispos, a su clero, a los "confessores" y a los "laicos stantes" (es decir, de buena reputación).251 Esta práctica tampoco se limitaba al norte de África. La encontramos en Siria, en los sínodos convocados a causa de Pablo de Samosata (264-269), y en España en el concilio de Elvira. Orígenes, que no era más que un presbítero, fue el espíritu dirigente de dos sínodos árabes, y convenció a su obispo Berilio de su error cristológico. Incluso el clero romano, en su carta a Cipriano,252 habla de una consulta sinodal común de los obispos con los sacerdotes, diáconos, confesores y laicos de buena reputación.

Pero con el avance del espíritu jerárquico, este rasgo republicano desapareció gradualmente. Después del concilio de Nicea (325) sólo los obispos tenían asiento y voz, y los presbíteros aparecen en lo sucesivo meramente como secretarios, o consejeros, o representantes de sus obispos. Los obispos, además, no actuaban como representantes de sus iglesias, ni en nombre del cuerpo de los creyentes, como antes, sino por derecho propio como sucesores de los apóstoles. Sin embargo, en este período todavía no reclamaban la infalibilidad de sus decisiones, a menos que elijamos encontrar un ligero acercamiento a tal reclamación en la fórmula: "Placuit nobis, Sancto Spiritu suggerente", como fue usada, por ejemplo, por el concilio de Cartago, en 252.253 En todo caso, sus decretos en ese tiempo sólo tenían poder moral, y no podían reclamar validez universal. Incluso Cipriano afirma enfáticamente la independencia absoluta de cada obispo en su propia diócesis. "A cada pastor", dice, "se le ha asignado una porción del rebaño del Señor, y su cuenta debe rendirse a su Maestro".

Los actos más importantes, como la elección de obispos, la excomunión, la decisión de controversias, se comunicaban a otras provincias por epistolae synodicae. En las relaciones y traslados de miembros individuales de las iglesias, las cartas de recomendación254 del obispo eran comúnmente empleadas o requeridas como condiciones de admisión. La expulsión de una iglesia era virtualmente una expulsión de todas las iglesias asociadas.

El efecto del sistema sinodal tendía a la consolidación. Las iglesias cristianas, de comunidades independientes unidas por una comunión espiritual de fe, se convirtieron en una poderosa confederación, una mancomunidad moral compacta dentro de la organización política del imperio romano.

Así como el episcopado culminó en el primado, el sistema sinodal se convirtió en los concilios oecuménicos, que representaban a toda la Iglesia del imperio romano. Pero éstos no pudieron celebrarse hasta que cesó la persecución y el emperador se convirtió en el patrón del cristianismo. El primero fue el célebre concilio de Nicea, en el año 325. El Estado dio validez legal al decreto. El Estado daba validez legal a los decretos de los concilios, y los hacía cumplir si era necesario por todos sus medios de coerción. Pero el gobierno romano sólo protegía a la Iglesia católica u ortodoxa, excepto durante el progreso de la controversia

arriana y de otras controversias, antes de que se llegara al resultado final por la decisión de un sínodo oecuménico convocado por el emperador.255

§ 55. Concilios de Elvira, Arles y Ancyra.

Entre los Sínodos ante-nicenos algunos fueron ocasionados por la controversia montanista en Asia Menor, otros por las controversias pascuales, otros por los asuntos de Orígenes, otros por el cisma novaciano y el tratamiento de los lapsi en Cartago y Roma, otros por las controversias sobre el bautismo herético (255, 256), tres se celebraron contra Pablo de Samosata en Antioquía (264-269).

A principios del siglo IV, tres sínodos, celebrados en Elvira, Arlés y Ancyra, merecen una mención especial, ya que se acercan al carácter de concilios generales y prepararon el camino para el primer concilio oecuménico. No decidieron ninguna cuestión doctrinal, pero aprobaron importantes cánones sobre la política eclesiástica y la moral cristiana. Fueron convocados con el propósito de restaurar el orden y la disciplina tras los estragos de la persecución de Diocleciano. Se ocupan principalmente de la gran clase de los lapsos, y reflejan el estado de transición de la era antinicena a la nicena. Están impregnados por igual del espíritu del clericalismo y de un ascetismo moderado.

1. El Sínodo de Elvira (Illiberis, o Eliberis, probablemente en el lugar de la moderna Granada) se celebró en 306,256 y asistieron diecinueve obispos y veintiséis presbíteros, la mayoría de los distritos del sur de España. También asistieron diáconos y laicos. La persecución de Diocleciano cesó en España tras la abdicación de Diocleciano y Maximiano Hercúleo en 305; mientras que continuó durante varios años más en Oriente bajo Galerio y Maximino. El Sínodo aprobó ochenta y un cánones latinos contra varias formas de inmoralidad pagana que aún abundaban, y a favor de la disciplina eclesiástica y la moral austera. A los lapsos se les prohibió la sagrada comunión incluso in articulo mortis (can. 1). Esto es más severo que la acción del Sínodo de Nicea. El canon trigésimo sexto prohíbe la admisión de imágenes sagradas en las paredes de los edificios de la iglesia,257 y a menudo ha sido citado por los protestantes como un argumento contra el culto a las imágenes como idolátrico; mientras que los escritores católicos romanos lo explican como una prohibición de las representaciones de la deidad solamente, o como una medida prudencial contra la profanación pagana de las cosas sagradas.258 Por lo demás, el Sínodo es completamente católico en espíritu y tono. Otro rasgo característico es la severidad contra los judíos, que eran numerosos en España. Se prohíbe a los cristianos casarse con judíos259.

El genio principal del Sínodo de Elvira y el segundo de la lista fue Hosius, obispo de Corduba (Córdoba), que también asistió al Concilio de Nicea como principal representante de Occidente. Era natural de Córdoba, cuna de Lucano y Séneca, y llevaba más de sesenta años en el episcopado. Atanasio lo llama un hombre santo tanto de hecho como de nombre, y habla de su sabiduría para guiar los sínodos. Como estadista previsor, parece que concibió la idea de reconciliar el imperio con la Iglesia e influyó en la mente de Constantino en esa dirección. Es uno de los eslabones más destacados entre la época de la persecución y la del cristianismo imperial. Fue un firme defensor de la fe nicena, pero en su extrema vejez vaciló y firmó una fórmula arriana. Poco después murió, centenario (358).

2. El primer Concilio de Arlés, en el sur de Francia260 , se celebró en 314 d.C., como consecuencia de una apelación de los donatistas a Constantino el Grande, contra la decisión

de un Concilio romano de 313, formado por tres obispos galicanos y quince italianos bajo la dirección del papa Melquíades. Este es el primer caso de apelación de un partido cristiano al poder secular, y resultó desfavorable para los donatistas, que posteriormente se convirtieron en enemigos del gobierno. El Concilio de Arlés fue el primero convocado por Constantino y el precursor del Concilio de Nicea. Agustín lo llama incluso universal, pero sólo fue occidental en el mejor de los casos. Estaba formado por treinta y tres obispos261 de la Galia, Sicilia, Italia (excluido el papa Silvestre, que, sin embargo, estaba representado por dos presbíteros y dos diáconos), el norte de África y Bretaña (tres, de York, Londres y probablemente de Caerleon en Usk), además de trece presbíteros y veintitrés diáconos. Excomulgó a Donato y aprobó veintidós cánones sobre la Pascua (que debía celebrarse en un mismo día), contra la no residencia de los clérigos, contra la participación en carreras y luchas de gladiadores (que debía castigarse con la excomunión), contra el rebautismo de los herejes y sobre otros asuntos de disciplina. Los clérigos que se pudiera probar que habían entregado libros o utensilios sagrados en la persecución (los traditores) debían ser depuestos, pero sus actos oficiales debían mantenerse válidos. En la ordenación se requería la asistencia de al menos tres obispos.262

3. El Concilio de Ancyra, capital de Galacia en Asia Menor, se celebró poco después de la muerte del perseguidor Maximino (3l3), probablemente en el año 314, y representaba a Asia Menor y Siria. Contaba entre doce y dieciocho obispos (las listas varían), varios de los cuales asistieron once años después al Concilio de Nicea. Presidió Marcelo de Ancyra, que adquirió celebridad en las controversias arrianas, y según otros Vitalis de Antioquía. Su objeto era curar las heridas de la persecución de Diocleciano, y aprobó veinticinco cánones relativos principalmente al tratamiento de quienes habían traicionado su fe o entregado los libros sagrados en aquellos años de terror. A los sacerdotes que habían ofrecido sacrificios a los dioses, pero que después se arrepintieron, se les prohibió predicar y todas las funciones sacerdotales, pero se les permitió conservar su dignidad clerical. Los que habían sacrificado antes del bautismo pueden ser admitidos a las órdenes. El adulterio debe castigarse con siete años de penitencia, y el asesinato con penitencia de por vida.263

Un concilio similar se celebró poco después en Neo-Caesarea de Capadocia (entre 314-325), en su mayoría por los mismos obispos que asistieron al de Ancyra, y aprobó quince cánones disciplinarios.264

§ 56. Colecciones de Derecho Eclesiástico. Las Constituciones Apostólicas y los Cánones.

Fuentes.

I. Diatagai; tw'n aJgivwn jApostovlwn dia; Klhvmneto", etc., Constitutiones Apostolicae, editado por primera vez por el P. Turrianus, Ven. 1563, luego en la ed. de Cotelier de los Patres Apostolici (I. 199 sqq.), en Mansi (Collect. Concil. I.), y Harduin (Coll. Conc. I.); editado nuevamente por Ueltzen, Rost. 1853, y P. A. de Lagarde, Lips. y Lond. 1854 y 1862. Ueltzen da el textus receptus mejorado. Lagarde apunta al texto más antiguo, que editó en siríaco (Didascalia Apostolorum Syriace, 1854), y en griego (Constit. Apostolorum Graece, 1862). Hilgenfels: Nov. Test. extra Canonem rec., Lips. (1866), ed. II. (1884), Fasc. IV. 110-121. Presenta el Ap. Church Order bajo el título Duae Viae vel Judicium Petri.

Thos. Pell Platt: The Æthiopic Didascalia; or the Æthiopic Version of the Apostolical Constitutions, received in the Church of Abyssinia, with an Engl Transl, , Lond. 1834.

Henry Tattam: Las Constituciones Apostólicas, o Cánones de los Apóstoles en copto. Con traducción al inglés. Lond. 1848 (214 páginas).

II. Kanovne" ejkklhsiastikoi; tw'n aJg. jApostovlwn, Canones, qui dicuntur Apostolorum, en la mayoría de las colecciones de derecho eclesiástico, y en Cotel. (I. 437 sqq.), Mansi, y Harduin (tom. I.), y en las ediciones de las Ap. Constituciones al final. Ed. separada de Paul De Lagarde en griego y siríaco: Reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae Syriace, Lips. 1856; y Reliquiae juris ecclesiastici Graece, 1856 (ambas en Trübner's, Estrasburgo). Una traducción etíope de los Cánones, ed. por Winand Fell, Leipz. 1871.

W. G. Beveridge, (Obispo de St. Asaph, m. 1708): Sunovdikon, s. Pandectae Canonum S. G. Apostolorum et Conciliorum, ab Ecclesia Gr. reliquit. Oxon. 1672-82, 2 vols. fol.

John Fulton: Index Canonum. En griego e inglés. Con un Compendio completo de todo el código de derecho canónico de la Iglesia Primitiva indivisa. N. York 1872; ed. revisada con prefacio de P. Schaff, 1883.

Debates críticos.

Krabbe: Ueber den Ursprung u. den Inhalt der Apost. Constitutionen des Clemens Romanus. Hamb. 1829.

S. v. Drey (R.C.): Neue Untesuchungen über die Constitut. u. Kanones der Ap. Tüb. 1832.

J. W. Bickell (m. 1848): Gesch. des Kirchenrechts. Giess. 1843 (I. 1, pp. 52-255). La segunda parte apareció, Frankf., 1849.

Chase: Constitations of the Holy Apostles, including the Canons; Whiston's version revised from the Greek; with a prize essay(of Krabbe) upon their origin and contents. Nueva York, 1848.

Bunsen: Hippolytus u. seine Zeit, Leipz. 1852 (I. pp. 418-523, y II. pp. 1126); y en la 2ª ed. Engl. Hippolytus and his Age, or Christianity and Mankind, Lond. 1854 (vols. V - VII).

Hefele (R.C.): Conciliengeschichte I. p. 792 sqq. (segunda ed. 1873). La literatura de la Didajé (de la que se da cumplida cuenta en la monografía de Schaff

Philoth. Bryennios: Didach; tw'n dwvdeka ajpostovlwn. Constantinopla, 1833.

Ad. Harnack: Die Lehre der Zwölf Apostel. Leipz, 1884. Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege, 1886.

Ph. Schaff: The Teaching of the Twelve Apostles, or the Oldest Church Manual. N. York, 1885. 3ª ed. revisada y ampliada, 1889.

Varios manuales eclesiásticos o directorios de culto público y disciplina han llegado hasta nosotros desde los primeros siglos en diferentes lenguas. Reivindican directa o indirectamente su origen y autoridad apostólicos, pero son postapostólicos y están justamente excluidos del canon. Nos proporcionan información importante sobre las leyes eclesiásticas, la moral y las costumbres de la época ante-nicena.

1. La Enseñanza de los Doce Apóstoles es el manual eclesiástico más antiguo y sencillo, de origen judeocristiano (palestino o sirio), de finales del siglo I, conocido por los padres griegos, pero sólo recientemente descubierto y publicado por Bryennios (1883). Contiene en 16 capítulos (1) un resumen de la instrucción moral basada en el Decálogo y el mandamiento real del amor a Dios y al hombre, en la forma parabólica de dos caminos, el camino de la vida y el camino de la muerte; (2) instrucciones sobre la celebración del bautismo y la eucaristía con el ágape; (3) instrucciones sobre la disciplina y los oficios de apóstoles (es decir.(3) instrucciones sobre la disciplina y los oficios de apóstoles (es decir, evangelistas itinerantes), profetas, maestros, obispos (es decir, presbíteros) y diáconos; (4) una exhortación a la vigilancia con vistas a la venida del Señor y la resurrección de los santos. Un libro muy notable. Su sustancia sobrevivió en el séptimo libro de las Constituciones Apostólicas.

2. Los Cánones eclesiásticos de los santos apóstoles u Orden eclesiástico apostólico, de origen egipcio, probablemente del siglo III. Ampliación del anterior en forma de diálogo ficticio de los apóstoles, publicado por primera vez en griego por Bickell (1843), y después también en copto y siríaco. Contiene ordenanzas de los apóstoles sobre moral, culto y disciplina.

3. Las Constituciones Apostólicas, el más completo e importante Manual de la Iglesia. Es, en su forma, una ficción literaria, que profesa ser un legado de todos los apóstoles, transmitido a través del obispo romano Clemente, o dictado a él. Comienza con las palabras: "Los apóstoles y los ancianos, a todos los que entre las naciones han creído en el Señor Jesucristo. Gracia y paz a vosotros". Contiene, en ocho libros, una colección de exhortaciones morales, leyes y usos eclesiásticos, y formularios litúrgicos que habían surgido gradualmente en las diversas iglesias desde finales del siglo I, la época del romano Clemente, hacia abajo, particularmente en Jerusalén, Antioquía, Alejandría y Roma, en parte con la autoridad de la práctica apostólica. Al principio se transmitieron oralmente; luego se pusieron por escrito en diferentes versiones, como los credos; y finalmente, por alguna mano desconocida, llegaron a su forma actual. Los seis primeros libros, que tienen un tono fuertemente judeocristiano, fueron compuestos, con la excepción de algunas interpolaciones posteriores, a finales del siglo III, en Siria. El séptimo libro es una ampliación de la Didajé de los Doce Apóstoles. El octavo libro contiene una liturgia y, en un apéndice, los cánones apostólicos. La recopilación de las tres partes en un todo puede ser obra del compilador del octavo libro. No cabe duda de que es de autoría oriental, pues la Iglesia de Roma no ocupa en ninguna parte una posición de prioridad o supremacía.265 El propósito era exponer la vida eclesiástica para laicos y clérigos, y establecer la teocracia episcopal. Estas constituciones fueron más utilizadas y consultadas en Oriente que cualquier obra de los Padres, y se tomaron como norma en materia de disciplina, al igual que las Sagradas Escrituras en materia de doctrina. Sin embargo, la colección, como tal, no alcanzó autoridad legal formal, y el segundo concilio trulano de 692 (conocido como quinisextum), la rechazó por sus interpolaciones heréticas, mientras que el mismo concilio reconoció los Cánones Apostólicos.266

Los "Cánones Apostólicos" consisten en breves reglas o prescripciones eclesiásticas, en algunas copias ochenta y cinco, en otras cincuenta, y pretenden ser de origen apostólico, siendo redactados por Clemente de Roma a partir de las indicaciones de los apóstoles, que

en varios lugares hablan en primera persona. Están incorporadas a las "Constituciones" como apéndice del octavo libro, pero también se encuentran por sí mismas en manuscritos griegos, siríacos, etiópicos y árabes. Su contenido está tomado en parte de las Escrituras, especialmente de las Epístolas Pastorales, en parte de la tradición y en parte de los decretos de los primeros concilios de Antioquía, Neocesarea, Nicea, Laodicea, etc. (pero probablemente no de Calcedonia, 451). Son, por lo tanto, evidentemente de crecimiento gradual, y fueron recogidos después de la mitad del siglo IV,267 o no hasta la última parte del quinto,268 por alguna mano desconocida, probablemente también en Siria. Su objetivo es proporcionar un sistema completo de disciplina para el clero. De los laicos apenas dicen nada. El octogésimo quinto y último canon establece el canon de la Escritura, pero cuenta entre los libros del Nuevo Testamento dos epístolas de Clemente y los libros auténticos de las Constituciones pseudoapostólicas.

La Iglesia griega, en el concilio Trulano de 692, adoptó toda la colección de ochenta y cinco cánones como auténtica y vinculante, y Juan de Damasco la puso incluso en paralelo con las epístolas del apóstol Pablo, mostrando así que no tenía ningún sentido de la infinita superioridad de los escritos inspirados. La iglesia latina lo rechazó al principio, pero posteriormente se decidió por la colección más pequeña de cincuenta cánones, que Dionisio Exiguo tradujo hacia el año 500 de un manuscrito griego.

§ 57. Disciplina eclesiástica.

I. Varios tratados de Tertuliano (especialmente De Poenitentia). Los Philosophumena de Hipólito (l. IX.). Las Epístolas de Cipriano y su obra De Lapsis. Las Epistolae Canonicae de Dionisio de Alex, Gregorio Taumaturgo (hacia 260), y Pedro de Alex. (hacia 306), recogidas en Reliquiae Sacrae de Routh, tom. III, 2ª ed. The Constit. Apost. II. 16, 21-24. Los Cánones de los concilios de Elvira, Arelate, Ancyra, Neo-Caesarea, y Nicea, entre 306 y 325 (en las Colecciones de Concilios, y en Reliq. Sacr. tom. IV. de Routh).

II. Morino: De Disciplina in administratione sacram poenitentiae, Par. 1651 (Venet. 1702).

Marshall: Disciplina Penitencial de la Iglesia Primitiva. Lond. 1714 (nueva ed. 1844).

Fr. Frank: Die Bussdisciplin der Kirche bis zum 7 Jahrh. Mainz. 1868.

Sobre la disciplina de los montanistas, véase Bonwetsch: Die Geschichte des Montanismus (1881), pp. 108-118.

La Iglesia antigua se distinguía por su estricta disciplina. Antes de Constantino el Grande, esta disciplina se basaba en sanciones puramente morales, y no tenía nada que ver con las restricciones y castigos civiles. Una persona podía ser expulsada de una congregación sin el menor perjuicio social. Pero cuanto más poderosa se hacía la Iglesia, más graves eran las consecuencias de sus censuras, y cuando se unió al Estado, las ofensas eclesiásticas fueron castigadas como ofensas contra el Estado, en casos extremos incluso con la muerte. La Iglesia siempre aborreció la sangre ("ecclesia non sitit sanguiem"), pero entregaba al infractor al gobierno civil para que lo tratara conforme a la ley. Durante muchos siglos, los peores delincuentes fueron los herejes o los maestros de falsas doctrinas.

El objeto de la disciplina era, por un lado, la dignidad y pureza de la Iglesia, y por otro, el bienestar espiritual del infractor; el castigo estaba diseñado para ser también corrección. La pena extrema era la excomunión, o exclusión de todos los derechos y privilegios de los fieles. Se infligía por herejía y cisma, y por todos los delitos graves, como el robo, el asesinato, el adulterio, la blasfemia y la negación de Cristo en la persecución. Después de Tertuliano, éstas y otras ofensas similares incompatibles con el estado regenerado, fueron clasificadas como pecados mortales,269 en distinción de los pecados veniales o pecados de debilidad.270

Las personas así excluidas pasaban a la clase de los penitentes,271 y sólo podían asistir al culto de los catecúmenos. Antes de que pudieran ser readmitidos en la comunión de la Iglesia, se les exigía que pasaran por un proceso como el de los catecúmenos, pero aún más severo, y que probaran la sinceridad de su penitencia mediante la ausencia de todos los placeres, de ornamentos en el vestir y de relaciones nupciales, mediante la confesión, la oración frecuente, el ayuno, la limosna y otras buenas obras. Bajo pena de una conciencia perturbada y de la separación de la única iglesia salvadora, se sometían fácilmente a las penitencias más severas. Los maestros de la Iglesia no descuidaron, en efecto, inculcar el espíritu penitente y la contrición del corazón es lo principal. Sin embargo, muchos de ellos pusieron demasiado énfasis en ciertos ejercicios externos. Tertuliano concebía toda la penitencia eclesiástica como una "satisfacción" pagada a Dios. Este punto de vista podía fácilmente oscurecer hasta un grado peligroso el mérito de Cristo, que todo lo basta, y conducir a esa justicia propia contra la que la Reforma levantó tan alta voz.

El tiempo y la forma particular de las penitencias, en el siglo II, se dejaba todavía a la discreción de los diversos ministros e iglesias. Hasta finales del siglo III no se estableció un sistema riguroso y fijo de disciplina penitencial, que apenas pudo mantenerse durante un siglo. Aunque originado en una profunda seriedad moral, y diseñado sólo para el bien, no era adecuado para promover el genuino espíritu de arrepentimiento. Demasiada formalidad y restricción legal siempre amortigua el espíritu, en lugar de apoyarlo y regularlo. Este formalismo disciplinario aparece por primera vez, como ya es sabido, en el concilio de Ancyra, hacia el año 314.272

Clases de penitentes.

Los penitentes fueron distribuidos en cuatro clases:-

(1) Los llorones,273 que se postraban a las puertas de la iglesia vestidos de luto e imploraban la restauración al clero y al pueblo.

(2) Los oyentes,274 que, al igual que los catecúmenos llamados con el mismo nombre, podían oír las lecciones de la Escritura y el sermón.

(3) Los arrodillados,275 que asistían a las oraciones públicas, pero sólo en postura arrodillada.

(4) Los que estaban de pie,276 que podían participar en todo el culto de pie, pero seguían excluidos de la comunión.

Estas clases responden a las cuatro etapas de la penitencia.277 El curso de penitencia solía durar tres o cuatro años, pero, al igual que la preparación catequética, podía acortarse

según las circunstancias, o prolongarse hasta el día de la muerte. En Oriente había presbíteros penitenciales especiales,278 encargados de supervisar la disciplina penitencial.

Restauración.

Tras el cumplimiento de esta probación venía el acto de la reconciliación.279 El penitente hacía una confesión pública de sus pecados, recibía la absolución por la imposición de manos del ministro y la bendición preceptiva u optativa,280 era saludado de nuevo por la congregación con el beso fraternal y admitido a la celebración de la comunión. Sólo para el ministerio quedaba descalificado para siempre. Cipriano y Firmiliano, sin embargo, se protegen contra la opinión de que la absolución sacerdotal de los penitentes hipócritas es incondicional e infalible, y puede evitar el juicio de Dios.281

Dos Partes.

En cuanto a la conveniencia de cualquier restauración en ciertos casos, había una importante diferencia de sentimientos, que dio lugar a varios cismas. Todos estaban de acuerdo en que el castigo de la Iglesia no podía impedir el juicio de Dios en el último día, sino que era meramente temporal, y esperaba el arrepentimiento y la conversión del sujeto. Pero se planteaba la cuestión de si la Iglesia debía restaurar incluso al infractor más grave tras su confesión de arrepentimiento, o si, en determinadas circunstancias, debía dejarlo al juicio de Dios. El partido estricto y puritano, al que pertenecían los montanistas, los novacianos y los donatistas y, durante un tiempo, toda la Iglesia africana y española, se oponía a la restauración de aquellos que habían perdido la gracia del bautismo por un pecado mortal, especialmente por la negación de Cristo, ya que, de lo contrario, la Iglesia perdería su santidad característica y fomentaría una moral relajada. El partido moderado, que prevalecía en Oriente, en Egipto y especialmente en Roma, y que era hasta ahora el partido católico, sostenía el principio de que la Iglesia no debía negar la absolución y la comunión, al menos en el lecho de muerte, a ningún pecador penitente. Pablo mismo restauró al infractor de Corinto.282

El punto aquí en cuestión fue de gran importancia práctica en los tiempos de persecución, cuando cientos y miles renunciaron a su fe por debilidad, pero tan pronto como pasó el peligro, suplicaron ser readmitidos en la iglesia, y muy a menudo fueron apoyados en su súplica por las poderosas intercesiones de los mártires y confesores, y sus libelli pacis. El principio era: la necesidad no conoce ley. Una mitigación de la disciplina penitencial parecía en tales casos justificada por cualquier consideración de caridad y política. Tan grande fue el número de los lapsos en la persecución de Decio, que incluso Cipriano se vio obligado a renunciar a sus anteriores puntos de vista rigoristas, sobre todo porque sostenía que fuera de la iglesia visible no había salvación.

Los estrictos eran celosos de la santidad de Dios; los moderados, de su gracia. Los primeros no querían ir más allá del revelado perdón de los pecados por el bautismo, y se contentaban con exhortar a los lapsos al arrepentimiento, sin ofrecerles esperanza de absolución en esta vida. Los segundos se negaban a limitar la misericordia de Dios y exponer al pecador a la desesperación. Los primeros se dejaron llevar por un ideal de Iglesia que no podrá realizarse hasta la segunda venida de Cristo; y mientras se veían impelidos a un separatismo fanático, demostraron, en sus propias sectas, la imposibilidad de una comunión absolutamente pura en la tierra. Los otros, no pocas veces, llegaron al

extremo opuesto de una peligrosa laxitud, fueron demasiado indulgentes, incluso con los pecados mortales, y minaron la seriedad de la moral cristiana.

Es notable que la laxa disciplina penitencial tuviera su principal apoyo desde finales del siglo II, en la iglesia romana. Tertuliano ataca a esa iglesia por esto con amarga burla. Hipólito, poco después de él, hace lo mismo; pues, aunque no era montanista, era celoso de la disciplina estricta. Según su declaración (en el noveno libro de su Philosophumena), evidentemente hecha de hecho, el papa Calixto, a quien una época posterior selló como santo porque sabía poco de él, admitió a bigami y trigami a la ordenación, mantuvo que un obispo no podía ser depuesto, aunque hubiera cometido un pecado mortal, y apeló para su punto de vista a Rom. 14:4, a la parábola de la cizaña y el trigo, Mt. 13:30, y, sobre todo, al arca de Noé, que era un símbolo de la iglesia, y que contenía tanto animales limpios como inmundos, incluso perros y lobos. En resumen, él no consideraba ningún pecado demasiado grande para ser desatado por el poder de las llaves en la iglesia. Y este continuó siendo el punto de vista de sus sucesores.

Pero aquí percibimos, también, cómo la práctica más laxa con respecto a la penitencia estaba conectada con el interés de la jerarquía. Favorecía el poder del sacerdocio, que reclamaba para sí el derecho de absolución; era al mismo tiempo cuestión de política mundana; promovía la difusión externa de la iglesia, aunque a expensas de la integridad moral de sus miembros, y facilitaba tanto su unión posterior con el estado como su confusión desesperada con el mundo. No es de extrañar que la iglesia de Roma, en este punto, como en otros, triunfara finalmente sobre toda oposición.

§ 58. Cismas eclesiásticos.

I. Sobre el cisma de Hipólito-. Los Philosophumena de Hippol. lib. IX. (ed. Miller, Oxf. 1851, mejor por Duncker y Schneidewin, Gött. 1859), y las monografías sobre Hipólito, por Bunsen, Döllinger, Wordsworth, Jacobi, y otros (que se notarán en el capítulo XIII. § 183).

II. Sobre el cisma de Felicissimus: Cipriano: Epist. 38-40, 42, 55.

III. Sobre el cisma novaciano: Hippol.: Philosoph. 1 IX. Epist: Epist. 41-52; y las Epístolas de Cornelio de Roma, y Dionisio de Alex. en Euseb. H. E., VI. 43-45; VII. 8. Comp. Lit. en § 200.

IV. Sobre el cisma meleciano: Documentos en traducción latina en Maffei: Osservationi Letterarie, Verona, 1738, tom. III p. 11 sqq., y los fragmentos griegos del Liber de poenitentia de Pedro de Alejandría en Routh: Reliquicae Sacr. vol. II. pp. 21-51. Epifanio: Haer. 68 (favorable a Melecio); Atanas: Apol. contra Arianos, § 59; y después de él, Socr, Sozom. y Theod. (muy desfavorable a Melecio).

A partir de esta controversia sobre la restauración de los lapsos, se produjeron cuatro cismas durante el siglo III: dos en Roma, uno en el norte de África y otro en Egipto. El montanismo también estuvo relacionado en cierta medida con la cuestión de la disciplina penitencial, pero se extendió también a otros puntos de la vida cristiana, y será tratado en un capítulo aparte.

I. El cisma romano de Hipólito. Esto ha sido recientemente sacado a la luz por el descubrimiento de su Philosophumena (1851). Hipólito fue un digno discípulo de Ireneo, y el divino más erudito y celoso de Roma, durante los pontificados de Cefirino (202-217) y

Calixto (217-222). Murió mártir en 235 ó 236. Fue un defensor de la disciplina estricta en oposición a la práctica latitudinaria que hemos descrito en la sección anterior. Hace una descripción muy desfavorable de los antecedentes de Calixto, y acusa a éste y a su predecesor de la herejía patriasiana. La diferencia, por tanto, era tanto doctrinal como disciplinaria. Parece que condujo a la excomunión mutua y a un cisma temporal, que duró hasta el 235 d.C.. Hipólito se cuenta entre los sucesores de los apóstoles, y parece haber sido obispo de Portus, el puerto de Roma (según la tradición latina posterior), u obispo de Roma (según los escritores griegos). Si fue obispo de Roma, fue el primer papa cismático, y precursor de Novaciano, que fue ordenado antipapa en 251.283 Pero la Iglesia romana debe haber olvidado o perdonado su cisma, porque lo cuenta entre sus santos y mártires, y celebra su memoria el veintidós de agosto. Prudencio, el poeta español, lo representa como un presbítero romano que primero participó en el cisma novaciano, luego volvió a la Iglesia católica y fue despedazado por caballos salvajes en Ostia a causa de su fe. El recuerdo del cisma se perdió en la gloria de su martirio supuesto o real. Según el catálogo cronológico de los Papas del año 354 d.C., un "presbítero" Hipólito, junto con el obispo romano Ponciano, sucesor de Calixto, fue desterrado de Roma en el reinado de Alejandro Severo (235), a las minas de Cerdeña.284

II. El cisma de Felicississimus, en Cartago, alrededor del año 250, se originó en la insatisfacción personal de cinco presbíteros con la elección apresurada e irregular de Cipriano al obispado, por la voz de la congregación, muy poco después de su bautismo, 248 d.C.. A la cabeza de este partido opositor estaba el presbítero Novato, un demagogo eclesiástico sin principios, de espíritu inquieto e insubordinado y de carácter notorio,285 y el diácono Felicissimus, a quien Novato ordenó, sin el permiso o conocimiento de Cipriano, por lo tanto ilegalmente, ya fuera con sus propias manos o a través de las de obispos extranjeros. La controversia no puede, sin embargo, a partir de esta circunstancia, ser interpretada, como lo es por Neander y otros, como una reacción presbiteral contra la autocracia episcopal. Pues los mismos opositores eligieron después un obispo en la persona de Fortunato. Los novacianos y los melecianos también tenían la forma episcopal de organización, aunque sin duda con muchas irregularidades en la ordenación.

Tras el estallido de la persecución de Decio, esta rivalidad personal recibió un nuevo alimento y una nueva importancia de la cuestión de la disciplina. Cipriano sostuvo originalmente los principios de Tertuliano, y se opuso totalmente a la restauración de los lapsos, hasta que un examen posterior cambió sus puntos de vista. Sin embargo, tan grande era la multitud de los caídos, que permitió una excepción in periculo mortis. Sus oponentes seguían viendo incluso en esta postura una severidad poco cristiana, y menos aún en él, que, como lo tergiversaban, huía de su puesto por miedo a la muerte. Ganaron la poderosa voz de los confesores, que ante su propio martirio daban libremente sus facturas de paz a los lapsos. Un comercio regular se llevó a cabo en estas indulgencias. Un arrogante confesor, Luciano, escribió a Cipriano en nombre de los demás, que concedía la restauración a todos los apóstatas, y le rogó que lo hiciera saber a los demás obispos. Podemos entender fácilmente cómo esta indulgencia de los que estaban en el fuego, podría tomar más con la gente que el rigor del obispo, que se había asegurado. La iglesia de Novatus y Felicissimus era un recurso de todos los lapsi descuidados. Felicissimus se opuso

también a la visita de las iglesias y a la colecta para los pobres que Cipriano ordenó durante su exilio.

Cuando el obispo regresó, después de Pascua de 251, celebró un concilio en Cartago, que, aunque condenó al partido de Felicissimus, tomó una postura intermedia sobre el punto en disputa. Intentó preservar la integridad de la disciplina, pero al mismo tiempo proteger a los caídos de la desesperación. Por lo tanto, se decidió por la restauración de aquellos que se mostraron verdaderamente penitentes, pero en contra de la restauración de los descuidados, que pidieron la comunión simplemente por miedo a la muerte. Cipriano más tarde, cuando la persecución se renovó, bajo Galo, abolió incluso esta limitación. Así, por supuesto, no fue del todo coherente, pero gradualmente acomodó sus principios a las circunstancias y a la práctica de la Iglesia romana.286 Sus antagonistas eligieron a su obispo, ciertamente, pero pronto se vieron obligados a ceder ante la fuerza unida de las Iglesias africana y romana, especialmente porque no tenían seriedad moral en el fondo de su causa.

Su conflicto con este movimiento cismático fortaleció la autoridad episcopal de Cipriano, y le llevó en su doctrina de la unidad de la Iglesia al principio de exclusividad absoluta.

III. El cisma de Novaciano en Roma fue preparado por la controversia ya aludida entre Hipólito y Calixto. Estalló poco después del cisma africano y, como éste, como consecuencia de una elección de obispo. Pero en este caso la oposición defendía la disciplina estricta contra la práctica indulgente de la iglesia dominante. Los novacianistas287 se consideraban a sí mismos la única comunión pura,288 e impugnaban a todas las iglesias que se contaminaban a sí mismas readmitiendo a los lapsos o a cualquier otro infractor grave. Fueron mucho más lejos que Cipriano, incluso tan lejos como los posteriores donatistas. Admitían la posibilidad de misericordia para un pecador mortal, pero negaban el poder y el derecho de la Iglesia a decidir sobre ello, y a impedir, mediante la absolución, el juicio de Dios sobre tales delincuentes. También, como Cipriano, rechazaban el bautismo herético, y bautizaban a todos los que se les acercaban de otras comuniones no tan rígidas como ellos.

A la cabeza de este partido estaba el presbítero romano Novaciano,289 un hombre serio, culto, pero sombrío, que había llegado a la fe a través de una grave enfermedad demoníaca y luchas internas. Se enemistó con Cornelio, quien, después de la persecución de Decio en 251, fue nombrado obispo de Roma, y de inmediato, para dolor de muchos, mostró gran indulgencia hacia los lapsos. Entre sus adherentes, el ya mencionado Novato de Cartago fue particularmente ocupado, bien por un mero espíritu de oposición a la autoridad existente, bien por haber cambiado sus anteriores principios laxos al trasladarse a Roma. Novaciano, contra su voluntad, fue elegido obispo por la oposición. Cornelio lo excomulgó. Ambas partes cortejaron el reconocimiento de las iglesias en el extranjero. Fabián, obispo de Antioquía, simpatizaba con los rigoristas. Dionisio de Alejandría, por el contrario, los acusó de blasfemar contra el misericordiosísimo Señor Jesucristo, al llamarlo inmisericorde. Y especialmente Cipriano, por su celo por la unidad eclesiástica y su aversión a Novato, tomó partido por Cornelio, a quien consideraba el obispo legítimo de Roma.

A pesar de esta fuerte oposición, la secta novaciana, en virtud de su seriedad moral, se propagó en varias provincias de Occidente y Oriente hasta el siglo VI. En Frigia se unió a los restos de los montanistas. El concilio de Nicea reconoció su ordenación e intentó, sin éxito,

reconciliarla con la Iglesia católica. Constantino, al principio trató con suavidad a los novacianos, pero después les prohibió el culto en público y ordenó quemar sus libros.

IV. El cisma meleciano en Egipto surgió en la persecución de Diocleciano, hacia 305, y duró más de un siglo, pero, debido al carácter contradictorio de nuestros relatos, no se comprende tan bien. Fue ocasionado por Melecio, obispo de Licópolis en Tebas, quien, según una afirmación, por celo por una disciplina estricta, según otra, por pura arrogancia, se rebeló contra su metropolitano, Pedro de Alejandría (martirizado en 311), y durante su ausencia invadió su diócesis con ordenaciones, excomuniones y cosas por el estilo. Pedro advirtió a su pueblo contra él y, al regresar de su huida, lo depuso como perturbador de la paz de la Iglesia. Pero la controversia continuó y se extendió por todo Egipto. El concilio de Nicea intentó, mediante el reconocimiento de la ordenación de los veintinueve obispos melecianos y otras medidas de compromiso, zanjar la división, pero fue en vano. Los melecianos hicieron después causa común con los arrianos.

El cisma donatista, que fue más formidable que cualquiera de los mencionados, surgió igualmente de la persecución de Diocleciano, pero pertenece más bien al período siguiente.

CAPÍTULO V.

EL CULTO CRISTIANO.

I. Las fuentes más ricas aquí son las obras de Justino M., Tertuliano, Cipriano, Eusebio y las llamadas Constitutiones Apostolicae; también Clemente de Roma (Ad Cor. 59-61) y la Homilía falsamente atribuida a él (publicada íntegramente en 1875).

II. Véanse los libros citados en el vol. I. 455, y las secciones pertinentes en las obras arqueológicas de Bingham (Antiquities of the Christian Church, Lond. 1708-22. 10 vols.; nueva ed. Lond. 1852, en 2 vols.), Augusti (cuya obra más amplia ocupa 12 vols., Leipz. 1817-31, y su Handbuch der Christl. Archaeol. 3 vols. Leipz. 1836), Binterim (R.C.), Siegel, Smith & Cheetham (Dict. of Chr. Ant., Lond. 1875, 2 vols.), y Garrucci (Storia della arte crist., 1872-80, 6 vols.)

§ 59. Lugares de culto común.

R. Hospinianus: De Templis, etc. Tig. 1603. Y en su Opera, Genev. 1681.

Fabricius: De Templis vett. Christ. Helmst. 1704.

Muratori (R.C.): De primis Christianorum Ecclesiis. Arezzo, 1770.

Hübsch: Altchristliche Kirchen. Karlsruh, 1860.

Jos. Mullooly: San Clemente y su basílica en Roma. Roma, 2ª ed. 1873.

De Vogüé: Architecture civile et relig. du Ie au Vlle siècle. París, 1877, 2 vols.

Las numerosas obras sobre arquitectura eclesiástica (de Fergusson, Brown, Bunsen, Kugler, Kinkel, Kreuser, Schnaase, Lübke, Voillet-le-Duc, De Vogüé, etc.) suelen comenzar con las basílicas de la época constantiniana, que se describen en el vol. III. 541 sqq.

El culto cristiano, como cabía esperar de la humilde condición de la iglesia en este período de persecución, era muy sencillo, en fuerte contraste con la pompa de la comunión griega y romana; pero en modo alguno puritano. Percibimos aquí, al igual que en la organización y la doctrina, la aproximación gradual y segura de la era nicena, especialmente en la solemnidad ritualista del servicio bautismal y el carácter místico del sacrificio eucarístico.

Veamos primero los lugares de culto público. Hasta finales del siglo II, los cristianos celebraban su culto principalmente en casas privadas o en lugares desiertos, en las tumbas de los mártires y en las criptas de las catacumbas. Esto se debía a su pobreza, a su condición de oprimidos y proscritos, a su amor por el silencio y la soledad, y a su aversión a todo arte pagano. Los apologistas afirman con frecuencia que sus hermanos no tenían templos ni altares (en el sentido pagano de estas palabras), y que su culto era espiritual e independiente del lugar y del ritual. Los paganos, como Celso, se lo reprochaban; pero Orígenes replicó admirablemente: La humanidad de Cristo es el templo más elevado y la

imagen más bella de Dios, y los verdaderos cristianos son estatuas vivientes del Espíritu Santo, con las que ningún Júpiter de Fidias puede compararse. Justino Mártir dijo al prefecto romano: Los cristianos se reúnen donde es conveniente, porque su Dios no está, como los dioses de los paganos, encerrado en el espacio, sino que está invisiblemente presente en todas partes. Clemente de Alejandría refuta la superstición de que la religión está ligada a cualquier edificio.

En las casas particulares, la habitación más adecuada para el culto y para el banquete amoroso era el comedor oblongo, el triclinium, que nunca faltaba en una vivienda griega o romana conveniente, y que a menudo tenía un nicho semicircular, como el coro290 de las iglesias posteriores. Se utilizaba un asiento elevado291 para la lectura de las Escrituras y la predicación, y unas sencillas mesas292 para la sagrada comunión. También en las catacumbas, que a veces tienen la forma de una iglesia subterránea, se realizaban disposiciones similares.

Los primeros indicios de casas especiales de culto293 aparecen en Tertuliano, que habla de ir a la iglesia,294 y en su contemporáneo, Clemente de Alejandría, que menciona el doble significado de la palabra ekklhsiva.295 Hacia el año 230, Alejandro Severo concedió a los cristianos el derecho a un lugar en Roma contra la protesta de los taberneros, porque el culto a Dios en cualquier forma era mejor que la taberna. Después de la mitad del siglo III, la construcción de iglesias comenzó en serio, ya que los cristianos disfrutaron de más de cuarenta años de descanso (260-303), y se multiplicaron tan rápidamente que, según Eusebio, se hicieron necesarios lugares de devoción más espaciosos en todas partes. La persecución de Diocleciano comenzó (en 303) con la destrucción de la magnífica iglesia de Nicomedia, que, según Lactancio, se elevaba incluso por encima del vecino palacio imperial.296 Se supone que Roma tenía, ya a principios del siglo IV, más de cuarenta iglesias. Pero no tenemos constancia de la forma y disposición de las mismas. Con Constantino el Grande comienza la era de la arquitectura eclesiástica, y su primer estilo es la basílica. El propio emperador dio ejemplo y construyó magníficas iglesias en Jerusalén, Belén y Constantinopla, que, sin embargo, han sufrido muchos cambios. Su contemporáneo, el historiador Eusebio, nos da el primer relato de un edificio eclesiástico que Paulino construyó en Tiro entre los años 313 y 322 d.C..297 Incluía un gran pórtico (pro;pulon), un atrio cuadrangular (ai[qrion) rodeado de columnas; una fuente en el centro del atrio para el lavado habitual de manos y pies antes de entrar en la iglesia; pórticos interiores; la nave o espacio central (basivleio" oi\ko") con galerías sobre las naves laterales, y cubierta por un tejado de cedro del Líbano; y el altar santísimo (a{gion aJgivwn qusiasthvrion). Eusebio menciona también los tronos (qrovnoi) para los obispos y presbíteros, y bancos o asientos. La iglesia estaba rodeada de salones y delimitada por un muro, del que aún se conservan vestigios. Fragmentos de cinco columnas de granito de este edificio se encuentran entre las ruinas de Tiro.

La descripción de una iglesia en las Constituciones Apostólicas,298 da a entender que el clero ocupa el espacio del fondo de la iglesia (en el coro), y el pueblo la nave, pero no menciona ninguna barrera entre ellos. Sin embargo, tal barrera ya existía en el siglo IV, cuando se prohibió a los laicos entrar en el recinto del altar.

§ 60. El día del Señor.

Véase Lit. en vol. I. 476.

La celebración del día del Señor en memoria de la resurrección de Cristo data indudablemente de la era apostólica.299 Nada que no sea un precedente apostólico puede explicar la observancia religiosa universal en las iglesias del siglo II. No hay ninguna voz discordante. Esta costumbre está confirmada por los testimonios de los primeros escritores post-apostólicos, como Bernabé,300 Ignacio,301 y Justino Mártir.302 También está confirmada por el joven Plinio.303 La Didaché llama al primer día "el Día del Señor del Señor "304.

Teniendo en cuenta que la iglesia estaba luchando por existir, y que un gran número de cristianos eran esclavos de amos paganos, no podemos esperar una regularidad ininterrumpida del culto y un cese universal del trabajo en domingo hasta que el gobierno civil en la época de Constantino vino en ayuda de la iglesia y legalizó (y en parte incluso hizo cumplir) la observancia del Día del Señor. Esta puede ser la razón por la que Cristo y los apóstoles no ordenaron expresamente la observancia religiosa del domingo; como por razones similares no hay prohibición de la poligamia y la esclavitud en la letra del Nuevo Testamento, aunque su espíritu condena estos abusos y condujo a su abolición. Podemos ir más lejos y decir que las leyes dominicales coercitivas son contrarias al genio y al espíritu de la religión cristiana, que apela al libre albedrío del hombre y sólo utiliza medios morales para sus fines. Un gobierno cristiano puede y debe proteger el sábado cristiano contra la profanación abierta, pero su observancia positiva asistiendo al culto público debe dejarse a la convicción de conciencia de los individuos. La religión no puede ser forzada por la ley. Pierde su valor cuando deja de ser voluntaria.

Los padres no consideraban el domingo cristiano como una continuación, sino como un sustituto del sábado judío, y lo basaban no tanto en el cuarto mandamiento y en el descanso primitivo de Dios en la creación, al que el mandamiento se refiere expresamente, sino en la resurrección de Cristo y en la tradición apostólica. Había una disposición a menospreciar la ley judía en el celo por demostrar la originalidad independiente de las instituciones cristianas. El mismo interés polémico contra el judaísmo reinó en las controversias pascuales, e hizo de la Pascua cristiana una fiesta móvil. Sin embargo, el domingo siempre fue considerado en la iglesia antigua como una institución divina, al menos en el sentido secundario, a diferencia de las ordenanzas divinas en el sentido primario, que fueron directa y positivamente ordenadas por Cristo, como el bautismo y la Cena del Señor. El culto público regular requiere absolutamente un día establecido para el culto.

Ignacio fue el primero que contrastó el domingo con el sábado judío como algo abolido.305 Lo mismo hizo el autor de la llamada Epístola de Bernabé.306 Justino Mártir, en controversia con un judío, dice que los piadosos antes de Moisés complacían a Dios sin la circuncisión y el sábado,307 y que el cristianismo no requiere un sábado en particular, sino un sábado perpetuo.308 Asigna como razón para la selección del primer día para los propósitos del culto cristiano, porque en ese día Dios disipó la oscuridad y el caos, y porque Jesús resucitó de entre los muertos y se apareció a sus discípulos reunidos, pero no hace ninguna alusión al cuarto mandamiento.309 Utiliza el término "sabatear" (sabbativzein), sólo de los judíos, excepto en el pasaje que acabamos de citar, donde espiritualiza la ley judía. Dionisio de Corinto menciona el domingo incidentalmente en una carta a la iglesia de Roma, 170 d.C.: "Melito de Sardis escribió un tratado sobre el día del Señor, que se ha

perdido.311 Ireneo de Lyon, hacia 170, da testimonio de la celebración del Día del Señor,312 pero igualmente considera el sábado judío meramente como una ordenanza simbólica y típica, y dice que "Abraham sin circuncisión y sin observancia de los sábados creyó en Dios", lo que prueba "el carácter simbólico y temporal de esas ordenanzas, y su incapacidad para hacerlas perfectas."313 Tertuliano, a finales del siglo II y principios del III, considera el Día del Señor como figurativo del descanso del pecado y típico del descanso final del hombre, y dice: "No tenemos nada que ver con los sábados, las lunas nuevas o las fiestas judías, y mucho menos con las de los paganos. Tenemos nuestras propias solemnidades, el día del Señor, por ejemplo, y Pentecostés. Así como los paganos se limitan a sus fiestas y no observan las nuestras, limitémonos nosotros a las nuestras, y no nos metamos con las que les pertenecen". Pensaba que era incorrecto ayunar en el Día del Señor, o rezar arrodillado durante su duración. "El domingo lo dedicamos a la alegría". Pero también consideraba un deber cristiano abstenerse de los cuidados y trabajos seculares, para no dar lugar al diablo.314 Esta es la primera evidencia expresa de la cesación del trabajo en domingo entre los cristianos. El hábito de permanecer de pie en oración el domingo, que Tertuliano consideraba esencial para el carácter festivo del día, y que fue sancionado por un concilio ecuménico, fue posteriormente abandonado por la Iglesia occidental.

Los padres alejandrinos tienen esencialmente la misma opinión, con algunas fantasías propias sobre el significado alegórico del sábado judío.

Vemos, pues, que la Iglesia ante-nicena distinguió claramente el domingo cristiano del sábado judío, y lo situó en un terreno cristiano independiente. Ella no apreció plenamente la obligación perpetua del cuarto mandamiento en su sustancia como un día semanal de descanso, arraigado en las necesidades físicas y morales del hombre. Esto es independiente de los preceptos ceremoniales que sólo estaban destinados a los judíos y fueron abolidos por el Evangelio. Pero, por otra parte, la Iglesia no se tomó libertades seculares con el día. En cuanto a las diversiones teatrales y de otro tipo, era decididamente puritana y ascética, y las denunciaba como inconsistentes en cualquier día con la profesión de un soldado de la cruz. Consideraba el domingo como un día sagrado, como el Día del Señor, como la conmemoración semanal de su resurrección y la efusión pentecostal del Espíritu y, por tanto, como un día de santa alegría y acción de gracias que debía celebrarse incluso antes de la salida del sol mediante la oración, la alabanza y la comunión con el Señor y Salvador resucitado.

La legislación dominical comenzó con Constantino, y pertenece al período siguiente.

La observancia del sábado entre los cristianos judíos cesó gradualmente. Sin embargo, la Iglesia oriental sigue celebrando el séptimo día de la semana (excepto el sábado de Pascua) omitiendo el ayuno y permaneciendo en oración, mientras que la Iglesia latina, en oposición directa al judaísmo, convirtió el sábado en día de ayuno. La controversia sobre este punto comenzó ya a finales del siglo II.

El miércoles,315 y especialmente el viernes,316 se dedicaban a la conmemoración semanal de los sufrimientos y muerte del Señor, y se observaban como días de penitencia, o días de vigilia,317 y medio ayuno (que duraba hasta las tres de la tarde).318

§ 61. La Pascua cristiana. (Pascua).

R. Hospinianus: Festa Christ., h.e. de origine, progressu, ceremonies el ritibusfestorum dierum Christ. Tig. 1593, y a menudo.

A. G. Pillwitz: Gesch. der heil. Zeiten in der abendländ. Kirche. Dresde, 1842.

M. A. Nickel (R.C.): Die heil. Zeiten u. Feste nach ihrer Gesch. u. Feier in der kath. Kirche. Maguncia, 1825-1838. 6 vols.

P. Piper: Gesch. des Osterfestes. Berl. 1845.

Lisco: Das christl. Kirchenjahr. Berlín, 1840, 4ª ed. 1850.

Strauss (capellán de la corte del rey de Prusia, m. 1863): Das evangel. Kirchenjahr. Berlín, 1850.

Boberstag: Das evangel. Kirchenjahr. Breslau 1857.

H. Alt: Der Christliche Cultus, IIª Parte: Das Kirchenjahr, 2ª ed. Berlín 1860.

L. Hensley: Art. Easter en Smith y Cheetham (1875), I. 586-595.

F. X. Kraus (R.C.): Art. Feste en "R. Encykl. der Christl. Alterthümer", vol. I. (1881), pp. 486-502, y la Lit. allí citada. El artículo está escrito por varios autores, la sección sobre Pascua y Pentecostés por el Dr. Funk de Tubinga.

Las fiestas anuales de este período eran Pascua, Pentecostés y Epifanía. Constituyen los rudimentos del año eclesiástico y se mantienen dentro de los límites de los hechos del Nuevo Testamento.

Estrictamente hablando, la Iglesia ante-nicena tenía dos épocas festivas anuales, la Pascua en conmemoración del sufrimiento de Cristo, y la Pentecostés en conmemoración de la resurrección y exaltación de Cristo, comenzando con la Pascua y terminando con Pentecostés propiamente dicho. Pero la Pascua y la Pascua estaban conectadas en una celebración continua, que combinaba la tristeza más profunda con la alegría más elevada, y de ahí que el término pascha (en griego y latín) se utilice a menudo en un sentido más amplio para el tiempo de Pascua, como es el caso del francés paque o paques, y del italiano pasqua. La Pascua judía también duraba una semana entera, y tras ella comenzaba su Pentecostés o fiesta de las semanas. La muerte de Cristo fructificó en la resurrección, y no tiene poder redentor sin ella. La conmemoración de la muerte de Cristo se llamaba pascha staurosimon o la Pascua propiamente dicha.319 La conmemoración de la resurrección se llamaba pascha anastasimon, y después Pascua.320 La primera corresponde al sombrío viernes, la otra al alegre domingo, los días sagrados de la semana en conmemoración de esos grandes acontecimientos.

La Pascua cristiana surgió naturalmente de la Pascua judía, como el Día del Señor surgió del sábado; el cordero pascual se consideraba un tipo profético de Cristo, el Cordero de Dios inmolado por nuestros pecados (1 Cor. 5:7, 8), y la liberación de la esclavitud de

Egipto como un tipo de la redención del pecado. Es sin duda la festividad anual más antigua e importante de la Iglesia, y puede remontarse al siglo I, o en todo caso a mediados del siglo II, cuando se observaba universalmente, aunque con diferencias en cuanto al día y la extensión del ayuno relacionado con ella. Se basa en la idea de que Cristo crucificado y resucitado es el centro de la fe. Los cristianos judíos, naturalmente, seguirían celebrando desde el principio la Pascua legal, pero a la luz de su cumplimiento por el sacrificio de Cristo, y se detendrían principalmente en el aspecto de la crucifixión. Los cristianos gentiles, para quienes la pascua judía sólo tenía sentido a través de la reflexión desde la cruz, celebrarían principalmente la resurrección del Señor, como hacían todos los domingos de la semana. La Pascua formaba al principio el comienzo del año cristiano, como el mes de Nisán, que contenía el equinoccio vernal (correspondiente a nuestro marzo o abril.), comenzaba el año sagrado de los judíos. Entre la celebración de la muerte y la resurrección de Cristo se interponía "el gran sábado "321 , en el que también la iglesia griega ayunaba a modo de excepción; y "las vigilias de Pascua",322 que se celebraban, con especial devoción, por toda la congregación hasta el amanecer, y se guardaban con mayor escrúpulo, ya que generalmente se creía que el glorioso regreso del Señor ocurriría en esta noche. La fiesta de la resurrección, que completaba toda la obra de la redención, se convirtió gradualmente en la parte más prominente de la Pascua cristiana, e idéntica a la Pascua. Pero la crucifixión siguió celebrándose el llamado "Viernes Santo".323

La fiesta pascual iba precedida de un tiempo de penitencia y ayuno, que culminaba en la "semana santa".324 La duración de este ayuno variaba, según los países, desde un día o cuarenta horas hasta seis semanas;325 pero después del siglo V, por influencia de Roma, se fijó universalmente en cuarenta días,326 en referencia a los cuarenta días de ayuno de Cristo en el desierto y a los tipos veterotestamentarios de ese acontecimiento (el ayuno de Moisés y Elías).327

§ 62. Las controversias pascuales.

I. Las fuentes de las controversias pascuales:

Fragmentos de Melito, Apolinario, Polícrates, Clemente de Alejandría, Ireneo e Hipólito, conservados en Euseb. H. E. IV. 3, 26; V. 23-25; VI. 13; The Chronicon Pasch. I. 12 sqq., un pasaje en el Philosophumena de Hippolytus, Lib. VIII. cap. 18 (p. 435, ed. Duncker & Schneidewin, 1859), un fragmento de Eusebio en la Nova P. P. Bibl. T. IV. 2O9-216, y las Haeresies de Epifanio, Haer. LXX. 1-3; LXX. 9.

II. Obras recientes, ocasionadas sobre todo por la controversia juanneana:

Weitzel: Die Christl. Passafeier der drei ersten Jahrh. Pforzheim, 1848 (y en los "Studien und Kritiken", 1848, núm. 4, contra Baur).

Baur: Das Christenthum der 3 ersten Jahrh. (1853). Tüb. 3ª ed. 1863, pp. 156-169. Y varios ensayos polémicos contra Steitz.

Hilgenfeld: Der Paschastreit und das Evang. Johannis (en "Theol. Jahrbücher" de 1849); Noch ein Wort über den Passahstreit (ibid. 1858); y Der Paschastreit der alten Kirche nach seiner Bedeutung für die Kirchengesch. und für die Evangelienforschung urkundlich dargestellt. Halle 1860 (410 páginas).

Steitz: Varios ensayos sobre el tema, la mayoría contra Baur, en los "Studien u. Kritiken, "1856, 1857 y 1859; en los "Theol. Jahrbücher, "1857, y art. Passah en "Herzog's Encycl." vol. XII. (1859), p. 149 sqq., revisado en la nueva ed., por Wagenmann, XI. 270 sqq.

William Milligan: The Easter Controversies of the second century in their relation to the Gospel of St. John, en la "Contemporary Review" para Sept. 1867 (p. 101-118).

Emil Schürer: De Controversiis paschalibus sec. post Chr. soc. exortis, Lips. 1869. Del mismo autor: Die Paschastreitigkeiten des 2ten Jahrh., en "Zeitschrift für Hist. Theol. 1870, pp. 182-284. Muy completo y capaz.

C. Jos. von Hefele (R.C.): Conciliengeschichte, I. 86-101 (segunda ed. Freib. 1873; con algunos cambios importantes).

Abbé Duchesne: La question de la Pâque, en "Revue des questions historiques", julio de 1880.

Renan: L'église chrét. 445-451; y M. Aurèle, 194-206 (la question de la Páque.

Con respecto al momento de la Pascua cristiana y del ayuno relacionado con ella, hubo una diferencia de observancia que creó violentas controversias en la iglesia antigua, y controversias casi tan violentas en las escuelas modernas de teología en relación con las cuestiones de la primacía de Roma, y la autenticidad del Evangelio de Juan.328

Las controversias pascuales de la época ante-nicena son un capítulo muy complicado de la historia de la Iglesia antigua, y todavía no están suficientemente aclaradas. Eran puramente rituales y disciplinarias, y no implicaban ningún dogma; y, sin embargo, amenazaron con dividir a las iglesias, ya que ambas partes hacían demasiado hincapié en la uniformidad externa. Indirectamente, sin embargo, implicaban la cuestión de la independencia del cristianismo sobre el judaísmo.329

Consideremos en primer lugar la diferencia de observancia o el tema de controversia.

Los cristianos de Asia Menor, siguiendo la cronología judía y apelando a la autoridad de los apóstoles Juan y Felipe, celebraban la Pascua cristiana uniformemente el catorce de Nisán (que podía caer en cualquiera de los siete días de la semana) mediante un ayuno solemne; fijaron el final del ayuno en consecuencia, y parece que participaron en la tarde de este día, como el final del ayuno, pero no del cordero pascual judío, como a veces se ha supuesto,330 sino de la comunión y la fiesta del amor, como la Pascua cristiana y la fiesta de la redención completada por la muerte de Cristo.331 La comunión de la tarde del 14 (o, según el modo judío de contar, el día desde la puesta del sol hasta la puesta del sol, al comienzo del 15) de Nisán era en memoria de la última cena pascual de Cristo. Esta observancia no excluía la idea de que Cristo murió como el verdadero Cordero pascual. Porque encontramos entre los padres tanto esta idea como la otra de que Cristo comió la pascua judía regular con sus discípulos, que tuvo lugar el día 14.332 Desde el día de la observancia, los cristianos asiáticos fueron llamados después Cuartadecimanos.333 Hipólito de Roma habla de ellos despectivamente como una secta de personas contenciosas e ignorantes, que sostenían que "la Pascua debía observarse el día catorce del primer mes según la ley, sin importar en qué día de la semana cayera".334 Sin embargo, la observancia

cuartadecimana era probablemente la más antigua y de acuerdo con la tradición sinóptica de la última Pascua de nuestro Señor, que conmemoraba.335

La iglesia romana, por el contrario, apelando igualmente a la costumbre primitiva, celebraba la muerte de Jesús siempre en viernes, el día de la semana en que realmente ocurrió, y su resurrección siempre en domingo después de la luna llena de marzo, y extendía el ayuno pascual a este último día, considerando impropio terminar el ayuno en una fecha anterior y celebrar la comunión antes de la fiesta de la resurrección. Casi todas las demás iglesias estaban de acuerdo con la romana en esta observancia, y hacían hincapié en la fiesta de la resurrección en domingo. Esta práctica romana creaba toda una semana santa de ayuno solemne y conmemoración de la pasión del Señor, mientras que la práctica asiática terminaba el ayuno el 14 de Nisán, que a veces podía caer varios días antes del domingo.

De ahí que con frecuencia se presentara al mundo un espectáculo chocante para el sentido católico de la corrección y uniformidad ritualista: una parte de la cristiandad ayunaba y lloraba la muerte de nuestro Salvador, mientras que la otra se regocijaba en la gloria de la resurrección. No puede sorprendernos que surgiera la controversia y que se hicieran grandes esfuerzos para armonizar las secciones opuestas de la cristiandad en la celebración pública de los hechos fundamentales de la salvación cristiana y de la estación más sagrada del año eclesiástico.

La esencia de la controversia pascual era si el día pascual judío (fuera o no viernes), o el domingo cristiano, debía controlar la idea y el tiempo de toda la fiesta. La práctica juanina de Asia representaba aquí el espíritu de adhesión al precedente histórico, y tenía la ventaja de una Pascua inamovible, sin ser judaizante en nada más que en la observancia de un día fijo del mes. La costumbre romana representaba el principio de la libertad y el cambio discrecional, y la independencia del sistema festivo cristiano. Dogmáticamente, la diferencia sería que en el primer caso el énfasis principal se ponía en la muerte del Señor; en el segundo, en su resurrección. Pero el interés principal de la cuestión para la Iglesia primitiva no era astronómico ni dogmático, sino ritual. El objetivo principal era asegurar la uniformidad de la observancia y afirmar la originalidad del ciclo festivo cristiano y su independencia del judaísmo; por ambas razones, el uso romano triunfó finalmente incluso en Oriente. De ahí que la Pascua se convirtiera en una fiesta móvil cuya fecha varía desde finales de marzo hasta finales de abril.

La historia de la controversia se divide en tres actos.

1. La diferencia se discutió por primera vez en una visita de Policarpo, obispo de Esmirna, a Aniceto, obispo de Roma, entre los años 150 y 155 d.C.336 No se llegó a un acuerdo; sin embargo, los dos obispos se separaron en paz, después de que este último encargara a su venerable huésped que celebrara la santa comunión en su iglesia. Tenemos un breve, pero interesante relato de esta disputa por Ireneo, un alumno de Policarpo, que es como sigue:337

"Cuando el bienaventurado Policarpo residía en Roma en los días de Aniceto, y tenían alguna pequeña diferencia de opinión también con respecto a otros puntos,338 inmediatamente llegaron a un entendimiento pacífico sobre este tema [la observancia de la Pascua], sin tener amor por las disputas mutuas. Pues ni Aniceto pudo persuadir a

Policarpo de que no observara339 , ya que él [Pol.] siempre había observado con Juan, el discípulo de nuestro Señor, y los otros apóstoles, con quienes se había asociado; ni Policarpo persuadió a Aniceto de que observara Gr. (threi'n), quien dijo que estaba obligado a mantener la costumbre de los presbíteros (= obispos) antes que él. Siendo así, comulgaron juntos; y en la iglesia Aniceto cedió a Policarpo, por respeto sin duda, la celebración de la eucaristía Gr. (thVn eujcaristivan), y se separaron el uno del otro en paz, estando toda la iglesia en paz, tanto los que observaban como los que no observaban [el catorce de Nisán], manteniendo la paz."

Esta carta prueba que los cristianos de los días de Policarpo sabían guardar la unidad del Espíritu sin uniformidad de ritos y ceremonias. "La misma diferencia en nuestros ayunos", dice Ireneo en la misma carta, "establece la unanimidad en nuestra fe."

2. Pocos años después, hacia 170 d.C., estalló la controversia en Laodicea, pero se limitó a Asia, donde había surgido una diferencia entre los mismos Cuartadecimanos, o más bien entre éstos y los partidarios de la observancia occidental. Los relatos sobre esta disputa seccional interimista son incompletos y oscuros. Eusebio se limita a mencionar que en aquella época Melito de Sardis escribió dos obras sobre la Pascua.340 Pero éstas se han perdido, como también la de Clemente de Alejandría sobre el mismo tema.341 Nuestra principal fuente de información es Claudio Apolinario (Apollinaris),342 obispo de Hierápolis, en Frigia, en dos fragmentos de sus escritos sobre el tema, que se han conservado en el Chronicon Paschale.343 Son los siguientes:

"Hay ahora algunos que, por ignorancia, aman suscitar contiendas sobre estas cosas, siendo culpables en esto de una ofensa perdonable; porque la ignorancia no merece tanto la culpa como la necesidad de instrucción. Y dicen que el día catorce [de Nisán] el Señor comió el cordero pascual (to; provbaton e[fage) con sus discípulos, pero que Él mismo padeció el gran día de los panes ázimos344 [es decir, el día quince de Nisán]; e interpretan que Mateo favorece su punto de vista, de lo cual se deduce que su punto de vista no concuerda con la ley345 , y que los Evangelios parecen, según ellos, estar en desacuerdo346.

La decimocuarta es la verdadera Pascua del Señor, el gran sacrificio, el. Hijo de Dios347 en el lugar del cordero... que fue elevado sobre los cuernos del unicornio... y que fue sepultado el día de la Pascua, habiendo sido colocada la piedra sobre su sepulcro."

Aquí Apolinar protesta evidentemente contra la práctica cuartadecimana, aunque simplemente como algo que surge de la ignorancia, y no como una herejía censurable. Se opone a ella como un error cronológico y exegético, y parece sostener que el decimocuarto, y no el decimoquinto, es el gran día de la muerte de Cristo como el verdadero Cordero de Dios, en la falsa suposición de que esta verdad depende de la coincidencia cronológica de la crucifixión y la pascua judía. Pero surge la pregunta: ¿Protestó desde el punto de vista occidental y romano, que tenía muchos defensores en Oriente,348 o como cuartadecimano?349 En este último caso nos veríamos obligados a distinguir dos grupos de Cuartadecimanos, los Cuartadecimanos ortodoxos o católicos, que simplemente observaban el 14 de Nisán con ayuno y la comunión vespertina, y una facción más pequeña de Cuartadecimanos heréticos y cismáticos, que adoptaron la práctica judía de comer un cordero pascual ese día en conmemoración de la última Pascua del Salvador. Pero no hay

pruebas de esta distinción en los pasajes anteriores ni en otros. Un partido tan groseramente judaizante habría sido tratado con más severidad por un obispo católico. Incluso los judíos ya no podían comer del cordero pascual después de la destrucción del templo en el que tenía que ser sacrificado. No hay rastro de tal partido en Ireneo, Hipólito350 y Eusebio, que sólo hablan de una clase de Cuartadecimanos351.

De ahí que concluyamos que Apolinar protesta contra toda la práctica cuartadecimana, aunque muy suave y caritativamente. La controversia de Laodicea fue una etapa de la misma controversia que fue discutida previamente por Policarpo y Aniceto en la caridad cristiana, y pronto fue agitada de nuevo por Polícrates y Víctor con violencia jerárquica e intolerante.

3. Mucho más importante y vehemente fue la tercera etapa de la controversia entre 190 y 194, que se extendió por toda la Iglesia y ocasionó muchos sínodos y cartas sinodales.352 El obispo romano Víctor, un hombre muy diferente de su predecesor Aniceto, exigió a los asiáticos, en tono imperioso, que abandonaran su práctica cuartadecimana. Contra esto protestó solemnemente Polícrates, obispo de Éfeso, en nombre de un sínodo celebrado por él, y apeló a un imponente conjunto de autoridades en favor de su costumbre primitiva. Eusebio ha conservado su carta, que es bastante característica.

"Nosotros", escribió el obispo de Éfeso al papa romano y a su iglesia, "observamos el día genuino, sin añadirle ni quitarle nada. Porque en Asia han dormido grandes lumbreras353 , las cuales resucitarán en el día de la aparición del Señor, en el cual vendrá con gloria del cielo, y resucitará a todos los santos: Felipe, uno de los doce apóstoles, que duerme en Hierápolis, y sus dos hijas vírgenes ancianas; su otra hija, también, que habiendo vivido bajo la influencia del Espíritu Santo, ahora también descansa en Éfeso; además, Juan, que descansó en el seno de nuestro Señor,354 que también era sacerdote, y llevaba la placa sacerdotal,355 a la vez mártir y maestro; está enterrado en Éfeso. También Policarpo de Esmirna, obispo y mártir, y Thraseas, obispo y mártir de Eumenia, que duerme en Esmirna. Por qué mencionar a Sagaris, obispo y mártir, que duerme en Laodicea; además, el bienaventurado Papirio, y Melito, el eunuco [célibe], que vivió totalmente bajo la influencia del Espíritu Santo, que ahora descansa en Sardis, en espera del episcopado del cielo, en el que resucitará de entre los muertos. Todos éstos observaban el decimocuarto día de la Pascua según el Evangelio, sin desviarse en nada, sino siguiendo la regla de la fe.

"Además, yo, Polícrates, que soy el menor de vosotros, según la tradición de mis parientes, a algunos de los cuales he seguido. Porque siete de mis parientes eran obispos, y yo soy el octavo; y mis parientes siempre observaban el día en que el pueblo de los judíos arrojaba la levadura. Yo, por tanto, hermanos, tengo ahora sesenta y cinco años en el Señor, que habiendo conferenciado con los hermanos de todo el mundo, y habiendo estudiado la totalidad de las Sagradas Escrituras, no me alarman en absoluto esas cosas con las que se me amenaza, para intimidarme. Pues los que son más grandes que yo han dicho: 'debemos obedecer a Dios antes que a los hombres' ... También podría mencionar a los obispos que estaban presentes, a quienes me pedisteis que convocara, y a quienes llamé; cuyos nombres presentarían un gran número, pero que viendo mi delgado cuerpo consintieron en mi epístola, sabiendo bien que no llevaba mis canas en vano, sino que en todo momento regulé mi vida en el Señor Jesús".356

Víctor hizo oídos sordos a esta protesta, tachó a los asiáticos de herejes y amenazó con excomulgarlos357.

Pero muchos de los obispos orientales, e incluso Ireneo, en nombre de los cristianos galos, aunque estaba de acuerdo con Víctor en el punto en disputa, le reprendieron seriamente por tal arrogancia, y le recordaron la conducta más cristiana y fraternal de sus predecesores Aniceto, Pío, Higino, Telesforo y Xistos, que enviaron la eucaristía a sus hermanos disidentes. Se detuvo especialmente en la conducta fraternal de Aniceto hacia Policarpo. Ireneo demostró en esta ocasión, como señala Eusebio, ser un verdadero pacificador, y su enérgica protesta parece haber evitado el cisma.

Tenemos del mismo Ireneo otra expresión sobre esta controversia,358 diciendo: "Los apóstoles han ordenado que no debemos 'juzgar a nadie en comida o bebida, o con respecto a un día de fiesta o luna nueva o día de reposo' (Col. 2:16). ¿De dónde, pues, estas guerras? ¿De dónde estos cismas? Guardamos las fiestas, pero en la levadura de la malicia, desgarrando la Iglesia de Dios y observando lo que es exterior, para rechazar lo que es mejor, la fe y la caridad. Que tales fiestas y ayunos son desagradables al Señor, lo hemos oído de los Profetas". Un sentimiento verdaderamente evangélico de alguien que se hace eco del alcance de San Juan y sus últimas palabras: "Hijos, amaos los unos a los otros".

4. En el transcurso del siglo III, la práctica romana ganó terreno por todas partes en Oriente y, para anticipar el resultado, fue establecida por el concilio de Nicea en 325 como ley de toda la Iglesia. Este concilio consideró impropio de los cristianos seguir el uso de los judíos incrédulos y hostiles, y ordenó que la Pascua se celebrara siempre el primer domingo después de la primera luna llena que sigue al equinoccio vernal (21 de marzo), y siempre después de la Pascua judía.359 Si la luna llena ocurre en domingo, el día de Pascua es el domingo siguiente. De este modo, la Pascua puede celebrarse desde el 22 de marzo hasta el 25 de abril.

A partir de entonces, los Cuartadecimanos fueron universalmente considerados herejes y castigados como tales. El Sínodo de Antioquía, 341, los excomulgó. Los montanistas y los novacianos también fueron exculpados de la observancia cuartadecimana. Los últimos vestigios desaparecieron en el siglo VI.

Pero la deseada uniformidad en la observancia de la Pascua seguía viéndose obstaculizada por las diferencias en el cómputo del domingo de Pascua según el curso de la luna y el equinoccio vernal, que los alejandrinos fijaban en el 21 de marzo y los romanos en el 18; de modo que en el año 387, por ejemplo, los romanos celebraban la Pascua el 21 de marzo y los alejandrinos no hasta el 25 de abril. En Occidente también cambió el cómputo y provocó una renovación de la controversia sobre la Pascua en los siglos VI y VII. Los antiguos cristianos británicos, irlandeses y escoceses, y los misioneros irlandeses en el Continente se adhirieron al antiguo ciclo de ochenta y cuatro años en oposición al posterior ciclo dionisíaco o romano de noventa y cinco años, y de ahí que sus oponentes anglosajones y romanos los llamaran "Cuartadecimanos", aunque injustamente; porque celebraban la Pascua siempre en un domingo entre el 14 y el 20 de la boca (los romanos entre el 15 y el 21). Triunfó la práctica romana. Pero Roma volvió a cambiar el calendario bajo Gregorio XIII. (1583 D.C.). De ahí que, incluso hoy en día, las iglesias orientales que mantienen el

calendario juliano y rechazan el gregoriano, difieran de los cristianos occidentales en el momento de la observancia de la Pascua.

Todas estas inútiles disputas ritualistas podrían haberse evitado si, con alguna modificación de la antigua práctica asiática en cuanto al cierre del ayuno, la Pascua, como la Navidad, se hubiera convertido en una fiesta inamovible al menos en lo que respecta a la semana, si no al día, de su observancia.

Nota.

La importancia de esta controversia sobre el origen joánico del cuarto Evangelio ha sido muy sobrevalorada por los críticos negativos de la Escuela de Tubinga. El Dr. Baur, Schwegler, Hilgenfeld, Straus (Leben Jesu, nueva ed. 1864, p. 76 sq.), Schenkel, Scholten, Samuel Davidson, Renan (Marc-Aurèle, p. 196), la utilizan como una objeción fatal a la autoría joaneana. Su argumento es el siguiente: La práctica asiática se basaba en la creencia de que Jesús comió la Pascua judía con sus discípulos en la noche del 14 de Nisán, y murió el 15; esta creencia es incompatible con el cuarto Evangelio, que sitúa la muerte de Jesús, como el verdadero Cordero Pascual, el 14 de Nisán, justo antes de la Pascua judía regular; por lo tanto, el cuarto Evangelio no puede haber existido cuando estalló por primera vez la controversia de Pascua, alrededor del año 160 d. C.; o, en todo caso, el cuarto Evangelio no puede haber existido cuando estalló por primera vez la controversia de Pascua, alrededor del año 160 d. C.".D. 160; o, en todo caso, no puede ser la obra de Juan, a quien los cristianos asiáticos apelaban tan confiadamente para su observancia pascual".

Pero dejando de lado los primeros testimonios de la autenticidad de Juan, que se remontan al primer cuarto del siglo II, la premisa menor es errónea, y por tanto la conclusión cae. Un examen más detallado de los pasajes relevantes de Juan lleva al resultado de que está de acuerdo con el relato sinóptico, que sitúa la última Cena el día 14 y la crucifixión el 15 de Nisán. (Comp. sobre esta dificultad cronológica vol. I. 133 sqq.; y las autoridades allí citadas, especialmente John Lightfoot, Wieseler, Robinson, Lange, Kirchner y McClellan).

Weitzel, Steitz y Wagenmann niegan la inferencia de la Escuela de Tubinga al disputar la premisa principal, y argumentan que la observancia asiática (de acuerdo con la Escuela de Tubinga y su propia interpretación de la cronología de Juan) implica que Cristo murió como el verdadero cordero pascual el 14, y no el 15 de Nisán. A este punto de vista objetamos: 1) entra en conflicto con el extracto de Apolinarius en el Chronicon Paschale como se da p. 214. 2) No hay contradicción entre la idea de que Cristo murió como el verdadero cordero pascual, y la cronología sinóptica; porque la primera fue enseñada por Pablo (1 Cor. 5:7), quien fue citado por la práctica romana, y ambas fueron sostenidas por los padres; la coincidencia en el tiempo está subordinada al hecho. 3) Una contradicción en la tradición primitiva de la muerte de Cristo es extremadamente improbable, y es mucho más fácil conformar la cronología joánica a la sinóptica que viceversa.

Me parece que la observancia asiática del 14 de Nisán era en conmemoración de la última Pascua del Señor, y esto implicaba necesariamente también una conmemoración de su muerte, como toda celebración de la Cena del Señor. En cualquier caso, sin embargo, estas antiguas controversias pascuales no giraban en torno a la cuestión cronológica o la verdadera fecha de la muerte de Cristo, sino sobre el día de la semana y la forma de su

celebración anual. La cuestión era si la comunión pascual debía celebrarse el 14 de Nisán o el domingo de la fiesta de la resurrección, sin tener en cuenta la cronología judía.

§ 63. Pentecostés.

A la Pascua seguía la fiesta de Pentecostés360 , que coincidía con la fiesta judía de la cosecha. Se observaba universalmente, ya en el siglo II, en conmemoración de las apariciones y la exaltación celestial del Señor resucitado, y tenía en todo momento un carácter gozoso. Duraba cincuenta días -Quinquagesima- que se celebraban como un domingo continuo, mediante la comunión diaria, la postura de pie en oración y la ausencia de todo ayuno. Tertuliano dice que todos los festivales de los paganos juntos no constituyen el único Pentecostés de los cristianos.361 Durante ese período se leían los Hechos de los Apóstoles en el servicio público (y se leen hasta el día de hoy en la iglesia griega).

Posteriormente, la celebración se limitó al cuadragésimo día como fiesta de la Ascensión, y al quincuagésimo día, o Pentecostés propiamente dicho (Pentecostés) como fiesta de la efusión del Espíritu Santo y cumpleaños de la Iglesia cristiana. En este sentido restringido, Pentecostés cerraba el ciclo de las fiestas del Señor (el semestre Domini), entre las que ocupaba el tercer lugar (después de Pascua y Navidad)362 .

§ 64. La Epifanía

La fiesta de la Epifanía es de origen posterior.363 Se extendió desde Oriente hacia Occidente, pero aquí, incluso en el siglo IV, fue resistida por partidos como los donatistas, y condenada como una innovación oriental. Era, en general, la fiesta de la aparición de Cristo en la carne, y en particular de la manifestación de su mesianidad por su bautismo en el Jordán, la fiesta a la vez de su nacimiento y de su bautismo. Normalmente se celebraba el 6 de enero.364 Cuando Oriente adoptó de Occidente la fiesta de Navidad, la Epifanía se limitó a la celebración del bautismo de Cristo y se convirtió en uno de los tres grandes motivos para la administración del bautismo.

En Occidente se convirtió después en una fiesta colectiva de varios acontecimientos de la vida de Jesús, como la adoración de los Magos, el primer milagro de Caná y, a veces, la alimentación de los cinco mil. Más concretamente, se convirtió en la "fiesta de los Reyes Magos", es decir, de los sabios de Oriente, y se relacionó especialmente con la misión a los paganos. La leyenda de los tres reyes (Caspar, Melchor, Baltazar) surgió gradualmente de los regalos registrados, oro, incienso y mirra, que los Magos ofrecieron al Rey recién nacido, de los judíos.365

De la fiesta de Navidad no hay rastro claro antes del siglo IV; en parte porque la fiesta de la Epifanía en cierta medida ocupó su lugar; en parte porque el nacimiento de Cristo, cuya fecha, en cualquier caso, era incierta, era menos importante en la mente cristiana que su muerte y resurrección. Era de origen occidental (romano) y llegó a Oriente después de mediados del siglo IV, ya que Crisóstomo, en una homilía que probablemente se predicó el 25 de diciembre de 386, habla de la celebración del día separado de la Natividad como algo que se había introducido recientemente en Antioquía.

§ 65. Orden del culto público.

La descripción más antigua del culto cristiano nos la da un pagano, el joven Plinio, en el año 109 d.C., en su conocida carta a Trajano, que recoge el resultado de sus investigaciones judiciales en Bitinia366. Según ésta, los cristianos se reunían un día señalado (domingo) al amanecer, entonaban responsivamente un cántico a Cristo como a Dios,367 y luego se comprometían mediante un juramento (sacramentum) a no hacer ninguna obra mala, a no cometer ningún hurto, robo o adulterio, a no faltar a su palabra, ni sacrificar los bienes que les habían sido confiados. Después (al anochecer) se reunieron de nuevo, para comer alimentos ordinarios e inocentes (el ágape).

Este relato de un funcionario romano atestigua, pues, la primitiva observancia del domingo, la separación de la fiesta del amor del culto matutino (con la comunión) y la adoración de Cristo como Dios en el canto.

Justino Mártir, al final de su Apología más amplia,368 describe el culto público más particularmente, tal como se realizaba hacia el año 140. Después de dar un relato completo del bautismo y de la Santa Cena, a los que nos referiremos de nuevo, continúa:

"El domingo369 se celebra una reunión de todos los que viven en las ciudades y aldeas, y se lee una sección de las Memorias de los Apóstoles (los Evangelios) y de los escritos de los Profetas (el Antiguo Testamento), tanto como el tiempo lo permita.370 Cuando el lector ha terminado, el presidente,371 en un discurso, da toda la exhortación372 a la imitación de estas cosas nobles. Después de esto, todos nos levantamos en oración común.373 Al final de la oración, como hemos descrito antes,374 se trae pan y vino con agua. El presidente reza y da gracias por ellos, según el poder que se le ha concedido,375 y la asamblea responde con el Amén. Luego se distribuyen a cada uno los elementos consagrados, que se comparten y son llevados por los diáconos a las casas de los ausentes. A continuación, los ricos y los dispuestos dan contribuciones según su libre voluntad, y esta colecta se deposita ante el presidente, que con ella provee a los huérfanos y a las viudas, a los pobres y a los necesitados, a los presos y a los forasteros, y atiende a todos los necesitados. Nos reunimos en común el domingo porque es el primer día, en el que Dios creó el mundo y la luz, y porque Jesucristo, nuestro Salvador, en ese mismo día resucitó de entre los muertos y se apareció a sus discípulos."

Aquí, la lectura de las Escrituras, la predicación (y eso como función episcopal), la oración y la comunión, aparecen claramente como las partes regulares del culto dominical; todo descendiente, sin duda, de la época apostólica. El canto no se menciona expresamente aquí, pero sí en otras partes.376 La comunión no está todavía claramente separada de las otras partes del culto. Pero esto se hizo hacia finales del siglo II.

Las mismas partes del culto son mencionadas en diferentes lugares por Tertuliano.377

El octavo libro de las Constituciones Apostólicas contiene ya un elaborado servicio con diversas oraciones litúrgicas378.

§ 66. Partes del culto.

1. La lectura de lecciones bíblicas del Antiguo Testamento con aplicación práctica y exhortación pasó de la sinagoga judía a la iglesia cristiana. Las lecciones del Nuevo Testamento se utilizaron sobre todo cuando los Evangelios y las Epístolas sustituyeron a la

instrucción oral de la época apostólica. Justino Mártir menciona expresamente la lectura de los Evangelios, y las Constituciones Apostólicas añaden las Epístolas y los Hechos.379 Durante el tiempo de Pentecostés, los Hechos de los Apóstoles proporcionaban las lecciones. Pero no existía un sistema uniforme de selección antes de la era de Nicea. Además de la Escritura canónica, en algunas congregaciones se leían escritos posapostólicos, como la Epístola de Clemente de Roma, la Epístola de Bernabé y el Pastor de Hermas, que se encuentran en importantes manuscritos del Nuevo Testamento.380 También se leían los Hechos de los mártires en el aniversario de su martirio.

2. El sermón381 era una exposición familiar de las Escrituras y una exhortación al arrepentimiento y a una vida santa, y asumió gradualmente en la Iglesia griega un carácter artístico y retórico. Al principio, la predicación era libre para todos los miembros que tenían el don de hablar en público, pero gradualmente se limitó como un privilegio exclusivo del clero, y especialmente del obispo. Orígenes fue llamado a predicar antes de su ordenación, pero esto fue incluso entonces más bien una excepción. La homilía más antigua conocida, ahora recuperada en su totalidad (1875), es de un autor griego o romano desconocido de mediados del siglo II, probablemente antes del 140 d.C. (anteriormente atribuida a Clemente de Roma). Se dirige a los oyentes como "hermanos" y "hermanas", y lee del manuscrito.382 La homilía no tiene valor literario, y revela confusión y pobreza intelectual, pero está inspirada por la seriedad moral y la fe triunfante. Concluye con esta doxología: "Al único Dios invisible, Padre de la verdad, que nos envió al Salvador y Príncipe de la inmortalidad, por quien también nos manifestó la verdad y la vida celestial, a Él sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén. "383

3. 3. La oración. Esta parte esencial de todo culto pasó igualmente del servicio judío al cristiano. Las oraciones más antiguas de los tiempos postapostólicos son las acciones de gracias eucarísticas de la Didajé y la intercesión que cierra la Epístola de Clemente a los Corintios, que parece haber sido utilizada en la Iglesia romana384 . Comienza con una elaborada invocación a Dios en frases antitéticas, contiene intercesión por los afligidos, los necesitados, los errantes y los prisioneros, peticiones para la conversión de los paganos, una confesión de pecado y oración de perdón (pero sin fórmula de absolución), y termina con una oración por la unidad y una doxología. Muy conmovedora es la oración por los gobernantes entonces tan hostiles a los cristianos, para que Dios les conceda salud, paz, concordia y estabilidad. El documento tiene un parecido asombroso con partes de las liturgias antiguas que empiezan a aparecer en el siglo IV, pero llevan los nombres de Clemente, Santiago y Marcos, y probablemente incluyen algunos elementos primitivos.385

El último libro de las Constituciones Apostólicas contiene la liturgia pseudo o postclementina, con oraciones especiales por los creyentes, los catecúmenos, los endemoniados, los penitentes e incluso por los difuntos, y un servicio eucarístico completo386.

La postura habitual en la oración era de pie con los brazos extendidos al estilo oriental.

4. El canto. La Iglesia heredó el salterio de la sinagoga, y lo ha utilizado en todas las épocas como un tesoro inagotable de devoción. El salterio es verdaderamente católico en su espíritu y finalidad; brota de las fuentes profundas del corazón humano en su comunión secreta con Dios, y da expresión clásica a la experiencia religiosa de todos los hombres en

todas las épocas y lenguas. Esta es la mejor prueba de su inspiración. No hay nada parecido en toda la poesía pagana. El salterio se enriqueció primero con los inspirados himnos que saludaban el nacimiento del Salvador del mundo, el Magnificat de María, el Benedictus de Zacarías, el Gloria in Excelsis de la hueste celestial y el Nunc Dimittis del anciano Simeón. Estos himnos pasaron enseguida al servicio de la Iglesia, para resonar a través de todos los siglos sucesivos, como cosas bellas que son "una alegría para siempre". En las Epístolas y en el Apocalipsis se encuentran huellas de los primitivos poemas cristianos. El himno angélico (Lc 2,14) se amplió en el Gloria in Excelsis, primero en la Iglesia griega, en el siglo III, si no en el II, y después en la latina, y se utilizó como himno matutino.387 Es una de las formas clásicas de devoción, como el Te Deum latino de fecha posterior. El himno vespertino de la Iglesia griega es menos conocido y de menor mérito.

La siguiente es una traducción libre:

"¡Salve! Luz alegre, de Su gloria pura derramada,

Que es el Padre Inmortal, Celestial, Bendito,

El más Santo de los Santos: Jesucristo, nuestro Señor.

Ahora llegamos a la hora de descanso del Sol,

Las luces de la Tarde brillan a nuestro alrededor,

¡Cantamos al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo Divino!

Digno eres en todo tiempo, de ser cantado

Con lengua inmaculada,

¡Hijo de nuestro Dios, único Dador de Vida!

Por eso, en todo el mundo, Tus glorias, Señor, poseemos "388.

Un autor de finales del siglo II389 podía apelar, contra los artemonitas, a una multitud de himnos en prueba de la fe de la Iglesia en la divinidad de Cristo: "¿Cuántos salmos y odas de los cristianos no hay, que han sido escritos desde el principio por creyentes, y que, en su teología, alaban a Cristo como el Logos de Dios?". La tradición dice que las antifonías, o cantos de respuesta, fueron introducidas por Ignacio de Antioquía. Los gnósticos, Valentín y Bardesanes también compusieron canciones religiosas; y la iglesia seguramente aprendió la práctica no de ellos, sino de los salmos del Antiguo Testamento.

El poema cristiano más antiguo que se conserva y que puede atribuirse a un autor individual procede de la pluma del profundo filósofo cristiano Clemente de Alejandría, que enseñó teología en esa ciudad antes del año 202 d.C. Se trata de un canto sublime, aunque algo turgente, de alabanza al Logos como educador divino y líder de la raza humana. Se trata de un canto sublime, aunque algo turgente, de alabanza al Logos, como educador

divino y líder de la raza humana, y aunque no está pensado ni adaptado para el culto público, es notable por su espíritu y antigüedad390.

Notas.

I. La Oración de la Iglesia Romana a partir de la porción recientemente recuperada de la Epístola de Clemente a los Corintios, cap. 59-61 (en la traducción del Obispo Lightfoot, San Clemente de Roma, Append. pp. 376-378):

"Concédenos, Señor, que pongamos nuestra esperanza en Tu Nombre, que es la fuente primigenia de toda la creación, y abre los ojos de nuestros corazones, para que podamos conocerte a Ti, que eres el único Altísimo en lo más alto, Santo en lo santo; que abates la insolencia de los soberbios: que esparces las imaginaciones de las naciones; que pones en alto a los humildes y humillas a los encumbrados; que enriqueces y empobreces; que matas y vivificas; que sólo Tú eres el Benefactor de los espíritus y el Dios de toda carne; que miras los abismos, que escudriñas las obras del hombre; el Socorro de los que están en peligro, el Salvador de los que están desesperados; el Creador y Supervisor de todo espíritu; que multiplicas las naciones sobre la tierra, y has escogido de entre todos los hombres a los que Te aman por Jesucristo, Tu Hijo amado, por quien nos instruiste, nos santificaste, nos honraste. Te suplicamos, Señor y Maestro, que seas nuestra ayuda y socorro. Salva a los que están en tribulación entre nosotros; ten piedad de los humildes; levanta a los caídos; muéstrate a los necesitados; sana a los impíos; convierte a los errantes de tu pueblo; alimenta a los hambrientos; libera a nuestros prisioneros; levanta a los débiles; consuela a los pusilánimes. Haz que todos los gentiles sepan que Tú eres el único Dios, y que Jesucristo es Tu Hijo, y que nosotros somos Tu pueblo y las ovejas de Tus pastos.

"Tú, mediante tu operación, manifestaste la eterna fidelidad del mundo. Tú, Señor, creaste la tierra. Tú eres fiel a través de todas las generaciones, justo en tus juicios, maravilloso en fuerza y excelencia. Tú que eres sabio en la creación y prudente en el establecimiento de lo que has hecho, que eres bueno en las cosas que se ven y fiel con los que confían en Ti, misericordioso y compasivo, perdona nuestras iniquidades y nuestras injusticias y nuestras transgresiones y defectos. No cargues a nuestra cuenta todo pecado de tus siervos y siervas, sino límpianos con la purificación de tu verdad, y guía nuestros pasos para que andemos en santidad y justicia y sencillez de corazón, y para que hagamos lo que es bueno y agradable delante de ti y delante de nuestros gobernantes. Sí, Señor, haz resplandecer tu rostro sobre nosotros en paz para nuestro bien, para que seamos protegidos por tu mano poderosa y liberados de todo pecado por tu brazo levantado. Y líbranos de los que nos odian injustamente. Danos concordia y paz a nosotros y a todos los que habitan en la tierra, como la diste a nuestros padres, cuando te invocaron en fe y verdad con santidad, para que seamos salvos, mientras rendimos obediencia a tu omnipotente y excelentísimo Nombre, y a nuestros gobernantes y gobernados en la tierra.

"Tú, Señor y Maestro, les has dado el poder de la soberanía por medio de tu excelente e inefable poder, para que nosotros, conociendo la gloria y el honor que les has dado, nos sometamos a ellos, sin resistirnos en nada a tu voluntad. Concédeles, pues, Señor, salud, paz, concordia, estabilidad, para que administren sin fracasar el gobierno que Tú les has dado. Porque Tú, oh Maestro celestial, Rey de los siglos, das a los hijos de los hombres gloria y honor y poder sobre todas las cosas que hay en la tierra. Dirige, Señor, su consejo

según lo que es bueno y agradable a tus ojos, para que, administrando en paz y mansedumbre con piedad el poder que les has dado, obtengan tu favor. Oh Tú, que eres el único que puede hacer por nosotros estas cosas y otras mucho mejores, te alabamos por el Sumo Sacerdote y Guardián de nuestras almas, Jesucristo, por quien sea, la gloria y la majestad para Ti ahora y por todas las generaciones y por los siglos de los siglos. Amén".

II. Traducción literal del poema de Clemente de Alejandría en alabanza de Cristo.

{Umno" tou' Swth'ro" cristouv . (Stomivon pwvlwn ajdavwn).

"Cabezada de potros indómitos,

Oh pasos de Cristo,

Ala de pájaros errantes,

Oh camino celestial,

Seguro Helm of babes,

Palabra perenne,

¡Pastor de corderos reales!

Edad sin fin,

Montar Thy niños simples,

Luz Eterna,

Alabar santamente,

Fuente de misericordia,

Para cantar sin engaño

Intérprete de virtudes.

Con bocas inocentes

Noble es la vida de los que

Cristo, guía de los niños.

Que alaban a Dios

Oh Cristo Jesús,

Oh Rey de los santos,

Leche celestial

Palabra que todo lo subyuga

De los dulces pechos

Del altísimo Padre,

De las gracias de la Novia,

Príncipe de la sabiduría,

Exprimido de Tu sabiduría.

Soporte de penas,

Que se regocija en las edades,

Bebés alimentados

Jesús, Salvador

Con bocas tiernas,

De la raza humana,

Lleno de espíritu de rocío

Pastor, Labrador,

Del pecho espiritual.

Timón, Cabezada,

Cantemos juntos

Ala Celestial,

Elogios sencillos

Del rebaño todo santo,

Himnos verdaderos

Pescador de hombres

Por Cristo [el] Rey,

Que se salvan,

Santa recompensa

Atrapar a los peces castos

Por la doctrina de la vida.

Con dulce vida

Cantemos juntos,

De la ola de odio

Canta con sencillez

De un mar de vicios.

Por el poderoso Niño.

Oh coro de la paz,

Guía [nos], Pastor

El Cristo engendrado,

De ovejas racionales;

Oh pueblo casto

Guía a niños inofensivos,

Alabemos juntos

Oh santo Rey.

El Dios de la paz".

Este poema fue durante dieciséis siglos una mera curiosidad himnológica, hasta que un ministro congregacional americano, el Dr. Henry Martyn Dexter, mediante una feliz reproducción, en 1846, le aseguró un lugar en los himnarios modernos. Mientras preparaba un sermón (según me informa He.) sobre "algunas características prominentes de los primeros cristianos" (texto, Deut. 32:7, "Recuerda los días de antaño"), escribió primero una traducción exacta del himno griego de Clemente, y luego lo reprodujo y modernizó para uso de su congregación en conexión con el sermón. Es bien sabido que muchos Salmos de Israel han inspirado algunos de los himnos cristianos más nobles. El Salmo 46 dio la nota clave del triunfante himno de guerra de la Reforma de Lutero: "Ein' feste Burg". John Mason Neale desenterró del polvo de los siglos muchos himnos griegos y latinos, para

edificación de las iglesias inglesas, especialmente algunas porciones del De Contemptu Mundi de Bernardo de Cluny, que recorre casi tres mil hexámetros dactílicos, y proporcionó el material para "Breve vida es aquí nuestra porción". "Por ti, oh querida, querida Patria", y "Jerusalén la dorada". Añadimos el himno de Dexter como un buen ejemplo de transfusión útil y rejuvenecimiento de un viejo poema.

1. Pastor de tierna juventud,

Nadie Te invoca en vano;

Guiar en el amor y la verdad

Ayuda No desdeñas-

A través de formas tortuosas;

Ayuda desde arriba.

Cristo, nuestro Rey triunfante,

Venimos a cantar Tu nombre;

4. Sé siempre Tú nuestro Guía,

Aquí traen nuestros hijos

Nuestro Pastor y nuestro Orgullo,

Para gritar Tu alabanza

Nuestro personal y la canción

Jesús, Cristo de Dios

2. Tú eres nuestro Santo Señor,

Por Tu Palabra perenne

La Palabra que todo lo subyuga,

Guíanos por donde Tú has pisado,

¡Sanador de conflictos!

Haz que nuestra fe sea fuerte.

Te humillaste a ti mismo,

Que de la profunda desgracia del pecado

5. Así que ahora, y hasta que muramos,

Podrías salvar nuestra raza,

Suenen en alto tus alabanzas,

Y darnos la vida.

Y canta alegre:

Infantes, y la alegre muchedumbre

3. Tú eres el gran Sumo Sacerdote;

Que a Tu iglesia pertenecen,

Tú has preparado el banquete

Uníos para engrosar la canción

De amor celestial

§ 67. División del Servicio Divino. La Disciplina Arcani.

Richard Rothe: De Disciplinae Arcani, quae dicitur, in Ecclesia Christ. Origine. Heidelb. 1841; y su art. sobre el tema en la primera ed. de Herzog (vol. I. 469-477).

C. A. Gerh. Von Zezschwitz: System der christl. kirchlichen Katechetik. Leipz. 1863, vol. I. p. 154-227. Véase también su art. en la segunda ed. de Herzog, I. 637-645 (abreviado en la "Rel. Enc." de Schaff).

G. Nath. Bonwetsch (de Dorpat): Wesen, Entstehunq und Fortgang der Arkandisciplin, en "Zeitschrift für Hist. Theol. 1873, pp. 203 sqq.

J. P. Lundy: Monumental Christianity. N. York, 1876, p. 62-86.

Comp. también A. W. Haddan en Smith & Cheetham, I. 564-566; Wandinger, en Wetzer & Welte, nueva ed. vol. I. (1882), 1234-1238. Disertaciones más antiguas sobre el tema de Schelstrate (1678), Meier (1679), Tenzell (1863), Scholliner (1756), Lienhardt (1829), Toklot (1836), Frommann (1833), Siegel (1836, I. 506 sqq.).

El servicio público se dividió desde mediados del siglo II hasta finales del V en el culto de los catecúmenos391 y el culto de los fieles392 . El primero consistía en la lectura de las Escrituras, la predicación, la oración y el canto, y estaba abierto a los no bautizados y a las personas en penitencia. El segundo consistía en la sagrada comunión, con sus apéndices litúrgicos; sólo podían asistir a él los verdaderos miembros de la iglesia; y antes de que comenzara, todos los catecúmenos e incrédulos abandonaban la asamblea a la orden del diácono,393 y las puertas se cerraban o se custodiaban.

El testigo más antiguo de esta estricta separación es Tertuliano, que reprocha a los herejes que permitan a los bautizados y a los no bautizados asistir a las mismas oraciones, y que echen el santo incluso delante de los paganos.394 Exige que los creyentes, los catecúmenos y los paganos ocupen lugares separados en el culto público. Los divinos alejandrinos proporcionaron una base teórica para esta práctica mediante su doctrina de una tradición secreta para lo esotérico. Además de la comunión, el sacramento del bautismo, con la confesión que lo acompañaba, era tratado también como un misterio para los iniciados395 , y retirado de la vista de judíos y paganos.

Tenemos aquí los comienzos del culto mistérico cristiano, o lo que se ha llamado desde 1679 "la Disciplina Secreta" (Disciplina Arcani), que se presenta en todo su desarrollo en las liturgias del siglo IV, pero que desapareció de la iglesia latina después del siglo VI, con la disolución del paganismo y la introducción universal del bautismo infantil.

La Disciplina Secreta se refería principalmente a la celebración de los sacramentos del bautismo y la eucaristía, pero incluía también el símbolo bautismal, el Padre Nuestro y la doctrina de la Trinidad. Clemente de Alejandría, Orígenes, Cirilo de Jerusalén y otros padres distinguen entre doctrinas inferiores o elementales (exotéricas) y superiores o más profundas (esotéricas), y afirman que estas últimas se ocultan a los no iniciados por reverencia y para evitar ofender a los débiles y a los paganos. Esta misteriosa reticencia, sin embargo, no justifica la inferencia de que la Disciplina Secreta incluía la transubstanciación, el purgatorio y otros dogmas romanos que no se enseñan expresamente en los escritos de los Padres. Los arqueólogos romanos modernos han puesto todo el simbolismo de las catacumbas al servicio de la Disciplina Secreta, pero sin tener debidamente en cuenta la antigüedad de esas representaciones simbólicas.

El origen de la Disciplina Secreta ha sido rastreado por algunos hasta la edad apostólica, sobre la base de la distinción hecha entre "leche para los niños" y "carne fuerte" para los "mayores de edad", y entre hablar a oyentes "carnales" y "espirituales".397 Pero esta distinción no tiene referencia al culto público, y Justino Mártir, en su primera Apología, dirigida a un emperador pagano, describe la celebración del bautismo y la eucaristía sin la menor reserva. Otros derivan la institución del espíritu sacerdotal y jerárquico que apareció en la última parte del siglo II, y que sin duda lo favoreció y fortaleció;398 otros, del culto mistérico griego y romano, lo que explicaría mejor muchas expresiones y fórmulas, junto con todo tipo de pedanterías no bíblicas relacionadas con estos misterios.399 Sin embargo, el primer motivo debe buscarse más bien en una oposición al paganismo; a saber, en el sentimiento de la necesidad de proteger las sagradas transacciones del cristianismo, la encarnación de sus verdades más profundas, contra la profanación en medio de un mundo hostil, según Mt. 7:6; especialmente cuando después de Adriano, tal vez incluso desde la época de Nerón, esas transacciones llegaron a ser tan vergonzosamente malinterpretadas y calumniadas. A esto hay que añadir un respeto apropiado por la modestia y la decencia en la administración del bautismo de adultos por inmersión. Finalmente -y ésta es la causa principal- la institución de la orden de los catecúmenos condujo a una distinción entre medio-cristianos y cristianos plenos, exotéricos y esotéricos, y esta distinción se estableció gradualmente en la liturgia. La disciplina secreta fue, pues, un recurso temporal, educativo y litúrgico de la época ante-nicena. El catecumenado y la división de los actos de culto crecieron y decayeron juntos.

Con la desaparición de los catecúmenos adultos, o con el uso generalizado del bautismo infantil y la unión de la Iglesia y el Estado, desapareció también la disciplina secreta en el siglo VI: "cessante causa cessat effectus".

La Iglesia oriental, sin embargo, ha conservado en sus liturgias hasta el día de hoy la antigua forma para la expulsión de los catecúmenos, las oraciones especiales por ellos, la designación de los sacramentos como "misterios", y la celebración parcial de la misa detrás del velo; aunque también durante siglos no ha tenido catecúmenos en el antiguo sentido de la palabra, es decir, discípulos adultos paganos o judíos que se preparan para el bautismo, salvo en raros casos de excepción, o en terreno misionero.

§ 68. Celebración de la Eucaristía.

La celebración de la Eucaristía o sagrada comunión con las oraciones apropiadas de los fieles era la culminación del culto cristiano.400 Justino Mártir nos da la siguiente descripción, que aún refleja la sencillez primitiva:401 "Después de las oraciones [del culto catecumenal] nos saludamos unos a otros con el beso fraternal. Luego se entrega al presidente (obispo) de los hermanos el pan y una copa con agua y vino. Él los recibe y ofrece alabanzas, gloria y gracias al Padre de todos, por el nombre del Hijo y del Espíritu Santo, por estos dones suyos. Cuando ha terminado las oraciones y la acción de gracias, toda la congregación responde: Amén. Porque "Amén" en hebreo significa: "Así sea". A continuación, los diáconos, como los llamamos nosotros, dan a cada uno de los presentes un poco del pan bendito402 y del vino mezclado con agua, y lo llevan a los ausentes a sus moradas. Este alimento se llama con nosotros la eucaristía, de la que nadie puede participar, sino los creyentes y bautizados, que viven según los mandamientos de Cristo. Porque no los usamos como pan común y bebida común; sino como Jesucristo nuestro Redentor se hizo carne por la palabra de Dios, y tomó sobre sí carne y sangre para nuestra redención; así se nos enseña, que el alimento bendecido por la palabra de oración, por el cual nuestra carne y nuestra sangre se nutren por transformación (asimilación), es la carne y la sangre de Jesús encarnado."

A continuación, relata la institución a partir de los Evangelios y menciona las colectas habituales para los pobres.

No estamos autorizados a retrotraer a este período el servicio litúrgico completo, que encontramos prevaleciendo con sorprendente uniformidad en lo esencial, aunque con muchas variaciones en puntos menores, en todos los sectores de la Iglesia en la era de Nicea. Una cierta simplicidad y libertad caracterizaron el período antes de nosotros. Incluso la llamada liturgia Clementina, en el octavo libro de las Constituciones pseudo-Apostólicas, probablemente no fue compuesta y escrita en esta forma antes del siglo IV. No hay rastro de liturgias escritas durante la persecución de Diocleciano. Pero los gérmenes (tardíos del siglo II. Las oraciones eucarísticas más antiguas han salido recientemente a la luz en la Didaché, que contiene tres acciones de gracias, por la copa, por la copa partida y por todas las misericordias. (caps. 9 y 10.)

De las declaraciones dispersas de los Padres ante-nicenos podemos deducir la siguiente visión del servicio eucarístico, tal como pudo haber sido a mediados del siglo III, si no antes.

La comunión era una parte regular y la más solemne del culto dominical; o era el culto a Dios en el sentido más estricto, en el que sólo podían participar los miembros de pleno derecho de la iglesia. En muchos lugares y por muchos cristianos se celebraba incluso diariamente, según el precedente apostólico, y de acuerdo con la interpretación mística muy común de la cuarta petición de la oración del Señor.403 El servicio comenzaba, después de la expulsión de los catecúmenos, con el beso de la paz, dado por los hombres a los hombres, y por las mujeres a las mujeres, en señal de reconocimiento mutuo como miembros de una familia redimida en medio de un mundo sin corazón y sin amor. Se basaba en el precedente apostólico y es característico de la sencillez infantil, el amor y la alegría de los primeros cristianos.404 El servicio propiamente dicho consistía en dos actos principales: la oblación,405 o presentación de las ofrendas de la congregación por parte de los diáconos para la propia ordenanza y en beneficio del clero y los pobres; y la comunión, o participación de los elementos consagrados. En la oblación, la congregación se presentaba al mismo tiempo como una ofrenda viva de agradecimiento; en la comunión se apropiaba de nuevo en la fe del sacrificio de Cristo y se unía de nuevo a su Cabeza. Ambos actos eran acompañados y consagrados por la oración y los cantos de alabanza.

En las oraciones hay que distinguir, en primer lugar, la acción de gracias general (la eucaristía en el sentido más estricto de la palabra) por todos los dones naturales y espirituales de Dios, que suele terminar con el himno seráfico, Is. 6:3; en segundo lugar, la oración de consagración, o la invocación del Espíritu Santo406 sobre el pueblo y los elementos, generalmente acompañada por la recitación de las palabras de institución y el Padre Nuestro; y finalmente, las intercesiones generales por todas las clases, especialmente por los creyentes, sobre la base del sacrificio de Cristo en la cruz por la salvación del mundo. La longitud y el orden de las oraciones, sin embargo, no eran uniformes; ni la posición del Padre Nuestro, que a veces ocupaba el lugar de la oración de consagración, reservándose para la parte prominente del servicio. El Papa Gregorio I. dice que "era costumbre de los Apóstoles consagrar la oblación sólo con el Padre Nuestro". La congregación respondía de vez en cuando, según el antiguo uso judío y apostólico, con un audible "Amén" o "Kyrie eleison". El "Sursum corda," también, como una incitación a la devoción, con la respuesta, "Habemus ad Dominum," aparece por lo menos tan temprano como el tiempo de Cyprian, que expresamente alude a él, y en todas las liturgias antiguas. Las oraciones se pronunciaban, no se leían de un libro. Pero la oración extemporánea asume naturalmente una forma fija por la repetición constante.

Los elementos eran pan común o con levadura407 (excepto entre los ebionitas, que, como la Iglesia romana posterior a partir del siglo VII, utilizaban pan sin levadura), y vino mezclado con agua. Esta mezcla era una costumbre general en la antigüedad, pero llegó a tener varios significados místicos. Los elementos eran colocados en las manos (no en la boca) de cada comulgante por el clero que estaba presente, o, según Justino, sólo por los diáconos, en medio del canto de salmos por la congregación (Salmo 34), con las palabras: "El cuerpo de Cristo"; "La sangre de Cristo, la copa de la vida"; a cada una de las cuales el comulgante respondía "Amén".408 Toda la congregación recibía así los elementos, de pie en el acto.409 La acción de gracias y la bendición concluían la celebración.

Después del servicio público, los diáconos llevaban los elementos consagrados a los enfermos y a los confesores en prisión. Muchos se llevaban a casa porciones de pan para

utilizarlas en familia durante la oración de la mañana. Esta comunión doméstica se practicaba sobre todo en el norte de África y constituye el primer ejemplo de communio sub una specie. En el mismo país, en tiempos de Cipriano, encontramos la costumbre de la comunión infantil (administrada sólo con vino), que se justificaba a partir de Juan 6:53, y ha continuado en la iglesia griega (y rusa) hasta nuestros días, aunque irreconciliable con la exigencia del apóstol de un examen preparatorio (1 Cor. 11:28).

Al principio, la comunión se unía a la fiesta del amor y se celebraba por la tarde, en recuerdo de la última cena de Jesús con sus discípulos. Pero ya a principios del siglo II se separaron estos dos ejercicios, y la comunión se celebraba por la mañana y la fiesta de amor por la tarde, excepto en ciertos días de especial observancia.410 Tertuliano da una descripción detallada del Ágape para refutar las desvergonzadas calumnias de los paganos.411 Pero el crecimiento de las iglesias y el surgimiento de múltiples abusos condujeron al paulatino desuso, y en el siglo IV incluso a la prohibición formal del Ágape, que de hecho sólo pertenecía a la infancia y al primer amor de la iglesia. Era una fiesta familiar, donde ricos y pobres, amos y esclavos se reunían en pie de igualdad, participando de una comida sencilla, escuchando informes de congregaciones distantes, contribuyendo a las necesidades de los hermanos que sufrían y animándose mutuamente en sus deberes y pruebas diarias. Agustín describe a su madre Mónica acudiendo a estas fiestas con una cesta llena de provisiones y distribuyéndolas.

El servicio de la comunión ha sufrido muchos cambios en el curso del tiempo, pero todavía sobrevive sustancialmente con toda su vitalidad y solemnidad primitivas en todas las iglesias de la cristiandad, un memorial perpetuo del sacrificio expiatorio y del amor salvador de Cristo a la raza humana. El Bautismo y la Cena del Señor son instituciones que proclaman de día en día al Cristo histórico, y nunca pueden ser suplantadas por artificios del ingenio y la sabiduría humanos.

§ 69. La doctrina de la Eucaristía.

Literatura. Véanse las obras citadas, vol. I. 472, de Waterland (Episc. m. 1740), Döllinger (R. Cat., 1826; desde 1870 Vieja Cat.), Ebrard (Calvinista, 1845), Nevin (Calvinista, 1846), Kahnis (Luth. 1851, pero cambió su punto de vista en su Dogmatik), E. B. Pusey (alto Anglic., 1855), Rückert (racionalista, 1856), Vogan (anglicano, 1871), Harrison (anglicano evangélico, 1871), Stanley (episcopal, 1881), Gude (luterano, 1887).

Sobre la doctrina eucarística de Ignacio, Justino, Ireneo y Tertuliano hay también tratados especiales de Thiersch (1841), Semisch (1842), Engelhardt (1842), Baur (1839 y 1857), Steitz (1864) y otros.

Höfling: Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer im Leben und Cultus der Christen. Erlangen, 1851.

Dean Stanley: El Sacrificio Eucarístico. En "Christian Institutions" (N. Y. 1881) p. 73 sqq.

La doctrina concerniente al sacramento de la Cena del Señor, al no entrar en discusión especial, permaneció indefinida y oscura. La Iglesia antigua tenía más en cuenta la participación digna de la ordenanza que la comprensión lógica de la misma. La consideraba como el misterio más sagrado del culto cristiano y, en consecuencia, lo celebraba con la más profunda devoción, sin indagar en el modo de la presencia de Cristo, ni en la relación de los signos sensibles con su carne y su sangre. Es antihistórico retrotraer cualquiera de

las teorías posteriores a esta época, aunque se ha hecho con frecuencia en la discusión apologética y polémica de este tema.

1. La Eucaristía como sacramento.

La Didaché de los Apóstoles contiene oraciones eucarísticas, pero ninguna teoría de la eucaristía. Ignacio habla de este sacramento en dos pasajes, sólo por alusión, pero en términos muy fuertes y místicos, llamándolo la carne de nuestro Señor Jesucristo crucificado y resucitado, y el pan consagrado una medicina de inmortalidad y un antídoto de la muerte espiritual412. Este punto de vista, estrechamente relacionado con su tendencia de alta Iglesia en general, sin duda implica la creencia en la presencia real, y atribuye a la Santa Cena un efecto sobre el espíritu y el cuerpo a la vez, con referencia a la futura resurrección, pero sigue siendo algo oscuro, y más bien una expresión de sentimiento elevado que una definición lógica.

Lo mismo puede decirse de Justino Mártir, cuando compara el descenso de Cristo a los elementos consagrados con su encarnación para nuestra redención. 413

Ireneo dice repetidamente, al combatir el docetismo gnóstico,414 que la anchura y el vino en el sacramento se convierten, por la presencia de la Palabra de Dios, y por el poder del Espíritu Santo, en el cuerpo y la sangre de Cristo y que el recibirlos fortalece el alma y el cuerpo (el germen del cuerpo de resurrección) para la vida eterna. Sin embargo, esto difícilmente justificaría que atribuyéramos a Ireneo la transubstanciación o la consubstanciación. Porque en otro lugar llama al pan y al vino, después de la consagración, "antitipos", implicando la continua distinción de su sustancia del cuerpo y la sangre de Cristo.415 Esta expresión en sí misma, ciertamente, podría entenderse como un mero contraste aquí de lo alto, como la sustancia, con la pascua del Antiguo Testamento, su tipo; como Pedro llama al bautismo el antitipo del agua salvadora del diluvio.416 Pero la conexión, y el usus loquendi de los primeros padres griegos, nos obligan a tomar el término antitipo, en el sentido de tipo, o, más precisamente, como la antítesis de arquetipo. El ancho y el vino representan y exhiben el cuerpo y la sangre de Cristo como el arquetipo, y corresponden a ellos, como una copia al original. Exactamente en el mismo sentido se dice en Heb. 9:24-comp. 8:5-que el santuario terrenal es el antitipo, es decir, la copia, del arquetipo celestial. También otros padres griegos, hasta el siglo V, y especialmente el autor de las Constituciones Apostólicas, llaman a los elementos consagrados "antitipos" (a veces, como Teodoreto, "tipos") del cuerpo y la sangre de Cristo.417

Una visión diferente, más cercana a la calvinista o reformada, la encontramos entre los padres africanos. Tertuliano hace equivalentes las palabras de la institución: Hoc est corpus meum, equivalentes a: figura corporis mei, para probar, en oposición al docetismo de Marción, la realidad del cuerpo de Jesús -un mero fantasma incapaz de representación emblemática418 Esto implica, en todo caso, una distinción esencial entre los elementos consagrados y el cuerpo y la sangre de Cristo en la Cena. Sin embargo, no debe entenderse que Tertuliano enseñe una presencia meramente simbólica de Cristo; pues en otros lugares habla, de acuerdo con su giro realista general, en un lenguaje casi materialista de una comida del cuerpo de Cristo, y extiende la participación incluso al cuerpo del receptor.419 Cipriano también parece favorecer una interpretación simbólica de las palabras de la institución, aunque no tan claramente. La idea de la presencia real se habría adaptado

mucho mejor a su concepción sacerdotal del ministerio. En la mezcla habitual del vino con el agua ve un tipo de la unión de Cristo con su Iglesia420 y, con la autoridad de Juan 6:53, sostiene que la comunión de la Cena es indispensable para la salvación. La idea de un sacrificio aparece muy audazmente en Cipriano.

Los alejandrinos son aquí, como de costumbre, decididamente espiritualistas. Clemente llama dos veces expresamente al vino un símbolo o una alegoría de la sangre de Cristo, y dice que el comulgante no recibe la sangre física, sino la espiritual, la vida de Cristo; como, de hecho, la sangre es la vida del cuerpo. Orígenes distingue aún más definitivamente los elementos terrenales del pan de vida celestial, y hace que todo el designio de la cena sea alimentar el alma con la palabra divina.421 Aplicando aquí su poco sólido método alegórico, ¡hace que el pan represente el Antiguo Testamento, el vino el Nuevo, y la fracción del pan la multiplicación de la palabra divina! Pero éstas eran más bien opiniones privadas de los iniciados, y difícilmente puede considerarse que presenten la doctrina de la iglesia alejandrina.

Tenemos, por lo tanto, entre los padres ante-nicenos, tres puntos de vista diferentes, uno oriental, uno norteafricano y uno alejandrino. El primer punto de vista, el de Ignacio e Ireneo, concuerda mejor con el carácter místico de la celebración de la eucaristía y con las características catolizantes de la época.

2. La Eucaristía como sacrificio.

Este punto es muy importante en relación con la doctrina, y aún más importante en relación con el culto y la vida de la Iglesia antigua. La Cena del Señor era considerada universalmente no sólo como un sacramento, sino también como un sacrificio422 , el verdadero y eterno sacrificio de la nueva alianza, que sustituye a todos los sacrificios provisionales y típicos de la antigua; ocupando el lugar particular de la pascua, o la fiesta de la redención típica de Egipto. Este sacrificio eucarístico, sin embargo, los padres ante-nicenos no lo concibieron como una repetición incruenta del sacrificio expiatorio de Cristo en la cruz, sino simplemente como una conmemoración y una renovada apropiación de esa expiación y, sobre todo, como una ofrenda de agradecimiento de toda la Iglesia por todos los favores de Dios en la creación y la redención. De ahí el nombre actual de eucaristía, que designaba en primer lugar la oración de acción de gracias, pero después todo el rito423.

Los elementos consagrados se consideraban bajo una doble luz, como representación a la vez de los dones naturales y espirituales de Dios, que culminaban en el autosacrificio de Cristo en la cruz. De ahí que la oración eucarística, como la relacionada con la pascua típica, se relacionara al mismo tiempo con la creación y la redención, que estaban más estrechamente unidas en la mente de la Iglesia por su separación dualista por los gnósticos. Los dones terrenales de la anchura y el vino fueron tomados como tipos y prendas de los dones celestiales del mismo Dios, que ha creado y redimido al mundo.

A esto siguió la idea del autosacrificio del propio fiel, el sacrificio de una autoconsagración renovada a Cristo a cambio de su sacrificio en la cruz, y también el sacrificio de caridad a los pobres. Hasta los siglos XII y XIII, los elementos eucarísticos eran presentados como ofrenda de agradecimiento por los propios miembros de la congregación, y el resto se destinaba al clero y a los pobres. Con estas ofrendas, el pueblo se entregaba a sí mismo como raza sacerdotal y ofrenda viva de agradecimiento a Dios, a

quien debía todas las bendiciones tanto de la providencia como de la gracia. En épocas posteriores, el sacerdote era el único que ofrecía el sacrificio. Pero incluso el Misal Romano conserva un recuerdo de la antigua costumbre en la forma plural, "Ofrecemos", y en la frase: "Todos vosotros, hermanos y hermanas, rogad para que mi sacrificio y vuestro sacrificio, que es igualmente vuestro como mío, sea carne para el Señor".

Esta ofrenda subjetiva de toda la congregación sobre la base del sacrificio expiatorio objetivo de Cristo es el verdadero centro del antiguo culto cristiano, y particularmente de la comunión. Así se diferenciaba tanto de la misa católica posterior, que ha cambiado la ofrenda de agradecimiento por una ofrenda por el pecado, la ofrenda congregacional por una ofrenda sacerdotal; como del cultus protestante común, que, en oposición a la misa romana, ha desterrado casi por completo la idea de sacrificio de la celebración de la Cena del Señor, excepto en las ofrendas habituales para los pobres.

Los escritores del siglo II se mantienen estrictamente dentro de los límites de la noción de ofrenda de gracias congregacional. Así, Justino dice expresamente que sólo las oraciones y acciones de gracias son los sacrificios verdaderos y aceptables que ofrecen los cristianos. Los padres africanos, en el siglo III, que en otras partes se inclinan por la interpretación simbólica de las palabras de institución, son los primeros en acercarse en este punto a la idea católica romana posterior de una ofrenda por el pecado; especialmente Cipriano, el firme defensor del sacerdocio y de la autoridad episcopal425. Las ideas de sacerdocio, sacrificio y altar están íntimamente relacionadas, y una concepción judaizante o paganizante de una de ellas debe extenderse a todas.

§ 70. La celebración del Bautismo.

La Lit. véase en el vol. I. § 54, p. 465 sq., especialmente Wall y Höfling. Sobre la arqueología del bautismo véase Bingham's Antiquities, Augusti's Denkwürdigkeiten, el primer vol. de Binterim, y el art. Baptism en Smith y Cheetham, I. 155-172. También Schaff, sobre la Didaché (1885), p. 29-56. Para ilustraciones pictóricas véanse las obras monumentales de Cav. de Rossi, Garrucci, Roller, sobre las catacumbas, y Schaff, l.c.

La "Enseñanza de los Doce Apóstoles" (cap. 7,) ordena el bautismo, después de la instrucción catequética, con estas palabras: "Bautizad en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en agua viva (corriente). Pero si no tienes agua viva, bautiza en otra agua; y si no puedes en agua fría, entonces en agua tibia. Pero si no tienes ninguna de las dos, derrama agua sobre la cabeza tres veces, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo."

Justino Mártir da el siguiente relato del bautismo:426 "Los que están convencidos de la verdad de nuestra doctrina, y han prometido vivir de acuerdo con ella, son exhortados a la oración, al ayuno y al arrepentimiento por los pecados pasados; nosotros orando y ayunando con ellos. Luego son conducidos por ella a un lugar donde hay agua, y de esta manera son regenerados, como también nosotros hemos sido regenerados; es decir, reciben el baño de agua en el nombre de Dios, Padre y Soberano de todos, y de nuestro Redentor Jesucristo, y del Espíritu Santo. Porque Cristo dice: Si no nacéis de nuevo, no podéis entrar en el reino de los cielos. (Juan 3:5) Así, de hijos de la necesidad y de la ignorancia, pasamos a ser hijos de la elección y de la sabiduría, y partícipes del perdón de

los pecados anteriores .... El baño bautismal se llama también iluminación (fwtismov") porque quienes lo reciben son iluminados en el entendimiento".

Este relato puede completarse con los siguientes datos de Tertuliano y escritores posteriores.

Antes del acto, se exigía al candidato, mediante un voto solemne, que renunciara al servicio del demonio, es decir, a todo mal427 , que se entregara a Cristo y que confesara la suma de la fe apostólica en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo428. El Credo de los Apóstoles, por tanto, es propiamente el símbolo bautismal, pues surgió, de hecho, de la fórmula bautismal.

Este acto de alejamiento del pecado y vuelta a Dios, o de arrepentimiento y fe, por parte del candidato, era seguido por una oración apropiada del ministro, y luego por el bautismo mismo en el nombre trino, con tres inmersiones sucesivas en las que ayudaban los diáconos y las diaconisas. La inmersión consistía en sumergir tres veces la cabeza del candidato, que permanecía desnudo en el agua.429 La inmersión simple parece haber sido introducida por Eunomio hacia el año 360, pero fue condenada bajo pena de degradación, aunque reapareció más tarde en España, y el Papa Gregorio I declaró válidas ambas formas, la inmersión trina como representación de la Trinidad, y la inmersión simple de la Unidad de la Divinidad.430 La Iglesia oriental, sin embargo, seguía adhiriéndose al bautismo trinitario. La Iglesia oriental, sin embargo, todavía se adhiere estrictamente a la inmersión trina.431 El bautismo mediante el vertido de agua de una concha o vasija o de la mano sobre la cabeza del candidato también se produce muy pronto y probablemente se consideraba equivalente a la inmersión.432 La Didaché permite el vertido en casos de escasez de agua. Pero más tarde este modo se aplicó sólo a personas enfermas; de ahí el nombre de bautismo clínico.433 La validez de este bautismo fue incluso puesta en duda por muchos en el siglo III; y Cipriano escribió en su defensa, argumentando que el modo de aplicación del agua era una cuestión de menor importancia, siempre que la fe estuviera presente en el receptor y el ministro.434 Según la ley eclesiástica, el bautismo clínico incapacitaba al menos para el oficio clerical.435 Sin embargo, el obispo romano Fabián ordenó presbítero a Novaciano, aunque había sido bautizado en el lecho de un enfermo por aspersión.436

La acción de gracias, la bendición y el beso fraternal pusieron fin a la sagrada ceremonia.

Además de estos elementos esenciales del rito bautismal, encontramos, ya en el siglo III, varios otros usos subordinados, que tienen ciertamente un bello significado simbólico, pero que, como todas las redundancias, podrían fácilmente oscurecer la simplicidad original de este sacramento, tal como aparece en la descripción de Justino Mártir. Entre estos apéndices están la firma de la cruz en la frente y el pecho del sujeto, como un soldado de Cristo bajo el estandarte de la cruz; dándole leche y miel (también sal) en señal de filiación con Dios, y ciudadanía en la Canaán celestial; también la unción de la cabeza, la vela encendida, y la túnica blanca.

El exorcismo, o expulsión del demonio, que no debe confundirse con la fórmula esencial de la renuncia, se practicaba probablemente al principio sólo en casos especiales, como el de la posesión demoníaca. Pero después del concilio de Cartago, 256 d.C., la encontramos como parte regular de la ceremonia del bautismo, precediendo al bautismo propiamente

dicho, y en algunos eases, al parecer, repetida varias veces durante el curso de la instrucción catequética. Para comprender plenamente esta costumbre, debemos recordar que la Iglesia primitiva derivó todo el sistema de la idolatría pagana, que justamente aborrecía como uno de los mayores crímenes,437 de la agencia de Satanás. Las deidades paganas, aunque habían sido hombres eminentes durante su vida, se identificaban, en cuanto a su principio animador, con demonios, ya fueran ángeles caídos o su progenie. Estos demonios, como podemos deducir de muchos pasajes de Justino, Minucio Félix, Tertuliano y otros, se creía que surcaban los aires, vagaban por la tierra, engañaban y atormentaban a la raza, tomaban posesión de los hombres, fomentaban los sacrificios, acechaban en las estatuas, hablar a través de los oráculos, dirigir los vuelos de los pájaros, obrar las ilusiones del encantamiento y la nigromancia, engañar a los sentidos con falsos milagros, incitar a la persecución contra el cristianismo y, de hecho, sostener todo el entramado del paganismo con todos sus errores y vicios. Pero incluso estos espíritus malignos estaban sujetos al poderoso nombre de Jesús. Tertuliano desafía abiertamente a los adversarios paganos a llevar a los endemoniados ante los tribunales, y afirma que los espíritus que los poseían, darían testimonio de la verdad del cristianismo.

La institución de los padrinos,438 mencionada por primera vez por Tertuliano, surgió sin duda del bautismo infantil, y fue diseñada para asegurar la formación cristiana, sin excusar por ello a los padres cristianos de su deber.

El bautismo podía administrarse en cualquier momento, pero normalmente se relacionaba con Pascua y Pentecostés, y en Oriente también con Epifanía, para darle mayor solemnidad. La hora preferida era la medianoche, iluminada por antorchas. Primero se bautizaba a los hombres y después a las mujeres. Durante la semana siguiente, los neófitos vestían ropas blancas como símbolo de su pureza.

Las capillas separadas para el bautismo, o baptisterios, aparecen por primera vez en el siglo IV, y muchas de ellas aún permanecen en el sur de Europa. El bautismo podía realizarse en cualquier lugar, donde, como dice Justino, "hubiera agua". Sin embargo, Cipriano, a mediados del siglo III, y las Constituciones pseudo-apostólicas, exigen que el elemento sea previamente consagrado, para que pueda convertirse en el vehículo de la energía purificadora del Espíritu. Esto correspondía a la consagración del pan y el vino en la Cena del Señor, y no implicaba ninguna transformación de la sustancia.

§ 71. La doctrina del bautismo.

Esta ordenanza era considerada en la Iglesia antigua como el sacramento del nuevo nacimiento o regeneración, y como el rito solemne de iniciación en la Iglesia cristiana, admitiendo todos sus beneficios y comprometiéndose a todas sus obligaciones. Se suponía que, en el caso de los adultos, estaba precedido por la instrucción por parte de la Iglesia y por el arrepentimiento y la fe (es decir, la conversión) por parte del candidato, y que completaba y sellaba el proceso espiritual de la regeneración, enterrando al hombre viejo y haciendo surgir al hombre nuevo de la tumba de agua. Su efecto consiste en el perdón de los pecados y la comunicación del Espíritu Santo. Justino llama al bautismo "el baño de agua para el perdón de los pecados y la regeneración", y "el baño de la conversión y el conocimiento de Dios". A menudo se le llama también iluminación, circuncisión espiritual, unción, sellamiento, don de la gracia, símbolo de redención, muerte de los pecados, &c.439

Tertuliano describe su efecto así: "Cuando el alma llega a la fe y se transforma mediante la regeneración por el agua y el poder de lo alto, descubre, una vez quitado el velo de la vieja corrupción, toda su luz. Es recibida en la comunión del Espíritu Santo; y el alma, que se une al Espíritu Santo, es seguida por el cuerpo". Ya se inclina hacia la noción de una operación mágica del agua bautismal. Sin embargo, la condición subjetiva del arrepentimiento y la fe se exigía universalmente. El bautismo no era sólo un acto de Dios, sino al mismo tiempo la entrega más solemne del hombre a Dios, un voto de vida y muerte, de vivir en adelante sólo para Cristo y su pueblo. El cumplimiento de este voto era la condición para permanecer en la Iglesia; la ruptura del mismo debía ir seguida del arrepentimiento o de la excomunión.

A partir de Juan 3:5 y Marcos 16:16, Tertuliano y otros padres argumentaron la necesidad del bautismo para la salvación. Clemente de Alejandría supuso, con el romano Hermas y otros, que incluso los santos del Antiguo Testamento fueron bautizados en el Hades por Cristo o los apóstoles. Pero se hizo una excepción a favor del bautismo sangriento del martirio como compensación por la falta del bautismo con agua; y esto llevaría al principio evangélico de que no la omisión, sino sólo el desprecio del sacramento es condenatorio440.

Sin embargo, se pensaba que el efecto del bautismo sólo se extendía a los pecados cometidos antes de recibirlo. De ahí el frecuente aplazamiento del sacramento,441 que Tertuliano recomienda muy encarecidamente, aunque lo censura cuando va acompañado de ligereza moral y presunción.442 Muchos, como Constantino el Grande, lo aplazaban hasta el lecho de la enfermedad y de la muerte. Preferían el riesgo de morir sin bautizar al de perder para siempre la gracia bautismal. Los bautismos en el lecho de muerte eran entonces lo que los arrepentimientos en el lecho de muerte son ahora.

Pero entonces surgió la pregunta de cómo se podía obtener el perdón de los pecados cometidos después del bautismo. Este es el punto de partida de la doctrina romana del sacramento de la penitencia. Tertuliano443 y Cipriano444 fueron los primeros en sugerir que se debía satisfacer por tales pecados mediante ejercicios penitenciales autoimpuestos y buenas obras) como oraciones y limosnas. Tertuliano sostenía que siete pecados graves, que él denominaba pecados mortales, eran imperdonables después del bautismo y debían dejarse a la misericordia no pactada de Dios; pero la Iglesia católica adoptó una postura más suave, e incluso recibió de nuevo a los adúlteros y apóstatas tras su arrepentimiento público.

Notas

Al repasar la doctrina patrística del bautismo, que fue sancionada por las iglesias griega y romana y, con algunas modificaciones importantes, también por las iglesias luterana y anglicana, debemos recordar que durante los tres primeros siglos, e incluso en la época de Constantino, el bautismo de adultos era la norma, y que se exigía la conversión real del candidato como condición antes de administrar el sacramento (como sigue siendo el caso en terreno misionero). De ahí, en la instrucción catequética precedente, la renuncia al demonio y la profesión de fe. Pero cuando el mismo punto de vista elevado se aplica sin reservas al bautismo de niños, nos enfrentamos de inmediato con la dificultad de que los niños no pueden cumplir con esta condición. Pueden ser regenerados (siendo esto un acto de Dios), pero no pueden convertirse, es decir, no pueden arrepentirse y creer, ni necesitan

arrepentimiento, no habiendo cometido todavía ninguna transgresión real. El bautismo infantil es un acto de consagración, y espera la posterior instrucción y conversión personal, como condición para ser miembro de pleno derecho de la Iglesia. De ahí que la confirmación viniera a complementar el bautismo infantil.

El estricto dogma católico romano, enunciado claramente por primera vez por San Agustín aunque con corazón renuente y en la forma más suave, asigna a todos los infantes no bautizados al infierno sobre la ronda del pecado de Adán y la absoluta necesidad del bautismo para la salvación. Un dogma horribile, pero falsum. Cristo, que es la verdad, bendijo a los niños no bautizados, y declaró: "A los tales pertenece de nuevo el reino de los cielos. La Confesión de Augsburgo (Art. IX.) todavía enseña contra los anabaptistas: quod baptismus sit necessarius ad salutem", pero los principales teólogos luteranos reducen la necesidad absoluta del bautismo a una necesidad relativa u ordinaria; y las iglesias reformadas, bajo la influencia de la enseñanza de Calvino, fueron más allá al hacer depender la salvación de la elección divina, no del sacramento, y ahora generalmente sostienen la salvación de todos los niños que mueren en la infancia. La Segunda Confesión Escocesa (1580 d.C.) fue la primera en declarar su aborrecimiento del "cruel juicio [papista] contra los infantes que parten sin el sacramento", y la doctrina de "la absoluta necesidad del bautismo".

§ 72. Instrucción catequética y confirmación.

Literatura.

I. Cirilo (Kurivllo") de Jerusalén (315-386): Dieciocho conferencias catequéticas, dirigidas a los catecúmenos (Kathchvsei" fwtizomevnwn), y cinco conferencias mistigógicas, dirigidas a los recién bautizados. Mejor ed. porTouttée, § 1720, reimpreso en Migne's Patrol. Gr. vol. 33.

Augustin (m. 430): De Catechizandis Rudibus.

II. Bingham: Antigüedades, X. 2.

Zezschwitz (Tüb.): System der christl. Kirchl. Katechetik. Leipzig, vol. I. 1863; vol. II. en 2 partes, 1869 y 1872.

Joh. Mayer (R.C.): Geschichte des Katechumenats, und der Katechese, in den ersten sechs Jahrh. Kempten, 1866.

A. Weiss (R.C.): Die altkirchliche Pädagogik dargestelit in Katecumenat und Katechese der ersten sechs Jahrh. Friburgo, 1869.

P. X. Funk (R. C): Die Katechumenats-classen des christl. Alterthums, en el Tübing. "Theol. Quartalschrift", Tüb. 1883, p. 41-77.

1. El catecumenado o preparación para el bautismo fue una institución muy importante de la Iglesia primitiva. Data sustancialmente de los tiempos apostólicos. Teófilo fue "instruido" en los principales hechos de la historia evangélica; y Apolos fue "instruido" en el camino del Señor.445 Como la Iglesia estaba situada en medio de un mundo pagano, y se dirigía en su predicación misionera en primer lugar a la generación adulta, vio la necesidad

de preparar a los susceptibles para el bautismo mediante una instrucción especial a cargo de maestros llamados "catequistas", que generalmente eran presbíteros y diáconos.446 El catecumenado precedía al bautismo (de adultos); mientras que, en un período posterior, tras la introducción general del bautismo de niños, lo seguía. Era, por una parte, un baluarte de la Iglesia contra los miembros indignos; por otra, un puente del mundo a la Iglesia, un noviciado cristiano, para conducir a los principiantes hacia la madurez. Los catecúmenos u oyentes447 eran considerados no como incrédulos, sino como medio cristianos, y en consecuencia se les permitía asistir a todos los ejercicios del culto, excepto a la celebración de los sacramentos. Abarcaban a personas de todos los rangos, edades y grados de cultura, incluso filósofos, estadistas y retóricos -Justín, Atenágoras, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Cipriano, Arnobio, Lactancio, que abrazaron el cristianismo en su edad adulta.

La Didajé contiene, en los seis primeros capítulos, un catecismo moral de alto tono preparatorio para el bautismo, basado principalmente en el Sermón de la Montaña.

No había más que una o, a lo sumo, dos clases de Catecúmenos. La división habitual en tres (o cuatro) clases se basa en una confusión con las clases de Penitentes448.

La escuela catequética de Alejandría era particularmente famosa por su carácter altamente erudito.

La duración de esta instrucción catequética se fijaba unas veces en dos años449 y otras en tres,450 pero podía acortarse según las circunstancias. Las personas de moral decente e inteligencia general eran admitidas al bautismo sin demora. Los Concilios permiten la admisión inmediata en caso de enfermedad.

2. En su origen, la confirmación451 estaba estrechamente relacionada con el bautismo, como su complemento positivo, y se realizaba mediante la imposición de manos y la unción de varias partes del cuerpo con aceite balsámico perfumado, el crisma, como se le llamaba. Estos actos eran el medio de la comunicación del Espíritu Santo y de la consagración al sacerdocio espiritual. Más tarde, sin embargo, llegó a separarse del bautismo, especialmente en el caso de los niños, y a considerarse un sacramento en sí mismo. Cipriano es el primero en distinguir el bautismo con agua y el bautismo con el Espíritu como dos sacramentos; sin embargo, este término, sacramento, se usaba todavía de forma muy indefinida, y se aplicaba a todas las doctrinas y ritos sagrados.

La Iglesia occidental, después del siglo III, restringió el poder de confirmación a los obispos, con la autoridad de Hechos 8:17; sólo ellos, como sucesores de los apóstoles, podían impartir el Espíritu Santo. La Iglesia griega extendió esta función a los sacerdotes y diáconos. La Iglesia anglicana conserva la práctica latina. La confirmación o alguna forma de recepción solemne en la plena comunión sobre la profesión personal de fe, después de la instrucción adecuada, se consideraba como un complemento necesario al bautismo infantil, y más tarde como un sacramento especial.

§ 73. Bautismo infantil.

Sobre el bautismo de niños comp. Just. M.: Dial. c. Tryph. Jud. c. 43. IREN: Adv. Haer. II. 22, § 4, comparado con III. 17, § 1, y otros pasajes. Tertul: De Baptismo, c. 18. Cypr: Epist. LIX. ad Fidum. Clem. Alex.: Paedag. III. 217. Orig: Com. en Rom. V. Opp. IV. 565, y Homil. XIV. en Luc.

Véase Lit. en vol. I. 463sq., especialmente Wall. Comp. también W. R. Powers: Irenaeus and Infant Baptism, en el "Am. Presb. and Theol. Rev.". N. Y. 1867, pp. 239-267.

Mientras la Iglesia era todavía una institución misionera en medio de un mundo pagano, el bautismo de los niños era eclipsado por el bautismo de los prosélitos adultos; en los períodos siguientes, con la unión de la Iglesia y el Estado, el orden se invirtió. En esa época, también, no podía haber, por supuesto, tal cosa, incluso por parte de los padres cristianos, como un bautismo obligatorio, que data del reinado de Justiniano, y que inevitablemente conduce a la profanación del sacramento. Constantino se sentó entre los padres en el gran Concilio de Nicea, y dio efecto legal a sus decretos, y sin embargo pospuso su bautismo hasta su lecho de muerte. Los casos de Gregorio de Nacianzo, San Crisóstomo y San Agustín, cuyas madres eran de una piedad ejemplar y, sin embargo, no fueron bautizados antes de la edad adulta, muestran suficientemente que prevalecía una considerable libertad a este respecto incluso en las épocas nicena y postnicena. Gregorio de Nacianzo aconseja aplazar el bautismo de los niños hasta los tres años, cuando no haya peligro de muerte452.

Al mismo tiempo, parece un hecho casi seguro, aunque discutido por muchos, que, con el bautismo de los conversos, el bautismo opcional de los hijos de padres cristianos en congregaciones establecidas, proviene de la época apostólica.453 Los padres piadosos sentirían naturalmente el deseo de consagrar a sus hijos desde el principio al servicio del Redentor, y encontrarían un precedente en la ordenanza de la circuncisión. Este deseo se vería reforzado en casos de enfermedad por la noción prevaleciente de la necesidad del bautismo para la salvación. Entre los Padres, Tertuliano mismo no exceptuado-porque él combate sólo su conveniencia-no hay una sola voz en contra de la legalidad y el origen apostólico del bautismo infantil. No se puede fijar el momento en que se introdujo por primera vez. Tertuliano sugiere que normalmente se basaba en la invitación de Cristo: "Dejad que los niños vengan a mí, y no se lo impidáis". El uso de los padrinos, del que el mismo Tertuliano da testimonio, aunque lo desaprueba, y más aún, el abuso casi igualmente antiguo de la comunión infantil, implican la existencia del bautismo infantil. Los herejes también lo practicaban y no eran censurados por ello.

Los padres apostólicos no lo mencionan. Pero su silencio no prueba nada; porque apenas tocan el bautismo, excepto Hermas, y él lo declara necesario para la salvación, incluso para los patriarcas en el Hades (por lo tanto, como bien podemos inferir, también para los niños). Justino Mártir enseña expresamente la capacidad de todos los hombres para la circuncisión espiritual por el bautismo; y su "todos" puede limitarse con menos propiedad, ya que aquí está hablando a un judío.454 También dice que muchos ancianos y ancianas de sesenta y setenta años de edad han sido desde la infancia discípulos de Cristo.455 Policarpo fue cristiano durante ochenta y seis años, y debe haber sido bautizado en la primera juventud. Según Ireneo, su discípulo y fiel portador de la tradición joánica, Cristo pasó por todas las etapas de la vida, para santificarlas todas, y vino a redimir, por medio de sí mismo, "a todos los que por él renacen para Dios, niños de pecho, niños, muchachos, jóvenes y adultos."456 Este profundo punto de vista parece implicar un reconocimiento no sólo de la idea del bautismo infantil, sino también de la práctica del mismo; pues en la mente de Ireneo y de la Iglesia antigua el bautismo y la regeneración estaban íntimamente relacionados y casi identificados457. En un niño, de hecho, no puede concebirse fácilmente ninguna regeneración que no sea a través del bautismo. Una regeneración moral y

espiritual, distinta de la sacramental, implicaría la conversión, y ésta es un acto consciente de la voluntad, un ejercicio de arrepentimiento y fe, del que el niño no es capaz.

En las iglesias de Egipto el bautismo de niños debió practicarse desde el principio. Porque, aparte de algunas expresiones no muy claras de Clemente de Alejandría, Orígenes lo deriva claramente de la tradición de los apóstoles; y a través de sus viajes por Oriente y Occidente conocía bien la práctica de la Iglesia de su tiempo.458

El único opositor al bautismo infantil entre los padres es el excéntrico y cismático Tertuliano, del norte de África. Condena que se apresure a la edad inocente al perdón de los pecados, y que se le confíen dones divinos, mientras que nosotros no le confiaríamos bienes terrenales.459 Quienquiera que considere la solemnidad del bautismo, se retraerá más de recibirlo que de posponerlo. Pero la misma manera de oponerse de Tertuliano prueba tanto a favor del bautismo infantil como en contra. No lo enfrenta como una innovación, sino como una costumbre prevalente; y no lo enfrenta con argumentos exegéticos ni históricos, sino sólo con consideraciones de prudencia religiosa. Su oposición se basa en su opinión del efecto regenerador del bautismo y de la imposibilidad de que los pecados mortales sean perdonados en la iglesia después del bautismo; esta ordenanza no puede repetirse y sólo lava la culpa contraída antes de su recepción. Por el mismo motivo, aconseja a los adultos sanos, especialmente a los solteros, que pospongan este sacramento hasta que ya no corran el peligro de perder para siempre la gracia del bautismo por cometer adulterio, asesinato, apostasía o cualquier otro de los siete delitos que denomina pecados mortales. Por el mismo principio, su consejo se aplica sólo a los niños sanos, no a los enfermos, si tenemos en cuenta que sostenía que el bautismo era la condición indispensable para el perdón de los pecados y enseñaba la doctrina del pecado hereditario. En él, esta posición era el resultado de la seriedad moral y de un vivo sentido de la gran solemnidad del voto bautismal. Pero muchos posponían el bautismo hasta su lecho de muerte, en ligereza moral y presunción, para poder pecar mientras pudieran.

La oposición de Tertuliano, además, no tuvo influencia, al menos teórica, ni siquiera en el norte de África. Su discípulo Cipriano difería totalmente de él. En su época no se discutía si los hijos de padres cristianos podían y debían ser bautizados -en esto todos estaban de acuerdo-, sino si podían ser bautizados tan pronto como el segundo o tercer día después del nacimiento o, según el precedente de la circuncisión judía, al octavo día. Cipriano, y un concilio de sesenta y seis obispos celebrado en Cartago en el año 253 bajo su dirección, decidieron a favor del momento más temprano, aunque sin condenar el retraso.460 Fue en cierta medida la misma visión del efecto casi mágico del agua bautismal, y de su absoluta necesidad para la salvación, lo que llevó a Cipriano a acelerar, y a Tertuliano a posponer la sagrada ordenanza; uno mirando más al efecto benéfico del sacramento en relación con los pecados pasados, el otro al peligro de los pecados venideros.

§ 74. Bautismo herético.

Sobre el bautismo herético comp. Eusebio: H.E. VII. 3-5. Cipriano: Epist. LXX.-LXXVI. Las Actas de los Concilios de Cartago, 255 y 256 d.C., y el tratado anónimo, De Rebaptismate, entre las obras de Cipriano, y en Reliquiae Sacrae de Routh, vol. v. 283-328.

Hefele: Conciliengeschichte, I. 117-132 (segunda ed.).

G. E. Steitz: Ketzertaufe, en Herzog, ed. rev., VII. 652-661.

El bautismo herético fue, en el siglo III, objeto de una violenta controversia, importante también por su relación con la cuestión de la autoridad de la sede romana.

Cipriano, cuyas Epístolas ofrecen la información más clara sobre este tema, siguió a Tertuliano461 al rechazar el bautismo de los herejes como un falso bautismo inoperante, y exigió que todos los herejes que se pasaran a la Iglesia católica fueran bautizados (no diría rebautizados). Su posición aquí se debía a su exclusivismo de alta iglesia y su horror al cisma. Como la Iglesia católica es la única depositaria de toda la gracia, no puede haber perdón de los pecados, regeneración o comunicación del Espíritu, salvación y, por tanto, sacramentos válidos, fuera de su seno. Hasta aquí tenía la coherencia lógica de su parte. Pero, por otra parte, se apartó de la visión objetiva de la Iglesia, como hicieron después los donatistas, al hacer depender la eficacia del sacramento de la santidad subjetiva del sacerdote. "¿Cómo puede consagrar el agua", se pregunta, "quien es él mismo impío y no tiene el Espíritu Santo?". Fue seguido por la Iglesia norteafricana que, en varios concilios celebrados en Cartago en los años 255-6, rechazó el bautismo herético; y por la Iglesia de Asia Menor, que ya había actuado según este punto de vista, y ahora, en la persona del obispo capadocio Firmiliano, discípulo y admirador del gran Orígenes, lo defendió vigorosamente contra Roma, utilizando un lenguaje que es totalmente inconsistente con las pretensiones del papado462.

El obispo romano Esteban (253-257) defendió la doctrina opuesta, basándose en la antigua práctica de su iglesia.463 No ofreció ningún argumento, pero habló con la conciencia de autoridad y siguió un instinto católico. Insistió sobre todo en la naturaleza objetiva del sacramento, cuya virtud no dependía ni del sacerdote oficiante ni del receptor, sino únicamente de la institución de Cristo. De ahí que considerara válido el bautismo herético, siempre que se administrara con la intención de bautizar y en la forma correcta, es decir, en el nombre de la Trinidad, o incluso sólo de Cristo; de modo que los herejes que entraban en la Iglesia sólo necesitaban la confirmación o la ratificación del bautismo por el Espíritu Santo. "La herejía", dice, "produce hijos y los expone; y la iglesia recoge a los hijos expuestos y los alimenta como si fueran suyos, aunque ella misma no los haya engendrado."

La doctrina de Cipriano era la más consistente desde el punto de vista jerárquico; la de Esteban, desde el sacramental. La primera era más lógica, la segunda más práctica y caritativa. El uno conservaba el principio de la exclusividad de la Iglesia; el otro, el de la fuerza objetiva del sacramento, incluso hasta los límites de la teoría del opus operatum. Ambas estaban bajo la dirección del mismo espíritu eclesiástico y el mismo odio a los herejes; pero la doctrina romana es, después de todo, una feliz inconsistencia de liberalidad, una incursión en el principio de exclusividad absoluta, una concesión involuntaria de que el bautismo, y con él la remisión de los pecados y la regeneración, y por tanto la salvación, son posibles fuera del catolicismo romano.464

La controversia en sí se desarrolló con gran calidez. Esteban, aunque defendía el punto de vista liberal, mostró la genuina arrogancia e intolerancia papal. Ni siquiera admitió en su presencia a los diputados de Cipriano, que le trajeron el decreto del sínodo africano, y llamó a este obispo, que en todos los aspectos superaba a Esteban, y a quien la iglesia romana venera ahora como uno de sus mayores santos, falso Cristo y falso apóstol.465 Rompió toda relación con la iglesia africana, como ya había hecho con la asiática. Pero Cipriano y Firmiliano, nada amedrentados, reivindicaron con gran audacia, este último

también con amarga vehemencia, su diferente punto de vista, y continuaron en él hasta su muerte. El obispo alejandrino Dionisio intentó reconciliar a las dos partes, pero con poco éxito. La persecución de Valeriano, que pronto sobrevino, y el martirio de Esteban (257) y de Cipriano (258), suprimieron esta discordia interna.

En el transcurso del siglo IV, sin embargo, la teoría romana se impuso gradualmente a la otra, recibió la sanción del Concilio ecuménico de Nicea en 325, fue adoptada en el norte de África durante las controversias donatistas, por un Sínodo de Cartago, 348, defendida por la poderosa dialéctica de San Agustín contra los donatistas, y posteriormente fue confirmada por el Concilio de Trento con un anatema sobre la opinión contraria.

Nota.

El Concilio de Trento declara (Sessio Sept., 3 de marzo de 1547, canon 4): "Si alguien dice que el bautismo, que incluso es dado por los herejes en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, con la intención de hacer lo que hace la iglesia, no es verdadero bautismo: que sea anatema". La iglesia griega prohíbe igualmente la repetición del bautismo que se ha realizado en nombre de la Santísima Trinidad, pero exige la inmersión trina. Véase la Conf. Quaest. CII. (en Credos de Schaff II. 376), y la Conf. rusa Catch. (II. 493), que dice: "Bautismo, es nacimiento espiritual: un hombre nace una sola vez, por lo tanto también es bautizado una sola vez." Pero el mismo Catecismo declara que la "inmersión trina" es "lo más esencial en la administración del bautismo"(II. 491).

La Iglesia Romana, siguiendo la enseñanza de San Agustín, basa en la validez del bautismo herético y cismático incluso un cierto derecho legal sobre todas las personas bautizadas, como virtualmente pertenecientes a su comunión, y un derecho a la conversión forzosa de los herejes en circunstancias favorables.466 Pero como puede haber alguna duda sobre la forma ortodoxa y la intención del bautismo herético en la mente del converso (por ejemplo, si es unitario), la misma Iglesia permite un rebautismo condicional con la fórmula: "Si aún no estás bautizado, yo te bautizo", etc.

Los credos evangélicos basan su reconocimiento del bautismo católico romano o de cualquier otro cristiano no tanto en la teoría de la virtud objetiva del sacramento, sino en una concepción más amplia y liberal de la Iglesia. Donde está Cristo, allí está la Iglesia, y allí están las verdaderas ordenanzas. Sólo los bautistas, entre los protestantes, niegan la validez de cualquier otro bautismo que no sea por inmersión (en este sentido se asemejan a la Iglesia griega), pero están muy lejos de negar la condición cristiana de otras denominaciones, ya que el bautismo con ellos es sólo un signo (no un medio) de regeneración o conversión, que precede al rito y es independiente de él.

CAPÍTULO VI.

ARTE CRISTIANO.

§ 75. Literatura.

Comp. la Lit. sobre las Catacumbas, cap. VII.

FR. Münter: Sinnbilder u. Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona, 1825.

Grüneisen: Ueber die Ursachen des Kunsthasses in den drei ersten Jahrhunderten. Stuttg. 1831.

Helmsdörfer: Christl. Kunstsymbolik u. Ikonographie. Frkf. 1839.

F. Piper: Mythologie u. Symbolik der christl. Kunst. 2 vols. Weimar, 1847-51. Ueber den christl. Bilderkreis. Berl. 1852 (p. 3-10). Del mismo autor: Einleitung in die monumentale Theologie. Gotha, 1867.

J. B. De Rossi (R.C.): De Christianis monumentis ijcquvn exhibentibus, en el tercer volumen del "Spicilegium Solesmense" de Pitra. París, 1855. También su gran obra sobre las catacumbas romanas (Roma Sotteranea, 1864-1867), y su Archaeol. "(Bulletino di Archeologia cristiana, desde 1863).

A. Welby Pugin (arquitecto y profesor de Antigüedades Ecclis. Antigüedades en Oscott, converso a la R.C. Ch., m. 1852): Glosario de ornamentos y trajes eclesiásticos. Lond. 1844, 4

P. Raffaelle Garrucci (Jesuita): Storia delta Arte Cristiana nei primi otto secoli delta chiesa. Prato, 1872-'80, 6 vols. fol., con 500 magníficas láminas e ilustraciones. Una obra muy importante, pero intensamente románica. Del mismo autor: Il crocifisso graffito in casa dei Cesari. Rom. 1857.

P. Becker..: Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben, erläutert. Breslau, 1866. El mismo: Das Spott-Crucifix der römischen Kaiserpaläste aus dem Anfang des dritten Jahrh. Breslau, 1866 (44 pp.). El mismo: Die Wand-und Deckengemälde der röm. Katakomben. Gera, 1876.

Abbé Jos. Al. Martigny: Diction. des Antiquités Chrétiennes. París, 1865, segunda edición, 1877. (Con valiosas ilustraciones).

F. X. Kraus (R.C.): Die christl. Kunst in ihren frühesten Anfängen. Leipzig, 1873 (219 páginas y 53 xilografías). También varios artículos en su "Real-Encyklop. der. christl. Alterthümer", Freiburg i. B. 1880 sqq. (Los recortes proceden en su mayoría de Martigny).

H. Achelis: Das Symbol d. Fisches u. d. Fischdemkmäler, Marb., 1888.

C. W. Bennett: Arqueología cristiana, N. York, 1888.

§ 76. Origen del arte cristiano.

El cristianismo no debe su origen ni al arte ni a la ciencia, y es totalmente independiente de ambos. Pero los penetra e impregna con su naturaleza celestial, y los inspira con un objetivo más elevado y noble. El arte alcanza su verdadera perfección en el culto, como encarnación de la devoción en bellas formas, que proporcionan un placer puro, y al mismo tiempo excitan y promueven el sentimiento devocional. La poesía y la música, las artes más libres y espirituales, que presentan sus ideales en palabras y tonos, y conducen inmediatamente de la forma exterior a la sustancia espiritual, eran un elemento esencial del culto en el judaísmo, y pasaron de ahí, en el canto de los salmos, a la iglesia cristiana.

No ocurre lo mismo con las artes plásticas de la escultura y la pintura, que emplean materiales más burdos -piedra, madera, color- como medio de representación y, con un grado inferior de cultura, tienden casi invariablemente al abuso cuando se ponen en contacto con el culto. De ahí la estricta prohibición de estas artes por las religiones monoteístas. Los mahometanos siguen en este aspecto a los judíos; sus mezquitas están tan desprovistas de imágenes de seres vivos como las sinagogas, y aborrecen el culto a las imágenes de los cristianos griegos y romanos como una especie de idolatría.

La Iglesia ante-nicena, heredera del decálogo mosaico y comprometida en un conflicto mortal con la idolatría pagana, era al principio reacia a esas artes. Además, su condición humilde, su desprecio por todo espectáculo hipócrita y vanidad terrenal, su entusiasmo por el martirio y su absorbente expectativa de la pronta destrucción del mundo y el establecimiento del reino milenario, la hacían indiferente a la parte ornamental de la vida. Los rigurosos montanistas, en este sentido los precursores de los puritanos, eran muy hostiles al arte. Pero incluso el muy cultivado Clemente de Alejandría puso el culto espiritual a Dios en agudo contraste con la representación pictórica de lo divino. "El hábito de la vista cotidiana", dice, "rebaja la dignidad de lo divino, que no puede ser honrado, sino sólo degradado, por el material sensible".

Sin embargo, esta aversión al arte no parece haberse extendido a meros símbolos como los que encontramos incluso en el Antiguo Testamento, como la serpiente de bronce y los querubines del templo. En todo caso, después de mediados o finales del siglo II encontramos los rudimentarios comienzos del arte cristiano en forma de símbolos significativos en la vida privada y social de los cristianos, y después en el culto público. Esto es evidente a partir de Tertuliano y otros escritores del siglo III, y está abundantemente confirmado por las catacumbas, aunque la antigüedad de sus primeros restos pictóricos es una cuestión de incertidumbre y disputa.

El origen de estos símbolos hay que buscarlo en el deseo instintivo de los cristianos de tener señales visibles de la verdad religiosa, que les recordasen continuamente a su Redentor y su santa vocación, y que al mismo tiempo les proporcionasen el mejor sustituto de los signos de la idolatría pagana. Todos los días estaban rodeados de figuras mitológicas, no sólo en los templos y lugares públicos, sino también en las casas privadas, en las paredes, suelos, copas, sellos y lápidas. Por inocente y natural que fuera este esfuerzo, podía fácilmente conducir, en la multitud menos inteligente, a la confusión del signo con la cosa significada, y a muchas supersticiones. Sin embargo, este resultado fue menos evidente en los tres primeros siglos, porque en ese período las obras artísticas se limitaban principalmente a la provincia del símbolo y la alegoría.

Desde los recovecos privados de los hogares cristianos y las catacumbas, las representaciones artísticas de las cosas santas pasaron a las iglesias públicas hasta el siglo IV, pero bajo protestas que continuaron durante mucho tiempo y dieron lugar a las violentas controversias sobre las imágenes, que no se resolvieron hasta el segundo Concilio de Nicea (787), a favor de un culto limitado a las imágenes. El Concilio español de Elvira (Granada) en 306 levantó por primera vez tal protesta, y prohibió (en el canon trigésimo sexto) "las imágenes en la iglesia (picturas in ecclessia), para que los objetos de veneración y culto no se representaran en las paredes". Esto suena casi iconoclasta y puritano; pero en vista de las numerosas imágenes y esculturas antiguas en las catacumbas, la prohibición debe entenderse probablemente como una medida temporal de conveniencia en ese período de transición.467

§ 77. La Cruz y el Crucifijo.

"Religion des Kreuzes, nur du verknüpfest in Einem Kranze Der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich."-(Schiller.).468

Comp. las obras citadas en § 75 y las listas de Zöckler y Fulda.

Justus Lipsius (R.C., m. 1606, es Prof. en Lovaina): De Cruce libri tres, ad sacram profanamque historiam utiles. Antw., 1595, y ediciones posteriores.

Jac. Gretser (Jesuita): De Cruce Christi rebusque ad eam pertinentibus. Ingolst., 1598-1605, 3 vols. 4to; 3ª ed. revisada, 1608; también en su Opera, Ratisb., 1734, Tom. I.-III.

Wm. Haslam: The Cross and the Serpent: being a brief History of the Triumph of the Cross. Oxford, 1849.

W. R. Alger: Historia de la Cruz. Boston, 1858.

Gabr. De Mortillet: Le, Signe de la Croix avant le Christianisme. París, 1866.

A. Ch. A. Zestermann: Die bildliche Darstellung des Kreuzes und der Kreuzigung historisch entwickelt. Leipzig, 1867 y 1868.

J. Stockbauer (R.C.): Kunstgeschichte des Kreuzes. Schaffhausen, 1870.

O. Zöckler (Prof. en Greifswald): Das Kreuz Christi. Religionshistorische und kirchlich archaeologische Untersuchungen. Gütersloh, 1875 (484 páginas, con una amplia lista de obras, pp. xiii.-xxiv.). Traducción inglesa de M. G. Evans, Londres, 1878.

Ernst v. Bunsen: Das Symbol des Kreuzes bei alten Nationen und die Entstehung des Kreuzsymbols der christlichen Kirche. Berlín, 1876. (Lleno de hipótesis.)

Hermann Fulda: Das Kreuz und die Kreuzigung, Eine antiquarische Untersuchung. Breslau, 1878. Polémica contra las opiniones recibidas desde Lipsius,. Véase una lista completa de la bibliografía en Fulda, pp. 299-328.

E. Dobbert: Zur Enttehungsgeschichte des Kreuzes, Leipzig, 1880.

El más antiguo y querido, pero también el más maltratado, de los símbolos cristianos primitivos es la cruz, el signo de la redención, a veces sola, a veces con el Alfa y la Omega, a veces con el ancla de la esperanza o la palma de la paz. Sobre esto surgió, ya en el siglo II, la

costumbre de hacer la señal de la cruz469 al levantarse, bañarse, salir, comer, en resumen, al emprender cualquier asunto de la vida cotidiana; una costumbre probablemente acompañada en muchos casos, incluso en esa época, de una confianza supersticiosa en la virtud mágica de este signo; de ahí que Tertuliano encontrara necesario defender a los cristianos contra la acusación pagana de adorar la cruz (staurolatria)470.

Cipriano y las Constituciones Apostólicas mencionan el signo de la cruz como parte del rito bautismal, y Lactancio habla de él como eficaz contra los demonios en el exorcismo bautismal. Prudencio lo recomienda como preservativo contra las tentaciones y los malos sueños. También encontramos con frecuencia, sobre todo en ornamentos y tumbas, el monograma del nombre de Cristo, X P, generalmente combinado en el carácter cruciforme, bien solo, bien con las letras griegas Alfa y Omega, "el primero y el último"; en casos posteriores con el añadido "En el signo".471 Poco después de la victoria de Constantino sobre Majencio con la ayuda del Lábaro (312), se vieron cruces en yelmos, rodelas, estandartes, coronas, cetros, monedas y sellos, en diversas formas.472

La cruz fue despreciada por los paganos romanos a causa de la crucifixión, el vergonzoso castigo de los esclavos y los peores criminales; pero los Apologistas les recordaron el reconocimiento inconsciente del signo saludable en la forma de sus estandartes y símbolos triunfales, y de las analogías en la naturaleza, como la forma del hombre con el brazo extendido, el pájaro volador y el barco de vela.473 El uso simbólico de la cruz tampoco se limitó a la Iglesia cristiana, sino que se encuentra entre los antiguos egipcios, los budistas de la India, los mexicanos antes de la conquista y otras naciones paganas, tanto como símbolo de bendición como de maldición474.

La cruz y el Padrenuestro pueden llamarse los mayores mártires de la cristiandad. Sin embargo, tanto el abuso supersticioso como la protesta puritana dan un testimonio similar del significado del gran hecho que nos recuerda.

El crucifijo, es decir, la representación esculpida o tallada de nuestro Salvador unido a la cruz, es de fecha muy posterior, y no puede rastrearse claramente más allá de mediados del siglo VI. Ningún escritor de la época de Nicea y Calcedonia lo menciona. Uno de los crucifijos más antiguos conocidos, si no el más antiguo, se encuentra en una copia siria ricamente iluminada de los Evangelios en Florencia del año 586.475 Gregorio de Tours (m. 595) describe un crucifijo en la iglesia de San Genesio, en Narbona, que presentaba al crucificado casi completamente desnudo.476 Pero esto ofendía, y fue velado, por orden del obispo, con una cortina, y sólo a veces expuesto al pueblo. El venerable Bede cuenta que un crucifijo, que tenía en un lado al Crucificado y en el otro la serpiente levantada por Moisés, fue traído de Roma al claustro británico de Weremouth en 686.477

Nota.

El primer símbolo de la crucifixión fue la cruz sola; después siguieron la cruz y el cordero, ya fuera el cordero con la cruz en la cabeza o en el hombro, o el cordero sujeto a la cruz; después la figura de Cristo en relación con la cruz, ya fuera Cristo sosteniéndola con la mano derecha (en el sarcófago de Probus, m. 395), ya fuera Cristo con la cruz al fondo (en la iglesia de Santa Pudentiana, construida en 398); por último, Cristo clavado en la cruz.

Se ha intentado remontar los crucifijos al siglo III o II, a raíz del descubrimiento, en 1857, de un falso crucifijo en la pared de las ruinas de los palacios imperiales en la declividad

occidental de la colina del Palatino en Roma, que se conserva en el Museo Kircheriano. Muestra la figura de un crucificado con cabeza de asno o caballo, y una figura humana arrodillada ante él, con la inscripción: "Esta figura fue sin duda rayada en la pared por algún enemigo pagano para ridiculizar a un esclavo cristiano o a un paje de la casa imperial, o incluso al emperador Alejandro Severo (222-235), que, por su sincretismo religioso, se exponía a críticas sarcásticas. La fecha de la caricatura es incierta; pero sabemos que en el siglo II los cristianos, al igual que los judíos antes que ellos, fueron acusados de adorar a un asno, y que en aquella época ya había cristianos en el palacio imperial.479 Después del siglo III desaparece esta tonta acusación. Los arqueólogos romanos (P. Garrucci, P. Mozzoni y Martigny) deducen de este falso crucifijo que los crucifijos ya se utilizaban entre los cristianos a finales del siglo II, puesto que el original precede a la caricatura. Pero esta conjetura no está respaldada por ninguna prueba. El pagano Caecilius en Minucius Felix (cap. 10) atestigua expresamente la ausencia de simulacros cristianos. Como las imágenes más antiguas de Cristo, por lo que sabemos, no se originaron entre los cristianos ortodoxos, sino entre los gnósticos heréticos y medio paganos, así también la representación más antigua conocida del crucifijo fue una imagen burlona de la mano de un pagano, una excelente ilustración de la palabra de Pablo de que la predicación de Cristo crucificado es necedad para los griegos.

§ 78. Otros símbolos cristianos.

Los siguientes símbolos, tomados de las Escrituras, se representaban con frecuencia en las catacumbas y se relacionan con las virtudes y los deberes de la vida cristiana: La paloma, con o sin la rama de olivo, el tipo de la simplicidad y la inocencia;480 el barco, representando a veces la iglesia, como navegando con seguridad a través de la inundación de la corrupción, con referencia al arca de Noé, a veces el alma individual en su viaje al hogar celestial bajo la dirección del Salvador que controla la tormenta; la rama de palma, que el vidente del Apocalipsis pone en las manos de los elegidos, como el signo de la victoria;481 el ancla, figura de la esperanza;482 la lira, que denota la alegría festiva y la dulce armonía;483 el gallo, admonición a la vigilancia, en referencia a la caída de Pedro;484 el ciervo que anhela los arroyos de agua fresca;485 y la vid que, con sus sarmientos y racimos, ilustra la unión de los cristianos con Cristo según la parábola, y la riqueza y alegría de la vida cristiana.486'

El ave fénix, símbolo del rejuvenecimiento y de la resurrección, procede del conocido mito pagano487.

§ 79 Cuadros históricos y alegóricos

De estos emblemas sólo había un paso a las representaciones iconográficas. La Biblia proporcionó un rico material para imágenes históricas, típicas y alegóricas, que se encuentran en las catacumbas y monumentos antiguos. Muchas de ellas (tardías, del siglo III o incluso del II.

Las imágenes favoritas del Antiguo Testamento son Adán y Eva, los ríos del Paraíso, el arca de Noé, el sacrificio de Isaac, el paso del Mar Rojo, la entrega de la Ley, Moisés hiriendo la roca, la liberación de Jonás, Jonás desnudo bajo la calabaza, el traslado de Elías, Daniel en el foso de los leones, los tres niños en el horno de fuego. Luego tenemos escenas de los Evangelios y de la historia apostólica y post-apostólica, como la adoración de los Magos, su

encuentro con Herodes, el bautismo de Jesús en el Jordán, la curación del paralítico, la conversión del agua en vino, la alimentación milagrosa de cinco mil personas, las diez vírgenes, la resurrección de Lázaro, la entrada en Jerusalén, la Santa Cena, los retratos de San Pedro y San Pablo488.

La pasión y la crucifixión nunca se representaron en los primeros monumentos, salvo mediante el símbolo de la cruz.

De vez en cuando encontramos también representaciones mitológicas, como Psique con alas y jugando con pájaros y flores (emblema de la inmortalidad), Hércules, Teseo y, sobre todo, Orfeo, que con su canto mágico calmó la tempestad y domó a las fieras.

Tal vez el gnosticismo tuvo un efecto estimulante en el arte, como lo tuvo en la teología. En cualquier caso, las sectas de los carpocratianos, los basilideanos y los maniqueos apreciaban el arte. La nacionalidad también tuvo algo que ver con esta rama de la vida. Los italianos son, por naturaleza, gente de arte, y formaron su cristianismo en consecuencia. Por ello, Roma es la cuna del arte cristiano.

Las primeras pinturas de las catacumbas son las mejores desde el punto de vista artístico y muestran la influencia de los modelos clásicos en la belleza y la gracia de las formas. A partir del siglo IV se produce un rápido declive hacia la rudeza y la rigidez, y una transición hacia el tipo bizantino.

Algunos escritores489 han representado este primitivo arte cristiano simplemente como arte pagano en su decadencia, e incluso al Buen Pastor como una copia de Apolo o Hermes. Pero mientras que la forma es a menudo una imitación, el espíritu es completamente diferente, y los mitos se entienden como profecías inconscientes y tipos de verdades cristianas, como en los libros sibilinos. La relación del arte cristiano con el arte mitológico se asemeja en cierto modo a la relación del griego bíblico con el griego clásico. El cristianismo no pudo inventar de inmediato un nuevo arte, como tampoco pudo inventar una nueva lengua, pero emancipó el antiguo del servicio de la idolatría y la inmoralidad, lo llenó de un significado más profundo y lo consagró a un fin más elevado.

La mezcla de reminiscencias clásicas e ideas cristianas se plasma mejor en las bellas imágenes simbólicas del Buen Pastor y de Orfeo490.

La primera era la figura favorita, no sólo en las catacumbas, sino también en objetos de uso cotidiano, como anillos, copas y lámparas. Han llegado hasta nosotros cerca de ciento cincuenta imágenes de este tipo. El Pastor, símbolo apropiado de Cristo, suele representarse como un joven apuesto, imberbe y gentil, con traje claro, faja y sandalias, con la flauta y el cayado pastoral, llevando un cordero al hombro, de pie entre dos o más ovejas que miran confiadamente hacia él. A veces apacienta a un gran rebaño en verdes praderas. Si ésta era la concepción popular de Cristo, contrastaba con la idea teológica contemporánea del aspecto hogareño del Salvador, y anticipaba la concepción postconstantiniana.

La imagen de Orfeo se encuentra dos veces en el cementerio de Domitila y una en el de Calixto. Una del techo de Domitila, al parecer del siglo II, es especialmente rica: representa al misterioso cantor, sentado en el centro sobre un pedazo de roca, tocando con la lira sus encantadoras melodías para animales salvajes y domesticados -el león, el lobo, la serpiente, el caballo, el carnero- a sus pies y los pájaros en los árboles;491 alrededor de la figura

central hay varias escenas bíblicas, Moisés golpeando la roca, David apuntando con la honda a Goliat (?), Daniel entre los leones, la resurrección de Lázaro. El Orfeo pagano, el reputado autor de himnos monoteístas (la Orphica), el centro de tantos misterios, el fabuloso encantador de toda la creación, aparece aquí como símbolo y tipo del propio Cristo492 , o más bien, como la Sibila pagana, un antitipo y profeta inconsciente de Cristo, anunciándolo y prefigurándolo como vencedor de todas las fuerzas de la naturaleza, como armonizador de todas las discordias y como soberano sobre la vida y la muerte.

§ 80. Representaciones alegóricas de Cristo.

Las imágenes de Cristo se fueron utilizando lenta y gradualmente, a medida que cambiaban las concepciones relativas a su aspecto personal. Los Evangelistas guardan muy sabiamente un profundo silencio sobre el tema, y ningún ideal que el genio humano pueda concebir, puede hacer justicia a Aquel que fue Dios manifestado en carne.

En la época ante-nicena prevalecía la extraña noción de que nuestro Salvador, en el estado de su humillación, era hogareño, según una interpretación literal de la profecía mesiánica: "Esta era la opinión de Justino Mártir,494 Tertuliano,495 e incluso de los divinos alejandrinos espiritualistas Clemente,496 y Orígenes.497 Un sentimiento verdadero y sano conduce más bien a la opinión opuesta; porque Jesús ciertamente no tenía la fisonomía de un pecador, y la pureza celestial y la armonía de su alma deben haber brillado de alguna manera, a través del velo de su carne, como ciertamente lo hizo en el Monte de la Transfiguración. La deformidad física es incompatible con la idea veterotestamentaria del sacerdocio, cuánto más con la idea del Mesías.

Aquellos padres, sin embargo, sólo tenían ante los ojos el estado de humillación. Ellos mismos veían al Redentor exaltado revestido de belleza y gloria inmarcesibles, que debían pasar de Él, la Cabeza, a su Iglesia también, en su perfecto estado milenario.498 No tenemos aquí, por tanto, una oposición esencial hecha entre santidad y belleza, sino sólo una separación temporal. Los Padres ante-nicenos tampoco pretendían negar que Cristo, incluso en los días de su humillación, tenía una belleza espiritual que cautivaba a las almas susceptibles. Así, Clemente de Alejandría distingue entre dos clases de belleza, la belleza exterior de la carne, que pronto se desvanece, y la belleza del alma, que consiste en la excelencia moral y es permanente. "Que el Señor mismo", dice, "era de aspecto poco agraciado, lo atestigua el Espíritu por medio de Isaías: 'Y le vimos, y no tenía forma ni hermosura; antes su figura era mezquina, inferior a los hombres'. Sin embargo, ¿quién era más admirable que el Señor? Pero no era la belleza de la carne visible a los ojos, sino la verdadera belleza tanto del alma como del cuerpo, lo que Él exhibía, que en la primera es beneficencia; en la segunda -es decir, la carne- inmortalidad".499 Crisóstomo fue más allá: entendió que la descripción de Isaías se refería meramente a las escenas de la pasión, y tomó su idea de la apariencia personal de Jesús del Salmo cuarenta y cinco, donde se le representa como "más hermoso que los hijos de los hombres". Jerónimo y Agustín tenían la misma opinión, pero en aquella época no existía ninguna imagen auténtica de Cristo, y la imaginación quedó abandonada a sus propios intentos imperfectos de exponer ese rostro humano divino que reflejaba la belleza de la santidad sin pecado.

Las primeras representaciones de Cristo eran puramente alegóricas. Ahora aparece como pastor, que da su vida por las ovejas,500 o lleva sobre sus hombros a la oveja

perdida;501 como cordero, que carga con el pecado del mundo;502 más raramente como carnero, en referencia a la víctima sustituida en la historia de Abraham e Isaac;503 frecuentemente como pescador.504 Clemente de Alejandría, en su himno, llama a Cristo el "Pescador de los hombres que se salvan, que con su dulce vida atrapa a los peces puros de la inundación hostil en el mar de la iniquidad".

El símbolo preferido parece haber sido el del pez. Era el doble símbolo del Redentor y de los redimidos. El Ichthys griego correspondiente es un anagrama preñado, que contiene las iniciales de las palabras: "Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador": "Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador "505. En algunas imágenes, el misterioso pez nada en el agua con un plato de pan y una copa de vino en la espalda, en evidente alusión a la Cena del Señor. Al mismo tiempo, el pez representaba el alma atrapada en la red del gran Pescador de hombres y sus siervos, con referencia a Mat. 4:19; comp. 13:47. Tertuliano relaciona el símbolo con el agua del bautismo, diciendo:506 "Nosotros los pececillos (pisciculi) nacemos por nuestro Pez (secundum jICqUS nostrum), Jesucristo en el agua, y sólo podemos prosperar continuando en el agua"; es decir, si somos fieles a nuestro pacto bautismal y conservamos la gracia allí recibida. La fantasía piadosa hizo del pez un símbolo de todo el misterio de la salvación cristiana. El uso anagramático o jeroglífico del griego Ichthys y del latín Piscis-Christus pertenecía a la Disciplina Arcani, y era un testimonio de la antigua iglesia de la fe en la persona de Cristo como Hijo de Dios, y en su obra como Salvador del mundo. El origen de este símbolo hay que buscarlo más allá de mediados del siglo II, quizás en Alejandría, donde había un gran amor por el simbolismo místico, tanto entre los ortodoxos como entre los herejes gnósticos.507 Clemente de Alejandría, Orígenes y Tertuliano lo mencionan familiarmente, y se encuentra en restos antiguos de las catacumbas romanas, marcado en las lápidas, anillos, lámparas, jarrones y pinturas murales508

El símbolo de Ichthys dejó de usarse antes de mediados del siglo IV, después de lo cual sólo se encuentra ocasionalmente como reminiscencia de tiempos antiguos.

Antes de la época de Constantino, no encontramos ningún rastro de una imagen de Cristo, propiamente dicha, excepto entre los gnósticos carpocratianos509 y en el caso del emperador pagano Alejandro Severo, que adornó su capilla doméstica, como una especie de Panteón sincretista, con representantes de todas las religiones510. La idea antes mencionada de la apariencia personal poco agraciada de Jesús, el completo silencio de los Evangelios al respecto y la prohibición de las imágenes en el Antiguo Testamento, impidieron a la Iglesia hacer imágenes o estatuas de Cristo, hasta que en la era de Nicea se produjo un gran cambio, aunque no sin una oposición enérgica y prolongada. Eusebio nos da, por su propia observación, el informe más antiguo de una estatua de Cristo, que se dice que fue erigida por la mujer con el flujo de sangre, junto con su propia estatua, en memoria de su curación, antes de su morada en Cesarea de Filipo (Paneas).511 Pero el mismo historiador, en una carta a la emperatriz Constancia (hermana de Constantino y viuda de Licinio), protestó enérgicamente contra las imágenes de Cristo, que había abandonado su forma de siervo terrenal, y cuya gloria celestial trasciende la concepción y la habilidad artística del hombre.512

§ 81. Imágenes de la Virgen María.

De Rossi: Imagines selectae Deiparae Virginis (Roma, 1863); Marriott: Catacombs (Lond. 1870, pp. 1-63); Martigny: Dict. sub "Vierge"; KRAUS: Die christl. Kunst (Leipz. 1873, p. 105); Northcote y Brownlow: Roma Sotter. (2ª ed. Lond. 1879, Pt. II. p. 133 sqq.); Withrow: Catacombs (N.Y. 1874, p. 30, 5 sqq.); Schultze: Die Marienbilder der altchristl. Kunst, and Die Katacomben (Leipz. 1882, p. 150 sqq.); Von Lehner: Die Marienverehrung in den 3 ersten Jahrh. (Stuttgart, 1881, p. 282 sqq.).

Antiguamente se suponía que no existía ninguna imagen de la Virgen antes del Concilio de Éfeso (431), que condenó a Nestorio y sancionó a la Theotokos, dando así una solemne sanción y un fuerte impulso al culto a María. Pero varias imágenes se remontan ahora, con un alto grado de probabilidad, al siglo III, si no al II. De los cinco primeros siglos se han descubierto hasta ahora cerca de cincuenta representaciones de María, la mayoría de ellas en relación con el Salvador niño.

El más antiguo es un fragmento de pintura mural en el cementerio de Priscila: presenta a María vestida con túnica y manto, en posición sedente, y sosteniendo en su pecho al niño, que vuelve la cara hacia el espectador. Cerca de ella hay un hombre joven e imberbe (probablemente José) vestido con el palio, sosteniendo un libro en una mano, señalando a la estrella con la otra, y mirando a la madre y al niño con expresión de alegría; entre y encima de las figuras está la estrella de Belén; el conjunto representa la felicidad de una familia sin los adornos sobrenaturales de la reflexión dogmática.513 En el mismo cementerio de Priscila hay otros frescos, que representan (según De Rossi y Garrucci) la anunciación del ángel, la adoración de los Magos y el hallazgo del Señor en el templo. La adoración de los Magos (dos o cuatro, después tres) es una de las partes favoritas de los cuadros de la Sagrada Familia. En el cuadro más antiguo de este tipo en el cementerio de SS. Pedro y Marcelino, María está sentada en una silla, con el niño en su regazo, y recibe el homenaje de dos Reyes Magos, uno a cada lado, que presentan sus regalos en un plato.514 En cuadros posteriores se añaden a la escena el pesebre, el buey y el asno, y la estrella milagrosa.

Las frecuentes imágenes de una dama en actitud orante, con los brazos levantados o extendidos (Orans u Orante), especialmente cuando se encuentran en compañía del Buen Pastor, son explicadas por los arqueólogos católicos romanos para significar la iglesia o la Virgen bendita, o ambas combinadas, orando por los pecadores.515 Pero las figuras de hombres y mujeres orantes son abundantes en las catacumbas, y a menudo representan a la persona enterrada en la tumba adyacente, cuyos nombres se dan a veces. No aparece ningún Ora pro nobis, ningún Ave María, ninguna Theotokos o Deipara. Las imágenes de las Oranas son como las de otras mujeres, y no muestran ningún rastro de Mariolatría. Casi todas las representaciones de las catacumbas se mantienen dentro de los límites de la historia evangélica. Pero después del siglo IV, y en la degeneración del arte, María fue representada en elaborados mosaicos, y en vidrios dorados, como la reina coronada del cielo, sentada en un trono, con vestiduras púrpuras enjoyadas, y con un nimbo de gloria, adorada por ángeles y santos.

Las imágenes más nobles de María, en los tiempos antiguos y modernos, se esfuerzan por exponer esa peculiar unión de pureza virginal y ternura maternal que distinguen a "la Doncella Desposada y Madre Virgen" de las mujeres ordinarias, y ejercen un encanto tan poderoso sobre la imaginación y los sentimientos de la cristiandad. Ningún exceso de

mariolatría, por pecaminoso que sea, debe cegarnos ante el efecto moderador y elevador de contemplar, con devota reverencia,

"El ideal de toda feminidad,

Tan suave, tan misericordioso, tan fuerte, tan bueno,

Tan paciente, pacífica, leal, cariñosa, pura".

CAPÍTULO VII.

LA IGLESIA EN LAS CATACUMBAS.

§ 82. Literatura.

Comp. las obras citadas en el cap. VI, especialmente Garrucci (6 vols.), y la Tabla de ilustraciones al final de este volumen.

I. Obras más antiguas. Por Bosio (Roma Sotterranea, Rom. 1632; edición abreviada de P. Giovanni Severani da S. Severino, Rom. 1710, muy rara); Boldetti (1720); Bottari (1737); D'AGINCOURT (1825); Röstell (1830); Marchi (1844); Maitland (The Church in the Catacombs, Lond. 1847); Louis Perret (Catacombes de Rome, etc.. París, 1853 sqq. 5 vols., con 325 espléndidas láminas, pero con un texto de escaso valor y superado).

II. Obras más recientes.

*Giovanni Battista de Rossi (principal autoridad en materia de catacumbas): La Roma Sotterranea Cristiana descritta et illustrata, publ. por orden del Papa Pio Nono, Roma (cromolitografia Pontificia), Tom. I. 1864, Tom. II. 1867, Tom. III. 1877, en 3 vols. fol. con dos vols. adicionales de láminas e inscripciones. Se espera un cuarto volumen. Comp. sus artículos en el bimensual "Bulletino di archeologia Cristiana", Rom. 1863 sqq., y varios ensayos más pequeños. Roller llama a De Rossi "le fouilleur le mieux qualifié fervent catholique, mais critique sérieux".

*J. Spencer Northcote (canónigo de Birmingham) y W. R. Brownlow (canónigo de Plymouth): Roma Sotteranea. Londres (Longmans, Green & Co., 1869; segunda edición, "reescrita y muy ampliada", 1879, 2 vols. El primer vol. contiene la Historia, el segundo, el Arte cristiano. Esta obra presenta la sustancia de las investigaciones del Commendatore De Rossi con su consentimiento, junto con un gran número de láminas cromolitográficas y grabados en madera, con especial referencia al cementerio de San Calixto. El vol. sobre Inscripciones es independiente, véase más abajo.

F. X. Kraus (R.C.), Roma Sotterranea. Die Röm. Katakomben. Freiburg. i. B. (1873), segunda ed. 1879. Basado en De Rossi y en la primera ed. de Northcote & Brownlow.

D. de Richemont: Les catacombes de Rome. París, 1870.

Wharton B. Marriott, B.S.F.S.A. (Ch. de Inglaterra): The Testimony of the Catacombs and of other Monuments of Christian Art from the second to the eighteenth century, concerning questions of Doctrine now disputed in the Church. Londres, 1870 (223 páginas con ilustraciones). Discute los monumentos referentes al culto de la Virgen María, la supremacía del Papa y el estado después de la muerte.

F. Becker: Roms Altchristliche Cömeterien. Leipzig, 1874.

W. H. Withrow (Metodista): Las Catacumbas de Roma y su Testimonio relativo al Cristianismo Primitivo. Nueva York (Nelson & Phillips), 1874. Polémica contra el romanismo. El autor dice (Pref., p. 6): "El testimonio de las catacumbas exhibe, más sorprendentemente que cualquier otra evidencia, el inmenso contraste entre el cristianismo primitivo y el romanismo moderno."

John P. Lundy (Episc.): Monumental Christianity: or the Art and Symbolism of the Primitive Church as Witnesses and Teachers of the one Catholic Faith and Practice. Nueva York, 1876. Nueva ed. ampliada, 1882, 453 páginas, profusamente ilustrada.

*John Henry Parker (Episc.): La Arqueología de Roma. Oxford y Londres, 1877. Partes ix. y x.: Tumbas en y cerca de Roma, y Escultura; Parte XII: Las Catacumbas. Una obra de referencia, con las mejores ilustraciones.

*Theophile Roller (Protest.): Les Catacombes de Rome. Histoire de l'art et des croyances religieuses pendant les premiers siècles du Christianisme. París, 1879-1881, 2 vols. fol, 720 páginas texto y 100 excelentes láminas en hétiogravure, y numerosas ilustraciones e inscripciones. El autor residió varios años en Nápoles y Roma como pastor reformado.

M. Armellini (R.C.): Le Catacombe Romane descritte. Roma, 1880 (Extracto popular de De Rossi, 437 páginas). Por el mismo la obra más importante: Il Cimiterio di S. Agnese sulla via Nomentana. Roma, 1880.

Dean Stanley: Las Catacumbas Romanas, en su "Instituciones Cristianas". Lond. y N. York, 1881 (pp. 272-295).

Victor Schultze (luterano): Archaeologische Studien ueber altchristliche Monumente. Mit 26 Holzschnitten. Viena, 1880; Die Katakomben. Die altchristlichen Grabstätten. Ihre Geschichte und ihre Monumente (con 52 ilustraciones). Leipzig, 1882 (342 páginas); Die Katakomben von San Gennaro dei Poveri in Neapel. Jena, 1877. También el folleto: Der theolog. Ertrag der Katakombenforschung. Leipz. 1882 (30 páginas). El último panfleto es contra la crítica de Harnack, que acusaba a Schultze de sobrevalorar la ganancia de las investigaciones sobre las catacumbas (véase la "Theol. Literaturzeitung", 1882).

Obispo W. J. Kip: Las catacumbas de Roma como ilustración de la Iglesia de los tres primeros siglos. N. York, 1853, 6ª ed., 1887(212páginas).

K. Rönneke: Rom's christliche Katakomben. Leipzig, 1886.

Comp. también Edmund Venables en Smith y Cheetham, I. 294-317; Heinrich Merz en Herzog, VII. 559-568; Theod. Mommsen en "The Contemp. Review", vol. XVII. 160-175 (abril a julio de 1871); los artículos pertinentes de los Archaeol. Dicts. de Martigny y Kraus, y la Archaeology de Bennett (1888).

III. Inscripciones cristianas en las catacumbas y otros monumentos antiguos.

*Commendatore J. B. de Rossi: Inscriptiones Christiana Urbis Romae septimo seculo antiquiores. Romae, 1861 (XXIII. y 619 páginas). Se espera otro vol. Es la principal obra en este campo. Muchas inscripciones también en su Roma Sott. y "Bulletino".

Edward Le Blant: Inscriptions chrétiennes de la Gaule anterieures au VIIIme siècle. París, 1856 y 1865, 2 vols. Del mismo autor: Manuel d'Epigraphie chrétienne. París, 1869.

John McCaul: Epitafios cristianos de los seis primeros siglos. Toronto, 1869. Griego y latín, sobre todo de Roma.

F. Becker: Die Inschriften der römischen Cömeterien. Leipzig, 1878.

*J. Spencer Northcote (R.C. Canónigo de Birmingham): Epitafios de las Catacumbas o Inscripciones Cristianas en Roma durante los Cuatro Primeros Siglos. Londres, 1878 (196 páginas).

G. T. Stokes sobre las inscripciones cristianas griegas y latinas; dos artículos en la "Contemporary Review" de 1880 y 1881.

V. Schultze habla de las inscripciones en la quinta sección de su obra Die Katakomben (1882), pp. 235-274, y da la bibliografía.

El Corpus Inscriptionum Graecarum de Böckh y Kirchhoff, y el Corpus Inscriptionium Lat, editado para la Academia de Berlín por Th. Mommsen y otros, 1863 sqq. (aún no terminado), contienen también inscripciones cristianas. El profesor E. Hübner ha añadido las de España (1871) y Gran Bretaña (1873). G. Petrie ha recopilado las inscripciones cristianas en lengua irlandesa, ed. por Stokes. Dublín, 1870 sqq. Comp. el art. "Inscriptions", en Smith y Cheetham, I. 841.

§ 83. Origen e historia de la catacumba.

Las catacumbas de Roma y de otras ciudades abren un nuevo capítulo de la historia de la Iglesia, recientemente desenterrado de las entrañas de la tierra. Su descubrimiento fue una revelación al mundo tan instructiva e importante como el descubrimiento de las ciudades perdidas de Pompeya y Herculano, y de Nínive y Babilonia. Eusebio no dice nada de ellas; los antiguos Padres apenas las mencionan, excepto Jerónimo y Prudencio, e incluso ellos no nos dan ninguna idea de su extensión e importancia. De ahí que los historiadores los hayan pasado por alto en silencio hasta hace muy poco.516 Pero desde los grandes descubrimientos del Comendador De Rossi y otros arqueólogos ya no pueden ser ignorados. Confirman, ilustran y complementan nuestros conocimientos previos derivados de los restos literarios más importantes.

El nombre de catacumbas es de origen incierto, pero equivale a cementerios subterráneos o lugares de reposo para los muertos.517 Primero se utilizó para los cementerios cristianos de los alrededores de Roma, y después se aplicó a los de Nápoles, Malta, Sicilia, Alejandría, París y otras ciudades.

Antiguamente se suponía que las catacumbas romanas eran originalmente fosas de arena (arenariae) o canteras de piedra (lapidicinae), excavadas por los paganos para obtener material de construcción y utilizadas ocasionalmente como receptáculos para los cadáveres más viles de esclavos y criminales.518 Pero esta opinión se ha abandonado debido a la diferencia de construcción y del suelo. Sin embargo, algunas catacumbas, unas cinco de cada treinta, están más o menos estrechamente relacionadas con fosos de arena abandonados519.

Las catacumbas, por lo tanto, con unas pocas excepciones, son de origen cristiano y fueron excavadas con el propósito expreso de enterramientos cristianos. Su enorme extensión y la mezcla de símbolos e inscripciones paganas y cristianas podrían sugerir que también fueron utilizadas por los paganos, pero esto queda excluido por la aversión mutua de cristianos e idólatras a asociarse en vida y en muerte. Los rasgos mitológicos son escasos y adaptados a las ideas cristianas.520

Otra opinión errónea, muy extendida en otro tiempo, consideraba las catacumbas como lugares de refugio contra la persecución pagana. Pero el inmenso trabajo requerido no podía haber escapado a la atención de la policía. Eran, por el contrario, el resultado de la tolerancia. El gobierno romano, aunque (como todos los gobiernos despóticos) celoso de las sociedades secretas, era bastante liberal con los clubes funerarios, en su mayoría de las

clases más pobres, o asociaciones para asegurar, mediante contribuciones regulares, un entierro decente con ceremonias religiosas.521 Sólo los peores criminales, los traidores, los suicidas y los caídos por un rayo (tocados por los dioses) quedaban sin enterrar. El piadoso cuidado de los muertos es un instinto de la naturaleza humana y se encuentra en todas las naciones. La muerte es un poderoso nivelador de distinciones y predicador de la tolerancia y la caridad; incluso los déspotas se inclinan ante ella, y se les recuerda su propia vanidad; incluso los corazones duros son movidos por ella a la piedad y a las lágrimas. "De mortuis nihil nisi bonum".

Los cristianos gozaron probablemente desde el principio del privilegio de cementerios comunes, como los judíos, incluso sin una promulgación expresa. Galieno los restauró tras su confiscación temporal durante la persecución de Valeriano (260).522

Siendo en su mayoría de ascendencia judía y oriental, los cristianos romanos siguieron naturalmente la costumbre oriental de excavar sus tumbas en las rocas y construir galerías. De ahí el gran parecido de los cementerios judío y cristiano en Roma.523 Los antiguos griegos y romanos bajo el imperio tenían la costumbre de quemar los cadáveres (crematio) por razones sanitarias, pero enterrarlos en la tierra (humatio), fuera de la ciudad cerca de las vías públicas, o en colinas, o en grutas naturales, era la costumbre más antigua; los ricos tenían sus propios sepulcros (sepulcra).

En sus catacumbas, los cristianos podían reunirse para el culto y refugiarse en tiempos de persecución. Rara vez eran perseguidos en estos retiros silenciosos. Sólo en una ocasión los paganos encerraron a los cristianos en un cementerio y los asfixiaron hasta la muerte.

La mayor parte de las catacumbas se construyeron durante los tres primeros siglos; unas pocas se remontan casi a la época apostólica.524 Después de Constantino, cuando la condición temporal de los cristianos mejoró y pudieron enterrar a sus muertos sin molestias al aire libre, los cementerios se ubicaron en la superficie, sobre todo encima de las catacumbas y alrededor de las basílicas, o en otros terrenos adquiridos o donados a tal fin. Algunas catacumbas deben su origen a particulares o familias privadas, que cedían el uso de sus propios terrenos para el enterramiento de sus hermanos; otras pertenecían a iglesias. Los cristianos escribían en las tumbas epitafios apropiados y pensamientos consoladores, y pintaban en las paredes sus símbolos favoritos. En los funerales convertían estas moradas oscuras y sin alegría en capillas; bajo la tenue luz de las lámparas de terracota entregaban polvo al polvo, cenizas a las cenizas, y entre las sombras de la muerte inhalaban el aliento de la resurrección y la vida eterna. Pero es un error suponer que las catacumbas sirvieran como lugares habituales de culto en tiempos de persecución; para tal fin eran totalmente inadecuadas; incluso las más grandes sólo podían albergar, como máximo, a veinte o treinta personas a una distancia conveniente525.

El uso devocional de las catacumbas comenzó en la época de Nicea y estimuló en gran medida el culto a mártires y santos. Cuando dejaron de utilizarse para enterramientos, se convirtieron en lugares de peregrinación piadosa. Se construyeron pequeñas capillas para celebrar la memoria de los mártires. San Jerónimo cuenta,526 cómo, cuando era colegial, hacia el 350 d.C., solía ir con sus compañeros todos los domingos a las tumbas de los apóstoles y mártires en las criptas de Roma, "donde en las profundidades subterráneas el visitante pasa de un lado a otro entre los cuerpos de los sepultados en ambas paredes, y

donde todo está tan oscuro, que la profecía encuentra aquí su cumplimiento: Los vivos descienden al Hades.527 Aquí y allá un rayo de lo alto, que no cae por una ventana, sino que sólo se cuela por una grieta, suaviza la penumbra; a medida que avanzas, se desvanece, y en la oscuridad de la noche que te rodea, te viene a la mente aquel verso de Virgilio:

"Horror ubique animos, simul ipsa silentia terrent. "528

También el poeta Prudencio, a principios del siglo V, habla varias veces de estos lugares de enterramiento y de las devociones que se celebraban en ellos.529

El papa Dámaso (366-384) mostró su celo en la reparación y decoración de las catacumbas, y en la construcción de nuevas escaleras para comodidad de los peregrinos. Sus sucesores mantuvieron el interés, pero con repetidas reparaciones introdujeron una gran confusión en la cronología de las obras de arte.

Las invasiones bárbaras de Alarico (410), Genserico (455), Ricimer (472), Vitiges (537), Totila (546) y los lombardos (754), convirtieron Roma en un montón de ruinas y destruyeron muchos valiosos tesoros de la antigüedad clásica y cristiana. Pero la barbarie piadosa de los cazadores de reliquias causó daños mucho mayores. Las tumbas de santos reales e imaginarios fueron saqueadas, y carros cargados de huesos de muertos fueron trasladados al Panteón y a iglesias y capillas para un culto más conveniente. De este modo, las catacumbas fueron perdiendo interés y cayeron en la decadencia y el olvido durante más de seis siglos.

En el siglo XVI se redescubrieron las catacumbas, lo que abrió un interesante campo para la investigación anticuaria. El primer descubrimiento tuvo lugar el 31 de mayo de 1578, cuando unos trabajadores de un viñedo de la Vía Salaria, que estaban cavando puzolana, dieron con un antiguo cementerio subterráneo, ornamentado con pinturas cristianas, inscripciones griegas y latinas y sarcófagos esculpidos. "Aquel día", dice De Rossi, "nació el nombre y el conocimiento de Roma Sotterranea". Uno de los primeros y principales exploradores fue Antonio Bosio, "el Colón de este mundo subterráneo". Sus investigaciones se publicaron después de su muerte (Roma, 1632). Filippo Neri, Carlo Borromeo y otros restauradores del romanismo pasaron, como San Jerónimo, noches enteras en oración entre estas ruinas de la época de los mártires. Pero los teólogos protestantes desacreditaron estos descubrimientos como invenciones de teólogos romanos que buscaban en areneros paganos santos cristianos que nunca vivieron y mártires cristianos que nunca murieron530.

En el presente siglo, el descubrimiento y la investigación de las catacumbas han tomado un nuevo impulso y constituyen ahora un importante departamento de la arqueología cristiana. El tratamiento dogmático y sectario ha dado paso a un método científico con el único objetivo de averiguar la verdad. El pionero reconocido en esta región subterránea de la historia de la Iglesia antigua es el caballero Juan Bautista de Rossi, un católico romano devoto pero liberal. Su monumental obra italiana (Roma Sotterranea, 1864-1877) ha sido puesta a disposición de los lectores franceses, alemanes e ingleses en juiciosas condensaciones por Allard (1871), Kraus (1873 y 1879), Northcote & Brownlow (1869 y 1879). Otros escritores, tanto protestantes como católicos romanos, añaden constantemente información a nuestro acervo. Se han hecho grandes progresos en la cronología y la interpretación de las imágenes de las catacumbas.

Y, sin embargo, el trabajo no ha hecho más que empezar. Más de la mitad de los antiguos cementerios cristianos esperan ser explorados en el futuro. De Rossi se ocupa principalmente de un grupo de catacumbas romanas, las de Calixto. Las catacumbas de Nápoles, Siracusa, Girgenti, Melos, Alejandría, Cirene, se conocen muy imperfectamente; aún pueden descubrirse otras en las antiguas iglesias apostólicas, y proporcionar resultados tan importantes para la historia de la Iglesia como los descubrimientos de Ilión, Micenas y Olimpia para la de la Grecia clásica.

§ 84. Descripción de las catacumbas.

Las catacumbas romanas son largos y estrechos pasadizos o galerías y galerías transversales excavadas en las entrañas de la tierra en las colinas fuera y alrededor de la ciudad, para el entierro de los muertos. Son oscuras y lúgubres, con sólo un rayo ocasional de luz desde arriba. Las galerías tienen dos o más pisos, todas llenas de tumbas, y forman una intrincada red o laberinto subterráneo. En las paredes perpendiculares se abrían pequeños compartimentos (loculi) a modo de estanterías para recibir a los muertos, y cámaras rectangulares (cubicula) para las familias o los mártires ilustres. Se cerraban con una losa de mármol o azulejo. Los más ricos eran depositados en sarcófagos. El techo es plano, a veces ligeramente arqueado. El espacio se economizaba para dejar sitio a una sola persona; la anchura media de los pasadizos era de 2,5 a 3 pies. Esta economía puede deberse a la pobreza de los primeros cristianos, y también a su fuerte sentido de comunidad en la vida y en la muerte. Los pequeños oratorios con altares y sillas episcopales talladas en la toba son probablemente de construcción posterior y sólo podían albergar a unas pocas personas a la vez. Eran adecuados para servicios funerarios y devoción privada, pero no para el culto público.

Las galerías eran originalmente pequeñas, pero se extendieron gradualmente hasta alcanzar una longitud enorme. Su extensión combinada se cuenta por cientos de kilómetros, y el número de tumbas por millones.531

El más antiguo y conocido de los cementerios romanos es el de San Sebastián, originalmente llamado Ad Catacumbas, en la vía Apia, a poco más de tres kilómetros al sur de las murallas de la ciudad. Se dice que fue el lugar de descanso temporal de los cuerpos de San Pedro y San Pablo, antes de ser trasladados a las basílicas que llevan sus nombres; también de cuarenta y seis obispos de Roma y de un gran número de mártires.

El inmenso cementerio del papa Calixto (218-223) en la Via Appia estaba formado originalmente por varios cementerios pequeños e independientes (llamados Lucinae, Zephyrini, Callisti, Hippoliti). De Rossi lo ha investigado a fondo. La parte más antigua lleva el nombre de Lucina, y mide 100 pies romanos de ancho por 180 de largo. Todo el grupo lleva el nombre de Calixto, probablemente porque su predecesor, Cefirino, "lo puso sobre el cementerio" (de la iglesia de Roma).532 Era entonces diácono. Es muy apreciado en la Iglesia romana, pero el relato que hace de él Hipólito es bastante desfavorable. Sin duda fue un hombre notable, que ascendió de la esclavitud a la más alta dignidad de la Iglesia.

El cementerio de Domitila (llamado en el siglo IV St. Petronillae, Nerei et Achillei) se encuentra en la Vía Ardeatina, y su origen se remonta a Flavia Domitila, nieta o bisnieta de Vespasiano. Fue desterrada por Domiciano (hacia el año 95 d.C.) a la isla de Pontia "por profesar a Cristo".533 Sus chambelanes (eunuchi cubicularii), Nerus y Achilleus, según una

tradición incierta, fueron bautizados por San Pedro, sufrieron el martirio y fueron enterrados en una granja perteneciente a su señora. En otra parte de este cementerio, De Rossi descubrió las columnas rotas de una capilla subterránea y una pequeña cámara con un fresco en la pared, que representa a una anciana matrona llamada "Veneranda", y a una joven, llamada en la inscripción "Petronilla mártir", y señalando las Sagradas Escrituras en un cofre a su lado, como las pruebas de su fe. Al parecer, la primera introduce a la segunda en el Paraíso.534 El nombre sugiere naturalmente la legendaria hija de San Pedro.535 Pero los teólogos romanos, reacios a admitir que el primer papa tuviera hijos (aunque su matrimonio está fuera de toda duda por lo que dicen los Evangelios), entienden que Petronilla era una hija espiritual, como Marcos era un hijo espiritual, del apóstol (1 Pe. 5:13), y la hacen hija de algún Petronio o Petro romano relacionado con la familia de Domitila.

Otras catacumbas antiguas son las de Pruetextatus, Priscilla (San Silvestri y San Marcelli), Basilla (S. Hermetis, Basillae, Proti, et Hyacinthi), Maximus, San Hipólito, San Laurentius, San Pedro y Marcelino, Santa Inés, y el Ostrianum (Ad Nymphas Petri, o Fons Petri, donde se dice que Pedro bautizó desde un pozo natural). De Rossi da una lista de cuarenta y dos cementerios mayores o menores, incluidas tumbas aisladas de mártires, en Roma y sus alrededores, que datan de los cuatro primeros siglos y se mencionan en los registros antiguos.536

El mobiliario de las catacumbas es instructivo e interesante, pero la mayor parte se ha trasladado a iglesias y museos, y debe estudiarse fuera. Objetos de adorno, anillos, sellos, brazaletes, collares, espejos, palillos de dientes y de orejas, hebillas, broches, monedas raras, innumerables lámparas de arcilla (terracota) o de bronce, incluso de plata y ámbar, toda clase de herramientas y, en el caso de los niños, una variedad de juguetes que acompañaban a los muertos. Muchos de estos artículos están tallados con el monograma de Cristo u otros símbolos cristianos. (Las lámparas de los cementerios judíos suelen llevar una imagen del candelabro de oro).

También se ha encontrado un gran número de frascos y copas, con o sin ornamentación, la mayoría fuera de las tumbas y sujetos a sus tapas. Antiguamente se suponía que eran recipientes para las lágrimas o, por el sedimento rojo y seco que contenían, para la sangre de los mártires. Pero arqueólogos posteriores los consideran vasos para beber utilizados en las agapias y oblaciones. En el siglo IV prevalecía la costumbre supersticiosa, aunque condenada por un concilio de Cartago (397), de dar a los muertos el vino eucarístico, o de poner en la tumba una copa con el vino consagrado.537

Los instrumentos de tortura que la fértil imaginación de la gente crédula había descubierto, y que se hicieron para probar que casi todos los cristianos enterrados en las catacumbas eran mártires, son simples utensilios de artesanía. El instinto de la naturaleza impulsa a los deudos a depositar en las tumbas de sus parientes y amigos las cosas que utilizaban constantemente. También prevalecía en gran medida la idea de que la vida futura era una continuación de las ocupaciones y diversiones de la presente, pero libre de pecado e imperfección.

Al abrir las tumbas, el esqueleto aparece con frecuencia incluso ahora muy bien conservado, a veces de una blancura deslumbrante, como cubierto de una gloria reluciente; pero se convierte en polvo al tacto.

§ 85. Cuadros y esculturas.

Los restos más importantes de las catacumbas son las pinturas, esculturas y epitafios.

I. Las imágenes. Ya se han descrito en el capítulo anterior. Están pintados al fresco en la pared y en el techo, y representan símbolos cristianos, escenas de la historia bíblica y concepciones alegóricas del Salvador. Algunas son de puro estilo clásico y revelan un origen temprano, cuando el arte griego aún florecía en Roma; pero la mayoría pertenecen al periodo de decadencia. Destacan las imágenes del Buen Pastor y las historias bíblicas que muestran la conquista de la fe y la esperanza de la resurrección. El carácter mixto de algunos frescos cristianos puede explicarse en parte por el empleo de artistas paganos por mecenas cristianos, y en parte por antiguas reminiscencias. Los etruscos y los griegos tenían la costumbre de pintar sus tumbas, y los griegos cristianos vieron pronto el valor del lenguaje pictórico como medio de instrucción. En habilidad técnica, el arte cristiano es inferior al pagano, pero sus temas son más elevados y su significado más profundo.

II. Las obras de escultura se encuentran sobre todo en sarcófagos. Muchas de ellas se conservan en el Museo de Letrán. Representan en relieve los mismos temas que las pinturas murales, en la medida en que pudieron ser trabajados en piedra o mármol, especialmente la resurrección de Lázaro, Daniel entre los leones, Moisés hiriendo la roca, el sacrificio de Isaac.

Entre los sarcófagos cristianos más antiguos se encuentran los de Santa Elena, la madre de Constantino (m. 328), y el de Constancia, su hija (m. 354), ambos de pórfido rojo y conservados en el Museo Vaticano. La escultura de la primera representa probablemente la entrada triunfal de Constantino en Roma tras su victoria sobre Majencio; la de la segunda, el cultivo de la vid, probablemente con un significado simbólico.539

El más rico y bello de todos los sarcófagos cristianos es el de Junio Bajo, prefecto de Roma en 359 d.C. y cinco veces cónsul, en la cripta de San Pedro del Vaticano540 . Es de mármol de Pariano, de estilo corintio. Los temas representados en la parte superior son el sacrificio de Abraham, la captura de San Pedro, Cristo sentado entre Pedro y Pablo, la captura de Cristo y Pilatos lavándose las manos; en la parte inferior están la tentación de Adán y Eva, Job sufriente, la entrada de Cristo en Jerusalén, Daniel entre los leones y la captura de San Pablo.

§ 86. Epitafios.

"Rudamente escrito, pero cada letra

Lleno de esperanza y, sin embargo, de angustia,

Lleno de todo el tierno pathos del Aquí

y el Más Allá".

Perpetuar, por medio de inscripciones sepulcrales, la memoria de parientes y amigos, y dejar constancia de los sentimientos de amor y estima, de dolor y esperanza, ante la muerte y la eternidad, es una costumbre común a todas las épocas y naciones civilizadas. Estos epitafios están limitados por el espacio, y a menudo provocan más que satisfacen la curiosidad, pero contienen sin embargo en poesía o prosa una gran cantidad de información biográfica e histórica. Muchos cementerios son un disco rayado de la iglesia a la que pertenecen.

Las catacumbas abundan en este tipo de inscripciones monumentales, griegas y latinas, o extrañamente mezcladas (palabras latinas en caracteres griegos), a menudo rudamente escritas, mal deletreadas, mutiladas y casi ilegibles, con y sin figuras simbólicas. Las lenguas clásicas estaban entonces en proceso de decadencia, al igual que la elocuencia y el arte clásicos, y la gran mayoría de los cristianos eran pobres y analfabetos. En los primeros epitafios sólo se da un nombre, a veces la edad y el día del entierro, pero no la fecha de nacimiento.

Sólo en Roma, De Rossi ha recogido, clasificado y explicado más de quince mil epitafios de los seis primeros siglos, y su número no deja de aumentar. Benedicto XIV fundó, en 1750, un Museo Cristiano y dedicó una colina del Vaticano a la colección de sarcófagos antiguos. Gregorio XVI y Pío IX lo patrocinaron. En esta Galería Lapidaria, las costosas inscripciones y sarcófagos paganos y los sencillos cristianos se enfrentan en paredes opuestas y presentan un sorprendente contraste. Otra importante colección se encuentra en el Museo Kircheriano, en el Colegio Romano, otra en el Museo Cristiano de la Universidad de Berlín.541 Todo el campo de la epigrafía antigua, pagana y cristiana en Italia y otros países, se ha hecho accesible por la industria y el saber de Gruter, Muratori, Marchi, De Rossi, Le Blant, Böckh, Kirchhoff, Orelli, Mommsen, Henzen, Hübner, Waddington, McCaul.

La parte más difícil de esta rama de la arqueología es la cronología (las inscripciones más antiguas no están fechadas en su mayoría).542 Su principal interés para el historiador eclesiástico es su religión, en la medida en que puede deducirse de unas pocas palabras.

La nota clave de los epitafios cristianos, en comparación con los paganos, la da Pablo en sus palabras de consuelo a los tesalonicenses, para que no se entristezcan como los paganos que no tienen esperanza, sino que recuerden que, así como Jesús resucitó de entre los muertos, Dios resucitará también a los que durmieron en Jesús.

Así, mientras que los epitafios paganos rara vez expresan la creencia en la inmortalidad, sino que a menudo describen la muerte como un sueño eterno, la tumba como un hogar definitivo, y están impregnados de un tono de tristeza, los epitafios cristianos son esperanzadores y alegres. A la despedida en la tierra sigue la bienvenida desde el cielo. La muerte no es más que un breve sueño; el alma está con Cristo y vive en Dios, el cuerpo espera una resurrección gozosa: ésta es la suma y la sustancia de la teología de los epitafios cristianos. El símbolo de Cristo (Ichthys) se coloca a menudo al principio o al final para mostrar el fundamento de esta esperanza. Una y otra vez encontramos las breves, pero significativas palabras: "en paz"; 543 "él" o "ella duerme en paz"; 544 "vive en Dios" o "en Cristo"; "vive para siempre". 545 "Descansa bien". "Dios vivifique tu espíritu". "No llores, hija mía; la muerte no es eterna". "Alejandro no ha muerto, sino que vive sobre las estrellas,

y su cuerpo descansa en esta tumba".546 "Aquí descansa en paz Gordiano, el mensajero de las Galias, estrangulado por la fe, con toda su familia. La sirvienta, Teófila, erigió esto. "547

Al mismo tiempo se siguieron utilizando epitafios paganos estereotipados, pero por supuesto no en sentido politeísta), como "sagrado a los dioses funerarios", o "a los espíritus difuntos".548 Los epítetos laudatorios de los epitafios paganos son raros,549 pero los simples términos de afecto natural muy frecuentes, como "Mi dulcísimo hijo"; "Inocente corderito"; "Mi queridísimo esposo"; "Mi queridísima esposa"; "Mi inocente paloma"; "Mi bien merecido padre" o "madre"."550 A. y B. "vivieron juntos" (durante 15, 20, 30, 50 o incluso 60 años) "sin ninguna queja ni disputa, sin ofenderse ni ofender".551 Tales conmemoraciones de la felicidad conyugal y elogios de las virtudes femeninas, como la modestia, la castidad, la prudencia, la diligencia, aparecen con frecuencia también en los monumentos paganos, y demuestran que había muchas excepciones a la corrupción de la sociedad romana, tal como la pintaron Juvenal y los satíricos.

Algunos epitafios contienen una petición a los difuntos en el cielo para que recen por los vivos en la tierra.552 En una época posterior encontramos peticiones de intercesión en favor de los difuntos, cuando una vez, principalmente por influencia del Papa Gregorio I, el purgatorio se convirtió en un artículo de creencia general en la Iglesia occidental.553 Pero el testimonio abrumador de los epitafios cristianos más antiguos es que los muertos piadosos ya disfrutan de la paz, y esto concuerda con la promesa del Salvador al ladrón penitente, y con el deseo de San Pablo de partir y estar con Cristo, que es mucho mejor.554 Tomemos sólo este ejemplo: "Prima, vives en la gloria de Dios y en la paz de nuestro Señor Jesucristo "555.

Notas.

I. Selección de epitafios romanos.

La siguiente selección de breves epitafios de las catacumbas romanas está tomada de De Rossi y Northcote, que ofrecen facsímiles de los originales en latín y griego. Comp. también las láminas fotográficas en Roller, vol. I. Nos. X, XXXI, XXXII y XXXIII; y vol. II. LXI, LXII, LXV y LXVI.

1. Al querido Ciríaco, dulcísimo hijo. Que vivas en el Espíritu Santo.

2. Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador. A Pastor, hijo bueno e inocente, que vivió 4 años, 5 meses y 26 días. Vitalis y Marcelina, sus padres.

3. En sueño eterno (somno aeternali). Aurelius Gemellus, que vivió ... años y 8 meses y 18 días. Su madre hizo esto para su querido y merecido hijo. En paz. Te encomiendo, Bassilla, la inocencia de Gemelo.

4. Señora Bassilla [= Santa Bassilla], nosotros, Crescencio y Micina, te encomendamos a nuestra hija Crescen [tina], que vivió 10 meses y ... días.

5. Matronata Matrona, que vivió un año y 52 días. Reza por tus padres.

6. Anatolio hizo esto para su merecido hijo, que vivió 7 años, 7 meses y 20 días. Que tu espíritu descanse bien en Dios. Reza por tu hermana.

7. Regina, que vivas en el Señor Jesús (vivas in Domino Jesu).

8. A mi buen y dulcísimo esposo Castorino, que vivió 61 años, 5 meses y 10 días; bien merecido. Su esposa hizo esto. ¡Vive en Dios!

9. Amerimnus a su querida y merecida esposa, Rufina. Que Dios refresque tu espíritu.

10. Dulce Faustina, que vivas en Dios.

11. Refresca, oh Dios, el alma de ....

12. Bolosa, que Dios te refresque, que vivió 31 años; falleció el 19 de septiembre. En Cristo.

13. Paz a tu alma, Oxycholis.

14. Ágape, vivirás para siempre.

15. En Cristo. A Paulinus, un neófito. En paz. Que vivió 8 años.

16. Tu espíritu en paz, Filmena.

17. En Cristo. Aestonia, virgen; extranjera, que vivió 41 años y 8 días. Dejó el cuerpo el 26 de febrero.

18. Victorina en paz y en Cristo.

19. Dafnen, viuda, que mientras vivió no cargó en nada a la iglesia.

20. A Leopardus, un neófito, que vivió 3 años, 11 meses. Enterrado el 24 de Marzo. En paz.

21. A Félix, su benemérito hijo, que vivió 23 años y 10 días; que salió del mundo virgen y neófito. en paz. Así lo hicieron sus padres. Enterrado el 2 de agosto.

22. Luciliano a Bacio Valerio, que vivió 9 años, 8 [meses], 22 días. Un catecúmeno.

23. Septimius Praetextatus Caecilianus, siervo de Dios, que ha llevado una vida digna. Si te he servido [oh Señor], no me he arrepentido, y daré gracias a tu nombre. Entregó su alma a Dios (a la edad de) treinta y tres años y seis meses. [En la cripta de Santa Cecilia en San Calixto. Probablemente miembro de alguna familia noble, el tercer nombre está mutilado. De Rossi asigna este epitafio a principios del siglo III].

24. Cornelio. Mártir. Ep. [iscopus].

II. La inscripción de Autun.

Esta inscripción griega fue descubierta en 1839 en el cementerio de Saint Pierre l'Estrier, cerca de Autun (Augustodunum, antigua capital de la Gallia Aeduensis), dada a conocer por primera vez por el cardenal Pitra y discutida en profundidad por eruditos arqueólogos de diferentes países. Véase el Spicilegium Solesmense (ed. por Pitra), vols. I.-III., Raf. Garrucci, Monuments d' epigraphie ancienne, París 1856, 1857; P. Lenormant, Mémoire sur l' inscription d' Autun, París 1855; H. B. Marriott, The Testimony of the Catacombs, Lond. 1870, pp. 113-188. Los padres jesuitas Secchi y Garrucci encuentran en ella pruebas concluyentes de la transubstanciación y del purgatorio, pero Marriott se esfuerza en refutarlas. Comp. también Schultze, Katak. p. 118. El símbolo de Ichthys ocupa un lugar

destacado en la inscripción y revela un origen temprano, pero los arqueólogos difieren: Pitra, Garrucci y otros la asignan al 160-202 d.C.; Kirchhoff, Marriott y Schultze, con mayor probabilidad, a finales del siglo IV o principios del V, Lenormant y Le Blant al V o VI. De Rossi observa que los caracteres no son tan antiguos como las ideas que expresan. La inscripción tiene algunas lagunas que hay que llenar con conjeturas. Se trata de un recuerdo de Pectorio a sus padres y amigos, en dos partes; las seis primeras líneas son un acróstico (Ichthys), y contienen palabras del difunto (probablemente la madre); en la segunda parte habla el hijo. La primera parece ser más antigua. Schultze conjetura que se trata de un antiguo himno cristiano. La inscripción comienza con jIcquvo" a [ujranivou a{g] ion [o quizá qei'on] gevno", y concluye con mnhvseo Pektorivou, que preparó el monumento para sus padres. Lo que sigue es la traducción (en parte conjetural) de Marriott (l.c. 118):

'Vástago de la celestial Ichthys, procura que un corazón de santa reverencia sea el tuyo, ahora que de las aguas divinas has recibido, estando aún entre los mortales, una fuente de vida que es para la inmortalidad. Aviva tu alma, amada, con las aguas siempre fluyentes de la sabiduría que da riqueza, y recibe el alimento dulce como la miel del Salvador de los santos. Come con hambre anhelante, sosteniendo a Ichthys en tus manos'.

A Ichthys... Acércate a mí, mi Señor [y] Salvador [sé tú mi Guía] Te suplico, Tú Luz de aquellos para quienes la hora de la muerte ha pasado'.

'Aschandius, Padre mío, querido de mi corazón, y tú [dulce Madre, y todos] los míos... acuérdate de Pectorius'.

§ 87. Lecciones de las catacumbas.

Las catacumbas representan el cristianismo subterráneo de la época ante-nicena. Revelan la vida cristiana frente a la muerte y la eternidad. Su vasta extensión, su solemne oscuridad, su laberíntico misterio, sus rudos epitafios, pinturas y esculturas, sus reliquias de culto artesanal y martirio nos dan una idea viva e impresionante de la condición social y doméstica, la pobreza y humildad, el espíritu devocional, las pruebas y sufrimientos, la fe y la esperanza de los cristianos desde la muerte de los apóstoles hasta la conversión de Constantino. Un visitante moderno que desciende vivo a esta región de los muertos, recibe la misma impresión que San Jerónimo hace más de quince siglos: le invaden la oscuridad solemne, el silencio terrible y las asociaciones sagradas; sólo que la oscuridad es más profunda y las tumbas están vacías de sus tesoros. "Quien se empapa a fondo de la imaginería de las catacumbas", dice Dean Stanley, no sin exageración retórica, "estará más cerca del pensamiento de la Iglesia primitiva que quien se haya aprendido de memoria el tratado más elaborado, incluso de Tertuliano u Orígenes".556

El descubrimiento de esta necrópolis subterránea ha sido puesto indebidamente al servicio de fines polémicos y apologéticos tanto por escritores católicos romanos como protestantes. Los primeros buscan y encuentran en ella argumentos monumentales para el culto a los santos, las imágenes y las reliquias, para el culto a la Virgen María, la primacía de Pedro, los siete sacramentos, la presencia real, incluso para la transubstanciación y el purgatorio; mientras que los segundos ven allí la evidencia de la simplicidad apostólica de vida y culto, y una ilustración del dicho de Pablo de que Dios escogió lo necio, lo débil y lo despreciado del mundo para avergonzar a los sabios, fuertes y poderosos557.

Una solución completa de las cuestiones controvertidas dependería de la cronología de los monumentos y las inscripciones, pero esto es sumamente incierto. Los arqueólogos más eminentes tienen opiniones muy divergentes. Juan Bautista de Rossi, de Roma, la mayor autoridad del lado católico romano, remonta algunas pinturas y epitafios de las criptas de Santa Lucina y Santa Domitilia incluso a finales del siglo I o principios del II. Por otra parte, J. H. Parker, de Oxford, un arqueólogo igualmente eminente, sostiene que tres cuartas partes de las pinturas al fresco pertenecen a las últimas restauraciones de los siglos VIII y IX, y que "de la cuarta parte restante, un número considerable son del siglo VI". También afirma que en las pinturas de las catacumbas "no hay temas religiosos antes de la época de Constantino", que "durante los siglos IV y V se limitan por completo a temas bíblicos", y que no hay "ninguna figura de santo o mártir antes del siglo VI, y muy pocas antes del VIII, cuando se hicieron abundantes".558 Renan asigna las pinturas más antiguas de las catacumbas al siglo IV, y muy pocas (en Domitilla) al III.559 Theodore Mommsen no considera concluyente el argumento de De Rossi en favor de una datación temprana del Coemeterium Domitillae antes del año 95 d.C., y lo sitúa más bien en tiempos de Adriano y Pío que en los de los emperadores flavios560.

Pero en cualquier caso no es razonable buscar en las catacumbas un credo completo más que en un cementerio moderno. Todo lo que podemos esperar allí son los elementos populares de la escatología, o los sentimientos relativos a la muerte y la eternidad, con rastros incidentales de la vida privada y social de aquellos tiempos. Los cementerios paganos, judíos, mahometanos y cristianos tienen sus peculiaridades características, pero todos tienen muchas cosas en común que son inseparables de la naturaleza humana. Los cementerios católicos romanos se reconocen fácilmente por las cruces, los crucifijos, las referencias al purgatorio y las oraciones por los muertos; los cementerios protestantes por la frecuencia de los pasajes de las Escrituras en los epitafios y las expresiones de esperanza y alegría ante la perspectiva de la transición inmediata de los muertos piadosos a la presencia de Cristo. Las catacumbas tienen un carácter propio que las distingue tanto de los cementerios católicos como de los protestantes.

Sus símbolos e imágenes más característicos son el Buen Pastor, el Pez y la Vid. Estos símbolos desaparecieron casi por completo después del siglo IV, pero para la mente de los primeros cristianos expresaban vívidamente, con sencillez infantil, lo que es esencial para los cristianos de todos los credos, la idea de Cristo y su salvación, como único consuelo en la vida y en la muerte. El Pastor, ya fuera de las colinas de Sabina o de Galilea, sugería la recuperación de la oveja perdida, el tierno cuidado y protección, el verde pasto y la fresca fuente, el sacrificio de la vida: en una palabra, la imagen completa de un Salvador.561 La popularidad de esta imagen nos permite comprender la inmensa popularidad del Pastor de Hermas, una alegoría religiosa que fue escrita en Roma hacia mediados del siglo II, y leída en muchas iglesias hasta el siglo IV como parte del Nuevo Testamento (como en el Códice Sinaítico). El Pez expresaba la misma idea de salvación, bajo una forma diferente, pero sólo para aquellos que estaban familiarizados con el griego (el significado anagramático de Ichthys) y asociaban el pez con el alimento diario y el agua bautismal de la regeneración. La Vid expone de nuevo la unión vital del creyente con Cristo y la comunión vital de todos los creyentes entre sí.

Otro rasgo destacado de las catacumbas es su escatología esperanzada y gozosa. Proclaman en símbolos y palabras una cierta convicción de la inmortalidad del alma y la resurrección del cuerpo, arraigada y fundamentada en una unión viva con Cristo en este mundo.562 Estas gloriosas esperanzas consolaron y fortalecieron a los primeros cristianos en una época de pobreza, pruebas y persecuciones. Este carácter contrasta notablemente con el pesimismo precedente y contemporáneo del paganismo, para el que el mundo futuro era un espacio en blanco, y con el pesimismo posterior de la escatología medieval, que presentaba el mundo futuro a los cristianos más serios como una continuación de los sufrimientos penales. Esta es la principal, podríamos decir, la única lección doctrinal de las catacumbas.

En algunos otros puntos arrojan incidentalmente nueva luz, especialmente sobre la difusión del cristianismo y el origen del arte cristiano. Su inmensa extensión implica que el cristianismo era numéricamente mucho más fuerte en la Roma pagana de lo que generalmente se suponía.563 Sus numerosas decoraciones demuestran de manera concluyente, o bien que la primitiva aversión cristiana a los cuadros y esculturas, heredada de los judíos, no fue tan general ni se mantuvo durante tanto tiempo como podría inferirse de algunos pasajes de escritores antinicenos, o bien, lo que es más probable, que el amor popular por el arte heredado de griegos y romanos se vio poco afectado por los teólogos, y finalmente prevaleció sobre los escrúpulos de los teóricos.

El primer descubrimiento de las catacumbas fue una sorpresa para el mundo cristiano, y dio lugar a fantasías descabelladas sobre el incalculable número de mártires, los terrores de la persecución, las asambleas subterráneas de los primeros cristianos, como si vivieran y murieran, por necesidad o preferencia, en la oscuridad bajo la tierra. Una investigación más detallada ha disipado el romanticismo y ha profundizado en la realidad.

No hay ninguna contradicción entre la religión de los monumentos ante-nicenos y la religión de la literatura ante-nicena. Se complementan e ilustran mutuamente. Ambas no nos muestran el catolicismo medieval ni el protestantismo moderno, sino el cristianismo post-apostólico de confesores y mártires, sencillo, humilde, sin pretensiones, inculto, ajeno al mundo, fuerte en la muerte y en la esperanza de una resurrección dichosa; libre de los dogmas y usos distintivos de épocas posteriores; pero con ese fuerte amor por el simbolismo, el misticismo, el ascetismo y las supersticiones populares que encontramos en los escritos de Justino Mártir, Tertuliano, Clemente de Alejandría y Orígenes.

CAPÍTULO VIII.

LA VIDA CRISTIANA EN CONTRASTE CON LA CORRUPCIÓN PAGANA.

§ 88. Literatura.

I. Fuentes: Las obras de los Padres Apostólicos. Las Apologías de Justino. Los tratados prácticos de Tertuliano. Las Epístolas de Cipriano. Los Cánones de los Concilios. Las Constituciones Apostólicas y los Cánones. Sobre la condición del Imperio Romano: las Historias de Tácito, Suetonio y Dión Casio, los escritos de Séneca, Horacio, Juvenal, Persio y Marcial.

II. Literatura: W. Cave: Primitive Christianity, or the Religion of the Ancient Christians in the first ages of the Gospel. Londres, quinta ed. 1689.

G. Arnold: Erste Liebe, d. i. Wahre Abbildung der ersten Christen nach ihrem lebendigen Glauben und heil. Leben. Frankf. 1696, y a menudo desde entonces.

Neander: Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des christlichen Lebens (primera edición 1823), vol. i. tercera ed. Hamb. 1845. Lo mismo en inglés por Ryland: Neander's Memorials of Christian Life, en la Biblioteca de Bohn, 1853.

L. Coleman El cristianismo antiguo ejemplificado en la vida privada, doméstica, social y civil de los cristianos primitivos, etc. Phil. 1853.

C. Schmidt: Essai historique sur la société dans le monde Romain, et sur la transformation par le Christianisme. Par. 1853. La misma trad. al alemán por A. V. Richard. Leipz. 1857.

E. L. Chastel: Études historiques sur l'influence de la charité durant les Premiers siècles chrét. Par. 1853. Coronado por la Académe francesa. La misma trad. al inglés (The Charity of the Primitive Churches), por G. A. Matile. Phila. 1857.

A. Fr. Villemain: Nouveaux essais sur l'infl. du Christianisme dans le monde Grec et Latin. Par. 1853.

Benj. Constant Martha (Miembro de la Académie des sciences morales et politiques, elegido en 1872): Les Moralistes sous l'Empire romain. París 1854, segunda ed. 1866 (Coronada por la Academia Francesa).

P. J. M. Th. Champagny: Les premiers siècles de la charité. París, 1854. También su obra Les Antonins. París, 1863, tercera ed. 1874, 3 vols.

J. Denis: Histoire des teories et des idées morales dans l'antiquité. París, 1856, 2 tom.

P. Janet: Histoire de la philosophie morale et politique. París, 1858,-2 tom.

G. Ratzinger: Gesch. der kirchlichen Armenpflege. Freib. 1859.

W. E. H. Lecky: History of European Morals from Augustus to Charlemagne. Lond. y N. Y. 1869, 2 vols., 5ª ed., Londres. Lond. 1882. Traducción alemana del Dr. H. Jalowicz.

Marie-Louis-Gaston Boissier: La Religion romaine d'Auguste aux Antonins. París, 1874, 2 vols.

Bestmann: Geschichte der Christlichen Sitte. Nördl. Bd. I. 1880.

W. Gass: Geschichte der christlichen Ethik. Berlín, 1881 (vol. I. 49-107).

G. Uhlhorn: Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche. Stuttg. 1881. Traducción inglesa (Christian Charity in the Ancient Church). Edinb. y N. York, 1883 (424 páginas).

Charles L. Brace: Gesta Christi: or a History of humane Progress under Christianity. N. York, 1883 (500 páginas).

§ 89. Corrupción moral del Imperio Romano.

Además de la Lit. citada en § 88, comp. las obras históricas sobre el Imperio romano de Gibbon, Merivale y Ranke; también la Histoire Romaine à Rome de J. J. A. Ampère (1856-64, 4 vols.).

Friedlaender's Sittengeschichte Roms (from Augustus to the Antonines. Leipzig, 3 vols., 5th ed. 1881); y Marquardt and Mommsen's Handbuch der römischen Alterthümer (Leipz. 1871, 2ª ed. 1876, 7 vols., dividido en Staatsrecht, Staatsverwaltung, Privatleben).

El cristianismo no es sólo la revelación de la verdad, sino también la fuente de la santidad bajo la inspiración incesante del ejemplo inmaculado de su Fundador, que es más poderoso que todos los sistemas de filosofía moral. Atestigua su origen divino tanto por sus obras morales como por sus doctrinas puras. Por su propia energía inherente, sin ruido ni conmoción, sin el favor de las circunstancias -más aún, a pesar de todos los obstáculos posibles-, ha forjado gradualmente la mayor reforma moral, más bien deberíamos decir, la mayor regeneración de la sociedad que la historia haya visto jamás, mientras que sus efectos purificadores, ennoblecedores y alentadores sobre la vida privada de innumerables individuos están fuera del alcance del historiador, aunque registrados en el libro de la vida de Dios para ser abierto en el día del juicio.

Para apreciar esta obra, primero debemos repasar la condición moral del paganismo en su encarnación más poderosa de la historia.

Cuando el cristianismo se asentó firmemente en la tierra, la civilización pagana y el imperio romano habían alcanzado su cenit. El reinado de Augusto fue la edad de oro de la literatura romana; sus sucesores añadieron Britania y Dacia a las conquistas de la República; la organización interna fue perfeccionada por Trajano y los Antoninos. Los países más bellos de Europa y una parte considerable de Asia y África estaban bajo un gobierno imperial con formas republicanas y disfrutaban de una jurisdicción bien ordenada. Se abolió la piratería en los mares; la vida y la propiedad estaban seguras. Las carreteras militares, los canales y el mar Mediterráneo facilitaron el comercio y los viajes; se mejoró la agricultura y florecieron todas las ramas de la industria. Templos, teatros, acueductos, baños públicos y magníficos edificios de todo tipo adornaban las grandes ciudades; instituciones de enseñanza difundían la cultura; dos lenguas con una literatura clásica eran corrientes en el imperio, el griego en Oriente y el latín en Occidente; el comercio de libros, con la fabricación de papel, era un oficio de no poca importancia, y una biblioteca pertenecía a cada casa respetable. Las librerías y bibliotecas públicas se

encontraban en las calles más animadas de Roma, y a ellas recurrían los literatos. Cientos de esclavos eran empleados como escribas, que escribían simultáneamente al dictado de un autor o lector, y multiplicaban las copias casi tan rápido como la imprenta moderna.564 Las excavaciones de Pompeya y Herculano revelan un alto grado de comodidad y gusto en la vida doméstica, incluso en las ciudades de provincia; y nadie puede mirar sin asombro las sublimes y elocuentes ruinas de Roma, los palacios de los Césares, el Mausoleo de Adriano, las Termas de Caracalla, los Acueductos, los arcos triunfales y columnas, sobre todo el Coliseo, construido por Vespasiano, a una altura de ciento cincuenta pies, y para más de ochenta mil espectadores. El período de ochenta y cuatro años que va desde la ascensión de Nerva hasta la muerte de Marco Aurelio ha sido declarado por altas autoridades "el período más feliz y próspero de la historia del mundo".565

Pero esto es sólo una visión superficial. El interior no se correspondía con el exterior. Incluso bajo los Antoninos, la mayoría de los hombres gemían bajo el yugo de la esclavitud o la pobreza; los espectáculos de gladiadores embrutecían al pueblo; feroces guerras asolaban las fronteras del imperio; y los súbditos más virtuosos y pacíficos -los cristianos- carecían de derechos y estaban expuestos en cualquier momento a ser arrojados ante las fieras, sin otra razón que la profesión de su religión. La época de pleno florecimiento del poder grecorromano fue también el comienzo de su decadencia. Este imponente espectáculo ocultaba una putrefacción moral incurable y una miseria indescriptible. Las colosales pilas de arquitectura debían su erección al sudor sangriento de innumerables esclavos, que no eran tratados mejor que otras tantas bestias de carga; sólo en el anfiteatro Flavio trabajaban doce mil prisioneros de guerra judíos; y fue construido para satisfacer el cruel gusto del pueblo por la matanza de animales salvajes y seres humanos hechos a imagen de Dios. La afluencia de riquezas de las naciones conquistadas difundió el lujo más extravagante, que reunía para una sola comida pavos reales de Samos, lucios de Pessino, ostras de Tarento, dátiles de Egipto, nueces de España, en fin, los platos más raros de todas las partes del mundo, y recurría a los eméticos para estimular el apetito y aligerar el estómago. "Comen", dice Séneca, "y luego vomitan; vomitan y luego comen". Apicio, que vivió bajo Tiberio, disolvía perlas en el vino que bebía, derrochaba una enorme fortuna en los placeres de la mesa y luego se suicidaba.566 Encontró imitadores imperiales en Vitelio y Heliogábalo (o Elaogábal). Una clase especial de sirvientes, los cosmetes, se encargaban del vestido, de alisar las arrugas, de colocar las dentaduras postizas y de pintar las cejas de los patricios ricos. De la mano de este lujo venían los vicios de la sensualidad natural e incluso antinatural, que la decencia prohíbe nombrar. La pobreza desesperada contrastaba con la inmensa riqueza; las provincias extenuadas, con las ciudades regocijadas. Enormes impuestos agobiaban al pueblo, y la miseria aumentaba terriblemente con la guerra, la peste y el hambre. Las familias superiores o gobernantes estaban enervadas, y no eran fortalecidas ni repuestas por las inferiores. Los ciudadanos libres perdieron vigor físico y moral, y se hundieron hasta convertirse en una masa inerte. La tercera clase era el enorme cuerpo de esclavos, que realizaban todo tipo de trabajos mecánicos, incluso el laboreo de la tierra, y en tiempos de peligro estaban dispuestos a unirse a los enemigos del imperio. Una clase media adecuada de ciudadanos laboriosos, la única base firme de una comunidad sana, no puede coexistir con la esclavitud, que degrada el trabajo libre. El ejército, compuesto en gran parte por los ciudadanos más rudos y por bárbaros, era la fuerza de la

nación, y gradualmente imprimió al gobierno el carácter de despotismo militar. Se extinguieron las virtudes del patriotismo y de la buena fe en las relaciones públicas. La más baja avaricia, la sospecha y la envidia, la usura y el soborno, la insolencia y el servilismo, prevalecían por doquier.

El trabajo de desmoralizar al pueblo fue sistemáticamente organizado y sancionado desde los más altos puestos hacia abajo. Hubo, es cierto, algunos emperadores dignos de la antigua energía y justicia romanas, entre los que destacan Trajano, Antonino Pío y Marco Aurelio; todo honor a su memoria. Pero lo mejor que pudieron hacer fue frenar el proceso de putrefacción interna y ocultar las llagas durante un tiempo; no pudieron curarlas. La mayoría de los emperadores fueron toscos déspotas militares, y algunos de ellos monstruos de maldad. Apenas hay una época en la historia del mundo, en la que tantos y tan horrendos vicios deshonraron el trono, como en el período de Tiberio a Domiciano, y de Cómodo a Galerio. "Los anales de los emperadores", dice Gibbon, "exhiben un cuadro fuerte y variado de la naturaleza humana, que en vano buscaríamos entre los caracteres mezclados y dudosos de la historia moderna. En la conducta de esos monarcas podemos rastrear las líneas más extremas del vicio y la virtud; la perfección más exaltada y la degeneración más mezquina de nuestra propia especie".567 "Probablemente, nunca", dice el canónigo Farrar, "hubo ninguna época ni ningún lugar donde las peores formas de maldad se practicaran con un descaro más desvergonzado que en la ciudad de Roma bajo el gobierno de los Césares."568 No podemos ni siquiera exceptuar el infame período de la pornocracia papal y el reinado de Alejandro Borgia, que fueron de corta duración y provocaron repugnancia e indignación en toda la Iglesia.

Los historiadores paganos de Roma han marcado e inmortalizado los vicios y crímenes de los Césares: la misantropía, crueldad y voluptuosidad de Tiberio; la feroz locura de Cayo Calígula, que hacía torturar, decapitar o serrar en pedazos a los hombres para su diversión, que meditaba seriamente la carnicería de todo el senado, elevaba su caballo a la dignidad de cónsul y sacerdote, y se arrastraba bajo la cama en medio de una tormenta; la vileza sin fondo de Nerón, "el inventor del crimen", que envenenó o asesinó a sus preceptores Burro y Séneca, a su hermanastro y cuñado Británico, a su madre Agripina, a su esposa Octavia, a su amante Popea, que en puro desenfreno prendió fuego a Roma, y luego quemó por ello a cristianos inocentes como antorchas en sus jardines, figurando él mismo como auriga en el infernal espectáculo; la glotonería canalla de Vitelino, que consumió millones de dinero en la mera comida; la refinada maldad de Domiciano, que, más gato que tigre, se divertía con los tormentos de los moribundos y cazando moscas; la desvergonzada juerga de Cómodo, con sus cientos de concubinas y su feroz pasión por descuartizar hombres y bestias en la arena; la loca villanía de Heliogábalo, que elevó a los hombres más bajos a las más altas dignidades, se vistió con ropas de mujer, se casó con un muchacho disoluto como él, en resumen, invirtió todas las leyes de la naturaleza y de la decencia, hasta que al final fue descuartizado con su madre por los soldados, y arrojado al fangoso Tíber. Y para colmar la medida de la impiedad y la maldad, tales monstruos imperiales fueron recibidos, después de su muerte, por un decreto formal del Senado, en el número de las divinidades y su memoria abandonada fue celebrada por festivales, templos y colegios de sacerdotes. El emperador, en el lenguaje de Gibbon, era a la vez "un sacerdote, un ateo y un dios". Algunos le añadían la dignidad de actor aficionado y gladiador en el escenario. Domiciano, incluso

en vida, se hacía llamar "Dominus et Deus noster", y se sacrificaban rebaños enteros de animales a sus estatuas de oro y plata. Es imposible imaginar una mayor burla pública y oficial de toda religión.

Las esposas y amantes de los emperadores no eran mucho mejores. Se deleitaban en el lujo y el vicio, recorrían las calles en carros tirados por mulas con herraduras de plata, derrochaban fortunas en un solo vestido, se deleitaban en perversas intrigas, ayudaban a sus maridos en oscuros crímenes y compartían al final su trágico destino, Mesalina la esposa de Claudio, fue asesinada por orden de su marido en medio de sus orgías nupciales con uno de sus favoritos; y la más joven Agripina, madre de Nerón, después de envenenar a su marido, fue asesinada por su propio hijo, que fue igualmente cruel con sus esposas, matando a patadas a una de ellas cuando estaba embarazada. Estos monstruos femeninos también fueron divinizados y elevados al rango de Juno o Venus.

Desde las regiones más elevadas, la corrupción descendió a las masas del pueblo, que para entonces ya no tenían sentido para nada que no fuera "Panem et Circenses" y, en el disfrute de éstos, contemplaban con mórbida curiosidad e interés los vicios más flagrantes de sus amos.

No es de extrañar que Tácito, que con tersa elocuencia y antigua severidad romana expone el carácter monstruoso de Nerón y otros emperadores a la infamia eterna, no pudiera descubrir en ninguna parte, salvo tal vez entre los bárbaros germanos, una estrella de esperanza, y presagiara la temible venganza de los dioses, e incluso la rápida destrucción del imperio. Y ciertamente nada podía salvarla de la perdición final, cuya proximidad se anunciaba cada vez con mayor claridad mediante guerras, insurrecciones, inundaciones, terremotos, pestes, hambrunas, irrupción de bárbaros y calamidades proféticas de todo tipo. La antigua Roma, en el lento pero seguro proceso de disolución y decadencia, enseña la

"... triste moraleja de todos los cuentos humanos;

No es más que el mismo ensayo del pasado;

Primero la libertad y luego la gloria, cuando eso falla,

Riqueza, vicio, corrupción, barbarie al fin".

§ 90. Moral estoica

ED. Zeller: Los estoicos, epicúreos y escépticos. Traducido del alemán por O. J. Reichel. Londres (Longman, Green & Co.), 1870. Los capítulos x-xii tratan de la ética y la religión estoicas.

F. W. Farrar (Canónigo de Westminster): Seekers a after God. Londres (Macmillan & Co.), primera ed. n. d. (1869), nueva ed. (1877). 1877 (Séneca, Epicteto y Marco Aurelio, 336 páginas).

Comp. también los ensayos sobre Séneca y Pablo de Fleury, Aubertin, Baur, Lightfoot y Reuss (citados en vol. I. 283).

Volvamos ahora al lado luminoso de la moral pagana, tal como se exhibe en la enseñanza y el ejemplo de Epicteto, Marco Aurelio y Plutarco: tres personajes puros y nobles, uno esclavo, el segundo emperador, el tercero hombre de letras, dos de ellos estoicos, uno platónico. Es refrescante contemplar algunos puntos verdes en el desierto moral de la Roma pagana. Podemos atribuir su virtud a la guía de la conciencia (el buen demonio de Sócrates), o a la obra independiente del Espíritu de Dios, o a la influencia indirecta del cristianismo, que ya empezaba a impregnar la atmósfera moral más allá de los límites de la iglesia visible, y a infundir en la legislación un espíritu de humanidad y justicia desconocido hasta entonces, o a todas estas causas combinadas. Es cierto que en el siglo II existía una corriente moral de cristianismo inconsciente, que se enfrentó a la corriente religiosa más fuerte de la iglesia y facilitó su victoria final.

Es un hecho notable que dos hombres que representan los extremos de la sociedad, lo más bajo y lo más alto, fueran los últimos y más grandes maestros de la virtud natural en la antigua Roma. Brillan como estrellas solitarias en la oscuridad de medianoche de la corrupción imperante. Epicteto el esclavo, y Marco Aurelio, el gobernante coronado de un imperio, son los más puros entre los moralistas paganos, y proporcionan los más fuertes "testimonios del alma naturalmente cristiana".

Ambos pertenecían a la escuela de Zenón.

La filosofía estoica nació en Grecia, pero se hizo hombre en Roma. Fue predestinada para ese carácter severo, grave, práctico, altivo, autogobernado y heroico que desde las orillas del Tíber gobernó el mundo civilizado.569 En el período republicano, Catón de Útica vivió y murió por su propia mano como un estoico genuino en la práctica, sin serlo en la teoría. Séneca, contemporáneo de San Pablo, fue estoico en teoría, pero desmintió su sabiduría casi cristiana en la práctica, por su insaciable avaricia, anticipándose a Francis Bacon como "el más sabio, brillante y mezquino de la humanidad".570 La mitad de su ética es mera retórica. En Epicteto y Marco Aurelio la teoría y la práctica estoicas se encontraron en bella armonía, y liberadas de sus rasgos más objetables. Eran los últimos y los mejores de aquella escuela que enseñaba a los hombres a vivir y a morir, y ofrecía un asilo para la virtud y la libertad individuales cuando el mundo romano en general estaba podrido hasta la médula.

El estoicismo es, de todos los antiguos sistemas filosóficos, a la vez el más cercano y el más alejado del cristianismo: el más cercano en la pureza y sublimidad de sus máximas y en las virtudes de sencillez, ecuanimidad, autocontrol y resignación ante una Providencia omnisapiente; el más alejado en el espíritu de orgullo, autosuficiencia, altivo desprecio y fría indiferencia. El orgullo es la base de la virtud estoica, mientras que la humildad es la base de la santidad cristiana; el primero está inspirado por el egoísmo, el segundo por el amor a Dios y a los hombres; el estoico no siente necesidad de un Salvador, y recurre tranquilamente al suicidio cuando la casa echa humo; mientras que la vida cristiana comienza con el sentido del pecado, y termina con el triunfo sobre la muerte; La resignación del estoico es una apatía despiadada y una rendición a la férrea necesidad del destino; la resignación del cristiano es una alegre sumisión a la voluntad de un Padre celestial omnisapiente y misericordioso; el sabio estoico se asemeja a una estatua fría e inmóvil, el santo cristiano a un cuerpo vivo, que late en sincera simpatía con cada alegría y pena de sus semejantes. En el mejor de los casos, el estoicismo es sólo una filosofía para unos pocos, mientras que el cristianismo es una religión para todos.

§ 91. Epicteto.

Epicteti. Dissertationum ab Arriano digestarum Libri IV. Euiusdem Enchiridion et ex deperditis Sermonibus Fragmenta ... recensuit ... Joh. Schweighäuser. Lips. 1799, 1800. 5 vols. El texto griego con una versión latina y notas.

Las Obras de Epicteto. Consistente en sus Discursos, en cuatro libros, el Enchiridion, y Fragmentos. Una traducción del griego, basada en la de la Sra. Elizabeth Carter, por Thomas Wentworth Higginson. Boston (Little, Brown & Co.), 1865. En 1807 se publicó una cuarta edición de la traducción de la señora Carter, con introducción y notas.

Los Discursos de Epicteto, con el Enchiridion y Fragmentos. Traducidos, con notas, etc., por George Long. Londres (George Bell & Sons), 1877.

También hay otras versiones en inglés, así como en alemán y francés.

Epicteto nació antes de mediados del siglo I, en Hierápolis, ciudad de Frigia, a pocos kilómetros de Colosas y Laodicea, bien conocida por nosotros de la historia apostólica. Fue compatriota y contemporáneo de Epafras, discípulo de Pablo y fundador de iglesias cristianas en esa provincia.571 Existe la posibilidad de que tuviera una relación pasajera con él, si no con el propio Pablo. Llegó como esclavo a Roma con su amo, Epafrodito, un liberto derrochador y favorito de Nerón (a quien ayudó a suicidarse), y después fue puesto en libertad. Se elevó por encima de su condición. "Libertad y esclavitud", dice en uno de sus Fragmentos, "no son más que nombres de virtud y de vicio, y ambos dependen de la voluntad. Nadie es esclavo cuya voluntad sea libre". Era cojo de un pie y su salud era débil. La cojera, si hemos de dar crédito al informe de Orígenes, fue el resultado de malos tratos, que soportó heroicamente. Cuando su amo le puso la pierna en el suplicio, dijo en voz baja: "Me vas a romper la pierna"; y cuando se la rompieron, añadió: "¿No te lo había dicho?". Esto nos recuerda a Sócrates, de quien se dice que soportó una reprimenda y el posterior chaparrón de Xantippe con el frío comentario: Después del trueno viene la lluvia. Epicteto escuchó las conferencias de Musonio Rufo, un distinguido maestro de la filosofía estoica bajo Nerón y Vespasiano, y comenzó él mismo a enseñar. Fue desterrado de Roma por Domiciano, con todos los demás filósofos, antes del año 90 d.C.. Se estableció el resto de su vida en Nicópolis, en el sur del Epiro, no lejos del escenario de la batalla de Actium. Allí reunió a su alrededor a un gran número de alumnos, jóvenes y viejos, ricos y pobres, y los instruyó, como un segundo Sócrates, mediante el precepto y el ejemplo, en salas y lugares públicos. Se dice que el emperador Adriano le invitó a volver a Roma (117), pero fue en vano. Se desconoce la fecha de su muerte.

Epicteto llevó por principio y necesidad una vida de pobreza y extrema sencillez, siguiendo el modelo de Diógenes, el archicínico. Sus únicos compañeros eran un niño adoptado y una nodriza. Su mobiliario consistía en una cama, un recipiente para cocinar y una lámpara de barro. Luciano ridiculiza a uno de sus admiradores, que compró la lámpara por tres mil dracmas, con la esperanza de convertirse en filósofo utilizándola. Epicteto desaconsejaba el matrimonio y la procreación de hijos. El matrimonio podía ser bueno en una "comunidad de sabios", pero "en el estado actual de las cosas", que él comparaba con "un ejército en formación de batalla", es probable que aparte al filósofo del servicio de Dios.572 Esta opinión, así como la razón que se le atribuye, se asemeja al consejo de San Pablo, con la gran diferencia de que el apóstol tenía la concepción más elevada de la

institución del matrimonio como reflejo del misterio de la unión de Cristo con la iglesia. "Mírame a mí", dice Epicteto, "que estoy sin ciudad, sin casa, sin posesiones, sin esclavo; duermo en el suelo; no tengo mujer, ni hijos, ni pretorio, sino sólo la tierra y los cielos, y un pobre manto. ¿Y qué quiero? ¿No tengo tristeza? ¿No tengo miedo? ¿No soy libre? ... ¿Alguna vez he culpado a Dios o al hombre? ... ¿Quién, cuando me ve, no cree ver a su rey y señor?". Su epitafio describe adecuadamente su carácter: "Yo era Epicteto, esclavo, y mutilado de cuerpo, y mendigo por la pobreza, y querido de los inmortales".

Epicteto, como Sócrates, su gran ejemplar, no escribió nada por sí mismo, pero encontró un Jenofonte. Su alumno y amigo, Flavio Arriano, de Nicomedia, en Bitinia, distinguido historiador de Alejandro Magno, y soldado y estadista bajo Adriano, legó a la posteridad un informe de las instrucciones orales y conversaciones familiares (diatribaiv) de su maestro. Sólo se conservan cuatro de los ocho libros originales. También recopiló sus principales máximas en un manual (Enchiridion). La biografía de este notable hombre se ha perdido.

Epicteto parte, como Zenón y Cleanto, de una visión totalmente práctica de la filosofía, como arte y ejercicio de la virtud, de acuerdo con la razón y las leyes de la naturaleza. Basa la virtud en la fe en Dios, como poder supremo del universo, que dirige todos los acontecimientos con fines benévolos. El filósofo es un maestro de la rectitud, un médico y cirujano de los enfermos que sienten su debilidad y están ansiosos por curarse. Es sacerdote y mensajero de los dioses para los hombres descarriados, a fin de que aprendan a ser felices aun en la absoluta carencia de bienes terrenales. Si queremos ser buenos, primero debemos creer que somos malos. El mero conocimiento sin aplicación a la vida carece de valor. Todo hombre tiene un espíritu guardián, un dios en su interior que nunca duerme, que siempre le hace compañía, incluso en la soledad; éste es el daimonion socrático, la conciencia personificada. Debemos escuchar su voz divina. "Piensa en Dios más a menudo de lo que respiras. Renueva cada día el discurso de Dios, más que tu alimento". La suma de la sabiduría es no desear más que la libertad y el contento, y soportar y aguantar. Todo mal inevitable en el mundo es sólo aparente y externo, y no toca nuestro ser. Nuestra felicidad depende de nuestra propia voluntad, que ni siquiera Zeus puede quebrantar. El hombre sabio acepta con alegría lo que no puede controlar, sabiendo que un Padre omnisapiente gobierna el todo. "Debemos tener siempre presentes estas dos reglas: que no hay nada bueno ni malo sino en la voluntad; y que no debemos dirigir los acontecimientos, sino seguirlos".573 Si un hermano me hace daño, es culpa suya; mi asunto es comportarme correctamente con él. El hombre sabio no se turba por las injurias y las injusticias, y ama incluso a sus enemigos. Todos los hombres son hermanos e hijos de Dios. Son dueños de todo el mundo, y por eso ni siquiera el destierro es un mal. El alma anhela ser liberada de la prisión del cuerpo y volver a Dios.

Sin embargo, Epicteto no enseña claramente la inmortalidad del alma. Habla de la muerte como un retorno a los elementos en conflagraciones sucesivas. Séneca se aproxima mucho más a la visión platónica y socrática, podríamos decir cristiana, de la inmortalidad. La teoría predominante de los estoicos era que al final del mundo todas las almas individuales se resolverán en la sustancia primaria del Ser Divino.574

Epicteto no alude directamente al cristianismo en ninguna parte, pero habla una vez de los "galileos", que por entusiasmo o locura estaban libres de todo temor.575 A menudo recurre a sus predecesores, Sócrates, Diógenes, Zenón, Musonio Rufo. Su ideal ético es un

filósofo cínico, desnudo, sin dinero, sin esposa, sin hijos, sin necesidad ni deseo, sin pasión ni temperamento, bondadoso, independiente, contento, imperturbable, que mira con serenidad o indiferencia la vida y la muerte. Difiere tanto del verdadero ideal como Diógenes, que vivía en una bañera y buscaba con una linterna a la luz del día "un hombre", difiere de Cristo, que, en efecto, no tenía dónde reclinar la cabeza, pero andaba haciendo el bien a los cuerpos y las almas de los hombres.

Debido a la pureza de su moral, el Enchiridion de Epicteto fue uno de los libros favoritos. Simplicio, un neoplatónico, escribió un elaborado comentario sobre él, y los monjes de la Edad Media lo reprodujeron y cristianizaron. Orígenes pensaba que Epicteto había hecho más bien que Platón. Niebuhr dice: "Su grandeza no puede ser cuestionada, y es imposible para cualquier persona de mente sana no quedar encantada por sus obras." Higginson dice: "No conozco ningún libro más repleto de elevadas concepciones de la deidad y nobles objetivos del hombre." Esto es, por supuesto, una gran exageración, a menos que el escritor quiera limitar su comparación a las obras paganas.

§ 92. Marco Aurelio.

Mavrkou jAntonivnou tou' aujtokravtoro" tw'n eij" eJauto;n bibliva ib j(De Rebus suis libri xii). Ed. por Thomas Gataker, con una versión latina y notas (incluidas las de Casaubon). Trajecti ad Rhenum, 1697, 2 vols. fol. El segundo vol. contiene disertaciones críticas. (La primera ed. apareció en Cambridge, 1652, en 1 vol.) Traducción inglesa de George Long, ed. revisada, Londres, 1880. Londres, 1880.

Véase la lit. citada en § 20, supra (especialmente Marc. Auréle de Renan, 1882).

Marco Aurelio, el último y mejor representante del estoicismo, gobernó el Imperio Romano durante veinte años (161-180 d.C.) en el apogeo de su poder y prosperidad. Nació el 26 de abril de 121 en Roma, y fue cuidadosamente educado y disciplinado en la sabiduría estoica. Adriano lo admiraba por su buen carácter, docilidad y veracidad, y Antonino Pío lo adoptó como hijo y sucesor. Aprendió pronto a despreciar las vanidades del mundo, mantuvo la sencillez de un filósofo en el esplendor de la corte y encontró tiempo para el retiro y la meditación en medio de las preocupaciones del gobierno y las guerras fronterizas, en las que estaba constantemente ocupado. Epicteto era su autor favorito. Nos dejó sus mejores pensamientos, una especie de autobiografía espiritual, en forma de diario que escribió, no sin cierta autocomplacencia, para su propia mejora y disfrute durante los últimos años de su vida (172-175) en el campamento militar entre los bárbaros. Murió en Panonia a causa de la peste que asolaba el ejército (17 de marzo de 180).576 Sus últimas palabras fueron: "No lloréis por mí, llorad por la peste y la miseria general,577 y salvad al ejército. Adiós". Despidió a sus sirvientes y amigos, incluso a su hijo, tras una última entrevista, y murió solo.

El emperador filosófico era un sincero creyente en los dioses, en sus revelaciones y en la providencia que todo lo gobierna. Su moralidad y su religión se mezclaban. Pero no tenía una visión clara de la divinidad. Utiliza alternativamente el lenguaje del politeísta, del deísta y del panteísta. Adoraba a la divinidad del universo y en su propio seno. Agradece a los dioses por sus buenos padres y maestros, por su piadosa madre, por una esposa, a la que alaba ciegamente como "amable, afectuosa y pura", y por todos los bienes de la vida. Su lema era "no agraviar nunca a nadie, ni de palabra ni de obra".578 No pretendía la

perfección, pero era consciente de su superioridad y daba gracias a los dioses por ser mejor que los demás hombres. Achacaba los pecados de los hombres simplemente a la ignorancia y al error. Era apacible, amable y gentil; en estos aspectos era lo contrario de un estoico duro y severo, y casi se acercaba a un discípulo de Jesús. Debemos admirar su pureza, veracidad, filantropía, devoción concienzuda al deber, su serenidad de espíritu en medio de las tentaciones del poder y las severas pruebas domésticas, y su resignación a la voluntad de la providencia. Fue muy apreciado en su época y universalmente amado por sus súbditos. Bien podemos llamarle entre los paganos el más grande y mejor hombre de su época.579 "Parece" (dice una hábil escritora francesa, Marta), "que en él la filosofía del paganismo se vuelve menos orgullosa, se acerca cada vez más a un cristianismo que ignoraba o que despreciaba, y está dispuesta a arrojarse en los brazos del "Dios desconocido". En las tristes Meditaciones de Aurelio encontramos una pura serenidad, dulzura y docilidad a los mandatos de Dios, que antes de él eran desconocidas, y que sólo la gracia cristiana ha superado. Si aún no ha alcanzado la caridad en toda la plenitud de sentido que el cristianismo ha dado al mundo, ya ganó su unción, y no se puede leer su libro, único en la historia de la filosofía pagana, sin pensar en la tristeza de Pascal y en la dulzura de Fénélon."

Las Meditaciones de Marco Aurelio están llenas de bellas máximas morales, hilvanadas sin sistema. Se asemejan mucho a la ética cristiana. Se elevan a un cierto universalismo y humanitarismo que es ajeno al espíritu pagano, y una profecía de una nueva era, pero que sólo podría realizarse sobre una base cristiana. Escuchemos algunos de sus sentimientos más característicos:

"Basta con atender al demonio [el genio bueno] interior y reverenciarlo sinceramente. Y la reverencia al demonio consiste en mantenerlo puro de pasión y desconsideración e insatisfacción con lo que viene de Dios y de los hombres".580 "No actúes como si fueras a vivir diez mil años. La muerte se cierne sobre ti. Mientras vivas, mientras esté en tu mano, sé bueno".581 "No te perturbes. Sé todo sencillez. ¿Alguien hace el mal? Es a sí mismo a quien hace el mal. ¿Te ha sucedido algo? Pues bien; del universo, desde el principio, todo lo que sucede te ha sido repartido e hilado. En una palabra, tu vida es corta. Debes aprovechar el presente con la ayuda de la razón y la justicia. Sé sobrio en tu relajación. O es un universo bien ordenado o un caos apiñado, pero un universo al fin y al cabo".582 "Un hombre debe mantenerse erguido, y no ser mantenido erguido por otros".583 ¿He hecho algo por el interés general? Pues bien, he tenido mi recompensa. Que esto esté siempre presente en mi mente, y que nunca deje [de hacer el bien]".584 "¿Cuál es tu arte? ser bueno".585 "Es deber del hombre consolarse y esperar la disolución natural, y no enfadarse por el retraso".586 "Oh Naturaleza: desde el principio hasta el fin, el hombre debe estar erguido."586 "Oh Naturaleza: de ti son todas las cosas, en ti están todas las cosas, a ti vuelven todas las cosas".587 "Entrégate voluntariamente a Cloto" [una de las hadas], "permitiéndole hilar tu hilo en lo que le plazca. Considera que dentro de poco no serás nadie ni estarás en ninguna parte, ni existirá ninguna de las cosas que ahora ves, ni ninguno de los que ahora viven. Porque todas las cosas están formadas por naturaleza para cambiar y volverse, y perecer, a fin de que otras cosas en continua sucesión puedan existir".589 "Es mejor dejar este mundo tan pronto como sea posible, y despedirse de él amistosamente".590

Estas reflexiones están impregnadas de un tono de tristeza; suscitan emoción, pero no entusiasmo; no tienen poder para consolar, sino que dejan un vacío dolorido, sin esperanza de inmortalidad, excepto un retorno al seno de la madre naturaleza. Son los rayos de un sol poniente, no de un sol naciente; son el canto del cisne del estoicismo moribundo. El fin de aquel noble romano fue prácticamente el fin del mundo antiguo.591

La filosofía cosmopolita de Marco Aurelio no simpatizaba con el cristianismo y excluía de su abrazo a los más inocentes y pacíficos de sus súbditos. Sólo hace una alusión a los cristianos, y atribuye injustamente su disposición al martirio a la "pura obstinación" y al deseo de "exhibición teatral".592 Puede que tuviera en mente a algunos entusiastas fanáticos que se lanzaron al fuego, como los gimnosofistas indios, pero posiblemente a mártires tan venerables como Policarpo y los del sur de la Galia en su propio reinado. De ahí el extraño fenómeno de que el más sabio y mejor de los emperadores romanos permitiera (no podemos decir que instigara, ni siquiera que autorizara) algunas de las más crueles persecuciones de cristianos, especialmente en Lugdunum y Vienne. Le excusamos fácilmente por ignorancia. Probablemente nunca vio el Sermón de la Montaña, ni leyó ninguna de las numerosas Apologías dirigidas a él.

Pero la persecución no es la única mancha en su reputación. Desperdició su afecto en un hijo vicioso e inútil, al que educó a los catorce años para que participara plenamente del poder imperial, sin importarle la felicidad de millones de personas, y en una esposa hermosa pero infiel y malvada, a la que se apresuró a cubrir con honores divinos tras su muerte. Su conducta hacia Faustina fue hipócrita o carente de principios.593 Tras su muerte prefirió una concubina a una segunda esposa y madrastra de sus hijos.

Su hijo y sucesor dejó a los cristianos en paz, pero fue uno de los peores emperadores que deshonraron el trono, y deshizo todo el bien que había hecho su padre.594

Aristóteles fue el maestro de Alejandro; Séneca, el maestro de Nerón; Marco Aurelio, el padre de Cómodo.

§ 93. Plutarco.

Ploutavrcou tou' Cairwnevw" ta; jHqikav. Ed. Tauchnitz Lips. Lo mismo con una versión latina y notas en

Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est, Opera, exceptis vitis, reliqua. Ed. por Daniel Wyttenbach. Oxon. 1795-1800, 8 vols. (incluidos 2 vols. de índices). Edición francesa de Dübner, en la colección Didot.

La moral de Plutarco. Traducidas del griego por varias manos. Londres, 1684-'94, 5ª ed. 1718. La misma corregida y revisada por William W. Goodwin (Universidad de Harvard). Con una introducción de Ralph Waldo Emerson. Boston, 1870, 5 vols.

Octave Greard: De la moralité de Plutarque. París, 1866.

Richard Chenevix Trench (Arzobispo de Dublín): Plutarco, su vida, sus Vidas Paralelas y su Moral. Londres (Macmillan & Co.), 2ª ed. 1874.

W. Möller: Ueber die Religion des Plutarch. Kiel, 1881.

Julia Wedgwood: Plutarco y el cristianismo inconsciente de los dos primeros siglos. En la "Contemporary Review" de 1881, pp. 44-60.

Igualmente notable, como representante del "cristianismo inconsciente" y "buscador del Dios desconocido" aunque desde un punto de vista filosófico diferente, es el mayor biógrafo y moralista de la antigüedad clásica.

Es extraño que los contemporáneos de Plutarco guarden silencio sobre él. Ningún escritor romano menciona siquiera su nombre. Lo que sabemos de él lo hemos sacado de sus propias obras. Vivió entre los años 50 y 125 d.C., principalmente en su ciudad natal de Queronea, en Beocia, como magistrado y sacerdote de Apolo. Estuvo felizmente casado y tuvo cuatro hijos y una hija, que murió joven. Sus Preceptos conyugales están llenos de buenos consejos para maridos y esposas. La carta de consuelo que dirigió a su esposa por la muerte de una hija pequeña, Timoxena, mientras estaba ausente de casa, nos da una impresión favorable de su vida familiar, y expresa su esperanza de inmortalidad. "Las almas de los infantes", dice al final de esta carta, "pasan inmediatamente a un estado mejor y más divino". Pasó algún tiempo en Roma (al menos dos veces, probablemente bajo Vespasiano y Domiciano), dio conferencias sobre filosofía moral a audiencias selectas y recopiló material para sus Vidas paralelas de griegos y romanos. Evidentemente, era una persona educada, de buena posición, familiarizada con los libros, los distintos países, la naturaleza humana y la sociedad en todas sus fases. En su filosofía se sitúa a medio camino entre el platonismo y el neoplatonismo. Fue "un platonista con tintes orientales".595 Se opuso por igual al panteísmo estoico y al naturalismo epicúreo, y adoptó el dualismo platónico de Dios y la materia. Reconocía un Dios supremo y también las divinidades subordinadas de la religión helénica. Los dioses son buenos, los demonios se dividen entre buenos y malos, el alma humana combina ambas cualidades. Prestó poca atención a la metafísica, y se detuvo más en las cuestiones prácticas de la filosofía, dividiendo sus trabajos entre temas históricos y morales. Era un completo desconocido para el cristianismo, y por lo tanto ni amistoso ni hostil. En todos sus numerosos escritos no hay ni una sola alusión a él, aunque en su época debía de haber iglesias en todas las ciudades importantes del imperio. A menudo habla del judaísmo, pero muy superficialmente, y puede haber considerado al cristianismo como una secta judía. Pero su filosofía moral se aproxima mucho a la ética cristiana.

Su objetivo, como escritor, era mostrar la grandeza en los actos y en los pensamientos de los antiguos, el primero en sus "Vidas paralelas", el segundo en su "Moral", y por ambos inspirar a sus contemporáneos a la imitación. Juntos constituyen una enciclopedia del saber griego y romano bien digerido. No fue un hombre de genio creativo, pero sí de gran talento, amplia información, espíritu afable y simpatía universal. Emerson lo llama "el principal ejemplo de la iluminación del intelecto por la fuerza de la moral".596

Plutarco se esforzó por construir la moral sobre la base de la religión. Es todo lo contrario de Luciano, que, como arquitecto de la ruina, ridiculizó y socavó la religión popular. Era un firme creyente en Dios, y merece la pena citar su argumentación contra el ateísmo". Nunca ha habido", dice, "un estado de ateos. Podéis viajar por el mundo y encontrar ciudades sin murallas, sin rey, sin ceca, sin teatro ni gimnasio; pero nunca encontraréis una ciudad sin Dios, sin oración, sin oráculo, sin sacrificio. Antes se levantará

una ciudad sin cimientos, que un estado sin creencia en los dioses. Este es el vínculo de toda sociedad y el pilar de toda legislación".597

En su tratado sobre El temor equivocado a los dioses, contrasta la superstición con el ateísmo como los dos extremos que a menudo se encuentran, y recomienda la piedad o la correcta reverencia a los dioses como el justo medio. De los dos extremos, considera que la superstición es el peor, porque hace que los dioses sean caprichosos, crueles y vengativos, mientras que son amigos de los hombres, salvadores (swth're") y no destructores. (No obstante, los supersticiosos pueden convertirse más fácilmente a la verdadera fe que los ateos que han destruido todo instinto religioso).

Su notable tratado sobre Las demoras de la justicia divina en castigar a los malvados,598 haría honor a cualquier teólogo cristiano. Es su solución al problema del mal, o su teodicea. Discute el tema con varios de sus parientes (como Job hizo con sus amigos), y lo ilustra con ejemplos. Responde a las diversas objeciones que surgen del retraso de la justicia y reivindica a la Providencia en su trato con el pecador. En primer lugar, exhorta a la modestia y a la prudencia, habida cuenta de la imperfección de nuestros conocimientos. Sólo Dios sabe mejor cuándo, cómo y cuánto castigar. Ofrece las siguientes consideraciones: 1) Dios nos enseña a moderar nuestra cólera y a no castigar nunca con pasión, sino a imitar su mansedumbre y paciencia. 2) Da a los malvados la oportunidad de arrepentirse y reformarse. 3) Les permite vivir y prosperar para utilizarlos como ejecutores de su justicia sobre los demás. A menudo castiga al pecador por el pecador. 4) A veces se perdona a los malvados para que puedan bendecir al mundo con una noble posteridad. 5) A menudo se aplaza el castigo para que la mano de la Providencia sea más conspicua al infligirlo. Tarde o temprano el pecado será castigado, si no en este mundo, al menos en el mundo futuro, al que Plutarco apunta como la solución final de los misterios de la Providencia. Consideraba la muerte como un bien para el alma buena, que entonces vivirá de verdad; mientras que la vida presente "se asemeja más bien a las vanas ilusiones de algún sueño."

La corona del carácter de Plutarco es su humildad, tan rara entre los filósofos antiguos, especialmente entre los estoicos, y que procede del verdadero conocimiento de sí mismo. Era consciente de la depravación nativa del alma, a la que llama "almacén y tesoro de muchos males y enfermedades".599 Si hubiera conocido el verdadero y radical remedio para el pecado, sin duda lo habría aceptado con gratitud.

No sabemos hasta qué punto la influencia de estos santos del paganismo antiguo, como podemos llamar a Epicteto, Marco Aurelio y Plutarco, se extendió sobre los paganos de su época, pero sí sabemos que sus escritos tuvieron y todavía tienen un efecto elevador y ennoblecedor sobre los lectores cristianos, y por lo tanto podemos inferir que sus enseñanzas y su ejemplo se encontraban entre las fuerzas morales que ayudaron en lugar de obstaculizar el progreso y el triunfo final del cristianismo. Pero sólo esta religión podía llevar a cabo una reforma moral tan general y duradera como ellos mismos deseaban.

§ 94. Moral cristiana.

El antiguo mundo del paganismo clásico, llegado al apogeo de su gloria y al umbral de su decadencia, había agotado todos los recursos de la naturaleza humana que le quedaban, y no poseía ninguna fuerza recuperadora, ningún principio regenerador. La regeneración de la sociedad sólo podía proceder de la religión. Pero la religión pagana no tenía freno para el

vicio, ni consuelo para los pobres y oprimidos; ella misma era la fuente fangosa de la inmoralidad. Dios, por tanto, que en su infinita misericordia no deseaba la destrucción sino la salvación de la raza, abrió en medio de esta desesperada decadencia de una falsa religión una fuente pura de santidad, amor y paz, en la única religión verdadera y universal de su Hijo Jesucristo.

En el desolado desierto de la corrupción pagana, el pequeño y despreciado grupo de cristianos era un oasis fresco de vida y esperanza. Era la sal de la tierra y la luz del mundo. Pobre en bienes de este mundo, llevaba los tesoros imperecederos del reino de los cielos. Mansa y humilde de corazón, estaba destinada, según la promesa del Señor, a heredar la tierra sin golpes de espada. En la sumisión conquistó; por el sufrimiento y la muerte ganó la corona de la vida.

La superioridad de los principios de la ética cristiana sobre las normas paganas de moralidad, incluso bajo sus formas más favorables, es universalmente admitida. También se admite la superioridad del ejemplo de Cristo sobre todos los sabios paganos. El poder de ese ejemplo sin par fue y es ahora tan grande como el poder de su enseñanza. Se refleja en cada época y en cada tipo de pureza y bondad. Pero cada época, aunque participa de las virtudes y gracias comunes, tiene su peculiar fisonomía moral. La época ante-nicena sobresalió en la ausencia de mundanalidad, en la resistencia heroica al sufrimiento y a la persecución, en el desprecio de la muerte y en la esperanza de la resurrección, en el fuerte sentido de comunidad y en la benevolencia activa.

El cristianismo, de hecho, no viene "con la observación". Sus obras más profundas son silenciosas e internas. Las operaciones de la gracia divina comúnmente evitan la atención del historiador, y esperan su revelación en el gran día de la cuenta, cuando todo lo que es secreto se dará a conocer. ¿Quién puede medir la profundidad y amplitud de todas esas benditas experiencias de perdón, paz, gratitud, confianza en Dios, amor a Dios y amor al hombre, humildad y mansedumbre, paciencia y resignación, que han florecido como flores de primavera en el suelo del corazón renovado desde el primer Pentecostés cristiano? ¿Quién puede contar el número y el fervor de las oraciones e intercesiones cristianas que se han elevado desde cámaras solitarias, cuevas, desiertos y tumbas de mártires en la noche silenciosa y en pleno día, por amigos y enemigos, por todas las clases de la humanidad, incluso por crueles perseguidores, hasta el trono del Salvador exaltado? Pero donde esta vida cristiana ha echado raíces en las profundidades del alma, debe manifestarse en la conducta exterior y ejercer una influencia elevadora en toda vocación y esfera de acción. La moral cristiana superó todo lo que los filósofos más nobles de la paganidad habían enseñado o por lo que habían trabajado como el objetivo más elevado del hombre. El magistral retrato que de ella se hace en la anónima Epístola a Diogneto no es un mero esbozo de fantasía, sino una copia fiel de la vida real.600

Cuando los apologistas rechazan indignados las calumnias paganas, y señalan con confianza la piedad no fingida, el amor fraternal, el amor a los enemigos, la pureza y la castidad, la fidelidad y la integridad, la paciencia y la mansedumbre, de los confesores del nombre de Jesús, hablan desde la experiencia diaria y la observación personal. "Nosotros, que antes servíamos a la lujuria", pudo decir sin exageración Justino Mártir, "ahora encontramos nuestro deleite sólo en la moral pura; nosotros, que antes seguíamos la hechicería, ahora nos hemos consagrado al eterno buen Dios; nosotros, que antes

amábamos la ganancia por encima de todo, ahora damos lo que tenemos para el uso común, y compartimos con todo necesitado; nosotros, que antes nos odiábamos y matábamos unos a otros; nosotros, que no queríamos tener un hogar común con los extranjeros por diferencia de costumbres, ahora, desde la aparición de Cristo, vivimos con ellos, oramos por nuestros enemigos, procuramos convencer a los que nos odian sin causa, para que regulen su vida según la gloriosa enseñanza de Cristo, y reciban del Dios que todo lo gobierna las mismas bendiciones que nosotros." Tertuliano podía jactarse de no haber conocido a ningún cristiano que sufriera a manos del verdugo, excepto por su religión. Minucio Félix dice a los paganos601: "Vosotros prohibís el adulterio por ley, y lo practicáis en secreto; castigáis la maldad sólo en el acto manifiesto; nosotros la consideramos criminal incluso en el pensamiento. Vosotros teméis la inspección de los demás; nosotros sólo tememos a nuestra propia conciencia como cristianos. Y, por último, vuestras prisiones están repletas de criminales; pero todos son paganos, no hay ni un solo cristiano, a menos que sea apóstata". Incluso Plinio informó a Trajano de que los cristianos, a los que interrogó en el potro sobre el carácter de su religión, se habían comprometido mediante un juramento a no cometer nunca hurto, robo o adulterio, ni a faltar a su palabra, y esto, además, en una época en la que los pecados de fraude, impureza y lascivia de todo tipo abundaban por todas partes. Otro pagano, Luciano, da testimonio de su benevolencia y caridad para con sus hermanos en apuros, mientras intenta ridiculizar esta virtud como una debilidad tonta en una época de egoísmo sin límites.

La condición humilde y dolorosa de la Iglesia bajo la opresión civil hizo que la hipocresía fuera más rara que en tiempos de paz, y favoreció el desarrollo de las virtudes heroicas. Los cristianos se complacían en considerarse soldados de Cristo, alistados bajo el estandarte victorioso de la cruz contra el pecado, el mundo y el diablo. El voto bautismal era su juramento de lealtad perpetua602 ; el credo de los Apóstoles, su libertad condicional603 ; la señal de la cruz en la frente, su marca de servicio604 ; la templanza, el valor y la fidelidad hasta la muerte, sus virtudes cardinales; la bienaventuranza del cielo, su recompensa prometida. "Ningún soldado", exclama Tertuliano a los Confesores, "va con sus deportes o desde su alcoba a la batalla; sino desde el campamento, donde se endurece y se acostumbra a todos los inconvenientes. Incluso en la paz los guerreros aprenden a soportar el trabajo y la fatiga, pasando por todos los ejercicios militares, para que ni el alma ni el cuerpo desfallezcan .... Emprendéis una buena guerra, en la que el Dios vivo es el juez del combate, el Espíritu Santo el jefe, la gloria eterna el premio". A esto puede añadirse el elocuente pasaje de Minucio Félix605: "Qué bello espectáculo a los ojos de Dios es un cristiano que entra en las listas con aflicción, y con noble firmeza combate amenazas y torturas, o con sonrisa desdeñosa marcha hacia la muerte entre los clamores del pueblo y los insultos de los verdugos; cuando mantiene valientemente su libertad contra reyes y príncipes, y se somete a Dios, de quien es siervo; cuando, como un vencedor, triunfa sobre el juez que lo condena. Porque ciertamente es victorioso quien obtiene aquello por lo que lucha. Lucha bajo la mirada de Dios, y es coronado con la prolongación de los días. Habéis exaltado hasta los cielos a algunos de vuestros estoicos sufridores, como Scaevola, que, habiendo errado su puntería en un intento de matar al rey, quemó voluntariamente la mano que se equivocó. Sin embargo, ¡cuántos de nosotros han sufrido no sólo la mano, sino todo el cuerpo para ser consumido sin una queja, cuando su liberación estaba en su propio poder!

Pero, ¿por qué comparar a nuestros ancianos con vuestro Mucio, o Aquilio, o Régulo, cuando nuestros propios hijos, nuestros hijos e hijas, inspirados por la paciencia, desprecian vuestros rastrillos y bestias salvajes, y todos los demás instrumentos de crueldad? Seguramente nada sino las razones más fuertes podrían persuadir a la gente a sufrir a este ritmo; y nada sino el poder Todopoderoso podría sostenerlos bajo sus sufrimientos."

Sin embargo, por otra parte, la vida cristiana del período anterior a Constantino ha sido a menudo injustificadamente idealizada. En una naturaleza humana esencialmente igual, no podíamos sino esperar los mismos defectos que encontramos incluso en las iglesias apostólicas. Las Epístolas de Cipriano ofrecen pruebas incontestables de que, especialmente en los intervalos de reposo, pronto se manifestaba una disminución del celo y, al reabrirse la persecución, el nombre cristiano era deshonrado por huestes de apóstatas. Y no pocas veces las virtudes más destacadas, el valor en la muerte y el rigor moral, degeneraron en fanatismo mórbido y rigor antinatural.

§ 95. La Iglesia y las diversiones públicas.

Tertuliano: De Spectaculis. Sobre los espectáculos romanos, véanse las abundantes referencias en Friedlaender, II. 255-580 (5ª ed.).

El cristianismo es cualquier cosa menos melancolía mojigata y austeridad misántropa. Es la fuente de la verdadera alegría y de esa paz que "sobrepasa todo entendimiento". Pero esta alegría brota de la conciencia del perdón y de la comunión con Dios, es inseparable de la santa seriedad, y no tiene concordancia con la frivolidad mundana y la diversión sensual, que llevan el aguijón de una mala conciencia, y sólo engendran disgusto y amargo remordimiento. "¿Qué hay más bienaventurado -se pregunta Tertuliano- que la reconciliación con Dios, nuestro Padre y Señor; que la revelación de la verdad, el conocimiento del error; que el perdón de tan grandes fechorías pasadas? ¿Hay mayor alegría que el disgusto por los placeres terrenales, que el desprecio del mundo entero, que la verdadera libertad, que la conciencia no manchada, que el contentamiento en la vida y la intrepidez en la muerte?"

Contrasta con esto las diversiones populares de los paganos: el teatro, el circo y la arena. Originalmente estaban relacionadas con los festivales de los dioses, pero hacía tiempo que habían perdido su carácter religioso y degenerado en viveros de vicio. El teatro, antaño escuela de moral pública en los mejores tiempos de Grecia, cuando Esquilos y Sófocles representaban las obras, desde la época de Augusto sólo tenía cabida para comedias bajas y tragedias antinaturales, con espléndida pompa, música frívola y danzas licenciosas.606 Tertuliano lo representa como el templo de Venus y Baco, estrechos aliados como patronos de la lujuria y la embriaguez.607 El circo se dedicaba a carreras de caballos y cuadrigas, cacerías de fieras, exhibiciones militares y juegos atléticos, y atraía a inmensas multitudes. "La muchedumbre impaciente", dice el historiador de la Roma decadente608 "se apresuraba al alba del día para asegurar sus lugares, y había muchos que pasaban una noche insomne y ansiosa en los pórticos adyacentes. Desde la mañana hasta el atardecer, sin importarles el sol o la lluvia, los espectadores, que a veces alcanzaban los cuatrocientos mil, permanecían atentos; sus ojos fijos en los caballos y aurigas, sus mentes agitadas con la esperanza y el miedo por el éxito de los colores que abrazaban; y la felicidad de Roma

parecía depender del acontecimiento de una carrera. El mismo ardor inmoderado inspiraba sus clamores y sus aplausos cuantas veces se les entretenía con la caza de fieras y los diversos modos de representación teatral".

El más popular, y al mismo tiempo el más inhumano y brutalizante de estos espectáculos públicos eran las luchas de gladiadores en la arena. Allí se practicaba el asesinato como un arte, de sol a sol, y se sacrificaban miríadas de hombres y bestias para satisfacer una curiosidad salvaje y la sed de sangre. En la inauguración del anfiteatro Flavio, entre cinco y nueve mil bestias salvajes (según diferentes relatos) fueron sacrificadas en un solo día. No menos de diez mil gladiadores lucharon en las fiestas que Trajano ofreció a los romanos tras la conquista de Dacia, y que duraron cuatro meses (107 d.C.). Bajo el reinado de Probus (281 d.C.) se masacraron en un solo día cien leones, cien leonas, doscientos leopardos, trescientos osos y mil jabalíes.609 Se dice que los espectáculos del inútil Carino (284), que seleccionaba a sus favoritos e incluso a sus ministros de entre la escoria del populacho, superaron a los de todos sus predecesores. Los gladiadores eran criminales condenados, cautivos de guerra, esclavos y luchadores profesionales; en tiempos de persecución no se perdonaba a los cristianos inocentes, sino que se les arrojaba ante leones y tigres. Se traían a la arena salvajes pintados de Bretaña, germanos rubios del Rin y del Danubio, negros de África y bestias salvajes, entonces mucho más numerosas que ahora, de todas partes del mundo. Domiciano organizó combates de enanos y mujeres.

Los emperadores patrocinaban estos diversos espectáculos como el medio más seguro de asegurarse el favor del pueblo, que clamaba por "Panem et Circenses". Se derrochaban en ellos enormes sumas del erario público y de los bolsos privados. Augusto dio el ejemplo. Nerón fue tan extravagantemente liberal en este sentido que el populacho perdonó sus horribles vicios, e incluso deseó su regreso de la muerte. El parsimonioso Vespasiano construyó el anfiteatro más costoso y colosal que el mundo haya visto jamás, incrustado de mármol, decorado con estatuas y amueblado con oro, plata y ámbar. Tito entregó miles de cautivos judíos tras la toma de Jerusalén a las provincias de Oriente para que fueran sacrificados en la arena. Incluso Trajano y Marco Aurelio hicieron abundantes provisiones para espectáculos, y este último, estoico como era, encargó a los senadores más ricos que gratificaran el gusto del público durante su ausencia de Roma. Algunos emperadores, como Nerón, Cómodo y Caracalla, perdieron tanto el sentido de la dignidad y la decencia que se deleitaban y glorificaban en los espectáculos histriónicos y de gladiadores. Nerón murió por su propia mano, con la explicación: "Qué artista perece en mí". Cómodo apareció no menos de setecientas treinta y cinco veces en escena en el personaje de Hércules, con garrote y piel de león, y desde una posición segura mató a innumerables bestias y hombres.

La pasión teatral no se limitaba a Roma, sino que se extendía por todas las provincias. Cada ciudad considerable tenía un anfiteatro, que era el edificio más imponente, como se puede ver hasta el día de hoy en las ruinas de Pompeya, Capua, Puteoli, Verona, Nismes, Autun (Augustodunum), y otros lugares.610

La opinión pública favorecía estas diversiones desmoralizadoras casi sin una voz discordante.611 Incluso un noble pagano como Cicerón las elogiaba como excelentes escuelas de valor y desprecio a la muerte. Epicteto alude a ellas con indiferencia. Séneca es el único autor romano que, en uno de sus últimos escritos, condenó los espectáculos sangrientos desde el punto de vista de la humanidad, pero sin efecto. El paganismo no tenía

una concepción adecuada de la santidad de la vida humana; e incluso la filosofía estoica, aunque podía desaprobar los juegos sangrientos por brutales e inhumanos, no los condenaba como pecado de asesinato.

A este gigantesco mal la iglesia cristiana opuso un inexorable rigor puritano en interés de la virtud y la humanidad. No había compromiso posible con una inmoralidad pública tan escandalosa. No quedaba más remedio que huir de ella y advertir contra ella. Los espectáculos teatrales se incluían en "la pompa del diablo", a la que los cristianos renunciaban en su bautismo. Se les prohibía, bajo pena de excomunión, asistir a ellos. A veces sucedía que los conversos, dominados por sus viejas costumbres y que visitaban el teatro, recaían en el paganismo o caían durante mucho tiempo en un estado de profundo abatimiento. Tatiano llama a los espectáculos fiestas terribles, en las que el alma se alimenta de carne y sangre humanas. Tertuliano los atacó sin piedad, incluso antes de unirse a los rigurosos montanistas. Recuerda a los catecúmenos, que estaban a punto de consagrarse al servicio de Dios, que "la condición de la fe y las leyes de la disciplina cristiana prohíben, entre otros pecados del mundo, los placeres de los espectáculos públicos." Excitan, dice, todo tipo de pasiones salvajes e impuras, ira, furia y lujuria; mientras que el espíritu del cristianismo es un espíritu de mansedumbre, paz y pureza". Lo que un hombre no debe decir, no debe oír. Toda palabra licenciosa, más aún, toda palabra ociosa es condenada por Dios. Las cosas que contaminan a un hombre cuando salen de su boca, lo contaminan también cuando entran por sus ojos y oídos. Las verdaderas luchas del cristiano consisten en vencer la impudicia con la castidad, la perfidia con la fidelidad, la crueldad con la compasión y la caridad." Tertuliano refuta los argumentos con los que los cristianos sueltos abogarían por esas fascinantes diversiones; sus apelaciones al silencio de las Escrituras, o incluso a la danza de David ante el arca, y a la comparación de Pablo de la vida cristiana con los juegos griegos. Concluye con una imagen del día del juicio que se acerca rápidamente y que debemos esperar. Se inclinaba fuertemente por la opinión extrema de que todo arte es una especie de ficción y falsedad, e inconsistente con la veracidad cristiana. En otros dos tratados612 advirtió a las mujeres cristianas contra toda exhibición de vestimenta, en la que brillaban las mujeres paganas en templos, teatros y lugares públicos. No visitéis tales lugares, les dice, y apareced en público sólo por motivos serios. Las siervas de Dios deben distinguirse incluso exteriormente de las siervas de Satanás, y dar a estas últimas un buen ejemplo de sencillez, decoro y castidad.

La oposición de la Iglesia tuvo, por supuesto, al principio sólo un efecto moral, pero en el siglo IV empezó a afectar a la legislación, y consiguió finalmente desterrar al menos los sangrientos juegos de gladiadores del mundo civilizado (con la única excepción de España y los países sudamericanos, que todavía se deshonran con las corridas de toros). Constantino, incluso en fecha tan tardía como el 313, encomendó una gran multitud de bárbaros derrotados a las bestias salvajes para la diversión del pueblo, y fue muy aplaudido por este acto generoso por un orador pagano; pero después del Concilio de Nicea, en 325, emitió la primera prohibición de esos espectáculos sangrientos en tiempos de paz, y los mantuvo fuera de Constantinopla.613 "Apenas hay", dice un historiador liberal del progreso moral, "ninguna otra reforma tan importante en la historia moral de la humanidad como la supresión de los espectáculos de gladiadores, y esta hazaña debe atribuirse casi exclusivamente a la Iglesia cristiana. Cuando recordamos cuán pocos de los

mejores y más grandes hombres del mundo romano habían condenado absolutamente los juegos del anfiteatro, es imposible considerar, sin la más profunda admiración, la inquebrantable e inflexible consistencia de las denuncias patrísticas".614

§ 96. Vocaciones seculares y deberes civiles.

En cuanto a las diversas vocaciones de la vida, el cristianismo da la instrucción: "Que cada uno permanezca en la vocación a la que fue llamado": "No prohíbe ninguna actividad respetable, y sólo exige que se siga con un espíritu nuevo para gloria de Dios y beneficio de los hombres. Esta es una prueba de su aplicación universal: su poder para entrar en todas las relaciones de la vida humana y en todas las ramas de la sociedad, bajo todas las formas de gobierno. El autor desconocido de la Epístola a Diogneto lo expone maravillosamente. Tertuliano protesta a los paganos:616 "No somos brahmanes ni gimnosofistas indios, ni ermitaños, ni exiliados de la vida.617 Tenemos presente el agradecimiento que debemos a Dios, nuestro Señor y Creador; no despreciamos el goce de sus obras; sólo lo moderamos, para evitar excesos y abusos. Habitamos, pues, con vosotros en este mundo, no sin mercados y ferias, no sin baños, posadas, tiendas y toda clase de relaciones. Llevamos a cabo el comercio y la guerra,618 la agricultura y el comercio con ustedes. Participamos en vuestras actividades y ponemos nuestro trabajo a vuestro servicio".

Pero en aquella época había algunos oficios que, o bien servían únicamente para la gratificación pecaminosa, como el de actor de teatro, o bien estaban íntimamente relacionados con la idolatría imperante, como la fabricación, decoración y venta de imágenes y símbolos mitológicos, la adivinación de los astrólogos y todas las especies de magia. Estos oficios estaban estrictamente prohibidos en la Iglesia y el candidato al bautismo debía renunciar a ellos. Otras ocupaciones, ciertamente necesarias, pero comúnmente pervertidas por los paganos con fines fraudulentos -por ejemplo, la nadería- fueron elevadas por el espíritu cristiano. Teodoto, en Ancyra, hizo de su casa un refugio para los cristianos y un lugar de oración durante la persecución de Diocleciano, en la que él mismo sufrió el martirio.

En cuanto a los cargos militares y civiles bajo el gobierno pagano, la opinión estaba dividida. Algunos, basándose en pasajes como Mateo 5:39 y 26:52, condenaban toda guerra como anticristiana e inmoral, anticipándose a las opiniones de los Menonitas y los Amigos. Otros apelaban al buen centurión de Cafarnaúm y a Cornelio de Cesarea, y sostenían que la vida militar era coherente con una profesión cristiana. La tradición de la legio fulminatrix indica que había soldados cristianos en los ejércitos romanos bajo Marco Aurelio, y en tiempos de Diocleciano el número de cristianos en la corte y en cargos civiles era muy considerable.

Pero en general los cristianos de aquellos días, con su vivo sentido de extranjería a este mundo, y su anhelo por el hogar celestial, o el reino milenario de Cristo, eran reacios a los altos cargos en un estado pagano. Tertuliano dice expresamente que nada les era más ajeno que la política.619 Su conciencia les exigía abstenerse escrupulosamente de todos los usos idolátricos, sacrificios, libaciones y halagos relacionados con los cargos públicos; y esta exigencia debió entrar en frecuente colisión con sus deberes para con el Estado, mientras éste permaneció pagano. Honraban al emperador como designado por Dios para el gobierno terrenal, y como el más cercano a él en poder; y pagaban sus impuestos, como

afirma expresamente Justino Mártir, con fidelidad ejemplar. Pero su obediencia cesaba cada vez que el emperador, como hacía frecuentemente, les exigía actos idolátricos. Tertuliano pensaba que el imperio duraría hasta el fin del mundo, que entonces se suponía cercano, y que sería irreconciliable con la profesión cristiana. Contra el culto idolátrico del emperador protesta con audacia cristiana: "Augusto, el fundador del imperio, nunca sería llamado Señor; porque éste es un apellido de Dios. Sin embargo, llamaré libremente así al emperador, sólo que no en lugar de Dios. De lo contrario, estoy libre de él, pues sólo tengo un Señor, el Dios todopoderoso y eterno, que también es el Señor del emperador ..... Lejos de mí llamar Dios al emperador, que no sólo es la adulación más vergonzosa, sino la más perniciosa."

La relativa indiferencia y parcial aversión de los cristianos a los asuntos del Estado, a la legislación civil y a la administración, los exponía al frecuente reproche y desprecio de los paganos. Su falta de patriotismo era en parte el resultado de su devoción superior a la iglesia como su país, en parte de su situación en un mundo hostil. No debe atribuirse a una "indolente o criminal indiferencia por el bienestar público" (como da a entender Gibbon), sino principalmente a su justo aborrecimiento de los innumerables ritos idolátricos relacionados con la vida pública y privada de los paganos. Mientras se negaban a incurrir en la culpa de la idolatría, rezaban ferviente y regularmente por el emperador y el Estado, sus enemigos y perseguidores.620 Eran los súbditos más pacíficos, y durante este largo período de provocaciones, abusos y persecuciones casi constantes, nunca tomaron parte en esas frecuentes insurrecciones y rebeliones que debilitaban y socavaban el imperio. Renovaron la sociedad desde dentro, revelando tanto en sus vidas como en su doctrina un orden superior de virtud privada y pública, y demostraron así ser patriotas en el mejor sentido de la palabra.

El patriotismo de la antigua Grecia y de la Roma republicana, si bien suscita nuestra admiración por la heroica devoción y sacrificio a la patria, era después de todo un egoísmo extendido y basado en el absolutismo del Estado y el desprecio de los derechos del ciudadano individual y del extranjero. Fue socavado por causas independientes del cristianismo. La amalgama de diferentes nacionalidades en el imperio extinguió el seccionalismo y el exclusivismo, y abrió la amplia visión de una humanidad universal. El estoicismo dio a este sentimiento cosmopolita una expresión filosófica y ética en los escritos de Séneca, Epicteto y Marco Aurelio. Terencio lo plasmó en su famosa frase: "Homo sum: humani nihil a me alienum puto". Pero el cristianismo enseñó primero la paternidad de Dios, la redención por Cristo, la fraternidad común de los creyentes, el deber de caridad para con todos los hombres hechos a imagen de Dios. Es cierto que el monacato, que comenzó a desarrollarse ya en el siglo III, alimentó la indiferencia hacia el Estado e incluso hacia la familia, y sustituyó el abandono total del mundo por su reforma y transformación. Retiró una gran cantidad de energía moral y entusiasmo de la ciudad al desierto, y abandonó a la sociedad romana a la inanición y el consumo. Pero preservó y alimentó en la soledad el heroísmo de la abnegación y la consagración, que, en el colapso del imperio romano, se convirtió en un poder convertidor de los conquistadores bárbaros, y sentó las bases de una nueva y mejor civilización. La decadencia y caída del imperio romano era inevitable; el cristianismo prolongó su vida en Oriente y disminuyó la catástrofe de su colapso en Occidente, convirtiendo y humanizando a los conquistadores bárbaros.621 San

Agustín señaló el hecho notable de que, en medio de los horrores del saqueo de Roma por los godos, "las iglesias de los apóstoles y las criptas de los mártires fueron santuarios para todos los que huyeron a ellas, ya fueran cristianos o paganos", y "salvaron la vida de multitudes que imputan a Cristo los males que han caído sobre su ciudad".622

§ 97. La Iglesia y la esclavitud.

Véase Lit. vol. I. § 48, especialmente Histoire de l'esclavage de Wallon (París, nueva ed. 1879, 3 vols.). Comp. también V. Lechler: Sklaverei und Christenthum. Leipzig, 1877, 1878; Theod. Zahn: Sklaverei und Christenthum In Der Alten Welt. Heidelberg, 1879. Overbeck: Verh. d. alten Kirche zur Sclaverei im röm. Reiche. 1875.

El paganismo no tenía ninguna concepción de los derechos generales y naturales de los hombres. Las antiguas repúblicas consistían en el dominio exclusivo de una minoría sobre una mayoría oprimida. Los griegos y los romanos sólo consideraban hombres en el pleno sentido del término a los ciudadanos libres, es decir, a los ciudadanos ricos e independientes nacidos libres, y negaban este privilegio a los extranjeros, los trabajadores, los pobres y los esclavos. Reclamaban el derecho natural de hacer la guerra a todas las naciones extranjeras, sin distinción de raza, para someterlas a su férreo dominio. Incluso para Cicerón, extranjero y enemigo son sinónimos. Los bárbaros eran capturados por millares por el azar de la guerra (más de 100.000 sólo en la guerra judía) y vendidos tan baratos como caballos. Además, existía un activo comercio de esclavos en el Euxino, las provincias orientales, la costa de África y Gran Bretaña. La mayor parte de la humanidad en el antiguo imperio romano fue reducida a un estado desesperado de esclavitud, y a un nivel medio bruto. Y este mal de la esclavitud estaba tan profundamente entretejido con toda la vida doméstica y pública del mundo pagano, y tan deliberadamente considerado, incluso por los más grandes filósofos, Aristóteles por ejemplo, como natural e indispensable, que su abolición, aunque deseable, parecía pertenecer entre las cosas imposibles.

Sin embargo, desde el principio el cristianismo ha trabajado por este fin; no menoscabando el derecho de propiedad, no mediante la violencia exterior, ni la revolución repentina; esto, dadas las circunstancias, sólo habría empeorado el mal; sino por su poder moral, predicando la descendencia divina y la unidad original de todos los hombres, su redención común por medio de Cristo, el deber del amor fraternal y la verdadera libertad del espíritu. Colocaba a esclavos y amos en el mismo plano de dependencia de Dios y de libertad en Dios, Padre, Redentor y Juez de ambos. Confería la libertad interior aun bajo la esclavitud exterior, y enseñaba la obediencia a Dios y por amor de Dios, aun en el goce de la libertad exterior. Esta libertad moral y religiosa debe conducir finalmente a la libertad personal y civil del individuo. El cristianismo redime no sólo el alma, sino también el cuerpo, y el proceso de regeneración terminará en la resurrección y glorificación de todo el mundo natural.

Sin embargo, en la época que nos ocupa, la abolición de la esclavitud, salvo casos aislados de manumisión, era totalmente impensable, teniendo en cuenta únicamente el enorme número de esclavos. El mundo estaba lejos de estar maduro para tal paso. La Iglesia, en su condición de perseguida, no tenía todavía influencia alguna sobre la maquinaria del Estado y la legislación civil. Y en aquel tiempo estaba tan absorta en la trascendente importancia del mundo superior y en su anhelo del pronto regreso del Señor, que poco le importaba la

libertad terrenal o la felicidad temporal. De ahí que Ignacio, en su epístola a Policarpo, aconseje a los siervos que sólo sirvan con más celo a la gloria del Señor, para que puedan recibir de Dios la mayor libertad; y que no intenten redimirse a expensas de sus hermanos cristianos, no sea que se vean esclavos de su propio capricho. De esto se deduce que los esclavos, en quienes la fe despertaba el sentido de la dignidad viril y el deseo de libertad, estaban acostumbrados a exigir su redención a expensas de la iglesia, como un derecho, y por lo tanto estaban expuestos a valorar la libertad terrenal más que la espiritual. Tertuliano declara que la libertad exterior carece de valor sin el rescate del alma de la esclavitud del pecado. "¿Cómo puede el mundo, dice, hacer libre a un siervo? Todo es mera apariencia en el mundo, nada verdad. Porque el esclavo ya es libre, como compra de Cristo; y el liberto es siervo de Cristo. Si tomas por verdadera la libertad que el mundo puede dar, con ello te has convertido de nuevo en siervo del hombre, y has perdido la libertad de Cristo, por considerarla esclavitud." Crisóstomo, en el siglo IV, fue el primero de los padres que discutió la cuestión de la esclavitud en general en el espíritu del apóstol Pablo, y recomendó, aunque con cautela, una emancipación gradual.

Pero la Iglesia antes de Constantino trabajó con gran éxito para elevar la condición intelectual y moral de los esclavos, para ajustar interiormente la desigualdad entre esclavos y amos, como primer y eficaz paso hacia la abolición exterior definitiva del mal, y para influir en la opinión pública incluso de los paganos. En esto la Iglesia fue ayudada por un movimiento concurrente en la filosofía y la legislación. Las crueles opiniones de Catón, que aconsejaba trabajar a los esclavos, como bestias de carga, hasta la muerte, antes que permitirles envejecer y volverse inútiles, dieron paso a las opiniones más suaves y humanas de Séneca, Plinio y Plutarco, que casi se aproximan a la enseñanza apostólica. A la influencia de la filosofía estoica posterior deben atribuirse muchas mejoras en el código esclavista de la Roma imperial. Pero las mejoras más importantes se hicieron desde el triunfo de Constantino hasta el reinado de Justiniano, bajo influencias directamente cristianas. Constantino promulgó una ley en 315, prohibiendo marcar a los esclavos en la cara para evitar la desfiguración de la figura de la belleza celestial (es decir, la imagen de Dios).623 También facilitó la emancipación, en un edicto de 316, exigiendo sólo un documento escrito, firmado por el amo, en lugar de la ceremonia previa en presencia del prefecto y su lictor.

Aquí hay que considerar, en primer lugar, que el cristianismo se extendió libremente entre los esclavos, excepto donde eran tan rudos y degradados como para ser insensibles a todas las impresiones superiores. No pocas veces (como observa Orígenes) fueron los instrumentos de la conversión de sus amos, especialmente de las mujeres y los niños, cuya educación se les confiaba con frecuencia. No pocos esclavos murieron mártires y fueron inscritos entre los santos, como Onésimo, Eutiques, Victorino, Maro, Nereo, Aquileo, Blandina, Potamiaena, Felicitas. La tradición hace obispo a Onésimo, esclavo de Filemón. La iglesia de San Vital en Rávena -la primera y más noble muestra de arquitectura bizantina en Italia- fue dedicada por Justiniano a la memoria de un esclavo mártir. Pero el caso más notable es el de Calixto, que era originalmente un esclavo y llegó a la cátedra de San Pedro en Roma (218-223). Hipólito, que nos cuenta su historia, ataca sus opiniones doctrinales y disciplinarias, pero no le reprocha su antigua condición. Calixto sancionó los matrimonios entre mujeres cristianas libres y esclavos cristianos. Celso consideraba un reproche al

cristianismo el hecho de que se entregara tan fácilmente a esclavos, necios, mujeres y niños. Pero Orígenes justamente vio una excelencia de la nueva religión en este mismo hecho, que podía elevar a esta despreciada y, en la opinión prevaleciente, irreclamable clase de hombres al nivel de pureza moral y valor. Si, pues, los esclavos convertidos, con el pleno sentido de su superioridad intelectual y religiosa, seguían siendo obedientes a sus amos paganos, e incluso les servían más fielmente que antes, resistiéndose decididamente sólo a sus exigencias inmorales (como Potamiaena, y otras mujeres castas y vírgenes al servicio de amos voluptuosos), mostraban, en este mismo autocontrol, la mejor prueba de su madurez para la libertad civil, y al mismo tiempo proporcionaron el más bello memorial de esa fe cristiana, que elevaba el alma, en el disfrute de la filiación con Dios y en la esperanza de la bienaventuranza del cielo, por encima de los sufrimientos de la tierra. Euelpistes, un esclavo de la casa imperial, que fue llevado con Justino Mártir al tribunal de Rusticus, al ser interrogado sobre su condición, respondió: "Soy esclavo del emperador, pero también soy cristiano y he recibido la libertad de Jesucristo; por su gracia tengo la misma esperanza que mis hermanos." Cuando los mismos dueños de los esclavos se hacían cristianos, la antigua relación prácticamente cesaba; ambos se reunían a la mesa del Señor y se sentían hermanos de una misma familia, en sorprendente contraste con la condición de las cosas entre sus vecinos paganos, expresada en el proverbio corriente: "Tantos enemigos como esclavos".624 Clemente de Alejandría insiste con frecuencia en que "los esclavos son hombres como nosotros", aunque en ninguna parte condena la institución en sí. De que existían realmente tales casos de comunión fraterna, como la que San Pablo recomendó a Filemón, tenemos el testimonio de Lactancio, al final de nuestro período, que escribe en sus Institutos, sin duda desde la vida: "Si alguien dijera: ¿No hay también entre vosotros pobres y ricos, siervos y amos, distinciones entre individuos? No; no nos llamamos hermanos por otra razón que porque nos tenemos a todos por iguales. Porque, puesto que medimos todo lo humano no por su apariencia exterior, sino por su valor intrínseco, no tenemos, a pesar de la diferencia de relaciones exteriores, esclavos, sino que los llamamos y consideramos hermanos en el Espíritu y consiervos en la religión".625 El mismo escritor dice: "Dios quiere que todos los hombres sean iguales ..... Con él no hay ni siervo ni amo. Si es el mismo Padre para todos, todos somos con el mismo derecho libres. De modo que nadie es pobre ante Dios, sino el que está desprovisto de justicia; nadie es rico, sino el que está lleno de virtudes".626

El testimonio de las catacumbas, contrastado con los epitafios paganos, muestra que el cristianismo casi borró la distinción entre las dos clases de la sociedad. Rara vez se menciona a los esclavos. "Mientras que es imposible", dice De Rossi, "examinar las inscripciones sepulcrales paganas de la misma época sin encontrar mención de un esclavo o un liberto, no he encontrado ni un solo caso bien comprobado entre las inscripciones de las tumbas cristianas".627

Los principios del cristianismo impulsan naturalmente a los esclavistas cristianos a la manumisión real. El número de propietarios de esclavos antes de Constantino era muy limitado entre los cristianos, que en su mayoría eran pobres. Sin embargo, leemos en las Actas del martirio del obispo romano Alejandro, que un prefecto romano, Hermas, convertido por ese obispo, en el reinado de Trajano, recibió el bautismo en una fiesta de Pascua con su esposa e hijos y mil doscientos cincuenta esclavos, y en esta ocasión dio a

todos sus esclavos la libertad y además munificentes regalos628. Así, en el martirologio de San Sebastián, se cuenta que un rico prefecto romano, Cromacio, bajo Diocleciano, al abrazar el cristianismo, emancipó a mil cuatrocientos esclavos, después de hacerlos bautizar con él, porque su filiación con Dios ponía fin a su servidumbre al hombre.629 Varios epitafios de las catacumbas mencionan el hecho de la manumisión. A principios del siglo IV, san Cancio, Cantianus y Cantianilla, de una antigua familia romana, pusieron en libertad a todos sus esclavos, que eran setenta y tres, después de haber recibido el bautismo.630 Santa Melania emancipó a ocho mil esclavos; san Ovidio, a cinco mil; Hermes, prefecto en el reinado de Trajano, a mil doscientos cincuenta.631

Estas tradiciones legendarias pueden ser dudosas en cuanto a los hechos exactos del caso, y probablemente son muy exageradas; pero, sin embargo, son concluyentes como exponentes del espíritu que animaba a la Iglesia en aquella época respecto al deber de los amos cristianos. Se consideraba que en una sociedad completamente cristianizada no podía haber lugar para el despotismo por un lado y la esclavitud por el otro.

Después del siglo III, la manumisión se convirtió en un acto solemne, que tenía lugar en presencia del clero y de la congregación. Se celebraba en las festividades eclesiásticas, especialmente en Pascua. El amo conducía al esclavo al altar; allí se leía el documento de emancipación, el ministro pronunciaba la bendición y la congregación lo recibía como un hermano libre con los mismos derechos y privilegios. Constantino encontró esta costumbre ya establecida, y los concilios africanos del siglo IV pidieron al emperador que le diera fuerza general. La puso bajo la supervisión del clero.

Notas.

H. Wallon, en su erudita y capaz Histoire de l'esclavage dans l'antiquité (segunda ed. París, 1879, 3 vols.), muestra que el Evangelio en pasajes como Mateo 23:8; Gálatas 3:28; Colosenses 3:11; 1 Corintios 12:13 sonó el toque de difuntos de la esclavitud, aunque tardó mucho en morir, y resume así la enseñanza de la Iglesia ante-nicena (III. 237): "Minutius Félix, Tertullien et tous ceux communauté de, nature, cette communauté de patrie dans la république du monde, en un language familier à la philosophie, mais qui trouvait parmi les chrétiens avec une sanction plus haute et un sens plus complet, une application plus sérieuse. Frente al derecho común de los hombres, basado en el derecho divino, el pretendido derecho de los hombres no era más que una monstruosa injusticia". Para las opiniones de los padres posteriores y la influencia de la Iglesia en la legislación imperial, véanse los caps. VIII. a X. de su tercer volumen.

Lecky analiza la relación del cristianismo con la esclavitud en el segundo volumen de su Historia de la moral europea, págs. 66-90, y señala acertadamente: "Los servicios del cristianismo en esta esfera fueron de tres tipos. Proporcionó un nuevo orden de relaciones, en el que la distinción de clases era desconocida. Impartió una dignidad moral a las clases serviles y dio un ímpetu sin igual al movimiento de emancipación".

§ 98. La familia pagana.

En las antiguas Grecia y Roma, el Estado era el objeto supremo de la vida, y las únicas virtudes propiamente reconocidas -sabiduría, valor, moderación y justicia- eran virtudes políticas. Aristóteles hace que el Estado, es decir, el cuerpo organizado de ciudadanos libres632 (los extranjeros y los esclavos están excluidos), preceda a la familia y al

individuo, y llama al hombre esencialmente un "animal político". En la mancomunidad ideal de Platón, el Estado lo es todo y es dueño de todo, incluso de los niños.

Este absolutismo político destruye la dignidad y los derechos propios del individuo y de la familia, y obstaculiza materialmente el desarrollo de las virtudes domésticas y privadas. Al matrimonio no se le permitía ningún carácter moral, sino simplemente una importación política para la preservación del estado, y no podía ser legalmente contraído excepto por ciudadanos libres. Sócrates, al instruir a su hijo sobre esta institución, le dice, según Jenofonte, que seleccionemos sólo aquellas esposas de las que esperamos que nazcan hijos hermosos. Platón recomienda incluso la comunidad de mujeres a la clase de guerreros en su república ideal, como la mejor manera de asegurar ciudadanos vigorosos. Licurgo, por razones similares, fomentaba el adulterio en determinadas circunstancias, exigiendo a los ancianos que prestaran sus jóvenes y hermosas esposas a hombres jóvenes y fuertes.

La mujer fue colocada casi al mismo nivel que el esclavo. Es cierto que se diferencia del esclavo, según Aristóteles, pero, al fin y al cabo, no tiene voluntad propia y difícilmente es capaz de una virtud superior a la del esclavo. Encerrada en un apartamento retirado de la casa, pasaba su vida con los esclavos. Como la naturaleza humana es esencialmente la misma en todas las épocas, y como nunca ha sido totalmente abandonada por la guía de una Providencia bondadosa, debemos suponer ciertamente que la virtud femenina siempre fue más o menos mantenida y apreciada incluso entre los paganos. Personajes como Penélope, Nausicaa, Andrómaca, Antígona, Ifigenia y Diotima, de la poesía y la historia griegas, dan testimonio de ello. Los consejos de Plutarco a los casados y su carta de consuelo a su esposa tras la muerte de su hija respiran un hermoso espíritu de pureza y afecto. Pero la posición general asignada a la mujer por los poetas, filósofos y legisladores de la antigüedad era de opresión y degradación social. En Atenas era tratada como una menor en vida, y no podía heredar excepto en ausencia de herederos varones. A la pregunta de Sócrates: "¿Hay alguien con quien converses menos que con la esposa?", su alumno, Aristóbulo, responde: "Nadie, o al menos muy pocos". Si en Grecia sobresalía ocasionalmente por su ingenio y cultura, y, como Aspasia, Friné, Laïs, Teodota, atraía la admiración y el cortejo incluso de filósofos serios como Sócrates, y estadistas como Pericles, generalmente pertenecía a la clase desprestigiada de las hetaerae o amicae. En Corinto estaban vinculadas al templo de Afrodita, y gozaban de la sanción de la religión para la práctica del vicio.633 Estas mujeres disolutas eran estimadas por encima de las amas de casa, y se convirtieron en las propias y únicas representantes de cierto tipo de cultura femenina y elegancia social. Vivir abiertamente con ellas no era una deshonra ni siquiera para los hombres casados.634 ¡Cómo podía haber una concepción y aborrecimiento apropiados del pecado de libertinaje y adulterio, si se creía que los mismos dioses, un Júpiter, un Marte y una Venus, eran culpables de esos pecados! Los peores vicios de la tierra se trasladaron al Olimpo.

La modestia prohíbe la mención de un vicio aún más odioso, que incluso la naturaleza depravada aborrece, que sin embargo fue libremente discutido y alabado por los antiguos poetas y filósofos, practicado sin castigo ni deshonor, y asimismo divinamente sancionado por el ejemplo de Apolo y Hércules, y por la lascivia de Júpiter con Ganímedes.635

Los romanos eran originalmente más virtuosos, domésticos y castos, así como más honestos y concienzudos, que los griegos. Con ellos, la esposa era honrada con el título de

domina, matrona, materfamilias. A la cabeza de su sistema sacerdotal estaban las llamas de Júpiter, que representaban el matrimonio en su pureza, y las vírgenes vestales, que representaban la virginidad. Las mujeres sabinas, intercediendo entre sus padres y sus maridos, salvaron a la república; la madre y esposa de Coriolano evitó con sus oraciones la ira de éste y levantó el asedio del ejército volscio; Lucrecia, que sacrificó voluntariamente su vida para escapar del ultraje a su honor ofrecido por el rey Tarquino, y Virginia, que fue asesinada por su padre para salvarla de la esclavitud y el deshonor, brillan en la legendaria historia de Roma como brillantes ejemplos de pureza sin mancha. Pero incluso en los mejores tiempos de la república, la condición jurídica de la mujer era muy baja. Asimismo, los romanos supeditaron el matrimonio a los intereses del Estado y sólo lo permitieron en su forma legal a los ciudadanos libres. Las orgullosas máximas de la república prohibían incluso las nupcias legítimas de un romano con una reina extranjera; y Cleopatra y Berenice fueron, como extranjeras, degradadas a la posición de concubinas de Marco Antonio y Tito. Según la antigua costumbre, el marido compraba la novia a los padres de ésta, y ella cumplía el compromiso adquiriendo, con tres piezas de cobre, una justa introducción a su casa y a las deidades domésticas. Pero esto era para ella simplemente un intercambio de una servidumbre por otra. Se convirtió en la propiedad en vida de un marido que podía prestarla, como Catón prestó su esposa a su amigo Hortensio, y como Augusto tomó a Livia de Tiberio Nerón". Su marido o amo, dice Gibbon,636 "estaba investido de la plenitud del poder paterno. Por su juicio o capricho su conducta era aprobada o censurada, o castigada; ejercía la jurisdicción de la vida y la muerte; y se permitía que en casos de adulterio o embriaguez, la sentencia pudiera ser debidamente infligida. Adquiría y heredaba en beneficio exclusivo de su señor; y tan claramente se definía a la mujer, no como persona, sino como cosa, que, si el título original era deficiente, podía ser reclamada como otros bienes muebles, por el uso y posesión de todo un año".

La monogamia era la regla tanto en Grecia como en Roma, pero no excluía los vínculos ilegítimos. El concubinato, en su propio sentido legal, era una especie de matrimonio secundario con una mujer de extracción servil o plebeya, por debajo de la dignidad de una matrona y por encima de la infamia de una prostituta. Estaba sancionado y regulado por la ley; prevaleció tanto en Oriente como en Occidente desde la época de Augusto hasta el siglo X, y fue preferido al matrimonio regular por Vespasiano y los dos Antoninos, los mejores emperadores romanos. El adulterio se castigaba severamente, a veces incluso con la destrucción repentina del infractor; pero simplemente como una interferencia con los derechos y la propiedad de un hombre libre. La esposa no tenía protección legal ni social contra la infidelidad de su marido. Los romanos adoraban a una diosa peculiar de la vida doméstica; pero su nombre Viriplaca, la apaciguadora de maridos, indica su parcialidad. Las relaciones de un marido con las esclavas de su casa y con prostitutas públicas estaban excluidas del odio y el castigo del adulterio. No decimos nada de esa abominación antinatural a la que se alude en Rom. 1:26, 27, que parece haber pasado de los etruscos y los griegos a los romanos, y que prevalecía tanto entre las clases más altas como entre las más bajas. Las mujeres, sin embargo, eran casi tan corruptas como sus maridos, al menos en la época imperial. Juvenal llama a una esposa casta una "rara avis in terris". Bajo Augusto ya no se podían encontrar hijas nacidas libres para el servicio de Vesta, e incluso las leyes más severas de Domiciano no pudieron impedir que las seis sacerdotisas de la

diosa pura rompieran su voto. Las pantomimas y los juegos de Flora, con sus audaces indecencias, eran las diversiones favoritas". La obscenidad sin rubor ni disimulo de los Epigramas de Marcial, de los Romances de Apuleyo y Petronio, y de algunos de los Diálogos de Luciano, reflejaban con demasiada fidelidad el espíritu de su época".637

Se dice que el divorcio era casi desconocido en los tiempos de la república romana y que el vínculo matrimonial se consideraba indisoluble. Un senador era censurado por besar a su esposa en presencia de su hija. Pero el mérito de esta virtud queda muy disminuido si recordamos que el marido siempre tenía una salida fácil para sus pasiones sensuales en el trato con esclavas y concubinas. Tampoco duró más que la república. Después de la guerra púnica, el aumento de la riqueza y el lujo, y la afluencia del libertinaje griego y oriental barrieron con las viejas y severas virtudes romanas. Los ritos matrimoniales civiles y religiosos acostumbrados fueron quedando gradualmente en desuso; la abierta comunidad de vida entre personas de rango similar se tomó como prueba suficiente de sus nupcias; y el matrimonio, después de Augusto, cayó al nivel de cualquier sociedad, que podía disolverse por la abdicación de uno de los asociados. "La pasión, el interés o el capricho", dice Gibbon sobre la época imperial, "sugerían a diario motivos para la disolución del matrimonio; una palabra, una señal, un mensaje, una carta, el mandato de un liberto, declaraban la separación; el más tierno de los vínculos humanos quedaba degradado a una sociedad pasajera de lucro o placer".638

Se adoptaron tardíamente diversos remedios a medida que el mal se extendía, pero resultaron ineficaces, hasta que el espíritu del cristianismo ganó el control de la opinión pública y mejoró la legislación romana, que, sin embargo, continuó fluctuando durante mucho tiempo entre la costumbre del paganismo y los deseos de la Iglesia. Otro mal radical de la vida familiar pagana, con el que la Iglesia tuvo que enfrentarse en toda la extensión del Imperio romano, era la absoluta autoridad tiránica del padre sobre los hijos, que se extendía incluso al poder de la vida y la muerte, y colocaba al hijo adulto de un ciudadano romano al mismo nivel que los bienes muebles y los esclavos, "a quienes el caprichoso amo podía enajenar o destruir, sin ser responsable ante ningún tribunal terrenal".

Con esto se relacionaba la costumbre antinatural y monstruosa de exponer a los niños pobres, enfermos y deformes a una muerte cruel o, en muchos casos, a una vida de esclavitud e infamia, una costumbre expresamente aprobada, por el interés público, incluso por un Platón, un Aristóteles y un Séneca. "Destruimos a los vástagos monstruosos", dice el gran filósofo estoico, "y ahogamos a los niños que nacen débiles y mal formados. No es ira, sino razón, separar así lo inútil de lo sano". "La exposición de los niños" -por citar una vez más a Gibbon- "fue el vicio predominante y pertinaz de la antigüedad: a veces se prescribía, a menudo se permitía, casi siempre se practicaba impunemente por las naciones que nunca albergaron las ideas romanas del poder paterno; y los poetas dramáticos, que apelan al corazón humano, representan con indiferencia una costumbre popular que se paliaba por motivos de economía y compasión ..... El Imperio Romano se manchó con la sangre de infantes, hasta que tales asesinatos fueron incluidos, por Valentiniano y sus colegas, en la letra y el espíritu de la ley corneliana. Las lecciones de la jurisprudencia y del cristianismo habían sido insuficientes para erradicar esta práctica inhumana, hasta que su suave influencia fue fortificada por los terrores de la pena capital".639

§ 99. La familia cristiana.

Tal era la condición de la vida doméstica del mundo antiguo, cuando el cristianismo, con su doctrina de la santidad del matrimonio, con su mandato de castidad, y con su elevación de la mujer de su condición semiesclava a la dignidad moral e igualdad con el hombre, comenzó la obra de una transformación silenciosa, que aseguró bendiciones incalculables a las generaciones aún no nacidas. Sentó las bases de una vida familiar bien ordenada. Desvió la mirada del mundo exterior a la esfera interior del afecto, de los asuntos absorbentes de la política y la vida del Estado al santuario del hogar, y fomentó el cultivo de las virtudes de la vida privada, sin las cuales no puede existir una verdadera virtud pública. Pero, como el mal que aquí se quería abatir, particularmente la degradación del sexo femenino y la falta de castidad, estaba tan profundamente arraigado y profundamente entretejido en toda la vida del viejo mundo, este ennoblecimiento de la familia, como la abolición de la esclavitud, fue necesariamente un proceso muy lento. No podemos extrañarnos, por tanto, de la alta estimación del celibato, que a los ojos de muchos parecía ser la única salida radical a la impureza y miseria de la vida matrimonial tal y como era generalmente entre los paganos. Pero, aunque los Padres son mucho más frecuentes y entusiastas en el elogio de la virginidad que en el del matrimonio, sus puntos de vista sobre este tema muestran un inmenso avance sobre la norma moral de los más grandes sabios y legisladores de Grecia y Roma.

La castidad antes del matrimonio, en el matrimonio y en el celibato, tanto en el hombre como en la mujer, tan rara en el paganismo, fue elevada a la dignidad de virtud cardinal y convertida en la piedra angular de la familia. Muchas mujeres mártires prefirieron la tortura cruel y la muerte a la pérdida del honor. Cuando Santa Perpetua cayó medio muerta por los cuernos de un toro salvaje en la arena, instintivamente recogió su vestido, que se había rasgado en el asalto. Las actas de mártires y santos cuentan historias maravillosas, exageradas sin duda, pero expresivas del sentimiento cristiano dominante, sobre la resistencia heroica a la tentación carnal, el castigo repentino de cargos injustos de impureza por posesión demoníaca o muerte instantánea, el rescate de cortesanas de una vida de vergüenza y su conversión radical y elevación incluso a la santidad canónica.640 Los antiguos concilios se ocupan mucho de los pecados carnales tan terriblemente frecuentes, y los condenan unánimemente en todas sus formas. Es cierto que la castidad en la Iglesia primitiva y por consentimiento unánime de los Padres casi se identificaba con el celibato, como veremos más adelante; pero este exceso no debe cegarnos ante el inmenso avance de la moral patrística sobre la pagana.

La mujer se emancipó, en el mejor sentido del término, de la esclavitud de la opresión social, y se convirtió en la vida y la luz de un hogar cristiano. Vírgenes tan puras y heroicas como las mártires Blandina y Perpetua, y madres tan abnegadas como Nonna, Anthusa y Mónica, las buscamos en vano entre las antiguas doncellas y matronas griegas y romanas, y no debemos extrañarnos de que el pagano Libanio, a juzgar por ejemplos como el de la madre de su alumno Crisóstomo, exclamara de mala gana: "¡Qué mujeres tienen estos cristianos!". Los escolares de la Edad Media derivaron de la formación de la mujer un ingenioso argumento en favor de su posición adecuada: Eva no fue tomada de los pies de Adán para ser su esclava, ni de su cabeza para ser su gobernante, sino de su costado para ser su amada compañera641.

Al mismo tiempo, aquí también debemos admitir que la Iglesia antigua todavía estaba muy por detrás del ideal establecido en el Nuevo Testamento, y contrarrestó la elevación de la mujer con una sobreestimación extravagante del celibato. Fue la virgen mucho más que la esposa fiel y madre de hijos lo que fue alabado y glorificado por los padres; y entre los santos canonizados del calendario católico hay poco o ningún espacio para maridos y esposas, aunque los patriarcas, Moisés, y algunos de los más grandes profetas (Isaías, Ezequiel), y apóstoles (Pedro a la cabeza) vivieron en honorable matrimonio.

El matrimonio fue considerado en la Iglesia desde el principio como una unión sagrada de cuerpo y alma para la propagación de la sociedad civil y el reino de Dios, para el ejercicio de la virtud y la promoción de la felicidad. Estaba revestida de un carácter sacramental o semisacramental sobre la base de la comparación que hace Pablo de la unión matrimonial con la relación de Cristo con su Iglesia.642 Era indisoluble por naturaleza, salvo en caso de adulterio, y este delito se imputaba no sólo a la mujer, sino también al hombre como parte más culpable, y a toda conexión carnal extraconyugal. Así, la esposa estaba igualmente protegida contra los males del marido, y la castidad se convirtió en la ley general de la vida familiar.

Tenemos algunas descripciones de hogares cristianos de la época ante-nicena, una de un eminente padre griego, otra de un presbítero casado de la iglesia latina.

Clemente de Alejandría ordena a los cristianos casados la oración unida y la lectura de las Escrituras,643 como ejercicio matutino diario, y dice muy bellamente: "La madre es la gloria de sus hijos, la esposa es la gloria de su marido, ambos son la gloria de la esposa, Dios es la gloria de todos juntos".644

Tertuliano, al final del libro que escribió a su esposa, traza el siguiente cuadro gráfico, que, aunque un tanto idealizado, sólo podía producirse a partir del espíritu moral del Evangelio y de la experiencia real:645 "¿Cómo puedo pintar la felicidad de un matrimonio que la Iglesia ratifica, la oblación (la celebración de la comunión) confirma, la bendición sella, los ángeles anuncian, el Padre declara válido. Incluso en la tierra, en efecto, los hijos no se casan legítimamente sin el consentimiento de sus padres. ¡Qué unión la de dos creyentes: una esperanza, un voto, una disciplina y un culto! Son hermano y hermana, dos consiervos, un espíritu y una carne. Donde hay una carne, hay también un espíritu. Oran juntos, ayunan juntos, se instruyen, se exhortan y se apoyan mutuamente. Van juntos a la iglesia de Dios y a la mesa del Señor. Comparten mutuamente la tribulación, la persecución y el avivamiento. Ninguno oculta nada al otro; ninguno evita, ninguno molesta al otro. Se deleitan en visitar a los enfermos, suplir a los necesitados, dar limosna sin restricciones y, en el celo diario, depositar sus ofrendas ante el altar sin escrúpulos ni obstáculos. No necesitan mantener oculta la señal de la cruz, ni expresar disimuladamente su alegría cristiana, ni suprimir la bendición. Cantan juntos salmos e himnos, y rivalizan entre sí cantando a Dios. Cristo se regocija cuando ve y oye esto. Les da su paz. Donde dos están juntos en su nombre, allí está él; y donde él está, allí no puede venir el maligno".

Un gran sarcófago representa una escena de culto familiar: a la derecha, cuatro hombres, con rollos en las manos, leen o cantan; a la izquierda, tres mujeres y una niña tocan una lira.

Para la celebración de un matrimonio, Ignacio646 exigía "el consentimiento del obispo, para que sea un matrimonio por Dios, y no por placer. Todo debe hacerse para gloria de

Dios". En tiempos de Tertuliano647 , como puede deducirse del pasaje que acabamos de citar, la solemnización del matrimonio era ya al menos un acto religioso, aunque no un sacramento propiamente dicho, y se sellaba con la celebración de la santa comunión en presencia de la congregación. Los montanistas estaban dispuestos incluso a hacer necesaria esta bendición de la iglesia para la validez del matrimonio entre cristianos. Todas las ruidosas y displicentes ceremonias nupciales judías y paganas, y al principio también la coronación de la novia, fueron descartadas; pero el anillo nupcial, como símbolo de unión, se mantuvo.

En las catacumbas, la ceremonia matrimonial se representa a menudo con el hombre y la mujer de pie, uno al lado del otro, uniéndose las manos en señal de estrecha unión, al igual que en los documentos paganos. En un vaso dorado del siglo IV, la pareja une sus manos sobre un pequeño altar nupcial, y alrededor de las figuras están inscritas las palabras (del sacerdote): "Que viváis en Dios". 648

Los matrimonios mixtos con paganos y también con herejes, fueron unánimemente condenados por la voz de la iglesia de acuerdo con la legislación mosaica, a menos que se formaran antes de la conversión, en cuyo caso se consideraban válidos.649 Tertuliano incluso clasifica tales matrimonios con el adulterio. ¿Qué pagano, se pregunta, dejará que su esposa asista a las reuniones nocturnas de la iglesia y a la calumniada cena del Señor, cuide de los enfermos incluso en los tugurios más pobres, bese las cadenas de los mártires en la cárcel, se levante por la noche para orar y muestre hospitalidad a hermanos extraños? Cipriano califica el matrimonio con un infiel de prostitución de los miembros de Cristo. El Concilio de Elvira en España (306) prohibió tales matrimonios mixtos bajo pena de excomunión, pero no disolvió los ya existentes. Comprenderemos esta severidad si, por no hablar de los ritos matrimoniales paganos y de las nociones miserablemente laxas sobre la castidad y la fidelidad conyugal, consideramos la condición de aquellos tiempos y las ofensas y tentaciones que encontraba el cristiano a la vista constante de imágenes de los dioses domésticos, cuadros mitológicos en las paredes, el suelo y los muebles; en las libaciones a la mesa; en resumen, a cada paso y vuelta en una casa pagana.

De la elevada opinión del matrimonio, y también de una sobrevaloración ascética del celibato, surgió una aversión muy extendida a las segundas nupcias, especialmente de las viudas. El Pastor de Hermas permite esta reunión, en efecto, pero con la reserva de que la permanencia en la soltería gana un gran honor ante el Señor. Atenágoras llega a calificar el segundo matrimonio de "adulterio decente "650.

Los montanistas y los novacianos condenaron el nuevo matrimonio y lo convirtieron en un tema de disciplina.

Tertuliano se presentó con la mayor decisión, como defensor de la monogamia contra la poligamia tanto sucesiva como simultánea.651 Pensaba así ocupar el verdadero término medio entre los ascéticos gnósticos, que rechazaban totalmente el matrimonio, y los católicos, que permitían más de uno.652 En el período anterior de su vida, cuando trazó el cuadro anterior del matrimonio cristiano, antes de su adopción del montanismo, ya valoraba el celibato como un grado superior de santidad cristiana, apelando a 1 Cor. 7:9 y aconsejaba al menos a su esposa, en caso de su muerte, no casarse de nuevo, especialmente con un pagano; pero en sus escritos montanistas, "De Exhortatione Castitatis" y "De

Monogamia", repudia el segundo matrimonio por principio, y con celo fanático contiende contra él como anticristiano, como un acto de poligamia, más aún de "stuprum" y "adulterium". Se opone a él con toda clase de agudos argumentos; ahora, sobre la base de una concepción ideal del matrimonio como unión espiritual de dos almas para el tiempo y la eternidad; ahora, desde un punto de vista sensual opuesto; y de nuevo, sobre principios igualmente buenos contra todo matrimonio y a favor del celibato. Así, por un lado, argumenta que el segundo matrimonio menoscaba la comunión espiritual con la pareja anterior, que debe continuar más allá de la tumba, que debe manifestarse en las intercesiones diarias y en la celebración anual del día de la muerte, y que espera incluso la reunión externa después de la resurrección.653 Por otro lado, sin embargo, sitúa la esencia del matrimonio en la comunión de la carne,654 y lo considera como una mera concesión que Dios hace a nuestra sensualidad, y que el hombre, por tanto, no debe abusar repitiendo. El ideal de la vida cristiana, con él, no sólo para el clero, sino también para los laicos, es el celibato. Carece de una percepción clara de la armonía de los elementos morales y físicos que constituye la esencia del matrimonio; y así como en otros lugares combate fuertemente el dualismo gnóstico, aquí cae con él en su depreciación de la materia y la corporeidad, como necesariamente incompatibles con el espíritu. Su tratamiento de los argumentos exegéticos de los defensores del segundo matrimonio es notable. La ley del levirato, dice, es peculiar de la economía del Antiguo Testamento. A Rom. 7:2 responde que Pablo habla aquí desde la posición de la ley mosaica, que, según el mismo pasaje, ya no es vinculante para los cristianos. En 1 Cor. 7, el apóstol permite el segundo matrimonio sólo en su juicio subjetivo, humano, y desde la consideración de nuestra debilidad sensual; pero en el mismo capítulo (1 Cor. 7:40) recomienda el celibato a todos, y eso con la autoridad del Señor, añadiendo aquí, que él también tiene el Espíritu Santo, es decir, el principio, que está activo en los nuevos profetas del montanismo. La apelación a 1 Tim. 3:2; Tit. 1:6, de donde se deducía el derecho de los laicos a contraer segundas nupcias, ya que la prohibición de las mismas allí sólo se refería al clero, se encontró con la doctrina del sacerdocio universal de los creyentes, que los admitía a todos tanto a los privilegios como a las obligaciones de los sacerdotes. Pero su razonamiento siempre se reduce a esto: que el estado de pureza virgen original, que no tiene nada que ver con lo sensual, es el mejor. La verdadera castidad consiste, pues, no en el espíritu casto de las parejas casadas, sino en la entera continencia de las "virgines" y "spadones". El deseo de posteridad, él, contrariamente al Antiguo Testamento, lo considera indigno de un cristiano, quien, de hecho, debería romper enteramente con el mundo, y renunciar a toda herencia en él. Semejante moral, que prohíbe lo mismo que permite, y establece rigurosamente como ideal lo que en realidad debe abolir al menos para la masa de la humanidad, puede estar muy por encima del nivel pagano, pero sigue siendo claramente ajena a la sustancia más profunda y al principio santificador del mundo del cristianismo.

La Iglesia católica, ciertamente, se mantuvo al margen de esta extravagancia montanista, y prohibió el segundo matrimonio sólo al clero (lo que la Iglesia griega hace hasta el día de hoy); sin embargo, más bien lo desaconsejó, y se inclinó muy decididamente por la preferencia del celibato, como grado superior de la moral cristiana655.

En cuanto a la relación entre padres e hijos, el cristianismo ejerció desde el principio una influencia muy saludable. Frenó el poder tiránico del padre. Enseñó el valor eterno de los

hijos como herederos del reino de los cielos, y comenzó la gran obra de la educación sobre una base religiosa y moral. Se resistió con toda energía a la exposición de los niños, que entonces eran generalmente devorados por perros y bestias salvajes, o, si se encontraban, adiestrados para la esclavitud o condenados a una vida de infamia. Varios apologistas, el autor de la Epístola de Diogneto, Justino Mártir656 , Minucio Félix, Tertuliano y Arnobio hablan con justa indignación contra esta costumbre antinatural. Atenágoras declara que el aborto y la exposición son iguales al homicidio.657 Ningún filósofo pagano había llegado tan lejos. Lactancio también equipara la exposición con el asesinato, incluso del peor tipo, y no admite excusas por piedad o pobreza, ya que Dios provee a todas sus criaturas.658 El espíritu cristiano de humanidad penetró gradualmente de tal manera en el espíritu de la época que los mejores emperadores, desde la época de Trajano, comenzaron a dirigir su atención a la disminución de estos males clamorosos; pero las mejores promulgaciones legales nunca habrían sido capaces de erradicarlos sin la influencia espiritual de la iglesia. Las instituciones y donaciones de Trajano, Antonino Pío, Septimio Severo y particulares, para la educación de los niños pobres, muchachos y muchachas, fueron acercamientos de los paganos más nobles hacia el genio del cristianismo. Constantino proclamó una ley en 315 en toda Italia "para que los padres dejaran de usar una mano parricida con sus hijos recién nacidos, y para disponer sus corazones a los mejores sentimientos." Los padres cristianos, los concilios, los emperadores y los legisladores unieron sus esfuerzos para desarraigar este monstruoso mal y desterrarlo del mundo civilizado.659

§ 100. Amor fraternal y amor a los enemigos.

Schaubach: Das Verhältniss der Moral des classischen Alterthums zur christlichen, beleuchtet durch vergleichende Erörterung der Lehre von der Feindesliebe, en los "Studien und Kritiken" de 1851, p. 59-121. También las obras de Schmidt, Chastel, Uhlhorn, etc., citadas en el § 88 supra.

Generalmente se admite que el egoísmo era el alma de la moral pagana. Los grandes hombres de la antigüedad se elevaron por encima de sus formas sórdidas, el amor a la ganancia y el amor al placer, pero estaban tanto más bajo el poder de la ambición y el amor a la fama. Fue por la fama que Milcíades y Temístocles lucharon contra los persas; que Alejandro emprendió su viaje de conquista; que Heródoto escribió su historia, que Píndaro cantó sus odas, que Sófocles compuso sus tragedias, que Demóstenes pronunció sus oraciones, que Fidias esculpió a su Zeus. La fama fue presentada en los juegos olímpicos como el objeto más elevado de la vida; la fama fue presentada por Esquilo como el último consuelo de los que sufren; la fama fue declarada por Cicerón, ante una gran asamblea, la pasión dominante de los mejores hombres.660 Incluso el tan alabado patriotismo de los héroes de la antigua Grecia y Roma no era más que un egoísmo ampliado. En el catálogo de las virtudes clásicas buscamos en vano las dos virtudes fundamentales y cardinales, el amor y la humildad. La misma palabra que en griego corresponde a humildad661 significa generalmente, en el uso clásico, una mente mezquina y abyecta. La forma más noble y pura de amor conocida por el moralista pagano es la amistad, que Cicerón alaba como el bien más elevado junto a la sabiduría. Pero la amistad misma descansaba, como se admitía libremente, sobre una base utilitaria, es decir, egoísta, y sólo era posible entre personas de igual o similar rango en la sociedad. Para el extranjero, el bárbaro y el enemigo, el griego y el romano no conocían el amor, sino sólo el desprecio y el odio. El jus talionis, el devolver

mal por mal, era universalmente reconocido en todo el mundo pagano como un principio y una máxima justos, en oposición directa a los más claros mandatos del Nuevo Testamento.662 Debemos ofender a quienes nos ofenden, dice Esquilo.663 No vengarse era considerado un signo de debilidad y cobardía. Devolver mal por bien es diabólico; devolver bien por bien es humano y común a todas las religiones; devolver bien por mal es propio de Cristo y divino, y sólo es posible en la religión cristiana.

Por otra parte, sin embargo, debemos suponer que toda virtud cristiana debe encontrar alguna base en los más nobles instintos morales y aspiraciones de la naturaleza; ya que el cristianismo no está en contra de la naturaleza, sino simplemente por encima de ella y destinado a ella. Así podemos considerar la liberalidad, benevolencia, humanidad y magnanimidad que encontramos en la antigüedad pagana, como una aproximación y preparación para la virtud cristiana de la caridad. Las mejores escuelas de moralistas se elevaron más o menos por encima de la aprobación popular del odio al enemigo, la ira y la venganza. Aristóteles y los peripatéticos, sin condenar esta pasión como mala en sí misma, ordenaban al menos moderación en su ejercicio. Los estoicos fueron más lejos y exigieron la completa apatía o supresión de todos los afectos fuertes y apasionados. Cicerón incluso declara que la apacibilidad y la clemencia son uno de los rasgos más nobles en el carácter de un gran hombre,664 y alaba a César por no olvidar nada excepto las injurias. Séneca, Epicteto, Plutarco y Marco Aurelio, que ya estaban indirecta e inconscientemente bajo la influencia de la atmósfera de la moral cristiana, condenan decididamente la ira y la venganza, y recomiendan la amabilidad con los esclavos y un trato generoso incluso con los enemigos.

Pero este tipo de amor por un enemigo, debe recordarse, en primer lugar, no fluye naturalmente del espíritu del paganismo, sino que es, por así decirlo, un accidente y una excepción; en segundo lugar, no se ordena como un deber general, sino que sólo se espera de los grandes y los sabios; En tercer lugar, no se eleva por encima de la concepción de la magnanimidad, la cual, considerada más de cerca, está a su vez relacionada con una forma refinada de egoísmo y con un noble orgullo que considera por debajo de la dignidad de un caballero advertir la malicia de hombres inferiores;665 en cuarto lugar, sólo se elogia en su aspecto negativo como abstenerse del derecho de represalia, no como benevolencia activa y caridad hacia el enemigo, que devuelve bien por mal; y finalmente no se deriva en ninguna parte de un principio religioso, el amor de Dios al hombre, y por lo tanto no tiene raíz propia, y carece de alma animadora.

No es de extrañar, pues, que, a pesar de las mejores máximas de algunos filósofos, la época imperial estuviera dominada por el más frío egoísmo, de modo que, según el testimonio de Plutarco, la amistad había muerto incluso en las familias, y el amor entre hermanos y hermanas se suponía posible sólo en una época heroica ya superada. El viejo mundo romano era un mundo sin caridad. Juliano el Apóstata, que fue educado como cristiano, intentó inculcar la caridad en el paganismo, pero fue en vano. Faltaba la idea del valor infinito de cada alma humana, incluso de la más pobre y humilde, y con ella la base de la verdadera caridad.

Fue en esta época de egoísmo universal cuando el cristianismo reveló por primera vez al hombre el verdadero espíritu del amor que brota del amor de Dios, y lo exhibió en la vida real. Esta virtud cardinal la encontramos primero dentro de la Iglesia misma, como el

vínculo de unión entre los creyentes, y la marca segura del discípulo genuino de Jesús. "Eso especialmente", dice Tertuliano a los paganos, en un célebre pasaje de su Apologeticus, "que el amor obra entre nosotros, nos expone a muchas sospechas. Mirad, dicen, cómo se aman los unos a los otros. Sí, ciertamente esto debe sorprenderles, pues se odian unos a otros. "¡Y qué dispuestos están a morir unos por otros! Sí, en verdad; pues más bien están dispuestos a matarse unos a otros. Y aun el que nos llamemos "hermanos" les parece sospechoso por la única razón de que, entre ellos, todas las expresiones de parentesco son sólo fingidas. Incluso somos hermanos vuestros, en virtud de la naturaleza común, que es la madre de todos nosotros; aunque vosotros, como hermanos malvados, negáis vuestra naturaleza humana. Pero, ¿cuánto más justamente son llamados y considerados hermanos los que reconocen al único Dios como Padre; los que han recibido el único Espíritu de santidad; los que han despertado de las mismas tinieblas de la incertidumbre a la luz de la misma verdad? Y nosotros, que estamos unidos en espíritu y en alma, no dudamos en tener también todas las cosas en común, excepto las esposas. Pues rompemos la comunión allí donde otros hombres la practican".

Este amor fraterno brotaba de la comunidad de vida en Cristo. Por eso Ignacio llama a los creyentes "portadores de Cristo" y "portadores de Dios".666 El artículo del Credo de los Apóstoles: "Creo en la comunión de los santos"; el apelativo corriente de "hermano" y "hermana"; y el beso fraternal habitual en la admisión en la iglesia y en la Cena del Señor, no eran formas vacías, ni siquiera un sentimentalismo enfermizo, sino la expresión de un sentimiento y experiencia verdaderos, sólo fortalecidos por el peligro y la persecución comunes. Un cristiano viajero, de cualquier lengua o país, con una carta de recomendación de su obispo,667 era recibido en todas partes hospitalariamente como un amigo conocido desde hacía mucho tiempo. Era una frase corriente: En tu hermano has visto al Señor mismo. La fuerza del amor llegaba más allá de la tumba. Las familias acostumbraban a celebrar en fechas señaladas la memoria de sus miembros difuntos, y éste era uno de los motivos por los que Tertuliano se oponía a las segundas nupcias.

El amor fraterno se expresaba, sobre todo, en la más abnegada beneficencia hacia los pobres y los enfermos, hacia las viudas y los huérfanos, hacia los forasteros y los prisioneros, en particular hacia los confesores encarcelados. Magnifica esta virtud a nuestra vista, el reflexionar, que los cristianos de aquel tiempo pertenecían en su mayoría a las clases más bajas, y en tiempos de persecución a menudo perdían todas sus posesiones. Cada congregación era una sociedad de caridad, y en su culto público hacía colectas regulares para sus miembros necesitados. Las ofrendas en los banquetes de comunión y de amor, celebrados primero por la tarde y después por la mañana del día del Señor, se consideraban parte del culto.668 A éstas se añadían innumerables obras de caridad privadas, dadas en secreto, que sólo la eternidad revelará. La iglesia de Roma tenía bajo su cuidado una gran multitud de viudas, huérfanos, ciegos, cojos y enfermos,669 a quienes el diácono Laurencio, en la persecución de Decio, mostró al prefecto pagano como los tesoros más preciosos de la iglesia. Pertenecía a la idea de un ama de casa cristiana, y era particularmente el deber de las diaconisas, visitar al Señor, vestirlo, y darle de comer y beber, en las personas de sus discípulos necesitados. Incluso opositores del cristianismo como Luciano dan testimonio de este celo de los cristianos en las labores de amor, aunque no ven en ello más que un inocente fanatismo. "Es increíble", dice Luciano, "ver el ardor con

que las personas de esa religión se ayudan mutuamente en sus necesidades. No escatiman en nada. Su primer legislador les ha metido en la cabeza que todos son hermanos".670

Esta beneficencia iba más allá del vecindario inmediato. La caridad empieza en casa, pero no se queda en casa. En casos de aflicción general, los obispos organizaban colectas especiales y también ayunos para ahorrar alimentos para los hermanos que sufrían. Cipriano de Cartago, quien, después de su conversión, vendió sus propias propiedades en beneficio de los pobres, recaudó cien mil sestercios, o más de tres mil dólares, para redimir a los cristianos de Numidia, que habían sido hechos cautivos por los bárbaros vecinos; y consideraba un alto privilegio "poder rescatar por una pequeña suma de dinero a aquel que nos ha redimido del dominio de Satanás con su propia sangre." A un padre que se negaba a dar limosna a causa de sus hijos, Cipriano lo acusaba del pecado adicional de atar a sus hijos a una herencia terrenal, en lugar de señalarlos al Padre más rico y amoroso del cielo.

Finalmente, este amor fraternal se extendió al amor incluso por los enemigos, que devolvían a los paganos bien por mal, y no pocas veces, en las persecuciones y desgracias públicas, amontonaban brasas sobre sus cabezas. Durante la persecución bajo Galo (252), cuando la peste hacía estragos en Cartago, y los paganos arrojaban a sus muertos y enfermos a las calles, huían de ellos por miedo al contagio y maldecían a los cristianos como supuestos autores de la plaga, Cipriano reunió a su congregación y les exhortó a amar a sus enemigos; Acto seguido, todos se pusieron a trabajar: los ricos con su dinero, los pobres con sus manos, y no descansaron hasta que los muertos fueron enterrados, los enfermos atendidos y la ciudad salvada de la desolación. La misma abnegación se manifestó en los cristianos de Alejandría durante una plaga devastadora bajo el reinado de Galieno. Estas son sólo algunas manifestaciones prominentes de un espíritu que puede rastrearse a través de toda la historia del martirio y de las oraciones diarias de los cristianos por sus enemigos y perseguidores. Porque mientras el amor a los amigos, dice Tertuliano, es común a todos los hombres, el amor a los enemigos es una virtud peculiar de los cristianos672. "Olvidáis -dice a los paganos en su Apología- que, a pesar de vuestras persecuciones, lejos de conspirar contra vosotros, como nuestro número tal vez nos proporcionaría los medios de hacerlo, rezamos por vosotros y os hacemos el bien; que, si nada damos por vuestros dioses, sí lo hacemos por vuestros pobres, y que nuestra caridad esparce más limosnas por vuestras calles que las ofrendas que presenta vuestra religión en vuestros templos."

La caridad congregacional organizada de la época ante-nicena cubría todas las necesidades inmediatas. Cuando el Estado profesó el cristianismo, surgieron instituciones caritativas permanentes para los pobres, los enfermos, los extranjeros, las viudas, los huérfanos y los ancianos desvalidos.673 La primera prueba clara de tales instituciones la encontramos en la época de Juliano el Apóstata, que intentó frenar el progreso del cristianismo y reavivar el paganismo ordenando al sumo sacerdote de Galacia, Arsacio, que estableciera en cada ciudad un Xenodochium que fuera sostenido por el estado y también por contribuciones privadas; porque, decía, era una vergüenza que los paganos se quedaran sin el apoyo de los suyos, mientras que "entre los judíos no se encuentra ningún mendigo, y los impíos galileos" (es decir, los cristianos) "alimentan a los pobres".es decir, los cristianos) "alimentan no sólo a los suyos, sino incluso a nuestros propios pobres". Pocos años después (370) oímos hablar de un célebre hospital en Cesarea, fundado por San

Basilio y llamado en su honor "Basilias", y de instituciones similares en toda la provincia de Capadocia. Encontramos uno en Antioquía en la época de Crisóstomo, que se interesó por él de forma práctica. En Constantinopla había hasta treinta y cinco hospitales. En Occidente, estas instituciones se extendieron rápidamente por Roma, Sicilia, Cerdeña y la Galia674.

§ 101. Oración y ayuno.

En cuanto a la importancia y la necesidad de la oración, como pulso y termómetro de la vida espiritual, la Iglesia antigua no tenía más que una sola voz. Aquí se reunían los cristianos más sencillos y los más ilustrados; los padres apostólicos, los apologistas firmes, los africanos realistas y los alejandrinos idealistas. Tertuliano ve en la oración el sacrificio diario del cristiano, el baluarte de la fe, el arma contra todos los enemigos del alma. El creyente no debe ir a bañarse ni tomar su alimento sin orar, pues el alimento y el refrigerio del espíritu deben preceder al del cuerpo, y lo celestial debe ir antes que lo terrenal. "La oración", dice, "borra los pecados, repele las tentaciones, apaga las persecuciones, consuela a los abatidos, bendice a los altivos, guía a los errantes, calma las olas, alimenta a los pobres, dirige a los ricos, levanta a los caídos, sostiene a los que caen, preserva a los que están de pie". Cipriano exige orar de día y de noche; señalando al cielo, donde nunca dejaremos de orar y dar gracias. El mismo padre, sin embargo, cae ya en esa visión falsa y poco evangélica, que representa la oración como una obra meritoria y una satisfacción que hay que rendir a Dios.675 Clemente de Alejandría concibe la vida de un auténtico cristiano como una oración ininterrumpida. "En todo lugar orará, aunque no abiertamente, a la vista de la multitud. Incluso en sus paseos, en sus relaciones con los demás, en silencio, en la lectura y en el trabajo, ora de todas las maneras. Y aunque comulgue con Dios sólo en la cámara de su alma, e invoque al Padre sólo con un suspiro tranquilo, el Padre está cerca de él". La misma idea encontramos en Orígenes, que habla en términos entusiastas de los poderosos efectos internos y externos de la oración, y con toda su enorme erudición, considera la oración como la única clave para el significado espiritual de las Escrituras.

El orden de la vida humana, sin embargo, exige tiempos especiales para esta consagración de los asuntos cotidianos de los hombres. Los cristianos, siguiendo generalmente el uso judío, observaban como horas de oración las nueve, las doce y las tres, que correspondían también a la crucifixión de Cristo, a su muerte y a su descenso de la cruz; asimismo, el canto del gallo y la hora inmóvil de medianoche eran consideradas como llamadas a la oración.

Con la oración por su propio bienestar, unían intercesiones por toda la iglesia, por todas las clases de hombres, especialmente por los enfermos y los necesitados, e incluso por los incrédulos. Policarpo ordena a la iglesia de Filipos que ore por todos los santos, por los reyes y gobernantes, por los que odian y persiguen, y por los enemigos de la cruz. "Oramos", dice Tertuliano, "incluso por los emperadores y sus ministros, por los detentadores del poder en la tierra, por el reposo de todas las clases y por el retraso del fin del mundo."

Junto con las efusiones libres del corazón, sin las cuales no puede existir una piedad viva, debemos suponer que, siguiendo el ejemplo de la Iglesia judía, también se utilizaban formas fijas de oración, especialmente aquellas que se imprimían fácilmente en la memoria y podían así ser pronunciadas libremente. Los conocidos "ex pectore" y "sine monitore" de

Tertuliano no prueban nada en contra de esto; porque una oración memorizada puede y debe ser al mismo tiempo una oración del corazón, como un salmo familiar o un himno puede ser leído o cantado con una devoción siempre nueva. El uso general del Padrenuestro en la Iglesia antigua, tanto en el culto doméstico como en el público, está fuera de toda duda. La Didaché (cap. 8) lo ordena tres veces al día. Tertuliano, Cipriano, Orígenes, escribieron tratados especiales sobre él. La consideraban la oración modelo, prescrita por el Señor para toda la Iglesia. Tertuliano la llama la "oración regular y habitual, breve resumen de todo el Evangelio y fundamento de todas las demás oraciones de los cristianos". Su uso, sin embargo, estaba restringido a los comulgantes, porque el discurso presupone la plena filiación del adorador con Dios, y porque la cuarta petición se tomaba en un sentido místico, como referida a la santa Cena, y por tanto no se consideraba apropiada para los catecúmenos.

En cuanto a la postura en la oración, arrodillarse o estar de pie, levantar o cerrar los ojos, extender o elevar las manos, se consideraban las expresiones más adecuadas de un espíritu inclinado y un alma dirigida hacia Dios. El domingo se adoptaba la postura de pie, en señal de alegría festiva por la resurrección del pecado y de la muerte. Pero no había una ley uniforme respecto a estas formas. Orígenes insiste sobre todo en la elevación del alma hacia Dios y en la inclinación del corazón ante Él; y dice que, cuando las circunstancias lo exigen, se puede orar dignamente sentado, o acostado, o ocupado en un negocio.

Según la costumbre judía, el ayuno se unía con frecuencia a la oración, para que la mente, libre de las cargas terrenales, pudiera dedicarse con menos distracción a la contemplación de las cosas divinas. Los mismos apóstoles emplearon a veces esta saludable disciplina,676 aunque sin infringir la libertad evangélica con prescripciones legales. Como los fariseos acostumbraban ayunar dos veces en la semana, el lunes y el jueves, los cristianos designaron el miércoles y especialmente el viernes, como días de medio ayuno o abstinencia de carne,677 en conmemoración de la pasión y crucifixión de Jesús. Lo hacían en referencia a las palabras del Señor: "Cuando el esposo les sea quitado, entonces ayunarán".678

En el siglo II surgió también la costumbre de los ayunos cuadragesimales antes de Pascua, que, sin embargo, diferían en su duración en los distintos países, reduciéndose a veces a cuarenta horas, otras veces extendiéndose a cuarenta días, o al menos a varias semanas. Quizás igualmente antiguos son los ayunos nocturnos o vigilias antes de las fiestas mayores, sugeridos por el ejemplo del Señor y de los apóstoles.679 Pero los ayunos Quatemporales680 son de origen más tardío, aunque fundados también en una costumbre de los judíos después del exilio. En ocasiones especiales, los obispos establecían ayunos extraordinarios, y aplicaban el dinero ahorrado a fines caritativos; un uso que a menudo se convertía en una bendición para los pobres. Sin embargo, la arrogancia jerárquica y el legalismo judaico pronto se entrometieron aquí, incluso hasta la destrucción total de la libertad del hombre cristiano.681

Esta rigidez aparecía sobre todo en los montanistas. Además de los ayunos habituales, observaban Xerophagiae682 especiales, como se les llamaba; temporadas de dos semanas para comer sólo alimentos secos o propiamente crudos, pan, sal y agua. La Iglesia católica, con verdadero sentimiento, se negó a sancionar estos excesos como regla general, pero permitió a los ascetas llevar el ayuno incluso a extremos. Un confesor de Lyon, por ejemplo,

vivía sólo de pan y agua, pero abandonó esa austeridad cuando se le recordó que ofendía a los demás cristianos despreciando así los dones de Dios.

Contra la frecuente sobrevaloración del ayuno, Clemente de Alejandría cita la palabra de Pablo: El reino de Dios no es comida ni bebida, por tanto, ni abstinencia de vino y carne, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo.

§ 102. Tratamiento de los difuntos

Comp. Capítulo VII. sobre las catacumbas.

El piadoso cuidado de los vivos por los muertos queridos está arraigado en los instintos más nobles del futuro humano, y se encuentra entre todas las naciones, antiguas y modernas, incluso entre los bárbaros. De ahí la costumbre general de rodear los funerales de ritos y oraciones solemnes, y de dar a la tumba un carácter sagrado e inviolable. La violación profana de los muertos y el robo de tumbas eran tenidos por profanación, y castigados por la ley.683 No había tradiciones y leyes más sagradas entre los egipcios, griegos y romanos que las que guardaban y protegían las sombras de los difuntos, que no pueden hacer daño a ninguno de los vivos. "Es creencia popular", dice Tertuliano, "que los muertos no pueden entrar en el Hades antes de ser enterrados". Patroclo se aparece después de su muerte a su amigo Aquiles en sueños, y así le exhorta a que provea a su pronto entierro:

"Aquiles, ¿duermes, olvidándome?

Nunca en mi vida he estado despreocupado,

Me descuidas muerto. Oh, entiérrame

Rápido, y dame entrada por las puertas

del Hades; porque las almas, las formas de aquellos

Que ya no viven, me repugnan, no sufriendo

Que debería unirme a su compañía más allá

El río, y ahora debo vagar alrededor

Los amplios portales de la Casa de la Muerte".684

El cristianismo intensificó esta consideración por los difuntos y le dio una base sólida con la doctrina de la inmortalidad del alma y la resurrección del cuerpo. Juliano el Apóstata atribuyó la rápida difusión y el poder de esa religión a tres causas: la benevolencia, el cuidado de los muertos y la honestidad.685 Después de la persecución bajo Marco Aurelio, los cristianos del sur de la Galia estaban muy afligidos porque los paganos enfurecidos no les entregaban los cadáveres de sus hermanos para darles sepultura.686 A veces se vendían los vasos de la iglesia con ese fin. Durante los estragos de la guerra, el hambre y la peste, consideraban su deber enterrar tanto a los paganos como a sus hermanos cristianos. Cuando una peste despobló las ciudades en el reinado del tiránico perseguidor Maximino,

"los cristianos fueron los únicos que, en medio de tan penosas circunstancias, mostraron simpatía y humanidad en su conducta. Continuaron durante todo el día, algunos cuidando y enterrando a los muertos, pues eran innumerables aquellos de quienes no había nadie que se ocupara; otros recogieron por toda la ciudad a la multitud de los consumidos por el hambre, y distribuyeron pan entre todos. Lactancio dice: "El último y más grande oficio de la piedad es enterrar a los extranjeros y a los pobres, tema que estos maestros de la virtud y la justicia no han tocado en absoluto, ya que miden todos sus deberes por la utilidad. No permitiremos que la imagen y hechura de Dios yazca expuesta como presa de bestias y aves, sino que la devolveremos a la tierra, de donde tuvo su origen; y aunque se trate de un desconocido, cumpliremos el oficio de los parientes, en cuyo lugar, ya que faltan, suceda la bondad; y dondequiera que haya necesidad de hombre, allí pensaremos que se requiere nuestro deber".688

La Iglesia primitiva se diferenciaba de las nociones paganas e incluso de las judías por una visión alegre y esperanzada de la muerte, y por descartar las lamentaciones, el rasgarse las vestiduras y todos los signos de dolor extravagante. Los terrores de la tumba fueron disipados por la luz de la resurrección, y la idea de la muerte se transformó en la idea de un sueño tranquilo. Nadie, dice Cipriano, debe entristecerse por la muerte, ya que en la vida hay trabajo y peligro, en la muerte paz y la certeza de la resurrección; y cita los ejemplos de Enoc que fue trasladado, de Simeón que deseaba partir en paz, varios pasajes de Pablo, y la seguridad del Señor de que fue al Padre para prepararnos mansiones celestiales.689 El día de la muerte de un creyente, especialmente si era mártir, era llamado el día de su nacimiento celestial. Su tumba estaba rodeada de símbolos de esperanza y de victoria: anclas, arpas, palmas, coronas. Los cristianos primitivos mostraban siempre un tierno cuidado por los muertos; bajo una vívida impresión de la comunión ininterrumpida de los santos y de la futura resurrección del cuerpo en la gloria. Pues el cristianismo redime el cuerpo tanto como el alma, y lo consagra templo del Espíritu Santo. De ahí que la costumbre griega y romana de quemar el cadáver (crematio) repugnara al sentimiento cristiano y al carácter sagrado del cuerpo.690 Tertuliano llegó a declararlo símbolo del fuego del infierno, y Cipriano lo consideró equivalente a la apostasía. En su lugar, la Iglesia adoptó el uso judío primitivo del entierro (inhumatio),691 practicado también por los egipcios y los babilonios. Los cuerpos de los muertos eran lavados, 692 envueltos en telas de lino,693 a veces embalsamados,694 y luego, en presencia de los ministros, parientes y amigos, con oraciones y cantos de salmos, eran depositados como semillas de inmortalidad en el seno de la tierra. Los discursos fúnebres eran muy comunes ya en el período de Nicea.695 Pero en tiempos de persecución el entierro se realizaba a menudo de la manera más apresurada y secreta posible. Los días de la muerte de los mártires, la Iglesia los celebraba anualmente en sus tumbas con oblaciones, fiestas de amor y la Cena del Señor. Las familias también conmemoraban a sus difuntos en el círculo doméstico. Las oraciones corrientes por los difuntos eran originalmente sólo acciones de gracias por la gracia de Dios manifestada a ellos. Pero más tarde se convirtieron en intercesiones, sin ninguna justificación en el alcance de los apóstoles, y en relación con puntos de vista cuestionables con respecto al estado intermedio. Tertuliano, por ejemplo, en su argumento contra el segundo matrimonio, dice de la viuda cristiana que reza por el alma de su difunto esposo,696 y trae su ofrenda anual el día de su partida.

El mismo sentimiento de la comunión inseparable de los santos dio lugar al uso, desconocido para los paganos, de lugares consagrados de enterramiento común.697 Para estos cementerios, los cristianos, en tiempos de persecución, cuando eran en su mayoría pobres y no gozaban de derechos corporativos, seleccionaron lugares remotos y secretos, y especialmente bóvedas subterráneas, llamadas al principio criptas, pero después del siglo VI comúnmente denominadas catacumbas, o lugares de descanso, que se han discutido en un capítulo anterior.

Concluimos con unas estrofas del poeta español Prudencio (m. 405), en las que expresa con fuerza las opiniones y sentimientos de la antigua iglesia ante la tumba abierta:698

"No más, ah, no más quejas tristes;

Renuncien a estas tiernas promesas:

Quietos, madres, las gruesas lágrimas que caen;

Esta muerte es un nacimiento celestial.

Acoge, Tierra, a tu seno tan tierno,-

Toma, alimenta este cuerpo. Qué justo,

¡Qué noble es la muerte! Nos rendimos

Estas reliquias del hombre a tu cuidado

Este, este era el hogar del espíritu,

Una vez construido por el aliento de nuestro Dios;

Y aquí, a la luz de su sabiduría,

Cristo, Cabeza de los resucitados, morada.

Guarda bien el querido tesoro que te prestamos

El Hacedor, el Salvador de los hombres:

Nunca olvidará a Su amado,

Pero reclama de nuevo su propia semejanza".

§ 103. Resumen de las reformas morales.

El cristianismo representa los pensamientos y propósitos de Dios en la historia. Brillan como estrellas en las tinieblas del pecado y del error. Se les opone incesantemente, pero progresan con firmeza y están seguros de la victoria final. Las ideas y prácticas paganas, con sus influencias degradantes, controlaban la ética, la política, la literatura y la casa y el

hogar del emperador y del campesino, cuando el pequeño grupo de seguidores despreciados y perseguidos de Jesús de Nazaret comenzó la lucha desigual contra probabilidades abrumadoras y hábitos obstinados. Era una lucha de la fe contra la superstición, del amor contra el egoísmo, de la pureza contra la corrupción, de las fuerzas espirituales contra el poder político y social.

Bajo la influencia inspiradora de la pureza inmaculada de la enseñanza y el ejemplo de Cristo, y ayudada aquí y allá por los instintos y tendencias más nobles de la filosofía, la Iglesia cristiana afirmó desde el principio los derechos individuales del hombre, reconoció la imagen divina en todo ser racional, enseñó la creación común y la redención común, el destino de todos a la inmortalidad y a la gloria, elevó a los humildes y a los humillados, consoló al prisionero y al cautivo, al extranjero y al exiliado, proclamó la castidad como virtud fundamental, elevó a la mujer a la dignidad y a la igualdad con el hombre, sostuvo la santidad y la inviolabilidad del vínculo matrimonial, sentó las bases de una familia cristiana y de un hogar feliz, moderó los males y socavó los cimientos de la esclavitud, se opuso a la poligamia y al concubinato, emancipó a los niños del control tiránico de los padres, denunció la exposición de los niños como un asesinato, hizo una guerra implacable contra los juegos sangrientos de la arena y el circo, y las escandalosas indecencias del teatro, contra la crueldad y la opresión y todos los vicios, infundió en un mundo sin corazón y sin amor el espíritu del amor y la fraternidad, transformó a los pecadores en santos, a las frágiles mujeres en heroínas, e iluminó la oscuridad de la tumba con el rayo brillante de la dicha sin fin en el cielo.

El cristianismo reformó la sociedad desde la base y fue ascendiendo hasta alcanzar a las clases medias y altas y, por último, al propio emperador. Poco después de la conversión de Constantino, comenzó a influir en la legislación, abolió instituciones crueles y promulgó leyes que respiraban el espíritu de justicia y humanidad. Podemos deplorar los males que siguieron a la unión de la Iglesia y el Estado, pero no debemos pasar por alto sus muchos efectos saludables en el código de Justiniano, que dio a las ideas cristianas una forma institucional y un poder educativo para generaciones enteras hasta nuestros días. A partir de ese momento comenzó también la serie de instituciones caritativas para las viudas y los huérfanos, para los pobres y los enfermos, los ciegos y los sordos, los intemperantes y los criminales, y para el cuidado de todos los desafortunados, instituciones que buscamos en vano en cualquier otro país que no sea cristiano.

Ni los excesos del ascetismo deben cegarnos contra el heroísmo moral de renunciar a derechos y goces inocentes en sí mismos, pero tan generalmente abusados y envenenados, que la abstinencia total parecía a la mayoría de los primeros padres la única cura radical y eficaz. Así, en nuestros días, algunos de los mejores hombres consideran la abstinencia total, más que la templanza, el remedio de los temibles males de la intemperancia.

El cristianismo no pudo evitar la irrupción de los bárbaros del Norte y el colapso del imperio romano. El proceso de disolución interna había ido demasiado lejos; tanto las naciones como los individuos pueden caer tan bajo física y moralmente que no hay posibilidad de recuperación. Tácito, el estoico pagano del siglo II, y Salviano, el presbítero cristiano del siglo V, cada uno un Jeremías de su época, predijeron la inminente perdición y destrucción de la sociedad romana, y miraron hacia las razas salvajes del norte en busca de sangre fresca y nuevo vigor. Pero los conquistadores celtas y germánicos habrían

convertido el sur de Europa en una vasta soledad (como los turcos han asolado las partes más bellas de Asia), si no hubieran abrazado los principios, leyes e instituciones de la Iglesia cristiana.

CAPÍTULO IX.

TENDENCIAS ASCÉTICAS.

§ 104. Virtud ascética y piedad.

Ad. Möhler (R.C.): Geschichte des Mönchthums in der Zeit seiner ersten Entstehung u. ersten Ausbildung, 1836 ("Vermischte Schriften", ed. Döllinger. Regensb. 1839, II. p. 165 sqq.).

Is. Taylor (Independiente): Ancient Christianity, 4ª ed. Londres, 1844, I. 133-299 (antipuseísta y anticatólico).

H. Ruffner (Presbítero): The Fathers of the Desert; or an Account of the Origin and Practice of Monkery among heathen nations; its passage into the church; and some wonderful Stories of the Fathers concerning the primitive Monks and Hermits. N. York, 1850. 2 vols.

Otto Zöckler (luterano): Kritische Geschichte der Askese. Frkf. y Erlangen, 1863 (434 páginas).

P. E. Lucius Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese. Estrasburgo, 1879.

H. Weingarten: Ueber den Ursprung des Mönchthums im nach-Konstantinischen Zeittalter. Gotha, 1877. Y su artículo en Herzog's "Encykl." nueva ed. vol. X. (1882) p. 758 sqq. (abreviado en Schaff's Herzog, vol. II. 1551 sqq. N. Y. 1883).

Ad. Harnack: Das Mönchthum, seine Ideale und seine Geschichte. Giessen, 1882.

La literatura general sobre el monacato es inmensa, pero pertenece al periodo siguiente. Véase el vol. III. 147 sq., y la lista de libros en Zöckler, l.c. p. 10-16.

Aquí entramos en un campo en el que la Iglesia primitiva parece más alejada del espíritu libre del protestantismo evangélico y de la ética moderna, y se sitúa más cerca de la ética legalista y monástica del catolicismo griego y romano. Se consideraba que la vida cristiana consistía principalmente en ciertos ejercicios externos, más que en una disposición interior, en una multiplicidad de actos más que en una vida de fe. El gran ideal de la virtud era, según la noción predominante de los padres y concilios, no tanto transformar el mundo y santificar las cosas naturales y las relaciones creadas por Dios, como huir del mundo a la reclusión monástica y renunciar voluntariamente a la propiedad y al matrimonio. La doctrina paulina de la fe y de la justificación por la sola gracia retrocedió constantemente, o mejor dicho, nunca fue entronizada correctamente en el pensamiento general y en la vida de la Iglesia. La visión cualitativa de la moralidad cedió más y más al cálculo cuantitativo por el número de obras meritorias externas e incluso supererogatorias, la oración, el ayuno, la limosna, la pobreza voluntaria y el celibato. Esto trajo consigo necesariamente una autojustificación judaizante y una sobrevaloración de la vida ascética, que se desarrolló, por un impulso irresistible, en la vida eremítica y el monasticismo de la era de Nicea. Todos los gérmenes de este ascetismo aparecen en la segunda mitad del siglo III, e incluso antes.

El ascetismo en general es una rígida autodisciplina externa, por la cual el espíritu se esfuerza por conseguir el pleno dominio sobre la carne y un grado superior de virtud.699 Incluye no sólo la verdadera moderación o restricción de los apetitos animales, que es un deber cristiano universal, sino la abstinencia total de los placeres en sí mismos lícitos, del vino, de la comida animal, de la propiedad y del matrimonio, junto con toda clase de penitencias y mortificaciones del cuerpo. En la unión de los elementos abstractivo y penitencial, o de abnegación y autocastigo, el ascetismo católico se presenta completo en luces y sombras; exhibiendo, por un lado, maravillosos ejemplos de heroica renuncia a sí mismo y al mundo, pero muy a menudo, por otro, una total malinterpretación y perversión de la moral cristiana; La renuncia implica, más o menos, un desprecio gnóstico de los dones y ordenanzas del Dios de la naturaleza, y la penitencia o autocastigo llega hasta la negación práctica de los méritos de Cristo, que todo lo bastan. La tendencia ascética y monástica se basa principalmente en un sentido vivo, aunque morboso, de la pecaminosidad de la carne y de la corrupción del mundo; luego, en el deseo de soledad y de ocupación exclusiva con las cosas divinas; y, finalmente, en la ambición de alcanzar una santidad y méritos extraordinarios. Quiere anticipar en la tierra la vida de los ángeles en el cielo.700 Sustituye toda virtud y piedad anormal, autoproclamada, por las formas normales prescritas por el Creador; y no pocas veces desprecia la norma divinamente ordenada con orgullo espiritual. Es una marca a la vez de fortaleza y debilidad moral. Supone un cierto grado de cultura, en el que el hombre se ha emancipado de los poderes de la naturaleza y se ha elevado a la conciencia de su vocación moral; pero piensa asegurarse contra la tentación sólo mediante la separación total del mundo, en lugar de permanecer en el mundo para vencerlo y transformarlo en el reino de Dios.

El ascetismo no se limita en modo alguno a la Iglesia cristiana, pero allí desarrolló su forma más elevada y noble. Observamos fenómenos similares mucho antes de Cristo; entre los judíos, en los nazareos, los esenios y los terapéuticos afines,701 y aún más entre los paganos, en las antiguas religiones persas e indias, especialmente entre los budistas, que tienen incluso un sistema plenamente desarrollado de vida monástica, que a algunos misioneros romanos les pareció la caricatura diabólica del sistema católico. En Egipto, los sacerdotes de Serapis llevaban una vida monástica.702 Hay algo en el clima mismo de la tierra de los faraones, en su sorprendente contraste entre la soledad del desierto y la fertilidad de las riberas del Nilo, tan próximas entre sí, y en la tristeza sepulcral de la gente, que induce a los hombres a retirarse de la agitada agitación y de los deberes activos de la vida. Es cierto que los primeros eremitas y monjes cristianos eran egipcios. Incluso la filosofía griega fue concebida por los pitagóricos, los platónicos y los estoicos, no sólo como conocimiento teórico, sino también como sabiduría práctica, y con frecuencia se unía a la abstinencia más rígida, de modo que "filósofo" y "asceta" eran términos intercambiables. Varios apologistas del siglo II habían sido llevados al cristianismo por esta filosofía práctica, particularmente la platónica, y por esta razón conservaron su vestimenta y modo de vida sencillos. Tertuliano felicita al manto del filósofo por haberse convertido ahora en el atuendo de una filosofía mejor. En la muestra de abnegación, los cínicos, los seguidores de Diógenes, llegaron al extremo; pero éstos, al menos en sus últimos días degenerados, ocultaban bajo la apariencia de escualidez corporal, uñas sin recortar y cabello despeinado, un vulgar espíritu cínico y un amargo odio al cristianismo.

En la Iglesia antigua había una clase especial de cristianos de ambos sexos que, bajo el nombre de "ascetas" o "abstinentes",703 aunque seguían viviendo en medio de la comunidad, se retiraban de la sociedad, renunciaban voluntariamente al matrimonio y a la propiedad, se dedicaban por entero al ayuno, la oración y la contemplación religiosa, y se esforzaban por alcanzar así la perfección cristiana. A veces formaban una sociedad propia, 704 para la mejora mutua, una ecclesiola in ecelesia, en la que incluso los niños podían ser recibidos y educados en la abstinencia. Compartían con los confesores la mayor consideración de sus compañeros cristianos, tenían un asiento separado en el culto público y eran consideradas los ornamentos más hermosos de la iglesia. En tiempos de persecución buscaban con entusiasmo la muerte del mártir como corona de perfección.

Mientras que cada congregación era un oasis solitario en el desierto de la corrupción del mundo, y estaba en franca oposición al mundo pagano circundante, estos ascetas no tenían ninguna razón para separarse de él y volar al desierto. Fue bajo y después de Constantino, y en parte como resultado de la unión de la Iglesia y el Estado, la consiguiente transferencia del mundo a la Iglesia, y el cese del martirio, que el ascetismo se convirtió en anacoretismo y monacato, y se esforzó así por salvar la pureza virgen de la Iglesia llevándola al desierto. El primer ermitaño cristiano, Pablo de Tebas, se remonta a mediados del siglo III, pero se pierde en la niebla de la fábula; San Antonio, el verdadero padre de los monjes, pertenece a la época de Constantino.705 En la época de Cipriano706 todavía no existía ningún voto absolutamente vinculante. El origen temprano y la amplia difusión de esta vida ascética se deben a la profunda seriedad moral del cristianismo y a la prevalencia del pecado en todas las relaciones sociales del mundo, entonces todavía completamente pagano. Fue el desarrollo excesivo del elemento negativo y de rechazo del mundo en el cristianismo, que precedió a su esfuerzo positivo por transformar y santificar el mundo.

El principio ascético, sin embargo, no se limitó, en su influencia, a los ascetas y monjes propiamente dichos. Regía más o menos toda la moralidad y la piedad de la Iglesia antigua y medieval; aunque, por otra parte, nunca faltaron en su seno protestas del libre espíritu evangélico contra la estrechez moral y la excesiva atención a las obras externas de la ley. Los ascetas no eran sino los representantes más consecuentes de la antigua piedad católica, y como tales los elogiaban los apologistas ante los paganos. Formaban la nobleza espiritual, la flor de la Iglesia, y servían especialmente de ejemplo al clero.

§ 105. Ascetismo herético y católico.

Pero ahora debemos distinguir dos tipos diferentes de ascetismo en la antigüedad cristiana: uno herético y otro ortodoxo o católico. El primero se basa en la filosofía pagana, el segundo es un desarrollo de las ideas cristianas.

El ascetismo herético, cuyos comienzos se combaten en el propio Nuevo Testamento,707 se nos presenta en las sectas gnósticas y maniqueas. Desciende de ideas orientales y platónicas, y se basa en una visión dualista del mundo, una confusión del pecado con la materia, y una idea pervertida de Dios y la creación. Coloca a Dios y al mundo en una enemistad irreconciliable, deriva la creación de un ser inferior, considera el cuerpo humano sustancialmente maligno, un producto del diablo o del demiurgo, y hace que el gran asunto moral del hombre sea librarse del mismo, o aniquilarlo gradualmente, ya sea por una abstinencia excesiva o por una indulgencia desenfrenada. Muchos de los gnósticos situaron

la caída misma en la primera gratificación del deseo sexual, que sometió al hombre al dominio del Hyle.

El ascetismo ortodoxo o católico parte de una interpretación literal y exagerada de ciertos pasajes de las Escrituras. Admite que toda la naturaleza es obra de Dios y objeto de su amor, y afirma el origen y el destino divinos del cuerpo humano, sin el cual, de hecho, no podría haber resurrección ni, por tanto, acceso a la gloria eterna708 . En lugar del dualismo metafísico entre el espíritu y la materia, sustituye el conflicto ético entre el espíritu y la carne. Pero en la práctica excede los límites simples y sanos de la Biblia, sustituye falsamente los apetitos y afectos corporales, o la naturaleza sensual, como tal, por la carne, o el principio del egoísmo, que reside tanto en el alma como en el cuerpo; y así, con todo su horror a la herejía, se une realmente al odio gnóstico y maniqueo del cuerpo como prisión del espíritu. Esto se manifiesta especialmente en la depreciación del matrimonio y la vida familiar, ese vivero divinamente designado de la Iglesia y el Estado, y en excesivas autoinflicciones, a las que la piedad apostólica no ofrece el más remoto paralelo. El principio gnóstico pagano de la separación del mundo y del cuerpo,709 como medio de auto-redención, después de haber sido teóricamente exterminado, se coló en la iglesia por la puerta trasera de la práctica, directamente frente a la doctrina cristiana del alto destino del cuerpo y la redención perfecta a través de Cristo.

Los padres alejandrinos proporcionaron una base teórica para este ascetismo en la distinción de una moral inferior y otra superior, que corresponde a la distinción platónica o pitagórica entre la vida según la naturaleza y la vida por encima de la naturaleza o la vida práctica y contemplativa. Ya había sido sugerida por Hermas a mediados del siglo II.710 Tertuliano hizo una distinción opuesta correspondiente entre pecados mortales y veniales.711 Aquí había una fuente de graves errores prácticos, y un estímulo tanto para la laxitud moral como para la extravagancia ascética. Los ascetas, y más tarde los monjes, formaban o pretendían ser una nobleza moral, una aristocracia espiritual, por encima del pueblo cristiano común; como el clero estaba en una casta separada de dignidad inviolable por encima de los laicos, que se contentaban con un grado inferior de virtud. Clemente de Alejandría, por lo demás notable por sus elevados puntos de vista éticos, exige del sabio o gnóstico que supere al simple cristiano no sólo por un conocimiento más elevado, sino también por una virtud más elevada y sin emociones, y una superioridad estoica a todas las condiciones corporales; y se inclina a considerar el cuerpo, con Platón, como la tumba y el grillete712 del alma. Lo poco que entendía la doctrina paulina de la justificación por la fe, puede inferirse de un pasaje de los Stromata, donde explica la palabra de Cristo: "Orígenes va más allá y propone claramente la doctrina católica de dos clases de moralidad y piedad, una inferior para todos los cristianos y otra superior para los santos o unos pocos elegidos714. Incluye en la moralidad superior las obras de supererogación715 , es decir, las obras que no se ordenan en el Evangelio, pero que se recomiendan como consejos de perfección716 , que se suponía que establecían un mérito peculiar y aseguraban un mayor grado de bienaventuranza. El que hace sólo lo que se exige de todos es un siervo inútil;717 pero el que hace más, el que realiza, por ejemplo, lo que Pablo, en 1 Cor. 7:25, se limita a recomendar, respecto al estado soltero, o como él, renuncia a su justa pretensión de remuneración temporal por el servicio espiritual, es llamado siervo bueno y fiel.718

Entre estas obras se contaban el martirio, la pobreza voluntaria y el celibato voluntario. Los tres, o al menos los dos últimos de estos actos, en relación con las virtudes cristianas positivas, pertenecen a la idea de la perfección superior, a diferencia del cumplimiento de los deberes regulares, o moralidad ordinaria. A la pobreza y al celibato se añadió después la obediencia absoluta; y estas tres cosas fueron los temas principales de la consilia evangelica y del voto monástico.

Es fácil comprender el motivo por el que se insistió tanto en estas virtudes particulares. La propiedad, que está tan estrechamente aliada con el egoísmo del hombre y lo ata a la tierra, y las relaciones sexuales, que ponen de manifiesto la pasión sensual en su mayor fuerza, y que la naturaleza misma cubre con el velo de la modestia; estos se presentan como los obstáculos más firmes a esa perfección, en la que sólo Dios es nuestra posesión, y sólo Cristo nuestro amor y deleite.

En estas cosas los antiguos herejes llegaron al extremo. Los ebionitas hacían de la pobreza la condición de la salvación. Los gnósticos se dividían entre los dos excesos de la abnegación absoluta y la autoindulgencia desenfrenada. Los marcionitas, carpocratianos, prodicianos, falsos basilidianos y maniqueos objetaban la propiedad individual, del odio al mundo material; y Epífanes, en un libro "sobre la justicia" hacia 125, definía la virtud como una comunidad con igualdad, y abogaba por la comunidad de bienes y mujeres. Los más serios de estos herejes prohibieron totalmente el matrimonio y la procreación como una obra diabólica, como en el caso de Saturnino, Marción y los Encratitas; mientras que otras sectas gnósticas lo sustituyeron por las relaciones promiscuas más desvergonzadas, como en Carpócrates, Epífanes y los Nicolaítas.

La Iglesia antigua, por el contrario, sostenía la institución divina de la propiedad y el matrimonio, y se contentaba con recomendar la renuncia voluntaria a estos placeres intrínsecamente lícitos a los pocos elegidos, como medio de alcanzar la perfección cristiana. Declaró santo el matrimonio, más santa la virginidad. Pero incuestionablemente incluso los padres de la iglesia exaltaron de tal manera la santidad superior de la virginidad, que prácticamente neutralizaron, o al menos debilitaron seriamente, su afirmación de la santidad del matrimonio. La Iglesia romana, a pesar de los muchos ejemplos bíblicos de hombres de Dios casados, desde Abraham hasta Pedro, no puede concebir la verdadera santidad sin el celibato, y por lo tanto exige el celibato de su clero sin excepción.

§ 106. Pobreza voluntaria.

La recomendación de la pobreza voluntaria se basaba en una interpretación literal del consejo del Señor al joven rico, que había guardado todos los mandamientos desde su juventud: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; y ven y sígueme".719 A esto se añadían los ejemplos reales de la pobreza de Cristo y sus apóstoles, y la comunidad de bienes en la primera iglesia cristiana de Jerusalén. Muchos cristianos, no sólo ascetas, sino también clérigos, como Cipriano, renunciaron a todos sus bienes en su conversión, en beneficio de los pobres. Las sociedades monásticas posteriores trataron de representar en su comunidad de bienes la igualdad original y la perfecta fraternidad de los hombres.

Pero, por otra parte, encontramos opiniones más moderadas. Clemente de Alejandría, por ejemplo, en un tratado especial sobre el uso correcto de la riqueza,720 observa que el

Salvador no prohibió tanto la posesión de bienes terrenales como el amor a ellos y el deseo de tenerlos; y que es posible conservar estos últimos, aunque se renuncie a la posesión misma. Lo terrenal, dice, es un material y un medio para hacer el bien, y la distribución desigual de la propiedad es una disposición divina para el ejercicio del amor y la beneficencia cristianos. La verdadera riqueza es la virtud, que puede y debe mantenerse en todas las condiciones externas; la falsa es la mera posesión externa, que va y viene.

§ 107. Celibato voluntario.

La antigua exageración católica del celibato se aferraba a cuatro pasajes de la Escritura, a saber, Mateo 19:12; 22:30; 1 Corintios 7:7 sqq.; y Apocalipsis 14:4; pero iba mucho más allá de ellos, e inconscientemente admitía influencias de modos de pensar ajenos. Las palabras del Señor en Mt. 22:30 (Lc. 20:35 sq.) fueron citadas con mayor frecuencia; pero limitan expresamente la vida soltera a los ángeles, sin establecerla como modelo para los hombres. Apoc 14,4 fue tomado por algunos de los padres más correctamente en el sentido simbólico de la libertad de la contaminación de la idolatría. El ejemplo de Cristo, aunque a menudo se insiste en ello, no puede servir aquí de norma, pues el Hijo de Dios y Salvador del mundo estaba demasiado por encima de todas las hijas de Eva para encontrar entre ellas una compañera igual, y en ningún caso puede concebirse que mantuviera tales relaciones. Toda la Iglesia de los redimidos es su esposa pura. De los apóstoles, al menos algunos estaban casados, y entre ellos Pedro, el más anciano y prominente de todos. El consejo de Pablo en 1 Cor. 7 se da con tanta cautela, que incluso aquí la opinión de los padres no encontró más que un apoyo parcial; especialmente si se compara con las Epístolas Pastorales, donde el matrimonio se presenta como la condición apropiada para el clero. El judaísmo -con excepción de los esenios paganizantes, que se abstenían de casarse- honra altamente la vida familiar; permite el matrimonio incluso a los sacerdotes y a los sumos sacerdotes, que de hecho tenían que mantener su orden mediante la reproducción física; considera la infecundidad una desgracia o una maldición.

El paganismo, por el contrario, sólo a causa de su propia degradación de la mujer, y su concepción baja y sensual del matrimonio, incluye frecuentemente el celibato en su ideal de moralidad, y lo asocia con el culto. La forma más noble de virginidad pagana aparece en las seis Vírgenes Vestales de Roma, quienes, siendo niñas de seis a diez años, fueron seleccionadas para el servicio de la diosa pura, y puestas a mantener el fuego sagrado ardiendo en su altar; pero, después de servir treinta años, se les permitió volver a la vida secular y casarse. La pena por romper su voto de castidad era ser enterradas vivas en el campus sceleratus.

La depreciación ascética del matrimonio se debe, pues, al menos en parte, a la influencia del paganismo. Pero a ello se asoció el entusiasmo cristiano por la pureza angélica en oposición al horrible libertinaje del mundo grecorromano. Pasó mucho tiempo antes de que el cristianismo elevara a la mujer y a la vida familiar a la pureza y dignidad que les correspondía en el reino de Dios. Desde este punto de vista, podemos explicar más fácilmente muchas expresiones de los padres de la iglesia respecto al sexo femenino, y advertencias contra las relaciones sexuales con mujeres, que para nosotros, en el estado actual de la civilización europea y americana, suenan perfectamente groseras y anticristianas. Juan de Damasco ha recogido en sus Paralelos expresiones patrísticas como éstas: "Una mujer es un mal". "Una mujer rica es un doble mal". "Una mujer hermosa es un

sepulcro blanqueado". "Mejor es la maldad de un hombre que la bondad de una mujer". Los hombres que pudieron escribir así, deben haber olvidado los hermosos pasajes contrarios en los proverbios de Salomón; sí, deben haber olvidado a sus propias madres.

Por otra parte, puede decirse que la preferencia dada a la virginidad tenía una tendencia a elevar a la mujer en la esfera social y a emanciparla de esa condición servil bajo el paganismo, en la que los padres o tutores podían disponer de ella como un artículo de mercancía, incluso en la infancia o la niñez. No debe olvidarse que muchas vírgenes de la Iglesia primitiva dedicaron todas sus energías como diaconisas al cuidado de los enfermos y los pobres, o exhibieron como mártires un grado de virtud pasiva y heroísmo moral totalmente desconocido hasta entonces. A tales vírgenes Cipriano, en su lenguaje retórico, las llama "las flores de la iglesia, las obras maestras de la gracia, el ornamento de la naturaleza, la imagen de Dios que refleja la santidad de nuestro Salvador, las más ilustres del rebaño de Jesucristo, que comenzaron en la tierra la vida que llevaremos una vez en el cielo".

El excesivo respeto por el celibato y la consiguiente depreciación del matrimonio datan de mediados del siglo II y alcanzan su apogeo en la época de Nicea.

Ignacio, en su epístola a Policarpo, se expresa todavía muy moderadamente: "Si alguno puede permanecer en castidad de la carne para gloria del Señor de la carne" [o, según otra lectura, "de la carne del Señor], que permanezca así sin jactarse;722 si se jacta, está perdido, y si se da a conocer, más allá del obispo,723 está arruinado." ¡Qué paso de esto al celibato obligatorio del clero! Sin embargo, la amonestación nos lleva a suponer que el celibato fue tan temprano, a principios del siglo segundo, en muchos casos, se jactó de como meritorio, y se le permitió alimentar el orgullo espiritual. Ignacio es el primero en llamar a las vírgenes voluntarias novias de Cristo y joyas de Cristo.

Justino Mártir va más allá. Señala a muchos cristianos de ambos sexos que vivieron impolutos hasta una edad muy avanzada, y desea que el celibato prevalezca en la mayor medida posible. Se refiere al ejemplo de Cristo, y expresa la singular opinión de que el Señor nació de una virgen sólo para poner un límite al deseo sensual, y para mostrar que Dios podía producir sin la agencia sexual del hombre. Su discípulo Tatiano llegó incluso al extremo gnóstico en este punto y, en una obra perdida sobre la perfección cristiana, condenó la cohabitación conyugal como una comunión de corrupción destructiva de la oración. En el mismo período Atenágoras escribió, en su Apología: "Muchos pueden encontrarse entre nosotros, de ambos sexos, que envejecen sin casarse, llenos de esperanza de estar de esta manera más estrechamente unidos a Dios".

Clemente de Alejandría es el más razonable de todos los padres en sus opiniones sobre este punto. Considera el eunuquismo un don especial de la gracia divina, pero sin concederle por ello preferencia sobre el estado matrimonial. Por el contrario, reivindica con gran decisión la dignidad moral y la santidad del matrimonio frente a las extravagancias heréticas de su tiempo, y establece el principio general de que el cristianismo no se basa en observancias externas, goces y privaciones, sino en la rectitud y la paz del corazón. De los gnósticos dice que, bajo el hermoso nombre de abstinencia, actúan impíamente hacia la creación y el santo Creador, y repudian el matrimonio y la procreación sobre la base de que un hombre no debe introducir a otros en el mundo para

su miseria, y proporcionar nuevo alimento a la muerte. Los acusa justamente de inconsecuencia al despreciar las ordenanzas de Dios y, sin embargo, disfrutar del alimento creado por la misma mano, respirar su aire y habitar en su mundo. Rechaza la apelación al ejemplo de Cristo, porque Cristo no necesitó ayuda y porque la Iglesia es su esposa. También cita a los apóstoles contra los impugnadores del matrimonio. Pedro y Felipe engendraron hijos; Felipe dio a sus hijas en matrimonio; e incluso Pablo no dudó en hablar de una compañera femenina (más bien sólo de su derecho a dirigir sobre tal, al igual que Pedro). Parecemos trasladados a una atmósfera totalmente diferente, protestante, cuando en este genial escritor leemos: El cristiano perfecto, que tiene a los apóstoles por modelos, demuestra ser verdaderamente un hombre en esto, en que no elige una vida solitaria, sino que se casa, engendra hijos, cuida del hogar, y sin embargo, bajo todas las tentaciones que presenta su cuidado por la esposa y los hijos, los domésticos y la propiedad, no se desvía de su amor a Dios, y como cabeza de familia cristiana exhibe una miniatura de la Providencia que todo lo gobierna.

Pero cuán poco concordaban tales puntos de vista con el espíritu de aquella época, lo vemos en la concepción estoica y platonizante de los apetitos sensuales del propio Clemente, y aún más en su gran discípulo Orígenes, que se incapacitó voluntariamente en su juventud, y no podía pensar en el acto de la generación más que como algo contaminante. Hieracas, o Hierax, de Leontopolis en Egipto, que vivió durante la persecución de Diocleciano, y probablemente también perteneció a la escuela alejandrina, se dice que llevó su ascetismo a un extremo herético, y que declaró la virginidad como condición de salvación bajo la dispensación evangélica. Epifanio lo describe como un hombre de extraordinaria erudición bíblica y médica, que conocía la Biblia de memoria, escribió comentarios en las lenguas griega y egipcia, pero negó la resurrección del cuerpo material y la salvación de los niños, porque no puede haber recompensa sin conflicto, ni conflicto sin conocimiento (1 Tim. 2:11). Se abstuvo del vino y de los alimentos de origen animal, y reunió a su alrededor una sociedad de ascetas, a los que se llamó Hieracitae.724 Metodio se opuso al espiritualista Orígenes, pero no al asceta, y escribió un entusiasta alegato en favor de la virginidad, basado en la idea de la Iglesia como la esposa de Dios pura, sin mancha, siempre joven y siempre hermosa. Sin embargo, en su "Fiesta de las Diez Vírgenes", las vírgenes se expresan respecto a las relaciones sexuales con una minuciosidad que, para nuestro gusto moderno, es extremadamente poco delicada y ofensiva.

En cuanto a los padres latinos: Las opiniones de Tertuliano a favor o en contra del matrimonio, particularmente en contra de las segundas nupcias, ya las hemos señalado.725 Su discípulo Cipriano difiere de él en sus principios ascéticos sólo por una mayor moderación en la expresión, y, en su tratado De Habitu Virginum, recomienda la vida soltera sobre la base de Mt. 19:12; 1 Cor. 7, y Apoc. 14:4.

El celibato era más común entre las vírgenes piadosas, que se casaban sólo con Dios o con Cristo,726 y en las delicias espirituales de esta unión celestial encontraban abundante compensación para los placeres del matrimonio terrenal. Pero no eran raros los casos en que la sensualidad, así violentamente reprimida, se afirmaba bajo otras formas; como, por ejemplo, en la indolencia y la facilidad a expensas de la iglesia, que Tertuliano encuentra necesario censurar; o en la vanidad y el amor al vestido, que Cipriano reprende; y, lo peor de todo, en una aventura desesperada de ascetismo, que probablemente con bastante

frecuencia resultó en fracaso, o al menos llenó la imaginación de pensamientos impuros. Muchas de estas novias celestiales727 vivían con ascetas varones, y especialmente con clérigos solteros, bajo el pretexto de una comunión puramente espiritual, en relaciones tan íntimas que ponían su continencia a la prueba más peligrosa, y desafiaban gratuitamente la tentación, de la que más bien deberíamos rezar para ser guardados. Esta práctica antinatural y desvergonzada fue probablemente introducida por los gnósticos; Ireneo al menos la imputa a ellos. El primer rastro de ella en la Iglesia aparece bastante pronto, aunque bajo una forma alegórica bastante inocente, en el Pastor Hermae, que se originó en la Iglesia romana.728 A continuación se menciona en las Epístolas Pseudo-Clementinas Ad Virgines. En el siglo III prevalecía ampliamente en Oriente y Occidente. El obispo de mentalidad mundana Pablo de Antioquía la favoreció con su propio ejemplo. Cipriano de Cartago se pronunció enérgicamente,729 y con toda razón, en contra de la práctica viciosa, a pesar de la solemne protesta de inocencia de estas "hermanas", y su apelación a las investigaciones a través de parteras. Varios concilios en Elvira, Ancyra, Nicea, etc., se sintieron llamados a prohibir este escándalo pseudo-ascético. Sin embargo, las relaciones de los clérigos con las "mulieres subintroductae" más bien aumentaron que disminuyeron con el creciente rigor de las leyes del celibato, y en todas las épocas han deshonrado más o menos al sacerdocio romano.

§ 108. Celibato del clero.

G. Calixtus (Luth.): De conjug. clericorum. Helmst. 1631; ed. emend. H. Ph. Kr. Henke, 1784, 2 Partes.

Lud. Thomassin (católico romano, m. 1696): Vetus et Nova Ecclesiae Disciplina. Lucae, 1728, 3 vols. fol.; Mayence, 1787, también en francés. P. I. L. II. c. 60-67.

P. Zaccaria (R.C.): Storia polemica del celibato sacro. Rom. 1774; y Nuova giustificazione del celibato sacro. Fuligno, 1785.

F. W. Carové, (Prot.): Vollstöndige Sammlung der Cölibatsgesetze. Francf. 1823.

J. Ant. & Aug. Theiner (R.C.): Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den Geistlichen u. ihre Folgen. Altenb. 1828; 2 vols.; segunda ed., Augsburgo, 1845. Augsburgo, 1845. A favor de la abolición del celibato forzoso.

Th. Fr. Klitsche (R.C.): Geschichte des Cölibats (desde el tiempo de los Apóstoles hasta Gregorio VII.) Augsb. 1830.

A. Möhler: Beleuchtung der (badischen) Denkschrift zur Aufhebunq des Cölibats. En sus "Gesammelte Schriften". Regensb. 1839, vol. I. 177 sqq.

C. J. Hefele (R.C.): Beitröge zur Kirchengesch. Vol. I. 122-139.

A. de Roskovany (R.C.): Cöstibatus et Breviarium ... a monumentis omnium saeculorum demonstrata. Pest, 1861. 4 vols. Recopilación de material y decisiones oficiales. Schulte lo llama "ein gönzlich unkritischer Abdruck von Quellen".

Henry C. Lea (Prot.): An Historical Sketch of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church. Filadelfia, 1867 2ª ed. ampliada, Boston, 1884 (682 pp.); la única historia imparcial y completa hasta 1880.

PROBST (R.C.): Kirchliche Disciplin, 1870.

J. Fried. von. Schulte (Prof. de jurisprudencia en Bonn, y uno de los líderes entre los Viejos Católicos): Der Cölibatszwang und, lessen Aufhebung. Bonn 1876 (96 páginas). Contra el celibato.

Todas las obras anteriores, excepto la de Lea, son más o menos controvertidas. Comp. también, en el lado católico romano, art. Celibacy, Martigny, y en Kraus, "Real-Encykl. der christl. Alterthümer" (1881) I. 304-307 de Funk, y en la nueva ed. del "Kirchenlexicon" de Wetzer & Welte; por parte protestante, Bingham, Book IV. ch. V.; Herzog2, III. 299-303; y Smith & Cheetham, I. 323-327.

Como se suponía que el clero encarnaba el ideal moral del cristianismo y que era, en el pleno sentido del término, la herencia de Dios, se les exigía que practicaran una templanza sexual especialmente rígida después de recibir su ordenación. La virginidad de la iglesia de Cristo, que nació de una virgen, parecía, en el espíritu ascético de la época, recomendar un sacerdocio virginal como el más cercano a su ejemplo, y el mejor calculado para promover los intereses espirituales de la iglesia.

El celibato sacerdotal tenía antecedentes en el paganismo. El budismo lo imponía rigurosamente bajo pena de expulsión. A los sacerdotes egipcios se les permitía un matrimonio, pero se les prohibía un segundo, mientras que el pueblo practicaba la poligamia sin restricciones. Las sacerdotisas de Apolo de Delfos, Juno de Acaya, Diana de Escitia y Vesta de Roma eran vírgenes.

En la época ante-nicena, el celibato sacerdotal todavía no se había convertido en una cuestión de ley, sino que era opcional, como el voto de castidad entre los laicos. En las Epístolas Pastorales de Pablo, el matrimonio, si no se ordena expresamente, al menos se permite a todos los ministros del evangelio (obispos y diáconos), y se presume que existe como regla.730 Es un hecho indudable que Pedro y varios apóstoles, así como los hermanos del Señor, estaban casados,731 y que Felipe el diácono y evangelista tenía cuatro hijas.732 También es evidente que, si el matrimonio no restaba autoridad y dignidad a un apóstol, no puede ser incompatible con la dignidad y pureza de cualquier ministro de Cristo. La relación matrimonial implica deberes y privilegios, y es una extraña perversión de la verdad que algunos escritores, bajo la influencia de prejuicios dogmáticos, hayan convertido los matrimonios apostólicos, y el de José y María, en formas vacías. Pablo se habría expresado de manera muy distinta si hubiera querido negar a los clérigos las relaciones conyugales después de la ordenación, como hicieron los padres y los concilios en el siglo IV. Él clasifica expresamente la prohibición del matrimonio (incluyendo sus consecuencias) entre las doctrinas de demonios o espíritus malignos que controlan las religiones paganas, y entre los signos de la apostasía de los últimos días.733 La Biblia representa el matrimonio como la primera institución de Dios que data del estado de inocencia del hombre, y le da la más alta dignidad en el Antiguo y Nuevo Pactos. Cualquier reflexión sobre el honor y la pureza del estado matrimonial y del lecho conyugal refleja a los patriarcas, Moisés, los profetas y los apóstoles, sí, a la sabiduría y la bondad del Creador.734

La Iglesia se apartó muy pronto de estos puntos de vista de las Escrituras bajo la irresistible influencia del entusiasmo ascético por la pureza virginal. La indebida elevación

de la virginidad implicaba necesariamente una correspondiente depreciación del matrimonio.

Los escasos documentos de la época postapostólica sólo nos permiten vislumbrar los hogares clericales, pero son suficientes para demostrar la continuidad ininterrumpida de los matrimonios clericales, especialmente en las iglesias orientales, y al mismo tiempo la superior estima que se tenía de un clero no casado, que gradualmente limitó o rebajó a los primeros.

Policarpo expresa su pesar por Valente, presbítero en Filipos, "y su mujer", a causa de su codicia.735 Ireneo menciona a un diácono casado en Asia Menor que fue mal recompensado por su hospitalidad a un hereje gnóstico, que sedujo a su mujer.736 Ejemplos más bien desafortunados. Clemente de Alejandría, uno de los más ilustrados entre los padres antinicenos, describe el verdadero ideal de un gnóstico cristiano como aquel que se casa y tiene hijos, y así alcanza una excelencia superior, porque vence más tentaciones que la del estado de soltería.737 Tertuliano, aunque prefería el celibato, fue un sacerdote casado, y exhortó a su esposa a abstenerse después de su muerte de un segundo matrimonio para alcanzar esa pureza ascética que era imposible durante su vida matrimonial.738 También dibuja un hermoso cuadro de la santa belleza de una familia cristiana. Un sacerdote africano, Novato -otro ejemplo desafortunado- fue procesado por asesinar a su hijo nonato.739 También hay ejemplos de obispos casados. Sócrates cuenta que ni siquiera los obispos estaban obligados en su época por ninguna ley de celibato, y que muchos obispos durante su episcopado engendraron hijos.740 Atanasio dice:741 "Muchos obispos no han contraído matrimonio; mientras que, por otra parte, los monjes se han convertido en padres. También vemos obispos que tienen hijos, y monjes que no piensan en tener posteridad." El padre de Gregorio Nacianceno (m. 390) era un obispo casado, y su madre, Nonna, una mujer de piedad ejemplar, rezó fervientemente por tener descendencia masculina, vio a su futuro hijo en una visión profética y lo dedicó, antes de su nacimiento, al servicio de Dios, y se convirtió en el principal teólogo de su época. Gregorio de Nisa (m. hacia 394) fue también un obispo casado, aunque dio preferencia al celibato. Synesius, el discípulo filosófico de Hypasia de Alejandría, cuando fue presionado para aceptar el obispado de Ptolemais (410 d.C.), declinó al principio, porque no estaba dispuesto a separarse de su esposa, y deseaba una descendencia numerosa; pero finalmente aceptó el cargo sin separarse. Esto demuestra que su caso ya era excepcional. El sexto de los Cánones Apostólicos ordena: "Que ningún obispo, sacerdote o diácono abandone a su propia esposa bajo pretexto de piedad; pero si la abandona, que sea suspendido. Si continúa en ello, que sea privado". Las Constituciones Apostólicas no prescriben en ninguna parte el celibato clerical, sino que asumen el matrimonio único de obispo, sacerdote y diácono como perfectamente legítimo.742

Asimismo, las inscripciones de las catacumbas dan testimonio de matrimonios clericales hasta el siglo V743.

Al mismo tiempo, la tendencia al celibato clerical se estableció muy pronto, e hizo progresos constantes e irresistibles, especialmente en Occidente. Esto se manifiesta en las calificaciones de los hechos y orientaciones que se acaban de mencionar. Pues dejan la impresión de que no hubo muchos matrimonios clericales felices y esposas de pastores

modélicas en los primeros siglos; ni podía haberlos mientras la opinión pública de la Iglesia, contraria a la Biblia, elevara la virginidad por encima del matrimonio.

1. El primer paso en la dirección del celibato clerical fue la prohibición de segundas nupcias al clero, basándose en que la indicación de Pablo sobre "el marido de una sola mujer" es una restricción y no un mandato. En la Iglesia occidental, a principios del siglo III, había muchos clérigos que se habían casado una segunda o incluso una tercera vez, y esta práctica se defendía sobre la base de que Pablo permitía el nuevo matrimonio, después de la muerte de una de las partes, como lícito sin ninguna restricción o censura. Este hecho se desprende de la protesta del montanista Tertuliano, quien hace una seria objeción a los católicos, que permiten a los bígamos presidir, bautizar y celebrar la comunión.744 Hipólito, que tenía puntos de vista igualmente rigoristas sobre la disciplina, reprocha más o menos en la misma época al obispo romano Calixto que admitiera a los cargos sacerdotales y episcopales a los que estaban casados por segunda e incluso tercera vez, y que permitiera a los clérigos casarse después de haber sido ordenados.745 Pero la práctica rigorista prevaleció, y fue legalizada en la Iglesia oriental. Las Constituciones Apostólicas prohíben expresamente a los obispos, presbíteros y diáconos casarse por segunda vez. También prohíben a los clérigos casarse con una concubina, o una esclava, o una viuda, o una divorciada, y extienden la prohibición del segundo matrimonio incluso a los cantores, lectores y porteros. En cuanto a la diaconisa, debe ser "una virgen pura, o una viuda que haya estado casada una sola vez, fiel y bien estimada".746 Los Cánones Apostólicos dan regulaciones similares, y declaran que el marido de una segunda esposa, de una viuda, de una cortesana, de una actriz o de una esclava era inelegible para el sacerdocio.747

2. El segundo paso fue la prohibición del matrimonio y de las relaciones conyugales después de la ordenación. Esto implica la incompatibilidad del sacerdocio con los deberes y privilegios del matrimonio. Antes del Concilio de Elvira en España (306) no se hacía distinción en la Iglesia latina entre matrimonios antes y después de la ordenación.748 Pero ese concilio rigorista prohibió las relaciones nupciales a los sacerdotes de todos los rangos bajo pena de excomunión.749 El Concilio de Arlés (314) aprobó un canon similar.750 Y lo mismo hizo el Concilio de Ancyra (314), que, sin embargo, permite a los diáconos contraer matrimonio como diáconos, en caso de que lo estipularan antes de tomar las órdenes.751 Esta excepción fue suprimida posteriormente por el canon apostólico 27, que sólo permite contraer matrimonio a los lectores y cantores (pertenecientes a las órdenes menores).752

En el Concilio Oecuménico de Nicea (325) se intentó, probablemente bajo la dirección de Hosius, obispo de Córdoba -el vínculo de unión entre Elvira y Nicea- elevar la regla española a la dignidad y autoridad de una ordenanza oecuménica, es decir, convertir en ley universal de la Iglesia la prohibición del matrimonio después de la ordenación y la estricta abstinencia de relaciones conyugales de los sacerdotes casados; Pero el intento fue frustrado por la enérgica protesta de Paphnutius, un venerable obispo y confesor de una ciudad en la Alta Tebaida de Egipto, que había perdido un ojo en la persecución de Diocleciano, y que nunca había tocado a una mujer. Advirtió a los padres del concilio que no impusieran una carga demasiado pesada al clero, y que recordaran que el matrimonio y las relaciones conyugales eran venerables y puros. Temía más perjuicios que beneficios de un rigor excesivo. Era suficiente con que los clérigos solteros permanecieran solteros de acuerdo con la antigua tradición de la Iglesia; pero era un error separar al sacerdote casado

de su esposa legítima, con la que se casó cuando aún era laico. Esta protesta de un estricto asceta indujo al concilio a poner el tema sobre la mesa y dejar la continuación o interrupción de la relación matrimonial a la libre elección de cada clérigo. Fue una profética voz de advertencia.753

El Concilio de Nicea no aprobó ninguna ley a favor del celibato, pero prohibió estrictamente en su tercer canon la peligrosa y escandalosa práctica de los clérigos solteros de vivir con una mujer soltera,754 a menos que fuera "una madre o hermana o tía o una persona por encima de toda sospecha".755 Esta prohibición no debe confundirse con la prohibición de las relaciones nupciales, como tampoco deben identificarse las concubinas espirituales con las esposas regulares. Prueba, sin embargo, que el celibato clerical nominal debió prevalecer ampliamente en aquella época.

La Iglesia griega mantuvo sustancialmente la posición del siglo IV, y adoptó gradualmente el principio y la práctica de limitar la ley del celibato a los obispos (que normalmente se tomaban de los monasterios), y hacer de un solo matrimonio la norma para el clero inferior; el matrimonio debía tener lugar antes de la ordenación, y no repetirse. Justiniano excluyó a los hombres casados del episcopado, y el Sínodo Trulano (692 d.C.) legalizó la práctica existente. En Rusia (probablemente desde 1274), se hizo obligatorio el matrimonio de solteros del clero inferior. Esto es un error en la dirección opuesta. El matrimonio, así como el celibato, deben dejarse libres a la conciencia de cada hombre.

3. La Iglesia latina dio el tercer y último paso, la prohibición absoluta del matrimonio clerical, incluyendo incluso a las órdenes inferiores. Esto pertenece al período siguiente; pero aquí anticiparemos brevemente el resultado. El matrimonio sacerdotal fue prohibido primero por el Papa Siricio (385 d.C.), luego por Inocencio I (402), León I (440), Gregorio I (590), y por los Sínodos provinciales de Cartago (390 y 401), Toledo (400), Orleans (538), Orange (441), Arles (443 o 452), Agde (506), Gerunda (517). Los grandes maestros de la era Nicena y post-Nicena, Jerónimo, Agustín y Crisóstomo, con sus extravagantes elogios de la santidad superior de la virginidad, dieron a esta legislación el peso de su autoridad. San Jerónimo, el autor de la versión latina estándar de la Biblia, tomó la delantera en esta cruzada ascética contra el matrimonio, y presentó al clero como el objetivo ideal del santo, "cortar la madera del matrimonio con el hacha de la virginidad". Estaba dispuesto a alabar el matrimonio, pero sólo como vivero de vírgenes.756

Así, el celibato se impuso gradualmente en Occidente bajo la influencia combinada de los intereses sacerdotales y jerárquicos en beneficio de la jerarquía, pero en perjuicio de la moral757.

Porque mientras que la abstinencia voluntaria, o la que surge de un don especial de la gracia, es honorable y puede ser una gran bendición para la Iglesia, el celibato forzado del clero, o el celibato como condición universal para entrar en el sacerdocio, hace violencia a la naturaleza y a las Escrituras, y, a pesar de todas las ideas sacramentales del matrimonio, degrada esta ordenanza divina, que desciende del estado primitivo de inocencia, y simboliza la más santa de todas las relaciones, la unión de Cristo con su Iglesia. Pero lo que está en conflicto con la naturaleza y con el Dios de la naturaleza está también en conflicto con los más altos intereses de la moralidad. Por lo tanto, por mucho que el catolicismo haya

hecho para elevar a la mujer y a la vida familiar de la degradación pagana, todavía encontramos, en general, que en los países protestantes evangélicos, la mujer ocupa un grado mucho más alto de cultura intelectual y moral que en los países exclusivamente católicos romanos. Los matrimonios clericales son probablemente los más felices por regla general, y han dado a luz un mayor número de hombres y mujeres útiles y distinguidos que los de cualquier otra clase de la sociedad.758

CAPÍTULO X.

MONTANISMO.

§ 109. Literatura.

Fuentes:

Las declaraciones proféticas de Montanus, Prisca (o Priscilla) y Maximilla, dispersas por Tertuliano y otros escritores, recogidas por F. Münter. (Effata et Oracula Montanistarum, Hafniae, 1829), y por Bonwetsch, en su Gesch. des Mont. p. 197-200.

Los escritos de Tertuliano posteriores a 201 d.C. son la fuente principal, especialmente De Corona Militis; De Fuga in Persec.; De Cult. Feminarum; De Virg. Velandis; De Exhort. Castitatis; De Monogamia; De Paradiso; De Jejuniis; De Pudicitia; De Spectaculis; De Spe Fidelium. Sus siete libros Sobre el éxtasis, mencionados por Jerónimo, se han perdido. En sus últimos escritos antiheréticos (Adv. Marcionem; Adv. Valentin.; Adv. Praxean; De Anima; De Resurr. Carnis), Tertuliano se refiere ocasionalmente a la nueva dispensación del Espíritu. Sobre la cronología de sus escritos véase Uhlhorn: Fundamenta chronologiae Tertullianeae, (Gött. 1852), Bonwetsch: Die Schriften Tertullians nach der Zeit ihrer Abfassung (Bonn, 1878), y Harnack, en "Zeitschrift für K. gesch." de Brieger. No. 11.

Ireneo: Adv. Haer. III. 11, 9; IV. 33, 6 y 7. (Las referencias al montanismo son algo dudosas). Eusebio: H. E. V. 3. Epipan: Haer. 48 y 49.

Se han perdido los escritos antimontanistas de Apolinario (Apollinaris) de Hierápolis, Melito de Sardes, Milcíades (peri; tou' mh; dei'n profhvthn ejn ejkstavsei lalei'n), Apolonio, Serapión, Cayo y un autor anónimo citado por Eusebio. Comp. sobre las fuentes Soyres, l.c. p. 3-24, y Bonwetsch, l c. p. 16-55.

Obras:

Theoph. Wernsdorf: Commentatio de Montanistis Saeculi II. vulgo creditis haereticis. Dantzig, 1781. Una vindicación del montanismo como esencialmente de acuerdo con las doctrinas de la iglesia primitiva e injustamente condenado. Mosheim difiere, pero habla favorablemente de él. También Soyres. Arnold había abrazado la causa de M. antes, en su Kirchen-und Ketzerhistorie.

Mosheim: De Rebus Christ. ante Const. M. p. 410-425 (Murdock's transl I. 501-512).

Walch: Ketzerhistorie, I. 611-666.

Kirchner: De Montanistis. Jenae, 1832.

Neander: Antignosticus oder Geist aus Tertullian's Schriften. Berlín, 1825 (2ª ed. 1847), y la segunda ed. de su Kirchengesch. 1843, Bd. II. 877-908 (trad. de Torrey, ed. de Boston, vol. I, 506-526). Neander fue el primero en dar una visión filosófica serena e imparcial del montanismo como antípoda realista del gnosticismo idealista.

A. Schwegler: Der Montanismus und die christl. Kirche des 2ten Jahrh. Tüb. 1841. Comp. su Nach-Apost. Zeitalter (Tüb. 1846). Una muy ingeniosa construcción filosófica a-priori de

la historia en el espíritu de la Escuela de Tubinga. Schwegler niega la existencia histórica de Montanus, deriva erróneamente el sistema del Ebionismo, y pone su esencia en la doctrina del Paráclito y la nueva época sobrenatural de la revelación introducida por él. Contra él escribió GEORGII en el "Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst", 1842.

Hilgenfeld: Die Glossolalie in der alten Kirche. Leipz. 1850.

Baur: Das Wesen des Montanismus nach den neusten Forschungen, en el "Theol. Jahrbücher". Tüb. 1851, p. 538 sqq.; y su Gesch. der Christl. Kirche, I. 235-245, 288-295 (3ª ed. de 1863). Baur, como Schwegler, pone el acento principal en el elemento doctrinal, pero refuta su opinión sobre el origen ebionítico de Mont. y lo revisa en su conflicto con el gnosticismo y el episcopado.

Niedner: K. Gesch. 253 sqq., 259 sqq.

Albrecht Ritschl: Entstehung der altkathol. Kirche, segunda ed. 1857, p. 402-550. R. subraya justamente las características prácticas y éticas de la secta.

P. Gottwald: De Montanismo Tertulliani. Vratisl. 1862.

A. Reville: Tertullien et le Montanisme, en la "Revue des deux mondes", nov. 1864. También su ensayo en la "Nouvelle Revue de Theologic" de 1858.

R. A. Lipsius: Zur Quellenkritik des Epiphanios. Viena, 1865; y Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte. Leipz. 1875.

Emile Ströhlin: Essai sur le Montanisme. Estrasburgo, 1870.

John De Soyres: Montanism and the Primitive Church (ensayo del premio Hulsean). Cambridge, 1878 (163 pa-es). Con un útil cuadro cronológico.

G. Nathanael Bonwetsch (de Dorpat): Die Geschichte des Montanismus. Erlangen, 1881 (201 páginas). El mejor libro sobre el tema.

Renan: Marc-Aurèle (1882), cap. XIII. p. 207-225. También su ensayo Le Montanisme, en la "Revue des deux mondes", feb. 1881.

W. Belck: Geschichte des Montanismus. Leipzig, 1883.

Hilgenfeld: D. Ketzergesch. des Urchristenthums. Leipzig, 1884. (pp. 560-600.)

El tema está bien tratado por el Dr. Möller en Herzog (ed. revis. Bd. X. 255-262); Bp. Hefele en Wetzer & Welter, Bd. VII. 252-268, y en su Conciliengesch. ed. revisada Bd. I. 83 sqq.; y por el Dr. Salmond en Smith & Wace, III. 935-945.

Comp. también la Lit. sobre Tertuliano, § 196 (p. 818).

§ 110. Historia externa del montanismo.

Todos los elementos ascéticos, rigoristas y chilásticos de la Iglesia antigua se combinaron en el montanismo. Afirmaron allí una pretensión de validez universal, que la Iglesia católica se vio obligada, por su propio interés, a rechazar; ya que dejó el esfuerzo por la santidad extraordinaria al comparativamente pequeño círculo de ascetas y sacerdotes, y trató más bien de aligerar el cristianismo que de añadirle peso, para la gran masa de sus profesantes. Aquí es el lugar, por lo tanto, para hablar de este fenómeno notable, y no bajo la cabeza de la doctrina, o herejía, donde se coloca comúnmente. Porque el montanismo no fue, originalmente, una desviación de la fe, sino una morbosa extralimitación de la moralidad

práctica y la disciplina de la Iglesia primitiva. Fue un excesivo sobrenaturalismo y puritanismo contra el racionalismo gnóstico y la laxitud católica. Es el primer ejemplo de un hipercristianismo serio y bienintencionado, pero sombrío y fanático, que, como todo hiperespiritualismo, suele acabar en la carne.

El montanismo se originó en Asia Menor, el teatro de muchos movimientos de la iglesia en este período; sin embargo, no en Éfeso ni en ninguna ciudad grande, sino en algunos pueblos insignificantes de la provincia de Frigia, una vez el hogar de una naturaleza-religión sensualmente mística y soñadora, donde Pablo y sus discípulos habían plantado congregaciones en Colosas, Laodicea y Hierápolis.759 El movimiento se inició hacia mediados del siglo II, durante el reinado de Antonino Pío o Marco Aurelio, por un tal Montanus.760 Era, según relatos hostiles, antes de su conversión, un sacerdote mutilado de Cibeles, sin talentos ni cultura especiales, pero ardiente de celo fanático. Caía en éxtasis sonámbulos y se consideraba el órgano inspirado del prometido Paráclito o Abogado, el Auxiliador y Consolador en estos últimos tiempos de angustia. Sus adversarios dedujeron erróneamente del uso de la primera persona para el Espíritu Santo en sus oráculos, que él se hacía directamente el Paráclito, o, según Epifanio, incluso Dios Padre. Con él estaban vinculadas dos profetisas, Priscila y Maximila, que abandonaron a sus maridos. Durante las sangrientas persecuciones bajo los Antoninos, que asolaron Asia Menor y causaron la muerte de Policarpo (155), los tres salieron como profetas y reformadores de la vida cristiana, y proclamaron la proximidad de la era del Espíritu Santo y del reino milenario en Pepuza, una pequeña aldea de Frigia, sobre la que debía descender la nueva Jerusalén. Se produjeron escenas similares a las de la predicación de los primeros cuáqueros, y a las glosolalias y profecías de las congregaciones irvingitas. El frenético movimiento pronto superó con creces la intención de sus autores, se extendió a Roma y al norte de África y sumió a toda la Iglesia en la conmoción. Dio lugar a los primeros Sínodos que se mencionan después de la era apostólica.

Los seguidores de Montanus fueron llamados Montanists, también Phrygians, Cataphrygians (de la provincia de su origen), Pepuziani, Priscillianists (de Priscilla, no ser confundido con el Priscillianists del cuarto siglo). Se llamaban a sí mismos

cristianos espirituales (peumatikoiv), a diferencia de los cristianos psíquicos o carnales (yucikoiv).

Los obispos y sínodos de Asia Menor, aunque no con una sola voz, declararon que la nueva profecía era obra de demonios, aplicaron el exorcismo y excluyeron a los montanistas de la comunión de la Iglesia. Todos estaban de acuerdo en que era sobrenatural (se desconocía entonces una interpretación natural de tales fenómenos psicológicos), y la única alternativa era atribuirlo a Dios o a su gran Adversario. Los prejuicios y la malicia inventaron contra Montanus y las dos profetisas calumniosas acusaciones de inmoralidad, locura y suicidio, que fueron fácilmente creídas. Epifanio y Juan de Damasco cuentan la absurda historia de que el sacrificio de un niño formaba parte del culto místico de los montanistas, y que hacían pan con la sangre de los niños asesinados.761

Entre sus oponentes literarios en Oriente se mencionan Claudio Apolinario de Hierápolis, Milcíades, Apolonio, Serapión de Antioquía y Clemente de Alejandría.

La iglesia romana, durante el episcopado de Eleutero (177-190), o de Víctor (190-202), después de algunas vacilaciones, se puso igualmente en contra de los nuevos profetas por instigación del presbítero Cayo y del confesor Práxeas de Asia, quienes, como Tertuliano dice sarcásticamente, hicieron un doble servicio al diablo en Roma al ahuyentar la profecía y traer la herejía (patripasianismo), o al poner en fuga al Espíritu Santo y crucificar a Dios Padre. Sin embargo, la oposición de Hipólito a Cefirino y Calixto, así como el posterior cisma de Novaciano, muestran que el rigorismo disciplinario del montanismo encontró enérgicos defensores en Roma hasta después de mediados del siglo III.

Los cristianos galos, entonces duramente castigados por la persecución, adoptaron una postura conciliadora y simpatizaron al menos con la seriedad moral, el entusiasmo por el martirio y las esperanzas chilásticas de los montanistas. Enviaron a su presbítero (más tarde obispo) Ireneo a Eleutero en Roma para que intercediera en su favor. Esta misión parece haber inducido a éste o a su sucesor a emitir cartas de paz, pero poco después fueron revocadas. Esto selló el destino del partido.762

En el norte de África los montanistas gozaron de gran simpatía, ya que el carácter nacional púnico se inclinaba naturalmente hacia una acerbidad sombría y rigurosa.763 Dos de las mártires femeninas más distinguidas, Perpetua y Felicitas, eran adictas a ellos, y murieron heroicamente en Cartago en la persecución de Septimio Severo (203).

Su mayor conquista fue el dotado y fogoso, pero excéntrico y rigorista Tertuliano. Se convirtió en el año 201 o 202, por simpatías ascéticas, en el más enérgico e influyente defensor del Montanismo, y ayudó a su oscuro sentimiento hacia un crepúsculo de la filosofía, sin embargo, sin separarse formalmente de la Iglesia Católica, cuyas doctrinas continuó defendiendo contra los herejes. En cualquier caso, no fue excomulgado, y sus escritos ortodoxos fueron siempre muy apreciados. Es el único teólogo de este movimiento cismático, que se inició en cuestiones puramente prácticas, y de sus obras obtenemos lo mejor de nuestro conocimiento. A través de él, también, sus principios reaccionaron en muchos aspectos en la Iglesia católica; y eso no sólo en el norte de África, sino también en España, como podemos ver en los duros decretos del Concilio de Elvira en 306. Es singular que Cipriano, que, con todas sus tendencias de alta Iglesia y su aborrecimiento del cisma, era un lector diario de Tertuliano, no haga ninguna alusión al montanismo. Agustín cuenta que Tertuliano abandonó a los montanistas y fundó una nueva secta, que se llamó como él, pero que, por su mediación (la de Agustín), se reconcilió con la congregación católica de Cartago.764

Como secta separada, los montanistas o tertulianistas, como también se les llamaba en África, llegan hasta el siglo VI. En tiempos de Epifanio, la secta tenía muchos adeptos en Frigia, Galacia, Capadocia, Cilicia y Constantinopla. Los sucesores de Constantino, hasta Justiniano (530), promulgaron repetidamente leyes contra ellos. La legislación sinodal sobre la validez del bautismo montanista es inconsistente.765

§ 111. Carácter y principios del montanismo.

I. En doctrina, el montanismo estaba de acuerdo en todos los puntos esenciales con la Iglesia católica, y se aferraba muy firmemente a la regla tradicional de la fe.766 Tertuliano era completamente ortodoxo según la norma de su época. Se opuso al bautismo de niños partiendo del supuesto de que los pecados mortales no podían ser perdonados después del

bautismo; pero el bautismo de niños no era todavía un dogma católico, y se dejaba a la discreción de los padres. Contribuyó al desarrollo de la doctrina ortodoxa de la Trinidad, al afirmar contra el Patripasianismo una distinción personal en Dios, y la importancia del Espíritu Santo. El montanismo no tenía sus raíces, como el ebionismo, en el judaísmo, ni, como el gnosticismo, en el paganismo, sino en el cristianismo; y sus errores consisten en una exageración morbosa de las ideas y exigencias cristianas. Tertuliano dice que la administración del Paráclito consiste sólo en la reforma de la disciplina, en una comprensión más profunda de las Escrituras y en el esfuerzo por una perfección más elevada; que tiene la misma fe, el mismo Dios, el mismo Cristo y los mismos sacramentos que los católicos. La secta combatió la herejía gnóstica con toda decisión, y forma la contraparte exacta de ese sistema, colocando el cristianismo principalmente en la vida práctica en lugar de la especulación teórica, y buscando la consumación del reino de Dios en esta tierra, aunque no hasta el milenio, en lugar de transferirlo a un mundo ideal abstracto. Sin embargo, entre estos dos sistemas, como siempre entre extremos opuestos, había también puntos de contacto; un antagonismo común, por ejemplo, al orden actual del mundo, y la distinción de una iglesia pneumática y otra psíquica.

Tertuliano concibe la religión como un proceso de desarrollo, que ilustra mediante la analogía del crecimiento orgánico en la naturaleza. Distingue en este proceso cuatro etapas:-(1.) La religión natural, o la idea innata de Dios; (2.) La religión legal del Antiguo Testamento; (3.) El evangelio durante la vida terrenal de Cristo; y (4.) la revelación del Paráclito; es decir, la religión espiritual de los montanistas, que por consiguiente se llamaban a sí mismos los pneumáticos, o la iglesia espiritual, en distinción de la iglesia católica psíquica (o carnal). Este es el primer caso de una teoría del desarrollo que asume un avance más allá del Nuevo Testamento y del cristianismo de los apóstoles; aplicando mal las parábolas de la semilla de mostaza y la levadura, y la doctrina de Pablo del crecimiento de la iglesia en Cristo (pero no más allá de Cristo). Tertuliano, sin embargo, no era en absoluto racionalista en su punto de vista. Al contrario, exigía para todas las nuevas revelaciones el más estrecho acuerdo con la fe tradicional de la iglesia, la regula fidei, que, en una obra genuinamente montanista, denomina "immobilis et irreformabilis." No obstante, concedió a las revelaciones de los profetas frigios sobre cuestiones prácticas una importancia que interfería con la suficiencia de las Escrituras.

II. En el campo de la vida práctica y de la disciplina, el movimiento montanista y su expectativa de la proximidad del fin del mundo entraron en conflicto con el catolicismo reinante; y este conflicto, llevado a cabo con coherencia, debe por supuesto manifestarse en cierta medida en el campo de la doctrina. Toda tendencia cismática es propensa a convertirse en su progreso en más o menos herética.

1. El montanismo, en primer lugar, buscaba una continuación forzada de los dones milagrosos de la iglesia apostólica, que desaparecieron gradualmente a medida que el cristianismo se asentó en la humanidad, y su principio sobrenatural se naturalizó en la tierra.767 Afirmaba, por encima de todo, la continuación de la profecía, y de ahí que recibiera generalmente el nombre de nova prophetia. Apelaba a ejemplos bíblicos, Juan, Agabo, Judas y Silas, y para sus profetas femeninas, a Miriam y Débora, y especialmente a las cuatro hijas de Felipe, que fueron enterradas en Hierápolis, la capital de Frigia. Las expresiones oraculares extáticas se confundían con inspiraciones divinas. Tertuliano llama

al estado mental de esos profetas una "amentia", un "excidere sensu", y lo describe de una manera que recuerda irresistiblemente a los fenómenos de la clarividencia magnética. Montanus compara a un hombre en el éxtasis con un instrumento musical, en el cual el Espíritu Santo toca sus melodías. "He aquí", dice en uno de sus oráculos, en nombre del Paráclito, "el hombre es como una lira, y yo barro sobre él como un plectro. El hombre duerme; yo despierto. He aquí que es el Señor quien saca de sí los corazones de los hombres, y quien da los corazones a los hombres".768 En cuanto a su materia, la profecía montanista se refería a la proximidad de los duros juicios de Dios, las persecuciones, el milenio, el ayuno y otros ejercicios ascéticos, que debían cumplirse como leyes de la iglesia.

La Iglesia católica no negaba, en teoría, la continuidad de la profecía y de los otros dones milagrosos, pero estaba dispuesta a derivar las revelaciones montanistas de inspiraciones satánicas,769 y desconfiaba tanto más de ellas cuanto que no procedían del clero regular, sino en gran parte de laicos no autorizados y mujeres fanáticas.

2. Esto nos lleva a otra característica del movimiento montanista, la afirmación del sacerdocio universal de los cristianos, incluso de las mujeres, contra el sacerdocio especial de la Iglesia católica. Bajo este punto de vista, puede llamarse una reacción democrática contra la aristocracia clerical, que desde el tiempo de Ignacio había monopolizado cada vez más todos los privilegios y funciones ministeriales. Los montanistas encontraron la verdadera cualificación y nombramiento para el oficio de maestro en la dotación directa por el Espíritu de Dios, a diferencia de la ordenación externa y la sucesión episcopal. En todas partes proponían el elemento sobrenatural y el libre movimiento del Espíritu frente al mecanismo de un orden eclesiástico fijo.

Aquí fue donde necesariamente asumieron un carácter cismático, y enfrentaron contra sí mismos a la jerarquía episcopal. Pero sólo trajeron otro tipo de aristocracia en lugar de la condenada distinción entre clero y laicado. Reclamaron para sus profetas lo que negaban a los obispos católicos. Pusieron un gran abismo entre los verdaderos cristianos espirituales y los meramente psíquicos; y esto indujo al orgullo espiritual y al falso pietismo. Su afinidad con la idea protestante del sacerdocio universal es más aparente que real; se basan en principios totalmente diferentes.

3. Otro de los rasgos esenciales y prominentes del Montanismo fue un milenarismo visionario, fundado ciertamente en el Apocalipsis y en la expectativa apostólica del pronto retorno de Cristo, pero dándole un peso extravagante y un color materialista. Los montanistas fueron los milenaristas más acérrimos de la Iglesia antigua, y se aferraron al pronto regreso de Cristo en gloria, tanto más cuanto que esta esperanza comenzó a dar paso al sentimiento de un largo asentamiento de la Iglesia en la tierra, y al correspondiente celo por una organización episcopal compacta y sólida. Al orar: "Venga a nosotros tu reino", oraban por el fin del mundo. Vivían bajo la viva impresión de la gran catástrofe final, por lo que miraban con desprecio el orden actual de las cosas y dirigían todos sus deseos al segundo advenimiento de Cristo. Maximila dice: "Después de mí no hay más profecía, sino sólo el fin del mundo".770

El fracaso de estas predicciones debilitó, por supuesto, todas las demás pretensiones del sistema. Pero, por otra parte, la disminución de la fe en la proximidad del Señor fue

ciertamente acompañada de un aumento de la mundanalidad en la Iglesia católica. El milenarismo de los montanistas ha reaparecido una y otra vez en formas muy diferentes.

4. Por último, la secta montanista se caracterizó por una severidad fanática en el ascetismo y la disciplina eclesiástica. Levantó una celosa protesta contra la creciente laxitud de la disciplina penitencial católica, que en Roma particularmente, bajo Zephyrinus y Callistus, para gran pesar de las mentes más serias, estableció un esquema de indulgencia para los pecados más graves, y comenzó, mucho antes de Constantino, a oscurecer la línea entre la iglesia y el mundo. Tertuliano hace de la restauración de una disciplina rigurosa el oficio principal de la nueva profecía.771

Pero el montanismo fue ciertamente al extremo opuesto, y cayó de la libertad evangélica al legalismo judío; mientras que la Iglesia católica, al rechazar las nuevas leyes y cargas, defendió la causa de la libertad. El montanismo se apartó con horror de todos los placeres de la vida, y consideró que incluso el arte era incompatible con la sobriedad y la humildad cristianas. Prohibía a las mujeres toda vestimenta ornamental y exigía que las vírgenes se cubrieran con un velo. Promovía el bautismo de sangre del martirio y condenaba el ocultamiento o la huida en la persecución como una negación de Cristo. Multiplicó los ayunos y otros ejercicios ascéticos, y los llevó a la extrema severidad, como la mejor preparación para el milenio. Prohibía el segundo matrimonio como adulterio, tanto para laicos como para clérigos, e incluso se inclinaba a considerar el matrimonio único como una mera concesión de Dios a la debilidad sensual del hombre. Enseñaba la imposibilidad de un segundo arrepentimiento y se negaba a restaurar a los lapsos en la comunión de la Iglesia. Tertuliano consideraba imperdonables todos los pecados mortales (de los cuales enumera siete), cometidos después del bautismo,772 al menos en este mundo, y a una iglesia que mostraba tanta indulgencia hacia los infractores graves, como lo hacía la iglesia romana en ese momento, según el testimonio corroborante de Hipólito, la llamaba peor que una cueva de ladrones", incluso una "spelunca maechorum et fornicatorum".773

La Iglesia católica, de hecho, como ya hemos visto, también abrió la puerta a un excesivo rigor ascético, pero sólo como excepción a su regla; mientras que los montanistas impusieron sus exigencias rigoristas como obligatorias para todos. Semejante ascetismo universal era sencillamente impracticable en un mundo como el actual, y la propia secta necesariamente menguó. Pero la seriedad religiosa que la animaba, sus profecías y visiones, su milenarismo y los extremos fanáticos a los que llegó, han reaparecido desde entonces, bajo diversos nombres y formas, y en nuevas combinaciones, en el novacianismo, el donatismo, el espiritualismo de los franciscanos, el anabaptismo, el entusiasmo de Camisard, el puritanismo, el cuaquerismo, el quietismo, el pietismo, el segundo adventismo, el irvingismo, etc., a modo de protesta y sana reacción contra diversos males de la Iglesia.774

CAPÍTULO XI.

LAS HEREJÍAS DE LA ERA ANTE-NICENA.

§ 112. Judaísmo y paganismo dentro de la Iglesia.

Habiendo descrito en capítulos anteriores la victoria moral e intelectual de la Iglesia sobre el judaísmo y el paganismo declarados y consecuentes, ahora debemos examinar su profunda y poderosa lucha con esos enemigos en una forma oculta y más peligrosa: con el judaísmo y el paganismo ocultos bajo el ropaje del cristianismo y que amenazan con judaizar y paganizar a la Iglesia. La teología y la literatura patrísticas nunca pueden entenderse a fondo sin un conocimiento de las herejías de la época patrística, que desempeñan un papel tan importante en los movimientos teológicos de las antiguas iglesias griega y latina como el racionalismo con sus diversos tipos en la teología moderna de las iglesias protestantes de Europa y América.

El judaísmo, con su religión y sus escritos sagrados, y el paganismo grecorromano, con su cultura secular, su ciencia y su arte, estaban destinados a pasar al cristianismo para ser transformados y santificados. Pero incluso en la era apostólica muchos judíos y gentiles fueron bautizados sólo con agua, no con el Espíritu Santo y el fuego del Evangelio, e introdujeron de contrabando sus viejas nociones y prácticas religiosas en la Iglesia. De ahí las tendencias heréticas, que se combaten en el Nuevo Testamento, especialmente en las epístolas paulinas y católicas.775

Las mismas herejías se encuentran a principios del siglo II, y desde entonces en forma más madura y en mayor extensión en casi todas las partes de la cristiandad. Evidencian, por un lado, la importancia universal de la religión cristiana en la historia, y su irresistible poder sobre todas las mentes más profundas y serias de la época. El cristianismo confundió y agitó todas sus ideas religiosas. Estaban tan impresionados por la verdad, la belleza y el vigor de la nueva religión, que ya no podían descansar ni en el judaísmo ni en el paganismo; y, sin embargo, muchos no podían o no querían abandonar interiormente su antigua religión y filosofía. De ahí extrañas mezclas de elementos cristianos y no cristianos en caótica ebullición. Las antiguas religiones no murieron sin un último y desesperado esfuerzo por salvarse apropiándose de las ideas cristianas. Y esto, por otra parte, expuso la verdad específica del cristianismo al mayor peligro, y obligó a la iglesia a defenderse contra la tergiversación, y a asegurarse contra la recaída al nivel judío o pagano.

Como el cristianismo se encontró a su entrada en el mundo con otras dos religiones, la una relativamente verdadera y la otra esencialmente falsa, la herejía apareció igualmente en las dos formas principales de ebionismo y gnosticismo, cuyos gérmenes, como ya se ha observado, atrajeron la atención de los apóstoles. La observación de Hegesipo, de que la Iglesia conservó una pureza virginal de doctrina hasta la época de Adriano, debe entenderse como hecha sólo en vista del abierto avance del gnosticismo en el siglo II, y por lo tanto como sólo relativamente cierta. El mismo escritor observa expresamente, que la herejía ya había estado trabajando secretamente desde los días de Simón el Mago. El ebionismo es un judaísmo, un cristianismo pseudo-petrino, o, como también puede

llamarse, un judaísmo cristianizante; el gnosticismo es un cristianismo paganizante o pseudo-paulino, o un paganismo pseudo-cristiano.

Estos dos grandes tipos de herejía son propiamente polos opuestos. El ebionismo es una contracción particularista de la religión cristiana; el gnosticismo, una vaga expansión de la misma. Uno es un burdo realismo y literalismo; el otro, un fantástico idealismo y espiritualismo. En el primero, el espíritu está atado a formas externas; en el segundo, se deleita en una libertad licenciosa. El ebionismo hace depender la salvación de la observancia de la ley; el gnosticismo, del conocimiento especulativo. Bajo la influencia del legalismo judaico, el cristianismo debe endurecerse y petrificarse; bajo la influencia de la especulación gnóstica, debe disolverse en nociones y fantasías vacías. El ebionismo niega la divinidad de Cristo y sólo ve en el Evangelio una nueva ley; el gnosticismo niega la verdadera humanidad del Redentor y hace de su persona y de su obra un mero fantasma, una ilusión docetista.

Los dos extremos, sin embargo, se encuentran; ambas tendencias de direcciones opuestas llegan al mismo resultado: la negación de la encarnación, de la unión verdadera y permanente de lo divino y lo humano en Cristo y su reino; y así caen juntas bajo el criterio de San Juan del espíritu anticristiano del error. En ambos Cristo deja de ser mediador y reconciliador y su religión no hace ningún avance específico sobre la judía y la pagana, que colocan a Dios y al hombre en un dualismo abstracto, o no les permiten más que una unión transitoria e ilusoria.

De ahí que existieran también algunas formas de error, en las que se combinaban elementos ebionistas y gnósticos. Tenemos un ebionismo gnóstico o teosófico (el pseudoclementino), y un gnosticismo judaizante (en Cerinto y otros). Estas formas mezcladas también las encontramos combatidas en la era apostólica. De hecho, formas similares de sincretismo religioso las encontramos incluso antes de la época y más allá del campo del cristianismo, en los esenios, los terapeutas y el filósofo judío platonizante, Filón.

§ 113. Nazarenos y Ebionitas (Elkesaites, Mandoeanos).

I. Ireneo: Adv. Haer. I. 26. Hipólito: Refut. omnium Haer. o Philosophumena, 1. IX. 13-17. Epifanio: Haer. 29, 30, 53. Avisos dispersos en Justino M., Tertuliano, Orígenes, Hegesipo, Eusebio y Jerónimo. Varios de los evangelios apócrifos, especialmente el de los hebreos. Las fuentes son oscuras y contradictorias. Comp. la colección de fragmentos de Elxai, el Evangelio de los Hebreos, etc. en Novum Test. extra Canonem receptum de Hilgenfeld. Lips. 1866,

II. Gieseler: Nazaräer u. Ebioniten (en el cuarto vol. del "Archiv." de Stäudlin y Tzschirner, Leipz. 1820).

Credner: Ueber Essaeer und Ebioniten und einen theitweisen Zusammenhang derselben (en Winer's "Zeitschrift für wissensch. Theol." Sulzbach, 1829).

Baur: De Ebionitarum Origine et Doctrina ab Essaeis repetenda. Tüb. 1831.

Schliemann: Die Clementinen u. der Ebionitismus, Hamb. 1844, p. 362-552.

Ritschl: Ueber die Secte der Elkesaiten (en Niedner's "Zeitschr. Hist. Theol." 1853, No. 4).

D. Chwolsohn: Die Ssabier und der Ssabismus. San Petersburgo, 1856,- vols.

Uhlhorn: Ebioniten y Elkesaiten, en Herzog, nueva ed., vol. IV (1879), 13 sqq. y 184 sqq.

G. Salmon: Elkesai, Elkesaites, en Smith & Wace, vol. II. (1880) p. 95 98.

M. N. Siouffi: Études sur la religion des Soubbas on Sabéens, leurs dogmes, leurs möurs. París, 1880.

K. Kessler: Mandaeer, en Herzog, ed. revisada, IX. (1881), p. 205-222.

AD. Hilgenfeld: Ketzergesch. des Urchristenthums, Leip., 1884 (421 sqq.).

El cristianismo judío, representado en la iglesia apostólica por Pedro y Santiago, se combinó con el cristianismo gentil de Pablo, para formar una iglesia cristiana, en la que "ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva criatura en Cristo."

I. Una parte de los cristianos judíos, sin embargo, se adhirió incluso después de la destrucción de Jerusalén, a las costumbres nacionales de sus padres, y se propagaron en algunas iglesias de Siria hasta finales del siglo IV, bajo el nombre de nazarenos; un nombre quizás dado originalmente con desprecio por los judíos a todos los cristianos como seguidores de Jesús de Nazaret.776 Unían la observancia de la ley ritual mosaica a su creencia en el mesianismo y la divinidad de Jesús, utilizaban el Evangelio de Mateo en hebreo, lamentaban profundamente la incredulidad de sus hermanos y esperaban su futura conversión en cuerpo y un reinado milenario de Cristo sobre la tierra. Pero no sentían antipatía por el apóstol Pablo, y nunca denunciaron a los cristianos gentiles ni a los herejes por no observar la ley. Por lo tanto, no eran herejes, sino cristianos separatistas atrofiados; se detuvieron en la posición obsoleta de un cristianismo judío estrecho y ansioso, y se redujeron a una secta insignificante. Jerónimo dice de ellos que, queriendo ser judíos y cristianos por igual, no eran ni lo uno ni lo otro.

II. De estos nazarenos debemos distinguir cuidadosamente a los judíos cristianos heréticos, o ebionitas, que eran más numerosos. Su nombre no proviene, como dio a entender Tertuliano,777 de un supuesto fundador de la secta, Ebion, del que nada sabemos, sino de la palabra hebrea a,b]yron, pobre. Puede haber sido originalmente, como "nazareno" y "galileo", una designación despectiva de todos los cristianos, la mayoría de los cuales vivían en circunstancias de necesidad;778 pero más tarde se limitó a esta secta; ya sea en reproche, para denotar la pobreza de su doctrina de Cristo y de la ley, como Orígenes más ingeniosamente que correctamente lo explica; o, más probablemente, en honor, puesto que los ebionitas se consideraban a sí mismos como los auténticos seguidores del Cristo pobre y de sus discípulos pobres, y se aplicaban a sí mismos la bendición de los pobres de espíritu. Según Epifanio, Ebion propagó su error primero en la compañía de cristianos que huyeron a Pella tras la destrucción de Jerusalén; según Hegesipo en Eusebio, un tal Tebutis, tras la muerte del obispo Simeón de Jerusalén, hacia 107, hizo cisma entre los cristianos judíos, y llevó a muchos de ellos a apostatar, porque él mismo no fue elegido para el obispado.

Encontramos la secta de los ebionitas en Palestina y en las regiones circundantes, en la isla de Chipre, en Asia Menor e incluso en Roma. Aunque estaba formada principalmente por judíos, a veces también se unían a ella cristianos gentiles. Continuó en el siglo IV, pero en la época de Teodoreto se había extinguido por completo. Utilizaba un Evangelio hebreo, hoy perdido, que probablemente era una corrupción del Evangelio de Mateo.

Los rasgos característicos del ebionismo en todas sus formas son: la degradación del cristianismo al nivel del judaísmo; el principio de la validez universal y perpetua de la ley mosaica; y la enemistad con el apóstol Pablo. Pero, como había diferentes sectas en el propio judaísmo, también tenemos que distinguir al menos dos ramas del ebionismo, relacionadas entre sí como el fariseísmo y el esenismo, o, para usar una ilustración moderna, como el antiguo racionalismo deísta y el racionalismo panteísta especulativo en Alemania, o las escuelas práctica y especulativa en el unitarismo.

1. Los ebionitas comunes, que eran con mucho los más numerosos, encarnaban el legalismo farisaico, y eran los sucesores apropiados de los judaizantes a los que se opone la Epístola a los Gálatas. Su doctrina puede reducirse a las siguientes proposiciones:

(a) Jesús es, en efecto, el Mesías prometido, el hijo de David y el legislador supremo, pero un simple hombre, como Moisés y David, nacido por generación natural de José y María. El sentido de su vocación mesiánica surgió por primera vez en él en su bautismo por Juan, cuando un espíritu superior se unió a él. De ahí que Orígenes comparara a esta secta con el ciego del Evangelio, que invocó al Señor sin verle: "Hijo de David, ten piedad de mí".

(b) La circuncisión y la observancia de toda la ley ritual de Moisés son necesarias para la salvación de todos los hombres.

(c) Pablo es un apóstata y hereje, y todas sus epístolas deben ser desechadas. La secta lo consideraba un pagano nativo, que se pasó al judaísmo más tarde por motivos impuros.

(d) Cristo pronto vendrá de nuevo, para introducir el glorioso reino milenario del Mesías, con la Jerusalén terrenal por sede.

2. La segunda clase de ebionitas, partiendo de nociones esenias, dieron a su judaísmo un sello especulativo o teosófico, como los erroristas de la Epístola a los Colosenses. Constituyen el peldaño hacia el gnosticismo. Entre ellos se encuentran los Elkesaites.779 Surgieron, según Epifanio, en el reinado de Trajano, en las regiones alrededor del Mar Muerto, donde vivían los esenios. Su nombre deriva de su supuesto fundador, Elxai o Elkasai, y se interpreta: "Este parece haber sido originalmente el título de un libro, que pretendía, como el libro de Mormón, ser revelado por un ángel, y era tenido en la más alta estima por la secta. Esta escritura secreta, según los fragmentos en Origen, y en el "Philosophumena" de Hippolytus, contiene la base del sistema notable del pseudo-Clementine.781 (véase la sección siguiente.) Es evidentemente de origen judío, representa Jerusalén como el centro del mundo religioso, Cristo como una criatura y el señor de ángeles y de todas las otras criaturas, el Espíritu Santo como hembra, ordena la circuncisión así como el bautismo, rechaza a San Pablo, y justifica la negación de la fe en tiempo de persecución. Dice datar del tercer año de Trajano (101). Esto y el requisito de la circuncisión lo harían considerablemente más antiguo que las Homilías Clementinas. Una copia de ese libro fue traída a Roma desde Siria por un tal Alcibíades alrededor del 222 d.C., y llamó la atención al anunciar un nuevo método para el perdón de los pecados.

3. Una secta similar son los mandeos, de Manda, conocimiento (gnw'si")también sabianos, es decir, bautistas (desâbi, bautizar, lavar), y Mughtasilah, que tiene el mismo significado. Debido a su gran veneración por Juan el Bautista, se les llamaba "cristianos de Juan".782 Su origen es incierto. Todavía existe un remanente de ellos en Persia, en las orillas orientales del Tigris. Su lengua sagrada es un dialecto arameo de cierta importancia para la filología comparada.783 En la actualidad hablan árabe y persa. Su sistema es muy complicado debido al predominio del elemento pagano, y se acerca mucho al maniqueísmo.784

§ 114. El ebionismo pseudoclementino.

I. Fuentes:

1. Ta; Klhmevntia, o más exactamente Klhvmento" tw'n Pevtrou ejpidhmiw'n khrugmavtwn ejpitomhv publicado por primera vez (sin la vigésima y parte de la decimonovena homilía) por Cotelier en "Patres Apost." Par. 1672; Clericus en sus ediciones de Cotelier, 1698, 1700 y 1724; de nuevo por Schwegler, Stuttg. 1847 (el texto de Clericus); entonces primero entero, con la porción que falta, de un nuevo códice en la Biblioteca Ottoboniana en el Vaticano, por Alb. R. M. Dressel (con la trans. latina de Cotelier y notas), bajo el título: Clementis Romani quae feruntur Homiliae Viginti nunc primum integrae. Gott. 1853; y por Paul de Lagarde: Clementina Graece. Leipz. 1865.

2. Clementis Rom. Recognitiones (jAnagnwrismoiv o JAnagnwvsei"), en diez libros, existente sólo en la traducción latina de Rufino (m. 410); publicado por primera vez en Basilea, 1526; luego mejor por Cotelier, Gallandi, y por Gersdorf en su "Bibl. Patr. Lat." Lips. 1838. Vol. I. En siríaco, ed. por P. de Lagarde (Clementis Romani Recognitiones Syriace). Lips. 1861. Una traducción inglesa de los Reconocimientos de Clemente por el Dr. Thomas Smith, en la "Ante-Nicene Christian Library", Edimburgo, vol. III. (1868), pp. 137-471. La obra en los MSS. lleva diferentes títulos, el más común es Itinerarium St. Clementis.

3. Epítome Clementino de Gestis Petri (Klhvm. ejpisk. JRwvmh" peri; tw'n pravxewn ejpidhmiw'n te kai; khrugmavtwn Pevtrou ejpitomhv), primero en París, 1555; luego editado críticamente por Cotelier, l.c.; y más completamente con un segundo epítome por A. R. M. Dressel: Clementinorum Epitomae duae, con valiosas anotaciones críticas del P. Wieseler. Lips. 1859. Los dos Epítomes son sólo un resumen de las Homilías.

II. Obras.

Neander y Baur, en sus obras sobre el gnosticismo (vid. la sección siguiente), y en sus Historias de la Iglesia.

Schliemann: Die Clementinen nebst den verwandten Schriften, u. der Ebionitismus. Hamb. 1844.

Ad. Hilgenfeld: Die Clementinischen Recognitionem n. Homilien nach ihrem Ursprüng n. Inhalt. Jena, 1848. Art. del mismo en el "Theol. Jahrbücher" de 1854 (483 sqq.), y 1868 (357 sqq.); y Die Apost. Väter. Halle 1853, p. 287-302.

G. Uhlhorn: Die Homilien n. Recognitionem des Clemens Romanus. Gött. 1854. Comp. el artículo del mismo autor "Clementinen", en Herzog, segunda ed., vol. III. (1878), p. 277-286.

Ritschl: Die Entstehung der altkath. Kirche 1857 (segunda ed. p. 206-270).

J. Lehmann: Die Clementinischen Schriften mit besonderer Rücksicht auf ihr liter. Verhältniss. Gotha 1869. Mediador entre Hilgenfeld y Uhlhorn. (Véase una reseña de Lipsius en el "Protest. Kirchenztg," 1869, 477-482, y por Lagarde en su "Symmicta," I. 1877, pp. 2-4 y 108-112, donde Lehmann es acusado de plagio).

R. A. Lipsius: Die Quellen der römischen Petrus-Sage kritish untersucht. Kiel 1872. Lipsius encuentra la base de toda la literatura clementina en la Acta Petri, fuertemente antipaulina.

A. B. Lutterbeck: Die Clementinen und ihr Verh. z. Unfehlbarkeitsdogma. Giessen, 1872.

El sistema de las Homilías pseudoclementinas exhibe el ebionismo a la vez en su perfección teosófica y en su disolución interna. Representa más bien una opinión individual, que una secta, pero tiene probablemente alguna conexión, no determinada definitivamente, con los Elkesaites, quienes, como parece por la "Philosophumena", se ramificaron hasta Roma. Es genuinamente ebionita o judaísta en su base monoteísta, su antagonismo oculto con Pablo y su afirmación de la identidad esencial del cristianismo y el judaísmo, mientras que rechaza expresamente la doctrina fundamental gnóstica del demiurgo. Por lo tanto, no puede clasificarse propiamente, como lo hace Baur, entre las escuelas gnósticas.

Las veinte Homilías Clementinas llevan el célebre nombre del obispo romano Clemente, mencionado en Fil. 4:3, como ayudante de Pablo, pero evidentemente confundido en la literatura pseudoclementina con Flavio Clemente, pariente del emperador Domiciano. En realidad proceden de un autor desconocido, de formación filosófica, probablemente un judío cristiano, de la segunda mitad del siglo II. Son un romance filosófico-religioso, basado en algunas tradiciones históricas, que ahora es imposible separar de acreciones apócrifas. La concepción de Simón como un mago fue proporcionada por el relato en el octavo capítulo de los Hechos, y sus trabajos en Roma fueron mencionados por Justino Mártir. El libro está precedido por una carta de Pedro a Santiago, obispo de Jerusalén, en la que le envía sus sermones, y le ruega que los mantenga en estricto secreto; y por una carta del pseudo-Clemente al mismo Santiago en la que relata cómo Pedro, poco antes de su muerte, lo nombró (a Clemente) su sucesor en Roma, y le ordenó que enviara a Santiago una obra compuesta a instancias de Pedro, titulada "Clementis Epitome praedicationum Petri in peregrinationibus."785 Mediante estas epístolas se pretendía evidentemente impartir al pretendido extracto de los sermones y disputas itinerantes de Pedro, la máxima autoridad apostólica, y al mismo tiempo explicar la larga ocultación de los mismos.786

El contenido de las Homilías es el siguiente: Clemente, un romano culto, de la familia imperial, no satisfecho con el paganismo y sediento de verdad, va a Judea, habiendo oído, bajo el reinado de Tiberio, que Jesús se había aparecido allí. En Cesarea conoce al apóstol Pedro y, instruido y convertido por él, le acompaña en sus viajes misioneros por Palestina, a Tiro, Trípoli, Laodicea y Antioquía. Asiste a los sermones de Pedro y a sus largas y repetidas disputas con Simón el Mago y, a petición del apóstol, pone por escrito lo esencial de las mismas. Simón Pedro es así el héroe propio del romance, y aparece en todo momento como el representante del cristianismo puro y primitivo, en oposición a Simón el Mago, que es retratado como un "hombre lleno de enemistad" y un "engañador", el autor de todas las

herejías antijudías, especialmente del gnosticismo marcionita. El autor conocía los cuatro Evangelios canónicos y los utilizó, Mateo el que más, Juan el que menos; y con ellos otra obra del mismo tipo, probablemente de sello ebionítico, pero ahora desconocida787.

Se ha conjeturado ingeniosamente por Baur (por primera vez en 1831), y adoptado por sus alumnos, que el pseudo-Clementino Pedro combate, bajo la máscara del Mago, al apóstol Pablo (en ninguna parte nombrado en las Homilías), como el primer y principal corruptor del cristianismo.788 Esta conjetura, que encaja fácilmente con la opinión de Baur sobre el antagonismo generalizado e irreconciliable del petrinismo y el paulinismo en la iglesia primitiva, obtiene cierto apoyo de varias alusiones maliciosas a Pablo, especialmente la colisión en Antioquía. A Simón el Mago se le acusa de afirmar que Cristo se le apareció en una visión y le llamó a ser apóstol y, sin embargo, enseñar una doctrina contraria a Cristo, odiar a sus apóstoles y denunciar a Pedro, la roca firme y el fundamento de la iglesia, como "autocondenado".789 Pero esta alusión es probablemente sólo una burla incidental a Pablo. Todo el diseño de las Homilías, y el relato dado del origen, historia y doctrina de Simón, son inconsistentes con tal identificación del mago pagano con el apóstol cristiano. Simón el Mago es descrito en las Homilías790 como un samaritano, que estudió griego en Alejandría, y negó la supremacía de Dios y la resurrección de los muertos, sustituyó el monte Gerizim por Jerusalén, y se declaró a sí mismo el verdadero Cristo. Llevaba consigo una compañera o amante, Helena, que descendió de los cielos más altos, y era la esencia y la sabiduría primitiva. Si se hubiera referido a Pablo, el escritor habría ocultado y frustrado eficazmente su designio con tales y otros rasgos, que no encuentran el más remoto paralelo en la historia y doctrina de Pablo, sino que se oponen directamente a las afirmaciones de sus Epístolas y de los Hechos de los Apóstoles.

En los Reconocimientos se modera la tendencia antipaulina, pero se ignoran las labores de Pablo y se nombra a Pedro apóstol de los gentiles.

La doctrina que el pseudo-Clemente pone en boca de Pedro, y que muy hábilmente entreteje con su narración, es una mezcla confusa de ideas y fantasías ebioníticas y gnósticas, éticas y metafísicas. No ve en el cristianismo más que la restauración de la pura religión primordial,791 que Dios reveló en la creación, pero que, a causa del poder oscurecedor del pecado y de la influencia seductora de los demonios, debe renovarse de vez en cuando. Los representantes de esta religión son los pilares del mundo: Adán, Enoc, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Moisés y Cristo. Estos no son en realidad más que siete encarnaciones diferentes del mismo Adán u hombre primigenio, el verdadero profeta de Dios, omnisciente e infalible. Lo que se registra desfavorable a estos santos hombres, la embriaguez de Noé, la poligamia de los patriarcas, el homicidio de Moisés, y especialmente la blasfema historia de la caída de Adán, así como todos los indignos pasajes antropopáticos relativos a Dios, fueron endilgados al Antiguo Testamento por el diablo y sus demonios. Así, donde Filón y Orígenes recurrieron a la interpretación alegórica, para eliminar lo que parece ofensivo en la Escritura, el pseudo-Clemente adopta la hipótesis aún más arbitraria de interpolaciones diabólicas. Entre los verdaderos profetas de Dios, además, da a Adán, Moisés y Cristo una eminencia peculiar, y coloca a Cristo por encima de todos, aunque sin elevarlo esencialmente por encima de profeta y legislador. La historia de la religión, por tanto, no es una historia de progreso, sino sólo de retorno a la revelación primitiva. El cristianismo y el mosaísmo son idénticos, y ambos coinciden con la religión de Adán. Que

un hombre crea en Moisés o en Cristo, es lo mismo, siempre que no blasfeme de ninguno de los dos. Pero conocer ambos, y encontrar en ambos la misma doctrina, es ser rico en Dios, reconocer lo nuevo como viejo, y lo viejo como hecho nuevo. El cristianismo es un avance sólo en su extensión del evangelio a los gentiles, y su consiguiente carácter universal.

Como principio fundamental de esta religión pura, nuestro autor establece la doctrina de un solo Dios, creador del mundo. Esto es completamente ebionítico, y directamente opuesto al dualismo de la doctrina demiúrgica de los gnósticos. Pero luego hace que toda la corriente de la vida creada fluya de Dios en una larga sucesión de antítesis y sicigias sexuales y éticas, y regrese a él como su reposo absoluto; aquí toca claramente la teoría panteísta de la emanación del gnosticismo. Dios mismo, uno desde el principio, ha dividido todo en contrapartes, en derecha e izquierda, cielo y tierra, día y noche, luz y tinieblas, vida y muerte. La mónada se convierte así en díada. Lo mejor vino primero, lo peor le siguió; pero a partir del hombre el orden se invirtió. Adán, creado a imagen de Dios, es el verdadero profeta; su mujer, Eva, representa la falsa profecía. Les siguió, primero, el malvado Caín, y luego el justo Abel. Así Pedro apareció después de Simón el Mago, como la luz después de las tinieblas, la salud después de la enfermedad. Así, al final, el anticristo precederá al advenimiento de Cristo. Y finalmente, todo el orden actual de las cosas se pierde en el futuro; los piadosos pasan a la vida eterna; los impíos, puesto que el alma se vuelve mortal por la corrupción de la imagen divina, son aniquilados después de sufrir un castigo, que se describe como un fuego purificador.792 Cuando el autor habla de castigo eterno, no hace sino acomodarse a la noción popular. El cumplimiento de la ley, en el sentido ebionítico, y el conocimiento, según un principio medio gnóstico, son las dos partes del camino de la salvación. La primera incluye ayunos frecuentes, abluciones, abstinencia de alimentos de origen animal y pobreza voluntaria, mientras que se ordena el matrimonio precoz para evitar el libertinaje. Al declarar que el bautismo es absolutamente necesario para el perdón de los pecados, el autor se aproxima al sistema católico. Asimismo, adopta el principio católico de que la salvación sólo se encuentra en la Iglesia externa.

En cuanto a la organización eclesiástica, adopta plenamente el punto de vista monárquico episcopal. El obispo ocupa el lugar de Cristo en la congregación y tiene poder para atar y desatar. Bajo él están los presbíteros y los diáconos. Pero singularmente, y de nuevo en verdadero estilo ebionítico, Santiago, el hermano del Señor, obispo de Jerusalén, que es el centro de la cristiandad, es hecho el vicario general de Cristo, la cabeza visible de toda la iglesia, el obispo de obispos. De ahí que incluso Pedro deba rendirle cuentas de sus trabajos; y de ahí también que, según las epístolas introductorias, los sermones de Pedro y el resumen de Clemente fueran enviados a Santiago para su custodia, con la declaración de que Clemente había sido nombrado por Pedro su sucesor en Roma.

Es fácil ver que esta apelación a un cristianismo primitivo pseudo-petrino fue hecha por el autor de las Homilías con vistas a reconciliar todas las diferencias y divisiones existentes en la cristiandad. En este esfuerzo, por supuesto, no tuvo éxito, sino que más bien dio paso a la disolución del elemento ebionítico todavía existente en la Iglesia católica ortodoxa.

Además de estas Homilías, de las que el Epítome no es más que un pobre compendio, existen otras obras, algunas impresas, otras aún inéditas, que también se han forjado sobre Clemente de Roma y se basan en el mismo material histórico, con desviaciones poco

importantes, pero que en gran medida están libres, en cuanto a doctrina, de ingredientes judaicos y gnósticos, y se acercan considerablemente a la línea de la ortodoxia.

Los más importantes son los Reconocimientos de Clemente, en diez libros, mencionados por Orígenes, pero que ahora sólo existen en una traducción latina de Rufino. Toman su nombre de la narración, en los últimos libros, de la reunión de los miembros dispersos de la familia clementina, que finalmente se encuentran todos juntos en el cristianismo y son bautizados por Pedro.

Sobre la cuestión de la prioridad entre estas dos obras, los críticos están divididos: algunos consideran los Reconocimientos una versión ortodoxa, o al menos más cercana a la ortodoxia, de las Homilías.793 Otros consideran las Homilías una corrupción herética de los Reconocimientos.794 Pero con toda probabilidad ambas obras se basan en documentos judeocristianos más antiguos y sencillos, bajo los nombres supuestos de Pedro y Clemente.795

En cuanto a su lugar de nacimiento, las Homilías se originaron probablemente en Siria oriental, los Reconocimientos en Roma. Se atribuyen a la segunda mitad del siglo II.

Desde el punto de vista literario, estas producciones son notables como los primeros ejemplares del romance cristiano, después del "Pastor Hermae". Superan con creces, en materia, y especialmente en seriedad moral y sentimientos tiernos, a los romances paganos de un Chariton y un Achilles Tatios, de los siglos IV o V. El estilo, aunque algo tedioso, es fascinante a su manera, y no deja de sorprender. El estilo, aunque algo tedioso, es fascinante a su manera, y delata a un verdadero artista en su combinación de elementos didácticos e históricos, filosóficos y poéticos.

Notas.

Lagarde (en el Prefacio a su edición de la Clementina, p. 22) y G. E. Stietz (en la extensa reseña de Lagarde en "Studien und Kritiken" de 1867, núm. III, p. 556 y ss.), establecen un paralelismo entre la ficción pseudoclementina de Simón y la historia alemana de Fausto, el mago, y derivan la segunda de la primera a través de los Reconocimientos, que eran más conocidos en la Iglesia que las homilías. George Sabellicus , hacia 1507 d.C., se llamaba a sí mismo Faustus junior, magus secundus. El padre de Clemente se llama Faustus, y sus dos hermanos, Fatistinus y Faustinianus (en los Reconocimientos Faustus, y Faustinus), se criaron con Simón el mago, y al principio se asociaron con él. Los personajes de Helena y Homúnculo aparecen en ambas historias, aunque de forma muy diferente. Dudo que estas semejanzas sean suficientes para establecer una conexión entre las dos ficciones populares, por lo demás muy divergentes.

§ 115. El gnosticismo. La literatura.

Fuentes:

1. Gnóstico (de la escuela valentiniana en sentido amplio): Pistis Sopitia; Opus gnosticum e codice Coptico descriptum lat. vertit M. G Schwartze, ed. J. H. Petermann. J. H. Petermann. Berl. 1851. De mediados del siglo III. Relato de la caída y arrepentimiento de Sofía y del misterio de la redención. Comp. el artículo de Köstlin en el "Tüb. Theol. Los Evangelios apócrifos, los Hechos y los Apocalipsis son en gran medida de origen gnóstico, por ejemplo, los Hechos de Santo Tomás (un apóstol favorito de los gnósticos), Juan, Pedro, Pablo, Felipe,

Mateo, Andrés, Pablo y Tecla. Algunos de ellos han sido tratados por autores católicos y han aportado mucho material a la tradición legendaria de la Iglesia. Junto con los relatos de los monjes, constituyeron las novelas religiosas de la Iglesia primitiva. Véanse las colecciones de literatura apócrifa del N. T. de Fabricius, Thilo, Tischendorf, Max Bonnet, D. William Wright, G. Phillips, S. C. Malan, Zahn, y especialmente Lipsius: Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostelligenden (Braunschweig, 1883, 2 vols.) Comp. la Lit. citada en vol. I. 90 sq.; 188 sq., y en Lipsius, I. 34 sqq.

II. Patrística (con numerosos extractos de escritos gnósticos perdidos): Ireneo: Adv. Hareses. La fuente principal, especialmente para el gnosticismo valentiniano. Hipólito: Refutat. Omnium Haeresium (Philosophumena), ed. Duncker y Schneidewin. Duncker y Schneidewin. Gott. 1859. Basado en parte en Ireneo, en parte en lecturas independientes de obras gnósticas. Tertuliano: De praeescriptionibus Haereticorum; Adv. Valentin; Scorpiace; Adv. Marcionem. El último es la principal autoridad para el marcionismo. Clemente Alex: Stromata. Notas dispersas de gran valor. Orígenes: Com. in Evang. Joh. Proporciona mucha información importante y extractos de Heracleon. Epifanio: Panavrion. Lleno de información, pero poco crítico y fanáticamente ortodoxo. Eusebio: Hist. Eccl. Teodoreto: Fabulae Haer.

Véase el Corpus Haereseologicum del P. Oehler (una colección de las antiguas obras antiheréticas de Epifanio, Filastrato, Agustín, etc.). Berol. 1856-1861, 5 vols.

III. Neoplatonistas: Plotino: Pro;" tou;" gnwstikouv" (o Enéada. II. 9).

IV. Crítica: R. A. Lipsius: Zur Quellen-Kritik des Epiphanios. Viena 1865. Die Quellen der äItesten Ketzergeschichte. Leipz. 1875 (258 pp.)

Ad. Harnack: Zur Quellen-Kritik der Geschichte des Gnosticismus. Leipz. 1873. Comp. su artículo en "Zeitschrift für K. Gesell." de Brieger para 1876, I. También Hilgenfeld: Ketzergesch. p. 1-83.

Obras:

Massuet (R.C.): Dissert. de Gnosticorum rebus, prefijo a su edición de Ireneo; también en la edición de Stieren de Iren. vol. II. pp. 54-180.

Mosheim: Comment. de rebus ante Const. M. pp. 333 sqq.

Neander: Genet. Entwicktlung der gnost. Systeme. Berl. 1818. Comp. la exposición más madura en su Ch. Hist. Abrió primero un sereno tratamiento filosófico del gnosticismo.

Jaques Matter: Histoire critique du Gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses el philosophiques des six premiers siècles Par. 1828; segunda ed. muy ampliada. Strasb. y Par. 1844, en 3 vols.

Burton: Bampton Lectures on the Heresies of the Apost. Age. Oxf. 1830,

Möhler (R.C.): Der Ursprung des Gnosticismus. Tüb. 1831 (en sus "Vermischte Schriften." I. pp. 403 sqq.)

Baur: Die christliche Gnosis in ihrer geschichtl. Entwicklung. Tüb. 1835. Un análisis filosófico magistral, que incluye también los sistemas de Jacob Böhme, Schelling, Schleiermacher y Hegel. Comp. su Kirchengesch. vol. I. 175-234.

Norton: Historia de los gnósticos. Boston, 1845.

H. Rossel: Gesch. der Untersuch. ueber den Gnostic.; en su "Theol. Nachlass." publicado por Neander. Berl. 1847, vol. 2, p. 179 sqq.

Thiersch: Kritik der N. Tlichen Schriften. Erl. 1845 (cap. 5, pp. 231 sqq. y 268 sqq.)

R. A. Lipsius: Der Gnosticismus, sein Wesen, Ursprung und Entwicklungsgang. Leipz. 1860 (de "Allgem. Encycl." 1. Sect. vol. 71 de Ersch y Gruber). Comp. su trabajo crítico sobre las fuentes de Gn. citado más arriba.

E. Wilh. Möller: Geschirhte des, Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes. Mit specialuntersuchungen ueber die gnostischen Systeme. Halle, 1860 (pp. 189-473).

C. W. King: Los gnósticos y sus restos (con ilustraciones de símbolos gnósticos y obras de arte). Londres, 1864.

Henry L. Mansel (deán de San Pablo, fallecido en 1871): Las herejías gnósticas, ed. por J. B. Lightfoot. Londres, 1875.

J. B. Lightfoot: The Colossian Heresy, Excursus in his Com. on Colossians and Philemon. Londres, 187, 5, pp. 73-113. Este es el mejor relato del gnosticismo, escrito por un inglés, pero confinado a la ige apostólica.

Renan: L' église chrétienne (París, 1879), Cap. IX. y X. p. 140-185, y XVIII. p. 350-363.

J. L. Jacobi: Gnosis, en la nueva ed. de Herzog, vol. V. (1879), 204-247, condensado en la "Rel. Encycl." de Schaff. 1882, vol. I. 877 sqq.

G. Salmon, en Smith y Wace, II. 678-687.

G. Koffmane: Die Gnosis nach ihrer Tendenz und Organisation. Breslau, 1881. (Tesis, 33 páginas).

Ad. Hilgenfeld:Die Ketzergeschichte des Urchristenthums. Liepzig, 1884 (162 sqq.).

Varias monografías sobre cada uno de los gnósticos, véase más adelante.

§ 116. Significado, origen y carácter del gnosticismo.

La forma judaísta de la herejía fue sustancialmente conquistada en la era apostólica. Más importante y más ampliamente difundida en el segundo período fue la herejía paganizante, conocida con el nombre de gnosticismo. Era el racionalismo de la Iglesia antigua; impregnó la atmósfera intelectual y estimuló el desarrollo de la teología católica por oposición.

La palabra griega gnosis puede designar todas las escuelas de conocimiento filosófico o religioso, a diferencia de la opinión superficial o la creencia ciega. El Nuevo Testamento distingue claramente entre gnosis verdadera y falsa. La verdadera consiste en un conocimiento profundo de la esencia y estructura de la verdad cristiana, brota de la fe, va acompañada de las virtudes cardinales del amor y la humildad, sirve para edificar la Iglesia y pertenece a los dones de la gracia obrados por el Espíritu Santo.796 En este sentido, Clemente de Alejandría y Orígenes apuntaban a la gnosis, y todos los teólogos especulativos que se esfuerzan por conciliar razón y revelación, pueden ser llamados gnósticos cristianos. La falsa gnosis797 , contra la que Pablo previene a Timoteo y que censura en Corintios y Colosenses, es, por el contrario, un orgullo morboso de sabiduría, un saber arrogante,

engreído y ambicioso, que en vez de edificar hincha,798 corre hacia sutilezas y disputas ociosas, y verifica en su curso la palabra del apóstol: "Profesando ser sabios, se hicieron necios "799.

En este mal sentido, la palabra se aplica al error del que ahora hablamos, y que comenzó a manifestarse al menos desde los días de Pablo y Juan. Es un intelectualismo unilateral sobre una base dualista pagana. Se basa en una sobrevaloración del conocimiento o gnosis, y una depreciación de la fe o pistis. Los gnósticos se contraponían con este nombre a los písticos, o la masa de cristianos creyentes. Consideraban que el cristianismo consistía esencialmente en un conocimiento superior; se creían los únicos poseedores de una religión esotérica y filosófica, que los convertía en hombres auténticos y espirituales, y miraban con desprecio a los meros hombres del alma y del cuerpo. Constituían la aristocracia intelectual, una casta superior en la Iglesia. Además, adulteraron el cristianismo con diversos elementos totalmente extraños, oscureciendo así la verdadera esencia del Evangelio.800

Podemos establecer un paralelismo entre las formas verdadera y falsa, creyente e incrédula del gnosticismo, con las dos formas del racionalismo moderno y del agnosticismo moderno. Hay un Racionalismo Cristiano que representa las doctrinas de la revelación como estando en armonía con la razón, aunque trascendiendo la razón en su capacidad actual; y hay un Racionalismo anticristiano que hace de la razón natural (ratio) el juez de la revelación, rechaza las doctrinas específicas del Cristianismo, y niega lo sobrenatural y milagroso. Y hay un Agnosticismo que surge del sentido de las limitaciones del pensamiento, y reconoce la fe como el órgano necesario de lo sobrenatural y absoluto;801 mientras que el Agnosticismo incrédulo declara que lo infinito y absoluto es desconocido e incognoscible y tiende al indiferentismo y al ateísmo.802

Ahora procederemos a rastrear el origen del gnosticismo.

En cuanto a su sustancia, el gnosticismo es principalmente de ascendencia pagana. Es una peculiar traducción o transfusión de la filosofía y religión paganas al cristianismo. Esto fue percibido por los padres de la iglesia en sus días. Hipólito, en particular, en su "Philosophumena" se esfuerza por rastrear las herejías gnósticas a los diversos sistemas de la filosofía griega, haciendo que Simón el Mago, por ejemplo, dependa de Heráclito, Valentín de Pitágoras y Platón, Basílides de Aristóteles, Marción de Empédocles; y por lo tanto primero expone las doctrinas de la filosofía griega desde Tales hacia abajo. De todos estos sistemas, el platonismo fue el que ejerció mayor influencia, especialmente sobre los gnósticos alejandrinos; aunque no tanto en su forma helénica original, como en su posterior vertiente orientalizada, ecléctica y mística, de la que el neoplatonismo fue otro fruto. La especulación platónica produjo los gérmenes de la doctrina gnóstica de los eones, las concepciones de la materia, de la antítesis de un mundo ideal y uno real, de toda caída ante-mundana de las almas desde el mundo ideal, del origen del pecado desde la materia, y de la necesaria redención del alma de las cadenas del cuerpo. También encontramos en los gnósticos rastros del uso simbólico pitagórico de los números, de la física y la ética estoicas y de algunos elementos aristotélicos.

Pero esta referencia a la filosofía helénica, con la que Massuet se contentaba, no es suficiente. Desde Beausobre y Mosheim, el Oriente ha sido justamente unido con Grecia,

como el hogar nativo de esta herejía. Esto puede inferirse de la forma mística, fantástica y enigmática de la especulación gnóstica, y del hecho de que la mayoría de sus representantes surgieron de Egipto y Siria. Las conquistas de Alejandro, la difusión de la lengua y la literatura griegas, y las verdades del cristianismo, produjeron una poderosa agitación en la mente oriental, que reaccionó en Occidente. En consecuencia, el gnosticismo se ha considerado más o menos paralelo a las formas heréticas del judaísmo, al esenismo, al terapeutismo, al sistema filosófico-religioso de Filón y a la Cábala, cuyo origen se remonta probablemente al siglo primero. La afinidad del gnosticismo también con el dualismo zoroástrico de un reino de luz y un reino de oscuridad es inconfundible, especialmente en los gnósticos sirios. Su alianza con los elementos panteístas, docetistas y ascéticos del budismo, que había avanzado en la época de Cristo hacia Asia occidental, es igualmente evidente. La influencia parsica e india es más evidente en el maniqueísmo, mientras que el elemento helénico es muy escaso.

El gnosticismo, con su tendencia sincretista, no es un hecho aislado. Hundió sus raíces en la poderosa revolución de ideas inducida por la caída de las antiguas religiones y el triunfo de las nuevas. Filón, de Alejandría, contemporáneo de Cristo, pero totalmente ignorante de él, se esforzó por combinar la religión judía, mediante la exposición alegórica, o más bien la imposición, con la filosofía platónica; y este sistema, según se prosiguiera bajo la influencia cristiana o pagana, prepararía el camino para la teología especulativa de los padres de la iglesia alejandrina, o para la gnosis herética. Aún más cercano al gnosticismo es el neoplatonismo, que surgió un poco más tarde que el sistema de Filón, pero ignoró el judaísmo y derivó sus ideas exclusivamente del paganismo oriental y occidental. El sincretismo gnóstico, sin embargo, difiere materialmente tanto del filónico como del neoplatónico al adoptar el cristianismo, al que los neoplatónicos se oponían directa o indirectamente. Los gnósticos lo consideraron como la etapa más elevada del desarrollo de la religión, aunque la corrompieron de tal modo por la mezcla de materias extrañas, que destruyeron su identidad.

El gnosticismo es, por tanto, la forma más grandiosa y completa de sincretismo religioso especulativo conocida en la historia. Consiste en misticismo oriental, filosofía griega, judaísmo alejandrino, filónico y cabalístico, e ideas cristianas de salvación, no sólo compiladas mecánicamente, sino, por así decirlo, combinadas químicamente. Al menos, en su forma bastante desarrollada en el sistema valentiniano, es, a su manera, una maravillosa estructura de pensamiento especulativo o más bien imaginativo, y al mismo tiempo toda obra artística de la fantasía creativa, una epopeya mitológica cristiana. El viejo mundo reunió aquí todas sus energías para hacer de sus diversos elementos algo nuevo, y para oponer al universalismo real y sustancial de la Iglesia católica un universalismo ideal y sombrío de especulación. Pero esta fusión de todos los sistemas sólo sirvió al final para acelerar la disolución del paganismo oriental y occidental, mientras que el elemento cristiano salió purificado y fortalecido del crisol.

La especulación gnóstica, como la mayoría de las religiones especulativas, no logró establecer una base segura para la moral práctica. Por un lado, un orgullo espiritual oscurecía el sentido del pecado y engendraba un antinomianismo frívolo, que a menudo terminaba en sensualidad y libertinaje. Por otro lado, un sentido del pecado sobrecargado llevó a menudo a los gnósticos, en claro contraste con la deificación pagana de la

naturaleza, a atribuir la naturaleza al diablo, a aborrecer el cuerpo como sede del mal y a practicarse a sí mismos austeridades extremas.

Este rasgo ascético es destacado por Möhler, el divino católico romano. Pero va demasiado lejos cuando deriva todo el fenómeno del gnosticismo (que considera erróneamente como precursor del protestantismo) directa e inmediatamente del cristianismo. Lo representa como un hipercristianismo, un desprecio exagerado por el mundo,803 que, al buscar para sí una base especulativa, recogió de filosofías, teosofías y mitologías más antiguas todo lo que pudo utilizar para su propósito.

Es imposible determinar el número de gnósticos. Los encontramos en casi todas las partes de la Iglesia antigua; principalmente donde el cristianismo entró en estrecho contacto con el judaísmo y el paganismo, como en Egipto, Siria y Asia Menor; luego en Roma, el punto de encuentro de todas las formas de verdad y falsedad; en la Galia, donde se les opuso Ireneo; y en África, donde fueron atacados por Tertuliano, y más tarde por Agustín, que fue él mismo un maniqueo durante varios años. Encontraron el favor de los educados, y amenazaron con desviar a los maestros de la iglesia. Pero no pudieron hacerse un hueco entre el pueblo; de hecho, como esotéricos, se mantuvieron alejados de las masas; y sus sociedades filosóficas, sin duda, rara vez fueron tan grandes como las congregaciones católicas.

El periodo floreciente de las escuelas gnósticas fue el siglo II. En el siglo VI, sólo quedaban tenues vestigios de ellas; sin embargo, algunas ideas gnósticas y especialmente maniqueas siguen apareciendo en varias sectas heréticas de la Edad Media, como los priscilianistas, los paulicianos, los bogomilos y los cataristas; e incluso la historia de la especulación teológica y filosófica moderna muestra tendencias afines.

§ 117. El Sistema del Gnosticismo. Su teología.

El gnosticismo es una filosofía herética de la religión, o, más exactamente, una teosofía mitológica, que refleja intelectualmente el estado peculiar y fermental de aquella notable época de transición del orden pagano al cristiano. Si no fuera más que un conglomerado ininteligible de absurdos pueriles y blasfemias impías, como lo describen grotescamente los historiadores más antiguos,804 no habría fascinado a tantos intelectos vigorosos ni producido una agitación tan prolongada en la Iglesia antigua. Es un intento de resolver algunos de los problemas metafísicos y teológicos más profundos. Trata de las grandes antítesis de Dios y mundo, espíritu y materia, idea y fenómeno; y se esfuerza por desvelar el misterio de la creación; la cuestión del surgimiento, desarrollo y fin del mundo; y del origen del mal.805 Se esfuerza por armonizar la creación del mundo material y la existencia del mal con la idea de un Dios absoluto, que es inmaterial y perfectamente bueno. Este problema sólo puede ser resuelto por la doctrina cristiana de la redención; pero el gnosticismo partió de una base falsa de dualismo, que impide una solución.

En forma y método es, como ya se ha observado, más oriental que griego. Los gnósticos, en su osado intento de desvelar los misterios de un mundo superior, desdeñaron las trabas de la razón y recurrieron a la intuición espiritual directa. De ahí que especulen no tanto de modo lógico y dialéctico como de modo imaginativo y semipoético, y que revistan sus ideas no con el lenguaje sencillo, claro y sobrio de la reflexión, sino con el vestido multicolor, fantástico y mitológico del tipo, el símbolo y la alegoría. De este modo, los disparates más

monstruosos y las ideas más absurdas se mezclan caóticamente con pensamientos profundos e intuiciones poéticas.

Este sobrenaturalismo espurio que sustituye lo irracional por lo sobrenatural, y el prodigio por el milagro, impregna los romances pseudohistóricos de los Evangelios gnósticos y los Hechos. Estos superan a las tradiciones católicas en fantasía exuberante y maravillas increíbles. "Las posesiones demoníacas", dice alguien que domina esta literatura,806 "y las resurrecciones de entre los muertos, los milagros de curación y castigo se acumulan sin fin; la repetición constante de hechos similares da a los largos relatos cierta monotonía, que de vez en cuando se ve interrumpida por coloquios, himnos y oraciones de auténtico valor poético. Se despliega un rico aparato de visiones, apariciones angélicas, voces celestiales, animales parlantes, demonios vencidos y humillados, resplandece un esplendor de luz supraterrenal, misteriosas señales del cielo, terremotos, truenos y relámpagos asustan a los impíos; el fuego, la tierra, el viento y el agua obedecen a los piadosos; serpientes, leones, leopardos, tigres y osos son domados por una palabra de los apóstoles y se vuelven contra sus perseguidores; los mártires moribundos son rodeados de coronas, rosas, lirios e incienso, mientras el abismo se abre para engullir a sus enemigos."

La fuente más alta de conocimiento, con estos herejes era una tradición secreta, en contraste con la tradición abierta y popular de la iglesia católica. En este aspecto, difieren de las sectas protestantes, que generalmente descartan la tradición por completo y apelan sólo a la Biblia, tal como ellos la entienden. También apelaron a los documentos apócrifos, que surgieron en el siglo II en gran número, bajo nombres eminentes de tiempos apostólicos o precristianos. Epifanio, en su 26ª Herejía, cuenta los apócrifos de los gnósticos por millares, e Ireneo encontró sólo entre los valentinianos una incontable multitud de tales escritos.807 Y finalmente, cuando convenía a sus propósitos, los gnósticos empleaban porciones individuales de la Biblia, sin poder ponerse de acuerdo ni en cuanto a la extensión ni en cuanto a la interpretación de las mismas. Por lo general, rechazaban el Antiguo Testamento, ya fuera por completo, como en el caso de los marcionitas y los maniqueos, o al menos en gran parte; y en el Nuevo Testamento preferían ciertos libros o porciones, como el Evangelio de Juan, con sus profundas intuiciones espirituales, y rechazaban los demás libros o los tergiversaban para adaptarlos a sus ideas. Marción, por ejemplo, mutiló así el Evangelio de Lucas, y recibió además sólo diez de las Epístolas de Pablo, sustituyendo así el Testamento católico de veintisiete libros por un canon arbitrario de once. En la interpretación adoptaron, incluso con mucha menos moderación que Filón, los principios alegóricos más arbitrarios y extravagantes; despreciando la letra como sensual, y las leyes del lenguaje y la exégesis como grilletes de la mente. El número 30 en el Nuevo Testamento, por ejemplo, particularmente en la vida de Jesús, se hace denotar el número de los eones valentinianos; y la oveja perdida en la parábola es Achamoth. Incluso a los autores paganos, a los poemas de Homero, Arato, Anacreonte, aplicaron este método, y descubrieron en estas obras los misterios gnósticos más profundos.808 Recogieron de todo el campo de la mitología antigua, la astronomía, la física y la magia, todo lo que podía servir de alguna manera para apoyar sus fantasías.

Las características comunes de casi todos los sistemas gnósticos son (1) El dualismo; la suposición de un antagonismo eterno entre Dios y la materia. (2) La noción demiúrgica; la

separación del creador del mundo o demiurgo del Dios propio. (3) Docetismo; la resolución del elemento humano en la persona del Redentor en mera apariencia engañosa.809

Nos esforzaremos ahora por presentar una visión clara y conectada del sistema teórico y práctico del gnosticismo tal como se nos presenta en sus formas más plenamente desarrolladas, especialmente la escuela valentiniana.

1. La teología gnóstica. El sistema parte del ser absoIuto primigenio. Dios es el abismo insondable,810 encerrado en sí mismo, sin principio, innombrable e incomprensible; por una parte, infinitamente exaltado por encima de toda existencia; pero, por otra, el eón original, la suma de todas las ideas y potencias espirituales. Basílides no le atribuiría ni siquiera existencia, y así, como Hegel, parte de la no-entidad absoluta, que, sin embargo, es idéntica al ser absoluto.811 Comenzó donde termina el agnosticismo moderno.

2. 2. Kosmología. El abismo se abre; Dios entra en un proceso de desarrollo, y envía desde su seno los diversos eones; es decir, los atributos y poderes desplegados de su naturaleza, las ideas del mundo espiritual eterno, tales como la mente, la razón, la sabiduría, el poder, la verdad, la vida.812 Éstos emanan del absoluto en un cierto orden, según Valentín en pares con polaridad sexual. Cuanto más se alejan de la gran fuente, más pobres y débiles se vuelven. Además de la noción de emanación,813 los gnósticos emplearon también, para ilustrar la autorrevelación del absoluto, la figura de la evolución de los números a partir de una unidad original, o de la expresión en tonos que disminuyen gradualmente hasta el débil eco.814 La causa de la procesión de los eones es, para algunos, como para Valentín, el amor autolimitado de Dios; para otros, la necesidad metafísica. El conjunto de los aeones forma el mundo ideal, o mundo de luz, o suciedad espiritual, el Pleroma, por oposición al Kenoma, o mundo material del vacío. El uno es la totalidad de los poderes y atributos divinos, el otro la región de la sombra y las tinieblas. Cristo pertenece al Pleroma, como jefe de los eones; el Demiurgo o Creador pertenece al Kenoma. En oposición a la forma incipiente de esta herejía, San Pablo enseñó que Jesucristo es todo el pleroma de la Divinidad (Col. 1:19; 2:9), y la iglesia el pleroma reflejado de Cristo (Ef. 1:22).

El mundo material visible es la morada del principio del mal. Éste no puede proceder de Dios; de lo contrario, Él mismo sería el autor del mal. Debe venir de un principio opuesto. Esto es la Materia (u{lh), que está en la oposición eterna a Dios y al mundo ideal. Los gnósticos sirios, y más aún los maniqueos, coincidían con el parsismo en concebir la materia como una sustancia intrínsecamente maligna, el reino furioso de Satán, en guerra irreconciliable con el reino de la luz. Los gnósticos alejandrinos seguían más la idea platónica de la u{lh y la concebían como kevnwma, el vacío, en contraste con plhvrwma, la plenitud divina y vital, o como la mh; o[n, relacionada con el ser divino como la sombra con la luz, y formando el límite oscuro más allá del cual la mente no puede pasar. Esta Materia está en sí misma muerta, pero se anima mediante una unión con el Pleroma, que también se describe de diversas maneras. En el sistema maniqueo hay poderes de las tinieblas que se apoderan por la fuerza de algunas partes del reino de la luz. Pero, por lo general, la unión se realiza desde arriba. El último eslabón de la cadena de los eones divinos, demasiado débil para mantener su dominio sobre el mundo ideal, o presa de una pasión pecaminosa por el abrazo del abismo infinito, cae como una chispa de luz en el oscuro caos de la materia, y le imparte un germen de vida divina, pero en esta esclavitud siente un doloroso anhelo de redención, con el que simpatiza todo el mundo de los eones. Este eón más débil es llamado

por Valentín la Sabiduría inferior, o Achamoth,815 y marca el punto extremo, donde el espíritu debe rendirse a la materia, donde lo infinito debe entrar en lo finito, y así formar una base para el mundo real. El mito de Achamoth se basa en la idea de que lo finito es incompatible con lo absoluto, pero en cierto sentido lo exige para justificarse.

Aquí entra ahora el tercer principio de la especulación gnóstica, a saber, el hacedor del mundo, comúnmente llamado el Demiurgo,816 denominado por Basílides "Arconte" o gobernante del mundo, por los Ofitas. "Jaldabaoth" o hijo del caos. Es una criatura del eón caído, formado de materia física, y por lo tanto se sitúa entre Dios y la Materia. Hace de la materia el mundo visible y sensible, y lo gobierna. Tiene su trono en los cielos planetarios y preside el tiempo y los espíritus siderales. Generalmente se le atribuyen influencias astrológicas. Es el Dios del judaísmo, Jehová, que se considera el Dios supremo y único. Pero en el desarrollo ulterior de esta idea los sistemas difieren; los gnósticos antijudíos, Marción y los Ofitas, representan al Demiurgo como un ser insolente, que se resiste a los propósitos de Dios; mientras que los gnósticos judaizantes, Basílides y Valentín, hacen de él un instrumento restringido e inconsciente de Dios para preparar el camino de la redención.

3. Cristología y Soteriología. La redención propiamente dicha es la liberación del espíritu-luz de las cadenas de la Materia obscura, y es efectuada por Cristo, el eón más perfecto, que es el mediador del retorno del mundo fenoménico sensible al mundo ideal suprasensible, así como el Demiurgo es el mediador de la apostasía del Pleroma al Kenoma. Este eón redentor, llamado por Valentín swthvr o jIhsou'" desciende a través de la esfera del cielo, y asume la apariencia etérea de un cuerpo; según otra opinión, se une con el hombre Jesús, o con el Mesías judío, en el bautismo, y lo abandona de nuevo en la pasión. En cualquier caso, al redentor, por muy concebido que esté en otros aspectos, no se le permite ningún contacto real con la materia pecaminosa. Su nacimiento humano, sus sufrimientos y su muerte, son explicados por el gnosticismo a la manera de la mitología india, como una apariencia engañosa, una visión pasajera, una forma espectral, que asumió sólo para revelarse a la naturaleza sensual del hombre. Reducido a una clara definición filosófica, el Cristo gnóstico no es en realidad más que el espíritu ideal de sí mismo, como en la teoría evangélica mítica de Strauss. El Espíritu Santo es concebido comúnmente como un eón subordinado. El hecho central en la obra de Cristo es la comunicación de la Gnosis a un pequeño círculo de iniciados, impulsándoles y capacitándoles para luchar con clara conciencia tras el mundo ideal y la unidad original. Según Valentín, el Soter celestial lleva a Achamoth, después de innumerables sufrimientos, al Pleroma, y se une a ella -el eón más glorioso con los Inocentes- en un eterno matrimonio espiritual. Con esto se disipa toda perturbación en el cielo de los eones, y se restablece una bendita armonía y un deleite inefable, del que participan todos los hombres espirituales (pneumáticos), o auténticos gnósticos. La materia es finalmente consumida por completo por un fuego que brota de su oscuro seno.

4. La antropología de los gnósticos se corresponde con su teología. El hombre es un microcosmos compuesto de espíritu, cuerpo y alma que refleja los tres principios, Dios, Materia y Demiurgo, aunque en grados muy diferentes. Hay tres clases de hombres: los espirituales,817 en los que predomina el elemento divino, chispa de luz del mundo ideal; los materiales,818 corpóreos, carnales, físicos, en los que rige la materia, principio grosero

sensual; y los psíquicos,819 en los que rige el principio demiúrgico, cuasi divino, principio, medio entre los dos anteriores.

Estas tres clases se identifican frecuentemente con los adeptos de las tres religiones respectivamente; los espirituales con los cristianos, los carnales con los paganos, los psíquicos con los judíos. Pero también hacían la misma distinción entre los profesantes de cualquier religión, particularmente entre los cristianos; y se consideraban a sí mismos como los genuinos hombres espirituales en el pleno sentido de la palabra; mientras que consideraban a la gran masa de cristianos820 como sólo psíquicos, incapaces de elevarse de la fe ciega al verdadero conocimiento, demasiado débiles para el bien y demasiado tiernos para el mal, anhelantes de lo divino, pero incapaces de alcanzarlo, y por lo tanto rondando entre el Pleroma del mundo ideal y el Kenoma de lo sensual.

Por ingenioso que sea este pensamiento, no es más que la base de esa distinción anticristiana de religión esotérica y exotérica, y de ese orgullo del saber, en el que el gnosticismo va directamente en contra de las virtudes cristianas de humildad y amor.

§ 118. Ética del gnosticismo.

Todos los herejes gnósticos coinciden en menospreciar el cuerpo divinamente creado y en sobrevalorar el intelecto. Más allá de esto, percibimos entre ellos dos tendencias opuestas: un ascetismo sombrío y un antinomianismo frívolo; ambos basados en el principio dualista, que falsamente atribuye el mal a la materia y atribuye la naturaleza al diablo. Los dos extremos se encontraron con frecuencia, y la máxima nicolaíta respecto al abuso de la carne821 se puso al servicio del ascetismo primero, y del libertinaje después.

Los gnósticos ascetas, como Marción, Saturnino, Tatiano y los maniqueos, eran pesimistas. Se sentían incómodos en el mundo sensual y perecedero, gobernado por el Demiurgo, y por Satanás; aborrecían el cuerpo como formado de Materia, y prohibían el uso de ciertas clases de comida y toda relación nupcial, como una adulteración de ellos mismos con Materia pecaminosa; como los Esenios y los erroristas notados por Pablo en las Epístolas Colosenses y Pastorales. Confundieron así el pecado con la materia, e imaginaron vanamente que, al caer la materia, el pecado, su accidente, caería con ella. En lugar de odiar sólo el pecado, que Dios no ha hecho, odiaban el mundo, que él ha hecho.

Los gnósticos licenciosos, como los nicolaítas, los ofitas, los carpocratianos y los antitactes, en un orgulloso concepto de la exaltación del espíritu por encima de la materia, o incluso en el principio diabólico, que la sensualidad debe ser superada por la indulgencia, desafiaron todas las leyes morales, y se entregaron a la licenciosidad más descarada. No es gran cosa, decían, según Clemente de Alejandría, refrenar la lujuria; pero es ciertamente una gran cosa no ser conquistado por la lujuria, cuando uno se entrega a ella. Según Epifanio, había sectas gnósticas en Egipto que, partiendo de un panteísmo sucio y materialista e identificando a Cristo con las potencias generadoras de la naturaleza, practicaban el libertinaje como modo de culto, y después de haber, según creían, ofrecido y recogido todas sus fuerzas, exclamaban blasfemamente: "Yo soy Cristo". De estos charcos de sensualidad y orgullo satánico surgió la malaria de una vasta literatura, de la que, sin embargo, afortunadamente, no han llegado hasta nosotros más que algunos nombres.

§ 119. Culto y organización.

En el culto, el docetismo gnóstico y el hiperespiritualismo conducían sistemáticamente a una simplicidad intelectual desnuda; a veces, al rechazo de todos los sacramentos y medios externos de gracia; cuando no incluso, como en los prodicianos, a una blasfema autoexaltación por encima de todo lo que se llama Dios y se adora822.

Pero con esto vino también el extremo opuesto de una pompa simbólica y mística, especialmente en la secta de los Marcosianos. Estos Marcosianos sostuvieron a un bautismo doble, aquel aplicado al Jesús humano, el Mesías de lo psíquico, y aquel administrado al Cristo celestial, el Mesías de lo espiritual; ellos decoraron el baptisterio como una sala de banquete; y ellos primero introdujeron la extrema unción. Ya en el siglo II los basilideos celebraban la fiesta de la Epifanía. Los simonianos y carpocratianos usaban imágenes de Cristo y de sus héroes religiosos en su culto. Los valentinianos y los ofitas cantaban en himnos el profundo anhelo de Achamoth por la redención de los lazos de la Materia. Bardesanes es conocido como el primer escritor sirio de himnos. Muchos gnósticos, siguiendo a su patriarca, Simón, se entregaron a la magia e introdujeron sus artes en su culto; como hicieron los marcosianos en la celebración de la Cena del Señor.

De la organización externa de los gnósticos (con la excepción de los maniqueos, que serán tratados por separado), poco podemos decir. Su objetivo era resolver el cristianismo en una magnífica especulación; el negocio práctico de la organización era ajeno a su inclinación exclusivamente intelectual. Tertuliano los acusa de una total falta de orden y disciplina.823 Formaron, no tanto una secta o partido, como una multitud de escuelas filosóficas, como los modernos racionalistas. Muchos no estaban dispuestos a separarse en absoluto de la Iglesia católica, sino que asumían en ella, como teósofos, el más alto rango espiritual. Algunos incluso fueron revestidos de cargos eclesiásticos, como sin duda debemos inferir de los Cánones Apostólicos (51 o 50), donde se dice, con evidente referencia al sombrío y perverso ascetismo de los gnósticos: "Si un obispo, un sacerdote, un diácono o cualquier eclesiástico se abstiene del matrimonio, de la carne o del vino, no por práctica de abnegación, sino por repugnancia,824 olvidando que Dios hizo todo muy bueno, que también hizo al varón y a la mujer, de hecho, incluso blasfemando de la creación;825 deberá retractarse de su error, o ser depuesto y expulsado de la iglesia. Un laico también será tratado de la misma manera". Aquí percibimos la actitud polémica que la Iglesia católica se vio obligada a asumir incluso hacia los mejores gnósticos.

§ 120. Escuelas de gnosticismo.

La subjetividad arbitraria y desequilibrada de la especulación gnóstica produjo naturalmente una multitud de escuelas. Estas escuelas gnósticas han sido diversamente clasificadas.

Geográficamente pueden reducirse a dos grandes familias, la egipcia o alejandrina y la siria, que también son intrínsecamente diferentes. En la primera (Basílides, Valentín, los Ofitas) prevalecen el platonismo y la teoría de la emanación; en la segunda (Saturnino, Bardesanes, Tatiano), el parsismo y el dualismo. Luego, distinta en muchos aspectos de ambas, está la escuela más práctica de Marción, que no surgió ni de Egipto ni de Siria, sino de Asia Menor, donde San Pablo había dejado la fuerte impronta de su evangelio libre en oposición al legalismo y la esclavitud judíos.

Examinado más a fondo, con referencia a su carácter doctrinal, el gnosticismo aparece en tres formas, distinguidas por la preponderancia de los elementos paganos, judíos y cristianos respectivamente en su sincretismo. Los simonianos, nicolaítas, ofitas, carpocratianos, prodicianos, antitactes y maniqueos pertenecen a una clase paganizante; Cerinto, Basílides, Valentín y Justino (como también las Homilías Pseudoclementinas, aunque éstas son más propiamente ebioníticas), a una división judaizante; Saturnino, Marción, Tatiano y los encratitas, a una división cristianizante. Pero debe recordarse aquí que esta distinción es sólo relativa; todos los sistemas gnósticos son, de hecho, predominantemente paganos en su carácter, y esencialmente opuestos tanto al judaísmo puro del Antiguo Testamento como al cristianismo del Nuevo. El judaísmo de los llamados gnósticos judaizantes es sólo de tipo apócrifo, ya sea de tinte alejandrino o cabalístico.826

El punto de vista ético, desde el que también podría hacerse la división, daría igualmente tres ramas principales: los gnósticos especulativos o teosóficos (Basílides, Valentín), los prácticos y ascéticos (Marción, Saturnino, Tatiano), y los antinómicos y libertinos (simonianos, nicolaítas, ofitas, carpocratianos, antitactes).

Habiendo presentado así el carácter general del gnosticismo y señalado sus principales ramas, seguiremos principalmente el orden cronológico al describir las diversas escuelas, comenzando por las que datan de la época de los apóstoles.

§ 121. Simón el Mago y los Simonianos.

I. Comentarios a Hechos 8:9-24. Justino Mártir: Apol. I. 26 y 56. Las Homilías y Reconocimientos pseudoclementinos. Ireneo, I. 23. Hipólito, VI. 2-15, etc.

II. Simson: Leben und Lehre Simon des Magiers, en la "Zeitschrift für hist. Theologie" de 1841.

Hilgenfeld: Der Magier Simon, en la "Zeischrift für wissenschaftl. Theologie" de 1868.

Lipsius: Simon d. Mag. en "Bibel-Lexikon" de Schenkel, vol. V. (1875), p. 301-321. Comp. la literatura allí citada, p. 320.

Simón el Mago es un personaje histórico conocido desde el capítulo octavo de los Hechos de los Apóstoles827. Probablemente era oriundo de Gitón, en Samaria, como relata Justino Mártir, él mismo samaritano828 ; pero, no obstante, es posible que sea idéntico al mago judío contemporáneo del mismo nombre, a quien Josefo menciona como oriundo de Chipre y amigo del procurador Félix, quien lo empleó para alejar a Drusila, la bella esposa del rey Azizus de Emesa, en Siria, de su marido, para poder casarse con ella829.

Simón se representaba a sí mismo como una especie de emanación de la deidad ("el Gran Poder de Dios"),830 hizo un gran ruido entre los samaritanos medio paganos medio judíos con sus hechicerías, fue bautizado por Felipe hacia el año 40, pero terriblemente reprendido por Pedro por hipocresía y abuso de las cosas santas con fines sórdidos.831 Así pues, ofrece el primer ejemplo en la historia de la Iglesia de un sincretismo confuso en unión con las artes mágicas; y en lo que a esto respecta, los padres de la Iglesia tienen razón al considerarlo el patriarca o, en palabras de Ireneo, el "magister" y "progenitor" de todos los herejes, y de los gnósticos en particular. Además de él, otros dos samaritanos contemporáneos, Dositeo y Menandro, tenían la reputación de heresiarcas. Samaria fue un

terreno fértil de sincretismo religioso incluso antes de Cristo, y el lugar de nacimiento natural de esa herejía sincretista que recibe el nombre de gnosticismo.

La vida errante y las enseñanzas de Simón fueron fabulosamente adornadas en los siglos II y III por católicos y herejes, pero especialmente por estos últimos en interés del ebionismo y con amarga hostilidad hacia Pablo. En los romances pseudoclementinos representa todas las herejías antijudías. Simón el Mago se contrapone, como apóstol de la falsedad, a Simón Pedro, el apóstol de la verdad; le sigue, como las tinieblas siguen a la luz, de ciudad en ciudad, en compañía de Helena (que antes había sido prostituta en Tiro, pero que ahora había sido elevada a la dignidad de inteligencia divina); es refutado por Pedro en disputas públicas en Cesarea, Antioquía y Roma; al final es derrotado ignominiosamente por él tras un simulacro de resurrección y ascensión ante el emperador Nerón; termina con el suicidio, mientras que Pedro obtiene la corona del martirio.832 Existe la posibilidad de que, al igual que otros herejes y fundadores de sectas, se trasladara a Roma (antes que Pedro); pero el relato de Justino Mártir sobre la estatua de Simón es sin duda un error.833

El gnosticismo que Ireneo, Hipólito y otros padres atribuyen a este Simón y a sus seguidores es crudo y pertenece a la fase más temprana de esta herejía. Estaba plasmado en una obra titulada "El Gran Anuncio" o "Proclamación "834 de la que Hipólito da un análisis.835 Las ideas principales son el "gran poder", "la gran idea", el principio masculino y femenino. Se declaró encarnación del espíritu creador del mundo, y a su compañera, Helena, encarnación del alma receptiva del mundo. He aquí la concepción gnóstica de la sicigia.

La secta de los simonianos, que continuó hasta el siglo III, tomó su nombre, si no su origen, de Simón el Mago, lo adoraba como genio redentor, eligió, como los cainitas, a los personajes más infames del Antiguo Testamento como héroes, y era inmoral en sus principios y prácticas. El nombre, sin embargo, se utiliza en un sentido muy indefinido, para varios tipos de gnósticos.

§ 122. Los Nicolaítas.

Ireneo: Adv. Haer. I. 26, 3; Clemente de Alex: Strom. III. 4 (y en Euseb. H. E. III. 29); Hipólito: Philos. VII. 24; Epifanio: Haer. I. 2, 25.

En el Apocalipsis 2:6, 15 se menciona a los nicolaítas como una secta licenciosa. Reclamaban como fundador a Nicolás, prosélito de Antioquía y uno de los siete diáconos de la congregación de Jerusalén (Hechos 6:5). Se supone que apostató de la verdadera fe, y enseñó el peligroso principio de que hay que abusar de la carne,836 es decir, al menos tal como lo entendían sus discípulos, hay que dar toda la vuelta a la sensualidad, para convertirse en su perfecto amo.

Pero las opiniones de los padres son contradictorias. Ireneo (que es seguido sustancialmente por Hipólito) da una cuenta muy desfavorable.

"Los nicolaítas", dice, "son los seguidores de Nicolás, uno de los siete primeros ordenados diáconos por los apóstoles. Llevan una vida de indulgencia desenfrenada. El carácter de estos hombres se señala muy claramente en el Apocalipsis de Juan, donde se les representa enseñando que es indiferente practicar el adulterio y comer cosas sacrificadas a los ídolos. Por lo que la Palabra también ha hablado de ellos así: 'Pero tienes esto, que aborreces las obras de los nicolaítas, que yo también aborrezco'. "

Clemente de Alejandría dice que Nicolás fue un esposo fiel y educó a sus hijos en la pureza, pero que sus discípulos malinterpretaron su dicho (que atribuye también al apóstol Matías), "que debemos luchar contra la carne y abusar de ella".837

§ 123. Cerinthus.

Iren. I. (25) 26, § 1; III. 3,§ 4; III. 11, § 1; Hippol. VII. 21; Euseb. III. 28; IV. 14. Comp. Dorner: Lehre v. der Person Christi, I. 314 sq. Art. Cerinto en "Smith y Wace", I. 447.

Cerinto838 apareció a finales del siglo I en Asia Menor y entró en conflicto con el anciano apóstol Juan, a quien Ireneo supone opuesto a sus ideas gnósticas en el Evangelio y las Epístolas. La historia de que Juan abandonó un baño público cuando vio a Cerinto, el enemigo de la verdad, temiendo que el baño se cayera, y la historia similar de Policarpo encontrándose con Marción y llamándolo "el primogénito de Satanás", revelan el intenso aborrecimiento con que los eclesiásticos ortodoxos de aquellos días miraban a la herejía.839

Cerinto era (según las inciertas tradiciones recogidas por Epifanio) egipcio y judío de nacimiento o por conversión, estudió en la escuela de Filón en Alejandría, fue uno de los falsos apóstoles que se opusieron a Pablo y exigieron la circuncisión (Gal. 2:4; 2 Cor. 11:13), afirmó haber recibido revelaciones angélicas, viajó por Palestina y Galacia, y una vez llegó a Éfeso. Se desconoce la fecha de su muerte.

Sus puntos de vista, en la medida en que pueden determinarse a partir de relatos confusos, le asignan una posición entre el judaísmo y el gnosticismo propiamente dicho. Rechazaba todos los Evangelios excepto un Mateo mutilado, enseñaba la validez de la ley mosaica y el reino milenario. Hasta aquí era fuertemente judaísta, y puede contarse entre los ebionitas; pero en verdadero estilo gnóstico distinguía al hacedor del mundo de Dios, y representaba al primero como un poder subordinado, como un ser intermedio, aunque no exactamente hostil. En su cristología separa al hombre terrenal Jesús, que era hijo de José y María, del Cristo celestial,840 que descendió sobre el hombre Jesús en forma de paloma en el bautismo en el Jordán, le impartió el genuino conocimiento de Dios y el poder de los milagros, pero le abandonó en la pasión, para reunirse con él sólo en la venida del reino mesiánico de gloria. La escuela de Valentín hizo más claramente la misma distinción entre el Jesús del Jesús y el Salvador divino, o el Cristo inferior y el superior -una burda anticipación de la distinción moderna (de Strauss) entre el Cristo de la historia y el Cristo de la fe. El milenio tiene su centro en Jerusalén, y será seguido por la restauración de todas las cosas.841

Los Alogi, una oscura secta antitrinitaria y anticiliasta del siglo II, consideraban a Cerinto como el autor del Apocalipsis de Juan a causa del chiliasmo enseñado en él. Le atribuyeron también el cuarto Evangelio, aunque es la mejor refutación posible de todo falso gnosticismo desde la más alta gnosis experimental de la fe.

Simón el Mago, los Nicolaítas y Cerinto pertenecen a la segunda mitad del siglo primero. Pasemos ahora a los sistemas más desarrollados del gnosticismo, que pertenecen a la primera mitad del siglo II y continuaron floreciendo hasta mediados del III.

Los más importantes e influyentes de estos sistemas llevan los nombres de Basílides, Valentín y Marción. Merecen, por lo tanto, una consideración más completa. Fueron casi contemporáneos y maduraron durante los reinados de Adriano y Antonino Pío. Basílides

floreció en Alejandría en 125 d.C.; Valentín llegó a Roma en 140; Marción enseñó en Roma entre 140 y 150.

§ 124. Basílides.

Además de las fuentes de Ireneo, Hipólito (L. VII. 20-27), Clemente Alex. (Strom. VII.), Eusebio (IV. 7) y Epifanio, comp. las siguientes monografías:

Jacobi: Basilidis philosophi Gnostici Sentent. ex Hippolyti lib. nuper reperto illustr. Berlín, 1852. Comp. su artículo Gnosis en Herzog, vol. V. 219-223, y en "Zeitschrift für Kirchengesch." de Brieger para 1876-77 (I. 481-544).

Uhlhorn: Das Basilidianische System. Göttingen, 1855. El mejor análisis.

Baur en el Tübinger "Theol. Jahrbücher" de 1856, pp. 121-162.

Hofstede de Groot: Basilides as witness for the Gospel of John, en neerlandés, y en forma ampliada en alemán. Leipz. 1868. Apología de la autenticidad del cuarto Evangelio.

Dr. Hort en Smith y Wace, "Dictionary of Christian Biography (Lond. 1877). I. 268-281 (comp." Abrasax," p. 9-10). Muy capaz.

Hilgenfeld, en su "Zeitschrift für wissensch. Theol." 1878, XXI. 228-250, y la Lit. allí dada.

Basílides (Basileivdh") produjo el primer sistema bien desarrollado de la Gnosis; pero era demasiado metafísico e intrincado para ser popular. Afirmaba ser discípulo del apóstol Matías y de un intérprete (eJrmhvneuv") de San Pedro, llamado Glaucias. Enseñó en Alejandría durante el reinado de Adriano (117-138 d. C.). Su juventud temprana cayó en la segunda generación de cristianos, y esto da a sus citas de los escritos del Nuevo Testamento un valor apologético considerable. Escribió (según su oponente, Agripa Castor) "veinticuatro libros (bibliva) sobre el Evangelio". Esta obra era probablemente un comentario sobre los Evangelios canónicos, pues Clemente de Alejandría cita "el libro trigésimo tercero" de una obra de Basílides que llama Exegetica".842

Su doctrina es muy peculiar, sobre todo según la extensa y original exposición de la misma en la "Philosophumena". Hipólito se desvía en muchos aspectos de las afirmaciones de Ireneo y Epifanio, pero derivó su información probablemente de las obras del propio Basílides, y por lo tanto debe ser seguido principalmente.843 El sistema se basa en la astronomía egipcia y el simbolismo numérico pitagórico. También revela la influencia de Aristóteles, pero el platonismo, la teoría de la emanación y el dualismo no aparecen.

Basílides es monoteísta más que dualista en su idea primaria, y hasta aquí difiere de los otros gnósticos, aunque relatos posteriores lo hacen dualista. Parte de la noción más abstracta del absoluto, al que niega incluso la existencia, pensando en él como infinitamente por encima de todo lo que puede imaginarse y concebirse.844 Este Dios inefable e innombrable,845 no sólo supraexistente, sino inexistente,846 forma primero por su palabra creadora (no por emanación) el mundo-semilla o mundo-embrión,847 es decir, el caos, a partir del cual el mundo se desarrolla según relaciones aritméticas, en un orden ininterrumpido, como las ramas y las hojas del árbol a partir del grano de mostaza, o como el pavo real multicolor a partir del huevo. Todo lo creado tiende hacia arriba, hacia Dios, que, impasible, lo mueve todo848 y, por el encanto de una belleza sobrecogedora, lo atrae todo hacia sí.

En la semilla-mundo, Basílides distingue tres clases de filiación849 , de la misma esencia con el Dios inexistente, pero cada vez más débiles en las gradaciones más remotas; o tres razas de hijos de Dios, una neumática, una psíquica y una hílica. La primera filiación se libera inmediatamente de la semilla del mundo, se eleva con la velocidad del rayo del pensamiento hasta Dios, y permanece allí como el bendito mundo espiritual, el Pleroma. Comprende los siete genios superiores850 que, en unión con el gran Padre, forman la primera ogdoada, tipo de todos los círculos inferiores de la creación. La segunda filiación, con la ayuda del Espíritu Santo, a quien produce, y que la sostiene, como el ala sostiene al pájaro, se esfuerza por seguir a la primera,851 pero sólo puede alcanzar el impenetrable firmamento,852 que es el límite del Pleroma, y no podría soportar la región superior más que el pez el aire de la montaña. La tercera filiación, finalmente, permanece fija en el mundo-semilla, y necesitada de purificación y redención.

A continuación Basílides hace surgir dos arcontes o gobernantes del mundo (demiurgos) de la semilla del mundo. El primero o gran arconte, cuya grandeza, belleza y poder no pueden ser expresados, crea el mundo etéreo o el cielo superior, el ogdoad, como se le llama; el segundo es el hacedor y gobernante del cielo planetario inferior debajo de la luna, el hebdomad. Basílides supuso en total trescientos sesenta y cinco cielos o círculos de la creación,853 correspondientes a los días del año, y los designó con el nombre místico de Abrasax, o Abraxas,854 que, según el valor numérico de las letras griegas, es igual a 365.855 Este nombre también denota al gran arconte o gobernante de los 365 cielos. Más tarde se utilizó como fórmula mágica, con todo tipo de figuras extrañas, las "gemas Abraxas", de las que aún se conservan muchas.

Cada uno de los dos arcontes, sin embargo, según una ordenanza superior, engendra un hijo, que se eleva muy por encima de su padre, le comunica el conocimiento recibido del Espíritu Santo, relativo al mundo espiritual superior y al plan de redención, y le conduce al arrepentimiento. Con esto comienza el proceso de la redención o retorno de los suspirantes hijos de Dios, es decir, los pneumáticos, al Dios supra-mundano. Esto es efectuado por el cristianismo, y termina con la consumación, o apokatastasis de todas las cosas. Como Valentín, Basílides también sostenía propiamente un Cristo triple: el hijo del primer arconte, el hijo del segundo arconte y el hijo de María. Pero todos estos son en el fondo el mismo principio, que reclama las naturalezas espirituales del mundo-semilla a la unidad original. La pasión de Cristo fue necesaria para eliminar los elementos corpóreos y psíquicos, que trajo consigo de la mezcla y confusión primitiva (suvgcusi" ajrcikhv). Su cuerpo volvió, después de la muerte, a lo informe (ajmorfiva); su alma se levantó de la tumba, y se detuvo en la hebdómada, o cielo planetario, al que pertenece; pero su espíritu se elevó, perfectamente purificado, por encima de todas las esferas de la creación, a la bendita primera filiación (uiJovth") y a la comunión del Dios inexistente o hiperexistente.

Del mismo modo que Jesús, la primicia, todas las demás personas pneumáticas deben elevarse purificadas al lugar al que por naturaleza pertenecen, y permanecer allí. Porque todo lo que permanece en su lugar es imperecedero; pero todo lo que transgrede sus límites naturales es perecedero. Basílides cita el pasaje de Pablo sobre los gemidos y dolores de parto de la creación esperando la revelación de los hijos de Dios (Rom. 8:19). En el proceso de la redención concedió a la fe (pistis) más importancia que la mayoría de los gnósticos, y su definición de la fe se derivaba vagamente de Hebreos 11:1.

En su enseñanza moral, Basílides inculcó un ascetismo moderado, del que, sin embargo, su escuela pronto se apartó. Utilizó algunas de las Epístolas de Pablo y los Evangelios canónicos; citando, por ejemplo, Juan 1:9 ("La luz verdadera, que ilumina a todo hombre, venía al mundo"), para identificar su idea de la semilla del mundo con la doctrina de Juan de que el Logos es la luz del mundo.856 El cuarto Evangelio fue muy utilizado y comentado también por los Ofitas, Perates y Valentinianos antes de mediados del siglo II. Los gnósticos se sentían alternativamente atraídos por la gnosis mística de ese Evangelio (especialmente el Prólogo), y repelidos por su realismo histórico, e intentaron hacer el mejor uso de él. Lo reconocieron, porque no podían evitarlo. Las otras autoridades de Basilides eran principalmente la tradición secreta del apóstol Matthias, y de un intérprete pretendido de Peter, por el nombre de Glaucias.

Su hijo Isidoro fue el principal, podríamos decir el único importante, de sus discípulos. Compuso un sistema de ética y otros libros, de los que Clemente de Alejandría ha conservado algunos extractos. Los basilidianos, especialmente en Occidente, parecen haber sido dualistas y docetistas en teoría, y laxos, incluso disolutos en la práctica. Corrompieron y vulgarizaron el sistema altisonante y artificial del fundador. Toda la vida de Cristo era para ellos una mera farsa. Fue Simón de Cirene quien fue crucificado; Jesús intercambió formas con él en el camino, y, permaneciendo sin ser visto enfrente en la forma de Simón, se burló de aquellos que lo crucificaron, y luego ascendió al cielo. Consideraban prudente repudiar el cristianismo en tiempos de persecución, considerando que la noble confesión de los mártires costaba cara a los cerdos, y practicaban diversas clases de magia, en las que las gemas Abraxas les prestaban servicio. La secta espuria de los basilidianos se mantuvo en Egipto hasta finales del siglo IV, pero no parece haberse extendido más allá, salvo que Marco, natural de Menfis, según Sulpicio Severo, llevó algunas de sus doctrinas a España.

§ 125. Valentinus.

I. Las fuentes son: 1) Fragmentos de Valentinus; Epistola ad Floram de Ptolomey; y fragmentos exegéticos de Heracleon. 2) Los relatos patrísticos y refutaciones de Ireneo (I. 1-21 y a lo largo de toda su obra); Hipólito (VI. 29-37); Tertuliano (Adv. Valentinianos); Epifanio, (Haer. XXXI; en la ed. de Oehler I. 305-386). Los dos últimos dependen principalmente de Ireneo. Ver sobre las fuentes Lipsius y Heinrici (p. 5-148).

II. Ren. Massuet: Dissert. de Haereticis, Art. I. De Valentino, en su ed. de Ireneo, y en la ed. de Stieren. Tom. II. p. 54-134. Muy erudito y minucioso.

George Heinrici: Die Valentinianische Gnosis und die heilige Schrift. Berlín, 1871 (192 páginas).

Comp. Neander (cuyo relato es muy bueno, pero carece de la información adicional proporcionada por Hipólito); Rossel, Theol. Schriften (Berlín, (1847), p. 280 sqq.; Baur, K. Gesch. I. 195-204; y Jacobi, en Herzog2, vol. V. 225-229.

Valentinus o Valentín857 es el autor del más profundo y frondoso, así como el más influyente y mejor conocido de los sistemas gnósticos. Ireneo dirigió su obra principalmente contra él, y lo hemos convertido en la base de nuestra descripción general del gnosticismo.858 Fundó una gran escuela y difundió sus doctrinas en Occidente. Afirmaba haberlas derivado de Teodas o Teudas, un alumno de San Pablo.859 También pretendía haber recibido revelaciones del Logos en una visión. Hipólito lo llama platonista

y pitagórico más que cristiano. Probablemente era de ascendencia judía egipcia y de educación alejandrina.860 Tertuliano informa, tal vez a partir de sus propias conjeturas, que rompió con la iglesia ortodoxa por ambición decepcionada, al no ser nombrado obispo.861 Valentín llegó a Roma como maestro público durante el pontificado de Higino (137-142), y permaneció allí hasta el pontificado de Aniceto (154).862 Entonces ya era célebre; pues Justino Mártir, en su perdido "Sintagma contra todas las herejías", que menciona en su "Primera Apología" (140), combatió a los valentinianos entre otros herejes antes del 140 d.C.. En aquella época Roma se había convertido en el centro de la Iglesia y el lugar de reunión de todas las sectas. Todos los maestros que deseaban ejercer una influencia general sobre la cristiandad miraban naturalmente a la metrópoli. Valentín fue uno de los primeros gnósticos que enseñaron en Roma, más o menos al mismo tiempo que Cerdo y Marción; pero aunque causó una impresión considerable por su genio y elocuencia, la ortodoxia de la iglesia y la autoridad episcopal estaban demasiado firmemente asentadas para permitir un gran éxito a sus veleidades. Fue excomulgado y se trasladó a Chipre, donde murió hacia el año 160 d.C.

Su sistema es una ingeniosa epopeya teogónica y cosmogónica. Describe en tres actos la creación, la caída y la redención; primero en el cielo, luego en la tierra. Los grandes acontecimientos se repiten en diferentes etapas del ser. Obtuvo su material de su propia y fértil imaginación, de especulaciones orientales y griegas, y de ideas cristianas. Utilizó mucho el Prólogo del Evangelio de Juan y las Epístolas a los Colosenses y Efesios; pero mediante una exégesis salvaje puso sus propias fantasías panteístas y mitológicas en las palabras apostólicas, como Logos, Unigénito, Verdad, Vida, Pleroma, Ecclesia.

Valentín parte del Ser eterno primigenio, al que llama significativamente Bythos o Abismo.863 Es la profundidad insondable en la que se pierde la mente pensante, el límite último más allá del cual no puede pasar. El Bythos es inengendrado, infinito, invisible, incomprensible, sin nombre, el agnoston absoluto; sin embargo, capaz de evolución y desarrollo, el Padre universal de todos los seres. Continúa durante edades inconmensurables en la contemplación silenciosa de su propia grandeza, gloria y belleza ilimitadas. Este "Silencio" o "Soledad" (hJ sighv) es su Esposo o suvzugo". Es la autocontemplación silenciosa, la conciencia adormecida del Infinito. También lo llama "Pensamiento" (e[nnoia), y "Gracia" (cariv").864 El Bythos pre-mundano incluye, por tanto, al menos según algunos miembros de la escuela, el principio femenino así como el masculino; pues sólo del principio masculino nada podría surgir. Según Hipólito, Valentín derivó esta dualidad sexual de la naturaleza esencial del amor, y dijo: "Dios es todo amor; pero el amor no es amor a menos que haya algún objeto de afecto".865 Enfrentó aquí un misterio premundano, que la teología ortodoxa se esfuerza por resolver mediante la doctrina de la trinidad eterna inmanente en la esencia divina: Dios es amor, por tanto Dios es trino: un sujeto amoroso, un objeto amado y una unión de ambos. "Ubi amor, ibi trinitas".

Después de este silencio eterno, Dios entra en un proceso de evolución o emanación, es decir, una sucesión de generaciones de ideas o principios antitéticos y sin embargo suplementarios. Del Abismo emanan treinta aeones en quince pares,866 según la ley de la polaridad sexual, en tres generaciones, la primera llamada la ogdoada, la segunda la decada, la tercera la dodecada. Los Eones son los poderes y atributos desplegados de la

divinidad. Corresponden a las dynameis en el sistema de Basílides. Dios engendra primero la Mente o Razón masculina, productiva (oJ nou'"),867 con la Verdad femenina, receptiva (hJ ajlhvqeia); estos dos producen el Verbo (oJ lovgo") y la Vida (hJ zwhv), y éstos de nuevo el Hombre (ideal) (oJ a[nqrwpo") y la Iglesia (ideal) (hJ ejkklhsiva). La influencia del cuarto Evangelio es aquí inconfundible, aunque, por supuesto, la terminología de Juan se utiliza en un sentido distinto al de su autor. Las dos primeras syzygies constituyen la sagrada Tetraktys, la raíz de todas las cosas.868 El Nous y la Aletheia producen diez aeones (cinco pares); el Logos y la Zoë, doce aeones (seis pares). Por último, el Nous o Monogenes y la Aletheia dan a luz al Cristo celestial (oJ a[vnw Cristov") y al Espíritu Santo (femenino) (to; pneu'ma a{gion), y con ello completan el número treinta. Estos eones constituyen juntos el Pleroma, la plenitud de los poderes divinos, una expresión que San Pablo aplicó al Cristo histórico (Col. 2:9). Todos participan en sustancia de la vida del Abismo; pero su forma está condicionada por el Horos (o{ro"), el poder limitador de Dios. Este genio de la limitación se interpone entre el Pleroma y el Histerema exterior, y es el poder organizador del universo, y asegura la armonía.869 Si algún ser se atreve a trascender sus límites fijos y a penetrar más allá de la revelación en el ser oculto de Dios, corre el peligro de hundirse en la nada. Al Horos se le atribuyen dos acciones, una negativa por la que limita todo ser y lo separa de elementos extraños, y otra positiva por la que lo forma y lo establece.870 La primera acción se llama enfáticamente Horos, la segunda se llama Stauros (cruz, poste), porque se mantiene firme e inamovible, guardián de los eones, de modo que nada puede venir del Hysterema a la vecindad de los eones en el Pleroma.

El proceso de la caída y la redención tiene lugar primero en el mundo ideal del Pleroma, y luego se repite en el mundo inferior. En este proceso desempeña un papel importante la Sabiduría inferior o Sophia, también llamada Achamoth o Chakmuth.871 Es el alma mundana, un eón femenino, el miembro más débil y remoto de la serie de los eones (en número el vigésimo octavo), y forma, por así decirlo, el puente que salva el abismo entre Dios y el mundo real. Sintiendo su soledad y su alejamiento del gran Padre, desea unirse inmediatamente, sin tener en cuenta los eslabones intermedios, con aquel que es el principio originario del universo y el único que tiene el poder de autogenerarse. Ella salta, como por un solo salto, en la profundidad del Padre eterno, y da a luz de sí misma solo un aborto (e[ktrwma), una sustancia sin forma e incipiente, 872 de la que Moisés habla cuando dice: "La tierra era sin forma y vacía". Por esta pasión pecaminosa introduce confusión y perturbación en el Pleroma.873 Vaga fuera de él y sufre con miedo, ansiedad y desesperación a causa de su aborto. Esta es la caída; un acto a la vez libre y necesario.

Pero Sophía anhela la redención; los aeones simpatizan con sus sufrimientos y aspiraciones; el mismo Padre eterno ordena la proyección del último par de aeones, Cristo y el Espíritu Santo, "para la restauración de la Forma, la destrucción del aborto, y para el consuelo y cese de los gemidos de Sophía". Ellos consuelan y alegran a Sophia, y separan el aborto del Pleroma. Por fin, los treinta aeones juntos proyectan en honor del Padre al aeón Soter o Jesús, "el gran Sumo Sacerdote", "el Fruto Conjunto del Pleroma", y "lo envían más allá del Pleroma como Esposo para Sophía, que estaba fuera, y como rectificador de aquellos sufrimientos que ella padeció buscando al Cristo". Después de muchos sufrimientos, Sophia es purificada de todas las pasiones y devuelta como esposa de Jesús, junto con todas las naturalezas pneumáticas, al mundo ideal. El demiurgo, el Dios ardiente

y celoso de los judíos, como "el amigo del novio "874 , con los cristianos psíquicos en la frontera del Pleroma, comparte remotamente la alegría de la fiesta, mientras la materia se hunde de nuevo en la nada.

En la cristología de Valentín, debemos distinguir tres seres redentores: (1) El a[nw Cristov" o Cristo celestial, que, después de la caída de Sophia, emana del eón monogenhv", y está en conjunción con el principio femenino, el pneu'ma a{gion. Él hace el primer anuncio del plan de redención a los aeones, quienes entonan himnos de alabanza y acción de gracias en coros de respuesta. (2) El swthvr o jIhsou'", producido por todos los aeones juntos, la estrella del Pleroma. Forma con la Sophía redimida la última y más elevada sizigia. (3) El kavtw Cristov", el Mesías psíquico o judío, que es enviado por el Demiurgo, pasa por el cuerpo de María como el agua por una tubería, y al fin es crucificado por los judíos, pero, como sólo tiene un cuerpo aparente, no sufre realmente. Con él se unió Soter, el redentor propio, en el bautismo en el Jordán, para anunciar su gnosis divina en la tierra durante un año, y conducir a las personas pneumáticas a la perfección.

Notas.

El Dr. Baur, el gran historiador crítico del gnosticismo antiguo y el espíritu maestro del gnosticismo moderno, reproduce ingeniosamente el sistema valentiniano en terminología hegeliana. Cito la parte principal, como una buena muestra de su tratamiento histórico, de su Kirchengeschichte, vol. I. 201 sqq. (comp. su Gnosis, p. 124 sqq.):

"Der Geist, oder Gott als der Geist an sich, geht aus sich heraus, in dieser Sebstoffenbarung Gottes entsteht die Welt, die in ihrem Unterschied von Gott auch wieder an sich mit Gott eins ist. Pero, aunque el hombre entienda esta relación inmanente entre Dios y el mundo, ya sea como la autodestrucción de Dios o como el desarrollo del mundo, se trata de un proceso totalmente geológico, en el sentido de Dios, más profundo. El geist stellt in den Aeonen, die er aus sich hervorgehen lässt, sein eigenes Wesen aus sich heraus und sich gegenüber; da aber das Wesen des Geistes an sich das Denken und Wissen ist, so kann der Process seiner Selbstoffenbarung nur darin bestehen, dass er sich dessen bewusst ist, was er an sich ist. Die Aeonen des Pleroma sind die höchsten Begriffe des geistigen Seins und Lebens, die allgemeinen Denkformen, in welchen der Geist das, was er an sich ist, in bestimmter concreter Weise für das Bewusstsein ist. Mit dem Wissen des Geistes von sich, dem Selbstbewusstsein des sich von sich unterscheidenden Geistes, ist aber auch schon nicht nur ein Princip der Differenzirung, sondern, da Gott und Welt an sich Eins sind, auch ein Princip der Materialisirung des Geistes gesetzt. Je grösser der Abstand der das Bewusstsein des Geistes vermittelnden Begriffe von dem absolutes Princip ist, um so mehr ver dunkelt sich das geistige Bewusstsein, der Geiste, entäussert sich seiner selbst, er ist sich selbst nicht mehr klar und durchsichtig, das Pneumatische sinkt zum Prychischen herab, das Psychische verdichtet sich zum Materiellen, und mit dem Materiellen verbindet sich in seinem Extrem auch der Begriff des Dämonischen und Diabolischen. Dado que también la naturaleza psíquica está ligada a la naturaleza pneumática, y que todas las claves de la vida espiritual se encuentran en ella, la naturaleza pneumática tiene que penetrar en la vida psíquica a través de la penetración material de la experiencia espiritual, y tiene que abrir la puerta que conduce a la experiencia espiritual en el mundo de los demonios. Todo el desarrollo del mundo es la continuación de los procesos divinos, por lo que también debe tener un punto de partida, en el que el espíritu, desde su

autoconsciencia, se abandona a sí mismo y regresa a la conciencia de sí mismo, que es lo que es. Este es el principio gnóstico de la liberación cristiana. Los sabios en el sentido gnóstico, los pneumáticos, que como ellos tienen también la certera certeza cristiana, son un nuevo momento de la vida espiritual universal, el punto culminante de la autocomprensión de Dios y del desarrollo del mundo. Este período de la revelación del mundo comienza con la creación de Cristo y termina con el hecho de que, gracias a Cristo y a Sofía, todo lo geístico del universo se ha hecho realidad. Da Christus, wie auf jeder Stufe der Weltentwicklung, so auch schon in den höchsten Regionen der Aeonenwelt, in welcher alles seinem Ausgangspunkt hat, and von Anfang an auf dieses Reultant des Ganzen angelegt ist, als das wiederherstellende, in der Einheit mit dem Absolutn erhaltende Princip thätig ist, so hat er in der Waltanschauung der Gnostiker durchaus die Bedeutung eines absolutn Weltprincips."

§ 126. La escuela de Valentín. Heracleón, Ptolomeo, Marcos, Bardesanes, Harmonio.

De todas las formas de gnosticismo, la de Valentín fue la más popular e influyente, sobre todo en Roma. Tuvo un gran número de seguidores, que modificaron su sistema de diversas maneras. Tertuliano dice que su herejía "tomó tantas formas como una cortesana que suele cambiar y arreglar su vestido todos los días".

La escuela de Valentín se dividió principalmente en dos ramas, una oriental875 y otra italiana. La primera, en la que Hipólito incluye a Axiónicos, no conocido de otro modo, y a Ardesianes ("jArdhsiavnh", probablemente el mismo que Bardesanes), sostenía que el cuerpo de Jesús era pneumático y celestial, porque el Espíritu Santo, es decir, Sofía y el poder demiúrgico del Altísimo, vinieron sobre María. La escuela italiana -que englobaba a Heracleón y Ptolomeo- enseñaba que el cuerpo de Jesús era psíquico, y que por esta razón el Espíritu descendió sobre él en el bautismo. Algunos valentinianos se acercaron más al punto de vista ortodoxo que su maestro.

Heracleón fue instruido personalmente por Valentín, y probablemente floreció entre 170 y 180 en algún lugar de Italia. Tiene un interés especial por ser el primer comentarista conocido del Evangelio de Juan. Orígenes, al comentar el mismo libro, nos ha conservado unos cincuenta fragmentos, por lo general contradictorios. Están tomados principalmente de los dos primeros capítulos, del cuarto y del octavo.876 Heracleón reconoce plenamente la autoridad canónica del cuarto Evangelio, pero lee en él su propio sistema. Utilizó el mismo método alegórico que Orígenes, quien incluso le acusa de adherirse demasiado a la letra y no profundizar lo suficiente en el sentido espiritual. Encuentra en Juan las ideas valentinianas favoritas de logos, vida, luz, amor, conflicto con las tinieblas y misterios en todos los números, pero priva a los hechos de realismo histórico. La mujer de Samaria, en el cuarto capítulo, representa la redención de la Sophia; el agua del pozo de Jacob es el judaísmo; su marido es su esposo espiritual del Pleroma; sus maridos anteriores son el Hyle o reino del diablo. El noble de Cafarnaúm (Juan 4:47) es el Demiurgo, que no es hostil, sino miope e ignorante, pero dispuesto a implorar la ayuda del Salvador para sus súbditos; el hijo del noble representa a los psíquicos, que serán curados y redimidos cuando se elimine su ignorancia. El hecho de que el Evangelio de Juan fuera tenido en igual veneración por los valentinianos y los ortodoxos, favorece fuertemente su existencia temprana antes de su separación, y su origen apostólico.877

Ptolomeo es el autor de la Epístola a Flora, una rica dama cristiana, a la que intentó convertir al sistema valentiniano.878 Trata principalmente de la objeción de que la creación del mundo y del Antiguo Testamento no podían proceder del Dios supremo. Apela a una tradición apostólica y a las palabras de Cristo, el único que conoce al Padre de todos y el primero en revelarlo (Jn. 1:18). Dios es el único bueno (Mt. 19:17), y por tanto no puede ser el autor de un mundo en el que hay tanto mal. Ireneo obtuvo gran parte de su información de los seguidores contemporáneos de Ptolomeo.

Otro discípulo de Valentín, Marcos, que enseñó igualmente en la segunda mitad del siglo II, probablemente en Asia Menor, quizá también en la Galia, mezcló un simbolismo numérico pitagórico y cabalístico con las ideas de su maestro, introdujo un ritual abundante en ceremonias y trató de atraer a mujeres bellas y ricas mediante artes mágicas. Sus seguidores fueron llamados marcosianos879.

El nombre de Colarbasus, que a menudo se relaciona con Marcos, debe eliminarse de la lista de los gnósticos, ya que se originó al confundir el Kol-Arba hebreo, "la Voz de Cuatro", es decir, la Tétrada divina a la cabeza del Pleroma, con una persona.880

Por último, en la escuela valentiniana se cuenta también Bardesanes o Bardaisan (hijo de Daisan, Bardhsavnh").881 Fue un distinguido erudito y poeta sirio, y vivió en la corte del príncipe de Edesa a finales del siglo II y principios del III.882 Pero difícilmente puede contarse entre los gnósticos, salvo en un sentido muy amplio. Al principio era ortodoxo, según Epifanio, pero se corrompió por el contacto con los valentinianos. Eusebio, por el contrario, lo hace comenzar como hereje y terminar en la ortodoxia. También informa de que Bardesanes escribió contra la herejía de Marción en lengua siríaca. Probablemente aceptó la fe cristiana común con algunas modificaciones y ejerció la libertad sobre doctrinas especulativas, que todavía no estaban claramente desarrolladas en la iglesia siria de ese período.883 Sus numerosas obras se han perdido, con la excepción de un "Diálogo sobre el Destino", que ha sido recientemente publicado en su totalidad.884 Es, sin embargo, de fecha incierta, y no muestra ningún rastro de la mitología gnóstica y el dualismo, que se le atribuye. Él o su hijo Harmonius (los relatos varían) es el padre de la himnología siria, y compuso un libro de ciento cincuenta (después del Salterio), que se utilizaban en festivales, hasta que fueron reemplazados por los himnos ortodoxos de San Efrén el Sirio, que conservó los mismos metros y melodías.885 Gozó de gran reputación, y se dice que su secta se extendió hasta el sur del Éufrates, e incluso a China.

Su hijo Harmonio, de Edesa, siguió sus pasos. Se dice que estudió filosofía en Atenas. Comparte con Bardesanes (como ya se ha dicho) el honor de ser el padre de la himnología siria.

§ 127. Marción y su escuela.

I. Justino M.: Apol. I. c. 26 y 58. Escribió también una obra especial contra Marción, que se pierde Ireneo: I. 28. IV. 33 sqq. y varios otros pasajes. Contempló asimismo un tratado especial contra Marción (III. 12) Tertuliano: Adv. Marcionem Libri V. Hippol. Philos. VII. 29 (ed. Duncker y Schneidewin, pp. 382-394). Epifanio: Haer. XLII. Filastro: Haer. XLV. El relato armenio de Esnig en su "Destrucción de herejes" (siglo V), traducido por Neumann, en la "Zeitschrift für histor. Theologie", Leipzig, vol. IV. 1834. Esnig da al marcionismo un

carácter más místico y especulativo que los padres anteriores, pero no presenta nada que no pueda armonizarse con ellos.

II Neander (cuyo relato es demasiado caritativo), Baur (I. 213-217), Möller (Gesch. der Kosmologie, 374-407), Fessler. (en Wetzer y Welte, VI. 816-821), Jacobi (en Herzog, V. 231-236), Salmon (en Smith y Wace, III. 816-824). Ad. Hilgenfeld: Cerdon und Marcion, en su "Zeitschrift für wissenschaftl. Theol." Leipz. 1881, pp. 1-37.

III. Sobre la cuestión crítica del canon de Marción y la relación de su mutilado Evangelio de Lucas con el genuino Evangelio de Lucas, véanse las obras sobre el Canon, las Introducciones críticas, y especialmente Volkmar: Das Evangelium Marcions, Text und Kritik (Leipz. 1852), y Sanday: The Gospels in the Second Century (Londres, 1876). Los dos últimos han demostrado de forma concluyente (en contra de la opinión anterior de Baur, Ritschl y el autor de "Supernat. Rel.") la prioridad del Lucas canónico. Comp. vol. I. 668.

Marción fue el más serio, el más práctico y el más peligroso de los gnósticos, lleno de energía y celo reformador, pero inquieto, tosco y excéntrico. Tiene una conexión remota con las cuestiones modernas de la crítica bíblica y el canon. Se anticipó a la oposición racionalista al Antiguo Testamento y a las Epístolas Pastorales, pero de un modo muy arbitrario y sin escrúpulos. Sólo veía diferencias superficiales en la Biblia, no la armonía más profunda. Rechazó la mitología pagana de los otros gnósticos y se adhirió al cristianismo como la única religión verdadera; era menos especulativo y daba un lugar más elevado a la fe. Pero carecía por completo de sentido histórico, y colocó al cristianismo en un conflicto radical con todas las revelaciones anteriores de Dios; como si Dios hubiera desatendido al mundo durante miles de años hasta que apareció de repente en Cristo. Representa una extrema tendencia antijudía y pseudopaulina, y una tendencia mágica.

supranaturalismo, que, en celo fanático por un cristianismo primitivo y puro, anula toda la historia y convierte el Evangelio en una aparición abrupta, antinatural y fantasmal.

Marción era hijo de un obispo de Sinope, en el Ponto, y en su primer fervor donó sus bienes a la Iglesia, pero fue excomulgado por su propio padre, probablemente a causa de sus opiniones heréticas y su desprecio a la autoridad.886 Se trasladó, hacia mediados del siglo II, a Roma (140-155), que no originó ninguno de los sistemas gnósticos, pero los atrajo a todos. Allí se unió al gnóstico sirio Cerdo, que le dio algunos fundamentos especulativos para su dualismo práctico. Difundió su doctrina mediante viajes e hizo muchos discípulos de diferentes naciones. Se dice que tenía la intención de solicitar finalmente la restauración en la comunión de la Iglesia católica, cuando le sobrevino la muerte.887 Se desconocen la hora y el lugar de su muerte. Escribió una recensión del Evangelio de Lucas y de las Epístolas Paulinas, así como una obra sobre las contradicciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Justino Mártir lo consideraba el hereje más formidable de su época. La aversión de los católicos por él se expresa en el informe de Ireneo, que Policarpo de Esmirna, se reunió con Marción en Roma, y fue preguntado por él: "¿Me conoces?" respondió: "Conozco al primogénito de Satanás. "888

Marción suponía dos o tres fuerzas primigenias (ajrcaiv): el Dios bueno o bondadoso (qeo;" ajgaqov"), a quien Cristo dio a conocer por primera vez; la materia maligna (u{lh) gobernada por el diablo, a la que pertenece el paganismo; y el justo hacedor del mundo (dhmiourgo;" divkaio"), que es el Jehová finito, imperfecto e iracundo de los judíos. Algunos

escritores reducen sus principios a dos; pero él no identificó al demiurgo con el hyle. No profundizó en el análisis especulativo de estos principios; rechazó la teoría pagana de la emanación, la tradición secreta y la interpretación alegórica de los gnósticos; en su sistema no hay Pleroma, ni Eones, ni Dynameis, ni Syzygies, ni Sophia sufriente; excluye el desarrollo y el crecimiento graduales; todo es imprevisto, repentino y brusco.

Su sistema era más crítico y racionalista que místico y filosófico.889 Su principal celo era la aplicación práctica consecuente del dualismo irreconciliable que establecía entre el Evangelio y la Ley, el cristianismo y el judaísmo, la bondad y la justicia.890 Este contraste lo expuso ampliamente en una obra especial, titulada "Antítesis". El Dios del Antiguo Testamento es duro, severo e inmisericorde como su ley; manda: "Ama a tu prójimo, pero odia a tu enemigo", y devuelve "ojo por ojo y diente por diente"; pero el Dios del Nuevo Testamento manda: "Ama a tu enemigo". Lo uno es justo, lo otro es bueno. Marción rechazó todos los libros del Antiguo Testamento y transformó la palabra de Cristo en Mateo 5:17 en la declaración opuesta: "No he venido a cumplir la ley y los profetas, sino a destruirlos". En su opinión, el cristianismo no tiene conexión alguna con el pasado, ya sea del mundo judío o pagano, sino que ha caído abrupta y mágicamente, por así decirlo, del cielo.891 Cristo, también, no nació en absoluto, sino que descendió repentinamente a la ciudad de Cafarnaúm en el decimoquinto año del reinado de Tiberio, y apareció como el revelador del buen Dios, que lo envió. No tiene ninguna relación con el Mesías, anunciado por el Demiurgo en el Antiguo Testamento; aunque se llamó a sí mismo el Mesías a modo de acomodación. Su cuerpo era una mera apariencia, y su muerte una ilusión, aunque tenían un significado real.892 Arrojó al Demiurgo al Hades, aseguró la redención del alma (no del cuerpo), y llamó al apóstol Pablo para que la predicara. Los otros apóstoles son corruptores judaizantes del cristianismo puro, y sus escritos deben ser rechazados, junto con la tradición católica. Al exagerar la diferencia entre Pablo y los demás apóstoles, fue un burdo precursor de la escuela de críticos de Tubinga.

Marción formó un canon propio, que consistía en sólo once libros, un Evangelio de Lucas abreviado y mutilado, y diez de las epístolas de Pablo. Puso a Gálatas en primer lugar en el orden, y llamó a Efesios la Epístola a los Laodicenses. Rechazó las epístolas pastorales, en las que se condena a los precursores del gnosticismo, la Epístola a los Hebreos, Mateo, Marcos, Juan, los Hechos, las Epístolas Católicas y el Apocalipsis.

A pesar de su violento antinomianismo, Marción enseñó y practicó la más estricta autodisciplina ascética, que se rebelaba no sólo contra todas las festividades paganas, sino incluso contra el matrimonio, la carne y el vino. (Permitía el pescado). No podía encontrar al verdadero Dios en la naturaleza más que en la historia. Admitía en el bautismo a las personas casadas sólo con voto de abstinencia de toda relación sexual.893 Tenía una visión muy sombría y pesimista del mundo y de la Iglesia, y se dirigía a un discípulo como "su compañero en la tribulación, y compañero de sufrimiento por el odio".

En el culto excluía el vino de la eucaristía, pero conservaba el pan sacramental, el bautismo en agua, la unción con aceite y la mezcla de leche y miel que se daba a los recién bautizados.894 Epifanio informa de que permitía el bautismo a las mujeres. Los marcionitas practicaban a veces el bautismo vicario por los muertos.895 Su bautismo no era reconocido por la Iglesia.

La secta marcionita se extendió por Italia, Egipto, el norte de África, Chipre y Siria, pero se dividió en muchas ramas. Su amplia difusión queda demostrada por el número de antagonistas en los distintos países.

Los marcionitas más notables son Prepo, Lucano (un asirio) y Apeles. Suplieron los defectos del sistema del maestro con otras especulaciones gnósticas, y en algunos casos suavizaron su antipatía hacia el paganismo y el judaísmo. Apeles sólo reconoció un primer principio. Ambrosio, amigo de Orígenes, era marcionita antes de su conversión. Estos herejes eran peligrosos para la Iglesia por su severa moral y el número de sus mártires. Se abstenían del matrimonio, de la carne y del vino, y no escaparon de la persecución, como otros gnósticos.

Constantino prohibió a los marcionitas la libertad de culto público y privado, y ordenó que sus lugares de reunión fueran entregados a la Iglesia católica.896 El código teodosiano los menciona una sola vez. Pero ya existían en el siglo V, cuando Teodoreto se jactaba de haber convertido a más de un millar de estos herejes, y el Concilio Trulano de 692 consideró oportuno tomar disposiciones para la reconciliación de los marcionitas. Restos de ellos se encuentran hasta el siglo X.897 Algunos de sus principios revivieron entre los paulicianos, que se refugiaron en Bulgaria, y los cátaros en Occidente.

§ 128. Los Ofitas. Los setitas. Los Peratas. Los Cainitas

I. Hipólito: Philosoph. bk. V. 1-23. Comienza su relato de las Herejías con los Naasseni, u Ofitas, y Peratae (los cuatro primeros libros están dedicados a los sistemas de la filosofía pagana). Ireneo: Adv. Haer. I. 30 (ed. Stieren, I. 266 sqq.). Epifan. Haer. 37 (en ed. de Oehler, I. 495 sqq.).

II. Mosheim: Geschichte der Schlangenbrüder. Helmstädt, 1746, '48.

E. W. Möller: Geschichte der Kosmologie. Halle, 1860. Die ophitische Gnosis, p. 190 sqq.

Baxmann: Die Philosophumena und die Peraten, en "Zeitschrift für die Hist. Theol." de Niedner de 1860. Lipsius: Ueber das ophitische System. En "Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie" de 1863 y 1964.

Jacobi en Herzog, nueva ed., vol. V. 240 sq.

George Salmon: "Cainitas", en Smith y Wace, vol. I. 380-82. Los artículos "Ophites" y "Peratae" aparecerán probablemente en el vol. IV, aún no publicado.

El origen de los Ofitas,898 o, en hebreo, Naasenes,899 es decir, Serpent-Brethren, o Adoradores de Serpientes, es desconocido, y es colocado por Mosheim y otros antes del tiempo de Cristo. En cualquier caso, su sistema es de impronta puramente pagana. Lipsius ha demostrado su conexión con la mitología siro-chaldaica. La secta aún existía en el siglo VI, pues en 530 Justiniano promulgó leyes contra ella.

Los relatos de su culto a la serpiente se basan, ciertamente, en datos inciertos; pero su propio nombre proviene de la importancia especial que atribuían a la serpiente como tipo de la gnosis, con referencia a la historia de la caída (Gn. 3:1), la vara mágica de Moisés (Ex. 4:2, 3) y el poder curativo de la serpiente de bronce en el desierto (Núm. 21:9; Comp. Jn. 3:14). Hacían uso de la serpiente en amuletos.

Ese reptil misterioso y sobrecogedor, que parece la encarnación de un rayo, o como un ángel caído que se arrastra tortuosamente por el polvo, representa en la Biblia al espíritu

maligno, y su lema, Eritis sicut Deus, es la primera mentira del padre de las mentiras, que causó la ruina del hombre; pero en las falsas religiones es el símbolo de la sabiduría divina y objeto de adoración; y la Eritis sicus dii aparece como una gran verdad, que abrió el camino del progreso. La serpiente, lejos de ser la seductora de la raza, fue su primera maestra y civilizadora al enseñarle la diferencia entre el bien y el mal. Así, los Ofitas consideraban la caída de Adán como la transición del estado de esclavitud inconsciente al estado de juicio y libertad conscientes; por lo tanto, la entrada necesaria al bien y un noble avance del espíritu humano. Identificaban a la serpiente con el Logos, o el mediador entre el Padre y la Materia, haciendo descender los poderes del mundo superior al mundo inferior, y conduciendo el retorno de lo inferior a lo superior. La serpiente representa todo el proceso sinuoso del desarrollo y la salvación.900 Los maniqueos también consideraban a la serpiente como la imagen directa de Cristo.901

Este punto de vista está relacionado con su violenta oposición al Antiguo Testamento. A Jaldabaoth,902 como llamaban al Dios de los judíos y Creador del mundo, lo representaban como un ser malicioso y misántropo. En otros aspectos, su doctrina se parece mucho al sistema valentiniano, salvo que es mucho más panteísta, anticristiana e inmoral, y está mucho menos desarrollada.

Los ofitas vuelven a ramificarse en varias sectas, especialmente tres.

Los setitas consideraban al tercer hijo de Adán el primer hombre pneumático y el precursor de Cristo. Mantenían tres principios, las tinieblas abajo, la luz arriba y el espíritu entre ambos.

Los Peratae o Peratics903 (Trascendentalistas) son descritos por Hipólito como astrólogos alegorizantes y como triteístas místicos, que enseñaban tres Dioses, tres Logoi, tres Mentes, tres Hombres. Cristo tenía una naturaleza triple, un cuerpo triple y un poder triple. Descendió de lo alto para que todas las cosas triplemente divididas pudieran salvarse.904

Los cainitas se jactaban de descender de Caín, el fratricida, y lo convirtieron en su líder.905 Consideraban al Dios de los judíos y Creador del mundo como un ser positivamente maligno, a quien resistirse es virtud. De ahí que dieran la vuelta a la historia de la salvación y honraran a todos los personajes infames del Antiguo y Nuevo Testamento, desde Caín hasta Judas, como hombres espirituales y mártires de la verdad. Sólo Judas Iscariote entre los apóstoles tenía el secreto del verdadero conocimiento, y traicionó al Mesías psíquico con la buena intención de destruir el imperio del malvado Dios de los judíos. Orígenes habla de una rama de los Ofitas, que eran tan enemigos de Jesús como el pagano Celso, y que no admitían en su sociedad a nadie que no hubiera maldecido antes su nombre. Pero la mayoría parece haber reconocido la bondad de Jesús y el beneficio de su crucifixión provocada por la sabiduría clarividente de Judas. Entre ellos circuló un libro titulado "El Evangelio de Judas".

No es de extrañar que semejante parodia blasfema de la historia bíblica y semejante predilección por la serpiente y su semilla estuvieran relacionadas con el antinomianismo más desenfrenado, que convertía el vicio en virtud. Pensaban que una parte necesaria del "conocimiento perfecto" era tener una experiencia completa de todos los pecados, incluyendo incluso los vicios innombrables.

Algunos han identificado a los ofitas con los falsos maestros denunciados en la Epístola de Judas como soñadores inmundos, que "mancillan la carne, y desprecian el dominio, y se burlan de las dignidades", que "siguieron el camino de Caín, y corrieron desenfrenadamente en el error de Balaam a sueldo, y perecieron en la contumacia de Coré", como "estrellas errantes, para quienes la negrura de las tinieblas ha sido reservada para siempre". La semejanza es ciertamente muy llamativa, y aquellos herejes pueden haber sido los precursores de los ofitas del siglo II.

§ 129. Saturnino (Satornilos).

Iren. I. 24, § 1, 2; cap. 28. Hippol. VII. 3, 28 (depende de Iren.). Tert. Praesc. Haer. 46. Hegesipo en Euseb. IV. 22, 29. Epif. Haer. XXIII. Theod. Fab. Haer. I. 3. Comp. Möller, l c., p. 367-373.

Contemporáneo de Basílides bajo Adriano, fue Saturnino o Satornilos906 en Antioquía. Fue, como él, alumno de Menandro. Su sistema se distingue por su audaz dualismo entre Dios y Satán, las dos antípodas del universo, y por su severidad ascética.907 Dios es el abismo insondable, absolutamente desconocido (qeo;" a[gnwsto"). De él emana por grados el mundo espiritual de la luz, con ángeles, arcángeles, potestades y dominios. En el grado más bajo, están los siete espíritus planetarios (a[ggeloi kosmokravtore") con el Demiurgo o Dios de los judíos a la cabeza. Satanás, como gobernante del hyle, se opone eternamente al reino de la luz. Los siete espíritus planetarios invaden el reino de Satán y forman, a partir de una parte del hyle, el mundo material con el hombre, que es llenado por el Dios supremo con una chispa de luz (spinqhvr). Satanás crea en oposición una raza hílica de hombres, y persigue incesantemente la raza espiritual con sus demonios y falsos profetas. El Dios judío, con sus profetas, es incapaz de vencerlo. Finalmente el buen Dios envía al eón Nous en un cuerpo irreal, como Soter en la tierra, que enseña a los hombres espirituales mediante la gnosis y la estricta abstinencia del matrimonio y de la comida carnal a emanciparse de las vejaciones de Satán, y también del dominio del Dios judío y sus espíritus estelares, y a elevarse al reino de la luz.

§ 130. Carpócrates.

Iren. I. 25 (24). Hippol. VII. 32 (D. & Schn. p. 398 sqq.). Clem. Alex. Strom. III. 511. Epihianius, Haer. XXV.

Carpócrates también vivió bajo Adriano, probablemente en Alejandría, y fundó una secta gnóstica, llamada por su propio nombre, que puso a Cristo al nivel de los filósofos paganos, se enorgullecía de su elevación por encima de todas las religiones populares, y se hundió en una inmoralidad desenfrenada. El mundo fue creado por ángeles muy inferiores al Padre no engendrado. Jesús era hijo de José, e igual que los demás hombres, salvo que su alma era firme y pura, y que recordaba perfectamente las cosas que había presenciado en la esfera del Dios no engendrado. Por esta razón descendió sobre él un poder del Padre, para que por medio de él pudiera escapar de los creadores del mundo. Después de atravesarlos a todos y de permanecer libre en todos los puntos, ascendió de nuevo al Padre. Podemos elevarnos a la igualdad con Jesús despreciando del mismo modo a los creadores del mundo.

Los carpocracianos, dicen Ireneo e Hipólito, practicaban también artes mágicas, encantamientos y pociones de amor, y recurrían a espíritus familiares, demonios que envían sueños y otras abominaciones, declarando que poseían poder para gobernar a los

príncipes y artífices de este mundo. Pero llevaban una vida licenciosa y abusaban del nombre de Cristo para ocultar su maldad. Fueron la primera secta conocida que utilizó imágenes de Cristo, y las derivaron de un pretendido original de Poncio Pilato.908

Epífanes, un hijo de Carpócrates, que murió a la edad de diecisiete años, fue el fundador del gnosticismo "monádico", que en oposición al dualismo parece haber negado la existencia independiente del mal, y lo resolvió en una ficción de leyes humanas. Escribió un libro sobre la "Justicia", y la definió como igualdad. Enseñó que Dios concedía sus beneficios a todos los hombres por igual y en común, y de ahí derivaba la comunidad de bienes, e incluso de mujeres. Fue adorado por sus seguidores después de su muerte como un dios, en Same en Cefalonia, con sacrificios, libaciones, banquetes y cantos de himnos. Aquí tenemos la adoración del genio en liga con la emancipación de la carne, que se ha revivido en los tiempos modernos. Pero no es imposible que Clemente de Alejandría, que relata este hecho, cometiera un error similar al de Justino Mártir en el caso de Simón el Mago, y confundiera una fiesta pagana local de la luna conocida como ta; jEpifavneia u oJ jEpifanhv" con una fiesta en honor de Epifanes.909

§ 131. Tatiano y los encratitas.

I. Tatiano: Lovgo" pro;" {Ellhna" (Oratio adversus Graecos), ed. S. Worth, Oxon. S. Worth, Oxon. 1700 (una excelente ed.); en el Corpus de Otto. Apol., vol. VI, Jenae 1851; y en la Patrologia Graeca de Migne, Tom. VI. fol. 803-888. Trad. esp. por Pratten & Dods en la "Ante-Nicene Library", vol. III. (Edinb. 1867). Un Comentario de San Ephraem sobre el Diatessaron de Tatiano (To; dia; tessavrwn), fue encontrado en una traducción armenia en el Convento Armenio de Venecia, traducido al latín en 1841 por Aucher, y editado por Mösinger (Prof. de Aprendizaje Bíblico en Salzburgo) bajo el título "Evangelii Concordantis Expositio facta a Sancto Ephraemo Doctore Syro." Venet. 1876. El propio Diatessaron se encontró en una traducción al árabe en 1886, y fue publicado por P. Aug. Ciasca: Tatiani Evangeliorum Harmoniae, Arabice, Rom. 1888. Una edición nueva y más crítica de la Oratio ad Gr., por Ed. Schwartz, Lips., 1888 (105 pp).

Avisos ortodoxos de Tatiano: Iren. I. 28, 1; III. 23, 8 sqq. (en Stieren, I. 259, 551 sq.). Hipól: VIII. 16 (muy breve). Clem. Alex.: Strom. l. III. Eusebio: H. E. IV. 16, 28, 29; VI. 13. Epifanio, Haer. 46 (Tatiano) y 47 (Encratites). La obra recientemente descubierta de Macario Magnes (París 1876), escrita hacia 400, contiene alguna información sobre los Encratitas que concuerda con Epifanio.

II. H. A. Daniel: Tatian der Apologet. Halle 1837.

James Donaldson A Critical History of Christian Liter., etc. Lond. vol. IIIrd. (1866), que está dedicado a Tatiano, etc., p. 3-62.

Theod. Zahn: Diatessaron de Tatiano. Erlangen, 1881. (Primera parte de Forschungen zur Gesch. des neutestamntl. Kanons).

Ad. Harnack: Tatian's Diatessaron, en Brieger's "Zeitschrift für Kirchengesch." 1881, p. 471-505; Die Oratio des Tatian nebst einer Einleitung über die Zeit dieses Apologeten, en "Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur", vol. I. núm. 2, págs. 196-231. Leipz. Leipz., 1883, y su art., "Tatian", en "Encycl. Brit." xxiii. (1888).

P. Xav. Funk (R.C.): Zur Chronologie Tatian's, en el Tübing. "Theol. Quartalschrift", 1883, p. 219-234.

Tatiano, un retórico de Siria, fue convertido al cristianismo católico por Justino Mártir en Roma, pero después se desvió hacia el gnosticismo y murió en 172 d.C.910 Se parece a Marción en su giro antijudío y su lúgubre austeridad. Interpretando falsamente 1 Cor. 7:5, declaró que el matrimonio era una especie de libertinaje y un servicio del diablo. Ireneo dice que Tatiano, después del martirio de Justino, apostató de la Iglesia, y exaltado con la presunción de un maestro, y vanamente hinchado como si superara a todos los demás, inventó ciertos eones invisibles similares a los de Valentín, y afirmó con Marción y Saturnino que el matrimonio era sólo corrupción y fornicación. Pero su tratado apologético existente contra los Gentiles, y su Evangelio-Harmonía (recientemente recuperado), que fueron escritos entre 153 y 170, no muestran rastros claros de gnosticismo, a menos que sea la omisión de las genealogías de Jesús en el "Diatessaron". Más que anticatólico, era hipercatólico e hiperascético. Volveremos a él en el último capítulo.

Sus seguidores, que mantuvieron vivo el sistema hasta el siglo V, fueron llamados, por su vida ascética, Encratites, o Abstemios, y por su uso del agua en lugar del vino en la Cena del Señor, Hydroparastatae o Acuarianos.911 Se abstenían de la carne, el vino y el matrimonio, no temporalmente (como los antiguos ascetas católicos) por motivos de devoción, ni (como muchos modernos abstemios totales de bebidas embriagantes) por conveniencia o para dar buen ejemplo, sino permanentemente y por principio a causa de la supuesta impureza intrínseca de las cosas a las que renunciaban. El título "Encratitas", sin embargo, se aplicó indiscriminadamente a todas las sectas ascéticas de los gnósticos, especialmente a los seguidores de Saturnino, Marción y Severo (Severianos, de origen incierto). Los maniqueos también se cobijaban bajo este nombre. Clemente de Alejandría se refiere a los ascetas indios como los precursores de los encratitas.

La práctica de usar sólo agua en lugar de vino en la eucaristía fue condenada por Clemente de Alejandría, Cipriano y Crisóstomo, y prohibida por Teodosio en un edicto de 382. Una cierta clase de abstinentistas modernos en América, en su aborrecimiento de todas las bebidas embriagantes, han recurrido a la misma práctica herética, y han sustituido el agua o la leche por la ordenanza expresa de nuestro Señor.

§ 132. Justino el Gnóstico.

Hipólito: Philos. V. 23-27 (p. 214-233), y X. 15 (p. 516-519).

Hipólito nos da a conocer a un gnóstico llamado Justino, de fecha y origen inciertos.912 Propagaba su doctrina en secreto y obligaba a sus discípulos a guardar silencio mediante juramentos solemnes. Escribió varios libros, uno de ellos titulado Baruc, del que Hipólito ofrece un resumen. Su gnosis se basa principalmente en una interpretación mística del Génesis y tiene un matiz un tanto judaizante. Hipólito, de hecho, lo clasifica con los Naasenos, pero Justino adoptó una visión opuesta de la serpiente como la causa de todo el mal en la historia. También se sirvió de la mitología griega, especialmente de la tradición de los doce trabajos de Hércules. Supone tres principios originales, dos masculinos y uno femenino. El primero es el Ser Bueno; el segundo Elohim, el Padre de la creación; el tercero se llama Edén e Israel, y tiene una forma doble, una mujer por encima del centro y una serpiente por debajo. Elohim se enamora de Edén, y de su relación surge el mundo

espiritual de veinte ángeles, diez paternos y diez maternos, y éstos pueblan el mundo. Los jefes de las dos series de ángeles son Baruch, que es el autor de todo bien, y está representado por el árbol de la vida en el Paraíso, y Naas, la serpiente, que es el autor de todo mal, y está representado por el árbol del conocimiento. Los cuatro ríos son símbolos de las cuatro divisiones de los ángeles. La Naas cometió adulterio con Eva, y un crimen peor con Adán; adulteró las leyes de Moisés y los oráculos de los profetas; clavó a Jesús en la cruz. Pero por esta crucifixión Jesús se emancipó de su cuerpo material, se elevó al buen Dios a quien encomendó su espíritu en la muerte, y así llegó a ser el libertador.

§ 133. Hermógenes.

Tertuliano: Adv. Hermogenem. Escrito hacia el 206 d.C. Uno de sus dos tratados contra H. se ha perdido. Hipólito: Fil. VIII. 17 (p. 432). Comp. Neander: Antignosticus, p. 448; Kaye: Tertuliano, p. 532; Hauck: Tertuliano, p. 240; Salmond: en "Smith & Wace", III. 1-3.

Hermógenes fue pintor en Cartago a finales del siglo II y principios del III. Tertuliano lo describe como un hombre turbulento, locuaz e insolente, que "se casaba con más mujeres de las que pintaba".913 Se le relaciona remotamente con el gnosticismo por su dualismo platónico y la negación de la creación a partir de la nada. Derivaba el mundo, incluida el alma del hombre, de la materia eterna e informe,914 y explicaba lo feo del mundo natural, así como lo malo del espiritual, por la resistencia de la materia a la influencia formativa de Dios. Sólo así creía poder explicar el origen del mal. Porque si Dios había hecho el mundo de la nada, debía ser todo bueno. Enseñaba que Cristo, en su ascensión, dejó su cuerpo en el sol y luego ascendió al Padre.915 Por lo demás, era ortodoxo y no deseaba separarse de la Iglesia.

§ 134. Otras sectas gnósticas.

Los antiguos padres, especialmente Hipólito y Epifanio, mencionan varias otras sectas gnósticas bajo diversas denominaciones.

1. Los Docetae o Docetistas enseñaban que el cuerpo de Cristo no era de carne y hueso, sino meramente un fantasma engañoso y transitorio, y consecuentemente que no sufrió, murió y resucitó realmente. Hipólito da cuenta del sistema de esta secta. Pero el nombre se aplicaba también a la mayoría de los gnósticos, especialmente a Basílides, Saturnino, Valentino, Marción y los maniqueos. El docetismo era un rasgo característico de los primeros erroristas anticristianos que San Juan tenía en mente (1 Juan 4:2; 2 Juan 7).916

2. El nombre Antitactae o Antitactes, denota a los gnósticos antinómicos licenciosos, más que a los seguidores de un solo maestro, a quienes se les puede atribuir el término.917

3. Los prodicianos, llamados así por su supuesto fundador, Pródico, se consideraban a sí mismos la familia real,918 y, en un loco engreimiento, se creían por encima de la ley, del sábado y de toda forma de culto, incluso por encima de la oración misma, que sólo convenía a la masa ignorante. Se parecían a los nicolaítas y a los antitacteos, y se les llamaba también adanitas, barbelitas, borborianos, coddianos, fibionitas y otros nombres ininteligibles919.

Casi todas las formas de inmoralidad y anarquía parecen haber sido practicadas bajo la sanción de la religión por las escuelas más bajas del gnosticismo, y los peores errores y vicios organizados de los tiempos modernos fueron anticipados por ellas. De ahí que no

deba sorprendernos la intransigente oposición de los antiguos padres a esta radical corrupción y perversión del cristianismo.

§ 135. Mani y los maniqueos.

Fuentes.

I. Fuentes orientales: Las más importantes, aunque de fecha comparativamente tardía. (a) Mahometana (árabe): Kitâb al Fihrist. Una historia de la literatura árabe hasta 987, por un árabe de Bagdad, normalmente llamado Ibn Abi Jakub An-Nadîm; sacada a la luz por Flügel, y publicada después de su muerte por Rödiger y Müller, en 2 vols. Leipz. 1871-'72. El libro IX, sección primera, trata del maniqueísmo. Traducción de Flügel, véase más abajo. Kessler llama a Fihrist un "Fundstätte allerersten Ranges". Le sigue la relación del filósofo mahometano Al-Shahrastanî (m. 1153), en su Historia de los partidos religiosos y sectas filosóficas, ed. Cureton, Lond. 1842, 2 vols. (I. 188-192); traducción alemana de Haarbrücker. Halle, 1851. Sobre otras fuentes mahometanas, véase Kessler en Herzog2, IX. 225 sq. (b) Fuentes persas, relativas a la vida de Mani; el Shâhnâmeh (el Libro de los Reyes) de Firdausî, ed. por Jul. Mohl. París, 1866 (V. 472-475). Véase Kessler, ibid. 225. c) Fuentes cristianas: En árabe, el patriarca alejandrino Eutiquio (m. 916), Annales, ed. Pococke. Pococke. Oxon. 1628; Barhebraeus (m. 1286), en su Historia Dynastiarum, ed. Pococke. Pococke. En siríaco: Ephraem Syrus (m. 393), en varios escritos Esnig o Esnik, un obispo armenio del siglo V, que escribió contra Marción y Mani (traducción alemana del armenio por C. Fr. Neumann en "Zeitschrift für die Hist. Theol. 1834, p. 77-78).

II. Fuentes griegas: Eusebio (H. E. VII. 31, un breve relato). Epifanio (Haer. 66). Cirilo de Jerusalén. (Catech. VI. 20 sqq.). Tito de Bostra (pro;" Manicaivou", ed. P. de Lafarde, 1859). Focio: Adv. Manichœos (Cod. 179 Biblioth.). Juan de Damasco: De Haeres. y Dial.

III. Fuentes latinas: Arquelao (obispo de Cascar en Mesopotamia, m. hacia 278): Acta Disputationis cum Manete haeresiarcha; escrita primero en siríaco, y hasta ahora perteneciente a las fuentes cristianas orientales (Comp. Jerónimo, De vir. ill. 72), pero existente sólo en una traducción latina, que parece haber sido hecha del griego, editada por Zacagni (Rom. 1698) y Routh (en Reliquiae Sacrae., vol. V. 3-206), trad. inglesa en la "Biblioteca Ante-Nicena" de Clark (vol. XX. 272-419). Estas Actas pretenden contener el informe de una disputa entre Arquelao y Mani ante una gran asamblea, que estaba en caída simpatía con el obispo ortodoxo, pero (como Beausobre demostró por primera vez) son en forma una ficción del primer cuarto del siglo cuarto (alrededor de 320) por un eclesiástico sirio (probablemente de Edesa), sin embargo, basado en documentos maniqueos, y que contiene mucha información acerca de las doctrinas maniqueas. Consta de varias partes y fue la principal fuente de información para Occidente. Se representa a Mani (cap. 12) vestido con un manto y pantalones multicolores, con un robusto bastón de ébano, un libro babilónico bajo el brazo izquierdo y con el aspecto de un viejo maestro persa. En su defensa cita libremente el N. T. Al final escapa a Persia (cap. 55). Comp. H. V. Zittwitz: Die Acta Archelai et Manetis untersucht, en "Zeitschrift für Hist. Theol. 1873, No. IV. Oblasinski: Acta Disput. Arch., etc. Lips. 1874 (disertación inaugural). Ad. Harnack: Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians, en "Texte und Untersuch. zur Gesch. der altchristl. Lit." vol. I. Heft. 3 (1883), p. 137-153. Harnack intenta demostrar que las citas evangélicas de Arquelao

están tomadas del Diatessaron de Tatiano. Comp. también su Dogmengeschichte, I. (1886), 681-694.

San Agustín (m. 430, la principal autoridad latina junto a la traducción de Arquelao): Contra Epistolam Manichaei; Contra Faustum Manich. y otros escritos antimaniqueos, en el 8º vol. de la edición benedictina de su Opera. Traducción inglesa en la "Nicene and Post-Nicene Library" de Schaff, Vol. IV, N. York, 1887.

Comp. también las Actas de los Concilios contra los Manich. desde el siglo IV en adelante, en Mansi y Hefele.

Obras modernas:

*Isaac De Beausobre (n. 1659 en Francia, pastor de la iglesia francesa de Berlín, m. 1738): Histoire crit. de Manichée et du Manichéisme. Amst. 1734 y 39. 2 vols. 4º. Parte del primer vol. es histórica, el segundo doctrinal. Muy completo y erudito. Tenía la intención de escribir un tercer volumen sobre los maniqueos posteriores.

*F. Chr. Baur: Das Manichaeische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt. Tüb. 1831 (500 páginas). Una visión filosófica y crítica exhaustiva. Él llama al sistema Manich. un "glühend prächtiges Natur- und Weltgedicht".

Trechsel: Ueber Kanon, Kritik, und Exegese der Manichäer. Berna, 1832.

D. Chwolson: Die Ssabier und der Ssabismus. Petersb. 1856, 2 vols.

*Gust. Flügel (m. 1870): Mani, seine Lehre und seine Schriften. Aus dem Fihrist des Abî Jakub an-Nadîm (987). Leipz. 1862. Texto, traducción y comentario, 440 páginas.

Fr. Spiegel: Eranische Alterthumskunde, vol.II. 1873, p. 185-232.

Alex. Geyler: Das System des Manichäisimus und sein Verh. zum Buddhismus. Jena, 1875.

*K. Kessler: Untersuchungen zur Genesis des manich. Rel. systems. Leipz. 1876. Del mismo autor: Mânî oder Beiträge zur Kenntniss der Religionsmischung im Semitismus. Leipz. 1882. Véase también su minucioso art. Mâni und die Manichäer, en "Herzog", nueva ed., vol. IX. 223-259 (abreviado en la "Encycl." de Schaff II. 1396-1398).

G. T. Stokes: Manes, y Manichaeans en "Smith y Wace", III. 792-801.

Ad. Harnack: Maniqueísmo, en la 9ª ed. de la "Encycl. Britannica, vol. XV. (1883), 481-487.

Los relatos de Mosheim, Lardner, Schröckh, Walch, Neander, Gieseler.

Llegamos ahora a la última, la mejor organizada, la más consistente, tenaz y peligrosa forma de gnosticismo, con la que el cristianismo tuvo que librar un largo conflicto. El maniqueísmo no era sólo una escuela, como las antiguas formas de gnosticismo, sino una religión y una iglesia rivales. En este sentido, se asemejaba al Islam, que en un período posterior se convirtió en un rival aún más formidable del cristianismo; ambos afirmaban ser revelaciones divinas, ambos injertaban elementos pseudocristianos en un tronco pagano, pero el punto de partida era radicalmente diferente: El maniqueísmo era antijudío y dualista; el mahometismo, pseudojudío y monoteísta a ultranza.

Primero la historia externa.

El origen del maniqueísmo es objeto de una tradición oscura y confusa. Se atribuye a Mani (Manes, Maniqueo),920 un filósofo, astrónomo y pintor persa,921 del siglo III (215-277), que se pasó al cristianismo, o más bien introdujo algunos elementos cristianos en la religión zoroástrica, provocando así una revolución intelectual y moral entre sus compatriotas. Según las fuentes árabes mahometanas, era hijo de Fatak (Pavtekio"), un persa de alta cuna de Hamadán (Ecbatana) que emigró a Ctesifonte, en Babilonia. Aquí recibió una esmerada educación. Perteneció originalmente a la secta gnóstica judaizante de los mandeos o elkesaitas (los mogtasilah, es decir, bautistas); pero a los diecinueve años y de nuevo a los veinticuatro (238) se le reveló divinamente una nueva religión. En su trigésimo año comenzó a predicar su credo sincretista, emprendió largos viajes y envió discípulos. Se autoproclamó el último y más alto profeta de Dios y el Paráclito prometido por Cristo (como hizo Mahoma seiscientos años después). Comenzó su "Epistola Fundamenti", en la que propuso sus principales doctrinas, con las palabras: "Mani, el apóstol de Jesucristo, por la providencia de Dios Padre. Estas son las palabras de salvación de la fuente eterna y viviente". Compuso muchos libros en las lenguas persa y siríaca y en un alfabeto de su invención, pero todos se han perdido.922

Al principio, Mani encontró el favor de la corte del rey persa Shapur I. (Sapor), pero despertó el odio de la casta sacerdotal de los magos. Huyó a la India oriental y a China y se familiarizó con el budismo. De hecho, el nombre de Buda se entremezcla con la historia legendaria del sistema maniqueo. Sus disputas con Arquelao en Mesopotamia son una ficción, como las disputas pseudoclementinas de Simón el Mago con Pedro, pero sobre una mejor base histórica y con un objetivo ortodoxo del escritor.923

En el año 270 Mani regresó a Persia, y ganó muchos seguidores por sus ilustraciones simbólicas (pictóricas) de las doctrinas, que pretendía que le habían sido reveladas por Dios. Pero en una disputa con los magos, fue condenado por corromper la antigua religión, por lo que fue crucificado o desollado vivo por orden del rey Behram I. (Veranes) hacia 277; su piel fue disecada y colgada como terror en la puerta de la ciudad de Djondishapur (o Gundeshapur), desde entonces llamada "la puerta de Mani".924 Sus seguidores fueron cruelmente perseguidos por el rey.

Poco después de la horrible muerte de Mani, su secta se extendió por Turquestán, Mesopotamia, el norte de África, Sicilia, Italia y España. A medida que avanzaba hacia el oeste, asumía un carácter más cristiano, especialmente en el norte de África. En el Imperio Romano fue perseguida en todas partes, primero por Diocleciano (287 d.C.) y después por los emperadores cristianos. Sin embargo, floreció hasta el siglo VI e incluso más tarde. La persecución de la herejía siempre ayuda a la herejía, a menos que los herejes sean exterminados.

Lo misterioso de su doctrina, su organización compacta, la aparente solución del terrible problema del mal y la muestra de santidad ascética eran a veces los principales puntos de atracción. Incluso un espíritu tan profundo y noble como San Agustín fue nueve años auditor de la secta antes de convertirse a la Iglesia católica. Buscó allí una filosofía más profunda de la religión y se familiarizó con el dotado y elocuente Fausto de Numidia, pero quedó decepcionado y lo encontró un charlatán superficial. A otro maniqueo, llamado Félix, logró convertirlo a la fe católica en una disputa pública de dos días en Hipona. Su relación con el maniqueísmo le permitió refutarlo en sus escritos polémicos y desarrollar las

doctrinas de la relación del conocimiento y la fe, de la razón y la revelación, la libertad de la voluntad, el origen del mal y su relación con el gobierno divino. Así, también en este caso, el error fue anulado para promover la verdad.

El Papa León I buscó a estos herejes en Roma, y con la ayuda del magistrado llevó a muchos al castigo. Valentiniano III los castigó con el destierro, Justiniano con la muerte. Las violentas y persistentes persecuciones destruyeron finalmente su organización. Pero su sistema extendió su influencia a lo largo de la Edad Media hasta el siglo XIII, reapareciendo, bajo diferentes modificaciones, con una mayor infusión de elementos cristianos, en los priscilianistas, paulieanos, bogomiles, albigenses, cataristas y otras sectas, que por ello fueron llamadas "nuevos maniqueos". De hecho, algunos de los rasgos principales del maniqueísmo -la separación dualista del alma y el cuerpo, la adscripción de la naturaleza al diablo, la confusión panteísta de lo moral y lo físico, el simbolismo hipócrita, el ocultamiento de puntos de vista paganos bajo frases cristianas, el aire altivo de misterio y la distinción aristocrática de lo esotérico y lo exotérico- todavía viven en diversas formas incluso en los sistemas modernos de filosofía y sectas religiosas.925

§ 136. El sistema maniqueo.

El maniqueísmo es un compuesto de elementos dualistas, panteístas, gnósticos y ascéticos, combinados con una filosofía fantástica de la naturaleza, que da a todo el sistema un carácter materialista, a pesar de su aborrecimiento ascético de la materia. El fundamento metafísico es un dualismo radical entre el bien y el mal, la luz y la oscuridad, derivado del zoroastrismo persa (restaurado por la escuela de los magasánidas bajo el reinado del segundo sasánida hacia mediados del siglo II). La característica ética prominente es un ascetismo rígido que se parece mucho al budismo.926 El elemento cristiano es sólo un barniz superficial (como en el mahometismo). La religión judía se excluye por completo (mientras que en el mahometismo constituye un rasgo muy importante), y se rechaza el Antiguo Testamento, por estar inspirado por el diablo y sus falsos profetas. Las principales autoridades son los Evangelios apócrifos y los escritos de Mani.

1. La teología maniquea parte de un antagonismo irreconciliable entre el reino de la luz y el reino de las tinieblas. Y esto se identifica con el dualismo ético entre el bien y el mal. Estos dos reinos se opusieron desde la eternidad, permaneciendo sin mezclarse. Entonces Satanás, que con sus demonios nació de las tinieblas, comenzó a enfurecerse y asaltó el reino de la luz. De esta incursión resultó el mundo actual, que exhibe una mezcla de los dos elementos porciones desprendidas de luz aprisionadas en las tinieblas. Adán fue creado a imagen de Satanás, pero con una fuerte chispa de luz, y fue provisto por Satanás de Eva como su compañera, que representa la sensualidad seductora, pero también con una chispa de luz, aunque menor que la de Adán. Caín y Abel son hijos de Satán y Eva, pero Set es el vástago de Adán por Eva, y lleno de luz. Así pues, la humanidad vino a la existencia con diferentes partes de luz, los hombres con más, las mujeres con menos. Cada hombre individual es a la vez hijo de la luz y de las tinieblas, tiene un alma buena y un cuerpo sustancialmente malo, al que corresponde un alma mala. La redención de la luz de los lazos de las tinieblas se efectúa por Cristo, que es idéntico al espíritu solar, y por el Espíritu Santo, que tiene su sede en el éter. Estos dos seres atraen las fuerzas luminosas fuera del mundo material, mientras que el príncipe de las tinieblas y los espíritus aprisionados en las

estrellas tratan de retenerlas. El sol y la luna son las dos naves brillantes (lucidae naves) para conducir la luz aprisionada hacia el reino eterno de la luz. La luna llena representa la nave cargada de luz; la luna nueva, la nave vaciada de su carga; y los doce signos del zodíaco sirven también de cubos en esta operación de bombeo.

La cristología maniquea, como la gnóstica, es totalmente docetista y, por su visión pervertida del cuerpo y la materia, excluye por completo la idea de una encarnación de Dios. Las enseñanzas de Cristo fueron recopiladas y falsificadas por los apóstoles en el espíritu del judaísmo. Mani, el Paráclito prometido, las ha restaurado. La meta de la historia es la separación total de la luz de las tinieblas; una tremenda conflagración consume el mundo, y el reino de las tinieblas se hunde en la impotencia.

Así, el cristianismo se resuelve aquí en una fantástica filosofía dualista, y sin embargo panteísta, de la naturaleza; la regeneración moral se identifica con un proceso de refinamiento físico; y todo el misterio de la redención se encuentra en la luz, que siempre fue adorada en Oriente como símbolo de la deidad. Indudablemente impregna el sistema maniqueo una especie de gemido de la criatura por la redención, y una profunda simpatía con la naturaleza, ese jeroglífico del espíritu; pero todo está distorsionado y confuso. El Jesús sufriente en la cruz (Jesús patibilis) es aquí una mera ilusión, un símbolo del alma-mundo todavía encadenada en la materia, y se ve en cada planta que trabaja hacia arriba desde el oscuro seno de la tierra hacia la luz, hacia la floración y el fruto, anhelando la libertad. De ahí que la clase de los "perfectos" no mataría ni heriría a una bestia, ni arrancaría una flor, ni rompería una brizna de hierba. El sistema, en lugar de ser, como pretende, una liberación de la luz de las tinieblas, es en realidad una conversión de la luz en tinieblas.

2. La moral de los maniqueos era severamente ascética, basada en el error fundamental de la maldad intrínseca de la materia y el cuerpo; el extremo opuesto de la visión pelagiana de la pureza moral esencial de la naturaleza humana.927 El gran objetivo moral es llegar a ser enteramente no mundano en el sentido budista; renunciar y destruir la corporeidad; liberar el alma buena de las cadenas de la materia. Esto se logra mediante la abstinencia más rígida y sombría de todos aquellos elementos que tienen su origen en la esfera de las tinieblas. Sin embargo, sólo se exigía a los elegidos, no a los catecúmenos. Se distinguía entre una moral superior y otra inferior, similar a la de la Iglesia católica. La perfección de los elegidos consistía en un triple sello o preservativo (signaculum).928

(a) El signaculum oris, es decir, la pureza en las palabras y en la dieta, la abstinencia de todo alimento animal y bebida fuerte, incluso en la santa cena, y la restricción a la dieta vegetal, que era proporcionada a los perfectos por los "portadores", en particular las aceitunas, ya que su aceite es el alimento de la luz.

(b) El signaculum manuum: renuncia a la propiedad terrenal y a las actividades materiales e industriales, incluso a la agricultura; con una reverencia sagrada por la luz-vida divina difundida a través de toda la naturaleza.

(c) El signaculum sinus, o celibato, y la abstinencia de cualquier gratificación del deseo sensual. El matrimonio, o más bien la procreación, es una contaminación con la corporeidad, que es esencialmente mala.

Esta santidad antinatural de los elegidos expiaba al mismo tiempo los inevitables pecados cotidianos de los catecúmenos que les rendían la mayor reverencia. Iba acompañada, sin embargo, como en los gnósticos, de un excesivo orgullo de saber y, si hemos de creer a los adversarios católicos, su bello espectáculo ocultaba no pocas veces refinadas formas de vicio.

3. 3. Organización. El maniqueísmo se diferenciaba de todas las escuelas gnósticas por tener una organización fija y estrictamente jerárquica. Esto explica en gran medida su tenacidad y resistencia. A la cabeza de la secta estaban doce apóstoles, o magistri, entre los cuales Mani y sus sucesores, como Pedro y el Papa, ocupaban el lugar principal. Bajo ellos había setenta y dos obispos, que respondían a los setenta y dos (estrictamente setenta) discípulos de Jesús; y bajo éstos venían presbíteros, diáconos y evangelistas itinerantes.929 En la congregación había dos clases distintas, concebidas para corresponder a los catecúmenos y a los fieles de la Iglesia católica: los "oyentes",930 y los "perfectos", los esotéricos, la casta sacerdotal,931 que representa la última etapa en el proceso de liberación del espíritu y su separación del mundo, la transición del reino de la materia al reino de la luz, o en términos budistas, del mundo de Sansara al Nirwana.

4. El culto de los maniqueos era, en general, muy sencillo. No tenían sacrificios, sino cuatro oraciones diarias, precedidas de ablaciones y acompañadas de prosternaciones, el adorador se volvía hacia el sol o la luna como sede de la luz. Observaban el domingo, en honor del sol, que para ellos era lo mismo que el redentor; pero, contrariamente a la costumbre de los cristianos católicos, lo convertían en un día de ayuno. Tenían ayunos semanales, mensuales y anuales. Rechazaban las fiestas eclesiásticas, pero en cambio celebraban en marzo con gran pompa el día del martirio de su maestro divinamente designado, Mani.932 Los sacramentos eran misterios de los elegidos, de los que incluso Agustín pudo aprender muy poco. De ahí que se haya discutido si usaban el bautismo o no, y si bautizaban con agua o con aceite. Probablemente practicaban el bautismo de agua y la unción, y consideraban esta última como un bautismo espiritual superior, o distinguían ambos como bautismo y confirmación en la iglesia católica.933 También celebraban una especie de santa cena, a veces incluso disfrazada en las iglesias católicas, pero sin vino (porque Cristo no tenía sangre), y considerándola quizás, según su simbolismo panteísta, como la conmemoración del alma-luz crucificada en toda la naturaleza. Su signo de reconocimiento era la extensión de la mano derecha como símbolo de la liberación común del reino de las tinieblas por la mano redentora del espíritu del sol.

CAPÍTULO XII.

EL DESARROLLO DE LA TEOLOGÍA CATÓLICA EN CONFLICTO CON LA HEREJÍA.

§ 137. Ortodoxia católica.

I. Fuentes: Los escritos doctrinales y polémicos de los padres ante-nicenos, especialmente Justino Mártir, Ireneo, Hipólito, Tertuliano, Cipriano, Clemente de Alex y Orígenes.

II. Literatura: Las secciones pertinentes de las obras sobre Historia de la Doctrina de Petravius, Münscher, Neander, Giesler, Baur, Hagenbach, Shedd, Nitzsch, Harnack (primer vol. 1886; 2ª ed. 1888).

Jos. Schwane (R.C.): Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit. Münster, 1862.

Edm. De Pressensé: Heresy and Christian Doctrine, trad. por Annie Harwood. Lond. 1873.

La literatura especial véase más abajo. Comp. también la Lit. en Cap. XIII.

Por los errores generalizados descritos en el capítulo anterior, la Iglesia fue desafiada a un poderoso combate intelectual, del que salió victoriosa, según la promesa de su Señor, de que el Espíritu Santo la guiaría a la verdad completa. A las especulaciones, sueños y ficciones subjetivas, infundadas y siempre cambiantes de los herejes, opuso las realidades sustanciales y sólidas de la revelación divina. La teología cristiana creció, en efecto, como por necesidad interior, a partir de la exigencia de la fe por el conocimiento. Pero la herejía, el gnosticismo en particular, le dio un poderoso impulso desde el exterior, y llegó como una tormenta fecundante sobre el campo. La Iglesia poseyó la verdad desde el principio, en la experiencia de la fe y en las Sagradas Escrituras, que transmitió con escrupulosa fidelidad de generación en generación. Pero ahora vino la tarea de desarrollar la sustancia de la verdad cristiana en forma teórica 934fortificándola por todos lados, y presentándola en clara luz ante el entendimiento. Así, la polémica cristiana y la teología dogmática, o la comprensión lógica de la Iglesia de las doctrinas de la salvación, se desarrollaron en este conflicto con la herejía; como la literatura apologética y el martirio habían surgido a través de la persecución judía y pagana.

A partir de este momento, la distinción entre católico y herético, ortodoxo y heterodoxo, la fe de la Iglesia y la opinión privada disidente, se hizo cada vez más prominente. Toda doctrina que concordaba con las Sagradas Escrituras y la fe de la Iglesia, era recibida como católica; es decir, universal y exclusiva.935 Todo lo que se desviaba materialmente de esta norma, toda noción arbitraria, elaborada por tal o cual individuo, toda distorsión o corrupción de las doctrinas reveladas del cristianismo, toda desviación del sentir público de la Iglesia, era considerada herejía.936

Casi todos los padres de la Iglesia se pronunciaron contra las herejías contemporáneas, con argumentos de las Escrituras, con la tradición de la Iglesia y con demostraciones racionales, probándolas interiormente inconsistentes y absurdas.

Pero al hacer esto, aunque son uno en espíritu y propósito, siguen dos cursos muy diferentes, determinados por las diferencias entre la nacionalidad griega y romana, y por peculiaridades de la organización mental y la designación de la Providencia. La teología griega, sobre todo la alejandrina, representada por Clemente y Orígenes, es predominantemente idealista y especulativa, y trata de las doctrinas objetivas de Dios, la encarnación, la trinidad y la cristología; se esfuerza por suplantar la falsa gnosis por un conocimiento verdadero, una filosofía ortodoxa, que descansa en la pistis cristiana. Estaba fuertemente influenciada por la especulación platónica en la doctrina del Logos. La teología latina, particularmente la norteafricana, cuyos representantes más distinguidos son Tertuliano y Cipriano, es más realista y práctica, preocupada por las doctrinas de la naturaleza humana y de la salvación, y más directamente hostil al gnosticismo y a la filosofía. Con esto se relaciona el hecho de que los padres griegos fueron primero filósofos; los latinos fueron sobre todo abogados y estadistas; los primeros llegaron a la fe cristiana por la vía de la especulación, los segundos con el espíritu de la moral práctica. Característicamente, también, la iglesia griega se basó principalmente en el apóstol Juan, preeminentemente el "divino" contemplativo; la latina en Pedro, el líder práctico de la iglesia. Mientras Clemente de Alejandría y Orígenes a menudo divagan en especulaciones turbias, casi gnósticas, y amenazan con resolver la verdadera sustancia de las ideas cristianas en un delgado espiritualismo, Tertuliano se opone implacablemente al gnosticismo y a la filosofía pagana en la que se apoya. "¿Qué confraternidad", pregunta, "hay entre Atenas y Jerusalén, la academia y la iglesia, los herejes y los cristianos?". Pero esta diferencia era sólo relativa. Con todo su espiritualismo, los alejandrinos seguían comprometidos con un sorprendente literalismo; mientras que, a pesar de su aversión a la filosofía, Tertuliano trabajaba con profundas ideas especulativas que llegaron a su pleno nacimiento en Agustín.

Ireneo, que procedía de la Iglesia oriental y utilizaba la lengua griega, pero trabajó en Occidente, ocupa una especie de posición mediadora entre las dos ramas de la Iglesia, y puede considerarse, en general, el representante más moderado y sólido de la ortodoxia eclesiástica en el período ante-niceno. Está tan decidido contra el gnosticismo como Tertuliano, sin pasar por alto la falta de especulación que traiciona ese sistema. Su refutación de la Gnosis, 937escrita entre 177 y 192, es la principal obra polémica del siglo II. En el primer libro de esta obra Ireneo hace una exposición completa del sistema valentiniano de la gnosis; en el segundo libro comienza su refutación en estilo filosófico y lógico; en el tercero, opone al sistema la tradición católica y las Sagradas Escrituras, y defiende la doctrina ortodoxa de la unidad de Dios, la creación del mundo, la encarnación del Logos, contra la negación docetista de la verdadera humanidad de Cristo y la negación ebionítica de su verdadera divinidad; En el cuarto libro refuerza aún más las mismas doctrinas y, contra el antinomianismo de la escuela de Marción, demuestra la unidad del Antiguo y del Nuevo Testamento; en el quinto y último libro presenta sus puntos de vista sobre escatología, en particular sobre la resurrección del cuerpo -tan ofensiva para el espiritualismo gnóstico-, y al final trata del Anticristo, el fin del mundo, el estado intermedio y el milenio.

Su discípulo Hipólito nos da, en la "Philosophumena", una relación aún más completa, en muchos aspectos, de las primeras herejías, y las rastrea hasta sus fuentes en los sistemas

paganos de filosofía, pero no profundiza tanto en la exposición de las doctrinas católicas de la Iglesia.

El esfuerzo principal en esta literatura polémica fue, por supuesto, desarrollar y establecer positivamente la verdad cristiana; que es, al mismo tiempo, refutar más eficazmente el error opuesto. El objetivo era, particularmente, establecer las doctrinas de la regla de fe, la encarnación de Dios, y la verdadera divinidad y verdadera humanidad de Cristo. En este esfuerzo, la mente de la Iglesia, bajo la constante guía de la palabra divina y la tradición apostólica, se dirigió con instinto infalible entre los acantilados amenazadores. Sin embargo, no poca indefinición y oscuridad prevalecían todavía en la aprehensión científica y en la declaración de estos puntos. En esta época tempestuosa, además, no existían todavía concilios generales que resolvieran las controversias doctrinales con la voz de toda la Iglesia. Los dogmas de la trinidad y de la persona de Cristo no alcanzaron su madurez y definición simbólica final hasta el período siguiente, o la era de Nicea.

Notas sobre la herejía.

El término herejía deriva de ai{resi", que originalmente significa captura (de aiJrevw), o elección, elección (de aiJrevomai), y asumió la idea adicional de oposición arbitraria a la opinión pública y a la autoridad. En el N. Test. designa una forma de vida elegida, una escuela, secta o partido, no necesariamente en un mal sentido, y se aplica a los fariseos, los saduceos e incluso a los cristianos como secta judía (Hch. 5:17; 15:5; 24:5, 14; 26:5; 28:22); luego significa discordia, que surge de la diferencia de opiniones (Gal. 5:20; 1 Co. 11:19); y, por último, error (2 Pe. 2:1, aiJrevsei" ajpwleiva" herejías destructivas, o sectas de perdición). Este pasaje se acerca más a la definición eclesiástica. El término hereje (aiJretiko;" a[nqrwpo") sólo aparece una vez, Tit 3:10, y significa un hombre faccioso, un sectario, un partidario, más que un errorista.

Constantino el Grande todavía habla de la iglesia cristiana como una secta, hJ ai{resi" hJ kaqolikhv, hJ aJgiwtavth ai{resi" (en una carta a Chrestus, obispo de Siracusa, en Euseb, H. E. X. c. 5, § 21 y 22, en la ed. de Heinichen. I, 491). Pero después de él, Iglesia y secta se convirtieron en términos opuestos; el primero se limitaba al cuerpo gobernante y el segundo a las minorías disidentes.

Los Padres usan comúnmente herejía de falsa enseñanza, en oposición a la doctrina católica, y cisma de ruptura de la disciplina, en oposición al gobierno católico. Los antiguos heresiólogos -en su mayoría acríticos, crédulos y fanáticos, aunque honestos y piadosos, fanáticos de una estrecha ortodoxia- multiplicaron injustificadamente las herejías extendiéndolas más allá de los límites del cristianismo, y contando todas las modificaciones y variaciones por separado. Filastrio o Filastrato, obispo de Brescia o Brixia (m. 387), en su Liber de Haeresibus, enumeró 28 herejías judías y 128 cristianas; Epifanio de Chipre (m. 403), en su Panavrion. 80 herejías en total, 20 antes y 60 después de Cristo; Agustín (m. 430), 88 herejías cristianas, incluyendo el pelagianismo; Proedestinato, 90, incluyendo el pelagianismo y el nestorianismo. (El Papa Pío IX. condenó 80 herejías modernas, en su Syllabus of Errors, 1864). Augustin dice que es "del todo imposible, o en todo caso muy difícil" definir la herejía, y sabiamente añade que el espíritu en el que se sostiene el error, más que el error en sí mismo, constituye la herejía. Hay errores inocentes y errores culpables. Además, muchas personas son mejores que su credo o no credo, y muchas son

peores que su credo, por muy ortodoxo que sea. Las palabras más severas de nuestro Señor iban dirigidas contra la ortodoxia hipócrita de los fariseos. Con el paso del tiempo, la herejía se definió como un error religioso mantenido en oposición deliberada y persistente a la verdad después de que ésta haya sido definida y declarada por la Iglesia de forma autorizada, o "pertinax defensio dogmatis ecclesiae universalis judicio condemnati". Las especulaciones sobre cuestiones abiertas de teología no son herejías Orígenes no fue hereje en su época, pero fue condenado mucho después de su muerte.

En el actual estado dividido de la cristiandad hay diferentes clases de ortodoxia y herejía. La ortodoxia es la conformidad con un credo reconocido o norma de doctrina pública; la herejía es un alejamiento voluntario de ella. La iglesia griega rechaza los dogmas romanos del papado, de la doble procesión del Espíritu Santo, de la inmaculada concepción de la Virgen María y de la infalibilidad del Papa, como heréticos, por ser contrarios a la enseñanza de los siete primeros concilios oecuménicos. La Iglesia romana anatematizó, en el Concilio de Trento, todas las doctrinas distintivas de la Reforma protestante. Por otra parte, los protestantes evangélicos consideran heréticas las tradiciones no bíblicas de las iglesias griega y romana. Entre las iglesias protestantes también hay diferencias doctrinales menores, que se mantienen con diversos grados de exclusividad o liberalidad según el grado de alejamiento de la Iglesia Católica Romana. Lutero, por ejemplo, no toleraba la opinión de Zwinglio sobre la Cena del Señor, mientras que Zwinglio estaba dispuesto a fraternizar con él a pesar de esta diferencia. La Fórmula Luterana de la Concordia y el Sínodo Calvinista de Dort rechazaron y condenaron doctrinas que hoy se sostienen impunemente en las iglesias evangélicas ortodoxas. El peligro de la ortodoxia radica en el fanatismo exclusivo y poco caritativo, que contrae la verdad; el peligro del liberalismo radica en la laxitud y el indiferentismo, que borra la distinción eterna entre la verdad y el error.

Los apóstoles, guiados por una sabiduría más que humana, y dotados de una autoridad más que eclesiástica, juzgaron severamente toda desviación esencial de la verdad revelada de la salvación. Pablo pronunció el anatema sobre los maestros judaizantes, que hacían de la circuncisión un término de la verdadera pertenencia a la iglesia (Gal. 1:8), y los llama sarcásticamente "perros" de la "concision" (Fil. 3:2, blevpete tou;" kuvna" ... th'" katatomh'"). Advirtió a los ancianos de Éfeso contra los "lobos rapaces" (luvkoi barei'") que después de su partida entrarían entre ellos (Hch 20:29); y caracteriza las especulaciones de la gnosis naciente falsamente llamada así (yeudwvnumo" gnw'si") como "doctrinas de demonios" (didaskalivai daimonivwn, 1 Tim. 4:1; Comp. 6:3-20; 2 Ti. 3:1 sqq.; 4:3 sqq.). Juan advierte con igual seriedad y severidad contra todos los falsos maestros que niegan el hecho de la encarnación, y los llama anticristos (1 Juan 4:3; 2 Juan 7); y la segunda Epístola de Pedro y la Epístola de Judas describen a los herejes con los colores más oscuros.

No es de extrañar, por tanto, que los Padres antinicenos aborrecieran tanto a los herejes gnósticos de su tiempo, que los llamaran siervos de Satanás, bestias con forma humana, traficantes de veneno mortal, ladrones y piratas. Policarpo (Ad Phil.c. 7), Ignacio (Ad Smyrn. c. 4), Justino M. (Apol. I. c. 26), Ireneo (Adv. Haer. III. 3, 4), Hipólito, Tertuliano, incluso Clemente de Alejandría, y Orígenes ocupan esencialmente la misma posición de hostilidad intransigente hacia la herejía que los padres de la era nicena y post-nicena. La consideran como la cizaña sembrada por el diablo en el campo del Señor (Mt. 13:3-6 sqq).

De ahí que Tertuliano infiera: "Lo que se entregó primero es del Señor y es verdadero; mientras que lo que se introdujo después es extraño y falso" (Praescr. c. 31: "Ex ipso ordine manifestatur, id esse dominicum et verum quod sit prius traditum, id autem extraneum et falsum quod sit posterius inmissum"). Ciertamente hay necesidad de herejías y sectas (1 Cor. 11:19), pero "¡ay de aquel hombre por quien viene la ofensa!" (Mt. 18:7). "Era necesario", dice Tertuliano (ib. 30), "que el Señor fuera traicionado; pero ¡ay del traidor!".

Otro rasgo característico de la polémica patrística es atribuir la herejía a motivos mezquinos, como el orgullo, la ambición defraudada, la lujuria sensual y la avaricia. No se tienen en cuenta las diferentes constituciones mentales, las influencias educativas y otras causas. Hay, sin embargo, algunas nobles excepciones. Orígenes y Agustín admiten la honestidad y seriedad al menos de algunos maestros del error.

Debemos notar dos importantes puntos de diferencia entre las herejías ante-nicenas y las posteriores, y el modo de castigar la herejía.

1. Las principales herejías ante-nicenas eran, sin duda, perversiones radicales de la verdad cristiana y no admitían ningún tipo de compromiso. El ebionismo, el gnosticismo y el maniqueísmo eran esencialmente anticristianos. La Iglesia no podía tolerar esa mezcolanza de sentido pagano y sinsentido sin poner en peligro su propia existencia. Pero los montanistas, los novacianos, los donatistas, los cuartodecimanos y otras sectas que diferían en puntos menores de doctrina o disciplina, eran juzgados con más suavidad, y se reconocía su bautismo.

2. El castigo de la herejía en la Iglesia ante-nicena era puramente eclesiástico, y consistía en la reprensión, la deposición y la excomunión. No tenía ningún efecto sobre el estado civil.

Pero tan pronto como la iglesia y el estado comenzaron a unirse, los castigos temporales, como la confiscación de bienes, el exilio y la muerte, fueron añadidos por el magistrado civil con la aprobación de la iglesia, a imitación del código mosaico, pero en violación del espíritu y el ejemplo de Cristo y los apóstoles. Constantino abrió el camino en algunos edictos contra los donatistas, 316 d.C.. Valentiniano I. prohibió el culto público de los maniqueos (371). Tras la derrota de los arrianos por el segundo Concilio Ecuménico, Teodosio el Grande impuso la uniformidad de creencia mediante sanciones legales en quince edictos entre 381 y 394. Honorio (408), Arcadio, el joven Teodosio y Justiniano (529) siguieron el mismo camino. Por estas promulgaciones imperiales los herejes, es decir, los disidentes abiertos de la religión-estado imperial, fueron privados de todos los cargos públicos, del derecho de culto público, de recibir o legar adecuadamente, de hacer contratos vinculantes; fueron sometidos a multas, destierro, castigo corporal, e incluso la muerte. Véase el Código Theos. Code, Libro XVI. tit. V. De Haereticis. La primera sentencia de muerte a espada por herejía fue ejecutada contra Prisciliano y seis de sus seguidores que sostenían opiniones maniqueas (385). Los mejores sentimientos de Ambrosio de Milán y Martín de Tours protestaron contra este acto, pero fue en vano. Incluso el gran y buen San Agustín, aunque él mismo había sido hereje durante nueve años, defendió el principio de la persecución religiosa, sobre una falsa exégesis de Cogite eos intrare, Lucas 14:23 (Ep. 93 ad Vinc.; Ep. 185 ad Bonif., Retract. II. 5.). Si hubiera previsto la cruzada contra los albigenses y los horrores de la Inquisición española, se habría retractado de su peligrosa opinión. Una

teoría teocrática o erastiana de la Iglesia-Estado -ya sea greco-católica, católica romana o protestante- convierte todas las ofensas contra la Iglesia en ofensas contra el Estado, y exige su castigo con mayor o menor severidad según el grado prevaleciente de celo por la ortodoxia y odio a la herejía. Pero en la Providencia de Dios, que saca el bien de todo mal, la sangrienta persecución de los herejes -uno de los capítulos más oscuros de la historia de la Iglesia- ha producido el dulce fruto de la libertad religiosa. Ver vol. III. 138-146.

§ 138. Las Sagradas Escrituras y el Canon.

Las obras sobre el Canon de Reuss, Westcott, (6ª ed., 1889), Zahn, (1888). Holtzmann: Kanon u. Tradition, 1859. Schaff: Companion to the Greek Testament and the English Version. N. York y Londres, 1883; tercera ed. 1888. Gregorio: Prolegomena to Tischendorf's 8th ed. of the Greek Test. Lips., 1884. A. Harnack: Das N. Test. um das jahr 200. Leipz. 1889.

La cuestión de la fuente y regla del conocimiento cristiano se encuentra en la base de toda teología. Por eso, antes de pasar a las diversas doctrinas de la fe, nos detenemos en ella.

1. Esta fuente y esta regla de conocimiento son las Sagradas Escrituras del Antiguo y Nuevo Pactos.938 Aquí surge de inmediato la pregunta sobre el número y la disposición de los escritos sagrados, o el canon, en distinción tanto de las producciones de los maestros de la iglesia iluminados pero no inspirados, como de las muy numerosas y en algunos casos todavía existentes obras apócrifas (Evangelios, Hechos, Epístolas y Apocalipsis), que fueron compuestas en los primeros cuatro siglos, en interés de las herejías o para la satisfacción de la curiosidad ociosa, y enviadas bajo el nombre de un apóstol u otra persona eminente. Estos apócrifos, sin embargo, no se originaron todos con ebionitas y gnósticos; algunos fueron diseñados simplemente para llenar los abismos en la historia de Jesús y de los apóstoles por historias ficticias, o para glorificar la cristiandad por vaticinia post eventum, a la manera del fraude piadoso en aquel tiempo libremente permitido.

El canon del Antiguo Testamento descendió a la Iglesia desde los judíos, con la sanción de Cristo y los apóstoles. Los apócrifos judíos se incluyeron en la Septuaginta y pasaron de ella a las versiones cristianas. El canon del Nuevo Testamento se formó gradualmente, sobre el modelo del Antiguo, en el curso de los primeros cuatro siglos, bajo la guía del mismo Espíritu, a través de cuya sugerencia se habían preparado los diversos libros apostólicos. La primera huella de ello aparece en 2 Pe 3,15, donde se supone que existe una colección de epístolas de Pablo939 , y se coloca al lado de "las otras Escrituras "940. Los padres apostólicos y los apologistas anteriores apelan comúnmente, en efecto, para la divinidad del cristianismo al Antiguo Testamento, a la predicación oral de los apóstoles, a la fe viva de las iglesias cristianas, a la muerte triunfante de los mártires y a los continuos milagros. Sin embargo, sus obras contienen citas, generalmente sin el nombre del autor, de los escritos más importantes de los apóstoles, o al menos alusiones a esos escritos, lo suficiente como para colocar su alta antigüedad y autoridad eclesiástica más allá de toda duda razonable.941 El canon herético del gnóstico Marción, de mediados del siglo II, consistente en un Evangelio de Lucas mutilado y diez epístolas de Pablo, implica ciertamente la existencia de un canon ortodoxo en aquella época, pues la herejía presupone siempre la verdad, de la que es una caricatura.

Los principales libros del Nuevo Testamento, los cuatro Evangelios, los Hechos, las trece Epístolas de Pablo, la primera Epístola de Pedro, y la primera de Juan, que son designados por Eusebio como "Homologumena", eran de uso general en la iglesia después de mediados del siglo II, y reconocidos como apostólicos, inspirados por el Espíritu de Cristo, y por lo tanto autorizados y canónicos. Esto está establecido por los testimonios de Justino Mártir, Tatiano, Teófilo de Antioquía, Ireneo, Tertuliano, Clemente de Alejandría y Orígenes, del Peshito siríaco (que omite sólo Judas, 2 Pedro, 2 y 3 Juan, y el Apocalipsis), las antiguas versiones latinas (que incluyen todos los libros excepto 2 Pedro, Hebreos, y tal vez Santiago y el Fragmento de Muratori;942 también por los herejes, y el oponente pagano Celso-personas y documentos que representan en este asunto las iglesias en Asia Menor, Italia, Galia, África del Norte, Egipto, Palestina y Siria. Por lo tanto, podemos llamar a estos libros el canon original.

En cuanto a los otros siete libros, los "Antilegomena" de Eusebio, es decir, la Epístola a los Hebreos,943 el Apocalipsis,944 la segunda Epístola de Pedro, la segunda y tercera Epístolas de Juan, la Epístola de Santiago y la Epístola de Judas, la tradición de la Iglesia en la época de Eusebio, a principios del siglo IV, todavía vacilaba entre la aceptación y el rechazo. Pero de los dos manuscritos más antiguos del Testamento griego que datan de la época de Eusebio y Constantino, uno -el Sinaítico- contiene los veintisiete libros, y el otro -el Vaticano- probablemente también estaba completo, aunque se han perdido los últimos capítulos de Hebreos (desde Heb.11:14), las Epístolas Pastorales, Filemón y el Apocalipsis. Hubo una segunda clase de Antilegomena, llamado por Eusebio "espurio" (novqa), que consiste en varios escritos post-apostólicos, a saber, la Epístola católica de Bernabé, la primera Epístola de Clemente de Roma a los Corintios, la Epístola de Policarpo a los Filipenses, el Pastor de Hermas, el Apocalipsis perdido de Pedro, y el Evangelio de los Hebreos; que fueron leídos al menos en algunas iglesias, pero más tarde fueron generalmente separados del canon. Algunos de ellos están incluso incorporados en los manuscritos más antiguos de la Biblia, como la Epístola de Bernabé y una parte del Pastor de Hermas (ambos en el griego original) en el Codex Sinaiticus, y la primera Epístola de Clemente de Roma en el Codex Alexandrinus.

La primera definición expresa del canon del Nuevo Testamento, en la forma en que se ha mantenido universalmente desde entonces, procede de dos sínodos africanos, celebrados en Hipona en 393 y en Cartago en 397, en presencia de Agustín, que ejerció una influencia dominante en todas las cuestiones teológicas de su época. Para entonces, al menos, toda la Iglesia debía estar ya casi unánime en cuanto al número de los libros canónicos, de modo que ni siquiera parecía necesaria la sanción de un concilio general. La Iglesia oriental, en cualquier caso, era totalmente independiente de la norteafricana en este asunto. El Concilio de Laodicea (363) da una lista de los libros de nuestro Nuevo Testamento con excepción del Apocalipsis. El último canon que contiene esta lista, es probablemente una adición posterior, sin embargo, el uso eclesiástico establecido desde hace mucho tiempo de todos los libros, con algunas dudas en cuanto al Apocalipsis, es confirmado por los testimonios dispersos de todos los grandes padres nicenos y post nicenos, como Atanasio (d. 373), Cirilo de Jerusalén (m. 386), Gregorio Nacianceno (m. 389), Epifanio de Salamina (m. 403), Crisóstomo (m. 407), etc.945 El nombre Novum Testamentum,946 también Novum Instrumentum (término jurídico que transmite la idea de validez legal), aparece por

primera vez en Tertuliano, y se generalizó en lugar del término más correcto Nueva Alianza. Los libros se dividieron actualmente en dos partes, "el Evangelio "947 y "el Apóstol", y las Epístolas, en la segunda parte, en Católicas o Generales, y Paulinas. El canon católico así establecido permaneció intacto hasta la época de la Reforma, cuando se reabrió la cuestión de los Apócrifos y de los Antilegomena y nació la ciencia de la crítica bíblica. Pero las investigaciones más minuciosas de los tiempos modernos no han sido capaces de desestabilizar la fe de la Iglesia en el Nuevo Testamento, ni lo serán jamás.

2. En cuanto al origen y carácter de los escritos apostólicos, los Padres de la Iglesia adoptaron para el Nuevo Testamento la teoría un tanto mecánica y mágica de la inspiración aplicada por los judíos al Antiguo Testamento, considerando los diversos libros como compuestos con una ayuda tan extraordinaria del Espíritu Santo que les aseguraba la ausencia de errores (según Orígenes, incluso de fallos de memoria). Sin embargo, no se consideraba que esto excluyera la propia actividad e individualidad del escritor. Ireneo, por ejemplo, ve en Pablo un estilo peculiar, que atribuye al poderoso flujo de pensamiento de su mente ardiente. Los alejandrinos, sin embargo, ampliaron la idea de inspiración a una amplitud dudosa. Clemente de Alejandría llama inspiradas a las obras de Platón, porque contienen la verdad; y considera todo lo que es bello y bueno en la historia, un soplo del infinito, un tono, que el Logos divino extrae de la lira del alma humana.

Como producción de los órganos inspirados, de la revelación divina, las Sagradas Escrituras, sin distinción crítica entre el Antiguo y el Nuevo Pacto, fueron reconocidas y empleadas contra los herejes como fuente infalible de conocimiento y regla infalible de la fe y la práctica cristianas. Ireneo llama al Evangelio columna y fundamento de la verdad. Tertuliano exige la prueba de las Escrituras para cada doctrina, y declara que los herejes no pueden sostenerse sobre una base puramente bíblica. En opinión de Orígenes, nada merece crédito que no pueda ser confirmado por el testimonio de las Escrituras.

3. Al principio, la exposición de la Biblia era puramente práctica y estaba destinada a la edificación directa. La controversia con los gnósticos exigió un método más científico. Tanto los ortodoxos como los herejes, siguiendo la moda del judaísmo rabínico y alejandrino, hicieron gran uso de la interpretación alegórica y mística, y no pocas veces se perdieron entre las más meras fantasías y los más salvajes caprichos. Los Padres en general, con algunas excepciones (Crisóstomo y Jerónimo), apenas tenían idea de exégesis gramatical e histórica.

Orígenes fue el primero en establecer, en relación con el método alegórico del platonista judío Filón, una teoría formal de la interpretación, que llevó a cabo en una larga serie de obras exegéticas notables por su industria e ingenio, pero escasas en resultados sólidos. Consideraba la Biblia como un organismo vivo, compuesto de tres elementos que responden al cuerpo, al alma y al espíritu del hombre, según la psicología platónica. En consecuencia, atribuyó a las Escrituras un triple sentido: (1) un sentido somático, literal o histórico, proporcionado inmediatamente por el significado de las palabras, pero que sólo sirve como velo para una idea más elevada; (2) un sentido psíquico o moral, que anima al primero y sirve para la edificación general; (3) un sentido neumático o místico e ideal, para aquellos que se encuentran en el elevado terreno del conocimiento filosófico. En la aplicación de esta teoría muestra la misma tendencia que Filón, a espiritualizar la letra de las Escrituras, especialmente cuando el sentido histórico simple parece indigno, como en la

historia de los crímenes de David; y en lugar de limitarse a resaltar el sentido de la Biblia, introduce en ella todo tipo de ideas extrañas y fantasías irrelevantes. Pero esta alegorización se ajustaba al gusto de la época y, con su mente fértil y su imponente saber, Orígenes fue el oráculo exegético de la Iglesia primitiva, hasta que su ortodoxia cayó en descrédito. También fue pionero en la crítica del texto sagrado, y su "Hexapla" fue el primer intento de una Biblia políglota.

A pesar de las innumerables veleidades exegéticas y diferencias en los detalles, que confutan la ficción tridentina de un "unanimis consensus patrum", existe todavía una cierta unanimidad entre los Padres en su manera de extraer de las Escrituras los artículos más importantes de la fe. En sus exposiciones todos siguen un principio dogmático, una especie de analogia fidei. Esto nos lleva a la tradición.

Notas sobre el canon.

I. Las declaraciones de Eusebio,

Los relatos de Eusebio (m. 340) sobre los escritos apostólicos en varios pasajes de su Historia de la Iglesia (especialmente III. 25; comp. II. 22, 23; III. 3, 24; V. 8; VI. 14, 25) son algo vagos e inconsistentes, pero en conjunto nos dan la mejor idea del estado del canon en el primer cuarto del siglo IV, justo antes del Concilio de Nicea (325).

Distingue cuatro clases de libros sagrados de los cristianos (H. E. III. 25, en ed. de Heinichen vol. I. 130 sqq.; comp. su nota en vol. III. 87 sqq.).

1. Homologumena, es decir, los universalmente reconocidos (oJmologouvmena): 22 Libros de los 27 del N. T., a saber: 4 Evangelios, Hechos, 14 Epístolas Paulinas (incluyendo Hebreos), 1 Pedro, 1 Juan, Apocalipsis. Dice: "Llegados a este punto, conviene que hagamos un catálogo sumario de los citados (III. 24) escritos del N. T. (jAnakefalaiwvsasqai ta;" dhlwqeivsa" th'" kainh'" diaqhvkh" grafav"). En primer lugar, pues, debemos situar el cuaternión sagrado (o cuarteto, tetraktuvn) de los Evangelios, al que sigue el libro de los Hechos de los Apóstoles (hJ tw'n pravxewn tw''n ajpostovlwn grafhv). Después de esto debemos contar las Epístolas de Pablo, y junto a ellas debemos mantener como genuina (kurwtevon, el verbo. adj. de kurovw, ratificar), la Epístola circulada como la primera de Juan (th;n feromevnhn jIwavnnou protevran), y de la misma manera la de Pedro (kai; oJmoivw" th;n Pevtrou ejpistolhvn). Además de estos libros, si parece apropiado (ei[ge faneivh), debemos colocar el Apocalipsis de Juan (th;n ajpokavluyin jIwavnnou), acerca del cual expondremos las diferentes opiniones a su debido tiempo. Y éstas se cuentan entre las que son generalmente recibidas (ejn oJmologoumevnoi")".

En bk. III. cap. 3, Eusebio habla de "catorce Epp." de Pablo (tou' de; Pauvlou provdhloi kai; safei'" aiJ dekatevssare",) como comúnmente recibidas, pero añade que "algunos han rechazado la Ep. a los Hebreos, diciendo que fue discutida por no ser una de las epístolas de Pablo".

Sobre el Apocalipsis, Eusebio vacila según dé la creencia pública de la iglesia o su opinión privada. Primero lo cuenta entre los Homologumena, y luego, en el mismo pasaje (III. 25), entre los libros espurios, pero en cada caso con una declaración calificativa (eij faneivh), dejando el asunto al juicio del lector. Rara vez cita el libro, y por lo general como el "Apocalipsis de Juan", pero en un lugar (III. 39) da a entender que probablemente fue escrito por "el segundo Juan", que debe significar el "Presbítero Juan", así llamado, como

distinto del Apóstol, una opinión que ha encontrado mucho favor en la escuela de críticos de Schleiermacher. Debido a su carácter misterioso, el Apocalipsis es, incluso hoy en día, el libro más popular del N. T. entre unos pocos, y el más impopular entre muchos. Está tan bien atestiguado como cualquier otro libro, y los críticos modernos más radicales (Baur, Renan) admiten su autoría apostólica y su composición antes de la destrucción de Jerusalén.

2. Antilegomena, o libros controvertidos, pero "familiares a la mayoría de la gente de la iglesia" (ajntilegovmena, gnwvrima d j o{mw" toi'" polloi'", III. 25). Se trata de cinco (o siete), a saber, una Epístola de Santiago, una de Judas, 2 Pedro, 2 y 3 Juan ("si pertenecen realmente al evangelista o a otro Juan").

A estos podemos añadir (aunque Eusebio no lo hace expresamente) los Hebreos y el Apocalipsis, el primero por no ser generalmente reconocido como paulino, el segundo a causa de su supuesto chiliasmo, que era ofensivo para Eusebio y la escuela alejandrina.

3. Libros espurios (novqa), como los Hechos de Pablo, el Apocalipsis de Pedro, el Pastor (Hermas), la Ep. de Bernabé, las llamadas "Doctrinas de los Apóstoles" y el Evangelio según los Hebreos", en los que se deleitan especialmente los hebreos que han aceptado a Cristo".

A éstos añade inconsistentemente, como ya se ha señalado, el Apocalipsis de Juan", que algunos, como ya he dicho, rechazan (h{n tine" ajqetou'sin), mientras que otros lo cuentan entre los libros generalmente recibidos (toi'" oJmologoumevnoi")". Debería haberlo numerado con los Antilegomena.

Estos novqa, podemos decir, corresponden a los apócrifos del T. O., piadosos y útiles, pero no canónicos.

4. Libros heréticos. Estos, dice Eusebio, son peores que los libros espurios, y deben ser "apartados como totalmente sin valor e impíos". Entre ellos menciona los Evangelios de Pedro, Tomás y Matías, los Hechos de Andrés, Juan y los demás Apóstoles.

II. Definiciones eclesiásticas del canon.

Poco después de mediados del siglo IV, cuando la Iglesia se asentó firmemente en el Imperio, cesaron todas las dudas sobre los apócrifos del Antiguo Testamento y los antilegómenos del Nuevo, y la aceptación del canon en su forma católica, que incluye ambos, se convirtió en un artículo de fe. El primer Concilio Ecuménico de Nicea no resolvió el canon, como cabría esperar, pero las Escrituras fueron consideradas sin controversia como el fundamento seguro e inamovible de la fe ortodoxa. En el último (vigésimo o vigésimo primero) canon del Sínodo de Gangra, en Asia Menor (hacia mediados del siglo IV), se dice: "Para hablar brevemente, deseamos que se observe en la Iglesia lo que nos ha sido transmitido por las divinas Escrituras y las tradiciones apostólicas". Comp. Hefele, Conciliengesch. I. 789.

El primer concilio que legisló expresamente sobre el número de libros canónicos es el de Laodicea de Frigia, en Asia Menor (celebrado entre el 343 y el 381 d.C., probablemente hacia el 363). En su último canon (60 o 59), enumera los libros canónicos del Antiguo Testamento, y luego todos los del Nuevo, con excepción del Apocalipsis, en el siguiente orden:

"Y estos son los Libros del Nuevo Testamento: Cuatro Evangelios, según Mateo, según Marcos, según Lucas, según Juan; Hechos de los Apóstoles; Siete Epístolas Católicas, Una de Santiago, Dos de Pedro, Tres de Juan, Una de Judas; Catorce Epístolas de Pablo, Una a los Romanos, Dos a los Corintios, Una a los Gálatas, Una a los Efesios, Una a los Filipenses, Una a los Colosenses, Dos a los Tesalonicenses, Una a los Hebreos, Dos a Timoteo, Una a Tito y Una a Filemón."

Este catálogo se omite en varios manuscritos y versiones, y probablemente es una inserción posterior de los escritos de Cirilo de Jerusalén. Spittler, Herbst y Westcott niegan, Schrökh y Hefele defienden, el origen laodicense de este catálogo. Se parece al 85 de los Cánones Apostólicos, que también omite el Apocalipsis, pero inserta dos Epístolas de Clemente y las pseudo-Constituciones Apostólicas.

Sobre el Concilio de Laodicea y su fecha incierta, véase Hefele, Conciliengeschichte, ed. revisada, vol. I, p. 746 sqq., y Westcott, on the Canon of the N. T., segunda ed., p. 382 sqq.

En la Iglesia occidental, el tercer Concilio provincial de Cartago (celebrado en 397 d.C.) dio una lista completa de los libros canónicos de ambos Testamentos, que debían leerse como Escrituras divinas con exclusión de todos los demás en las iglesias. Los libros del N. T. se enumeran en el siguiente orden: "Cuatro Libros de los Evangelios, Un Libro de los Hechos de los Apóstoles, Trece Epp. del Apóstol Pablo, Un Ep. del mismo [Apóstol] a los Hebreos, Dos Epístolas del Apóstol Pedro, Tres de Juan, Una de Santiago, Una de Judas, Un Libro del Apocalipsis de Juan". Este canon fue previamente adoptado por el Sínodo Africano de Hippo regius, 393 d.C., en el que Agustín, entonces presbítero, pronunció su discurso De Fide et Symbolo. Las actas de ese Concilio se han perdido, pero fueron readoptadas por el tercer concilio de Cartago, que consistió sólo de cuarenta y tres obispos africanos, y no puede reclamar ninguna autoridad general. (Véase Westcott, p. 391, Charteris, p. 20, y Hefele, II. 53 y 68, ed. revisada)

Agustín (que estuvo presente en ambos concilios) y Jerónimo (que tradujo la Biblia latina a petición del papa Dámaso de Roma) ejercieron una influencia decisiva a la hora de fijar el canon para la Iglesia latina.

El Concilio de Trento (1546) confirmó el punto de vista tradicional con un anatema sobre los disidentes. "Este fatal decreto", dice el Dr. Westcott (p. 426 sq.), "fue ratificado por cincuenta y tres prelados, entre los cuales no había ni un solo alemán, ni un solo erudito distinguido por su saber histórico, ni uno solo que estuviera capacitado por estudios especiales para el examen de un tema en el que la verdad sólo podía ser determinada por la voz de la antigüedad."

Para las iglesias griega y romana la cuestión del Canon está cerrada, aunque ningún concilio estrictamente oecuménico que represente a toda la iglesia se haya pronunciado al respecto. Pero el protestantismo reivindica la libertad de la época ante-nicena y el derecho a una investigación renovada sobre el origen y la historia de cada libro de la Biblia. Sin esta libertad no puede haber progreso real en la teología exegética.

§ 139. Tradición católica.

Ireneo: Adv. Haer. Lib. I. c. 9, § 5; I. 10, 1; III. 3, 1, 2; III. 4, 2; IV. 33, 7. Tertuliano: De Praescriptionibus Haereticorum; especialmente c. 13, 14, 17-19, 21, 35, 36, 40, 41; De Virgin. veland. c. 1; Adv. Prax. c. 2; por otra parte, Adv. Hermog. c. 22; De Carne Christi, c. 7;

De Resurr. Carnis, c. 3. Novaciano: De Trinitate 3; De Regula Fidei.Cipriano: De Unitate Eccl.; y por otro lado, Epist. 74. Orígenes: De Princip. lib. I. Praef. § 4-6. Cirilo de Jerus: Kathchvsei" (escrito en 348).

J. A. Daniel: Theol. Controversen (la doctrina de las Escrituras como fuente de conocimiento). Halle, 1843.

J. J. Jacobi: Die Kirchl. Lehre von d. Tradition u. heil. Schrift in ihrer Entwicketung dargestellt. Berl. I. 1847.

Ph. Schaff: Credos de la Cristiandad, vol. I. p. 12 sqq.; II. 11-44. Comp. Lit. en la sección siguiente.

Además de apelar a las Escrituras, los Padres, en particular Ireneo y Tertuliano, se refieren con igual confianza a la "regla de fe "948 , es decir, a la fe común de la Iglesia, transmitida oralmente en la sucesión ininterrumpida de los obispos desde Cristo y sus apóstoles hasta sus días, y sobre todo como todavía viva en las iglesias apostólicas originales, como las de Jerusalén, Antioquía, Éfeso y Roma. La tradición está, pues, íntimamente ligada al episcopado primitivo. Este último era el vehículo del primero, y ambos se consideraban baluartes contra la herejía.

Ireneo confronta la tradición secreta de los gnósticos con la tradición abierta y no adulterada de la Iglesia católica, y señala a todas las iglesias, pero particularmente a Roma, como el centro visible de la unidad de la doctrina. Todos los que quieran conocer la verdad, dice, pueden ver en toda la Iglesia la tradición de los apóstoles; y podemos contar los obispos ordenados por los apóstoles, y sus sucesores hasta nuestros días, que ni enseñaron ni conocieron tales herejías. Luego, a modo de ejemplo, cita a los doce primeros obispos de la Iglesia romana, desde Lino hasta Eleutero, como testigos de la pura doctrina apostólica. Podía concebir un cristianismo sin escritura, pero no podía imaginar un cristianismo sin tradición viva; y para esta opinión se refiere a las tribus bárbaras, que tienen el evangelio, "sine charta et atramento", escrito en sus corazones.

Tertuliano encuentra un antídoto universal para toda herejía en su célebre argumento de la prescripción, que corta a los herejes, desde el principio, todo derecho de apelación a las Sagradas Escrituras, sobre la base de que las Sagradas Escrituras surgieron en la Iglesia de Cristo, le fueron dadas, y sólo en ella y por ella pueden ser entendidas correctamente. También llama aquí la atención sobre la sucesión tangible, que distingue a la Iglesia católica de las sectas arbitrarias y siempre cambiantes de los herejes, y que en todas las congregaciones principales, especialmente en las sectas originales de los apóstoles, se remonta sin interrupción de obispo a obispo, a los mismos apóstoles, de los apóstoles a Cristo, y de Cristo a Dios. "Venid, ahora", dice él, en su tratado sobre la Prescripción, "si queréis practicar la indagación con mayor provecho en el asunto de vuestra salvación, recorred las iglesias apostólicas, en las que aún presiden las mismas sillas de los apóstoles, en las que se leen públicamente sus propias cartas auténticas, pronunciando la voz y representando el rostro de cada uno. Si Acaya está más cerca, tienes Corinto. Si no estás lejos de Macedonia, tienes Filipos, tienes Tesalónica. Si puedes ir a Asia, tienes Éfeso. Pero si vives cerca de Italia, tienes Roma, de donde también nosotros [de la iglesia africana]

derivamos nuestro origen. Qué feliz es la Iglesia, a la que los apóstoles derramaron toda su doctrina con su sangre", etc.

Para estimar el peso de este argumento, debemos recordar que estos padres todavía estaban comparativamente muy cerca de la edad apostólica, y que la sucesión de obispos en las iglesias más antiguas podía demostrarse por la memoria viva de dos o tres generaciones. Ireneo, de hecho, había conocido en su juventud a Policarpo, discípulo de San Juan. Pero por esta misma razón debemos guardarnos de sobrevalorar este testimonio y emplearlo en favor de tradiciones de origen posterior, no basadas en las Escrituras.

Tampoco podemos suponer que aquellos padres pensaran jamás en una ciega y servil sujeción del juicio privado a la autoridad eclesiástica, y a la decisión de los obispos de las iglesias madres apostólicas. El mismo Ireneo se opuso francamente al obispo romano Víctor. Tertuliano, aunque siguió siendo esencialmente ortodoxo, disputó varios puntos con la Iglesia católica desde su posición montanista posterior, y estableció, aunque al principio sólo con respecto a una costumbre convencional -el velo de las vírgenes-, el genuino principio protestante de que lo que hay que tener en cuenta, especialmente en cuestiones de religión, no es la costumbre sino la verdad.949 Su discípulo Cipriano, para quien bíblico y católico eran términos casi intercambiables, protestó enérgicamente contra la teoría romana de la validez del bautismo herético, y en esta controversia declaró, en exacta consonancia con Tertuliano, que la costumbre sin verdad no era más que un error consagrado por el tiempo950. Los alejandrinos fomentaron libremente todo tipo de puntos de vista peculiares, que posteriormente fueron rechazados como heréticos; y aunque el paravdosi" ajpostolikhv desempeña un papel prominente con ellos, sin embargo, esta y otras expresiones similares tienen en su lenguaje un sentido diferente, a veces significando simplemente las Sagradas Escrituras. Así, por ejemplo, en el conocido pasaje de Clemente: "Como si uno se transformara de hombre en bestia a la manera de uno encantado por Circe; así un hombre deja de ser de Dios y de continuar fiel al Señor, cuando se pone en contra de la tradición eclesiástica, y vuela a posiciones de capricho humano".

En la sustancia de su doctrina, esta tradición apostólica concuerda con las Sagradas Escrituras, y aunque derivada, en cuanto a su forma, de la predicación oral de los apóstoles, es realmente, en cuanto a su contenido, una y la misma con los escritos apostólicos. Desde este punto de vista, las aparentes contradicciones de los primeros padres, al atribuir la máxima autoridad tanto a las Escrituras como a la tradición en cuestiones de fe, se resuelven por sí solas. Se trata del mismo Evangelio que los apóstoles predicaron con sus labios, que luego plasmaron en sus escritos y que la Iglesia transmite fielmente de generación en generación, de palabra y por escrito..951

§ 140. La Regla de Fe y el Credo de los Apóstoles.

Rufino (m. 410): Expos. in Symbolum Apostolorum. En el Apéndice a la ed. de Fell de Cipriano, 1682; y en Rufini Opera, "Patrologia" de Migne, Tom. XXI. fol. 335-386.

James Ussher (Prot. arzobispo de Armagh, m. 1655): De Romanae Ecclesiae Symbolo Apostolico vetere, aliisque fidei formulis. Londres, 1647. En sus Obras, Dublín 1847, vol. VII. p. 297 sqq. Ussher abrió el camino para una historia crítica del credo sobre la base de los MSS. más antiguos que descubrió.

John Pearson (obispo de Chester, fallecido en 1686): Exposición del Credo, 1659, en muchas ediciones (ed. revisada por el Dr. E. Burton, Oxf. 1847; Nueva York 1851). Una obra estándar de la teología anglicana.

Peter King (Lord Canciller de Inglaterra, m. 1733): Historia del Credo de los Apóstoles. Lond. 1702.

Herm. Witsius (calvinista, fallecido en Leyden, 1708): Exercitationes sacrae in Symbolum quod Apostolorum dicitur. Amstel. 1700. Basil. 1739. 4°. Traducción inglesa de Fraser. Edinb. 1823, en 2 vols.

Ed. Köllner (Luth.): Symbolik aller christl. Confessionen. Parte I. Hamb. 1837, p. 6-28.

*Aug. Hahn: Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolischkatholischen [en la nueva ed. der alten] Kirche. Breslau, 1842 (pp. 222). Segunda ed. revisada y ampliada por su hijo, G. Ludwig Hahn. Breslau, 1877 (pp. 300).

J. W. Nevin: El Credo de los Apóstoles, en la "Mercersburg Review", 1849. Puramente doctrinal.

Pet. Meyers (R.C.): De Symboli Apostolici Titulo, Origine ei antiquissimis ecclesiae temporibus Auctoritate. Treviris 1849 (pp. 210). Una docta defensa del origen apostólico del Credo.

W. W. Harvey: The History and Theology of the three Creeds (the Apostles', the Nicene, and the Athanasian). Lond. 1854. 2 vols.

*Charles A. Heurtley: Harmonia Symbolica. Oxford, 1858.

Michel Nicolas: Le Symbole des apôtres. Essai historie. París, 1867. (Escéptico).

*J. Rawson Lumby: La Historia de los Credos (antiniceno, niceno y atanasiano). Londres, 1873, 2ª ed. 1880.

*C. A. Swainson: The Nicene and the Apostles' Creed. Londres, 1875.

*C. P. Caspari: (Prof. en Christiania): Quellen zur Gesch. des Tauf, symbols und der Glaubensregel. Christiania, 1866-1879. 4 vols, Contiene nuevas investigaciones y descubrimientos de MSS.

*F. J. A. Hort: Two Dissertations on monogenh;" qeov" and on the "Constantinopolitan Creed and other Eastern Creeds of the Fourth Century. Cambr. y Lond. 1876. De gran valor crítico.

F. B. Westcott: La fe histórica. Londres, 1883.

Ph. Schaff: Credos de la Cristiandad, vol. I. 3-42, y II. 10-73. (4ª ed. 1884.

En sentido estricto, por tradición apostólica o regla de fe (kanw;n th'" pivstew", regula fidei) se entendía un resumen doctrinal del cristianismo, o un compendio de la fe de la Iglesia. Tal resumen surgió de la necesidad de instrucción catequética y de una confesión pública de los candidatos al bautismo. Llegó a ser equivalente a un symbolum, es decir, un signo de reconocimiento entre los cristianos católicos en distinción de los infieles y herejes. La confesión de Pedro (Mt. 16:16) dio la nota clave, y la fórmula bautismal (Mt. 28:19)

proporcionó el marco trinitario de los primeros credos o confesiones bautismales de la cristiandad.

Al principio no existía una fórmula de fe prescrita que obligara a todos los creyentes. Cada una de las principales iglesias elaboró su credo (de una manera independiente de la congregación), de acuerdo con sus necesidades, aunque sobre la misma base de la fórmula bautismal, y posiblemente siguiendo el modelo de un breve arquetipo que puede haber llegado desde los días apostólicos. De ahí que tengamos una variedad de tales reglas de fe, o más bien relatos fragmentarios de ellas, más largas o más cortas, declarativas o interrogativas, en los escritores antinicenos, como Ireneo de Lyon (180), Tertuliano de Cartago (200), Cipriano de Cartago (250), Novaciano de Roma (250), Orígenes de Alejandría (250), Gregorio Taumaturgo (270), Luciano de Antioquía (300), Eusebio de Cesarea (325), Marcelo de Ancyra (340), Cirilo de Jerusalén (350), Epifanio de Chipre (374), Rufino de Aquileja (390), y en las Constituciones Apostólicas).952 Sin embargo, con todas las diferencias de forma y extensión, hay un acuerdo sustancial, de modo que Tertuliano podía decir que la regula fidei era "una omnino, sola immobilis et irreformabilis". Son variaciones del mismo tema. Podemos referirnos para ilustrar la variedad y unidad a los numerosos credos ortodoxos y congregacionales de las iglesias puritanas de Nueva Inglaterra, que se basan en las normas de Westminster.

Las formas orientales son generalmente más largas, variables y metafísicas que las occidentales, e incluyen una serie de términos dogmáticos contra las doctrinas heréticas que abundaban en Oriente. Todos ellos fueron sustituidos finalmente por el Credo Niceno (325, 381 y 451), que se revistió de la autoridad de los concilios oecuménicos y sigue siendo hasta hoy el Credo fundamental de la Iglesia griega. Estrictamente hablando, es el único Credo oecuménico de la Cristiandad, habiendo sido adoptado también en Occidente, aunque con una cláusula (Filioque) que se ha convertido en un muro de división. Volveremos a él en el próximo volumen.

Las formas occidentales -norteafricana, galicana, italiana- son más cortas y sencillas, tienen menos variedad y muestran un tipo más uniforme. Todas se fundieron en el Símbolo Romano, que se convirtió y sigue siendo hasta hoy el credo fundamental de la Iglesia latina y sus hijas.

Este símbolo romano se conoce más particularmente con el honroso nombre de Credo de los Apóstoles. Durante mucho tiempo se creyó (y todavía es creído por muchos en la iglesia romana) que era el producto de los Apóstoles que lo prepararon como un resumen de su enseñanza antes de partir de Jerusalén (cada uno contribuyó con uno de los doce artículos por inspiración superior).953 Esta tradición que tomó su origen en el siglo IV, 954 es dejada de lado por las variaciones de los credos antinicenos y del mismo Credo de los Apóstoles. Si los Apóstoles hubieran compuesto tal documento, se habría transmitido escrupulosamente sin alteraciones. El credo que lleva este nombre es sin duda un crecimiento gradual. Lo tenemos en dos formas.

La forma anterior, tal como se encuentra en manuscritos antiguos, 955es mucho más corta y posiblemente se remonta al siglo III o incluso al II. Probablemente fue importado de Oriente, o creció en Roma, y es sustancialmente idéntico al credo griego de Marcelo de Ancyra (hacia 340), insertado en su carta al Papa Julio I. para probar su ortodoxia, 956y al

contenido en el Salterio del rey Aethelstan..957 El griego fue la lengua dominante de la Iglesia y la literatura romanas hasta el siglo III..958

La forma más larga del símbolo romano, o el actual texto recibido, no aparece antes del siglo VI o VII. Tiene varias cláusulas importantes que faltaban en la primera, como "descendió al hades",959 el predicado "católico" después de ecclesiam,960 "la comunión de los santos",961 y "la vida eterna".962 Estas adiciones fueron recogidas de las versiones provinciales (galicana y norteafricana) e incorporadas a la forma más antigua.

El Credo de los Apóstoles, pues, en su forma actual, es post-apostólico; pero, en su contenido y espíritu, verdaderamente apostólico. Encarna la fe de la Iglesia ante-nicena, y es el producto de una inspiración secundaria, como el Gloria in Excelsis y el Te deum, que encarnan las devociones de la misma época, y que tampoco pueden atribuirse a un autor o autores individuales. Sigue el orden histórico de la revelación del Dios trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo, comenzando con la creación y terminando con la resurrección y la vida eterna. Se agrupa en torno a Cristo como artículo central de nuestra fe. Expone hechos vivos, no dogmas abstractos, y habla en el lenguaje del pueblo, no de la escuela teológica. Se limita a las verdades fundamentales, es sencilla, breve y, sin embargo, completa, y está admirablemente adaptada para el uso catequético y litúrgico. Sigue constituyendo un vínculo vivo de unión entre las diferentes épocas y ramas de la cristiandad ortodoxa, por muy diferentes que sean entre sí, y nunca podrá ser sustituido por credos más largos y completos, por muy necesarios que éstos sean en su lugar. Tiene la autoridad de la antigüedad y el rocío de la juventud perenne, más allá de cualquier otro documento de los tiempos post-apostólicos. Es el único Credo estrictamente œcuménico de Occidente, como el Credo Niceno es el único Credo œcuménico de Oriente.963 Es el Credo de los credos, como el Padre Nuestro es la Oración de las oraciones.

Nota.

Las fórmulas legendarias del Credo de los Apóstoles que aparecen después del siglo VI, distribuyen los artículos a los diversos apóstoles arbitrariamente y con algunas variaciones. Lo que sigue procede de uno de los sermones pseudoagustinianos (véase Hahn, p. 47 sq.):

"Decimo die post ascensionem discipulis prae timore Judaeorum congregatis Dominus promissum Paracletum misit: quo veniente ut candens ferrum inflammati omniumque linguarum peritia repleti Symbolum composuerunt.

Petrus dixit: Credo in Deum Patrem omnipotentem-creatorem coeli et terrae.

Andreas dixit: Et in Jesum Christum, Filium ejus-unicum Dominum nostrum.

Jacobus dixit: Qui conceptus est de Spiritu Sancto-natus ex Maria Virgine.

Joannes dixit: Passus sub Pontio Pilato-crucifixus, mortuus et sepultus.

Thomas dixit: Descendit ad inferna-tertia die resurrexit a mortuis.

Jacobus dixit: Adscendit ad coelos-sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

Philippus dixit: Inde venturus est judicare vivos et mortuos.

Bartholomaeus dixit: Credo in Spiritum Sanctum.

Matthaeus dixit: Sanctam Ecclesiam catholicam-Sanctorum communionem.

Simon dixit: Remissionem peccatorum.

Thaddeus dixit: Carnis resurrectionem.

Matthias dixit: Vitam aeternam".

§ 141. Variaciones del Credo de los Apóstoles.

Presentamos dos tablas que muestran el crecimiento gradual del Credo de los Apóstoles, y su relación con las reglas de fe ante-nicenas y el Credo Niceno en su forma final.964

II. CUADRO COMPARATIVO DEL CREDO DE LOS APÓSTOLES,

Las diferentes etapas de su evolución hasta su forma actual. Las adiciones figuran entre paréntesis.

Fórmula Marcelli Ancryani

Sobre 340 d.C.

Fórmula Roma

Del siglo III o IV

Fórmula Aquileiensis

De Rufino (400)

Fórmula Recepta

Desde el siglo VI o VII

(Entre paréntesis los añadidos posteriores)

El texto recibido

Pisteuvw eij" qeo;n pantakravtora

Credo in Deum Patrem omnipotentem.

Credo in Deo Patre omnipotente,

[invisibili et impassibili],

Credo in Deum Patrem omnipotentem,

[Creatorem coeli et terrae],

Creo en Dios Padre Todopoderoso,

[Creador del cielo y de la tierra].

Kai; eij" Cristo;n jIhsou'n, to;n uiJo;n aujtou' to;n monogenh', to;n kuvrion hJmw'n,

Et in Christum Jesum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum;

Et in Christo Jesu, unico filio ejus, Domino nostro;

Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum;

Y en Jesucristo, su Hijo unigénito, nuestro Señor;

to;n gennhqevnta ejk Pneuvmato" aJgivou kai; Mariva" th' " parqevnou,

qui natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine;

qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine;

qui [conceptus] est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine;

que fue [concebido] por el Espíritu Santo, nacido de la Virgen María;

to;n ejpi; Pontivou Pilavtou staurwqevnta kai; tafevnta

cruicifixus est sub Pontio Pilato, et sepultus;

cruicifixus sub Pontio Pilato, et sepultus;

[passus] sub Pontio Pilato, cruicifixus, [mortuus], et seupultus;

[padeció] bajo Poncio Pilato, fue crucificado, [muerto] y sepultado.

[descendit ad inferna];

[descendit ad inferna];

[Descendió al Hades];

kai; th'/ trivth/ hJmevra/ ajnastavnta ejk tw'n nekrw'n,

tertia die resurrexit a mortuis;

tertia die resurrexit a mortuis;

tertia die resurrexit a mortuis;

al tercer día resucitó de entre los muertos;

ajnabavnta eij" tou;" oujranou;"

ascendit in cœlus;

ascendit in cœlus;

ascendit in coelos;

Ascendió al cielo;

kai; kaqhvmenon ejn dexia'/ tou' patro;",

sedet ad dexteran Patris;

sedet ad dexteram Patris;

sedet ad dexteram Patris [omnipotentis];

y está sentado a la derecha de Dios Padre [Todopoderoso];

o{qen er[cetai krivnein zw'nta" kai; nekrouv"

inde venturus judicare vivos et mortuos.

inde venturus est judicare vivos et mortuos.

inde venturus judicare vivos et mortuos.

de allí vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos.

Kai; eij" {Agión Pneu'ma

Et in Spiritum Sanctum;

Et in Spiritu Sancto.

[Credo] in Spiritum Sanctum;

[Creo] en el Espíritu Santo;

aJgivan ejkklhsivan

Sanctam Ecclesiam;

Sanctam Ecclesiam;

Sanctam Ecclesiam [catholicam], [Sanctorum communionem];

la santa iglesia [católica], [la comunión de los santos];

ajfesin aJmartiw'n

remissionem peccatorum;

remissionem peccatorum;

remissionem peccatorum;

el perdón de los pecados;

sarko;" ajnavstasin [zwh;n aijwvnion]

carnis resurrectionem.

[hujus] carnis resurrectionem.

carnis resurrectionem; [vitam aeternam. Amén].

la resurrección de la carne; [y la vida eterna Amén].

Cuadro comparativo de las reglas de fe ante-nicentes,

en relación con el credo de los apóstoles y el credo niceno.

El Credo de los Apóstoles. (Roma.) Alrededor del año 340 d.C.

Los añadidos posteriores figuran en cursiva.

Ireneo (Galia) 170 d.C.

Tertuliano (África del Norte.) 200 d.C.

Cipriano (Cartago) 250 d.C.

Novaciano (Roma.) 250 d.C.

Orígenes (Alejandría.) 230 d.C.

Creo que

Creemos que

Creemos que

Creo que

Creemos que

[Creemos en]

1. En Dios Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra;

1. ... en un solo Dios Padre Todopoderoso, que hizo el cielo y la tierra, el mar y todo lo que en ellos hay;

1 ... en un solo Dios, Creador del mundo, que produjo todo de la nada ...

1. en Dios Padre;

1. en Dios Padre y Señor Todopoderoso;

1. Un Dios, que creó y dio forma a todas las cosas...

Quien en los últimos días envió

2. Y en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor;

2. Y en un solo Cristo Jesús, el Hijo de Dios [nuestro Señor];

2. Y en la Palabra, su Hijo, Jesucristo;

2. en su Hijo Cristo;

2. en el hijo de Dios, Cristo Jesús, nuestro Señor Dios;

2. Nuestro Señor, Jesucristo... nacido del Padre antes de toda creación...

3. Que fue concebido por el Espíritu Santo nacido de la Virgen María;

3. Que se hizo carne [de la Virgen] para nuestra salvación;

3. Que por el Espíritu y el poder de Dios Padre descendió a la Virgen María, se hizo carne en su seno y nació de ella;

3. nacido de la Virgen y del Espíritu Santo...

4. padeció bajo Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y enterrado;

4. y su sufrimiento [bajo Poncio Pilato];

4. Fue fijado en la cruz [bajo Poncio Pilato], fue muerto y sepultado;

4. sufrió en verdad, murió;

5. Él, descendió al Hades; al tercer día resucitó de entre los muertos;

5. y su resurrección de entre los muertos;

5. resucitó al tercer día;

5. resucitó de entre los muertos;

6. Subió al cielo y está sentado a la derecha de Dios Padre Todopoderoso;

6. y su asunción corporal al cielo;

6. fue llevado al cielo y está sentado a la derecha de Dios Padre;

6. fue tomado...

7. desde allí vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos.

7. y su venida del cielo en la gloria del Padre para reunir todas las cosas bajo una sola cabeza, ... y ejecutar justo juicio sobre todos.

7. Vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos.

8. Y creo en el Espíritu Santo;

8. Y en el Espíritu Santo ...

8. Y en el Espíritu Santo, el Paráclito, el Santificador, enviado por Cristo desde el Padre.

8. en el Espíritu Santo;

8. en el Espíritu Santo (prometido desde antiguo a la Iglesia y concedido en el tiempo señalado y oportuno).

8. el Espíritu Santo, unido en honor y dignidad al Padre y al Hijo.

9. la santa Iglesia católica; la comunión de los santos;

10. el perdón de los pecados;

10. Creo en el perdón de los pecados,

11. la resurrección del cuerpo;

11. Y que Cristo vendrá del cielo para resucitar a toda carne... y para condenar a los impíos e injustos... al fuego eterno,

11. Y que Cristo, después de la restauración de la carne, recibirá a sus santos

12. y la vida eterna.965

12. y dar a los justos y santos inmortalidad y gloria eterna.

12. al goce de la vida eterna y de las promesas del cielo, y juzgará a los impíos con fuego eterno.

12. y la vida eterna por medio de la santa Iglesia

El Credo de los Apóstoles.

Gregorio (Neo-cesáreo.) 270 d.C.

Luciano (Antioquía.) 300 d.C.

Eusebio (Cesarea, Pal.) 325 d.C.

Cirilo (Jerusalén.) 350 d.C.

Credo Nicæno-Constantinoplitano. 325 y 381 d.C.

Creo que

[Creemos en]

[Creemos en]

Creemos que

Creemos que

Nosotros [yo] creemos

1. en Dios Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra;

1. Un Dios Padre;

1. un Dios Padre Todopoderoso;

1. en un solo Dios Padre Todopoderoso;

1. en un solo Dios Padre Todopoderoso;

1. en un solo Dios Padre todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible;

2. Y en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor;

2. Un solo Señor... Dios de Dios, imagen y semejanza de la Divinidad,... Sabiduría y Poder que produce toda la creación, Hijo verdadero del Padre verdadero...

2. Y en un solo Señor Jesucristo, su Hijo, engendrado del Padre antes de todos los siglos, Dios de Dios, Sabiduría, Vida, Luz ...

2. Y en un solo Señor Jesucristo, su Hijo, engendrado del Padre antes de todos los siglos, Dios de Dios, Luz de Luz, Vida de Vida, Hijo unigénito, primogénito de toda criatura, engendrado de Dios Padre antes de todos los siglos; por quien fueron hechas todas las cosas;

2. Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo unigénito de Dios, engendrado del Padre antes de todos los siglos, Dios verdadero, por quien fueron hechas todas las cosas;

2. Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo unigénito de Dios, engendrado del Padre antes que todos los mundos; [Dios de Dios], Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, siendo de una misma sustancia con el Padre (oJmoouvsion tw'/ Patriv), por quien fueron hechas todas las cosas;

3. que fue concebido por el Espíritu Santo, nacido de la Virgen María;

3. que nació de una Virgen, según las Escrituras, y se hizo hombre...

3. que por nuestra salvación se hizo carne y vivió entre los hombres;

3. que se hizo carne y se hizo hombre;

3. que, por nosotros los hombres y por nuestra salvación, bajó del cielo, se encarnó por el Espíritu Santo y [de, ex] la Virgen María, y se hizo hombre;

4. padeció bajo Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y enterrado;

4. que sufrió por nosotros;

4. que sufrió;

4. fue crucificado y sepultado;

4. Fue crucificado por nosotros bajo Poncio Pilato, padeció y fue sepultado;

5. Descendió al Hades; al tercer día resucitó de entre los muertos;

5. y resucitó por nosotros al tercer día;

5. y resucitó al tercer día

5. resucitó al tercer día;

5. y al tercer día resucitó, según las Escrituras;

6. Subió al cielo y está sentado a la derecha de Dios Padre Todopoderoso;

6. Y subió al cielo y está sentado a la derecha de Dios Padre;

6. y ascendió al Padre;

6. y subió al cielo y está sentado a la derecha del Padre

6. y subió al cielo y está sentado a la derecha del Padre;

7. desde allí vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos.

7. y de nuevo viene con gloria y poder , para juzgar a los vivos y a los muertos;

7. y volverá con gloria para juzgar a los vivos y a los muertos.

7. y volverá con gloria para juzgar a los vivos y a los muertos; cuyo reino no tendrá fin;

7. y vendrá otra vez, con gloria, a juzgar a los vivos y a los muertos; cuyo reino no tendrá fin;

8. Y creo en el Espíritu Santo.

8. 8. Un solo Espíritu Santo, ministro de la santificación, en quien se revela Dios Padre, que está sobre todas las cosas y por medio de todas las cosas, y Dios Hijo, que está por medio de todas las cosas: una Trinidad perfecta, que no está dividida ni difiere en gloria, eternidad y soberanía...

8. Y en el Espíritu Santo, dado para consolación, santificación y perfección a los que creen...

8. Creemos también en el Espíritu Santo

8. y en un solo Espíritu Santo, el Abogado, que habló en los Profetas.

8. Y [creo] en el Espíritu Santo, Señor y Dador de vida, que procede del Padre [y del Hijo, Filioque], que con el Padre y el Hijo juntos es adorado y glorificado, que habló por los Profetas

9. la santa Iglesia católica; la comunión de los santos;

9. y en un bautismo de arrepentimiento para la remisión de los pecados;

9. Y [creo] en una Iglesia santa, católica y apostólica;

10. el perdón de los pecados;

10. y en una santa Iglesia católica;

10. reconocemos un solo bautismo para la remisión de los pecados;

11. la resurrección del cuerpo;

11. y en la resurrección de la carne;

11. y nosotros [yo] esperamos la resurrección de los muertos;

12. y la vida eterna.

12. y en la vida eterna (zwh;n aijwvnion).

12. y la vida del mundo futuro (zwh;n tou' mevllonto" aijw'no").

Las palabras en cursiva de la última columna son adiciones del segundo Concilio Ecuménico (381); las palabras entre paréntesis son cambios occidentales.

§ 142. Dios y la Creación.

E. Wilh. Möller: Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes. Halle, 1860. p. 112-188; 474-560. La mayor parte de esta erudita obra está dedicada a las teorías cosmológicas de los gnósticos.

Al exponer las diversas doctrinas de la Iglesia, debemos tener siempre presente que el cristianismo entró en el mundo, no como un sistema lógico, sino como un hecho divino-hurnano; y que el Nuevo Testamento no es sólo un libro de texto teológico para eruditos, sino ante todo un libro de vida para todos los creyentes. Las doctrinas de la salvación, por supuesto, residen en estos hechos de la salvación, pero en una forma concreta, viva, siempre fresca y popular. El desarrollo lógico y científico de esas doctrinas a partir de la Palabra de Dios y de la experiencia cristiana se deja a los teólogos. De ahí que no deba sorprendernos encontrar en el período que nos ocupa, incluso en los maestros más eminentes, un conocimiento muy indefinido y defectuoso, todavía, de importantes artículos de fe, cuya fuerza práctica aquellos maestros sentían en sus propios corazones e imprimían en otros, tan fervientemente como sus sucesores más ortodoxos. El centro del cristianismo es la persona divino-humana y la obra divino-humana de Cristo. Desde ese centro, un cambio atravesó todo el círculo de las ideas religiosas existentes, en sus primeros principios y en sus últimos resultados, confirmando lo que era verdadero en la religión anterior y rechazando lo falso.

Casi todos los credos de los primeros siglos, especialmente el de los Apóstoles y el de Nicea, comienzan con la confesión de fe en Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de lo visible y de lo invisible. Con la defensa de esta doctrina fundamental expuesta en el primer capítulo de la Biblia, Ireneo abre su refutación de las herejías gnósticas. No hubiera creído al Señor mismo, si hubiera anunciado otro Dios que el Creador. Repudia todo lo que sea una construcción a priori de la idea de Dios, y basa su conocimiento enteramente en la revelación y en la experiencia cristiana.

Comenzamos con la idea general de Dios, que yace en la base de toda religión. Ésta es refinada, espiritualizada y vigorizada por la manifestación en Cristo. Percibimos el avance particularmente en la visión de Tertuliano de la irresistible inclinación del alma humana hacia Dios, y hacia el único Dios verdadero. "Dios nunca estará oculto", dice, "Dios nunca fallará a la humanidad; siempre será reconocido, siempre percibido y visto, cuando el hombre lo desee. Dios ha hecho de todo lo que somos, y de todo en lo que estamos, un testimonio de sí mismo. Así se prueba a sí mismo como Dios, y el único Dios, al ser conocido por todos; ya que otro debe ser probado primero. El sentido de Dios es la dote original del alma; el mismo, y no otro, en Egipto, en Siria y en el Ponto; pues al Dios de los judíos todas las almas llaman su Dios". Pero también la naturaleza da testimonio de Dios. Es obra de su

mano, y en sí misma buena; no como enseñaban los gnósticos, producto de la materia, o del demonio, e intrínsecamente mala. Si no se revela, Dios está, según Ireneo, absolutamente oculto y es incomprensible. Pero en la creación y en la redención se ha comunicado a sí mismo y, por tanto, no puede permanecer totalmente oculto a ningún hombre.

De los diversos argumentos a favor de la existencia de Dios, encontramos en este período los comienzos de los métodos cosmológico y físico-teológico. En el modo de concebir la naturaleza divina observamos esta diferencia; mientras que los alejandrinos tratan de evitar toda noción antropomórfica y antropopática, e insisten en la inmaterialidad y espiritualidad de Dios casi hasta la abstracción, Tertuliano le atribuye incluso corporeidad; aunque probablemente, como considera que sólo lo inexistente es absolutamente incorpóreo, con corporeidad sólo pretende denotar la sustancialidad y personalidad concreta del Ser Supremo.966

La doctrina de la unidad de Dios, como el eterno, todopoderoso, omnipresente, justo y santo creador y sostenedor de todas las cosas, la iglesia cristiana la heredó del judaísmo, y la reivindicó contra el absurdo politeísmo de los paganos, y particularmente contra el dualismo de los gnósticos, que suponían la materia coeterna con Dios, y atribuían la creación del mundo al Demiurgo intermedio. Este dualismo no era más que otra forma de politeísmo, que excluye lo absoluto, y con ello toda idea adecuada de Dios.

En cuanto a la creación: Ireneo y Tertuliano rechazaron firmemente los puntos de vista hylozoicos y demiúrgicos del paganismo y el gnosticismo, y enseñaron, de acuerdo con el libro del Génesis, que Dios hizo el mundo, incluyendo la materia, no, por supuesto, de cualquier material, sino de la nada o, para expresarlo positivamente, de su libre y todopoderosa voluntad, por su palabra967. Esta voluntad libre de Dios, voluntad de amor, es la causa suprema, absolutamente incondicionada y omnímoda y la razón final de toda existencia, excluyendo toda idea de fuerza física o de emanación. Toda criatura, puesto que procede del Dios bueno y santo, es en sí misma, en cuanto a su esencia, buena.968 El mal, por lo tanto, no es una entidad original y sustancial, sino una corrupción de la naturaleza, y por lo tanto puede ser destruido por el poder de la redención. Sin una correcta doctrina de la creación no puede haber una verdadera doctrina de la redención, como muestran todos los sistemas gnósticos.

La visión de Orígenes de una creación eterna es peculiar. Su pensamiento no es tanto el de una sucesión interminable de nuevos mundos, como el de metamorfosis siempre nuevas del mundo original, revelando desde el principio el poder todopoderoso, la sabiduría y la bondad de Dios. Con esto está conectada su visión platónica de la preexistencia del alma. Parte de la idea de una relación íntima entre Dios y el mundo y representa este último como una revelación necesaria del primero. Sería impío y absurdo sostener que hubo un tiempo en que Dios no mostró sus atributos esenciales que constituyen su propio ser. Nunca estuvo ocioso o inactivo. El ser de Dios es idéntico a su bondad y amor, y su voluntad es idéntica a su naturaleza. Debe crear según su naturaleza, y creará. Por tanto, lo que es una necesidad es al mismo tiempo un acto libre. Cada mundo tiene un principio y un fin que están comprendidos en la Providencia divina. Pero, ¿qué había antes del primer mundo? Orígenes relaciona la idea del tiempo con la del mundo, pero no puede ir más allá de la idea de una sucesión interminable del tiempo. La eternidad de Dios está por encima del tiempo, y sin embargo llena todo el tiempo. Orígenes media la transición de Dios al mundo

mediante la generación eterna del Logos, que es la imagen expresa del Padre y a través del cual Dios crea primero el mundo espiritual y luego el material. Y su generación es en sí misma un proceso continuo; Dios siempre (ajeiv) engendra a su Hijo, y nunca estuvo sin su Hijo tan poco como el Hijo está sin el Padre.969

§ 143. El hombre y la caída.

La fe universal de la Iglesia era que el hombre fue hecho a imagen de Dios, puro y santo, y que cayó por su propia culpa y por la tentación de Satanás, que a su vez cayó de su estado original. Pero el alcance del pecado y las consecuencias de la caída no se discutieron plenamente antes de la controversia pelagiana del siglo V. Lo mismo puede decirse del problema metafísico relativo al origen del alma humana. Sin embargo, tres teorías aparecen ya en germen.

Tertuliano es el autor del traducianismo,970 que deriva el alma y el cuerpo de los padres a través del proceso de generación.971 Supone que la creación de Dios de nihilo se terminó en el sexto día, y que el alma de Adán fue dotada del poder de reproducirse en almas individuales, al igual que la primera semilla creada en el mundo vegetal tiene el poder de reproducción en su propia especie. La mayoría de los teólogos occidentales siguieron a Tertuliano en esta teoría porque explica más fácilmente la propagación del pecado original por generación,972 pero materializa el pecado que se origina en la mente. Adán había caído interiormente por la duda y la desobediencia antes de comer del fruto prohibido.

La teoría aristotélica del creacionismo atribuye el origen de cada alma individual a una agencia directa de Dios y asume una corrupción posterior del alma por su contacto con el cuerpo, pero destruye la unidad orgánica de alma y cuerpo, y deriva el pecado de la parte material. Fue defendida por los teólogos orientales y por Jerónimo en Occidente. Agustín vaciló entre las dos teorías, y la Iglesia nunca ha decidido la cuestión.

La tercera teoría, la de la preexistencia, fue enseñada por Orígenes, como antes por Platón y Filón. Supone la existencia prehistórica y la caída de cada ser humano, y así explica el pecado original y la culpa individual; pero como no tiene apoyo en las Escrituras o en la conciencia humana -excepto en un sentido ideal- fue condenada bajo Justiniano, como una de las herejías origenistas. No obstante, ha revivido de vez en cuando como una opinión especulativa aislada.973

La causa de la fe cristiana exigía la afirmación tanto de la necesidad de redención del hombre, contra la levedad epicúrea y la autosuficiencia estoica, como de la capacidad de redención del hombre, contra la idea gnóstica y maniquea de la maldad intrínseca de la naturaleza, y contra toda forma de fatalismo.

Los padres griegos, especialmente los alejandrinos, son muy enérgicos a favor de la libertad de la voluntad, como fundamento de la responsabilidad y de toda la naturaleza moral del hombre, y como indispensable para la distinción de la virtud y el vicio. Fue dañada y debilitada por la caída, pero no destruida. En el caso de Orígenes, la libertad de elección es el pilar principal de su sistema teológico. Ireneo e Hipólito no pueden concebir al hombre sin los dos predicados inseparables de inteligencia y libertad. Y Tertuliano afirma expresamente, contra Marción y Hermógenes, el libre albedrío como una de las propiedades innatas del alma,974 como su derivación de Dios, la inmortalidad, el instinto de dominio y el poder de adivinación.975 Por otra parte, sin embargo, Ireneo, con su

doctrina paulina de la conexión casual del pecado original de Adán con la pecaminosidad de toda la raza, y especialmente Tertuliano, con su visión del pecado hereditario y su propagación por generación, miraron hacia el sistema agustiniano que el más grande de los padres latinos desarrolló en su controversia con la herejía pelagiana, y que ejerció una influencia tan poderosa sobre los reformadores, pero no tuvo efecto alguno en la Iglesia oriental y fue prácticamente repudiado en parte por la Iglesia de Roma976.

§144. Cristo y la Encarnación.

Literatura.

*Dionys. Petavius (o Denis Petau, Prof. de Teología en París, m. 1652): Opus de theologicis dogmatibus, etc. Par. 1644-50, en 5 vols. fol. ed. posterior de Antw. 1700; por el P. Ant. Zacharia, Venecia, 1737 (en 7 vols. fol); con adiciones de C. Passaglia, y C. Schrader, Roma, 1857 (incompleta); encontrar una aún posterior de J. B. Thomas, Bar le Due, 1863, en 8 vols. Petau fue un jesuita muy erudito y el padre de la Historia de la Doctrina (Dogmengeschichte). En la sección De Trinitate (vol. II.), ha recogido la mayor parte de los pasajes del padre antiniceno y niceno, y admite un desarrollo progresivo de la doctrina de la divinidad de Cristo, y de la trinidad, por lo que el anglicano G. Bull le censura severamente.

*George Bull (Obispo de San David, m. 1710): Defensio Fidei Nicaenae de aeterna Divinitate Filii Dei, ex scriptis catholic. doctorum qui intra tria ecclesiae Christianae secula floruerunt. Oxf. 1685. (Lond. 1703; de nuevo 1721; también en las Obras completas del P. Bull, ed. por Edw. Burton, Oxf. 1827, y de nuevo en 1846 (vol. V., Parte I. y II.) traducción inglesa en la "Library of Anglo-Catholic Theology," (Oxford 1851, 2 vols.). El obispo Bull sigue siendo uno de los escritores más eruditos y valiosos sobre la doctrina primitiva de la Trinidad, pero lee a los padres ante-nicenos demasiado a través del cristal del Credo Niceno, y tiene que explicar y defender el lenguaje de más de la mitad de su larga lista de testigos.

Martini: Gesch. des Dogmas von der Gottheit Christi in den ersten vier Jahrh. Rost. 1809 (racionalista).

Ad. Möller (R.C.): Athanasius der Gr. Mainz. 1827, segunda ed. 1844 (Bk 1. Der Glaube der Kirche der drei ersten Jahrh. in Betreff der Trinitaet, etc., p. 1-116).

Edw. Burton: Testimonios de los Padres ante-Nicenos sobre la Divinidad de Cristo. Segunda ed. Oxf. 1829.

*F. C. Baur (I. 1860): Die christl. Lehre von der Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Tüb. 1841-43. 3 vols. (I. p. 129-341). Completamente independiente, erudito, crítico y filosófico.

G. A. Meier: Die Lehre von der Trinitaet in ihrer Hist. Entwicklung. Hamb. 1844. 2 Vols. (I. p. 48-l34).

*Isaac A. Dorner: Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi (1839), 2ª ed. Stuttg. u. Berl. 1845-56. 2 vols. (I. pp. 122-747). Obra maestra de exhaustiva y concienzuda erudición, y de crítica penetrante y justa. Traducción al inglés de W. I. Alexander y D. W. Simon. Alexander y D. W. Simon. Edinb. 1864, 5 vols.

Robr. Is. Wilberforce (primero anglicano, luego, desde 1854, R.C.): La Doctrina de la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo, en su relación con la Humanidad y con la Iglesia (más doctrinal que histórica). 4a ed. Lond. 1852. (Cap. V. pp. 93-147.) Republ. de una ed. anterior, Philad. 1849.

Ph. Schaff: El conflicto del trinitarismo y el unitarismo en la época ante-nicena, en la "Bibl. Sacra". Andover, 1858, oct.

M. F. Sadler: Emmanuel, or, The Incarnation of the Son of God the Foundation of immutable Truth. Londres 1867 (Doctrinal).

Henry Parry Liddon (anglicano, canónigo de la catedral de San Pablo): La Divinidad de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo. (Las conferencias de Bampton de 1866). Londres 1867, 9ª ed. 1882. Devoto, capaz y elocuente.

Ph. Schaff: Cristo y el Cristianismo. N. Y. 1885, p. 45-123. Un esbozo de la historia de la cristología hasta la actualidad.

Comp. las secciones pertinentes en las historias doctrinales de Hagenback, Thomasius, Harnack, etc.

El mesianismo y la filiación divina de Jesús de Nazaret, confesados por primera vez por Pedro en nombre de todos los apóstoles y testigos oculares de la gloria divina de su persona y de su obra, como el hecho más sagrado y precioso de su experiencia, y después de la resurrección reconocidos con adoración por el escéptico Tomás en aquella exclamación: "¡Señor mío y Dios mío!"es la piedra fundamental de la Iglesia cristiana977 y la negación del misterio de la encarnación es la marca de la herejía anticristiana978.

Toda la energía teológica del período ante-niceno se concentró, por tanto, en la doctrina de Cristo como Dios-hombre y Redentor del mundo. Esta doctrina era el núcleo de todos los credos bautismales, y estaba impresa en toda la vida, constitución y culto de la Iglesia primitiva. No sólo fue afirmada expresamente por los padres contra los herejes, sino también profesada en el culto diario y semanal, en la celebración del bautismo, la eucaristía y las fiestas anuales, especialmente la Pascua. Se plasmaba en oraciones, doxologías e himnos de alabanza. Desde los primeros tiempos, Cristo no fue objeto de la admiración que se concede a las personas y cosas finitas, y que presupone igualdad, sino de la oración, alabanza y adoración que sólo se debe a un ser divino, infinito e increado. Esto es evidente por varios pasajes del Nuevo Testamento,979 por el símbolo favorito de los primeros cristianos, la Ichthys,980 por el Tersanctus, el Gloria in Excelsis, el himno de Clemente de Alejandría en alabanza del Logos,981 por el testimonio de Orígenes, que dice: Cantamos himnos sólo al Altísimo y a su Unigénito, que es el Verbo y Dios; y alabamos a Dios y a su Unigénito "982 , y del testimonio pagano del joven Plinio, que informa al emperador Trajano de que los cristianos de Asia tenían la costumbre de cantar "himnos a Cristo como su Dios "983 ."983 Eusebio, citando a un escritor anterior (probablemente Hipólito) contra la herejía de Artemón, se refiere a los testimonios de Justino, Milcíades, Tatiano, Clemente y "muchos otros" a favor de la divinidad de Cristo, y pregunta: "¿Quién no conoce las obras de Ireneo y Melito, y del resto, en las que se anuncia a Cristo como Dios y hombre? Cuantos salmos e himnos de los hermanos fueron escritos por los fieles desde el principio, celebran a Cristo como Verbo de Dios, afirmando su divinidad "984. La misma fe fue sellada por los

sufrimientos y la muerte de "el noble ejército" de confesores y mártires, que confesaron que Cristo era Dios, y murieron por Cristo como Dios985.

La vida y el culto anticipaban la teología, y la experiencia cristiana contenía más de lo que los teólogos podían expresar con palabras claras. Así, un niño puede adorar al Salvador y rezarle mucho antes de poder dar cuenta racional de su fe. El instinto del pueblo cristiano estuvo siempre en la dirección correcta, y es injusto hacerle responsable de las crudezas especulativas, de las afirmaciones experimentales y tentativas de algunos de los maestros ante-nicenos. La divinidad de Cristo entonces, y con esto la divinidad del Espíritu Santo, fueron desde el principio inamoviblemente fijadas en la mente y el corazón de la Iglesia Cristiana como un artículo central de fe.

Pero la definición lógica de esta divinidad, y de su relación con la doctrina fundamental del Antiguo Testamento de la unidad de la esencia divina, en una palabra, el dogma eclesiástico de la trinidad, fue obra de tres siglos, y sólo se logró con justicia en la era de Nicea. En los primeros esfuerzos de la razón por lidiar con estos misterios insondables, debemos esperar errores, crudezas e inexactitudes de todo tipo.

En los Padres Apostólicos encontramos en su mayor parte sólo las simples afirmaciones bíblicas de la deidad y humanidad de Cristo, en la forma práctica necesaria para la edificación general. De estos Padres, Ignacio es el que está más profundamente imbuido de la convicción de que Jesús crucificado es Dios encarnado y, de hecho, con frecuencia lo llama, sin calificativos, Dios.986

El desarrollo científico de la cristología comienza con Justino y culmina en Orígenes. De Orígenes proceden dos modos opuestos de concepción, el atanasiano y el arriano; el primero triunfa finalmente en el concilio de Nicea del 325 d.C., y confirma su victoria en el concilio de Constantinopla del 381. En la controversia arriana, los conflictos ante-nicenos sobre esta doctrina vital llegaron a su punto culminante. En la controversia arriana los conflictos antinicenos sobre esta doctrina vital llegaron a un punto crítico y a una solución final.

La doctrina de la Encarnación implica tres elementos: la naturaleza divina de Cristo; su naturaleza humana; y la relación de ambas con su personalidad indivisa.

§ 145. La divinidad de Cristo.

El dogma de la Divinidad de Cristo es el centro de interés. Pasa a primer plano, no sólo contra el monarquianismo racionalista y el ebionismo, que degradan a Cristo a un segundo Moisés, sino también contra el gnosticismo, que, aunque lo considera sobrehumano, lo equipara con otros eones del mundo ideal, y así, multiplicando sin cesar los hijos de Dios, a la manera de la mitología pagana, diluye y destruye panteísticamente toda idea de una filiación específica. El desarrollo de este dogma partió de la idea veterotestamentaria de la palabra y la sabiduría de Dios; del platonismo judío de Alejandría; sobre todo, de la cristología de Pablo y de la doctrina del Logos de Juan. Esta visión de Juan dio un poderoso impulso a la especulación cristiana y le proporcionó siempre material nuevo. Fue la forma bajo la cual todos los padres griegos concibieron la naturaleza divina y la dignidad divina de Cristo antes de su encarnación. El término Logos era particularmente útil aquí, por su bien conocido doble significado de "razón" y "palabra", ratio y oratio; aunque en Juan se usa evidentemente sólo en este último sentido.987

Justino Mártir desarrolló la primera cristología, aunque no como una novedad, sino en la conciencia de que era generalmente sostenida por los cristianos.988 Siguiendo la sugerencia del doble significado de Logos y el precedente de una distinción similar por Filón, distingue en el Logos, es decir, el ser divino de Cristo, dos elementos: el inmanente, o el que determina la revelación de Dios a sí mismo dentro de sí mismo;989 y el transitivo, en virtud del cual Dios se revela exteriormente.990 El acto de procesión del Logos desde Dios991 lo ilustra mediante la figura de la generación,992 sin división ni disminución de la sustancia divina; y en este punto de vista el Logos es el Hijo único y absoluto de Dios. El acto de la procesión del Logos desde Dios991 lo ilustra con la figura de la generación,992 sin división ni disminución de la sustancia divina; y según este punto de vista el Logos es el Hijo único y absoluto de Dios, el unigénito. La generación, sin embargo, no es con él un acto eterno, fundado en la necesidad metafísica, como con Atanasio en la doctrina eclesiástica posterior. Tuvo lugar antes de la creación del mundo, y procedió de la libre voluntad de Dios.993 Este Logos engendrado ante-mundano (aunque parecería que no estrictamente eterno) lo concibe como un ser hipostático, una persona numéricamente distinta del Padre; y a la acción de esta persona antes de su encarnación994 Justino atribuye la creación y el sostenimiento del universo a todas las teofanías (cristofanías) del Antiguo Testamento, y a todo lo que es verdadero y racional en el mundo. Cristo es la Razón de las razones, la encarnación de la razón absoluta y eterna. Es un verdadero objeto de culto. En sus esfuerzos por conciliar este punto de vista con el monoteísmo, en un momento afirma la unidad moral de las dos personas divinas, y en otro subordina decididamente el Hijo al Padre. Justino combina así el hipostasianismo, o teoría de la divinidad independiente y personal (hipostática) de Cristo, con el subordinacionismo; no es, por tanto, ni arriano ni atanasiano; pero toda su tendencia teológica, en oposición a las herejías, era evidentemente hacia el sistema ortodoxo, y si hubiera vivido más tarde, habría suscrito el credo niceno.995 Lo mismo puede decirse de Tertuliano y de Orígenes.

En relación con esto debemos mencionar también la notable doctrina de Justino sobre el "Logos spermatikos", o la Palabra Divina diseminada entre los hombres. Reconoció en cada alma racional algo cristiano, un germen (spevrma) del Logos, o una chispa de la razón absoluta. Por ello, atribuyó a la influencia de Cristo antes de su encarnación todos los elementos de verdad y belleza que se encuentran esparcidos como semillas no sólo entre los judíos, sino también entre los paganos. Consideró a los sabios paganos, Sócrates (a quien compara con Abraham), Platón, los estoicos y algunos de los poetas e historiadores como discípulos inconscientes del Logos, como cristianos antes de Cristo.996

Justino derivó esta idea sin duda del Evangelio de Juan 1:4, 5, 9, 10, aunque sólo cita un pasaje del mismo (3:3-5). Su discípulo Tatiano la utilizó en su Diatessaron.997

El desarrollo posterior de la doctrina del Logos lo encontramos en los otros apologistas, en Tatiano, Atenágoras, Teófilo de Antioquía, y especialmente en la escuela alejandrina.

Clemente de Alejandría habla en términos muy elevados del Logos, pero deja oscura su personalidad independiente. Hace del Logos el principio último de toda existencia, sin principio y atemporal; el revelador del Padre, la suma de toda inteligencia y sabiduría, la verdad personal, la palabra hablada y hablante del poder creador, el autor propio del mundo, la fuente de luz y vida, el gran educador de la raza humana, haciéndose finalmente hombre, para atraernos a la comunión con él y hacernos partícipes de su naturaleza divina.

Orígenes sintió todo el peso del problema cristológico y trinitario y lo afrontó con valentía, pero lo oscureció con especulaciones ajenas. Vaciló entre las teorías homo-ousiana, u ortodoxa, y homoi-ousiana o subordinatio, que más tarde entraron en agudo conflicto entre sí en la controversia arriana.998 Por un lado, acerca al Hijo lo más posible a la esencia del Padre; no sólo haciendo de él la sabiduría, verdad, justicia y razón personales absolutas,999 sino también predicando expresamente la eternidad de él, y proponiendo el dogma eclesiástico de la generación eterna del Hijo. Esta generación la representa normalmente como procedente de la voluntad del Padre; pero también la concibe como procedente de su esencia y de ahí que, al menos en un pasaje, aplique ya el término homo-ousios al Hijo, declarándolo así coigual en esencia o naturaleza con el Padre.1000 Esta idea de la generación eterna, sin embargo, tiene una forma peculiar con él, por su estrecha conexión con su doctrina de una creación eterna. No puede pensar más en el Padre sin el Hijo, que en un Dios todopoderoso sin creación, o en la luz sin resplandor.1001 De ahí que describa esta generación no como un acto único e instantáneo, sino, como la creación, siempre en curso.1002 Pero, por otra parte, distingue la esencia del Hijo de la del Padre; habla de una diferencia de sustancia1003 ; y hace al Hijo decididamente inferior al Padre, llamándolo, con referencia a Juan 1. 1, meramente qeov" sin resplandor:1, simplemente qeov" sin el artículo, es decir, Dios en un sentido relativo o secundario (Deus de Deo) también deuvtero" qeov", pero el Padre Dios en el sentido absoluto, oJ qeov" (Deus per se), o aujtovqeo" , también la fuente y raíz de la divinidad.1004 Por lo tanto, también enseñó que no había que dirigirse directamente al Hijo en la oración, sino al Padre a través del Hijo en el Espíritu Santo.1005 Esto debe limitarse, sin duda, a la adoración absoluta, pues en otras partes reconoce la oración al Hijo y al Espíritu Santo.1006 Sin embargo, esta subordinación del Hijo constituyó un peldaño hacia el arrianismo, y algunos discípulos de Orígenes, en particular Dionisio de Alejandría, se acercaron decididamente a esa herejía. Contra esto, sin embargo, el sentimiento cristiano más profundo, incluso antes de la controversia arriana, protestó firmemente, especialmente en la persona del romano Dionisio, ante quien su homónimo y colega alejandrino cedió magnánimamente.

De un modo más sencillo, los padres occidentales, incluyendo aquí a Ireneo e Hipólito, que trabajaron en Occidente, aunque eran de formación griega, llegaron a la posición de que Cristo debía ser uno con el Padre, aunque personalmente distinto de él. Se supone comúnmente que se acercaron más a la homo-ousión que los griegos. Esto puede decirse de Ireneo, pero no de Tertuliano. Y en cuanto a Cipriano, cuya esfera era exclusivamente la del gobierno y la disciplina de la Iglesia, no tenía nada peculiar en sus doctrinas especulativas.

Ireneo después de Policarpo, el más fiel representante de la escuela joánica, se mantiene más dentro de los límites de las simples afirmaciones bíblicas, y no se aventura a especulaciones tan audaces como los alejandrinos, sino que es más sólido y está mucho más cerca de la norma nicena. Asimismo, utiliza los términos "Logos" e "Hijo de Dios" indistintamente, y concede la distinción, hecha también por los valentinianos, entre la palabra interior y la pronunciada,1007 en referencia al hombre, pero impugna la aplicación de la misma a Dios, que está por encima de todas las antítesis, absolutamente simple e inmutable, y en quien antes y después, pensar y hablar, coinciden. Repudia también todo intento especulativo o a priori de explicar la derivación del Hijo del Padre, que considera un misterio incomprensible.1008 Se contenta con definir la distinción real entre el Padre y el

Hijo, diciendo que el primero es Dios que se revela, el segundo, Dios revelado; el uno es el fundamento de la revelación, el otro es la revelación real, que aparece en sí misma. De ahí que llame al Padre lo invisible del Hijo, y al Hijo lo visible del Padre. Discrimina muy rígidamente las concepciones de generación y de creación. El Hijo, aunque engendrado del Padre, sigue siendo como él, distinguido del mundo creado, como increado, sin principio y eterno. Todo esto muestra claramente que Ireneo está mucho más cerca del dogma niceno de la identidad sustancial del Hijo con el Padre que Justino y los alejandrinos. Si, como hace en varios pasajes, sigue subordinando el Hijo al Padre, es ciertamente incoherente; y eso por falta de una distinción exacta entre el Logos eterno y el Cristo actual.1009 Expresiones como "mi Padre es mayor que yo", que se aplican sólo al Cristo de la historia, se refieren también, como Justino y Orígenes, al Verbo eterno. Por otra parte, se le ha acusado de inclinarse en la dirección opuesta hacia los puntos de vista sabeliano y patripasiano, pero injustamente.1010 Aparte de su frecuente falta de precisión en la expresión, en general, con seguro tacto bíblico y eclesiástico, se mantiene igualmente alejado de ambos extremos, y afirma tanto la unidad esencial como la eterna distinción personal del Padre y del Hijo.

La encarnación del Logos Ireneo la representa a la vez como restauración y redención del pecado y de la muerte, y como consumación de la revelación de Dios y de la creación del hombre. Según este último punto de vista, como consumador, Cristo es el Hijo perfecto del Hombre, en quien la semejanza del hombre con Dios, la similitudo Dei, considerada como deber moral, a diferencia de la imago Dei, como propiedad esencial, se hace por primera vez plenamente real. Según esto, la encarnación estaría basada en el plan original de Dios para la educación de la humanidad, e independiente de la caída; habría tenido lugar incluso sin la caída, aunque en alguna otra forma. Sin embargo, Ireneo no dice esto expresamente; la especulación sobre posibilidades abstractas era ajena a su mentalidad realista.

Tertuliano no puede escapar a la acusación de subordinacionismo. Llama sin rodeos al Padre toda la sustancia divina, y al Hijo una parte de ella;1011 ilustrando su relación con las figuras de la fuente y el arroyo, el sol y el rayo. No tendría dos soles, dice, pero podría llamar Dios a Cristo, como hace Pablo en Rom 9,5. El rayo de sol, también, en sí mismo considerado, puede ser llamado sol, pero no el sol un rayo. Sol y rayo son dos cosas distintas (especies) en una sola esencia (substantia), como Dios y el Verbo, como el Padre y el Hijo. Pero no debemos tomar el lenguaje figurado demasiado estrictamente, y debemos recordar que Tertuliano estaba especialmente interesado en distinguir al Hijo del Padre en oposición al Patripassiano Praxeas. En otros aspectos prestó un servicio material a la cristología eclesiástica. Propone una triple existencia hipostática del Hijo (filiatio): (1) La inmanencia preexistente y eterna del Hijo en el Padre, siendo tan inseparables como la razón y la palabra en el hombre, que fue creado a imagen de Dios y, por tanto, refleja en cierta medida su ser;1012 (2) la aparición del Hijo con el Padre con el propósito de la creación; (3) la manifestación del Hijo en el mundo por la encarnación.1013

Con igual energía combatió Hipólito el Patripasianismo, e insistió en el reconocimiento de diferentes hipóstasis con igual derecho al culto divino. Sin embargo, también él se ve un tanto atrapado por el punto de vista de la subordinación.1014

Por otra parte, según su representación en la Philosophumena, los obispos romanos Zephyrinus y especialmente Callistus favorecieron el Patripassianismo. Los papas posteriores, sin embargo, fueron firmes defensores del hipostasianismo. Uno de ellos,

Dionisio, 262 d.C., como veremos más detalladamente al hablar de la trinidad, mantuvo a la vez la homo-ousión y la generación eterna contra Dionisio de Alejandría, y la distinción hipostática contra el sabelianismo, y esbozó en contornos claros y audaces el punto de vista estándar niceno.

§ 146. La humanidad de Cristo.

Pasando ahora a la doctrina de la Humanidad del Salvador, encontramos que IGNATIUS la afirma tan clara y contundentemente como su divinidad. De los gnósticos docetistas de su tiempo, que hacían de Cristo un espectro, dice que ellos mismos son espectros sin cuerpo, a los que debemos temer como a bestias salvajes con forma humana, porque arrancan el fundamento de nuestra esperanza.1015 Concede gran importancia a la carne, es decir, a la plena realidad de la naturaleza humana de Cristo, a su verdadero nacimiento de la virgen y a su crucifixión bajo Poncio Pilato; lo llama Dios encarnado;1016 por lo tanto, su muerte es la fuente de la vida.

Ireneo refuta ampliamente el docetismo. Cristo, sostiene contra los gnósticos, debe ser un hombre, como nosotros, si quiere redimirnos de la corrupción y hacernos perfectos. Así como el pecado y la muerte vinieron al mundo por un hombre, sólo un hombre podría borrarlos legítimamente y en nuestro beneficio; aunque, por supuesto, no por uno que fuera un mero descendiente de Adán y, por tanto, necesitado de redención, sino por un segundo Adán, engendrado sobrenaturalmente, un nuevo progenitor de nuestra raza, tan divino como humano. Un nuevo nacimiento para la vida debe sustituir al antiguo nacimiento para la muerte. Además, como plenificador, Cristo debe entrar en comunión con nosotros para ser nuestro maestro y modelo. Se hizo igual al hombre, para que el hombre, por su semejanza con el Hijo, llegara a ser precioso a los ojos del Padre. Ireneo concibe la humanidad de Cristo no como una mera corporeidad, aunque a menudo defiende sólo esto contra los gnósticos, sino como verdadera humanidad, que abarca cuerpo, alma y espíritu. Coloca a Cristo en la misma relación con la raza regenerada, que Adán tiene con la natural, y lo considera como el hombre absoluto, universal, el prototipo y resumen1017 de toda la raza. En relación con esto está su hermoso pensamiento, que también se encuentra en Hipólito en el libro décimo de la Philosophumena, que Cristo hizo el circuito de todas las etapas de la vida humana, para redimir y santificar a todos. Para aplicar esto a la edad avanzada, extendió singularmente la vida de Jesús a cincuenta años, y se esforzó por probar este punto de vista a partir de los Evangelios, contra los valentinianos.1018 La plena comunión de Cristo con los hombres implicaba su participación en todos sus males y sufrimientos, su muerte y su descenso a la morada de los muertos.

Tertuliano defiende la entera humanidad sin pecado de Cristo contra los gnósticos docetistas1019 y los patripasianos.1020 Acusa a los primeros de convertir a Cristo, que es toda la verdad, en una mentira a medias, y por la negación de su carne resolver toda su obra en la carne, sus sufrimientos y su muerte, en un espectáculo vacío, y subvertir todo el esquema de la redención. Contra los Patripasianos argumenta que Dios Padre es incapaz de sufrir, y está más allá de la esfera de la finitud y el cambio. En la humanidad, incluye expresamente el alma; y ésta, en su opinión, comprende también la razón; pues adopta no la división tricotómica, sino la dicotómica. El cuerpo de Cristo, antes de la exaltación, él concibió que había sido incluso hogareño, en una mala interpretación de Isa. 53:2, donde se dice figurativamente que el Mesías sufriente "no tiene forma ni hermosura". Esta visión

antinatural concordaba con su aversión al arte y al esplendor terrenal, pero no era comúnmente sostenida por el pueblo cristiano si hemos de juzgar por las representaciones más antiguas de Cristo bajo la figura de un hermoso Pastor que lleva el cordero en sus brazos o sobre sus hombros.

Clemente de Alejandría también adoptó la noción de la apariencia personal poco agraciada de Jesús, pero la compensó con el pensamiento de la belleza moral de su alma. Sin embargo, en su esfuerzo por idealizar el cuerpo del Señor y elevarlo por encima de todos los deseos y necesidades sensuales, casi llega al docetismo gnóstico.

La cristología de Orígenes está más desarrollada en esta parte, así como en el artículo de la naturaleza divina, y modificada peculiarmente por su visión platonizante de la preexistencia y la caída preadámica de las almas y su confinamiento en la prisión de la corporeidad; pero también es demasiado idealista, e inclinado a sustituir lo puramente humano por lo sobrehumano. Concibe la encarnación como un proceso gradual y distingue dos etapas: la asunción del alma y la asunción del cuerpo. El Logos, antes de la creación del mundo, es más, desde el principio, tomó para sí un alma humana, que no tuvo parte en la apostasía ante-mundana, sino que se unió al Logos en perfecto amor, y fue calentada por él, como el hierro por el fuego. Entonces esta alma hermosa, casada con el Logos, tomó de la Virgen María un cuerpo verdadero, pero sin pecado; no por castigo, como las almas caídas, sino por amor a los hombres, para efectuar su redención. Además, Orígenes distingue varias formas de manifestación de esta naturaleza humana, en la que el Señor se hizo todo a todos los hombres, para ganar a todos. A la gran masa se le apareció en forma de siervo; a sus discípulos confidenciales y personas de cultura, en un resplandor de la más alta belleza y gloria, tal como, incluso antes de la resurrección, irrumpió de sus milagros y en la transfiguración en la Montaña. En relación con esto viene la opinión de Orígenes de una gradual espiritualización y deificación del cuerpo de Cristo, incluso hasta la ubicuidad que le atribuye en su estado exaltado.1021

Sobre esta base insuficiente, sus oponentes le acusaron de enseñar un doble Cristo (que responde al Jesús inferior y al Soter superior de los gnósticos), y una validez meramente temporal en la corporeidad del Redentor.

Orígenes es el primero en aplicar a Cristo el término Dios-hombre,1022 que conduce a la verdadera visión de la relación de las dos naturalezas.

§ 147. La relación de lo divino y lo humano en Cristo.

La doctrina de la relación mutua de lo divino y lo humano en Cristo no fue objeto de un debate especial ni alcanzó una solución definitiva hasta las controversias cristológicas (nestorianas y eutiquianas) del siglo V.

Sin embargo, Ireneo, en varios pasajes, arroja importantes indicios. Enseña inequívocamente una unión verdadera e indisoluble de divinidad y humanidad en Cristo, y rechaza la idea gnóstica de una mera conexión externa y transitoria del Soter divino con el Jesús humano. El fundamento de esa unión lo percibe en la creación del mundo por el Logos, y en la semejanza original del hombre con Dios y su destino a la comunión permanente con Él. En el acto de unión, es decir, en la generación y nacimiento sobrenaturales, lo divino es el principio activo y la sede de la personalidad; lo humano, lo pasivo o receptivo; como, en general, el hombre depende absolutamente de Dios y es el

recipiente para recibir las revelaciones de su sabiduría y amor. El medio y vínculo de la unión es el Espíritu Santo, que ocupó el lugar del agente masculino en la generación, y cubrió el vientre virgen de María con el poder de lo más alto. En relación con esto, llama a María la contraparte de Eva, la "madre de todos los vivientes" en un sentido más elevado; quien, por su obediencia creyente, se convirtió en la causa de la salvación tanto para sí misma como para toda la raza humana,1023 así como Eva, por su desobediencia, indujo la apostasía y la muerte de la humanidad; un paralelo fructífero pero cuestionable, sugerido pero no justificado por el paralelo de Pablo entre Adán y Cristo, posteriormente llevado con frecuencia demasiado lejos, y convertido, sin duda, en contra de su sentido original, para favorecer la adoración idólatra de la Virgen bendita. Ireneo parece1024 concebir la encarnación como progresiva, alcanzando los dos factores la comunión absoluta (pero ninguno absorbiendo al otro) en la ascensión; aunque antes de esto, en cada etapa de la vida, Cristo fue un hombre perfecto, presentando el modelo de cada época.

Orígenes, el autor del término "Dios-hombre", fue también el primero en emplear la figura, desde entonces tan clásica, de un hierro calentado por el fuego, para ilustrar la penetración de la naturaleza humana (principalmente el alma) por lo divino en presencia de Cristo.

§ 148. El Espíritu Santo.

Ed. Burton: Testimonios de los Padres Ante-Nicenos sobre la Divinidad del Espíritu Santo. Oxf. 1831 (Obras, vol. II).

K. F. A. Kahnis. Die Lehre vom heil. Geiste. Halle, 1847. (Pt. I. p. 149-356. Incompleto).

Neander: Dogmengeschichte, ed. por Jacobi, I. 181-186.

La doctrina de Justino Mart. es tratada con exhaustiva minuciosidad por Semisch en su monografía (Breslau, 1840), II. 305-332. Comp. también Al. v. Engelhardt: Das Christenthum Justins (Erlangen, 1878), P. 143-147.

La doctrina del Espíritu Santo estaba mucho menos desarrollada, y hasta mediados del siglo IV nunca fue objeto de especial controversia. Así, en el Credo de los Apóstoles, sólo un artículo1025 está dedicado a la tercera persona de la Santísima Trinidad, mientras que la confesión del Hijo de Dios, en seis o siete artículos, forma el cuerpo del símbolo. Incluso el original Credo Niceno se interrumpe abruptamente con las palabras: "Y en el Espíritu Santo"; las demás cláusulas son añadidos posteriores. El conocimiento lógico parece estar aquí aún más alejado que en la cristología de la sustancia viva de la fe. Este período todavía estaba en contacto inmediato con la fresca vida espiritual de los apostólicos, todavía era testigo de las persistentes operaciones de los dones extraordinarios, y experimentaba en toda su extensión las influencias regeneradoras, santificadoras y consoladoras del Espíritu divino en la vida, el sufrimiento y la muerte; pero, en cuanto a la definición teológica de la naturaleza y obra del Espíritu, permaneció en muchos aspectos confusa y vacilante hasta la era de Nicea.

Sin embargo, los historiadores racionalistas van demasiado lejos cuando, entre otras acusaciones, acusan a la Iglesia primitiva de hacer que el Espíritu Santo sea idéntico al

Logos. Confundir las funciones, como al atribuir la inspiración de los profetas, por ejemplo, ahora al Espíritu Santo, ahora al Logos, no es en absoluto confundir las personas. Por el contrario, las minuciosas investigaciones de los últimos tiempos muestran claramente que los Padres antinicenos, con la excepción de los monárquicos y tal vez Lactancio, estaban de acuerdo en los dos puntos fundamentales, que el Espíritu Santo, el único agente en la aplicación de la redención, es un ser divino sobrenatural, y que es una persona independiente; por lo tanto, estrechamente aliado con el Padre y el Hijo, pero hipostáticamente diferente de ambos. Esta era la concepción práctica, como exigía incluso la fórmula del bautismo. Pero en lugar de coordinar estrictamente al Espíritu Santo con las otras personas divinas, como hace la doctrina nicena, comúnmente lo dejó subordinado al Padre y al Hijo.

Así en Justino, el pionero del descubrimiento científico tanto en Pneumatología como en Cristología. Refuta la acusación pagana de ateísmo con la explicación de que los cristianos adoran al Creador del universo, en segundo lugar al Hijo1026 , en tercer lugar1027 al Espíritu profético; colocando las tres hipóstasis divinas en una gradación descendente como objetos de culto. En otro pasaje, bastante similar, interpone la hueste de los ángeles buenos entre el Hijo y el Espíritu, y favorece así la inferencia de que consideraba al propio Espíritu Santo como afín a los ángeles y, por tanto, un ser creado1028. Pero aparte de la oscuridad y ambigüedad de las palabras relativas a la hueste angélica, la coordinación del Espíritu Santo con los ángeles queda totalmente excluida por muchas otras expresiones de Justino, en las que exalta al Espíritu muy por encima de la esfera de todo ser creado, y desafía para los miembros de la divina trinidad un culto prohibido a los ángeles. La función principal del Espíritu Santo, con él, como con otros apologistas, es la inspiración de los profetas del Antiguo Testamento.1029 En general, el Espíritu dirigió la teocracia judía y calificó a los funcionarios teocráticos. Todos sus dones se concentraron finalmente en Cristo, y de ahí pasaron a los fieles de la Iglesia. Es un hecho sorprendente, sin embargo, que Justino en sólo dos pasajes refiera la nueva vida moral del cristiano al Espíritu, comúnmente representa al Logos como su fuente. Carece de toda perspicacia en la distinción del Espíritu del Antiguo Testamento y el Nuevo, e insiste en su identidad en oposición a los gnósticos.

En Clemente de Alejandría encontramos muy pocos progresos más allá de este punto. Sin embargo, llama al Espíritu Santo el tercer miembro de la tríada sagrada, y exige que se le dirija la acción de gracias como al Hijo y al Padre1030.

Orígenes vacila en su pneumatología aún más que en su cristología entre puntos de vista ortodoxos y heterodoxos. Atribuye al Espíritu Santo existencia eterna, lo exalta, como al Hijo, muy por encima de todas las criaturas y lo considera fuente de todos los carismas,1031 especialmente como principio de toda la iluminación y santidad de los creyentes bajo la Antigua Alianza y la Nueva. Pero sitúa al Espíritu en esencia, dignidad y eficacia por debajo del Hijo, tanto como al Hijo por debajo del Padre; y aunque concede en un pasaje1032 que la Biblia no llama en ninguna parte criatura al Espíritu Santo, sin embargo, según otra frase algo oscura, él mismo se inclina por la opinión, que, sin embargo, no confiesa que el Espíritu Santo tuvo un principio (aunque, según su sistema, no en el tiempo sino desde la eternidad), y es el primero y el más excelente de todos los seres producidos por el Logos1033. En el mismo contexto, aduce tres opiniones sobre el Espíritu

Santo: una, que no tiene origen; otra, que no le atribuye personalidad propia; y una tercera, que lo considera un ser originado por el Logos. La primera de estas opiniones la rechaza porque sólo el Padre no tiene origen (ajgevnnhto"); la segunda la rechaza porque en Mt. 12:32 el Espíritu se distingue claramente del Padre y del Hijo; la tercera la toma por verdadera y bíblica, porque todo fue hecho por el Logos.1034 En efecto, según Mt. 12:32, el Espíritu Santo parecería estar por encima del Hijo; pero el pecado contra el Espíritu Santo es más atroz que el cometido contra el Hijo del Hombre, sólo porque el que ha recibido el Espíritu Santo está más alto que el que sólo tiene la razón del Logos.

También aquí Ireneo se acerca más que los alejandrinos al dogma de la perfecta identidad sustancial del Espíritu con el Padre y el Hijo; aunque su repetida designación figurada (pero por esta razón no tan definida) del Hijo y el Espíritu como las "manos" del Padre, por las que hizo todas las cosas, implica una cierta subordinación. Difiere de la mayoría de los Padres al referir la Sabiduría del libro de los Proverbios no al Logos, sino al Espíritu; y de ahí que deba considerarlo como eterno. Sin embargo, estaba lejos de concebir al Espíritu como un mero poder o atributo; lo consideraba una personalidad independiente, como el Logos. "Con Dios -dice- están siempre el Verbo y la Sabiduría, el Hijo y el Espíritu, por quien y en quien hizo libremente todas las cosas, a quien dijo: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza". "Pero habla más de las operaciones que de la naturaleza del Espíritu Santo. El Espíritu predijo en los profetas la venida de Cristo; ha estado cerca del hombre en todas las ordenanzas divinas; comunica el conocimiento del Padre y del Hijo; da a los creyentes la conciencia de la filiación; es comunión con Cristo, prenda de vida imperecedera y escalera por la que ascendemos a Dios.

En el sistema montanista, el Paráclito ocupa un lugar particularmente importante. Aparece allí como el principio de la etapa más alta de la revelación, o de la iglesia de la consumación. Tertuliano hizo del Espíritu Santo la esencia propia de la iglesia, pero lo subordinó al Hijo, como hizo del Hijo al Padre, aunque en otro lugar afirma la "unitas substantiae". En su opinión, el Espíritu procede "a Patre per Filium", como el fruto de la raíz a través del tallo. La visión de la Trinidad presentada por Sabelio contribuyó a la supresión de estas ideas subordinacionistas.

§ 149. La Santísima Trinidad.

Comp. las obras citadas en §144, especialmente Petravius, Bull, Baur y Dorner.

Aquí tenemos ahora los elementos del dogma de la Trinidad, es decir, la doctrina del único Dios vivo y verdadero, Padre, Hijo y Espíritu, de quien, por quien y para quien son todas las cosas. Este dogma tiene una importancia peculiar, amplia y definitiva en el sistema cristiano, como un breve resumen de todas las verdades y bendiciones de la religión revelada. De ahí que la fórmula bautismal (Mt. 28:19), que constituye la base de todos los credos antiguos, sea trinitaria; como lo es también la bendición apostólica (2 Co. 13:14). Sin embargo, esta doctrina se nos presenta en las Escrituras no tanto en declaraciones directas y expresiones únicas, de las cuales las dos que acabamos de mencionar son las más claras, sino en grandes hechos vivientes; en la historia de una triple revelación del Dios vivo en la creación y gobierno, la reconciliación y redención, y la santificación y consumación del mundo -una historia continuada en la experiencia de la cristiandad. En el artículo de la Trinidad se define completamente la concepción cristiana

de Dios, distinguiéndose tanto del monoteísmo abstracto de la religión judía como del politeísmo y dualismo de los paganos. En consecuencia, ha sido considerada en todas las épocas como el símbolo sagrado y la doctrina fundamental de la Iglesia cristiana, con cuya negación caen por tierra la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo, y el carácter divino de la obra de redención y santificación.

Sobre esta base bíblica y la conciencia cristiana de una triple relación que mantenemos con Dios como nuestro Hacedor, Redentor y Santificador, surgió el dogma eclesiástico de la Trinidad; y directa o indirectamente gobernó incluso la teología ante-nicena, aunque no alcanzó su definición fija hasta la era de Nicea. Es principalmente de naturaleza religiosa práctica, y especulativa sólo en un sentido secundario. No surgió del campo de la metafísica, sino del de la experiencia y el culto; y no como un dogma abstracto y aislado, sino en conexión inseparable con el estudio de Cristo y del Espíritu Santo; especialmente en conexión con la cristología, ya que toda teología procede de "Dios en Cristo reconciliando al mundo consigo mismo". Bajo la condición del monoteísmo, esta doctrina se seguía necesariamente de la doctrina de la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo. La unidad de Dios estaba ya inamoviblemente fijada por el Antiguo Testamento como artículo fundamental de la religión revelada en oposición a toda forma de idolatría. Pero el Nuevo Testamento y la conciencia cristiana exigían con la misma firmeza la fe en la divinidad del Hijo, que efectuó la redención, y del Espíritu Santo, que fundó la Iglesia y habita en los creyentes; y estos intereses aparentemente contradictorios sólo podían conciliarse bajo la forma de la Trinidad;[1036] es decir, distinguiendo en la esencia una e indivisible de Dios[1037] tres hipóstasis o personas;[1038] teniendo en cuenta al mismo tiempo la insuficiencia de todas las concepciones y palabras humanas para describir un misterio tan insondable.

La opinión sociniana y racionalista de que la doctrina eclesiástica de la Trinidad surgió del platonismo[1039] y del neoplatonismo[1040] es, por tanto, radicalmente falsa. La Trimurti india, totalmente panteísta en espíritu, está aún más lejos de la Trinidad cristiana. Sólo es cierto que la filosofía helénica operó desde fuera, como una fuerza estimulante, sobre la forma de toda la teología patrística, las doctrinas del Logos y la Trinidad entre las demás; y que las mentes más profundas de la antigüedad pagana mostraron un presentimiento de una triple distinción en la esencia divina: pero sólo un presentimiento remoto y vago que, como todos los instintos más profundos de la mente pagana, sirve para fortalecer la verdad cristiana. Sugerencias mucho más claras y fructíferas se presentaban en el Antiguo Testamento, particularmente en las doctrinas del Mesías, del Espíritu, de la Palabra y de la Sabiduría de Dios, e incluso en el sistema de los números simbólicos, que descansa en la sacralidad de los números tres (Dios), cuatro (el mundo), siete y doce (la unión de Dios y el mundo, de ahí los números de la alianza. Pero el misterio de la Trinidad sólo pudo revelarse plenamente en el Nuevo Testamento, tras la consumación de la obra redentora y la efusión del Espíritu Santo. La manifestación histórica de la Trinidad es la condición del conocimiento de la Trinidad.

De nuevo, era principalmente la trinidad económica o transitiva la que la Iglesia tenía en mente; es decir, la trinidad de la revelación de Dios en la triple obra de la creación, la redención y la santificación; la trinidad presentada en los escritos apostólicos como un hecho vivo. Pero de aquí se dedujo, de acuerdo con la razón y la Escritura, la trinidad

inmanente u ontológica, es decir, una distinción eterna en la esencia misma de Dios, que se refleja en su revelación y sólo puede ser comprendida en la medida en que se manifiesta en sus obras y palabras. La naturaleza divina llegó así a ser concebida, no como una unidad abstracta y vacía, sino como una plenitud infinita de vida; y la idea cristiana de Dios (como ha señalado Juan de Damasco) combinaba a este respecto el monoteísmo judío con la verdad que yacía en el fondo incluso del politeísmo pagano, aunque distorsionada y desfigurada en él hasta hacerla irreconocible.

Luego, para la ilustración más definida de esta trinidad de esencia, los maestros eclesiásticos especulativos de tiempos posteriores apelaron a toda clase de analogías en la naturaleza, particularmente en la esfera de la mente finita, que fue hecha a imagen de la divina, y por lo tanto autoriza hasta cierto punto tal paralelo. Encontraron una especie de tríada en la ley universal de tesis, antítesis y síntesis; en los elementos del silogismo; en las tres personas de la gramática; en la combinación de cuerpo, alma y espíritu en el hombre; en las tres facultades principales del alma; en la naturaleza de la inteligencia y el conocimiento como implicando una unión del sujeto pensante y el objeto pensado; y en la naturaleza del amor, como igualmente una unión entre el amante y lo amado.1041 Estas especulaciones comenzaron con Orígenes y Tertuliano; fueron proseguidas por Atanasio y Agustín; por los escolásticos y místicos de la Edad Media; por Melanchthon, y los teólogos especulativos protestantes hasta Schleiermacher, Rothe y Dorner, así como por los filósofos desde Böhme hasta Hegel; y aún no se han agotado, ni se agotarán hasta que alcancemos la visión beatífica. Porque la Santísima Trinidad, aunque es el más evidente, es el más profundo de los misterios, y no puede explicarse adecuadamente por analogías de cosas finitas y terrenas.

Como las doctrinas de la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo no estaban sino imperfectamente desarrolladas en precisión lógica en el período ante-niceno, la doctrina de la Trinidad, fundada sobre ellas, no puede esperarse que sea más clara. La encontramos primero en la forma bíblica y práctica más sencilla en todos los credos de los tres primeros siglos: que, como el de los Apóstoles y el Niceno, se basan en la fórmula bautismal y, por tanto, están dispuestos en orden trinitario. Luego aparece en las doxologías trinitarias usadas en la Iglesia desde el principio, como en la epístola de la Iglesia de Esmirna sobre el martirio de Policarpo.1042 Clemente de Roma llama a "Dios, el Señor Jesucristo y el Espíritu Santo" el objeto de "la fe y la esperanza de los elegidos".1043 El sentimiento de que nos elevamos por el Espíritu Santo al Hijo, por el Hijo al Padre, pertenece también a la época de los discípulos inmediatos de los apóstoles.1044

Justino Mártir coloca repetidamente juntos al Padre, al Hijo y al Espíritu como objetos de culto divino entre los cristianos (aunque no como totalmente iguales en dignidad), e imputa a Platón un presentimiento de la doctrina de la Trinidad. Atenágoras confiesa su fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu, que son uno en cuanto a poder (kata; duvnamin), pero a los que distingue en cuanto a orden o dignidad (tavxi") en estilo subordinatiano. Teófilo de Antioquía (180) es el primero en denotar la relación de las tres personas divinas1045 con el término Tríada.

Orígenes concibe la Trinidad como tres círculos concéntricos, cada uno de los cuales circunscribe un área más pequeña. Dios Padre actúa sobre todo lo creado; el Logos sólo sobre la creación racional; el Espíritu Santo sólo sobre los santos en la Iglesia. Pero la obra

santificadora del Espíritu conduce de nuevo al Hijo, y el Hijo al Padre, que es, por consiguiente, la base y el fin de todo ser, y se eleva en dignidad en la medida en que el ámbito de su operación es el más amplio.

Ireneo no va más allá de la fórmula bautismal y de la trinidad de la revelación, partiendo de la hipótesis de tres etapas sucesivas en el desarrollo del reino de Dios en la tierra y de una comunicación progresiva de Dios al mundo. También representa la relación de las personas según Ef 4,6: el Padre como sobre todo y cabeza de Cristo; el Hijo como a través de todo y cabeza de la Iglesia; el Espíritu como en todo y fuente del agua de vida.1046 De una trinidad supramundana de esencia sólo deja entrever débiles indicios.

Tertuliano avanza un paso. Supone una distinción en Dios mismo; y sobre el principio de que la imagen creada proporciona una clave para el original increado, ilustra la distinción en la naturaleza divina por la analogía del pensamiento humano; la necesidad de una auto-proyección, o de hacer objetivo a uno mismo en la palabra, para lo cual toma prestado de los valentinianos el término probolhv, o prolatio rei alterius ex altera,1047 pero sin conectar con ello la teoría de la emanación sensual de los gnósticos. Por lo demás, se encuentra, como ya se ha observado, en terreno subordinatiano, si se insiste dogmáticamente en sus comparaciones de la relación trinitaria con la de raíz, tallo y fruto; o fuente, caudal y arroyo; o sol, rayo y punto de rayo.1048 Sin embargo, afirma también directamente la unidad esencial de las tres personas..1049

A Tertuliano le siguió el cismático pero ortodoxo Novaciano, autor de un tratado especial De Trinitate, extraído del Credo y fortificado con pruebas de las Escrituras contra las dos clases de monárquicos.

El obispo romano Dionisio (262 d.C.), griego de nacimiento,1050 se situó más cerca de la doctrina nicena. Mantuvo claramente, en la controversia con Dionisio de Alejandría, a la vez la unidad de esencia y la distinción personal real de los tres miembros de la tríada divina, y evitó el triteísmo, el sabelianismo y el subordinacianismo con el instinto de la ortodoxia, y también con el arte de anatematizar ya familiar a los papas. Su punto de vista ha llegado hasta nosotros en un fragmento en Atanasio, donde se dice: "Entonces debo declarar contra aquellos que aniquilan la doctrina más sagrada de la iglesia dividiendo y disolviendo la unidad de Dios en tres poderes, hipóstasis separadas y tres deidades. Esta noción [algún punto de vista triteísta, que no conocemos más] es justo lo contrario de la opinión de Sabelio. Pues mientras este último introduciría la impía doctrina de que el Hijo es lo mismo que el Padre, y a la inversa, el primero enseña en cierto sentido tres dioses, al dividir la unidad sagrada en tres hipóstasis completamente separadas. Pero el Logos divino debe estar inseparablemente unido con el Dios de todos, y en Dios también debe morar el Espíritu Santo, de modo que la tríada divina debe ser comprendida en uno, a saber, el Dios que todo lo gobierna, como en una cabeza".1051 Luego Dionisio condena la doctrina de que el Hijo es una criatura, como "el colmo de la blasfemia", y concluye: "La adorable unidad divina no debe dividirse así en tres divinidades; tampoco puede rebajarse la trascendente dignidad y grandeza del Señor diciendo que el Hijo es creado; sino que debemos creer en Dios Padre todopoderoso, y en Jesucristo su Hijo, y en el Espíritu Santo, y debemos considerar al Logos inseparablemente unido al Dios de todos; porque él dice: 'Yo y mi Padre somos uno'; y 'Yo estoy en el Padre y el Padre en mí'. De este modo se conservan invioladas tanto la tríada divina como la sagrada doctrina de la unidad de la Divinidad."

§ 150. Antitrinitarios. Primera clase: Los Alogios, Teodoto, Artemón, Pablo de Samosata.

Obras citadas en § 144, p. 543.

Schleiermacher: Ueber den Gegensatz der sabellianischen u. athanasianischen Vorstellung von der Trinitaet (Werke zur Theol. Vol. II.). Un raro espécimen de crítica constructiva (en interés del sabelianismo).

Lobeg. Lange: Geschichte u. Lehrbegriff der Unitarier vor der nicaenischen Synode. Leipz. 1831.

Jos. Schwane (R.C.): Dogmengesch. der vornicaen. Zeit (Münster, 1862), pp. 142-156; 199-203. Comp. su art. Antitrinitarier en "Wetzer und Welte, " nueva ed. I. 971-976.

Friedr. Nitzsch: Dogmengeschichte, Parte I. (Berlín, 1870), 194-210.

Ad. Harnack: Monarchianismus. En Herzog2, vol. X. (1882), 178-213. Un artículo muy elaborado. Resumido en Herzog de Schaff, II. 1548 sqq.

Ad. Hilgenfeld: Ketzergeschichte des Urchristenthums (1884) p. 608-(628.

Que esta meta fuera finalmente felizmente alcanzada, se debió en gran parte de nuevo a aquellas controversias con los oponentes de la doctrina eclesiástica de la Trinidad, que llenaron todo el siglo III. Estos Antitrinitarios son comúnmente llamados Monarquianos de (monarciva)1052 o Unitarios, debido al énfasis que pusieron en la unidad numérica. personal de la Divinidad.

Pero debemos distinguir cuidadosamente entre ellos dos clases opuestas: los monárquicos racionalistas o dinámicos, que negaban la divinidad de Cristo, o la explicaban como un mero "poder" (duvnami") y los monárquicos patripasianos o modalistas, que identificaban al Hijo con el Padre, y admitían a lo sumo sólo una trinidad modal, es decir, un triple modo de revelación, pero no una tripersonalidad.

La primera forma de esta herejía, envuelta en el abstracto monoteísmo judío, escindía deísticamente lo divino y lo humano, y se elevaba poco por encima del ebionismo. Después de haber sido derrotada en la Iglesia, esta herejía surgió fuera de ella en una escala mayor, como una pretendida revelación, y con un éxito maravilloso, en el mahometanismo, que puede llamarse el unitarismo pseudo-judío y pseudo-cristiano de Oriente.

La segunda forma procedía de la concepción más elevada de la deidad de Cristo, pero en parte también de nociones panteístas que se acercaban al terreno del docetismo gnóstico.

La una prejuzgaba la dignidad del Hijo, la otra la del Padre; sin embargo, la segunda era, con mucho, la más profunda y cristiana, y por ello tuvo mayor aceptación.

Los monarquianos de la primera clase veían en Cristo a un mero hombre, lleno de poder divino; pero concebían este poder divino como operativo en él, no sólo desde el bautismo, según el punto de vista ebionita, sino desde el principio; y admitían su generación sobrenatural por el Espíritu Santo. A esta clase pertenecen:

1. Los Alogios o Alogi,1053 una secta herética en Asia Menor alrededor del año 170 d.C., de la que se sabe muy poco. Epifanio les dio este nombre porque rechazaban la doctrina del Logos y el Evangelio del Logos, junto con el Apocalipsis. "¿De qué me sirve", decían, "el Apocalipsis, con sus siete ángeles y sus siete sellos? ¿Qué tengo yo que ver con los cuatro ángeles del Éufrates, a los que otro ángel debe desatar, y con la hueste de jinetes con

corazas de fuego y azufre?". Parecen haber sido unos racionalistas jibarizados opuestos al chiliasmo y a todas las doctrinas misteriosas. Atribuyeron absurdamente los escritos de Juan al gnóstico Cerinto, a quien el anciano apóstol se opuso.1054 Este es el primer espécimen de crítica bíblica negativa, después de la mutilación del canon por Marción.10552. Los teodocios; llamados así por su fundador, el curtidor Teodoto. Surgió de Bizancio; negó a Cristo en una persecución, con la disculpa de que sólo negaba a un hombre; pero seguía sosteniendo que era el Mesías engendrado sobrenaturalmente. Ganó adeptos en Roma, pero fue excomulgado por el obispo Víctor (192-202). Después de su muerte, su secta eligió obispo al confesor Natalis, de quien se dice que más tarde regresó penitentemente al seno de la Iglesia católica. Un Teodoto más joven, el "cambista", puso a Melquisedec como mediador entre Dios y los ángeles, por encima de Cristo, el mediador entre Dios y los hombres; y sus seguidores fueron llamados Melquisedekianos.1056

3. Los artemonitas, o seguidores de Artemón o Artemos, que surgieron algo más tarde en Roma con una opinión similar, declararon que la doctrina de la divinidad de Cristo era una innovación y una recaída en el politeísmo pagano; y fue excomulgado por Cefirino (202-217) o posteriormente. Los artemonitas fueron acusados de colocar a Euclides y Aristóteles por encima de Cristo, y de estimar las matemáticas y la dialéctica por encima del Evangelio. Esto indica un giro intelectual crítico, reacio al misterio, y muestra que Aristóteles fue empleado por algunos contra la divinidad de Cristo, como Platón se comprometió a favor de ella.

Su afirmación de que la verdadera doctrina se oscureció en la Iglesia romana sólo desde la época de Céfiro,1057 se explica por el hecho recientemente sacado a la luz a través de los Philosophumena de Hipólito, de que Céfiro (y quizás su predecesor Víctor), contra la vehemente oposición de una parte de la Iglesia romana, favoreció el Patripasianismo, y probablemente en nombre de esta doctrina condenó a los Artemonitas.1058

4. Pablo de Samosata, desde 260 obispo de Antioquía, y al mismo tiempo alto funcionario civil,1059 es el más famoso de estos unitarios racionalistas, y contaminó con su herejía a una de las primeras iglesias apostólicas. Negó la personalidad del Logos y del Espíritu Santo, y los consideró meramente poderes de Dios, como la razón y la mente en el hombre; pero concedió que el Logos habitó en Cristo en mayor medida que en cualquier otro mensajero de Dios, y enseñó, como los socinianos en tiempos posteriores, una elevación gradual de Cristo, determinada por su propio desarrollo moral, a la dignidad divina.1060 Admitió que Cristo permaneció libre de pecado, venció el pecado de nuestros antepasados, y luego se convirtió en el Salvador de la raza. Para introducir su cristología en la mente de la gente, se comprometió a alterar los himnos de la iglesia, pero fue lo suficientemente astuto como para acomodarse a las fórmulas ortodoxas, llamando a Cristo, por ejemplo, "Dios de la Virgen",1061 y atribuyéndole incluso homo-ousia con el Padre, pero por supuesto en su propio sentido.1062

Los obispos bajo su mando en Siria le acusaron no sólo de herejía, sino también de extrema vanidad, arrogancia, pomposidad, avaricia y preocupación excesiva por los asuntos seculares; y en un tercer sínodo celebrado en Antioquía en 269 o 268 d.C., pronunciaron su deposición. El número de obispos presentes es variado (70, 80, 180). Dominus fue nombrado sucesor. El resultado fue comunicado a los obispos de Roma, Alejandría y a todas las iglesias. Pero como Pablo estaba favorecido por la reina Zenobia de

Palmira, la deposición no pudo ejecutarse hasta después de su sometimiento por el emperador Aureliano en 272, y tras consultar con los obispos italianos.1063

Su derrocamiento decidió la caída de los monárquicos; aunque todavía aparecen a finales del siglo IV como herejes condenados, bajo el nombre de samosatianos, paulianistas y sabelianos.

§ 151. Segunda clase de antitrinitarios: Praxeas, Noëtus, Callistus, Berryllus.

La segunda clase de monarquianos, llamados por Tertuliano "patripasianos" (como más tarde una rama de los monofisitas fue llamada "teopasquitas"),1064 junto con su celo unitario sintieron el impulso cristiano más profundo de mantener firme la divinidad de Cristo; pero sacrificaron a ella su personalidad independiente, que fundieron en la esencia del Padre. Enseñaban que el único Dios supremo por su propia voluntad, y por un acto de autolimitación se hizo hombre, de modo que el Hijo es el Padre velado en la carne. No conocían otro Dios que el manifestado en Cristo, y acusaban a sus oponentes de diteísmo. Eran más peligrosos que los unitarios racionalistas, y durante varios años contaron incluso con la simpatía y el apoyo de la cátedra papal. Tuvieron una sucesión de maestros en Roma, y eran numerosos allí incluso en la época de Epifanio, hacia finales del siglo IV.

1. El primer defensor prominente de la herejía Patripasiana fue Praxeas de Asia Menor. Llegó a Roma bajo Marco Aurelio con el renombre de un confesor; consiguió allí la condena del montanismo; y propuso su patripasianismo, al que se ganó incluso al obispo Víctor.1065 Pero Tertuliano se enfrentó a él en la vindicación a la vez del montanismo y del hipostasianismo con una lógica aplastante, y sarcásticamente le acusó de haber ejecutado en Roma dos encargos del diablo: haber ahuyentado al Espíritu Santo y haber crucificado al Padre. Praxeas, apelando constantemente a Is. 45:5; Jn. 10:30 ("Yo y mi Padre somos uno"), y 14:9 ("El que me ha visto a mí, ha visto al Padre"), como si toda la Biblia consistiera en estos tres pasajes, enseñó que el Padre mismo se hizo hombre, tuvo hambre, sed, sufrió y murió en Cristo. Es cierto que no se entendería que hablara directamente de un sufrimiento (pati) del Padre, sino sólo de una simpatía (copati) del Padre con el Hijo; pero en cualquier caso perdió la personalidad independiente del Hijo. Concibió la relación del Padre con el Hijo como la del espíritu con la carne. El mismo sujeto, como espíritu, es el Padre; como carne, el Hijo. Pensaba que la doctrina católica era triteísta.1066

2. Noëtus de Esmirna publicó la misma opinión alrededor del año 200 d.C., apelando también a Rom. 9:5, donde Cristo es llamado "el único Dios sobre todos". Cuando fue censurado por un concilio, argumentó en defensa propia que su doctrina realzaba la gloria de Cristo.1067 El autor del Philosophumena lo pone en conexión con la filosofía panteísta de Heráclito, quien, como aprendemos aquí por primera vez, veía la naturaleza como la armonía de todas las antítesis, y llamaba al universo a la vez disoluble e indisoluble, originado y no originado, mortal e inmortal; y así Noëtus suponía que el mismo sujeto divino debía ser capaz de combinar atributos opuestos en sí mismo.1068

Dos de sus discípulos, Epigono y Cleomenes,1069 propagaron esta doctrina en Roma bajo el favor del papa Cefirino.

3. Calixto (papa Calixto I.) adoptó y defendió la doctrina de Noëtus. Declaró que el Hijo no era más que la manifestación del Padre en forma humana; el Padre animaba al Hijo, como el espíritu anima al cuerpo,1070 y sufría con él en la cruz. "El Padre", dijo, "que estaba en el

Hijo, tomó carne y lo hizo Dios, uniéndolo consigo mismo y haciéndolo uno. Padre e Hijo eran, pues, el nombre del único Dios, y esta única persona1071 no puede ser dos; así el Padre padeció con el Hijo." Consideraba a sus oponentes "diteístas",1072 y ellos a cambio llamaban a sus seguidores "calistianos".

Estas y otras revelaciones con respecto a la iglesia de Roma durante el primer cuarto del siglo III, se las debemos, como ya se ha observado, al noveno libro de la Philosophumena de Hipólito, que era, sin embargo, hay que recordar, el principal oponente y rival de Calixto, y en su propia doctrina de la Trinidad se inclinaba hacia el extremo opuesto subordinatiano. Llama a Calixto, evidentemente con pasión, un "hombre irrazonable y traicionero, que reunía blasfemias de arriba y de abajo sólo para hablar contra la verdad, y no se avergonzaba de caer ahora en el error de Sabelio, ahora en el de Teodocio" (de este último, sin embargo, no muestra ningún rastro, sino todo lo contrario).1073 Calixto difería de la separación diteísta del Logos de Dios, pero también de la confusión sabeliana del Padre y el Hijo, e insistía en la mutua inhabitación (pericwvrhsi") de las Personas divinas; en otras palabras, buscó el camino desde el unitarianismo modalista al trinitarismo niceno; pero no fue explícito ni coherente en sus afirmaciones. Excomulgó tanto a Sabelio como a Hipólito; la Iglesia romana se puso de su parte e hizo de su nombre uno de los más destacados entre los papas antiguos.1074

Tras la muerte de Calixto, que ocupó la silla papal entre 218 y 223 o 224, el Patripasianismo desapareció de la iglesia romana.

4. Berilio de Bostra (actualmente Bosra y Bosseret), en Arabia Petraea. De él sólo tenemos un pasaje algo oscuro y muy diversamente interpretado conservado en Eusebio.1075 Negaba la preexistencia personal1076 y en general la divinidad independiente1077 de Cristo, pero al mismo tiempo afirmaba la inhabitación de la divinidad del Padre1078 en él durante su vida terrena. Constituye, en cierto sentido, el peldaño que va del simple patripasianismo al modalismo sabeliano. En un sínodo árabe en 244, donde el presbítero Orígenes, entonces él mismo acusado de herejía, fue llamado a consulta, Berilio fue convencido de su error por ese gran maestro, y fue persuadido particularmente de la existencia de un alma humana en Cristo, en lugar de la cual probablemente había puesto su patrikh; qeovto", como Apolinar en un período posterior puso el lovgo". Se dice que agradeció posteriormente a Orígenes su instrucción. Aquí tenemos una de las pocas disputas teológicas que han dado como resultado la unidad en lugar de una mayor división.1079

§ 152. Sabelianismo.

Fuentes: Hipólito: Philos. IX. 11 (D. y Schn. p. 450, 456, 458). Más bien escaso, pero importante. Epifanio: Haer: 62. Los fragmentos de cartas de Dionisio de Alex. en Atanasio, De Sentent. Dion. y escritores posteriores, recogidos en Routh, Reliqu. sacr. Novaciano: De Trinit. Eusebio: Contra Marcellum. Las referencias en los escritos de Atanasio (De Syn.; De Decr. Nic. Syn.; Contra Arian.). Basilio M.: Ep. 207, 210, 214, 235. Gregorio Nacianceno: lovgo" kata; jAreivou k. Sabellivou.

Comp. Schleiermacher, Neander, Baur, Dorner, Harnack, l. c., y Zahn, Marcellus von. Ancyra (Gotha, 1867); Nitzsch, Dogmengesch. I. 206-209, 223-225.

5. Sabelio es, con mucho, el más original, profundo e ingenioso de los unitarios antinicenos, y su sistema el rival más plausible del trinitarismo ortodoxo. De vez en cuando revive con diversas modificaciones.1080 Sabemos muy poco de su vida. Probablemente era un licio de la Pentápolis. Pasó algún tiempo en Roma a principios del siglo III, y primero fue ganado por Calixto al Patripasianismo, pero cuando éste se convirtió en obispo fue excomulgado.1081 El primer hecho es dudoso. Su doctrina se difundió en Roma, y especialmente también en la Pentápolis de Egipto. Dionisio, obispo de Alejandría, lo excomulgó en 260 o 2611082 en un concilio en esa ciudad, y, en vehemente oposición a él declaró en términos casi arrianos la independencia hipostática y la subordinación del Hijo en relación con el Padre. Esto llevó a los sabelianos a quejarse de ese obispo a Dionisio de Roma, quien celebró un concilio en 262, y en un tratado especial rebatió el sabelianismo, así como el subordinacionismo y el triteísmo, con buen tacto ortodoxo.1083 El obispo de Alejandría cedió muy alegremente, y se retractó de su afirmación de la inferioridad creatural del Hijo a favor del homo-ousios ortodoxo. Así se apaciguó por un tiempo la contienda, para ser renovada con mayor violencia por Arrio medio siglo más tarde.

El sistema de Sabelio nos es conocido sólo por unos pocos fragmentos, y algunos de ellos no del todo consistentes, en Atanasio y otros padres.

Mientras que los otros monárquicos limitan su investigación a la relación del Padre y el Hijo, Sabelio abarca al Espíritu Santo en su especulación, y llega a una trinidad, no una trinidad simultánea de esencia, sin embargo, sino sólo una trinidad sucesiva de revelación. Parte de una distinción de la mónada y la tríada en la naturaleza divina. Su pensamiento fundamental es que la unidad de Dios, sin distinción en sí misma, se despliega o extiende1084 en el curso del desarrollo del mundo en tres formas y períodos diferentes de revelación1085 y, tras la consumación de la redención, retorna a la unidad. El Padre se revela en la entrega de la ley o economía veterotestamentaria (no también en la creación, que según él precede a la revelación trinitaria); el Hijo, en la encarnación; el Espíritu Santo, en la inspiración. La revelación del Hijo termina con la ascensión; la revelación del Espíritu continúa en la regeneración y la santificación. Ilustra la relación trinitaria comparando al Padre con el disco del sol, al Hijo con su poder iluminador, al Espíritu con su influencia calentadora. También se dice que comparó al Padre con el cuerpo, al Hijo con el alma y al Espíritu Santo con el espíritu del hombre; pero esto es indigno de su evidente discriminación especulativa. Su visión del Logos,1086 también es peculiar. El Logos no es idéntico al Hijo, sino que es la mónada misma en su transición a tríada; es decir, Dios concebido como movimiento vital y principio creador, el Dios que habla,1087 a diferencia del Dios silencioso.1088 Cada provswpon es otro dialevgesqai y los tres provswpa juntos son sólo evoluciones sucesivas del Logos o el aspecto mundano de la naturaleza divina. Como el Logos procedía de Dios, así vuelve finalmente a él, y se cierra el proceso del desarrollo trinitario1089.

Atanasio remontó la doctrina de Sabelio a la filosofía estoica. El elemento común es la visión principal panteísta de una expansión y contracción1090 de la naturaleza divina inmanente en el mundo. También en el sistema pitagórico, en el Evangelio de los Egipcios y en las Homilías pseudoclementinas hay ideas afines. Pero la originalidad de Sabelio no puede ser cuestionada por estos. Su teoría abrió el camino a la doctrina de la Iglesia de Nicea, por su plena coordinación de las tres personas. Difiere de la norma ortodoxa

principalmente en negar la trinidad de esencia y la permanencia de la trinidad de manifestación; haciendo del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sólo fenómenos temporales, que cumplen su misión y regresan a la mónada abstracta.

§ 153. Redención.

Cotta: Histor. doctrinae de redemptione sanguine J. Chr. facta, en Gerhard: Loci theol., vol. IV. p. 105-134.

Ziegler: Hist. dogmatis de redemptione. Gott. 1791. Racionalista.

K. Baehr: Die Lehre der Kirche vom Tode Jesu in den drei ersten Jahrh., Sulz b. 1832. Contra la doctrina ortodoxa de la satisfactio vicaria.

F. C. Baur: Die christl. Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtl. Entw. von der aeltesten Zeit bis auf die neueste. Tüb. 1838. 764 páginas, (Ver pp. 23-67). Muy erudito, crítico y filosófico, pero que desemboca en el panteísmo hegeliano.

L. Duncker: Des heil. Irenaeus Christologie. Gött. 1843 (p. 217 sqq.; puramente objetivo).

Baumgarten Crusius: Compendium der christl. Dogmengeschichte. Leipz. 2a Parte 1846, § 95 sqq. (p. 257 sqq.)

Albrecht Ritschl (Prof. en Gotinga): Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Bonn, 1870, segunda ed. revisada 1882, sqq., 3 vols. El primer volumen (págs. 656) contiene la historia de la doctrina, pero sólo dedica unas pocas páginas introductorias a nuestro período (pág. 4), ocupándose principalmente de las teorías anselmiana, luterana y calvinista ortodoxas y de la moderna teoría alemana de la redención. Ritschl perteneció originalmente a la escuela de Tubinga, pero ahora sigue un camino independiente, y pone mayor énfasis en las fuerzas éticas de la historia.

La obra del Dios trino, en su autorrevelación, es la salvación, o redención y reconciliación del mundo: negativamente, la emancipación de la humanidad de la culpa y el poder del pecado y la muerte; positivamente, la comunicación de la justicia y la vida de comunión con Dios. Primero, la discordia entre el Creador y la criatura debe ser ajustada; y entonces el hombre puede ser llevado hacia su perfección destinada. La reconciliación con Dios es el fin último de toda religión. En el paganismo sólo se adivinaba y se anhelaba oscuramente, o se anticipaba en formas carnales y pervertidas. En el judaísmo fue divinamente prometida, típicamente prefigurada e históricamente preparada. En el cristianismo se revela en la realidad objetiva, de acuerdo con el consejo eterno del amor y la sabiduría de Dios, a través de la vida, muerte y resurrección de Cristo, y se aplica continuamente de forma subjetiva a los individuos en la iglesia por el Espíritu Santo, a través de los medios de gracia, a condición de arrepentimiento y fe. Cristo es, exclusiva y absolutamente, el Salvador del mundo y el Mediador entre Dios y los hombres.

Las Escrituras apostólicas, en la plenitud de su inspiración, dan testimonio en todas partes de esta salvación obrada por Cristo, como un hecho vivo de experiencia. Pero se necesitó tiempo para que las profundas ideas de un Pablo y un Juan llegaran claramente a la vista de la Iglesia; de hecho, hasta el día de hoy permanecen insondables. Una vez más, la experiencia se anticipó a la teología. La Iglesia vivió desde el principio del sacrificio

expiatorio de Cristo. La cruz regía todo el pensamiento y la conducta cristianos, y alimentaba el espíritu de martirio. Pero los maestros de la iglesia primitiva vivían más en el goce agradecido de la redención que en la reflexión lógica sobre ella. Percibimos en sus exposiciones de este bendito misterio el lenguaje más bien del sentimiento entusiasta que de la definición cuidadosa y el análisis agudo. Además, esta doctrina nunca fue, como la cristología y la doctrina de la Trinidad, un tema de especial controversia dentro de la Iglesia antigua. Los símbolos oecuménicos sólo la abordan en términos generales. El Credo de los Apóstoles la presenta en el artículo sobre el perdón de los pecados sobre la base de la vida, muerte y resurrección divino-humanas de Cristo. El Credo de Nicea dice, un poco más definitivamente, que Cristo se hizo hombre para nuestra salvación,1091 y murió por nosotros y resucitó.

Sin embargo, todos los elementos esenciales de la doctrina posterior de la Iglesia sobre la redención pueden encontrarse, expresados o implícitos, antes de finales del siglo II. La parte negativa de la doctrina, el sometimiento del demonio, el príncipe del reino del pecado y de la muerte, fue naturalmente en la que más se insistió en el período patrístico, debido al conflicto existente entre el cristianismo y el paganismo, que se consideraba totalmente gobernado por Satanás y los demonios. Incluso en el Nuevo Testamento, particularmente en Col. 2:15, Heb. 2:14 y 1 Jn. 3:8, la victoria sobre el demonio es parte integrante de la obra de Cristo. Pero este punto de vista se llevó a cabo en la Iglesia primitiva de una manera muy peculiar y, hasta cierto punto, mítica; y en esta forma continuó siendo corriente, hasta que la teoría de la satisfacción de Anselmo dio un nuevo giro al desarrollo del dogma. Se supone que Satanás adquirió, por la desobediencia de nuestros primeros padres, un derecho legal (justo o injusto) sobre la humanidad, y la mantuvo atada con las cadenas del pecado y la muerte (comp. Hebr. 2:14, 15). Cristo vino a liberarnos. La victoria sobre Satanás fue concebida ahora como un rescate legal mediante el pago de un precio estipulado, a saber, la muerte de Cristo; ahora como un engaño sobre él,1092 ya sea intencional y merecido, o debido a su propia infatuación.1093

El desarrollo teológico de la doctrina de la obra de Cristo comenzó con la lucha contra las influencias judías y paganas, y al mismo tiempo con el desarrollo de la doctrina de la persona de Cristo, que es inseparable de la de su obra, y de hecho fundamental para ella. El ebionismo, con su espíritu deísta y legal, no podía elevar su punto de vista por encima del oficio profético de Cristo al sacerdotal y al real, sino que sólo veía en él a un nuevo maestro y legislador. El gnosticismo, desde la posición naturalista y panteísta del paganismo, consideraba la redención como un proceso físico e intelectual, que liberaba al espíritu de las ataduras de la materia, supuesto principio del mal; reducía la vida humana y la pasión de Cristo a un espectáculo vano; y sólo podía atribuir a su muerte, en el mejor de los casos, una virtud simbólica. Por esta razón, incluso Ignacio, Ireneo y Tertuliano, en su oposición al docetismo, insisten encarecidamente en la realidad de la humanidad y muerte de Jesús, como fuente de nuestra reconciliación con Dios.1094

En Justino Mártir aparecen huellas de la doctrina de la satisfacción, aunque en términos muy indefinidos. A menudo se refiere al capítulo cincuenta y tres de Isaías..1095

El autor anónimo de la Epístola a un pagano desconocido, Diogneto, que a veces se ha atribuido a Justino, pero que probablemente es de fecha muy anterior, tiene un hermoso y forzoso pasaje sobre el misterio de la redención, que muestra que la raíz del asunto fue

aprehendida por la fe mucho antes de que se intentara un análisis lógico. "Cuando nuestra maldad llegó a su colmo y se demostró claramente que su recompensa -castigo y muerte- se cernía sobre nosotros, dice,1096 .... Dios mismo tomó sobre sí la carga de nuestras iniquidades. Dio en rescate por nosotros a su Hijo, el santo por los transgresores, el intachable por los impíos, el justo por los injustos, el incorruptible por los corruptibles, el inmortal por los mortales. Porque ¿qué otra cosa era capaz de cubrir nuestros pecados sino Su justicia? ¿Por qué otro podíamos ser justificados nosotros, impíos e inicuos, sino por el Hijo único de Dios? ¡Oh dulce intercambio! ¡Oh operación inescrutable! Que la maldad de muchos se oculte en un solo justo, y que la justicia de uno justifique a muchos transgresores".

Ireneo es el primero de todos los maestros de la Iglesia que ofrece un análisis cuidadoso de la obra de la redención, y su punto de vista es, con mucho, el más profundo y sólido que encontramos en los tres primeros siglos. Cristo, enseña, como el segundo Adán, repitió en sí mismo toda la vida del hombre, desde la infancia hasta la madurez, desde el nacimiento hasta la muerte y el hades, y como si resumiera esa vida y la reuniera bajo una sola cabeza,1097 con el doble propósito de restaurar a la humanidad de su caída y llevarla a la perfección. La redención comprende la eliminación del pecado por la obediencia perfecta de Cristo, la destrucción de la muerte por la victoria sobre el demonio y la comunicación al hombre de una nueva vida divina. Para llevar a cabo esta obra, el Redentor debe unir en sí las naturalezas divina y humana; pues sólo como Dios podía hacer lo que el hombre no podía, y sólo como hombre podía hacer de un modo legítimo lo que el hombre debía. Por la desobediencia voluntaria de Adán, el demonio obtuvo un poder sobre el hombre, pero de un modo injusto, por fraude.1098 Por la obediencia voluntaria de Cristo, ese poder le fue arrebatado por medios lícitos.1099 Esto tuvo lugar primero en la tentación, en la que Cristo renovó o recapituló la lucha de Adán con Satanás, pero venció al seductor, y liberó así al hombre de su esclavitud. Pero luego toda la vida de Cristo fue un continuo conflicto victorioso con Satanás, y una constante obediencia a Dios. Esta obediencia se completó en el sufrimiento y la muerte en el árbol de la cruz, y así borró la desobediencia que el primer Adán había cometido en el árbol del conocimiento. Esto, sin embargo, es sólo el lado negativo. A esto se añade, como ya se ha dicho, la comunicación de un nuevo principio divino de vida, y el perfeccionamiento de la idea de humanidad efectuada por primera vez por Cristo.

Orígenes difiere de Ireneo en considerar al hombre, como consecuencia del pecado, propiedad legítima de Satanás, y en representar la victoria sobre Satanás como una burla al enemigo, que no tenía ningún derecho sobre el alma sin pecado de Jesús, y por lo tanto no podía retenerla en la muerte. El rescate no se pagó a Dios, sino a Satanás, que perdió así su derecho sobre el hombre. Aquí Orígenes toca el gnosticismo mítico. Contempla la muerte de Cristo, sin embargo, también desde otros puntos de vista, como sacrificio expiatorio de amor ofrecido a Dios por los pecados del mundo; como la más alta prueba de perfecta obediencia a Dios; y como ejemplo de paciencia. Extiende singularmente la virtud de esta redención a todo el mundo espiritual, tanto a los ángeles caídos como a los hombres, en relación con su hipótesis de una restauración final. El único de los padres que le acompaña en esto es Gregorio de Nisa.

Atanasio, en su temprana juventud, al comienzo del siguiente período, escribió el primer tratado sistemático sobre la redención y la respuesta a la pregunta "Cur Deus homo? "1100 Pero se dejó a la Iglesia latina, después del tratado de Anselmo, que hizo época, desarrollar esta importante doctrina en sus diversos aspectos.

§ 154. Otras doctrinas.

La doctrina de la apropiación subjetiva de la salvación, incluyendo la fe, la justificación y la santificación, estaba todavía mucho menos perfectamente formada que los dogmas objetivos; y en la naturaleza del caso, debe seguir a estos últimos. Si alguien espera encontrar en este período, o en cualquiera de los padres de la iglesia, sin exceptuar al propio Agustín, la doctrina protestante de la justificación por la fe sola, como el "articulus stantis aut cadentis ecclesiae", se sentirá muy decepcionado. La encarnación del Logos, su verdadera divinidad y su verdadera humanidad, están casi inequívocamente en primer plano, como verdades fundamentales. La doctrina paulina de la justificación, excepto quizás en Clemente de Roma, que la une a la doctrina de Santiago, queda muy fuera de la vista, y espera a la época de la Reforma para ser establecida y comprendida más a fondo. Los Padres hacen hincapié principalmente en la santificación y las buenas obras, y muestran los gérmenes ya existentes de la doctrina católica romana de la meritoriedad e incluso la meritoriedad supererogatoria de la virtud cristiana. Se dejó a la teología evangélica moderna el desarrollo más completo de las doctrinas de la soteriología y del cristianismo subjetivo.

La doctrina de la Iglesia, como comunión de la gracia , ya la hemos considerado en el capítulo sobre la constitución de la Iglesia,1101 y la doctrina de los sacramentos, como medios objetivos de apropiación de la gracia, en el capítulo sobre el culto.1102

§ 155. Escatología. Inmortalidad y resurrección.

I. Escatología general:

Chr. W Flugge: Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstchung, Gericht und Vergeltung. 3 Theile, Leipz. 1794-1800. Parte III. en 2 vols. ofrece una historia de la doctrina cristiana. No está terminada.

William Rounseville Alger (Unitario): Historia crítica de la doctrina de la vida futura. Con una literatura completa sobre el tema. Philad. 1864, décima ed. con seis capítulos nuevos. Boston, 1878. Trata de la doctrina patrística en la Cuarta Parte, cap. 1. p. 394-407. El Bibliographical Index del Prof. Ezra Abbot, de Cambridge, contiene una lista clasificada de más de 5.000 libros sobre el tema, y no tiene parangón en la literatura bibliográfica por su exhaustividad y exactitud.

Edm. Spiess: Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. Jena, 1877. Este libro de 616 páginas omite la escatología cristiana.

II. Escatología griega y romana:

C. Fr. Nägelsbach: Die homerische Theologie in ihrem Zusammenhang dargestellt. Nürnberg, 1840.

El mismo: Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander. Nürnberg, 1857.

Aug Arndt: Die Ansichten der Alten über Leben, Tod und Unsterblichkeit. Frankfurt a. M. 1874.

Lehrs: Vorstellungen der Griechen über das Fortleben nach dem Tode. Segunda ed. 1875.

Ludwig Friedlaender: Sittengeschichte Roms, quinta ed., Leipzig. Leipz. 1881, vol. III. p. 681-717 (Der Unsterblichkeitsglaube).

III. Escatología judía;

A. Kahle: Biblische Eschatologie des Alten Testaments. Gotha, 1870.

A. Wahl: Unsterblichkeits-und Vergeltungslehre des alttestamentlichen Hebraismus. Jena, 1871.

Dr. Ferdinand Weber (m. 1879): System der Altsynagogalen Palaestinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud. Ed. por Franz Delitzsch y Georg Schnedermann. Leipzig, 1880. Véanse los caps. XXI. 322-332; XXIV. 371-386.

Aug Wünsche: Die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode nach apokryphen, Talmud, und Kirchenvätern En los "Jahrbücher für Prot. Theol. Leipz. 1880

Bissel: La Escatología de los Apócrifos. En la "Bibliotheca Sacra", 1879.

IV. Escatología cristiana:

Véanse los capítulos correspondientes de Flügge y Alger, como se ha indicado anteriormente.

Dr. Edward Beecher: History of Opinions on the Scriptural Doctrine of Retribution. Nueva York, 1878 (334 páginas).

Las secciones pertinentes en las Historias de la Doctrina de Münscher, Neander, Gieseler, Baur, Hagenbach (ed. de H. B. Smith, vol. I. 213 sqq. y 368 sqq.), Shedd, Friedrich Nitzsch (I. 397 sqq.)

Gran número de monografías sobre la Muerte, el Hades, el Purgatorio, la Resurrección, las Penas Futuras. Véanse las secciones siguientes.

El cristianismo -y la propia vida humana, con sus innumerables problemas y misterios- no tiene sentido sin la certeza de un mundo futuro de recompensas y castigos, para el que la vida presente sirve de escuela preparatoria. Cristo se representa a sí mismo como "la Resurrección y la Vida", y promete la "vida eterna" a todos los que creen en Él. Sobre su resurrección se construye la Iglesia, y sin ella la Iglesia nunca podría haber llegado a existir. La resurrección de la carne y la vida eterna figuran entre los artículos fundamentales de los primeros credos bautismales. La doctrina de la vida futura, aunque última en el orden lógico de la teología sistemática, fue una de las primeras en la conciencia de los cristianos, y

una fuente infalible de consuelo y fortaleza en tiempos de prueba y persecución. Estaba en estrecha relación con la expectativa de la gloriosa reaparición del Señor. Es el tema de las primeras Epístolas de Pablo, las dirigidas a los Tesalonicenses, y se trata de forma prominente en el capítulo quince de la Primera Epístola a los Corintios. Declara a los cristianos "los más lamentables", porque los más engañados e inútilmente abnegados, "de todos los hombres", si su esperanza en Cristo se limitara a esta vida.

La iglesia ante-nicena era una extraña en medio de un mundo hostil, y anhelaba la corona inmarcesible que esperaba al fiel confesor y mártir más allá de la tumba. Una revolución tan poderosa como la conversión del emperador pagano no se soñaba ni siquiera como una remota posibilidad, excepto quizás por el clarividente Orígenes. Entre las cinco causas a las que Gibbon atribuye el rápido progreso de la religión cristiana, asigna el segundo lugar a la doctrina de la inmortalidad del alma. No sabemos nada de un mundo futuro que se encuentra más allá de los límites de nuestra observación y experiencia, excepto lo que Dios ha decidido revelarnos. Abandonados a los instintos y aspiraciones de la naturaleza, que anhelan fuertemente la inmortalidad y la gloria, sólo podemos alcanzar, en el mejor de los casos, probabilidades; mientras que el Evangelio nos da una certeza absoluta, sellada por la resurrección de Cristo.

1. Las nociones paganas de la vida futura eran vagas y confusas. Los hindúes, babilonios y egipcios tenían un vivo sentido de la inmortalidad, pero mezclado con la idea de interminables migraciones y transformaciones. Los budistas, partiendo de la idea de que la existencia es carencia, y la carencia es sufrimiento, hacen que el principal fin del hombre sea escapar de tales migraciones, y mediante diversas mortificaciones prepararse para la absorción final en el Nirwana. La creencia popular entre los antiguos griegos y romanos era que el hombre pasa después de la muerte al Inframundo, el Hades griego, el Orcus romano. Según Homero, el Hades es una morada oscura en el interior de la tierra, con una entrada en el extremo occidental del Océano, donde no penetran los rayos del sol. Caronte transporta a los muertos por el torrente Aqueronte, y el perro de tres cabezas Cerbero vigila la entrada y no deja salir a nadie. Allí los espíritus existen en un estado incorpóreo y llevan una sombría vida onírica. Se hacía una vaga distinción entre dos regiones en el Hades, un Elíseo (también "las Islas de los Bienaventurados") para los buenos, y el Tártaro para los malos. "Poetas y pintores", dice Gibbon, poblaron las regiones infernales con tantos fantasmas y monstruos, que repartían sus premios y castigos con tan poca equidad, que una verdad solemne, la más agradable al corazón humano, se vio oprimida y deshonrada por la absurda mezcla de las ficciones más salvajes. El undécimo libro de la Odisea ofrece un relato muy lúgubre e incoherente de las sombras infernales. Píndaro y Virgilio han embellecido el cuadro; pero incluso esos poetas, aunque más correctos que su gran modelo, son culpables de incoherencias muy extrañas".1103

Sócrates, Platón, Cicerón, Séneca y Plutarco llegaron a lo más alto entre los filósofos antiguos en sus opiniones sobre la vida futura, pero sólo llegaron a creer en su probabilidad, no en su certeza. Sócrates, después de ser condenado a muerte, dijo a sus jueces: "La muerte es o un sueño eterno o la transición a una nueva vida; pero en ninguno de los dos casos es un mal "1104 , y bebió con ironía juguetona la cicuta fatal. Platón, que consideraba el alma humana como una porción de la divinidad eterna, infinita y omnipresente, creía en su preexistencia antes de la vida presente y, por lo tanto, tenía un

sólido motivo de esperanza en su continuidad después de la muerte. Todas las almas (según su Fedón y Gorgias, pasan al mundo de los espíritus, los justos a las moradas de la bienaventuranza, donde viven para siempre en un estado incorpóreo, los malvados al Tártaro para su castigo y purificación (noción que preparó el camino para el purgatorio). Plutarco, el más puro y noble de los platónicos, pensaba que la inmortalidad estaba inseparablemente unida a la creencia en una Providencia que todo lo gobierna, y consideraba, con Platón, que la vida del más allá prometía un conocimiento más elevado y una conformidad más estrecha con Dios, pero sólo para aquellos pocos que se purifican aquí por la virtud y la piedad. En esos raros casos, la partida podría llamarse un ascenso a las estrellas, al cielo, a los dioses, más que un descenso al Hades. También, a la muerte de su hija, expresa su fe en el estado dichoso de los niños que mueren en la infancia. Cicerón, en sus Cuestiones Tusculanas y en su tratado De Senectute, refleja en lenguaje clásico "la ignorancia, los errores y la incertidumbre de los antiguos filósofos con respecto a la inmortalidad del alma." Aunque se inclinaba fuertemente por una opinión positiva, no le parecía una tarea superflua calmar el miedo a la muerte en caso de que el alma pereciera con el cuerpo. Los estoicos sólo creían en una inmortalidad limitada, o la negaban por completo, y justificaban el suicidio cuando la vida se hacía insoportable. Los grandes hombres de Grecia y Roma no estaban influidos por la idea de un mundo futuro como motivo de acción. Durante el debate sobre el castigo de Catilina y sus compañeros conspiradores, Julio César declaró abiertamente en el Senado romano que la muerte disuelve todos los males de la mortalidad, y es el límite de la existencia más allá del cual no hay más preocupación ni alegría, ni más castigo por el pecado, ni recompensa alguna por la virtud. El joven Catón, el estoico modelo, estaba de acuerdo con César; sin embargo, antes de poner fin a su vida en Útica, leyó el Fedón de Platón. Séneca soñó una vez con la inmortalidad, y casi se acercó a la esperanza cristiana del nacimiento de la eternidad, si hemos de fiarnos de su retórica, pero después despertó del hermoso sueño y se suicidó. El anciano Plinio, que encontró una muerte trágica bajo la lava del Vesubio, habla de la vida futura como una invención de la vanidad y el egoísmo del hombre, y piensa que el cuerpo y el alma no tienen más sensación después de la muerte que antes del nacimiento; la muerte se vuelve doblemente dolorosa si es sólo el comienzo de otra existencia indefinida. Tácito sólo habla una vez de la inmortalidad, y condicionalmente; y sólo creía en la inmortalidad de la fama. Marco Aurelio, con triste resignación, pide a la naturaleza: "Da lo que quieras, y vuelve a tomar lo que quieras y cuando quieras".

Estos eran nobles y serios, romanos. ¿Qué puede esperarse de la corona de hombres frívolos del mundo que se movían dentro de los límites de la materia y el sentido y hacían del placer y el goce presentes el fin principal de la vida? No pocos epitafios paganos profesan abiertamente la doctrina de que la muerte lo acaba todo; mientras que, en sorprendente contraste con ellos, las humildes inscripciones cristianas de las catacumbas expresan la esperanza confiada de la dicha y la gloria futuras en la comunión ininterrumpida del creyente con Cristo y Dios.

Sin embargo, el escepticismo de los cultos y medio cultos no pudo extinguir la creencia popular en la época imperial. Al fin y al cabo, el número de epitafios materialistas alegres y desesperanzados es muy pequeño en comparación con los muchos miles que no revelan tal duda, o expresan la creencia en algún tipo de existencia más allá de la tumba.1106

Los griegos y los romanos no tenían ningún concepto de la resurrección del cuerpo, excepto en la forma de sombras y contornos espectrales, que se suponía rodeaban a los espíritus desencarnados y los hacían hasta cierto punto reconocibles. Los filósofos paganos, como Celso, ridiculizaban la resurrección del cuerpo como inútil, absurda e imposible.

2. La doctrina judía está muy por delante de las nociones y conjeturas paganas, pero presenta diferentes fases de desarrollo.

(a) Los escritos mosaicos guardan un notable silencio sobre la vida futura, y enfatizan las consecuencias presentes más que futuras de la observancia o no observancia de la ley (porque tenía una importancia civil o política además de espiritual); y de ahí que los saduceos los aceptaran, aunque negaran la resurrección (quizá también la inmortalidad del alma). El Pentateuco contiene, sin embargo, algunos remotos y significativos indicios de inmortalidad, como en el árbol de la vida con su significado simbólico;1107 en la misteriosa traslación de Enoch como recompensa por su piedad;1108 en la prohibición de la nigromancia;1109 en la frase patriarcal para morir: "Por último, aunque no menos importante, en la autodenominación de Jehová como "el Dios de Abraham, Isaac y Jacob", que implica su inmortalidad, ya que "Dios no es el Dios de los muertos, sino de los vivos".1111 Lo que tiene un significado eterno para Dios debe ser eterno en sí mismo.

(b) En los últimos escritos del Antiguo Testamento, especialmente durante y después del exilio, la doctrina de la inmortalidad y la resurrección aparece claramente.1112 La visión de Daniel llega incluso hasta la resurrección final de "muchos de los que duermen en el polvo de la tierra para vida eterna", y de "algunos para vergüenza y confusión perpetua", y profetiza que "los sabios resplandecerán como el resplandor del firmamento, y los que convierten a muchos a la justicia, como las estrellas por los siglos de los siglos".1113

Pero antes de Cristo, que reveló por primera vez la verdadera vida, el Seol hebreo, el receptáculo general de las almas que parten, seguía siendo, como el Hades griego, una morada oscura y lúgubre, y así se describe en el Antiguo Testamento.1114 Casos como la traslación de Enoc y la ascensión de Elías son totalmente únicos y excepcionales, e implican el significado de que la muerte es contraria al destino original del hombre, y puede ser superada por el poder de la santidad.

(c) Los apócrifos judíos (el Libro de la Sabiduría y el Segundo Libro de los Macabeos) y los escritos judíos posteriores (el Libro de Enoc, el Apocalipsis de Esdras) muestran cierto progreso: distinguen entre dos regiones en el Seol: el Paraíso o Seno de Abraham para los justos y el Gehinnom o Gehenna para los malvados; enfatizan la resurrección del cuerpo y las recompensas y castigos futuros.

(d) El Talmud añade varios adornos extravagantes. Sitúa el Paraíso y la Gehenna en estrecha proximidad, mide su extensión y distingue diferentes departamentos en ambos, correspondientes a los grados de mérito y culpa. El Paraíso es sesenta veces más grande que el mundo, y el Infierno sesenta veces más grande que el Paraíso, porque los malos predominan aquí y en el más allá. Según otros testimonios rabínicos, ambos son casi ilimitados. Las descripciones talmúdicas del Paraíso (como las del Corán) mezclan delicias sensuales y espirituales. Los justos disfrutan de la visión de la Shejiná y festejan con los patriarcas, y con Moisés y David de la carne del leviatán, y beben vino de la copa de la salvación. Cada habitante tiene una casa según su mérito. Entre los castigos del infierno el

lugar principal está asignado al fuego, que se renueva cada semana después del sábado. Los malvados son hervidos como la carne en la olla, pero los malos israelitas no son tocados por el fuego, y son atormentados de otra manera. El castigo más severo está reservado para los idólatras, hipócritas, traidores y apóstatas. En cuanto a la duración del castigo futuro, la escuela de Shamai sostenía que era eterno, mientras que la escuela de Hillel se inclinaba por la opinión más suave de una posible redención tras el arrepentimiento y la purificación. Algunos rabinos enseñaban que el infierno cesará, y que el sol arderá y aniquilará a los malvados.1115

3. La doctrina cristiana de la vida futura difiere de la pagana, y en menor medida también de la judía, en los siguientes puntos importantes:

(a) Da a la creencia en un estado futuro la certeza absoluta de la revelación divina, sellada por el hecho de la resurrección de Cristo, y por lo tanto imparte a la vida presente una importancia inconmensurable, que implica cuestiones sin fin.

(b) Conecta la resurrección del cuerpo con la inmortalidad del alma y, de este modo, completa concretamente esta última y salva de la destrucción a toda la individualidad del hombre.

(c) Considera la muerte como el castigo del pecado y, por tanto, como algo terrible, ante lo que la naturaleza se encoge. Pero su terror ha sido roto, y su aguijón extraído por Cristo.

(d) Matiza la idea de un estado futuro por la doctrina del pecado y la redención, y así lo convierte para el creyente en un estado de absoluta santidad y felicidad, para el pecador impenitente en un estado de absoluta miseria. La muerte y la inmortalidad son una bendición para uno, pero un terror para el otro; el primero puede aclamarlas con alegría; el segundo tiene motivos para temblar.

(e) Da gran prominencia al juicio general, después de la resurrección, que determina el destino final de todos los hombres según sus obras hechas en esta vida terrenal.

Pero debemos distinguir, en este misterioso artículo, lo que es de fe, y lo que es opinión privada y especulación.

El regreso de Cristo para el juicio, con sus recompensas y castigos eternos, es el centro de la fe escatológica de la Iglesia. El juicio es precedido por la resurrección general y seguido por la vida eterna.

Esta fe se expresa en los credos oecuménicos.

El Credo de los Apóstoles:

"Vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos" y "Creo en la resurrección de la carne y en la vida eterna".

El Credo Niceno:

"Vendrá otra vez, con gloria, para juzgar a los vivos y a los muertos; cuyo reino no tendrá fin". "Y esperamos la resurrección de los muertos, y la vida del mundo venidero".

El Credo Atanasiano, así llamado, añade a estas sencillas afirmaciones una cláusula condenatoria al principio, en medio y al final, y hace depender la salvación de la creencia en la doctrina católica ortodoxa de la Trinidad y la Encarnación, tal como allí se afirma. Pero ese documento es de origen muy posterior, y no puede rastrearse más allá del siglo VI.

Las liturgias que reivindican un origen apostólico o post-apostólico, dan expresión devocional a los mismos puntos esenciales del sacrificio eucarístico.

La liturgia clementina:

"Teniendo, pues, presente su pasión y muerte, y su resurrección de entre los muertos, y su regreso a los cielos, y su futura segunda aparición, en la que ha de venir con gloria y poder a juzgar a los vivos y a los muertos, y a dar a cada uno el pago según sus obras."

La liturgia de Santiago:

"Su segunda gloriosa y espantosa aparición, cuando venga con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos, y a dar a cada uno según sus obras".

La liturgia de Marcos:

"Su segunda venida terrible y espantosa, en la cual vendrá para juzgar con justicia a vivos y muertos, y para dar a cada uno según sus obras".

Todo lo que está más allá de estos artículos revelados y generalmente recibidos debe dejarse libre. El tiempo de la Segunda Venida, la precedente revelación del Anticristo, el milenio antes o después del juicio general, la naturaleza del estado incorpóreo entre la muerte y la resurrección, el modo y grado del castigo futuro, la proporción de los salvados y perdidos, el destino de los paganos y de todos los que mueren ignorantes del cristianismo, la localización del cielo y del infierno, son cuestiones abiertas en escatología sobre las que los hombres sabios y buenos de la Iglesia siempre han diferido, y diferirán hasta el fin. La Biblia habla ciertamente de ascender al cielo y descender al infierno, pero esto es simplemente el inevitable lenguaje popular, como cuando habla del sol naciente y poniente. Nosotros hacemos lo mismo, aunque sabemos que en el universo de Dios no hay ni arriba ni abajo, y que el sol no se mueve alrededor de la tierra. El mundo sobrenatural puede estar muy lejos de nosotros, más allá de las estrellas y de los límites del mundo creado visible (si es que tiene límites), o muy cerca y a nuestro alrededor. En cualquier caso, hay espacio de sobra para todos los hijos de Dios. "En la casa de mi Padre hay muchas moradas. Yo voy a prepararos un lugar" (Jn 14,2). Esto basta para la fe.

§ 156. Entre la muerte y la resurrección.

Dav. Blondel: Traité de la créance des Pères touchnt l'état des ames après cette vie. Charenton, 1651.

J. A. Baumgarten: Historia doctrinae de Statu Animarum separatarum. Hal. 1754.

Höpfner: De Origine dogm. de Purgatorio. Hal. 1792.

J. A. Ernesti: De veterum Patrum opinione de Statu Animarum a corpore sejunctar. LiPs. 1794.

Herbert Mortimer Luckock (canónigo de Ely, alto anglicano): Después de la muerte. An Examination of the Testimony of Primitive Times respecting the State of the Faithful Dead, and their Relationship to the Living. Londres, tercera edición, 1881. Defiende las oraciones por los difuntos.

Uno de los puntos más oscuros de la escatología es el estado intermedio, o la condición del alma entre la muerte y la resurrección. Es difícil concebir un estado incorpóreo de felicidad o desdicha sin órganos físicos para el goce y el sufrimiento. Justino Mártir sostenía que las almas conservan su sensibilidad después de la muerte, pues de lo contrario los malos tendrían ventaja sobre los buenos. Orígenes parece haber supuesto alguna corporeidad espiritual refinada que acompaña al alma en su viaje solitario, y es el germen del cuerpo de la resurrección; pero las opiniones especulativas de ese profundo pensador fueron miradas con sospecha, y algunas de ellas fueron finalmente condenadas. La idea del sueño del alma (psychopannychia) tuvo algunos defensores, pero fue expresamente rechazada por Tertuliano.1116 Otros sostenían que el alma moría con el cuerpo y era creada de nuevo en la resurrección.1117 La opinión predominante era que el alma continuaba en un estado consciente, aunque incorpóreo, en virtud de una inmortalidad inherente o comunicada. La naturaleza de ese estado depende del carácter moral formado en esta vida, ya sea para bien o para mal, sin posibilidad de cambio excepto en la misma dirección.

La doctrina católica del status intermedius se derivó principalmente de la tradición judía del Seol, de la parábola de Dives y Lázaro (Lucas 16:19 sqq.), y de los pasajes del descenso de Cristo al Hades.1118 Las declaraciones de los padres ante-nicenos son algo vagas y confusas, pero reciben luz de las declaraciones más maduras de los padres nicenos y post-nicenos, y pueden reducirse a los siguientes puntos:1119

1. Los piadosos que murieron antes de Cristo desde Abel o Adán hasta Juan el Bautista (con raras excepciones, como Enoc, Moisés y Elías) fueron detenidos en una parte del Seol,1120 esperando el primer Advenimiento, y fueron liberados por Cristo después de la crucifixión y trasladados al Paraíso. Este fue el principal objetivo y resultado del descensus ad inferos, tal como se entendió en la Iglesia mucho antes de que se convirtiera en un artículo del Credo de los Apóstoles, primero en Aquilea (donde, sin embargo, Rufino lo explicó erróneamente, como equivalente a la sepultura), y luego en Roma. Hermas de Roma y Clemente de Alejandría suponían que los patriarcas y los santos del Antiguo Testamento, antes de su traslación, fueron bautizados por Cristo y los apóstoles. Ireneo se refiere repetidamente al descenso de Cristo al mundo de los espíritus como el único medio por el que los beneficios de la redención podían darse a conocer y aplicarse a los piadosos muertos de épocas anteriores1121.

2. Los mártires y confesores cristianos, a los que después se añadieron otros santos eminentes, pasan inmediatamente después de la muerte al cielo a la visión bienaventurada de Dios.1122

3. La mayoría de los creyentes cristianos, siendo imperfectos, entran por un período indefinido en un estado preparatorio de descanso y felicidad, llamado generalmente Paraíso (comp. Lucas 23:41) o Seno de Abraham (Lucas 16:23). Allí son purgados gradualmente de las enfermedades restantes hasta que están maduros para el cielo, en el que no se admite nada más que la pureza absoluta. Orígenes suponía una progresión constante hacia regiones cada vez más elevadas de conocimiento y bienaventuranza. (Después del siglo V o VI, ciertamente desde el papa Gregorio I, el purgatorio fue sustituido por el paraíso).

4. La ubicación del Paraíso es incierta: algunos imaginaron que era una región más alta del Hades bajo la tierra, pero "lejos" de la Gehenna, y separada de ella por "un gran abismo" (comp. Lucas 16:23, 26);1123 otros lo transfirieron a las regiones más bajas del cielo sobre la tierra, pero claramente distintas del hogar final de los bienaventurados.1124

5. Los cristianos impenitentes y los incrédulos descienden a las regiones inferiores del Hades (Gehenna, Tártaro, Infierno) en un estado preparatorio de miseria y espantosa espera del juicio final. A partir del siglo IV el Hades pasó a identificarse con el Infierno, y esta confusión pasó a muchas versiones de la Biblia, incluida la del rey Jaime.

6. El destino futuro de los paganos y de los niños no bautizados fue dejado en una oscuridad sin esperanza, excepto por Justino y los padres alejandrinos, que extendieron las operaciones de la gracia divina más allá de los límites de la iglesia visible. Justino Mártir debe haber creído, desde sus premisas, en la salvación de todos aquellos paganos que en esta vida habían seguido la luz del Logos Divino y murieron en un estado de cristianismo inconsciente, o de preparación para el cristianismo. Porque, dice, "los que vivieron con el Logos eran cristianos, aunque se les consideraba ateos, como Sócrates y Heráclito, y otros como ellos".1125

7. Hay, en el otro mundo, diferentes grados de felicidad y miseria según los grados de mérito y culpa. Esto es razonable en sí mismo, y apoyado por las Escrituras.

8. Con la idea de la imperfección del estado medio y la posibilidad de una mejora progresiva, se relaciona la conmemoración de los difuntos y la oración en su nombre. No se encuentra rastro de esta costumbre en el Nuevo Testamento ni en los libros canónicos del Antiguo Testamento, pero un ejemplo aislado, que parece implicar un hábito, se da en la época de los Macabeos, cuando Judas Macabeo y su compañía ofrecieron oraciones y sacrificios por los muertos en batalla, "para que fueran liberados del pecado".1126 En los antiguos libros de servicio judíos hay oraciones por la bendición de los muertos.1127 El fuerte sentido de la comunión de los santos, ininterrumpida por la muerte, explica fácilmente el surgimiento de una costumbre similar entre los primeros cristianos. Tertuliano da claro testimonio de su existencia en su época. "Ofrece oblaciones por los difuntos en el aniversario de su nacimiento", es decir, en su cumpleaños celestial.1128 Da como marca de una viuda cristiana que reza por el alma de su marido y pide para él refrigerio y comunión en la primera resurrección, y que ofrece sacrificios en los aniversarios de su muerte.1129 Eusebio narra que en la tumba de Constantino una gran multitud de personas, en compañía de los sacerdotes de Dios, con lágrimas y grandes lamentaciones ofrecieron sus oraciones a Dios por el alma del emperador.1130 Agustín llama a la oración por los muertos piadosos en el sacrificio eucarístico una observancia de la iglesia universal, transmitida por los padres.1131 Él mismo recordó en oración a su piadosa madre en su última petición.

Así lo confirman las liturgias antiguas, que expresan en sustancia las devociones de la época ante-nicena, aunque no fueron puestas por escrito antes del siglo IV. La conmemoración de los muertos piadosos es una parte importante de las oraciones eucarísticas. Tomemos lo que sigue de la Liturgia de Santiago: "Acuérdate, Señor Dios, de los espíritus de los que hemos hecho mención y de los que no la hemos hecho, que son de la verdadera fe,1132 desde el justo Abel hasta el día de hoy; haz Tú mismo que descansen allí,

en la tierra de los vivos, en Tu reino, en la delicia del Paraíso,1133 en el Seno de Abraham y de Isaac y de Jacob, nuestros santos padres; de donde han huido el dolor, la pena y el lamento: allí los mira la luz de Tu rostro, y los alumbra para siempre." La Liturgia Clementina en el octavo libro de las "Constituciones Apostólicas" tiene también una oración "por aquellos que descansan en la fe", con estas palabras: "Te hacemos una ofrenda por todos tus santos que te han agradado desde el principio del mundo, patriarcas, profetas, justos, apóstoles, mártires, confesores, obispos, ancianos, diáconos, subdiáconos, cantores, vírgenes, viudas, laicos y todos aquellos cuyos nombres Tú mismo conoces".

9. Estos puntos de vista sobre el estado intermedio en relación con las oraciones por los difuntos muestran una fuerte tendencia a la doctrina católica romana del purgatorio, que más tarde llegó a prevalecer en Occidente a través del gran peso de San Agustín y el Papa Gregorio I. Pero hay, después de todo, una diferencia considerable. La idea antinicena del estado medio de los piadosos excluye, o en todo caso ignora, la idea del sufrimiento penal, que es una parte esencial de la concepción católica del purgatorio. Representa la condición de los piadosos como una felicidad comparativa, inferior sólo a la felicidad perfecta después de la resurrección. Cualquiera que sea y dondequiera que esté el Paraíso, pertenece al mundo celestial; mientras que se supone que el purgatorio es una región intermedia entre el cielo y el infierno, y que linda más bien con este último. Las inscripciones sepulcrales en las catacumbas tienen un tono predominantemente alegre, y representan a las almas difuntas como si estuvieran "en paz" y "viviendo en Cristo" o "en Dios".1134 El mismo punto de vista se conserva sustancialmente en la Iglesia oriental, que sostiene que las almas de los creyentes difuntos pueden ser ayudadas por las oraciones de los vivos, pero están sin embargo "en la luz y el descanso, con un anticipo de la felicidad eterna".1135

Sin embargo, junto a esta creencia predominante, hay rastros de la idea purgatorial de sufrir las consecuencias temporales del pecado y una dolorosa lucha por la santidad. Orígenes, siguiendo el camino de Platón, utilizó el término "fuego purgatorio",1136 por el cual las manchas restantes del alma serán quemadas; pero él lo entendió en sentido figurado, y lo relacionó con el fuego consumidor en el juicio final, mientras que Agustín y Gregorio I. lo transfirieron al estado medio. El pueblo llano y la mayoría de los padres lo entendían como un fuego material; pero esto no es una cuestión de fe, y hay divinos romanos1137 que limitan los sufrimientos purgatoriales a la mente y la conciencia. Un fuego material sería muy inofensivo sin un cuerpo material. Una aproximación aún más cercana al purgatorio romano fue hecha por Tertuliano y Cipriano, quienes enseñaron que se requería una satisfacción y penitencia especial por los pecados cometidos después del bautismo, y que el último cuarto de penique debe ser pagado (Mt. 5:20) antes de que el alma pueda ser liberada de la prisión y entrar en el cielo.

§ 157. Después de la sentencia. Penas futuras.

La doctrina de los Padres sobre el castigo futuro es discutida por el Dr. Edward Beecher, l.c., y en las obras polémicas suscitadas por la Esperanza Eterna del Canónigo Farrar (Cinco Sermones predicados en la Abadía de Westminster, Nov. 1877. Lond., 1879.) Ver especialmente

Dr. Pusey: "¿Qué es la fe en cuanto al castigo eterno?" A Reply to Dr. Farrar's Challenge. Oxf. y Lond., segunda ed. 1880 (284 páginas).

Canon F. W. Farrar: Misericordia y juicio: Unas últimas palabras sobre Escatología Cristiana con referencia a "¿Qué es de la Fe?" del Dr. Pusey. Londres y N. York, 1881 (485 páginas). Véanse los capítulos II, III, IX-XII. Farrar se opone con mucho fervor a "las opiniones corrientes sobre el Infierno", y lo reduce a las dimensiones más pequeñas posibles de tiempo y espacio, pero rechaza expresamente el Universalismo. Acepta con Pusey el punto de vista romanizante de la "purificación futura" (en lugar de la "probación"), y así aumenta el número de los salvados retirando a vastas multitudes de cristianos imperfectos de la terrible condenación.

Después del juicio general no se nos revela nada más que la perspectiva ilimitada de la vida eterna y la muerte eterna. Este es el límite último de nuestro conocimiento.

Nunca hubo en la Iglesia cristiana ninguna diferencia de opinión respecto a los justos, que heredarán la vida eterna y disfrutarán de la bendita comunión de Dios por los siglos de los siglos. Pero el destino final de los impenitentes que rechazan la oferta de salvación admite tres respuestas para la mente razonadora: el castigo eterno, la aniquilación, la restauración (después del castigo reparador y el arrepentimiento).

I. El castigo eterno de los malvados siempre fue y siempre será la teoría ortodoxa. Fue sostenida por los judíos en la época de Cristo, con la excepción de los saduceos, que negaban la resurrección.1138 Está avalada por la máxima autoridad del Ser más misericordioso, que sacrificó su propia vida por la salvación de los pecadores.1139

En consecuencia, la mayoría de los padres que hablan claramente sobre este terrible tema, favorecen este punto de vista.

Ignacio habla del "fuego inextinguible"; 1140 Hermas, de algunos "que no se salvarán", sino que "perecerán del todo", porque no se arrepentirán.1141

Justino Mártir enseña que los impíos o irremediablemente impenitentes serán resucitados en el juicio para recibir el castigo eterno. Habla de ello en doce pasajes. "Brevemente", dice, "lo que esperamos, y hemos aprendido de Cristo, y lo que enseñamos, es lo siguiente. Platón dijo al mismo efecto, que Rhadamanthus y Minos castigarían a los malvados cuando vinieran a ellos; nosotros decimos que ocurrirá lo mismo; pero que el juez será Cristo, y que sus almas estarán unidas a los mismos cuerpos, y sufrirán un castigo eterno (aivwnivan kovlasin) y no, como dijo Platón, un período de sólo mil años (ciliontaeth' perivodon) "1142 En otro lugar: "Creemos que todos los que viven impíamente y no se arrepienten, serán castigados en el fuego eterno" (ejn aijwnivw/ puriv).1143 Tal lenguaje es inconsistente con la teoría de la aniquilación por la que Justin M. ha sido reclamado.1144 Rechaza, en efecto, con varios otros escritores antinicenos, la idea platónica de que el alma es en sí misma e independientemente inmortal1145 e insinúa la posibilidad de la destrucción final de los malvados,1146 pero sitúa esa posibilidad incontables edades más allá del juicio final, ciertamente más allá del milenio platónico de castigo, de modo que pierde toda significación práctica y deja de dar alivio.

Ireneo ha sido representado como sosteniendo inconsistentemente las tres teorías, o al menos como dudando entre el punto de vista ortodoxo y el esquema de la aniquilación. Niega, como Justino Mártir, la inmortalidad necesaria e intrínseca del alma, y la hace

depender de Dios para la continuación de la vida, así como para la vida misma.1147 Pero al parafrasear la regla apostólica de la fe menciona el castigo eterno, y en otro lugar acepta como verdad cierta que "el fuego eterno está preparado para los pecadores", porque "el Señor lo afirma abiertamente, y las otras Escrituras lo prueban".1148 Hipólito aprueba la escatología de los fariseos en cuanto a la resurrección, la inmortalidad del alma, el juicio y la conflagración, la vida eterna y el "castigo eterno"; y en otro lugar habla del "paisaje sin rayos del tenebroso Tártaro, donde nunca brilla un rayo de la voz radiante del Verbo."1149 Según Tertuliano el castigo futuro "continuará, no por mucho tiempo, sino para siempre".1150 Hace honor a sus sentimientos cuando dice que ningún inocente puede alegrarse del castigo del culpable, por justo que sea, sino que más bien se entristecerá. Cipriano piensa que el temor al infierno es el único fundamento del temor a la muerte para cualquiera, y que deberíamos tener ante nuestros ojos el temor a Dios y al castigo eterno mucho más que el temor a los hombres y al breve sufrimiento.1151 La generalidad de esta creencia entre los cristianos es atestiguada por Celso, quien les dice que los sacerdotes paganos amenazan con el mismo "castigo eterno" que ellos, y que la única cuestión era cuál tenía razón, ya que ambos afirmaban la verdad con igual confianza.1152

II. La Aniquilación final de los malvados elimina toda discordia del universo de Dios a expensas de la inmortalidad natural del alma, y sobre la base de que el pecado destruirá finalmente al pecador, y así se destruirá a sí mismo.

Esta teoría se atribuye a Justino Mártir, Ireneo y otros, que sólo creían en una inmortalidad condicional que puede perderse; pero, como acabamos de ver, sus declaraciones a favor del castigo eterno son demasiado claras y fuertes para justificar la inferencia que podrían haber sacado de su psicología.

Arnobio, sin embargo, parece haber creído en la aniquilación real, ya que habla de ciertas almas que "son engullidas y quemadas", o "arrojadas hacia abajo y habiendo sido reducidas a la nada, desaparecen en la frustración de una destrucción perpetua".1153

III. La Apokatastasis o restauración final de todos los seres racionales a la santidad y la felicidad. Esta parece ser la solución especulativa más satisfactoria del problema del pecado, y asegura la perfecta armonía en la creación, pero hace violencia a la libertad con su poder de perpetuar la resistencia, e ignora la naturaleza endurecedora del pecado y la dificultad cada vez mayor del arrepentimiento. Si la conversión y la salvación son una necesidad última, pierden su carácter moral y su objetivo moral.

Orígenes fue el primer cristiano universalista. Enseñó una restauración final, pero con modestia como una especulación más que como un dogma, en su obra de juventud De Principiis (escrita antes de 231), que se dio a conocer en Occidente por la versión suelta de Rufino (398).1154 En sus escritos posteriores sólo hay débiles rastros de ella; al menos parece haberla modificado, y eximió a Satanás del arrepentimiento y la salvación finales, pero esto desvirtúa el fin de la teoría.1155 También la oscureció con su otra teoría de la mutabilidad necesaria del libre albedrío y la sucesión constante de caída y redención1156.

La salvación universal (incluyendo a Satanás) fue claramente enseñada por Gregorio de Nisa, un profundo pensador de la escuela de Orígenes (m. 395), y, desde un punto de vista exegético, por los eminentes divinos antioquenos Diodoro de Tarso (m. 394) y Teodoro de Mopsuestia (m. 429), y muchos obispos nestorianos.1157 En Occidente también en la

época de Agustín (m. 430) había, como él dice, "multitudes que no creían en el castigo eterno." Pero la opinión de Orígenes fue rechazada por Epifanio, Jerónimo y Agustín, y finalmente condenada como uno de los errores origenistas bajo el emperador Justiniano (543).1158

Desde entonces, el universalismo fue considerado una herejía, pero se tolera en las iglesias protestantes como una opinión especulativa privada o una esperanza caritativa.1159

§ 158. Chiliasmo.

Corrodi: Kritische Geschichte des Chiliasmus. 1781. Second ed. Zurich, 1794. 4 vols. Muy insatisfactoria.

Münscher.: Lehre vom tausendjährigen Reich in den 3 ersten Jahrh. (en Henke's "Magazin." VI. 2, p. 233 sqq.)

D. T. Taylor: La Voz de la Iglesia sobre la Venida y el Reino del Redentor; una Historia de la Doctrina del Reino de Cristo en la Tierra. Revisado por Hastings. Segunda ed. Peace Dale, R. I. 1855. Premilenial.

W. Volck: Der Chiliasmus. Eine historisch exeget. Studie. Dorpat, 1869 Milenario.

A. Koch: Das tausendjährige Reich. Basilea, 1872. Milenario contra Hengstenberg.

C. A. Briggs: Origen e Historia del Premilenarismo. En la "Lutheran Quarterly Review". Gettysburg, Pa., para Abril, 1879. 38 páginas. Antimilenarista, ocasionado por la "Conferencia Profética" de Premilenaristas, celebrada en Nueva York, Nov. 1878. Discute la doctrina antinicena.

Geo. N. H. Peters: El Reino Teocrático de nuestro Señor Jesús, el Cristo. N. York, anunciado para su publicación en 3 vols. 1884. Pre-milenarista.

Falta una historia crítica completa, pero la literatura polémica y devocional sobre el tema es muy amplia, especialmente en lengua inglesa. Mencionamos 1) del lado milenarista (que abarca matices de opinión muy diferentes). (a) Divinos ingleses y americanos: Jos. Mede (1627), Twisse, Abbadie, Beverly T. Burnet, Obispo Newton, Edward Irving, Birks, Bickersteth, Horatio y Andrew Bonar (dos hermanos), E. B. Elliott (Horae Apoc.), John Cumming, Dean Alford, Nathan Lord, John Lillie, James H. Brooks, E. R. Craven, Nath. West, J. A. Seiss, S. H. Kellogg, Peters, y los escritos de los Segundos Adventistas, los Irvingitas y los Hermanos de Plymouth. (b) Divinos alemanes: Spener (Hoffnung besserer Zeiten), Peterson, Bengel (Erklärte Offenbarung Johannis, 1740), Oetinger, Stilling, Lavater, Auberlen (sobre Dan. y Revel.), Martensen, Rothe, von Hofmann, Löhe, Delitzsch, Volck, Luthardt. 2) En el lado anti-milenial-(a) Inglés y Americano: Obispo Hall, R. Baxter, David Brown (Segundo Advenimiento de Cristo), Fairbairn, Urwick, G. Bush, Mos. Stuart (sobre Revel.), Cowles (sobre Dan. ind Revel.), Briggs, etc. (b) Alemán: Gerhard, Maresius, Hengstenberg, Keil, Kliefoth, Philippi, y muchos otros. Véanse los artículos "Milenarismo" de Semisch, y "Premilenarismo" de Kellog, en Schaff-Herzog, vols. II. y III., y la bibliografía allí citada.

El punto más llamativo en la escatología de la era ante-nicena es el prominente chiliasmo, o milenarismo, que es la creencia de un reino visible de Cristo en gloria en la tierra con los santos resucitados durante mil años, antes de la resurrección general y el juicio.1160 De hecho, no era la doctrina de la Iglesia plasmada en ningún credo o forma de devoción, sino una opinión ampliamente extendida entre distinguidos maestros, como Bernabé, Papías, Justino Mártir, Ireneo, Tertuliano, Metodio y Lactancio; mientras que Cayo, Orígenes, Dionisio el Grande, Eusebio (y posteriormente Jerónimo y Agustín) se oponían a ella.

El chiliasmo judío se basaba en un malentendido carnal del reino mesiánico, una interpretación literal de las figuras proféticas y una sobreestimación de la importancia del pueblo judío y de la ciudad santa como centro de ese reino. Se desarrolló poco antes y después de Cristo en la literatura apocalíptica, como el Libro de Enoc, el Apocalipsis de Baruc, el 4º Esdras, los Testamentos de los Doce Patriarcas y los Libros Sibilinos. Fue adoptado por la secta herética de los ebionitas y por el gnóstico Cerinto.1161

El chiliasmo cristiano es el chiliasmo judío espiritualizado y fijado en la segunda, en lugar de la primera, venida de Cristo. Distingue, además, dos resurrecciones, una antes y otra después del milenio, y hace del reinado milenario de Cristo sólo un preludio de su reinado eterno en el cielo, del que está separado por un breve interregno de Satanás. Se espera que el milenio llegue no como el resultado legítimo de un proceso histórico, sino como una súbita revelación sobrenatural.

Los defensores de esta teoría apelan a las promesas ciertas del Señor,1162 pero particularmente al pasaje jeroglífico del Apocalipsis, que enseña un reinado milenario de Cristo sobre esta tierra después de la primera resurrección y antes de la creación de los nuevos cielos y la nueva tierra.1163

En relación con esto prevaleció la expectativa general de que el regreso del Señor estaba cerca, aunque incierto e incierto en cuanto a su día y hora, para que los creyentes estuvieran siempre preparados para ello.1164 Esta esperanza, a lo largo de toda la época de persecución, fue una copiosa fuente de aliento y consuelo bajo los dolores de aquel martirio que sembró en sangre la semilla de una cosecha abundante para la iglesia.

Entre los Padres Apostólicos, Bernabé es el primero y el único que enseña expresamente un reinado premilenial de Cristo en la tierra. Considera la historia mosaica de la creación como un tipo de seis edades de trabajo para el mundo, cada una de las cuales dura mil años, y de un milenio de descanso; ya que para Dios "un día es como mil años". El Sabbat milenario en la tierra será seguido por un octavo y eterno día en un nuevo mundo, del cual el Día del Señor (llamado por Bernabé "el octavo día") es el tipo.1165

Papías de Hierápolis, un piadoso pero crédulo contemporáneo de Policarpo, tenía nociones pintorescas y extravagantes de la felicidad del reino milenario, para lo cual apelaba a la tradición apostólica. Puso en boca del propio Cristo una descripción muy figurativa de la fertilidad más que tropical de aquel período, que Ireneo conserva y aprueba, pero que suena muy apócrifa1166.

Justino Mártir representa la transición del cristianismo judío al chiliasmo cristiano gentil. Habla repetidamente de la segunda parusía de Cristo en las nubes del cielo, rodeado de los santos ángeles. Estará precedida por la próxima manifestación del hombre de pecado

(a[nqrwpo" th'" ajnomiva") que blasfema contra el Dios altísimo, y gobernará tres años y medio. Le preceden herejías y falsos profetas.1167 Cristo resucitará entonces a los patriarcas, profetas y judíos piadosos, establecerá el milenio, restaurará Jerusalén y reinará allí en medio de sus santos; después de lo cual tendrá lugar la segunda y general resurrección y el juicio del mundo. Consideraba esta expectativa de la perfección terrenal del reino de Cristo como la piedra angular de la doctrina pura, pero añade que muchos cristianos puros y devotos de su tiempo no compartían esta opinión.1168 Después del milenio el mundo será aniquilado, o transformado.1169 En sus dos Apologías, Justino enseña el punto de vista habitual sobre la resurrección y el juicio generales, y no menciona el milenio, pero no lo excluye.1170 Los demás apologistas griegos guardan silencio sobre el tema, y no pueden citarse ni a favor ni en contra del chiliasmo.

Ireneo, en la fuerza de la tradición de St. Juan y sus discípulos, enseñó que después de la destrucción del imperio romano, y el breve furor del anticristo (que durará tres años y medio o 1260 días), Cristo aparecerá visiblemente, atará a Satanás, reinará en la ciudad reconstruida de Jerusalén con la pequeña banda de fieles confesores y la hueste de mártires resucitados sobre las naciones de la tierra, y celebrará el sábado milenario de preparación para la gloria eterna del cielo; luego, tras una liberación temporal de Satanás, seguirá la victoria final, la resurrección general, el juicio del mundo y la consumación en los cielos nuevos y la tierra nueva.1171

Tertuliano era un entusiasta chiliasta, y señalaba no sólo el Apocalipsis, sino también las predicciones de los profetas montanistas.1172 Pero los montanistas sustituyeron a Jerusalén por Pepuza, en Frigia, como centro del reinado de Cristo, y cayeron en excesos fanáticos, que desacreditaron el chiliasmo y provocaron su condena por varios sínodos de Asia Menor.1173

Después de Tertuliano, e independientemente del montanismo, el chiliasmo fue enseñado por Comodiano hacia finales del siglo III,1174 Lactancio,1175 y Victorino de Petau,1176 a principios del IV. Sus últimos defensores distinguidos en Oriente fueron Metodio (mártir, 311), el oponente de Orígenes,1177 y Apolinar de Laodicea en Siria.

Pasemos ahora a los antichiliasta. La oposición comenzó durante el movimiento montanista en Asia Menor. Cayo de Roma atacó tanto el chiliasmo como el montanismo, y remontó el primero al odiado hereje Cerinto.1178 La iglesia romana parece que nunca simpatizó con ninguno de los dos, y se preparó para un asentamiento cómodo y un desarrollo normal en este mundo. En Alejandría, Orígenes se opuso al chiliasmo como un sueño judío, y espiritualizó el lenguaje simbólico de los profetas.1179 Su distinguido alumno, Dionisio el Grande (m. hacia 264), frenó el movimiento chiliasta cuando fue revivido por Nepote en Egipto, y escribió una elaborada obra contra él, que se ha perdido. Negó el Apocalipsis al apóstol Juan, y lo atribuyó a un presbítero de ese nombre.1180 Eusebio se inclinaba por la misma opinión.

Pero el golpe aplastante vino del gran cambio en la condición social y las perspectivas de la iglesia en la era de Nicea. Después de que el cristianismo, en contra de todas las expectativas, triunfara en el imperio romano y fuera abrazado por los propios Césares, el reino milenario, en lugar de ser esperado ansiosamente y por el que se rezaba, comenzó a fecharse bien desde la primera aparición de Cristo, bien desde la conversión de

Constantino y la caída del paganismo, y a considerarse realizado en la gloria del estado-iglesia imperial dominante. Agustín, que antes había abrigado esperanzas chilásticas, elaboró la nueva teoría que reflejaba el cambio social y que fue generalmente aceptada. Entendía por milenio apocalíptico el reinado actual de Cristo en la Iglesia católica y la primera resurrección, la traslación de los mártires y los santos al cielo, donde participan en el reinado de Cristo.1181 Era coherente con esta teoría que hacia el final del primer milenio de la era cristiana hubiera una expectativa generalizada en Europa occidental de que el juicio final estaba cerca.

Desde la época de Constantino y Agustín, el chiliasmo ocupó su lugar entre las herejías, y fue rechazado posteriormente incluso por los reformadores protestantes como un sueño judío1182. Pero fue revivido de vez en cuando como un artículo de fe y esperanza por individuos piadosos y sectas enteras, a menudo en conexión con el pesimismo histórico, con la desconfianza en la obra misionera, como llevada a cabo por agencias humanas, con interpretaciones literales de la profecía, y con nociones peculiares sobre el Anticristo, la conversión y restauración de los judíos, su regreso a Tierra Santa, y también con intentos fallidos de calcular "los tiempos y las estaciones" de la Segunda Venida, que "el Padre ha puesto en su propio poder" (Hechos 1. 7), y no eligió revelar:7), y que no quiso revelar a su propio Hijo en los días de su carne. En un sentido espiritual libre, sin embargo, el milenarismo siempre sobrevivirá como la esperanza de una edad de oro de la iglesia en la tierra, y de un gran sábado de la historia después de sus muchos siglos de trabajo y lucha. La iglesia militante siempre anhela la iglesia triunfante, y espera "cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia" (2 Ped. 3:13). "Queda un descanso sabático para el pueblo de Dios". (Heb. 4:9).

CAPÍTULO XIII.

LITERATURA ECLESIÁSTICA DE LA EDAD ANTE-NICENA, Y ESBOZOS BIOGRÁFICOS DE LOS PADRES DE LA IGLESIA.

§ 159. Literatura.

I. Colecciones patrísticas generales.

Las ediciones benedictinas, publicadas repetidamente en París, Venecia, etc., son las mejores en cuanto a su calidad, pero no satisfacen el estado actual de la crítica. Los jesuitas (Petavius, Sirmond, Harduin) y los dominicos (Combefis, Le Quien) también han publicado varios padres. Estas ediciones y otras más recientes se mencionan en las secciones respectivas. De las colecciones patrísticas, las principales son:

Maxima Bibliotheca veteru Patrum, etc. Lugd. 1677, 27 tom. fol. Contiene los escritores menos voluminosos, y sólo en la traducción latina.

A. Gallandi (Andreas Gallandius, oratoriano, m. 1779): Bibliotheca Graeco-Latina veterum Patrum, etc. Ven. 1765-88, 14 tomos fol. Ven. 1765-88, 14 tom. fol. Contiene en total 380 escritores eclesiásticos (180 más que la Bibl. Max.) en griego y latín, con valiosas disertaciones y notas.

Abbé Migne (Jacques Paul, n. 1800, fundador del Ultramontane L'Univers religeux y de la imprenta católica de Montrouge, incendiada en 1868): Patrologiae cursus completus sive Bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, Doctorum, Scriptorumque ecelesiasticorum. Petit Montrouge (cerca de París), 1844-1866 (Garnier Frères). La más barata y completa biblioteca patrística, pero descuidadamente editada, y a menudo inexacta, que llega hasta el siglo XIII, el latín en 222, el griego en 167 vols., reimpresos de la Bened. y otras buenas ediciones, con Prolegomena, Vitae, Dissertations, Supplements, etc. Algunas de las láminas fueron consumidas por el fuego en 1868, pero han sido reemplazadas. Utilícese con gran precaución.

Abbé Horoy: Bibliotheca Patristica ab anno MCCXVI. usque ad Concilii Tridentini Tempora. París, 1879 sqq. Continuación de Migne. Pertenece a la historia medieval.

La Academia Imperial de Viena emprendió en 1866 una nueva edición crítica de los Padres latinos, bajo el título: Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. El primer volumen contiene las obras de Sulpicio Severo, editado por C. Halm, 1866; el segundo Minucio Félix y Julio Firme Materno, por el mismo, 1867; Cipriano por Hartel, 1876; Arnobio por Reifferscheid; Comodiano por Dombart; Salviano por Pauly; Casiano por Petscheig; Prisciliano por Schepss, etc. Hasta ahora 18 vols. de 1866 a 1889.

Todavía es más necesaria una edición nueva y crítica de los Padres griegos.

Prácticas ediciones de los antiguos padres de Oberthur, Richter, Gersdorf, etc.

Colecciones especiales de fragmentos patrísticos de Grabe (Spicilegium Patrum), Routh (Reliquiae Sacrae), Angelo Mai (Scriptorum vet. nova Collectio, Rom. 1825-'38, 10 t.; Spicilegium roman. 1839-'44, 10 t.; Nova Patrum Bibliotheca, 1852 sqq. 7 t.); Card. Pitra (Spicilegium Solesmense, 1852 sqq. 5 t.), Liverani (Spiciles Liberianum, 1865), y otros.

II. Colecciones separadas de los Padres antinicenos.

Patres Apostolici, las mejores ediciones críticas, una protestante por Oscar Von Gebhardt, Harnack y Zahn (ed. II. Lips. 1876-'78, en 3 partes); otra por Hilgenfeld (ed. II. Lips. 1876 sqq. en varias partes); una por Bp. Lightfoot (Lond. 1869 sqq.); y una, R. Católica, por Bp. Hefele, quinta ed. por Prof Funk, Tübingen (1878 y '81, 2 vols.). Véase § 161.

Corpus Apologetarum Christianorum Seculi II, Ed. Otto. Jenae, 1847-'50; Ed. III. 1876 sqq. Nueva ed. crítica de O. v. Gebhardt y E. Schwartz. Lips. 1888 sqq.

Roberts y Donaldson: Biblioteca Cristiana Ante-Nicena. Edimburgo 1857-1872. 24 vols. Reimpresión autorizada, N. York, 1885-'86, 8 vols.

III. Biográfica, crítica, doctrinal. Patrística y Patrología.

San Jerónimo (m. 419): De Viris illustris. Comprende, en 135 números, breves reseñas de los autores bíblicos y eclesiásticos, hasta el 393 d.C.. Continuaciones de Genadio (490), Isidor (636), Ildefons (667) y otros.

Focio (m. 890): Muriobivblion, h{ biblioqhvkh, ed. J. Becker, Berol. 1824, 2 t. fol., y en Migne, Phot. Opera, t. III. y IV. Extractos de 280 autores griegos, paganos y cristianos, cuyas obras se han perdido en parte. Véase una relación completa en la obra de Hergenröther, Photius, III. 13-31.

Bellermin (R.C.): Liber de scriptoribus ecclesiasticis (desde el Antiguo Testamento hasta 1500 d.C.). Rom. 1613 y a menudo.

Tillemont (R.C.): Memoirs pour servir à l'histoire ecclés. Par. 1693 sqq. 16 vols. Los seis primeros siglos.

L. E. Dupin (R.C. d. 1719): Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclesiastiques, contenant l'histoire de leur vie, etc. Par. 1688-1715, 47 vols. 8°, con continuaciones de Coujet, Petit-Didier hasta el siglo XVIII, y Critiques de R. Simon, 61 vols., 9ª ed., Par. Par. 1698 sqq.; otra edición, pero incompleta, Amstel. 1690-1713, 20 vols. 4°.

Remi Ceillter (R.C. m. 1761): Histoire générale des auteurs sacrés et ecclesiastiques. Par. 1729-'63, 23 vols. 4°; nueva ed. con adiciones, Par. 1858-1865 en 14 vols. Más completa y exacta, pero menos liberal que la de Dupin; llega hasta mediados del siglo XIII.

Will. Cave (anglicano, m. 1713): Scriptorum ecelesiasticorum Historia a Christo nato usque ad saecul. XIV. Lond. 1688-98, 2 vols.; Ginebra, 1720; Colon. 1722; mejor edición supervisada por Waterland, Oxf. 1740-43, reimpreso en Basilea 1741-'45. Esta obra está ordenada en el estilo centurial (saeculum Apostolicum, s. Gnosticuni, s. Novatianum, s. Arianum, s. Nestorianum, s. Eutychianum, s. Monotheleticum, etc.) W. Cave: Vidas de los más eminentes padres de la iglesia que florecieron en los cuatro primeros siglos. Mejor ed. revisada por Henry Cary. Oxf. 1840, 3 vols.

Chas. Oudin (primero monje, luego protestante, bibliotecario de la Universidad de Leyden, fallecido en 1717): Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis illorumque scriptis, a Bellarmino, Possevino, Caveo, Dupin et aliis omissis, ad ann. 1460. Lips. 1722. 3 vols. fol.

Juan Alb. Fabricius ("el más erudito, el más voluminoso y el más útil de los bibliógrafos", nacido en Leipsic en 1668. Profesor de elocuencia en Hamburgo, fallecido en 1736):

Bibliotheca Graeca, sive notilia Scriptorum veterum Graecorum; ed. III. Hamb. 1718-'28, 14 vols.; ed. IV. por G. Chr. Harless, con adiciones. Hamb. 1790-1811, en 12 vols. (incompleta). Esta gran obra de cuarenta años de trabajo abarca todos los escritores griegos hasta principios del siglo XVIII, pero está inconvenientemente ordenada. (Un valioso complemento es S. F. G. Hoffmann: Bibliographisches Lexicon der gesammten Literatur der Griechen, Leipz. 3 vols.), 2ª ed. 1844-'45. J. A. Fabricius publicó también una Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis, Hamb. 173 '46, en 6 vols. (ampliada por Mansi, Padua, 1754, 3 tom.), y una Bibliotheca ecclesiastical Hamb. 1718, en 1 vol. fol., que contiene los catálogos de autores eclesiásticos de Jerónimo, Genadio, Isidoro, Ildefondo, Trithemius (m. 1515) y otros.

C. T. G. Schönemann: Bibliotheca historico-literaria patrum Latinorum a Tertulliano usque ad Gregorina M. et Isidorum . Lips. 1792, 2 vols. Continuación de la Biblioth. Lat.

G. Lumper (R.C.): Historia teológico-crítica de vita, scriptis et doctrina SS. Patrum trium primorum saeculorum. Aug. Vind. 1783-'99, 13 t. 8°.

A.. Möhler (R.C. d. 1838): Patrologie, oder christliche Literärgeschichte. Editado por Reithmayer. Regensb. 1840, vol. I. Abarca sólo los tres primeros siglos.

J. Fessler (R.C.): Institutiones patrologicae. Oenip. 1850-'52, 2vols.

J. C. F. Bähr: Geschichte der römischen Literatur. Karlsruhe, 1836, 4ª ed. 1868.

P. Böhringer (d, 1879): Die Kirche Christi u. ihre Zeugen, oder die K. G. in Biographien. Zür. 1842 (2a ed. 1861 sqq. y 1873 sqq.), 2 vols. en 7 partes (hasta el siglo XVI).

Joh. Alzog (R.C., Prof. en Friburgo, m. 1878): Grundriss der Patrologie oder der älteren christl. Literärgeschichte. Friburgo, 1866; segunda ed. 1869; tercera ed. 1876; cuarta ed. 1888.

James Donaldson: Historia crítica de la literatura y doctrina cristianas desde la muerte de los Apóstoles hasta el Concilio de Nicea. Londres, 1864-'66. 3 vols. Muy valioso, pero inacabado.

Jos. Schwane (R.C.): Dogmengeschichte der patristischen Zeit. Münster, 1866.

Adolf Ebert: Geschichte der christlich-lateinischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Grossen Leipzig, 1872 (624 páginas). Primer volumen de una obra más amplia sobre la historia general de la literatura medieval. El segundo volumen (1880) contiene la literatura desde Carlomagno hasta Carlos el Calvo.

Jos. Nirschl (R.C.): Lehrbuch der Patrologie und Patristik. Maguncia. Vol. I. 1881 (VI. y 384).

George A. Jackson: Early Christian Literature Primers. N. York, 1879-1883 en 4 volúmenes pequeños, con extractos de los Padres.

P. W. Farrar: Vidas de los Padres. Bosquejos de la Historia de la Iglesia en Biografías. Lond. y N. York, 1889, 2 vols.

IV. Sobre la autoridad y el uso de los Padres.

Dallaeus (Daillé, calvinista): De usu Patrum in decidendis controversiis. Ginebra. 1656 (y a menudo). Contra la supersticiosa y servil sobrevaloración católica de los padres.

J. W. Eberl (R.C.): Leitfaden zum Studium der Patrologie. Augsb. 1854.

J. J. Blunt (Anglicano): The Right Use of the Early Fathers. Lond. 1857, 3ª ed. 1859. Limitado a los tres primeros siglos, y en gran parte polémico contra la depreciación de los padres, por Daillé, Barbeyrat, y Gibbon.

V. Sobre la filosofía de los Padres.

H. Ritter: Geschichte der christl Philosophie. Hamb. 1841 sqq. 2 vols.

Joh. Huber (m. 1879 como católico antiguo): Die Philosophie der Kirchenväter. Múnich, 1859.

A. Stöckl (R.C.): Geschichte der Philosophie der patristischen Zeit. Würz b. 1858, 2 vols.; y Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Maguncia, 1864-1866. 3 vols.

Friedr. Ueberweg. History of Philosophy (trad. al inglés por Morris & Porter). N. Y. 1876 (primer vol.).

VI. Diccionarios patrísticos.

J. C. Suicer (m. en Zurich, 1660): Thesaurus ecclesiasticus e Patribus Graecis. Amstel., 1682, segunda ed., muy mejorada, 1728. 2 vols. for. (con nueva portada. Utr. 1746).

Du Cange (Car. Dufresne a Benedictine, m. 1688): Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis. Lugd. 1688. 2 vols. Del mismo autor: Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis. Par. 1681, de nuevo 1733, 6 vols. fol., reeditado por Carpenter 1766, 4 vols. y por Henschel, Par. 1840-50, 7 vols. Una edición inglesa revisada de Du Cange por E. A. Dayman fue anunciada para su publicación por John Murray (Londres), pero aún no ha aparecido, en 1889.

E. A. Sófocles: Glosario de latín y griego bizantino. Boston, 1860, ed. ampliada 1870. Nueva ed. de Jos. H. Thayer, 1888.

G. Koffmane: Geschichte des Kirchlateins. Breslau, 1879 sqq.

Wm. Smith y Henry Wace (anglicanos): A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines Londres, Vol. I. 18771887, 4 vols. Con mucho, el mejor diccionario biográfico patrístico en inglés o en cualquier otro idioma. Un noble monumento del saber de la Iglesia de Inglaterra.

E. C. Richardson (Hartford, Conn.): Bibliographical Synapsis of the Ante-Nicene Fathers. An appendix to the Am. Ed. of the Ante-Nicene Fathers, N. York, 1887. Muy completo.

§ 160. Estimación general de los Padres.

Como el cristianismo es principalmente una religión de hechos divinos, y una nueva creación moral, el elemento literario y científico en su historia ocupó, al principio, un lugar secundario y subordinado. De los apóstoles, sólo Pablo recibió una educación erudita, e incluso él puso su cultura rabínica y sus grandes talentos naturales al servicio del conocimiento espiritual superior que le fue impartido por revelación. Pero por la misma razón de que es una nueva vida, el cristianismo debe producir también una nueva ciencia y literatura; en parte por el impulso inherente de la fe hacia un conocimiento más profundo y claro de su objeto para su propia satisfacción; en parte por las exigencias de la autopreservación contra los asaltos del exterior; en parte por la necesidad práctica de

instrucción y dirección para el pueblo. La Iglesia también se apropió gradualmente de la cultura clásica y la convirtió en tributaria de su teología. A lo largo de la Edad Media fue casi el único vehículo y guardián de la literatura y el arte, y es la madre de los mejores elementos de la moderna civilización europea y americana. Ya hemos tratado de la poderosa labor intelectual de nuestro período en el campo de la teología apologética, polémica y dogmática. En esta sección tenemos que ocuparnos de la patrología, o sea, de la materia biográfica y bibliográfica de la teología y la literatura antiguas.

El saber eclesiástico de los seis primeros siglos se fundió casi por completo en el molde de la cultura grecorromana. Los primeros padres de la Iglesia, incluso Clemente de Roma, Hermas e Hipólito, que vivieron y trabajaron en Roma y sus alrededores, utilizaron la lengua griega, siguiendo el ejemplo de los apóstoles, con las modificaciones que requerían las ideas cristianas. No fue hasta finales del siglo II, y entonces no en Italia, sino en el norte de África, cuando la lengua latina se convirtió también, a través de Tertuliano, en un medio de ciencia y literatura cristianas. La iglesia latina, sin embargo, continuó durante mucho tiempo dependiendo del aprendizaje del griego. La iglesia griega era más excitable, especulativa y dialéctica; la latina, más firme, práctica y dedicada a la organización externa; aunque tenemos en ambos lados sorprendentes excepciones a esta regla, en el griego Crisóstomo, que fue el más grande orador de púlpito, y el latino Agustín, que fue el teólogo especulativo más profundo entre los padres.

La literatura patrística en general está muy por debajo de la clásica en elegancia de forma, pero la supera con creces en la excelente calidad de su materia. Viste la forma de siervo de su maestro, durante los días de su carne, no el espléndido atuendo principesco de este mundo. La confianza en el poder de la verdad cristiana hizo que los hombres tuvieran menos cuidado con la forma en que la presentaban. Además, muchos de los más antiguos escritores cristianos carecían de una educación temprana, y sentían cierta aversión hacia el arte, por su múltiple perversión en aquellos días al servicio de la idolatría y la inmoralidad. Pero algunos de ellos, incluso en los siglos II y III, en particular Clemente y Orígenes, estaban a la cabeza de su época en el aprendizaje y la cultura filosófica; y en los siglos IV y V, las producciones literarias de un Atanasio, un Gregorio, un Crisóstomo, un Agustín y un Jerónimo, superaron a la literatura pagana contemporánea en todos los aspectos. Muchos padres, como los dos Clemente, Justino Mártir, Atenágoras, Teófilo, Tertuliano, Cipriano, y entre los últimos, incluso Jerónimo y Agustín, abrazaron el cristianismo después de alcanzar la edad adulta; y es interesante observar con qué entusiasmo, energía y agradecimiento se aferraron a él.

El término "padre de la iglesia" se originó en la costumbre primitiva de transferir la idea de padre a las relaciones espirituales, especialmente a las de maestro, sacerdote y obispo. En el caso que nos ocupa, la idea incluye necesariamente la de la antigüedad, implicando un cierto grado de autoridad general para todos los períodos posteriores y ramas individuales de la iglesia. De ahí que este título de honor esté justamente limitado a los maestros más distinguidos de los primeros cinco o seis siglos, exceptuando, por supuesto, a los apóstoles, que están muy por encima de todos ellos como órganos inspirados de Cristo. Se aplica, por tanto, al período de la formación oecuménica de las doctrinas, antes de la separación de la cristiandad oriental y occidental. La línea de los padres latinos se cierra generalmente con

el Papa Gregorio I (m. 604), la línea de los griegos con Juan de Damasco (m. alrededor de 754).

Además de la antigüedad, o conexión directa con la época formativa de toda la Iglesia, la erudición, la santidad, la ortodoxia y la aprobación de la Iglesia, o el reconocimiento general, son los requisitos para ser padre de la Iglesia. Estas cualificaciones, sin embargo, son sólo relativas. Al menos no podemos aplicar la escala de la ortodoxia plenamente desarrollada, ya sea griega, romana o evangélica, a los padres antinicenos. Sus concepciones dogmáticas eran a menudo muy indefinidas e inciertas. De hecho, la Iglesia romana excluye de la lista de "padres" (Patres) a un Tertuliano por su montanismo, a un Orígenes por sus opiniones platónicas e idealistas, a un Eusebio por su semiarrianismo, también a Clemente de Alejandría, Lactancio, Teodoreto y otros distinguidos teólogos, y los designa meramente como "escritores eclesiásticos" (Scriptores Ecclastici).

En rigor, ni uno solo de los padres antinicenos concuerda equitativamente con la norma romana de doctrina en todos los puntos. Incluso Ireneo y Cipriano diferían del obispo romano, el primero en referencia al chiliasmo y al montanismo, el segundo sobre la validez del bautismo herético. Jerónimo es un fuerte testigo contra el valor canónico de los Apócrifos. Agustín, la mayor autoridad de la teología católica entre los padres, es sin embargo decididamente evangélico en sus puntos de vista sobre el pecado y la gracia, que fueron revividos con entusiasmo por Lutero y Calvino, y prácticamente condenados por el Concilio de Trento. El Papa Gregorio Magno repudió el título de "obispo ecuménico" como una suposición anticristiana, y sin embargo es comparativamente inofensivo en comparación con los títulos oficiales de sus sucesores, que afirman ser los Vicarios de Cristo, los vicerregentes de Dios Todopoderoso en la tierra, y los órganos infalibles del Espíritu Santo en todos los asuntos de fe y disciplina. Ninguno de los antiguos padres y doctores sabía nada de los modernos dogmas romanos de la inmaculada concepción (1854) y de la infalibilidad papal (1870). El "consentimiento unánime de los padres" es una mera ilusión, excepto en los artículos más fundamentales del cristianismo general. Debemos recurrir aquí a una concepción liberal de la ortodoxia, y considerar debidamente las etapas necesarias del progreso en el desarrollo de la doctrina cristiana en la Iglesia.

Por otra parte, la teología de los Padres concuerda aún menos con la norma protestante de ortodoxia. En vano buscamos entre ellos las doctrinas evangélicas de la autoridad exclusiva de las Escrituras, la justificación sólo por la fe, el sacerdocio universal de los laicos; y en su lugar encontramos ya en el siglo II una alta estimación de las tradiciones eclesiásticas, obras meritorias e incluso excesivamente meritorias, y fuertes tendencias sacerdotales, sacramentarias, ritualistas y ascéticas, que maduraron gradualmente en los tipos griego y romano de catolicismo. La Iglesia de Inglaterra siempre tuvo más simpatía por los padres que las Iglesias luterana y calvinista, y profesa estar en plena armonía con el credo, la política episcopal y el culto litúrgico de la antigüedad antes de la separación de oriente y occidente; pero la diferencia es sólo de grado; Los Treinta y Nueve Artículos son tan completamente evangélicos como la Confesión de Augsburgo o las normas de Westminster; e incluso la escuela anglocatólica moderna, la más eclesiástica y eclesiástica de todas, ignora muchos principios y usos que se consideraban de vital importancia en los primeros siglos, y sostiene otros que eran desconocidos antes del siglo XVI. Los reformadores fueron tan grandes y buenos hombres como los padres, pero ambos deben

inclinarse ante los apóstoles. Hay un progreso constante del cristianismo, una comprensión cada vez más profunda y una aplicación cada vez más amplia de sus principios y poderes, y todavía hay muchos tesoros ocultos en la Biblia que saldrán a la luz en épocas futuras.

En general, las excelencias de los padres de la Iglesia son muy variadas. Policarpo se distingue, no por su genio o erudición, sino por su sencillez y dignidad patriarcales; Clemente de Roma, por el don de la administración; Ignacio, por su impetuosa devoción al episcopado, la unidad de la Iglesia y el martirio cristiano; Justino, por su celo apologético y su extensa lectura; Ireneo, por su sana doctrina y moderación; Clemente de Alejandría, por su estimulante fertilidad de pensamiento; Orígenes, por su brillante erudición y audaz especulación; Tertuliano, por la frescura y vigor de su intelecto, y la robustez de su carácter; Cipriano, por su enérgica eclesiástica; Eusebio, por la industria literaria en la compilación; Lactancio, por la elegancia de su estilo. Cada uno tenía también su debilidad. Ninguno se compara ni por un momento en profundidad y plenitud espiritual con San Pablo o San Juan; y toda la literatura patrística, con todo su incalculable valor, debe permanecer siempre muy por debajo del Nuevo Testamento. Una sola epístola a los Romanos o el Evangelio de Juan valen más que todos los comentarios, tratados doctrinales, polémicos y ascéticos de los Padres griegos y latinos, escolares y reformadores.

Los padres antinicenos pueden dividirse en cinco o seis clases:

(1.) Los padres apostólicos, o discípulos personales de los apóstoles. De ellos, Policarpo, Clemente e Ignacio son los más eminentes.

(2.) Los apologistas del cristianismo contra el judaísmo y el paganismo: Justino Mártir y sus sucesores hasta finales del siglo II.

(3.) Los polemistas contra las herejías dentro de la iglesia: Ireneo e Hipólito, a finales del siglo II y principios del III.

(4.) La escuela alejandrina de teología filosófica: Clemente y Orígenes, en la primera mitad del siglo III.

(5.) La escuela norteafricana contemporánea pero más práctica de Tertuliano y Cipriano.

(6.) Luego estaban también los gérmenes de la escuela antioquena, y algunos escritores menos prominentes, que no pueden asignarse a ninguna clase en particular.

Junto con los escritos genuinos de los padres de la iglesia, aparecieron en los primeros siglos, en nombre tanto de la herejía como de la ortodoxia, una multitud de Evangelios apócrifos, Hechos y Apocalipsis, bajo los nombres de apóstoles y de celebridades posteriores; también profecías judías y paganas del cristianismo, como los Testamentos de los Doce Patriarcas, los Libros de Hydaspes, de Hermas Trismegistos y de las Sibilas. El uso frecuente de tales fabricaciones de una imaginación ociosa, incluso por parte de eminentes maestros de la Iglesia, en particular por los apologistas, demuestra no sólo una gran credulidad y una falta total de crítica literaria, sino también un desarrollo muy imperfecto del sentido de la verdad, que aún no había aprendido a descartar por completo la pia fraus como falsedad inmoral.

Notas.

La Iglesia romana extiende la línea de los Patres, entre los que distingue además un pequeño número de Doctores ecclesiae enfáticamente llamados, hasta bien entrada la Edad

Media, e incluye en ella a Anselmo, Bernardo de Claraval, Tomás de Aquino, Buenaventura y los teólogos del Concilio de Trento, apoyándose en su pretensión de catolicidad exclusiva, que no es reconocida ni por la Iglesia griega ni por la evangélica. Las marcas de un Doctor Ecclesiae son: 1) eminens eruditio; 2) doctrina orthodoxa; 3) sanctitas vitae; 4) expressa ecclesiae declaratio. La Iglesia romana reconoce como Doctores Ecclesiae a los siguientes padres griegos: Atanasio, Basilio el Grande, Gregorio Nacianceno, Crisóstomo, Cirilo de Alejandría y Juan de Damasco, y los siguientes padres latinos: Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Hilario de Poitiers, León I. y Gregorio I., junto con los divinos medievales Anselmo, Tomás de Aquino, Buenaventura y Bernardo de Claraval. La distinción entre doctores ecclesiae y patres ecceclesiae fue formalmente reconocida por el Papa Bonifacio VIII en un decreto de 1298, en el que Ambrosio, Agustín, Jerónimo y Gregorio Magno son designados como magni doctores ecclesiae, que merecen un mayor grado de veneración. Tomás de Aquino, Buenaventura y San Bernardo fueron añadidos a la lista por decreto papal en 1830, Hilario en 1852 y Alfonso María de Ligorio en 1871. Anselmo de Canterbury y algunos otros son llamados doctores en el servicio litúrgico, sin decreto especial. La larga serie de papas sólo ha proporcionado dos padres, León I. y Gregorio I. El Concilio de Trento habla por primera vez del "unanimis consensus patrum", que se usa en el mismo sentido que "doctrina ecclesia".

§ 161. Los Padres Apostólicos.

Fuentes:

Ópera Patrum Apostolicorum. Las mejores ediciones de O. von Gebhardt, A. Harnack, Th. Zahn, Lips. 1876-'8. 3 vols. (siendo la tercera ed. de Dressel muy mejorada); por Fr. Xav. Funk (R.C.), Tüb. 1878 y 1881, 2 vols. (siendo la 5ª y aumentada edición de Hefele); por A. Hilgenfeld (escuela de Tubinga): Novum Testamentum extra canonem receptum, Lips. 1866, sustituida por la ed. revisada que aparece por partes (Clemens R., 1876; Barnabas, 1877; Hermas, 1881); y por el obispo Lightfoot, Lond. y Cambr. 1869, 1877 y 1885 (incluyendo Clemente de Roma, Ignacio y Policarpo, con un aparato crítico completo, traducciones al inglés y valiosas notas; en conjunto, la mejor edición hasta donde llega).

Ediciones antiguas de B. Cotelerius (Cotelier, R.C.), Par. 1672, 2 vols. fol., incluidas las obras espurias; reed. por J. Clericus (Le Clerc), Antw. 1698, 2a ed. Amst. 1724, 2 vols.; Th. Ittig, 1699; Frey, Basilea, 1742; R. Russel, Lond. 1746, 2 vols. (las obras auténticas); Hornemann, Havniae, 1828; Guil. Jacobson, Oxon. 1838, ed. IV. 1866, 2 vols. (muy elegante y preciso, con valiosas notas, pero conteniendo sólo Clemente, Ignacio, Policarpo y la Xartyria de Ign. y Policarpo); C. J. Hefele (R.C.), Tüb. 1839, ed. IV. 1855, 1 vol. (muy manejable, con doctos y juiciosos prolegómenos y notas); A. R. M. Dressel. Lips. 1857, segunda ed. 1863 (más completa y basada en nuevos MSS. Las ediciones de Hefele y Dressel han sido sustituidas por las dos primeras mencionadas.

Traducciones inglesas de los Apost. Fathers por el arzobispo W. Wake (m. 1737), Lond. 1693, 4ª ed. 1737, y a menudo reeditadas (en admirable estilo, aunque con muchas inexactitudes); por Alex. Roberts y James Donaldson, en el primer vol. de la "Ante-Nicene Christian Library" de Clark. Edinb. 1867 (superior a Wake en exactitud, pero inferior en sabor inglés antiguo); por Chs. H. Hoole, Lond. 1870 y 1872; mejor por Lightfoot (Clemente

R. en Apéndice, 1877). Una excelente traducción alemana por H. Scholz, Gütersloh, 1865 (en el estilo de la versión bíblica de Lutero).

Obras:

Los Prolegómenos a las ediciones que acabamos de citar, en particular los de las cuatro primeras.

A. Schwegler: Das nacha postolische Zeitalter, Tüb. 1846. 2 vols. Una muy hábil pero hipercrítica reconstrucción de la escuela de Tubinga, llena de hipótesis insostenibles, asignando los Evangelios, los Hechos, las Epístolas Católicas y las posteriores Epístolas Paulinas a la era post-apostólica, y midiendo a cada escritor por su supuesta tendencia petrina o paulina, y su relación con el ebionismo y el gnosticismo.

A. Hilgenfeld: Die apostolischen Väter. Halle, 1853.

J. H. B. Lubkert: Die Theologie der apostolischen Väter, en la "Zeitschrift für Hist. Theol. Leipz. 1854.

Abbé Freppel (Prof. en la Sorbona): Les Pères Apostoliques et leur epoque, segunda ed., París, 1859. París, 1859. Fuertemente católico romano.

Lechler: Das Apost. u. nachapost. Zeitalter. Stuttgart, 1857, p. 476-495; 3a ed., revisada a fondo (Leipz., 1885), p. 526 -608.

James Donaldson (LL. D.): Historia crítica de la literatura cristiana, etc. Vol. I. The Apost. Fathers. Edimburgo, 1864. El mismo, publicado separadamente bajo el título: Los Padres Apostólicos: A critical account of their genuine writings and of their doctrines. Londres, 1874 (412 páginas). Se omite a Ignacio. Una obra de honesta y sobria erudición protestante.

George A. Jackson: The Apostolic Fathers and the Apologists of the Second Century. Nueva York 1879. Popular, con extractos (páginas 203).

J. M. Cotterill: Peregrinus Proteus. Edimburgo, 1879. Un libro curioso, de un episcopal escocés, que intenta probar que las dos Epístolas de Clemente, la Epístola a Diogneto, y otros escritos antiguos, fueron fraudes literarios perpetrados por Henry Stephens y otros en la época del renacimiento de las letras en el siglo XVI.

Josef Sprinzl, (R.C.): Die Theologie der apost. Väter. Viena, 1880. Trata de demostrar la total concordancia de los Padres Ap. Ap. con la moderna teología vaticana.

Los "padres apostólicos", o más bien postapostólicos1183 , fueron los primeros maestros de la Iglesia después de los apóstoles, que habían disfrutado en parte de una relación personal con ellos, y por lo tanto forman el vínculo de unión entre ellos y los apologistas del siglo II. Esta clase está formada por Bernabé, Clemente de Roma, Ignacio, Policarpo y, en un sentido más amplio, Hermas, Papías y los autores desconocidos de la Epístola a Diogneto y de la Didajé.

Apenas se sabe nada de la vida exterior de estos hombres, su origen, educación y ocupación antes de la conversión. La angustiosa condición de aquella época era muy desfavorable para la autoría; y más aún, el espíritu de la iglesia primitiva consideraba la

nueva vida en Cristo como la única verdadera, la única digna de ser registrada. Incluso de las vidas de los propios apóstoles antes de su llamamiento sólo tenemos unos pocos indicios. Pero la piadosa historia del martirio de varios de estos padres, como su entrada en la vida perfecta, ha sido copiosamente escrita. Eran hombres buenos más que grandes, y sobresalían más por su celo y devoción a Cristo que por sus logros literarios. Fueron fieles trabajadores prácticos y, por lo tanto, de más utilidad para la iglesia en aquellos días que lo que podrían haber sido pensadores profundos o grandes eruditos. "Mientras las obras de Tácito, Suetón, Juvenal, Marcial y otros autores paganos contemporáneos están llenas de detalles enfermizos de la locura, el vicio y el crimen humanos, estos humildes pastores cristianos arden siempre en amor a Dios y a los hombres, exhortan a una vida de pureza y santidad imitando el ejemplo de Cristo, y encuentran abundante fortaleza y consuelo en medio de la prueba y la persecución en su fe, y en la esperanza de una gloriosa inmortalidad en el cielo".1184

Las obras que se conservan de los padres apostólicos son de pequeña extensión, un puñado de cartas sobre la vida santa y la muerte, que hacen en total un volumen de aproximadamente el doble del tamaño del Nuevo Testamento. La mitad de ellas (varias Epístolas de Ignacio, la Epístola de Bernabé y el Pastor de Hermas) son de dudosa autenticidad, pero pertenecen en todo caso a ese oscuro y misterioso período de transición entre finales del siglo I y mediados del II. Todos ellos se originaron, no en el estudio científico, sino en el sentimiento religioso práctico, y no contienen tanto análisis de doctrina como simples afirmaciones directas de fe y exhortaciones a la vida santa; todos, excepto Hermas y la Didaché, en forma de epístolas según el modelo de las de Pablo.1185 Sin embargo, muestran los gérmenes de la teología apologética, polémica, dogmática y ética, así como los contornos de la organización y el culto de la antigua iglesia católica. La investigación crítica tiene que asignarles el lugar que les corresponde en el desarrollo externo e interno de la Iglesia; al hacerlo, se necesita una gran cautela para evitar construcciones arbitrarias.

Si comparamos estos documentos con las Escrituras canónicas del Nuevo Testamento, es evidente de inmediato que están muy por debajo en fuerza original, profundidad y plenitud de espíritu, y ofrecen en esto una fuerte prueba indirecta de la inspiración de los apóstoles. Sin embargo, todavía brillan con el rojo vespertino del día apostólico, y respiran un entusiasmo de fe sencilla y amor ferviente y fidelidad al Señor, que demostró su poder en el sufrimiento y el martirio. Se mueven en el elemento de la tradición viva, y hacen referencia más a menudo a la predicación oral de los apóstoles que a sus escritos; porque éstos todavía no circulaban tan generalmente, pero dan un testimonio no menos valioso de la autenticidad de los escritos apostólicos, por citas o alusiones ocasionales, y por la coincidencia de sus reminiscencias con los hechos de la historia evangélica y las doctrinas fundamentales del Nuevo Testamento. Las epístolas de Bernabé, Clemente y Policarpo, y el Pastor de Hernias, se leían en muchas iglesias en el culto público.1186 Algunas incluso se incorporaron a manuscritos importantes de la Biblia.1187 Esto demuestra que el sentido de la Iglesia, en cuanto a la extensión del canon, no había quedado claro en todas partes. Su autoridad, sin embargo, fue siempre seccional y subordinada a la de los Evangelios y las Epístolas apostólicas. Fue un sano instinto de la Iglesia, que los escritos de los discípulos de los apóstoles, excepto los de Marcos y Lucas, que estaban peculiarmente asociados con

Pedro y Pablo, se mantuvieran fuera del canon del Nuevo Testamento. Porque, por el sabio orden del Gobernante de la historia, hay un abismo infranqueable entre la inspiración de los apóstoles y la iluminación de la época posterior, entre la autoridad estándar de la Sagrada Escritura y la validez derivada de la enseñanza de la Iglesia. "La Biblia" -para adoptar una ilustración de un distinguido escritor1188 - "no es como una ciudad de la Europa moderna, que se hunde a través de jardines suburbanos y arboledas y mansiones en el campo abierto alrededor, sino como una ciudad oriental en el desierto, de la que el viajero pasa por un solo paso a un yermo estéril". La misma pobreza de estos escritos post-apostólicos rinde homenaje a la riqueza inagotable de los libros apostólicos que, como la persona de Cristo, son divinos tanto como humanos en su origen, carácter y efecto.1189

§ 162. Clemente de Roma.

(I.) La Epístola de Clemente Romano a los Corintios. Sólo la primera es auténtica, la segunda llamada Ep. de Cl. es una homilía de fecha posterior. Las mejores ediciones de Philotheos Bryennios (Tou' ejn aJgivoi" patro;" hJmw'n Klhvmento" ejpiskovpou JRwvmh" aij duvo pro;" Karinqivou" evpistolaiv etc. JEn Kwvnstantinopovlei, 1875. Con prolegómenos, comentario y facsímiles al final, 188 pp. texto, y rxq v o169 prolegómenos); Hilgenfeld (segunda ed. Leipz. 1876, con prolegómenos, notas textuales y conjeturas); Von Gebhardt & Harnack (sec. ed. 1876, con proleg., notas y versión latina); Funk (1878, con versión latina y notas); y Lightfoot (con notas, Lond. 1869, con un apéndice que contiene las partes recientemente descubiertas y una versión inglesa, 1877).

Todas las ediciones antiguas del MS alejandrino publicado por primera vez por Junius, 1633, han sido sustituidas en parte por el descubrimiento del nuevo y completo MS en Constantinopla, que marca una época en este capítulo de la historia de la Iglesia.

(II.) R. A. Lipsius: De Clementis Rom. Epistola ad Corinth. priore disquisitio. Lips. 1856 (188 páginas). Comp. su reseña de ediciones recientes en el "Jenaer Literaturzeitung". 13 de enero de 1877.

B. H. Cowper: Lo que enseñó el Primer Obispo de Roma. The Ep. of Clement of R. to the Cor., with an Introduction and Notes. Londres, 1867.

Jos. Mullooly: San Clemente Papa y Mártir, y su Basílica en Roma. Roma, segunda ed. 1873. Lo mismo en italiano. Habla de la supuesta casa y basílica de Clemente, pero no de sus obras.

Jacobi: Die beiden Briefe des Clemens v. Rom., en los "Studien und Kritiken" de 1876, p. 707 sqq.

Funk: Ein theologischer Fund, en el Tüb. "Theol. Quartalschrift", 1876, p. 286 sqq.

Donaldson: El nuevo MS. de Clemente de Roma. En la "Theolog. Review". 1877, p. 35 sqq.

Wieseler: Der Brief des röm. Clemens an die Kor., en el "Jahrbücher für deutsche Theol." 1877. No. III.

Renan: Les évangiles. París 1877. Cap. xv. 311-338.

C. J. H. Ropes: The New MS. of Clement of Rome, en "Presb. Quarterly and Princeton Review". N. York 1877, P. 325-343. Contiene un examen erudito de las nuevas lecturas y una comparación de la oración final con las liturgias antiguas.

Las secciones relevantes en Hilgenfeld (Apost. Väter, 85-92), Donaldson (Ap. Fath., 113-190), Sprinzl (Theol. d. Apost. Väter, 21 sqq., 57 sqq.), Salmon en Smith y Wace, I. 554 sqq., y Uhlhorn en Herzog2, sub Clemens Rom. III. 248-257.

Comp. listas completas de ediciones, traducciones y discusiones sobre Clemente, antes y después de 1875, en los Prolegómenos de von Gebhardt & Harnack, XVIII.-XXIV.; Funk, XXXII.-XXXVI.; Lightfoot, p. 28 sqq., 223 sqq. y 393 sqq., y Richardson, Synopsis, I sqq.

El primer rango entre las obras de la era postapostólica corresponde a la "Enseñanza de los Apóstoles", descubierta en 1883.1190 Siguen las cartas de Clemente, Ignacio y Policarpo.

I. Clemente, nombre de gran celebridad en la antigüedad, fue discípulo de Pablo y Pedro, a quienes se refiere como los principales ejemplos a imitar. Pudo haber sido la misma persona mencionada por Pablo como uno de sus fieles colaboradores en Filipos (Fil. 4:3); o probablemente un romano que estaba relacionado de alguna manera con la distinguida familia Flavia, y a través de ella con la casa imperial, donde el cristianismo encontró un temprano alojamiento.1191 Su Epístola delata a un hombre de cultura clásica, sabiduría ejecutiva y profunda familiaridad con la Biblia Septuaginta. Esto último parece indicar que era de ascendencia judía.1192 Lo único que sabemos con certeza es que estaba a la cabeza de la congregación romana a finales del siglo I. Sin embargo, la tradición está dividida en cuanto a la fecha de su muerte. Sin embargo, la tradición está dividida en cuanto a la época de su administración; unas veces lo considera el primer sucesor de Pedro, y otras, con mayor probabilidad, el tercero. Según Eusebio, fue obispo desde el duodécimo año de Domiciano hasta el tercero de Trajano (92 a 101 d.C.). Considerando que la distinción oficial entre obispos y presbíteros no estaba aún claramente definida en su época, pudo haber sido co-presbítero con Lino y Anacleto, a quienes algunos representan como sus predecesores, y otros como sus sucesores.1193

Las leyendas posteriores han adornado su vida con romances, tanto en interés de la Iglesia católica como de la herejía. Lo pintan como un romano noble y altamente educado que, insatisfecho con la sabiduría y el arte del paganismo, viajó a Palestina, conoció allí al apóstol Pedro y fue convertido por él; lo acompañó en sus viajes misioneros; compuso muchos libros en su nombre; fue nombrado por él su sucesor como obispo de Roma, con una especie de supervisión sobre toda la iglesia; y finalmente, siendo desterrado bajo Trajano a la Quersoneso Taurina, murió la gloriosa muerte de un mártir en las olas del mar. Pero los testigos más antiguos, hasta Eusebio y Jerónimo, no saben nada de su martirio. Las Acta Martyrii Clementis (de Simon Metaphrastes) aparecen por primera vez en el siglo IX. Son puramente ficticias y atribuyen a su héroe milagros increíbles.

Es muy notable que una persona de tan vasta influencia en la verdad y la ficción, cuyas palabras eran ley, que predicaba el deber de obediencia y sumisión a una iglesia independiente y distraída, cuya visión llegaba incluso a tierras desconocidas más allá del mar occidental, inaugurara, en el umbral del siglo II, esa larga línea de pontífices que han

sobrevivido a todas las dinastías de Europa, y que ahora reclaman una autoridad infalible sobre las conciencias de doscientos millones de cristianos.1194

II. De este Clemente tenemos una epístola griega a los Corintios. Es citada a menudo por los padres de la iglesia, luego desapareció, pero fue encontrada de nuevo, junto con los fragmentos de la segunda epístola, en el códice alejandrino de la Biblia (ahora en el Museo Británico), y publicada por Patricius Junius (Patrick Young) en Oxford en 1633.1195 Un segundo manuscrito, menos antiguo, pero más perfecto, del siglo XI, que contiene los capítulos que faltan de la primera (con la oración escrita más antigua) y la totalidad de la segunda epístola (junto con otros valiosos documentos), fue descubierto por Philotheos Bryennios,1196 en la biblioteca del convento del patriarca de Jerusalén en Constantinopla, y publicado en 1875.1197 Poco después se encontró una traducción siríaca en la biblioteca de Jules Mohl, de París (m. 1876).1198 Tenemos, pues, tres textos independientes (A, C, S), derivados, al parecer, de un progenitor común del siglo II. Las partes recién descubiertas arrojan nueva luz sobre la historia de la autoridad papal y el culto litúrgico, como hemos señalado en capítulos anteriores1199.

Esta primera (y de hecho la única) Epístola a los Corintios fue enviada por la Iglesia de Dios en Roma, por su propio impulso, y sin que nadie se lo pidiera, a la Iglesia de Dios en Corinto, a través de tres ancianos y fieles cristianos: Claudio Efebo, Valerio Bitón y Fortunato.1200 No lleva el nombre de Clemente, y está escrita en nombre de la congregación romana, pero fue universalmente considerada como su producción.1201 Gozó de la más alta estima en la antigüedad, y continuó en uso público en la iglesia corintia y en varias otras iglesias hasta principios del siglo IV.1202 Esto explica su incorporación en el Códice Bíblico Alejandrino, pero está colocada propiamente después del Apocalipsis y separada de las epístolas apostólicas.

Y esto indica su valor. No es apostólica, ni inspirada, ni mucho menos, pero es la más antigua y la mejor de los escritos subapostólicos, tanto por su forma como por su contenido. Fue ocasionada por diferencias y disputas partidistas en la iglesia de Corinto, donde el espíritu sectario, tan encarecidamente reprendido por Pablo en su primera Epístola, había estallado de nuevo y había logrado deponer a los oficiales regulares (los presbíteros-obispos). El autor exhorta a los lectores a la concordia y al amor, a la humildad y a la santidad, según el modelo de Cristo y de sus apóstoles, especialmente Pedro y Pablo, que acababan de sellar su testimonio con su sangre. Habla en los términos más elevados de Pablo, quien, "después de instruir a todo el mundo [romano] en la justicia, y después de haber llegado al extremo del Occidente, y dado testimonio ante los gobernantes, partió al lugar santo, dejando el mayor ejemplo de paciente resistencia."1203 Evidencia la serena dignidad y la sabiduría ejecutiva de la iglesia romana en su sencillez original, sin arrogancia jerárquica; y es notable lo pronto que se recuperó esa iglesia después de la terrible prueba de la persecución neroniana, que debió ser casi una aniquilación. Apela a la palabra de Dios como autoridad final, pero cita tan libremente los apócrifos como las Escrituras canónicas (la Septuaginta). Abunda en reminiscencias libres de la enseñanza de Cristo y de los Apóstoles.1204 Se refiere a la (Primera) Epístola de Pablo a los Corintios, y muestra gran familiaridad con sus cartas, con Santiago, Primera de Pedro, y especialmente la Epístola a los Hebreos, de la que toma prestadas varias expresiones. De ahí que se le mencione -con Pablo, Bernabé y Lucas- como uno de los supuestos autores de esa epístola anónima.

Orígenes conjeturó que Clemente o Lucas compusieron los Hebreos bajo la inspiración o dictado de Pablo.

Clemente da claro testimonio de las doctrinas de la Trinidad ("Dios, el Señor Jesucristo y el Espíritu Santo, que son la fe y la esperanza de los elegidos"), de la dignidad y gloria divinas de Cristo, de la salvación sólo por su sangre, de la necesidad del arrepentimiento y de la fe viva, de la justificación por la gracia, de la santificación por el Espíritu Santo, de la unidad de la Iglesia y de las gracias cristianas de humildad, caridad, tolerancia, paciencia y perseverancia. En llamativo contraste con las crueldades sangrientas practicadas por Domiciano, exhorta a orar por los gobernantes civiles, para que Dios "les dé salud, paz, concordia y estabilidad para la administración del gobierno que les ha dado".1205 Tenemos aquí el eco de la exhortación de Pablo a los romanos (Rom. 13) bajo el tirano Nerón. En conjunto, la Epístola de Clemente es digna de un discípulo de los apóstoles, aunque está muy lejos de sus escritos en cuanto a sencillez, brevedad y fuerza originales.

III. En cuanto a su teología, esta epístola pertenece claramente a la escuela de Pablo y se asemeja mucho a la Epístola a los Hebreos, mientras que al mismo tiempo revela también la influencia de Pedro; ambos apóstoles, de hecho, trabajaron personalmente en la iglesia de Roma, en cuyo nombre está escrita la carta, y dejaron el sello de su mente en ella. No hay rastro en ella de un antagonismo entre paulinismo y petrinismo.1206 Clemente es el único de los padres apostólicos, excepto quizá Policarpo, que muestra alguna concepción de la doctrina paulina de la justificación por la fe. "Todos (los santos del Antiguo Testamento)", dice,1207 "llegaron a ser grandes y gloriosos, no por sí mismos, ni por sus obras, ni por su justicia, sino por la voluntad de Dios. Así también nosotros, llamados por la voluntad de Dios en Cristo Jesús, no somos justos por nosotros mismos, ni por nuestra sabiduría, ni por nuestro entendimiento, ni por nuestra piedad, ni por nuestras obras, que hemos obrado en pureza de corazón, sino por la fe, por la cual el Dios todopoderoso justificó a todos éstos desde el principio; a quien sea la gloria por toda la eternidad." Y luego Clemente, precisamente como Pablo en Romanos 6, deriva la santificación de la justificación, y continúa: "¿Qué, pues, debemos hacer, amados hermanos? ¿Debemos ser perezosos en las buenas obras y descuidar el amor? De ninguna manera. Sino que con celo y ánimo nos apresuraremos a cumplir toda buena obra. Porque el mismo Creador y Señor de todas las cosas se alegra de sus obras". Entre las buenas obras ensalza especialmente el amor, y lo describe con un estilo que recuerda al de Pablo en 1 Corintios 13: "El que tiene amor en Cristo obedece los mandamientos de Cristo. ¿Quién puede declarar el vínculo del amor de Dios, y decir la grandeza de su belleza? La altura a la que conduce es indecible. El amor nos une a Dios; cubre multitud de pecados; todo lo soporta, todo lo soporta. No hay nada mezquino en el amor, nada altivo. No conoce la división; no es refractario; todo lo hace en armonía. En el amor se han perfeccionado todos los elegidos de Dios. Sin amor nada es agradable a Dios. En amor nos ha recibido el Señor; por el amor que nos tuvo, Jesucristo, nuestro Señor, dio su sangre por nosotros según la voluntad de Dios, y su carne por nuestra carne, y su alma por nuestra alma".1208 De ahí todo su celo por la unidad de la Iglesia. "¿Por qué hay entre vosotros contienda, enojo, discordia, división y guerra? ¿O no tenemos un solo Dios y un solo Cristo y un solo Espíritu, que ha sido derramado sobre nosotros, y una sola vocación en Cristo? ¿Por qué desgarramos y separamos los miembros de Cristo, y

llevamos el cuerpo a un tumulto contra sí mismo, y vamos tan lejos en el engaño, que olvidamos que somos miembros los unos de los otros? "1209

Muy bellamente también extrae de la armonía del universo una incitación a la concordia, e incidentalmente expresa aquí el notable sentimiento, tal vez sugerido por las viejas leyendas de la Atlántida, el orbis alter, la ultima Thule, etc., de que hay otros mundos más allá del impenetrable océano, que se rigen por las mismas leyes del Señor.1210

Pero a pesar de su carácter predominantemente paulino, esta epístola rebaja un poco el tono evangélico libre de la teología del apóstol gentil, suaviza su severidad antijudaísta y la mezcla con la contraparte judeocristiana de Santiago, mostrando que el conflicto entre los puntos de vista paulino y petrino se resolvió sustancialmente a finales del siglo I en la iglesia romana, y también en la de Corinto.

Clemente no sabe nada de un episcopado por encima del presbiterado; y su epístola en sí está escrita, no en su propio nombre, sino en el de la iglesia de Roma. Pero representa el sacerdocio levítico como un tipo del oficio docente cristiano, e insiste con la mayor decisión en la unidad externa, el orden fijo y la obediencia a los dirigentes eclesiásticos. Habla en tono de autoridad a una iglesia hermana de fundación apostólica, y revela así el fácil y todavía inocente comienzo del papado.1211 Cien años después de su muerte, sus sucesores se aventuraron, en su propio nombre, no sólo a exhortar, sino a excomulgar a iglesias enteras por diferencias insignificantes.

El intervalo entre Clemente y Pablo, y la transición de lo apostólico a lo apócrifo, de la fe a la superstición, aparece en el uso indiscriminado de los apócrifos judíos, y en la diferencia entre el tratamiento que da Pablo al escepticismo respecto a la resurrección, y el que da su discípulo al mismo tema1212. Clemente señala no sólo los tipos de la naturaleza, los cambios de las estaciones y del día y la noche, sino también con toda seriedad el mito pagano del ave milagrosa, el fénix de Arabia, que se regenera cada quinientos años. Cuando el fénix -así reza la fábula- se acerca a la muerte, se hace un nido de incienso, mirra y otras especias; de su carne en descomposición surge un gusano alado que, cuando se hace fuerte, transporta el nido reproductor desde Arabia hasta Heliópolis, en Egipto, y allí, volando durante el día, a la vista de todos, lo deposita, con los huesos de sus predecesores, sobre el altar del sol. Y esto tiene lugar, según el cálculo de los sacerdotes, cada quinientos años. Después de Clemente, otros padres utilizaron también el ave fénix como símbolo de la resurrección.1213

IV. En cuanto al tiempo de su composición, esta epístola cae ciertamente después de la muerte de Pedro y Pablo, pues celebra su martirio; y probablemente después de la muerte de Juan (alrededor del 98); pues uno supondría, que si él hubiera estado vivo, Clemente habría aludido a él, en deferencia a la autoridad superior, y que los cristianos corintios habrían pedido consejo a un apóstol, en lugar de a un discípulo de los apóstoles en la lejana Roma. La persecución a la que alude al principio de la epístola se refiere tanto a la de Domiciano como a la de Nerón, pues habla de "calamidades y reveses repentinos y repetidos que nos han sobrevenido".1214 Se abstiene prudentemente de nombrar a los perseguidores imperiales, e intercede al final por los gobernantes civiles. Además, califica a la iglesia de Corinto en aquel tiempo de "firmemente establecida y antigua".1215 Con esta

fecha concuerda el informe de Eusebio, según el cual Clemente no ocupó la cátedra episcopal en Roma hasta el año 92 ó 93.1216

§ 163. Las obras pseudoclementinas.

La colección más completa de las obras genuinas y espurias de Clemente en la Patrulla de Migne. Graeca, Tom. I. y II.

El nombre de Clemente ha sido falsificado en varios escritos posteriores, tanto ortodoxos como heréticos, para darles más valor por el peso de su nombre y posición. Estas obras pseudoclementinas suplantaron en la iglesia de Roma a la única obra genuina de Clemente, que pasó al olvido con el conocimiento de la lengua griega. Son las siguientes:

1. Una Segunda Epístola a los Corintios, falsamente llamada así, antes conocida sólo en parte (12 capítulos), desde 1875 en su totalidad (20 capítulos).1217 Es muy inferior a la Primera Epístola en contenido y estilo, y de fecha posterior, entre 120 y 140, probablemente escrita en Corinto; de ahí su conexión con ella en los MSS.1218 No es una epístola en absoluto, sino una homilía dirigida a "hermanos y hermanas". Es la muestra más antigua que se conoce de un sermón post-apostólico, y sólo en esto radica su importancia y valor.1219 Es una exhortación sincera, aunque algo débil, al cristianismo activo y a la fidelidad en la persecución, luchando mientras tanto contra la negación gnóstica de la resurrección. Es ortodoxa en sentimiento, llama a Cristo "Dios y Juez de vivos y muertos", y habla de la gran revolución moral obrada por él con estas palabras (2 Cor. 1): "Éramos deficientes de entendimiento, adorábamos los cepos y las piedras, el oro y la plata y el bronce, las obras de los hombres; y toda nuestra vida no era más que muerte.... Por Jesucristo hemos recibido la vista, despojándonos por su voluntad de la nube en que estábamos envueltos. Él nos salvó misericordiosamente.... Nos llamó cuando no éramos, y quiso que de la nada alcanzáramos una existencia real".

2. Dos Cartas Encíclicas sobre la Virginidad. Fueron descubiertas por primera vez por J. J. Wetstein en la biblioteca de los Remonstrantes en Amsterdam, en una versión siríaca escrita en 1470 d.C., y publicadas como apéndice a su famoso Testamento Griego, 1752.1220 Elogian la vida soltera, y contienen exhortaciones y reglas para ascetas de ambos sexos. Muestran el desarrollo temprano de un ascetismo que es ajeno a la enseñanza y práctica apostólica. Aunque algunos teólogos católicos romanos siguen defendiendo el origen clementino,1221 otros, con argumentos más sólidos, lo atribuyen a mediados o finales del siglo II.1222

3. Las Constituciones Apostólicas y los Cánones.1223 La llamada Liturgia S. Clementis forma parte del octavo libro de las Constituciones.

4. La Pseudo-Clementina, o veinte homilías ebioníticas y su reproducción católica, los Reconocimientos.1224

5. Cinco Cartas Decretales, que el pseudo-Isidoro ha colocado a la cabeza de su colección. Dos de ellas están dirigidas a Santiago, el Hermano del Señor, son más antiguas que el pseudo-Isidoro y datan del siglo II o III; las otras tres fueron fabricadas por él. Constituyen la base de la falsificación literaria más gigantesca y audaz de la Edad Media -los Decretos Isidorianos- que sirvió a los propósitos de la jerarquía papal.1225 La primera Epístola a Santiago da cuenta del nombramiento de Clemente por Pedro como su sucesor en la sede de Roma, con instrucciones sobre las funciones de los oficiales eclesiásticos y la

administración general de la Iglesia. La segunda Epístola a Santiago se refiere a la administración de la eucaristía, el mobiliario de la iglesia y otros asuntos rituales. Se adjuntan a las Homilías y Reconocimientos pseudoclementinos. Pero llama la atención que en las Homilías Santiago de Jerusalén aparezca como superior de Pedro de Roma, que debe dar cuenta de sus actos y confiarle sus sermones para su custodia.

§ 164. Ignacio de Antioquía.

Comp. §§ 17 y 45 (este vol.).

Fuentes:

I. Las Epístolas.

W. Cureton: La antigua versión siríaca de las Epístolas de S. Ignacio a S. Policarpo, los Efesios y los Romanos. Con traducción y notas. Londres y Berlín, 1845. También en Lightfoot II. 659-676.

C. C. J. Bunsen: Die 3 ächten u. die 4 unächten Briefe des Ignatius von Ant. Hergestellter u. verqleichender Text mit Anmerkk. Hamburgo, 1847.

W. Cureton: Corpus Ignatianum: una colección completa de las Epístolas Ignacianas, genuinas, interpoladas y espurias; junto con numerosos extractos de ellas citados por escritores eclesiásticos hasta el siglo X; en siríaco, griego y latín, una traducción inglesa del texto siríaco, copiosas notas e introducción. Londres y Berlín, 1849.

J. H. Petermann: S. Ignatii quae feruntur Epistolae, una cum ejusdem martyrio, collatis edd. Graecis, versionibusque Syriaca, Armeniaca, Latinis. Lips, 1849.

Theod. Zahn: Ignatii et Polycarpi Epistulae, Martyria, Fragmenta. Lips. 1876 (segunda parte de Patrum Apostolorum Opera, ed. Gebhardt, Harnack y Zahn). Se trata de la mejor edición crítica del texto griego abreviado. Funk admite su superioridad ("non hesitans dico, textum quem exhibuit Zahn, prioribus longe praestare". Prol., p. lxxv.).

Fr. Xav. Funk: Opera Patrum Apost., vol. I. Tub., 1878.

J. B. Lightfoot: Los Padres Apost. Fathers. P. II. vol. I. y II. Lond. l885. Traducciones al inglés de todas las Epístolas de Ignacio (siríaco y griego en ambas recensiones) por Roberts, Donaldson y Crombie, en la "Ante-Nicene Library" de Clark (1867), y por Lightfoot (1885).

Traducciones inglesas anteriores de Whiston (1711) y Clementson (1827).

Traducciones al alemán de M. I. Wocher (1829) y Jos. Nirschl (Die Briefe des heil. Ign. und sein Martyrium, 1870).

II. La martiria.

Acta Martyrii S. Ignatii (Martuvrrion tou' aJgivou iJeromavrturo" jIgnativou tou' qeofovrou), edit. por Ussher (a partir de dos copias latinas, 1647), Cotelier (griego, 1672), Ruinart (1689), Grabe, Ittig, Smith, Gallandi, Jacobson, Hefele, Dressel, Cureton, Mösinger, Petermann, Zahn (pp. 301 sqq.), (Funk (I. 254-265; II. 218-275), y Lightfoot (II. 473-536).

Una versión siríaca fue editada por Cureton (Corpus Ignat. 222-225, 252-255), y más completa por Mösinger (Supplementum Corporis Ignat., 1872). Un mártir armenio fue editado por Petermann, 1849. El Martyrium Colbertinum (del códice Colbertinus de París) tiene siete capítulos. Hay varias recensiones posteriores y discordantes, con muchas interpolaciones. Los Hechos de Ignacio dicen haber sido escritos por dos de sus diáconos y compañeros de viaje; pero eran desconocidos para Eusebio, contradicen las Epístolas, abundan en afirmaciones no históricas, y las diversas versiones entran en conflicto entre sí. De ahí que los críticos protestantes recientes los rechacen; e incluso el último editor católico romano admite que deben haber sido escritos después del siglo II. Probablemente no antes del quinto. Comp. la investigación de Zahn, Ign. v. Ant., p. 1-74; Funk, Proleg. p. lxxix. sqq., y Lightfoot, II. 363-536.

Las afirmaciones patrísticas sobre Ignacio están recogidas por Cureton, Bunsen, Petermann, Zahn, p. 326-381, y Lightfoot, I. 127-221.

Debates críticos.

Joh. Dallaeus (Daillé): De scriptis quae sub Dionysii Areopagitae et Ignatii nominibus circumferuntur, libri duo. Ginebra, 1666. Contra la autenticidad.

*J. Pearson: Vindiciae Ignatianae. Cambr., 1672. También en Cleric. ed. de los Patres Apost. II. 250-440, y en Migne's Patrol. Gr., Tom. V. Reeditado con anotaciones de E. Churton, en la Anglo-Cath. Library, Oxf., 1852, 2 vols.

*R. Rothe: Anfänge der christl. Kirche. Wittenb., 1837. I., p. 715 sqq. Para la recensión griega más corta.

Barón von Bunsen (a la sazón embajador prusiano en Inglaterra): Ignatius von Ant. u. seine Zeit. 7 Sendschreiben an Dr. Neander. Hamburgo, 1847. Para la versión siríaca.

Baur: Die Ignatianischen Briefe u. ihr neuster Kritiker. Tüb., 1848. Contra Bunsen y contra la autenticidad de todas las recensiones.

Denzinger. (R.C.): Ueber die Aechtheit des bisherigen Textes der Ignatian. Briefe. Würzb., 1849.

*G. Uhlhorn: Das Verhältniss der syrischen Recension der Ignatian. Br. zu der kürzeren griechischen. Leipz., 1851 (en el "Zeitschr. für Hist. Theol."); y su artículo "Ignatius" en Herzog's Theol. Encykl., vol. vi. (1856), p. 623 sqq., y en la segunda ed., vol. vi. 688-694. Para la recensión griega más corta.

Thiersch: Kirche im Apost. Zeitalter. Frankf. u. Erl., 1852, p. 320 sqq.

Lipsius: Ueber die Aechtheit der syr. Recens. der Ignat. Leipz., 1856 (en "Zeitschr. für Hist. Theol." de Niedner). Para la versión siríaca. Pero posteriormente cambió de opinión en "Zeitschrift f. wiss. Theol." 1874, p. 211.

Vaucher: Recherches critiques sur les lettres d'gnace d'Antioche. Ginebra, 1856.

Merx: Meletemata Ignatiana. Hal. 1861.

*Theod. Zahn: Ignacio de Antioquía. Gotha, 1873. (631 páginas.) Para la breve recensión griega. La mejor reivindicación. Comp. el Proleg. a su ed., 1876.

Renan: Les Évangiles (1877), cap. xxii. 485-498, y la introducción, p. x sqq. Comp. también su nota sobre Zahn en el "Journal des Savants" de 1874. Contra la autenticidad de todas las Ep. excepto Romanos. Véase en respuesta Zahn, Proleg. p. x.

F. X. Funk: Die Echtheit der Ignatianischen Briefe. Tubinga 1883.

Lightfoot: St. Paul's Ep. to the Philippians (Lond. 1873), Excurs. on the Chr. Ministry, p. 208-911, y 232-236. "El griego corto de las cartas ignacianas es probablemente corrupto o espurio: pero por la evidencia interna esta recensión difícilmente puede haber sido hecha más tarde que a mediados del siglo II". (p. 210). En la p. 232, nota, expresó su preferencia con Lipsius por el texto siríaco abreviado. Pero desde entonces ha cambiado de opinión a favor de la recensión griega corta. Ver su S. Ignacio y S. Policarpo, Londres, 1885, Vol. I., 315-414. Repite y refuerza los argumentos de Zahn.

Canon R. Travers Smith: San Ignacio en Smith y Wace III. (1882), 209-223. Para la breve recensiona griega.

Sobre la cronología:

Jos. Nirschl: Das Todesjahr des Ignatius v. A. und die drei oriental. Feldzüge des Kaisers Trajan (1869); Adolf Harnack: Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der Antiochenischen Bischöfe bis Tyrannus (Leipzig, 1878); y Wiessler: Die Christenverfolgungen der Caesaren (Gütersloh, 1878), p. 125 sqq.

Sobre la teología de Ignacio, comp. las secciones pertinentes en Möhler, Hilgenfeld, Zahn (422-494), Nirschl y Sprinzl.

I. Vida de Ignacio.

Ignacio, apellidado Teóforo,1226 estuvo a la cabeza de la Iglesia de Antioquía a finales del siglo I y principios del II, y fue por tanto contemporáneo de Clemente de Roma y Simeón de Jerusalén. La iglesia de Antioquía era la iglesia-madre del cristianismo gentil; y la ciudad era la segunda ciudad del imperio romano. En ella se reunieron un gran número de cristianos y una multitud de tendencias heréticas que impulsaron el desarrollo de la doctrina y la organización con gran rapidez.

Como en el caso de Roma, la tradición difiere en cuanto a la primera sucesión episcopal de Antioquía, haciendo de Ignacio el segundo o el primer obispo de esta iglesia después de Pedro, y llamándole ahora discípulo de Pedro, ahora de Pablo, ahora de Juan. Las Constituciones Apostólicas dan a entender que Evodio e Ignacio presidieron simultáneamente esa iglesia, siendo el primero ordenado por Pedro y el segundo por Pablo.1227 Baronio y otros suponen que uno fue obispo de los judíos y el otro de los gentiles conversos. Thiersch intenta reconciliar las declaraciones contradictorias con la hipótesis de que Pedro nombró presbítero a Evodio, Pablo a Ignacio y Juan ordenó obispo a Ignacio posteriormente. Pero el propio Ignacio y Eusebio no dicen nada de su discipulado apostólico; mientras que el testimonio de Jerónimo y el Martyrium Colbertinum de que él y Policarpo fueron condiscípulos de San Juan, es contradicho por la Epístola de Ignacio a Policarpo, según la cual él no conoció a Policarpo hasta que llegó a Esmirna en su camino a Roma.1228 Según la historia posterior, Ignacio fue el primer patrón de la música sagrada, e introdujo la antífona en Antioquía.

Pero su gloria peculiar, a los ojos de la Iglesia antigua, fue su martirio. El minucioso relato del mismo, en las diversas versiones del Martyrium S. Ignatii, contiene muchos adornos de fraude piadoso y fantasía; pero el hecho en sí está confirmado por la tradición general. El mismo Ignacio dice, en su Epístola a los Romanos, según la versión siríaca: "Desde Siria hasta Roma lucho con fieras, por agua y por tierra, de día y de noche, encadenado a diez leopardos [soldados],1229 empeorado por señales de bondad. Sin embargo, sus maldades me hacen bien como discípulo; pero no por ello estoy justificado. Ojalá me alegrara de las bestias que me han preparado. Y ruego que me las preparen. Es más, las adularé, para que me devoren pronto, y no se nieguen a tocarme por miedo, como han hecho con algunos. Sí, y si no lo hacen voluntariamente, los llevaré a la fuerza".

Las Actas de su martirio relatan más minuciosamente que Ignacio fue llevado ante el emperador Trajano en Antioquía en el noveno año de su reinado (107-108), fue condenado a muerte como cristiano, fue transportado encadenado a Roma, allí fue arrojado a los leones en el Coliseo para diversión del pueblo, y que sus restos fueron llevados de vuelta a Antioquía como un tesoro de valor incalculable1230. El transporte puede explicarse como un intento de enfriar el celo del obispo, aterrorizar a otros cristianos en el camino y prevenir un brote de fanatismo en la iglesia de Antioquía.1231 Pero la parte cronológica de la declaración plantea dificultades. Por lo que sabemos, por las monedas y otros documentos antiguos, Trajano no llegó a Antioquía en su expedición parta hasta el año 114 o 115. Por tanto, debemos situar el martirio o bien en el año 114 o bien en el 115. Debemos, por tanto, o bien situar el martirio más tarde,1232 o bien suponer, lo que es mucho más probable, que Ignacio no compareció ante el emperador mismo, sino ante su gobernador.1233 Eusebio, Crisóstomo y otros testigos antiguos no dicen nada de un juicio imperial, y la Epístola a los Romanos implica más bien que Ignacio no fue condenado por el emperador en absoluto, pues de otro modo habría sido inútil que les prohibiera interceder en su favor. Era posible apelar a un tribunal inferior, pero no al del emperador.

II. Sus cartas.

En su viaje a Roma, el obispo Ignacio, como prisionero de Jesucristo, escribió siete epístolas a diversas iglesias, la mayoría en Asia Menor. Eusebio y Jerónimo las ponen en el siguiente orden: (1) A los Efesios; (2) a los Magnesios; (3) a los Tralianos; (4) a los Romanos; (5) a los Filadelfos; (6) a los Esmirneos; (7) a Policarpo, obispo de Esmirna. Las cuatro primeras fueron compuestas en Esmirna; las otras tres, más tarde, en Troas. Estas siete epístolas, en conexión con otras epístolas de Ignacio decididamente espurias, han llegado hasta nosotros en dos versiones griegas, una más larga y otra más corta. La más corta es indudablemente preferible a la más larga, que abunda en interpolaciones posteriores. Además de éstas, para aumentar la confusión de la controversia, en 1845 se dio a conocer una traducción siríaca que contiene sólo tres de las epístolas anteriores -las dirigidas a Policarpo, a los Efesios y a los Romanos- y éstas en una forma mucho más breve. Esta versión es considerada por algunos como una transferencia exacta del original; por otros, con mayor probabilidad, como un mero extracto del mismo con fines prácticos y ascéticos.

Por tanto, la cuestión está entre la copia griega más corta y la versión siríaca. La preponderancia de los testimonios está a favor de la primera, en la que las cartas no son un mosaico suelto, sino que fueron producidas cada una bajo su propio impulso, eran

conocidas por Eusebio (probablemente incluso por Policarpo),1234 y concuerdan también con la versión armenia del siglo V, comparada por Petermann. Las tres epístolas siríacas, sin embargo, aunque carecen de algunos de los pasajes más fuertes sobre el episcopado y sobre la divinidad de Cristo, contienen los contornos de la misma imagen de la vida, y especialmente el mismo ferviente entusiasmo por el martirio, que las siete epístolas griegas.

III. Su carácter y posición en la historia.

Ignacio destaca en la historia como el ideal de mártir católico, y como el primer defensor del principio jerárquico tanto en sus puntos buenos como malos. Como escritor, destaca por la originalidad, frescura y fuerza de sus ideas, y por un estilo conciso, chispeante y sentencioso; pero en sencillez y solidez apostólica, es inferior a Clemente y Policarpo, y presenta un mayor contraste con las epístolas del Nuevo Testamento. Clemente muestra la calma, dignidad y sabiduría gubernamental del carácter romano. Ignacio resplandece con el fuego y la impetuosidad del temperamento griego y sirio, que lo lleva más allá de los límites de la sobriedad. Fue un hombre poco común y causó una poderosa impresión en su época. Es la encarnación, por así decirlo, de tres ideas estrechamente relacionadas: la gloria del martirio, la omnipotencia del episcopado y el odio a la herejía y al cisma. El orgullo y la humildad jerárquica, la caridad cristiana y el exclusivismo eclesiástico están típicamente representados en Ignacio.

Tal como aparece personalmente en sus epístolas, su rasgo más hermoso y venerable es su ardiente amor por Cristo como Dios encarnado y su entusiasmo por el martirio. Si los grandes patriotas pensaban que era dulce morir por su país, él pensaba que era más dulce y más honorable morir por Cristo, y con su sangre fertilizar el suelo para el crecimiento de Su Iglesia. "Prefiero morir por Cristo", dice, "que gobernar toda la tierra". "Es glorioso descender en el mundo, para subir a Dios". Suplica a los romanos: "Dejadme con las bestias, para que por ellas sea hecho partícipe de Dios. Soy un grano del trigo de Dios, y quiero ser molido por los dientes de las fieras, para ser hallado puro pan de Dios. Más bien adúlate a las fieras, para que sean para mí una tumba, y no dejes nada de mi cuerpo, para que, cuando duerma, no sea una carga para nadie. Entonces seré verdaderamente discípulo de Cristo, cuando el mundo ya ni siquiera pueda ver mi cuerpo. Ruega al Señor por mí, para que a través de estos instrumentos pueda ser hallado como un sacrificio a Dios".1235 Y más adelante: "El fuego, la cruz, la exposición a las fieras, la dispersión de los huesos, el corte de los miembros, el aplastamiento de todo el cuerpo, los tormentos inicuos del diablo, pueden caer sobre mí, si me hacen partícipe de Jesucristo .... Mi amor está crucificado, y no hay fuego en mí, que ame las cosas terrenales.... No me regocijo en el alimento de lo perecedero, ni en los placeres de esta vida. El pan de Dios quiero, que es la carne de Cristo; y para beber quiero su sangre, que es el amor incorruptible. "1236

Sin embargo, por estos y otros pasajes similares, percibimos también que su espíritu de mártir sobrepasa los límites de la genuina sobriedad y resignación apostólica, que está igualmente dispuesta a partir o a permanecer según le plazca al Señor.1237 Degenera en bulliciosa impaciencia y mórbido fanatismo. Se asemeja más a la escabrosa antorcha que a la clara luz serena. También se mezcla en todas sus extravagantes profesiones de humildad y total indignidad un refinado orgullo espiritual y autocomplacencia. Y, finalmente, hay algo ofensivo en el tono de su epístola a Policarpo, en la que se dirige a aquel venerable obispo y

discípulo apostólico, que en aquel tiempo debía haber entrado ya en los años de la madurez, no como colega y hermano, sino más bien como alumno, con exhortaciones y advertencias, tales como: "Esfuérzate por obtener más conocimientos de los que tienes". "Sé sabio como las serpientes". "Sé más celoso de lo que eres". "Huye de las artes del diablo".1238 Este último mandato va incluso más allá del de Pablo a Timoteo: "Huye de las pasiones juveniles "1239 , y difícilmente puede justificarse por ello. Así, no sólo en fuerza y profundidad de enseñanza, sino también en vida y sufrimiento, hay una diferencia significativa entre un mártir apostólico y uno post-apostólico.

Los puntos de vista doctrinales y eclesiásticos de las epístolas ignacianas se enmarcan en una combinación peculiar y una aprehensión un tanto materialista de la doctrina de Juan sobre la encarnación, y la idea de Pablo de la iglesia como el cuerpo de Jesucristo. En la "Iglesia católica" -expresión introducida por él-, es decir, en la organización episcopal ortodoxa de su tiempo, el autor ve, por así decirlo, la continuación del misterio de la encarnación, en cuya realidad puso gran énfasis contra los docetistas; y en cada obispo, un representante visible de Cristo y un centro personal de unidad eclesiástica, que insiste ante sus lectores con la mayor solicitud y un celo casi apasionado. De este modo, aplica las ideas de los apóstoles directamente a la organización externa, y las pone al servicio del principio y la institución de la creciente jerarquía. Aquí radica la principal importancia de estas epístolas, y la causa de su gran reputación entre católicos y prelatistas,1240 y su impopularidad entre los antiepiscopales y los críticos modernos de la escuela más radical.1241

Es notable que la idea de la jerarquía episcopal, que hemos desarrollado en otro capítulo, fuera expuesta clara y audazmente por primera vez, no por el contemporáneo obispo romano Clemente,1242 sino por un obispo de la iglesia oriental; aunque fue trasplantada por él al suelo de Roma, y allí sellada con su sangre de mártir. Igualmente notable es la circunstancia de que estos documentos más antiguos de la jerarquía pronto fueron tan interpolados, recortados y mutilados por el fraude piadoso, que hoy es casi imposible descubrir con certeza al genuino Ignacio de la historia bajo el hiper- y pseudo-Ignacio de la tradición.

§ 165. La controversia ignaciana.

De todos los escritos de los Padres apostólicos, ninguno ha sido tan discutido, especialmente en los tiempos modernos, como las Epístolas Ignacianas. Esto se debe en parte a la importancia de su contenido para la cuestión episcopal, y en parte a la existencia de tantas versiones diferentes. Este último hecho parece argumentar con la misma fuerza a favor de la hipótesis de una base genuina para todas, como en contra de la suposición de la plena integridad de cualquiera de los textos existentes. Renan describe el problema ignaciano como el más difícil de la literatura cristiana primitiva, junto con el del Evangelio de Juan (Les Évang. p. x).

La controversia ignaciana ha pasado por tres períodos: el primero, desde la publicación del Ignacio espurio hasta la publicación de la versión griega más corta (1495-1644); el segundo, desde el descubrimiento y publicación de la versión griega más corta hasta el descubrimiento y publicación de la versión siríaca (1644-1845), que dio lugar al rechazo de

la versión griega más amplia; el tercero, desde el descubrimiento del extracto siríaco hasta la actualidad (1845-1883), que es favorable a la versión griega más corta.

1. La Recensión Griega Mayor de Siete Epístolas con ocho adicionales. Cuatro de ellas fueron publicadas en latín en París, 1495, como apéndice de otro libro; once más por Faber Stapulensis, también en latín, en París, 1498; luego las quince en griego por Valentine Hartung (llamado Paceus o Irenaeus) en Dillingen, 1557; y doce por Andreas Gesner en Zurich, 1560. Los católicos al principio las aceptaron todas como obras genuinas de Ignacio; y Hartung, Baronius, Bellarmin defendieron al menos doce; pero Calvino y los Centuriados de Magdeburgo las rechazaron todas, y más tarde los católicos se rindieron al menos a ocho como completamente insostenibles. Se trata de dos cartas latinas de Ignacio a San Juan y una a la Virgen María con una respuesta de la Virgen; y cinco cartas griegas de Ignacio a María Castabolita, con una respuesta, a los tarsenses, a los antioquenos, a Hero, diácono de Antioquía, y a los filipenses. Estas cartas están plagadas de ofensas a la historia y a la cronología. Eusebio y Jerónimo las desconocían por completo. Son falsificaciones sin valor, revestidas con el nombre y la autoridad de Ignacio. Es un hecho humillante que el espurio Ignacio y sus cartas a San Juan y a la Virgen María, en una miserable versión latina, hayan trasplantado y oscurecido durante tanto tiempo al Ignacio histórico hasta el siglo XVI. No es de extrañar que Calvino hablara de esta invención con tanto desprecio. Pero del mismo modo la María de la historia dio paso a una María de ficción, el verdadero Pedro a un pseudo-Pedro, y el verdadero Clemente a un pseudo-Clemente. Aquí, si en alguna parte, vemos la necesidad y el uso de la crítica histórica para la defensa de la verdad y la honestidad.

2. La Recensión griega más corta de las siete Epístolas conocidas por Eusebio fue descubierta en una versión latina y editada por el Arzobispo Ussher en Oxford, 1644 (Polycarpi et Ignatii Epistolae), y en griego por Isaac Vossius, de un Códice Mediceo en 1646, de nuevo por Th. Ruinart del Codex Colbertinus (junto con el Martyrium) en 1689. Tenemos también fragmentos de una versión siria (en Cureton), y de una versión armenia aparentemente de la siria (impresa en Constantinopla en 1783, y comparada por Petermann). A partir de entonces, la versión griega más larga encontró muy pocos defensores (el excéntrico Whiston, 1711, y más recientemente el P. C. Meier, 1836), y sus argumentos fueron concluyentemente refutados por R. Rothe en sus Anfänge, 1837, y por K. Fr. L. Arndt en los "Studien und Kritiken", 1839). Por lo general, incluso los eruditos católicos romanos la rechazan (como Petavius, Cotelier, Dupin, Hefele, Funk). Pero en cuanto a la autenticidad del texto griego más corto hay tres puntos de vista entre los que los eruditos están divididos.

(a) Su autenticidad e integridad son defendidas por Pearson (Vindiciae Ignatianae, 1672, contra las dudas del agudo Dallaeus), más tarde por Gieseler, Möhler (R.C.), Rothe (1837), Huther (1841), Düsterdieck (1843), Dorner (1845), y (desde la publicación de la versión siríaca más corta) por Jacobson, Hefele (R.C., 1847 y 1855), Denzinger (R.C., 1849), Petermann (1849), Wordsworth, Churton (1852), y más detalladamente por Ulhhorn, (1851 y '56), y Zahn (1873, Ign. v. Ant. 495-541). El mismo punto de vista es adoptado por Wieseler (1878), Funk (en Patr. Apost. 1878, Prol LX. sqq., y su monografía, 1883), Canon Travers Smith, (en Smith y Wace, 1882), y Lightfoot (1885).

(b) Los amigos de las tres epístolas siríacas (véase más abajo en el punto 3) sólo permiten que se mantengan tantas de las siete epístolas como concuerden con aquéllas. También Lardner (1743), Mosheim (1755), Neander (1826), Thiersch (1852), Lechler (1857), Robertson y Donaldson (1867), se inclinan a suponer al menos una interpolación.

(c) La recensión más corta, aunque más antigua que la más larga, es igualmente espuria. Las cartas fueron falsificadas en la segunda mitad del siglo II con el fin de promover el episcopado y el culto a los mártires. Este punto de vista es hábilmente defendido por dos clases muy diferentes de divinos: primero por los calvinistas en interés del presbiterianismo o anti-prelacía, Claudius Salmasius (1645), David Blondel (1646), Dallaeus (1666), Samuel Basnage, y por el Dr.. Killen de Belfast (1859 y 1883); a continuación por la escuela de críticos de Tubinga en un interés puramente histórico, el Dr. Baur (1835, luego contra Rothe, 1838, y contra Bunsen, 1848 y 1853), Schwegler (1846), y más a fondo por Hilgenfeld (1853). Los críticos de Tubinga rechazan toda la literatura ignaciana como escritos de tendencia antihistórica, en parte porque toda la situación histórica implícita en ella y el tortuoso viaje a Roma son en sí mismos improbables, en parte porque defiende una forma de gobierno eclesiástico y combate las herejías gnósticas, que no podían haber existido en la época de Ignacio. Este escepticismo extremo está estrechamente relacionado con toda la visión de la escuela de Tubinga respecto a la historia del cristianismo primitivo, y no ofrece ninguna explicación al hecho obstinado de que Ignacio fue un personaje histórico de una individualidad fuertemente marcada y escribió una serie de cartas ampliamente conocidas y apreciadas en la iglesia primitiva. Renan admite la autenticidad de la Ep. a los Romanos, pero rechaza las otras seis como invenciones de un celoso partidario de la ortodoxia y el episcopado hacia 170 d.C.. Echa de menos en ellos el género, el carácter individual, pero habla muy bien de la Ep. a los Romanos, en la que el entusiasmo del mártir ha encontrado "su expressio la plus exaltée" (p. 489).

(d) Concedemos que la integridad de estas epístolas, incluso en la copia más corta, no está más allá de toda duda razonable. Como los manuscritos de las mismas contienen, al mismo tiempo, epístolas decididamente espurias (incluso la traducción armenia tiene trece epístolas), surge la sospecha de que las siete auténticas tampoco han escapado totalmente a la mano del falsificador. Sin embargo, hay, en cualquier caso, argumentos muy fuertes para su autenticidad e integridad sustancial, a saber: (1) El testimonio de los padres, especialmente de Eusebio. Incluso Policarpo alude a epístolas de Ignacio. (2) La brevedad y frescura de su contenido, que un falsificador no podría imitar. (3) El escaso número de citas del Nuevo Testamento, indicativo de la época de los discípulos inmediatos de los apóstoles. (4) Su manera de combatir a los judaizantes y docetistas (probablemente gnósticos judaizantes de la escuela de Cerinto), mostrándonos el gnosticismo todavía en la primera etapa de su desarrollo. (5) Su indefinición dogmática, particularmente en lo que se refiere a la Trinidad y a la Cristología, a pesar de las muy fuertes expresiones a favor de la divinidad de Cristo. (6) Su urgente recomendación del episcopado como una institución todavía nueva y fresca, y como un centro de unidad congregacional en distinción del episcopado diocesano de Ireneo y Tertuliano. (7) Su completo silencio respecto a una primacía romana, incluso en la epístola a los Romanos, donde más deberíamos esperarla. Se recomienda encarecidamente la Iglesia romana, pero ni siquiera se menciona al obispo romano. En

cualquier caso, estas epístolas deben haber sido escritas antes de mediados del siglo II, y reflejan el espíritu de su época en su fuerte corriente hacia una organización jerárquica y una ortodoxia eclesiástica sobre la base de la gloria del martirio.

3. La versión siríaca contiene sólo tres epístolas (a Policarpo, a los Efesios y a los Romanos), e incluso éstas en forma muy reducida, menos de la mitad de las correspondientes epístolas griegas. Tiene la suscripción: "Aquí terminan las tres epístolas del obispo y mártir Ignacio", sobre la que, sin embargo, Bunsen hace demasiado hincapié; pues, aunque proceda del propio traductor, y no de un mero transcriptor, no excluye necesariamente la existencia de otras epístolas (comp. Petermann, l.c. p. xxi.). Fue descubierto en 1839 y '43 por el reverendo Henry Tattam en un monasterio del desierto de Libia, junto con otros 365 manuscritos siríacos, ahora en el Museo Británico; publicado primero por Cureton en 1845, y de nuevo en 1849, con la ayuda de un tercer MS. descubierto en 1847; y defendido como genuino por él, así como por Lee (1846), Bunsen (1847), Ritschl (1851 y 1857), Weiss (1852), y más completamente por Lipsius (1856), también por E. de Pressené (1862), Böhringer (1873), y al principio por Lightfoot.

Ahora bien, es cierto que todas las consideraciones que hemos aducido a favor del texto griego más breve, excepto la primera, son igualmente buenas, y algunas de ellas incluso mejores, para la autenticidad del Ignacio sirio, que tiene la ventaja adicional de carecer de muchos de los pasajes más ofensivos (aunque no en la epístola a Policarpo).

Pero en contra del texto siríaco está, en primer lugar, el testimonio externo de la antigüedad, especialmente el de Eusebio, que confesó conocer y utilizar siete epístolas, mientras que el más antiguo de los tres manuscritos de esta versión, según Cureton, pertenece como mínimo al siglo VI, un período en el que la copia más larga también había circulado por todo Oriente, y eso también en una traducción siríaca, como muestran los fragmentos dados por Cureton. En segundo lugar, el testimonio interno del hecho de que el texto siríaco, al examinarlo de cerca, por la falta de una secuencia apropiada de pensamientos y frases, traiciona el carácter de un extracto fragmentario del griego; como Baur (1848), Hilgenfeld (1853), y especialmente Uhlhorn (185l), y Zahn (1873, p. 167-241), mediante una comparación precisa de los dos, han demostrado de una manera hasta ahora refutada e irrefutable. El breve Ignacio siríaco se ha desvanecido como un sueño. Incluso Lipsius y Lightfoot han abandonado o modificado su punto de vista anterior. La gran obra de Lightfoot sobre Ignacio y Policarpo (1885), que entra en todos los detalles y proporciona todos los documentos, puede considerarse como una solución completa y definitiva del problema ignaciano a favor de la recensión griega más corta.

El único Ignacio auténtico, tal como está planteada la cuestión, es el Ignacio de las siete epístolas griegas más breves.

§ 166. Policarpo de Esmirna.

Comp § 19 y la Lit. allí citada.

S. Polycarpi, Smyrnaeorum episcopi et hieromartyris, ad Philippenses Epistola, publicado por primera vez en latín por Faber Stapulensis (París 1498), luego con el original griego por Petrus Halloisius (Halloix), Duaei, 1633; y Jac. Usserius (Ussher), Lond. 1647:

también en todas las ediciones del Apost. Fath., especialmente las de Jacobson (que comparó varios manuscritos), Zahn (1876), Funk (1878) y Lightfoot)1885).

Martyrium S. Polycarpi (Epistola circularis ecclesix Smyrnensis), primera ed. completa en Gr. y Lat. por Archbp. Ussher, Lond. 1647, luego en todas las ed. de la Patr. Apost., especialmente la de Jacobson (quien aquí también hizo uso de tres nuevos códices), de Zahn, y Funk.

L. Duchesne: Vita Sancti Polycarpi Smyrnaeorum episcopi auctore Pionio Primum graece edita. París 1881. Lo mismo también en el segundo vol. de Funk's Patr. Apost. (1881) pp. LIV. -LVIII. 315-347. Es, según Funk, del siglo IV o V, y no muestra lo que Policarpo era en realidad, sino cómo aparecía a los cristianos de una época posterior.

Zahn: Ign. v. Ant. p. 495-511; y Proleg. a su ed. de Ign. y Pol. (1876), p. XLII-LV.

Donaldson: Ap. Fath. 191-247.

Renan L'église chrétienne (1879), cap. ix. y x. p. 437-466.

Lightfoot: S. Ign. y S. Policarpo, (1885), vol. I. 417-704.

Policarpo, nacido hacia el año 69 d.C. o antes, discípulo del apóstol Juan, amigo de juventud de Ignacio y maestro de Ireneo (entre 130 y 140), presidió como presbítero-obispo la iglesia de Esmirna en Asia Menor en la primera mitad del siglo II; hizo un viaje a Roma hacia el año 154, para ajustar la disputa pascual; y murió en la hoguera en la persecución bajo Antonino Pío hacia 155 d.C., a una gran edad, habiendo servido al Señor seis y ochenta años.1243 No fue tan original e intelectualmente activo como Clemente o Ignacio, pero sí un hombre de carácter verdaderamente venerable y de piedad sencilla y patriarcal. Su discípulo Ireneo de Lyon (que escribió bajo Eleutero, 177-190), en una carta a su condiscípulo Florino, que había caído en el error del gnosticismo, nos ha dado valiosísimos recuerdos de este "bendito y apostólico presbítero", que muestran cuán fielmente se aferraba a la tradición apostólica, y cómo deprecaba todo alejamiento de ella. Recordaba vívidamente su modo de vida y apariencia personal, sus discursos al pueblo y sus comunicaciones respecto a la enseñanza y milagros del Señor, tal como los había recibido de boca de Juan y otros testigos oculares, de acuerdo con las Sagradas Escrituras.1244 En otro lugar, Ireneo dice de Policarpo, que él había enseñado todo el tiempo lo que había aprendido de los apóstoles, y lo que la iglesia transmitió; y relata, que una vez llamó al gnóstico Marción en Roma, "el primogénito de Satanás."1245 Esto no es en absoluto increíble en un discípulo de Juan, quien, con toda su suavidad, prohíbe a su pueblo saludar a los negadores de la verdadera divinidad y humanidad del Señor;1246 y está confirmado por un pasaje de la epístola de Policarpo a los Filipenses,1247 donde dice: "El que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, es anticristo,1248 y el que no confiesa el misterio de la cruz, es del diablo; y el que tuerce las palabras del Señor a su antojo, y dice que no hay resurrección ni juicio, es primogénito de Satanás. Por tanto, dejemos la palabrería vacía de esta multitud y sus falsas enseñanzas, y volvámonos a la palabra que nos ha sido dada desde el principio, velando en oración,1249 perseverando en el ayuno, y

rogando humildemente a Dios que no nos deje caer en la tentación,1250 como dijo el Señor: 'El espíritu está dispuesto, pero la carne es débil'. "1251

Esta epístola a los Filipenses consta de catorce breves capítulos y se publicó íntegramente en 1633. Es el único documento que nos queda de este último testigo de la era joánica, que escribió varias cartas a congregaciones vecinas. Lo menciona por primera vez su alumno Ireneo;1252 todavía era de uso público en las iglesias de Asia Menor en tiempos de Jerónimo, según informa éste; y su contenido se corresponde con la vida y el carácter conocidos de Policarpo; no hay razón justa para dudar de su autenticidad.1253 Fue escrito después de la muerte de Ignacio (cuyas epístolas se mencionan en el siglo XIII) en nombre de Policarpo. 13) en nombre de Policarpo y sus presbíteros; elogia a los filipenses por el amor que mostraron a Ignacio en las ataduras y a sus compañeros, y por su adhesión a la antigua fe; y procede con una sencilla y ferviente exhortación al amor, la armonía, el contentamiento, la paciencia y la perseverancia, a la oración incluso por los enemigos y perseguidores; también da instrucciones especiales para los diáconos, presbíteros, jóvenes, esposas, viudas y vírgenes; con golpes contra los errores gnósticos dóxicos. De Cristo habla en términos elevados, como el Señor, que está sentado a la diestra de Dios, a quien todo en el cielo y en la tierra está sujeto; a quien todo ser viviente sirve; que viene a juzgar a los vivos y a los muertos; cuya sangre Dios exigirá de todos los que no creen en él.1254 Policarpo se guarda con sano sentimiento de ser considerado igual a los apóstoles: "Escribo estas cosas, hermanos, no con arrogancia, sino porque me lo habéis pedido. Porque ni yo, ni otro como yo, podemos alcanzar la sabiduría del bienaventurado y glorioso Pablo, que estuvo entre vosotros, y en presencia de los entonces vivientes enseñó con exactitud y firmeza la palabra de verdad, el cual también en su ausencia os escribió una epístola,1255 de la cual podéis edificaros en la fe que os ha sido dada, la cual es madre de todos nosotros,1256 siguiendo después la esperanza, y el amor a Dios y a Cristo, y al prójimo llevando adelante.1257 Porque cuando alguien está lleno de estas virtudes, cumple el mandamiento de la justicia; pues quien tiene amor, está lejos de todo pecado".1258 Esto no concuerda del todo con el sistema de San Pablo. Pero debe recordarse que Policarpo, en el primer capítulo, representa la fe y toda la salvación como el don de la gracia gratuita.1259

La epístola está entretejida con numerosas reminiscencias de los Evangelios sinópticos y de las epístolas de Pablo, Juan y Primera de Pedro, que le confieren una importancia considerable en la historia del canon1260.

El Martyrium S. Polycarpi (22 capítulos), en forma de carta circular de la iglesia de Esmirna a la iglesia de Filomelio en Frigia, y a todas las "parroquias de la iglesia católica", parece, por el capítulo 18, que fue compuesto antes de la primera celebración anual de su martirio. Eusebio ha incorporado en su historia de la iglesia la mayor parte de este hermoso memorial, y Ussher lo publicó por primera vez completo en el original griego, 1647. Contiene una edificante descripción del juicio y martirio de Policarpo, aunque adornada con algunas maravillosas adiciones de poesía legendaria. Cuando, por ejemplo, se encendió la pira, las llamas rodearon el cuerpo de Policarpo, como las velas de un barco, sin tocarlo; al contrario, brillaba, ileso, con un color magnífico, como el pan blanco cocido, o como el oro y la plata en un crisol, y despedía una fragancia encantadora como de especias preciosas. Entonces uno de los verdugos atravesó el cuerpo del santo con una lanza, e

inmediatamente fluyó tal torrente de sangre que el fuego se extinguió con ella. La narración menciona también una paloma que voló desde la pila ardiente; pero la lectura está corrupta, y Eusebio, Rufino y Nicéforo no hacen referencia a ella.1261 El signo de una paloma (que se encuentra con frecuencia en los monumentos antiguos) probablemente se marcó por primera vez en el margen, como símbolo del alma pura del mártir, o del poder del Espíritu Santo que lo impregnaba; pero la inserción de la palabra paloma en el texto sugiere un contraste intencionado con el águila, que voló desde las cenizas de los emperadores romanos, y proclamó su apoteosis, y por lo tanto puede estar conectado con el culto creciente de mártires y santos.

A lo largo de sus últimos capítulos, esta narración excede considerablemente los sobrios límites de los Hechos de los Apóstoles en la descripción del martirio de Esteban y del anciano Santiago, y sirve para ilustrar, también en este aspecto, la innegable diferencia, a pesar de toda la afinidad, entre la literatura apostólica y la católica antigua.1262

Notas.

I. De todos los escritos de los Padres Apostólicos, la Epístola de Policarpo es la menos original, pero la más cercana en tono a las Epístolas Pastorales de Pablo, y la más llena de reminiscencias del Nuevo Testamento. Damos como ejemplo los cuatro primeros capítulos.

I. "Policarpo y los presbíteros con él a la congregación de Dios que reside en Filipos. Misericordia y paz se multipliquen sobre vosotros, de parte de Dios Todopoderoso y de Jesucristo nuestro Salvador.

1. "Me he alegrado mucho con vosotros por la alegría que habéis tenido en nuestro Señor Jesucristo, al recibir esos ejemplos de verdadera caridad, y haber acompañado, como os convenía, a los que estaban atados con santas cadenas [Ignacio y sus compañeros de prisión, Zósimo y Rufo; comp. cap. 9]; que son diademas de los verdaderos elegidos de Dios y de nuestro Señor. 9]; que son las diademas de los verdaderos elegidos de Dios y de nuestro Señor; y que la fuerte raíz de vuestra fe, de la que se habló en los primeros tiempos, perdura hasta ahora y da fruto a nuestro Señor Jesucristo, que padeció por nuestros pecados, pero a quien Dios resucitó de entre los muertos, habiendo desatado los dolores del Hades [Hch. 2:24]; en quien, aunque no lo veáis, creéis, y creyendo os alegráis con gozo indecible y lleno de gloria [I Pe. 1:8]; en cuyo gozo muchos desean entrar; sabiendo que por gracia sois salvos, no por obras [Ef. 2:8, 9], sino por la voluntad de Dios por medio de Jesucristo.

2. "Por tanto, ceñidos vuestros lomos, servid al Señor con temor [1 Ped. 1:13] y verdad, como quienes han abandonado la vana y vacía palabrería y el error de la multitud, y han creído en Aquel que resucitó a nuestro Señor Jesucristo de entre los muertos, y le dio gloria [1 Ped. 1:21], y un trono a su diestra [comp. Heb. 1:3; 8:1; 12:2]; a quien están sujetas todas las cosas en el cielo y en la tierra. A Él sirve todo espíritu. Su sangre exigirá Dios a los que no crean en Él. Pero el que lo resucitó de entre los muertos nos resucitará también a nosotros, si hacemos su voluntad y andamos en sus mandamientos, y amamos lo que él amó, guardándonos de toda injusticia, avaricia, amor al dinero, falsedad de labios; no devolviendo mal por mal, ni injuria por injuria [1 Pe. 3:9]; ni golpe por golpe, ni maldición por maldición, acordándonos de las palabras del Señor Jesús [comp. Hechos 20:35] en Su enseñanza: No juzguéis, para que no seáis juzgados; perdonad, y se os perdonará; sed

misericordiosos, para que obtengáis misericordia; con la medida con que medís, se os volverá a medir [Mt. 7:1, 2; Lc. 6:36-38], y una vez más, Bienaventurados los pobres y los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de Dios [Lc. 6:20; Mt. 5:3, 10].

3. "Estas cosas, hermanos, os escribo acerca de la justicia, no porque yo asuma nada por mí mismo, sino porque vosotros me habéis invitado a ello. Porque ni yo, ni nadie como yo, podemos llegar a la sabiduría del bienaventurado y glorificado Pablo. Él, cuando estaba entre vosotros, enseñaba con exactitud y firmeza la palabra de verdad en presencia de los que entonces vivían; y cuando estuvo ausente de vosotros, os escribió una carta que, si la estudiáis con atención, descubriréis que es el medio de edificaros en aquella fe que os ha sido dada y que, siendo seguida de esperanza y precedida de amor hacia Dios, y Cristo, y nuestro prójimo, es la madre de todos nosotros [Gal. 4:26]. Porque si alguno posee interiormente estas gracias, ha cumplido el mandamiento de la justicia, ya que el que tiene amor está lejos de todo pecado.

4. "Pero el amor al dinero es principio [ajrchv en lugar de raíz, jJrizh] de toda clase de males, [1 Tim. 6:10]. Sabiendo, pues, que como nada trajimos al mundo, así tampoco podemos sacar nada, [1 Tim. 6:7] armémonos con la armadura de la justicia; y enseñémonos, en primer lugar, a nosotros mismos a andar en los mandamientos del Señor. Enseñad luego a vuestras mujeres a andar en la fe que les ha sido dada, y en amor y pureza amando tiernamente a sus propios maridos en toda verdad, y amando a todos por igual en toda castidad; y a educar a sus hijos en el conocimiento y temor de Dios [comp. Ef. 6:11, 13, 14]. Enseñemos a las viudas a ser discretas en cuanto a la fe del Señor, orando continuamente por todos, estando lejos de toda calumnia, de toda mala palabra, de todo falso testimonio, del amor al dinero y de toda clase de maldad; sabiendo que ellas son el altar de Dios, que El percibe claramente todas las cosas, y que nada le es oculto, ni los razonamientos, ni las reflexiones, ni ninguna de las cosas secretas del corazón."

II. Del Martyrium Polycarpi. Cuando el procónsul exigió que Policarpo jurara por el genio del César y renunciara a Cristo, dio la memorable respuesta:

"Ochenta y seis años he servido a Cristo, ni jamás me ha hecho daño alguno. ¿Cómo, pues, podría yo blasfemar de mi Rey que me salvó" (to;n basileva mou to;n swvsantav me)? Cap. 9.

De pie ante la hoguera, con las manos atadas a la espalda, mientras se encendían las ascuas, Policarpo alzó la voz y pronunció esta sublime oración, según relatan los discípulos que la oyeron (cap. 14):

"Señor Dios Todopoderoso, Padre de tu amado y bendito Hijo Jesucristo, por quien hemos recibido la gracia de conocerte; Dios de los ángeles y de las potestades, y de toda la creación, y de toda la raza de los justos que viven en tu presencia; te bendigo por hacerme digno de este día y de esta hora en que puedo estar entre tus mártires y beber del cáliz de mi Señor Jesucristo, hasta la resurrección de la vida eterna del alma y del cuerpo en la incorrupción del Espíritu Santo. Recíbeme hoy en tu presencia junto con ellos, como un sacrificio justo y aceptable preparado para Ti en cumplimiento de tu promesa, oh Dios verdadero y fiel. Por lo cual Te alabo por todas Tus misericordias; Te bendigo, Te glorifico,

por medio del eterno Sumo Sacerdote, Jesucristo, Tu amado Hijo, con quien a Ti mismo y al Espíritu Santo, sea la gloria ahora y por siempre. Amén".

Para una buena descripción popular de Policarpo, incluyendo su carta y martirio, véase The Pupils of St. John the Divine, by the Author of the Heir of Redcliffe, en Macmillan's "Sunday Library". Londres 1863.

§ 167. Bernabé.

Ediciones.

Primeras ediciones en griego y latín, excepto los cuatro primeros capítulos y parte del quinto, que sólo se conocían en la versión latina, por el arzobispo Ussher (Oxf. 1643, destruida por el fuego 1644), Luc. d'achery (Par. 1645), e Isaac Voss (Amstel. 1646).

Primera edición completa del original griego a partir del Codex Sinaiticus, al que se adjunta, por Tischendorf en la ed. facsímil de dicho Codex, Petropoli, 1862, Tom. IV. 135-141, y en el Novum Testam. Sinait. 1863. El texto data del siglo IV. Fue descubierto por Tischendorf en el convento de Santa Catarina, en el monte Sinaí, en 1859, y ahora se encuentra en la biblioteca de San Petersburgo.

Un nuevo MS. de la B. griega del siglo XI (1056) fue descubierto en Constantinopla por Bryennios, 1875, junto con la Ep. de Clemente, y ha sido utilizado por los últimos editores, especialmente por Hilgenfeld.

O. v. Gebhardt, Harnack y Zahn: Patr. Ap. 1876. Gebhardt ed. el texto del Cod. Sin. Harnack preparó el comentario crítico. En la pequeña ed. de 1877 se compara también el Cód. Const. Cod. también se compara.

Hefele-Funk: Patr. Ap. 1878, p. 2-59.

Ad. Hilgenfeld: Barnabae Epistula. Inteqram Graece iterum edidit, veterem interpretationem Latinam, commentarium criticum et adnotationes addidit A. H. Ed. altera et valde aucta. Lips. 1877. Dedicado a Bryennios. "Orientalis Ecclesicae splendido lumini", quien, impedido por los problemas orientales de editar el nuevo MS, envió una recopilación a H. en octubre de 1876 (Prol. p. xiii). La mejor edición crítica. Comp. Harnack en "Theol. Lit. Ztg. 1877, f. 473-'77.

J. G. Müller (de Basilea): Erklärung des Barnabasbriefes. Leipz. 1869. Apéndice a la obra de De Wette sobre el N. T.

Traducciones al inglés por Wake (1693), Roberts y Donaldson (en Ante-Nic. Lib. 1867), Hoole (1872), Rendall (1877), Sharpe (1880, del Sinait. MS). Traducciones al alemán por Hefele (1840), Scholz (1865), Mayer (1869), Riggenbach (1873).

Debates críticos.

C. Jos. Hefele (R.C.): Das Sendschreiben des Apostels Barnabas, auf's Neue untersucht und erklärt. Tüb. 1840.

Joh. Kayser: ueber den sogen. Barnabasbrief. Paderborn, 1866.

Donaldson: Ap. Fathers (1874), p. 248-317.

K. Wieseler: Sobre el origen y la autoría de la Ep. de B., en el "Jahrbuecher für Deutsche Theol.", 1870, p. 603 sqq.

O. Braunsberger (R.C.): El Apóstol Bernabé. Sein Leben und der ihm beigelegte Brief wissenschaftlich gewürdigt. Maguncia, 1876.

W. Cunningham: The Ep. of St. Barnabas. Londres, 1876.

Samuel Sharpe: The Ep. of B. from the Sinaitic MS. Londres, 1880.

J. Weiss: Der Barnabasbrief kritisch untersucht. Berlín, 1888.

Milligan en Smith y Wace, I. 260-265; Harnack en Herzog2 II. 101-105.

Otros ensayos de Henke (1827), Rördam (1828), Ullmann (1828), Schenkel (1837), Franke (1840), Weizsäcker (1864), Heydecke (1874). Sobre la relación de Bernabé con Justino Mártir, véase M. von Engelhardt: Das Christenthum Justins d. M. (1878), p. 375-394.

Las doctrinas de B. están ampliamente tratadas por Hefele, Kayser, Donaldson, Hilgenfeld, Braunsberger y Sprinzl.

Comp. la lista de libros de 1822-1875 en el Prol. de Harnack a la ed. de Leipz. de Barn. Ep. p. XX sqq.; y en Richardson, Synopsis 16-19 (hasta 1887).

La epístola católica de Bernabé, así llamada, es anónima y omite toda alusión al nombre o residencia de los lectores. No se dirige a ellos como su maestro, sino como uno entre ellos.1263 Comienza de manera muy general: "Saludad todos, hijos e hijas, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que nos amó, en paz"; y concluye: "Adiós, hijos del amor y de la paz, El Señor de la gloria y de toda gracia sea con vuestro espíritu. Amén".1264 Por esta razón, probablemente, Orígenes la llamó Epístola "católica", lo que debe entenderse, sin embargo, con limitación. Aunque no se dirige a ninguna congregación en particular, está destinada a una clase particular de cristianos que estaban en peligro de recaer en los errores judaizantes.

1. 1. Contenido. La epístola es principalmente doctrinal (cap. 1-17), y termina con algunas exhortaciones prácticas para caminar "por el camino de la luz" y evitar "el camino de las tinieblas" (cap. 18-21).1265 Tiene esencialmente el mismo objeto que la Epístola a los Hebreos, aunque muy por debajo de ella en profundidad, originalidad y unción. Muestra que el cristianismo es la institución divina que todo lo basta para la salvación, y una abrogación del judaísmo, con todas sus leyes y ceremonias. Las cosas viejas pasaron; todas son hechas nuevas. En efecto, Cristo nos ha dado una ley, pero es una ley nueva, sin yugo de coacción.1266 Las tablas de Moisés se rompen para que el amor de Cristo quede sellado en nuestros corazones.1267 Por tanto, es pecado y locura afirmar que la antigua alianza sigue siendo vinculante. Los cristianos deben esforzarse por alcanzar un conocimiento más elevado y comprender la diferencia.

Por judaísmo, sin embargo, el autor no entiende los escritos mosaicos y proféticos en su verdadero sentido espiritual, sino la malinterpretación carnal de los mismos. El Antiguo Testamento es, para él, más bien un cristianismo velado, que introduce en él mediante una interpretación mística alegórica, como Filón, por el mismo método, introdujo de

contrabando en él la filosofía platónica. En esta concepción alegórica va tan lejos, que en realidad parece negar el sentido histórico literal. Afirma, por ejemplo, que Dios nunca quiso el sacrificio y el ayuno, la observancia del sábado y el culto en el templo de los judíos, sino un culto puramente espiritual; y que las leyes de la alimentación no se referían en absoluto al consumo de animales limpios e inmundos, sino sólo a las relaciones con diferentes clases de hombres, y a ciertas virtudes y vicios. Su chiliasmo también se basa en una exégesis alegórica, y no es prueba de una tendencia judaizante más que en Justino, Ireneo y Tertuliano. Él ve en los seis días de la creación un tipo de seis milenios históricos de trabajo que serán seguidos primero por el séptimo milenio de descanso, y luego por el octavo milenio de eternidad, siendo este último prefigurado por el Día del Señor semanal. La interpretación carnal judía del Antiguo Testamento es una perversión diabólica. Los cristianos, y no los judíos, son el verdadero Israel de Dios y los justos dueños de las Escrituras del Antiguo Testamento.

Bernabé proclama así una separación absoluta entre cristianismo y judaísmo. En este aspecto va más lejos que cualquier otro escritor post-apostólico. Se le ha acusado por ello de ultrapaulinismo insano, rayano en el antinomianismo y el gnosticismo herético. Pero esto es injusto. Respira el espíritu de Pablo, y sólo carece de su profundidad, sabiduría y discernimiento, Pablo, en Gálatas y Colosenses, adopta igualmente una actitud intransigente contra la circuncisión judía, el sabbatarianismo y el ceremonialismo, si se hacen motivo de justificación y yugo vinculante de la conciencia; pero, no obstante, reivindicó la ley mosaica como escuela preparatoria para el cristianismo. Bernabé hace caso omiso de esto, y sólo se fija en el lado negativo. Sin embargo, también él reconoce la nueva ley de Cristo. Tiene algunas miradas profundas y atisbos de una filosofía cristiana. Se le puede llamar un gnóstico ortodoxo. Se sitúa a medio camino entre San Pablo y Justino Mártir, como éste entre Bernabé y la escuela alejandrina. Clemente y Orígenes, aunque reacios a su chiliasmo, apreciaban su celo por el conocimiento cristiano superior y su exégesis alegorizante que oscurece toda comprensión histórica adecuada del Antiguo Testamento.

La epístola de Bernabé tiene un considerable valor histórico, doctrinal y apologético. Confirma los principales hechos y doctrinas del Evangelio. Atestigua la observancia general del domingo "el octavo día", como gozosa conmemoración de la resurrección de Cristo, en estricta distinción con el sábado judío del séptimo día. Proporciona el primer argumento claro a favor de la autoridad canónica del Evangelio de Mateo (sin nombrarlo) citando el pasaje: "Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos", con la solemne fórmula de cita de la Escritura: "1268 Introduce también (cap. 5) las palabras de Cristo de que no había venido "a llamar a justos, sino a pecadores", que se recogen en Mateo 9:13. Proporciona paralelismos con un pasaje de la Biblia que se refiere a los pecadores. Aporta paralelismos con varios pasajes de los Evangelios, las Epístolas paulinas, Primera de Pedro y el Apocalipsis. Sus citas directas del Antiguo Testamento, especialmente del Pentateuco, los Salmos e Isaías, son numerosas; pero también cita IV. Esdras y el Libro de Enoc.1269

2. 2. Autoría. La Epístola fue citada por primera vez por Clemente de Alejandría y Orígenes como una obra del apóstol Bernabé, que desempeña un papel tan destacado en la historia temprana de la Iglesia.1270 Orígenes parece clasificarla casi con las Escrituras inspiradas. En la Biblia Sinaítica, del siglo IV, sigue como la "Epístola de Bernabé",

inmediatamente después del Apocalipsis (incluso en la misma página 135, segunda columna), como si fuera una parte regular del Nuevo Testamento. De esto podemos inferir que se leía en algunas iglesias como un libro eclesiástico secundario, como la Epístola de Clemente, la Epístola de Policarpo y el Pastor de Hermas. Eusebio y Jerónimo también la atribuyen a Bernabé, pero la incluyen entre los escritos "espurios" o "apócrifos".1271 Parece que dudaban de la autoridad, pero no de la autenticidad de la epístola. El testimonio histórico, por tanto, es fuerte y unánime a favor de Bernabé, y es aceptado por todos los editores más antiguos y por varios de los críticos posteriores.1272

Pero la evidencia interna apunta con mayor fuerza a un escritor post-apostólico.1273 La Epístola no llega a la posición y reputación de Bernabé, el compañero mayor de Pablo, a menos que asumamos que era un hombre de capacidad inferior y que gradualmente se desvaneció ante la estrella ascendente de su amigo de Tarso. Adopta posturas extremas contra la ley mosaica, como difícilmente podemos esperar de alguien que actuó como mediador entre el Apóstol de los gentiles y los Apóstoles judíos, y que en la colisión de Antioquía se puso del lado de Pedro y Marcos contra el audaz campeón de la libertad; sin embargo, debemos recordar que esto fue sólo una incoherencia temporal, y que sin duda se produjo una reacción posterior en su mente. El autor, con el fin de glorificar la gracia del Salvador, habla de los apóstoles de Cristo antes de su conversión como excesivamente pecaminosos,1274 y se permite fantasías alegóricas artificiales y absurdas.1275 También escribió después de la destrucción de Jerusalén, cuando Bernabé, con toda probabilidad, ya no estaba entre los vivos, aunque la fecha de su muerte es desconocida, y la inferencia de Col. 4:10 y 1 Pe. 5:13 es incierta.

Estos argumentos no son concluyentes, es cierto, pero es bastante seguro que si Bernabé escribió esta epístola, no puede ser el autor de la Epístola a los Hebreos, y viceversa. La diferencia entre ambas es demasiado grande para la unidad de la autoría. La Iglesia antigua demostró buen tacto al excluir ese libro del canon; mientras que un producto genuino del apostólico Bernabé1276 tenía derecho a ser admitido en él, así como la anónima Epístola a los Hebreos o los escritos de Marcos y Lucas.

El autor fue probablemente un judío converso de Alejandría (tal vez con el nombre de Bernabé, lo que explicaría fácilmente la confusión), a juzgar por su familiaridad con la literatura judía y, aparentemente, con Filón y su método alegórico en el tratamiento del Antiguo Testamento. Su epístola fue conocida y apreciada sobre todo en Egipto, y la Biblia sinaítica que la contiene fue escrita probablemente en Alejandría o Cesarea de Palestina. Los lectores eran principalmente judíos cristianos de Egipto y Oriente, que sobrevaloraban las tradiciones y ceremonias mosaicas.1277

3. 3. Época de composición. La obra fue escrita después de la destrucción de Jerusalén y del templo, a la que se alude como un hecho consumado;1278 pero probablemente antes del final del siglo I, ciertamente antes de la reconstrucción de Jerusalén bajo Adriano (120).1279

§ 168. Hermas.

Ediciones.

Las ediciones más antiguas sólo recogen la versión latina imperfecta, publicada por primera vez por Faber Stapulensis (Par. 1513). Desde entonces se han descubierto otros

manuscritos latinos. El texto griego (traído del Monte Athos por Constantino Simónides, y llamado Cod. Lipsiensis) fue publicado por primera vez por R. Anger, con un prefacio de G. Dindorf (Lips. 1856); luego por Tischendorf, en Dressel's Patres Apost., Lips 1857 (p. 572-637); de nuevo en la segunda ed. 1863, donde Tischenderf, (sic) como consecuencia del descubrimiento del Cod. Sinaiticus se retractó de sus anteriores objeciones a la originalidad del Hermas griego del Monte Athos, que él había declarado una retraducción medieval del latín (véase el Proleg., Apéndice y Prefacio a la segunda ed.). El Poimh;n o{rasi" también está impreso en el cuarto vol. de la gran edición del Codex Sinaiticus, al final (pp. 142-148), Peters b. 1862. Los textos del Monte Athos y del Monte Sinaí coinciden sustancialmente. Una traducción etíope apareció en Leipz. 1860, ed. con una versión latina de Ant. d'abbadie. Comp. Dillmann en el "Zeitschrift d. D. Morgenländ. Gesellschaft "para 1861; Schodde: Hêrmâ Nabî, el Ethiop. V de P. H. examinado. Leipz. 1876 (criticado por Harnack en el "Theol. Lit. Ztg." 1877, fol. 58), y G. y H's Proleg. xxxiv. sqq.

O. v. Gebhardt, y Harnack: Patrum Apost. Opera, Fascic. III. Lips. 1877. Griego y latín. Una recensión muy cuidadosa del texto (del MS sinaítico) por v. Gebhardt, con amplios Prolegómenos (84 páginas), y un comentario crítico e histórico por Harnack.

Funk's fifth ed. of Hefele's Patres Apost. I. 334-563. Gr. y Lat. Sigue en su mayor parte el texto de Von Gebhardt.

Ad. Hilgenfeld: Hermae Pastor. Graece e codicibus Sinaitico et Lipsiensi ... restituit, etc. Ed. altera emendata et valde aucta. Lips. 1881. Con Prolegómenos y anotaciones críticas (257 pp.). Por el mismo: Hermae Pastor Graece integrum ambitu. Lips. 1887 (pp. 130). De los MSS athos y sinaíticos.

S. P. Lambros (Prof. en Atenas): A Collation of the Athos Codex of the Shepherd of Hermas, together with an Introduction. Traducido y editado por J. A. Robinson, Cambridge, 1888.

Traducciones al inglés por Wake (1693, de la versión latina); F. Crombie (Vol. I. de la "Biblioteca Cristiana Ante-Nicena". 1867, del griego del Sinait. MS.), por Charles H. Hoole (1870, de la primera ed. de Hilgenfeld de 1866,) y por Robinson (1888).

Ensayos.

C. Reinh. Jachmann: Der Hirte der Hermas. Königsberg, 1835.

Ernst Gaâb: Der Hirte des Hermas. Basilea, 1866 (pp. 203).

Theod. Zahn: Der Hirt des Hermas. Gotha 1868. (Comp. también su reseña de Gaâb en los Studien und Kritiken de 1868, pp. 319-349).

Charles R. Hoole (de Christ Church, Oxf.): El Pastor de Hermas traducido al inglés, con una Introducción y Notas. Lond., Oxf. y Cambr. 1870 (184 páginas).

Gust. Heyne: Quo tempore Hermae Pastor scriptus sit. Regimonti, 1872.

J. Donaldson: The Apostolical Fathers (1874) p. 318-392.

H. M. Behm: Der Verfasser der Schrift., welche d. Titel "Hirt" führt. Rostock, 1876 (71 pp.).

Brüll: Der Hirt des Hermas. Nach Ursprung und Inhalt untersucht. Friburgo i. B. 1882. El mismo: Ueber den Ursprung des ersten Clemensbriefs und des Hirten des Hermas. 1882.

Anuncio Link: Christi Person und Werk im Hirten des Hermas. Marburgo, 1886. Die Einheit des Pastor Hermae. Mar b. 1888. Defiende la unidad de Hermas frente a Hilgenfeld.

P. Baumgärtner: Die Einheit des Hermas-Buches. Friburgo, 1889. Media entre Hilgenfeld y Link, y sostiene que el libro fue escrito por un solo autor, pero en épocas diferentes.

I. El Pastor de Hermas1280 debe su título a la circunstancia de que el autor se hace llamar Hermas y es instruido por el ángel del arrepentimiento en traje de pastor. Se distingue de todas las producciones de los padres apostólicos por su forma literaria. Es la alegoría cristiana más antigua, un libro apocalíptico, una especie de romance religioso didáctico. Esto explica en parte su gran popularidad en la Iglesia antigua. A menudo se ha comparado con el Progreso del Peregrino de Bunyan y la Divina Commedia de Dante, aunque muy inferior en mérito literario y muy diferente en teología de ambos. Durante mucho tiempo sólo se conoció en una antigua e imprecisa traducción latina, que fue publicada por primera vez por Faber Stapulensis en 1513; pero desde 1856 y 1862, la tenemos también en el griego original, en dos textos, uno procedente del Monte Athos redescubierto y comparado por Lambros, y otro (incompleto) del Monte Sinaí.

II. Carácter y contenido. El Pastor Hermae es una especie de sistema de moralidad cristiana con un ropaje alegórico, y una llamada al arrepentimiento y a la renovación de la ya algo adormecida y secularizada iglesia en vista del día del juicio que se acerca rápidamente. Se divide en tres libros:1281

(1) Visiones; cuatro visiones y revelaciones, que le fueron dadas al autor, y en las cuales la iglesia se le aparece primero en la forma de una venerable matrona en vestiduras brillantes con un libro, luego como una torre, y por último como una virgen. Todas las visiones tienen por objeto llamar a Hermas y a través de él a la iglesia al arrepentimiento, que ahora es posible, pero que se cerrará cuando la torre de la iglesia esté terminada.

Es difícil decidir si el escritor realmente tuvo o imaginó haber tenido esas visiones, o las inventó como un modo agradable y eficaz de instrucción, como la visión de Dante y el sueño de Bunyan.

(2) Mandats, o doce mandamientos, prescritos por un ángel de la guarda vestido de pastor.

(3) Similitudes, o diez parábolas, en las que aparece de nuevo la iglesia, pero ahora en forma de edificio, y se representan las distintas virtudes bajo las figuras de piedras y árboles. Las similitudes fueron sin duda sugeridas por las parábolas del Evangelio, pero no pueden compararse con ellas en belleza y significado.

La escena se sitúa en Roma y sus alrededores. Se nombra el Tíber, pero no se hace ninguna alusión a los palacios, la corte, el pueblo y la sociedad de Roma, ni a ninguna obra clásica. Aparecen una anciana, vírgenes y ángeles, pero las únicas personas mencionadas por su nombre son Hermas, Máxima, Clemente y Grapte.

El mérito literario del Pastor es insignificante. Difiere mucho de la sencillez apostólica y ahora sólo tiene un interés anticuario, como los cuadros y esculturas de las catacumbas. Es

prosaica, frígida, monótona, repetitiva, sobrecargada de detalles sin interés, pero animada por un puro amor a la naturaleza y un ardiente celo por hacer el bien. El autor era un hombre del pueblo hecho a sí mismo, ignorante de los clásicos e ignorado por ellos, pero dotado de la facultad imaginativa y de talento para la instrucción religiosa popular. Extrae lecciones de sabiduría y piedad del pastor y las ovejas, los viñedos y los pastos, las torres y las villas, y el lenguaje y los acontecimientos de la vida cotidiana.

La primera Visión es un buen espécimen del libro, que se abre como una historia de amor, pero pronto toma un giro serio. Lo que sigue es una traducción fiel:

1. "El que me había criado, me vendió a una tal Roda en Roma.1282 Muchos años después, volví a encontrarla y empecé a amarla como a una hermana. Algún tiempo después, la vi bañándose en el río Tíber, le di la mano y la saqué del río. Y al contemplar su belleza, pensé en mi corazón: 'Feliz sería si tuviera una esposa de tanta belleza y bondad'. Este fue mi único pensamiento, y nada más.

"Después de algún tiempo, mientras iba por las aldeas y glorificaba a las criaturas de Dios, por su grandeza, belleza y poder, me quedé dormido mientras caminaba. Y el Espíritu se apoderó de mí y me llevó a través de cierto desierto por el que ningún hombre podía transitar, pues el terreno era rocoso e intransitable, a causa del agua.

"Y cuando hube cruzado el río, llegué a una llanura; y cayendo de rodillas, comencé a orar al Señor y a confesar mis pecados. Y mientras oraba, se abrió el cielo y vi a la mujer que amaba saludándome desde el cielo y diciendo: '¡Salve, Hermas!'. Cuando la vi, le dije: "Señora, ¿qué haces aquí? Pero ella respondió y dijo: 'He sido arrebatada para poner de manifiesto tus pecados ante el Señor'. Y yo le dije: '¿Te has convertido en mi acusadora?' 'No,' dijo ella; 'pero escucha las palabras que voy a decirte. Dios, que habita en los cielos, y que hizo las cosas que son de lo que no son, y las multiplicó y acrecentó a causa de su santa Iglesia, está airado contra ti porque has pecado contra mí'. Respondí y le dije: '¿He pecado contra ti? ¿En qué sentido? ¿Alguna vez te dije una palabra indecorosa? ¿No te he considerado siempre como una dama? ¿No te he respetado siempre como a una hermana? ¿Por qué proferís contra mí, oh Señora, estas perversas y viles mentiras? Pero ella sonrió y me dijo: 'El deseo de maldad ha entrado en tu corazón. ¿No te parece que es malo para un hombre justo que un deseo perverso penetre en su corazón? Sí, es un pecado, y grande (dijo ella). Porque el justo piensa cosas justas, y pensando cosas justas se establece su gloria en los cielos, y halla al Señor misericordioso con él en todos sus caminos; pero los que desean cosas malas en su corazón, atraen sobre sí la muerte y la cautividad, especialmente los que ponen su afecto en este mundo, y se glorían de sus riquezas, y no se aferran a los bienes venideros. Las almas de los que no tienen esperanza, sino que se han desechado a sí mismos y sus vidas, lo lamentarán grandemente. Pero ora a Dios, y tus pecados serán sanados, y los de toda tu casa y los de todos los santos'.

2. "Después que hubo dicho estas palabras, los cielos se cerraron, y yo me quedé temblando toda y muy turbada. Y dije para mis adentros: 'Si este pecado es puesto contra mí, ¿cómo podré salvarme? o ¿cómo podré propiciar a Dios por la multitud de mis pecados? o ¿con qué palabras pediré al Señor que tenga misericordia de mí?'.

"Mientras meditaba en estas cosas y las meditaba en mi corazón, vi delante de mí una gran silla blanca hecha de vellones de lana; y vino una mujer anciana, vestida con

vestiduras muy brillantes y con un libro en la mano, y se sentó sola en la silla y me saludó diciendo: "¡Salve, Hermas!". Y yo, apenado y lloroso, le dije: "¡Salve, Señora!". Y ella me dijo: "¿Por qué estás triste, oh Hermas, pues solías ser paciente, de buen humor y siempre sonriente? Y yo le dije: 'Oh Señora, he sido reprochado por una mujer muy excelente, que me ha dicho que he pecado contra ella'. Y ella me dijo: 'Lejos esté de la sierva de Dios hacer esto. Pero de seguro un deseo tras ella debe haber entrado en tu corazón. Una intención como ésta acarrea una acusación de pecado contra el siervo de Dios; porque es una intención mala y horrible que un espíritu devoto y probado codicie una mala acción; ¡y especialmente que el casto Hermas lo haga, él que se abstuvo de todo mal deseo, y estaba lleno de toda simplicidad, y de gran inocencia!'.

3. "Pero [continuó] Dios no está enojado contigo por esto, sino para que conviertas a tu casa, que ha hecho iniquidad contra el Señor, y contra ti que eres su padre. Pero tú, en tu amor por tus hijos (filovtekno" wjn) no reprendiste a tu casa, sino que permitiste que se volviera terriblemente perversa. Por eso el Señor está enojado contigo; pero él sanará todos los males que ocurrieron antes en tu casa; porque por los pecados e iniquidades de tu familia te corrompiste con los asuntos de esta vida. Pero la misericordia del Señor se compadeció de ti y de tu casa, y te hará fuerte y te afirmará en su gloria. No seas perezoso, sino anímate y fortalece tu casa. Porque así como el herrero, golpeando su obra con el martillo, logra lo que desea, así la palabra diaria de justicia vencerá toda iniquidad. No dejes, pues, de reprender a tus hijos, porque yo sé que si se arrepienten de todo corazón, serán inscritos con los santos en el libro de la vida".

"Después de terminar estas palabras suyas, me dijo: '¿Deseas oírme leer?'. Yo le respondí: 'Sí, Señora, lo deseo'. Ella me dijo: 'Sé oyente y escucha las glorias de Dios'. Entonces oí, de una manera grande y maravillosa, lo que mi memoria era incapaz de retener; porque todas las palabras eran terribles, y más allá del poder del hombre para soportarlas. Las últimas palabras, sin embargo, las recordé, porque eran provechosas para nosotros, y amables: '¡Contemplad al Dios de poder, que por su fuerza invisible, y su gran sabiduría, ha creado el mundo, y por su magnífico consejo ha coronado de gloria su creación, y por su poderosa palabra ha fijado el cielo, y fundado la tierra sobre las aguas, y por su propia sabiduría y previsión ha formado su santa iglesia, a la que también ha bendecido! He aquí, Él remueve los cielos de sus lugares, y las montañas, y las colinas, y las estrellas, y todo se allana ante Sus elegidos, para que Él pueda darles la bendición que les prometió con gran gloria y gozo, si tan sólo guardan con fe firme las leyes de Dios que han recibido'.

4. "Cuando terminó su lectura y se levantó de la silla, llegaron cuatro jóvenes, tomaron la silla y partieron hacia el oriente. Entonces ella me llamó, me tocó el pecho y me dijo: '¿Te ha complacido mi lectura? Y yo le dije: 'Señora, estas últimas cosas me han agradado; pero las primeras eran duras y ásperas'. Pero ella me habló diciendo: 'Estas últimas son para los justos; pero las primeras son para los paganos y los apóstatas'." Mientras aún hablaba conmigo, aparecieron dos hombres, la tomaron en brazos y partieron hacia el oriente, adonde también había ido la silla. Y ella partió alegremente; y al partir, dijo: "¡Ten buen ánimo, oh Hermas!".

III. La teología de Hermas es ética y práctica. Está libre de opiniones especulativas e ignora los tecnicismos teológicos. Considera el cristianismo como una nueva ley y hace

hincapié sobre todo en la práctica. En esto se parece a Santiago, pero ignora la "libertad" por la que Santiago distingue la "perfecta" ley cristiana de la imperfecta antigua ley de servidumbre. Enseña no sólo el mérito, sino el mérito supererogatorio de las buenas obras y la virtud expiatoria del martirio. Sabe poco o nada del Evangelio, nunca menciona la palabra y no tiene idea de la fe justificadora, aunque hace de la fe la principal virtud y la madre de las virtudes. Se detiene más en el deber y la actuación del hombre que en las promesas de gracia y los actos salvíficos de Dios. En una palabra, su cristianismo es completamente legalista y ascético, y más alejado del espíritu evangélico que cualquier otro libro de los padres apostólicos. No se nombra a Cristo en ninguna parte, ni se presenta su ejemplo para la imitación (que es la verdadera concepción de la vida cristiana); sin embargo, aparece como "el Hijo de Dios, y se le representa como preexistente y estrictamente divino.1283 La palabra cristiano nunca aparece.

Pero esta exigua visión del cristianismo, lejos de ser herética o cismática, está estrechamente relacionada con la ortodoxia católica, por lo que podemos juzgar a partir de indicios y figuras. Hermas estaba en estrecha relación normal con la congregación romana (ya fuera bajo Clemente o Pío), y tiene una visión exaltada de la "santa iglesia", como él llama a la iglesia universal. La representa como la primera criatura de Dios para la que se hizo el mundo, como antigua y cada vez más joven; sin embargo, distingue esta iglesia ideal de la real y representa a esta última como corrupta. Puede haber inferido esta concepción en parte de la Epístola a los Efesios, el único de los escritos de Pablo con el que se muestra familiarizado. Exige el bautismo en agua como indispensable para la salvación, incluso para los piadosos judíos de la antigua dispensación, que lo recibieron de los apóstoles en el Hades.1284 No menciona la eucaristía, pero esto es meramente accidental. Todo el libro se basa en la idea de una Iglesia exclusiva fuera de la cual no hay salvación. Se cierra con la característica exhortación del ángel: "Haced buenas obras, vosotros que habéis recibido bendiciones terrenales del Señor, para que la construcción de la torre (la iglesia) no se termine mientras vosotros holgazaneáis; porque el trabajo de la construcción se ha interrumpido por vosotros. Por lo tanto, a menos que os apresuréis a hacer el bien, la torre será terminada, y vosotros seréis excluidos."

Gran parte de la teología de Hermas procede de los escritos apocalípticos judíos del pseudo-Enoch, el pseudo-Esdras y el Libro perdido de Eldad y Medad.1285 Así su doctrina sobre los ángeles. Enseña que seis ángeles fueron creados primero y dirigieron la construcción de la iglesia. Miguel, su jefe, escribe la ley en los corazones de los fieles; el ángel del arrepentimiento guarda al penitente contra la recaída y trata de traer de vuelta a los caídos. Doce espíritus buenos que llevan los nombres de las virtudes cristianas, y que son vistos por Hermas en forma de Vírgenes, conducen al creyente al reino de los cielos; doce espíritus inmundos, llamados así por el mismo número de pecados, se lo impiden. Cada hombre tiene un genio bueno y uno malo. Incluso los reptiles y otros animales tienen un ángel que los preside. Esta última idea Jerónimo la condena justamente como insensata.

Es confuso y engañoso juzgar a Hermas a partir del conflicto apostólico entre el cristianismo judío y el gentil.1286 Ese conflicto había terminado. Juan no muestra rastros de él en su Evangelio y Epístolas. Clemente de Roma menciona a Pedro y Pablo como inseparables. Los dos tipos se habían fundido en la única familia católica, y continuaban allí como elementos cooperativos en la misma organización, pero todavía se comprendían muy

imperfectamente, especialmente el Evangelio libre de Pablo. Los rasgos judíos y paganos reaparecieron, o más bien nunca desaparecieron, y ejercieron su influencia para bien y para mal. De ahí que a lo largo de toda la historia del catolicismo haya una tendencia legalista o judaizante y otra evangélica o paulina; esta última prevaleció en la Reforma y produjo el cristianismo protestante. Hermas estaba más cerca de Santiago y más lejos de Pablo; su amigo Clemente de Roma estaba más cerca de Pablo y más lejos de Santiago: pero ni uno ni otro tenían idea de un conflicto hostil entre los apóstoles.

IV. Relación con las Escrituras. Hermas es el único de los padres apostólicos que se abstiene de citar las Escrituras del Antiguo Testamento y las palabras de nuestro Señor. Esta ausencia se debe en parte al carácter profético del Pastor, pues la profecía es su propia garantía y habla con autoridad divina. Sin embargo, hay indicios de que conocía varios libros del Nuevo Testamento, especialmente el Evangelio de Marcos, la Epístola de Santiago y la Epístola a los Efesios. El nombre de Pablo no se menciona en ninguna parte, pero tampoco el de los demás apóstoles. Es erróneo, por tanto, inferir de este silencio una tendencia antipaulina. Justino Mártir también omite el nombre, pero muestra conocimiento de los escritos de Pablo.1287

V. Relación con el Montanismo. La afirmación del don profético y el rigorismo disciplinario Hermas los comparte con los montanistas; pero surgieron medio siglo después, y no hay conexión histórica. Además su celo por la disciplina no llega al exceso cismático. Hace que la remisión y la absolución después del bautismo sean difíciles, pero no imposibles; atribuye un mérito extra al celibato y parece haber lamentado su propio matrimonio infeliz, pero permite el segundo matrimonio así como el segundo arrepentimiento, al menos hasta el regreso del Señor que, con Bernabé, supone cercano. De ahí que Tertuliano, como montanista, denunciara a Hermas.

VI. Autoría y época de composición. Son posibles cinco opiniones. (a) El autor fue el amigo de Pablo, a quien envía saludos en Rom. 16:14, en el año 58. Esta es la opinión más antigua y la que mejor explica la gran autoridad. Esta es la opinión más antigua y la que mejor explica su gran autoridad.1288 (b) Un contemporáneo de Clemente, presbítero-obispo de Roma, 92-101 d.C.. Basado en el testimonio del propio libro.1289 (c) Un hermano del obispo Pío de Roma (140). Así lo afirma un autor desconocido de 170 en el fragmento muratoriano del canon.1290 Pero puede haber confundido al Hermas mayor y menor con el traductor latino. (d) El libro es obra de dos o tres autores, fue comenzado bajo Trajano antes del 112 y terminado por el hermano de Pío en 140.1291 (e) Hermas es un nombre ficticio para dar autoridad apostólica al Pastor. (f) Apenas digna de mención es la afirmación aislada de la versión etíope de que el apóstol Pablo escribió el Pastor bajo el nombre de Hermas que le fue dado por los habitantes de Listra.

Adoptamos la segunda opinión, que puede combinarse con la primera. El autor se llama a sí mismo Hermas y profesa ser contemporáneo del romano Clemente, que debía enviar su libro a las iglesias extranjeras.1292 Este testimonio es claro y debe prevalecer sobre cualquier otro. Si el Hermas mencionado por Pablo era un joven discípulo en el año 58, bien pudo haber vivido hasta la época de Trajano, y se representa a sí mismo expresamente como un anciano en la época en que escribió.

Además, el autor nos dice que era un marido bastante desafortunado y padre de malos hijos, que había perdido su riqueza en el comercio por sus propios pecados y los de sus hijos descuidados, pero que despertó al arrepentimiento y ahora se presentó él mismo, como un simple predicador de la justicia, aunque sin ningún cargo oficial, y aparentemente un simple laico.1293 Había sido anteriormente esclavo y vendido por su amo a cierta dama cristiana en Roma llamada Rhoda. Se ha deducido de su estilo griego que nació en Egipto y creció en una familia judía.1294 Pero el hecho de que primero confundiera a la anciana que representa a la Iglesia con la pagana Sibila, sugiere más bien que era de origen gentil. Podemos inferir lo mismo de su completo silencio sobre las Escrituras proféticas del Antiguo Testamento. No dice nada de su conversión.

El libro fue escrito probablemente a finales del siglo I o principios del II. No muestra ningún rastro de una organización jerárquica, y asume la identidad de presbíteros y obispos; incluso Clemente de Roma no es llamado obispo.1295 El estado de la iglesia es descrito como corrupto, pero la corrupción comenzó ya en la era apostólica, como vemos en las Epístolas y el Apocalipsis. En la época de Ireneo el libro era tenido en la más alta estima, lo que implica su origen temprano.

VII. Autoridad y valor. Ningún producto de la literatura postapostólica ha experimentado un mayor cambio en la estima pública. El Pastor era un libro para su tiempo, pero no para todos los tiempos. Para los cristianos de los siglos II y III tenía todo el encanto de una novela del mundo de los espíritus, o como el Progreso del Peregrino de Bunyan lo tiene en la actualidad. Incluso se leía en el culto público hasta la época de Eusebio y Jerónimo, y se añadía a las copias de las Sagradas Escrituras (como en el Códice Sinaítico, donde aparece después de la Epístola de Bernabé). Ireneo la cita como "Escritura divina".1296 Los padres alejandrinos, que con toda su erudición carecían de un sano discernimiento crítico, la consideraban "divinamente inspirada", aunque Orígenes da a entender que otros la juzgaban menos favorablemente.1297 Eusebio lo clasifica con los libros "espurios", aunque ortodoxos, como la Epístola de Bernabé, los Hechos de Pablo, etc.; y Atanasio lo pone al mismo nivel que los Apócrifos del Antiguo Testamento, que son útiles para la instrucción catequética.

En la iglesia latina, donde se originó, nunca alcanzó tan alta autoridad. El canon muratoriano lo considera apócrifo, y señala que "debe ser leído,1298 pero no usado públicamente en la iglesia ni contado entre los profetas o los apóstoles". Tertuliano, que se ofendió por su doctrina de la posibilidad de un segundo arrepentimiento, y la licitud de un segundo matrimonio, habla incluso despectivamente de ella.1299 También lo hace Jerónimo en un pasaje, aunque habla respetuosamente de ella en otro.1300 Ambrosio y Agustín la ignoran. El decreto del papa Gelasio I (hacia 500) condena el libro como apócrifo. Desde entonces compartió el destino de todos los apócrifos y cayó en el olvido. El original griego incluso desapareció durante siglos, hasta que apareció inesperadamente a mediados del siglo XIX para despertar un nuevo interés y poner a prueba el ingenio de los eruditos como uno de los eslabones del desarrollo del cristianismo católico.

Nota.

El Pastor Hermae hace tiempo que dejó de leerse por devoción o entretenimiento. Añadimos algunas opiniones modernas. Mosheim (que debió de leerlo muy

superficialmente) declaró que la conversación de los espíritus celestiales en Hermas era más estúpida e insípida que la de los barberos de su época, y concluyó que o era un tonto o un impostor. El gran historiador Niebuhr, según relata Bunsen, solía decir que compadecía a los cristianos atenienses [¿por qué no romanos?] que se veían obligados a escuchar al lector de semejante libro en la iglesia. El propio Bunsen lo declara "un romance bienintencionado pero tonto".

Por otra parte, algunos eruditos irvingitas, el Dr. Thiersch y el Sr. Gaâb, han revivido la antigua creencia en un fundamento sobrenatural para las visiones, como si hubieran sido realmente vistas y registradas en la iglesia de Roma durante la era apostólica, pero posteriormente modificadas y mezcladas con errores por el compilador bajo Pío. Gaâb piensa que Hermas estaba dotado del poder de la visión, e inspirado en el mismo sentido que Swedenborg.

Westcott atribuye "el más alto valor" al Pastor, "como muestra de qué manera el cristianismo estaba en peligro por la influencia de los principios judíos, a diferencia de las formas judías". Hist. of the Canon of the N. T p. 173 (segunda ed.)

Donaldson (un presbiteriano escocés liberal) piensa que el Pastor "debe derivar un interés peculiar por ser la primera obra existente cuyo esfuerzo principal es dirigir el alma hacia Dios. Los otros libros religiosos se refieren al funcionamiento interno de la iglesia; sólo éste trata especialmente del gran cambio necesario para vivir para Dios ..... Su credo es muy breve y sencillo. Su gran objeto es exhibir la moralidad que implica la conversión, y está bien calculado para despertar un verdadero sentido de los enemigos espirituales que están siempre listos para asaltarlo". (Ap. Fath., p. 339). Pero también observa (p. 336) que "nada mostraría más completamente la inmensa diferencia entre el antiguo sentimiento cristiano y el moderno, que el respeto con que los antiguos, y un gran número de cristianos modernos, tienen esta obra."

George A. Jackson (un congregacionalista americano) juzga aún más favorablemente (Ap. Fath., 1879, p. 15): Leyendo el 'Pastor', y recordando que apareció en medio de una sociedad que difería poco de la satirizada por Juvenal, ya no nos asombramos de la estima que le tenían los primeros cristianos, sino que casi nos unimos a ellos al calificarlo de libro inspirado."

El Sr. Hoole, de Oxford, está de acuerdo con la opinión de Atanasio y equipara su carácter literario al arte piadoso pero rudo de las catacumbas romanas.

El Dr. Salmon, de Dublín, compara a Hermas con Savonarola, quien creía sinceramente: (a) que la iglesia de su tiempo estaba corrompida y mundana; (b) que se acercaba un tiempo de gran tribulación, en el que la escoria debía ser purgada; (c) que aún quedaba un tiempo intermedio para el arrepentimiento; (d) que él mismo había sido divinamente comisionado para ser un predicador de ese arrepentimiento.

§ 169. Papías.

(I.) Los fragmentos de Papías recogidos en Routh: Reliquiae, Sacrae, ed. II, Oxf., 1846, vol. I., 3-16. Von Gebhardt y Harnack: Patres Apost., Apéndice: Papice Fragmenta, I., 180-196. Traducción inglesa en Roberts y Donaldson. "Biblioteca Ante-Nicena". I., 441-448.

Pasajes sobre Papías en Ireneo: Adv. Haer., v. 33, §§ 3, 4. Euseb. H. E. III. 36, 39; Chron. ad Olymp. 220, ed. Schöne II. 162. También algunas reseñas posteriores; véanse Routh y la ed. de Leipz. de P. A.. La Vita S. Papiae, del jesuita Halloix, Duaei, l633, está repleta de relatos fantasiosos sobre el nacimiento, educación, ordenación, labores episcopales y literarias del santo, del que se sabe muy poco en realidad.

(II.) Artículos separados sobre Papías, la mayoría relacionados con la cuestión evangélica, por Schleiermacher (sobre sus testimonios acerca de Mateo y Marcos en los "Studien und Kritiken" de 1832, p. 735); Th. Zahn (ibid. 1866, núm. IV. p. 649 sqq.); G. E. Steitz (en los "Studien und Kritiken" para 1868, núm. 1. 63-95, y art. Papias en Herzog's Encyc." ed. I. vol. XI. I. vol. XI., 78-86; revisado por Leimbach en ed. II. II. vol. XI. 194-206); James Donaldson (The Apost. Fathers 1874, p. 393-402); Bishop Lightfoot (en la "Contemporary Review" de ago, 1875, pp. 377-403; un cuidadoso examen de los testimonios de Papías sobre los Evangelios de Marcos y Mateo contra las falsedades en "Religión sobrenatural"); Leimbach (Das Papiasfragment, 1875) Weiffenbach Das Papiasfragment, 1874 y 1878); Hilgefeld ("Zeitschrift für wissensch. Theol." 1875, 239 sqq.); Ludemann (Zur Erklärunq des Papiasfragments, en el "Jahrbücher für protest. Theol.", 1879, p. 365 sqq.); H. Holtzmann (Papias und Johannes, en "Zeitschrift für wissensch. Theologie", 1880, pp. 64-77). Comp. también Westcott sobre el Canon del N. T., p. 59-68.

Papías, discípulo de Juan1301 y amigo de Policarpo, fue obispo de Hierápolis, en Frigia, hasta mediados del siglo II. Según una tradición posterior de la "Crónica Pascual", sufrió el martirio en Pérgamo más o menos al mismo tiempo que Policarpo en Esmirna. Como la muerte de este último se ha retrasado recientemente del 166 al 155, la fecha de Papías debe sufrir un cambio similar; y como su amigo contemporáneo tenía al menos 86 años, Papías nació probablemente hacia el año 70 d.C., de modo que pudo haber conocido a San Juan, San Felipe Evangelista y otros discípulos primitivos que sobrevivieron a la destrucción de Jerusalén.

Papías era un estudiante piadoso, devoto y erudito de las Escrituras, y un fiel tradicionista, aunque algo crédulo y de comprensión limitada.1302 Llevaba el tesoro celestial en un vaso de barro. Sus asociaciones le dan un peso considerable. Acudió a las fuentes primitivas de la fe cristiana. "No me arrepentiré", dice, "de adjuntar a mis interpretaciones [de los Oráculos del Señor], todo lo que en algún momento he averiguado con precisión y atesorado en mi memoria, tal como lo he recibido de los ancianos (para; tw'n presbutevrwn) y lo he registrado para dar confirmación adicional a la verdad, por mi testimonio. Porque no me deleité, como la mayoría de los hombres, en los que hablan mucho, sino en los que enseñan la verdad; ni en los que registran los mandamientos de otros [o mandamientos nuevos y extraños], sino en los que registran los mandamientos dados por el Señor a nuestra fe, y que proceden de la verdad misma. Si, pues, venía alguno de los que habían asistido a los ancianos, yo me empeñaba en inquirir cuáles eran las palabras de los ancianos; qué decía Andrés, o qué decía Pedro, o Felipe, o Tomás, o Santiago, o Juan, o Mateo, o cualquier otro de los discípulos de nuestro Señor; y qué cosas decían Aristion y el anciano Juan, los discípulos del Señor. 1303 Recogió con gran celo las tradiciones orales de los apóstoles y sus discípulos acerca de los discursos y las obras de

Jesús, y las publicó en cinco libros bajo el título de "Explicación de las obras del Señor": "Explicación de los Discursos del Señor". 1304

Desgraciadamente este libro, que aún existía en el siglo XIII, se ha perdido con la excepción de valiosos e interesantes fragmentos conservados principalmente por Ireneo y Eusebio. Entre ellos se encuentran sus testimonios sobre el Evangelio hebreo de Mateo y el Evangelio petrino de Marcos, que ocupan un lugar tan destacado en todas las discusiones críticas sobre el origen de los Evangelios1305. El episodio de la mujer sorprendida en adulterio que se encuentra en algunos MSS. de Juan 7:53-8:11, o después de Lucas 21:38, ha sido rastreado hasta la misma fuente y tal vez fue para ilustrar la palabra de Cristo, Juan 8:15 ("Yo no juzgo a nadie"); pues Eusebio informa que Papías "expuso otra narración concerniente a una mujer que fue acusada maliciosamente ante el Señor de muchos pecados, que está contenida en el Evangelio según los Hebreos."1306 Si es así, estamos en deuda con él por la preservación de un hecho precioso que a la vez ilustra de la manera más sorprendente la pureza absoluta de nuestro Salvador al tratar con el pecado, y su tierna compasión hacia el pecador. Papías era un entusiasta chiliasta, y la famosa parábola de la fertilidad del milenio que pone en boca del Señor y que Ireneo aceptó de buena fe, puede haber sido concebida como una explicación de la palabra del Señor sobre el fruto de la vid que beberá nuevo en el reino de su Padre, Mt. 26:29.1307 Su chiliasmo no es prueba de una tendencia judaizante, pues era la opinión predominante en el siglo II. También relató dos milagros, la resurrección de un muerto que tuvo lugar en tiempos de Felipe (el evangelista), según supo por sus hijas, y la bebida de veneno sin daño por Justo Barsabas.

Papías demuestra el gran valor que se concedía a las tradiciones orales de los apóstoles y sus discípulos en el siglo II. Se encontraba en el umbral de un nuevo período en el que los últimos testigos de la era apostólica estaban desapareciendo rápidamente, y en el que parecía de suma importancia reunir los fragmentos restantes de sabiduría inspirada que pudieran arrojar luz sobre la enseñanza del Señor y proteger a la Iglesia contra el error.

Pero también es un testigo importante del estado del canon antes de mediados del siglo II. Conocía los dos primeros Evangelios, y con toda probabilidad también el Evangelio de Juan, pues citó, como dice expresamente Eusebio, la primera Epístola de Juan, que es tan parecida al cuarto Evangelio en pensamiento y estilo que se pueden considerar obras de un mismo autor.1308 Es uno de los testigos más antiguos de la inspiración y credibilidad del Apocalipsis de Juan, y comentó una parte del mismo.1309 Utilizó la primera Epístola de Pedro, pero no dice nada, por lo que sabemos, de Pablo y Lucas. Esto se ha explicado de diversas maneras, por accidente, ignorancia o aversión, pero mejor por la naturaleza de su propósito de recopilar sólo palabras del Señor. Hermas y Justino Mártir también ignoraban a Pablo, pero conocían sus escritos. Que Papías no era hostil al gran apóstol puede inferirse de su intimidad con Policarpo, quien alaba a Pablo en su Epístola.

Notas.

La relación de Papías con el apóstol Juan sigue siendo un punto discutido. Ireneo, el testigo más antiguo y él mismo alumno de Policarpo, llama a Papías jIwavnnou me;n avkousth;", Polukavrpou de; eJtai'ro" (Adv. Haer. V. 33, 4). Evidentemente debe referirse aquí al apóstol Juan. Siguiéndole, Jerónimo y escritores posteriores (Máximo Confesor, Andrés de Creta y Anastasio Sinaita) le llaman discípulo del Apóstol Juan, y este punto de

vista ha sido defendido con mucha erudición y perspicacia por el Dr. Zahn (1866), e, independientemente de él, por el Dr. Milligan (sobre Juan el Presbítero, en el "Journal of Sacred Literature" de Cowper de octubre de 1867, p. 106 sqq.), sobre la suposición de la identidad del Apóstol Juan con el "Presbítero Juan;" comp. 2 y 3 Juan, donde el escritor se llama a sí mismo oJ presbuvtero". Riggenbach (sobre Juan el Ap. y Juan el Presbítero, en el "Jahrbücher für Deutsche Theologie", 1868, pp. 319-334), Hengstenberg, Leimbach, adoptan el mismo punto de vista (también Schaff en History of the Apost. Ch., 1853, p. 421).

Por otra parte, Eusebio (H. E. III. 39) infiere que Papías distingue entre Juan el Apóstol y "el Presbítero Juan" (oJ presbuvtero" jIwavnnh") así llamado, y que fue alumno del Presbítero solamente. Basa la distinción en un fragmento que cita de la introducción a la "Explicación de los Discursos del Señor", donde Papías dice que averiguó las tradiciones primitivas: tiv jAndreva" h] tiv Pevtro" ei\pen [en pasado], h] tiv Fivlippo" h] tiv qwma'" h] jIavkwbo" h] tiv jIwavnnh" [el Apóstol] h] Matqai'o", h] ti" e{tero" tw'n tou' kurivou maqhtw'n, a{ te jAristivwn kai; oJ presbuvtero" jIwavnnh", oiJ tou' kurivou [no tw'n ajpostovlwn] maqhtai;, levgousin [tiempo presente]. Aquí parecen distinguirse claramente dos Juanes; pero el Presbítero Juan, junto con un desconocido Aristion, es llamado igualmente discípulo del Señor (no de los Apóstoles). La distinción es mantenida por Steitz, Tischendorf, Keim, Weiffenbach, Lüdemann, Donaldson, Westcott y Lightfoot. En confirmación de este punto de vista, Eusebio afirma que se mostraron dos tumbas en Éfeso con el nombre de Juan (III 39: duvo ejn jEfevsw/ genevsqai mnhvmata, kai; ejkavteron jIwavnnou ejti nu'n levgesqai). Pero Jerónimo, De Vir. ill. c. 9, sugiere que ambas tumbas eran sólo recuerdos del Apóstol. Aparte de esto, no se sabe nada de este misterioso Presbítero Juan, y fue una conjetura puramente crítica del antimilenarista Dionisio de Alejandría que fuera el autor del Apocalipsis (Euseb. VII. 25). La sustancia de la leyenda medieval del "Preste Juan" se derivó indudablemente de otra fuente.

En cualquier caso, es ciertamente posible que Papías, como su amigo Policarpo, haya visto y oído al anciano apóstol que vivió hasta finales del siglo I o principios del II. Por lo tanto, no es necesario acusar a Ireneo de un error de nombre o de memoria. Es más probable que Eusebio malinterpretara a Papías, y es responsable de un Juan ficticio, que ha introducido tanta confusión en la cuestión de la autoría del Apocalipsis joánico.

§ 170. Epístola a Diogneto.

Ediciones.

Epistola Ad Diognetum, ed. Otto. Otto (con trad. lat., introducción y notas críticas), ed. II. Lips. 1852.

En la edición de Leipz. de los Padres Apost. Fathers, de O. v. Gebhardt y Ad Harnack, I. 216-226; en la ed. de Tubinga de Hefele-Funk, I. pp 310-333.

W. A. Hollenberg: Der Brief an Diognet. Berl. 1853.

E. M. Krenkel: Epistola, ad Diogn. Lips. 1860.

Traducción inglesa: en Kitto's "Journal of S. Lit." 1852, y en el vol. I de la "Ante-Nicene Library". Edinb. 1867.

Versiones francesas de P. le Gras, París 1725; M. de Genoude, 1838; A. Kayser, 1856.

Debates.

Otto: De Ep. ad Diognetum. 1852.

A. Kayser: La Lettre à Diognète 1856 (en "Révue de Théologie ").

G. J. Snoeck: Specimen theologicum exhibens introductionem in Epistolan ad Diogn. Lugd. Bat. 1861.

Donaldson: A Critical Hist. of Christian Liter. etc., Londres, 1866, II 126 sqq. Lond., 1866, II 126 sqq. Se inclinaba a suponer que Henry Stephens, el primer editor, fabricó la Ep., pero abandonó la extraña hipótesis, reafirmada posteriormente por Cotterill en su Peregrinus Proteus, 1879.

Franz Overbeck: Ueber den pseudo-justinischen Brief an Diognet. Basilea 1872. Y de nuevo con adiciones en su Studien zur Geschichte der alten Kirche (Schloss-Chemnitz, 1875), p. 1-92. Representa la Ep. (como Donaldson) como una ficción post-constantiniana, pero ha sido refutada por Hilgenfeld, Keim, Lipsius y Dräseke.

Joh. Dräseke: Der Brief an Diognetos. Leipz. 1881 (207 pp.). Contra Overbeck y Donaldson. La Ep. era conocida y utilizada por Tertuliano, y probablemente compuesta en Roma por un gnóstico cristiano (tal vez Appelles). Improbable.

Heinr. Kihn (R.C.): Der Ursprung des Briefes an Diognet. Freiburg i. B. 1882 (XV. y 168 páginas).

Semisch: art. Diognet, en Herzog2 III. 611-615 (y en su Justin der Märt., 1840, vol. I. 172 sqq.); Schaff, en McClintock and Strong, III. 807 sq., y Birks, en Smith y Wace, II. 162-167.

La Ep. a D. también ha sido discutida por Neander, Hefele, Credner, Möhler, Bunsen, Ewald, Dorner, Hilgenfeld, Lechler, Baur, Harnack, Zahn, Funk, Lipsius, Keim (especialmente en Rom und das Christhum, 460-468).

1. El breve pero precioso documento llamado Epístola a Diogneto era desconocido en la literatura cristiana1310 hasta que Henry Stephens, el erudito editor de París, lo publicó en griego y latín en 1592, bajo el nombre de Justino Mártir.1311 No da cuenta de sus fuentes. El único códice definitivamente conocido es el Códice de Estrasburgo del siglo XIII, e incluso éste (después de haber sido minuciosamente comparado por el profesor Cunitz para la edición de Otto), fue destruido en el incendio accidental de Estrasburgo durante el sitio de 1870.1312 Tan grande es el misterio que se cierne sobre el origen de este documento, que algunos eruditos modernos lo han convertido sobriamente en una ficción post-constantiniana a imitación del cristianismo primitivo, pero sin ser capaces de ponerse de acuerdo sobre un autor, o su edad, o su nacionalidad.

Sin embargo, este oscuro escritor del siglo II es al mismo tiempo el más brillante, y aunque su nombre sigue siendo desconocido hasta hoy, dio lustre al nombre cristiano en tiempos en que era atacado y blasfemado por judíos y gentiles, y sólo podía profesarse a riesgo de la vida. Debe ser clasificado con los "grandes desconocidos" autores de Job y la Epístola a los Hebreos, que sólo son conocidos por Dios.

2. Diogneto era un pagano curioso de elevada posición social y cultura, que deseaba información sobre el origen y la naturaleza de la religión de los cristianos, y el secreto de su desprecio del mundo, su valor en la muerte, su amor fraternal, y la razón del origen tardío de esta nueva moda, tan diferente de los dioses de los griegos y la superstición de los judíos. Un filósofo estoico de este nombre instruyó a Marco Aurelio en su juventud (alrededor del año 133) en pintura y composición, y lo adiestró en la simplicidad de vida ática, y en "todo lo demás que pertenece a la disciplina griega". Quizá también le enseñó a despreciar a los mártires cristianos y a atribuir su valor heroico a la pura obstinación. Es muy probable que nuestro Diogneto fuera idéntico al tutor imperial, pues deseaba saber especialmente qué era lo que permitía a estos cristianos "despreciar el mundo y no hacer caso de la muerte".1313

3. La epístola que tenemos ante nosotros es una respuesta a las preguntas de este noble pagano. Es una breve pero magistral reivindicación de la vida y doctrina cristianas a partir de la experiencia real. Es evidentemente el producto de un hombre de genio, buen gusto y cultura clásica. Sobresale por el fresco entusiasmo de la fe, la riqueza del pensamiento y la elegancia del estilo, y es en conjunto uno de los más bellos monumentos de la antigüedad cristiana, insuperado y difícilmente igualado por cualquier obra genuina de los Padres Apostólicos.1314

4. Contenido. El documento consta de doce capítulos. Se abre con una alocución a Diogneto, a quien se describe como sumamente deseoso de aprender la doctrina cristiana y el modo de culto, a diferencia de los griegos y los judíos. El escritor, regocijándose en esta oportunidad de guiar a un amigo gentil por el camino de la verdad, expone primero la vanidad de los ídolos (cap. 2), luego las supersticiones de los judíos (cap. 3, 4); después de esto da por contrastes un cuadro sorprendente y veraz de la vida cristiana que se mueve en este mundo como el alma invisible e inmortal en el cuerpo visible y perecedero (cap. 5 y 6),1315 y expone los beneficios de la venida de Cristo (cap. 7). A continuación describe la miserable condición del mundo antes de Cristo (cap. 8) y responde a la pregunta de por qué apareció tan tarde (cap. 9). Concluye con un relato de las bendiciones y efectos morales que se derivan de la fe cristiana (cap. 10). Los dos últimos capítulos, que probablemente fueron añadidos por un contemporáneo más joven, y marcados como tales en el MS, tratan del conocimiento, la fe y la vida espiritual con referencia al árbol del conocimiento y al árbol de la vida en el paraíso. La fe abre el paraíso de un conocimiento más elevado de los misterios del mundo sobrenatural.

La Epístola a Diogneto constituye la transición entre la literatura puramente práctica de los Padres Apostólicos y la teología reflexiva de los Apologistas. Sigue brillando con el ardor del primer amor. Es fuertemente paulino.1317 Respira el espíritu de la libertad y de un saber superior fundado en la fe. Se ignora el Antiguo Testamento, pero sin ningún signo de desprecio gnóstico.

5. Autoría y época de composición. El autor se llama a sí mismo "discípulo de los Apóstoles",1318 pero este término aparece en el apéndice y puede tomarse en un sentido más amplio. En el MS. la carta se atribuye a Justino Mártir, pero su estilo es más elegante, vigoroso y conciso que el de Justino y los pensamientos son más originales y vigorosos.1319 Pertenece, sin embargo, con toda probabilidad, a la misma época, es decir, a mediados del siglo II, más bien antes que después. El cristianismo aparece en él como algo

todavía nuevo y desconocido para la sociedad aristocrática, como un extraño en el mundo, expuesto en todas partes a la calumnia y a la persecución de judíos y gentiles. Todo esto concuerda con el reinado de Antonino Pío y de Marco Aurelio. Si Diogneto fue el maestro de este último, como ya se ha sugerido, tendríamos una indicación de Roma, como probable lugar de composición.

Algunos atribuyen la Epístola a una fecha anterior, bajo Trajano o Adriano,1320 otros al reinado de Marco Aurelio,1321 otros a finales del siglo II o incluso más tarde.1322 Las especulaciones sobre el autor comienzan con Apolo en el siglo I y terminan con Esteban en el siglo XVI. Probablemente seguirá siendo desconocido.1323

§ 171. Sixto de Roma.

Enchiridion SIXTI philosophi Pythagorici, primera ed. de Symphor. Champerius, Lugd. 1507 (bajo el título: Sixtii Xysti Anulus); de nuevo en Wittenberg con los Carmina aurea de Pitágoras, 1514; por Beatus Rhenanus, Bas. 1516; en la "Maxima Bibliotheca Vet. Patrum". Lugd. 1677, Tom. III. 335-339 (bajo el título Xysti vel Sexti Pythagorici philosophi ethnici Senteticae, interprete Rufino Presbytero Aquilejensi); por U. G. Siber, Lips. 1725 (con el nombre de Sixto II. en lugar de Sixto I.); y por Gildemeister (Gr., Lat. and Syr.),Bonn 1873.

Una versión siríaca en P. Lagardii Analecta Syriaca, Lips. y Lond. 1858 (p. 1-31, sólo el texto siríaco, derivado de siete MSS. del Brit. Museum, el más antiguo anterior al 553 d.C., pero mutilado).

El libro es tratado en la "Max. Bibl." l. c.; por Fontaninus: Historia liter. Aquilejensis (Rom. 1742); por Fabricius, en la Bibliotheca Graeca, Tom. I. 870 sqq. (ed. Harles, 1790); por Ewald: Geschichte des Volkes Israel, vol. VII. (Gotinga, 1859), p. 321-326; y por Tobler en Annulus Rufini, Sent. Sext. (Tubinga 1878).

Xystus, o como los romanos deletreaban el nombre, Sexto o Sixto I, fue el sexto obispo de Roma, y ocupó este cargo unos diez años bajo el reinado de Adriano (119-128).1324 Poco o nada se sabe de él, excepto que se suponía que era el autor de una notable colección de máximas morales y religiosas, escritas en griego, traducidas al latín por Rufino y muy leídas en la iglesia antigua. Las sentencias son breves y de peso a la manera de los Proverbios hebreos y el Sermón de la Montaña. No mencionan a los profetas ni a los apóstoles, ni siquiera el nombre de Cristo, pero están llenas de Dios y de sublimes sentimientos morales, que sólo rozan un poco el panteísmo.1325 Si es la producción de un filósofo pagano, se acercó más al genio de la ética cristiana que incluso Séneca, o Epicteto, o Plutarco, o Marco Aurelio; pero el producto sin duda ha sufrido una transformación en manos cristianas, y esto explica su antigua popularidad, y le da derecho a un lugar en la historia de la literatura eclesiástica. Rufino se tomó grandes libertades como traductor; además, los manuscritos varían mucho.

Orígenes cita por primera vez en dos lugares las Gnomae o Sententiae de Sexto (gnw'mai Sevxtou), como una obra bien conocida y ampliamente leída entre los cristianos de su tiempo, es decir, en la primera mitad del siglo II, pero no menciona que el escritor fuera obispo, ni siquiera cristiano. Rufino los tradujo con adiciones y los atribuye a Sixto, obispo de Roma y mártir. Pero Jerónimo, que estaba bien versado en literatura clásica, le acusa de poner el nombre de un obispo cristiano al producto de un filósofo pitagórico sin Cristo y muy pagano, Xystus, que es el más admirado por los que enseñan la apatía estoica y la

impecabilidad pelagiana. Agustín primero consideró al autor como uno de los dos obispos romanos Sixti, pero después se retractó de su opinión, probablemente como consecuencia de la declaración de Jerónimo. Máximo el Confesor y Juan de Damasco lo atribuyen a Xystus de Roma. Genadio se limita a llamar a la obra Xysti Sententiae. El papa Gelasio la declara espuria y escrita por herejes.1326 Escritores más recientes (como Fontanini, Brucker, Fabricio, Mosheim) coinciden en asignarla al anciano Quinto Sexto o Sexcio (Q. S. Pater), un filósofo estoico que declinó la dignidad de senador romano que le ofreció Julio César y que es muy alabado por Séneca. Se abstenía de alimentos de origen animal y se sometía a un escrupuloso autoexamen al final de cada jornada. De ahí que este libro fuera totalmente ignorado por los historiadores eclesiásticos modernos.1327 Pero Paul de Lagarde, que publicó una versión siríaca, y Ewald han vuelto a dirigir la atención hacia él y lo tratan como una obra genuina del primer papa Xystus. Ewald le atribuye el valor más elevado. "La conciencia cristiana", dice, "aparece aquí por primera vez ante todo el mundo para enseñar a todo el mundo su deber, y para encarnar la sabiduría cristiana de la vida en breves frases puntiagudas." .1328 Pero parece imposible que un sabio y obispo cristiano escriba un sistema de Ética cristiana o una colección de proverbios cristianos sin mencionar siquiera el nombre de Cristo.

Notas.

La siguiente es una selección de las más importantes de las 430 Sentencias de Xystus de la Bibliotheca Maxima Veterum Patrum, Tom. III. 335-339. Añadimos algunos paralelos de las Escrituras:

"1. Fidelis homo, electus homo est. 2. Electus homo, homo Dei est. 3. Homo Dei est, qui Deo dIgnus est. 4. Deo dIgnus est, qui nihil indigne agit. 5. Dubius in fide, infidelis est. 6. Infidelis homo, mortuus est corpore vivente. 7. Vere fidelis est, qui non peccat, atque etiam, in minimis caute agit. 8. Non est minimum in humana vita, negligere minima. 9. Omne peccatum impietatem puta. Non enim manus, vel oculus peccat, vel aliquod huiusmodi membrum, sed male uti manu vel oculo, peccatum est. 10. Omne membrum corporis, quod invitat te contra pudicitiam agere, abjiciendum est.

Melius est uno membro vivere, quam cum duobus puniri [Comp. Mt. 5:29] ....

"15. Sapiens vir, et pecuniae contemptor, similis est Deo. 16. Rebus mundanis in causis tantum necessariis utere. 17. Quae mundi sunt, mundo et quae Dei sunt, reddantur Deo [Comp. Mt. 22:21]. 18. Certus esto, quod animam tuam fidele depositum acceperis à Deo. 19. Cum loqueris Deo, scito quod judiceris à Deo. 20. Optimam purificationem putato, nocere nemini. 21. 21. Enim purificatur Dei verbo per sapientiam ... .

"28. Quaecumque fecit Deus, pro hominibus ea fecit. 29. Angelus minister est Dei ad hominem. 30. Tam pretiosus est homo apud Deum, quam angelus. 31. Primus beneficus est Deus: secundus est is, qui beneficii eius fit particeps homo. Vive igitur ita, tanquam qui sis secundus post Deum, et electus ab eo. 32. Habes, inquam, in te aliquid simile Dei, et ideo utere teipso velut templo Dei, propter illud quod te simile est Dei [1 Cor. 3:16, 17] ...

"40. Templum sanctum est Deo mens pii, et altare est optimum ei cor mundum et sine peccato. 41. Hostia soli Deo acceptabilis, benefacere hominibus pro Deo. 42. Deo gratiam praestat homo, qui quantum possibile est vivit secundum Deum ....

"47. Omne tempus, quo Deo non cogitas, hoc puta te perdidisse. 48. Corpus quidem tuum incedat in terra, anima autem semper sit apud Deum. 49. Intellige quae, sint bona, ut bene agas. 50. Bona cogitatio hominis Deum non latet et ideo cogitatio tua pura sit ab omni malo. 51. Dignus esto eo, qui te dignatus est filium dicere, et age omnia ut filius Dei. 52. Quod Deum patrem vocas, huius in actionibus tuis memor esto. 53. Vir castus et sine peccato, potestatem accepit a Deo esse filius Dei [Comp. Juan 1, 13]. 54. Bona mens chorus est Dei. 55. Mala mens chorus est daemonum malorum ....

78. Fundamentum pietatis est continentia: culmen autem pietatis amor Dei. 79. Pium hominem habeto tamquam teipsum. 80. Opta tibi evenire non quod vis, sed quod expedit. 81. Qualem vis esse proximum tuum tibi, talis esto et tu tais proximis [Lucas 6:31,] ....

"86. Si quid non vis scire Deum, istud nec agas, nec cogites, 87. Priusquam agas quodcunque agis, cogita Deum, ut lux eius paecedat actus tuos ... .

"96. Deus in bonis actibus hominibus dux est. 97. Neminem inimicum deputes. 98. Dilige omne quod eiusdem tecum naturae est, Deum vero plus quam animam dilige. 99. Pessimum est peccatoribus, in unum convenire cum peccant. 100. Multi cibi impediunt castitatem, et incontinentia ciborum immundum facit hominem. 101. Animantium omnium usus quidem in cibis indifferens, abstinere vero rationabilius est. 102. Non cibi per os inferuntur polluunt hominem, sed ea quae ex malis actibus proferuntur [Marcos 7:18-21] ....

"106. Mali nullius autor est Deus. 107. Non amplius possideas quam usus corporis poscit ....

"115. Ratio quae in te est, vitae, tuâe lux est [Mt. 6:22]. 116. Ea pete a Deo, quae accipere ab homine non potes ...

"122. Nil pretiosum ducas, quod auferre a te possit homo malus. 123. Hoc solum bonum putato, quod Deo dignum est. 124. Quod Deo dignum est, hoc et viro bono. 125. Quicquid non convenit ad beatudinem Dei. non conveniat nomini Dei. 126. Ea debes velle, quae et Deus vult. 127. 138. Filius Dei est, qui haec sola pretiosa ducit quae et Deus. 139. Semper apud Deum mens est sapientIs. 137. Sapientis mentem Deus inhabitat ....

"181. Sapiens vir etiamsi nudus sit, sapiens apud te habeatur. 182. Neminem propterea magni aestimes, quod pecunia divitiisque abundet. 183. Difficile est divitem salvari [Mt. 19:3] ...

"187. Age magna, non magna pollicens. 188. Non eris sapiens, si te reputaveris sapientem. 189. Non potest bene vivere qui non integre credit. 190. In tribulationibus quis sit fidelis, agnoscitur. 191. Finem vitae existima vivere secundum Deum. 192. Nihil putes malum, quod non sit turpe ... .

"198. Malitia est aegritudo animae. 199. Animae autem mors iniustitia et impietas. 200. Tunc te putato fidelem, cum passionibus animae carueris. 201. Omnibus hominibus ita utere, quasi communis omnium post Deum curator. 202. Qui hominibus male utitur, seipso male utitur. 203. Qui nihil mali vult, fidelis est ....

"214. Verba tua pietate semper plena sint. 215. In actibus tuis ante oculos pone Deum. 216. Nefas est Deum patrem invocare, et aliquid inhonestum agere ....

"261. Ebrietatem quasi insaniam fuge. 262. Homo qui a ventre vincitur, belluae similis est. 263. Ex carne nihil oritur bonum ....

"302. Omne quod malum est, Deo inimicum est. 303. Qui sapit in te, hunc dicito esse hominem. 304. Particeps Dei est vir sapiens. 305. Ubi est quod sapit in te, ibi est et bonum tuum. 306. Bonum in carne non quaeras. 307. Quod animae non nocet, nec homini. 308. Sapientem hominem tanquam Dei ministrum honora post Deum ....

"390. Quaecunque dat mundus, nemo firmiter tenet. 391. Quaecumque dat Deus nemo auferre potest. 392. Divina sapientia vera est scientia ....

"403. Animae ascensus ad Deum per Dei verbum est. 404. Sapiens sequitur Deum, et Deus animam sapientis. 405. Gaudet rex super his quos regit, gaudet ergo Deus super sapiente. Inseparabilis est et ab his quos regit ille, qui regit, ita ergo et Deus ab anima sapientis quam tuetur et regit. 406. Reqitur a Deo vir sapiens, et idcirco beatus est ... .

"424. Si non diligis Deum, non ibis ad Deum. 425. Consuesce teipsum semper respicere ad Deum. 426. Intuendo Deum videbis Deum. 427. Videns Deum facies mentem tuam qualis est Deus. 428. Excole quod intra te est, nec ei ex libidine corporis contumeliam facias. 429. Incontaminatum custodi corpus tuum, tanquam si indumentum acceperis à Deo, et sic vestimentum corporis immaculatum servare stude. 430. Sapiens mens speculam est Dei".

§ 172. Los apologistas. Cuadrato y Arístides.

Sobre la Lit. apologética en general, véase § 28, p. 85 sq., y § 37, p. 104.

Pasemos ahora a esa serie de autores eclesiásticos que, por el carácter y el nombre de sus principales escritos, se denominan Apologistas. Florecieron durante los reinados de Adriano, Antonino y Marco Aurelio, cuando el cristianismo estaba expuesto a la persecución literaria y sangrienta del mundo pagano. Refutaron las acusaciones y calumnias de judíos y gentiles, reivindicaron las verdades del Evangelio y atacaron los errores y vicios de la idolatría. Eran hombres más instruidos y cultos que los Padres Apostólicos. Eran en su mayoría filósofos y retóricos, que abrazaron el cristianismo en edad madura tras una seria investigación, y encontraron en él paz para la mente y el corazón. Sus escritos respiran el mismo heroísmo, el mismo entusiasmo por la fe, que animó a los mártires en sus sufrimientos y en su muerte.

Los primeros de estos apologistas son Cuadrato y Arístides, que escribieron contra los paganos, y Aristo de Pella, que escribió contra los judíos, todos en el reinado de Adriano (117-137).

Cuadrato ( ) fue discípulo de los apóstoles y obispo (presbítero) de Atenas. Su Apología se ha perdido. Todo lo que sabemos de él es una cita de Eusebio que dice: "Quadratus dirigió un discurso a Aelius Hadrian, como apología de la religión que profesamos; porque ciertas personas malévolas intentaron hostigar a nuestros hermanos. La obra está todavía en manos de algunos de los hermanos, como también en las nuestras; de lo cual cualquiera puede ver una prueba evidente, tanto del entendimiento del hombre, como de su fe apostólica. Este escritor muestra la antigüedad de la época en que vivió en estos pasajes: Los hechos de nuestro Salvador -dice- estaban siempre ante vosotros, pues eran verdaderos milagros; los que sanaban, los que resucitaban de entre los muertos, que eran vistos, no sólo cuando sanaban y cuando resucitaban, sino que estaban siempre presentes. Permanecieron vivos mucho tiempo, no sólo mientras nuestro Señor estuvo en la tierra, sino también cuando la abandonó. De modo que algunos de ellos han vivido hasta nuestros días". Tal fue Quadratus".

Arístides fue un elocuente filósofo de Atenas al que Eusebio menciona como contemporáneo de Cuadrato.1329 Su Apología también desapareció hace mucho tiempo, pero recientemente se ha recuperado un fragmento de la misma en una traducción armenia y publicado por los mecitaristas en 1878.1330 Estaba dirigida a Adriano, y muestra que la predicación de Pablo en Atenas había arraigado. Expone la idea cristiana de Dios como un Ser infinito e indescriptible que hizo todas las cosas y cuida de todas las cosas, a quien debemos servir y glorificar como Dios único; y la idea de Cristo, a quien se describe como "el Hijo del Dios altísimo, revelado por el Espíritu Santo, descendido del cielo, nacido de una Virgen hebrea. Su carne la recibió de la Virgen, y se reveló en la naturaleza humana como Hijo de Dios. Con su bondad, que trajo la buena nueva, ha ganado al mundo entero con su predicación vivificadora. [Fue él quien, según la carne, nació de la raza de los hebreos, de la madre de Dios, la Virgen Mariam.]1331 Escogió a doce apóstoles y enseñó al mundo entero con su verdad mediadora y dadora de luz. Fue crucificado, traspasado con clavos por los judíos; resucitó de entre los muertos y ascendió al cielo. Envió a los apóstoles a todo el mundo e instruyó a todos con milagros divinos llenos de sabiduría. Su predicación da flores y frutos hasta el día de hoy, y llama al mundo entero a la iluminación."

Una característica curiosa de este documento es la división de la humanidad en cuatro partes: bárbaros, griegos, judíos y cristianos.

Aristo de Pella, un judío cristiano de la primera mitad del siglo II, fue el autor de una apología perdida del cristianismo contra el judaísmo.1332

§ 173. Justino el Filósofo y Mártir.

Ediciones de Justino Mártir.

*Justini Philosophi et Martyris Opera omnia, en el Corpus Apologetarum Christianorum saeculi secundi, ed. Jo. Jo. Car. Th. de Otto, Jen. 1847, 3a ed. 1876-'81. 5 vols. 8vo. Contiene las obras genuinas, dudosas y espurias de Justino Mártir con comentarios y la versión latina de Maran.

Ed. antiguas. (incompleta en su mayor parte) por Robt. Stephanus, Par., 1551; Sylburg, Heidelb., 1593; Grabe, Oxon., 1700 (sólo el Apol. I.); Prudent. Maranus, Par., 1742 (la ed. Bened.), republ. en Venecia, 1747, y en Migne's Patrol. Gr. Tom. VI. (París, 1857), c. 10-800 y 1102-1680, con adiciones de Otto. Las Apologías también se publicaron a menudo por separado, por ejemplo por el Prof. B. L. Gildersleeve, N. Y. 1877, con introducción y notas.

Sobre los manuscritos de Justino, véase el Proleg. de Otto, p. xx. sqq., y Harnack, Texte. De las obras genuinas sólo tenemos dos, y están corruptas, una en París, la otra en Cheltenham, en posesión del reverendo F. A. Fenwick (véase Otto, p. xxiv.).

Traducción inglesa en la Oxford "Library of the Fathers", Londres, 1861, y otra de G. J. Davie en la "Ante-Nicene Library", Edimburgo, vol. II, 1867 (465 páginas), que contiene las Apologías, el Discurso a los griegos, la Exhortación y el Martyrium. Vol. II, 1867 (465 páginas), que contiene las Apologías, el Discurso a los griegos, la Exhortación y el Martyrium, traducidos por M. Dods; el Diálogo con Trifón y Sobre el único gobierno de Dios, trsl. por G. Reith; y también los escritos de Atenágoras, trsl. por B. P. Pratten. Traducciones más antiguas por Wm. Reeves, 1709, Henry Brown, 1755, y J. Chevallier, 1833 (ed. II., 1851). Sobre la versión alemana y otras versiones, véase Otto, Prol. LX. sqq.

Obras sobre Justino Mártir.

Bp. Kaye: Relato de los escritos y opiniones de Justino Mártir. Cambr., 1829, 3ª ed., 1853.

C. A. Credner: Beiträge zur Einleitung in die bibl. Schriften. Halle, vol. I., 1832 (92-267); también en Vol. II., 1838 (sobre las citas del O. T., p. 17-98; 104-133; 157-311). Credner discute con exhaustiva erudición la relación de Justino con los Evangelios y el Canon del N. T., y sus citas de la Septuaginta. Comp. también su Geschichte des N. T. Canon, ed. por Volkmar, 1860.

*C. Semisch: Justin der Märtyrer. Breslau, 1840 y 1842, 2 vols. Muy completa hasta la fecha de publicación. Traducción inglesa de Ryland, Edimburgo, 1844, 2 vols. Comp. Semisch: Die apostol. Denkwürdigkeiten des Just. M. (Hamb. y Gotha, 1848), y su artículo Justin en la primera ed. de Herzog, VII. (1857), 179-186.

Fr. Böhringer: Die Kirchengesch. in Biographien. Vol. I. Zürich, 1842, ed. II., 1861, p. 97-270.

Ad. Hilgenfeld: Krit. Untersuchungen ueber die Evangelien Justin's. Halle, 1850. También: Die Ap. Gesch. u. der M. Just. en su "Zeitschr. f. wiss. Theol.", 1872, p. 495-509, y Ketzergesch., 1884, pp. 21 sqq.

*J. C. Th. Otto: Zur Characteristik des heil. Justinus. Viena, 1852. Su arte. Justinus der Apologete, en "Ersch and Gruber's Encyklop". Segunda Sección, 30ª parte (1853), pp. 39-76. Comp. también sus Prolegómenos en la tercera ed. de las obras de Justino. Coincide con Semisch en su valoración general de Justino.

C. G. Seibert: Justinus, der Vertheidiger des Christenthums vor dem Thron der Caesaren. Elberf, 1859.

Ch. E. Freppel (R.C. Bp.): Les Apologistes Chrétiens du II.e siècle. Par., 1860.

L. Schaller: Les deux Apologies de Justin M. au point de vie dogmatique. Estrasburgo, 1861.

B. Aubé: De l'apologetique Chrétienne au II.e siècle. Par., 1861; y S. Justino filósofo y mártir, 1875.

E. de Pressensé, en el tercer vol. de su Histoire des trois premiers siècles, o segundo vol. de la versión inglesa (1870), que trata de Mártires y Apologistas, y su art. en Lichtenberger VII. (1880) 576-583.

Em. Ruggieri: Vita e dottrina di S. Giustino. Roma, 1862.

*J. Donaldson: Hist. of Ante-Nicene Christian Literature. Lond., vol. II. (1866), que trata de Justino M., pp. 62-344.

*C. Weizsäcker: Die Theologie des Märtyrers Justinus en los "Jahrbücher fur Deutsche Theologie. Gotha, 1867 (vol. XII., I. pp. 60-120).

Renan: L'église chrétienne (Par., 1879), cap. XIX, pp. 364-389, y cap. XXV. 480 sqq.

*Moritz von Engelhardt (m. 1881): Das Christenthum Justins des Märtyrers. Erlangen, 1878. (490 páginas, sin índice.) Con una instructiva revisión crítica de los diversos

tratamientos de Ireneo y su lugar en la historia (p. 1-70). Véase también su arte. Justino en Herzog2, VII.

G. F. Purves: El testimonio de Justin M. sobre el cristianismo primitivo. New York. 1888.

Adolf Stähelin: Justin der Märtyrer und sein neuster Beurtheiler. Leipzig, 1880 (67 páginas). Una cuidadosa revisión de la monografía de Engelhardt.

Henry Scott Holland: Art. Justinus Martyr, en Smith y Wace III. (1880), 560-587.

Ad. Harnack: Die Werke des Justin, en "Texte und Untersuchungen", etc. Leipz, 1882. I. 130-195.

La relación de Justino con los Evangelios es discutida por Credner, Semisch, Hilgenfeld, Norton, Sanday, Westcott, Abbot; su relación con los Hechos por Overbeck (1872) y Hilgenfeld; su relación con las Epístolas Paulinas por H. D. Tjeenk Willink (1868), Alb. Thoma (1875) y v. Engelhardt (1878).

El más eminente de los apologistas griegos del siglo II es Flavio Justino, apellidado "Filósofo y Mártir".1333 Es el típico apologista que dedicó toda su vida a la defensa del cristianismo en el momento en que éste era más atacado, y selló su testimonio con su sangre. Es también el primer filósofo cristiano o el primer teólogo filosófico. Sus escritos fueron bien conocidos por Ireneo, Hipólito, Eusebio, Epifanio, Jerónimo y Focio, y los más importantes se han conservado hasta nuestros días.

I. Su vida. Justino nació hacia finales del siglo I o principios del II en la colonia grecorromana de Flavia Neapolis, llamada así por el emperador Flavio Vespasiano y construida cerca de las ruinas de Siquem en Samaria (actual Nablús). Se autodenomina samaritano, pero era de ascendencia pagana, incircunciso e ignorante de Moisés y los profetas antes de su conversión. Tal vez perteneció a la colonia romana que Vespasiano plantó en Samaria tras la destrucción de Jerusalén. El nombre de su abuelo era griego (Bacchius), el de su padre (Priscus) y el suyo propio, latino. Su educación fue helénica. A juzgar por el empleo de varios maestros y sus numerosos viajes, debió de disponer de algunos medios, aunque sin duda vivió con gran sencillez y es posible que contara con la ayuda de sus hermanos.

Su conversión se produjo en plena madurez. Él mismo nos cuenta la interesante historia.1334 Sediento de la verdad como la mayor posesión, hizo la ronda de los sistemas de filosofía y llamó a todas las puertas de la sabiduría antigua, excepto a la epicúrea, que despreció. Primero acudió a un estoico, pero lo encontró una especie de agnóstico que consideraba imposible o innecesario el conocimiento de Dios; después a un peripatético, pero estaba más ansioso por cobrar unos buenos honorarios que por impartir instrucción; a continuación a un célebre pitagórico, que parecía saber algo, pero exigía demasiados conocimientos preliminares de música, astronomía y geometría antes de darle a conocer las verdades más elevadas. Por fin se lanzó con gran celo en brazos del platonismo bajo la guía de un distinguido maestro que había llegado recientemente a su ciudad.1335 Le sobrecogió la percepción de las cosas inmateriales y la contemplación de las ideas eternas de verdad, belleza y bondad. Pensaba que ya estaba cerca de la meta prometida de esta filosofía -la visión de Dios- cuando, en un paseo solitario no lejos de la orilla del mar, un venerable anciano cristiano de agradable semblante y gentil dignidad, entabló con él una conversación que cambió el curso de su vida. El desconocido amigo sacudió su confianza en

toda sabiduría humana, y le señaló los escritos de los profetas hebreos, que eran más antiguos que los filósofos y habían visto y dicho la verdad, no como razonadores, sino como testigos. Más aún: habían predicho la venida de Cristo, y sus profecías se cumplieron en su vida y en su obra. El anciano partió y Justino no lo vio más, pero siguió su consejo y pronto encontró en los profetas del Antiguo Testamento, iluminados y confirmados por los Evangelios, la verdadera e infalible filosofía que descansa sobre el firme suelo de la revelación. Así, el entusiasta platonista se convirtió en un cristiano creyente.

Para Tatiano también, y Teófilo en Antioquía, e Hilario, los profetas judíos eran del mismo modo el puente hacia la fe cristiana. No debemos suponer, sin embargo, que sólo el Antiguo Testamento efectuó su conversión; porque en la Segunda Apología, Justino claramente menciona como un medio el trabajo práctico del Cristianismo. Cuando todavía era platónico y escuchaba las calumnias contra los cristianos, quedó admirado por su valentía intrépida y su firmeza ante la muerte.1336

Tras su conversión, Justino buscó la sociedad de los cristianos y recibió de ellos instrucción sobre la historia y la doctrina del Evangelio. A partir de entonces se dedicó por completo a la difusión y reivindicación de la religión cristiana. Era un evangelista itinerante o un misionero de la enseñanza, sin residencia fija ni cargo regular en la iglesia.1337 No hay rastro de su ordenación; era, por lo que sabemos, un predicador laico, con una comisión del Espíritu Santo; sin embargo, logró mucho más para el bien de la iglesia que cualquier obispo o presbítero conocido de su época. "Todo aquel", dice, "que puede predicar la verdad y no la predica, incurre en el juicio de Dios". Como Pablo, se sentía deudor de todos los hombres, judíos y gentiles, para mostrarles el camino de la salvación. Y, como Arístides, Atenágoras, Tertuliano, Heraclas, Gregorio Taumaturgo, conservó su capa de filósofo,1338 para poder disertar más fácilmente sobre los temas más elevados del pensamiento; y cuando aparecía por la mañana temprano (como él mismo nos dice), en un paseo público, muchos se le acercaban con un "¡Bienvenido, filósofo!"1339 Pasó algún tiempo en Roma, donde conoció y combatió a Marción. En Éfeso se esforzó por ganar para la fe cristiana al judío Trifón y a sus amigos.

Trabajó por última vez, por segunda vez, en Roma. Aquí, por instigación de un filósofo cínico, Crescens, a quien había condenado por ignorancia sobre el cristianismo, Justino, con otros seis cristianos, hacia el año 166, fue azotado y decapitado. Sin miedo y con alegría, como en vida, así también ante la muerte, dio testimonio de la verdad ante el tribunal de Rústico, prefecto de la ciudad, se negó a sacrificarse y demostró con su propio ejemplo la firmeza de la que tantas veces se había jactado como rasgo característico de sus hermanos creyentes. Cuando se le pidió que explicara el misterio de Cristo, respondió: "Soy demasiado pequeño para decir algo grande de él". Sus últimas palabras fueron: "Nada deseamos más que sufrir por nuestro Señor Jesucristo; porque esto nos da la salvación y la alegría ante su terrible tribunal, ante el cual todo el mundo debe comparecer."

Justino es el primero de los Padres que puede considerarse un teólogo erudito y un pensador cristiano. Había adquirido una considerable cultura clásica y filosófica antes de su conversión, y luego la puso al servicio de la defensa de la fe. No era un hombre de genio y erudición precisa, sino de respetable talento, amplia lectura y enorme memoria. Tenía algunas ideas originales y profundas, como la del Logos espermático, y era notablemente liberal en su juicio sobre los nobles paganos y el sector más suave de los cristianos judíos.

Vivió en tiempos en que la profesión de Cristo era un delito según la ley romana contra las sociedades secretas y los religiosos prohibidos. Tuvo el valor de un confesor en vida y de un mártir en la muerte. Es imposible no admirar su intrépida devoción a la causa de la verdad y la defensa de sus hermanos perseguidos. Si no fue un gran hombre, fue (lo que es mejor) un hombre eminentemente bueno y útil, y digno de un lugar de honor en "el noble ejército de los mártires".1340

II. Escritos. A su testimonio oral, Justino añadió una extensa labor literaria en el campo de la apologética y la polémica. Su pluma estuvo incesantemente activa contra todos los enemigos de la verdad cristiana, judíos, gentiles y herejes.

(1) Sus principales obras son apologéticas, y aún se conservan, a saber, sus dos Apologías contra los paganos, y su Diálogo con el judío Trifón. La Primera o Apología mayor (68 capítulos) está dirigida al emperador Antonino Pío (137-161) y a sus hijos adoptivos, y fue escrita probablemente hacia 147 d. C., si no antes; la Segunda o Apología menor (25 capítulos) es un suplemento de la anterior, tal vez su conclusión, y pertenece al mismo reinado (no al de Marco Aurelio).La segunda o Apología menor (25 capítulos) es un suplemento de la primera, tal vez su conclusión, y pertenece al mismo reinado (no al de Marco Aurelio).1341 Ambas son una defensa de los cristianos y su religión contra las calumnias y persecuciones paganas. No exige otra cosa que justicia para sus hermanos, condenados sin juicio por el mero hecho de ser cristianos y presuntos delincuentes. Apela desde los tribunales inferiores y la violencia de la turba al más alto tribunal de la ley, y confía en que los gobernantes sabios y filosóficos a los que se dirige los absolverán después de un juicio justo. Atribuye las persecuciones a la instigación de los demonios que tiemblan por su poder y pronto serán destronados.

El Diálogo (142 capítulos) es más del doble de extenso que las dos Apologías, y es una vindicación del cristianismo a partir de Moisés y los profetas contra las objeciones de los judíos. Fue escrito después de las primeras (a las que se hace referencia en el cap. 120), pero también en el reinado de Antonino Pío, es decir, antes del 161 d.C. probablemente hacia el 148 d.C.1342 En las Apologías habla como un filósofo a filósofos; en el Diálogo como un creyente en el Antiguo Testamento con un hijo de Abraham. La disputa duró dos días, en el gimnasio justo antes de un viaje de Justino, y giró principalmente en torno a dos cuestiones, cómo los cristianos podían profesar servir a Dios, y sin embargo romper su ley, y cómo podían creer en un Salvador humano que sufrió y murió. Trifón, a quien Eusebio llama "el más distinguido entre los hebreos de su tiempo", no era un fariseo fanático, sino un judío tolerante y cortés, que evasivamente confesó al final haber sido muy instruido, y pidió a Justino que volviera otra vez, y que le recordara como amigo. El libro es un almacén de interpretación temprana de las Escrituras proféticas.

Las obras polémicas, Contra todas las herejías y Contra Marción, se han perdido. La primera se menciona en la Primera Apología; de la segunda, Ireneo ha conservado algunos fragmentos; tal vez fuera sólo una parte de la primera.1343 Eusebio menciona también un Salterio de Justino, y un libro Sobre el alma, que han desaparecido por completo.

(2) Obras dudosas que llevan el nombre de Justino y pueden haber sido escritas por él: Un discurso A los Griegos; 1344 un tratado Sobre la Unidad de Dios; otro Sobre la Resurrección.

(3) Obras espurias que se le atribuyen: La Epístola a Diogneto probablemente de la misma fecha, pero de un escritor superior, 1345 la Exhortación a los griegos,1346 la Deposición de la verdadera fe, la epístola A Zenas y Sereno, la Refutación de algunas tesis de Aristóteles, las Cuestiones a los ortodoxos, las Cuestiones de los cristianos a los paganos y las Cuestiones de los paganos a los cristianos. Algunas de ellas pertenecen al siglo III o posteriores.1347

Las auténticas obras de Justino revisten una importancia y un interés inusitados. Nos presentan vívidamente la época en que la Iglesia era todavía una pequeña secta, despreciada y perseguida, pero audaz en la fe y gozosa en la muerte. En todas partes atestiguan su honestidad y seriedad, su amor entusiasta por el cristianismo y su intrepidez en su defensa contra todos los ataques externos y las perversiones internas. Nos ofrece el primer relato fidedigno del culto público y de la celebración de los sacramentos. Su razonamiento es a menudo ingenioso y convincente, pero a veces farragoso y extravagante, aunque no más que el de otros escritores de la época. Su estilo es fluido y vivo, pero difuso y descuidado. Escribe bajo un fuerte impulso del deber y una impresión fresca, sin un método estricto ni un objetivo de acabado retórico o efecto artístico. Piensa pluma en mano, sin mirar atrás ni adelante, y utiliza más la memoria que los libros. Sólo ocasionalmente, como en el comienzo del Diálogo, hay un toque del arte literario de Platón, su antiguo maestro.1348 Pero la falta de elaboración cuidadosa se compensa con frescura y veracidad. Si los emperadores de Roma leyeron los libros que les fueron dirigidos, debieron de quedar fuertemente impresionados, al menos por la honestidad del escritor y la inocencia de los cristianos.1349

III. Teología. En cuanto a las fuentes de su conocimiento religioso, Justino lo obtuvo en parte de las Sagradas Escrituras y en parte de la tradición viva de la Iglesia. Cita, con mucha frecuencia, y generalmente de memoria, por lo tanto a menudo inexactamente, los profetas del Antiguo Testamento (en la Septuaginta), y las "Memorias" de Cristo, o "Memorias de los Apóstoles", como llama a los Evangelios canónicos, sin nombrar a los autores.1350 Dice que se leían públicamente en las iglesias con los profetas del Antiguo Testamento. Sólo cita las palabras y los hechos del Señor. Utiliza sobre todo a Mateo y Lucas, pero muy libremente, y del Prólogo de Juan (con la ayuda de Filón, a quien nunca nombra) deriva la inspiración de la doctrina del Logos, que es el corazón de su teología.1351 Menciona expresamente el Apocalipsis de Juan. No conocía ningún canon fijo del Nuevo Testamento, y, como Hernias y Papías, no menciona a Pablo en ninguna parte; pero varias alusiones a pasajes de sus Epístolas (Romanos, Primera de Corintios, Efesios, Colosenses, etc.), difícilmente pueden confundirse, y su controversia con Marción debe haber implicado un conocimiento completo de las diez Epístolas que ese hereje incluyó en su canon. Cualquier inferencia dogmática de este silencio es menos admisible, ya que, en los escritos genuinos de Justino, ninguno de los apóstoles o evangelistas es expresamente nombrado excepto Juan una vez, y Simón Pedro dos veces, y "los hijos de Zebedeo a quienes Cristo llamó Boanerges", pero siempre se hace referencia directamente a Cristo y a los profetas y apóstoles en general.1352 Los últimos son para él tipificados en las doce campanas en el borde de la vestidura del sumo sacerdote que suenan por todo el mundo. Pero esto no excluye más a Pablo de la dignidad apostólica que los nombres de los doce apóstoles en las

piedras fundamentales de la nueva Jerusalén (Ap. 21:14). Ellos representan las doce tribus de Israel, Pablo el apostolado independiente de los gentiles.

La exégesis de Justino del Antiguo Testamento es apologética, tipológica y alegórica en toda su extensión. En todas partes encuentra referencias a Cristo, y lo convirtió en un libro de texto de teología cristiana. Trasladó todo el Nuevo Testamento al Antiguo sin discriminación, borrando así las diferencias. No tenía conocimientos de hebreo,1353 y copió libremente los errores e interpolaciones de la Septuaginta. No tenía ni idea de interpretación gramatical o histórica. Utilizó también dos o tres veces los Oráculos Sibilinos y el Hystaspes como profecías genuinas, y apela a los Hechos Apócrifos de Pilato como autoridad. Debemos recordar, sin embargo, que no es más crédulo, inexacto y acrítico que sus contemporáneos y la mayoría de los padres.

Justino constituye la transición entre los padres apostólicos y los padres de la Iglesia propiamente dichos. No se le debe juzgar por el rasero de una ortodoxia posterior, ya sea griega, romana o evangélica, ni por el conflicto apostólico entre el cristianismo judío y el gentil, o el ebionismo y el gnosticismo, que en aquel tiempo ya se habían separado de la corriente del cristianismo católico. Fue un gran error acusarle de ebionismo. Era un gentil converso, y hace una aguda distinción entre la iglesia y la sinagoga como dos organizaciones antagónicas. Pertenece al catolicismo ortodoxo modificado por la filosofía griega. Los cristianos son para él el verdadero pueblo de Dios y herederos de todas las promesas. Distingue entre cristianos judíos que quieren imponer el yugo de la ley mosaica (los ebionitas), y los que sólo la observan ellos mismos, permitiendo la libertad a los gentiles (los nazarenos); a los primeros no los reconoce como cristianos, a los segundos los trata caritativamente, como Pablo en los capítulos 14 y 15 de Romanos. La única diferencia entre los cristianos ortodoxos que menciona es la creencia en el milenio que él sostenía, como Bernabé, Ireneo y Tertuliano, pero que muchos rechazaban. Pero, como todos los escritores ante-nicenos, no tenía una visión clara de la distinción entre el Antiguo Testamento y el Nuevo, entre la ley y el evangelio, ni una concepción adecuada de la profundidad del pecado y la gracia redentora, y el poder justificador de la fe. Su teología es legalista y ascética más que evangélica y libre. Conservaba algunas nociones paganas de sus estudios anteriores, aunque honestamente creía que estaban en plena armonía con la revelación.

El cristianismo era para Justino, teóricamente, la verdadera filosofía,1354 y, prácticamente, una nueva ley de vida y muerte santas.1355 La primera es principalmente la posición de las Apologías, la segunda la del Diálogo.

No fue un filósofo original, sino un ecléctico filósofo, con un amor predominante por Platón, a quien cita con más frecuencia que a ningún otro autor clásico. Se le puede llamar, en un sentido laxo, un platonista cristiano. También estuvo influido por el estoicismo. Pensaba que los filósofos de Grecia habían tomado prestada su luz de Moisés y los profetas. Pero su relación con Platón, después de todo, es meramente externa y se basa en semejanzas imaginarias. Iluminó y transformó sus reminiscencias platónicas con las Escrituras proféticas, y especialmente con la doctrina joánica del Logos y la encarnación. Esta es la idea central de su teología filosófica. El cristianismo es la razón suprema. El Logos es la Razón preexistente, absoluta y personal, y Cristo es su encarnación, el Logos encarnado. Todo lo que es racional es cristiano, y todo lo que es cristiano es racional.1356

El Logos dotó a todos los hombres de razón y libertad, que no se pierden por la caída. Esparció semillas ( ) de verdad antes de su encarnación, no sólo entre los judíos, sino también entre los griegos y los bárbaros, especialmente entre los filósofos y los poetas, que son los profetas de los paganos. Los que vivían razonable ( ) y virtuosamente en obediencia a esta luz preparatoria eran cristianos de hecho, aunque no de nombre; mientras que los que vivían irrazonablemente ( ) no tenían Cristo y eran enemigos de Cristo.1357 Sócrates era cristiano al igual que Abraham, aunque él no lo sabía. Ninguno de los padres ni de los escolares ha abierto tan ampliamente las puertas de la salvación. Fue el más amplio de los amplios eclesiásticos.

Esta visión extremadamente liberal del paganismo, sin embargo, no le cegó ante la corrupción reinante. La masa de los gentiles son idólatras, y la idolatría está bajo el control del diablo y los demonios. Los judíos son aún peores que los paganos, porque pecan contra el mejor conocimiento. Y lo peor de todo son los herejes, porque corrompen las verdades cristianas. Tampoco pasó por alto la diferencia entre Sócrates y Cristo, y entre el mejor de los paganos y el más humilde de los cristianos. "Nadie confiaba en Sócrates", dice, "como para morir por su doctrina, pero Cristo, que fue parcialmente conocido por Sócrates, fue confiado no sólo por filósofos y eruditos, sino también por artizanos y gente totalmente inculta."

La fe cristiana de Justino es la fe en Dios Creador, en su Hijo Jesucristo Redentor y en el Espíritu profético. Todas las demás doctrinas que se revelan a través de los profetas y apóstoles, siguen como algo natural. Debajo de la deidad hay ángeles buenos y malos; los primeros son mensajeros de Dios, los segundos, siervos de Satanás, que caricaturizan las doctrinas bíblicas con mitología pagana, inventan calumnias y suscitan persecuciones contra los cristianos, pero serán totalmente derrocados en la segunda venida de Cristo. El alma humana es una criatura, y por tanto perecedera, pero recibe de Dios la inmortalidad, la felicidad eterna como premio a la piedad, el fuego eterno como castigo a la maldad. El hombre tiene razón y libre albedrío, por lo que es responsable de todos sus actos; peca por acto propio, y por ello merece castigo. Cristo vino a romper el poder del pecado, a asegurar el perdón y la regeneración a una vida nueva y santa.

Aquí entra el lado práctico o ético de esta filosofía cristiana. Es la sabiduría que emana de Dios y conduce a Dios. Es una nueva ley y una nueva alianza, prometidas por Isaías y Jeremías, e introducidas por Cristo. La antigua ley era sólo para los judíos, la nueva es para todo el mundo; la antigua era temporal y está abolida, la nueva es eterna; la antigua ordena la circuncisión de la carne, la nueva, la circuncisión del corazón; la antigua ordena la observancia de un día, la nueva santifica todos los días; la antigua se refiere a las actuaciones externas, la nueva al arrepentimiento espiritual y a la fe, y exige la entera consagración a Dios.

IV. Desde la época de Justino Mártir, la filosofía platónica continuó ejerciendo una influencia directa e indirecta sobre la teología cristiana, aunque no tan desenfrenada e ingenuamente como en su caso.1358 Podemos rastrearla especialmente en Clemente de Alejandría y Orígenes, e incluso en San Agustín, quien confesó que encendía en él un fuego increíble. En el período escolástico cedió el paso a la filosofía aristotélica, que se adaptaba mejor a las afirmaciones claras y lógicas. Pero el platonismo mantuvo su influencia sobre Máximo, Juan de Damasco, Tomás de Aquino y otros hombres de escuela, a través de los

escritos pseudo-dionisíacos que aparecieron por primera vez en Constantinopla en 532, y fueron compuestos probablemente en el siglo quinto. En ellos se presenta todo un sistema del universo bajo el aspecto de una doble jerarquía, una celestial y otra terrenal, cada una de las cuales consta de tres tríadas.

La filosofía platónica ofrecía muchos puntos de semejanza con el cristianismo. Es espiritual e idealista, manteniendo la supremacía del espíritu sobre la materia, de las ideas eternas sobre todos los fenómenos temporales, y la preexistencia e inmortalidad del alma; es teísta, haciendo del Dios supremo por encima de todas las deidades secundarias, el principio, medio y fin de todas las cosas; es ética, mirando hacia recompensas y castigos presentes y futuros; es religiosa, basando la ética, la política y la física en la autoridad del Legislador y Gobernante del universo; conduce así hasta el mismo umbral de la revelación de Dios en Cristo, aunque no conoce este bendito nombre ni su gracia, y oscurece sus atisbos de verdad con graves errores. En general, la influencia del platonismo, especialmente tal como se representa en los ensayos morales de Plutarco, ha sido y es hasta el día de hoy elevadora, estimulante y saludable, llamando a la mente lejos de las vanidades de la tierra a la contemplación de la verdad eterna, la belleza y la bondad. Para no pocos de los más nobles maestros de la Iglesia, desde Justino el filósofo hasta Neander el historiador, Platón ha sido un maestro que los condujo a Cristo.

Notas.

La teología y la filosofía de Justino son discutidas doctamente por Maran, y recientemente por Möhler y Freppel en el interés católico romano, y a favor de su ortodoxia completa. Entre los protestantes su ortodoxia fue puesta en duda por primera vez por los autores de las "Centurias de Magdeburgo", que lo juzgaron desde el punto de vista luterano.

Los historiadores protestantes modernos lo consideraron principalmente en relación con el conflicto entre el cristianismo judío y el gentil. Credner fue el primero en esforzarse por demostrar, mediante una investigación exhaustiva (1832), que Justino era un judeocristiano de tipo ebionítico, con la doctrina platónica del Logos adjunta a su bajo credo como apéndice. Le siguieron los críticos de Tubinga, Schwegler (1846), Zeller, Hilgenfeld y el propio Baur (1853). Baur, sin embargo, moderó la opinión de Credner, y puso, Justin más bien entre el cristianismo judío y gentil, llamándolo un paulino de hecho, pero no de nombre ("er ist der Sache nach Pauliner, aber dem Namen nach will er es nicht sein"). Este vacilante juicio muestra el carácter insatisfactorio de la construcción tübingeniana del cristianismo católico como resultado de una confluencia y compromiso entre ebionismo y paulinismo.

Ritschl (en la segunda edición de su Entstehung der altkatholischen Kirche, 1857) rompió con este esquema y representó al catolicismo antiguo como un desarrollo del cristianismo gentil, y a Justino como el tipo del "katholisch werde de Heidenchristenthum", que estaba influido por las ideas paulinas, pero era incapaz de comprenderlas en su profundidad y plenitud, y así degradó el punto de vista de la libertad a una nueva forma de legalismo. A esto lo llama un "herabgekommemer o abgeschwächter Paulinismus". Engelhardt va un paso más allá, y explica esta degradación del paulinismo a partir de las influencias del paganismo helénico y de los modos de pensamiento platónico y estoico. Dice (p. 485): "Justino era a la vez cristiano y pagano. Debemos reconocer su cristianismo y su

paganismo para comprenderle". Harnack (en una revisión de E., 1878) está de acuerdo con él, y pone aún más énfasis en el elemento pagano. Contra esto protesta justamente Stähelin (1880) y reivindica su carácter verdaderamente cristiano.

Entre los escritores franceses recientes, Aubé representa superficialmente la teología de Justino como nada más que filosofía pagana popularizada. Renan (p. 389) llama a su filosofía "une sorte d'eclectisme fondé sur un rationalisme mystic". Freppel retoma el tratamiento de Maran, e intenta hacer del filósofo y mártir del siglo II incluso un romanista vaticano del XIX.

Para las mejores estimaciones de su carácter y méritos, véanse Neander, Semisch, Otto, von Engelhardt, Stähelin, Donaldson (II. 147 sqq.) y Holland (en Smith y Wace).

§ 174. Los otros apologistas griegos. Tatiano.

Lit. sobre los últimos apologistas griegos:

Otto: Corpus Apologetarum Christ. Vol. VI. (1861): Tatiani Assyrii Opera; vol. VII.: Athenagorus; vol. VIII.: Theophilus; Vol. IX.: Hermias, Quadratus, Aristides, Aristo, Miltiades, Melito, Apollinaris (Reliquiae) Older ed. by Maranus, 1742, reissued by Migne, 1857, in Tom. VI. de su "Patrol. Gr." Nueva ed. por O. v. Gebhardt y E. Schwartz, iniciada Leipz. 1888.

El tercer vol. de Donaldson's Critical History of Christ. Lit. and Doctr., etc. (Lond. 1866) está dedicado a los mismos apologistas. Comp. también Rom und das Christenthum de Keim (1881), p. 439-495; y sobre los MSS. y las primeras tradiciones Texte, etc. de Harnack. Band I. Heft. 1 y 2 (1882), y Schwartz en su ed. (1888).

Sobre Tatiano, véase § 131, p. 493-496.

Tatiano de Asiria (110-172) fue discípulo de Justino Mártir, a quien califica de hombre admirable ( ), y, como él, filósofo cristiano itinerante; pero, a diferencia de éste, parece haber vagado después hasta los confines del gnosticismo herético, o al menos hasta un tipo extremo de ascetismo. Se le acusa de haber condenado el matrimonio como una corrupción y negado que Adán se salvara, porque Pablo dice: "Todos morimos en Adán". Era un hombre independiente, vigoroso y serio, pero inquieto, austero y sarcástico.1359 En ambos aspectos se parece un poco a Tertuliano. Antes de su conversión había estudiado mitología, historia, poesía y cronología, había asistido al teatro y a los juegos atléticos, se disgustó con el mundo y fue conducido por las Escrituras hebreas a la fe cristiana1360.

Tenemos de él una obra apologética dirigida A los griegos.1361 Fue escrita en el reinado de Marco Aurelio, probablemente en Roma, y no muestra rastros de herejía. Reivindica el cristianismo como la "filosofía de los bárbaros" y expone las contradicciones, absurdos e inmoralidades de la mitología griega desde el conocimiento real y con mucho espíritu y agudeza, pero con vehemente desprecio y amargura. Demuestra que Moisés y los profetas eran más antiguos y sabios que los filósofos griegos, y da mucha información sobre la antigüedad de los judíos. Eusebio llama a éste "el mejor y más útil de sus escritos", y da muchos extractos en su Praeparatio Evangelica.

Los siguientes ejemplos muestran su poder de ridiculización y su radical antagonismo con la mitología y la filosofía griegas:

Cap. 21.-Comparación de las doctrinas de cristianos y griegos respecto a Dios.

No actuamos como necios, oh griegos, ni proferimos cuentos ociosos, cuando anunciamos que Dios nació en forma de hombre. (ejn). Os invito, a vosotros que nos reprocháis, a comparar vuestros relatos míticos con nuestras narraciones. Atenea, según dicen, tomó la forma de Deífobo por amor a Héctor, y el Febo sin cuernos por amor a Ademeto alimentó a los bueyes de patas arrastradas, y la esposa de Zeus vino como una anciana a Semélé. Pero, mientras tú tratas seriamente tales cosas, ¿cómo puedes burlarte de nosotros? Vuestro Asclepio murió, y el que violó a cincuenta vírgenes en una noche en Tespias, perdió la vida entregándose a la llama devoradora. Prometeo, atado al Cáucaso, sufrió el castigo por sus buenas obras a los hombres. Según tú, Zeus es envidioso, y oculta el sueño a los hombres, deseando su destrucción. Por lo tanto, mirando a sus propios monumentos, nos conceda su aprobación, aunque sólo sea como tratar de leyendas similares a las suyas. Nosotros, sin embargo, no hacemos locuras, pero vuestras leyendas no son más que cuentos ociosos. Si hablas del origen de los dioses, también los declaras mortales. ¿Por qué razón ahora Hera nunca está embarazada? ¿Ha envejecido? ¿O es que no hay nadie que os dé información? Creedme ahora, oh griegos, y no resolváis vuestros mitos y dioses en alegorías. Si intentáis hacer esto, la naturaleza divina tal como la sostenéis es derribada por vosotros mismos; porque, si los demonios que están con vosotros son tales como se dice que son, carecen de valor en cuanto al carácter; o, si se les considera como símbolos de los poderes de la naturaleza, no son lo que se les llama. Pero no puedo ser persuadido a rendir homenaje religioso a los elementos naturales, ni puedo comprometerme a persuadir a mi vecino. Y Metrodoro de Lámpsaco, en su tratado sobre Homero, ha argumentado muy neciamente, convirtiendo todo en alegoría. Pues dice que ni Hera, ni Atenea, ni Zeus son lo que suponen aquellas personas que les consagran recintos sagrados y arboledas, sino partes de la naturaleza y ciertas disposiciones de los elementos. Héctor también, y Aquiles, y Agamenón, y todos los griegos en general, y los bárbaros con Helena y Paris, siendo de la misma naturaleza, dirás por supuesto que son introducidos meramente por el bien de la maquinaria del poema, no habiendo existido realmente ninguno de estos personajes.

Pero estas cosas las hemos expuesto sólo como argumento, pues no es admisible ni siquiera comparar nuestras nociones de Dios con las de quienes se revuelcan en la materia y el fango."

Cap. 25.-Burlas y disputas de los filósofos.

¿Qué cosas grandes y maravillosas han realizado vuestros filósofos? Dejan al descubierto uno de sus hombros; se dejan crecer el pelo; cultivan sus barbas; sus uñas son como las garras de las fieras. Aunque dicen que no les falta de nada, sin embargo, como Proteo [el cínico, Proteo Peregrino conocido por nosotros por Luciano], necesitan un curtidor para su cartera, y un tejedor para su manto, y un leñador para su bastón, y necesitan a los ricos [que les inviten a banquetes], y también un cocinero para su glotonería. Oh hombre que compites con el perro [filósofo cínico], no conoces a Dios, y por eso has recurrido a la imitación de un animal irracional. Gritas en público con presunción de autoridad, y te encargas de vengarte de ti mismo; y si no recibes nada, te entregas al abuso, pues la filosofía es para ti el arte de conseguir dinero. Sigues las doctrinas de Platón, y un discípulo de Epicuro levanta la voz para oponerse a ti. También quieres ser discípulo de Aristóteles, y un seguidor de Demócrito te increpa. Pitágoras dice que fue Euforbo, y es heredero de la

doctrina de Ferécides, pero Aristóteles impugna la inmortalidad del alma. Vosotros que recibís de vuestros predecesores doctrinas que chocan entre sí, vosotros los inarmónicos, lucháis contra los armónicos. Uno de vosotros afirma "que Dios es cuerpo", pero yo afirmo que no tiene cuerpo; "que el mundo es indestructible", pero yo afirmo que ha de ser destruido; "que tendrá lugar una conflagración en diversas épocas", pero yo digo que sucederá de una vez para siempre; "que Minos y Rhadamanthus son jueces", pero yo digo que Dios mismo es Juez; "que sólo el alma está dotada de inmortalidad", pero yo digo que también la carne está dotada de ella. ¿Qué injuria os infligimos, oh griegos? ¿Por qué odiáis a los que siguen la palabra de Dios, como si fueran los más viles de la humanidad? No somos nosotros los que comemos carne humana; los que entre vosotros afirman tal cosa han sido sobornados como falsos testigos; es entre vosotros que Pélope es convertido en cena de los dioses, aunque amado por Poseidón; y Crono devora a sus hijos, y Zeus se traga a Metis."

De gran importancia para la historia del canon y de la exégesis es el Diatessaron o Armonía de los Cuatro Evangelios de Tatiano, que en otro tiempo circuló ampliamente, luego se perdió, pero ahora se ha recuperado considerablemente.1362 Teodoreto encontró más de doscientas copias en su diócesis. Efraín el Sirio escribió un comentario sobre él que fue conservado en una traducción armenia por los mecitaristas de Venecia, traducido al latín por Aucher (1841) y publicado con una introducción erudita por Mösinger (1876). A partir de este comentario, Zahn ha restaurado el texto (1881). Desde entonces se ha descubierto una traducción al árabe del propio Diatessaron, publicada por Ciasca (1888). El Diatessaron comienza con el prólogo de Juan (In principio erat Verbum, etc.), sigue su orden de las fiestas, asumiendo un ministerio de dos años, y hace un relato conectado de la vida de Cristo a partir de los cuatro evangelistas. No hay ninguna tendencia herética, excepto quizás en la omisión de las genealogías humanas de Cristo en Mateo y Lucas, que puede haberse debido a la influencia de un espíritu docetista. Este Diatessaron prueba concluyentemente la existencia y el uso eclesiástico de los cuatro Evangelios, ni más ni menos, a mediados del siglo II.

§ 175. Atenágoras.

Otto, vol. VII; Migne, VI. 890-1023. Am. ed. por W. B. Owen, N. Y., 1875.

Clarisse: De Athenagorae vita, scriptis doctrina (Lugd. Bat. 1819); Donaldson, III. 107-178; Harnack, Texte, I. 176 sqq., y su art. "Athen." en Herzog2 I. 748-750; Spencer Mansel en Smith y Wace, 1. 204-207; Renan, Marc-Auréle, 382-386.

Atenágoras fue "un filósofo cristiano de Atenas", durante el reinado de Marco Aurelio (161-180 d. C.), pero por lo demás es totalmente desconocido y ni siquiera es mencionado por Eusebio, Jerónimo y Focio. 1363 Su filosofía era platónica, pero modificada por el eclecticismo imperante en su época. Como apologista es menos original que Justino y Tatiano, pero de estilo más elegante y clásico.

Dirigió una Apología o Intercesión en nombre de los cristianos a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo.1364 Recuerda a los gobernantes que a todos sus súbditos se les permite seguir sus costumbres sin impedimentos, excepto a los cristianos, que son vejados, saqueados y asesinados sin otro pretexto que el de llevar el nombre de su Señor y Maestro. No nos oponemos al castigo si se nos declara culpables, pero exigimos un juicio justo. Un

nombre no es bueno ni malo en sí mismo, sino que se convierte en bueno o malo según el carácter y los actos que se realicen bajo él. Se nos acusa de tres delitos: ateísmo, banquetes tisteanos (canibalismo) y relaciones edípodas (incesto). Luego pasa a refutar estas acusaciones, especialmente la de ateísmo e incesto. Lo hace con calma, claridad, elocuencia y de forma concluyente. Por ley divina, dice, la maldad lucha siempre contra la virtud. Así fue condenado a muerte Sócrates, y así se inventan historias contra nosotros. Estamos tan lejos de cometer los excesos de los que se nos acusa, que no se nos permite desear a una mujer con el pensamiento. Somos tan exigentes en este punto que, o bien no nos casamos en absoluto, o bien nos casamos para tener hijos, y sólo una vez a lo largo de nuestra vida. Aquí aflora su tendencia ascética, que comparte con su época. Incluso condena el segundo matrimonio como "adulterio decente". Los cristianos son más humanos que los paganos y condenan, como asesinato, las prácticas del aborto, el infanticidio y los espectáculos de gladiadores.

Otro tratado bajo su nombre, "Sobre la resurrección de los muertos", es un magistral argumento extraído de la sabiduría, el poder y la justicia de Dios, así como del destino del hombre, para esta doctrina que era especialmente ofensiva para la mente griega. Se trata de un discurso pronunciado ante un auditorio filosófico. Quizá por ello no apela a las Escrituras.

Todos los historiadores estiman mucho a Atenágoras. "Escribe", dice Donaldson, "como un hombre que está decidido a que se conozca exactamente el verdadero estado de la cuestión. Introduce símiles, de vez en cuando tiene una antítesis, cita poesía, pero siempre tiene su objeto principal claramente ante su mente, y no hace una exhibición inútil de sus propios poderes, ni distrae al lector con digresiones. Su Apología es la mejor defensa de los cristianos producida en esa época". Spencer Mansel lo declara "decididamente superior a la mayoría de los Apologistas, elegante, libre de superfluidad de lenguaje, forzoso en estilo, y elevándose ocasionalmente a grandes poderes de descripción, y en su razonamiento notable por su claridad y contundencia."

Tillemont encontró rastros de montanismo en la condena del segundo matrimonio y en el punto de vista de la inspiración profética, pero el primero era común entre los griegos, y el segundo también fue sostenido por Justino M. y otros. Atenágoras dice de los profetas que estaban en una condición extática de la mente y que el Espíritu de Dios "los usaba como si un flautista respirara en su flauta." Montanus utilizó la comparación del plectro y de la lira.

§ 176. Teófilo de Antioquía.

Otto, vol. VIII. Migne, VI. Col. 1023-1168.

Donaldson, Historia crítica, III. 63-106. Renan, Marc-Aur. 386 sqq.

Theod. Zahn: Der Evanqelien-commentar des Theophilus von Antiochien. Erlangen 1883 (302 páginas). La segunda parte de su Forschung zur Gesch. des neutestam. Kanons und der altkirchlichen Lit. También su Supplementum Clementinum, 1884, p. 198-276 (en defensa propia contra Harnack).

Harnack, Texte, etc. Bd. I., Heft II., 282-298., y Heft. IV. (I 8., 3), 97-175 (sobre el Comentario del Evangelio cf. Theoph. contra Zahn).

A. Hauck: Zur Theophilusfrage, Leipz. 1844, y en Herzog,2 xv. 544.

W. Bornemann: Zur Theophilusfrage; En "Brieger's Zeitschrift f. Kirchen-Geschte," 1888, p. 169-283

Teófilo se convirtió del paganismo mediante el estudio de las Escrituras y ocupó la sede episcopal de Antioquía, la sexta desde los Apóstoles, durante la última parte del reinado de Marco Aurelio. Murió hacia 181 d.C.1365

Su principal obra, y la única que ha llegado hasta nosotros, son sus tres libros a Autólico, un amigo pagano culto.1366 Su principal objetivo es convencerle de la falsedad de la idolatría y de la verdad del cristianismo. Demuestra un amplio conocimiento de la literatura griega, un considerable talento filosófico y un poder de composición gráfico y elegante. Su tratamiento de los filósofos y poetas es muy severo y contrasta desfavorablemente con la liberalidad de Justino Mártir. Admite elementos de verdad en Sócrates y Platón, pero los acusa de haberlos robado de los profetas. Piensa que el Antiguo Testamento ya contenía todas las verdades que el hombre necesita conocer. Fue el primero en utilizar el término "tríada" para la Santísima Trinidad, y encontró este misterio ya en las palabras: Hagamos al hombre" (Génesis 1:26); porque, dice, "Dios no habló a otro sino a su propia Razón y a su propia Sabiduría", es decir, al Logos y al Espíritu Santo hipostasiados.1367 También citó por primera vez el Evangelio de Juan por su nombre,1368 pero indudablemente era conocido y usado antes por Tatiano, Atenágoras, Justino y por los gnósticos, y puede rastrearse hasta 125 en vida de muchos discípulos personales del Apóstol. Teófilo describe a los cristianos como personas de mente sana, que practican el autocontrol, preservan el matrimonio con una sola persona, guardan la castidad, expulsan la injusticia, desarraigan el pecado, llevan a cabo la justicia como un hábito, regulan su conducta por la ley, se rigen por la verdad, preservan la gracia y la paz, y obedecen a Dios como rey. Se les prohíbe visitar espectáculos de gladiadores y otras diversiones públicas, para que sus ojos y oídos no se contaminen. Se les ordena obedecer a las autoridades y orar por ellas, pero no adorarlas.

Las demás obras de Teófilo, polémicas y exegéticas, se han perdido. Eusebio menciona un libro contra Hermógenes, en el que utilizó pruebas del Apocalipsis de Juan, otro contra Marción y "ciertos libros catequéticos" (Gr.) Jerónimo menciona además comentarios sobre los Proverbios y sobre el Evangelio, pero duda de su autenticidad. Existe bajo su nombre, aunque sólo en latín, una especie de Armonía exegética del Evangelio, que es una compilación posterior de fecha y autoría inciertas.

Notas.

Jerónimo es el único escritor antiguo que menciona un Comentario o Comentarios de Teófilo sobre el Evangelio, pero añade que son inferiores a sus otros libros en elegancia y estilo, indicando así una duda sobre su autenticidad. De Vir ill. 25: La734 "Legi sub nomine eius [Theophili] in Evangelium et in Proverbia Salomonis Commentarios, (qui mihi cum superiorum voluminum [las obras Contra Marcionem, Ad Autolycum y Contra Hermogenem] elegantia et phrasi non videntur congruere". Alude al Comentario Evangélico en otros dos pasajes (en el Pref. a su Com. sobre Mateo, y Ep. 121 (ad Algasiam),

y cita de él la exposición de la parábola del mayordomo injusto (Lucas 16:1 sqq.). Es posible que Eusebio haya incluido el libro en la kathchtika; bibliva que atribuye a Teófilo.

Una versión latina de este Comentario fue publicada por primera vez (a partir de MSS. no indicados y perdidos desde entonces) por Marg. de la Bigne en Sacrae, Bibliothecae Patrum, París 1576, Tom. V. Col. 169-196; también por Otto en el Corp. Apol. VIII. 278-324, y con doctas notas por Zahn en el segundo vol. de sus Forschungen zur Gesch. des neutest. Kanons (1883), p. 31-85. El Comentario comienza con una explicación del significado simbólico de los cuatro Evangelios de la siguiente manera: "Quatuor evangelia quatuor animalibus figurata Jesum Christum demonstrant. Matthaeus enim salvatorem nostrum natum passumque homini comparavit. Marcus leonis gerens figuram a solitudine incipit dicens: ' Vox clamantis in deserto: parate viam Domini,' sane qui regnat invictus. Joannes habet similitudinem aquilae, quod ab imis alta petiverit; ait enim: 'In principio erat Verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum; hoc erat in principio apud Deum; vel quia Christus resurgens volavit ad cœlos. Lucas vituli speciem gestat, ad instar salvator noster est immolatus, vel quod sacerdotii figurat officium". La posición de Lucas como cuarto es muy peculiar y habla en favor de una gran antigüedad. Luego sigue una breve exposición de la genealogía de Cristo por Mateo con la observación de que Mateo traza el origen "per reges," Lucas "per sacerdotes." El primer libro del Comentario está dedicado principalmente a Mateo, el segundo y el tercero a Lucas, el cuarto a Juan. Concluye con una ingeniosa alegoría que representa a Cristo como un jardinero (que se apareció a María Magdalena, Juan 20:15), y la iglesia como su jardín lleno de ricas flores) de la siguiente manera (véase Zahn, p. 85): "Hortus Domini est ecclesia catholica, in qua sunt rosae martyrum, lilia virginum, violae viduarum, hedera coniugum; nam illa, quae aestimabat eum hortulanum esse significabat scilicet eum plantantem diversis virtutibus credentium vitam. Amén".

El Dr. Zahn, en su reciente monografía (1883), que abunda en rara erudición patrística, reivindica este Comentario a Teófilo de Antioquía y fecha la traducción en el siglo III. De ser así, tendríamos aquí una obra de gran importancia apologética y exegética, sobre todo para la historia del canon y del texto; pues Teófilo estaba a medio camino entre Justino Mártir e Ireneo y sería el exégeta cristiano más antiguo. Pero el desarrollo niceno o postniceno de la teología y la organización eclesiástica está claramente indicado por el uso familiar de términos como regnum Christi catholicum, catholica doctrina, catholicum dogma, sacerdos, peccatum originale, monachi, saeculares, pagani. La sospecha de una fecha posterior se ve confirmada por el descubrimiento de un MS. de este comentario en Bruselas, con un prefacio anónimo que lo declara una compilación. Harnack, que hizo este descubrimiento, refuta hábilmente las conclusiones de Zahn, e intenta demostrar que el comentario atribuido a Teófilo es una obra latina de un autor anónimo del siglo V o VI (470-520). Zahn (1884) defiende en parte su posición anterior contra Harnack, pero admite el peso del argumento proporcionado por el MS de Bruselas. Hauck sostiene que el comentario fue escrito después del 200 d.C., pero fue utilizado por Jerónimo. Bornemann defiende con éxito el punto de vista de Harnack contra Zahn y Hauck, y sitúa la obra entre 450 y 700.

§ 177. Melito de Sardis.

(I.) Euseb. H. E. IV. 13, 26; V. 25. Hierón: De Vir. ill. 24. Los restos de Melito en Routh, Reliq. acr. I. 113-153; más detalladamente en Otto, Corp. Ap. IX. (1872), 375-478. Su

segunda Apología, de dudosa autenticidad, en Cureton, Spicilegium Syriacum, Lond. 1835 (siríaco, con traducción al inglés), y en Pitra, Spicil. Solesm. II. (con traducción latina de Renan, revisada por Otto, Corp. Ap. vol. IX.); trad. alemana de Welte en el Tüb.". Theol. Quartalschrift" de 1862.

(II) Piper en los Studien und Kritiken de 1838, p. 54 154. Uhlhorn en "Zeitschrift für Hist. Theol." 1866. Donaldson, III. 221-239 Steitz en Herzog2 IX. 537-539. Lightfoot en "Contemp. Review", febrero de 1876. Harnack, Texte, etc., I. 240-278. Salmon en Smith y Wace III. 894-900. Renan, Marc-Auréle, 172 sqq. (Comp. también la breve nota en L'église chrét., p. 436).

Melito, obispo de Sardis,1369 capital de Lidia, fue una luz brillante entre las iglesias de Asia Menor en el tercer cuarto del siglo II. Polícrates de Éfeso, en su epístola al obispo Víctor de Roma (m. 195), lo llama un "eunuco que, en toda su conducta, estaba lleno del Espíritu Santo, y duerme en Sardis esperando el episcopado del cielo (o visitación, ,) en el día de la resurrección." El término "eunuco" se refiere sin duda al celibato voluntario por el reino de Dios (Mt. 19:12).1370 También fue estimado como profeta. Escribió un libro sobre profecía, probablemente contra la pseudoprofecía de los montanistas; pero su relación con el montanismo no está clara. Tomó parte activa en las controversias pascuales y de otro tipo que agitaban a las iglesias de Asia Menor. Fue uno de los principales partidarios de la práctica del Cuartadecimano, que posteriormente fue condenada como cismática y herética. Esta puede ser una de las razones por las que sus escritos cayeron en el olvido. Por lo demás, era bastante ortodoxo según la norma de su época, y un firme creyente en la divinidad de Cristo, como se desprende de uno de los fragmentos sirios (véase más adelante).

Melito era un hombre de mente brillante y un autor muy prolífico. Tertuliano habla de su genio elegante y elocuente.1371 Eusebio enumera no menos de dieciocho o veinte obras de su pluma, que abarcan una gran variedad de temas, pero que ahora sólo conocemos por su nombre.1372 Da tres valiosos extractos. La Apología de Melito fue dirigida a Marco Aurelio, y escrita probablemente al estallar las violentas persecuciones en 177, que, sin embargo, fueron de carácter local o provincial, y no sancionadas por el gobierno general. Señala que Nerón y Domiciano fueron los únicos perseguidores imperiales, y expresa la esperanza de que Aurelio, si estaba debidamente informado, intervendría en favor de los cristianos inocentes. En un pasaje conservado en la "Crónica Pascual" dice: "No somos adoradores de piedras sin sentido, sino que adoramos a un solo Dios, que está antes que todos y sobre todos, y a su Cristo verdaderamente Dios la Palabra antes de todas las edades."

Una Apología siríaca que lleva su nombre1374 fue descubierta por Tattam, junto con otros MSS sirios, en los conventos del desierto de Nitria (1843), y publicada por Cureton y Pitra (1855). Pero no contiene ninguno de los pasajes citados por Eusebio, y es más un ataque a la idolatría que una defensa del cristianismo, pero sin embargo puede ser una obra de Melito bajo un título erróneo.

A Melito debemos la primera lista cristiana de las Escrituras hebreas. Coincide con el canon judío y el protestante, y omite los Apócrifos. También se omiten los libros de Ester y Nehemías, pero pueden incluirse en Esdras. Las expresiones "los Libros Antiguos", "los Libros de la Antigua Alianza", implican que la iglesia de aquel tiempo tenía un canon de la

Nueva Alianza. Melito hizo una visita a Palestina para buscar información sobre el canon judío.

Escribió un comentario sobre el Apocalipsis y una "Clave" ( ), probablemente de las Escrituras1375.

La pérdida de éste y de sus libros "sobre la Iglesia" y "sobre el día del Señor" es quizá lo que más hay que lamentar.

Entre los fragmentos siríacos de Melito publicados por Cureton hay uno de una obra "Sobre la fe", que contiene un notable credo cristológico, una elocuente expansión de la Regula Fidei.1376 El Señor Jesucristo es reconocido como la Razón perfecta, el Verbo de Dios; que fue engendrado antes de la luz; que fue Creador con el Padre; que fue el Modelador del hombre; que fue todas las cosas en todos; Patriarca entre los patriarcas, Ley en la ley, Sumo Sacerdote entre los sacerdotes, Rey entre los reyes, Profeta entre los profetas, Arcángel entre los ángeles; pilotó a Noé, condujo a Abraham, fue atado con Isaac, desterrado con Jacob, fue Capitán con Moisés; predijo sus propios sufrimientos en David y los profetas; Se encarnó en la Virgen; fue adorado por los Magos; curó a los cojos, dio la vista a los ciegos, fue rechazado por el pueblo, condenado por Pilatos, colgado en el madero, sepultado en la tierra, resucitó y se apareció a los apóstoles, ascendió al cielo; Él es el Descanso de los difuntos, el Recuperador de los perdidos, la Luz de los ciegos, el Refugio de los afligidos, el Esposo de la Iglesia, el Carro de los querubines, el Capitán de los ángeles; Dios que es de Dios, el Hijo del Padre, el Rey por los siglos de los siglos.

§ 178. Apolinar de Hierápolis. Milcíades.

Claudio Apolinar,1377 obispo de Hierápolis en Frigia, sucesor de Papías, fue un escritor apologético y polémico muy activo hacia 160-180 d.C.. Tomó parte destacada en las controversias montanista y pascual. Eusebio lo sitúa con Melito de Sardis entre los escritores ortodoxos del siglo II, y menciona cuatro de sus "muchas obras" como conocidas por él, pero perdidas desde entonces, a saber, una "Apología" dirigida a Marco Aurelio (antes de 174). "Cinco libros contra los griegos" "Dos libros sobre la Verdad". "Dos libros contra los Judíos". También se da cuenta de sus últimos libros "Contra la herejía de los frigios" (los montanistas), alrededor de 172.1378

Apolinarius se oponía a la observancia cuartodecimana de la Pascua, que Melito defendía.1379 Jerónimo menciona su familiaridad con la literatura pagana, pero lo cuenta entre los chiliasts.1380 Esto último es dudoso debido a su oposición al montanismo. Focio alaba su estilo. Está inscrito entre los santos.1381

Milcíades fue otro apologista cristiano de la segunda mitad del siglo II cuyos escritos se han perdido por completo. Eusebio menciona entre ellos una "Apología" dirigida a los gobernantes del mundo, un tratado "contra los griegos" y otro "contra los judíos", pero no da extractos.1382 Tertuliano lo sitúa entre Justino Mártir e Ireneo.1383

§ 179. Hermias.

Ermeivou filosovfou Diasurmo;" tw'n e[xw filosovfwn, Hermiae Philosophi Gentilium Philosophorum Irrisio, diez capítulos. Ed. princeps con vers. lat. Base, 1553, Zurich, 1560. Worth lo añadió a su Tatiano, Oxf. 1700. En Otto y Maranus (Migne, vi. Col. 1167-1180).

Donaldson, III. 179-181.

Bajo el nombre del "filósofo" Hermias ("JErmeiva" o "JErmiva"), por lo demás totalmente desconocido para nosotros, tenemos una "Burla de los filósofos paganos", que, con las armas ligeras del ingenio y el sarcasmo, se esfuerza por demostrar a partir de la historia de la filosofía, exponiendo las contradicciones de los diversos sistemas, la verdad de la declaración de Pablo, de que la sabiduría de este mundo es necedad para Dios. Deriva la falsa filosofía de los demonios. Primero toma las nociones paganas contradictorias sobre el alma, y luego sobre el origen del mundo, y las ridiculiza. Lo que sigue es un ejemplo de la discusión del primer tema:

"Confieso que me fastidia el reflujo de las cosas. Porque ahora soy inmortal, y me regocijo; pero ahora vuelvo a ser mortal, y lloro; pero enseguida me disuelvo en átomos. Me convierto en agua, y me convierto en aire: Me convierto en fuego: después de un rato no soy ni aire ni fuego: uno me convierte en bestia salvaje, otro me convierte en pez. De nuevo, entonces, tengo delfines por hermanos. Pero cuando me veo a mí mismo, temo a mi cuerpo, y ya no sé cómo llamarlo, si hombre, o perro, o lobo, o toro, o ave, o serpiente, o dragón, o quimera. Los filósofos me transforman en todas las bestias salvajes, en las que viven en la tierra y en el agua, en las aladas, en las que tienen muchas formas, en las salvajes, en las mansas, en las mudas y en las dotadas de habla, en las racionales y en las irracionales. Nado, vuelo, me arrastro, corro, me siento; y también está Empédocles, que me convierte en arbusto".

La obra es pequeña y sin importancia.1384 Algunos la sitúan en el siglo III o IV; pero el escritor se llama a sí mismo "filósofo" (aunque tergiversa su profesión), tiene en cuenta una situación de la Iglesia como la que existía bajo Marco Aurelio, y presenta muchos puntos de semejanza con los antiguos Apologistas y con Luciano, que también ridiculizaba a los filósofos con agudo ingenio, pero desde el punto de vista infiel pagano. De ahí que podamos asignarlo a finales del siglo II.

§ 180. Hegesipo.

(I.) Euseb. H. E. II. 23; III. 11, 16, 19, 20, 32; IV. 8, 22. Colección de fragmentos en Grabe, Spicil. II. 203-214; Routh, Reliq. S. I. 205-219; Hilgenfeld, en su "Zeitschrift für wissenschaftliche Theol." 1876 y 1878.

(II.) Las Annotationes en Heges. Fragm. de Routh, I. 220-292 (muy valiosas). Donaldson: L. c. III. 182-213. Nösgen: Der Kirchl. Standpunkt des Heg. in Brieger's "Zeitschrift für Kirchengesch." 1877 (p. 193-233). Contra Hilgenfeld. Zahn: Der griech. Irenaeus und der ganze Hegesippus im 16ten Jahr., ibid. p. 288-291. H. Dannreuther: Du Témoignage d'Hégésippe sur l'église chrétienne au deux premiers siècles. Nancy 1878. Véase también su art. en la "Encycl." de Lichtenberger vi. 126-129. Friedr. Vogel: De Hegesippo, qui dicitur, Josephi interprete. Erlangen 1881. W. Milligan: Hegesippus, en Smith y Wace II. (1880) 875-878. C. Weizsäcker: Hegesippus, en Herzog2 V. 695-700. Caspari: Quellen, etc., III. 345-348.

La ortodoxia de Hegesipo ha sido negada por los críticos de Tubinga, Baur, Schwegler y, más moderadamente por Hilgenfeld, pero defendida por Dorner, Donaldson, Nösgen, Weizsäcker, Caspari y Milligan.

Contemporáneos de los apologistas, aunque no de su clase, fueron Hegesipo (m. hacia 180) y Dionisio de Corinto (hacia 170).

Hegesipo era un judío cristiano ortodoxo1385 y vivió durante los reinados de Adriano, Antonino y Marco Aurelio. Viajó mucho por Siria, Grecia e Italia, y estuvo en Roma durante el episcopado de Aniceto. Recopiló "Memorias "1386 de las iglesias apostólicas y postapostólicas. Utilizó fuentes escritas y tradiciones orales. Desgraciadamente, esta obra, que aún existía en el siglo XVI,1387 se ha perdido, aunque es posible que se recupere. Suele considerarse una especie de historia de la Iglesia, la primera escrita después de los Hechos de San Lucas. Esto convertiría a Hegesipo, y no a Eusebio, en "el padre de la historia de la Iglesia". Pero parece haber sido sólo una colección de reminiscencias de viajes sin tener en cuenta el orden cronológico (de lo contrario el relato del martirio de Santiago se habría puesto en el primer libro en lugar del quinto). Era un anticuario más que un historiador. Su principal objetivo era demostrar la pureza y catolicidad de la Iglesia frente a los herejes y sectas gnósticas.

Eusebio ha conservado sus informes sobre el martirio de Santiago el Justo, Simeón de Jerusalén, la investigación de Domiciano sobre los descendientes de David y los parientes de Jesús, el surgimiento de herejías, la sucesión episcopal y la preservación de la doctrina ortodoxa en Corinto y Roma. Estos retazos de historia llaman la atención por su antigüedad; pero deben ser recibidos con cautela crítica. Revelan un tipo de piedad fuertemente judía, como la de Santiago, pero de ninguna manera una herejía judaizante. No era ebionita, ni siquiera nazareno, sino decididamente católico. No hay rastro de que insistiera en la circuncisión o en la observancia de la ley como algo necesario para la salvación. Su uso del "Evangelio según los hebreos" no implica ningún sesgo herético. Derivó todas las herejías y cismas del judaísmo. Insistió mucho en la sucesión apostólica regular de los obispos. En cada ciudad se dedicaba a investigar dos cosas: la pureza de la doctrina y la sucesión ininterrumpida de maestros desde los tiempos de los apóstoles. La primera dependía, en su opinión, de la segunda. El resultado de su investigación fue satisfactorio en ambos aspectos. Encontró en cada iglesia apostólica la fe mantenida. "La iglesia de Corinto", dice, "continuó en la verdadera fe, hasta que Primus fue obispo allí [el predecesor de Dionisio], con quien tuve trato familiar, ya que pasé muchos días en Corinto, cuando estaba a punto de zarpar para Roma, tiempo durante el cual nos refrescamos mutuamente en la verdadera doctrina. Después de llegar a Roma, me quedé con Aniceto, cuyo diácono era Eleutero. Después de Aniceto, le sucedió Soter, y después de él Eleutero. En cada sucesión, sin embargo, y en cada ciudad, prevalece la doctrina según lo anunciado por la ley y los profetas y el Señor."1388 Da cuenta de la corrupción herética que procedía de los judíos incrédulos, de Tebuthis y Simón el Mago y Cleobio y Dositeo, y otros nombres desconocidos u olvidados, pero "mientras vivió el sagrado coro de los apóstoles, la iglesia fue inmaculada y pura, como una virgen, hasta la época de Trajano, cuando aquellos errores impíos que tanto tiempo se habían arrastrado en la oscuridad se aventuraron sin vergüenza a la luz del día."1389 Se sentía perfectamente en casa en la iglesia católica de su tiempo, que había descendido, o más bien nunca había ascendido, a la elevada altura de la montaña del conocimiento y la libertad apostólica. Y como Hegesipo estaba satisfecho con la ortodoxia de las iglesias occidentales, así Eusebio estaba satisfecho con la ortodoxia de Hegesipo, y en ninguna parte insinúa una duda.

§ 181. Dionisio de Corinto.

Eusebio: H. E. II. 25; III. 4; IV. 21, 23. Hierón: De Vir. ill. 27.

Routh: Rel. S. I. 177-184 (los fragmentos), y 185-201 (las anotaciones). Incluye Pinytus Cretensis y su Ep. ad Dion. (Eus. IV. 23).

Donaldson III. 214-220. Salmón en Smith y Wace II. 848 sq.

Dionisio fue obispo de Corinto (probablemente el sucesor de Primus) en el tercer cuarto del siglo II, hasta el 170 d.C. aproximadamente. Fue una persona famosa en su época, distinguida por su celo, moderación y espíritu católico y pacífico. Escribió varias cartas pastorales a las congregaciones de Lacedemonia, Atenas, Nicomedia, Roma, Gortyna en Creta y otras ciudades. Una está dirigida a Crisófora, "una hermana fidelísima". Todas se han perdido, a excepción de un resumen de su contenido dado por Eusebio, y cuatro fragmentos de la carta a Soter y a la iglesia romana. Sin duda arrojarían mucha luz sobre la vida espiritual de la iglesia. Eusebio dice de él que "impartió libremente no sólo a su propio pueblo, sino también a otros en el extranjero, las bendiciones de su industria divina (o inspirada)".1390 Sus cartas se leían en las iglesias.

Una correspondencia tan activa promovía la unidad católica y daba fuerza y consuelo en la persecución exterior y la corrupción herética interior. El obispo suele ser mencionado con honor, pero las cartas se dirigen a la iglesia; e incluso el obispo romano Soter, al igual que su predecesor Clemente, dirigió su propia carta en nombre de la iglesia romana a la iglesia de Corinto. Dionisio escribe a los cristianos romanos: "Hoy hemos pasado el santo día del Señor, en el que hemos leído vuestra epístola.1391 Al leerla tendremos siempre nuestra mente llena de amonestación, como también la tendremos de la que nos escribió antes Clemente". Habla muy bien de la liberalidad de la iglesia de Roma al socorrer a los hermanos extranjeros condenados a las minas y enviar contribuciones a todas las ciudades.

Dionisio es honrado como mártir en la Iglesia griega y como confesor en la latina.

§ 182. Ireneo

Ediciones de sus Obras.

S. Irenaei Episcopi Lugdun. Opera quae supersunt omnia, ed. A. Stieren. A. Stieren. Lips. 1853, 2 vols. El segundo volumen contiene los Prolegómenos de los editores más antiguos, y las disputas de Maffei y Pfaff sobre los Fragmentos de Ireneo. Sustituye realmente a todas las ediciones antiguas, pero no a la posterior de Harvey.

S. Irenaei libros quinque adversus Haereses edidit W. Wigan Harvey. Cambr. 1857, en 2 vols. Basado en una nueva y cuidadosa recopilación del Cod. Claromontanus y Arundel, e incorporando las porciones griegas originales preservadas en el Philosoph. de Hippolytus, los fragmentos siríacos y armenios recientemente descubiertos, y los Prolegomena doctos.

Ediciones más antiguas de Erasmo, Basilea 1526 (de tres MSS. latinos ya perdidos, repetidos 1528, 1534); Gallasius, Gen. 1570 (con el uso del texto Gr. en Epiphan.); Grynaeus, Bas. 1571 (sin valor); Fevardentius (Feuardent), París 1575, ed. mejorada Col. 1596, y a menudo. Col. 1596, y a menudo; Grabe, Oxf. 1702; y sobre todo Massuet, Par. 1710, Ven. 1734, 2 vols. fol., y de nuevo en la "Patrol. Graeco-Lat." Tom. VII. Par. 1857 (ed. Bened., la mejor de las antiguas, basada en tres MSS, con amplio Proleg. y 3 Dissertations).

Traducción inglesa de A. Roberts y W. H. Rambaut, 2 vols., en la "Ante-Nicene Library", Edinb. 1868. Otra de John Keble, ed. por el Dr. Pusey, para la "Biblioteca de los Padres" de Oxford, 1872.

Biográfica y crítica.

Ren. Massuet (R.C.): Dissertationes in Irenaei libros (de hereticis, de Irenaei vita, gestis et scriptis, de Ir. doctrina) prefijadas a su edición de la Opera, y reimpresas en Stieren y Migne. También el Proleg. de Harvey, sobre el gnosticismo, y la Vida y escritos de Iren.

H. Dodwell: Dissert. in Iren. Oxon. 1689.

Tillemont: Mêmoirs, etc. III. 77-99.

Deyling: Ireneo, evangelicae veritatis confessor ac testis. Lips. 1721. (Contra Massuet.)

Stieren: Art. Ireneo en "Encykl. de Ersch y Gruber". IInd sect. Vol. xxiii. 357-386.

J. Beaven: Vida y escritos de Ireneo. Lond. 1841.

J. M. Prat (R.C.): Histoire de St. Irenée. Lyon y París 1843.

L. Duncker: Des heil. Irenaeus Christologie. Gött. 1843. Muy valioso.

K. Graul: Die Christliche Kirche an der Schwelle des Irenaeischen Zeitalters. Leipz. 1860. (168 páginas.) Introducción a una biografía que nunca apareció.

Ch. E. Freppel (obispo de Angers, desde 1869): Saint Irénée et l'éloquence chrétienne dans la Gaule aux deux premiers siècles. Par. 1861.

G. Schneemann: Sancti Irenaei de ecclesiae Romanae principatu testimonium. Freib. i. Br. 1870.

Böhringer: Die Kirche Christi und ihre Zeugen, vol. II. ed. nueva. 1873.

Heinrich Ziegler: Irenaeus der Bischof von Lyon. Berlín 1871. (320 p.)

R. A. Lipsius: Die Zeit des lrenaeus von Lyon und die Entstehung der altkatholischen Kirche, en Sybel's "Histor. Zeitschrift" de Sybel. München 1872, p. 241 sqq. Véase más adelante su obra posterior.

A. Guilloud: St. Irenée et son temps. Lyon 1876.

Bp. Lightfoot: The Churches of Gaul, en la "Contemporary Review" de agosto de 1876.

C. J. H. Ropes: Ireneo de Lyon, en la "Bibliotheca Sacra" de Andover de abril de 1877, p. 284-334. Una docta discusión sobre la nacionalidad de Ireneo (contra Harvey).

J. Cantera: Ireneo; su testimonio sobre las primeras concepciones del cristianismo. En la "British Quarterly Review" de 1879, julio y oct.

Renan: Marc Aurèle. París 1882, p. 336-344.

TH. Zahn: art. Iren. en HerZog2, VII. 129-140 (abreviado en Schaff-Herzog), principalmente cronológico; y R. A. Lipsius en Smith y Wace III. 253-279. Ambos artículos son muy importantes; el de Lipsius es más completo.

Comp. también la Ch. Hist. de Neander, y Baur, y el Patrol. de Möhler, y Alzog.

Doctrinas y relaciones especiales de Ireneo han sido discutidas por Baur, Dorner, Thiersch, Höfling, Hopfenmiller, Körber, Ritschl, Kirchner, Zahn, Harnack, Leimbach, Reville, Hackenschmidt. Véase la Lit. en art. de Zahn en Herzog2.

Una monografía completa y satisfactoria de Ireneo y su época sigue siendo un desideratum.

Casi simultáneamente con la apología contra las falsas religiones sin surgió la literatura polémica contra las herejías, o diversas formas de pseudo-cristianismo, especialmente el gnóstico; y sobre esto se formó la teología dogmática de la iglesia. A la cabeza de los antiguos polemistas católicos se sitúan Ireneo y su discípulo Hipólito, ambos de educación griega, pero ambos pertenecientes, en sus relaciones y trabajos eclesiásticos, a Occidente.

Asia Menor, escenario de los últimos trabajos de San Juan, produjo una luminosa sucesión de divinos y confesores que en los tres primeros cuartos del siglo II reflejaron la luz del sol poniente de la era apostólica, y pueden ser llamados los alumnos de San Juan. Entre ellos estaban Policarpo de Esmirna, Papías de Hierápolis, Apolinar de Hierápolis, Melito de Sardis, y otros menos conocidos pero honorablemente mencionados en la carta de Polícrates de Éfeso al obispo Víctor de Roma (190 d.C.).

El último y más grande representante de esta escuela es Ireneo, el primero de los padres propiamente dichos, y uno de los principales arquitectos del sistema católico de doctrina.

I. Vida y carácter. Poco se sabe de Ireneo, salvo lo que podemos deducir de sus escritos. Era originario de Asia Menor, probablemente de Esmirna, donde pasó su juventud.1392 Nació entre los años 115 y 125 d.C..1393 Disfrutó de la instrucción del venerable Policarpo de Esmirna, discípulo de Juan, y de otros "Ancianos", que eran discípulos mediatos o inmediatos de los apóstoles. El espíritu de su preceptor pasó a él. "Lo que oí de él", dice, "no lo escribí en papel, sino en mi corazón, y por la gracia de Dios lo traigo constantemente a la memoria". Quizás también acompañó a Policarpo en su viaje a Roma en relación con la controversia pascual (154). Fue como misionero a la Galia meridional, que parece haber derivado su cristianismo de Asia Menor. Durante la persecución en Lugdunum y Vienne bajo Marco Aurelio (177), fue presbítero allí y presenció las horribles crueldades que el enfurecido populacho pagano practicó sobre sus hermanos.1394 El anciano y venerable obispo, Pothinus, cayó víctima, y el presbítero ocupó el puesto de peligro, pero fue librado para un trabajo importante.

Fue enviado por los confesores galicanos al obispo romano Eleutero (que gobernó entre 177 y 190 d.C.), como mediador en las disputas montanistas.1395

Tras el martirio de Pothinus, fue elegido obispo de Lyon (178), y allí trabajó con celo y éxito, con la lengua y la pluma, por la restauración de la iglesia tan visitada, por la difusión del cristianismo en la Galia y por la defensa y desarrollo de sus doctrinas. Combinó así una vasta actividad misionera y literaria. Si hemos de fiarnos del relato de Gregorio de Tours,

convirtió a casi toda la población de Lyon y envió notables misioneros a otras partes de la Francia pagana.

Después del año 190 perdemos de vista a Ireneo. Jerónimo habla de él como florecido en el reinado de Cómodo, es decir, entre 180 y 192. La tradición posterior (desde el siglo IV o V) le atribuye haber muerto mártir en la persecución de Septimio Severo, en 202 d.C. Según la tradición posterior (desde el siglo IV o V) murió mártir en la persecución de Septimio Severo, en 202 d.C., pero el silencio de Tertuliano, Hipólito, Eusebio y Epifanio hace que este punto sea extremadamente dudoso. Fue enterrado bajo el altar de la iglesia de San Juan de Lyon.1396 Esta ciudad volvió a ser famosa en la historia eclesiástica en el siglo XII como cuna de la iglesia mártir valdense, las Pauperes de Lugduno.

II. Su carácter y posición. Ireneo es el principal representante del cristianismo católico en el último cuarto del siglo II, el campeón de la ortodoxia contra la herejía gnóstica y el mediador entre las iglesias orientales y occidentales. Unió una erudita educación griega y penetración filosófica con sabiduría práctica y moderación. No es muy original ni brillante, pero sí eminentemente sensato y juicioso. Su individualidad no está muy marcada, sino que casi se pierde en su catolicidad. Reniega modestamente de la elegancia y la elocuencia, y dice que tuvo que luchar en sus administraciones cotidianas con el bárbaro dialecto celta del sur de la Galia; sin embargo, maneja el griego con gran habilidad en los temas más abstrusos.1397 Está familiarizado con los poetas griegos (Homero, Hesíodo, Píndaro, Sófocles) y los filósofos (Tales, Pitágoras, Platón), a los que cita ocasionalmente. Se siente perfectamente a gusto en la Biblia griega y en los primeros escritores cristianos, como Clemente de Roma, Policarpo, Papías, Ignacio, Hermas, Justino M. y Tatiano.1398 Su posición le da un peso adicional, ya que está vinculado por dos largas vidas, la de su maestro y la de su gran maestro, a la cabeza de la fuente del cristianismo. Podemos rastrear claramente en él la influencia del espíritu de Policarpo y Juan. "El verdadero camino hacia Dios", dice, en oposición a la falsa gnosis, "es el amor. Es mejor estar dispuesto a no conocer nada más que a Jesucristo crucificado, que caer en la impiedad a través de preguntas demasiado curiosas y sutilezas mezquinas". Podemos rastrear también en él la fuerte influencia de la antropología y la soteriología de Pablo. Pero tiene más en cuenta que Juan o Pablo la iglesia visible externa, la sucesión episcopal y los sacramentos; y toda su concepción del cristianismo es predominantemente legalista. Aquí vemos la eclesialidad católica que tan fuertemente se estableció durante el siglo II.

Ireneo es un enemigo de todo error y cisma, y, en general, el más ortodoxo de los padres ante-nicenos.1399 Debemos, sin embargo, exceptuar su escatología. Aquí, con Papías y la mayoría de sus contemporáneos, mantiene los puntos de vista pre-milenaristas que fueron posteriormente abandonados como sueños judíos por la iglesia católica. Mientras trabaja duro por la difusión y defensa de la iglesia en la tierra, sigue "mirando al cielo", como los hombres de Galilea, esperando ansiosamente el regreso del Señor y el establecimiento de su reino. También se equivoca extrañamente sobre la edad de Jesús a partir de una falsa inferencia de la pregunta de los judíos, Juan 8:57.

Ireneo es el primero de los escritores patrísticos que utiliza plenamente el Nuevo Testamento. Los Padres Apostólicos se hacen eco de las tradiciones orales; los Apologistas se contentan con citar a los profetas del Antiguo Testamento y las propias palabras del Señor en los Evangelios como prueba de la revelación divina; pero Ireneo mostró la unidad

del Antiguo y Nuevo Testamento en oposición a la separación gnóstica, e hizo uso de los cuatro Evangelios y casi todas las Epístolas en oposición al canon mutilado de Marción.1400

Con todo su celo por la doctrina pura y sana, Ireneo fue liberal hacia las diferencias subordinadas, y protestó con el obispo de Roma por sus esfuerzos antipostólicos para forzar una uniformidad externa con respecto al tiempo y la manera de celebrar la Pascua.1401 Casi podemos llamarlo un precursor del galicanismo en su protesta contra el despotismo ultramontano. "Los apóstoles han ordenado", dice en el tercer fragmento, que parece referirse a esa controversia, "que no hagamos conciencia con nadie de comida y bebida, ni de fiestas particulares, lunas nuevas y sábados. ¿De dónde, pues, las controversias; de dónde los cismas? Celebramos las fiestas pero con la levadura de la maldad y el engaño, desgarrando la iglesia de Dios, y observamos lo exterior, con descuido de lo superior, la fe y el amor." Mostró la misma moderación en los problemas montanistas. Fue fiel a su nombre de pacífico (Gr.) y a su ascendencia espiritual.

III. Sus escritos. (1.) La obra más importante de Ireneo es su Refutación del gnosticismo, en cinco libros.1402 Fue compuesta durante el pontificado de Eleutero, es decir, entre los años 177 y 190.1403 Es a la vez la obra maestra teológica polémica de la época ante-nicena, y la mina más rica de información respecto al gnosticismo y la doctrina eclesiástica de aquella época. Contiene un sistema completo de la divinidad cristiana, pero envuelto en humo polémico, lo que hace muy difícil y tediosa su lectura. La obra fue escrita a petición de un amigo que deseaba informarse sobre la herejía valentiniana y disponer de argumentos contra ella. Valentín y Marción habían enseñado en Roma hacia el año 140 d.C., y sus doctrinas se habían extendido al sur de Francia. El primer libro contiene una minuciosa exposición de las magníficas especulaciones de Valentín y una visión general de las otras sectas gnósticas; el segundo, una exposición de la sinrazón y las contradicciones de estas herejías; especialmente las nociones del Demiurgo como distinto del Creador, de los Aeones, el Pleroma y el Kenoma, las emanaciones, la caída de Achamoth, la formación del mundo inferior de la materia, los sufrimientos de la Sophia, la diferencia entre las tres clases de hombres, los Somatici, Psychici, y Pneumatici. Los tres últimos libros refutan el gnosticismo a partir de la Sagrada Escritura y de la tradición cristiana, que enseñan lo mismo; pues el mismo Evangelio que fue predicado y transmitido oralmente por primera vez fue posteriormente puesto por escrito y conservado fielmente en todas las iglesias apostólicas a través de la sucesión regular de los obispos y ancianos; y esta tradición apostólica asegura al mismo tiempo la correcta interpretación de la Escritura contra la perversión herética. A las opiniones siempre cambiantes y contradictorias de los herejes, Ireneo opone la fe inmutable de la Iglesia católica, basada en las Escrituras y en la tradición, y unida por la organización episcopal. Es el mismo argumento que Bellarmin, Bossuet y Möhler utilizan contra el protestantismo dividido y distraído, pero el protestantismo difiere tanto del antiguo gnosticismo como el Nuevo Testamento de los Evangelios apócrifos, y como el sentido práctico, sobrio y sensato difiere de las tonterías místicas y trascendentales. El quinto libro trata de la resurrección de la carne y del reino milenario. Ireneo obtuvo su información de los escritos de Valentín y Marción y sus discípulos, y del Syntagma de Justino Mártir.1404

La interpretación de las Escrituras es, en general, sólida y sobria, y contrasta favorablemente con las fantásticas distorsiones de los gnósticos. Vislumbró una teoría de la inspiración que hace justicia al factor humano. Atribuye las irregularidades del estilo de Pablo a su rapidez de discurso y al ímpetu del Espíritu que hay en él1405.

(2.) La Epístola a Florino, de la que Eusebio ha conservado un fragmento interesante e importante, trataba de La unidad de Dios y el origen del mal.1406 Fue escrita probablemente después de la obra contra las herejías, y en fecha tan tardía como 190.1407 Florino fue un antiguo amigo y condiscípulo de Ireneo y durante algún tiempo presbítero en la iglesia de Roma, pero fue depuesto a causa de su apostasía a la herejía gnóstica. Ireneo le recordó de forma muy conmovedora sus estudios comunes a los pies del patriarca Policarpo, cuando ocupaba algún cargo en la corte real (probablemente durante la estancia de Adriano en Esmirna), e intentó hacerle volver a la fe de su juventud, pero no sabemos con qué efecto.

(3.) Sobre la Ogdoada1408 contra el sistema valentiniano de los eones, en la que el número ocho figura prominentemente con un significado místico. Eusebio dice que fue escrito a causa de Florino, y que encontró en él "una observación muy deliciosa", como sigue: "Te conjuro, quienquiera que seas, que transcribas este libro, por nuestro Señor Jesucristo y por su bondadosa aparición, cuando venga a juzgar a los vivos y a los muertos, a que compares lo que has copiado, y lo corrijas por este manuscrito original, del cual has transcrito cuidadosamente. Y que tú también copies esta advertencia y la insertes en la copia". El descuido de los transcriptores en aquellos días es la causa principal de las variaciones en el texto del Testamento griego que abundaban ya en el siglo II. El mismo Ireneo menciona una notable diferencia de lectura en el número místico del Anticristo (666 y 616), del que depende la interpretación histórica del libro (Ap. 13:18).

(4.) Un libro Sobre el cisma, dirigido a Blasto, que era el jefe de los montanistas romanos y también un cuartodecimano.1409 Se refería probablemente a los problemas montanistas con un espíritu conciliador.

(5.) Eusebio menciona1410 varios. otros tratados que se han perdido por completo, como Contra los griegos (o Sobre el conocimiento), Sobre la predicación apostólica, un Libro sobre diversas disputas,1411 y sobre la Sabiduría de Salomón. En los fragmentos siríacos se mencionan otras obras perdidas.

(6.) Ireneo es probablemente el autor de ese conmovedor relato de la persecución de 177, que las iglesias de Lyon y Viena enviaron a las iglesias de Asia Menor y Frigia, y que Eusebio ha conservado en gran parte. Fue testigo presencial de la cruel escena, pero su nombre no se menciona, lo que concuerda con su modestia; el documento respira su suave espíritu cristiano, revela su aversión al gnosticismo, su indulgencia hacia el montanismo, su expectación ante la proximidad del Anticristo. Es ciertamente uno de los restos más puros y preciosos de la literatura antinicena y totalmente igual, si no superior, al "Martirio de Policarpo", porque está libre del culto supersticioso a las reliquias.1412

(7.) Finalmente, debemos mencionar otros cuatro fragmentos griegos de Ireneo, que Pfaff descubrió en Turín en 1715 y publicó por primera vez. Su autenticidad ha sido puesta en duda por algunos teólogos romanos, principalmente por razones doctrinales1413. El primero trata del verdadero conocimiento1414 , que no consiste en la solución de

cuestiones sutiles, sino en la sabiduría divina y en la imitación de Cristo; el segundo trata de la eucaristía1415 ; el tercero, del deber de tolerancia en puntos subordinados de diferencia, con referencia a las controversias pascuales1416 ; el cuarto, del objeto de la encarnación, que se afirma que es la purificación del pecado y la aniquilación de todo mal1417.

§ 183. Hipólito.

(I.) S. Hippolyti episcopi et martyris Opera, Graece et Lat. ed. J. Afabricius, Hamb. 1716-18, 2 vols. fol.; ed. Gallandi en "Biblioth. Gallandi en "Biblioth. Patrum", Ven. 1760, vol. II; Migne: Patr. Gr., vol. x. Col. 583-982. P. Ant. de Lagarde: Hippolyti Romani quae feruntur omnia Graece, Lips. et Lond. 1858 (216 páginas). Lagarde ha publicado también algunos fragmentos siríacos y árabes, de Hipólito, en su Analecta Syriaca (p. 79-91) y Apéndice, Leipz. y Lond. 1858.

Notas patrísticas sobre Hipólito. Eusebio: H. E. VI. 20, 22; Prudencio en el 11º de sus Himnos a los Mártires (pervi; stefavnwn) Hieron De Vir. ill. c. 61; Focio, Cod. 48 y 121. Epifanio apenas menciona a Hipól. (Haer. 31). Teodoreto cita varios pasajes y lo llama "santo Hipólito obispo y mártir" (Haer. Fab. III. 1 y Dial. I., II. y III.). Véase Fabricio, Hippol. I. VIII.-XX.

S. Hippolyti EpIs. et Mart. Refutationis omnium haeresium librorum decem quae supersunt, ed. Duncker et Schneidewin. Duncker et Schneidewin. Gött. 1859. La primera ed. apareció bajo el nombre de Origen: jWrigevnou" filosofuvmena h} kata; pasw'n aiJrevewn e[legco". Origenis Philosophumena, sive omnium haeresium refutatio. E codice Parisino ninc primum ed. Emmanuel Miller. Emmanuel Miller. Oxon. (Clarendon Press), 1851. Otra ed. por Abbe Cruice, Par. 1860. Una traducción inglesa por J. H. Macmahon, en la "Ante-Nicene Christian Library", Edinb. 1868.

Un manuscrito de esta importante obra del siglo XIV fue descubierto en el Monte Athos en Grecia en 1842, por un erudito griego, Minoïdes Mynas (que había sido enviado por M. Villemain, ministro de instrucción pública bajo Luis Felipe, a Grecia en busca de manuscritos), y depositado en la biblioteca nacional de París. El primer libro era conocido desde hacía mucho tiempo entre las obras de Orígenes, pero Huet y De la Rue ya se lo habían negado con razón; el segundo y el tercero, así como el principio del cuarto, siguen faltando; al décimo le falta la conclusión. Esta obra se atribuye ahora universalmente a Hipólito.

Canones S. Hippolyti Arabice e codicibus Romanis cum versione Latina, ed. D. B. de Haneberg. D. B. de Haneberg. Monach. 1870. Los cánones son muy rigurosos, pero "faltan pruebas ciertas sobre su autoría".

O. Bardenhewer: Des heil. Hippolyt von Rom. Commentar zum B. Daniel. Freib. i. B. 1877,

(II.) E. F. Kimmel: De Hippolyti vita et scriptis. Jen. 1839. Möhler: Patrol. p. 584 sqq. Ambos se limitan a las fuentes de información más antiguas y confusas.

Desde el descubrimiento de los Philosophumena han aparecido los siguientes libros y tratados sobre Hipólito, que lo presentan bajo una nueva luz.

Bunsen: Hipólito y su época. Lond. 1852. 4 vols. (alemán en 2 vols. Leipz. 1855); 2ª ed. con mucha materia irrelevante y heterogénea (bajo el título: Christianity and Mankind). Lond. 1854. 7 vols.

Jacobi en la "Deutsche Zeitschrift", Berl. 1851 y '53; y Art.". Hippolytus" en Herzog's Encykl. VI. 131 sqq. (1856), y en Herzog2 VI. 139-149.

Baur, en el "Theol. Jahrb." Tüb. 1853. Volkmar y Ritschl, ibid. 1854,

Gieseler, en el "Stud. u. Krit." de 1853.

Döllinger (católico antiguo, pero desde 1870 católico antiguo): Hippolytus und Callistus, oder die röm. Kirche in der ersten Haelfte des dritten Jahrh. Ratisbona 1853. Traducción inglesa de Alfred Plummer, Edinb. 1876 (360 páginas). El libro más erudito sobre el tema. Una apología de Calixto y de la sede romana, contra Hipólito el supuesto primer antipapa.

Chr. Wordsworth (anglicano): San Hipólito y la Iglesia de Roma en la primera parte del siglo III. Londres 1853. Segunda edición, muy aumentada, 1880. Con el texto griego y una versión inglesa de los libros 9º y 10º. La contraparte de Döllinger. Apología de Hipólito contra Calixto y el papado.

L'abbé Cruice (chanoine hon. de Paris): Etudes sur de nouv. doc. hist. des Philosophumena. París 1853 (380 p.)

W. Elfe Tayler: Hippol. and the Christ. Ch. del siglo III. Lond. 1853. (245 p.)

Le Normant: Controverse sur les Philos. d' Orig. París 1853. En "Le Correspondant", Tom. 31 p. 509-550. Para Orígenes como autor.

G. Volkmar: Hippolytus und die röm. Zeitgenossen. Zürich 1855. (174 páginas.)

Caspari: Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel. Christiania, vol. III. 349 sqq. y 374-409. Sobre los escritos de H.

Lipsius: Quellen der ältesten Ketzergesch. Leipzig 1875.

De Smedt (R.C.): De Auctore Philosophumenon. En "Dissertationes Selectae". Gante, 1876.

G. Salmon: Hipp. Romanus en Smith y Wace III. 85-105 (muy bueno.)

I. Vida de Hipólito. Este famoso personaje ha vivido tres vidas, una real en el siglo III como opositor a los papas de su época, una ficticia en la Edad Media como santo canonizado, y una literaria en el siglo XIX tras el descubrimiento de sus obras contra las herejías, perdidas hace mucho tiempo. Fue sin duda uno de los eruditos y teólogos más eminentes de su época. La Iglesia romana lo incluyó entre sus santos y mártires, sin sospechar que en el siglo XIX se presentaría como acusador contra ella. Pero las declaraciones de los antiguos sobre él son muy oscuras y confusas. Lo cierto es que recibió una completa educación griega y, como él mismo dice en un fragmento conservado por Focio, escuchó los discursos de Ireneo (en Lyon o en Roma). Su vida pública transcurre entre finales del siglo II y las tres primeras décadas del III (entre 198 y 236), y pertenece a la Iglesia occidental, aunque es posible que fuera, como Ireneo, de origen oriental. En cualquier caso, escribió todos sus libros en griego.1418

Eusebio es el primero que lo menciona, y lo llama indefinidamente, obispo, y contemporáneo de Orígenes y Berilo de Bostra; evidentemente no sabía dónde era obispo, pero da una lista de sus obras que vio (probablemente en la biblioteca de Cesarea). Jerónimo da una lista más completa de sus escritos, pero ninguna información más concreta sobre su sede, aunque conocía bien Roma y al papa Dámaso. Lo llama mártir y lo empareja con el senador romano Apolonio. Un antiguo catálogo de los papas, el Catalogus Liberianus (hacia 354 d.C.), afirma que un "presbítero" Hipólito fue desterrado, junto con el obispo romano Ponciano, hacia 235, a la insalubre isla de Cerdeña, y que los cuerpos de ambos fueron depositados el mismo día (13 de agosto), Ponciano en el cementerio de Calixto, Hipólito en la Vía Tiburtina (donde se descubrió su estatua en 1551). El traslado de Ponciano fue efectuado por el Papa Fabiano hacia 236 ó 237. De esta afirmación se deduce que Hipólito murió en las minas de Cerdeña y fue considerado mártir, como todos los confesores que murieron en prisión. Sin embargo, es posible que regresara y sufriera el martirio en otro lugar. El siguiente relato que tenemos es el del poeta español Prudencio, que escribió a principios del siglo V. Representa a Hipólito en una obra de teatro. Representa a Hipólito en una descripción poética como un presbítero romano (coincidiendo en esto con el Catálogo Liberiano) que pertenecía al partido novaciano1419 (que, sin embargo, surgió varios años después de la muerte de Hipólito), pero ante la perspectiva de la muerte lamentó el cisma exhortó a sus numerosos seguidores a volver al seno de la iglesia católica, y luego, en amarga alusión a su nombre y al mítico Hipólito, hijo de Teseo, fue atado por los pies a una yunta de caballos salvajes y arrastrado hasta la muerte sobre cepas y piedras. Pone en su boca sus últimas palabras: "Estos corceles arrastran mis miembros tras ellos; arrastra Tú, oh Cristo, mi alma hacia Ti".1420 Sitúa la escena de su martirio en Ostia o Portus, donde se encontraba en ese momento el prefecto de Roma que lo condenó por su profesión cristiana. Prudencio también vio la tumba-capilla subterránea en Roma y un cuadro que representaba su martirio (tal vez destinado originalmente para el mitológico Hipólito).1421 Pero como no se encuentra tal iglesia en las primeras listas de iglesias romanas, puede haber sido la iglesia de San Lorenzo, el famoso mártir de la parrilla, que colindaba con la tumba de Hipólito. A pesar del error cronológico sobre el cisma de Novaciano y la extrema improbabilidad de una muerte tan horrible bajo las leyes y costumbres romanas, hay un elemento importante de verdad en esta leyenda, a saber, la posición cismática de Hipólito que se adapta a la Philosophumena, tal vez también su conexión con Portus. La tradición posterior de la Iglesia católica (de mediados del siglo VII) lo hace obispo de Portus Romanus (hoy Porto), que se encuentra en la desembocadura septentrional del Tíber, frente a Ostia, a unas quince millas de Roma.1422 Los escritores griegos, sin distinguir estrictamente la ciudad del país circundante, lo llaman generalmente obispo de Roma.1423

Estas son las tradiciones vagas y contradictorias, que se resumen en que Hipólito fue un eminente presbítero u obispo en Roma o sus alrededores, a principios del siglo III, que escribió muchas obras eruditas y murió mártir en Cerdeña u Ostia. Así estaba el asunto cuando un descubrimiento en el siglo XVI arrojó nueva luz sobre este misterioso personaje.

En el año 1551, se exhumó en Roma, cerca de la basílica de San Lorenzo, en la Vía Tiburtina (el camino a Tívoli), una estatua de mármol muy mutilada, que ahora se encuentra en el Museo de Letrán. Esta estatua no es mencionada por Prudencio, y tal vez

fue diseñada originalmente para un propósito totalmente diferente, posiblemente para un senador romano; pero en cualquier caso es muy antigua, probablemente de mediados del siglo III.1424 Representa a un hombre venerable vestido con el palio griego y la toga romana, sentado en una silla de obispo. En el reverso de la cátedra está grabado en letras unciales el ciclo pascual o tabla de Pascua de Hipólito para siete series de dieciséis años, comenzando por el primer año de Alejandro Severo (222), y una lista de escritos, presumiblemente redactados por la persona a la que representa la estatua. Entre estos escritos se nombra una obra Sobre el Todo, que se menciona en el libro décimo de la Philosophumena como producto del escritor.1425 Esto proporciona la clave de la autoría de esa importante obra.

Mucho más importante es el reciente descubrimiento y publicación (en 1851) de una de sus obras, sin duda la más valiosa de todas, la Philosophumena, o Refutación de todas las herejías. Ahora se reconoce casi universalmente que esta obra no proviene de Orígenes, que nunca fue obispo, ni del presbítero antimontanista y anticiliasta Cayo, sino de Hipólito; porque, entre otras razones, el autor, de acuerdo con la estatua de Hipólito, se refiere él mismo a una obra Sobre el Todo, como suya, y porque Hipólito es declarado por los padres autor de una obra Adversus omnes Haereses.1426 Además, todo el contenido de la obra concuerda con las afirmaciones dispersas de la antigüedad sobre su posición eclesiástica y, al mismo tiempo, aclara mucho más esa posición y nos permite comprender mejor esas afirmaciones.1427 El autor del Philosophumena aparece como uno de los clérigos más prominentes de Roma o sus alrededores a principios del siglo III; probablemente un obispo, ya que se considera uno de los sucesores de los apóstoles y guardián de la doctrina de la Iglesia. Tomó parte activa en todas las controversias doctrinales y rituales de su tiempo, pero se opuso severamente a los obispos romanos Cefirino (202-218) y Calixto (218-223), por sus tendencias patripasianas y su laxa disciplina penitencial. Especialmente a este último, que había ofendido públicamente con su anterior modo de vida, lo atacó sin piedad y no sin pasión. Era, por tanto, si no exactamente un contrapapa cismático (como supone Döllinger), sí el jefe de un partido desafecto y cismático, ortodoxo en doctrina, rigorista en disciplina, y por tanto muy cercano a los montanistas anteriores a él, y al posterior cisma de Novaciano. Por esta razón es aún más notable que no tengamos ningún relato sobre el curso posterior de este movimiento, excepto la poco fiable tradición posterior de que Hipólito regresó finalmente al seno de la Iglesia católica y expió su cisma con el martirio, bien en las minas de Cerdeña o cerca de Roma (235 d. C., o más bien 236, bajo el perseguidor emperador Maximino el Tracio).

II. Sus escritos. Hipólito fue el divino más erudito y el escritor más voluminoso de la iglesia romana en el siglo III; de hecho, el primer gran erudito de esa iglesia, aunque al igual que su maestro, Ireneo, utilizó exclusivamente la lengua griega. Este hecho, junto con su actitud polémica hacia los obispos romanos de su tiempo, explica la temprana desaparición de sus obras de la memoria de esa iglesia. No es tanto un autor original y productivo como un compilador erudito y hábil. En las partes filosóficas de su Philosophumena toma prestado en gran medida de Sexto Empírico, palabra por palabra, sin reconocimiento; y en la parte teológica de Ireneo. En doctrina está de acuerdo, en su mayor parte, con Ireneo, incluso en su chiliasmo, pero no le iguala en discernimiento, profundidad y moderación. Repudia la filosofía, casi con la vehemencia de Tertuliano, como fuente de todas las

herejías; sin embargo, la emplea para establecer sus propios puntos de vista. En el tema de la Trinidad, ataca el monarquianismo y defiende la teoría hipostasiana con un celo que le hizo ser acusado de diteísmo. Sus principios disciplinarios son rigoristas y ascéticos. En este aspecto también es afín a Tertuliano, aunque sitúa a los montanistas, como a los cuartodecimanos, pero sólo con una breve mención, entre los herejes. Su estilo es vigoroso, pero descuidado y turgente. Caspari llama a Hipólito "el Orígenes romano". Esto es cierto en cuanto a la erudición y la independencia, pero Orígenes tenía más genio y moderación.

La principal obra de Hipólito es el Philosophumena o Refutación de todas las herejías. Es, junto con el tratado de Ireneo, la producción polémica más instructiva e importante de la Iglesia ante-nicena, y arroja mucha luz nueva, no sólo sobre las antiguas herejías y el desarrollo de la doctrina de la Iglesia, sino también sobre la historia de la filosofía y la condición de la Iglesia romana a principios del siglo III. Además, ofrece un valioso testimonio de la autenticidad del Evangelio de Juan, tanto por boca del propio autor como por sus citas del gnóstico Basílides, mucho más antiguo y contemporáneo de Juan (hacia 125 d.C.). La composición cae algunos años después de la muerte de Calixto, entre los años 223 y 235. El primero de los diez libros presenta un esbozo de las filosofías paganas, a las que considera fuentes de todas las herejías; de ahí el título de Philosophumena, que corresponde a los cuatro primeros libros, pero no a los seis últimos. No se encuentra en el Athos-MS, pero era conocido e incorporado antiguamente en las obras de Orígenes. Los libros segundo y tercero, que faltan, trataban probablemente de los misterios paganos y de teorías matemáticas y astrológicas. El cuarto se ocupa igualmente de la astrología y la magia paganas, que debieron de ejercer gran influencia, sobre todo en Roma. En el quinto libro el autor llega a su tema propio, la refutación de todas las herejías desde los tiempos de los apóstoles hasta los suyos. Se ocupa de treinta y dos en total, la mayoría de las cuales, sin embargo, no son más que diferentes ramas del gnosticismo y del ebionismo. Se limita a exponer las opiniones heréticas de los escritos perdidos, sin introducir su propia reflexión, y las remite a la filosofía griega, al misticismo y a la magia, considerándolas suficientemente refutadas al ser rastreadas hasta esas fuentes paganas. El libro noveno, al refutar la doctrina de los noecios y calistianos, hace notables revelaciones sobre los acontecimientos de la Iglesia romana. Representa al Papa Zephyrinus como un hombre débil e ignorante que dio ayuda y consuelo a la herejía Patripassiana, y a su sucesor Callistus, como un gerente astuto y sagaz que una vez fue un esclavo, luego un banquero deshonesto, y se convirtió en una bancarrota y un convicto, pero se ganó las buenas gracias de Zephyrinus y después de su muerte obtuvo el objeto de su ambición, la silla papal, enseñó la herejía y arruinó la disciplina por su extrema indulgencia con los infractores. Aquí el autor se muestra como un partizano violento, y debe utilizarse con precaución.

El décimo libro, utilizado por Teodoreto, contiene una breve recapitulación y la propia confesión de fe del autor, como refutación positiva de las herejías. Lo que sigue es la parte más importante relativa a Cristo:

"A este Verbo (Logos) el Padre lo envió en estos últimos días, no ya para que hablara por medio de un profeta, ni queriendo que sólo se adivinara de oscuras predicaciones, sino ordenando que se manifestara cara a cara, para que el mundo lo reverenciara cuando lo contemplara, no dando Sus órdenes en la persona de un profeta, ni alarmando al alma por medio de un ángel, sino Él mismo presente que había hablado.

"De Él sabemos que recibió un cuerpo de la Virgen y que remodeló al hombre viejo mediante una nueva creación, y que pasó en su vida por todas las edades, a fin de que pudiera ser una ley para todas las edades, y con su presencia exhibir su propia humanidad como modelo para todos los hombres,1428 y convencer así al hombre de que Dios no hizo nada malo, y de que el hombre posee libre albedrío, teniendo en sí mismo el poder de volición o no volición, y pudiendo hacer ambas cosas. Sabemos que fue un hombre de la misma naturaleza que nosotros.

"Porque, si Él no fuera de la misma naturaleza, en vano nos exhortaría a imitar a nuestro Maestro. Pues si aquel hombre fuera de otra naturaleza, ¿por qué me impone a mí, que soy débil, los mismos deberes? ¿Y cómo puede ser bueno y justo? Pero para que se mostrase igual a nosotros, se fatigó y consintió en padecer hambre y sed, y descansó en el sueño, y no rehusó su pasión, y se hizo obediente hasta la muerte, y manifestó su resurrección, habiendo consagrado en todas estas cosas su propia humanidad, como primicias, para que tú, cuando sufras, no desesperes, reconociéndote hombre de naturaleza semejante y esperando la aparición de lo que le diste.1429

"Tal es la verdadera doctrina acerca de la Deidad, oh griegos y bárbaros, caldeos y asirios, egipcios y africanos, indios y etíopes, celtas y belicosos latinos, y todos vosotros, habitantes de Europa, Asia y África, a quienes exhorto, siendo discípulo del Verbo amante del hombre y yo mismo amante de los hombres ( ). Venid y aprended de nosotros quién es el verdadero Dios, y cuál es su bien ordenada obra, sin prestar atención a los sofismas de discursos artificiales, ni a las vanas profesiones de herejes plagiarios, sino a la grave sencillez de la verdad sin adornos. Por este conocimiento escaparéis de la maldición venidera del juicio de fuego, y del oscuro aspecto sin rayos del Tártaro, nunca iluminado por la voz de la Palabra ....

Por tanto, oh hombres, no persistáis en vuestra enemistad, ni vaciléis en volver sobre vuestros pasos. Porque Cristo es el Dios que está sobre todas las cosas (,comp. Rom. 9:5), que ordenó a los hombres lavar el pecado [en el bautismo],1430 regenerando al hombre viejo, habiéndolo llamado Su imagen desde el principio, mostrando por una figura Su amor hacia ti. Si obedeces su santo mandamiento y te haces imitador en bondad de Aquel que es bueno, llegarás a ser semejante a Él, siendo honrado por Él. Porque Dios tiene necesidad y anhelo de ti, habiéndote hecho divino para Su gloria."

Hipólito escribió un gran número de otras obras, exegéticas, cronológicas, polémicas y homiléticas, todas en griego, que se han perdido en su mayor parte, aunque se conservan fragmentos considerables. Preparó los primeros comentarios continuos y detallados sobre varios libros de las Escrituras, como el Hexaëmeron (utilizado por Ambrosio), sobre Éxodo, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, los profetas mayores (especialmente Daniel), Zacarías, también sobre Mateo, Lucas y el Apocalipsis. Siguió en la exégesis el método alegórico, como Orígenes, que se ajustaba al gusto de su época.

Entre sus obras polémicas había una Contra treinta y dos herejías, diferente de la Philosophumena, y descrita por Focio como un "pequeño libro",1431 y como una sinopsis de las conferencias que Hipólito escuchó de Ireneo. Debió de ser escrito en su primera juventud. Comenzaba con la herejía de Dositeo y terminaba con la de Noeto.1432 Su tratado Contra Noeto, que aún se conserva, presupone secciones previas, y formaba

probablemente la parte final de esa sinopsis.1433 Si no, debió ser la conclusión de un trabajo especial contra los herejes monárquicos,1434 pero no se menciona tal trabajo.

El libro Sobre el Universo1435 iba dirigido contra el platonismo. Hacía consistir todas las cosas en los cuatro elementos, tierra, aire, fuego y agua. El hombre está formado de los cuatro elementos, su alma, de aire. Pero la parte más importante de este libro es una descripción del Hades, como morada subterránea donde las almas de los difuntos son detenidas hasta el día del juicio: los justos en un lugar de luz y felicidad llamado Seno de Abraham; los malvados en un lugar de oscuridad y miseria; las dos regiones están separadas por un gran abismo. La entrada está custodiada por un arcángel. En el día del juicio los cuerpos de los justos resucitarán renovados y glorificados, los cuerpos de los impíos con todas las enfermedades de su vida terrena para el castigo eterno. Esta descripción concuerda sustancialmente con la escatología de Justino Mártir, Ireneo y Tertuliano.1436

La obra anónima titulada El pequeño laberinto,1437 mencionada por Eusebio y Teodoreto como dirigida contra la herejía racionalista de Artemón, es atribuida por algunos a Hipólito, por otros a Cayo. Pero El Laberinto mencionado por Focio como obra de Cayo es diferente e idéntico al libro décimo de la Philosophumena, que comienza con las palabras "El laberinto de las herejías".1438

El tratado perdido sobre los Charismata1439 trataba probablemente de las reivindicaciones montanistas sobre la continuidad de la profecía. Otros lo convierten en una colección de cánones apostólicos.

El libro sobre el Anticristo1440 que ha sido recuperado casi en su totalidad por Gudius, representa al Anticristo como la falsificación completa de Cristo, explica los cuatro reinos de Daniel como el babilónico, el medo, el griego y el romano, y el número apocalíptico de la bestia como significando , es decir, la Roma pagana. Esta es una de las tres interpretaciones dadas por Ireneo, quien, sin embargo, prefería a Teitán.

En un comentario sobre el Apocalipsis1441 da otra interpretación del número, a saber, Dantialos (probablemente porque el Anticristo debía descender de la tribu de Dan). La mujer del capítulo duodécimo es la Iglesia; el sol con el que está vestida, es nuestro Señor; la luna, Juan el Bautista; las doce estrellas, los doce apóstoles; las dos alas sobre las que debía volar, la esperanza y el amor. Armagedón es el valle de Josafat. Los cinco reyes (17:13) son Nabucodonosor, Ciro, Darío, Alejandro y sus cuatro sucesores; el sexto es el imperio romano, el séptimo será el Anticristo. En su comentario sobre Daniel fija la consumación en el año 500 d.C., o en el 6000 d.C., partiendo de la suposición de que Cristo apareció en el año del mundo 5500, y que aún debe completarse un sexto milenio antes del comienzo del Sabbat milenario, que está prefigurado por el descanso divino después de la creación. Este punto de vista, en conexión con su relación con Ireneo, y la omisión del chiliasmo de su lista de herejías, hace bastante seguro que él mismo era un chiliasta, aunque aplazó el milenio hasta el siglo VI después de Cristo.1442

Concluimos esta sección con un relato de una visita del Papa Alejandro III al santuario de San Hipólito en la iglesia de San Dionisio en 1159, a la que sus huesos fueron trasladados desde Roma bajo Carlomagno.1443 "En el umbral de una de las capillas, el Papa se detuvo para preguntar de quién eran las reliquias que contenía. Las de San Hipólito", fue la

respuesta. Non credo, non credo", replicó la autoridad infalible, "los huesos de San Hipólito nunca fueron sacados de la ciudad santa". Pero San Hipólito, cuyos huesos secos al parecer tenían tan poca reverencia por la progenie espiritual de Céfiro y Calixto como la lengua y la pluma del antiguo obispo habían manifestado hacia estos mismos santos, se enfadó tanto que hizo retumbar sus huesos dentro del relicario con un ruido como de trueno. No nos atrevemos a conjeturar a qué extremos habría llegado si no le hubiera bastado con hacer sonar los huesos. Pero el Papa, cayendo de rodillas, exclamó aterrorizado: "Creo, mi señor Hipólito, creo, ruega que te calles". Y construyó allí un altar de mármol para apaciguar al santo inquieto".

Notas.

Las cuestiones relativas a la obra literaria de Hipólito, y especialmente a su estatuto eclesiástico, no están aún suficientemente resueltas. Añadimos algunas observaciones adicionales.

I. La lista de libros del reverso de la estatua de Hipólito ha sido comentada por Fabricius, Cave, Döllinger, Wordsworth y Volkmar. Véanse las tres imágenes de la estatua con las inscripciones a ambos lados en Fabricius, I. 36-38, y un facsímil de los títulos de los libros en el frontispicio de la obra de Wordsworth. Está mutilado y dice -con los suplementos conjeturales entre paréntesis y una traducción- lo siguiente

[pro;" tou;" jIouda] ijou".

Contra los judíos.

[Peri; parqe] niva".

Sobre la virginidad.

[O, tal vez, eij" paroimiva"]

[O, Sobre los Proverbios.]

[eij" tou;" y]almouv".

Sobre los Salmos.

[eij" th;n ej]ggastrivmuqon.

Sobre el Ventrílocuo [¿la bruja de Endor?]

[ajpologiva] uJpe;r tou' kata; jIwavnnhn

Apología del Evangelio según San Juan,

eujaggelivou kai; ajpokaluvyew".

y el Apocalipsis.

Peri; carismavtwn

Sobre los dones espirituales.

ajpostolikh; paravdosi".

Tradición apostólica.

Cronikw'n [sc. Bivblo"]

Crónicas [Libro de]

pro;" {Ellhna",

Contra los griegos,

kai; pro;" Plavtwna,

y contra Platón,

h[kai; peri; tou' panto;"

o también On the All.

protreptiko;" pro;" sebhvreinan

Un discurso a Severina. [Tal vez la emperatriz Severa, segunda esposa de Elogábalo]

ajpovde[i]xi" crovnwn tou' pavsca

Demostración del tiempo de la Pascua

kata; [ta]; ejn tw'/ pivnaki.

según el orden de la tabla.

wj/daiv [e]ij" pavsa" ta;" grafa;".

Himnos sobre todas las Escrituras.

Peri; q[eo]u', kai; sarko;" ajnastavsew".

Sobre Dios y la resurrección de la carne.

Peri; tou' ajgaqou', kai; povqen to; kakovn

Sobre el bien y el origen del mal.

Comp. sobre esta lista Fabricius I. 79-89; Wordsworth p. 233-240; Volkmar, p. 2 sqq.

Eusebio y Jerónimo dan también listas de las obras de Hipólito, siendo algunas las mismas y otras diferentes, y entre estas últimas ambos mencionan una Contra las herejías, que es probablemente idéntica a la Philosophumena. Sobre el Canon Pasch. de Hipólito véanse las tablas en Fabricio, I. 137-140.

II. ¿Fue Hipólito obispo y dónde?

Hipólito no se llama a sí mismo obispo, ni "obispo de Roma", pero asume la autoridad episcopal, y se describe a sí mismo en el prefacio del primer libro como "sucesor de los Apóstoles, partícipe con ellos de la misma gracia y sacerdocio principal (ajrcieravteia), y doctorado, y como contado entre los guardianes de la iglesia". Tal lenguaje es difícilmente aplicable a un simple presbítero. También ejerció el poder de excomunión sobre ciertos seguidores del Papa Calixto. Pero ¿dónde estaba su obispado? Este es hasta el día de hoy un punto en disputa.

(1.) Fue obispo de Portus, el puerto marítimo de Roma. Esta es la opinión tradicional en la iglesia romana desde el siglo VII, y es defendida por Ruggieri (De Portuensi S. Hippolyti, episcopi et martyris, Sede, Rom. 1771), Simon de Magistris (Acta Martyrum ad Ostia Tiberina, etc. Rom. 1795), Baron Bunsen, Dean Milman, y especialmente por el Obispo Wordsworth. En los relatos más antiguos, sin embargo, se le representa como un "presbítero" romano. Bunsen combinó los dos puntos de vista en la suposición no probada de que ya en ese período temprano los obispos suburbanos romanos, llamados cardenales episcopi, eran al mismo tiempo miembros del presbiterio romano. En oposición a esto, el Dr. Döllinger sostiene que no hubo obispo en Portus antes del año 313 ó 314; que Hipólito se consideraba a sí mismo el obispo legítimo de Roma, y que no podía ser simultáneamente miembro del presbiterio romano y obispo de Portus. Pero su principal argumento es el del silencio, que tiene la misma fuerza contra su propia teoría. Es cierto que el primer obispo de Portus del que se tiene constancia aparece en el Sínodo de Arlés de 314, donde firmó como Gregorius episcopus de loco qui est in Portu Romano. La sede episcopal de Ostia era más antigua, y su ocupante tuvo siempre (según San Agustín) el privilegio de consagrar al obispo de Roma. Pero es muy posible que Ostia y Portus, que sólo estaban divididas por una isla en la desembocadura del Tíber, formaran al principio una sola diócesis. Prudencio sitúa el martirio de Hipólito en Ostia o en Porto (ambas se mencionan en su poema). Además, Portus era un lugar más importante de lo que Döllinger admite. El puerto del que derivó el nombre de la ciudad (también Portus Ostien, Portus Urbis, Portus Romae) fue construido por el emperador Claudio (quizá Augusto, de ahí Portus Augusti), ampliado por Nerón y mejorado por Trajano (de ahí Portus Trajani), y fue el lugar de desembarco de Ignacio en su viaje a Roma (Martyr. Ign. c. 6: tou' kaloumevnou Povrtou), donde se encontró con hermanos cristianos. Constantino la rodeó de fuertes murallas y torres. Ostia pudo haber sido mucho más importante como emporio comercial y estación naval (véase el Dict. de Smith de Gr. y Rom. Geogr. vol. II 501-504); pero Cavalier de Rossi, en el Bulletino di Archeol., 1866, p. 37 (citado por Wordsworth, p. 264, ed. secd.), demuestra a partir de 13 inscripciones que "el lugar y el nombre de Portus se celebran en los registros de la primitiva [...] iglesia", y que "el nombre se conmemora con más frecuencia que el de Ostia". La estrecha relación de Portus con Roma explicaría fácilmente la residencia de Hipólito en Roma y su designación como obispo romano. En épocas posteriores, los siete obispos suburbanos de los alrededores de Roma eran los sufragáneos del Papa y lo consagraban.

Por último, como el puerto de una gran metrópoli atrae a forasteros de todas las naciones y lenguas, Hipólito podría ser llamado con propiedad "obispo de las naciones" (ejpivskopo" eJqnw'n). Concluimos, pues, que la hipótesis de Portus no es imposible, aunque no pueda demostrarse.

(2.) Fue obispo del Portus Romanus árabe, actualmente Adén, en el Mar Rojo. Esta fue la opinión de Stephen Le Moyne (1685), adoptada por Cave, Tillemont, y Basnage, pero ahora universalmente abandonada como una conjetura sin fundamento, que se basa en una mala interpretación de Euseb. VI. 20, donde Hipólito accidentalmente colocado con Beryllus, obispo de Bostra en Arabia. Adán no se menciona en ninguna parte como sede episcopal, y nuestro Hipólito pertenecía a Occidente, aunque pudo ser de origen oriental, como Ireneo.

(3.) Roma. Hipólito fue nada menos que el primer antipapa y pretendió ser el obispo legítimo de Roma. Esta es la teoría de Döllinger, derivada de la Philosophumena y defendida con mucho aprendizaje y perspicacia. El autor del Philosophumena era sin duda un residente de Roma, reclama la dignidad episcopal, nunca reconoció a Calixto como obispo, sino que lo trató simplemente como el jefe de una escuela herética (didaskalei'on) o secta, llama a sus adherentes "calistianos", algunos de los cuales había excomulgado, pero admite que Calixto había aspirado al trono episcopal y "se imaginaba haber obtenido" el objeto de su ambición después de la muerte de Céfiro, Calixto, por su parte, acusó a Hipólito, a causa de su opinión sobre la personalidad independiente del Logos, de la herejía del diteísmo (una acusación que le picó hasta la médula), y probablemente procedió a la excomunión. Todo esto apunta a un cisma abierto. Esto explicaría el hecho de que Hipólito fuera reconocido en Roma sólo como presbítero, mientras que en Oriente era ampliamente conocido como obispo, e incluso como obispo de Roma. El Dr. Döllinger supone que el cisma continuó hasta el pontificado de Ponciano, el sucesor de Calixto, fue la causa del destierro de los dos obispos rivales a la pestilente isla de Cerdeña (en 235), y se cerró con su renuncia y reconciliación; de ahí que sus huesos fueran llevados de vuelta a Roma y depositados solemnemente el mismo día. Su muerte en el exilio fue considerada equivalente al martirio. El Dr. Caspari de Christiania, que ha arrojado mucha luz sobre los escritos de Hipólito, también cree que las dificultades entre Hipólito y Calixto desembocaron en un cisma abierto y una excomunión mutua (l. c. III. 330). Langen (Gesch. der röm. Kirche, Bonn. 1881, p. 229) se inclina a aceptar la conclusión de Döllinger como al menos probable.

Esta teoría es plausible y casi forzada por el Philosophumena, pero sin ningún apoyo sólido fuera de ese trabajo polémico. La historia guarda absoluto silencio sobre un antipapa anterior a Novaciano, que apareció quince años después de la muerte de Hipólito y sacudió a toda la Iglesia con su cisma (251), aunque fue mucho menos conspicuo como erudito y escritor. Un cisma que se extendió a lo largo de tres pontificados (pues Hipólito se opuso tanto a Céfiro como a Calixto) no podía ocultarse y olvidarse tan pronto, especialmente por parte de Roma, que tiene un largo recuerdo de las injurias causadas a la cátedra de San Pedro y considera la rebelión contra la autoridad como el mayor de los pecados. El nombre de Hipólito no se encuentra en ninguna lista de Papas y Antipapas, griegos o romanos, mientras que el de Calixto aparece en todas. Incluso Jerónimo, que pasó más de veinte años, del 350 al 372 aproximadamente, y después cuatro años más en Roma y fue íntimo del Papa Dámaso, no sabía nada de la sede de Hipólito, aunque conocía algunos de sus escritos.

Parece increíble que un antipapa haya sido canonizado por Roma como santo y mártir. Es mucho más fácil concebir que los divinos del lejano Oriente estuvieran equivocados. La autoridad más antigua que Döllinger aduce para la designación "obispo de Roma", la del presbítero Eustracio de Constantinopla alrededor del 582 d.C. (véase p. 84), no es mucho más antigua que la designación de Hipólito como obispo de Portus, y no tiene más valor crítico.

(4.) El Dr. Salmon ofrece una modificación de la hipótesis de Döllinger al asumir que Hipólito era una especie de obispo independiente de una congregación de habla griega en Roma. Así explica la enigmática expresión ejqnw'n ejpiskopo", que Focio aplica a Cayo, pero que probablemente pertenece a Hipólito. Pero la historia no sabe nada de dos obispos independientes y legítimos en la ciudad de Roma. Además, sigue existiendo la dificultad de que Hipólito, a pesar de su abierta resistencia, alcanzara después tan altos honores en la iglesia papal. Sólo podemos ofrecer las siguientes consideraciones como una solución parcial: en primer lugar, que escribió en griego, que se extinguió en Roma, por lo que sus libros llegaron a ser desconocidos; en segundo lugar, que aparte de esos ataques hizo, como el cismático Tertuliano, un eminente servicio a la iglesia por su aprendizaje y defensa de la ortodoxia y la piedad eclesiástica; y por último, que se creía (como aprendemos de Prudencio) que se había arrepentido de su cisma y, como Cipriano, borró su pecado con su martirio.

III. Pero no importa si Hipólito fue obispo o presbítero en Roma o en Portus, él destaca como un testigo irrefutable contra las pretensiones de un papado infalible que era totalmente desconocido en el siglo III. No es de extrañar que los teólogos romanos del siglo XIX (con la excepción de Döllinger, que diecisiete años después de escribir su libro sobre Hipólito se separó de Roma como consecuencia del decreto de infalibilidad del Vaticano) nieguen la autoría de este libro tan odioso para ellos. El abate Cruice lo atribuye a Cayo o Tertuliano, el jesuita Armellini a Novaciano, y de Rossi (1866) vacilantemente a Tertuliano, quien, sin embargo, no residía en Roma, sino en Cartago. El cardenal Newman declara que es "sencillamente increíble" que un hombre tan singularmente honrado como San Hipólito sea el autor de "ese libelo maligno sobre sus papas contemporáneos", que no tuvo escrúpulos "en llamar al papa Cefirino un zopenco débil y venal, y al papa Calixto un sacrílego estafador, un infame convicto y un heresiarca ex cathedra". (Tracts, Theological and Ecclesiastical, 1874, p. 222, citado por Plummer, p. xiv. y 340.) Pero no ofrece ninguna solución, ni puede hacerlo. El dogma contra la historia es tan inútil como la bula del Papa contra el cometa. Tampoco Hipólito, o quienquiera que escribiera ese "libelo maligno "está solo en su posición. Los más eminentes padres antinicenos, y los mismos que sentaron las bases del sistema católico, Ireneo, Tertuliano y Cipriano (por no hablar de Orígenes y de Novaciano, el antipapa), protestaron por diversos motivos contra Roma. Y es un hecho notable que el erudito Dr. Döllinger que, en 1853, tan hábilmente defendió la sede romana contra los cargos de Hipólito, en 1870 haya asumido una posición no muy diferente a la de Hipólito, contra el error de p

§ 184. Cayo de Roma.

Eusebio: H. E. II. 25; III. 28, 31; VI. 20. Hierón: De Vir. ill. 59. Teodor: Fa b. Haer. II. 3; III. 2. Focio: Biblioth. Cod. 48. Quizás también Martyr. Polyc., c. 22, donde se menciona a un Cayo como alumno o amigo de Ireneo.

Routh: Rel. S. II. 125-158 (Comp. también I. 397-403). Bunsen: Analecta Ante-Nicaena I. 409 sq. Caspari: Quellen etc., III. 330, 349, 374 sqq. Harnack en Herzog,2 III. 63 sq. Salmon en Smith y Wace I. 384-386. Comp. también las notas de Heinichen sobre Euseb. II. 25 (en Comment. III. 63-67), y el Hippolytus liter., § 183, especialmente Döllinger. (250 sq.) y Volkmar. (60-71).

Entre los teólogos occidentales que, como Ireneo e Hipólito, escribieron exclusivamente en griego, hay que mencionar a Cayo, que floreció durante el episcopado de Cefirino, en el primer cuarto del siglo III. Se le conoce sólo por algunos fragmentos griegos como opositor al montanismo y al chiliasmo. Probablemente era un presbítero romano. Por su nombre,1444 y por el hecho de que no incluyó Hebreos entre las Epístolas Paulinas, podemos deducir que era natural de Roma o al menos de Occidente. Eusebio lo llama un eclesiástico o autor eclesiástico muy erudito en Roma,1445 y cita cuatro veces su disputa con Proclus (Gr.), el líder de un partido de los montanistas.1446 Conserva de él la noticia de que Filipo y sus cuatro hijas proféticas están enterrados en Hierápolis en Frigia, y un importante testimonio sobre los monumentos o trofeos (Gr.) de Pedro y Pablo, los fundadores de la iglesia romana, en la colina del Vaticano y en la vía Ostiense.

Esto es casi todo lo cierto e interesante sobre Cayo. Jerónimo, como es habitual en su catálogo de hombres ilustres, se limita a repetir las afirmaciones de Eusebio, aunque por su conocimiento de Roma podríamos esperar alguna información adicional. Focio, basándose en una nota marginal en el MS. de una supuesta obra de Cayo Sobre el Universo, dice que fue "presbítero de la iglesia romana durante el episcopado de Víctor y Cefirino, y que fue elegido obispo de los gentiles ( )". Le atribuye esa obra y también El Laberinto, pero con vacilaciones. Su testimonio es demasiado tardío para tener valor, y se basa en un malentendido de Eusebio y en una confusión de Cayo con Hipólito, error repetido por los críticos modernos.1447 Ambas personas tienen tanto en común -edad, residencia, título- que han sido identificadas (se supone que Cayo es simplemente el praenomen de Hipólito).1448 Pero esto no puede probarse; Eusebio los distingue claramente, e Hipólito no fue oponente del chiliasmo, y sólo un oponente moderado del montanismo; mientras que Cayo escribió contra los sueños chiliasticos de Cerinto; pero no negó, como se ha inferido erróneamente de Eusebio, la autoría juanina del Apocalipsis; probablemente se refería a pretendidas revelaciones ( ) de ese hereje. Él e Hipólito sin duda estaban de acuerdo con el canon de la iglesia romana, que reconocía trece epístolas de Pablo (excluyendo Hebreos) y el Apocalipsis de Juan.

Cayo ha estado rodeado desde Focio de un halo mítico de autoría, y se le atribuyen falsamente varias obras de Hipólito, entre ellas la recientemente descubierta Philosophumena. El fragmento muratoriano sobre el canon del Nuevo Testamento también le fue atribuido por el descubridor (Muratori, 1740) y por escritores recientes. Pero este fragmento es anterior (170 d.C.) y está escrito en latín, aunque quizá originalmente en griego. Es, por lo que sabemos, el documento eclesiástico latino más antiguo de Roma, y de gran importancia para la historia del canon.1449

§ 185. La escuela teológica alejandrina.

J. G. Michaelis: De Scholae Alexandrinae prima origine, progressu, ac praecpuis doctoribus. Hal. 1739.

H. E. P. Guerike: De Schola quae Alexandriae floruit catechetica commentatio historica et theologica. Hal. 1824 y '25. 2 Partes (pp. 119 y 456). La segunda parte está dedicada principalmente a Clemente y Orígenes.

C. F. W. Hasselbach: De Schola, quae Alex. floruit, catech. Stettin 1826. P. 1. (contra Guerike), y De discipulorum ... s. De Catechumenorum ordinibus, Ibid. 1839.

J. Matter: L'Histoire de l' École d'Alexandrie, segunda edición. Par. 1840. 3 vols.

J. Simon: Histoire de I' École d'Alexandrie. Par. 1845.

E. Vacherot: Histoire critique de l' École d'Alexandrie. Par. 1851. 3 vols.

Neander: I. 527-557 (ed. Am.); Gieseler I. 208-210 (ed. Am.)

Ritter: Gesch. der christl. Philos. I. 421 sqq.

Ueberweg: Historia de la Filosofía, vol. I. p. 311-319 (trad. cast. 1875).

Redepenning en su Origenes I. 57-83, y art. en Herzog2 I. 290-292. Comp. también dos arts. sobre las escuelas judía y neoplatónica de Alejandría, por M. Nicolas en la "Encyclopédie" de Lichtenberger I. 159-170.

C. H. Bigg: Los Platonistas Cristianos de Alejandría. Lond. 1886.

Alejandría, fundada por Alejandro Magno trescientos veintidós años antes de Cristo, en la desembocadura del Nilo, a pocas horas de navegación de Asia y Europa, era la metrópoli de Egipto, la floreciente sede del comercio, del saber griego y judío y de la mayor biblioteca del mundo antiguo, y estaba destinada a convertirse en uno de los grandes centros del cristianismo, rival de Antioquía y Roma. Allí la vida religiosa de Palestina y la cultura intelectual de Grecia se mezclaron y prepararon el camino para la primera escuela de teología que aspiraba a una comprensión filosófica y a la reivindicación de las verdades de la revelación. Poco después de la fundación de la iglesia, que la tradición remonta a San Marcos, el Evangelista, surgió una "escuela catequética" bajo la supervisión del obispo.1450 Originalmente fue diseñada sólo con el propósito práctico de preparar para el bautismo a paganos y judíos de todas las clases. Pero en aquel hogar de la teología filónica, de la herejía gnóstica y de la filosofía neoplatónica, pronto asumió de forma muy natural un carácter erudito y se convirtió, al mismo tiempo, en una especie de seminario teológico, que ejerció una poderosa influencia en la educación de muchos obispos y maestros de la Iglesia, y en el desarrollo de la ciencia cristiana. Al principio tenía un solo profesor, después dos o más, pero sin salario fijo ni edificios especiales. Los alumnos más adinerados pagaban por la enseñanza, pero a menudo rechazaban la oferta. Los maestros impartían las clases en sus casas, generalmente al estilo de los antiguos filósofos.

El primer superintendente de esta escuela que conocemos fue Pantaeno, un filósofo estoico converso, hacia el año 180 d.C.. Más tarde trabajó como misionero en la India, y dejó varios comentarios, de los que, sin embargo, no quedan más que algunos escasos fragmentos.1451 Fue seguido por Clemente, hasta el 202 d.C. y Clemente, por Orígenes, hasta el 232, quien elevó la escuela a la cumbre de su prosperidad, y fundó una similar en

Cesarea de Palestina. La institución fue dirigida después por los alumnos de Orígenes, Heraclas (m. 248) y Dionisio (m. 265), y por último por el ciego pero erudito Dídimo (m. 395), hasta que, a finales del siglo IV, se hundió para siempre en medio de las conmociones y disensiones de la iglesia alejandrina, que finalmente prepararon el camino para la destructiva conquista de los árabes (640). Poco a poco, la ciudad se convirtió en una mera aldea y El Cairo ocupó su lugar (desde 969). En el siglo actual, bajo los auspicios europeos, está recuperando rápidamente una gran importancia comercial.

De esta escuela catequética procedió una teología peculiar, cuyos representantes más eruditos y geniales fueron Clemente y Orígenes. Esta teología es, por una parte, una forma cristiana regenerada de la filosofía religiosa judía alejandrina de Filón; por otra, una contraparte católica y una refutación positiva de la gnosis herética, que alcanzó su apogeo también en Alejandría, pero medio siglo antes. La teología alejandrina aspira a una reconciliación del cristianismo con la filosofía, o, hablando subjetivamente, de la pistis con la gnosis; pero busca esta unión sobre la base de la Biblia y la doctrina de la Iglesia. Su centro, por lo tanto, es el Logos Divino, visto como la suma de toda razón y toda verdad, antes y después de la encarnación. Clemente pasó de la filosofía helénica a la fe cristiana; Orígenes, por el contrario, fue conducido por la fe a la especulación. El primero fue un pensador aforístico, el segundo un sistemático. El primero tomó prestadas ideas de varios sistemas; el otro siguió más la pista del platonismo. Pero ambos eran filósofos cristianos y gnósticos eclesiásticos. Como Filón, mucho antes que ellos, en la misma ciudad, había combinado el judaísmo con la cultura griega, así ahora llevaron la cultura griega al cristianismo. Esto, de hecho, ya lo habían hecho los apologistas y polemistas del siglo II, desde Justino el "filósofo". Pero los alejandrinos eran más eruditos e hicieron un uso mucho más libre de la filosofía griega. No veían en ella un mero error, sino, desde un punto de vista, un don de Dios y un maestro intelectual para Cristo, como la ley en el ámbito moral y religioso. Clemente la compara con un olivo silvestre, que puede ser ennoblecido por la fe; Orígenes (en el fragmento de una epístola a Gregorio Taumaturgo), con las joyas, que los israelitas tomaron con ellos fuera de Egipto, y las convirtieron en ornamentos para su santuario, aunque también las forjaron en el becerro de oro. La filosofía no es necesariamente enemiga de la verdad, sino que puede y debe ser su sirvienta y neutralizar los ataques contra ella. Los elementos de verdad en la filosofía pagana los atribuían en parte a la operación secreta del Logos en el mundo de la razón, y en parte al conocimiento de los escritos de Moisés y los profetas.

Lo mismo ocurrió con la herejía gnóstica. Los alejandrinos no la condenaron radicalmente, sino que reconocieron el deseo de un conocimiento religioso más profundo, que estaba en su raíz, y trataron de satisfacer este deseo con un suministro saludable de la propia Biblia. Su máxima era, en palabras de Clemente: "La fe y el conocimiento tienen la misma sustancia, la verdad salvadora de Dios, revelada en las Sagradas Escrituras y transmitida fielmente por la Iglesia. El conocimiento es nuestra conciencia del fundamento más profundo y de la consistencia de la fe. El conocimiento cristiano, sin embargo, es también un don de la gracia, y tiene su condición en una vida santa. El ideal de un gnóstico cristiano incluye el amor perfecto, así como el conocimiento perfecto, de Dios. Clemente lo describe como uno "que, creciendo gris en el estudio de las Escrituras, y preservando la ortodoxia de los apóstoles y la iglesia, vive estrictamente de acuerdo con el evangelio."

La teología alejandrina es intelectual, profunda, conmovedora y llena de fructíferos gérmenes de pensamiento, pero más bien excesivamente idealista y espiritualista, y, en la exégesis, se pierde en arbitrarias fantasías alegóricas. En sus esfuerzos por reconciliar la revelación y la filosofía, adoptó, como Filón, muchos elementos extraños, especialmente de cuño platónico, y divagó en puntos de vista especulativos que una época posterior y más ortodoxa, pero de mente más estrecha y menos productiva, condenó como herejías, sin apreciar el servicio inmortal de esta escuela a su propia época y a las posteriores.

§ 186. Clemente de Alejandría.

(I.) Clementis Alex. Opera omnia Gr. et Lat. ed. Potter (obispo de Oxford). Oxon. 1715. 2 vols. Reimpreso en Venet. 1757. 2 vols. fol., y en "Patr. Gr." de Migne vols. VIII. y IX., con diversas adiciones y los comentarios de Nic. Le Nourry. Para una relación de los MSS. y ediciones de Clemente véase Fabricius; Biblioth. Graeca, ed. Harles, vol. VII. 109 sqq.

Otras ed. por Victorinus (Florencia, 1550); Sylburg (Heidel b. 1592) Heinsius (grecolatino, Leyden, 1616); Klotz (Leipz. 1831-34, 4 vols., sólo en griego, y muy incorrecto); W. Dindorf (Oxf. 1868-69, 4 vols.).

Traducción inglesa de Wm. Wilson en Clark's "Ante-Nicene Library," vols. IV. y V. Edinb. 1867.

(II.) Eusebio: Hist. Eccl. V. 11; VI. 6, 11, 13. Jerónimo: De Vir. ill. 38; Focio: Biblioth. 109-111. Véanse los Testimonia Veterum de Cl. recogidos en la ed. de Potter al principio del vol. I. y en la ed. de Migne. VIII. 35-50.

(III.) Hofstede De Groot: Dissert. de Clem. Alex. Groning. 1826. A. F. Daehne: De gnwvsei Clem Al. Hal. 1831.

F. R. Eylert: Clem. v. Alex. als Philosoph und Dichter. Leipz. 1832.

Obispo Kaye: Relato de los escritos y opiniones de Clemente de Alex. Lond. 1835.

Kling: Die Bedeutung des Clem. Alex. für die Entstehung der Theol. ("Stud. u. Krit." de 1841, n.º 4).

H. J. Reinkens: De Clem. Alex. homine, scriptore, philosopho, theologo. Wratisl. (Breslau) 1851.

H. Reuter: Clementis Alex. Theol. moralis. Berl. 1853.

Laemmer .: Clem. Al. de Logo doctrina. Lips. 1855.

Abbé Cognat: Clemente de Alejandría. París, 1859.

J. H. Müller: Idées dogm. de Clement d'Alex. Strasb. 1861.

CH. E. Freppel. (R.C.): Clément d'Alexandrie. París, 1866, segunda ed. 1873.

C. Merk: Clemens v. Alex. in s. Abhängigkeit von der griech. Philosophie. Leipz. 1879.

Fr. Jul. Winter: Die Ethik des Clemens v. Alex. Leipz. 1882 (primera parte de Studien zur Gesch. der christl. Ethik).

Jacobi en Herzog2 III. 269-277, y Westcott en Smith and Wace l. 559-567.

Theod. Zahn: Supplementum Clementinum. Tercera parte de sus Forschungen zur Gesch. des N. T. lichen Kanons. Erlangen 1884.

I. Tito Flavio Clemente1453 procedía de Grecia, probablemente de Atenas. Nació hacia el año 150 y se educó en el paganismo. Fue versado en todas las ramas de la literatura helénica y en todos los sistemas filosóficos existentes; pero en ellos no encontró nada que satisficiera su sed de verdad. En su edad adulta, por lo tanto, abrazó la religión cristiana, y a través de largos viajes por Oriente y Occidente buscó a los maestros más distinguidos, "que preservaban la tradición de la pura doctrina salvadora, e implantaban esa genuina semilla apostólica en los corazones de sus alumnos". Fue cautivado por Pantaeno en Egipto, quien, dice, "como la abeja siciliana, arrancó flores del prado apostólico y profético, y llenó las almas de sus discípulos con conocimiento genuino y puro." Llegó a ser presbítero en la iglesia de Alejandría, y hacia el año 189 d.C. sucedió a Pantaeno como presidente de la escuela catequética de esa ciudad. Aquí trabajó benignamente unos doce años por la conversión de los paganos y la educación de los cristianos, hasta que, según parece, la persecución bajo Septimio Severo en 202 le obligó a huir. Después de esto lo encontramos en Antioquía, y por último (211) con su antiguo alumno, el obispo Alejandro, en Jerusalén. Se desconoce si regresó desde allí a Alejandría. Murió antes del año 220, más o menos al mismo tiempo que Tertuliano. No figura, como tampoco Orígenes, entre los santos de la Iglesia romana, aunque en la antigüedad ostentó con frecuencia este título honorífico. Su nombre aparece en los primeros martirologios occidentales, pero fue omitido en el martirologio publicado por Clemente VIII a sugerencia de Baronio. Benedicto XIV defendió elaboradamente la omisión (1748), alegando falta de solidez doctrinal.

II. Clemente fue el padre de la filosofía cristiana alejandrina. Unió un profundo conocimiento bíblico y helénico con el genio y el pensamiento especulativo. Se elevó, en muchos puntos, muy por encima de los prejuicios de su época, hacia puntos de vista más libres y espirituales. Su teología, sin embargo, no es una unidad, sino una confusa mezcla ecléctica de verdaderos elementos cristianos con muchos ingredientes estoicos, platónicos y filónicos. Sus escritos están llenos de repeticiones y carecen de un método claro y fijo. Expone sus sugestivos y a menudo profundos pensamientos en fragmentos, o los vela a propósito, especialmente en los Stromata, en una misteriosa oscuridad, para ocultarlos a la multitud exotérica y estimular el estudio de los cristianos iniciados o filosóficos. Muestra aquí una afinidad con el culto al misterio pagano y los arcanos gnósticos. Su amplio conocimiento de la literatura griega y sus ricas citas de las obras perdidas de poetas, filósofos e historiadores le dan también importancia en las investigaciones sobre la antigüedad clásica. Vivió en una época de transición en la que el pensamiento cristiano empezaba a dominar y asimilar todo el dominio del saber humano. "Y cuando se admite francamente" (dice el Dr. Westcott) "que su estilo es generalmente deficiente en brevedad y elegancia; que su método es desganado; que su aprendizaje es indigesto: todavía podemos

admirar agradecidos su riqueza de información, su amplitud de lectura, su gran simpatía, sus elevadas aspiraciones, su noble concepción del oficio y las capacidades de la Fe."

III. Las tres obras principales que compuso durante su residencia como maestro en Alejandría, entre los años 190 y 195, representan las tres etapas en la disciplina del género humano por el Logos divino, correspondientes a los tres grados de conocimiento requeridos por los antiguos en los mistagogos,1454 y están relacionadas entre sí en gran medida como apologética, ética y dogmática, o como fe, amor y visión mística, o como las, etapas del culto cristiano hasta la celebración de los misterios sacramentales. La "Exhortación a los griegos "1455 , en tres libros, con casi un derroche de erudición, señala la sinrazón y la inmoralidad, pero también el elemento profético más noble, del paganismo, y trata de conducir al pecador al arrepentimiento y a la fe. El "Tutor" o "Educador "1456 despliega la moralidad cristiana con constante referencia a las prácticas paganas, y exhorta a un andar santo, cuyo fin es la semejanza con Dios. El Educador es Cristo, y los niños a los que educa son creyentes sencillos y sinceros. Los "Stromata" o "Misceláneas "1457 , en siete libros (el octavo, que contiene un imperfecto tratado de lógica, es espurio), proporcionan una guía para el conocimiento más profundo del cristianismo, pero carecen de toda ordenación metódica y son una mezcla heterogénea de curiosidades de la historia, bellezas de la poesía, ensueños de la filosofía, verdades cristianas y errores heréticos (de ahí su nombre). Lo compara con un monte o jardín espeso y sombrío, donde árboles fructíferos y estériles de todo tipo, el ciprés, el laurel, la hiedra, el manzano, el olivo, la higuera, se agrupan confusamente, para que muchos permanezcan ocultos a los ojos del saqueador sin escapar a la atención del trabajador, que podría trasplantarlos y ordenarlos de forma agradable. Se trataba, probablemente, sólo del preludio de una teología más completa. Al final, el autor retrata el ideal del verdadero gnóstico, es decir, del cristiano perfecto, asignándole, entre otros rasgos, una elevación estoica por encima de todos los afectos sensuales. El pensamiento inspirador de Clemente es que el cristianismo satisface todas las aspiraciones y deseos intelectuales y morales del hombre.

Además de estas obras principales, tenemos también de Clemente un tratado hábil y moderadamente ascético sobre el uso correcto de la riqueza.1458 Sus principios éticos son los de la filosofía helénica, inspirados por el genio del cristianismo. No cae en los excesos del ascetismo, aunque evidentemente está bajo su influencia. Sus obras exegéticas,1459 así como un tratado polémico sobre la profecía contra los montanistas, y otro sobre la Pascua, contra la práctica judaizante en Asia Menor, se han perdido, salvo algunos fragmentos insignificantes.

A Clemente debemos también el himno cristiano más antiguo que ha llegado hasta nosotros; un canto elevado pero algo turgente de alabanza al Logos, como divino educador y líder del género humano1460.

§ 187. Orígenes.

(I.) Origenis Opera omnia Graece et Lat. Ed. Carol. et Vinc. De la Rue. Par. 1733-'59, 4 vols. fol. La única ed. completa, comenzada por el benedictino Charles D. L. R., y después de su muerte completada por su sobrino Vincent. Republ. en la Patrulla de Migne. Gr. 1857, 8 vols., con adiciones de Galland (1781), Cramer (1840-44) y Mai (1854).

Otras ediciones de J. Merlinus (ed. princeps, Par. 1512-'19, 2 vols. fol., de nuevo en Venecia 1516, y en París 1522; 1530, sólo el texto latino); por Erasmo y Beatus Rhenanus (Bas. 1536, 2 vols. fol.; 1545; 1551; 1557; 1571); por el benedictino G. Genebrard (Par. 1574; 1604; 1619 en 2 vols. fol, todo en lat.); por Corderius (Antw. 1648, en parte en griego); por P. D. Huetius, o Huet, después Bp. de Avranges (Rouen, 1668, 2 vols. fol., los escritos griegos, con disertaciones muy eruditas, Origeniana; de nuevo París 1679; Colonia 1685); por Montfaucon (sólo la Hexapla, Par. 1713, '14, 2 vols. fol., ed. revisada y mejorada por Field, Oxf. 1875); por Lommatsch (Berol. 1837-48, 25 vols. oct.).

Traducción inglesa de obras selectas de Orígenes por F. Crombie en Clark's "Ante-Nicene Library," Edinb. 1868, y N. York 1885.

(II.) Eusebio: Hist. Eccles. VI. 1-6 y passim. Jerónimo: De Vir. ill. 54; Ep. 29, 41 y passim. Gregorius Thaumat: Oratio panegyrica in Origenem. Pamphilus: Apologia Orig. Rufino: De Adulteratione librorum Origenis. Todos en el último vol. de la ed. de Delarue.

(III.) P. D. Huetius: Origeniana. Par. 1679, 2 vols. (y en la ed. de Delarue vol. IV). Muy erudita y apologética de Orígenes.

G. Thomasius: Origenes. Ein Beitrag zur Dogmengesch. Nürnb. 1837.

E. Rud. Redepenning: Origenes. Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre. Bonn 1841 y '46, en 2 vols. (pp. 461 y 491).

Böhringer: Origenes und sein Lehrer Klemens, oder die Alexandrinische innerkirchliche Gnosis des Christenthums. Bd. V. of Kirchengesch. in Biographieen. Second ed. Leipz. 1873.

Ch. E. Freppel, (R.C.): Origène, París 1868, segunda ed. 1875.

Comp. los artículos de Schmitz en el "Dict. of Gr. and Rom. Biogr." de Smith. III. 46-55; Möller en Herzog2 Vol. XI. 92-109 Westcott en "Dict. of Chr. Biogr," IV. 96-142; Farrar, en "Lives of the Fathers", I. 291-330.

También las secciones respectivas en Bull (Defens. Fid. Nic. cap. IX. en Delarue, IV. 339-357), Neander, Baur y Dorner (especialmente sobre la doctrina de Orígenes acerca de la Trinidad y la Encarnación); y sobre su Filosofía, Ritter, Huber, Ueberweg.

I. Vida y carácter. Orígenes,1461 apellidado "Adamancio" por su laboriosidad y pureza de carácter1462 es uno de los hombres más notables de la historia por su genio y saber, por la influencia que ejerció en su época y por las controversias y discusiones a que dieron lugar sus opiniones. Nació de padres cristianos en Alejandría, en el año 185, y probablemente fue bautizado en la infancia, según la costumbre egipcia que se remonta al origen apostólico.1463 Bajo la dirección de su padre, Leónides,1464 que probablemente era retórico, y del célebre Clemente en la escuela catequética, recibió una educación piadosa y erudita. Siendo todavía un niño, se sabía de memoria secciones enteras de la Biblia, y no pocas veces dejaba perplejo a su padre con preguntas sobre el sentido más profundo de las Escrituras. El padre reprendía su curiosidad, pero daba gracias a Dios por un hijo así, y a menudo, mientras dormía, besaba reverencialmente su pecho como templo del Espíritu Santo. Bajo la persecución de Septimio Severo en 202, escribió a su padre en prisión, suplicándole que no renegara de Cristo por el bien de su familia, y deseó fervientemente

entregarse a las autoridades paganas, pero se lo impidió su madre, que escondió sus ropas. Leónides murió mártir y, como sus bienes fueron confiscados, dejó una viuda desamparada con siete hijos. Orígenes fue asistido durante un tiempo por una matrona rica, y luego se mantuvo dando clases de lengua y literatura griegas y copiando manuscritos.

En el año 203, aunque entonces sólo tenía dieciocho años, fue nombrado por el obispo Demetrio, más tarde su oponente, presidente de la escuela catequética de Alejandría, que había quedado vacante por la huida de Clemente. Para desempeñar este importante cargo, se familiarizó con las diversas herejías, especialmente la gnóstica, y con la filosofía griega; ni siquiera se avergonzó de estudiar con el pagano Amonio Saccas, el célebre fundador del neoplatonismo. Aprendió también la lengua hebrea e hizo viajes a Roma (211), Arabia, Palestina (215) y Grecia. En Roma conoció ligeramente a Hipólito, el autor de la Philosophumena, que era junto a él el hombre más erudito de su época. Döllinger considera casi seguro que se puso del lado de Hipólito en su controversia con Céfiro y Calixto, pues compartía (al menos en su primera época) sus principios rigoristas de disciplina, sentía aversión por los obispos orgullosos y prepotentes de las grandes ciudades y sostenía una visión subordinacionista de la Trinidad, pero era muy superior a su contemporáneo mayor en genio, profundidad y penetrante perspicacia.1465

Cuando sus trabajos y el número de sus alumnos aumentaron, dejó las clases inferiores de la escuela catequética a cargo de su alumno Heraclas, y se dedicó por completo a los estudiantes más avanzados. Consiguió que muchos eminentes paganos y herejes se convirtieran a la Iglesia católica; entre ellos, un rico gnóstico, Ambrosio, que se convirtió en su mecenas más liberal, proporcionándole una costosa biblioteca para sus estudios bíblicos, siete taquígrafos y varias copistas (algunas de las cuales eran jóvenes cristianas), las primeras para anotar sus dictados y las segundas para absorberlos. Su fama se extendió por todo Egipto. Julia Mammaea, madre del emperador Alejandro Severo, lo llevó a Antioquía en 218 para que aprendiera de él las doctrinas del cristianismo. Un príncipe árabe le honró con una visita con el mismo propósito.

Su modo de vida durante todo el período fue estrictamente ascético. Por principio, renunció a todo lo terrenal que no fuera indispensable. Rechazó los regalos de sus alumnos y, obedeciendo literalmente el mandato del Salvador, no tenía más que un abrigo, ni zapatos, y no pensaba en el día siguiente. Rara vez comía carne, nunca bebía vino; dedicaba la mayor parte de la noche a la oración y al estudio, y dormía sobre el suelo desnudo. Es más, en su celo juvenil por la santidad ascética, incluso cometió el acto de auto-mascullarse, en parte para cumplir literalmente las misteriosas palabras de Cristo, en Mateo 19:12, por el bien del reino de Dios, en parte para asegurarse contra toda tentación y calumnia que pudiera surgir de su relación con muchas catecúmenas.1466 Por este heroísmo desconsiderado y mal dirigido, del que él mismo se arrepintió en su madurez, se incapacitó, según los cánones de la Iglesia, para el oficio clerical. Sin embargo, mucho tiempo después, en 228, fue ordenado presbítero por dos obispos amigos, Alejandro de Jerusalén y Teoctistus de Cesarea de Palestina, que ya antes, en una visita anterior suya, le habían invitado, siendo laico, a enseñar públicamente en sus iglesias y a exponer las Escrituras a su pueblo.

Pero esta ordenación extranjera en sí misma, y la creciente reputación de Orígenes entre paganos y cristianos, despertó los celos del obispo Demetrio de Alejandría, quien le acusó

además, y no sin fundamento, de corromper el cristianismo con especulaciones extranjeras. Este obispo celebró dos concilios, en 231 y 232 d.C., contra el gran teólogo, y decretó que, por su falsa doctrina, su automutilación y su violación de las leyes eclesiásticas, fuera depuesto de sus cargos de presbítero y catequista, y excomulgado. Esta sentencia injusta, a la que se unieron la envidia, la arrogancia jerárquica y el celo por la ortodoxia, se comunicó, como era costumbre, a otras iglesias. La iglesia romana, siempre dispuesta a anatematizar, estuvo de acuerdo sin más investigación; mientras que las iglesias de Palestina, Arabia, Fenicia y Acaya, que estaban mejor informadas, la desaprobaron decididamente.

En esta controversia Orígenes mostró una genuina mansedumbre cristiana. "Debemos compadecerlos", dijo de sus enemigos, "en lugar de odiarlos; orar por ellos, en lugar de maldecirlos; porque estamos hechos para bendecir y no para maldecir". Se refugió con su amigo, el obispo de Cesarea de Palestina, prosiguió allí sus estudios, abrió una nueva escuela filosófica y teológica, que pronto eclipsó a la de Alejandría, y trabajó por la difusión del reino de Dios. La persecución de Maximino Tracio (235) le llevó durante un tiempo a Capadocia. De allí pasó a Grecia y luego regresó a Palestina. Fue consultado en varias disputas eclesiásticas y mantuvo una extensa correspondencia, en la que se incluía incluso al emperador Felipe el Árabe y a su esposa. Aunque fue expulsado de su patria como hereje, recuperó para la fe de la Iglesia a los errantes en tierras extranjeras. En un concilio árabe, por ejemplo, convenció al obispo Berilio de su error cristológico y le hizo retractarse (244 d. C.).

Finalmente recibió una honorable invitación para regresar a Alejandría, donde, mientras tanto, su alumno Dionisio se había convertido en obispo. Pero en la persecución de Decio fue encarcelado, cruelmente torturado y condenado a la hoguera; y aunque recuperó su libertad por la muerte del emperador, murió algún tiempo después, a la edad de sesenta y nueve años, en el año 253 o 254, en Tiro, probablemente como consecuencia de esa violencia. Pertenece, por tanto, al menos entre los confesores, si no entre los mártires. Fue enterrado en Tiro.

Es imposible negar una respetuosa simpatía, veneración y gratitud a este hombre extraordinario, que, con todos sus brillantes talentos y un sinfín de entusiastas amigos y admiradores, fue expulsado de su país, despojado de su sagrado oficio, excomulgado de una parte de la iglesia, luego arrojado a una mazmorra, cargado de cadenas, atormentado por la tortura, condenado a arrastrar su viejo cuerpo y sus miembros dislocados en el dolor y la pobreza, y mucho después de su muerte a tener su memoria marcada, su nombre anatematizado y su salvación negada;1467 pero que, sin embargo, hizo más que todos sus enemigos juntos para promover la causa del saber sagrado, refutar y convertir a paganos y herejes, y hacer que la Iglesia fuera respetada a los ojos del mundo.

II. Su teología. Orígenes fue el mayor erudito de su época, y el más dotado, laborioso y cultivado de todos los padres antinicenos. Incluso los paganos y los herejes admiraban o temían su brillante talento y su vasta erudición. Su conocimiento abarcaba todos los departamentos de la filología, filosofía y teología de su tiempo. A ello unía un pensamiento profundo y fértil, una penetración aguda y una imaginación brillante. Como verdadero divino, consagró todos sus estudios a la oración y los puso, según sus mejores convicciones, al servicio de la verdad y la piedad.

Se le puede llamar en muchos aspectos el Schleiermacher de la iglesia griega. Fue un guía desde la filosofía pagana y la gnosis herética hacia la fe cristiana. Ejerció una influencia inconmensurable al estimular el desarrollo de la teología católica y formar a los grandes padres nicenos, Atanasio, Basilio, los dos Gregorios, Hilario y Ambrosio, quienes, en consecuencia, a pesar de todas sus desviaciones, valoraron mucho sus servicios. Pero sus mejores discípulos se mostraron infieles a muchos de sus puntos de vista más peculiares, y se adhirieron mucho más a la fe reinante de la Iglesia. Porque -y en esto también es como Schleiermacher- no se le puede llamar ortodoxo, ni en el sentido católico ni en el protestante. Su inclinación al idealismo, su predilección por Platón y su noble esfuerzo por reconciliar el cristianismo con la razón, y por recomendarlo incluso a paganos y gnósticos cultos, le condujeron a muchos errores grandiosos y fascinantes. Entre éstos se encuentran su concepción extremadamente ascética y casi docetista de la corporeidad, su negación de una resurrección material, su doctrina de la preexistencia y la caída pretemporal de las almas (incluyendo la preexistencia del alma humana de Cristo), de la creación eterna, de la extensión de la obra de la redención a los habitantes de las estrellas y a todas las criaturas racionales, y de la restauración final de todos los hombres y ángeles caídos. También en lo que respecta al dogma de la divinidad de Cristo, aunque lo apoyó poderosamente y fue el primero en enseñar expresamente la generación eterna del Hijo, sin embargo puede ser considerado casi tan justamente un precursor de la heteroousión arriana, o al menos de la homoiousión semiarriana, como de la homoousión atanasiana.

Estas y otras opiniones similares provocaron más o menos contradicciones durante su vida, y más tarde, en un concilio local en Constantinopla en 543, fueron incluso solemnemente condenadas como heréticas.1468 Pero un hombre así podía, en tal época, sostener opiniones erróneas sin ser un hereje. Pues Orígenes propuso sus opiniones siempre con modestia y desde la sincera convicción de que estaban de acuerdo con las Escrituras, y eso en una época en que la doctrina de la Iglesia era todavía muy indefinida en muchos puntos. Por esta razón, incluso eruditos teólogos romanos, como Tillemont y Möhler, han mostrado a Orígenes el mayor respeto e indulgencia; un hecho tanto más digno de elogio cuanto que la Iglesia romana le ha negado, al igual que a Clemente de Alejandría y Tertuliano, un lugar entre los santos y los padres en el sentido más estricto.

El mayor servicio de Orígenes fue la exégesis. Es el padre de la investigación crítica de las Escrituras, y sus comentarios siguen siendo útiles a los eruditos por lo sugestivos que resultan. Gregorio Taumaturgo dice que había "recibido de Dios el mayor don, ser intérprete de la palabra de Dios a los hombres". Para aquella época este juicio es perfectamente justo. Orígenes siguió siendo el oráculo exegético hasta que Crisóstomo lo superó con creces, no en cuanto a originalidad y vigor de mente y extensión de la erudición, sino en tacto sano y sobrio, en análisis sencillo y natural, y en aplicación práctica del texto. Su gran defecto es el descuido del sentido gramatical e histórico y su constante deseo de encontrar un significado místico oculto. Incluso va más lejos en esta dirección que los gnósticos, que en todas partes veían misterios trascendentales e insondables. Su principio hermenéutico asume un triple sentido: somático, psíquico y neumático; o literal, moral y espiritual. Su interpretación alegórica es ingeniosa, pero a menudo se aleja del texto y degenera en el más simple capricho; mientras que a veces da paso al extremo opuesto de un literalismo carnal, con el que justifica su ascética extravagancia.1469

Orígenes es uno de los testigos más importantes del texto antiniceno del Testamento griego, que es más antiguo que el texto recibido. Comparó diferentes manuscritos y tomó nota de las variaciones textuales, pero no intentó una recensión ni estableció ningún principio de crítica textual. El valor de su testimonio se debe a sus escasas oportunidades y a que estudió la Biblia durante toda su vida antes de que se formara el texto tradicional sirio y bizantino.

§ 188. Las obras de Orígenes.

Orígenes fue un autor extraordinariamente prolífico, pero en modo alguno un ocioso librero. Jerónimo dice que escribió más de lo que otros hombres pueden leer. Epifanio, un oponente, afirma que el número de sus obras es de seis mil, lo que tal vez no es mucho más allá de la marca, si incluimos todos sus tratados cortos, homilías y cartas, y los contamos como volúmenes separados. Muchos de ellos surgieron sin su cooperación, y a veces en contra de su voluntad, de la redacción de sus conferencias orales por otros. De sus libros que se conservan, algunos han llegado hasta nosotros sólo en traducciones latinas, y con muchas alteraciones a favor de la ortodoxia posterior. Se extienden a todas las ramas de la teología de la época.

1. Sus obras bíblicas fueron las más numerosas, y pueden dividirse en críticas, exegéticas y exhortatorias.

Entre las obras críticas figuraban la Hexapla1470 (la Biblia séxtuple) y la más breve Tetrapla (la cuádruple), a las que dedicó veintiocho años de infatigable labor. La Hexapla fue la primera Biblia poliglota, pero sólo abarcaba el Antiguo Testamento, y no fue concebida para la restauración crítica del texto original, sino simplemente para la mejora de la Septuaginta recibida y su defensa contra la acusación de inexactitud. Contenía, en seis columnas, el texto original en dos formas, en caracteres hebreos y griegos, y las cuatro versiones griegas de la Septuaginta, de Aquila, de Símaco y de Teodoción. A éstas añadió, en varios libros, otras dos o tres versiones griegas anónimas.1471 El orden estaba determinado por el grado de literalidad. La Tetrapla1472 contenía sólo las cuatro versiones de Aquila, Símaco, la Septuaginta y Teodoción. Las desviaciones de la norma las marcó con los signos críticos asterisco (*) para las alteraciones y adiciones, y obelos ( ) para las omisiones propuestas. También añadió notas marginales, por ejemplo, explicaciones de nombres hebreos. La voluminosa obra fue colocada en la biblioteca de Cesarea, todavía era muy utilizada en la época de Jerónimo (que la vio allí), pero sin duda nunca fue transcrita, excepto ciertas porciones, con mayor frecuencia las columnas de la Septuaginta (que fueron copiadas, por ejemplo, por Pánfilo y Eusebio, y consideradas como el texto estándar), y probablemente fue destruida por los sarracenos en 653. Por lo tanto, sólo poseemos algunos fragmentos de la obra. Poseemos, por lo tanto, sólo algunos fragmentos de ella, que fueron recogidos y editados por el erudito benedictino Montfaucon (1714), y más recientemente por un erudito anglicano, el Dr. Field (1875).1473

Sus comentarios abarcaban casi todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, y contenían una vasta riqueza de sugerencias originales y profundas, con las más arbitrarias fantasías alegóricas y místicas. Eran de tres clases: (a) Notas breves sobre pasajes difíciles individuales para principiantes;1474 todos ellos se han perdido, excepto lo que se ha recogido de las citas de los padres (por Delarue bajo el título [Eklogaiv Selecta). (b)

Exposiciones extensas de libros enteros, para el estudio científico superior;1475 de éstos tenemos un número de fragmentos importantes en el original, y en la traducción de Rufinus. En el Comentario a Juan se utilizan mucho las exégesis gnósticas de Heracleón. (c) Hortatorias o aplicaciones prácticas de la Escritura para la congregación u Homilías.1476 Fueron pronunciadas extemporáneamente, sobre todo en Cesarea y en la última parte de su vida, y anotadas por taquígrafos. También son importantes para la historia de la oratoria desde el púlpito. Pero las tenemos sólo en parte, tal como las tradujeron Jerónimo y Rufino, con muchos recortes y añadidos sin escrúpulos, que desconciertan y pueden inducir a error a los investigadores.

2. Obras apologéticas y polémicas. La refutación del ataque de Celso contra el cristianismo, en ocho libros, escrita en los últimos años de su vida, hacia 248, se conserva completa en el original, y es una de las producciones más maduras y valiosas de Orígenes, y de toda la literatura apologética antigua.1477 Y sin embargo, él no sabía quién era este Celso, si vivió en el reinado de Nerón o en el de Adriano, mientras que los eruditos modernos lo asignan al período 150 a 178 d.C.. Sus numerosos escritos polémicos contra los herejes han desaparecido.

3. De sus escritos dogmáticos tenemos, aunque sólo en la inexacta traducción latina de Rufino, su producción juvenil, De Principiis, es decir, sobre las doctrinas fundamentales de la fe cristiana, en cuatro libros.1478 Fue escrito en Alejandría, y se convirtió en la principal fuente de objeciones a su teología. Fue el primer intento de un sistema completo de dogmática, pero lleno de sus peculiares errores platonizantes y gnosticistas, de algunos de los cuales se retractó en sus años de madurez. En esta obra Orígenes trata en cuatro libros, primero, de Dios, de Cristo y del Espíritu Santo; en el segundo libro, de la creación y la encarnación, la resurrección y el juicio; en el tercero, de la libertad, que expone y defiende con gran firmeza contra los gnósticos; en el cuarto, de las Sagradas Escrituras, su inspiración y autoridad, y la interpretación de las mismas; concluyendo con una recapitulación de la doctrina de la trinidad. Su Stromata, a imitación de la obra homónima de Clemente Alex, parece haber sido doctrinal y exegética, y se ha perdido con la excepción de dos o tres fragmentos citados en latín por Jerónimo. Su obra sobre la Resurrección también se ha perdido.

4. Entre sus obras prácticas cabe mencionar un tratado sobre la oración, con una exposición del Padrenuestro,1479 y una exhortación al martirio,1480 escrita durante la persecución de Maximino (235-238) y dirigida a su amigo y mecenas Ambrosio.

5. De sus cartas, de las que Eusebio recopiló más de ochocientas, sólo tenemos, además de algunos fragmentos, toda la respuesta a Julio Africano sobre la autenticidad de la historia de Susana.

Entre las obras de Orígenes se suele insertar también la Filocalia, o colección, en veintisiete capítulos, de extractos de sus escritos sobre diversas cuestiones exegéticas, realizados por Gregorio Nacianceno y Basilio el Grande.1481

§ 189. Gregorio Taumaturgo.

T. S. Gregorii episcopi Neocaesariensis Opera omnia, ed. G. Vossius, Mag. G. Vossius, Mag. 1604; mejor ed. por Fronto Ducaeus, Par. 1622, fol.; en Gallandi, Bibl. Vet. Patrum" (1766-77), Tom. III, p. 385-470; y en Migne. "Patr. Gr." Tom. X. (1857), 983-1343. Comp. también

una versión siríaca del kata de Gregorio; mevro" pivsti" en Analecta Syriaca de R. de Lagarde, Leipz. 1858, pp. 31-67.

II. Gregorio de Nisa: Bivo" kai; ejgkwvmion rJhvqen eij" to;n a{gion Grhgovrion to;n qaumatourgovn. En las obras de Gregorio de Nisa, (Migne, vol. 46). Un elogio lleno de milagros increíbles, que el autor oyó de su abuela.

Traducción inglesa de S. D. F. Salmond, en Clark's "Ante-Nicene Library," vol. xx. (1871), p. 1-156.

C. P. Caspari: Alte und neue Quellen zur Gesc. des Taufsymbols und der Glaubensregel. Christiania, 1879, p. 1-160.

Victor Ryssel: Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften. Leipzig, 1880 (160 pp.). Sobre otros ensayos biográficos de G., véase Ryssel, pp. 59 y ss. Contiene una traducción de dos escritos siríacos de Gregorio hasta ahora desconocidos.

W. Möller en Herzog2, V. 404 sq. H. R. Reynolds en Smith & Wace, II. 730-737.

La mayoría de los padres griegos de los siglos III y IV estuvieron más o menos bajo la influencia del espíritu y las obras de Orígenes, sin adoptar todos sus peculiares puntos de vista especulativos. Entre sus discípulos destacan Gregorio Taumaturgo, Dionisio de Alejandría, apellidado el Grande, Heraclas, Hieracas, Pánfilo; en un sentido más amplio también Eusebio, Gregorio de Nisa y otros eminentes divinos de la época nicena.

Gregorio, apellidado Taumaturgo, "el hacedor de prodigios", fue convertido del paganismo en su juventud por Orígenes en Cesarea de Palestina, pasó ocho años en su sociedad y luego, después de una temporada de retiro contemplativo, trabajó como obispo de Neo Cesarea en el Ponto desde 244 hasta 270 con extraordinario éxito. Pudo dar gracias a Dios en su lecho de muerte por no haber dejado a su sucesor más infieles en su diócesis de los que había encontrado cristianos en ella a su llegada; y sólo eran diecisiete. Debía de tener un gran celo misionero y capacidad ejecutiva. Asistió al Sínodo de Antioquía en 265, que condenó a Pablo de Samasota.

La historia posterior lo representa como un "segundo Moisés" y le atribuye milagros extraordinarios. Pero éstos no se mencionan hasta un siglo después de su época, por Gregorio de Nisa y Basilio, que también lo hizo un campeón de la ortodoxia nicena antes del Concilio de Nicea. Eusebio no sabe nada de ellos, ni de su credo trinitario que se dice que le fue comunicado por una revelación especial en una visión.1482 Este credo es casi demasiado ortodoxo para un alumno admirador de Orígenes, y parece presuponer la controversia arriana (especialmente la conclusión). Probablemente ha sido ampliado. Otro credo más completo que se le atribuye, es obra del más joven Apolinar a finales del siglo IV.1483

Entre sus escritos genuinos se encuentra un elogio elogioso de su amado maestro Orígenes, que se considera una obra maestra de la elocuencia griega posterior.1484 También una sencilla paráfrasis del libro del Eclesiastés.1485 A estos hay que añadir dos libros publicados recientemente en una traducción siríaca, uno sobre la igualdad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y el otro sobre la impasibilidad y la posibilidad de Dios.

Notas.

I. Se dice que la Declaración de fe (e[kqesi" pivstew" kata; ajpokavluyin) fue revelada a Gregorio en una visión nocturna por San Juan, a petición de la Virgen María, y el autógrafo de la misma estaba, en la época de Gregorio de Nisa (como él dice), en posesión de la iglesia de Neocaesarea. Es ciertamente un documento muy notable y la declaración más explícita de la doctrina de la Trinidad de la época ante-nicena. Caspari (en su Alte und neue Quellen, etc., 1879, pp. 25-64), después de una elaborada discusión, llega a la conclusión de que el credo no contiene nada inconsistente con un alumno de Orígenes, y que fue escrito por Gregorio en oposición al sabelianismo y a Pablo de Samosata, y con referencia a la controversia entre Dionisio de Alejandría y Dionisio de Roma sobre la Trinidad, entre los años 260 y 270 d.C.. Pero creo que es más probable que haya sufrido alguna ampliación al final por una mano posterior. Esta es sustancialmente también la opinión de Neander, y de Dorner (Entwicklungsgesch. der L. v. d. Pers. Christi, I. 735-737). El credo es, en cualquier caso, una producción muy notable y una anticipación griega del Quicunque latino que falsamente recibe el nombre de "Credo Atanasiano". Damos el griego con una traducción. Véase Mansi, Conc. I. 1030 Patr. Gr. X. col. 983; Caspari, l. c.; comp. las tablas comparativas en Schaff's Creeds of Christendom, II. 40 y 41.

Gregorio Thaumat. Declaración de fe.

Eij" Qeo;", Path;r lovgou zw'nto", sofiva" uJfestwvsh" kai; dunavmew" kai; carakth'ro" aji>divou, tevleio" teleivou gennhvtwr, Path;r UiJou' monogenou' "

Hay un solo Dios, Padre del Verbo viviente, (que es su) Sabiduría y Poder subsistentes e Imprenta (lmagen) eterna: perfecto Engendrador del Perfecto [Engendrado], Padre del Hijo unigénito.

Ei|" Kuvrio", movno" ejk monou, qe;o" ejk qeou', carakth;r kai; eijkw;n th' " qeovthto", lovgo" ejnergov", sofiva th' " tw'n o{lwn sustavsew" periektikh; kai; duvnami" th' " o{lh" ktivsew" poihtikhv, UiJo;" ajlhqino;" ajlhqinou' Patrov", ajovrato" ajoravtou kai; a[fqarto" ajfqavrtou kai; ajqavnato" ajqanavtou kai; ajivŸdio" aji>divou

Hay un solo Señor, Único de Único, Dios de Dios, Imagen y Semejanza de la Divinidad, Verbo eficiente, Sabiduría comprensiva del sistema de todas las cosas y Poder productivo de toda la creación; Hijo verdadero del Padre verdadero, Invisible de Invisible, e Incorruptible de Incorruptible, e Inmortal de Inmortal, y Eterno de Eterno.

Kai; e{n Pneu'ma {Agion, ejk qeou' th;n u{parxin e[con, kai; di j Uijou' pefhno;" "dhladh; toi' " ajnqrwvpoi"¼, eijkw;n tou' Uijou' teleivou teleiva, zwh;, zwvntwn aijtiva, phgh; aJgiva, aJgiovth", aJgiasmou' corhgov": ejn w\/ fanerou'tai qeo;" oJ Path;r oJ ejpi pavntwn kai; ejn pa'si kai; qeo;" oj Uiov" oJ dia; pavntwn: tria;" teleiva, dovxh/ kai aji>diovthti kai; basileiva/ mh; merizomevnh mhde; ajpallotrioumevnh.

Y hay un Espíritu Santo, que tiene su existencia de Dios, y es manifestado (es decir, a la humanidad) por el Hijo; la perfecta Semejanza del Hijo perfecto: Vida, la Causa de lo viviente; Fuente sagrada; santidad, el Otorgador de la santificación; en quien se revela Dios Padre, que está sobre todas las cosas y en todas las cosas, y Dios Hijo, que está a través de todas las cosas: una Trinidad perfecta, en gloria y eternidad y dominio, ni dividida ni ajena.

Ou[te ou\n ktistovn ti h] dou'lon ejn th'/ triavdi, ou[te ejpeivsakton, wJ" provteron me;n oujc uJpavrcon, u{steron de; ejpeiselqovn: ou[te ou\n ejnevlipev pote UiJo;" Patri;, ou[te UiJw'/ Pneu'ma ajlla; a[trepto" kai; ajnalloivwto" hJ aujth; tria;" ajeiv.

Por tanto, no hay nada creado o subordinado en la Trinidad, ni superinducido, como si no existiera antes, sino introducido después Ni el Hijo ha faltado jamás al Padre, ni el Espíritu al Hijo, sino que existe invariable e inmutable la misma Trinidad para siempre.

II. Los milagros atribuidos a Gregorio Taumaturgo en el siglo IV, cien años después de su muerte, por el ilustrado y filósofo Gregorio de Nisa, y defendidos en el siglo XIX por el cardenal Newman de Inglaterra como creíbles (Two Essays on Bibl. and Eccles. Miracles. Lond. 3d ed., 1873, p. 261-270), son estupendos y superan a todos los que se registran de los Apóstoles en el Nuevo Testamento.

Gregorio no sólo expulsó demonios, curó enfermos, desterró ídolos de un templo pagano, sino que movió grandes piedras con una simple palabra, alteró el curso del río armenio Lycus y, como el Moisés de antaño, incluso secó un lago. San Gregorio de Nisa relata así esta última actuación: Dos jóvenes hermanos reclamaban como patrimonio la posesión de un lago (no se indica el nombre ni la ubicación). En lugar de dividirlo entre ellos, remitieron la disputa al Hacedor de Maravillas, quien les exhortó a reconciliarse entre sí. Sin embargo, los jóvenes se exasperaron y decidieron batirse en duelo a muerte, cuando el hombre de Dios, permaneciendo en las orillas del lago, mediante el poder de la oración, transformó todo el lago en tierra seca, y así resolvió el conflicto.

Deduciendo todos estos rasgos maravillosos, que la distancia lupa de un siglo después de la muerte del santo creó, queda la figura imponente de un hombre grande y bueno que causó una impresión muy poderosa en su generación y en las siguientes.

§ 190. Dionisio el Grande.

(I.) S. Dionysii Episcopi Alexandrini quae supersunt Operum et Episto larum fragmenta, en la "Patrol. Gr." de Migne. Tom. X. Col. 1237-1344 y Addenda, Col. 1575-1602. Recopilaciones más antiguas de los fragmentos por Simon de Magistris, Rom. 1796, y Routh, Rel. Sacr., vol. IV. 393-454. Añádase Pitra, Spicil. Solesm. I. 15 sqq.-Traducción inglesa de Salmond en Clark's "Ante-Nicene Library," vol. xx. (1871), p. 161-266.

(II.) Eusebio: H. E. III. 28; VI. 41, 45, 46; VII. 2, 4, 7, 9, 11, 22, 24, 26, 27, 28. Atanasio: De Sent. Dionys. Jerónimo: De Fir. ill. 69.

(III.) Th. Förster: De Doctrina et Sententiis Dionysii Magni Episcopi Alex. Berl. 1865. Y en la "Zeitschrift für hist. Theol." 1871. Dr. Dittrich (R.C.): Dionisio el Grande de Alejandría. Freib. i. Breisg. 1867 (130 páginas). Weizsäcker en Herzog2 III. 61, 5 sq. Westcott en Smith and Wace I. 850 sqq.

Dionisio de Alejandría -tan distinto del contemporáneo Dionisio de Roma- apodado "el Grande",1486 nació hacia 190 d.C.,1487 de padres gentiles, y fue educado en una profesión secular con brillantes perspectivas de riqueza y renombre, pero examinó las pretensiones del cristianismo y fue ganado a la fe por Orígenes, a quien siempre permaneció fiel. Disputa con Gregorio Taumaturgo el honor de ser el principal discípulo de ese gran maestro; pero mientras se suponía que Gregorio había anticipado el dogma niceno de la trinidad, la ortodoxia de Dionisio era discutida. Fue asistente de Orígenes en la Escuela Catequética (233) y, tras la muerte de Heraclas, obispo de Alejandría (248). Durante la violenta persecución bajo Decio (249-251) huyó, exponiéndose así, como Cipriano, a la sospecha de cobardía. En la persecución bajo Valeriano (247), fue llevado ante el prefeito y desterrado,

pero continuó dirigiendo su iglesia desde el exilio. Con la llegada de Galieno se le permitió regresar (260). Murió en el año 265.

Sus últimos años se vieron perturbados por la guerra, el hambre y la peste, de lo que da viva cuenta en la encíclica de Pascua del año 263.1488 "El tiempo presente", escribe, "no parece una estación apropiada para una fiesta... Todo está lleno de lágrimas, todo está de luto y a causa de las multitudes que ya han muerto y que siguen muriendo, se oyen gemidos diariamente por toda la ciudad... Todo está lleno de lágrimas, todos están de luto, y a causa de las multitudes que ya han muerto y siguen muriendo, cada día se oyen gemidos por toda la ciudad... No hay casa en la que no haya un muerto ... Después de esto, se sucedieron la guerra y el hambre que soportamos con los paganos, pero soportamos solos las miserias con que nos afligieron ... Pero nos regocijamos en la paz de Cristo que nos dio a nosotros solos ... La mayor parte de nuestros hermanos, por su gran amor y afecto, sin escatimar esfuerzos y adhiriéndose unos a otros, supervisaban constantemente a los enfermos, atendían sus necesidades sin temor y sin cesar, y los curaban en Cristo". Los paganos, por el contrario, repelían a los enfermos o los arrojaban medio muertos a la calle. La misma caridad abnegada, en contraste con el egoísmo pagano, se manifestó en Cartago durante los estragos de una peste, bajo el reinado perseguidor de Galo (252), como aprendemos de Cipriano.

Dionisio tomó parte activa en las controversias cristológicas, chilásticas y disciplinarias de su tiempo, y mostró en ellas moderación, un amable espíritu de concesión y tacto eclesiástico práctico, pero también falta de independencia y coherencia. Se opuso al sabelianismo y corrió al borde del triteísmo, pero en su correspondencia con el más firme y ortodoxo Dionisio de Roma modificó su punto de vista, y Atanasio reivindicó su ortodoxia contra la acusación de haber sembrado las semillas del arrianismo. Deseaba adherirse a la cristología de Orígenes, pero la Iglesia presionó hacia la fórmula nicena. No hay nada, sin embargo, en la narración de Atanasio que implique un reconocimiento de la supremacía romana. Su última declaración cristológica fue una carta sobre la herejía de Pablo de Samosata; se le impidió asistir al Sínodo de Antioquía en 264, que condenó y depuso a Pablo. Rechazó, con Orígenes, las nociones chilásticas, e indujo a Nepote y a sus seguidores a abandonarlas, pero negó el origen apostólico del Apocalipsis y lo atribuyó al "Presbítero Juan", de dudosa existencia. Sostenía opiniones moderadas sobre la disciplina e instaba a los novacianos a tratar con suavidad a los lapsos y a preservar la paz de la Iglesia. También aconsejó moderación en la controversia entre Esteban y Cipriano sobre la validez del bautismo herético, aunque se alineó con la teoría romana más liberal.

Dionisio escribió muchas cartas y tratados sobre temas exegéticos, polémicos y ascéticos, pero sólo se conservan breves fragmentos, la mayoría en Eusebio. Los libros principales fueron Comentarios sobre el Eclesiastés y Lucas; Contra Sabelio (cristológico); Sobre la naturaleza (filosófico); Sobre las promesas (contra el chiliasmo): Sobre el martirio. Comparó el estilo del cuarto Evangelio y del Apocalipsis para negar la identidad de autoría, pero sólo vio la diferencia y no la unidad subyacente.1489 "Todos los fragmentos de Dionisio", dice Westcott, "merecen una cuidadosa lectura. Están uniformemente inspirados por la simpatía y el gran corazón que mostró en la práctica."

Dionisio se conmemora en la iglesia griega el 3 de octubre, en la romana el 17 de noviembre.

§ 191. Julio Africano.

(I.) Los fragmentos en Routh: Rel. Sacr. II. 221-509. También en Gallandi, Tom. II., y Migne, "Patr. Gr.", Tom. X. Col. 35-108.

(II.) Eusebio: H. E. VI. 31. Jerónimo: De Vir. ill. 63. Sócrates: H. E. II. 35. Focio: Bibl. 34.

(III.) Fabricius: "Bibl. Gr." IV. 240 (ed. Harles). G. Salmon en Smith y Wace I. 53-57. Ad. Harnack en Herzog2 VII. 296-298. También "Real-Encykl." de Pauly. V. 501 sq.; "Griech. Lit. Gesch." de Nicolai. II. 584; y "Dict. of Gr. and Rom. Biogr." de Smith. I. 56 sq.

Julio Africano,1490 el primer cronógrafo cristiano e historiador universal, antiguo amigo de Orígenes, vivió en la primera mitad del siglo II en Emaús (Nicópolis), en Palestina,1491 hizo viajes a Alejandría, donde escuchó las conferencias de Heraclas, a Edesa, Armenia y Frigia, y fue enviado en embajada a Roma en favor de la reconstrucción de Emaús, que había quedado en ruinas (221). Murió hacia el 240 d.C. en edad avanzada. No era un eclesiástico, por lo que sabemos, sino un filósofo que continuó sus estudios favoritos después de su conversión y los hizo útiles a la iglesia. Pudo haber sido presbítero, pero ciertamente no obispo.1492 Fue el precursor de Eusebio, quien en su Crónica ha hecho un uso copioso de su erudita labor y apenas le da suficiente crédito, aunque llama a su cronografía "una ejecución sumamente precisa y laboriosa." Conocía el hebreo. Sócrates lo clasifica por su erudición con Clemente de Alejandría y Orígenes.

Su principal obra es su cronografía, en cinco libros. Comenzó con la creación (5499 a. C.) y llegó hasta el año 221, el cuarto año de Elagábalo. Es la base de la historiografía medieval del mundo y de la Iglesia. Tenemos fragmentos considerables de ella y podemos restaurarla en parte a partir de la Crónica de Eusebio. Una estimación satisfactoria de sus méritos requiere un examen más completo de la cronografía bizantina y oriental de la Iglesia de lo que se ha hecho hasta ahora. Los escritores anteriores se preocuparon de probar la antigüedad de la religión cristiana contra la acusación pagana de novedad, remontándola a Moisés y a los profetas, que eran más antiguos que los filósofos y poetas griegos. Pero Africanus hizo el primer intento de una crónica sistemática de la historia sagrada y profana. Utilizó como punto fijo la ascensión de Ciro, que situó olímp. 55, 1, y luego contando hacia atrás en la historia sagrada, calculó 1237 años entre el éxodo y el final de los setenta años de cautiverio o el primer año de Ciro. Siguió la cronología de la Septuaginta, situó el éxodo en 3707 d.C. y contó 740 años entre el éxodo y Salomón. Fijó el nacimiento del Señor en 5500 d.C., 10 años antes de nuestra era dionisíaca, pero sólo permite un año de ministerio público, por lo que sitúa la crucifixión en 5531 d.C.. Hace de los 31 años de la vida del Salvador el complemento de los 969 años de Matusalén. Entiende las 70 semanas de Daniel como 490 años lunares, que equivalen a 475 años julianos. Considera milagrosa la oscuridad en el momento de la crucifixión, ya que un eclipse de sol no podría haber tenido lugar en luna llena.

Otra obra de Africanus, llamada Cesti (Kestoi;) o Fajas abigarradas, era una especie de álbum de recortes universal o colección miscelánea de información sobre geografía, historia natural, medicina, agricultura, guerra y otros temas de carácter profano. Sólo se conservan fragmentos. Algunos han negado innecesariamente su autoría debido al contenido profano del libro, que estaba dedicado al emperador Alejandro Severo.

Eusebio menciona dos tratados menores de Africanus, una carta a Orígenes, "en la que insinúa sus dudas sobre la historia de Susana, en Daniel, como si fuera una composición espuria y ficticia", y "una carta a Arístides sobre la supuesta discrepancia entre las genealogías de Cristo en Mateo y Lucas, en la que establece más claramente la coherencia de los dos evangelistas, a partir de un relato que había sido transmitido de sus antepasados".

La carta a Orígenes aún se conserva y ocupa un lugar destacado entre los pocos ejemplos de crítica superior en la literatura de la Iglesia antigua. Insiste en las improbabilidades internas de la historia de Susana, su omisión del canon hebreo, la diferencia de estilo en comparación con el Daniel canónico, y un juego de palabras griegas que muestra que fue escrito originalmente en griego, no en hebreo. Orígenes se esforzó mucho por refutar estas objeciones, y uno de sus argumentos es que sería degradante para los cristianos ir a mendigar a los judíos las Escrituras no adulteradas.

La carta a Arístides sobre las genealogías resuelve la dificultad suponiendo que Mateo da la descendencia natural, Lucas la legal, de nuestro Señor. Existe en fragmentos, a partir de los cuales F. Spitta la ha reconstruido recientemente1493.

§ 192. Divinos menores de la Iglesia griega.

Una serie de teólogos del siglo III, de gran reputación en su época, principalmente de Egipto y de la escuela de Orígenes, merecen una breve mención, aunque sólo unos pocos fragmentos de sus obras han sobrevivido a los estragos del tiempo.

I. Heraclas y su hermano Plutarco (que más tarde murió mártir) fueron los más antiguos y distinguidos conversos y alumnos de Orígenes, y más antiguos que su maestro. Heraclas había estudiado antes que él la filosofía neoplatónica con Amonio Saccas. Fue nombrado asistente de Orígenes, y más tarde su sucesor en la Escuela Catequética. Tras la muerte de Demetrio, el celoso enemigo de Orígenes, Heraclas fue elegido obispo de Alejandría y continuó en ese alto cargo dieciséis años (233-248 d.C.). No sabemos nada de su administración ni de sus escritos. O no adoptó las opiniones especulativas de Orígenes, o las ocultó prudentemente, al menos no hizo nada para sacar a su maestro del exilio. Le sucedió Dionisio el Grande. Eusebio dice que era "devoto al estudio de las Escrituras y un hombre muy erudito, no desconocedor de la filosofía", pero guarda silencio sobre su conducta hacia Orígenes durante y después de su juicio por herejía.1494

II. Entre los sucesores de Heraclas y Dionisio en la Escuela Catequética estaba Teognoto, no mencionado por Eusebio, pero sí por Atanasio y Focio. Tenemos de él un breve fragmento sobre la blasfemia contra el Espíritu Santo, y algunos extractos de su Hypotyposeis (Adumbrations).1495

III. Pierius probablemente, sucedió a Theognostus mientras Theonas era obispo de Alejandría (d. 300), y parece haber sobrevivido a la persecución de Diocleciano. Fue maestro de Pánfilo y llamado "el Orígenes más joven".1496

IV. Pánfilo, gran admirador de Orígenes, presbítero y maestro de teología en Cesarea de Palestina, y mártir de la persecución de Maximino (309), no fue él mismo un autor, pero sí uno de los más liberales y eficientes promotores del saber cristiano. Prestó un inestimable servicio a las generaciones futuras fundando una escuela teológica y reuniendo una gran biblioteca, de la que su alumno y amigo Eusebio (llamado por ello "Eusebio Pampili"),

Jerónimo y muchos otros, extrajeron o aumentaron su útil información. Sin esa biblioteca, la historia eclesiástica de Eusebio sería mucho menos instructiva de lo que es ahora. Pánfilo transcribió con su propia mano libros útiles, entre otros la Septuaginta de la Hexapla de Orígenes.1497 Ayudó a estudiantes pobres y distribuyó las Escrituras. Mientras estaba en prisión, escribió una defensa de Orígenes, que fue completada por Eusebio en seis libros, pero sólo el primero se conserva en la versión latina de Rufino, a quien Jerónimo acusa de alteraciones deliberadas. Está dirigido a los confesores condenados a las minas de Palestina, para asegurarles la ortodoxia de Orígenes a partir de sus propios escritos, especialmente sobre la trinidad y la persona de Cristo.1498

V. Pedro, alumno y sucesor de Teonas, fue obispo de Alejandría desde el año 300 d.C., vivió durante los terribles tiempos de la persecución de Diocleciano y fue decapitado por orden de Maximino en 311. Mantuvo opiniones moderadas sobre la restauración de los laicos y se vio envuelto en el cisma meleciano, que atrajo gran parte de la atención del Concilio de Nicea. Mantuvo opiniones moderadas sobre la restauración de los laicos y se vio envuelto en el cisma meleciano, que atrajo gran parte de la atención del Concilio de Nicea. Melecio, obispo de Licópolis, aprovechando que Pedro huía de la persecución, se introdujo en su diócesis y asumió el carácter de primado de Egipto, pero fue depuesto por Pedro en 306 por insubordinación. Tenemos de Pedro quince cánones sobre disciplina, y unos pocos fragmentos homiléticos en los que rechaza las opiniones de Orígenes sobre la preexistencia y la caída ante-mundana del alma como paganas, y contrarias al relato de la Escritura sobre la creación. Esta discrepancia lo situaría entre los enemigos de Orígenes, pero Eusebio no hace alusión a ella y lo elogia por su piedad, conocimiento de las Escrituras y sabia administración.1499

VI. Hieracas (Hierax), de Leontopolis en Egipto, hacia finales del siglo III, pertenece sólo en un sentido más amplio a la escuela alejandrina, y tal vez no tenía ninguna relación con ella en absoluto. Epifanio lo cuenta entre los herejes maniqueos. Fue, en todo caso, un fenómeno perfectamente original, distinguido por su variada erudición, exégesis alegórica, talento poético, y aún más por su excéntrico ascetismo. No queda nada de las obras que escribió en griego y egipcio. Se dice que negó la realidad histórica de la caída y la resurrección del cuerpo, y que declaró que el celibato era el único camino seguro hacia la salvación, o al menos hacia el más alto grado de bienaventuranza. Sus seguidores fueron llamados Hieracitae.1500

§ 193. Opositores de Orígenes. Metodio

(I.) Meqodivou ejpiskovpou kai; mavrturo" ta; euJriskovmena pavnta. En la "Vet. Patr. Biblioth." de Gallandi Tom. III; en "Patrol. Gr." Tom. XVIII. Col. 9-408; y por A. Jahn (S. Methodii Opera, et S. Methodius Platonizans, Hal. 1865, 2 pts.). La primera ed. fue publicada por Combefis, 1644, y más completa en 1672. Traducción inglesa en Clark's "Ante-Nicene Libr.", vol. XIV. (Edinb. 1869.)

(II) Jerónimo: De Viris ill. 83, y en varios de sus Epp. y Comment. Epifanio: Haer. 64. Sócrates: H. E. VI. 31. Focio: Bibl. 234-237.

Eusebio guarda silencio sobre Metodio, quizá por su oposición a Orígenes; mientras que Focio, quizá por la misma razón, le presta más atención que a Orígenes, cuyo De Principiis pronuncia blasfemo, Bibl 8. Gregorio de Nisa, Aretás, Leoncio Bizancio, Máximo, el

Martyrologium Romanum (XIV. Kal. Oct.) y el Menologium Graecum (ad diem 20 Junii), hacen mención honorífica de él.

(III.) León Allatius: Diatriba de Methodiorum Scriptis, en su ed. del Convivium de 1656. Tela". Bibl. Gr.", ed. Harles, VII. 260 sqq. W. Möller en Herzog2, IX. 724-726. (Discute especialmente la relación de Metodio con Orígenes.) G. Salmon en Smith y Wace, III. 909-911.

La oposición de Demetrio a Orígenes procedía principalmente de sentimientos personales, y no tenía ningún significado teológico. Sin embargo, sirvió al menos de pretexto para el celo por la ortodoxia, y en los oponentes posteriores este motivo ocupó el lugar principal. Este fue el caso, ya en el siglo III, de Metodio, que puede ser llamado un precursor de Epifanio en su guerra ortodoxa contra Orígenes, pero con la diferencia de que él era mucho más moderado, y que en otros aspectos parece haber sido un admirador de Platón, a quien imitó en el vestido dramático de la composición, y de Orígenes, a quien siguió en su método alegórico de interpretación. Ocupó la posición del realismo cristiano frente al idealismo especulativo del maestro alejandrino.

Metodio (también llamado Eubulio) fue obispo primero de Olimpo y luego de Patara (ambas en la provincia de Licia, Asia Menor, en la costa meridional), y murió mártir en 311 o antes, en la persecución de Diocleciano.1501

Su obra principal es su Simposio o Banquete de las Diez Vírgenes.1502 Es un elocuente pero verboso y extravagante panegírico sobre las ventajas y bendiciones de la virginidad voluntaria, que describe como "algo sobrenaturalmente grande, maravilloso y glorioso", y como "la mejor y más noble forma de vida". Era desconocida antes de Cristo (el ajrcipavrqeno"). Al principio se permitía a los hombres casarse con hermanas, luego vino la poligamia, el siguiente progreso fue la monogamia, con continencia, pero el estado perfecto es el celibato para el reino de Cristo, según su misteriosa insinuación en Mateo 19:12, la recomendación de Pablo, 1 Cor. 7:1, 7, 34, 40, y el pasaje de Apocalipsis 14:1-4, donde "ciento cuarenta y cuatro mil vírgenes" se distinguen de la innumerable multitud de otros santos (7:9).

La forma literaria es interesante. Las diez vírgenes son, por supuesto, sugeridas por la parábola del Evangelio. La concepción del Simposio y el diálogo están tomados de Platón, que celebraba las alabanzas de Eros, como Metodio las alabanzas de la virginidad. Metodio comienza con un breve diálogo entre Eubulios y Eubuloin (es decir, él mismo) y la virgen Gregorion, que asistió a un banquete de las diez vírgenes en los jardines de Areté (es decir, la virtud personificada) y le relata diez discursos que estas vírgenes pronunciaron sucesivamente en alabanza de la castidad. Al final del banquete, la victoriosa Tecla, jefa de las vírgenes (compañera apócrifa de San Pablo), de pie a la derecha de Areté, comienza a cantar un himno de castidad al que las vírgenes responden con el estribillo tantas veces repetido,

Me mantengo pura para Ti, oh Esposo,

Y con una antorcha encendida voy a tu encuentro".1503

Luego sigue un diálogo final entre Eubulios y Gregorión sobre la cuestión de si la castidad ignorante de la lujuria es preferible a la castidad que siente el poder de la pasión y la vence, en otras palabras, si un luchador que no tiene oponentes es mejor que un luchador

que tiene muchos y fuertes antagonistas y continuamente lucha contra ellos sin ser derrotado. Ambos están de acuerdo en dar la palma a este último, y luego se dedican al "cuidado del hombre exterior", esperando reanudar la delicada discusión al día siguiente.

El gusto y la moralidad de las vírgenes que discuten largo y tendido los méritos de la pureza sexual son muy cuestionables, al menos desde el punto de vista de la civilización moderna, pero el elogio entusiasta de la castidad hasta el extremo de la abstinencia total estaba en plena consonancia con el ascetismo imperante en los padres, incluido Orígenes, que se liberó de la tentación carnal mediante un acto de violencia contra natura.

La obra Sobre la resurrección, también en forma de diálogo y conservada en amplios extractos por Epifanio y Focio, estaba dirigida contra Orígenes y sus opiniones sobre la creación, la preexistencia y la inmaterialidad del cuerpo resucitado. Los oradores ortodoxos (Eubulios y Auxentios) sostienen que el alma no puede pecar sin el cuerpo, que el cuerpo no es un grillete del alma, sino su compañero inseparable y un instrumento tanto para el bien como para el mal, y que la tierra no será destruida, sino purificada y transformada en una morada bendita para los santos resucitados. En el libro Sobre las cosas creadas1504 refuta la opinión de Orígenes sobre la eternidad del mundo, quien la consideraba necesaria para la concepción de Dios como Creador y Gobernante Todopoderoso, y como Ser inmutable.

El Diálogo sobre el libre albedrío1505 trata del origen de la materia y se parece mucho a una obra sobre este tema (peri; th'" u{lh") de la que Eusebio da un extracto y que atribuye a Máximo, un escritor de finales del siglo II1506.

Otras obras de Metodio, mencionadas por Jerónimo, son: Contra Porfirio (10.000 líneas); Comentarios sobre el Génesis y los Cánticos; De Pythonissa (sobre la bruja de Endor, contra la opinión de Orígenes de que Samuel quedó bajo el poder de Satanás cuando la evocó por arte de magia). También se le atribuyen una Homilía para el Domingo de Ramos y una Homilía sobre la Cruz. Pero hubo varios Methodii entre los escritores patrísticos.

§ 194. Luciano de Antioquía.

(I.) Luciani Fragmenta en Routh, Rel. s. IV. 3-17.

(II.) Euseb. H. E. VIII. 13; IX. 6 (y Eus. IX. 6 de Rufino). Hier De Vir. ill. 77, y en otras obras. Sócrates: H. E. II. 10. Sozom: H. E. III. 5. Epifan.: Ancorato, c. 33. Teodor.: H. E. I. 3. Filostorgio: H. E., II. 14, 15. Hom. de Crisóstomo en Luciano, (in Opera ed. Montfaucon, T. II. 524 sq; Migne, "Patr. Gr." I. 520 sqq.) Ruinart: Acta Mart., p. 503 sq.

(III.) Acta Sanct. Jan. VII. 357 sq. Baron. Ann. ad Ann. 311. Breves reseñas en Tillemont, Cave, Fabricius, Neander, Gieseler, Hefele (Conciliengesch. vol. I). Harnack: Luc. der Märt. en Herzog, VIII. (1881), pp. 767-772. J. T. Stokes, en Smith & Wace, III., 748 y 749.

Sobre su labor textual, véanse las Introducciones críticas a la Biblia.

I. Luciano fue un eminente presbítero de Antioquía y mártir de la persecución de Diocleciano, renovada por Maximino. Se sabe muy poco de él. Fue transportado de Antioquía a Nicomedia, donde residía entonces el emperador, hizo una noble confesión de su fe ante el juez y murió bajo los tormentos de la prisión (311). Su memoria se celebra en Antioquía el 7 de enero. Su piedad era de tipo severamente ascético.

Su memoria quedó oscurecida por la sospecha de falta de solidez en la fe. Eusebio lo menciona dos veces y su glorioso martirio, pero guarda silencio sobre sus opiniones teológicas. Alejandro de Alejandría, en una encíclica de 321, lo asocia con Pablo de Samosata y lo hace responsable de la herejía arriana; también dice que fue excomulgado o mantenido alejado de la iglesia (ajposunavgwgo" e[meine) durante el episcopado de Domno, Timeo y Cirilo; dando a entender que su condición cismática cesó antes de su muerte. La acusación formulada contra él y sus seguidores es que negó la eternidad del Logos y del alma humana de Cristo (el Logos ocupando el lugar del alma racional). Arrio y los arrianos hablan de él como de su maestro. Por otro lado, Pseudo-Atasio lo llama un gran y santo mártir, y Crisóstomo predicó un panegírico sobre él el 1 de enero de 387. Baronio defiende su ortodoxia, otros católicos la niegan.1507 Algunos distinguieron dos Lucianos, uno ortodoxo y otro herético; pero se trata de una hipótesis infundada.

Los informes contradictorios se reconcilian fácilmente suponiendo que Luciano era un erudito crítico con algunas opiniones peculiares sobre la Trinidad y la cristología que no estaban en armonía con la posterior ortodoxia nicena, pero que borró todas las manchas con su heroica confesión y martirio.1508

II. El credo que lleva su nombre y que fue encontrado después de su muerte, es bastante ortodoxo en cuanto a su contenido, y fue presentado con tres credos similares ante el Sínodo de Antioquía celebrado el año 341 d.C., con la intención de ser sustituido por el Credo de Nicea.1509 Se parece al credo de Gregorio Taumaturgo, es estrictamente trinitario y reconoce a Jesucristo "como Hijo de Dios, Dios unigénito1510 , por quien fueron hechas todas las cosas, que fue engendrado del Padre antes de todos los siglos, Dios de Dios, Todo de Todo, Uno de Uno, Perfecto de Perfecto, Rey de Reyes, Señor de Señores, Verbo viviente, Sabiduría, Vida, Luz Verdadera, Camino, Verdad, Resurrección, Pastor, Puerta, inmutable e inalterable, la Semejanza inmutable de la Divinidad, tanto de la sustancia como de la voluntad y el poder y la gloria del Padre, el primogénito de toda la creación,1511 que estaba en el principio con Dios, el Logos Divino, según se dice en el Evangelio: Y el Verbo era Dios (Jn 1,1), por quien fueron hechas todas las cosas' (ver. 3), y en quien "todas las cosas subsisten" (Col. 1:17); que en los últimos días descendió de lo alto, nació de una Virgen, según las Escrituras, y se hizo hombre, Mediador entre Dios y los hombres, etc.1512

III. Luciano es conocido también por su revisión crítica del texto de la Septuaginta y del Testamento griego. Jerónimo menciona que las copias eran conocidas en su época como "exemplaria Lucianea", pero en otros lugares habla más bien despectivamente de los textos de Luciano, y de Hesiquio, un obispo de Egipto (que se distinguió en el mismo campo). A falta de información definitiva, es imposible decidir sobre los méritos de su labor crítica. Su erudición hebrea es incierta, por lo que no sabemos si su revisión de la Septuaginta se hizo a partir del original.1513

En cuanto al Nuevo Testamento, es probable que contribuyera en gran medida a la recensión siria (si podemos llamarla así), que fue utilizada por Crisóstomo y los posteriores padres griegos, y que se encuentra en la base del textus receptus.1514

§ 195. La escuela antioquena.

Kihn (R.C.): Die Bedeutung der antioch. Schule. Weissenburg, 1856.

C. Hornung: Schola Antioch. Neostad. ad S. 1864.

Jos. Hergenröther. (Cardenal): Die Antioch. Schule. Würzb. 1866.

Diestel: Gesch. des A. Test. in, der christl. Kirche. Jena, 1869 (pp. 126-141).

W. Möller en Herzog,2 I. 454-457.

Luciano es el reputado fundador de la escuela teológica antioquena, que se desarrolló más plenamente en el siglo IV. Comparte este honor con su amigo Doroteo, también presbítero de Antioquía, de quien habla muy bien Eusebio como biblista conocedor del hebreo.1515 Pero los verdaderos fundadores de esa escuela son Diodoro, obispo de Tarso (c. 379-394 d.C.), y Teodoro, obispo de Mopsuestia (393-428), ambos anteriormente presbíteros de Antioquía.

La escuela antioquena no era una institución regular con una sucesión continua de maestros, como la escuela catequética de Alejandría, sino una tendencia teológica, más concretamente un tipo peculiar de hermenéutica y exégesis que tuvo su centro en Antioquía. Los rasgos característicos son la atención a la revisión del texto, una estrecha adhesión al significado llano y natural según el uso del lenguaje y la condición del escritor, y la justicia al factor humano. En otras palabras, su exégesis es gramatical e histórica, a diferencia del método alegórico de la escuela alejandrina. Sin embargo, en lo que respecta a la crítica textual, Luciano siguió los pasos de Orígenes. Los antioquenos tampoco ignoraban el sentido espiritual y el elemento divino de las Escrituras. La exégesis gramático-histórica es, sin duda, la única base segura y sólida para la comprensión de las Escrituras como de cualquier otro libro; y es un freno saludable al libertinaje salvaje del método alegorizante que a menudo sustituye la exposición por la imposición. Pero puede conducir a diferentes resultados en diferentes manos, según el espíritu del intérprete. Los arrianos y los nestorianos pretendían descender o tener afinidad con Luciano y su escuela; pero de la misma escuela procedía también el príncipe de los comentaristas entre los padres, Juan Crisóstomo, el elogiador de Luciano y Diodoro, y el amigo y condiscípulo de Teodoro de Mopsuestia. Teodoreto siguió en la misma línea.

Tras la condena de Nestorio, la teología antioquena siguió cultivándose en Nisibis y Edesa entre los nestorianos.

Notas.

El cardenal Newman, cuando todavía era anglicano (en su libro sobre los arrianos del siglo IV, p. 414) hizo a la escuela siria de crítica bíblica responsable de la herejía arriana, y sostuvo ampliamente que la "interpretación mística y la ortodoxia se mantendrán o caerán juntas". Pero el cardenal Hergenröther, que es tan buen católico como mejor erudito, hace una distinción adecuada entre el uso y el abuso, y da la siguiente declaración justa y discriminatoria de la relación entre las escuelas antioquena y alejandrina, y el método crítico y místico de interpretación al que un historiador protestante puede asentir plenamente. (Handbuch der allgem. Kirchengeschichte. Friburgo i. B. 2ª ed. 1879, vol. I. p. 281.)

"La Escuela de Antioquía ya había alcanzado, e incluso superado, la fama de los alejandrinos. Ambas podían entenderse a la perfección, ya que cada una tenía su propio desarrollo, dirección y método, pero también, a causa de sus diferencias, podían luchar entre sí y alejarse de la Iglesia. Mientras que en los alejandrinos se trataba de una realidad especulativa-intuitiva, que se adentraba en el misticismo, en los antioquenos se trataba de una interpretación lógica-reflexiva, completamente nueva. Al mismo tiempo que se acercaban a la filosofía platónica, y más aún a la concepción que habían adquirido del judío helenístico Filón, los antioquenos se convirtieron en alquimistas del estoicismo y, posteriormente, en aristotélicos, cuya dialéctica clara se basaba totalmente en su historia. En la escuela alejandrina, la interpretación alegórica y mística de la Sagrada Escritura fue, en la antioquena, la interpretación bíblica, gramatical-lógica e histórica, sin que el pecado místico y, en particular, los tipos de los Antiguos Fundamentos estuvieran en absoluto definidos. Die Origenisten suchen die Unzulänglichkeit des blossen buchstäblichen Sinnes und die Nothwendigkeit der allegorischen Auslegung nachzuweisen, da der Wortlaut vieler biblischen Stellen Falsches, Widersprechendes, Gottes Unwürdiges ergebe; sie fehlten hier durch das Uebermass des Allegorisirens und durch Verwechslung der figürlichen Redeweisen, die dem Literalsinne angehören, mit der mystischen Deutung; sie verflüchtigten oft den historischen Gehalt der biblischen Erzählung, hinter deren äusserer Schale sie einen verborgenen Kern suchen zu glaubten. Damit stand ferner in Verbindung, dass in der alexandrinischen Schule das Moment des Uebervernünftigen, Unausprechlichen, Geheimnissvollen in den göttlichen Dingen stark betont wurde, während die Antiochener vor Allem das Vernunftgemässe, dem menschlichen Geiste Entsprechende in den Dogmen hervorhoben, das Christenthum als eine das menschliche Denken befriedligende Wahrheit nachzuweisen suchten. Indem sie aber dieses Streben verfolgten, wollten die hervorragen den Lehrer der antiochenischen Schule keineswegs den übernatürlichen Charakter und die Mysterien der Kirchenlehre bestreiten, sie erkannten diese in der Mehrzahl an, wie Chrysotomus und Theodoret; aber einzelne Gelehrte konnten über dem Bemühen, die Glaubenslehren leicht verständlich und begreiflich zu machen, ihren Inhalt verunstalten und zerstören."

§ 196. Tertuliano y la escuela africana.

Comp. el lit. sobre el montanismo, §109, p. 415.

(I.) Tertulliani quae supersunt omnia. Ed. Franc. Oehler. Lips. 1853, 3 vols. El tercer vol. contiene disertaciones De Vita et Scriptis Tert. de Nic. Le Nourry, Mosheim, Noesselt, Semler, Kaye. Ediciones anteriores de Beatus Rhenanus, Bas. 1521; Pamelius, Amberes, 1579; Rigaltius (Rigault), Par. 1634 y Venet. 1744; Semler, Halle, 1770-3. 6 vols.; Oberthür, 1780; Leopold, en la "Biblioth. patrum Eccles. Latinorum selecta"(IV-VII.), de Gersdorf, Lips. 1839-41; y Migne, Par. I 1884. Una nueva edición de Reifferscheid aparecerá en el "Corpus Scriptorum Eccles. Lat." de Viena.

Trad. inglesa de P. Holmes y otros en la "Ante-Nicene Christian Library", Edinb. 1868 sqq. 4 vols. Traducción alemana de K. A. H. Kellner. Colonia, 1882, 2 vols.

(II.) Euseb. H. G. II. 2, 25; III. 20; V. 5. Jerónimo: De Viris Ill.c.53.

(III.) Neander: Antignosticus, Geist des Tertullianus u. Einleitung in dessen Schriften. Berl. 1825, 2ª ed. 1849.

J. Kaye: Eccles. Hist. of the second and third Centuries, illustrated from the Writings of Tertullian. 3a ed. Lond. 1845.

Carl Hesselberg: Tertullian's Lehre aus seinen Schriften entwickelt. 1. Th. Leben und Schriften. Dorpat 1848 (136 páginas).

P. Gottwald: De Montanismo Tertulliani. Breslau, 1863.

Hermann Rönsch: Das Neue Testament Tertullian's. Leipz. 1871 (731 páginas.) Reconstrucción del texto de la antigua versión latina del N. T. a partir de los escritos de Tertuliano.

Ad. Ebert: Gesch. der Christl. lat. Lit. Leipz. 1874, sqq. I. 24-41.

A. Hauck: Tertullian's Leben und Schriften, Erlangen, 1877 (410 páginas.) Con extractos juiciosos de todos sus escritos.

(IV.) Sobre la cronología de las obras de Tertuliano véase Noesselt: De vera aetate et doctrina Scriptorum Tertull (en la ed. de Oehler III. 340-619); Uhlhorn: Fundamenta Chronologica Tertullianeae (Gotinga 1852); Bonwetsch: Die Schriften Tertullians nach der Zeit ihrer Abfassung (Bonn 1879, 89 páginas); Harnack: Zur Chronologie der Schriften Tertullians (Leipz. 1878); Noeldechen: Abfassungszeit der Schriften Tertullians (Leipz. 1888).

(V.) Sobre puntos especiales: oehninger: Tertuliano und seine Auferstehungslehre Augsb. 1878, 34 pp). F. J. Schmidt: De Latinitate Tertutliani (Erlang. 1877). M. Klussmann: Curarum Tertullianearum, part. I et II. (Halle 1881). G. R. Hauschild: Psychologie de Tertuliano (Frankf. a. M. 1880, 78 pp.). Del mismo autor: Die Grundsätze u. Mittel der Wortbildung bei Tertullian (Leipz. 1881, 56 pp.); Ludwig: La ética de Tertuliano (Leipz. 1885). Tratados especiales sobre Tertuliano, por Hefele, Engelhardt, Leopold, Schaff (en Herzog), Ebert, Kolberg.

La Iglesia occidental de este periodo no muestra la productividad científica de la oriental. La iglesia apostólica era predominantemente judía, la iglesia ante-nicena, griega, la post-nicena, romana. La propia iglesia romana fue primero predominantemente griega, y sus primeros escritores -Clemente, Hermas, Ireneo, Hipólito- escribieron exclusivamente en griego. El cristianismo latino comienza a aparecer en la literatura a finales del siglo II, y entonces no en Italia, sino en el norte de África, no en Roma, sino en Cartago, y muy característicamente, no con filósofos especulativos convertidos, sino con abogados y retóricos prácticos. Esta literatura no se desarrolla gradualmente, sino que aparece de inmediato bajo un sello fijo y claro, con una fuerte tendencia realista. El norte de África también proporcionó a la Iglesia occidental el libro fundamental: la Biblia en su primera versión latina, la llamada Itala, y ésta fue la base de la Vulgata de Jerónimo, que hasta el día de hoy es la Biblia estándar reconocida de Roma. Sin embargo, es probable que antes de Jerónimo existieran en Occidente varias versiones latinas de partes de la Biblia.

I. Vida de Tertuliano.

Quinto Septimio Florencio Tertuliano es el padre de la teología latina y de la lengua eclesiástica, y uno de los más grandes hombres de la antigüedad cristiana. Poco sabemos de su vida, salvo lo que se desprende de su libro y de la breve reseña de Jerónimo en su catálogo de hombres ilustres. Pero pocos escritores han impreso su individualidad tan fuertemente en sus libros como este padre africano. En este aspecto, así como en otros, se asemeja a San Pablo, y a Martín Lutero. Nació hacia el año 150 en Cartago, la antigua rival de Roma, donde su padre servía como capitán de una legión romana bajo el procónsul de África. Recibió una educación liberal grecorromana; sus escritos manifiestan un amplio conocimiento de la literatura histórica, filosófica, poética y anticuaria, así como de la terminología jurídica y de todas las artes de un abogado. Parece que se dedicó a la política y a la elocuencia forense, tanto en Cartago como en Roma. Eusebio lo llama "un hombre que conocía con precisión las leyes romanas",1516 y muchos lo consideran idéntico al Tertilo o Tertuliano, autor de varios fragmentos de las Pandectas.

Hasta los treinta o cuarenta años vivió en la ceguera y el libertinaje paganos.1517 Hacia finales del siglo II abrazó el cristianismo, no sabemos exactamente en qué ocasión, pero evidentemente por profunda convicción y con toda la ardiente energía de su alma; lo defendió en adelante con intrépida decisión contra paganos, judíos y herejes; y estudió la más estricta moralidad de vida. Sus propias palabras pueden aplicarse a sí mismo: "Fiunt, non nascuntur Christiani". Estuvo casado, y nos da una brillante imagen de la vida familiar cristiana, a la que nos hemos referido antes; pero en su celo por toda forma de abnegación, puso el celibato aún más alto, y aconsejó a su esposa, en caso de que él muriera antes que ella, que permaneciera viuda, o, al menos, que nunca se casara con un marido incrédulo; y más tarde puso el segundo matrimonio incluso al mismo nivel que el adulterio. Entró en el ministerio de la Iglesia católica1518 , primero probablemente en Cartago, tal vez en Roma, donde en todo caso pasó algún tiempo1519 , pero, como Clemente de Alejandría y Orígenes, nunca superó el rango de presbítero.

Algunos años después, entre 199 y 203, se unió a la secta puritana, aunque ortodoxa, de los montanistas. Jerónimo atribuye este cambio a motivos personales, achacándolo a la envidia y los insultos del clero romano, del que él mismo experimentó muchas indignidades.1520 Pero Tertuliano se inclinó desde el principio por los extremos, especialmente por la austeridad moral. Sin duda se sintió atraído por el radical desprecio del mundo, el estricto ascetismo, la severa disciplina, el entusiasmo martirial y el chiliasmo de los montanistas, y repelido por la creciente conformidad con el mundo en la iglesia romana, que justo en ese período, bajo Cefirino y Calixto, tomaba abiertamente bajo su protección una disciplina penitencial muy laxa, y al mismo tiempo, aunque sólo temporalmente, favorecía el error patripasiano de Práxeas, un oponente de los montanistas. De este hombre dice Tertuliano, a su manera sarcástica: Ha ejecutado en Roma dos obras del diablo; ha expulsado la profecía (la montanista) y ha introducido la herejía (la patripasiana); ha apagado el Espíritu Santo y ha crucificado al Padre.1521 Tertuliano combatió ahora a los católicos, o a los psíquicos, como los llama frecuentemente, con la misma inexorable severidad con que había combatido a los herejes. Las desviaciones de los montanistas, sin embargo, se referían más a puntos de moralidad y disciplina que de doctrina; y con toda su hostilidad hacia Roma, Tertuliano siguió siendo un celoso defensor de la fe católica, y escribió, incluso desde su posición cismática, varias de sus obras más

eficaces contra los herejes, especialmente los gnósticos. De hecho, como divino, se situó muy por encima de esta secta fanática, y le dio con sus escritos una importancia y una influencia en la propia Iglesia que ciertamente nunca habría alcanzado de otro modo.

Trabajó en Cartago como presbítero montanista y autor, y murió, como dice Jerónimo, en la vejez decrépita, según algunos alrededor del año 220, según otros no hasta el 240; pues se desconoce el tiempo exacto, así como la forma de su muerte. Sus seguidores en África se propagaron, bajo el nombre de "tertulianistas", hasta la época de Agustín en el siglo V, y ocuparon quizás un lugar intermedio entre los montanistas propiamente dichos y la Iglesia católica. Que alguna vez regresó al seno del catolicismo es una opinión totalmente infundada.

Es extraño que este poderoso defensor de la antigua ortodoxia católica y maestro del alto eclesiástico Cipriano fuera cismático y antagonista de Roma. Pero tenía en su constitución el fervor tropical y la aspereza del carácter púnico, y ese audaz espíritu de independencia con el que su ciudad natal de Cartago resistió una vez, durante más de cien años de guerra,1522 el creciente poder de la ciudad de las siete colinas sobre el Tíber. Representa verdaderamente a la Iglesia africana, en la que un antagonismo similar continuó revelándose, no sólo entre los donatistas, sino incluso entre los principales defensores del catolicismo. Cipriano murió en desacuerdo con Roma sobre la cuestión del bautismo herético; y Agustín, con todos sus grandes servicios al sistema católico de fe, se convirtió al mismo tiempo, a través de las doctrinas antipeligianas del pecado y la gracia, en el padre del protestantismo evangélico y del jansenismo semiprotestante.

Hipólito presenta varios puntos de contacto interesantes. Fue un contemporáneo más joven de Tertuliano, aunque nunca se conocieron, por lo que sabemos. Ambos fueron campeones de la ortodoxia católica contra la herejía, y sin embargo ambos se opusieron a Roma. Hipólito acusó a dos papas de herejía, así como de laxitud en la disciplina; y, sin embargo, en vista de su supuesto arrepentimiento y martirio (según lo informado por Prudencio casi doscientos años después), fue canonizado en la iglesia romana; mientras que tal honor nunca fue conferido al africano, aunque era un hombre más grande y más útil.

II. El carácter. Tertuliano era un genio raro, perfectamente original y fresco, pero anguloso, bullicioso y excéntrico; lleno de brillante fantasía, agudo ingenio, agudo discernimiento, destreza polémica y seriedad moral, pero falto de claridad, moderación y desarrollo simétrico. Se asemejaba más a un torrente espumoso de montaña que a un río tranquilo y transparente en el valle. Su temperamento vehemente nunca estuvo completamente dominado, aunque luchó sinceramente contra él.1523 Era un hombre de fuertes convicciones, y nunca dudó en expresarlas sin miedo ni favor.

Como casi todos los grandes hombres, combinó extrañas contrariedades de carácter. Aquí se nos recuerda de nuevo a Lutero; aunque el reformador no tenía nada de la penumbra ascética y el rigor del padre africano, y exhibe en cambio, con toda su gigantesca energía, una amable serenidad y una sencillez infantil totalmente ajenas a este último. Tertuliano se detiene con entusiasmo en la locura divina del Evangelio, y siente un sublime desprecio por el mundo, por su ciencia y su arte; sin embargo, sus escritos son una mina de conocimientos antiguos y de ideas novedosas, sorprendentes y fructíferas. Llama a los filósofos griegos los patriarcas de todas las herejías, y desdeñosamente pregunta: "¿Qué

tiene que ver la Academia con la Iglesia? ¿Qué tiene que ver Cristo con Platón, Jerusalén con Atenas? No se privó de insultar el mayor don natural de Dios al hombre con su "Credo quia absurdum est". Y, sin embargo, la razón le presta un servicio inestimable contra sus antagonistas.1524 Vindica el principio de la autoridad y la tradición eclesiásticas con gran fuerza e ingenio contra toda herejía; no obstante, cuando es montanista, reclama para sí con igual energía el derecho al juicio privado y a la protesta individual.1525 Tiene un vivo sentido de la corrupción de la naturaleza humana y de la absoluta necesidad de la regeneración moral; sin embargo, declara que el alma nace cristiana y no puede hallar descanso si no es en Cristo. "Los testimonios del alma, dice, "son tan verdaderos como sencillos; tan sencillos como populares; tan populares como naturales; tan naturales como divinos". Es todo lo contrario del genial, menos vigoroso, pero más erudito y comprensivo Orígenes. Adopta los principios supranaturales más estrictos; y, sin embargo, es un realista decididísimo, y atribuye cuerpo, es decir, por así decirlo, una sustancialidad corpórea, tangible, incluso a Dios y al alma; mientras que el alejandrino idealista no puede hablar suficientemente espiritualmente de Dios, y puede concebir el alma humana sin y antes de la existencia del cuerpo. La teología de Tertuliano gira en torno a la gran antítesis paulina del pecado y la gracia, y abre el camino a la antropología y soteriología latinas desarrolladas posteriormente por su compatriota de ideas afines, pero más claro, tranquilo y considerado, Agustín. Para sus oponentes, ya fueran paganos, judíos, herejes o católicos, tiene tan poca indulgencia y consideración como Lutero. Con la destreza de un abogado especial los enreda en autocontradicciones, los persigue por todos los rincones, los abruma con argumentos, sofismas, apotegmas y sarcasmos, los conduce ante él con latigazos despiadados y casi siempre los hace ridículos y despreciables. Sus polémicas dejan por doquier marcas de sangre. Es un milagro que no haya sido asesinado por los paganos o excomulgado por los católicos.

Su estilo es muy característico y se corresponde con su pensamiento. Es conciso, abrupto, lacónico, sentencioso, nervioso, figurativo, lleno de hipérboles, giros repentinos, tecnicismos legales, provincialismos africanos, o más bien latinismos anticuados o vulgares.1526 Abunda en palabras griegas latinizadas y en expresiones nuevas, en asperezas, ángulos y oscuridades; a veces, como una gran erupción volcánica, arrojando piedras preciosas y escoria en extraña confusión; o como el torrente espumoso que se precipita por el precipicio de las rocas y lo barre todo ante sí. Su poderoso espíritu lucha con la forma y se abre paso a través del bosque primigenio del pensamiento de la naturaleza. Tuvo que crear el lenguaje eclesiástico de la lengua latina.1527

En resumen, vemos en este hombre notable tanto intelectual como moralmente, la fermentación de una nueva creación, pero aún no del todo liberada de los lazos de la oscuridad caótica y llevada a un orden claro y hermoso.

Notas.

I. Joyas de los escritos de Tertuliano.

La filosofía de la persecución:

"Semen Est Sanguis Christianorum". (Apol. c. 50.)

El alma humana y el cristianismo (hecha para Cristo, pero que requiere un nuevo nacimiento):

"Testimonium Animae Naturaliter. Christianae". (De Test. Anim. c. 2; véanse los pasajes citados § 40, p. 120.)

"Fiunt, non, nascuntur Christiani". (Apol. 18. De Test. Anim. 1)

Cristo la Verdad, no el Hábito (frente al tradicionalismo):

"Christus Veritas Est, Non Consuetudo". (De Virg. vel 1.)

Sacerdocio general de los laicos (frente a una jerarquía exclusiva):

"Nonne Et Laici Sacerdotes Sumus? "(De Exhort. Cast. 7.)

La libertad religiosa, un derecho inalienable del hombre (frente a la coacción y la persecución:

"Humani Juris Et Naturalis Potestatis Est Unicuique Quod Putaverit Colere". (Ad Scap. 2; comp. Apol. 14 y los pasajes citados § 13, p. 35.)

El Dr. Baur (Kirchengesch.I. 428) dice: "Es notable cómo ya los más antiguos apologistas cristianos, al vindicar la fe cristiana, fueron llevados a afirmar el principio protestante de la libertad de fe y de conciencia "[y debemos añadir, de culto público], "como un atributo inherente a la concepción de la religión contra sus oponentes paganos". Luego cita a Tertuliano, como el primero que dio una expresión clara a este principio.

II. Apreciaciones sobre Tertuliano como hombre y como autor.

Neander (Ch. Hist. I. 683 sq., traducción de Torrey): "Tertuliano presenta especiales pretensiones de atención, tanto como el primer representante de la tendencia teológica en la iglesia norteafricana, como representante del modo de pensar montanista. Era un hombre de espíritu ardiente y profundo, de sentimientos cálidos y profundos; inclinado a entregarse, con toda su alma y sus fuerzas, al objeto de su amor, y a rechazar severamente todo lo que fuera ajeno a él. Poseía ricos y variados conocimientos, acumulados, sin embargo, al azar y sin una ordenación científica. Su profundidad de pensamiento no estaba unida a la claridad y sobriedad lógicas: una imaginación ardiente y desenfrenada, que se movía en un mundo de imágenes sensuales, le gobernaba. Su temperamento fogoso y apasionado, y su formación previa como abogado y retórico, le impulsaban fácilmente, sobre todo en las controversias, a exageraciones retóricas. Cuando defiende una causa, de cuya verdad estaba convencido, a menudo vemos en él al abogado, cuya única ansiedad es reunir todos los argumentos que puedan ayudar a su caso, no importa si son argumentos verdaderos o sólo sofismas plausibles; y en tales casos la propia exuberancia de su ingenio a veces lo desvía del simple sentimiento de la verdad. Lo que debe hacer de este hombre un fenómeno que reclama especialmente la atención del historiador cristiano es el hecho de que el cristianismo es el alma inspiradora de su vida y sus pensamientos; que a partir del cristianismo se desarrolló en su mente un mundo interior completamente nuevo y rico: pero la levadura del cristianismo tuvo primero que penetrar y refinar completamente esa

naturaleza ardiente, audaz y al mismo tiempo áspera. Encontramos el vino nuevo en una botella vieja; y el sabor que ha contraído allí, puede fácilmente avergonzar al juez inexperto. Tertuliano a menudo tenía más en su interior de lo que era capaz de expresar: la mente desbordante no encontraba formas adecuadas de fraseología. Tuvo que crear un lenguaje para la nueva materia espiritual, y eso a partir del rudo latín púnico, sin la ayuda de una educación lógica y gramatical, y mientras era arrastrado por la corriente de pensamientos y sentimientos de su ardiente naturaleza. De ahí la fraseología a menudo difícil y oscura; pero de ahí también los giros originales y sorprendentes en su modo de representación. Y de ahí que este gran maestro de la Iglesia, que une grandes dones con grandes defectos, haya sido tan a menudo mal interpretado por aquellos que no podían entablar amistad con el espíritu que habitaba en una forma tan desgarbada".

Hase (Kirchengesch. p. 91, décima ed.): "Die lateinische Kirche hatte fast nur Übersetzungen, bis Tertullianus, als Heide Rhetor und Sachwalter zu Rom, mit reicher griechischer Gelehrsamkeit, die auch der Kirchenvater gern liess, Presbyter in seiner Vaterstadt Karthago, ein strenger, düsterer, feuriger Character, dem Christenthum aus punischem Latein eine Literatur errang, in welcher geistreiche Rhetorik, genialer so wie gesuchter Witz, der sinnliches Anfassen des Idealen, tiefes Gefühl and juridische Verstandesansicht mit einander ringen. La Iglesia africana le dio la razón: Christus sprach: Ich bin die Wahrheit, nicht, das Herkommen. Er hat das Gottesbewusstsein in den Tiefen der Seele hochgehalten, aber ein Mann der Auctoritaet hat er die Thorheit des Evangeliums der Weltweisheit seiner Zeitgenossen, das Unglaubliche der Wunder Gottes dem gemeinen Weltverstande mit stolzer Ironie entgegengehalten. Seine Schriften, denen er unbedenklich Fremdes angeeignet und mit dent Gepraege seines Genius versehen hat, sind theils polemisch mit dem höchsten Selbstvertraun der katholischen Gesinnung gegen Heiden, Juden und Haeretiker, theils erbaulich; so jedoch, dass auch in jenen das Erbauliche, in diesen das Polemische für strenge Sitte und Zucht vorhanden ist."

Hauck (Tertullian's Leben und Schriften, p. 1) Entre los escritores de la cristiandad tardía, Tertuliano es uno de los más importantes e interesantes. Es el precursor de la teología tardía, que no sólo imprimió sus huellas en su lengua, sino que también se adentró en el camino que ella recorrió durante mucho tiempo. Su persönlichkeit hat ebensoviel Anziehendes als Abstossendes; denn wer könnte den Ernst seines sittlichen Strebens, den Reichthum und die Lebhaftigkeit seines Geistes, die Festigkeit seiner Ueberzeugung und die stürmische Kraft seiner Beredtsamkeit verkennen? Sin embargo, no puede negar que la misa le falló en todos los sentidos. Seine Erscheinung hat nichts Edles; er war nicht frei von Bizzarem, ja Gemeinem. Así se describen sus escritos, los símbolos de su vida. Era un hombre que se movía en un camino incierto: su mundo entero trata de sobrevivir."

El cardenal Hergenröther, el primer historiador eclesiástico católico romano que vive actualmente (pues Döllinger fue excomulgado en 1870), dice de Tertuliano (en su Kirchengesch. I. 168, segunda ed., 1879): "Strenge und ernst, oft beissend sarkastisch, in der, Sprache gedrängt und dunkel der heidnischen Philosophie durchaus abgeneigt, mit dem römischen Rechte sehr vertraut, hat er in seinen zahlreichen Schriften Bedeutendes für die Darstellung der Kirchlichen Lehre geleistet, und ungeachtet seines Uebertritts zu den Montanisten betrachteten ihn die späteren africanischen Schriftsteller, auch Cyprian, als Muster und Lehrer".

Pressensé (Mártires y Apoloqistas, p. 375): "La nacionalidad africana dio al cristianismo su más elocuente defensor, en quien la intensa vehemencia, el ardor destemplado de la raza, aparecen purificados ciertamente, pero no subyugados. Ninguna influencia en las primeras épocas pudo igualar a la de Tertuliano; y sus escritos respiran un espíritu de tal poder imperecedero que nunca envejecerán, e incluso ahora hacen vivas controversias que han permanecido en silencio durante quince siglos. Tenemos que buscar al hombre en sus propias páginas, todavía encendido por su entusiasmo y tembloroso por su pasión, porque los detalles de su historia personal son muy pocos. El hombre está, por así decirlo, absorbido por el escritor, y podemos entenderlo bien, porque sus escritos encarnan toda su alma. Nunca un hombre infundió más plenamente toda su vida moral en sus libros, y actuó a través de sus palabras".

§ 197. Escritos de Tertuliano.

Tertuliano desarrolló una extraordinaria actividad literaria en dos lenguas entre 190 y 220 aproximadamente. Sus primeros libros en griego y algunos en latín se han perdido. Los que se conservan son en su mayoría breves, pero numerosos y abarcan casi todos los ámbitos de la vida religiosa. Presentan una imagen gráfica de la Iglesia de su tiempo. La mayor parte de sus obras, según pruebas internas, se sitúan en el primer cuarto del siglo III, en el período montanista de su vida, y entre ellas muchos de sus escritos más hábiles contra los herejes; mientras que, por otra parte, la sombría austeridad moral, que le predispuso al montanismo, aparece con bastante fuerza incluso en sus primeras producciones.1528

Sus obras pueden agruparse en tres clases: apologéticas; polémicas o antiheréticas; y éticas o prácticas; a las que pueden añadirse como cuarta clase los tratados expresamente montanistas contra los católicos. Aquí sólo podemos mencionar los más importantes:

1. En las obras Apologéticas contra paganos y judíos, defiende la causa de toda la Cristiandad, y merece el agradecimiento de toda la Cristiandad. Preeminente entre ellas es el Apologeticus (o Apologeticum).1529 Fue compuesto en el reinado de Septimio Severo, entre 197 y 200. Es sin duda uno de los más bellos monumentos de la historia de la humanidad. Es sin duda uno de los más bellos monumentos de la época heroica de la Iglesia. En esta obra, Tertuliano repele con entusiasmo y triunfalmente los ataques de los paganos contra la nueva religión, y exige para ella tolerancia legal e igualdad de derechos con las demás sectas del imperio romano. Es el primer alegato a favor de la libertad religiosa, como un derecho inalienable que Dios ha concedido a todo hombre, y que el gobierno civil, en su propio interés, no sólo debe tolerar, sino respetar y proteger. No reclama ningún apoyo, ningún favor, sino simplemente justicia. La Iglesia fue en los tres primeros siglos una sociedad autosuficiente y autogobernada (como debería ser siempre), y no una carga, sino una bendición para el Estado, y le proporcionó los ciudadanos más pacíficos y útiles. La causa de la verdad y la justicia nunca encontró un defensor más elocuente e intrépido frente al poder despótico y el fuego abrasador de la persecución que el autor de este libro. Respira de principio a fin la seguridad de la victoria en la derrota aparente.

"Conquistamos", son sus palabras finales a los prefectos y jueces del imperio romano, "Conquistamos muriendo; salimos victoriosos en el mismo momento en que somos

sometidos .... Muchos de vuestros escritores exhortan a soportar con valor el dolor y la muerte, como Cicerón en los Tusculanos, como Séneca en sus Azares, como Diógenes, Pirro, Calínico. Y, sin embargo, sus palabras no encuentran tantos discípulos como los cristianos, maestros no por sus palabras, sino por sus hechos. Esa misma obstinación de la que te quejas es la preceptora. Porque, ¿quién que la contempla no se siente excitado a preguntar qué hay en el fondo de ella? ¿Quién, después de indagar, no abraza nuestras doctrinas? Y, cuando las ha abrazado, ¿no desea sufrir para llegar a ser partícipe de la plenitud de la gracia de Dios, para obtener de Dios el perdón completo, dando a cambio su sangre? Porque eso asegura la remisión de todas las ofensas. Por eso os damos las gracias en el mismo lugar por vuestras sentencias. Como lo divino y lo humano son siempre opuestos entre sí, cuando somos condenados por ti, somos absueltos por el Altísimo."

La relación del Apologeticus con el Octavius de Minucius Felix será discutida en la próxima sección. Pero incluso si Tertuliano hubiera tomado prestado de ese autor (como sin duda tomó prestado, sin reconocerlo, mucho material de Ireneo, en su libro contra los valentinianos), sigue siendo uno de los escritores más originales y vigorosos.1530 Además, el plan es diferente; Minucio Félix aboga por el cristianismo como un filósofo ante los filósofos, para convencer al intelecto; Tertuliano como un abogado y defensor ante los jueces, para inducirlos a dar un juego justo a los cristianos, a quienes se les negaba incluso una audiencia en los tribunales.

El hermoso tratado "Sobre el testimonio del alma" (6 capítulos) es un suplemento del Apologeticus, y proporciona uno de los argumentos positivos más fuertes a favor del cristianismo. Aquí el alma humana es llamada a dar testimonio del único Dios verdadero: brota de Dios, anhela a Dios; sus instintos y aspiraciones más puros y nobles, si no son desviados y pervertidos por pasiones egoístas y pecaminosas, tienden hacia arriba y hacia el cielo, y sólo encuentran descanso y paz en Dios. Podemos decir que existe una armonía preestablecida entre el alma y la religión cristiana; están hechas la una para la otra; el alma humana es constitutivamente cristiana. Y este testimonio es universal, pues así como Dios está en todas partes, el alma humana está en todas partes. Pero su testimonio se vuelve contra sí misma si no se le hace caso.

"Toda alma", concluye, "es culpable a la vez que testigo: en la medida en que testifica en favor de la verdad, recae sobre ella la culpa del error; y el día del juicio se presentará ante el tribunal de Dios, sin una palabra que decir. Proclamabas a Dios, oh alma, pero no procurabas conocerle; los malos espíritus eran detestados por ti, y sin embargo eran objeto de tu adoración; los castigos del infierno eran previstos por ti, pero no tenías cuidado de evitarlos; tenías sabor a cristianismo, y con todo eras perseguidor de cristianos."

2. Sus obras polémicas se ocupan principalmente de la refutación de los gnósticos. Aquí pertenece en primer lugar su tratado completamente católico: "Sobre la prescripción de los herejes". 1531 Es de carácter general y establece el principio fundamental de la Iglesia en el tratamiento de la herejía. Tertuliano excluye de entrada todos los errores y neologías del derecho de impugnación legal y de apelación a las Sagradas Escrituras, porque éstas sólo pertenecen a la Iglesia católica como legítima heredera y guardiana del cristianismo. Ireneo había usado el mismo argumento, pero Tertuliano le dio una forma legal o forense. El mismo argumento, sin embargo, se vuelve también contra su propia secesión; porque la diferencia entre herejes y cismáticos es realmente sólo relativa, al menos en opinión de

Cipriano. Tertuliano afirmó después, en contradicción con este libro, que en cuestiones religiosas no había que consultar la costumbre ni la larga posesión, sino sólo la verdad.

Entre los herejes, atacó principalmente a los gnósticos valentinianos y a Marción. La obra contra Marción (208 d.C.) es la más extensa, y la única en la que indica la fecha de composición, a saber, el año 15 del reinado de Septimio Severo (208 d.C.).1532 Escribió tres obras contra este famoso hereje; la primera la dejó de lado por imperfecta, la segunda le fue robada y publicada con muchos errores antes de ser terminada. En la nueva obra (en cinco libros), defiende elaboradamente la unidad de Dios, Creador de todo, la integridad de las Escrituras y la armonía del Antiguo y Nuevo Testamento. Despliega todo su poder de argumentación sólida, sutil sofistería, ridiculización y sarcasmo, y agota su vocabulario de vituperio. Es más severo con los herejes que con los judíos o los gentiles. Comienza con una descripción gráfica de todas las anormalidades físicas del Ponto, la provincia nativa de Marción, y el temperamento sombrío, las pasiones salvajes y los hábitos feroces de su gente, y luego continúa diciendo:

"Nada hay tan bárbaro y triste en el Ponto como el hecho de que Marción haya nacido allí, más inmundo que cualquier escita, más errante que el sármata, más inhumano que el masagete, más audaz que una amazona, más oscuro que la nube del Euxino, más frío que su invierno, más quebradizo que su hielo, más engañoso que el Íster, más escarpado que el Cáucaso. Es más, el verdadero Prometeo, Dios Todopoderoso, es destrozado por las blasfemias de Marción. Marción es más salvaje incluso que las bestias de esa bárbara región. Pues, ¿qué castor fue jamás un emasculador mayor que aquel que ha abolido el vínculo nupcial? ¿Qué ratón póntico ha sido tan roedor como el que ha hecho pedazos el Evangelio? En verdad, oh Euxina, has producido un monstruo más creíble para los filósofos que para los cristianos. Porque el cínico Diógenes solía ir por ahí, linterna en mano, al mediodía, para encontrar a un hombre; mientras que Marción ha apagado la luz de su fe, y así ha perdido al Dios que había encontrado."

Los tratados "Sobre el bautismo", "Sobre el alma", "Sobre la carne de Cristo", "Sobre la resurrección de la carne", "Contra Hermógenes", "Contra Praxeas", tratan de errores particulares y son importantes para la doctrina del bautismo, la psicología cristiana, la escatología y la cristología.

3. Sus numerosos tratados prácticos o ascéticos arrojan mucha luz sobre la vida moral de la Iglesia primitiva, en contraste con la inmoralidad del mundo pagano. Entre ellos se encuentran los libros "Sobre la oración", "Sobre la penitencia", "Sobre la paciencia", virtud que ensalza confesando honestamente su propia impaciencia natural y su temperamento apasionado, y que exhorta tanto a sí mismo como a los demás,-el consuelo de los confesores en prisión (Ad Martyres), y la amonestación contra la visita a los teatros (De Spectaculis), que clasifica con la pompa del diablo, y contra toda participación, directa o indirecta, en el culto a los ídolos (De Idololatria).

4. Sus escritos estrictamente montanistas o anticatólicos, en los que las peculiaridades de esta secta no sólo se tocan incidentalmente, como en muchas de las obras nombradas anteriormente, sino que se reivindican expresamente y en extenso, son igualmente de naturaleza práctica, y contienden, con rigor fanático, contra la restauración de los lapsos (De Pudicitia), la huida en las persecuciones, el segundo matrimonio (De Monogamia, y De

Exhortatione Castitatis), la exhibición del vestido en las mujeres (De Cultu Feminarum), y otras costumbres de los "Psíquicos", como él comúnmente llama a los católicos en distinción de los Neumáticos sectarios. Su alegato, también, para el ayuno excesivo (De Jejuniis), y su justificación de un soldado cristiano, que fue despedido por negarse a coronar su cabeza (De Corona Militis), pertenecen aquí. Tertuliano considera impropio de los seguidores de Cristo, quien, cuando estaba en la tierra, llevaba una corona de espinas para nosotros, adornar sus cabezas con laurel, mirto, olivo, o con flores o piedras preciosas. Podemos imaginar lo que habría dicho de la tiara del Papa en su esplendor medieval.

Notas.

El orden cronológico de la obra de Tertuliano puede determinarse aproximadamente por las frecuentes alusiones a la historia contemporánea del imperio romano y por su relación con el montanismo. Véase especialmente Uhlhorn, Hauck, Bonwetsch, y también Bp. Kaye (en la ed. de Oehler de la Opera III. 709-718.) Dividimos las obras en tres clases, según su relación con el Montanismo.

(1) Los libros que pertenecen al período católico del autor antes del 200 d.C.; a saber: Apologeticus o Apologeticum (en el otoño de 197, según Bonwetsch; 198, Ebert; 199, Hesselberg; 200, Uhlhorn); Ad Martyres (197); Ad Nationes (probablemente poco después de Apol.); De Testimonio Animae; De Poenitentia; De Oratione; De Baptismo (que según cap. 15, fue precedido por una obra griega contra la validez del bautismo herético); Ad Uxorem; De Patientia; Adv. Judaeos; De Praescriptione Haereticorum; De Spectaculis (y una obra perdida sobre el mismo tema en lengua griega).

Kaye sitúa De Spectaculis en el período montanista. Algunos sitúan también De Praescriptione en el período montanista, antes o después de Adv. Marcionem. Pero Bonwetsch (p. 46) lo sitúa entre 199 y 206, probablemente en 199. Hauck lo hace casi simultáneo con De Baptismo. También sitúa De Idololatria en este período.

(2) Los que ciertamente no fueron compuestos hasta después de su transición al montanismo, entre 200 y 220 d.C.; a saber: Adv. Marcionem (5 libros, compuestos en parte al menos en el año 15 del emperador Septimio Severo, es decir, 207 o 208 d.C.; comp. I. 15); De Anima; De Carne Christi; De Resurrectione Carnis; Adv. Praxean; Scorpiace (es decir, antídoto contra el veneno de la herejía gnóstica); De Corona Militis; De Virginibus ve!andis; De Exhortatione Castitatis; De Pallio (208 o 209); De Fuga in persecutione; De Monogamia; De Jejuniis; De Pudicitia; Ad Scapulam (212); De Ecstasi (perdido); De Spe Fidelium (también perdido).

Kellner (1870) asigna De Pudicitia, De Monogamia, De Jejunio y Adv. Praxean al periodo comprendido entre 218 y 222.

(3) Las que probablemente pertenecen al período montanista; a saber: Adv. Valentinianos; De cultu Feminarum (2 libri); Adv. Hermogenem.

§ 198.s Minucius Felix.

(I.) M. Minucii Felicis Octavius, mejor ed. por Car. Halm, Viena 1867 (en vol. II. del "Corpus Scriptorum Eccles. Latin."), y Bernh. Dombart, con traducción alemana y notas críticas, 2ª ed. Erlangen 1881. Halm ha comparado el único MS. de este libro, antes en la

biblioteca del Vaticano ahora en París, muy cuidadosamente ("tanta diligentia ut de nullo jam loco dubitari possit quid in codice uno scriptum inveniatur ").

Ed. princeps por Faustus Sabaeus (Rom. 1543, como octavo libro de Arnobius Adv. Gent); luego por Francis Balduin (Heidelb. 1560, como obra independiente). Muchas ediciones desde entonces, por Ursinus (1583), Meursius (1598), Wowerus (1603), Rigaltius (1643), Gronovius (1709, 1743), Davis (1712), Lindner (1760, 1773), Russwurm (1824), Lübkert (1836), Muralt (1836), Migne (1844, en "Patrol."III. Col. 193 sqq.), P. Oehler (1847, en "Biblioth. Patr. ecelesiast. selecta", vol. XIII, de Gersdorf). Kayser (1863), Cornelissen (Lugd. Bat. 1882), etc.

Traducciones al inglés por H. A. Holden (Cambridge 1853), y R. E. Wallis en Clark's "Ante-Nic. Libr." vol. XIII. p. 451-517.

(II.) Jerónimo: De Vir. ill. c. 58, y Ep. 48 ad Pammach., y Ep. 70 ad Magn. Lactant: Inst. Div. V. 1, 22.

(III.) Monografías, disertaciones y prolegómenos a las diferentes ediciones de M. Fel., por van Hoven (1766, también en la ed. de Lindner II. 1773); Meier (Turín, 1824,) Nic. Le Nourry, y Lumper (en Migne, "Patr. Lat." III. 194-231; 371-652); Rören (Minuciania,) Bedburg, 1859); Behr (sobre la relación de M. F. con Cicerón, Gera 1870); Rönsch (en Das N. T Tertull.'s, 1871, P. 25 sqq.); Paul P. de Felice (Études sur l'Octavius, Blois, 1880); Keim (en su Celsus, 1873, 151-168, y en Rom. und das Christenthum, 1881, 383 sq., y 468-486); Ad. Ebert (1874, en Gesch. der christlich-latein. Lit. I. 24-31); G. Loesche (Sobre la relación de M. F. con Athanagoras, en el "Jahr b. für Prot. Theol." 1882, p. l68-178); RENAN (Marc-Auréle, 1882, p. 389-404); Richard Kuhn: Der Octavius des Minucius Felix. Eine heidnisch philosophische Auffassung vom Christenthum. Leipz. 1882 (71 páginas). Véase también el art. de Mangold en Herzog2 X. 12-17 (abreviado en Schaff-Herzog); G. Salmon en Smith y Wace III. 920-924.

(IV.) Sobre la relación de Minuc. Fel. con Tertuliano: Ad. Ebert: Tertullian's Verhältniss zu Minucius Felix, nebst einem Anhang über Commodian's Carmen apoloqeticum (1868, en el 5º vol. de las "Abhandlungen der philol. histor. Classe der K. sächs. Ges. der Wissenschaften"); W. Hartel (en Zeitschrift für d. öester. Gymnas. 1869, p. 348-368, contra Ebert); E. Klusmann ("Jenaer Lit. Zeitg," 1878) Bonwetsch (en Die Schriften Tert., 1878, p. 21;) V. Schultze (en "Jahr b. für Prot. Theol." 1881, p. 485-506; P. Schwenke (Uber die Zeit des Min. Fel. en "Jahr b. für Prot. Theol. " 1883, p. 263-294).

En estrecha relación con Tertuliano, poco antes o poco después de él, se encuentra el apologista latino Minucio Félix.1533

Los conversos son siempre los más celosos, y a menudo los más eficaces promotores del sistema o secta que han elegido deliberadamente por convicción honesta y sincera. Los apologistas cristianos del siglo II eran filósofos o retóricos paganos educados antes de su conversión, y utilizaron su aprendizaje y cultura seculares para refutar la idolatría y reivindicar las verdades de la revelación. Del mismo modo, los Apóstoles eran judíos de nacimiento y de formación, e hicieron que su conocimiento de las Escrituras del Antiguo Testamento estuviera al servicio del Evangelio. Los Reformadores del siglo XVI salieron del seno del catolicismo medieval, y por ello estaban mejor cualificados para oponerse a sus corrupciones y emancipar a la Iglesia de la esclavitud del papado.1534

I. Marco Minucio Félix pertenece a esa clase de conversos que aportaron el rico acervo de la cultura clásica al servicio del cristianismo. Abre dignamente la serie de escritores latinos de la Iglesia romana, que antes sólo había hablado al mundo en lengua griega. Comparte con Lactancio el honor de ser el Cicerón cristiano.1535 No se hizo clérigo, sino que al parecer continuó con su profesión de abogado. No sabemos nada de su vida, salvo que era abogado en Roma, pero probablemente de ascendencia norteafricana.1536

II. Tenemos de él una apología del cristianismo, en forma de diálogo bajo el título Octavio.1537 El autor hace con su amigo Octavio Januario, que, como él, se había convertido del error pagano a la verdad cristiana, una excursión desde Roma al baño de mar de Ostia. Allí se encuentran en un paseo por la playa con Cecilio Natalis, otro amigo de Minucio, pero todavía pagano y, según se desprende de su razonamiento, filósofo de la escuela escéptica de la Nueva Academia. Sentados sobre las grandes piedras colocadas allí para proteger las termas, los dos amigos, a la vista del océano y respirando la suave brisa marina, comienzan, a sugerencia de Cecilio, a discutir la cuestión religiosa del día. Minucio, sentado entre ellos, hace de árbitro (caps. 1-4).

Cecilio habla primero (caps. 5-15), en defensa de la religión pagana y en oposición a la cristiana. Comienza como un escéptico o un agnóstico que duda de la existencia de Dios, pero pronto cambia de opinión y, basándose en el principio de la conveniencia y la utilidad, insiste en el deber de adorar a los dioses ancestrales. Es mejor adherirse a lo que la experiencia de todas las naciones ha encontrado saludable. Cada nación tiene su dios o dioses peculiares; la nación romana, la más religiosa de todas, permite la adoración de todos los dioses, y así alcanzó el mayor poder y prosperidad. Acusa a los cristianos de presunción por pretender un cierto conocimiento de los problemas más elevados que están más allá del conocimiento humano; de falta de patriotismo por abandonar las tradiciones ancestrales; de baja educación (como hizo Celso). Ridiculiza su culto a un malhechor crucificado y al instrumento de su crucifixión, e incluso a una cabeza de asno. Repite las mentiras de crímenes secretos, como el incesto promiscuo y el asesinato de niños inocentes, y cita para estas calumnias la autoridad del célebre orador Fronto. Objeta a su religión que no tiene templos, ni altares, ni imágenes. Ataca sus doctrinas de un Dios único, de la destrucción del mundo presente, la resurrección y el juicio, como irracionales y absurdas. Se compadece de ellos por sus hábitos austeros y su aversión al teatro, los banquetes y otras diversiones inocentes. Concluye con la reafirmación de la ignorancia humana de las cosas que están por encima de nosotros, y una exhortación a dejar en paz esas cosas inciertas, y a adherirse a la religión de sus padres, "no sea que se introduzca una superstición infantil, o que toda la religión sea derrocada".

En la segunda parte (cap. 16-38), Octavio refuta estas acusaciones y ataca la idolatría, abordando cada punto en el orden adecuado. Reivindica la existencia y unidad de la Divinidad, la doctrina de la creación y la providencia, como verdaderamente racionales, y cita en confirmación las opiniones de varios filósofos (desde Cicerón). Expone lo absurdo de la mitología pagana, la adoración de ídolos hechos de madera y piedra, las inmoralidades de los dioses y las crueldades y ritos obscenos relacionados con su culto. Los romanos no han adquirido su poder por su religión, sino por la rapacidad y los actos de violencia. La acusación de adorar a un criminal y su cruz, descansa en la ignorancia de su inocencia y carácter divino. Los cristianos no tienen templos, porque no quieren limitar al

Dios infinito, ni imágenes, porque el hombre es la imagen de Dios, y una vida santa el mejor sacrificio. Las calumniosas acusaciones de inmoralidad se deben a los demonios que las inventaron y difundieron entre el pueblo, que inspiran oráculos, obran falsos milagros y tratan por todos los medios de arrastrar a los hombres a su ruina. Son los paganos quienes practican tales infamias, quienes exponen cruelmente a sus hijos recién nacidos o los matan mediante el aborto. Los cristianos evitan y aborrecen las diversiones inmorales del teatro y del circo, donde se exhiben y practican la locura, el adulterio y el asesinato, incluso en nombre de los dioses. Encuentran su verdadero placer y felicidad en Dios, en su conocimiento y culto.

Al final del diálogo (caps. 39-40), Cecilio se confiesa convencido de su error, resuelve abrazar el cristianismo y desea recibir más instrucciones al día siguiente. Minucio expresa su satisfacción por este resultado, que hacía innecesaria una decisión por su parte. Alegres y agradecidos por la victoria conjunta sobre el error, los amigos regresan de la orilla del mar a Ostia.1538

III. El valor apologético de esta obra es considerable, pero su valor doctrinal es muy insignificante. Nos da una viva idea de la gran controversia entre la antigua y la nueva religión entre las clases más altas y cultivadas de la sociedad romana, y permite el juego limpio y toda la fuerza a los argumentos de ambas partes. Es una hábil y elocuente defensa del monoteísmo frente al politeísmo, y de la moral cristiana frente a la inmoralidad pagana. Pero esto es todo. La exposición de las verdades del cristianismo es escasa, superficial y defectuosa. La unidad de la Divinidad, su providencia omnímoda, la resurrección de la carne y la retribución futura constituyen todo el credo de Octavio. Las Escrituras, los profetas y los apóstoles son ignorados,1539 las doctrinas del pecado y la gracia, Cristo y la redención, el Espíritu Santo y sus operaciones se pierden de vista, y el nombre de Cristo ni siquiera se menciona; aunque podemos inferir razonablemente de la manera en que el autor rechaza la acusación de adorar a "un malhechor crucificado", que consideraba a Cristo como algo más que un simple hombre (cap. 29). Sólo conduce al atrio exterior del templo. Su objetivo era puramente apologético, y ganó su punto.1540 No se excluye la instrucción adicional, pero es solicitada por el convertido Cecilio al final, "como necesaria para una formación perfecta".1541 Por lo tanto, no tenemos derecho a inferir de este silencio que el autor era ignorante de los misterios más profundos de la fe.1542

Su punto de vista filosófico es ecléctico, con preferencia por Cicerón, Séneca y Platón. El cristianismo es para él tanto teórica como prácticamente la verdadera filosofía que enseña al único Dios verdadero y conduce a la verdadera virtud y piedad. En este aspecto se parece a Justino Mártir.1543

IV. La forma literaria de Octavio es muy agradable y elegante. La dicción es más clásica que la de cualquier escritor latino contemporáneo pagano o cristiano. El libro tiene un gran parecido con De Natura Deorum de Cicerón, en muchas ideas, en el estilo y en la urbanidad, o tono caballeresco. Dean Milman dice que "nos recuerda los días dorados de la prosa latina". Renan lo llama "la perla de la literatura apologética de los últimos años de Marco Aurelio". Pero la fecha es discutida, y depende en parte de su relación con Tertuliano.

V. Época de composición. Octavio se parece mucho al Apologeticus de Tertuliano, tanto en argumento como en lenguaje, de modo que un libro presupone al otro; aunque el

objetivo es diferente, siendo el primero el alegato de un filósofo y refinado caballero, y el otro el alegato de un abogado y ardiente cristiano. La opinión más antigua (con algunas excepciones1544) mantenía la prioridad del Apologeticus, y en consecuencia situaba a Octavius después de 197 o 200 d.C., cuando se escribió el primero. Ebert invirtió el orden e intentó demostrar, mediante una cuidadosa comparación crítica, la originalidad de Octavio.1545 Su conclusión es adoptada por la mayoría de los escritores alemanes recientes,1546 pero también ha encontrado oposición.1547 Si Tertuliano se sirvió de Minucio, amplió sus sugerencias; si Minucio se sirvió de Tertuliano, lo hizo a modo de resumen.

Es cierto que Minucio tomó prestado de Cicerón (también de Séneca y, tal vez, de Atenágoras),1548 y Tertuliano (en su Adv. Valent.) de Ireneo; aunque ambos hacen un uso excelente de su material, reproduciéndolo más que copiándolo; pero Tertuliano es sin duda un escritor mucho más original, vigoroso e importante. Además, los teólogos romanos utilizaron la lengua griega desde Clemente hasta Hipólito hacia mediados del siglo III, con la única excepción, quizá, de Víctor (190-202). Hasta aquí la probabilidad es para la edad más tardía de Minucius.

Pero una comparación minuciosa de los pasajes paralelos parece favorecer su prioridad; sin embargo, el argumento no es concluyente.1549 La prioridad de Minucio se ha inferido también del hecho de que menciona dos veces a Fronto (el maestro y amigo de Marco Aurelio), al parecer como una celebridad reciente, y Fronto murió hacia 168. Keim y Renan encuentran alusiones a las persecuciones bajo Marco Aurelio (177), y al ataque de Celso (178), por lo que sitúan a Octavio entre 178 y 180.1550 Pero estas suposiciones carecen de fundamento, y más bien llevarían a la conclusión de que el libro no fue escrito antes del año 200; pues transcurrieron unos veinte años (como supone el propio Keim) antes de que el Diálogo se plasmara realmente en papel.

El reciente descubrimiento francés del nombre de Marcus Caecilius Quinti F. Natalis como magistrado principal de Cirta (Constantina) en Argelia en varias inscripciones de los años 210 a 217 proporciona un argumento inesperado a favor de la edad más tardía de Minucio. Natalis, como magistrado principal de Cirta (Constantina) en Argelia, en varias inscripciones de los años 210 a 217.1551 El orador pagano Caecilius Natalis de nuestro Diálogo procedía de esa misma ciudad (caps. 9 y 31). La identidad de las dos personas no puede probarse, pero es muy probable.

Considerando estas posibilidades y probabilidades contradictorias, llegamos a la conclusión de que Octavio fue escrito en el primer cuarto del siglo III, probablemente durante el pacífico reinado de Alejandro Severo (222-235 d. C.). La última fecha posible es el año 250, porque el libro de Cipriano De Idolorum Vanitate, escrito hacia esa época se basa en gran parte en él.1552

§ 199. Cipriano.

Comp. § 22, 47 y 53.

(I.) S. Cypriani Opera omnia. Mejor edición crítica por W. Hartel, Vindob. 1868-'71, 3 vols. oct. (en el "Corpus Scriptorum ecclesiast. Latinorum " de Viena); basada en el examen de 40 MSS.

Otras edic. por Sweynheym y Pannartz, Rom. 1471 (ed. princeps), de nuevo Venecia 1477; por Erasmo, Bas. 1520 (primera ed. crítica, a menudo reimpresa); por Paul Manutius, Rom. 1563; por Morell, Par. 1564; por Rigault (Rigaltius), Par. 1648; John Fell, obispo de Oxford, Oxon. 1682 (muy bueno, con los Annales Cyprianici del obispo Pearson), de nuevo Amst. 1700 y desde entonces; la ed. benedictina iniciada por Baluzius y completada por Prud. Maranus, Par. 1726, 1 vol. fol. (una magnífica edición, con enmiendas textuales para satisfacer a la curia romana), reimpresa en Venecia, 1758, y en la "Patrol. Lat." de Migne (vol. IV. Par. 18, y parte del vol. V. 9-80, con diversas adiciones); un práctico manual editado por Gersdorf, Lips. 1838 sq. (en la "Biblioth. Patrum Lat." de Gersdorf, Pars. II. y III.)

Traducciones inglesas de N. Marshall, Lond., 1717; en la Oxf. "Library of the Fathers", Oxf. 1840 y por R. G. Wallis en "Ante-Nicene Lib." Edinb. 1868, 2 vols. N. York ed. vol. V. (1885).

(II.) Vita Cypriani de Poncio, y el Acta Proconsularia Martyrii Cypr., ambos en el Acta Mart. de Ruinart. II. de Ruinart, y la primera en la mayoría de las ed. de sus obras.

(III.) J. Pearson: Annales Cyprianici. Oxon. 1682, en la ed. de Fell. Una obra de gran erudición y perspicacia, que determina el orden cronológico de muchos Epp. y corrige innumerables errores.

H. Dodwell: Dissertationes Cyprianicae tres. Oxon. 1684; Amst. 1700; también en Tom. V de "Patr. Lat." de Migne col. 9-80.

A. F. Gervaise: Vie de St. Cyprien. Par. 1717.

F. W. Rettberg: Cyprianus nach seinem Leben u. Wirken. Gött. 1831.

G. A. Poole: Vida y época de Cipriano. Oxf. 1840 (419 páginas). Episcopal de alta Iglesia y antipapal,

Aem. Blampignon: Vie de Cyprien. Par. 1861.

Ch. E. Freppel (Ultramontano): Saint Cyprien et l'église d' Afrique an troisième siécle. París, 1865, 2ª ed. 1873.

Ad. Ebert: Geschichte der christl. latein. Literatur. Leipz. 1874, vol. I. 54-61.

J. Peters (R.C.): Der heil. Cyprian. Leben u. Wirken. Regensb. 1877.

B. Fechtrup: Der h. Cyprian, Leben u. Lehre, vol. I. Münster, 1878.

Otto Ritschl: Cyprian vom Karthago und die Verfassung der Kirche. Gotinga 1885.

Artículos sobre temas especiales relacionados con Cipriano de J. W. Nevin y Varien (ambos en "Mercerburg Review" de 1852 y '53); Peters (Ultramontane: La doctrina de Cipriano sobre la unidad de la Iglesia en oposición a los cismas de Cartago y Roma, Luxemburgo 1870); Jos. Hub. Reinkens (Old Cath. Bp.: Cypr's. Doctr. on the Unity of the Church. Würzburg, 1873).

I. Vida de Cipriano.

Thascius Caecilius Cyprianus, obispo y mártir, y la personificación de la iglesia católica de la mitad del tercer siglo, surgió de una familia pagana noble y rica de Cartago, donde nació alrededor del año 200, o antes. Su diácono y biógrafo, Poncio, considera que su vida anterior no es digna de mención en comparación con su posterior grandeza en la Iglesia. Jerónimo nos dice que gozaba de gran reputación como profesor de retórica.1553 Era, en cualquier caso, un hombre de una cultura literaria, retórica y jurídica sobresaliente, y de una eminente capacidad administrativa que más tarde le resultó de gran utilidad en el cargo episcopal. Vivió en el esplendor mundano hasta la edad madura, ni estuvo libre de los vicios comunes del paganismo, como debemos deducir de sus propias confesiones. Pero la historia de que practicó artes mágicas surge quizás de alguna confusión y, en cualquier caso, no está probada. Sin embargo, después de convertirse al cristianismo creía, como Tertuliano y otros, en visiones y sueños, y tuvo algunos poco antes de su martirio.

Un digno presbítero, Cecilio, que vivía en casa de Cipriano y que a su muerte le confió a su mujer y a sus hijos, le dio a conocer las doctrinas de la religión cristiana y le incitó a leer la Biblia. Tras una larga resistencia, Cipriano abandonó el mundo, entró en la clase de los catecúmenos, vendió sus propiedades en beneficio de los pobres,1554 hizo voto de castidad y en 245 ó 246 recibió el bautismo, adoptando, por gratitud a su padre espiritual, el nombre de Cecilio.

Él mismo, en un tratado escrito poco después a un amigo,1555 nos da la siguiente descripción oratoria de su conversión: Mientras languidecía en las tinieblas y en la noche profunda, zarandeado en el mar de un mundo turbulento, ignorante de mi destino y lejos de la verdad y de la luz, pensaba, según mis costumbres de entonces, que era cosa difícil y dura que un hombre pudiera nacer de nuevo y que, vivificado a una nueva vida por el baño del agua salvadora, pudiera desprenderse del pasado y, conservando la identidad del cuerpo, pudiera transformar al hombre en mente y corazón. ¿Cómo, dije yo, es posible tal cambio? ¿Cómo puede uno despojarse de una vez de todo lo que le era innato o adquirido? ¿De dónde aprenderá la frugalidad quien estaba acostumbrado a suntuosos festines? ¿Y cómo descenderá a la vestimenta común y sencilla aquel que brillaba con ropas costosas, de oro y púrpura? El que ha vivido en el honor y la posición, no puede soportar ser privado y oscuro .... Pero cuando, con la ayuda del agua regeneradora,1556 la mancha de mi vida anterior fue lavada, una luz serena y pura se derramó desde lo alto en mi pecho purificado. Tan pronto como bebí el espíritu de lo alto y fui transformado por un segundo nacimiento en un hombre nuevo, entonces la mente vacilante se hizo maravillosamente firme; lo que había estado cerrado se abrió; lo oscuro se hizo luz; vino la fuerza para lo que había parecido difícil; lo que había creído imposible se hizo practicable."

Cipriano se dedicó ahora celosamente, en un retiro ascético, al estudio de las Escrituras y de los maestros de la Iglesia, especialmente Tertuliano, a quien llamaba diariamente con las palabras: "¡Pásame al maestro! "1557 La influencia de Tertuliano en su formación teológica es inconfundible, y aparece enseguida, por ejemplo, al comparar los tratados de ambos sobre la oración y sobre la paciencia, o la obra del uno sobre la vanidad de los ídolos con la apología del otro. Por lo tanto, es bastante extraño que en sus propios escritos no encontremos ningún reconocimiento de su deuda y, que yo recuerde, ninguna alusión expresa a Tertuliano y a los montanistas. Pero no pudo obtener ayuda y consuelo de él en su conflicto con el cisma.

Un hombre así no podía permanecer oculto mucho tiempo. Sólo dos años después de su bautismo, a pesar de su ferviente protesta, Cipriano fue elevado al obispado de Cartago por las aclamaciones del pueblo, y así fue colocado al mismo tiempo a la cabeza de todo el clero norteafricano. Esta elección de un neófito fue contraria a la letra de las leyes eclesiásticas (comp. 1 Tim. 3:6), y condujo posteriormente al cisma del partido de Novato. Pero el resultado demostró que aquí, como en la elevación similar de Ambrosio, Agustín y otros eminentes obispos de la Iglesia antigua, la voz del pueblo era la voz de Dios.

Durante diez años, que terminaron con su martirio triunfal, Cipriano administró el episcopado de Cartago con ejemplar energía, sabiduría y fidelidad, y ello en una época muy tormentosa, entre persecuciones externas y agitaciones cismáticas internas. La persecución bajo Valeriano puso fin a su activa labor. Fue enviado al exilio durante once meses, juzgado ante el procónsul y condenado a ser decapitado. Cuando se pronunció la sentencia, dijo: "Gracias a Dios", se arrodilló en oración, se ató la venda sobre los ojos con su propia mano, dio al verdugo una pieza de oro y murió con la dignidad y la compostura de un héroe. Sus amigos trasladaron y enterraron su cuerpo por la noche. Se erigieron dos capillas en los lugares de su muerte y entierro. El aniversario de su muerte fue observado durante mucho tiempo, y aún se conservan cinco sermones de Agustín en memoria del martirio de Cipriano, el 14 de septiembre de 258.

II. Carácter y posición.

Así como Orígenes fue el erudito más hábil, y Tertuliano el escritor más fuerte, Cipriano fue el obispo más grande del siglo III. Nació para ser un príncipe en la iglesia. En talento ejecutivo, incluso superó a todos los obispos romanos de su tiempo; y se comportó con ellos, también, como "frater" y "collega", en un espíritu de plena igualdad. Augustin lo llama por, eminencia, "el obispo católico y mártir católico;" y Vincentius de Lirinum, "la luz de todos los santos, todos los mártires, y todos los obispos." Su sello de carácter era más el de Pedro que el de Pablo o Juan.

Su importancia peculiar recae no tanto en el campo de la teología, donde carece de originalidad y profundidad, como en el de la organización y disciplina eclesiástica. Mientras que Tertuliano se ocupó principalmente de los herejes, Cipriano dirigió sus polémicas contra los cismáticos, entre los que tuvo que condenar, aunque nunca lo hace de hecho, a su venerado maestro, que murió montanista. Sin embargo, su propia conducta no fue perfectamente coherente con su posición; pues en la controversia sobre el bautismo herético él mismo exhibió el espíritu de oposición a Roma de su maestro. Puso un límite a su propio principio católico exclusivo de tradición mediante las máximas verdaderamente protestantes: "Consuetudo sine veritate vetustas erroris est, y, Non est de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum". En él, la idea de la antigua jerarquía católica y de la autocracia episcopal, tanto en su afinidad como en su conflicto con la idea del papado, se encarnó personalmente, por así decirlo, y se hizo carne y sangre. La unidad de la Iglesia, como vehículo y medio de toda salvación, fue el pensamiento de su vida y la pasión de su corazón. Pero luchó con el mismo celo por un episcopado independiente que por un primado romano; y la autoridad de su nombre ha sido, por tanto, tan a menudo empleada contra el papado como a su favor. En ambos bandos fue el órgano fiel del espíritu eclesiástico de la época.

Sería una gran injusticia atribuir sus elevados principios eclesiásticos al orgullo y la ambición, aunque las tentaciones de este espíritu acosan incuestionablemente a una posición prominente como la suya. Tales principios son totalmente compatibles con una sincera humildad personal ante Dios. Fue la profunda convicción de la autoridad divina y la pesada responsabilidad del episcopado, lo que estuvo en la base tanto de su primer "nolo episcopari" como de su posterior sentimiento jerárquico. Era tan concienzudo en el cumplimiento de los deberes como celoso en el mantenimiento de los derechos de su cargo. A pesar de su elevado concepto de la dignidad de un obispo, se dejaba aconsejar por sus presbíteros en todo y respetaba los derechos de su pueblo. Sabía combinar rigor y moderación, dignidad y dulzura, e inspirar amor y confianza, así como estima y veneración. Se hizo cargo, como un padre, del cuidado de las viudas y los huérfanos, de los pobres y los enfermos. Durante la gran peste de 252, mostró la más abnegada fidelidad a su rebaño y amor a sus enemigos. Abandonó a su congregación, ciertamente, en la persecución de Decio, pero sólo, como les aseguró expresamente, en cumplimiento de una amonestación divina, y para dirigirlos durante sus catorce meses de exilio mediante epístolas pastorales. Su conducta lo expuso a la acusación de cobardía. En la persecución de Valeriano lavó completamente la mancha de esa huida con la sangre de su martirio tranquilo y alegre.

Primero ejerció una disciplina rígida, pero en un período posterior -no en perfecta coherencia- moderó sus principios disciplinarios acomodándolos prudentemente a las exigencias de los tiempos. Con Tertuliano prohibió toda exhibición de vestidos femeninos, que sólo deformaban la obra del Creador; y se opuso calurosamente a toda participación en diversiones paganas, incluso negando a un actor de teatro convertido el permiso para dar instrucción en declamación y pantomima. Vivía de un modo sencillo y ascético, consciente de lo perecedero de todas las cosas terrenales y con la vista puesta en la solemne eternidad, en la que también se resolverían perfectamente las cuestiones y disputas de la Iglesia militante. "Sólo arriba", dice en su tratado De Mortalitate, que compuso durante la peste, "sólo arriba hay paz verdadera, reposo seguro, seguridad constante, firme y eterna; allí está nuestra morada, allí nuestro hogar. ¿Quién no se apresuraría a alcanzarla? Allí nos espera una gran multitud de amados; la numerosa hueste de padres, hermanos e hijos. Allí está el coro glorioso de los apóstoles, allí el número de los profetas exultantes, allí la multitud innumerable de los mártires, coronados de victoria después de guerras y sufrimientos, allí las vírgenes triunfantes, allí los misericordiosos que gozan de su recompensa. Hacia allí nos apresuramos con anhelante deseo; deseamos estar pronto con ellos, pronto con Cristo. Después de lo terrenal viene lo celestial; después de lo pequeño viene lo grande; después de lo perecedero, la eternidad".

III. Sus escritos.

Como autor, Cipriano es mucho menos original, fértil y vigoroso que Tertuliano, pero es más claro, más moderado y más elegante y retórico en su estilo. Escribió independientemente sólo sobre las doctrinas de la iglesia, el sacerdocio y el sacrificio.

(1.) Sus obras más importantes se refieren a cuestiones prácticas sobre el gobierno y la disciplina de la Iglesia. Entre ellas se encuentra su tratado sobre la Unidad de la Iglesia (251 d. C.), esa "magna charta" del antiguo espíritu católico de la alta iglesia, cuya gran importancia ya hemos considerado. Luego ochenta y una epístolas,1558 algunas muy largas, a varios obispos, al clero y a las iglesias de África y de Roma, a los confesores, a los

lapsos, etc.; incluyendo también algunas cartas de otros en respuesta, como de Cornelio de Roma y Firmiliano de Cesarea. Nos dan una imagen muy gráfica de su labor pastoral y de toda la vida eclesiástica de la época. A la misma clase pertenece también su tratado: De Lapsis (250 d.C.) contra la disciplina penitencial laxa.

(2.) Además de éstas escribió una serie de obras morales, Sobre la Gracia de Dios (246); Sobre el Padre Nuestro (252); Sobre la Mortalidad (252); contra la mundanidad y el orgullo de vestir en las vírgenes consagradas (De Habitu Virginum); una encendida llamada al martirio; una exhortación a la liberalidad (De Opere el Eleemosynis, entre 254 y 256), con un toque de la doctrina del "opus operatum"; y dos hermosos tratados escritos durante su controversia con el papa Estéfano: De Bono Patienti, y De Zelo et Livore (hacia 256), en los que exhorta a las mentes excitadas a la paciencia y la moderación.

(3.) Menos importantes son sus dos obras apologéticas, producto de su pupilaje cristiano. Una está dirigida contra el paganismo (de Idolorum Vanitate), y está tomada en gran parte, a menudo verbalmente, de Tertuliano y Minucio Félix. El otro, contra el judaísmo (Testimonia adversus Judaeos), tampoco contiene nuevos pensamientos, pero proporciona una cuidadosa colección de pruebas escriturales del mesianismo y la divinidad de Jesús.

Nota: Entre los escritos pseudochiprianos se encuentra una homilía contra el juego de dados y todos los juegos de azar (Adversus Aleatores, en la ed. de Hartel, III. 92-103), que ha sido recientemente reivindicada por el obispo Víctor de Roma (190-202), africano de nacimiento y exclusivo alto eclesiástico. Está escrita en tono de encíclica papal y en latín rústico. Véase Harnack: Der pseudo-cyprian. Tractat De Aleatoribus, Leipzig 1888. Ph. Schaff: The Oldest Papal Encyclical, en The Independent, N. York, 28 de febrero de 1889.

§ 200. Novaciano.

Comp. §58, p. 196 sq. y §183, p. 773.

(I.) Novatiani, Presbyteri Romani, Opera quae exstant omnia. Ed. por Gagnaeus (Par. 1545, en las obras de Tertuliano); Gelenius (Bas. 1550 y 1562); Pamelius (Par. 1598); Gallandi (Tom III.); Edw. Welchman (Oxf. 1724); J. Jackson (Lond. 1728, la mejor ed.); Migne (en "Patrol. Lat." Tom. III. col. 861-970). La ed. de Migne incluye la disertación de Lumper y el Comentario de Gallandi.

Traducción inglesa de R. E. Wallis en Clark's "Ante-Nicene Library", vol. II (1869), p. 297-395; Comp. vol. I. 85 sqq.

(II) Eusebio: H. E. VI. 43, 44, 45. Hierón: De Vir. ill. 66 y 70; Ep. 36 ad Damas.; Apol. adv. Ruf. II. 19. Sócrates: H. E. IV. 28. Las Epístolas de Cipriano y Cornelio referentes al cisma de Novaciano (Cypr. Ep. 44, 45, 49, 52, 55, 59, 60, 68, 69, 73). Epifanio: Haer. 59; Sócrates: H. E IV. 28. Teodoro: Haer. Fab. III. 5. Photius Biblioth. 182, 208, 280.

(III.) Walch: Ketzerhistorie II. 185-288. Schoenemann: Biblioth. Hist. Lit. Patr. Latinorum, I. 135-142. Lumper: Dissert. de Vita, Scriptis, et doctrina Nov., en ed. de Migne. III. 861-884. Neander, I. 237-248, y 687 (ed. Am.) Caspari: Quellen zur Gesch. des Taufsymbols, III. 428-430, 437-439. Jos. Langen (Cat. Antiguo): Gesch. der röm. Kirche (Bonn 1881), p. 289-314. Harnack; Novaciano en Herzog2 X. (1882), p. 652-670. También las obras sobre Cipriano, especialmente Fechtrup. Véase Lit. § 199. Sobre la doctrina de Novaciano acerca de la

trinidad y la persona de Cristo, véase Entwicklungsgesch. der L. v. d. Pers. Christi (1851), I. 601-604. (Dem Tertullian nahe stehend, von ihm abhängig, aber auch ihn verflachend ist Novatian").

Novaciano, el segundo antipapa romano (Hipólito fue probablemente el primero), ortodoxo en doctrina, pero cismático en disciplina, y en ambos aspectos muy parecido a Hipólito y Tertuliano, floreció a mediados del siglo III y se convirtió en el fundador de una secta llamada con su nombre.1559 Fue un hombre de carácter intachable, aunque austero, de considerable erudición bíblica y filosófica, talento especulativo y elocuencia.1560 Es además, junto a Víctor y Minucio Félix, el primer divino romano que usó la lengua latina, y la usó con destreza. Podemos deducir que en su época el latín se había convertido o se estaba convirtiendo rápidamente en la lengua dominante de la Iglesia romana, especialmente en la correspondencia con el norte de África y Occidente; sin embargo, tanto Novaciano como su rival Cornelio se dirigían a los obispos orientales en griego. Los epitafios de cinco obispos romanos del siglo III, Urbano, Anteros, Fabiano, Lucio y Eutiquiano (entre 223 y 283), en el cementerio de Calixto son griegos, pero el epitafio de Cornelio (251-253), que probablemente pertenecía a la noble familia romana de ese nombre, es latino ("Cornelio Mártir E. R. X.")1561.

En aquella época, la congregación romana contaba con cuarenta presbíteros, siete diáconos, siete subdiáconos, cuarenta y dos acólitos, además de exorcistas, lectores y bedeles, y una "innumerable multitud del pueblo", que quizá ascendiera a unos 50.000 miembros.1562

No sabemos nada de la época y el lugar de nacimiento y muerte de Novaciano. Probablemente era italiano. El relato posterior de su origen frigio no merece crédito, y puede haber surgido del hecho de que tenía muchos seguidores en Frigia, donde se unieron a los montanistas. Se convirtió en edad adulta, y sólo recibió el bautismo clínico por aspersión en el lecho del enfermo sin confirmación episcopal posterior, pero sin embargo fue ordenado sacerdote y ascendió al más alto rango en el clero romano. Dirigió la correspondencia oficial de la sede romana durante la vacante desde el martirio de Fabián, el 21 de enero de 250, hasta la elección de Cornelio, en marzo de 251. En su carta a Cipriano, escrita en nombre de "los presbíteros y diáconos que permanecen en Roma",1563 remite la cuestión de la restauración de los lapsos a un futuro concilio, pero muestra su propia preferencia por una disciplina estricta, como la más necesaria en la paz y en la persecución, y como "el timón de seguridad en la tempestad".1564

Es posible que aspirara a la silla papal, a la que parecía tener más derecho. Pero después de que cesara la persecución de Decio, su rival Cornelio, desconocido hasta entonces, fue elegido por la mayoría del clero y favoreció la disciplina indulgente hacia los caídos que sus predecesores Calixto y Cefirino habían ejercido, y contra la que Hipólito había protestado tan enérgicamente veinte o treinta años antes. Novaciano fue elegido antipapa por una minoría y consagrado por tres obispos italianos.1565 Fue excomulgado por un concilio romano, y Cornelio lo denunció en cartas oficiales como "una bestia engañosa, astuta y salvaje." Ambas partes apelaron a las iglesias extranjeras. Fabián de Antioquía simpatizó con Novaciano, pero Dionisio de Alejandría, y especialmente Cipriano, que entretanto había relajado su antiguo rigor y que odiaba el cisma como a la misma peste, apoyaron a Cornelio, y el sistema de disciplina más laxo y caritativo, junto con la conformidad mundana

triunfaron en la iglesia católica. No obstante, el cisma de Novaciano se extendió por Oriente y Occidente y mantuvo su severa disciplina y su credo ortodoxo a pesar de la persecución imperial hasta el siglo VI. Novaciano murió mártir según la tradición de sus seguidores. La controversia giró en torno al alcance del poder de las Llaves y las pretensiones de justicia para con la pureza de la Iglesia y de misericordia para con los caídos. El punto de vista caritativo prevaleció con la ayuda del principio de que fuera de la iglesia no hay salvación.

Novaciano fue un autor fructífero. Jerónimo le atribuye obras Sobre la Pascua; Sobre el sábado; Sobre la circuncisión; Sobre el sacerdote (De Sacerdote); Sobre la oración; Sobre las carnes judías; Sobre la perseverancia;1566 Sobre Atilio (mártir de Pérgamo); y "Sobre la Trinidad".

Se conservan dos de estos libros. El más importante es su Liber de Trinitate (31 capítulos), compuesto en 256 d.C.. A veces se ha atribuido a Tertuliano o a Cipriano. Jerónimo lo llama una "gran obra", y un extracto de una obra desconocida de Tertuliano sobre el mismo tema. Novaciano está esencialmente de acuerdo con el trinitarismo de subordinación de Tertuliano. Reivindica hábilmente la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo, se esfuerza por reconciliar la ternura divina con la unidad, y refuta a los monarquianos, especialmente a los sabelianos mediante argumentos bíblicos y filosóficos.

En su Epistola de Cibus Judaicis (7 capítulos), escrita a su rebaño desde un lugar de retiro durante la persecución, intenta demostrar, mediante una interpretación alegórica, que las leyes mosaicas sobre la alimentación ya no son vinculantes para los cristianos, y que Cristo ha sustituido la prohibición de los animales inmundos por la templanza y la abstinencia, con la excepción de la carne ofrecida a los ídolos, prohibida por el concilio apostólico (Hechos 15).

§ 201. Comodín.

(I.) Commodianus: Instructiones adversus Gentium Deos pro Christiana Disciplina, y Carmen Apologeticum adversus Judaeos et Gentes. Las Instructiones fueron descubiertas por Sirmond, y editadas por primera vez por Rigault en Toul, 1650; más recientemente por el P. Oehler en la "Biblioth. P. Lat.", vol. XVIII, Lips. 1847 (p. 133-194,) y por Migne". Patr." vol. V. col. 201-262.

La segunda obra fue descubierta y publicada por Card. Pitra en el "Spicilegium Solesmense", Tom. I. Par. 1852, p. 21-49 y Excurs. 537-543, y con nuevas enmiendas del texto corrupto en Tom. IV. (1858), p. 222-224; y mejor por Rönsch en el "Zeitschrift für hist. Theol." de 1872.

Ambos poemas fueron editados conjuntamente por E. Ludwig: Commodiani Carmina, Lips. 1877 y 1878; y por B. Dombart, Viena.

Traducción inglesa del primer poema (pero en prosa) por R. E. Wallis en Clark's "Ante-Nicene Library," vol. III. (1870, pp. 434-474.

(II.) Dodwell: Dissert. de aetate Commod. Prolegg. en Migne, V. 189-200. Alzog: Patr. 340-342. J. L. Jacobi en Schneider's " Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christl. Leben" de 1853, pp. 203-209. Ad. Ebert, en un apéndice a su ensayo sobre la relación de Tertuliano con Minucio Félix, Leipz. 1868, pp. 69-102; en su Gesch. er christl. lat. Lit., I. 86-93; también su art. en Herzog2 III. 325 sq. Leimbach, en un Programa de Pascua sobre el Carmen apol.

adv. de Commodiano. Gentes et Judaeos, Schmalkalden, 1871 (aclara muchos puntos). Hermann Rönsch, en el "Zeitschrift für historische Theologie" de 1872, núm. 2, pp. 163-302 (presenta un texto latino revisado con explicaciones filológicas). Young en Smith y Wace, I. 610-611.

Comodiano fue probablemente un clérigo del norte de África.1567 Se convirtió del paganismo por el estudio de las Escrituras, especialmente del Antiguo Testamento.1568 Escribió hacia mediados del siglo III dos obras en el estilo de la vulgar latinidad africana, en versificación grosera y hexámetro bárbaro, sin tener en cuenta la cantidad ni el hiato. Carecen de valor poético y teológico, pero no carecen de importancia para la historia del cristianismo práctico, y revelan bajo un rudo ropaje con muchas nociones supersticiosas, un humilde y ferviente corazón cristiano. Comodiano era un Patripasiano en cristología y un Chiliast en escatología. De ahí que el Papa Gelasio lo asigne a los escritores apócrifos. Su latinidad africana vulgar es un hito en la historia de la lengua y la poesía latinas en la transición a la literatura romance de la Edad Media.

El primer poema se titula "Instrucciones para la vida cristiana" y fue escrito hacia el año 240 d.C. o antes.1569 Está destinado a la conversión de paganos y judíos, y ofrece también exhortaciones a catecúmenos, creyentes y penitentes. El poema tiene más de mil doscientos versos y está dividido en ochenta estrofas, cada una de las cuales es un acróstico, cuyas letras iniciales componen el título o tema de la sección. Las primeras 45 estrofas son apologéticas y están dirigidas a los paganos; las 35 restantes son parenéticas y se dirigen a los cristianos. La primera parte exhorta a los incrédulos a arrepentirse ante el inminente fin del mundo, y da protagonismo a las ideas chilásticas sobre el Anticristo, el regreso de las Doce Tribus, la primera resurrección, el milenio y el juicio final. La segunda parte exhorta a los catecúmenos y a las diversas clases de cristianos. El último acróstico, que recuerda de nuevo al lector el fin del mundo, se titula "Nomen Gazaei "1570 y, si se lee al revés, da el nombre del autor: Commodianus mendicus Christi.1571

2. La segunda obra, que no salió a la luz hasta 1852, es un "Poema apologético contra judíos y gentiles", y fue escrita hacia 249. En ella se les exhorta (como en la primera parte de las "Instrucciones") a arrepentirse sin demora ante la proximidad del fin del mundo. En él se les exhorta (al igual que en la primera parte de las "Instrucciones") a arrepentirse sin demora ante la proximidad del fin del mundo. También está escrito en hexámetros toscos y discute en 47 secciones la doctrina de Dios, del hombre y del Redentor (vers. 89-275); el significado de los nombres del Hijo y del Padre en la economía de la salvación (276-573); los obstáculos para el progreso del cristianismo (574-611); advierte a judíos y gentiles que abandonen su religión (612-783), y da una descripción de las últimas cosas (784-1053).

La parte más interesante de este segundo poema es la conclusión. Contiene una descripción más completa del Anticristo que el primer poema. El autor espera que el fin del mundo llegue pronto con la séptima persecución; los godos conquistarán Roma y redimirán a los cristianos; pero entonces aparecerá Nerón como el Anticristo pagano, reconquistará Roma y se ensañará contra los cristianos durante tres años y medio; será conquistado a su vez por el Anticristo judío y real de Oriente, que tras la derrota de Nerón y el incendio de Roma regresará a Judea, realizará falsos milagros y será adorado por los judíos. Por fin aparece Cristo, es decir, Dios mismo (desde el punto de vista monárquico del autor), con las Doce Tribus perdidas como ejército, que habían vivido más allá de Persia en feliz sencillez y

virtud; bajo asombrosos fenómenos de la naturaleza vencerá al Anticristo y su hueste, convertirá a todas las naciones y tomará posesión de la ciudad santa de Jerusalén. La descripción final del juicio se conserva sólo en fragmentos rotos. La idea de un doble Anticristo se deriva de las dos bestias del Apocalipsis, y combina la concepción judía del Antimesías y la leyenda pagana del Nerón. Pero la característica notable es que el segundo Anticristo es representado como judío y como vencedor del pagano Nerón, como será vencido por Cristo. La misma idea de un doble anticristo aparece en Lactancio.1572

§ 202. Arnobio.

(I.) Arnobii (oratoris) adversus Nationes (o Gentes) libri septem. Mejor ed. por Reifferscheid, Vindob. 1875. (vol. IV. del "Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", publicado por la Academia de Viena).

Otras ediciones: de Faustus Sabaeus, Florencia 1543 (ed. princeps); Bas. (Frobenius) 1546; París 1580, 1666, 1715; Antw. 1582; Rom. 1583; Genev. 1597; Lugd. Bat. 1598, 165l; por Orelli, Lips. 1816; Hildebrand, Halle, 1844; Migne, "Patrol. Lat." v. 1844, col. 350 sqq. P. Oehler (en la "Bibl. Patr. Lat." de Gersdorf), Lips. 1846. Sobre el texto véase el Prolegg de Oehler y Reifferscheid.

Versión inglesa de A. Hamilton Bryce y Hugh Campbell, en Clark's "Ante-Nic. Libr." vol. XIX. (Edinb. 1871). Traducción alemana de Benard (1842) y Alleker (1858).

(II.) Jerónimo: De Vir. ill. 79; Chron. ad ann. 325 (xx. Constantini); Ep. 46, y 58, ad Paulinum.

(III) La erudita Dissertatio praevia del benedictino Le Nourry en la ed. de Migne v. 365-714. Neander: I. 687-689. Möhler (R.C.): Patrulla. I. 906-916. Alzog (R.C.): Patrologie (3a ed.), p. 205-210. Zink: Zur Kritik und Erklärung des Arnob., Bamb. 1873. Ebert, Gesch. der christl. lat. Lit. I 61-70. Herzog en Herzog2 I. 692 sq. Moule en Smith y Wace I. 167-169.

Arnobio, un exitoso profesor de retórica con muchos alumnos (Lactancio fue uno de ellos), fue primero un enemigo y luego un defensor del cristianismo. Vivió en Sicca, importante ciudad de la frontera númida al suroeste de Cartago, a finales del siglo III y principios del IV. Se convirtió a Cristo en edad adulta, como sus compañeros africanos más distinguidos, Tertuliano y Cipriano. "Oh ceguera", dice, al describir el gran cambio, "hace poco tiempo yo adoraba imágenes recién sacadas de la fragua, dioses modelados sobre el yunque y por el martillo .... Cuando vi una piedra alisada y untada con aceite, le recé y me dirigí a ella como si en ella habitara un poder vivo, e imploré bendiciones de la estirpe insensata. Y ofendí gravemente incluso a los dioses, a los que tomé por tales, ya que los consideré madera, piedra y hueso, o imaginé que habitaban en la materia de tales cosas. Ahora que he sido conducido por tan gran maestro al camino de la verdad, sé lo que es todo eso, pienso dignamente del Digno, no ofrezco ningún insulto a la Divinidad, y doy a cada uno lo que le corresponde .... ¿Acaso Cristo no debe ser considerado Dios? Y Aquel que en otros aspectos puede ser considerado el más grande, ¿no debe ser honrado con el culto divino, de quien hemos recibido en vida tan grandes dones, y de quien, cuando llegue el día, esperamos mayores dones? "1573

El contraste era realmente asombroso, si recordamos que Sicca llevaba el epíteto de "Veneria", como sede del vil culto a la diosa de la lujuria en cuyo templo las doncellas sacrificaban su castidad, como las sacerdotisas corintias de Afrodita. Por ello es

especialmente severo en su denuncia de las inmoralidades sexuales de los dioses paganos, entre los que el propio Júpiter se lleva la palma en todas las formas de vicio.1574

No sabemos nada de su vida y muerte posteriores. Jerónimo, el único escritor antiguo que lo menciona, añade algunos detalles dudosos, a saber, que se convirtió por visiones o sueños, que el obispo de Sicca le negó la admisión en la Iglesia y que escribió apresuradamente su apología como prueba de su sinceridad. Pero este libro, aunque escrito poco después de su conversión, es más bien el resultado de un impulso interior y de una fuerte convicción que de una ocasión exterior.

Tenemos de él una Apología del Cristianismo en siete libros de extensión desigual, dirigida a los gentiles. Fue escrita en el año 303 d.C.,1575 en el estallido de la persecución de Diocleciano, pues alude a las torturas, la quema de las Sagradas Escrituras y la destrucción de las casas de reunión, que fueron las características prominentes de esa persecución.1576 Se conserva en un solo manuscrito (del siglo IX o X), que también contiene el "Octavio" de Minucio Félix.1577 Los dos primeros libros son apologéticos, los otros cinco principalmente polémicos. Arnobio muestra una gran familiaridad con la mitología y la literatura griega y romana, y cita libremente a Homero, Platón, Cicerón y Varrón. Refuta hábilmente las objeciones al cristianismo, empezando por la acusación popular de que trajo la ira de los dioses y las numerosas calamidades públicas sobre el imperio romano. Expone ampliamente los absurdos y las inmoralidades de la mitología pagana. Considera a los dioses como seres reales, pero malignos.

La parte positiva es escasa e insatisfactoria. Arnobio parece tan ignorante de la Biblia como Minucio Félix. Nunca cita el Antiguo Testamento, y el Nuevo Testamento sólo una vez.1578 No sabe nada de la historia de los judíos ni del culto mosaico, y confunde a fariseos y saduceos. Sin embargo, está bastante familiarizado, ya sea por los Evangelios o por la tradición, con la historia de Cristo. A menudo se refiere en un lenguaje creciente a su encarnación, crucifixión y exaltación. Lo representa como el maestro supremo que reveló Dios al hombre, el dador de la vida eterna, sí, como Dios, aunque nacido hombre, como Dios en las alturas, Dios en su naturaleza más íntima, como el Dios Salvador y el objeto de culto.1579 Sólo sus seguidores pueden salvarse, pero ofrece la salvación incluso a sus enemigos. Su misión divina queda probada por sus milagros, y éstos son atestiguados por su carácter único, su sencillez, publicidad y beneficencia. Sanó de una vez a cien o más afligidos por diversas enfermedades, calmó la tempestad enfurecida, caminó sobre el mar con los pies inmóviles, asombró a las mismas olas, dio de comer a cinco mil con cinco panes y llenó doce cestos con los fragmentos que sobraron, llamó a los muertos del sepulcro. Se reveló después de la resurrección "en pleno día a innumerables hombres"; "se aparece incluso ahora a los hombres justos de mente impoluta que le aman, no en sueños, sino en forma de pura sencillez".1580

Su doctrina de Dios es bíblica y contrasta asombrosamente con la absurda mitología. Dios es el autor y gobernante de todas las cosas, no nacido, infinito, espiritual, omnipresente, sin pasión, que habita en la luz, el dador de todo bien, el remitente del Salvador.

En cuanto al hombre, Arnobio afirma su libre albedrío, pero también su ignorancia y su pecado, y niega su inmortalidad. El alma sobrevive al cuerpo, pero depende únicamente de

Dios para el don de la duración eterna. Los malvados van al fuego de la Gehenna, y finalmente serán consumidos o aniquilados. Enseña la resurrección de la carne, pero en términos oscuros.

Arnobio no está a la altura de la ortodoxia católica, ni siquiera de la época ante-nicena. Teniendo en cuenta su aparente ignorancia de la Biblia y su tardía conversión, no debe sorprendernos. Jerónimo ahora lo alaba, ahora lo censura, como desigual, prolijo y confuso en estilo, método y doctrina. El papa Gelasio, en el siglo V, desterró su libro al índice apócrifo, y desde entonces estuvo casi olvidado, hasta que volvió a salir a la luz en el siglo XVI. Los críticos modernos coinciden en el veredicto de que tiene más éxito en la refutación del error que en la defensa de la verdad.

Pero la honestidad, el valor y el entusiasmo del converso por su nueva fe son tan evidentes como los defectos de su teología. Si no conocía o no entendía claramente las doctrinas de la Biblia, se apoderó de su tono moral.1581 "Hemos aprendido", dice, "de las enseñanzas de Cristo y de sus leyes, que el mal no debe ser pagado con mal (comp. Mt. 5:39), que es mejor sufrir el mal que infligirlo, que debemos derramar nuestra propia sangre antes que manchar nuestras manos y nuestra conciencia con la de otro. Un mundo ingrato está disfrutando ahora por largo tiempo del beneficio de Cristo; porque por su influencia la furia de la ferocidad salvaje ha sido ablandada, y refrenada de la sangre de un semejante. Si todos prestaran oídos a sus saludables y pacíficas leyes, el mundo cambiaría el uso del acero por ocupaciones de paz, y viviría en bendita armonía, manteniendo inviolada la santidad de los tratados".1582 Indignado pregunta a los paganos: "¿Por qué nuestros escritos han merecido ser entregados a las llamas, y nuestras reuniones cruelmente disueltas? En ellas se reza al Dios supremo, se invoca la paz y el perdón a toda autoridad, a los soldados, a los reyes, a los amigos, a los enemigos, a los que aún viven y a los que han sido liberados de la esclavitud de la carne. En ellos todo lo que se dice tiende a hacer a los hombres humanos, gentiles, modestos, virtuosos, castos, generosos en el trato con su sustancia, e inseparablemente unidos a todos los que están abrazados en nuestra hermandad".1583 Pronunció su testimonio con valentía ante la última y más cruel persecución, y no es improbable que él mismo fuera una de sus víctimas.

La obra de Arnobio constituye un rico acervo de conocimientos anticuarios y mitológicos, así como de latinidad africana.

§ 203. Victorino de Petau.

(I.) Ópera en la "Max. Biblioth. vet. Patrum". Lugd. Tom. III., en la "Bibl. PP." de Gallandi, Tom. IV.; y en "Patrol. Lat." de Migne, V. 281-344 (De Fabrica Mundi, y Scholia in Apoc. Joannis).

Traducción inglesa de R. E. Wallis, en Clark's "Ante-Nicene Library", vol. III, 388-433; N. York ed., vol. VII. VII. (1886).

(II.) Jerónimo: De. Vir. ill., 74. Casiodoro: Justit. Div. Lit., c. 9. Cave: Hist. Lit., I., 147 sq. Proleg. de Lumper, en ed. de Migne, V. 281-302, Routh: Reliq., S. I., 65; III., 455-481.

Victorino, probablemente de origen griego, fue primero retórico de profesión, y llegó a ser obispo de Petavium, o Petabio,1584 en la antigua Panonia (Petau, en la actual Estiria austriaca). Murió mártir en la persecución de Diocleciano (303). Sólo tenemos fragmentos de sus escritos, y no tienen mucha importancia, excepto por la época a la que pertenecen.

Jerónimo dice que entendía mejor el griego que el latín, y que sus obras son excelentes por el sentido, pero mezquinas en cuanto al estilo. Lo cuenta entre los Chiliasts, y le atribuye comentarios sobre Génesis, Éxodo, Levítico, Isaías, Ezequiel, Habacuc, Cánticos, el Apocalipsis, un libro Contra todas las herejías, "et multa alia". También se le atribuyen varios poemas, pero sin razón.1585

1. El fragmento sobre la Creación del mundo es una serie de notas sobre el relato de la creación, probablemente una parte del comentario del Génesis mencionado por Jerónimo. Los días están tomados libremente. La creación de los ángeles y arcángeles precedió a la creación del hombre, como la luz fue hecha antes que el cielo y la tierra. Los siete días tipifican siete milenios; el séptimo es el sábado milenario, cuando Cristo reinará en la tierra con sus elegidos. Es la misma noción chilástica que encontramos en la Epístola de Bernabé, con la misma oposición al sabbatarianismo judío. Victorino compara los siete días con los siete ojos del Señor (Zac. 4:10), los siete cielos (comp. Sal. 33:6), los siete espíritus que moraban en Cristo (Isa. 11:2, 3), y las siete etapas de su humanidad: su nacimiento, infancia, niñez, juventud, juventud, madurez, muerte. Este es un buen ejemplo de estos juegos alegóricos de una imaginación piadosa.

2. Los escolios sobre el Apocalipsis de Juan no carecen de interés para la historia de la interpretación de este libro misterioso.1586 Pero no están libres de interpolaciones posteriores de los siglos V o VI. El autor asigna el Apocalipsis al reinado de Domiciano (coincidiendo en esto con Ireneo), y combina los métodos histórico y alegórico de interpretación. También considera que las visiones son en parte sincrónicas y no sucesivas. Sólo comenta los pasajes más difíciles.1587 Seleccionamos los puntos más llamativos.

La mujer del cap. 12 es la antigua iglesia de los profetas y apóstoles; el dragón es el diablo. La mujer sentada sobre las siete colinas (en el cap. 17), es la ciudad de Roma. La bestia del abismo es el imperio romano; Domiciano se cuenta como el sexto, Nerva como el séptimo, y Nerón revivido como el octavo rey romano.1588 El número 666 (13:18) significa en griego Teitan1589 (ésta es la explicación preferida por Ireneo), en latín Diclux. Ambos nombres significan Anticristo, según el valor numérico de las letras griegas y romanas. Pero Diclux tiene este significado por contraste, pues el Anticristo, "aunque está separado de la luz suprema, se transforma en un ángel de luz, atreviéndose a llamarse a sí mismo luz".1590 A esta curiosa explicación se añade, evidentemente de mano muy posterior, una aplicación del número místico al rey vándalo Genserico (genshvriko"), que en el siglo V asoló la iglesia católica del norte de África y saqueó la ciudad de Roma.

La exposición del cap. 20:1-6 no es tan fuertemente chilástica como el pasaje correspondiente del Comentario sobre el Génesis, y de ahí que algunos hayan negado la identidad de autoría. La primera resurrección se explica espiritualmente con referencia a Col. 3:1, y el autor deja la opción de entender los mil años como interminables o limitados. Luego pasa a alegorizar sobre los números: diez significa el decálogo, y cien la corona de la virginidad; porque el que guarda completamente el voto de virginidad, y cumple los preceptos del decálogo, y destruye los pensamientos impuros dentro del retiro de su propio corazón, es el verdadero sacerdote de Cristo, y reina con él; y "verdaderamente en su caso el diablo está atado." Al final de las notas sobre el cap. 22, el autor rechaza el burdo y sensual chiliasmo del hereje Cerinto. "Porque el reino de Cristo -dice- es eterno ahora en los santos, aunque la gloria de los santos se manifestará después de la resurrección".1591

Esto parece un añadido posterior, e indica el cambio que el reinado de Constantino produjo en la mente de la Iglesia en lo que respecta al milenio. En lo sucesivo, se lo fechó a partir de la encarnación de Cristo1592.

§ 204. Eusebio, Lactancio, Hosio.

Sobre Eusebio véase vol. III. 871-879-Añádase a Lit. el exhaustivo artículo de Bp. Lightfoot en Smith y Wace, II. (1880), p. 308-348; Dr. Salmon, sobre la Chron. de Eus. ibid. 354-355; y Semisch en Herzog2 IV. 390-398.

Sobre Lactancio véase vol. III. 955-959.-Añadir a Lit. Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit. I. (1874), p. 70-86; y su art. en Herzog2 VIII. 364-366; y E. S. Ffoulkes en Smith y Wace III. 613-617.

Sobre Hosius, véase § 55 p. 179 sqq.; y vol. III. 627, 635, 636.-Añadir a Lit. P. Bonif. Gams (R.C.): Kirchengesch. v. Spanien, Regensb. 1862 sqq, , Bd II. 137-309 (la mayor parte del segundo vol. se dedica a Hosius); W. Möller en Herzog2 VI. 326-328; y T. D. C. Morse en Smith and Wace III. 162-174.

Al final de nuestro período nos encontramos con tres divinos representativos, en estrecha relación con el primer emperador cristiano que llevó a cabo la revolución político-eclesiástica conocida como la unión de la Iglesia y el Estado. Su vida pública y sus trabajos pertenecen al próximo período, pero al menos deben ser brevemente anticipados aquí.

Eusebio, el historiador, Lactancio, el retórico, y Hosio, el estadista, forman los nexos de unión entre las épocas antinicena y nicena; sus largas vidas -dos octogenarios fallecidos, Hosio centenario- están divididas casi a partes iguales entre las dos; y reflejan las luces y sombras de ambas.1593 Eusebio fue obispo de Cesarea y hombre de amplia y útil erudición, y teólogo liberal; Lactancio, profesor de elocuencia en Nicomedia, y hombre de elegante cultura; Hosio, obispo de Córdoba y hombre de consejo y acción.1594 De este modo representaban respectivamente a Tierra Santa, Asia Menor y España; podemos añadir Italia y el norte de África, ya que Lactancio era probablemente un italiano nativo y alumno de Arnobio de Sicca, y Hosio actuó hasta cierto punto en nombre de toda la iglesia occidental en los concilios orientales. Con él, España emerge por primera vez de la penumbra de la leyenda a la luz del día de la historia de la Iglesia; era la tierra fronteriza del oeste que Pablo tal vez había visitado, que había dado al filósofo Séneca y al emperador Trajano a la Roma pagana, y que iba a proporcionar en Teodosio el Grande al firme defensor de la fe nicena.

Eusebio, Lactancio y Osio fueron testigos de las crueldades de la persecución de Diocleciano y saludaron el reinado del patrocinio imperial. Llevaron las fuerzas morales de la era del martirio a la era de la victoria. Eusebio, con su industria literaria, salvó para nosotros los inestimables monumentos de los tres primeros siglos hasta el Concilio Niceno; Lactancio legó a la posteridad, en latín ciceroniano, una exposición y vindicación de la religión cristiana contra la idolatría menguante de Grecia y Roma, y los trágicos recuerdos de los perseguidores imperiales; Hosio fue el genio que presidió los sínodos de Elvira (306), Nicea (325) y Sárdica (347), el amigo de Atanasio en la defensa de la ortodoxia y en el exilio.

Los tres estuvieron íntimamente relacionados con Constantino el Grande, Eusebio como su amigo y panegirista, Lactancio como tutor de su hijo mayor, Hosio como su consejero de

confianza que probablemente le sugirió la idea de convocar el primer sínodo œcuménico; podemos decir que fue durante unos años su primer ministro eclesiástico. Fueron, cada uno a su manera, los principales consejeros y ayudantes del emperador en ese gran cambio que dio a la religión de la cruz el control moral sobre el vasto imperio de Roma. La victoria fue bien merecida por trescientos años de persecución injusta y resistencia heroica, pero estuvo plagada de pruebas y tentaciones no menos peligrosas para la pureza y la paz de la iglesia que el fuego y la espada.

Los tres estuvieron íntimamente relacionados con Constantino el Grande, Eusebio como su amigo y panegirista, Lactancio como tutor de su hijo mayor, Hosio como su consejero de confianza que probablemente le sugirió la idea de convocar el primer sínodo œcuménico; podemos decir que fue durante unos años su primer ministro eclesiástico. Fueron, cada uno a su manera, los principales consejeros y ayudantes del emperador en ese gran cambio que dio a la religión de la cruz el control moral sobre el vasto imperio de Roma. La victoria fue bien merecida por trescientos años de persecución injusta y resistencia heroica, pero estuvo plagada de pruebas y tentaciones no menos peligrosas para la pureza y la paz de la iglesia que el fuego y la espada.

Los tres estuvieron íntimamente relacionados con Constantino el Grande, Eusebio como su amigo y panegirista, Lactancio como tutor de su hijo mayor, Hosio como su consejero de confianza que probablemente le sugirió la idea de convocar el primer sínodo œcuménico; podemos decir que fue durante unos años su primer ministro eclesiástico. Fueron, cada uno a su manera, los principales consejeros y ayudantes del emperador en ese gran cambio que dio a la religión de la cruz el control moral sobre el vasto imperio de Roma. La victoria fue bien merecida por trescientos años de persecución injusta y resistencia heroica, pero estuvo plagada de pruebas y tentaciones no menos peligrosas para la pureza y la paz de la Iglesia que el fuego y la espada.

APÉNDICE A LA EDICIÓN REVISADA, 1884.

Con nuevas adiciones, 1889.

ADDENDA ET CORRIGENDA.

[En las adiciones a la bibliografía he seguido el método de poner en cursiva los títulos de los libros y las palabras en lenguas extranjeras, como en la edición revisada de los vols. i. y ii. El mismo método se llevará a cabo en todos los volúmenes posteriores].

Página 11. Añadir a la literatura sobre Constantino el Grande:

Th. Zahn: Constantin der Grosse und die Kirche. Hannover, 1876. Demetriades: Die christl. Regierung und Orthodoxie Kaiser Constantin's des Gr. Muenchen, 1878. Th. Brieger: Constantin der Gr. als Religionspolitiker. Gotha, 1880. E. L. Cutts: Constantino el Grande. Lond. And N. Y., 1881. W. Gass: Konstantin der Gr. und seine Soehne, en Herzog,2 vii. (1881), 199-207. John Wordsworth: Const. the Gr. and his Sons, en Smith and Wace, i. 623-654. Edm. Stapfer: en Lichtenberger, iii. 388-393.-Comp. también vol. ii. p. 64-74, especialmente sobre los Edictos de Tolerancia (sólo dos, no tres, como se suponía anteriormente). Victor Schultze Geschichte des Untergangs des Griechisch-roemischen Heidenthums. Jena, 1887, Vol. i. 28-68.

Página 40. Add To Lit, sobre las fuentes paganas:

Juliani imperatoris Librorum contra Christianos quae supersunt. Collegit, recensuit, prolegomenis instruxit Car. Joa. Neumann. Insunt Cyrilli Alexandrini fragmenta syriaca ab Eberh. Nestle edita. Lips, 1880. Kaiser Julian's Buecher gegen die Christen. Nach ihrer Wiederherstellung uebersetzt von Karl Joh. Neumann. Leipzig, 1880. 53 pages. Se trata del fasc. iii. de Scriptorum Graecorum qui Christianam impugnaverunt religionem quae supersunt, ed. por Neumann.

Página 40, parte inferior de la página. Añadir a las obras sobre Juliano el Apóstata:

Alb. De Broglie (R.C.), en los vols. tercero y cuarto de su L'église et l'empire romain au quatrième siécle. Par., 4ª ed., 1868. (Muy completo.) J. F. A. Muecke: Flavius Claudius Julianus. Nach den Quellen. Gotha, 1867 y 1869. 2 vols. (Completo, minucioso, prolijo, demasiado dependiente de Ammiano y parcial hacia Juliano). Kellerbaum: Skizze der Vorgeschichte Julians, 1877. F. Rode: Gesch. der Reaction des Kaiser Julianus gegen die christl. Kirche. Jens, 1877. (Cuidado, en parte contra Teuffel y Muecke.) H. Adrien Naville: Julien l'apostate et sa philosophie du polythéisme. . París y Neuchatel, 1877. Comp. su art. en Lichtenbergers "Encyclop.", vii. 519-525. Torquati: Studii storico-critici sulla vita ... di Giuliano l'Apostata. Roma, 1878. G. H. Rendall: El emperador Juliano: Paganismo y cristianismo. Londres, 1879. J. G. E. Hoffmann: Jul. der Abtruennige, Syrische Erzaehlungen. Leiden, 1880. (Antiguos romances que reflejan los sentimientos de los cristianos orientales.) Comp. también art. sobre Jul. en la "Encycl. Brit.", 9ª ed., vol. xiii. 768-770 (por Kirkup); en Herzog2, vii. 285-296 (por Harnack); en Smith y Wace, iii. 484-524 (por Prebendary John Wordsworth, muy completo y justo).

Página 60. Añadir a la bibliografía:

Tillemont: Hist. des empereurs, tom. v. A. De Broglie, l.c. Victor Schultze: Gesch. d. Untergangs des gr. roem. Heidenthums, i. 209-400.

Página 81, última línea, después de Muenter, 1826, añadir:

; por C. Bursian, Lips., 1856; C. Halm, Viena, 1867).

Página 93. Añadir como nota 3:

3 Jerónimo, que era un sagaz observador de los hombres y las cosas, y fue testigo de los primeros efectos de la unión de la Iglesia y el Estado, dice: "Ecclesia postquam ad Christianos principes venit, potentia quidem et divitiis major, sed virtutibus minor facta".

Página 148. Añadir al final de la página:

H. Weingarten: Der Ursprung des Moenchthums im nachconstantinischen Zeitalter. Gotha, 1877. Véase también su art. en Herzog2, x. 758 sqq. Ad. Harnack: Das Moenchthum, seine Ideale und seine Geschichte. Giessen, 1882.-Comp. vol. ii. cap. ix. p. 387 sqq.

Página 226. Añadir a pie de página:

Ad. Franz, Marco Aur. Casiodoro Senador. Breslau, 1872.

Página 242, i 50, añadir:

Véase Lit. sobre el celibato clerical en vol. i. p. 403 sq., especialmente Theiner, Lea y von Schulte.

Página 314. Añadir a Lit. sobre León Magno:

Friedrich (antiguo católico): Zur aeltesten Geschichte des Primates in der Kirche. Bonn, 1879. Jos. Langen (antiguo católico): Geschichte der roem. Kirche bis zum Pontificate Leo's I. Bonn, 1881. Karl Mueller en Herzog2, viii. (1881), 551-563. C. Gore, en Smith y Wace, iii. (1882), 652-673. Por el mismo: Leo the Great (Lond. Soc. for Promoting Christ Knowledge, 175 páginas). Sobre los méritos literarios de León, véase Ebert: Geschichte der christl. Lat. Lit., vol. i. 447-449.

Página 329.

Añádase al § 64 lo siguiente:

VOLUMEN III. CRISTIANISMO NICENO Y POSTNICENO 311-600 D.C.

De Constantino el Grande a Gregorio Magno

311-600 D.C.

Esta es una reproducción de la Quinta Edición, Revisada

PREFACIO A LA TERCERA REVISIÓN

Este tercer volumen abarca el agitado período de los emperadores, patriarcas y concilios ecuménicos cristianos, desde Constantino el Grande hasta Gregorio Magno. Completa la Historia del cristianismo antiguo, herencia común de la cristiandad griega, latina y evangélica.

La primera edición se publicó en 1867 y no ha sufrido cambios importantes. Pero en la revisión de 1884 se añadió en un Apéndice la bibliografía más reciente.

En esta edición, el apéndice se ha revisado y enriquecido con la bibliografía más reciente. También se han introducido algunos cambios en el texto para ajustarlo al estado actual de la investigación (por ejemplo, pp. 29, 353, 688, 689).

El Autor.

Nueva York, julio de 1889.

PRÓLOGO

Con sincero agradecimiento a Dios por mi salud y mi fortaleza, ofrezco al público una historia del agitado período de la Iglesia desde principios del siglo IV hasta finales del VI. Con esto concluye mi historia del cristianismo antiguo.

En un principio se pretendía condensar la tercera época en un solo volumen, pero por razones de simetría ha sido necesario dividirla en dos volúmenes de igual tamaño que el primero, aparecido hace varios años. Esto explica la paginación continua de los volúmenes segundo y tercero.

Al preparar esta parte de mi Historia de la Iglesia para la imprenta, me he visto privado del estímulo de una cátedra activa, y he sufrido muchas interrupciones como consecuencia de otros trabajos, una visita a Europa y la pérdida de una parte del manuscrito, que tuvo que ser reescrito. Pero, por otra parte, he tenido la gran ventaja de tener acceso constante y gratuito a varias de las mejores bibliotecas del país. Estoy especialmente en deuda con la Biblioteca Astor y la Biblioteca del Seminario Teológico de la Unión de Nueva York, que

cuentan con colecciones completas de los Padres griegos y latinos, y casi todas las demás fuentes importantes de la historia de los seis primeros siglos.

He utilizado diferentes ediciones de los padres (generalmente las benedictinas), pero las he indicado cuidadosamente cuando varían en la división de capítulos y secciones, o en la numeración de oraciones y epístolas, como en las obras de Basilio, Gregorio Nacianceno, Jerónimo, Agustín y León. Además de las fuentes primarias, he consultado constantemente a los historiadores posteriores, alemanes, franceses e ingleses.

En el progreso del trabajo me he sentido cada vez más admirado por los grandes eruditos del siglo XVII y principios del XVIII, que con asombrosa industria y paciencia han recogido la materia prima de las canteras y han investigado todos los rincones de la Antigüedad cristiana. Sólo necesito referirme a los editores benedictinos de los Padres; a los bollandistas, en el departamento de hagiografía; a Mansi y Hardouin, en la colección de las Actas de los Concilios; a Gallandi, Dupin, Ceillier, Oudin, Cave, Fabricius, en patrística e historia literaria; a Theologica dogmata de Petau, Mémoires de Tillemont, Defensio Fidei Nicaenae de Bull, Antiquities de Bingham, Ketzerhistorie de Walch. En erudición, perspicacia, juicio y espíritu reverente, estas y otras obras similares son totalmente iguales, si no superiores, a las mejores producciones de la moderna prensa teutona; mientras que concedemos alegremente a esta última la superioridad en criba crítica, comprensión filosófica, reproducción artística del material, y en imparcialidad y libertad de espíritu, sin las cuales no puede haber verdadera historia. Así, épocas y talentos se complementan.

Con el debido respeto por la labor de distinguidos predecesores y contemporáneos, me he esforzado, en la medida de mis posibilidades, por combinar la plenitud de materia con la condensación en la forma y la claridad de estilo, y por presentar una imagen veraz y viva de la época de los emperadores, patriarcas y concilios ecuménicos cristianos. Los jueces competentes decidirán si lo he conseguido y en qué medida.

Debo expresar una vez más mi profundo agradecimiento a mi amigo, el reverendo Dr. Yeomans, de Rochester, por su inestimable ayuda para presentar estos volúmenes al público en una versión inglesa mucho mejor que la que yo mismo podría haberles dado. He preparado la obra en alemán y he enviado la copia a Leipsic, donde aparecerá una edición alemana simultáneamente con la americana. Yo mismo he reproducido algunas partes en inglés, y he hecho considerables adiciones en la revisión final de la copia para la imprenta. Pero la mayor parte de la obra ha sido traducida del manuscrito por el Dr. Yeomans. Ha llevado a cabo su tarea con esa consumada unión de fidelidad y libertad que hace plena justicia tanto al pensamiento del autor como al lenguaje del lector, y que ha suscitado el elogio incondicional de los mejores jueces por su traducción de mi Historia de la Iglesia Apostólica y la de los tres primeros siglos.

La obra ha sido, tanto para el traductor como para el autor, un verdadero trabajo de amor, que lleva en sí mismo una recompensa muy grande. Porque, ¿qué puede ser más delicioso y provechoso que revivir, para beneficio de las generaciones vivas, la memoria de aquellos grandes y buenos hombres que fueron los instrumentos elegidos por Dios para exponer los misterios de la verdad divina y difundir las bendiciones del cristianismo sobre la faz de la tierra?

Es mi deseo y propósito reanudar este trabajo tan pronto como otros compromisos me lo permitan, y completarlo según el plan original. Mientras tanto, tengo la satisfacción de haber terminado la primera gran división de la historia del cristianismo, que, en muchos aspectos, es la más importante, como herencia común de las iglesias griega, latina y evangélica. Que Dios la bendiga como medio para promover la causa de la verdad y para encender esa devoción a su servicio que es la libertad perfecta.

Philip Schaff.

5 Bible House, Nueva York, 8 de noviembre de 1866.

TERCER PERÍODO

TERCER PERÍODO

DE CONSTANTINO EL GRANDE A GREGORIO EL GRANDE.

a. d. 311-590.

FUENTES.

I. Fuentes cristianas: (a) Las Actas de los Concilios; en las Collectiones conciliorum de Hardouin, Par. 1715 sqq. 12 vols. fol.; Mansi, Flor. et Ven. 1759 sqq. 31 vols. fol.; Fuchs: Bibliothek der Kirchenversammlungen des 4ten und 5ten Jahrh. Leipz. 1780 sqq.; y Bruns: Biblioth. eccl. vol. i. Canones Apost. et Conc. saec. iv.-vii. Berol. 1839.

(b) Las Leyes y Decretos Imperiales referentes a la Iglesia, en el Codex Theodosianus, recopilado en 438 d.C., el Codex Justinianeus, recopilado en 529, y el Cod. repetitae praelectionis de 534.

(c) Las Cartas Oficiales de los papas (en el Bullarium Romanum), patriarcas y obispos.

(d) Los escritos de todos los Padres de la Iglesia desde principios del siglo IV hasta finales del VI. Especialmente de Eusebio, Atanasio, Basilio, los dos Gregorios, los dos Cirilos, Crisóstomo y Teodoreto, de la Iglesia griega; y Ambrosio, Agustín, Jerónimo y León Magno, de la latina. Comp. las ediciones benedictinas de los diversos Padres; la Maxima Bibliotheca veterum Patrum, Lugd. 1677 sqq. (en total 27 vols. fol.), vols. iii.-xi.; Gallandi: Biblioth. vet. Patrum, etc. Ven. 1765 sqq. (14 vols. fol.), vols. iv.-xii.

(e) Historiadores contemporáneos de la Iglesia, (1) de la Iglesia griega: Eusebio de Cesarea († hacia 340): los libros noveno y décimo de su H. E. hasta 324, y su biografía de Constantino el Grande, véase § 2 infra; Sócrates Escolástico de Constantinopla: Histor. ecclesiast. libri vii, d.C. 306-439; Hermias Sozomen de Constantinopla: H. eccl. l. ix, 323-423 d.C.; Teodoreto, obispo de Cyros en Mesopotamia: H. eccl. l. v, 325-429 d.C.; el arriano Filostorgio: H. eccl. l. xii, 318-425 d.C., que sólo se conserva en extractos en Photius Cod. 40; Teodoro Lector, de Constantinopla, epitomizador de Sócrates, Sozomen y Teodoreto, continuador de este último hasta 518, conservado en fragmentos por Nicéforo Calixto; Evagrio de Antioquía: H. eccl. l. vi, 431-594 d.C.; Nicéforo Calixto (o Nicéforo Callisti), hacia 1330, autor de una historia de la Iglesia en 23 libros, hasta 911 d.C. (ed. Fronto Ducaeus, Par. 1630). Las obras históricas de estos escritores griegos, excepto la última, también se publican juntas bajo el título: Historiae ecclesiasticae Scriptores, etc., Graec. et Lat., con notas de H. Valesius (y G. Reading), Par. 1659-1673; y Cantabr. 1720, 3 vols. fol. (2) De los historiadores eclesiásticos latinos pocos son importantes: Rufino, presb. de Aquilea (†410), tradujo a Eusebio y lo continuó en dos libros más hasta 395; Sulpicio Severo, presb. en la Galia: Hist. Sacra, l. ii, desde la creación hasta el 400 d.C.; Paulus Orosius, presb. en España: Historiarum libri vii. escrito hacia 416, que se extiende desde la creación hasta su propia época; Casiodoro, hacia 550: Hist. tripartita, l. xii. un mero extracto de las obras de los historiadores eclesiásticos griegos, pero, con la obra de Rufino, la principal fuente de conocimiento histórico durante toda la Edad Media; y Jerónimo († 419): De viris illustrious,

o Catalogus scriptorum eccles., escrito hacia 392, continuado bajo el mismo título por Genadio, hacia 495, y por Isidor de Sevilla, hacia 630.

(f) Para la cronología, el Pascavlion griego, o Chronicon Paschale (erróneamente llamado Alexandrinum), principalmente una tabla de las pascuas desde el principio del mundo hasta el 354 d.C. bajo Constancio, con adiciones posteriores hasta el 628. (Ed. Car du Fresco, Dom. du Cange). (Ed. Car. du Fresne Dom. du Cange. Par. 1688, y L. Dindorf, Bonn. 1832, 2 vols.) La Crónica de Eusebio y Jerónimo (Cronika; suggravmmata, pantodaph; iJstoriva), que contiene un esbozo de la historia universal hasta 325, principalmente según la cronografía de Julio Africano, y un extracto de la crónica universal en forma tabular hasta 379, durante mucho tiempo existente sólo en la traducción latina libre y la continuación de Jerónimo (ed. Jos. Scaliger. Lugd. Batav. 1606 y posteriores), desde 1792 conocida también en una traducción armenia (ed. J. Bapt. Aucher. Ven. 1818, y Aug. Mai, Script. vet. nov. coll. 1833. Tom. viii). Como continuación de la crónica latina de Jerónimo, la crónica de Próspero de Aquitania hasta 455; la del obispo español Idacio, hasta 469; y la de Marcelino Comes, hasta 534. Comp. Chronica medii aevi post Euseb. atque Hieron., etc. ed. Roesler, Tüb. 1798.

II. Fuentes paganas: Ammiano Marcelino (oficial bajo Juliano, honesto e imparcial): Rerum gestarum libri xiv-xxxi, 353-378 d.C. (los 13 primeros libros se han perdido), ed. Jac. Jac. Gronov. Lugd. Batav. 1693 fol., y J. A. Ernesti, Lips. 1778 y 1835. Eunapio (filósofo e historiador; enconado contra los emperadores cristianos): Cronikh; iJstoriva, 268-405 d.C., existente sólo en fragmentos, ed. Bekker y Niebuhr, Bonn. 1829. Zosimus (funcionario de la corte bajo Teodosio II, igualmente sesgado): @Istoriva neva, l. vi, 284-410 d.C., ed. Cellarius 1679, Reiteme. Cellarius 1679, Reitemeier 1784 e Imm. Bekker, Bonn. 1837. También los escritos de Juliano el Apóstata (contra el cristianismo), Libanio y Símaco (filosóficamente tolerantes), &c. Comp. la literatura en § 2 y 4.

LITERATURA POSTERIOR.

Además de las historias contemporáneas nombradas anteriormente bajo 1 (e) entre las fuentes, debemos mencionar particularmente a Baronius (R.C. de la escuela Ultramontana A.D., † 1607): Annales Eccles. vol. iii.-viii. (una crónica pesada e ilegible, pero valiosa para la referencia a documentos originales). Tillemont (R.C. inclinado al jansenismo, † 1698): Mémoires, etc., vol. vi.-xvi. (en su mayor parte biográfica, minuciosa y concienzuda). Gibbon († 1794): Decadencia y caída del Imperio romano, desde el cap. xvii. en adelante (insuperable en el hábil uso de las fuentes y la composición artística, pero escéptico y carente de simpatía con el genio del cristianismo). Schröckh (luterano moderado, † 1808): Christl. Kirchengesch. Theil v.-xviii. (Una narración sencilla y difusa, pero minuciosa y fidedigna). Neander (Evangel. † 1850): Allg. Gesch. der Chr. Rel. und Kirche. Hamb. vol. iv.-vi., 2ª ed. 1846 sqq. Engl. transl. by Torrey, vol. ii. (Profundo y genial en el desarrollo genético de la doctrina y vida cristianas, pero defectuoso en las secciones política y estética, y prolijo y descuidado en estilo y disposición). Gieseler (Protest. † 1854): Kirchengesch. Bonn. i. 2. 2a ed. 1845. Engl. transl. by Davidson, and revised by H. B. Smith, N. York, vol. i. and ii. (Crítico y fiable en las notas, pero parco, seco y frío en el texto).

Isaac Taylor (Independiente): El Cristianismo Antiguo y las Doctrinas del Buey. Tracts for the Times. Lond. 4ª ed. 1844. 2 vols. (Anti-Puseyite). Böhringer (G. Ref.): Kirchengeschichte

in Biographieen, vol. i. partes 3 y 4. Zür. 1845 sq. (de Ambrosio a Gregorio Magno). Carwithen y Lyall: History of the Christian Church from the 4th to the 12th Cent. in the Encycl. Metrop. 1849; publicado por separado en Lond. y Glasg. 1856. J. C. Robertson (Angl.): Hist. of the Christ. Church to the Pontificate of Gregory the Great. Lond. 1854 (pp. 166-516). H. H. Milman (inglés): Historia del Cristianismo desde el Nacimiento de Cristo hasta la abolición del Paganismo en el Imperio Romano. Lond. 1840 (Nueva York, 1844), Libro III. y IV. Milman: Hist. of Latin Christianity; including that of the Popes to the Pontificate of Nicholas V. Lond. 1854 sqq. 6 vols., reeditado en Nueva York, 1860, en 8 vols. (vol. i. un resumen de los seis primeros siglos hasta Gregorio I, los vols. restantes dedicados a la Edad Media). K. R. Hagenbach (G. Ref.):Die Christl. Kirche vom 4ten his 6ten Jahrh. Leipz. 1855 (2º vol. de sus populares "Vorlesungen über die ältere Kirchengesch."). Albert de Broglie (R.C.): L'église et l'empire romain au IVme siècle. Par. 1855-'66. 6 vols. Ferd. Christ. Baur: Die Christl. Kirche vom Anfang des vierten bisum Ende des sechsten Jahrhunderts in den Hauptmomenten ihrer Entwicklung. Tüb. 1859 (crítico y filosófico). Wm. Bright: A History of the Church from the Edict of Milan, A.D. 313, to the Council of Chalcedon, A.D. 451 (Historia de la Iglesia desde el Edicto de Milán, 313 d.C., hasta el Concilio de Calcedonia, 451 d.C.). Oxf. y Lond. 1860. Arthur P. Stanley: Lectures on the History of the Eastern Church. Lond. 1861 (pp. 512), reeditado en Nueva York a partir de la 2ª ed. Lond. 1862 (una serie de cuadros gráficos de personajes y acontecimientos destacados de la historia de la Iglesia griega y rusa, pero no una historia completa).

§ 1. Introducción y visión general.

Del cristianismo de los apóstoles y los mártires pasamos al cristianismo de los patriarcas y los emperadores.

El tercer período de la historia de la Iglesia, que constituye el tema de este volumen, se extiende desde el emperador Constantino hasta el papa Gregorio I.; desde principios del siglo IV hasta finales del VI. Durante este período, el cristianismo sigue moviéndose, como en los tres primeros siglos, en el escenario geográfico del imperio grecorromano y de la antigua cultura clásica, los países ribereños del Mediterráneo. Pero su campo y su actuación se amplían materialmente, llegando incluso a tocar a los bárbaros en el límite del imperio. Sobre todo, su relación con el poder temporal y su posición e importancia social y política sufren un cambio total y permanente. Se trata de la Iglesia del imperio grecorromano y del comienzo del cristianismo entre los bárbaros germánicos. Veamos primero el carácter general y los principales acontecimientos de este importante período.

El reinado de Constantino el Grande marca la transición de la religión cristiana de la persecución por parte del gobierno secular a la unión con el mismo; el comienzo del sistema de estado-iglesia. El paganismo grecorromano, la forma más cultivada y poderosa de idolatría que conoce la historia, se rinde, después de trescientos años de lucha, al cristianismo, y muere de tisis incurable, con la confesión: ¡Galileo, has vencido! El soberano del mundo civilizado deposita su corona a los pies del crucificado Jesús de Nazaret. El sucesor de Nerón, Domiciano y Diocleciano aparece vestido con la púrpura imperial en el concilio de Niza como protector de la Iglesia, y ocupa su trono de oro ante la inclinación de cabeza de los obispos, que todavía llevan las cicatrices de la persecución. La secta despreciada, que, como su Fundador en los días de su humillación, no tenía dónde reclinar la cabeza, es elevada a autoridad soberana en el Estado, entra en las prerrogativas del

sacerdocio pagano, se enriquece y se hace poderosa, construye innumerables iglesias con las piedras de los templos de los ídolos en honor de Cristo y de sus mártires, emplea la sabiduría de Grecia y Roma para vindicar la necedad de la cruz, ejerce un poder moldeador sobre la legislación civil, gobierna la vida nacional y lidera la historia del mundo. Pero al mismo tiempo la Iglesia, abarcando a la masa de la población del imperio, desde el César hasta el esclavo más mezquino, y viviendo en medio de todas sus instituciones, recibió en su seno vastos depósitos de material extraño del mundo y del paganismo, exponiéndose a nuevos peligros e imponiéndose nuevas y pesadas labores.

La unión de la Iglesia y el Estado extiende su influencia, ahora saludable, ahora nefasta, a todos los ámbitos de nuestra historia.

La vida cristiana de la época de Nicea y post-Niceno revela una masa de mundanidad dentro de la Iglesia; una completa disminución del chiliasmo con su anhelo tras el regreso de Cristo y su glorioso reinado, y en su lugar un fácil reposo en el orden presente de las cosas; con un sublime entusiasmo, por otro lado, por la renuncia a uno mismo y al mundo, particularmente en la ermita y el claustro, y con algunos de los más nobles héroes de la santidad cristiana.

El monacato, siguiendo las tendencias ascéticas del período anterior, y en oposición a la secularización predominante del cristianismo, trató de salvar la pureza virgen de la Iglesia y la gloria del martirio retirándose del mundo al desierto; y llevó el principio ascético a la cumbre del heroísmo moral, aunque no raramente a los límites del fanatismo y la estupefacción brutal. Se extendió con increíble rapidez e irresistible fascinación desde Egipto por toda la Iglesia, oriental y occidental, y recibió la sanción de los más grandes maestros eclesiásticos, de un Atanasio, un Basilio, un Crisóstomo, un Agustín, un Jerónimo, como el camino más seguro y corto hacia el cielo.

Pronto se convirtió en un poderoso rival del sacerdocio y formó un tercer orden, entre el sacerdocio y el laicado. Cuanto más extraordinaria y excéntrica era la religión de los anacoretas y monjes, más venerados eran entre el pueblo. Toda la concepción de la vida cristiana desde el siglo IV hasta el XVI está impregnada del espíritu ascético y monástico, y rinde la mayor admiración al celibato voluntario, la pobreza, la obediencia absoluta y los excesivos autocastigos de los santos pilares y los mártires del desierto; mientras que, en la misma medida, las modestas virtudes de la vida doméstica y social cotidiana se consideran un grado inferior de moralidad.

En este punto, las antiguas ideas éticas católicas difieren esencialmente de las del protestantismo evangélico y de la civilización moderna. Pero, para comprenderlas y apreciarlas, debemos considerarlas en conexión con la corrupta condición social del imperio de Roma, en rápida decadencia. El espíritu cristiano de aquella época, en sus formas más serias y vigorosas, se sintió obligado a asumir en cierta medida un carácter antisocial y solitario, y a prepararse en la escuela de la privación y la soledad para la obra de transformar el mundo y fundar un nuevo orden cristiano de sociedad sobre las ruinas del antiguo paganismo.

En el desarrollo de la doctrina, la época nicena y postnicena es la segunda en productividad e importancia, sólo superada por las de los apóstoles y de la reforma. Es el periodo clásico para los dogmas fundamentales objetivos, que constituyen la confesión de

fe ecuménica o católica antigua. La Iglesia griega produjo la definición simbólica de la visión ortodoxa de la Santísima Trinidad y de la persona de Cristo, mientras que la Iglesia latina avanzó considerablemente con las doctrinas antropológica y soteriológica del pecado y de la gracia. Los siglos IV y V produjeron los más grandes padres de la Iglesia, Atanasio y Crisóstomo en Oriente, Jerónimo y Agustín en Occidente. Todo el saber y la ciencia se pusieron ahora al servicio de la Iglesia, y todas las clases de la sociedad, desde el emperador hasta el artesano, se interesaron vivamente, incluso apasionadamente, por las controversias teológicas. También ahora, por primera vez, podían celebrarse concilios ecuménicos, en los que estaba representada la Iglesia de todo el imperio romano, y fijar sus artículos de fe de forma autorizada.

Ahora también, sin embargo, las líneas de la ortodoxia se trazaban cada vez más estrictamente; se restringía la libertad de investigación; y toda desviación del sistema eclesiástico-estatal era respondida no sólo, como antes, con armas espirituales, sino también con castigos civiles. Ya en el siglo IV, el partido dominante, tanto el ortodoxo como el heterodoxo, con la ayuda de la autoridad imperial, deponía, confiscaba y desterraba a sus oponentes. De ahí a las penas de tortura y muerte, que fueron ordenadas en la Edad Media, e incluso tan recientemente como a mediados del siglo XVII, por la autoridad eclesiástica estatal, tanto protestante como católica romana, y continúan en muchos países hasta el día de hoy, contra los disidentes religiosos de todo tipo como enemigos del orden de cosas imperante. La libertad absoluta de religión y de culto es, de hecho, lógicamente imposible en el sistema de Estado-Iglesia. Requiere la separación de los poderes espiritual y temporal. Sin embargo, desde el comienzo mismo de la persecución política, se alzan fuertes voces contra ella y en favor de la tolerancia eclesiástico-religiosa; aunque la súplica procede siempre de la parte oprimida, la cual, tan pronto como obtiene el poder, se encuentra generalmente, con lamentable incoherencia, imitando la violencia de sus antiguos opresores. La protesta surge más bien de la sensación de daño personal, que del horror al principio de la persecución, o de una clara aprehensión de la naturaleza del Evangelio y de sus significativas palabras: "Mete tu espada en la vaina"; "Mi reino no es de este mundo".

La organización de la Iglesia se adapta a las divisiones políticas y geográficas del imperio. Los poderes de la jerarquía se amplían, los obispos se convierten en altos funcionarios del Estado y adquieren una influencia de control en los asuntos civiles y políticos, aunque más o menos a expensas de su dignidad espiritual e independencia, especialmente en la corte bizantina. El sistema episcopal pasa a ser metropolitano y patriarcal. En el siglo V, los patriarcas de Roma, Constantinopla, Antioquía, Alejandría y Jerusalén están a la cabeza de la cristiandad. Entre ellos, Roma y Constantinopla son los rivales más poderosos, y el patriarca romano ya plantea una reivindicación de supremacía espiritual universal, que posteriormente culmina en el papado medieval, aunque limitado a Occidente y resistido por la protesta constante de la Iglesia griega y de todas las sectas no católicas. Además de los sínodos provinciales tenemos ahora también sínodos generales, pero convocados por los emperadores y más o menos afectados, aunque no controlados, por la influencia política.

Desde la época de Constantino, la disciplina eclesiástica decae; todo el mundo romano se ha convertido nominalmente en cristiano, y la multitud de profesantes hipócritas se

multiplica más allá de todo control. Sin embargo, la firmeza de Ambrosio con el emperador Teodosio demuestra que no faltan ejemplos nobles de disciplina.

El culto aparece enormemente enriquecido y adornado, pues el arte entra ahora al servicio de la iglesia. Surgen una arquitectura, una escultura, una pintura, una música y una poesía cristianas, que favorecen a la vez la devoción y la solemnidad, y todo tipo de superstición y exhibición vacía. La introducción de imágenes religiosas sólo tiene éxito tras una larga y violenta oposición. El elemento del sacerdocio y del misterio se desarrolla, pero en conexión con una supersticiosa confianza en cierta operación mágica de los ritos externos. Las fiestas de la Iglesia se multiplican y se celebran con gran pompa; y no exclusivamente en honor de Cristo, sino en conexión con una extravagante veneración de mártires y santos, que raya en la idolatría, y a menudo nos recuerda el culto pagano a los héroes, aún no desarraigado de la mente general. La multiplicación y acumulación de ceremonias religiosas impresionaban los sentidos y la imaginación, pero perjudicaban la sencillez, la espiritualidad y el fervor en el culto a Dios. De ahí también el comienzo de la reacción contra el ceremonialismo y el formalismo.

A pesar del cambio completo y repentino de las circunstancias sociales y políticas de la iglesia, que nos encontramos en el umbral de este período, todavía tenemos ante nosotros la continuación natural y necesaria de la iglesia pre-Constantina en su luz y sombra, y la transición gradual del antiguo catolicismo greco-romano en el catolicismo germano-romano de la edad media.

Nuestra atención se dirigirá ahora por primera vez en serio, no sólo al cristianismo en el imperio romano, sino también al cristianismo entre los bárbaros germánicos, que desde el este y el norte amenazan al imperio y a toda la civilización de la antigüedad clásica. La Iglesia prolongó, en efecto, la existencia del imperio romano, le dio un nuevo esplendor y elevación, nueva fuerza y unidad, así como consuelo en la desgracia; pero no pudo impedir su disolución final, primero en Occidente (476 d.C.), después (1453) en Oriente. Pero ella misma sobrevivió a las tormentas de la gran migración, puso a los invasores paganos bajo la influencia del cristianismo, enseñó a los bárbaros las artes de la paz, plantó una civilización superior sobre las ruinas del mundo antiguo, y así dio una nueva prueba de la energía indestructible y omnipotente de su vida.

En una minuciosa historia de los siglos IV, V y VI deberíamos marcar las siguientes subdivisiones:

1. La época constantiniana y atanasiana, o nicena y trinitaria, desde 311 hasta el segundo concilio general de 381, distinguida por la conversión de Constantino, la alianza del imperio con la Iglesia y la gran controversia arriana y semiarriana sobre la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo.

2. La era post-nicena, o cristológica y agustiniana, que se extiende hasta el cuarto concilio general en 451, e incluye las disputas nestoriana y eutiquiana sobre la persona de Cristo, y la controversia pelagiana sobre el pecado y la gracia.

3. La época de León Magno (440-461), o el auge de la supremacía papal en Occidente, en medio de las devastaciones bárbaras que pusieron fin al imperio romano de Occidente en 476.

4. La época de Justiniano (527-565), que muestra el despotismo estatal-eclesiástico bizantino en el apogeo de su poder y en el comienzo de su decadencia.

5. La época gregoriana (590-604) constituye la transición del antiguo cristianismo grecorromano al cristianismo medieval romano-germánico, y se incluirá más propiamente en la historia eclesiástica de la Edad Media.

CAPÍTULO I.

CAÍDA DEL PAGANISMO Y VICTORIA DEL CRISTIANISMO EN EL IMPERIO ROMANO.

LITERATURA GENERAL.

J. G. Hoffmann: Ruina Superstitionis Paganae. Vitemb. 1738. Tzschirner: Der Fall des Heidenthums. Leipz. 1829. A. Beugnot: Histoire de la destruction du paganisme en occident. Par. 1835. 2 vols. Et. Chastel (de Ginebra): Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'orient. Par. 1850. E. v. Lasaulx: Der Untergang des Hellenismus u. die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christl. Kaiser. Münch. 1854. F. Lübker: Der Fall des Heidenthums. Schwerin, 1856. Ch. Merivale: Conversion of The Roman Empire. Nueva York, 1865.

§ 2. Constantino el Grande. 306-337 D.C.

1. Fuentes contemporáneas: Lactancio († 330): De mortibus persecutorum, cap. 18 sqq. Eusebio: Hist. Eccl. l. Ix. et x.; también su panegírico y muy parcial Vita Constantini, en 4 libros (Eij" tovn bivon tou' makarivou Kwnstantivnou tou' basilevw") y su Panegyricus o De laudibus Constantini; en las ediciones de las obras hist. de Euseb. por Valesius, Par. 1659-1673, Amstel. 1695, Cantabr. 1720; Zimmermann, Frcf. 1822; Heinichen, Lips. 1827-30; Burton, Oxon. 1838. Comp. los documentos imperiales en el Codex Theodos.l. xvi. también las Cartas y Tratados de Atanasio († 373), y por parte pagana el Panegírico de Nazario en Roma (321) y los Césares de Juliano († 363).

2. Fuentes posteriores: Sócrates: Hist. Eccl. l. i. Sozomenus: H. E. l. i et ii. Zosimus (historiador pagano y funcionario de la corte, comes et advocatus fisci, bajo Teodosio II): Jistoriva neva, l. ii. ed. Bekker, Bonn. 1837. Eusebio y Zósimo presentan los extremos de parcialidad a favor y en contra de Constantino. Una justa estimación de su carácter debe formarse a partir de los hechos admitidos por ambos, y del efecto de su política secular y eclesiástica.

3. Autoridades modernas. Mosheim: De reb. Christ. ante Const. M. etc., última sección (p. 958 sqq. En Murdock's Engl. transl., vol. ii. p. 454-481). Nath. Lardner, en la segunda parte de su gran obra sobre la Credibilidad de la Historia Evangélica, ver Works ed. by Kippis, Lond. 1838, vol. iv. p. 3-55. Abate de Voisin: Dissertation critique sur la vision de Constantin. Par. 1774. Gibbon: l.c. caps. xiv. y xvii.-xxi. P. Gusta: Vita di Constantino il Grande. Foligno, 1786. Manso: Das Leben Constantins des Gr. Bresl. 1817. Hug (R.C.): Denkschrift zur Ehrenrettung Constant. Frieb. 1829. Heinichen: Excurs. in Eus. Vitam Const. 1830. Arendt (R.C.): Const. u. sein Verb. zum Christenthum. Tüb. (Quartalschrift) 1834. Milman: Hist. of Christianity, etc., 1840, libro iii. cap. 1-4. Jacob Burckhardt: Die Zeit Const. des Gr. Bas. 1853. Albert de Broglie: L'église et l'empire romain au IVme siècle. Par. 1856 (vols. i. y ii.). A. P. Stanley: Lectures on the Hist. of the Eastern Church, 1862, Lect. vi. p. 281 sqq. (Am. Ed.). Theod. Keim: Der Uebertritt Constantins des Gr. zum Christenthum. Zürich, 1862 (una apología del carácter de Constantino contra la opinión de Burckhardt).

La última gran persecución imperial de los cristianos bajo Diocleciano y Galerio, cuyo objetivo era el total desarraigo de la nueva religión, terminó con el edicto de tolerancia de 311 y la trágica ruina de los perseguidores.1 El edicto de tolerancia fue una concesión involuntaria e irresistible de la incurable impotencia del paganismo y el poder indestructible del cristianismo. No dejaba más que un paso para la caída del uno y la supremacía del otro en el imperio de los Césares.

Esta gran época está marcada por el reinado de Constantino I.2 Él comprendió los signos de los tiempos y actuó en consecuencia. Era el hombre para los tiempos, como los tiempos estaban preparados para él por esa Providencia que controla a ambos y los adapta el uno al otro. Se puso a la cabeza del verdadero progreso, mientras que su sobrino, Juliano el Apóstata, se opuso y quedó rezagado. Fue el principal instrumento para elevar a la Iglesia desde el bajo estado de opresión y persecución hasta el merecido honor y poder. Por este servicio, una posteridad agradecida le ha dado el apellido de el Grande, al que tenía derecho, aunque no por su carácter moral, pero sin duda por su capacidad militar y administrativa, su política juiciosa, su aprecio y protección de la cristiandad, y las consecuencias de largo alcance de su reinado. Su grandeza no fue de primer orden, sino de segundo, y debe medirse más por lo que hizo que por lo que fue. Para la Iglesia griega, que lo honra incluso como santo canonizado, tiene el mismo significado que Carlomagno para la latina.

Constantino, el primer César cristiano, el fundador de Constantinopla y del imperio bizantino, y uno de los emperadores romanos más dotados, enérgicos y exitosos, fue el primer representante de la imponente idea de una teocracia cristiana, o de ese sistema de política que asume que todos los súbditos son cristianos, conecta los derechos civiles y religiosos, y considera a la iglesia y al estado como los dos brazos de un mismo gobierno divino en la tierra. Esta idea fue desarrollada más plenamente por sus sucesores, animó toda la edad media, y todavía está funcionando bajo diversas formas en estos últimos tiempos; aunque nunca se ha realizado plenamente, ya sea en el imperio bizantino, alemán o ruso, la iglesia-estado romana, la república calvinista de Ginebra, o las primeras colonias puritanas de Nueva Inglaterra. Al mismo tiempo, sin embargo, Constantino se erige también como el tipo de una indiscriminada y dañina conjunción del cristianismo con la política, del santo símbolo de la paz con los horrores de la guerra, de los intereses espirituales del reino de los cielos con los intereses terrenales del estado.

Al juzgar a este notable hombre y su reinado, debemos atenernos por todos los medios al gran principio histórico de que todos los personajes representativos actúan, consciente o inconscientemente, como órganos libres y responsables del espíritu de su época, que los moldea primero antes de que ellos puedan moldearla a su vez, y que el espíritu de la época en sí, ya sea bueno o malo o mixto, no es más que un instrumento en manos de la divina Providencia, que gobierna y anula todas las acciones y motivos de los hombres.

A lo largo de una historia de tres siglos, el cristianismo ya había vencido interiormente al mundo, haciendo posible e inevitable una revolución exterior como la que se ha unido al nombre de este príncipe. Sería extremadamente superficial referir un cambio tan profundo y trascendental a los motivos personales de un individuo, ya sean motivos de política, de piedad o de superstición. Pero incuestionablemente cada época produce y moldea sus propios órganos, según lo requieran sus propios propósitos. Así fue en el caso de

Constantino. Se distinguió por esa genuina sabiduría política que, poniéndose a la cabeza de la época, vio claramente que la idolatría había sobrevivido a sí misma en el imperio romano, y que sólo el cristianismo podía infundirle nuevo vigor y proporcionarle su apoyo moral. Especialmente en el punto de la unidad católica externa, su política monárquica concordaba con el episcopado jerárquico de la Iglesia. Por eso, a partir del año 313 se puso en estrecha relación con los obispos, hizo de la paz y la concordia su primer objetivo en las controversias donatista y arriana y aplicó el predicado "católica" a la Iglesia en todos los documentos oficiales. Y como sus predecesores fueron pontífices supremos de la religión pagana del imperio, él deseaba ser considerado como una especie de obispo, como obispo universal de los asuntos externos de la Iglesia.[3] Todo esto no por mero interés personal, sino por el bien del imperio, que, ahora sacudido hasta sus cimientos y amenazado por bárbaros por todas partes, sólo podía consolidarse y mantenerse mediante algún nuevo vínculo de unidad hasta que al menos las semillas del cristianismo y la civilización fueran plantadas entre los propios bárbaros, los representantes del futuro. Su política personal coincidía así con los intereses del Estado. El cristianismo le parecía, como lo demostró de hecho, el único poder eficaz para una reforma política del imperio, del que el antiguo espíritu de Roma se estaba alejando rápidamente, mientras que las disensiones internas, civiles y religiosas y la presión exterior de los bárbaros amenazaban con una disolución gradual de la sociedad.

Pero a lo político unía también un motivo religioso, no claro y profundo, ciertamente, pero honesto, y fuertemente impregnado de la supersticiosa disposición a juzgar una religión por su éxito exterior y a atribuir una virtud mágica a signos y ceremonias. Toda su familia se dejó llevar por el sentimiento religioso, que se manifestó en formas muy diferentes, en las devotas peregrinaciones de Helena, el arrianismo fanático de Constancia y Constancio, y el paganismo fanático de Juliano. Constantino adoptó el cristianismo primero como una superstición, y lo puso al lado de su superstición pagana, hasta que finalmente en su convicción el cristiano venció al pagano, aunque sin convertirse en una fe pura e iluminada.[4]

Al principio Constantino, como su padre, en el espíritu del sincretismo neoplatónico de la heathendom moribunda, reverenciaba a todos los dioses como poderes misteriosos; especialmente a Apolo, el dios del sol, a quien en el año 308 hizo regalos muníficos. Es más, hasta el año 321 ordenó consultar regularmente a los adivinos[5] en las desgracias públicas, según el antiguo uso pagano; incluso más tarde, puso su nueva residencia, Bizancio, bajo la protección del Dios de los Mártires y de la diosa pagana de la Fortuna[6] ; y hasta el final de su vida conservó el título y la dignidad de Pontifex Maximus, o sumo sacerdote de la jerarquía pagana[7]. Sus monedas llevaban en una cara las letras del nombre de Cristo, en la otra la figura del dios Sol y la inscripción "Sol invictus". Por supuesto, estas incoherencias pueden referirse también a la política y a la adaptación al edicto de tolerancia de 313. Tampoco es difícil aducir paralelismos de personas que, al pasar del judaísmo al cristianismo, o del romanismo al protestantismo, han vacilado tanto entre su antigua y su nueva posición que podrían ser reclamados por ambas. Con cada victoria sobre sus rivales paganos, Galerio, Majencio y Licinio, aumentaba su inclinación personal hacia el cristianismo y su confianza en el poder mágico de la señal de la cruz; sin embargo, no

renunció formalmente al paganismo y no recibió el bautismo hasta que, en 337, fue postrado en el lecho de muerte.

Tenía una persona imponente y ganadora, y los aduladores lo comparaban con Apolo. Era alto, ancho de hombros, apuesto y de constitución notablemente vigorosa y sana, pero dado a una vanidad excesiva en su vestimenta y comportamiento exterior, llevando siempre una diadema oriental, un casco tachonado de joyas y un manto púrpura de seda ricamente bordado con perlas y flores trabajadas en oro,[8] Su mente no estaba muy cultivada, pero era naturalmente clara, fuerte y sagaz, y rara vez se despistaba. Se dice que combinaba un cínico desprecio por la humanidad con un desmesurado amor por los elogios. Poseía un buen conocimiento de la naturaleza humana y energía y tacto administrativos.

Su carácter moral no carecía de rasgos nobles, entre los que destacaban una castidad poco común para la época,[9] y una liberalidad y beneficencia rayanas en el despilfarro. Muchas de sus leyes y reglamentos respiraban el espíritu de justicia y humanidad cristianas, promovían la elevación del sexo femenino, mejoraban la condición de los esclavos y de los desafortunados, y daban rienda suelta a la eficacia de la iglesia en todo el imperio. En conjunto, fue uno de los mejores, más afortunados y más influyentes emperadores romanos, cristianos y paganos.

Sin embargo, tenía grandes defectos. Estaba lejos de ser tan puro y tan venerable como Eusebio, cegado por su favor a la Iglesia, lo describe en su ampulosa y casi deshonestamente elogiosa biografía, con la evidente intención de ponerlo como modelo para todos los futuros príncipes cristianos. Hay que admitir, con todo pesar, que su progreso en el conocimiento del cristianismo no fue un progreso en la práctica de sus virtudes. Su amor por la ostentación y su prodigalidad, su desconfianza y su despotismo, aumentaron con su poder.

El período más brillante de su reinado está manchado de graves crímenes, que ni siquiera el espíritu de la época y la política de un monarca absoluto pueden excusar. Después de haber alcanzado, por el sangriento camino de la guerra, la meta de su ambición, la posesión exclusiva del imperio, sí, en el mismo año en que convocó el gran concilio de Nicea, ordenó la ejecución de su rival y cuñado conquistado, Licinio, incumpliendo una solemne promesa de clemencia (324).[10] No satisfecho con esto, causó poco después, por sospecha política, la muerte del joven Licinio, su sobrino, un niño de apenas once años. Pero lo peor de todo es el asesinato de su hijo mayor, Crispo, en 326, que había incurrido en sospechas de conspiración política y de propósitos adúlteros e incestuosos hacia su madrastra Fausta, pero que generalmente se considera inocente. Esta tragedia doméstica y política surgió de una vorágine de sospechas y rivalidades mutuas, y recuerda la conducta de Felipe II hacia Don Carlos, de Pedro el Grande hacia su hijo Alexis, y de Solimán el Grande hacia su hijo Mustafá. Autores posteriores afirman, aunque gratuitamente, que el emperador, como David, se arrepintió amargamente de este pecado. Además, se le ha acusado con frecuencia, aunque al parecer injustamente, de la muerte de su segunda esposa Fausta (326?), quien, después de veinte años de feliz matrimonio, habría sido condenada por calumniar a su hijastro Crispo y por adulterio con un esclavo o uno de los guardias imperiales, y luego sofocada en el vapor de un baño demasiado caliente. Pero los

relatos sobre la causa y la forma de su muerte son tan tardíos y discordantes que hacen que la participación de Constantino en ella sea, como mínimo, muy dudosa.11

En cualquier caso, el cristianismo no produjo en Constantino una profunda transformación moral. Se preocupó más por mejorar la posición social externa de la religión cristiana que por promover su misión interna. Fue alabado y censurado a su vez por cristianos y paganos, ortodoxos y arrianos, según experimentaran sucesivamente su favor o su antipatía. Tiene cierto parecido con Pedro el Grande tanto en sus actos públicos como en su carácter privado, al combinar grandes virtudes y méritos con crímenes monstruosos, y probablemente murió con el mismo consuelo que Pedro, cuyas últimas palabras fueron: "Confío en que por el bien que me he esforzado en hacer a mi pueblo (la iglesia), Dios perdonará mis pecados". Es muy característico de su piedad que convirtiera los clavos sagrados de la cruz del Salvador que Helena trajo de Jerusalén, el uno en el bocado de su caballo de guerra, el otro en un adorno de su casco. Sin un carácter decidido, puro y coherente, se encuentra en la línea de transición entre dos épocas y dos religiones; y su vida lleva claras marcas de ambas. Cuando finalmente en su lecho de muerte se sometió al bautismo, con la observación: "Ahora desechemos toda duplicidad", admitió honestamente el conflicto de dos principios antagónicos que influyeron en su carácter privado y en su vida pública.12

A partir de estas observaciones generales, pasamos a los principales rasgos de la vida y el reinado de Constantino, en la medida en que influyen en la historia de la Iglesia. Consideraremos en orden su juventud y formación, la visión de la Cruz, el edicto de tolerancia, su legislación a favor del cristianismo, su bautismo y muerte.

Constantino, hijo del coemperador Constancio Cloro, que reinó sobre la Galia, España y Britania hasta su muerte en el año 306, nació probablemente en el año 272, bien en Britania o en Naissus (actualmente llamada Nissa), una ciudad de Dardania, en Ilírico13. Su madre fue Helena, hija de un posadero,14 primera esposa de Constancio, después divorciada, cuando Constancio, por razones políticas, se casó con una hija de Maximiano.15 Los escritores cristianos la describen como una mujer discreta y devota, y ha sido honrada con un lugar en el catálogo de los santos. Su nombre se identifica con el descubrimiento de la cruz y las supersticiones piadosas de los santos lugares. Vivió hasta una edad muy avanzada y murió en el año 326 o 327, en la ciudad de Roma o cerca de ella. Gracias a su belleza y buena fortuna, pasó de la oscuridad al esplendor de la corte, y luego corrió la misma suerte que Josefina, pero su hijo le devolvió la dignidad imperial y terminó como santa de la Iglesia católica: Helena sería un tema interesante para una novela histórica que ilustrara los principales acontecimientos de la era de Nicea y el triunfo del cristianismo en el imperio romano.

Constantino se distinguió primero al servicio de Diocleciano en las guerras de Egipto y Persia; fue después a la Galia y Britania, y en el pretorio de York fue proclamado emperador por su padre moribundo y por las tropas romanas. Su padre, antes que él, tenía una opinión favorable de los cristianos como ciudadanos pacíficos y honorables, y los protegió en Occidente durante la persecución de Diocleciano en Oriente. Esta respetuosa consideración tolerante descendió a Constantino, y los buenos efectos de la misma, comparados con los malos resultados del curso opuesto de su antagonista Galerio, no podían sino animarle a seguirla. Razonó, como Eusebio informa de su propia boca, de la siguiente manera: "Mi

padre veneraba al Dios cristiano y prosperaba uniformemente, mientras que los emperadores que adoraban a los dioses paganos, morían miserablemente; por lo tanto, para que yo pueda disfrutar de una vida y un reinado felices, imitaré el ejemplo de mi padre y me uniré a la causa de los cristianos, que crecen cada día, mientras que los paganos disminuyen." Esta baja consideración utilitaria pesaba mucho en la mente de un capitán ambicioso, que aspiraba al más alto puesto de poder dentro del don de su edad. Si su madre, a la que siempre veneró y que peregrinó a Jerusalén a los ochenta años (325 d.C.), plantó el germen de la fe cristiana en su hijo, como supone Teodoreto, o si ella misma se convirtió al cristianismo por su influencia, como afirma Eusebio, es algo que aún no se ha decidido. Según el pagano Zósimo, cuya declaración es indudablemente falsa y maliciosa, un egipcio, que salió de España (probablemente se refiere al obispo Hosio de Córdoba, natural de Egipto), le persuadió, después del asesinato de Crispo (que no ocurrió antes del 326), de que convirtiéndose al cristianismo podría obtener el perdón de sus pecados.

La primera prueba pública de una inclinación positiva hacia la religión cristiana la dio en su contienda con el pagano Majencio, que había usurpado el gobierno de Italia y África, y es universalmente representado como un tirano cruel y disoluto, odiado por paganos y cristianos por igual,16 llamado por el pueblo romano en su ayuda, Constantino marchó desde la Galia a través de los Alpes con un ejército de noventa y ocho mil soldados de todas las nacionalidades, y derrotó a Majencio en tres batallas; la última en octubre de 312, en el puente Milvio, cerca de Roma, donde Majencio encontró una muerte vergonzosa en las aguas del Tíber.

He aquí la conocida historia de la cruz milagrosa. El día y el lugar exactos no pueden fijarse, pero el suceso debió de ocurrir poco antes de la victoria final sobre Majencio en la vecindad de Roma. Como esta visión es uno de los milagros más notables de la historia de la Iglesia y tiene un significado representativo, merece un examen más detenido. Nos indica, por una parte, la victoria del cristianismo sobre el paganismo en el imperio romano y, por otra, la ominosa mezcla de intereses extranjeros, políticos y militares con él.17 No debemos sorprendernos de que en la era de Nicea una revolución y transición tan grandes se revistieran de un carácter sobrenatural.

El suceso se describe de diversas maneras y no está exento de serias dificultades. Lactancio, el testigo más antiguo, unos tres años después de la batalla, sólo habla de un sueño nocturno, en el que el emperador fue dirigido (no se dice por quién, si por Cristo o por un ángel) a estampar en los escudos de sus soldados "el signo celestial de Dios", es decir, la cruz con el nombre de Cristo, y así salir contra su enemigo.18 Eusebio, por el contrario, hace un relato más minucioso basándose en una comunicación privada posterior del propio Constantino anciano bajo juramento, aunque no hasta el año 338, un año después de la muerte del emperador, su único testigo, y veintiséis años después del suceso19. En su marcha de la Galia a Italia (el lugar y la fecha no se especifican), el emperador, mientras oraba fervientemente al Dios verdadero pidiendo luz y ayuda en este momento crítico, vio, junto con su ejército,20 a plena luz del día hacia el atardecer, una cruz brillante en los cielos por encima del sol) con la inscripción: "Por ella vencerás "21 , y en la noche siguiente Cristo mismo se le apareció mientras dormía, y le ordenó tener un estandarte preparado en la forma de este signo de la cruz, y con él proceder contra Majencio y todos los demás enemigos. Este relato de Eusebio, o más bien del propio

Constantino, añade al sueño nocturno de Lactancio la visión diurna precedente y la orden relativa al estandarte, mientras que Lactancio habla de la inscripción de las letras iniciales del nombre de Cristo en los escudos de los soldados. Según Rufino,22 un historiador posterior, que por otra parte depende enteramente de Eusebio y por lo tanto no puede ser considerado como un testigo apropiado en el caso, el signo de la cruz se le apareció a Constantino en un sueño (lo que concuerda con el relato de Lactancio), y al despertar aterrorizado, un ángel (no Cristo) le exclamó: "Hoc vince". Lactancio, Eusebio y Rufino son los únicos escritores cristianos del siglo IV que mencionan la aparición. Pero tenemos además uno o dos testimonios paganos que, aunque vagos y oscuros, sirven para reforzar la evidencia a favor de algún suceso real. El orador contemporáneo Nazario, en un panegírico sobre el emperador, pronunciado el 1 de marzo de 321, aparentemente en Roma, habla de un ejército de guerreros divinos y de una asistencia divina que Constantino recibió en el combate con Majencio, pero lo convierte al servicio del paganismo recurriendo a viejos prodigios, como la aparición de Cástor y Pólux.23

Esta famosa tradición puede explicarse bien como un milagro real que implica una aparición personal de Cristo,24 bien como un fraude piadoso,25 bien como un fenómeno natural en las nubes y una ilusión óptica,26 o finalmente como un sueño profético.

La conveniencia de un milagro, paralelo a los signos en el cielo que precedieron a la destrucción de Jerusalén, podría justificarse por el significado de la victoria como señal de una gran época en la historia, a saber, la caída del paganismo y el establecimiento del cristianismo en el imperio. Pero incluso si renunciamos a las objeciones puramente críticas a la narración eusebiana, la supuesta conexión, en este caso, del gentil Príncipe de la paz con el dios de la batalla, y la subordinación del símbolo sagrado de la redención a la ambición militar, repugna al genio del Evangelio y al sano sentimiento cristiano, a menos que llevemos la teoría de la acomodación divina al espíritu de la época y a las pasiones e intereses de los individuos más allá de los límites ordinarios. Debemos suponer, además, que Cristo, si realmente se hubiera aparecido a Constantino en persona (según Eusebio) o a través de ángeles (como lo modifican Rufino y Sozomen), le habría exhortado a arrepentirse y bautizarse en lugar de construir una enseña militar para una batalla sangrienta.27 En ningún caso podemos atribuir a este acontecimiento, con Eusebio, Teodoreto y los escritores más antiguos, el carácter de una conversión repentina y genuina, como a la visión de Pablo de Cristo en el camino a Damasco;28 porque, por un lado, Constantino nunca fue hostil al cristianismo, sino muy probablemente amistoso con él desde su temprana juventud, según el ejemplo de su padre; y, por otro lado, pospuso su bautismo durante veinticinco años, casi hasta la hora de su muerte.

La hipótesis opuesta de una mera estratagema militar o fraude intencional es aún más objetable, y nos obligaría a imputar al primer emperador cristiano en una edad venerable el doble crimen de falsedad y perjurio, o, si Eusebio inventó la historia, a negar al "padre de la historia de la iglesia" toda pretensión de credibilidad y respetabilidad común. Además debe recordarse que el testimonio más antiguo de Lactancio, o quienquiera que fuese el autor de la obra sobre las Muertes de los Perseguidores, es bastante independiente del de Eusebio, y deriva fuerza adicional de los vagos rumores paganos de la época. Por último, el Hoc vince, que ha pasado a tener un significado proverbial como el lema más apropiado de la invencible religión de la cruz, es demasiado bueno para ser atribuido a la pura falsedad.

Por lo tanto, debe suponerse que algún hecho real subyace a la tradición, y la única cuestión es si se trató de un fenómeno externo visible o de una experiencia interna.

La hipótesis de una formación natural de las nubes, que Constantino por una ilusión óptica confundió con un signo sobrenatural de la cruz, además de oler a la explicación racionalista explotada de los milagros del Nuevo Testamento, y derivar un acontecimiento importante de un mero accidente, deja la figura de Cristo y la inscripción griega o latina: Por esta señal vencerás! totalmente inexplicable.

Por tanto, nos vemos abocados a la teoría de un sueño o visión, y una experiencia dentro de la mente de Constantino. Esto está apoyado por el testimonio más antiguo de Lactancio, así como por el informe de Rufino y Sozomen, y no dudamos en considerar la cruz eusebiana en los cielos como una parte original del sueño,29 que sólo posteriormente asumió el carácter de una aparición objetiva externa, ya sea en la imaginación de Constantino, o por un error de la memoria del historiador, pero en cualquier caso sin fraude intencional. Que la visión se atribuyera a un origen sobrenatural, especialmente después del feliz éxito, es bastante natural y está en perfecta consonancia con las ideas predominantes de la época.30 Tertuliano y otros padres ante-nicenos y nicenos atribuyeron muchas conversiones a sueños y visiones nocturnas. Constantino y sus amigos refirieron los hechos más importantes de su vida, como el conocimiento de la aproximación de ejércitos hostiles, el descubrimiento del Santo Sepulcro, la fundación de Constantinopla, a la revelación divina a través de visiones y sueños. Tampoco estamos dispuestos a negar en absoluto la conexión de la visión de la cruz con la acción de la divina Providencia, que controló este notable punto de inflexión de la historia. Podemos ir más lejos y admitir una providencia especial, o lo que los antiguos divinos llaman una providentia specialissima; pero esto no implica necesariamente una violación del orden de la naturaleza o un milagro real en la forma de una aparición personal objetiva del Salvador. Podemos referirnos a una visión algo similar, aunque mucho menos importante, en la vida del piadoso coronel inglés James Gardiner.31 La propia Biblia sanciona la teoría general de los sueños providenciales o proféticos y las visiones nocturnas a través de las cuales se comunican a los hombres las revelaciones y amonestaciones divinas.32

Los hechos, por tanto, pueden haber sido estos. Antes de la batalla, Constantino, inclinado ya hacia el cristianismo como probablemente la mejor y más esperanzadora de las diversas religiones, buscó seriamente en la oración, según relató a Eusebio, la asistencia del Dios de los cristianos, mientras su antagonista pagano Majencio, según Zósimo,33 consultaba los libros sibilinos y ofrecía sacrificios a los ídolos. Lleno de temores y esperanzas sobre el resultado del conflicto, se quedó dormido y vio en sueños el signo de la cruz de Cristo con una inscripción significativa y la promesa de la victoria. Como ya conocía el uso generalizado de este signo entre los numerosos cristianos del imperio, muchos de los cuales sin duda formaban parte de su propio ejército, construyó el lábaro34 , o mejor dicho, transformó el lábaro pagano en un estandarte de la cruz cristiana con el monograma griego de Cristo35 , que también había colocado en los escudos de los soldados. A este estandarte en forma de cruz, que ahora ocupaba el lugar de las águilas romanas, atribuyó la decisiva victoria sobre el pagano Majencio.

En consecuencia, tras su entrada triunfal en Roma, hizo erigir su estatua en el foro con el lábaro en la mano derecha y la inscripción debajo: "Con este signo salvador, verdadera

muestra de valentía, he liberado a tu ciudad del yugo del tirano: "Tres años después, el senado le erigió un arco triunfal de mármol, que hasta el día de hoy, a la vista de las sublimes ruinas del Coliseo pagano, indica a la vez la decadencia del arte antiguo y la caída del paganismo, al igual que el vecino arco de Tito conmemora la caída del judaísmo y la destrucción del templo. La inscripción en este arco de Constantino, sin embargo, atribuye su victoria sobre el odiado tirano, no sólo a su mente maestra, sino indefinidamente también al impulso de la Deidad;37 por lo que un cristiano entendería naturalmente el verdadero Dios, mientras que un pagano, como el orador Nazario, en su elogio a Constantino, podría tomarlo por el poder guardián celestial de la "urbs aeterna".

En cualquier caso, la victoria de Constantino sobre Majencio fue una victoria militar y política del cristianismo sobre el paganismo; la victoria intelectual y moral ya había sido lograda por la literatura y la vida de la Iglesia en el período precedente. El emblema de la ignominia y la opresión38 se convirtió a partir de entonces en la insignia del honor y el dominio, y fue investido en opinión del emperador, de acuerdo con el espíritu de la iglesia de su tiempo, con una virtud mágica.39 Ahora ocupaba el lugar del águila y otras insignias de campo, bajo las cuales los paganos romanos habían conquistado el mundo. Se estampó en la moneda imperial y en los estandartes, cascos y escudos de los soldados. Por encima de todas las representaciones militares de la cruz, el lábaro imperial original brillaba con las más ricas decoraciones de oro y gemas; se confiaba a los cincuenta más fieles y valientes de la guardia del cuerpo; llenaba a los cristianos con el espíritu de la victoria, y sembraba el miedo y el terror entre sus enemigos; hasta que, bajo los débiles sucesores de Teodosio II, cayó en desuso, y se guardó como una venerable reliquia en el palacio imperial de Constantinopla.

Después de esta victoria en Roma (que tuvo lugar el 27 de octubre de 312), Constantino, en conjunción con su colega oriental, Licinio, publicó en enero de 313, desde Milán, un edicto de tolerancia religiosa, que va un paso más allá del edicto del todavía anticristiano Galerio en 311, y concede, en el espíritu del eclecticismo religioso, plena libertad a todas las formas de culto existentes, con especial referencia al cristiano.40 El edicto de 313 no sólo reconocía el cristianismo dentro de los límites existentes, sino que permitía a cada súbdito del imperio romano elegir la religión que prefiriera.41 Al mismo tiempo, se ordenó la restauración de los edificios y propiedades eclesiásticas confiscados en la persecución de Diocleciano, y se indemnizó a los propietarios privados con cargo al tesoro imperial.

En este notable edicto, sin embargo, deberíamos buscar en vano la moderna teoría protestante y angloamericana de la libertad religiosa como uno de los derechos universales e inalienables del hombre. Varias voces, es cierto, en la propia Iglesia cristiana, en aquella época, como antes y después, se declararon en contra de toda coacción en religión.42 Pero el espíritu del imperio romano era demasiado absolutista para abandonar la prerrogativa de una supervisión del culto público. La tolerancia constantiniana fue una medida temporal de política de estado, que, como de hecho el edicto declara expresamente el motivo, prometía la mayor seguridad para la paz pública y la protección de todos los poderes divinos y celestiales, para el emperador y el imperio. No era, como enseña el resultado, sino el paso de transición necesario hacia un nuevo orden de cosas. Abrió la puerta a la elevación del cristianismo, y específicamente del cristianismo jerárquico católico, con su exclusividad hacia las sectas heréticas y cismáticas, para ser la religión del estado. Porque,

una vez puesto en pie de igualdad con el paganismo, pronto, a pesar de la minoría numérica, debía arrebatar la victoria a una religión que ya se había superado a sí misma.

A partir de este momento, Constantino favoreció decididamente a la Iglesia, aunque sin perseguir ni prohibir las religiones paganas. Siempre menciona a la Iglesia cristiana con reverencia en sus edictos imperiales, y le aplica uniformemente, como ya hemos observado, el predicado de católica. Porque sólo como una institución católica, completamente organizada, firmemente compactada y conservadora satisfacía su rígido interés monárquico y proporcionaba el espléndido vestido de estado y corte que deseaba para su imperio. Ya en el año 313 encontramos al obispo Hosio de Córdoba entre sus consejeros, y los escritores paganos atribuyen al obispo incluso una influencia mágica sobre el emperador. También Lactancio y Eusebio de Cesarea pertenecían a su círculo de confianza. Eximió al clero cristiano de los deberes militares y municipales (marzo, 313); abolió varias costumbres y ordenanzas ofensivas para los cristianos (315); facilitó la emancipación de los esclavos cristianos (antes del 316); legalizó los legados a las iglesias católicas (321); ordenó la observancia civil del domingo, aunque no como dies Domini, sino como dies Solis, de conformidad con su culto a Apolo, y en compañía de una ordenanza para la consulta regular del arúspice (321); contribuyó generosamente a la construcción de iglesias y al sostenimiento del clero; borró los símbolos paganos de Júpiter y Apolo, Marte y Hércules de las monedas imperiales (323); y dio a sus hijos una educación cristiana.

Este poderoso ejemplo fue seguido, como era de esperar, por una transición general de aquellos súbditos, que estaban más influenciados en su conducta por las circunstancias externas, que por la convicción interior y el principio. La historia de que en un año (324) doce mil hombres, con mujeres y niños en proporción, fueron bautizados en Roma, y que el emperador había prometido a cada converso una vestidura blanca y veinte piezas de oro, está al menos de acuerdo con el espíritu de ese reinado, aunque el hecho en sí, con toda probabilidad, es muy exagerado.43

Constantino salió con una decisión aún mayor, cuando, por su victoria sobre su colega oriental y cuñado, Licinio, se convirtió en el único jefe de todo el imperio romano. Para fortalecer su posición, Licinio se había colocado gradualmente a la cabeza del partido pagano, todavía muy numeroso, y había vejado a los cristianos primero con burlas gratuitas44 , luego con la exclusión de cargos civiles y militares, con el destierro y, en algunos casos, tal vez incluso con persecuciones sangrientas. Esto dio a la lucha política por la monarquía entre él y Constantino el carácter también de una guerra de religiones; y la derrota de Licinio en la batalla de Adrianópolis en julio de 324, y en Calcedonia en septiembre, fue un nuevo triunfo del estandarte de la cruz sobre los sacrificios de los dioses; salvo que Constantino se deshonró a sí mismo y a su causa con la ejecución de Licinio y su hijo.

El emperador hizo ahora una exhortación general a sus súbditos para que abrazasen la religión cristiana, dejándoles, sin embargo, a su libre convicción. En el año 325, como patrono de la Iglesia, convocó el concilio de Niza, y él mismo asistió a él; desterró a los arrianos, aunque después los volvió a llamar; y, en su espíritu monárquico de uniformidad, mostró un gran celo por la resolución de todas las disputas teológicas, mientras estaba ciego a su profundo significado. Introdujo por primera vez la práctica de la suscripción a los artículos de un credo escrito y de la imposición de castigos civiles por la no conformidad.

En los años 325-329, en conexión con su madre, Helena, erigió magníficas iglesias en los lugares sagrados de Jerusalén.

Como el paganismo seguía teniendo la preponderancia en Roma, donde era santificado por sus grandes tradiciones, Constantino, por mandato divino como él suponía,45 en el año 330, trasladó la sede de su gobierno a Bizancio, y fijó así la política, ya iniciada por Domiciano, de orientalizar y dividir el imperio. En la elección de la incomparable localidad mostró más gusto y genio que los fundadores de Madrid, Viena, Berlín, San Petersburgo o Washington. Con increíble rapidez, y por todos los medios al alcance de un monarca absoluto, convirtió esta ciudad noblemente situada, que unía dos mares y dos continentes, en una espléndida residencia y en una nueva Roma cristiana, "por la que ahora", como expresa Gregorio Nacianceno, "el mar y la tierra se emulan mutuamente, para cargarla con sus tesoros y coronarla reina de las ciudades."46 Aquí, en lugar de templos de ídolos y altares, se levantaron iglesias y crucifijos; aunque entre ellos también se reunieron en la nueva metrópoli las estatuas de las divinidades patronas de toda Grecia, mutiladas por todo tipo de insípidas adaptaciones.47 El salón principal del palacio se adornó con representaciones de la crucifixión y otras escenas bíblicas. Los espectáculos de gladiadores, tan populares en Roma, fueron prohibidos aquí, aunque los teatros, anfiteatros e hipódromos mantuvieron su lugar. En ningún lugar podía confundirse que la nueva residencia imperial era, en apariencia, una ciudad cristiana. El humo de los sacrificios paganos nunca se elevó de las siete colinas de la Nueva Roma, excepto durante el breve reinado de Juliano el Apóstata. Se convirtió en la residencia de un obispo que no sólo reclamaba la autoridad de la sede apostólica de la vecina Éfeso, sino que pronto eclipsó al patriarcado de Alejandría y rivalizó durante siglos con el poder papal en la antigua Roma.

El emperador asistía diligentemente al culto divino, y en las medallas se le representa en postura de oración. Celebraba las vigilias pascuales con gran devoción. Asistía de pie a los sermones más largos de sus obispos, que siempre le rodeaban y, por desgracia, le halagaban demasiado. E incluso él mismo componía y pronunciaba discursos para su corte, en latín, que eran traducidos al griego por intérpretes designados al efecto.48 Se cursaban invitaciones generales, y los ciudadanos acudían en masa a palacio para escuchar al predicador imperial, que en vano intentaba evitar sus sonoros aplausos señalando al cielo como fuente de su sabiduría. Hablaba principalmente de la verdad del cristianismo, la locura de la idolatría, la unidad y la providencia de Dios, la venida de Cristo y el juicio. A veces reprendía severamente la avaricia y la rapacidad de sus cortesanos, que le aplaudían con la boca y desmentían su exhortación con sus obras49. Todavía se conserva una de estas producciones,50 en la que recomienda el cristianismo en un tono característico, y en prueba de su origen divino cita especialmente el cumplimiento de las profecías, incluidos los libros sibilinos y la Cuarta Égloga de Virgilio, con el contraste entre su propio reinado feliz y brillante y el trágico destino de sus predecesores y colegas perseguidores.

Sin embargo, en sus últimos años se mantuvo fiel en general a los principios de tolerancia del edicto de 313, protegió a los sacerdotes y templos paganos en sus privilegios, y sabiamente se abstuvo de tomar medidas violentas contra el paganismo, convencido de que con el tiempo se extinguiría. Mantuvo a muchos paganos en la corte y en cargos públicos, aunque le gustaba promover a cristianos a puestos honorables. En varios casos, sin embargo, prohibió la idolatría, cuando sancionaba la inmoralidad escandalosa, como en

el obsceno culto a Venus en Fenicia; o en lugares que eran especialmente sagrados para los cristianos, como el sepulcro de Cristo y el bosque de Mambré; e hizo que varios templos e imágenes abandonados fueran destruidos o convertidos en iglesias cristianas. Eusebio relata varios de estos casos con evidente aprobación, y alaba también sus edictos posteriores contra varios herejes y cismáticos, pero sin mencionar a los arrianos. En sus últimos años parece haber promulgado una prohibición general de los sacrificios idolátricos; Eusebio habla de ello, y sus hijos en 341 se refieren a un edicto a tal efecto; pero la repetición de la misma por sus sucesores demuestra que, si se promulgó, no se llevó a cabo en ejecución general bajo su reinado.

Con esta política astuta, prudente y moderada de Constantino, que contrasta bien con el violento fanatismo de sus hijos, se acuerda el aplazamiento de su propio bautismo hasta su última enfermedad.51 Para ello tenía los motivos adicionales de un deseo supersticioso, que él mismo expresa, de ser bautizado en el Jordán, cuyas aguas habían sido santificadas por el bautismo del Salvador, y sin duda también el temor de que por recaída pudiera perder la remisión sacramental de los pecados. Deseaba asegurarse todos los beneficios del bautismo como expiación completa de los pecados pasados, con el menor riesgo posible, y así obtener lo mejor de ambos mundos. Los bautismos en el lecho de muerte eran entonces para la mitad de los cristianos de aquella época lo que las conversiones y comuniones en el lecho de muerte son ahora. Sin embargo, presumió de predicar el Evangelio, se llamó a sí mismo obispo de obispos, convocó el primer concilio general e hizo del cristianismo la religión del imperio, ¡mucho antes de su bautismo! Por extraña que nos parezca esta incoherencia, ¿qué pensaremos de los obispos de la corte que, por falsa prudencia, relajaron en su favor la disciplina de la iglesia, que de otro modo sería estricta, y le admitieron, al menos tácitamente, al disfrute de casi todos los privilegios de los creyentes, antes de que hubiera asumido siquiera una sola obligación de catecúmeno?

Cuando, después de una vida de salud casi ininterrumpida, sintió la proximidad de la muerte, fue recibido en el número de catecúmenos por imposición de manos, y luego admitido formalmente por el bautismo en la plena comunión de la Iglesia en el año 337, el sexagésimo quinto año de su edad, por el obispo arriano (o propiamente semiarriano) Eusebio de Nicomedia, a quien poco antes había llamado del exilio junto con Arrio.52 Su último testimonio fue, en cuanto a la forma, a favor del cristianismo herético en lugar del ortodoxo, pero meramente por accidente, no por intención. Se refería a la religión cristiana frente a la pagana, y todo lo que el arrianismo pudo haber contaminado en su bautismo, fue para la Iglesia griega completamente borrado por la canonización ortodoxa. Tras la solemne ceremonia, prometió vivir en adelante dignamente como discípulo de Jesús; se negó a volver a ponerse el manto imperial de seda tejida con astucia y ricamente ornamentada con oro; conservó la blanca túnica bautismal; y murió pocos días después, en Pentecostés, el 22 de mayo de 337, confiando en la misericordia de Dios, y dejando un reinado largo, afortunado y brillante, como ninguno, excepto Augusto, de todos sus predecesores, había disfrutado. "Así falleció el primer emperador cristiano, el primer defensor de la fe, el primer patrón imperial de la sede papal y de toda la Iglesia oriental, el primer fundador de los Santos Lugares, paganos y cristianos, ortodoxos y heréticos, liberales y fanáticos, no para ser imitados o admirados, pero sí para ser recordados y profundamente estudiados".53

Sus restos fueron trasladados en un ataúd de oro por una procesión de distinguidos civiles y todo el ejército, desde Nicomedia a Constantinopla, y depositados, con los más altos honores cristianos, en la iglesia de los Apóstoles,54 mientras que el senado romano, siguiendo su antigua costumbre, ignorando con orgullo la gran revolución religiosa de la época, lo inscribió entre los dioses del Olimpo pagano. Poco después de su muerte, Eusebio lo situó por encima de los más grandes príncipes de todos los tiempos; a partir del siglo V empezó a ser reconocido en Oriente como santo; y la iglesia griega y rusa hasta el día de hoy celebra su memoria bajo el extravagante título de "Isapostolos", el "Igual de los apóstoles"."55 La Iglesia latina, por el contrario, con más tacto, nunca lo ha colocado entre los santos, sino que se ha contentado con nombrarlo "el Grande", en justo y agradecido recuerdo de sus servicios a la causa de la cristiandad y la civilización.

§ 3. Los hijos de Constantino. 337-361 D.C.

Para más información, véanse los apartados 2 y 4.

Con la muerte de Constantino, la monarquía también llegó, por el momento, a su fin. El imperio se dividió entre sus tres hijos, Constantino II, Constancio y Constancio. Su ascensión no fue al estilo cristiano, sino a la manera del auténtico despotismo turco oriental; pisoteó los cadáveres de la numerosa parentela de su padre, a excepción de dos sobrinos, Galo y Juliano, que sólo se salvaron de la furia de los soldados gracias a la enfermedad y a su juventud. Tres años más tarde siguió una guerra entre hermanos por la supremacía exclusiva. Constantino II fue asesinado por Constans (340), quien a su vez fue asesinado por un oficial de campo bárbaro y rival, Magnentius (350). Tras la derrota y el suicidio de Magnencio, Constancio, que hasta entonces había reinado en Oriente, se convirtió en emperador único, y se mantuvo a través de muchas tormentas hasta su muerte natural (353-361).

Los hijos de Constantino hicieron poco honor a su educación cristiana y se apartaron de la sabia política de tolerancia de su padre. Constancio, un príncipe templado y casto, pero celoso, vanidoso y débil, totalmente bajo el control de eunucos, mujeres y obispos, emprendió una violenta supresión de la religión pagana, saqueó y destruyó muchos templos, entregó el botín a la iglesia o a sus eunucos, aduladores y favoritos sin valor, y prohibió, bajo pena de muerte, todos los sacrificios y la adoración de imágenes en Roma, Alejandría y Atenas, aunque la prohibición no pudo llevarse a cabo. Huestes se pasaron ahora al cristianismo, aunque, por supuesto, en su mayor parte sólo con los labios, no con el corazón. Pero este emperador procedió con la misma intolerancia contra los partidarios de la ortodoxia nicena, y los castigó con la confiscación y el destierro. Sus hermanos apoyaban a Atanasio, pero él mismo era un fanático arriano. De hecho, se inmiscuyó en todos los asuntos de la Iglesia, convulsionada durante su reinado por controversias doctrinales. Convocó multitud de concilios, en Galia, en Italia, en Ilírico y en Asia; aspiraba al renombre de teólogo; y le gustaba ser llamado obispo de obispos, aunque, como su padre, pospuso el bautismo hasta poco antes de su muerte.

No faltaron, es cierto, quienes justificaron esta violenta supresión de la idolatría por referencia al exterminio de los cananeos bajo Josué.56 Pero inteligentes maestros de la Iglesia, como Atanasio, Hosio e Hilario, se pronunciaron a favor de la tolerancia, aunque incluso ellos se referían particularmente a la tolerancia de la ortodoxia, por cuya causa

ellos mismos habían sido depuestos y desterrados por el poder arriano. Atanasio dice, por ejemplo: "Satanás, porque no hay verdad en él, irrumpe con hacha y espada. Pero el Salvador es manso, y no fuerza a nadie, a quien viene, sino que llama y habla al alma: Si le abrimos, entra; pero si no queremos, se va. Porque la verdad no se predica con espada y calabozo, con la fuerza de un ejército, sino con persuasión y exhortación. ¿Cómo puede haber persuasión donde prima el temor al emperador? ¿Cómo exhortación, donde el que contradice tiene que esperar el destierro y la muerte?". Con la misma verdad, Hilario confronta al emperador con lo erróneo de su proceder, en las palabras: "Con el oro del estado cargas el santuario de Dios, y lo que es arrancado de los templos, o ganado por confiscación, o extorsionado por castigo, lo obtruyes sobre Dios."

Según las leyes de la historia, el cristianismo forzado de Constancio debía provocar una reacción del paganismo. Y tal reacción se produjo de hecho, aunque sólo durante un breve período inmediatamente después de la muerte de este emperador.

§ 4. Juliano el Apóstata y la reacción del paganismo. 361-363 D.C.

FUENTES.

Coinciden en todos los hechos principales, incluso en detalles sin importancia, pero difieren totalmente en espíritu y juicio; el propio Juliano exhibe la vanidad del autoelogio, Libanio y Zósimo el extremo de la admiración apasionada, Gregorio y Cirilo el extremo opuesto del odio y el aborrecimiento, Amiano Marcelino una mezcla de elogio y censura.

1. Fuentes paganas: Juliani imperatoris Opera, quae supersunt omnia, ed. por Petavius, Par. 1583; y de forma más completa por Ezech. Spanhemius, Lips. 1696, 2 vols. fol. en uno (Spanheim da el original griego con una buena versión latina, y los Diez Libros de Cirilo de Alex. contra Juliano). Tenemos de Juliano Misopogon (Misopwvgon, el que odia a las barbas, una defensa de sí mismo contra las acusaciones de los antioquenos); Caesares (dos sátiras sobre sus predecesores); ocho Orationes; sesenta y cinco Epistolae (estas últimas editadas por separado y de forma más completa, con fragmentos más cortos, por Heyler, Mog. 1828); y Fragmentos de sus tres o siete Libros kata; Cristianw'n en la Respuesta de Cirilo. Libanio: jEpitavfio" ejp jIoulianw'/ , en Lib. Opp. ed. Reiske, Altenb. 1791-97. 4 vols. Mamertino: Gratiarum actio Juliano. Los pasajes relevantes en los historiadores paganos Ammianus Marcellinus (I.c. lib. xxi-xxv. 3), Zosimus y Eunapius.

2. Fuentes cristianas (todas en griego): los primeros historiadores de la Iglesia, Sócrates (l. iii.), Sozomen (I. v. y vi.), Teodoreto (I. iii.). Gregorio Naz.: Orationes invectivae in Jul. duae, escrito unos seis meses después de la muerte de Juliano (Opp. tom. i.). Cirilo de Alex: Contra impium Jul. libri x. (en el Opp. Cyr. J. Aubert, Par. 1638, tom. vi., y en la ed. de Spanheim de las obras de Juliano).

LITERATURA.

Tillemont: Memoires, etc., vol. vii. p. 322-423 (ed. de Venecia), e Histoire des empereurs Rom. Par. 1690 sqq., vol. iv. 483-576. Abate de la Bleterie: Vie de l'empereur Julien. Amst. 1735. 2 vols. Lo mismo en inglés, Lond. 1746. W. Warburton: Julian. Lond. 3a ed. 1763. Nath. Lardner: Works, ed. Dr. Kippis, vol. vii. p. 581 sqq. Gibbon: l.c. cap. xxii.-xxiv., particularmente xxiii. Neander: Julian u. sein Zeitalter. Leipz. 1812 (su primera producción histórica), y Allg. K. G., iii. (2ª ed. 1846), pp. 76-148. Ed. inglesa. Torrey, ii. 37-67. Jondot (R.C.): Histoire de l'empereur Julien. 1817, 2 vols. C. H. Van Herwerden: De Juliano imper.

religionis Christ. hoste, eodemque vindice. Lugd. Bat. 1827. G. F. Wiggers: Jul. der Abtrünnige. Leipz. 1837 (en Illgen's Zeitschr. f. Hist. Theol.). H. Schulze: De philos. et moribus Jul. Strals. 1839. D. Fr. Strauss (autor del mitológico "Leben Jesu"): Der Romantiker auf dem Thron der Caesaren, oder Julian der Abtr. Manh. 1847 (contiene un claro estudio de las diversas opiniones sobre Juliano, desde Libanio y Gregorio hasta Gibbon, Schlosser, Neander y Ullmann, pero oculta un objetivo político contra el rey Federico Guillermo IV de Prusia). J. E. Auer (R.C.): Kaiser Jul. der Abtr. im Kampf mit den Kirchenvaetern seiner Zeit. Viena, 1855. W. Mangold: Jul. der Abtr. Stuttg. 1862. C. Semisch: Jul. der Abtr. Bresl. 1862. F. Lübker: Julians Kampf u. Ende. Hamb. 1864.

A pesar de esta gran conversión del gobierno y del sentimiento público, la religión pagana seguía teniendo muchos adeptos, y conservaba una importante influencia a través del hábito y la superstición sobre el rudo campesinado, y a través de la literatura y las eruditas escuelas de filosofía y retórica de Alejandría, Atenas, etc., sobre las clases cultas. Y ahora, bajo la dirección de uno de los emperadores romanos más talentosos, enérgicos y notables, una vez más hizo un esfuerzo sistemático y vigoroso para recuperar su ascendencia en el imperio romano. Pero en el fracaso total de este esfuerzo, el propio paganismo dio la prueba más contundente de que había sobrevivido a sí mismo para siempre. Ahora se hizo evidente durante el breve, pero interesante e instructivo episodio del reinado de Juliano, que la política de Constantino era totalmente juiciosa y coherente con el curso de la propia historia, y que el cristianismo era realmente portador de todo el vigor moral del presente y de todas las esperanzas del futuro. Al mismo tiempo, esta persecución temporal fue un castigo justo y una disciplina saludable para una Iglesia y un clero secularizados.58

Juliano, apellidado el Apóstata, sobrino de Constantino el Grande y primo de Constancio, nació en el año 331, por lo que sólo tenía seis años cuando murió su tío. La matanza general de su parentela, sin exceptuar a su padre, en el cambio de trono, no pudo engendrar ni amor por Constancio ni respeto por la cristiandad de su corte. Más tarde atribuyó su huida al favor especial de los antiguos dioses. Fue sistemáticamente malcriado por una falsa educación y convertido en enemigo de esa misma religión que los pedantes maestros intentaron imponer a su mente libre e independiente, y que tan mal recomendaban con sus vidas. Tenemos un sorprendente paralelo en la historia más reciente en el caso de Federico el Grande de Prusia. Juliano fue celosamente vigilado por el emperador y mantenido en retiro rural casi como un prisionero. Con su hermanastro Galo, recibió una formación nominalmente cristiana bajo la dirección del obispo arriano Eusebio de Nicomedia y de varios eunucos; fue bautizado; incluso educado para el orden clerical y ordenado Lector.59 Rezaba, ayunaba, celebraba la memoria de los mártires, rendía la reverencia habitual a los obispos, pedía la bendición de los ermitaños y leía las Escrituras en la iglesia de Nicomedia. Incluso sus obras de teatro deben llevar el matiz de la devoción. Pero este trabajo de fuerza despótico y mecánico de un tipo de cristianismo repulsivamente austero y ferozmente polémico despertó el espíritu inteligente, despierto y vigoroso de Juliano a la rebelión, y lo condujo hacia el lado pagano. El pseudocristianismo arriano de Constancio produjo el anticristianismo pagano de Juliano; y este último fue un merecido castigo del primero. Con entusiasmo e incansable diligencia, el joven príncipe estudió a Homero, Platón, Aristóteles y los neoplatónicos. La prohibición parcial de este tipo de lectura le dio un doble impulso.

Consiguió en secreto las conferencias del célebre retórico Libanio, más tarde su panegirista, cuyas producciones, sin embargo, representan la degeneración de la literatura pagana de la época, cubriendo el vacío con un estilo pomposo y chabacano, atractivo sólo para un gusto viciado. Poco a poco fue conociendo a los representantes más eminentes del paganismo, en particular a los filósofos, retóricos y sacerdotes neoplatónicos, como Libanio, Aedesio, Máximo y Crisantemo. Estos le confirmaron en sus supersticiones mediante sofismas y hechicerías de todo tipo. Poco a poco se convirtió en el jefe secreto del partido pagano. Gracias al favor y la mediación de la emperatriz Eusebia, visitó durante algunos meses las escuelas de Atenas (355 d.C.), donde fue iniciado en los misterios eleusinos, completando así su transición a la idolatría griega.

Este paganismo, sin embargo, no fue un crecimiento simple y espontáneo; todo fue una producción artificial y morbosa. Era el paganismo del eclecticismo neoplatónico y panteísta, una extraña mezcla de filosofía, poesía y superstición y, al menos en Juliano, en gran parte una imitación o caricatura del cristianismo. Trataba de espiritualizar y revivir la antigua mitología uniendo a ella teosofemas orientales y algunas ideas cristianas; enseñaba una unidad superior y abstracta por encima de la multiplicidad de los dioses nacionales, genios, héroes y poderes naturales; creía en comunicaciones inmediatas y revelaciones de los dioses a través de sueños, visiones, oráculos, entrañas de sacrificios, prodigios; y se aliaba con todo tipo de artes mágicas y teúrgicas60. El propio Juliano, con toda su inteligencia filosófica, daba crédito a las leyendas más insípidas de los dioses, o les otorgaba un significado más profundo y místico mediante la interpretación alegórica más arbitraria. Mantenía relaciones personales íntimas con Júpiter, Minerva, Apolo y Hércules, que visitaban de noche su calenturienta fantasía y le aseguraban su protección especial. Y practicaba el arte de la adivinación como un maestro.61 Entre las diversas divinidades adoraba con peculiar devoción al gran rey Helios, o dios del sol, cuyo servidor se llamaba a sí mismo, y cuya luz etérea le atraía incluso en su tierna infancia con fuerza mágica. Lo consideraba el centro del universo, del que proceden la luz, la vida y la salvación para todas las criaturas.62 En esta visión de una divinidad suprema se aproximó al monoteísmo cristiano, pero sustituyó al único Dios vivo y verdadero y al Cristo histórico personal por un mito etéreo y una fantasía panteísta.

Su carácter moral se corresponde con la naturaleza absurda de este sistema. Con todos sus brillantes talentos y estoicas virtudes, carecía de la genuina simplicidad y naturalidad, que son la base de toda verdadera grandeza de mente y carácter. Así como su culto a Helios era un sombrío reflejo del monoteísmo cristiano, y hasta cierto punto un tributo involuntario a la religión a la que se oponía, en su ascetismo artificial y ostentoso sólo podemos ver una caricatura del monacato eclesiástico de la época que él despreciaba tan profundamente por su humildad y espiritualidad. Estaba lleno de afectación, vanidad, sofistería, locuacidad y era un maestro en el arte del disimulo. Todo lo que decía o escribía estaba estudiado y calculado para producir efecto. En lugar de discernir el espíritu de la época y ponerse a la cabeza de la corriente del verdadero progreso, se identificó con un partido sin vigor ni promesa, y así cayó en una posición falsa e insostenible, en desacuerdo con la misión de un gobernante. Las grandes mentes, en efecto, siempre están más o menos en guerra con su época, como podemos ver en los reformadores, en los apóstoles, es más, en el propio Cristo. Pero su antagonismo procede de un claro conocimiento de las

necesidades reales y de una sincera devoción a los mejores intereses de la época; es progresivo y reformador, y al final arrastra consigo el espíritu más profundo de la época y lo eleva a un nivel superior. El antagonismo de Juliano, partiendo de una concepción radicalmente errónea de la tendencia de la historia y animado por una ambición egoísta, era de retroceso y reacción, y además estaba dedicado a una mala causa. Tenía todos los defectos, y por tanto merecía el trágico destino, de un reaccionario fanático.

Su apostasía del cristianismo, con el que probablemente nunca estuvo comprometido de corazón, el propio Juliano la data ya en su vigésimo año, el 351 d.C. Pero mientras Constancio vivió, ocultó sus simpatías paganas con una hipocresía consumada. Pero mientras Constancio vivió, ocultó sus simpatías paganas con consumada hipocresía, observó públicamente las ceremonias cristianas, mientras sacrificaba en secreto a Júpiter y Helios, celebró la fiesta de la Epifanía en la iglesia de Vienne hasta enero de 361, y alabó al emperador en el estilo más extravagante, aunque lo odiaba profundamente, y después de su muerte se burló de él con mayor amargura.63 Durante diez años mantuvo la máscara. Después de diciembre de 355, el estudiante de libros asombró al mundo con brillantes poderes militares y ejecutivos como César en la Galia, que en ese momento estaba fuertemente amenazada por los bárbaros germanos; se ganó el amor entusiasta de los soldados, y recibió de ellos la dignidad de Augusto. Luego levantó el estandarte de la rebelión contra su sospechoso y envidioso primo y cuñado imperial, y en 361 se declaró abiertamente amigo de los dioses. Por la repentina muerte de Constancio en el mismo año se convirtió en el único jefe del imperio romano, y en diciembre, como el único heredero que quedaba de la casa de Constantino,64 hizo su entrada en Constantinopla en medio del aplauso universal y el regocijo por escapar de la guerra civil.

Inmediatamente se entregó, con el mayor celo, a los deberes de su elevada posición, incansablemente activo como príncipe, general, juez, orador, sumo sacerdote, corresponsal y autor. Intentó unir en sí mismo la fama de Alejandro, Marco Aurelio, Platón y Diógenes. Su único recreo era cambiar de trabajo. Utilizaba su mano para escribir, su oído para escuchar y su voz para hablar. Consideraba que todo su tiempo se debía a su imperio y a la cultura de su propia mente. Los dieciocho cortos meses de su reinado (diciembre de 361-junio de 363) comprenden los planes de una administración de toda la vida y la mayoría de sus obras literarias. Practicó la más estricta economía en los asuntos públicos, desterró de su corte todo lujo inútil y despidió con un solo decreto a huestes enteras de barberos, coperos, cocineros, maestros de ceremonias y otros funcionarios superfluos, con los que el palacio pululaba, pero se rodeó en cambio de místicos paganos igualmente inútiles, sofistas, malabaristas, teúrgos, adivinos, parlanchines y burlones, que ahora afluían de todas partes a la corte. A diferencia de sus predecesores, mantuvo la sencillez de un filósofo y un asceta en su forma de vida, y gratificó su orgullo y vanidad con el desprecio de la pompa y los placeres de la púrpura imperial. Vivía principalmente de una dieta vegetal, absteniéndose ahora de este alimento, ahora de aquel, según el gusto del dios o diosa a quien estaba consagrado el día. Vestía ropas comunes, solía dormir en el suelo, se dejaba crecer la barba y las uñas y, al igual que los estrictos anacoretas de Egipto, descuidaba las leyes de la decencia y la limpieza.65 Esta cínica excentricidad y vana ostentación ciertamente arruinaron su reputación de sencillez y abnegación, y lo hicieron ridículo. Evidenciaba, además, no tanto la audacia y sabiduría de un reformador, como la pedantería y locura de

un reaccionario. No era inferior a Constantino en talento militar y ejecutivo ni en valentía personal, mientras que le superaba con creces en mentalidad y cultura literaria, así como en energía y autocontrol moral; y, sin duda para su propio mérito, terminó su carrera pública a la edad en que comenzó la de su tío; pero carecía por completo del sentido común claro y sensato de su gran predecesor, y de esa habilidad práctica de estadista que discierne las necesidades de la época y actúa de acuerdo con ellas. Tenía más sentido poco común que común, y este último es a menudo incluso más importante que el primero, e indispensable para un buen estadista práctico. Pero su mayor defecto como gobernante fue su posición totalmente falsa ante la cuestión primordial de su tiempo: la religión. Esta fue la causa de su completo fracaso, que hizo que su reinado fuera tan estéril como un meteoro.

La pasión dominante de Juliano, y el alma de su breve pero muy activo, notable y, en sus resultados negativos, instructivo reinado, fue el amor fanático a la religión pagana y el odio amargo a la cristiana, en una época en que la primera ya había cedido para siempre a la segunda las riendas del gobierno del mundo. Consideraba la gran misión de su vida restaurar el culto de los dioses y reducir la religión de Jesús primero a una secta despreciable y, por último, si era posible, a su total extinción de la tierra. A esto se creía llamado por los mismos dioses, y en esta fe fue confirmado por artes teúrgicas, visiones y sueños. A este fin se aplicaron todos los medios que el talento, el celo y el poder podían ofrecer, y el fracaso debe atribuirse únicamente a la locura intrínseca y a la impracticabilidad del propio fin.

I. Examinar, en primer lugar, el lado positivo de su plan, la restauración y reforma del paganismo:

Restableció, en su antiguo esplendor, el culto a los dioses a expensas del público; sacó de su escondite a multitud de sacerdotes; les confirió todos sus antiguos privilegios y les rindió todos los honores; ordenó a los soldados y funcionarios civiles que asistieran a los templos y altares abandonados; no olvidó a ningún dios o diosa, aunque él mismo se dedicó especialmente al culto de Apolo o del sol; y a pesar de su parsimonia en otros aspectos, hizo que se sacrificaran las aves más raras y rebaños enteros de toros y corderos, hasta que la continuidad de la especie se convirtió en un tema de preocupación.66 Quitó la cruz y el monograma de Cristo de las monedas y estandartes, y sustituyó los antiguos símbolos paganos. Rodeó las estatuas y retratos de los emperadores con los signos de la idolatría, para que todo el mundo se viera obligado a inclinarse ante los dioses, que rendirían a los emperadores el debido respeto. Defendía las imágenes de los dioses con los mismos argumentos con los que después los iconólatras cristianos defendieron las imágenes de los santos. Si amas al emperador, si amas a tu padre, dice, te gusta ver su retrato; así que al amigo de los dioses le encanta contemplar sus imágenes, por las que se impregna de reverencia hacia los dioses invisibles, que están mirando hacia él.

El propio Juliano abrió el camino con un ejemplo completo. Descubrió en cada ocasión el máximo celo por la religión pagana, y desempeñó, con la más escrupulosa devoción, los oficios de un pontifex maximus, que habían sido totalmente descuidados, aunque no formalmente abolidos, bajo sus dos predecesores. Cada mañana y cada tarde sacrificaba al sol naciente y poniente, o al dios supremo de la luz; cada noche, a la luna y a las estrellas; cada día, a alguna otra divinidad. Dice Libanio, su admirador pagano: "Recibía al sol naciente con sangre, y lo atendía de nuevo con sangre en su ocaso". Como no podía salir al

extranjero tan a menudo como quisiera, convirtió su palacio en un templo y erigió altares en su jardín, que se conservaba más puro que la mayoría de las capillas. "Dondequiera que hubiera un templo", dice el mismo escritor, "ya fuera en la ciudad o en la colina o en la cima de la montaña, no importaba lo áspero o difícil que fuera el acceso, él corría a él". Se postraba devotamente ante los altares y las imágenes, sin permitir que la tormenta más violenta se lo impidiera. Varias veces al día, rodeado de sacerdotes y mujeres danzantes, sacrificaba cien toros, proporcionando él mismo la leña y encendiendo las llamas. Él mismo utilizaba el cuchillo y, como haruspex, buscaba con su propia mano los secretos del futuro en las vísceras hediondas.

Pero su celo no encontró eco, y sólo le hizo hacer el ridículo a los ojos de los propios paganos cultivados. Se queja repetidamente de la indiferencia de su partido y acusa a uno de sus sacerdotes de una alianza secreta con obispos cristianos. Los espectadores de sus sacrificios no acudían por devoción, sino por curiosidad, y afligían al devoto emperador con sus rondas de aplausos, como si fuera un simple actor teatral de religión. A menudo no había espectadores. Cuando intentó restaurar el oráculo de Apolo Dafneo en el famoso ciprés de Antioquía, y organizó una magnífica procesión con libaciones, danzas e incienso, encontró en el templo a un viejo y solitario sacerdote, que ominosamente ofreció en sacrificio un ganso67.

Al mismo tiempo, sin embargo, Juliano trató de renovar y transformar el paganismo incorporando a él la moral del cristianismo; en vano pensó devolverle así su pureza original. En esto, él mismo, sin saberlo ni quererlo, dio testimonio de la pobreza de la religión pagana, y rindió el más alto tributo a la cristiana; y los cristianos, por esta razón, no lo llamaron inapropiadamente "simio del cristianismo."

En primer lugar, propuso mejorar el sacerdocio irreclamable según el modelo del clero cristiano. Los sacerdotes, como verdaderos mediadores entre los dioses y los hombres, debían estar constantemente en los templos, ocuparse de las cosas sagradas, no estudiar libros inmorales o escépticos de la escuela de Epicuro y Pirro, sino las obras de Homero, Pitágoras, Platón, Crisipo y Zenón; no debían visitar tabernas ni teatros, no debían dedicarse a ningún comercio deshonroso, debían dar limosna, practicar la hospitalidad, vivir en estricta castidad y templanza, vestir ropas sencillas, pero en sus funciones oficiales aparecer siempre con las vestimentas más costosas y la dignidad más imponente. Tomó prestados casi todos los rasgos de la idea que entonces prevalecía del sacerdocio cristiano y los aplicó a la religión politeísta.68 Luego, tomó prestado de la constitución y el culto de la Iglesia un sistema jerárquico de órdenes y una especie de disciplina penitencial, con excomunión, absolución y restauración, además de un ritual fijo que abarcaba elementos didácticos y musicales. Los sacerdotes con mitra y vestidos de púrpura debían edificar regularmente al pueblo con sermones; es decir, ¡con exposiciones alegóricas y aplicaciones prácticas de historias mitológicas insípidas e inmorales! Cada templo debía tener un coro bien dispuesto, y la congregación sus réplicas. Y, por último, Juliano estableció en diferentes provincias monasterios, conventos y hospitales para enfermos, huérfanos y extranjeros sin distinción de religión, a los que asignó sumas considerables del tesoro público y, al mismo tiempo, aunque infructuosamente, invitó a hacer contribuciones voluntarias. Hizo la notable concesión de que los paganos no ayudaban ni siquiera a sus propios hermanos en la fe; mientras que los judíos nunca mendigaban, y "los galileos

impíos", como malignamente llamaba a los cristianos, abastecían no sólo a los suyos, sino incluso a los paganos pobres, y así ayudaban a la peor de las causas con una buena práctica.

Pero, por supuesto, todos estos intentos de regenerar el paganismo mediante elementos extraños fueron completamente inútiles. Eran como galvanizar un cadáver en descomposición, o injertar vástagos frescos en un tronco muerto, sembrar buena semilla en una roca, o verter vino nuevo en botellas viejas, reventar las botellas y desperdiciar el vino.

II. El lado negativo del plan de Juliano fue la supresión y extinción final del cristianismo.

En esto procedió con extraordinaria sagacidad. Se abstuvo de la persecución sangrienta, porque no quería renunciar al crédito de la tolerancia filosófica, ni dar a la Iglesia la gloria de un nuevo martirio. Una historia de tres siglos también había demostrado que las medidas violentas eran infructuosas. Según Libanio, era un principio para él que el fuego y la espada no pueden cambiar la fe de un hombre, y que la persecución sólo engendra hipócritas y mártires. Por último, sin duda percibió que los cristianos eran demasiado numerosos para ser atacados por una persecución general sin peligro de una sangrienta guerra civil. De ahí que oprimiera a la Iglesia "suavemente "69, con muestras de equidad y tolerancia universal. No persiguió tanto a los cristianos como a la cristiandad, tratando de alejar a sus confesores. Pensó obtener el resultado de la persecución sin incurrir en el reproche personal y el peligro público de la persecución misma. Sus decepciones, sin embargo, aumentaron su amargura, y si hubiera regresado victorioso de la guerra persa, probablemente habría recurrido a la violencia abierta. De hecho, Gregorio Nacianceno y Sozomen, y también algunos escritores paganos, hablan de persecuciones locales en las provincias, particularmente en Anthusa y Alejandría, de las que el emperador debe ser acusado, al menos indirectamente. Sus funcionarios actuaron en esos casos, no bajo órdenes públicas en realidad, sino de acuerdo con el deseo secreto de Juliano, que ignoró sus procedimientos ilegales tanto como pudo, y luego descubrió sus verdaderos puntos de vista por la censura indulgente y la absolución sustancial de los magistrados infractores.

Por lo tanto, primero empleó contra los cristianos de todos los partidos y sectas la política de la tolerancia, con la esperanza de que se destruyeran unos a otros mediante controversias internas. Permitió que los obispos ortodoxos y todos los demás clérigos, que habían sido desterrados bajo Constancio, regresaran a sus diócesis, y dejó a los arrianos, apolinaristas, novacianos, macedonios, donatistas, etc., a su aire. Sintió compasión por los "pobres, ciegos e ilusos galileos, que abandonaron el privilegio más glorioso del hombre, la adoración de los dioses inmortales, y en su lugar adoraron a hombres muertos y huesos de hombres muertos". Una vez incluso se dejó insultar por un obispo ciego, Maris de Calcedonia, quien, cuando le recordó que el Dios galileo no podía devolverle la vista, respondió: "Doy gracias a mi Dios por mi ceguera, que me ahorra la dolorosa visión de un Apóstata tan impío como tú". En Antioquía también soportó con filosófica ecuanimidad las burlas del pueblo cristiano, pero se vengó de los habitantes de la ciudad con una sátira implacable en el Misopogon. Toda su actitud hacia los cristianos estaba impregnada de un odio amargo y acompañada de burlas sarcásticas.71 Esto se manifiesta incluso en el término despectivo de galileos, que les aplica constantemente a la manera de los judíos, y que probablemente también ordenó que les dieran otros.72 Los consideraba una secta de fanáticos despreciables para los hombres y odiosos para los dioses, y como ateos en guerra abierta contra todo lo que era sagrado y divino en el mundo.73 A veces hacía que

representantes de diferentes partidos discutieran en su presencia, y entonces exclamaba: "No hay bestias salvajes tan feroces e irreconciliables como los sectarios galileos". Cuando comprobó que la tolerancia era más provechosa que perjudicial para la Iglesia, y tendía a suavizar la vehemencia de las controversias doctrinales, procedió, por ejemplo, a desterrar a Atanasio, que le resultaba particularmente ofensivo, de Alejandría, e incluso de Egipto, llamando a este hombre más grande de su época un insignificante maniquí,74 y vilipendiándolo con un lenguaje vulgar, porque a través de su influencia muchos paganos prominentes, especialmente mujeres paganas, se pasaron al cristianismo. Su tolerancia, por lo tanto, no era ni la de una humanidad genuina, ni la de un indiferentismo religioso, sino una máscara hipócrita para un amor fanático al paganismo y un odio amargo al cristianismo.

Esto se manifiesta en su abierta parcialidad e injusticia contra los cristianos. Su liberal patrocinio del paganismo era en sí mismo un perjuicio para el cristianismo. Nada le alegraba más que una apostasía, y ofrecía la tentación de una espléndida recompensa, empleando así él mismo los impuros medios del proselitismo, por los que reprochaba a los cristianos. Una vez incluso abogó por la conversión mediante medidas violentas. Mientras llamaba a los paganos a todos los cargos superiores y, en caso de desobediencia palpable, les infligía castigos muy leves, si es que les imponía alguno, los cristianos eran desatendidos en todas partes, y sus quejas eran desestimadas por el tribunal con una burlona referencia al precepto de su Maestro, de dar a su enemigo su capa también con su abrigo, y poner la otra mejilla ante sus golpes75. Fueron destituidos de sus cargos militares y civiles, privados de todos sus antiguos privilegios, oprimidos con impuestos y obligados a restituir sin indemnización la propiedad del templo, con todas sus propias mejoras, y a contribuir al sostenimiento de la idolatría pública. Con ocasión de una controversia entre los arrianos y los ortodoxos en Edesa, Juliano confiscó los bienes de la iglesia y los distribuyó entre sus soldados, bajo el sarcástico pretexto de facilitar la entrada de los cristianos en el reino de los cielos, del que, según la doctrina de su religión (comp. Mt. xix. 23, 24), las riquezas podrían excluirlos.

Igualmente injusta y tiránica era la ley que ponía todas las escuelas estatales bajo la dirección de los paganos y prohibía a los cristianos la enseñanza de las ciencias y las artes.76 Juliano negaba así a la juventud cristiana las ventajas de la educación y la obligaba a hundirse en la ignorancia y la barbarie o a imbuirse, con el estudio de los clásicos en las escuelas paganas, de los principios de la idolatría. En su opinión, los escritos helénicos, especialmente las obras de los poetas, no sólo eran documentos literarios, sino también religiosos, a los que los paganos tenían derecho exclusivo, y consideraba el cristianismo irreconciliable con la auténtica cultura humana. Los galileos, dice ridiculizándose, deberían contentarse con exponer a Mateo y Lucas en sus iglesias, en lugar de profanar a los gloriosos autores griegos. Porque es absurdo e ingrato que estudien los escritos de los clásicos y, sin embargo, desprecien a los dioses, a quienes los autores veneraban; ya que los dioses fueron, de hecho, los autores y guías de las mentes de un Homero, un Hesíodo, un Demóstenes, un Tucídides, un Isócrates y un Lisias, y estos escritores consagraron sus obras a Mercurio o a las musas.77 De ahí que odiara especialmente a los doctos maestros eclesiásticos, Basilio, Gregorio Nacianceno, Apolinar de Laodicea, que aplicaban la cultura clásica a la refutación del paganismo y a la defensa del cristianismo. Para eludir su

interdicto, los dos Apolinar produjeron a toda prisa imitaciones cristianas de Homero, Píndaro, Eurípides y Menandro, que fueron consideradas por Sozomen iguales a los originales, pero pronto pasaron al olvido. Gregorio también escribió la tragedia de "El Cristo sufriente", y varios himnos, que todavía existen. Así, estos padres dieron testimonio de la indispensabilidad de la literatura clásica para una educación cristiana superior, y la Iglesia ha mantenido desde entonces la misma opinión.78

Juliano trató además de promover su causa mediante ataques literarios a la religión cristiana; él mismo escribió, poco antes de su muerte, y en medio de sus preparativos para la campaña persa, una amarga obra contra ella, de la que hablaremos más ampliamente en una sección posterior.79

3. Al mismo designio hostil contra el cristianismo debe referirse el favor de Juliano a su viejo enemigo hereditario, el judaísmo.

El emperador, en un documento oficial, manifestó reverencia por esa antigua religión popular y simpatía por sus seguidores, alabó su firmeza ante la desgracia y condenó a sus opresores. Eximió a los judíos de los gravosos impuestos y les animó incluso a regresar a Tierra Santa y reconstruir el templo de Moriah con su esplendor original. Destinó a este fin sumas considerables del tesoro público, confió a su consumado ministro Alipio la supervisión de la construcción y prometió, si regresaba victorioso de la guerra persa, honrar con su propia presencia las solemnidades de la reconsagración y la restauración del culto sacrificial mosaico.80

Su verdadero propósito en esta empresa no era ciertamente hacer progresar la religión judía; pues en su obra contra los cristianos habla con gran desprecio del Antiguo Testamento, y sitúa a Moisés y Salomón muy por debajo de los legisladores y filósofos paganos. Su objetivo en la reconstrucción del templo era más bien, en primer lugar, realzar el esplendor de su reinado, y gratificar así su vanidad personal; y luego, muy probablemente, avergonzar la profecía de Jesús con respecto a la destrucción del templo (que, sin embargo, se cumplió realmente trescientos años antes de una vez por todas), privar a los cristianos de su argumento más popular contra los judíos, y romper el poder de la nueva religión en Jerusalén.81

Los judíos afluyeron ahora desde oriente y occidente a la ciudad santa de sus padres, que desde tiempos de Adriano se les había prohibido visitar, y se lanzaron con celo fanático a la gran obra religiosa nacional, con la esperanza de la pronta irrupción del reino mesiánico y el cumplimiento de todas las profecías. Las mujeres, se nos dice, traían sus costosos ornamentos, los convertían en palas y picos de plata, y llevaban incluso la tierra y las piedras del lugar santo en sus delantales de seda. Pero el poder unido del emperador pagano y de la nación judía fue insuficiente para restaurar una obra que había sido derribada por el juicio de Dios. Los repetidos intentos de construcción se vieron totalmente frustrados, como relata incluso un historiador pagano contemporáneo de reconocida credibilidad, por erupciones ardientes procedentes de bóvedas subterráneas82 y, tal vez, como añaden los escritores cristianos, por un violento torbellino, relámpagos, terremotos y signos milagrosos, especialmente una cruz luminosa, en los cielos83 , de modo que los obreros perecieron en las llamas o huyeron del lugar consagrado aterrorizados y

desesperados. Así, en lugar de privar a los cristianos de un apoyo para su fe, Juliano sólo les proporcionó un nuevo argumento en las ruinas de esta labor infructuosa.

La frustración providencial de este proyecto es un símbolo de todo el reinado de Juliano, que poco después se hundió en una tumba prematura. Como César había conquistado a los enemigos bárbaros del imperio romano en Occidente; y ahora se proponía, como gobernante del mundo, humillar a sus enemigos en Oriente y, mediante la conquista de Persia, ganar el renombre de un segundo Alejandro. Rechazó con orgullo todas las propuestas de paz; cruzó el Tigris al frente de un ejército de sesenta y cinco mil hombres, después de pasar el invierno en Antioquía, y tras consultar solemnemente al oráculo; tomó varias ciudades fortificadas en Mesopotamia; se expuso a todas las dificultades y peligros de la guerra; restauró al mismo tiempo, donde pudo, el culto de los dioses paganos; pero llevó al ejército a una posición muy crítica y, en una escaramuza nocturna sin importancia, recibió de una flecha hostil una herida mortal. Murió poco después, el 27 de junio de 363, en el trigésimo segundo año de su vida; según el testimonio pagano, en el orgulloso reposo y dignidad de un filósofo estoico, hablando de la gloria del alma (cuya inmortalidad, sin embargo, consideraba en el mejor de los casos una opinión incierta);84 pero según relatos cristianos posteriores y algo dudosos, con la exclamación desesperada: "El discurso de despedida a sus amigos, que Ammiano pone en su boca, es totalmente característico. Recuerda a las últimas horas de Sócrates, sin la sencillez natural del original y con una fuerte mezcla de autocomplacencia y afectación teatral. Su cuerpo fue llevado, por orden suya, a Tarso, el lugar de nacimiento del apóstol Pablo, a quien odiaba más que a ningún otro apóstol, y allí se le erigió un monumento con una sencilla inscripción que lo califica de buen gobernante y valiente guerrero, pero no dice nada de su religión.

Así murió, en la flor de la vida, un príncipe que oscureció sus brillantes talentos militares, ejecutivos y literarios, y una energía poco común, por el celo fanático por una religión falsa y la oposición a la verdadera; los pervirtió con un fin inútil y perverso; y se ganó, en lugar de un honor inmortal, la vergüenza de un apóstata fracasado. Si hubiera vivido más tiempo, probablemente habría sumido al imperio en la triste distracción de una guerra civil religiosa. En general, los cristianos esperaban una persecución sangrienta en caso de que regresara con éxito de la guerra persa. Por tanto, no es de extrañar que aborrecieran su memoria. En Antioquía celebraron su muerte con bailes festivos en las iglesias y teatros.86 Incluso el célebre divino y orador Gregorio Nacianceno lo comparó con Faraón, Ajab y Nabucodonosor.87 Se ha reservado a la historiografía más imparcial de los tiempos modernos hacer justicia a sus cualidades más nobles, y esforzarse por excusar, o al menos dar cuenta de su posición totalmente falsa hacia el cristianismo, por su educación pervertida, el despotismo de su predecesor, y las imperfecciones de la iglesia de su tiempo.

Con el propio Juliano cayó también su paganismo artificial y galvanizado, "como el tejido infundado de una visión, sin dejar atrás ningún naufragio", salvo la gran doctrina de que es imposible nadar contra la corriente de la historia o detener el progreso del cristianismo. Los filósofos y adivinos paganos, que habían gozado de su favor, volvieron a caer en la oscuridad. En la dispersión de su sueño no encontraron consuelo en su superstición. Libanio carga la culpa sobre sus propios dioses, que permitieron a Constancio reinar veinte años, y a Juliano apenas veinte meses. Pero los cristianos podían aprender de ello lo que

Gregorio Nacianceno había dicho al principio de este reinado, que la iglesia tenía mucho más que temer de los enemigos de dentro que de los de fuera.

§ 5. De Joviano a Teodosio. 363-392 D.C.

I. Las fuentes paganas aquí, además de Ammiano Marcelino (que desgraciadamente se interrumpe a la muerte de Valente), Zósimo y Eunapio (que son muy parciales), son: Libanio: JUpe;r tw'n iJerw'n, u Oratio pro templis (primera ed. completa por L. de Sinner, en Novus Patrum Grace. saec. iv. delectus, Par. 1842). Símaco: Epist. x. 61 (ed. Pareus, Frcf. 1642). Del lado cristiano: Ambrosio: Epist. xvii. y xviii. ad Valentinian. II. Prudencio: Adv. Symmachum. Agustín: De civitate Dei, l. v. c. 24-26 (sobre los emperadores desde Joviniano hasta Teodosio, especialmente este último, a quien glorifica grandemente). Sócrates: l. iii. c. 22 sqq. Sozom: l. vi. c. 3 sqq. Teodoro: l. iv. c. 1 sqq. Cód. Teodos: l. ix.-xvi.

II. De la Bleterie: Histoire de l'empereur Jovien. Amsterd. 1740, 2 vols. Gibbon: cap. xxv-xxviii. Schröckh: vii. p. 213 sqq. Stuffken: De Theodosii M. in rem christianam meritis. Lugd. Batav. 1828

Desde este momento el paganismo se acercó, con paso lento pero firme, a su inevitable disolución, hasta que encontró una tumba ignominiosa entre las tormentas de la gran migración y las ruinas del imperio de los Césares, y en su muerte proclamó la victoria del cristianismo. Emperadores, obispos y monjes cometieron ciertamente múltiples injusticias al destruir templos y confiscar propiedades; pero esa injusticia no fue nada comparada con la sangrienta persecución del cristianismo durante trescientos años. El paganismo de las antiguas Grecia y Roma murió de una decadencia interna que ningún poder humano pudo impedir.

Después de Juliano, la sucesión de emperadores cristianos continuó ininterrumpidamente. El día de su muerte, que fue también la extinción de la familia constantiniana, el general Joviano, cristiano (363-364), fue elegido emperador por el ejército. Concluyó con los persas una paz desventajosa pero necesaria, sustituyó la cruz en el lábaro y devolvió a la Iglesia sus privilegios, pero, más allá de esto, declaró la tolerancia universal en el espíritu de Constantino. Dadas las circunstancias, ésta era claramente la política más sabia. Al igual que Constantino, también se abstuvo de toda interferencia en los asuntos internos de la Iglesia, aunque él mismo sostenía la fe nicena y era muy favorable a Atanasio. Murió a los treinta y tres años de su edad, tras un breve reinado de ocho meses. Agustín dice que Dios se lo llevó antes que a Juliano, para que ningún emperador se hiciera cristiano por la buena fortuna de Constantino, sino sólo por la vida eterna.

Su sucesor, Valentiniano I. (muerto en 375), aunque generalmente inclinado a medidas despóticas, se declaró igualmente partidario de la política de libertad religiosa88 y, aunque personalmente adherente de la ortodoxia nicena, se mantuvo al margen de las controversias doctrinales; mientras que su hermano y coemperador, Valente, que reinó en Oriente hasta 378, favoreció a los arrianos y persiguió a los católicos. Ambos, sin embargo, prohibieron los sacrificios sangrientos89 y la adivinación. Maximino, representante de Valentiniano en Roma, procedió con salvaje crueldad contra todos los culpables del delito de magia, especialmente contra la aristocracia romana. Los adivinos eran quemados vivos, mientras que sus cómplices más mezquinos eran golpeados hasta la muerte con correas

cargadas de plomo. En casi todos los casos registrados, las artes mágicas se remontan a usos religiosos paganos.

Bajo este reinado, el paganismo fue designado oficialmente por primera vez como paganismus, es decir, religión campesina, porque había desaparecido casi por completo en las ciudades y sólo mantenía una existencia decrépita y oscura en las aldeas retiradas.90 ¡Qué inversión del estado de cosas en el siglo II, cuando Celso llamó despectivamente al cristianismo religión de mecánicos y esclavos! Por supuesto, en ambos casos hay que hacer grandes excepciones. Especialmente en Roma, muchas de las familias más antiguas y respetables se adhirieron durante mucho tiempo a las tradiciones paganas, y la ciudad parece haber conservado hasta finales del siglo IV ciento cincuenta y dos templos y ciento ochenta y tres capillas y altares menores de deidades patronas91. Pero los defensores de la antigua religión -un Temistio, un Libanio y un Símaco- se limitaron a reclamar la tolerancia, y así, en su condición de oprimidos, se convirtieron, como antes lo fueron los cristianos, y como lo han sido desde entonces las sectas perseguidas en la Iglesia católica y en las iglesias estatales protestantes, en defensores de la libertad religiosa.

La misma tolerancia continuó bajo Graciano, hijo y sucesor de Valentiniano (375-383). Sin embargo, después de un tiempo, bajo la influencia de Ambrosio, obispo de Milán, este emperador dio un paso más. Dejó de lado el título y la dignidad de Pontifex Maximus, confiscó la propiedad del templo, abolió la mayoría de los privilegios de los sacerdotes y las vírgenes vestales, y retiró, al menos en parte, la asignación del tesoro público para su sustento.92 Con este paso, el paganismo se convirtió, como el cristianismo antes de Constantino y ahora en la república americana, en dependiente del sistema voluntario, mientras que, a diferencia del cristianismo, no tenía espíritu de autosacrificio, ni energía de autoconservación. La retirada del apoyo público cortó su cuerda de salvamento y le dejó existir durante un tiempo sólo por vis inertiae. Graciano también, a pesar de las protestas del partido pagano, retiró en 382 la estatua y el altar de Victoria, la diosa de la victoria, en el edificio del senado en Roma, donde una vez los senadores solían prestar juramento, esparcir incienso y ofrecer sacrificios; aunque todavía se vio obligado a tolerar allí los sacrificios prohibidos en otros lugares y el apoyo público de algunas festividades paganas. Inspirado por Ambrosio con gran celo por la fe católica, negó la libertad a los herejes y prohibió las reuniones públicas de los eunomianos, fotinianos y maniqueos.

Su hermano, Valentiniano II. (383-392), rechazó la renovada petición de los romanos para la restauración del altar de Victoria (384). El elocuente y verdaderamente venerable prefecto Symmachus, que, como princeps senatus y primer Pontifex en Roma, era ahora el portavoz del partido pagano, rogó al emperador en un discurso digno y elegante, pero en el tono de la difidencia apologética, que hiciera una distinción entre su religión privada y la religio urbis, que respetara la autoridad de la antigüedad y los derechos de la venerable ciudad, que había alcanzado el dominio del mundo bajo el culto de los dioses. Pero Ambrosio de Milán representó al emperador, en el tono firme de la dignidad episcopal y el éxito consciente, que la concesión de la petición sería una sanción del paganismo y una renuncia a sus convicciones cristianas; negó que la grandeza de Roma se debiera a la idolatría, a la que de hecho sus enemigos subyugados también eran adictos; y contrastó el poder del cristianismo, que había aumentado enormemente bajo la persecución y había producido huestes enteras de vírgenes consagradas y ascetas, con la debilidad del

paganismo, que, con todos sus privilegios, apenas podía mantener el número de sus siete vestales, y no podía mostrar obras de benevolencia y misericordia para los oprimidos. La misma petición fue renovada en 389 a Teodosio, pero de nuevo rechazada por la influencia de Ambrosio. El último santuario nacional de los romanos había caído sin remedio. El triunfo que el partido pagano obtuvo bajo el usurpador Eugenio (392-394), duró sólo un par de años; y después de su derrota por Teodosio, seiscientas de las familias patricias más distinguidas, los Annii, Probi, Anicii, Olybii, Paulini, Bassi, Gracchi, etc., según Prudencio, se pasaron inmediatamente a la religión cristiana.

§ 6. Teodosio el Grande y sus sucesores. 392-550 D.C.

J. R. Stuffken: Diss. de Theod. M. in rem. Christ. meritis. Leyden, 1828. M. Fléchier: Histoire de Theodose le Grand. Par. 1860.

La supresión final del paganismo se atribuye generalmente, aunque no con toda justicia, al emperador Teodosio I., quien, por este motivo, así como por sus victorias sobre los godos, su sabia legislación y otros servicios al imperio, lleva la distinción de Grande, y merece, por sus virtudes personales, ser contado entre los mejores emperadores de Roma93. Natural de España, hijo de un muy digno general del mismo nombre, fue llamado por Graciano para ser coemperador en Oriente en una época de gran peligro por la amenaza de los bárbaros (379), y tras la muerte de Valentiniano, ascendió a la cabeza del imperio (392-395). Trabajó por la unidad del Estado y la supremacía de la religión católica. Fue un decidido partidario de la ortodoxia nicena, le procuró la victoria en el segundo concilio ecuménico (381), le concedió todos los privilegios de la religión estatal y promulgó una serie de rígidas leyes contra todos los herejes y cismáticos. En su tratamiento del paganismo, durante un tiempo sólo hizo cumplir la prohibición existente de sacrificios con fines mágicos y adivinatorios (385), pero gradualmente la extendió a todo el culto sacrificial. En el año 391 prohibió, bajo fuertes multas, la visita a un templo pagano con fines religiosos; al año siguiente, incluso la realización privada de libaciones y otros ritos paganos. La práctica de la idolatría fue, por tanto, en adelante un delito político, como Constancio ya había declarado, aunque prematuramente, que era, y fue sometida a las penas más severas.94

Sin embargo, Teodosio no presionó en absoluto la ejecución de estas leyes en los lugares donde el partido pagano conservaba una fuerza considerable; no excluyó a los paganos de los cargos públicos, y les permitió al menos plena libertad de pensamiento y expresión. Su compatriota, el poeta cristiano Prudencio, afirma con aprobación que, en la distribución de los cargos seculares, no se fijó en la religión, sino en el mérito y el talento, y elevó al pagano Símaco a la dignidad de cónsul.95 Asimismo, el emperador nombró al retórico pagano Temistio prefecto de Constantinopla, e incluso le confió la educación de su hijo Arcadio. Reconoció amistad personal hacia Libanio, quien le dirigió su célebre alegato a favor de los templos en 384 ó 390; aunque es dudoso que lo pronunciara realmente en presencia imperial. En resumen, este emperador gozaba de tal favor entre los paganos, que tras su muerte fue inscrito por el Senado, según la antigua costumbre, entre los dioses.96

Teodosio no promulgó ninguna ley para la destrucción de los templos. Sólo continuó la política de Graciano de confiscar las propiedades de los templos y retirar por completo la contribución pública al sostenimiento de la idolatría. Pero en muchos lugares,

especialmente en Oriente, el fanatismo de los monjes y del populacho cristiano estalló en un furor de destrucción, que Libanio lamenta amargamente. Llama a estos monjes iconoclastas "hombres vestidos de negro, voraces como elefantes e insaciablemente sedientos, pero que ocultan su sensualidad bajo una palidez artificial". La creencia de los cristianos de que los dioses paganos eran seres vivos, demonios,97 y moraban en los templos, fue la principal influencia aquí, y eclipsó todas las consideraciones artísticas y arqueológicas. En Alejandría, sede principal del misticismo neoplatónico, surgió, a instigación del violento y poco espiritual obispo Teófilo,98 un sangriento conflicto entre paganos y cristianos, en el que la colosal estatua y el magnífico templo de Serapis, junto al templo de Júpiter Capitolino en Roma el más orgulloso monumento de la arquitectura pagana,99 fueron destruidos, sin que se verificara la expectativa corriente de que a su destrucción caerían los cielos (391). Una vez roto el poder de la superstición por este golpe decisivo, los demás templos de Egipto corrieron pronto una suerte similar; aunque las elocuentes ruinas de las obras de los faraones, los ptolomeos y los emperadores romanos en el valle del Nilo siguen en pie y arrojan su crepúsculo en la misteriosa oscuridad de la antigüedad. Marcelo, obispo de Apamea en Siria, acompañado de una banda armada de soldados y gladiadores, procedió con el mismo celo contra los monumentos y centros vitales del culto pagano en su diócesis, pero fue quemado vivo por ello por los enfurecidos paganos, que quedaron impunes por el asesinato. En la Galia, San Martín de Tours, entre los años 375 y 400, destruyó multitud de templos e imágenes y construyó iglesias y claustros en su lugar.

Pero también escuchamos importantes protestas de la Iglesia contra este vandalismo piadoso. Dice Crisóstomo en Antioquía a principios de este reinado, en su hermoso tratado sobre el mártir Babylas: "Los cristianos no deben destruir el error por la fuerza y la violencia, sino que deben obrar la salvación de los hombres por la persuasión, la instrucción y el amor". En el mismo espíritu dice Augustin, aunque no muy consistentemente: "Borremos primero los ídolos en el corazón de los paganos, y una vez que se hagan cristianos, ellos mismos nos invitarán a la ejecución de tan buena obra [la destrucción de los ídolos], o se nos anticiparán en ella. Ahora debemos rezar por ellos y no exasperarlos". Sin embargo, elogió las severas leyes de los emperadores contra la idolatría.

En Occidente, la obra de destrucción no se llevó a cabo sistemáticamente, y los numerosos templos en ruinas de Grecia e Italia demuestran que, incluso entonces, la razón y el gusto prevalecieron a veces sobre el rudo capricho del fanatismo, y que la máxima "es más fácil derribar que construir" tiene sus excepciones.

Con la muerte de Teodosio, el imperio volvió a dividirse en dos partes, que nunca volvieron a reunificarse. Los débiles hijos y sucesores de este príncipe, Arcadio en el este (395-408) y Honorio en el oeste (395-423), así como Teodosio II, o el más joven (hijo de Arcadio, 408-450), y Valentiniano III. (423-455), repitieron y en algunos casos ampliaron las leyes del reinado anterior contra los paganos. En el año 408, Honorio incluso promulgó un edicto que excluía a los paganos de los cargos civiles y militares;100 y en 423 apareció otro edicto que cuestionaba la existencia de los paganos.101 Pero, en primer lugar, tales leyes, en la entonces crítica condición del imperio en medio de la confusión de la gran migración, especialmente en Occidente, sólo podían aplicarse imperfectamente; y en segundo lugar, la frecuente repetición de las mismas demuestra que el paganismo todavía

tenía sus votantes. Este hecho también es atestiguado por varios escritores paganos. Zósimo escribió su "Nueva Historia" hasta el año 410, bajo el reinado y en la corte del joven Teodosio (apareciendo en el alto cargo de comes y advocatus fisci, como él mismo se llama), en amargo prejuicio contra los emperadores cristianos. En muchos lugares, los cristianos, en su labor de demolición de los ídolos, fueron asesinados por los paganos enfurecidos.

Mientras tanto, sin embargo, también hubo crueldad por parte de los cristianos. Uno de los últimos ejemplos de ello fue la terrible tragedia de Hipatia. Esta dama, maestra de la filosofía neoplatónica en Alejandría, distinguida por su belleza, su inteligencia, su erudición y su virtud, y estimada tanto por cristianos como por paganos, fue apresada en plena calle por el populacho cristiano y por monjes fanáticos, quizá no sin la connivencia del violento obispo Cirilo, arrancada de su carruaje, arrastrada hasta la catedral, completamente desnudada, bárbaramente asesinada con proyectiles ante el altar, y luego despedazada y quemada, A..Sócrates, que relata esto, añade: "Esto trajo gran censura tanto a Cirilo como a la iglesia de Alejandría".

§ 7. La caída del paganismo.

La disolución final del paganismo en el imperio oriental puede fecharse a mediados del siglo V. En el año 435, Teodosio II ordenó destruir los templos o convertirlos en iglesias. En el año 435, Teodosio II ordenó destruir los templos o convertirlos en iglesias. Todavía aparecen algunos paganos en cargos civiles y en la corte a principios del reinado de Justiniano I (527-567). Pero este despótico emperador prohibió el paganismo como forma de culto en el imperio bajo pena de muerte, y en 529 abolió el último seminario intelectual del mismo, la escuela filosófica de Atenas, que había permanecido en pie novecientos años. En ese momento, sólo siete filósofos enseñaban en esa escuela,103 las sombras de los antiguos siete sabios de Grecia, un sorprendente juego de la historia, como el nombre del último emperador romano de Occidente, Rómulo Augusto, o, en diminutivo despectivo, Augustulus, combinando los nombres del fundador de la ciudad y el fundador del imperio.

En Occidente, el paganismo se mantuvo hasta cerca de la mitad del siglo VI, e incluso más tarde, en parte como una convicción religiosa privada entre muchas familias cultivadas y aristocráticas de Roma, en parte incluso en la forma completa de culto en las provincias remotas y en las montañas de Sicilia, Cerdeña104 y Córcega, y en parte en costumbres paganas y usos populares como los espectáculos de gladiadores que aún existían en Roma en 404, y la desenfrenada Lupercalia, una especie de carnaval pagano, la fiesta de Luperco, el dios de los rebaños, que aún se celebraba con todos sus excesos en febrero de 495. Pero, en general, puede decirse que el paganismo grecorromano, como sistema de culto, quedó sepultado bajo las ruinas del imperio occidental, que se hundió bajo las tormentas de la gran migración. Es notable que los bárbaros del norte trabajaran con el mismo celo en la destrucción de la idolatría que en la destrucción del imperio, y promovieran realmente la victoria de la religión cristiana. El rey godo Alarico, al entrar en Roma, ordenó expresamente que se salvaran las iglesias de los apóstoles Pedro y Pablo, como santuarios inviolables; y dio muestras de una humanidad que Agustín atribuye justamente a la influencia del cristianismo (incluso del pervertido cristianismo arriano) en estos pueblos bárbaros. Odoacro, que puso fin al Imperio romano de Occidente en 476, fue incitado a su expedición a Italia por san Severino y, aunque él mismo era arriano, mostró un gran

respeto por los obispos católicos. Lo mismo puede decirse de su conquistador y sucesor, Teodorico el ostrogodo, que fue reconocido por el emperador romano de oriente Anastasio como rey de Italia (500 d.C.), y que también era arriano. Así, entre los bárbaros y los romanos, como entre los romanos y los griegos y en cierta medida también los judíos, los conquistados dieron leyes a los conquistadores. El cristianismo triunfó sobre ambos.

Este es el fin del paganismo grecorromano, con su sabiduría y su belleza. Fue víctima de un lento pero constante proceso de consunción incurable. Su caída es una tragedia sublime que, con todo nuestro aborrecimiento de la idolatría, no podemos presenciar sin cierta tristeza. En su primera aparición, el cristianismo comprendía toda la sabiduría, la literatura, el arte y el poder político del mundo civilizado, y los llevó a todos al campo de batalla contra la religión sin armas del Nazareno crucificado. Tras un conflicto de cuatro o cinco siglos, quedó postrada en el polvo sin esperanza de resurrección. Con la protección externa del estado, perdió todo poder, y ni siquiera tuvo el valor del martirio; mientras que la iglesia cristiana mostró innumerables huestes de confesores y testigos de sangre, y el judaísmo vive hoy en día a pesar de todas las persecuciones. La expectativa de que el cristianismo caería alrededor del año 398, después de una existencia de trescientos sesenta y cinco años,106 resultó en el cumplimiento de relacionarse con el propio paganismo. El último destello de vida de la antigua religión fue su lamentable plegaria por la tolerancia y su lamento por la ruina del imperio. Sus mejores elementos se refugiaron en la iglesia y se convirtieron, o al menos adoptaron nombres cristianos. Ahora los dioses fueron destronados, cesaron los oráculos y los prodigios, se quemaron los libros sibilinos, los templos fueron destruidos o transformados en iglesias, o aún permanecen en pie como monumentos conmemorativos de la victoria del cristianismo.107

Pero aunque la antigua Grecia y Roma han caído para siempre, el espíritu del paganismo grecorromano no se ha extinguido. Todavía vive en el corazón natural del hombre, que en este día tanto como siempre necesita la regeneración por el espíritu de Dios. Vive también en muchos usos idolátricos y supersticiosos de las iglesias griega y romana, contra los cuales el espíritu puro del cristianismo ha protestado instintivamente desde el principio, y protestará, hasta que todos los restos de la idolatría grosera y refinada sean exterior e interiormente vencidos, y bautizados y santificados no sólo con agua, sino también con el espíritu y el fuego del Evangelio.

Por último, el mejor genio de la antigua Grecia y Roma aún vive en las inmortales producciones de sus poetas, filósofos, historiadores y oradores, pero ya no es enemigo, sino amigo y siervo de Cristo. Lo que es verdaderamente grande, noble y bello no puede perecer jamás. La literatura clásica había preparado el camino para el Evangelio en la esfera de la cultura natural, y en adelante debía convertirse en un arma para su defensa. Pasó, como el Antiguo Testamento, como una herencia legítima, a la posesión de la Iglesia cristiana, que salvó esas preciosas obras del genio a través de los estragos de la migración de las naciones y la oscuridad de la Edad Media, y las utilizó como material en la construcción del templo de la civilización moderna. La palabra del gran apóstol de los gentiles se cumplió aquí: "Todo es vuestro". Los antiguos clásicos, liberados de la posesión demoníaca de la idolatría, se han puesto al servicio del único Dios vivo y verdadero, antaño "desconocido" para ellos, pero ahora revelado en todas partes, y están así capacitados para cumplir su verdadera misión como tutores preparatorios de la juventud para el aprendizaje y la cultura

cristianos. Esta es la victoria más noble, más digna y más completa del cristianismo: transformar al enemigo en amigo y aliado.

CAPÍTULO II.

EL TRIUNFO LITERARIO DEL CRISTIANISMO SOBRE EL PAGANISMO GRIEGO Y ROMANO.

§ 8. Polémica pagana. Nuevas objeciones.

I. Comp. Las fuentes en §§ 4 y 5, especialmente los escritos de Juliano el Apóstata Katav Cristianw'n, y Libanio, uJpe;r tw'n iJerw'n. También Pseudo-luciano: Philopatris (de la época de Juliano o posterior, comprendido en las obras de Luciano). Proclus (412-487): xviii ejpiceirhvmata katav cristianw'n (conservado en la contraobra de Joh. Philoponus: De aeternitate mundi, ed. Venet. 1535). En parte también las obras históricas de Eunapio y Zósimo.

II. Marqu. d'Argens: defense du paganisme par l'emper. Julien en grec et en franc. (recogido de fragmentos en Cyril), avec des dissertat. Berl. 1764, sec. ed. Augmentée, 1767. Esta singular obra dio ocasión a dos contra ella de G. Fr. Meier, Halle, 1764, y W. Crichton, Halle, 1765, en las que se refutaban de nuevo los argumentos de Juliano. Nath. Lardner, en su erudita colección de antiguos testimonios paganos a favor de la credibilidad de la Historia Evangélica, trata también ampliamente de Juliano. Véanse sus obras completas, editadas por el Dr. Kippis, Lond. 1838, vol. vii. p. 581-652. Schröckh: vi. 354-385. Neander: iii. 77 sqq. (trad. inglesa de Torrey ii. 84-93).

El conflicto interno entre paganismo y cristianismo presenta el mismo espectáculo de disolución por un lado y de poder consciente por otro. La oposición literaria al cristianismo se había agotado prácticamente, y el gran cambio de circunstancias la convirtió en apología del paganismo, mientras que lo que entonces era apología por parte cristiana se convertía ahora en polémica triunfante. El último enemigo era la filosofía neoplatónica, tal como se enseñaba especialmente en las escuelas de Alejandría y Atenas incluso hasta el siglo V. Esta filosofía, sin embargo, como hemos señalado antes,109 ya no era el producto de un paganismo puro y fresco, sino un sincretismo artificial de elementos paganos y cristianos, orientales y helénicos, especulativos y teúrgicos, que sólo evidenciaba la creciente debilidad de la antigua religión y el irresistible poder de la nueva.

Además de las viejas objeciones a menudo refutadas, después de Constantino surgieron otras nuevas, en algunos casos muy opuestas a las anteriores, que no afectaban tanto al cristianismo de la Biblia como al sistema de la Iglesia estatal de la época nicena y postnicena, y que atestiguaban la intrusión de elementos paganos en la Iglesia. Antes, la sencillez y la pureza de costumbres eran el gran ornamento de los cristianos frente a la corrupción imperante; ahora se podía observar con justicia que, como todo el mundo se había agolpado en la iglesia, ésta había dejado entrar también todos los vicios del mundo. Contra esos vicios, en efecto, las virtudes genuinas del cristianismo se mostraron tan vigorosas como siempre. Pero los paganos no podían o no querían mirar a través de la apariencia exterior y distinguir el trigo de la paja. Una vez más: los cristianos de los tres primeros siglos habían confesado su fe a riesgo de la vida, la habían mantenido bajo el sufrimiento y la muerte, y sólo reclamaban tolerancia; ahora tenían que enfrentarse al

reproche de la minoría pagana por hipocresía, egoísmo, ambición, intolerancia y espíritu de persecución contra paganos, judíos y herejes. De ser sospechosos de ser enemigos del emperador y del imperio, pasaron a ser acusados de diversas maneras de sumisión servil y aduladora a los gobernantes cristianos. Anteriormente conocidos por aborrecer todo tipo de idolatría y toda pompa en el culto, ahora parecían, en su creciente veneración por los mártires y las reliquias, reproducir e incluso superar el antiguo culto a los héroes.

Por último, incluso la victoria del cristianismo fue tachada de reproche. Los últimos historiadores paganos lo consideraron responsable no sólo de las frecuentes calamidades públicas, que ya se le habían imputado bajo Marco Aurelio y en tiempos de Tertuliano, sino también de la decadencia y caída del otrora tan poderoso imperio romano. Pero esta objeción, muy popular en aquella época, queda refutada por el simple hecho de que el imperio de Oriente, donde el cristianismo prevaleció más temprana y completamente, sobrevivió casi diez siglos a la rama occidental. La disolución del imperio romano de Occidente se debió más bien a su extensión inmanejable, a la incursión de los bárbaros y a la decadencia de la moral, que se vio acelerada por la introducción de todos los vicios de las naciones conquistadas, y que ya había comenzado bajo Augusto, sí, durante el glorioso período de la república; pues la república habría durado mucho más tiempo si no se hubieran socavado los cimientos de la virtud pública y privada110. Desde un punto de vista más elevado, la caída de Roma fue un juicio divino sobre el viejo mundo esencialmente pagano, como la destrucción de Jerusalén fue un juicio sobre la nación judía por su incredulidad. Pero fue al mismo tiempo la transición inevitable a una nueva creación que el cristianismo pronto comenzó a levantar sobre las ruinas del paganismo mediante la conversión de los conquistadores bárbaros y la fundación de una civilización cristiana superior. Esta fue la mejor refutación de la última acusación de los opositores paganos de la religión de la cruz.

§ 9. El ataque de Juliano al cristianismo.

Para Literatura comp. § 4 p. 39, 40.

El último ataque directo y sistemático contra la religión cristiana procedió del emperador Juliano. En sus tardes de invierno en Antioquía en 363, para dar cuenta al mundo entero de su apostasía, escribió una obra contra los cristianos, que sobrevive, al menos en fragmentos, en una refutación de la misma por Cirilo de Alejandría, escrito alrededor de 432. En sus tres libros, tal vez siete (Cirilo menciona sólo tres111), no muestra ningún rastro de desapasionada filosófica o la religión cristiana. En sus tres libros, quizá siete (Cirilo sólo menciona tres111), no muestra rastro alguno de la desapasionada apreciación filosófica o histórica de un fenómeno tan poderoso como es en cualquier caso el cristianismo. Juliano no tenía sentido para las ideas fundamentales del pecado y la redención o las virtudes cardinales de la humildad y el amor. Se situó por completo en la esfera del naturalismo, donde la luz natural de Helios eclipsa el suave resplandor del Rey de la verdad, y la admiración de la grandeza mundana no deja espacio para el reconocimiento de la gloria espiritual de la autorrenuncia. Repitió los argumentos de un Celso y un Porfirio en forma modificada; los amplió por su mayor conocimiento de la Biblia, que había aprendido al pie de la letra en su educación clerical; e insufló en todos el amargo odio de un Apóstata, que concordaba mal con su famosa tolerancia y lo cegaba por completo a todo lo que había de bueno en sus oponentes. Llama a la religión de "los

galileos" una impía invención humana y un conglomerado de los peores elementos del judaísmo y del paganismo, sin lo bueno de ninguno de ellos; es decir, sin la sana aunque algo dura disciplina del primero, ni la piadosa creencia en los dioses, que pertenece al segundo. De ahí que compare a los cristianos con sanguijuelas, que extraen toda la sangre impura y dejan la pura. En su opinión, Jesús, "el judío muerto", no hizo nada notable durante su vida, comparado con los héroes paganos, salvo curar a cojos y ciegos y exorcizar a los daemoniacos, lo cual no es gran cosa.112 Sólo fue capaz de persuadir a unos pocos del campesinado ignorante, ni siquiera de ganarse a sus propios parientes.113 Ni Mateo, ni. Ni Mateo, ni Marcos, ni Lucas, ni Pablo le llamaron Dios. Los cristianos posteriores pervirtieron su doctrina aún más impíamente y abandonaron el culto sacrificial judío y la ley ceremonial, que se había dado para siempre y que el propio Jesús declaró irrevocable.115 Una religión universal, con todas las peculiaridades de los diferentes caracteres nacionales, le parecía irrazonable e imposible. Se esforzó por exponer todo tipo de contradicciones y absurdos en la Biblia. La historia mosaica de la creación era defectuosa y no podía compararse con la platónica. Eva le fue dada a Adán como ayuda, pero lo descarrió. El lenguaje humano se pone en boca de la serpiente, y se denuncia su maldición, aunque conduce al hombre al conocimiento del bien y del mal, y así demuestra ser de gran utilidad. Moisés representa a Dios como celoso, enseña el monoteísmo, pero también el politeísmo al llamar dioses a los ángeles. Los preceptos morales del decálogo se encuentran también entre los paganos, excepto los mandamientos: "No tendrás dioses ajenos delante de mí" y "Acuérdate del día de reposo". Prefiere a Licurgo y Solón antes que a Moisés. En cuanto a Sansón y David, no fueron muy notables por su valor, y superados por muchos griegos y egipcios, y todo su poder quedó confinado dentro de los estrechos límites de Judea. Los judíos nunca tuvieron un general igual a Alejandro o César. Salomón no es comparable con Teognis, Sócrates y otros sabios griegos; además, se dice que fue vencido por las mujeres, y por lo tanto no merece ser clasificado entre los sabios. Pablo fue un archi-traidor; llamando a Dios ahora el Dios de los judíos, ahora el Dios de los gentiles, ahora ambos a la vez; no pocas veces contradiciendo el Antiguo Testamento, a Cristo y a sí mismo, y generalmente acomodando su doctrina a las circunstancias. El emperador pagano considera absurdo que el bautismo cristiano pueda limpiar de pecados graves, mientras que no puede eliminar una verruga, la gota o cualquier mal corporal. Coloca a la Biblia muy por debajo de la literatura helénica y afirma que hizo esclavos a los hombres, mientras que el estudio de los clásicos educó a grandes héroes y filósofos. A los primeros cristianos los considera hombres despreciables, y a los cristianos de su tiempo los acusa de ignorancia, intolerancia y de adorar a personas muertas, huesos y el madero de la cruz.

Con toda su amargura sarcástica contra el cristianismo, Juliano proporciona involuntariamente algunos argumentos valiosos en favor del carácter histórico de la religión que odiaba y atacaba. El erudito y crítico Lardner, tras un cuidadoso análisis de su obra contra el cristianismo, resume así con habilidad y veracidad el testimonio de Juliano a favor de éste:

"Juliano argumenta tanto contra los judíos como contra los cristianos. Ha dado un valioso testimonio de la historia y de los libros del Nuevo Testamento, como deben reconocer todos los que han leído los extractos que acabamos de hacer de su obra. Él admite que Jesús nació en el reinado de Augusto, en la época de la imposición de impuestos hecha en Judea

por Cirenio: que la religión cristiana tuvo su auge y comenzó a propagarse en tiempos de los emperadores Tiberio y Claudio. Atestigua la genuinidad y autenticidad de los cuatro evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, y de los Hechos de los Apóstoles; y los cita de tal manera que da a entender que éstos eran los únicos libros históricos recibidos por los cristianos como de autoridad, y las únicas memorias auténticas de Jesucristo y sus apóstoles, y de la doctrina predicada por ellos. Admite su fecha temprana, e incluso argumenta a favor de ella. También cita, o se refiere claramente a los Hechos de los Apóstoles, a las Epístolas de San Pablo a los Romanos, a los Corintios y a los Gálatas. No niega los milagros de Jesucristo, sino que admite que "curó a ciegos, cojos y endemoniados" y que "reprendió a los vientos y caminó sobre las olas del mar". Él se esfuerza ciertamente por disminuir estas obras; pero en vano. La consecuencia es innegable: tales obras son buenas pruebas de una misión divina. También se esfuerza por disminuir el número de los primeros creyentes en Jesús y, sin embargo, reconoce que había "multitudes de tales hombres en Grecia e Italia" antes de que San Juan escribiera su Evangelio. De la misma manera afecta a disminuir la calidad de los primeros creyentes; y sin embargo reconoce, que además de "siervos y siervas", Cornelio, un centurión romano en Cesarea, y Sergio Paulo, procónsul de Chipre, se convirtieron a la fe de Jesús antes del final del reinado de Claudio. Y a menudo habla con gran indignación de Pedro y Pablo, los dos grandes apóstoles de Jesús y exitosos predicadores de su evangelio. De modo que, en conjunto, ha atestiguado sin proponérselo la verdad de muchas cosas registradas en los libros del Nuevo Testamento: pretendía derribar la religión cristiana, pero la ha confirmado: sus argumentos contra ella son perfectamente inofensivos, e insuficientes para inquietar al cristiano más débil. Con razón se opone a algunas cosas introducidas en la profesión cristiana por los últimos profesantes de la misma, en su propio tiempo, o antes; pero no ha hecho una sola objeción de importancia contra la religión cristiana, tal como se contiene en los libros genuinos y auténticos del Nuevo Testamento".116

Las otras obras contra el cristianismo son mucho menos importantes.

El diálogo Filopatris, o El Patriota, se atribuye ciertamente al burlón y satírico Luciano (muerto hacia 200), y está unido a sus obras; pero es muy inferior en estilo y probablemente pertenece al reinado de Juliano, o a un período aún posterior;117 ya que combate la doctrina eclesiástica de la Trinidad y de la procesión del Espíritu desde el Padre, aunque no con argumentos, sino sólo con burlas. Se trata de una burla frívola del carácter y las doctrinas de los cristianos en forma de diálogo entre Critias, un pagano profeso, y Triephon, un epicúreo, personificando a un cristiano. Representa a los cristianos como desafectos al gobierno, peligrosos para la sociedad civil, y deleitándose en las calamidades públicas. Llama a San Pablo galileo medio calvo y de nariz larga, que viajó por los aires hasta el tercer cielo (2 Cor. 12, 1-4).

El último representante de renombre del neoplatonismo, Proclus de Atenas (fallecido en 487), defendió la doctrina platónica de la eternidad del mundo y, sin mencionar el cristianismo, rebatió la doctrina bíblica de la creación y el fin del mundo en dieciocho argumentos, que el filósofo cristiano Juan Filoponio refutó en el siglo VII.

Los últimos historiadores paganos, Eunapio y Zósimo, de la primera mitad del siglo V, atacaron indirectamente al cristianismo mediante una representación unilateral de la historia del imperio romano desde la época de Constantino, y trazando su decadencia a la

religión cristiana; mientras que, por el contrario, Ammiano Marcelino (muerto hacia 390) presenta con honorable imparcialidad tanto los lados oscuros como los brillantes de los emperadores cristianos y del apóstata Juliano.118

§ 10. La literatura apologética pagana.

Después de la muerte de Juliano, la mayoría de los escritores paganos, especialmente los más hábiles y estimables, se limitaron a la defensa de su religión, y se convirtieron así, por razón de su posición, en defensores de la tolerancia; y, por supuesto, de la tolerancia del sincretismo religioso, que en su forma más fría degenera en indiferentismo filosófico.

Entre ellos estaban Temistio, profesor de retórica, senador y prefecto de Constantinopla, y más tarde preceptor del joven emperador Arcadio; Aurelio Símaco, retórico, senador y prefecto de Roma bajo Graciano y Valentiniano II, el elocuente defensor del altar de Victoria; y sobre todo, el retórico Libanio, amigo y admirador de Juliano, que enseñó alternativamente en Constantinopla, Nicomedia y Antioquía. Todos ellos pertenecen a la segunda mitad del siglo IV, y representan a la vez el último florecimiento y el declive de la elocuencia clásica. Todos eran más o menos devotos del sincretismo neoplatónico. Sostenían que la Deidad había implantado en todos los hombres una naturaleza y un deseo religiosos, pero que había dejado la forma particular de adorar a Dios al libre albedrío de las diversas naciones e individuos; que toda coacción externa, por lo tanto, era contraria a la naturaleza de la religión y sólo podía engendrar hipocresía. Temistio reivindicó esta variedad de las formas de religión como favorable a la religión misma, como muchos protestantes justifican el sistema de sectas. "La rivalidad de las diferentes religiones", dice en su oración sobre Joviano, "sirve para estimular el celo por el culto a Dios. Hay diferentes caminos, unos difíciles, otros fáciles, unos ásperos, otros suaves, que conducen a la misma meta. Deja un solo camino y cierra los demás, y destruirás la emulación. Dios no quiere tal uniformidad entre los hombres .... El Señor del universo se deleita en la multiplicidad. Es su voluntad que sirios, griegos y egipcios le rindan culto, cada nación a su manera, y que los sirios se dividan a su vez en pequeñas sectas, ninguna de las cuales está totalmente de acuerdo con otra. ¿Por qué hemos de imponer así lo que es imposible?". En el mismo estilo argumenta Símaco, que rechaza toda oposición directa al cristianismo y sólo contiende contra su supremacía exclusiva.

Libanio, en su alegato a favor de los templos dirigido a Teodosio I. (384 ó 390), recurrió en su ayuda a todos los argumentos, religiosos, políticos y artísticos, en favor de los santuarios paganos, pero intercaló amargos comentarios contra los monjes asaltantes de templos. Afirma, entre otras cosas, que los propios principios del cristianismo condenan el uso de la fuerza en la religión y recomiendan la indulgencia de la libre convicción.

Por supuesto, este alegato pagano a favor de la tolerancia no era sino la última defensa desesperada de una minoría desesperada, y una autocondena indirecta del paganismo por su persecución de la religión cristiana en los tres primeros siglos.

§ 11. Apologistas y polemistas cristianos.

FUENTES.

I. Los apologistas griegos: Eusebio Caes.: Proparaskeuh; eujaggelikhv (Preparatio evang.), y !Apovdeixi" eujaggelikhv (Demonstratio evang.); además de su controvertida obra contra Hierocles; y su Teofanía, descubierta en 1842 en una versión siríaca (ed. Lee,

Lond. 1842). Atanasio: Kata;tw'n JEllhvnwn (Oratio contra Gentes), y Peri; th'" ejnanqrwphvsew" tou' Lovgou (De incarnatione Verbi Dei): dos tratados que pertenecen juntos (Opera, ed. Bened. tom. i. 1 sqq.). Cirilo de Alex: Contra impium Julianum libri X (con extractos de los tres libros de Juliano contra el cristianismo). Teodoreto: Graecarum affectionum curatio (JEllhnikw'n qerapeutikh; paqhmavtwn), disput. XII.

II. Los apologistas latinos: Lactancio: Instit. divin. l. vii (particularmente los tres primeros libros, de falsa religione, de origine erroris, y de falsa sapientia; el tercero contra la filosofía pagana). Julius Firmicus Maternus: De errore profanarum religionum (no mencionado por los antiguos, pero editado varias veces en el siglo XVI, y últimamente por F. Münter, Havn. 1826). Ambrosio: Ep. 17 y 18 (contra Symmachus). Prudencio: In Symmachum (un poema apologético). Pablo. Orosio: Adv. paganos historiarum l. vii (una historia universal apologética, contra Eunapio y Zósimo). Agustín: De civitate Dei l. xxii (a menudo publicado por separado). Salviano: De gubernatione Dei l. viii (el octavo libro incompleto).

LITERATURA MODERNA.

Comp. en parte la literatura apologética en § 63 del vol. i. También Schrökh: vii., p. 263-355. Neander: iii., 188-195 (ed. inglesa de Torrey, ii., 90-93). Döllinger (R.C.): Hdbuch der K. G., vol. I., parte 2, p. 50-91.K. Werner (R.C.): Geschichte der Apolog. und polem. Literatur der christl. Theol. Schaffh. 1861-'65, 4 vols. vol. i.

En el nuevo estado de cosas, la defensa del cristianismo ya no era de una importancia tan urgente y directa como lo había sido antes de la época de Constantino. Y la actividad teológica de la Iglesia se dirigía ahora principalmente a la controversia doctrinal interna. Sin embargo, los siglos IV y V produjeron varias obras apologéticas importantes, que superaban con creces la literatura correspondiente de los paganos.

(1) Bajo Constantino tenemos a Lactancio en latín, Eusebio y Atanasio en griego, que representan, junto con Teodoreto, que fue un siglo posterior, el cierre de la apología más antigua.

Lactancio precede su vindicación de la verdad cristiana con una refutación de la superstición y la filosofía paganas; y es más feliz en lo segundo que en lo primero. Reclama la libertad para todas las religiones, y representa el punto de vista de transición de los edictos constantinianos de tolerancia.

Eusebio, el célebre historiador, recogió con diligencia y erudición en varias obras apologéticas, sobre todo en su "Preparación evangélica", los argumentos habituales contra el paganismo, y en su "Demostración evangélica" las pruebas positivas del cristianismo, haciendo hincapié principalmente en las profecías.

Con menos erudición, pero con mucho mayor compás especulativo y perspicacia, el gran Atanasio, en sus producciones juveniles "contra los griegos" y "sobre la encarnación del Logos" (antes de 325), dio en líneas generales el argumento del origen divino, la verdad, la razonabilidad y la perfección de la religión cristiana. Estos dos tratados, especialmente el segundo, son, junto a la obra doctrinal de Orígenes De principiis, el primer intento de construir un sistema científico de la religión cristiana sobre ciertas ideas fundamentales de Dios y el mundo, el pecado y la redención; y forman el fruto maduro de la apología positiva en la iglesia griega. El Logos, enseña Atanasio, es la imagen del único Dios vivo y verdadero. El hombre es la imagen del Logos. En comunión con él consisten la santidad y la

bienaventuranza originales del paraíso. El hombre cayó por su propia voluntad, y así llegó a necesitar la redención. El mal no es una sustancia en sí misma, no es materia, como suponen los griegos, ni procede del Creador de todas las cosas. Es un abuso de la libertad por parte del hombre, y consiste en el egoísmo o amor propio, y en el dominio del principio sensual sobre la razón. El pecado, como apostasía de Dios, engendra la idolatría. Una vez alejados de Dios y sumidos en la finitud y la sensualidad, los hombres divinizaron las potencias de la naturaleza, o a los hombres mortales, o incluso las concupiscencias carnales, como en Afrodita. La consecuencia inevitable del pecado es la muerte y la corrupción. El Logos, sin embargo, no abandonó a los hombres. Les dio la ley y los profetas para prepararles a la salvación. Finalmente, Él mismo se hizo hombre, neutralizó en la naturaleza humana el poder del pecado y de la muerte, restauró la imagen divina, uniéndonos a Dios e impartiéndonos su vida imperecedera. La posibilidad y la legitimidad de la encarnación residen en la relación original del Logos con el mundo, que fue creado y es sostenido por él. La encarnación, sin embargo, no suspende el reinado universal del Logos. Mientras estaba en el hombre, estaba al mismo tiempo en todas partes activo y reposando en el seno del Padre. La necesidad de la encarnación para la salvación se deduce del hecho de que la corrupción había penetrado en la propia naturaleza humana y, por tanto, debía ser superada dentro de ella. De nada serviría una redención externa, como la predicación de Dios. "Por esta razón el Salvador asumió la humanidad, para que el hombre, unido a la vida, no permaneciera mortal y en la muerte, sino que, imbuido de inmortalidad, pudiera ser inmortal por la resurrección. El objeto de la encarnación es, negativamente, la aniquilación del pecado y de la muerte; positivamente, la comunicación de la justicia y de la vida y la deificación del hombre.120 Los milagros de Cristo son la prueba de su dominio original sobre la naturaleza, y conducen a los hombres de la adoración de la naturaleza a la adoración de Dios. La muerte de Jesús fue necesaria para el borramiento del pecado y para la demostración de su poder vital en la resurrección, por lo que también la muerte de los creyentes ya no es un castigo, sino una transición a la resurrección y la gloria.-Este análisis especulativo de la encarnación lo apoya Atanasio refiriéndose a los continuos efectos morales del cristianismo, que está haciendo grandes cosas cada día, llamando al hombre de la idolatría, la magia y las hechicerías a la adoración del Dios verdadero, borrando los deseos pecaminosos e irracionales, domando los modales salvajes de los bárbaros, incitando a caminar santamente, convirtiendo el miedo natural a la muerte en regocijo, y elevando la mirada del hombre de la tierra al cielo, de la mortalidad a la resurrección y la gloria eterna. Los beneficios de la encarnación son incalculables, como las olas del mar que se persiguen unas a otras en constante sucesión.

(2) Bajo los hijos de Constantino, entre los años 343 y 350, Julius Firmicus Maternus, un autor por lo demás desconocido para nosotros,121 escribió contra el paganismo con gran conocimiento de la antigüedad, pero con celo fanático, considerándolo, ahora sobre el principio de Euhemerus, como una deificación de hombres mortales y elementos naturales, ahora como una distorsión de la historia bíblica.122 Al final, confundiendo totalmente el espíritu suave del Nuevo Testamento, insta a los hijos de Constantino a exterminar el paganismo por la fuerza, como Dios ordenó a los hijos de Israel que procedieran contra los cananeos; y les aconseja abiertamente que saqueen los templos y se enriquezcan ellos mismos y la iglesia con los bienes robados. Este tipo de apología se corresponde

plenamente con la conducta despótica de Constancio, que indujo la reacción del paganismo bajo Juliano.

(3) El ataque de Juliano contra el cristianismo no suscitó ninguna réplica en el acto,123 sino posteriormente varias refutaciones, la principal de las cuales fue escrita por Cirilo de Alejandría († 444), en diez libros "contra el impío Juliano", que aún se conservan y figuran entre sus obras más valiosas. Por la misma época Teodoreto escribió una obra apologética y polémica: "La curación de los afectos paganos", en doce tratados, en los que se esfuerza por refutar los errores de la falsa religión mediante la comparación de las profecías y milagros de la Biblia con los oráculos paganos, de los apóstoles con los héroes y legisladores de la antigüedad, de la moral cristiana con la inmoralidad del mundo pagano.

§ 12. La Ciudad de Dios de Agustín. Salviano.

(4) Entre los apologistas latinos hay que mencionar a Agustín, Orosio y Salviano, del siglo V. Tomaron un camino diferente al de los griegos y se dedicaron principalmente a la objeción de los paganos de que el derrocamiento de la idolatría y el ascenso del cristianismo eran responsables de las desgracias y la decadencia del imperio romano. Esta objeción ya había sido abordada por Tertuliano, pero ahora, desde las repetidas incursiones de los bárbaros, y especialmente la toma y saqueo de la ciudad de Roma bajo el rey godo Alarico en 410, se repetía con especial fuerza. A modo de refutación histórica, el presbítero español Orosio, a sugerencia de Agustín, escribió en el año 417 un esbozo de la historia universal.

El propio Agustín respondió a la acusación en su inmortal obra "Sobre la ciudad de Dios", es decir) la iglesia de Cristo, en veintidós libros, en la que trabajó doce años, de 413 a 426, en medio de las tormentas de la gran migración y hacia el final de su vida. No le faltaba aprecio por las antiguas virtudes romanas, y a ellas atribuye la antigua grandeza del imperio, y a la decadencia de las mismas imputa su creciente debilidad. Pero al mismo tiempo se elevó muy por encima de la visión superficial, que valora a las personas y las cosas según la escala de pérdidas y ganancias terrenales, y del éxito temporal. "La Ciudad de Dios" es la producción más poderosa, exhaustiva, profunda y fértil en refutación del paganismo y vindicación del cristianismo que nos ha legado la antigua Iglesia, y constituye un digno colofón a su contienda literaria con el paganismo grecorromano124 . Mientras que incluso Jerónimo deploró en la destrucción de la ciudad la caída del imperio como presagio de la inminente perdición del mundo,125 el padre africano sólo vio en ella una revolución pasajera que preparaba el camino para las nuevas conquistas del cristianismo. Situado en ese notable punto de inflexión de la historia, considera el origen, el progreso y el fin del reino perecedero de este mundo y el reino imperecedero de Dios, desde la caída del hombre hasta el juicio final, donde por fin se separan completamente y para siempre en infierno y cielo. El antagonismo de las dos ciudades tiene su raíz en las regiones más altas del mundo espiritual, la distinción de los ángeles buenos y malos; su evolución histórica comienza con Caín y Abel, luego procede en el progreso del paganismo y el judaísmo hasta el nacimiento de Cristo, y continúa después de esa gran época hasta su regreso en gloria. En general, su filosofía de la historia es dualista, y no se eleva a la unidad y amplitud del plan divino al que todos los reinos de este mundo e incluso el propio Satanás están subordinados. Entrega una ciudad a Dios, la otra a los demonios. Sin embargo, suaviza el rigor del contraste mediante el reconocimiento expreso de sombras en una y rayos de luz

en la otra. En el orden actual del mundo las dos ciudades se tocan y se influyen mutuamente en innumerables puntos; y así como no todos los judíos eran ciudadanos de la Jerusalén celestial, por otra parte había verdaderos hijos de Dios esparcidos entre los paganos como Melquisedec y Job, que estaban unidos a la ciudad de Dios no por un lazo visible, sino por un lazo celestial invisible. En este sublime contraste Agustín entreteje todo el material de sus conocimientos bíblicos y anticuarios, su especulación y su experiencia cristiana, pero entreteje también muchas arbitrarias concepciones alegóricas y sutilezas vacías. Los diez primeros libros los dirige contra el paganismo, mostrando la decadencia gradual del poder romano como el resultado necesario de la idolatría y de un proceso de disolución moral, que comenzó con la introducción de vicios extranjeros después de la destrucción de Cartago; y representa las calamidades y la inminente perdición del imperio como una poderosa predicación de arrepentimiento a los paganos, y al mismo tiempo como una sana prueba para los cristianos, y como el nacimiento de una nueva creación. En los últimos doce libros de esta tragedia de la historia pone en contraste la imagen del estado sobrenatural de Dios, fundado sobre una roca, saliendo renovado y fortalecido de todas las tormentas y revoluciones del tiempo, insuflando en la humanidad consumida una vida divina imperecedera, y entrando por fin, tras la conclusión de esta obra terrenal, en el sábado de la eternidad, donde los creyentes descansarán y verán, verán y amarán, amarán y alabarán, sin fin126.

Menos importante, pero aún así notable y peculiar, es la obra apologética del presbítero galo Salviano sobre la providencia y el gobierno del mundo.127 Fue compuesta hacia la mitad del siglo V (440-455) para responder a la vez a la acusación de que el cristianismo era el causante de todas las desgracias de la época y a las dudas sobre la providencia divina que se estaban extendiendo entre los propios cristianos. Sin embargo, no culpa de los juicios divinos a los paganos, sino al cristianismo de la época, y, con un estilo enérgico y vivo, pero turbio y extravagante, traza un cuadro extremadamente desfavorable de la condición moral de los cristianos, especialmente en Galia, España, Italia y África. Su apología del cristianismo, o más bien de la fe cristiana en el gobierno divino del mundo, era también una polémica contra los cristianos degenerados. Era ciertamente inadecuada para convertir a los paganos, pero muy apropiada para despertar a la Iglesia de enemigos internos más peligrosos, y estimularla a esa autorreforma moral, que pone la corona de la victoria sobre los enemigos externos. "La iglesia", dice este Jeremías de su tiempo, "que debería propiciar a Dios en todas partes, ¿qué hace sino provocarlo a ira?128 ¿Cuántos se pueden encontrar, incluso en la iglesia, que no sean todavía borrachos, o libertinos, o adúlteros, o fornicarios, o ladrones, o asesinos, o cosas por el estilo, o todo esto a la vez, sin fin? Es incluso una especie de santidad entre la gente cristiana, ser menos vicioso". Del culto público a Dios, continúa, y casi durante él, pasan a las obras vergonzosas. Escaso es un hombre rico, sino que cometería asesinato y fornicación. Hemos perdido todo el poder del cristianismo, y ofendemos a Dios tanto más, que pecamos como cristianos. Somos peores que los bárbaros y paganos. Si el sajón es salvaje, el franco infiel, el godo inhumano, el alano borracho, el huno licencioso, son, por razón de su ignorancia, mucho menos punibles que nosotros, que, conociendo los mandamientos de Dios, cometemos todos estos crímenes. Compara a los cristianos especialmente de Roma con los godos arrianos y los vándalos, para menosprecio de los romanos, que añaden a los groseros pecados de la naturaleza los

refinados vicios de la civilización, la pasión por los teatros, el libertinaje y la lascivia antinatural. Por eso el Dios justo los ha entregado en manos de los bárbaros y los ha expuesto a los estragos de las hordas migratorias.

Este horrible retrato de la cristiandad del siglo V es sin duda en muchos aspectos una exageración del celo ascético y monástico. Sin embargo, en general no es falso; presenta el lado oscuro del cuadro y nos permite comprender mejor, por motivos morales y psicológicos, la disolución final del imperio occidental de Roma.

CAPÍTULO III.

LA ALIANZA DE LA IGLESIA Y EL ESTADO Y SU INFLUENCIA EN LA MORAL PÚBLICA Y LA RELIGIÓN.

FUENTES.

Las leyes eclesiásticas de los emperadores cristianos desde Constantino hasta Justiniano, recogidas en el Codex Theodosianus del año 438 (editado, con un erudito comentario, por Jac. Gothofredus, Lyon, 1668, en seis vols. fol.; después por J. D. Ritter, Lips. 1736, en siete vols.; y más recientemente, con libros y fragmentos recién descubiertos, por G. Haenel, Bonn, 1842), y en el Codex Justinianeus de 534 (en las numerosas ediciones del Corpus juris civilis Romani). También Eusebio: Vita Constant. y H. Eccl. l. x. Por otro lado, las lamentaciones de los padres de la iglesia, especialmente Gregorio Nazario, Crisóstomo y Agustín (en sus sermones), sobre el cristianismo secularizado de su tiempo.

LITERATURA.

C. G. de Rhoer: Dissertationes de effectu religionis Christianae in jurisprudentiam Romanam. Groning. 1776. Martini: Die Einführung der christl. Religion als Staatsreligion im röm. Reiche durch Constantin. Münch. 1813. H. O. de Meysenburg: De Christ. religionis vi et effectu in jus civile. Gött. 1828. C. Riffel (R.C.): Gesch. Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche u. Staat. Mainz. 1838, vol. i. Troplong: De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains. Par. 1843. P. E. Lind: Christendommens inflydelse paa den sociale forfatning. Kjobenh. 1852. B. C. Cooper: La Iglesia libre de la antigua cristiandad y su sometimiento por Constantino. Lond. 1851(?)

Comp. también Gibbon, cap. xx. Schröckh, varias secciones a partir del vol. v. Neander, iii. 273-303. Milman, Anc. Christ. Book iv. ch. 1.

§ 13. La nueva posición de la Iglesia en el Imperio.

El capítulo anterior nos ha mostrado cómo el cristianismo suplantó gradualmente al paganismo grecorromano y se convirtió en la religión establecida en el imperio de los Césares. Desde entonces, la Iglesia y el Estado han permanecido unidos en Europa, aunque a menudo han chocado, ya sea sobre la base jerárquica, con el poder temporal bajo la tutela del espiritual, o sobre la base césar-papal, con el poder espiritual fundido en el temporal; mientras que en los Estados Unidos de América, desde finales del siglo XVIII, los dos poderes se han mantenido pacífica pero independientemente uno al lado del otro. La Iglesia podía ahora actuar sobre el Estado; pero también el Estado podía actuar sobre la Iglesia; y esta influencia mutua se convirtió en una fuente de beneficios y pérdidas, de bendiciones y maldiciones, para ambas partes.

Los mártires y confesores de los tres primeros siglos, en su expectación por el inminente fin del mundo y su deseo de un pronto retorno del Señor, nunca habían pensado en algo como el gran y repentino cambio que nos encontramos al principio de este período en la relación del Estado romano con la Iglesia cristiana. Tertuliano incluso había sostenido que la profesión cristiana era irreconciliable con el cargo de emperador romano.129 Sin embargo, el clero y el pueblo se acomodaron muy pronto y con gran facilidad al nuevo

orden de cosas, y reconocieron en él una reproducción de la constitución teocrática del pueblo de Dios bajo la antigua alianza. Salvo que las sectas disidentes, que no obtenían ningún beneficio de esta unión, sino que más bien eran objeto de persecución por parte del Estado y del catolicismo establecido, los donatistas por ejemplo, protestaron contra la intromisión del poder temporal en los asuntos religiosos.130 Los paganos, que ahora venían en masa, habían estado acostumbrados todo el tiempo a la unión de la política con la religión, de la dignidad imperial con la sacerdotal. No podían imaginar un Estado sin algún culto, cualquiera que fuera su nombre. Y como el paganismo había sobrevivido a sí mismo en el imperio, y el judaísmo, con su exclusividad nacional y su carácter estacionario, estaba totalmente descalificado, el cristianismo debía ocupar el trono.

El cambio fue tan natural e inevitable como grandioso. Cuando Constantino plantó el estandarte de la cruz sobre los templos abandonados de los dioses, no hizo sino seguir la corriente irresistible de la propia historia. El cristianismo ya había logrado, sin un golpe de espada o de intriga, sobre la falsa religión, la victoria interna del espíritu sobre la materia, de la verdad sobre la falsedad, de la fe sobre la superstición, del culto a Dios sobre la idolatría, de la moralidad sobre la corrupción. Bajo una opresión de trescientos años, había conservado su incontenible vigor moral y se había ganado a pulso su nueva posición social. No podía seguir siendo una secta despreciada, una niña desamparada del desierto, sino que, como su divino fundador al tercer día de su crucifixión, debía levantarse de nuevo, tomar en sus manos las riendas del mundo y, como principio transformador, tomar para sí el Estado, la ciencia y el arte, infundirles una vida superior y consagrarlos al servicio de Dios. La Iglesia, por supuesto, sigue siendo hasta el fin una sierva, como Cristo mismo vino no para ser servido, sino para servir; y debe sufrir en todo momento la persecución, externa o interna, del mundo impío. Sin embargo, es también la esposa del Hijo de Dios, por lo tanto de sangre real; y debe hacer sentir su influencia purificadora y santificadora en todos los órdenes de la vida natural y en todas las formas de la sociedad humana. Y de esta influencia, por supuesto, no está excluido el Estado. La unión con el Estado no es más necesariamente una profanación de las cosas santas que la unión con la ciencia y el arte, que, de hecho, proceden ellos mismos de Dios y deben servir a su gloria.

Por otra parte, el Estado, como institución necesaria y divina para la protección de la persona y la propiedad, para la administración de la ley y la justicia, y para la promoción del bien terrenal, no podría persistir para siempre en su hostilidad al cristianismo, sino que al menos debe permitirle una existencia legal y un libre juego; y si quiere alcanzar un desarrollo superior y responder mejor a sus fines morales de lo que podría hacerlo en unión con la idolatría, debe entregarse a su influencia. El reino del Padre, al que pertenece el Estado, no es esencialmente incompatible con la Iglesia, el reino del Hijo; antes bien, "el Padre atrae al Hijo", y el Hijo reconduce al Padre, hasta que Dios se convierte en "todo en todos". En adelante los reyes volverán a ser padres lactantes, y las reinas madres lactantes de la Iglesia,131 y la profecía comenzará a cumplirse: "Los reinos de este mundo se han convertido en los reinos de nuestro Señor y de su Cristo, y él reinará por los siglos de los siglos "132.

La reparación americana de la Iglesia y el Estado, incluso si se considera como la mejor solución de la verdadera relación de los dos, no es en absoluto incompatible con este punto de vista. No es un retorno a la base pre-Constantiniana, con su espíritu de persecución, sino

que descansa sobre el reconocimiento reverencial mutuo y el apoyo de los dos poderes, y debe considerarse como el resultado continuado de esa poderosa revolución del siglo IV.

Pero la elevación del cristianismo como religión del Estado presenta también un aspecto opuesto a nuestra contemplación. Implicaba un gran riesgo de degeneración para la Iglesia. El Estado romano, con sus leyes, instituciones y costumbres, estaba todavía profundamente arraigado en el paganismo, y no podía ser transformado por arte de magia. La cristianización del Estado equivalía, por tanto, en gran medida a una paganización y secularización de la Iglesia. El mundo venció a la Iglesia, tanto como la Iglesia venció al mundo, y la ganancia temporal del cristianismo se vio en muchos aspectos anulada por la pérdida espiritual. La masa del imperio romano fue bautizada sólo con agua, no con el Espíritu y el fuego del Evangelio, e introdujo de contrabando costumbres y prácticas paganas en el santuario bajo un nuevo nombre. La misma combinación de la cruz con la enseña militar por Constantino fue un presagio muy dudoso, presagiando una infeliz mezcla de los poderes temporales y espirituales, el reino que es de la tierra y el que es del cielo. El establecimiento de la frontera entre los dos poderes, que, con toda su unidad, siguen siendo tan esencialmente distintos como el cuerpo y el alma, la ley y el evangelio, fue en sí mismo una fuente prolífica de errores y vehementes luchas sobre jurisdicción, que se extienden a lo largo de toda la Edad Media, y todavía se repiten en estos últimos tiempos, excepto donde la amistosa separación americana ha evitado hasta ahora la colisión.

Sin embargo, en medio de todas las malas consecuencias de la unión de la Iglesia y el Estado, no debemos olvidar que el espíritu más profundo del Evangelio ha reaccionado siempre contra los males y abusos de éste, ya sea bajo un Papa imperial o un emperador papal, y ha preservado su poder divino para la salvación de los hombres bajo cualquier forma de constitución. Aunque el cristianismo está y trabaja en el mundo, y de muchas maneras está ligado a él, no es del mundo, sino que está por encima de él.

Tampoco debemos pensar que la degeneración de la Iglesia comenzó con su unión con el Estado.133 La corrupción y la apostasía no pueden atribuirse a ningún hecho o personaje, ya sea Constantino o Gregorio I. o Gregorio VII. Tienen sus raíces en el corazón natural del hombre. Se revelaron, al menos en germen, incluso en la edad apostólica, y de ningún modo se evitan, como prueba la condición de América, por la separación de los dos poderes. Tenemos entre nosotros casi todos los errores y abusos del viejo mundo, no reunidos de hecho en una sola comunión, sino distribuidos entre nuestras diversas denominaciones y sectas. La historia de la Iglesia presenta desde el principio un doble desarrollo del bien y del mal, un incesante antagonismo de la luz y las tinieblas, la verdad y la mentira, el misterio de la piedad y el misterio de la iniquidad, el Cristianismo y el Anticristo. Según las parábolas del Señor de la red y de la cizaña entre el trigo, no podemos esperar una separación completa antes del juicio final, aunque en un sentido relativo la historia de la iglesia es un juicio progresivo de la iglesia, como la historia del mundo es un juicio del mundo.

§ 14. Derechos y privilegios de la Iglesia. Ventajas seculares.

La conversión de Constantino y el establecimiento gradual del cristianismo como la religión del estado tuvo en primer lugar el importante efecto de dar a la iglesia no sólo los derechos habituales de una corporación legal, que posee también en América, y aquí sin

distinción de confesiones, sino al mismo tiempo los privilegios peculiares, que el culto pagano y el sacerdocio habían disfrutado hasta entonces. Estos derechos y privilegios se fueron asegurando gradualmente, bien por concesión tácita, bien a través de leyes especiales de los emperadores cristianos, como se establece en las recopilaciones de los Códigos Teodosiano y Justiniano.134 Sin embargo, como debemos observar aquí desde el principio, se limitaban exclusivamente a la Iglesia católica u ortodoxa.135 Las sectas heréticas y cismáticas sin distinción, exceptuando a los arrianos durante su breve ascendencia bajo los emperadores arrianos, estaban ahora en peor situación que antes, y se les prohibió el libre ejercicio de su culto incluso bajo Constantino bajo pena de multas y confiscación, y desde la época de Teodosio y Justiniano bajo pena de muerte. El patrocinio igualitario de todos los partidos cristianos era totalmente ajeno al despótico sistema de uniformidad de los emperadores bizantinos y al exclusivismo eclesiástico y absolutismo de los papas. Tampoco puede llevarse a cabo de forma coherente sobre la base de la Iglesia-Estado, ya que toda concesión a los disidentes afloja el vínculo entre la Iglesia y el Estado.

Las inmunidades y privilegios conferidos a la Iglesia católica en el Imperio romano desde la época de Constantino por la legislación imperial pueden especificarse como sigue:

1. La exención del clero de la mayoría de las cargas públicas.

Entre ellos se encontraban los servicios públicos obligatorios,136 como el servicio militar, el trabajo manual de baja categoría, el porte de dignidades costosas y, en cierta medida, los impuestos sobre los bienes inmuebles de la iglesia. La exención,137 de la que habían disfrutado, de hecho, no sólo los sacerdotes paganos, sino también, al menos parcialmente, los médicos y los retóricos, y los dirigentes judíos de las sinagogas, fue concedida por primera vez por Constantino en el año 313 al clero católico en África, y más tarde, en 319, se extendió por todo el imperio. Pero esto llevó a muchos a acceder al oficio clerical sin vocación interna, en perjuicio del estado; y en 320 el emperador promulgó una ley que prohibía a los ricos138 acceder al ministerio, y limitaba el aumento del clero, por el singular motivo de que "los ricos deberían soportar las cargas del mundo, y los pobres ser mantenidos por la propiedad de la iglesia". Valentiniano I promulgó una ley similar en 364. Bajo Valentiniano II y Teodosio I, los ricos fueron admitidos al oficio espiritual con la condición de asignar sus propiedades a otros, que debían satisfacer las demandas del estado en su lugar. Pero estas leyes arbitrarias no se cumplían estrictamente.

Constantino también eximió a la Iglesia del impuesto sobre la tierra, pero posteriormente revocó esta inmunidad; y sus sucesores tampoco fueron uniformes en este asunto. Ambrosio, a pesar de ser uno de los más firmes defensores de los derechos de la Iglesia, admite el hecho y la justicia de la tasación de las tierras eclesiásticas139 ; pero la jerarquía reclamó posteriormente para la Iglesia un derecho divino de exención de todos los impuestos.

2. El enriquecimiento y la dotación de la iglesia.

Una vez más, Constantino abrió el camino. No sólo restauró (en 313) los edificios y propiedades que habían sido confiscados en la persecución de Diocleciano, sino que también concedió a la Iglesia el derecho a recibir legados (321), y él mismo hizo generosas contribuciones en dinero y grano para el sostenimiento del clero y la construcción de iglesias en África,140 en Tierra Santa, en Nicomedia, Antioquía y Constantinopla. Aunque

esto, recordémoslo, no puede ser un gran mérito en un monarca absoluto, que es señor del tesoro público como lo es de su bolsa privada, y puede permitirse ser generoso a expensas de sus súbditos. Él y sus sucesores también donaron a la Iglesia los templos paganos y sus propiedades, así como los bienes públicos de los herejes; pero con mayor frecuencia éstos fueron confiscados para el tesoro civil o despilfarrados en favoritismos. Los súbditos ricos, algunos por pura piedad, otros por motivos de interés, cedieron sus propiedades a la Iglesia, a menudo en perjuicio de las justas reclamaciones de sus parientes. Los obispos y los monjes no pocas veces utilizaron influencias indignas con las viudas y los moribundos, aunque Agustín rechazó positivamente todo legado que privara a un hijo de sus derechos. Valentiniano I consideró necesario oponerse a la caza de legados por parte del clero, especialmente en Roma, con una ley del año 370,141 y Jerónimo reconoce que había buenas razones para ello.142 La riqueza de la Iglesia se convirtió en su mayor parte en bienes raíces, o al menos se aseguró con ellos. Y la Iglesia pronto llegó a poseer la décima parte de toda la propiedad de la tierra. Esta tierra, sin duda, había estado mucho tiempo sin valor o descuidada, pero en condiciones favorables se revalorizó con una rapidez poco común. En la época de Crisóstomo, hacia finales del siglo IV, la iglesia de Antioquía era lo suficientemente fuerte como para mantener por completo o en parte a tres mil viudas y vírgenes consagradas, además de muchos pobres, enfermos y extranjeros.143 Las iglesias metropolitanas de Roma y Alejandría eran las más ricas. Las diversas iglesias de Roma en el siglo VI, además de enormes tesoros en dinero y jarrones de oro y plata, poseían muchas casas y tierras no sólo en Italia y Sicilia, sino incluso en Siria, Asia Menor y Egipto.144 Y cuando Juan, que lleva la honorable distinción del Limosnero por su ilimitada liberalidad con los pobres, se convirtió en patriarca de Alejandría (606), encontró en el tesoro de la iglesia ocho mil libras de oro, y él mismo recibió diez mil, aunque apenas retuvo para sí una manta ordinaria, y se dice que en una ocasión dio de comer a siete mil quinientos pobres a la vez145.

El control de los ingresos eclesiásticos recaía en los obispos. Los obispos distribuían los fondos, según la costumbre imperante, en tres o cuatro partes: para sí mismos, para su clero, para los gastos corrientes del culto y para los pobres. Con frecuencia se exponían a la sospecha de avaricia y nepotismo. Los mejores de ellos, como Crisóstomo y Agustín, eran reacios a esta preocupación por la propiedad terrenal, ya que a menudo entraba en conflicto con sus deberes más elevados; y preferían la pobreza de tiempos pasados, porque los abundantes ingresos actuales disminuían la beneficencia privada.

Y, sin duda, esta opulencia tenía dos caras. Era una fuente tanto de beneficios como de pérdidas para la Iglesia. De acuerdo con el espíritu de sus propietarios y sus controladores, podía utilizarse para la promoción del reino de Dios, la construcción de iglesias, el apoyo a los necesitados y la fundación de instituciones caritativas para los pobres, los enfermos, las viudas y los huérfanos, los extranjeros indigentes y los ancianos,146 o pervertirse para fomentar la indolencia y el lujo, promoviendo así la corrupción moral y la decadencia. Esto fue percibido por mentes serias incluso en los días de esplendor del poder externo de la jerarquía. Dante, creyendo que Constantino era el autor de la soberanía temporal del papa, sobre la base de la donación ficticia a Silvestre, exclamó amargamente:

"Vuestros dioses hacéis de plata y de oro;

Y en qué se diferencian de los idólatras,

¿Salvo que su dios es cien veces el tuyo?

¡Ah, Constantino! ¡Qué males has causado!

No tu conversión, sino esa abundante dote

Tú al primer Padre rico otorgaste".147

§ 15. Apoyo al clero.

3. El mejor apoyo del clero fue otra ventaja relacionada con la nueva posición del cristianismo en el imperio.

Hasta entonces, el clero dependía por completo de las contribuciones voluntarias de los cristianos, que en su mayoría eran pobres. Ahora recibían una renta fija de los fondos eclesiásticos y de los tesoros imperiales y municipales. A esto se añadía la contribución de las primicias y los diezmos, que, aunque todavía no se imponían legalmente, surgieron como una costumbre voluntaria en un período muy temprano, y probablemente en las iglesias de origen judío existieron desde el principio, siguiendo el ejemplo de la ley judía.148 Cuando estos medios de subsistencia no eran suficientes, el clero se dedicaba a la agricultura o a alguna otra ocupación; y hasta el siglo V muchos sínodos recomendaban este medio de subsistencia, aunque los Cánones Apostólicos prohibían la dedicación del clero a oficios seculares bajo pena de deposición.149

Esta mejora, también, en la condición externa del clero fue a menudo acompañada de una degeneración proporcional en su carácter moral. Los elevó por encima de las preocupaciones opresivas y distractoras de su sustento, los hizo independientes y les permitió dedicar todas sus fuerzas a los deberes de su cargo; pero también favoreció la facilidad y el lujo, atrajo a una multitud de personas indignas al servicio de la Iglesia y frenó el ejercicio de la libre donación entre el pueblo. Los mejores obispos, como Atanasio, los dos Gregorios, Basilio, Crisótemis, Teodoreto, Ambrosio, Agustín, vivían en ascética sencillez y utilizaban sus ingresos para el bien público, mientras que otros se entregaban a su vanidad, su amor por la magnificencia y su voluptuosidad. El historiador pagano Ammiano atribuye al clero rural en general el mérito de la sencillez, la templanza y la virtud, mientras que representa a la jerarquía romana, muy enriquecida por las donaciones de las matronas, como extrema en el lujo de sus vestidos y sus banquetes más que reales;150 y San Jerónimo está de acuerdo con él.151 El distinguido prefecto pagano, Praetextatus, dijo al papa Dámaso que por el precio del obispado de Roma él mismo podría convertirse en cristiano de inmediato. Los obispos de Constantinopla, según el relato de Gregorio Nacianceno,152 que ocupó esa sede durante un breve período, no se quedaban atrás de sus colegas romanos en esta extravagancia, y rivalizaban con los más honorables funcionarios del estado en pompa y suntuosa dieta. Las catedrales de Constantinopla y Cartago tenían cientos de sacerdotes, diáconos, diaconisas, subdiáconos, prelectores, cantores y bedeles.153

Es digno de mención, que, como ya hemos insinuado, los dos más grandes padres de la iglesia dieron la preferencia en principio al sistema voluntario en el apoyo de la iglesia y el ministerio, que prevaleció antes de la era de Nicea, y que ha sido restaurado en los tiempos modernos en los Estados Unidos de América. Crisóstomo sin duda percibió que bajo las circunstancias existentes las necesidades de la iglesia no podían ser bien suplidas de otra manera, pero fue decididamente contrario a la acumulación de tesoros por la iglesia, y dijo a sus oyentes en Antioquía: "El tesoro de la Iglesia debería estar con todos vosotros, y es sólo vuestra dureza de corazón la que la obliga a tener propiedades terrenales y a negociar con casas y tierras. Sois infructuosos en buenas obras, y así los ministros de Dios deben inmiscuirse en mil asuntos ajenos a su oficio. En los días de los apóstoles la gente también podía haberles dado casas y tierras; ¿por qué prefirieron vender las casas y las tierras y dar el producto? Porque éste era, sin duda, el mejor camino. Vuestros padres hubieran preferido que dieseis limosna de vuestras rentas, pero temían que vuestra avaricia dejase a los pobres con hambre; de ahí el orden actual de las cosas".154 Agustín deseaba que su pueblo en Hipona recuperase las propiedades de la Iglesia y mantuviese al clero y a los pobres mediante donaciones gratuitas.155

§ 16. Jurisdicción episcopal e intercesión.

4. Pasemos a la validez jurídica de la jurisdicción episcopal, que también data de la época de Constantino.

A la manera de las sinagogas judías, y de acuerdo con la exhortación de San Pablo,156 los cristianos acostumbraban desde el principio a resolver sus controversias ante la iglesia, en lugar de llevarlas ante los tribunales paganos; pero hasta la época de Constantino la validez de la decisión del obispo dependía de la sumisión voluntaria de ambas partes. Ahora bien, esta decisión estaba investida de fuerza de ley, y en asuntos espirituales no se podía apelar de ella ante el tribunal civil. Constantino mismo, ya en 314, rechazó tal apelación en la controversia donatista con la significativa declaración: "Incluso una sentencia de excomunión era definitiva; y Justiniano sólo permitía apelar al metropolitano, no al tribunal civil. Varios concilios, el de Calcedonia, por ejemplo, en 451, llegaron a amenazar con la deposición a los clérigos que evitaran el tribunal episcopal o apelaran de él al civil. A veces los obispos recurrían a la ayuda del Estado, cuando el infractor despreciaba la censura de la Iglesia. Justiniano I. extendió la jurisdicción episcopal también a los monasterios. Posteriormente, Heraclio (628) remitió a los obispos incluso las causas penales entre el clero, con lo que el clero quedó desde entonces totalmente al margen de los tribunales seculares, aunque, por supuesto, se les aplicaba la pena corporal cuando eran condenados por delitos capitales158 , ya que la jurisdicción eclesiástica terminaba con la deposición y la excomunión. Otro privilegio concedido por Teodosio a los clérigos fue que no debían ser obligados mediante tortura a prestar testimonio ante el tribunal civil.

Esta elevación del poder y la influencia de los obispos fue un saludable freno a la jurisdicción del Estado y, en general, condujo a los intereses de la justicia y la humanidad, aunque también alimentó la arrogancia jerárquica y enredó a los obispos, en perjuicio de sus funciones superiores, en todo tipo de pleitos seculares, en los que con frecuencia eran llamados a consulta. Crisóstomo se queja de que "el árbitro sufre incalculables vejaciones, mucho trabajo y más dificultades que el juez público. Es difícil descubrir el derecho, pero más difícil es no violarlo una vez descubierto. No sólo el trabajo y la dificultad están

relacionados con el cargo, sino también no pocos peligros".159 También Agustín, que podía hacer un mejor uso de su tiempo, sentía esta parte de su deber oficial como una carga, que sin embargo soportaba por amor a la Iglesia.160 Otros entregaban estos asuntos a un eclesiástico subordinado, o incluso, como Silvano, obispo de Troas, a un laico.161

5. Otra ventaja derivada de la alianza de la Iglesia con el Imperio fue el derecho episcopal de intercesión.

El privilegio de interceder ante el poder secular por criminales, prisioneros y desgraciados de todo tipo había pertenecido a los sacerdotes paganos, y especialmente a las vestales, y ahora pasó al ministerio cristiano, sobre todo a los obispos, convirtiéndose a partir de entonces en una función esencial de su oficio. Una iglesia de la Galia, hacia el año 460, se opuso a la ordenación de un monje al obispado, porque, al no estar acostumbrado a relacionarse con los magistrados seculares, si bien podía interceder ante el Juez Celestial por sus almas, no podía hacerlo ante el terrenal por sus cuerpos. Los obispos eran considerados particularmente como los guardianes de las viudas y los huérfanos, y se les confiaba el control de sus propiedades. Justiniano en 529 les asignó también la supervisión de las prisiones, que debían visitar los miércoles y viernes, días de la pasión de Cristo.

El ejercicio de este derecho de intercesión, bien puede suponerse, a menudo obstruyó el curso de la justicia; pero también, en innumerables casos, especialmente en tiempos de despotismo cruel y arbitrario, protegió los intereses de la inocencia, la humanidad y la misericordia. A veces, gracias a las poderosas súplicas de los obispos a los gobernadores y emperadores, provincias enteras fueron rescatadas de impuestos opresivos y de la venganza de los conquistadores. Así, Flaviano de Antioquía en 387 evitó la ira de Teodosio con ocasión de una rebelión, viajando bajo la doble carga de la edad y la enfermedad incluso hasta Constantinopla al propio emperador, y con completo éxito, como embajador de su común Señor, recordándole las palabras: "Si perdonáis a los hombres sus ofensas, también vuestro Padre celestial os perdonará a vosotros "162.

6. Con el derecho de intercesión estaba estrechamente relacionado el derecho de asilo en las iglesias.

En tiempos pasados, muchos de los templos y altares paganos, con algunas excepciones, se consideraban inviolables como lugares de refugio; y las iglesias cristianas heredaron ahora también esta prerrogativa. El uso, con algunas precauciones contra el abuso, fue convertido en ley por Teodosio II en 431, y el maltrato de un fugitivo desarmado en cualquier parte del edificio de la iglesia, o incluso en el suelo consagrado, fue amenazado con la pena de muerte.163

Así, los esclavos encontraban refugio seguro de la ira de sus amos, los deudores de la persecución de acreedores inexorables, las mujeres y las vírgenes de los acercamientos de los libertinos, los conquistados de la espada de sus enemigos, en los lugares santos, hasta que el obispo, por su poderosa mediación, pudiera procurar justicia o misericordia. La beneficencia de esta ley, que tenía su raíz no sólo en la superstición, sino en las simpatías más nobles del pueblo, se hace más impresionante en medio de los estragos de la gran migración y de las frecuentes guerras intestinas.164

§ 17. Sanción legal del domingo.

7. La sanción civil de la observancia del domingo y otras fiestas de la iglesia.

El Estado, de hecho, no debe ni puede imponer esta observancia a nadie, pero sin duda puede y debe prohibir la perturbación pública y la profanación del Sabbath cristiano, y proteger a los cristianos en su derecho y deber de su correcta observancia. Constantino, en 321, prohibió las sesiones de los tribunales y todo trabajo secular en las ciudades en "el venerable día del sol", como él mismo se expresa, tal vez con referencia a la vez al dios sol, Apolo, y a Cristo, el verdadero Sol de justicia; a sus súbditos paganos y cristianos. Pero permitió claramente el cultivo de granjas y viñedos en el campo, porque con frecuencia esto no podía hacerse tan bien en ningún otro día;165 aunque uno supondría que el campesinado trabajador era el que más necesitaba el día de descanso. Poco después, en junio de 321, permitió la manumisión de esclavos en domingo166 , ya que, al tratarse de un acto de benevolencia, era diferente de los negocios ordinarios y podía ser totalmente apropiado para el día de la resurrección y la redención. Según Eusebio, Constantino también prohibió todos los ejercicios militares en domingo, y al mismo tiempo ordenó la observancia del viernes en memoria de la muerte de Cristo.167

Es más, llegó tan lejos, con celo bienintencionado pero equivocado, que exigió a sus soldados, incluso a los paganos, la observancia positiva del domingo, pronunciando a una señal la siguiente oración, que aprendían mecánicamente: "Sólo a ti reconocemos como Dios; a ti confesamos como rey; a ti invocamos como nuestro ayudador; de ti hemos recibido victorias; por ti hemos vencido enemigos. A ti te damos gracias por el bien recibido; de ti esperamos el bien venidero. Todos te suplicamos humildemente que mantengas sanos y victoriosos a nuestro Constantino y a sus hijos temerosos de Dios durante una larga vida".168 Aunque esta fórmula se sostenía en una generalidad deísta, su mandato legal estaba claramente fuera del ámbito del poder civil, violaba los derechos de conciencia y fomentaba inevitablemente la hipocresía y el formalismo vacío.

Los emperadores posteriores declararon que la profanación del domingo era un sacrilegio, y prohibieron también la recaudación de impuestos y deudas privadas (368 y 386), e incluso las representaciones teatrales y circenses, en domingo y en las fiestas mayores (386 y 425).169 Pero esta prohibición de las diversiones públicas, en la que insistió con razón un concilio de Cartago (399 o 401), probablemente nunca se aplicó con rigidez, y fue suplantada repetidamente por la práctica contraria, que prevaleció gradualmente en toda Europa.170

§ 18. Influencia del cristianismo en la legislación civil. El Código de Justiniano.

Comp. sobre este tema en particular las obras citadas en § 13, sub ii, de Rhoer, Meysenburg y Troplong; también Gibbon, cap. xliv (un admirable resumen del derecho romano), Milman: Lat. Christianity, vol. I. B. iii. chap. 5, y en parte los trabajos de Schmidt y Chastel sobre la influencia del cristianismo en la sociedad del imperio romano, citados en el vol. i. § 86.

Mientras que de este modo el Estado aseguraba a la Iglesia los merecidos derechos de una corporación legal, la Iglesia ejercía a su vez una influencia sumamente benéfica sobre el Estado, liberándolo gradualmente del poder de las leyes y costumbres paganas, del espíritu de egoísmo, venganza y represalia, y extendiendo su atención más allá de la mera prosperidad material a los intereses morales más elevados de la sociedad. En el período anterior observamos el contraste entre la moralidad cristiana y la corrupción pagana en el

imperio romano.171 Ahora vamos a ver cómo los principios de la moralidad cristiana obtuvieron el reconocimiento público y comenzaron, al menos en cierto grado, a regir la vida civil y política.

Ya en el siglo II, bajo los mejores emperadores paganos, y evidentemente bajo la influencia indirecta, luchadora, pero irresistible, del espíritu cristiano, la legislación tomó un giro reformador y humano, que fue llevado por los emperadores cristianos tan lejos como podía llevarse sobre la base de la antigua civilización grecorromana. Ahora, sobre todo, el principio de justicia y equidad, humanidad y amor, comenzó a afirmarse en el Estado. En efecto, el cristianismo, con sus doctrinas de la semejanza del hombre con Dios, del valor infinito de la personalidad, de la unidad original del género humano y de la redención común por medio de Cristo, opuso por primera vez los derechos universales del hombre al espíritu nacional excluyente, al egoísmo despiadado y al absolutismo político del viejo mundo, que separaba duramente las naciones y las clases y respetaba al hombre sólo como ciudadano, al tiempo que negaba el derecho de ciudadanía a la gran masa de esclavos, extranjeros y bárbaros172.

Cristo mismo comenzó su reforma con las clases más bajas del pueblo, con los pescadores y los recaudadores de impuestos, con los pobres, los cojos, los ciegos, con los endemoniados y los sufrientes de todo tipo, y los elevó primero al sentido de su dignidad y su alto destino. Así pues, la Iglesia actuó en el Estado y a través del Estado para elevar a los oprimidos y necesitados, y a aquellas clases que bajo el reinado del paganismo no eran tenidas en cuenta en absoluto en el cuerpo político, sino que eran pisoteadas despiadadamente. Es cierto que el movimiento reformador se vio frustrado en gran medida por la costumbre popular, que es más fuerte que la ley, y por la estructura de la sociedad en el imperio romano, que seguía siendo esencialmente pagana y estaba condenada a la disolución. Pero la reforma se puso por fin en marcha y no pudo retroceder ni siquiera con el derrocamiento del imperio; se propagó entre las tribus germanas. Y aunque incluso en los Estados cristianos las viejas enfermedades sociales brotan siempre de la corrupta naturaleza humana, a veces con la violencia de la revolución, el cristianismo siempre viene a refrenar, purificar, curar y consolar, frenando las salvajes pasiones de los tiranos y del populacho, reivindicando a los perseguidos, mitigando los horrores de la guerra y reprimiendo incalculables vicios en la vida pública y privada entre el pueblo cristiano. La más somera comparación de la cristiandad con los países paganos y mahometanos más civilizados ofrece amplio testimonio de ello.

Una vez más, el reinado de Constantino es un punto de inflexión. Aunque era un déspota oriental, y no poseía sino imperfectamente la seriedad de la moral cristiana, promulgó muchas leyes que claramente respiraban el espíritu de la justicia y la humanidad cristianas: la abolición del castigo de la crucifixión, la prohibición de los juegos de gladiadores y los ritos crueles, la disuasión del infanticidio y el fomento de la emancipación de los esclavos. Eusebio afirma que mejoró la mayoría de las antiguas leyes o las sustituyó por otras nuevas.173 A partir de entonces sentimos bajo la toga del legislador romano el calor de un corazón cristiano. Percibimos la influencia de la predicación evangélica y las exhortaciones del padre del monacato salido del desierto egipcio a los gobernantes del mundo, Constantino y sus hijos: que mostraran justicia y misericordia con los pobres y recordaran el juicio venidero.

Incluso Juliano, con todo su odio hacia los cristianos, no pudo renunciar por completo a la influencia de su educación y del espíritu reinante de la época, sino que tuvo que tomar prestadas de la Iglesia muchas de sus medidas para la reforma del paganismo. Reconoció especialmente el deber de la benevolencia para con todos los hombres, la caridad para con los pobres y la clemencia para con los prisioneros; aunque esto era contrario al sentimiento pagano, y aunque demostró ser todo menos benevolente para con los cristianos. Pero entonces el fracaso total de sus planes y medidas filantrópicas demuestra que el verdadero amor por el hombre sólo puede prosperar en suelo cristiano. Y es notable que, con toda esta involuntaria concesión al cristianismo, el propio Juliano no aprobara ni una sola ley en línea con el progreso de los derechos naturales y la equidad.174

Sus sucesores siguieron los pasos de Constantino y, hasta el final del Imperio Romano de Occidente, mantuvieron la legislación civil bajo la influencia del espíritu cristiano, aunque a menudo provocando conflictos con el elemento pagano que aún persistía y, en ocasiones, apostasía y reacción temporales. Observamos también, en notable contradicción, que mientras las leyes eran más suaves en algunos aspectos, en otros eran incluso más severas y sangrientas que nunca: una paradoja que debe explicarse sin duda en parte por el carácter despótico del gobierno bizantino, y en parte por los desórdenes de la época175.

Ahora se hizo necesario recopilar las ordenanzas imperiales176 en un códice o corpus juris. De los dos primeros intentos de este tipo, realizados a mediados del siglo IV, sólo quedan algunos fragmentos.177 Pero tenemos el Codex Theodosianus, que Teodosio II mandó hacer a varios juristas entre los años 429 y 438. Contiene las leyes de los emperadores cristianos desde Constantino hasta nuestros días, adulteradas con muchos elementos paganos. Contiene las leyes de los emperadores cristianos desde Constantino hacia abajo, adulteradas con muchos elementos paganos; y fue sancionado por Valentiniano III. para el imperio occidental. Cien años más tarde, en el período floreciente del despotismo bizantino del estado-iglesia, Justiniano I., quien, por cierto, no puede ser absuelto del reproche de legislar caprichosa y volublemente, encomendó a un número de juristas, bajo la dirección del renombrado Tribonianus,178 la gran tarea de hacer una completa colección revisada y digerida del derecho romano desde el tiempo de Adriano hasta su propio reinado; Y así surgió, en el corto período de siete años (527-534), a través de la combinación del mejor talento y las mejores instalaciones, el célebre Codex Justinianeus, que a partir de entonces se convirtió en la ley universal del imperio romano, el único libro de texto en las academias de Roma, Constantinopla y Beret, y la base de las relaciones jurídicas de la mayor parte de la Europa cristiana hasta el día de hoy.179

Este cuerpo de derecho romano180 es una fuente importante de nuestro conocimiento de la vida cristiana en sus relaciones con el Estado y su influencia sobre él. Es, sin duda, en gran parte el legado de la Roma pagana, que estaba constitucionalmente dotada de genio legislativo y administrativo, y por lo tanto como si estuviera predestinada al imperio universal. Pero recibió modificaciones esenciales a través del cambio orientalizante en el carácter del imperio desde la época de Constantino, a través de la infusión de varios elementos germánicos, a través de la influencia de la ley de Moisés y, en sus mejores puntos, a través del espíritu del cristianismo. Reconoce plenamente a la Iglesia como institución legítima y de autoridad divina, y varias de sus leyes fueron promulgadas a instancia directa de los obispos. Así, el "Common Law", la ley tradicional no escrita de

Inglaterra y América, aunque desciende de los tiempos anglosajones, por lo tanto del Germandom pagano, ha madurado bajo la influencia del cristianismo y la iglesia, y traiciona esta influencia incluso mucho más claramente que el código romano, especialmente en todo lo que se refiere a los derechos y libertades individuales y personales del hombre.

§ 19. Elevación de la mujer y la familia.

El efecto benigno del cristianismo sobre la legislación en el imperio grecorromano es especialmente notable en los siguientes puntos:

1. En el tratamiento de la mujer. Desde el principio, el cristianismo trabajó, principalmente de forma silenciosa, por la elevación del sexo femenino de la posición degradada y servil que ocupaba en el mundo pagano;181 e incluso en este período produjo modelos tan ilustres de virtud femenina como Nonna, Anthusa y Mónica, que inspiraban el mayor respeto de los propios paganos. Los emperadores cristianos continuaron esta labor, aunque la legislación romana se queda considerablemente corta con respecto a la germánica posterior en lo que se refiere a los derechos de la mujer. En el año 321, Constantino concedió a las mujeres el mismo derecho que a los hombres a controlar sus bienes, excepto en la venta de sus propiedades. Al mismo tiempo, por respeto a su pudor, prohibió citarlas en persona ante el tribunal público. Teodosio I, en 390, fue el primero en conceder a la madre un cierto derecho de tutela, que antes se había confiado exclusivamente a los hombres. Teodosio II, en 439, prohibió, aunque desgraciadamente con poco éxito, el escandaloso comercio de los lenones, que vivían de la prostitución de las mujeres y pagaban un considerable impuesto de licencia al Estado.182 La mujer recibió protección de diversas maneras contra la pasión bestial del hombre. La violación de vírgenes consagradas y viudas se castigaba, desde la época de Constantino, con la muerte.183

2. En las leyes matrimoniales, Constantino dio al matrimonio su debida libertad aboliendo las antiguas penas romanas contra el celibato y la falta de hijos.184 Por otra parte, el matrimonio pasó a estar restringido bajo duras penas mediante la introducción de las prohibiciones del Antiguo Testamento de casarse dentro de ciertos grados de consanguinidad, que posteriormente se extendieron arbitrariamente incluso a la relación de primo hasta el tercer grado.185 Justiniano prohibió también el matrimonio entre padrino y ahijado, por razones de parentesco espiritual. Pero mejor que todo, la dignidad y santidad del matrimonio estaban ahora protegidas por restricciones a la ilimitada libertad de divorcio que se había obtenido desde la época de Augusto, y que había acelerado enormemente la decadencia de la moral pública. Sin embargo, el punto de vista estricto de los padres, que, siguiendo la palabra de Cristo, reconocían el adulterio como causa suficiente de divorcio, no podía llevarse a cabo en el Estado.186 La legislación de los emperadores en esta materia vacilaba entre el libertinaje de Roma y la doctrina de la Iglesia. Ya en el siglo V oímos a un autor cristiano quejarse de que los hombres intercambian esposas como si fueran prendas de vestir, y que la cámara nupcial está expuesta a la venta como un zapato en el mercado. Justiniano intentó adaptar las leyes públicas a los deseos de la Iglesia, pero se vio obligado a suavizarlas; y su sucesor permitió el divorcio incluso por mutuo consentimiento187.

El concubinato estaba prohibido desde la época de Constantino, y el adulterio se castigaba como uno de los crímenes más graves.188 Sin embargo, también en este caso la costumbre pagana reaccionaba de vez en cuando en la práctica, e incluso la ley parece haber tolerado durante mucho tiempo el matrimonio salvaje que sólo se basaba en el mutuo acuerdo, y que se celebraba sin convención, dote o sanción eclesiástica.189 El Estado no exigió la solemnización por parte de la Iglesia como condición para un matrimonio legítimo hasta el siglo VIII. Las segundas nupcias y los matrimonios mixtos con herejes y paganos siguieron estando permitidos, a pesar de la desaprobación de los maestros eclesiásticos más estrictos; sólo se prohibió el matrimonio con judíos, debido a su odio fanático hacia los cristianos190.

3. El poder de los padres sobre sus hijos, que según el antiguo derecho romano se extendía incluso a su libertad y vida, había sido restringido por Alejandro Severo bajo la influencia del espíritu monárquico, desfavorable a la jurisdicción privada, y se limitó aún más bajo Constantino. Este emperador declaró el asesinato de un niño por su padre, que la ley pompeyana dejaba impune, como uno de los mayores crímenes.191 Pero la práctica cruel y antinatural de exponer a los niños y venderlos como esclavos continuó durante mucho tiempo, especialmente entre las clases trabajadoras y agrícolas. Ni siquiera las medidas indirectas de Valentiniano y Teodosio I. pudieron erradicar el mal. Teodosio, en 391, ordenó que los niños que habían sido vendidos como esclavos por su padre a causa de la pobreza, debían ser libres, y ello sin indemnización para los compradores; y Justiniano, en 529, concedió la libertad a todos los niños expuestos sin excepción.192

§ 20. Reformas sociales. La institución de la esclavitud.

4. La institución de la esclavitud193 permaneció en todo el imperio y las leyes de Justiniano la reconocen como totalmente legítima.194 El código de Justiniano se basa en la amplia distinción de la raza humana en hombres libres y esclavos. Declara, en efecto, la igualdad natural de los hombres, y supera con mucho la teoría de Aristóteles, que considera a ciertas razas y clases de hombres como irrevocablemente condenadas, por su inferioridad física e intelectual, a una servidumbre perpetua; Pero destruye el valor práctico de esta concesión al insistir tan severamente como siempre en la condición jurídica y social inferior del esclavo, al degradar su matrimonio a la desgracia del concubinato, al negarle todo recurso legal en caso de adulterio, al privarle de todo poder sobre sus hijos, al convertirlo en un artículo de mercancía como las bestias de carga irracionales, cuya transferencia de vendedor a comprador era una transacción legal tan válida y frecuente como la venta de cualquier otra propiedad. La compraventa de esclavos por entre diez y setenta piezas de oro, según su edad, fuerza y formación, era un hecho cotidiano.195 El número no estaba limitado; muchos amos poseían incluso dos o tres mil esclavos.

Los códigos bárbaros no difieren esencialmente en este aspecto de los romanos. También ellos reconocen la esclavitud como una condición ordinaria de la humanidad y al esclavo como una mercancía comercializable. Todos los cautivos en la guerra se convertían en esclavos, y miles de vidas humanas se salvaban así de la masacre y el exterminio indiscriminados. La victoria de Estilicón sobre Rhadagaisus lanzó al mercado a 200.000 godos y otros germanos, y bajó el precio de un esclavo de veinticinco piezas de oro a una. La captura y venta de hombres formaba parte del sistema pirático a lo largo de todas las costas de Europa. Los anglosajones se vendían libremente en Roma en tiempos de Gregorio

Magno. Los códigos bárbaros prohibían tan severamente como el código de Justiniano la alianza degradante del hombre libre con el esclavo, pero parecen superar a este último en el reconocimiento de la legalidad y santidad religiosa de los matrimonios entre esclavos; el de los lombardos, con la autoridad de la sentencia de las Escrituras: "Lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre".

El muro legal de separación, que separaba a los esclavos de los ciudadanos libres y los excluía de los derechos universales del hombre, fue ciertamente socavado, pero de ningún modo derribado, por la antigua iglesia, que sólo enseñaba la igualdad moral y religiosa de los hombres. Encontramos esclavistas incluso entre los obispos y el alto clero del imperio. Los esclavos pertenecían a la casa papal en Roma, como aprendemos incidentalmente de las actas de un sínodo romano celebrado en 501 como consecuencia de la disputada elección de Símaco, donde sus oponentes insistieron en que sus esclavos fueran llamados como testigos, mientras que sus partidarios protestaron contra esta petición extraordinaria, ya que la ley civil excluía a los esclavos del derecho a testificar ante un tribunal de justicia.196 Constantino promulgó rígidas leyes contra los matrimonios mixtos con esclavos, toda la descendencia de los cuales debía ser esclava, y contra los esclavos fugitivos (319 y 326 d. C.), que en aquella época saqueaban en grandes multitudes las provincias desiertas o se unían a los bárbaros hostiles contra el imperio. Pero, por otra parte, facilitó la manumisión, permitiéndola incluso en domingo, y concedió al clero el derecho de emancipar a sus esclavos simplemente con su palabra, sin los testigos y ceremonias requeridos en otros casos.198 Teodosio y Justiniano fomentaron aún más la liberación de los esclavos. Este último emperador abolió la pena de condena a la servidumbre y, al conceder a los libertos el rango y los derechos de los ciudadanos, eliminó la mancha que antes pesaba sobre esa clase.199 El espíritu de sus leyes favorecía la abolición gradual de la esclavitud doméstica. En el imperio bizantino en general las diferencias de rango en la sociedad se igualaron más, aunque no tanto por principios cristianos como en interés de la monarquía despótica. El despotismo y la democracia extrema se encuentran en la predilección por la igualdad universal y la uniformidad. Ninguno de los dos puede sufrir ninguna grandeza que le haga sombra, salvo la majestad del príncipe o la voluntad del pueblo. Un sistema sólo conoce esclavos; el otro, sólo amos.

En aquella época, ni siquiera la Iglesia exigía o deseaba la abolición total de la esclavitud. Al igual que en el período anterior, la Iglesia seguía considerando suficiente insistir en el trato cristiano amable a los esclavos, ordenándoles obediencia por amor al Señor, consolándoles en su baja condición con el pensamiento de su mayor libertad moral e igualdad, y mediante la educación religiosa de los esclavos preparándoles interiormente para la abolición de la institución. Todas las medidas precipitadas y violentas encontraron una decidida desaprobación. El concilio de Gangra amenaza con la prohibición a todo aquel que, con el pretexto de la religión, seduzca a los esclavos para que desprecien a sus amos; y el concilio de Calcedonia, en su cuarto canon, bajo pena de excomunión, prohíbe a los monasterios albergar esclavos sin permiso de los amos, para que el cristianismo no sea culpable de fomentar la insubordinación. Los Padres de la Iglesia, en la medida en que entran en este tema, parecen considerar la esclavitud como un mal necesario y un instrumento divino de disciplina a la vez; remontándose a la maldición de Cam y Canaán.200 Es cierto que favorecen la emancipación en casos individuales, como un acto de

amor cristiano por parte del amo, pero no como un derecho por parte del esclavo; y el conocido pasaje: Y el conocido pasaje: "Si puedes ser libre, aprovéchalo mejor", no lo entienden como un desafío a los esclavos para que aprovechen la primera oportunidad de obtener su libertad, sino, por el contrario, como un desafío para que permanezcan en su servidumbre, ya que en todo caso son interiormente libres en Cristo, y su condición externa no tiene importancia.201

Incluso San Crisóstomo, aunque de todos los padres de la Iglesia es el más cercano a la teoría de la emancipación y el más atento a la cuestión de la esclavitud en general, no se eleva materialmente por encima de este punto de vista.202 Según él, la humanidad fue creada originalmente perfectamente libre e igual, sin la adición de un esclavo. Pero por la caída el hombre perdió el poder de autogobierno, y cayó en una triple esclavitud: la esclavitud de la mujer bajo el hombre, del esclavo bajo el amo, del súbdito bajo el gobernante. Estas tres relaciones las considera castigos divinos y medios divinos de disciplina. Así, la esclavitud, como disposición divina ocasionada por la caída, es a la vez relativamente justificada y en principio condenada. Ahora bien, puesto que Cristo nos ha liberado del mal y de sus consecuencias, la esclavitud, según Crisóstomo, está en principio abolida en la Iglesia, aunque sólo en el sentido en que lo están el pecado y la muerte. Los cristianos regenerados no son esclavos, sino hombres perfectamente libres en Cristo y hermanos entre sí. La autoridad exclusiva de uno y la sujeción del otro dan lugar al servicio mutuo en el amor. Llevada a la práctica con coherencia, esta concepción conduce naturalmente a la emancipación. Crisóstomo, es cierto, no lo lleva hasta ese punto, pero condena decididamente toda esclavitud lujosa, y piensa que uno o dos siervos son suficientes para la ayuda necesaria, mientras que muchos patricios tenían cientos y miles. Aconseja la liberación de los esclavos superfluos y la educación de todos para que, en caso de ser liberados, sepan cuidar de sí mismos. Es de la opinión de que la primera comunidad cristiana de Jerusalén, en relación con la comunidad de bienes, emancipó a todos sus esclavos;203 y así da a sus oyentes una indicación para que sigan ese ejemplo. Pero de un llamamiento a los esclavos para que rompan sus ataduras, este padre no muestra, por supuesto, ni rastro; más bien, siguiendo el precedente apostólico, les exhorta a una obediencia concienzuda y alegre por amor a Cristo, tan seriamente como inculca a los amos humanidad y amor. Lo mismo ocurre con Ambrosio, Agustín y Pedro Crisólogo de Rávena († 458).

San Agustín, el más noble representante de la Iglesia latina, en su profunda obra sobre la "Ciudad de Dios", excluye la esclavitud de la idea original del hombre y de la condición final de la sociedad, y la considera un mal consecuencia del pecado, aunque bajo la dirección y el control divinos. Porque Dios, dice, creó al hombre razonable y señor sólo de lo irrazonable, no del hombre. La carga de la servidumbre recayó justamente sobre el pecador. Por eso el término siervo no se encuentra en las Escrituras hasta que Noé lo utilizó como maldición contra su hijo infractor. Así pues, era la culpa y no la naturaleza la que merecía ese nombre. Se supone que la palabra latina servus deriva de servare [más bien servire], o la preservación de los prisioneros de guerra de la muerte, que en sí misma implica el desierto del pecado. Porque incluso en una guerra justa hay pecado en un lado, y cada victoria humilla a los vencidos por el juicio divino, ya sea reformando sus pecados o castigándolos. Daniel vio en los pecados del pueblo la verdadera causa de su cautiverio. El pecado, pues, es

la madre de la servidumbre y causa primera de la sujeción del hombre al hombre; pero esto no sucede sino por el juicio de Dios, con quien no hay injusticia, y que sabe ajustar los diversos castigos a los méritos de los delincuentes ..... El apóstol exhorta a los siervos a obedecer a sus amos y a servirles ex animo, con buena voluntad; a fin de que, si no pueden liberarse de sus amos, hagan de su servidumbre una libertad para sí mismos sirviéndoles no con temor engañoso, sino con amor fiel, hasta que la iniquidad sea superada, y todo principado y poder del hombre sean anulados, y Dios sea todo en todos.204

Como era de esperar, tras la conversión de los emperadores y de las familias ricas y nobles, que poseían la mayoría de los esclavos, los casos de emancipación se hicieron más frecuentes.205 El biógrafo de San Sansón Xenodochos, contemporáneo de Justiniano, dice de él: El biógrafo de san Sansón, Xenodochos, contemporáneo de Justiniano, dice de él: "No quiso mantener a su tropa de esclavos, y menos aún ejercer sobre sus consiervos una autoridad señorial; prefirió magnánimamente dejarlos libres, y les dio lo suficiente para las necesidades de la vida".206 Salviano, un presbítero galo del siglo V, dice que los esclavos se emancipaban diariamente.207 Por otra parte, se hizo mucho en la Iglesia para evitar el aumento de la esclavitud; especialmente en la forma de redimir a los prisioneros, a lo que a veces se aplicaban los vasos de oro y plata de las iglesias. Pero no disponemos de estadísticas fiables para comparar, ni siquiera aproximadamente, la proporción de los esclavos respecto a la población libre a finales del siglo VI con la proporción del período anterior.

Deducimos, pues, que el cristianismo de la era de Nicea y post-Niceno, aunque naturalmente conservador y decididamente opuesto a la revolución social y a las medidas violentas de reforma, favorecía en sus instintos más íntimos y en sus tendencias últimas la libertad universal del hombre y, al elevar al esclavo a la igualdad espiritual con el amo y tratarlo uniformemente como capaz de las mismas virtudes, bendiciones y recompensas, ha puesto a la odiosa institución de la esclavitud humana en el camino de la mejora gradual y la extinción final. Este resultado, sin embargo, no se alcanzó en Europa hasta muchos siglos después de nuestro período, ni por la sola influencia de la Iglesia, sino con la ayuda de diversas causas económicas y políticas, la falta de rentabilidad de la esclavitud, especialmente en las latitudes más septentrionales, las nuevas relaciones introducidas por las conquistas bárbaras, las costumbres de las tribus teutónicas asentadas en el imperio romano, el apego del esclavo rural a la tierra y la transformación del esclavo en siervo, tan inamovible como la tierra y, por tanto, hasta cierto punto independiente del capricho y el despotismo de su amo.

5. Los pobres y desafortunados en general, sobre todo las viudas y los huérfanos, los prisioneros y los enfermos, tan terriblemente desatendidos en los tiempos paganos, atrajeron ahora la atención de los legisladores imperiales. Constantino, en 315, prohibió marcar a los criminales en la frente, "para que no se desfigurase el rostro humano", como dijo, "formado a imagen de la belleza celestial".208 Dispuso contra el maltrato inhumano de los prisioneros antes de su juicio.209 Para privar a los padres pobres de todo pretexto para vender o exponer a sus hijos, hizo que se les proporcionase comida y ropa, en parte a sus expensas y en parte a las del Estado.210 Asimismo se esforzó, en particular mediante una ley del año 331, por proteger a los pobres contra la venalidad y la extorsión de jueces, abogados y recaudadores de impuestos, que esquilmaban al pueblo con sus exacciones.211

En el año 334 ordenó que las viudas, los huérfanos, los enfermos y los pobres no fueran obligados a comparecer ante un tribunal fuera de su propia provincia. Valentiniano, en 365, eximió a viudas y huérfanos del innoble impuesto de capitación.212 En 364 encomendó a los obispos la supervisión de los pobres. Honorio hizo lo mismo en 409. Justiniano, en 529, como hemos señalado antes, dio a los obispos la supervisión de las prisiones estatales, que debían visitar los miércoles y los viernes, para llevar a los desafortunados la seriedad y el consuelo de la religión. El mismo emperador promulgó leyes contra la usura y la severidad inhumana en los acreedores, y aseguró las fundaciones benévolas y religiosas mediante leyes estrictas contra la enajenación de sus ingresos del diseño original de los fundadores. Varios emperadores y emperatrices tomaron bajo su patrocinio especial las instituciones eclesiásticas para los pobres y los enfermos, para los extranjeros, las viudas y los huérfanos, las eximieron de los impuestos habituales y las enriquecieron o ampliaron con sus fondos privados.213 Sin embargo, en aquellos días, como todavía en los nuestros, la beneficencia privada del amor cristiano tomó la delantera, y el Estado la siguió a distancia, más bien con la ratificación y el patrocinio que con una actividad independiente y original.214

§ 21. Abolición de los espectáculos de gladiadores.

6. Y, por último, una de las mayores y más hermosas victorias de la humanidad cristiana sobre la barbarie y la crueldad paganas fue la abolición de los concursos de gladiadores, contra los que ya en el siglo II los apologistas habían levantado la más encendida protesta215.

Estos espectáculos sangrientos, en los que seres humanos, en su mayoría criminales, prisioneros de guerra y bárbaros, por centenares y millares se mataban unos a otros o morían en lucha con bestias salvajes para diversión de los espectadores, estaban todavía en pleno auge al principio del período que nos ocupa. La civilización pagana se muestra aquí impotente. A sus ojos, la vida de un bárbaro no tiene otra utilidad que servir a la cruel diversión del pueblo romano, que desea tranquilamente contemplar con sus propios ojos y disfrutar en casa del marcial derramamiento de sangre de sus fronteras. Incluso el humano Símaco dio una exhibición de este tipo durante su consulado (391), y se enfureció porque veintinueve prisioneros de guerra sajones escaparon de esta vergüenza pública mediante el suicidio.216 Mientras existieron las vírgenes vestales, era su prerrogativa especial animar a los combatientes en el anfiteatro al sangriento trabajo, y dar la señal para el golpe mortal.217

El contagio de la sed de sangre que generaban estos espectáculos nos lo presenta Agustín en sus Confesiones con un ejemplo sorprendente.218 Su amigo Alipio, más tarde obispo de Tagaste, fue inducido por unos amigos en el año 385 a visitar el anfiteatro de Roma, y fue resuelto a encerrarse contra toda impresión. "Cuando llegaron al lugar", dice Agustín, "y ocuparon sus lugares en los asientos alquilados, todo ya espumaba con deleite sanguinario. Pero Alipio, con los ojos cerrados, prohibió a su alma ceder a este pecado. ¡Oh, si hubiera tapado también sus oídos! Porque cuando, al caer un gladiador en la contienda, el grito salvaje de toda la multitud cayó sobre él, vencido por la curiosidad abrió los ojos, aunque preparado para despreciar y resistir la visión. Pero fue herido con una herida más grave en el alma que el combatiente en el cuerpo, y cayó más lamentablemente .... Porque cuando vio la sangre, se impregnó de inmediato de su amor, no se apartó, clavó sus ojos en ella, se

contagió del espíritu de rabia y venganza antes de saberlo, y, fascinado por el juego homicida, se embriagó de alegría sanguinaria .... Miró, gritó aplausos, ardió, y llevó consigo desde entonces el frenesí, por el que fue arrastrado a volver, no sólo con los que le habían llevado hasta allí, sino antes que ellos, y llevándose a otros consigo."

El cristianismo consiguió finalmente cerrar el anfiteatro. Constantino, que en su anterior reinado rindió homenaje a la costumbre popular en esta materia, y expuso a una gran multitud de bárbaros conquistados a la muerte en el anfiteatro de Treves, por lo que fue muy elogiado por un orador pagano,219 promulgó en 325, el año del gran concilio de la iglesia en Niza, la primera prohibición de los espectáculos sangrientos, "porque no pueden ser agradables en tiempos de paz pública."220 Pero este edicto, dirigido a los prefectos de Fenicia, no tuvo ningún efecto permanente ni siquiera en Oriente, excepto en Constantinopla, que nunca se manchó con la sangre de los gladiadores. En Siria y sobre todo en Occidente, sobre todo en Roma, la arraigada institución continuó hasta el siglo V. Honorio (395-423), que al principio la consideró indestructible, abolió los espectáculos de gladiadores hacia 404, y lo hizo a instancias de la abnegación heroica de un monje oriental llamado Telémaco, que viajó a Roma expresamente para protestar contra esta barbarie inhumana, se lanzó a la arena, separó a los combatientes y luego fue despedazado por el populacho, mártir de la humanidad.221 Sin embargo, esto sólo puso fin a los combates sangrientos de hombres. Espectáculos incruentos de todo tipo, incluso en las grandes fiestas de la Iglesia y en medio de las invasiones de los bárbaros, como vemos por las dolorosas quejas de un Crisóstomo, un Agustín y un Salviano, fueron tan amplia y apasionadamente asistidos como siempre; e incluso luchas con animales salvajes, en las que la vida humana era generalmente más o menos sacrificada, continuaron,222 y, para escándalo del nombre cristiano, son toleradas en España y América del Sur hasta el día de hoy.

§ 22. Los males de la unión de la Iglesia y el Estado. Secularización de la Iglesia.

Pasemos ahora al lado oscuro de la unión de la Iglesia con el Estado; a la consideración de las desventajas que surgieron de su relación alterada después de la época de Constantino, y que continúan mostrándose en la condición de la Iglesia en Europa hasta nuestros días.

Estos malos resultados pueden resumirse bajo la denominación general de secularización de la Iglesia. Al abarcar a toda la población del imperio romano, la Iglesia se convirtió, en efecto, en una Iglesia de masas, una Iglesia del pueblo, pero al mismo tiempo, más o menos, en una Iglesia del mundo. El cristianismo se convirtió en una cuestión de moda. El número de hipócritas y de profesantes formales aumentó rápidamente;223 la disciplina estricta, el celo, la abnegación y el amor fraternal desaparecieron proporcionalmente; y muchas costumbres y usos paganos, bajo nombres alterados, se introdujeron en el culto a Dios y en la vida del pueblo cristiano. El Estado romano había crecido bajo la influencia de la idolatría y no podía transformarse mágicamente de un plumazo. Con el proceso de secularización, por tanto, iba de la mano una tendencia paganizante.

Sin embargo, el espíritu puro del cristianismo no pudo contaminarse por ello. Por el contrario, conservó incluso en los días más oscuros a sus fieles y firmes confesores,

conquistó nuevas provincias de vez en cuando, reaccionó constantemente, tanto dentro de la iglesia establecida como fuera de ella, en forma de monasticismo, contra las influencias seculares y paganas, y, en su misma lucha contra la corrupción imperante, produjo padres de la Iglesia como Atanasio, Crisóstomo y Agustín, madres cristianas ejemplares como Nonna, Anthusa y Mónica, y santos extraordinarios del desierto como Antonio, Pacomio y Benito. Nuevos enemigos y peligros suscitaban nuevos deberes y virtudes, que ahora podían desplegarse en un escenario más amplio y, por tanto, también a mayor escala. Además, no debe olvidarse que la tendencia a la secularización no debe atribuirse sólo a Constantino y a la influencia del Estado, sino a la fuente más profunda del corazón corrupto del hombre, y que se reveló, de hecho, aunque en un ámbito mucho más estrecho, mucho antes, bajo los emperadores paganos, especialmente en los intervalos de reposo, cuando la seriedad y el celo de la vida cristiana se adormecían y daban cabida a un espíritu mundano.

La diferencia entre la época posterior a Constantino y la anterior consiste, por tanto, no en el cese del verdadero cristianismo y la entrada del falso, sino en la preponderancia del uno sobre el otro. El campo de la iglesia era ahora mucho más grande, pero con mucha tierra buena incluía mucha más que era pedregosa, estéril y cubierta de maleza. La línea divisoria entre la Iglesia y el mundo, entre los regenerados y los no regenerados, entre los que eran cristianos de nombre y los que lo eran de corazón, estaba más o menos borrada, y en lugar de la antigua hostilidad entre las dos partes se produjo una fusión de las mismas en la misma comunión externa del bautismo y la confesión. Esto llevó el conflicto entre la luz y las tinieblas, la verdad y la falsedad, Cristo y el anticristo, al seno mismo de la cristiandad.

§23. Mundanalidad y extravagancia.

La secularización de la Iglesia se manifestó de la manera más llamativa en el predominio del culto a las riquezas y el lujo, en comparación con la pobreza y la sencillez de los cristianos primitivos. La aristocracia del imperio posterior tenía una pasión morbosa por la ostentación y los placeres sensuales de la riqueza, sin el gusto, la cortesía o la cultura de la verdadera civilización. Los caballeros medían su fortuna por el número de sus palacios de mármol, baños, esclavos y carruajes dorados; las damas se complacían en vestidos de seda y oro ornamentados con figuras seculares o religiosas, y en pesados collares, brazaletes y anillos de oro, e iban a la iglesia con el mismo atuendo ostentoso que al teatro.224 Crisóstomo se dirige a un patricio de Antioquía: "Gregorio Nacianceno, que presidió durante un tiempo el segundo concilio ecuménico de Constantinopla en 381, nos da la siguiente imagen, evidentemente retórica, pero tomada de la vida real, del lujo de la civilización degenerada de aquel período: "Descansamos en esplendor sobre altos y suntuosos cojines, sobre las más exquisitas mantas, que uno casi teme tocar, y nos enfadamos si oímos la voz de un mendigo quejumbroso; nuestra cámara debe respirar el olor de las flores, incluso de las flores raras; nuestra mesa debe fluir con el ungüento más fragante y costoso, de modo que nos volvemos perfectamente afeminados. Las esclavas deben estar preparadas, ricamente adornadas y en orden, con el cabello ondulante como el de una doncella y el rostro perfectamente liso y afeitado, más adornadas por todas partes de lo que es bueno para los ojos lascivos; algunas, para sostener las copas delicada y firmemente con las puntas de los dedos, otras, para abanicar el aire fresco sobre la cabeza. Nuestra mesa debe doblarse bajo la carga de platos, mientras que todos los reinos de la

naturaleza, aire, agua y tierra, proporcionan copiosas contribuciones, y casi no debe haber espacio para los productos artificiales del cocinero y del panadero .... El pobre se contenta con agua; pero nosotros llenamos nuestras copas de vino hasta la embriaguez, es más, inconmensurablemente más allá de ella. Rechazamos un vino, a otro lo consideramos excelente cuando está bien condimentado, sobre un tercero instituimos discusiones filosóficas; es más, consideramos una lástima si, como un rey, no añade al vino doméstico también un vino extranjero".226 Aún más desfavorables son las imágenes que, medio siglo más tarde, el presbítero galo Salviano dibuja de la condición moral general de los cristianos en el imperio romano.227

Es cierto que estas serias protestas contra la degeneración en sí mismas, así como el honor en que se tenían universalmente el monacato y el desprecio ascético del mundo, atestiguan la existencia de un espíritu mejor. Pero el progreso incontrolable de la avaricia, la prodigalidad, la voluptuosidad, la frecuentación de los teatros, la intemperancia, la lascivia, en fin, de todos los vicios paganos, que el cristianismo había venido a erradicar, llevó todavía al imperio y al pueblo romanos con rápidos pasos hacia la disolución, y lo entregó al fin en manos de los rudos, pero sencillos y moralmente vigorosos bárbaros. Cuando los cristianos fueron despertados por los estruendos de la caída del imperio, y preguntaron ansiosamente por qué Dios lo permitía, Salvián, el Jeremías de su tiempo, respondió: "Nada sino el juicio divino de destrucción sobre este mundo nominalmente cristiano, pero esencialmente pagano, podría abrir el camino para la regeneración moral de la sociedad. Debía haber naciones nuevas y frescas, si la civilización cristiana preparada en el antiguo imperio romano había de echar raíces firmes y dar frutos maduros.

§ 24. Cristianismo cortesano bizantino.

La confusión antinatural del cristianismo con el mundo culminó en la corte imperial de Constantinopla, que, es cierto, nunca violó la decencia moral tan groseramente como la corte de Nerón o Domiciano, pero en vana pompa y prodigalidad superó con creces a las cortes de los mejores emperadores paganos, y degeneró en un completo despotismo oriental. La casa de Constancio, según la descripción de Libanio229 , abarcaba nada menos que mil barberos, mil coperos, mil cocineros y tantos eunucos que sólo podían compararse con los insectos de un día de verano. Este lujo sin límites fue suprimido durante un tiempo por el pagano Juliano, que se deleitaba en la severidad estoica y cínica, y era aficionado a exhibirla; pero bajo sus sucesores cristianos volvió la misma prodigalidad, especialmente bajo Teodosio y sus hijos. Estos emperadores, que prohibían la idolatría bajo pena de muerte, llamaban "divinas" a sus leyes, edictos y palacios, se comportaban como dioses en la tierra y, en las raras ocasiones en que se mostraban al pueblo, desplegaban una magnificencia increíble y un esplendor vacío.

"Cuando Arcadio", tomando prestada una descripción gráfica de un historiador moderno, "se dignó revelar al público la majestad del soberano, fue precedido por una inmensa multitud de asistentes, duques, tribunos, oficiales civiles y militares, con sus caballos relucientes de ornamentos dorados, escudos de oro engastados con piedras preciosas y lanzas de oro. Proclamaron la llegada del emperador y ordenaron a la innoble muchedumbre que despejara las calles ante él. El emperador iba de pie o recostado en un magnífico carro, rodeado de sus ayudantes inmediatos, que se distinguían por sus escudos con molduras de oro, rodeados de ojos de oro y tirados por mulas blancas con adornos

dorados; el carro estaba engastado con piedras preciosas y abanicos de oro vibraban con el movimiento y refrescaban el aire. La multitud contemplaba a distancia los cojines blancos como la nieve, las alfombras de seda con dragones tejidos en ricos colores. Aquellos que tuvieron la suerte de vislumbrar al emperador, vieron sus orejas cargadas de anillos de oro, sus brazos con cadenas de oro, su diadema engastada con gemas de todos los colores, sus ropas púrpuras, que, con la diadema, estaban reservadas para el emperador, en todas sus suturas bordadas con piedras preciosas. El pueblo maravillado, al regresar a sus casas, no podía hablar de otra cosa que del esplendor del espectáculo: las túnicas, las mulas, las alfombras, el tamaño y el esplendor de las joyas. A su regreso a palacio, el emperador caminaba sobre oro; se empleaban barcos con el propósito expreso de traer polvo de oro de provincias remotas, que era esparcido por el cuidado oficioso de una hueste de asistentes, de modo que el emperador rara vez ponía el pie sobre el pavimento desnudo".230

El cristianismo de la corte bizantina vivía en una atmósfera de intriga, disimulo y adulación. Incluso los divinos y obispos de la corte difícilmente podían escapar a la contaminación, aunque su alto cargo, con sus funciones sagradas, era ciertamente un muro protector a su alrededor. Uno de estos obispos felicitó a Constantino, en la celebración del tercer decenio de su reinado (la tricennalia), diciendo que había sido nombrado por Dios gobernante de todo en este mundo, ¡y que reinaría con el Hijo de Dios en el otro! Este halago blasfemo fue demasiado incluso para el vanidoso emperador, y exhortó al obispo a que rezara a Dios para ser digno de ser uno de sus siervos en este mundo y en el otro231. Incluso el historiador de la Iglesia y obispo Eusebio, que en otros lugares sabía muy bien cómo valorar las bendiciones superiores, y lamentaba la indescriptible hipocresía del falso cristianismo en torno al emperador,232 se dejó cegar hasta tal punto por el esplendor del favor imperial, como para ver en un banquete que Constantino ofreció en su palacio a los obispos al final del concilio de Niza, en honor de sus veinte años de reinado (los vicennalia), ¡un emblema del glorioso reinado de Cristo sobre la tierra!233

Y estos eran obispos, de los cuales muchos todavía llevaban en su cuerpo las marcas de la persecución de Diocleciano. Tan rápidamente había cambiado el espíritu de la época. Mientras que, por otro lado, la conocida firmeza de Ambrosio con Teodosio, y la vida de Crisóstomo, ofrecen una deliciosa prueba de que no faltaban, incluso en esta época, obispos de seriedad y coraje cristianos para reprender los pecados de las cabezas coronadas.

§ 25. Intrusión de la política en la religión.

Con la unión de la Iglesia y el Estado comienza la larga y tediosa historia de sus colisiones y sus luchas mutuas por el dominio: el Estado tratando de someter a la Iglesia al imperio, la Iglesia para someter el Estado a la jerarquía, y ambos muy a menudo transgrediendo los límites prescritos a su poder en esa palabra del Señor: "Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios". Desde la época de Constantino, por lo tanto, la historia de la Iglesia y la del mundo en Europa están tan estrechamente entrelazadas, que ninguna puede entenderse sin la otra. Por un lado, los gobernantes políticos, como miembros más altos y patrocinadores de la Iglesia, reclamaban el derecho a participar en su gobierno, e interferían de diversas maneras en sus asuntos externos e internos, ya fuera para su beneficio o para su perjuicio. Por otra parte, los obispos y patriarcas, como altos dignatarios y funcionarios de la religión del Estado, se involucraron en todo tipo de asuntos

seculares y en las intrigas de la corte bizantina. Esta mezcla mutua, en conjunto, perjudicó más que benefició a la Iglesia y a la religión, e impidió su desarrollo libre y natural.

De la separación de la religión y la política, del poder espiritual del temporal, la antigüedad pagana no sabía nada, porque consideraba la religión en sí misma sólo desde un punto de vista natural, y la sometía a los propósitos del estado que todo lo gobernaba, la forma más elevada conocida de sociedad humana. Los reyes egipcios, como nos dice Plutarco, eran al mismo tiempo sacerdotes, o eran recibidos en el sacerdocio a su elección. En Grecia, el magistrado civil supervisaba a los sacerdotes y los santuarios.234 En Roma, después de la época de Numa, esta supervisión se confió a un senador, y más tarde se unió al cargo imperial. Todos los emperadores paganos, desde Augusto235 hasta Juliano el Apóstata, fueron al mismo tiempo pontífices supremos (Pontifices Maximi), los jefes de la religión del estado, emperadores-papas. Como tales, no sólo podían desempeñar todas las funciones sacerdotales, incluso ofrecer sacrificios, cuando la superstición o la política les impulsaban a hacerlo, sino que también estaban a la cabeza del más alto colegio sacerdotal (de quince o más Pontifices), que a su vez regulaba y supervisaba las tres clases inferiores de sacerdotes (los Epulones, Quindecemviri y Augures), los templos y altares, los sacrificios, adivinaciones, fiestas y ceremonias, la exposición de los libros sibilinos, el calendario, en resumen, todo el culto público y, en parte, incluso los asuntos matrimoniales y sucesorios.

Ahora bien, es fácil suponer que los emperadores cristianos, que hasta Graciano (hacia 380) conservaron incluso el nombre y las insignias del Pontifex Maximus, reclamaron la misma supervisión de la religión cristiana establecida en el imperio, que sus predecesores habían tenido de la pagana; sólo que con la diferencia material de que aquí encontraron una separación más estricta entre el elemento religioso y el político, el eclesiástico y el secular, y se vieron obligados a atenerse a las doctrinas, usos y tradiciones ya existentes de la iglesia que reivindicaba la institución y autoridad divinas.

§ 26. El Emperador-Papado y la Jerarquía.

Y esto, de hecho, tuvo lugar primero bajo Constantino, y se desarrolló bajo sus sucesores, particularmente bajo Justiniano, en el sistema del papado imperial bizantino,236 o de la supremacía del estado sobre la iglesia.

Constantino dijo una vez a los obispos en un banquete, que él también, como emperador cristiano, era un obispo divinamente designado, un obispo sobre los asuntos externos de la iglesia, mientras que los asuntos internos pertenecían a los obispos propiamente dichos.237 En esta palabra pregnante expresó la nueva postura del soberano civil hacia la iglesia de una manera característica aunque indefinida y equívoca. Hizo allí una distinción entre dos episcopados divinamente autorizados; uno secular o imperial, correspondiente con el antiguo oficio de Pontifex Maximus, y extendiéndose sobre todo el imperio romano, por lo tanto ecuménico o universal; el otro espiritual o sacerdotal, dividido entre los diferentes obispos diocesanos, y apareciendo propiamente en su unidad y totalidad sólo en un concilio general.

En consecuencia, aunque todavía no estaba bautizado, actuó como patrón y obispo temporal universal de la Iglesia238 ; convocó el primer concilio ecuménico para la resolución de la controversia respecto a la divinidad de Cristo; instituyó y depuso obispos;

y ocasionalmente incluso pronunció sermones al pueblo; pero por otro lado, con auténtico tacto (aunque esto fue en su período más temprano, 314 d. C.), se mantuvo al margen de la controversia donatista y se refirió al tribunal episcopal como el más alto y último recurso en asuntos puramente espirituales.314 d. C.), se mantuvo al margen de la controversia donatista y se remitió al tribunal episcopal como último recurso en asuntos puramente espirituales. En el ejercicio de su derecho imperial de supervisión no siguió ninguna visión clara ni teoría definida, sino más bien un impulso instintivo de control, un sentido del deber político-religioso y las exigencias de la época. Su palabra sólo planteó, no resolvió, la cuestión de la relación entre el episcopado imperial y el sacerdotal y el alcance de sus respectivas jurisdicciones en un estado cristiano.

Esta cuestión se convirtió a partir de entonces en el problema y la lucha de la historia tanto sagrada como secular, atravesó todo el conflicto medieval entre el emperador y el papa, entre el episcopado imperial y el jerárquico, y se repite en forma modificada en cada iglesia protestante establecida.

En general, desde entonces prevaleció la opinión de que Dios había dividido todo el poder entre el sacerdocio y el reino (sacerdotium et imperium), dando los asuntos internos o espirituales, especialmente la doctrina y el culto, al primero, y los asuntos externos o temporales, como el gobierno y la disciplina, al segundo.239 Pero lo interno y lo externo aquí se compenetran y dependen vitalmente el uno del otro, como el alma y el cuerpo, y las frecuentes invasiones y colisiones recíprocas son inevitables en el terreno del estado y la iglesia. Esto se manifiesta en el período que nos ocupa de muchas maneras, especialmente en Oriente, donde el despotismo bizantino tenía más libertad de acción que en el lejano Occidente.

Los emperadores después de Constantino (como los papas después de ellos) convocaban los concilios generales, sufragaban los gastos necesarios, presidían en los concilios a través de comisiones, daban a las decisiones en doctrina y disciplina fuerza de ley para todo el imperio romano, y los mantenían por su autoridad. Los emperadores nombraban o confirmaban a los metropolitanos y patriarcas más influyentes. Tomaban parte en todas las disputas teológicas, encendiendo así la pasión de los partidos. Protegían la ortodoxia y castigaban la herejía con el brazo del poder. A menudo, sin embargo, tomaban partido por los herejes y desterraban de sus sedes a los obispos ortodoxos. Así, el arrianismo, el nestorianismo, el eutiquianismo y el monofisitismo encontraron sucesivamente el favor y la protección de la corte. Incluso las emperatrices se inmiscuían en los asuntos internos y externos de la Iglesia. Justina se esforzó con todas sus fuerzas por introducir el arrianismo en Milán, pero encontró un oponente exitoso en el obispo Ambrosio. Eudoxia consiguió la deposición y el destierro del noble Crisóstomo. Teodora, elevada del escenario al trono, gobernó al emperador Justiniano, y trató por todos los medios de promover la victoria de la herejía monofisita. Es cierto que las decisiones doctrinales procedían propiamente de los concilios, y no habrían podido mantenerse mucho tiempo sin esa sanción. Pero Basilisco, Zenón, Justiniano I, Heraclio, Constancio II y otros emperadores emitieron muchos edictos y rescriptos puramente eclesiásticos sin consultar a los concilios, o a través de los concilios por su propia influencia sobre ellos. Justiniano abre su célebre códice con el credo imperial sobre la trinidad y el anatema imperial contra Nestorio, Eutiques, Apolinar, sobre la base ciertamente de la Iglesia apostólica y de los cuatro concilios ecuménicos, pero con la

conciencia de una autoridad legislativa y ejecutiva absoluta incluso sobre la fe y la conciencia de todos sus súbditos.

La voz de la Iglesia católica en este período concedió a los emperadores cristianos en general, con el deber de proteger y apoyar a la Iglesia, el derecho de supervisión sobre sus asuntos externos, pero reclamó para el clero, en particular para los obispos, el derecho de gobernarla por dentro, de fijar su doctrina, de dirigir su culto. El nuevo estado de cosas se consideraba una restauración de la teocracia mosaica y davídica en suelo cristiano, y se juzgaba en consecuencia. Pero con respecto a la extensión y aplicación del poder del emperador en la Iglesia, la opinión estaba generalmente determinada, consciente o inconscientemente, por algún interés religioso especial. De ahí que nos encontremos con que católicos y herejes, atanasianos y arrianos, justificaban o condenaban la interferencia del emperador en el desarrollo de la doctrina, el nombramiento y deposición de obispos, y el patrocinio y persecución de partidos, según les afectara a ellos mismos. Los mismos donatistas que primero apelaron a la protección imperial, cuando la decisión fue en su contra denunciaron toda intromisión del Estado en la Iglesia. Hubo obispos que justificaron incluso los excesos más arbitrarios del despotismo bizantino en religión haciendo referencia a Melquisedec y a los piadosos reyes de Israel, y se entregaron voluntariamente como instrumentos de la corte. Pero nunca faltaron intrépidos defensores de los derechos de la Iglesia frente al poder civil. Máximo el Confesor declaró ante sus jueces en Constantinopla que Melquisedec era un tipo sólo de Cristo, no del emperador.

En general, la jerarquía constituía un poderoso y saludable freno al papado imperial, y preservaba la libertad e independencia de la Iglesia respecto al poder temporal. Aquella época sólo tenía la alternativa del despotismo imperial o episcopal; y de éstos, el segundo era el menos perjudicial y el más provechoso, porque representaba los intereses intelectuales y morales más elevados. Sin la jerarquía, la Iglesia en el imperio romano y entre los bárbaros habría sido el fútbol de los déspotas civiles y militares. Por lo tanto, era de la mayor importancia que la Iglesia, en el momento de su matrimonio con el Estado, ya hubiera crecido tanto y se hubiera hecho tan fuerte como para resistir toda alteración material por el capricho imperial, y todo esfuerzo por degradarla y convertirla en un instrumento. Las Constituciones Apostólicas colocan a los obispos incluso por encima de todos los reyes y magistrados.240 Crisóstomo dice que los primeros ministros del estado no gozaban de tanto honor como los ministros de la iglesia. Y en general los ministros de la Iglesia merecían su honor. Aunque hubo suficientes prelados que abusaron de su poder con fines sórdidos, aun así hubo hombres como Atanasio, Basilio, Ambrosio, Crisóstomo, Agustín, León, los personajes más puros y venerables, que se nos presentan en los siglos IV y V, superando con creces a los emperadores contemporáneos. Era opinión universal que las doctrinas e instituciones de la Iglesia, apoyadas en la revelación divina, estaban por encima de todo poder y voluntad humanos. El pueblo miraba, con fe ciega y superstición, al clero como su guía en todos los asuntos de conciencia, e incluso los emperadores tenían que rendir a los obispos, como padres de las iglesias, la mayor reverencia, besar sus manos, implorar su bendición y someterse a su admonición y disciplina. En la mayoría de los casos, los emperadores eran meros instrumentos de los partidos de la Iglesia. Las leyes arbitrarias que se imponían a la Iglesia desde el exterior rara vez sobrevivían a sus creadores, y eran condenadas por la historia. Porque hay una autoridad divina por encima

de todos los tronos, reyes y obispos, y un poder de la verdad por encima de todas las maquinaciones de la falsedad y la intriga.

La Iglesia occidental, en su conjunto, preservó su independencia mucho más que la oriental; en parte por la gran firmeza del carácter romano, en parte por el favor de las circunstancias políticas y de la lejanía de la influencia y las intrigas de la corte bizantina. Aquí se desarrolló el principio jerárquico desde la época de León el Grande hasta el papado absoluto, el cual, sin embargo, después de cumplir su misión por el mundo entre las naciones bárbaras de la Edad Media, degeneró en una insufrible tiranía sobre las conciencias, exponiéndose así a la destrucción. En el sistema católico, la libertad y la independencia de la Iglesia implican la supremacía de un sacerdocio y un papado exclusivos; en el protestante, sólo pueden realizarse sobre la base más amplia del sacerdocio universal, en el autogobierno del pueblo cristiano; aunque esto está, hasta ahora, en todas las iglesias protestantes establecidas más o menos restringido por el poder del Estado.

§ 27. Restricción de la libertad religiosa y comienzos de la persecución de herejes.

Sam. Eliot: Historia de la libertad. Boston, 1858, 4 vols. Los primeros cristianos, vols. i. y ii. Los hechos más importantes están dispersos por las secciones de las historias eclesiásticas más amplias sobre las herejías, las controversias doctrinales y la disciplina eclesiástica.

Una consecuencia inevitable de la unión de la Iglesia y el Estado fue la restricción de la libertad religiosa en la fe y el culto, y el castigo civil por apartarse de la doctrina y la disciplina de la Iglesia establecida.

La Iglesia, dominada y reconocida por el Estado, ganó libertad y autoridad externas, pero en cierta medida a expensas de la libertad interior y el autocontrol. Ella quedó, como hemos visto en la sección anterior, bajo el patrocinio y la supervisión del jefe del estado cristiano, especialmente en el imperio bizantino. En los tres primeros siglos, la Iglesia, con toda su humildad y opresión externas, disfrutó de una mayor libertad interior en el desarrollo de sus doctrinas e instituciones, debido a su total separación del Estado.

Pero la libertad de error y división estaba ahora aún más restringida. En la época ante-nicena, la herejía y el cisma eran tan odiados y aborrecidos como después, aunque sólo se combatían moralmente, de palabra y por escrito, y se castigaban con la excomunión de los derechos de la Iglesia. Justino Mártir, Tertuliano e incluso Lactancio fueron los primeros defensores del principio de la libertad de conciencia, y sostuvieron, contra los paganos, que la religión era esencialmente una cuestión de libre albedrío, y que sólo podía ser promovida por la instrucción y la persuasión, no por la fuerza externa.241 Todo lo que dicen contra la persecución de los cristianos por los paganos se aplica plenamente a la persecución de los herejes por la Iglesia. Después de la era de Nicea, todas las desviaciones de la fe de la iglesia estatal reinante no sólo fueron aborrecidas y excomulgadas como errores religiosos, sino que también fueron tratadas como crímenes contra el estado cristiano, y por lo tanto fueron castigadas con penas civiles; al principio con la deposición, el destierro, la confiscación y, después de Teodosio, incluso con la muerte.

Esta persecución de los herejes fue una consecuencia natural de la unión de los deberes y derechos religiosos y civiles, la confusión de lo civil y lo eclesiástico, lo judicial y lo moral,

que se produjo desde Constantino. Procedía del estado y de los emperadores, que a este respecto se mostraron sucesores de los Pontifices Maximi, con su relación con la iglesia invertida. La Iglesia, de hecho, se adhirió firmemente al principio de que, como tal, sólo debía emplear penas espirituales, la excomunión en casos extremos; como de hecho Cristo y los apóstoles despreciaron y prohibieron expresamente todas las armas carnales, y preferirían sufrir y morir antes que usar la violencia. Pero, envuelta en la idea de la teocracia judía y de una iglesia estatal, prácticamente confundió de varias maneras la posición de la ley y la del evangelio, y en teoría aprobó la aplicación de medidas forzosas a los herejes, y no pocas veces alentó e instó al estado a ello; haciéndose así responsable, al menos indirectamente, de la persecución. Esto es especialmente cierto en el caso de la Iglesia Romana en los tiempos de su mayor poder, en la Edad Media y hasta finales del siglo XVI; y por este camino esa Iglesia se ha hecho a sí misma casi más ofensiva a los ojos del mundo y de la civilización moderna que por sus doctrinas y usos peculiares. La reforma protestante disipó el sueño de que el cristianismo era idéntico a una organización externa, o al papado, y dio una fuerte sacudida al principio de exclusividad eclesiástica. Sin embargo, hablando con propiedad, no fue sino hasta el siglo XVIII que se logró una revolución radical de puntos de vista con respecto a la tolerancia religiosa; y el progreso de la tolerancia y la libertad de culto ha ido de la mano con el aflojamiento gradual de la base estatal-eclesiástica y con la separación más clara de los derechos civiles y religiosos y del poder temporal y espiritual.

Al principio de su reinado, Constantino proclamó la plena libertad de culto (312) y, en general, se mantuvo fiel a ella; en cualquier caso, no utilizó medidas violentas, como hicieron sus sucesores. Esta tolerancia, sin embargo, no era para él una cuestión de principio fijo, sino simplemente de política temporal; una consecuencia necesaria de la incipiente separación del trono romano de la idolatría, y la transición natural de la supremacía exclusiva de la religión pagana a la misma supremacía de la cristiana. La intolerancia se dirigió primero contra el paganismo; pero como la falsa religión se extinguió gradualmente por sí misma, y en todo caso no tenía energía moral para el martirio, no hubo tales persecuciones sangrientas de la idolatría bajo los emperadores cristianos, como las había habido del cristianismo bajo sus predecesores paganos. En lugar del cristianismo, la intolerancia del poder civil se ensañó ahora con los herejes cristianos, a los que reconocía como tales. Constantino, incluso en su época, limitó la libertad y los privilegios que otorgaba a la Iglesia católica, es decir, a la Iglesia jerárquica ortodoxa predominante, y poco después del Concilio de Niza, mediante un edicto del año 326, excluyó expresamente de estos privilegios a los herejes y cismáticos242. En consecuencia, desterró a los líderes del arrianismo y ordenó quemar sus escritos, pero después, vacilando en sus opiniones sobre la ortodoxia y la heterodoxia, y persuadido por algunos obispos y su hermana, volvió a llamar a Arrio y desterró a Atanasio. Él mismo fue bautizado poco antes de su muerte por un obispo arriano. Su hijo Constancio fue un fanático perseguidor tanto de la idolatría como de la ortodoxia nicena, y se esforzó con todas sus fuerzas por establecer el arrianismo solo en el imperio. De ahí la ferviente protesta de los obispos ortodoxos, Osio, Atanasio e Hilario, contra este despotismo y a favor de la tolerancia;243 que procedía, sin embargo, hemos de recordar, de partes que sufrían ellas mismas la intolerancia, y que no consideraban injusto el destierro de los arrianos.

Bajo Juliano el Apóstata se proclamó de nuevo la libertad religiosa, pero sólo como principio del retorno al establecimiento exclusivo del paganismo; la contrapartida, por tanto, de la tolerancia de Constantino. Tras su temprana muerte, el arrianismo volvió a prevalecer, al menos en Oriente, y se mostró más intolerante y violento que la ortodoxia católica.

Por fin Teodosio el Grande, el primer emperador bautizado en la fe nicena, puso fin al interregno arriano, proclamó la autoridad exclusiva del credo niceno y, al mismo tiempo, promulgó las primeras penas rígidas no sólo contra la idolatría pagana, cuya práctica era desde entonces un delito capital en el imperio, sino también contra todas las herejías y sectas cristianas. El principio rector de su vida pública fue la unidad del imperio y de la Iglesia ortodoxa. Poco después de su bautismo, en 380, promulgó, en conexión con sus débiles coemperadores, Graciano y Valentiniano II, a los habitantes de Constantinopla, entonces la sede principal del arrianismo, el siguiente edicto: "Nosotros, los tres emperadores, queremos que todos nuestros súbditos se adhieran firmemente a la religión que fue enseñada por San Pedro a los romanos, que ha sido fielmente preservada por la tradición, y que ahora es profesada por el pontífice Dámaso, de Roma, y Pedro, obispo de Alejandría, un hombre de santidad apostólica. Según la institución de los apóstoles y la doctrina del Evangelio, creamos en la única Divinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, de igual majestad en la santa Trinidad. Ordenamos que los adeptos de esta fe se llamen cristianos católicos; tachamos a todos los insensatos seguidores de otras religiones con el infamante nombre de herejes, y prohibimos que sus conventos asuman el nombre de iglesias. Además de la condena de la justicia divina, deben esperar las duras penas que nuestra autoridad, guiada por la sabiduría celestial, considere oportuno infligir."244 En el transcurso de quince años, este emperador promulgó al menos quince leyes penales contra los herejes,245 mediante las cuales los privó gradualmente de todo derecho al ejercicio de su religión, los excluyó de todos los cargos civiles y los amenazó con multas, confiscaciones, destierros y, en algunos casos, como los maniqueos, los audianos e incluso los cuartodecimanos, con la muerte.

De Teodosio data, por tanto, la teoría estatal-eclesiástica de la persecución de los herejes y su plasmación en la legislación. Su principal propósito, es cierto, era más bien aterrorizar y convertir, que castigar, a los súbditos refractarios.246

De la teoría, sin embargo, a la práctica había un solo paso; y este paso lo dio su rival y colega, Máximo, cuando, instigado por el indigno obispo Itacio, hizo que el obispo español Prisciliano, con seis respetables seguidores de su secta maniquea (dos presbíteros, dos diáconos, el poeta Latronio y Euchrocia, una noble matrona de Burdeos), fueran torturados y decapitados con la espada en Treves en 385. Este fue el primer derramamiento de sangre de herejes por un príncipe cristiano por sus opiniones religiosas. Este fue el primer derramamiento de sangre de herejes por parte de un príncipe cristiano por sus opiniones religiosas. Los obispos reunidos en Treves, con la excepción de Teognisto, aprobaron este acto.

Pero los mejores sentimientos de la Iglesia cristiana la rechazaron con horror. Los obispos Ambrosio de Milán,247 y Martín de Tours,248 elevaron una memorable protesta contra ella, y rompieron toda comunión con Itacio y los otros obispos que habían aprobado la ejecución. Sin embargo, no debe olvidarse que estos obispos, al menos Ambrosio, estaban

comprometidos contra la pena de muerte en general, y en otros aspectos no tenían indulgencia para los paganos y herejes.249 Todo el asunto, además, se hizo irregularmente; por un lado, los obispos comparecieron como acusadores en una causa criminal, y por otro un juez temporal admitió una apelación de la jurisdicción episcopal, y pronunció una opinión en una cuestión de fe. Posteriormente se distinguieron con mayor precisión las funciones de los tribunales temporales y espirituales en el juicio de los herejes.

La ejecución de los priscilianistas es el único caso de castigo sangriento de herejes en este período, como es el primero en la historia del cristianismo. Pero la conveniencia de medidas violentas contra la herejía fue reivindicada a partir de entonces incluso por los mejores padres de la Iglesia. Crisóstomo recomienda, en efecto, el amor cristiano hacia los herejes y paganos, y se declara en contra de su ejecución, pero aprueba la prohibición de sus asambleas y la confiscación de sus iglesias; y actuó en consecuencia contra los novacianos y los cuartodecimanos, de modo que muchos consideraron sus propias desgracias posteriores como un castigo condigno.250 Jerónimo, apelando a Deut. xiii. 6-10, parece justificar incluso la pena de muerte contra los erróneos religiosos251.

Agustín, que perteneció nueve años a la secta maniquea y se convirtió maravillosamente por la gracia de Dios a la Iglesia católica, sin la menor presión exterior, sostuvo al principio la opinión verdaderamente evangélica de que los herejes y cismáticos no debían ser tratados con violencia, sino ganados por la instrucción y la convicción; pero después del año 400 se volvió y retractó de esta opinión, como consecuencia de su experiencia con los donatistas, a quienes se esforzó en vano por convertir mediante la disputa y la escritura, mientras que muchos se sometieron a las leyes imperiales252. A partir de entonces se vio inducido a abogar por la persecución de los herejes, en parte por su doctrina del estado cristiano, en parte por los excesos sediciosos de los fanáticos Circumcelliones, en parte por la esperanza de un efecto saludable de los castigos temporales, y en parte por una falsa interpretación del Cogite intrare, en la parábola de la gran cena, Lucas xiv. 23.253 "Es, en efecto, mejor", dice, "que los hombres sean llevados a servir a Dios por la instrucción que por el temor al castigo o por el dolor. Pero como los primeros medios son mejores, no por eso deben descuidarse los segundos .... Muchos deben a menudo ser llevados de vuelta a su Señor, como siervos malvados, por la vara del sufrimiento temporal, antes de que alcancen el más alto grado de desarrollo religioso .... El Señor mismo ordena que los invitados sean primero invitados, y luego obligados, a su gran cena".254 Este padre piensa que, si se niega al Estado el derecho a castigar el error religioso, tampoco debería castigar ningún otro crimen, como el asesinato o el adulterio, ya que Pablo, en Gal. v. 19, atribuye las divisiones y sectas a la misma fuente en la carne.255 Acusa a sus oponentes donatistas de inconsistencia al parecer aprobar las prohibiciones de los emperadores sobre la idolatría, pero condenar su persecución de los herejes cristianos. Es un honor para el corazón de Agustín, en efecto, que en los casos reales instara encarecidamente a los magistrados a la clemencia y la humanidad, y así en la práctica se mantuviera fiel a su noble máxima: "Nada vence sino la verdad, la victoria de la verdad es el amor."256 Pero su teoría, como justamente observa Neander, "contiene el germen de todo el sistema de despotismo espiritual, intolerancia y persecución, incluso hasta el tribunal de la Inquisición".257 La gran autoridad de su nombre fue a menudo utilizada después para justificar crueldades de las que él mismo se habría encogido de horror. Poco después de él, León Magno, el primer

representante de un papado consistente, exclusivo y universal, abogó incluso por la pena de muerte para la herejía.258

A partir de entonces, sólo los perseguidos protestaron de vez en cuando contra la persecución religiosa, convirtiéndose por sus sufrimientos, si no por principio, al menos por política e interés propio, en defensores de la tolerancia. Así, el obispo donatista Petiliano, en África, contra quien escribió Agustín, reprende a sus adversarios católicos, como antes su compatriota Tertuliano había condenado a los perseguidores paganos de los cristianos, por usar la fuerza externa en asuntos de conciencia; apelando a Cristo y a los apóstoles, que nunca persiguieron, sino que sufrieron y murieron. "¿Pensáis servir a Dios matándonos con vuestras propias manos? Erráis, erráis, si vosotros, pobres mortales, pensáis esto; Dios no tiene verdugos por sacerdotes. Cristo nos enseña a soportar el mal, no a vengarlo". El obispo donatista Gaudencio dice: "Dios designó profetas y pescadores, no príncipes y soldados, para propagar la fe." Sin embargo, no podemos olvidar que los donatistas fueron los primeros que apelaron al tribunal imperial en un asunto eclesiástico, y no se volvieron contra el sistema de la Iglesia estatal hasta después de que el tribunal hubiera decidido en su contra.

CAPÍTULO IV.

EL AUGE Y EL PROGRESO DEL MONACATO.

FUENTES.

1. Griego: Socrates: Hist. Eccles. lib. iv. cap. 23 sqq. Sozomen: H. E. l. i. c. 12-14; iii. 14; vi. 28-34. Paladio (primero monje y discípulo del más joven Macario, luego obispo de Helenópolis en Bitinia, ordenado por Crisóstomo; †431): Historia Lausiaca (JIstoriva pro"; Lau'son, funcionario de la corte de Teodosio II, a quien se dedicó la obra), compuesta hacia 421, con entusiasta admiración, por conocimiento personal, de los más célebres ascetas contemporáneos de Egipto. Teodoreto (†457): Historia religiosa, seu ascetica vivendi ratio (filovqeo" iJstopiva), biografías de treinta anacoretas y monjes orientales, en su mayor parte a partir de la observación personal. Nilo el Viejo (anacoreta en el monte Sinaí, † hacia 450): De vita ascetica, De exercitatione monastica, Epistolae 355, y otros escritos.

2. En latín: Rufino (†410): Histor. Eremitica, S. Vitae Patrum. Sulpicio Severo (hacia 400): Dialogi III. (el primer diálogo contiene un relato vivo y entretenido sobre los monjes egipcios, a los que visitó; los otros dos se refieren a Martín de Tours). Casiano (†432): Institutiones coenobiales, y Collationes Patrum (conversaciones espirituales de monjes orientales).

También los escritos ascéticos de Atanasio (Vita Antonii), Basilio, Gregorio Nacianceno, Crisóstomo, Nilo, Isidoro de Pelusio, entre los griegos; Ambrosio, Agustín, Jerónimo (sus Vidas de anacoretas y sus cartas), Casiodoro y Gregorio Magno, entre los padres latinos.

LITERATURA POSTERIOR.

L. Holstenius (nacido en Hamburgo en 1596, protestante, luego converso romanista y bibliotecario del Vaticano): Codex regularum monasticum, primero Rom. 1661; luego, ampliado, Par. y Augsb. en 6 vols. fol. Los antiguos Menologia (mhnolovgia) y Menaea (mhnai'a) griegos, y los Calendaria y Martyrologia latinos, es decir, calendarios eclesiásticos o índices de días conmemorativos (días de la muerte terrenal y del nacimiento celestial) de los santos, con breves reseñas biográficas para uso litúrgico. P. Herbert Rosweyde (jesuita): Vitae Patrum, sive Historiae Eremiticae, libri x. Antw. 1628. Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur, Antw. 1643-1786, 53 vols. fol. (comenzada por el jesuita Bollandus, continuada por varios eruditos de su orden, llamados Bollandistas, hasta el 11 de octubre en el calendario de los santos, y reanudada en 1845, tras larga interrupción, por Theiner y otros). D'achery y Mabillon (benedictinos): Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti, Par. 1668-1701, 9 vols. fol. (hasta 1100). Pet. Helyot (franciscano): Histoire des ordres monastiques religieux et militaires, Par. 1714-'19, 8 vols. 4to. Alban Butler (R.C.): The Lives of the Fathers, Martyrs, and other principal Saints (arranged according to the Catholic calendar, and completed to the 31st Dec.), first 1745; often since (best ed. Lond. 1812-'13) in 12 vols.; another, Baltimore, 1844, in 4 vols). Gibbon: Cap. xxxvii. (Origen, progreso y efectos de la vida monástica; muy desfavorable y escrito con elevado desprecio filosófico). Henrion (R.C.): Histoire des ordres religieux, Par. 1835 (deutsch bearbeitet von S. Fehr, Tüb. 1845, 2 vols.). F. v. Biedenfeld: Ursprung u. s. w. saemmtlicher Mönchsorden im Orient u. Occident, Weimar, 1837, 3 vols. Schmidt (R.C.): Die

Mönchs-, Nonnen-, u. geistlichen Ritterorden nebst Ordensregeln u. Abbildungen., Augsb. 1838, sqq. H. H. Milman (anglicano): History of Ancient Christianity, 1844, libro iii. cap. 11. H. Ruffner (presbiteriano): The Fathers of the Desert, Nueva York, 1850, 2 vols. (lleno de información curiosa, en forma popular). Conde de Montalembert (R.C.): Les Moines d'Occident depuis St. Bénoit jusqu'à St. Bernard, Par. 1860, sqq. (a abarcar 6 vols.); trad. al inglés: The Monks of the West, etc., Edinb. y Lond. 1861, en 2 vols. (el vol. i. presenta la historia del monacato antes de San Benito, el vol. ii. está dedicado principalmente a San Benito; elocuentemente elogioso y apologético del monacato). Otto Zöckler: Kritische Geschichte der Askese. Frankf. a. M. 1863. Comp. también las secciones pertinentes de Tillemont, Fleury, Schröckh (vols. v. y viii.), Neander y Gieseler.

§ 28. Origen del monacato cristiano. Comparación con otras formas de ascetismo.

Hospiniano: De origine et progressu monachatus, l. vi., Tig. 1588, y ampliado, Genev. 1669, fol. J. A. Möhler (R.C.): Geschichte des Mönchthums in der Zeit seiner Entstehung u. ersten Ausbildung, 1836 (en sus obras completas, Regensb. vol. ii. p. 165 sqq.). Isaac Taylor (independiente): Ancient Christianity, Lond. 1844, vol. i. p. 299 sqq. A. Vogel: Ueber das Mönchthum, Berl. 1858 (en la "Deutsche Zeitschrift für christl. Wissenschaft", etc.). P. Schaff: Ueber den Ursprung und Charakter des Mönchthums (en Dorner's, etc. "Jahrbücher für deutsche Theol.", 1861, p. 555 ss.). J. Cropp: Origenes et causae monachatus. Gott. 1863.

A principios del siglo IV, el monacato aparece en la historia de la Iglesia y desde entonces ocupa un lugar destacado. Comenzando en Egipto, se extendió en una marea irresistible por Oriente y Occidente, continuó siendo el principal repositorio de la vida cristiana hasta los tiempos de la Reforma, y sigue siendo en las iglesias griega y romana una institución indispensable y el seminario más productivo de santos, sacerdotes y misioneros.

La tendencia ascética en general y el monacato en particular no sólo se encuentran en la Iglesia cristiana, sino también en otras religiones, antes y después de Cristo, especialmente en Oriente. Procede de la seriedad religiosa, del entusiasmo y de la ambición; del sentido de la vanidad del mundo y de la inclinación de las almas nobles hacia la soledad, la contemplación y la liberación de las ataduras de la carne y de las tentaciones del mundo; pero da a esta tendencia un predominio indebido sobre el espíritu social, práctico y reformador del mundo de la religión. Entre los hindúes el sistema ascético puede remontarse casi hasta la época de Moisés, ciertamente más allá de Alejandro Magno, que lo encontró allí en plena vigencia, y sustancialmente con las mismas características que presenta en la actualidad.259 Considerémoslo unos instantes.

Los Vedas, partes de los cuales datan del siglo XV antes de Cristo, las Leyes de Menu, que se completaron antes del surgimiento del budismo, es decir, seis o siete siglos antes de nuestra era, y los numerosos otros libros sagrados de la religión india, ordenan por ejemplo y precepto la abstracción total del pensamiento, la reclusión del mundo, y una variedad de actos penitenciales y meritorios de automortificación, por los cuales el devoto asume una superioridad orgullosa sobre la manada vulgar de mortales, y es absorbido finalmente en la fuente divina de todo ser. El sistema ascético es esencial tanto para el brahmanismo como para el budismo, las dos ramas opuestas y sin embargo afines de la religión india, que en muchos aspectos están relacionadas entre sí de manera similar a como lo está el judaísmo con el cristianismo, o también como el romanismo con el protestantismo. El budismo es

una reforma posterior del brahmanismo; data probablemente del siglo VI antes de Cristo (según otros relatos mucho antes), y, aunque posteriormente fue expulsado por los brahmanes de Hindostán, abarca más adeptos que cualquier otra religión pagana, ya que gobierna en la India más lejana, casi todas las islas indias, Japón, Thibet, gran parte de China y Asia Central hasta las fronteras de Siberia. Pero las dos religiones parten de principios opuestos. El ascetismo brahmánico260 procede de una visión panteísta del mundo, el budista de una visión atea y nihilista, pero muy seria; el uno si; controlado por la idea de la unidad absoluta pero abstracta y un sentimiento de desprecio del mundo, el otro por la idea de la variedad absoluta pero irreal y un sentimiento de profunda pena por el vacío y la nada de toda existencia; el uno es predominantemente objetivo, positivo e idealista, el otro más subjetivo, negativo y realista; el uno aspira a una absorción en el espíritu universal de Brahm, el otro consecuentemente a una absorción en la no-entidad, si es cierto que el budismo parte de una base atea más que panteísta o dualista. "El brahmanismo -dice un escritor moderno sobre el tema261- mira hacia el principio, el budismo hacia el fin; el primero ama la cosmogonía, el segundo la escatología. Ambos rechazan el mundo existente; el brahmán lo desprecia, porque lo contrasta con el ser superior de Brahma, el budista lo lamenta por su irrealidad; el primero ve a Dios en todo, el otro el vacío en todo." Sin embargo, como todos los extremos se encuentran, la abstracta todo-entidad del brahmanismo y la igualmente abstracta no-entidad o vacuidad del budismo llegan al final a lo mismo, y pueden conducir a las mismas prácticas ascéticas. El ascetismo del brahmanismo toma más bien la dirección del anacoretismo, mientras que el del budismo existe generalmente en la forma social de la vida conventual regular.

Los monjes hindúes o gimnosofistas (filósofos desnudos), como los llamaban los griegos, viven en bosques, cuevas, montañas o rocas, en la pobreza, el celibato, la abstinencia, el silencio: Duermen sobre paja o sobre el suelo desnudo, se arrastran sobre el vientre, permanecen todo el día de puntillas, expuestos a la lluvia torrencial o al sol abrasador con cuatro hogueras encendidas a su alrededor, presentando un aspecto salvaje y espantoso, aunque son muy venerados por la multitud, especialmente por las mujeres, y realizan milagros, completando no pocas veces sus austeridades con el suicidio en la hoguera o en las olas del Ganges. Así los describen los antiguos y los viajeros modernos. Los monjes budistas son menos fanáticos y extravagantes que los yoguis y faquires hindúes. Dependen principalmente del ayuno, la oración, la salmodia, la contemplación intensa y el uso del látigo para mantener sometida su carne rebelde. Tienen un sistema de monacato totalmente desarrollado en relación con su sacerdocio, y un gran número de conventos; también conventos para mujeres devotas. El monasticismo budista, especialmente en Thibet, con sus votos de celibato, pobreza y obediencia, sus comidas en común, lecturas y diversos ejercicios piadosos, tiene un parecido tan notable con el de la Iglesia católica romana que los misioneros romanos pensaron que sólo podía explicarse como una imitación diabólica.262 Pero el original siempre precede a la caricatura, y el sistema ascético se completó en la India mucho antes de la introducción del cristianismo, aunque debamos remontarnos a San Bartolomé y Santo Tomás.

El paganismo helénico era menos serio y contemplativo, ciertamente, que el oriental; sin embargo, los pitagóricos eran una especie de sociedad monástica, y la visión platónica de la

materia y del cuerpo no sólo está en la base del ascetismo gnóstico y maniqueo, sino que también tuvo mucho que ver con la ética de Orígenes y de la Escuela Alejandrina.

El judaísmo, aparte de los antiguos nazareos,263 tuvo sus esenios en Palestina264 y sus terapeutas en Egipto;265 aunque éstos delatan la intrusión de elementos extranjeros en la religión mosaica, y por ello no se mencionan en el Nuevo Testamento.

Por último, el mahometismo, aunque en mera imitación de ejemplos cristianos y paganos, tiene, como es bien sabido, sus derviches y sus claustros266.

Ahora bien, ¿fueron estos fenómenos anteriores la fuente, o sólo analogías, del monacato cristiano? Que una multitud de usos y ritos extranjeros se abrieron paso en la Iglesia en la era de Constantino, es innegable. De ahí que muchos hayan sostenido que el monacato también procedía del paganismo, y que era una apostasía del cristianismo apostólico, que Pablo había predicho claramente en las Epístolas Pastorales.267 Pero tal opinión difícilmente puede conciliarse con el gran lugar que ocupa este fenómeno en la historia; y, además, implicaría a toda la Iglesia antigua, con sus mayores y mejores representantes tanto orientales como occidentales, su Atanasio, su Crisóstomo, su Jerónimo, su Agustín, en la predicha apostasía de la fe. Y nadie sostendrá ahora, que estos hombres, que todos admiraban y elogiaban la vida monástica, eran erroristas anticristianos, y que los pocos y casi exclusivamente negativos oponentes de ese ascetismo, como Joviniano, Helvidio y Vigilancio, eran los únicos representantes del cristianismo puro en la era de Nicea y la siguiente.

En todo este asunto debemos distinguir cuidadosamente dos formas de ascetismo, antagónicas e irreconciliables en espíritu y principio, aunque similares en forma: la dualista gnóstica y la católica. La primera de ellas procedía ciertamente del paganismo; pero la segunda surgió independientemente del espíritu cristiano de abnegación y anhelo de perfección moral, y, a pesar de todas sus excrecencias, ha cumplido una importante misión en la historia de la Iglesia.

El monaquismo pagano, el pseudojudío, el herético cristiano, sobre todo el gnóstico y maniqueo, se basa en un irreconciliable dualismo metafísico entre mente y materia; el monaquismo católico cristiano surge del conflicto moral entre el espíritu y la carne. El primero está impulsado en todo momento por el orgullo espiritual y el egoísmo; el segundo, por la humildad y el amor a Dios y a los hombres. El falso ascetismo aspira a la aniquilación del cuerpo y a la absorción panteísta del ser humano en lo divino; el cristiano se esfuerza por la glorificación del cuerpo y la comunión personal con el Dios vivo en Cristo. Y los efectos de ambos son igualmente diferentes. Aunque también es incuestionable que, a pesar de esta diferencia de principio, y a pesar de la condena del gnosticismo y del maniqueísmo, el dualismo pagano ejerció una poderosa influencia sobre el ascetismo católico y su visión del mundo, particularmente sobre el anacoretismo y el monacato en Oriente, y sólo ha sido plenamente superado en el protestantismo evangélico. El grado preciso de esta influencia, y la proporción exacta de ingredientes cristianos y paganos en el monaquismo primitivo de la Iglesia, fueron un tema interesante de investigación especial.

Los gérmenes del monacato cristiano pueden rastrearse hasta mediados del siglo II y, de hecho, tenuemente incluso en las ansiosas prácticas ascéticas de algunos de los cristianos judíos de la época apostólica. Este ascetismo, en particular el ayuno y el celibato, fue

elogiado más o menos claramente por los más eminentes padres ante-nicenos, y fue practicado, al menos parcialmente, por una clase particular de cristianos (por Orígenes incluso hasta el extremo antinatural de la auto-masculación).268 Ya en la persecución de Decio, alrededor del año 250, nos encontramos también con los primeros casos de la huida de ascetas o filósofos cristianos al desierto; aunque más bien en casos excepcionales, y a modo de escape del peligro personal. Mientras la propia Iglesia fue hija del desierto y se mantuvo en abrupta oposición al mundo perseguidor, los ascetas de ambos sexos vivieron por lo general cerca de las congregaciones o en medio de ellas, a menudo incluso en las familias, tratando de realizar allí el ideal de la perfección cristiana. Pero cuando, bajo Constantino, la masa de la población del imperio se hizo nominalmente cristiana, sintieron que en este mundo-iglesia, especialmente en ciudades como Alejandría, Antioquía y Constantinopla, no estaban en casa, y se retiraron voluntariamente a lugares baldíos y desolados y a las hendiduras de las montañas, para trabajar allí en la salvación de sus almas sin ser molestados.

Hasta aquí, el monaquismo es una reacción contra el sistema secularizador de la iglesia-estado y la decadencia de la disciplina, y un esfuerzo serio y bien intencionado, aunque equivocado, por salvar la pureza virginal de la iglesia cristiana trasplantándola al desierto. La corrupción moral del imperio romano, que tenía la apariencia del cristianismo, pero era esencialmente pagano en todo el marco de la sociedad, la opresión de los impuestos269 , los extremos del despotismo y la esclavitud, del lujo extravagante y la pobreza desesperada, el empobrecimiento de todas las clases, la decadencia de toda energía productiva en la ciencia y el arte, y las incursiones amenazadoras de los bárbaros en las fronteras, todo ello favorecía la inclinación hacia la soledad en las mentes más serias.

Al mismo tiempo, sin embargo, el monacato ofrecía también una compensación por el martirio, que cesó con la cristianización del estado, y así dio lugar a un martirio voluntario, una autodestrucción gradual, una especie de suicidio religioso. En los desiertos ardientes y en las horribles cavernas de Egipto y Siria, entre los dolores de la auto-tortura, la mortificación de los deseos naturales y las batallas implacables con monstruos infernales, los ascetas buscaban ahora ganar la corona de la gloria celestial, que sus predecesores en los tiempos de persecución habían ganado más rápida y fácilmente con una muerte sangrienta.

La tierra natal de la vida monástica fue Egipto, la tierra donde la literatura oriental y griega, la filosofía y la religión, la ortodoxia cristiana y la herejía gnóstica, se encontraron tanto en amistad como en hostilidad. El monacato se vio favorecido y promovido aquí por el clima y las características geográficas, por el aislamiento del país en forma de oasis, por el audaz contraste de los áridos desiertos con el fértil valle del Nilo, por la superstición, el giro contemplativo y la resistencia pasiva del carácter nacional, por el ejemplo de los terapeutas y por los principios morales de los padres alejandrinos; especialmente por la teoría de Orígenes de una moralidad superior e inferior y del mérito de la pobreza y el celibato voluntarios. Aeliano dice de los egipcios que soportan la tortura más exquisita sin un murmullo, y que preferirían ser atormentados hasta la muerte antes que comprometer la verdad. Tales naturalezas, una vez embargadas por el entusiasmo religioso, estaban eminentemente cualificadas para ser santos del desierto.

§ 29. Desarrollo del monacato.

En el desarrollo histórico de la institución monástica debemos distinguir cuatro etapas. Las tres primeras se completaron en el siglo IV; la restante alcanzó su madurez en la Iglesia latina de la Edad Media.

La primera etapa es una vida ascética aún no organizada ni separada de la Iglesia. Se remonta a la época ante-nicena, y ya ha sido señalada. Adoptó la forma, en su mayor parte, de vida eremítica o cenobítica, pero continuó en la propia Iglesia, especialmente entre el clero, que podría llamarse medio monje.

La segunda etapa es la vida eremítica o anacoretismo.270 Surgió a principios del siglo IV, dio al ascetismo una forma fija y permanente, y lo llevó incluso a la separación externa del mundo. Tomó como modelos a los profetas Elías y Juan Bautista, y fue más allá. No contento con un retiro parcial y temporal de la vida común, que puede ir unido a relaciones sociales y trabajos útiles, el anacoreta consecuente se recluye de toda sociedad, incluso de ascetas afines, y sólo entra excepcionalmente en contacto con los asuntos humanos, ya sea para recibir las visitas de admiradores de toda clase, especialmente de enfermos y necesitados (que eran muy frecuentes en el caso de los monjes más célebres), o para aparecer en las ciudades en alguna ocasión extraordinaria, como un espíritu de otro mundo. Su vestimenta es una camisa de pelo y una piel de bestia salvaje; su comida, pan y sal; su morada, una cueva; su empleo, la oración, la aflicción del cuerpo y el conflicto con poderes satánicos e imágenes salvajes de fantasía. Este modo de vida fue fundado por Pablo de Tebas y San Antonio, y llegó a la perfección en Oriente. Era demasiado excéntrico y poco práctico para Occidente, y por lo tanto menos frecuente allí, especialmente en los climas más ásperos. Para el sexo femenino era totalmente inadecuada. Había una clase de ermitaños, los sarabaítas en Egipto y los romobodos en Siria, que vivían en grupos de al menos dos o tres personas; pero sus peleas, su intemperancia ocasional y su oposición al clero les granjearon mala reputación.

El tercer paso en el progreso de la vida monástica nos lleva al coenobitismo o vida de claustro, monasticismo en el sentido ordinario de la palabra.271 Se originó también en Egipto, a partir del ejemplo de los esenios y los terapéuticos, y fue llevado por San Pacomio a Oriente, y después por San Benito a Occidente. Estos dos ascetas, al igual que los fundadores de órdenes más célebres de épocas posteriores, eran originalmente ermitaños. La vida claustral es una organización regular de la vida ascética sobre una base social. Reconoce, al menos en cierta medida, el elemento social de la naturaleza humana, y lo representa en una esfera más estrecha aislada del mundo más amplio. Así como la vida eremítica a menudo conducía a la vida de claustro, la vida de claustro no sólo era un refugio para el espíritu cansado del mundo, sino también, en muchos sentidos, una escuela para la vida práctica en la Iglesia. Constituyó la transición del cristianismo aislado al cristianismo social. Consiste en la asociación de varios anacoretas del mismo sexo para el progreso mutuo en la santidad ascética. Los coenobitas viven, en cierto modo de acuerdo con las leyes de la civilización, bajo un mismo techo y bajo un superintendente o abad.272 Dividen su tiempo entre las devociones comunes y el trabajo manual, y dedican sus excedentes a la caridad; excepto los monjes mendicantes, que viven de limosnas. En esta forma modificada, el monacato se hizo accesible al sexo femenino, para el que la vida solitaria en el desierto era totalmente impracticable; y con los claustros de monjes, aparecieron al mismo tiempo claustros también de monjas.273 Entre los anacoretas y los coenobitas reinaban no pocos

celos; los primeros acusaban a los segundos de facilidad y conformidad con el mundo; los segundos acusaban a los primeros de egoísmo y misantropía. Los más eminentes maestros de la Iglesia prefieren generalmente la vida claustral. Pero los ermitaños, aunque disminuyeron en número, nunca se extinguieron. Muchos monjes fueron primero ermitaños y luego cenobitas, y muchos cenobitas se convirtieron en ermitaños.

El mismo impulso social, finalmente, que produjo las congregaciones monásticas, condujo después a las órdenes monásticas, uniones de varios claustros bajo una regla y un gobierno común. En esta cuarta y última etapa, el monacato fue el que más contribuyó a la difusión del cristianismo y al progreso de la ciencia,274 cumplió su misión práctica en la Iglesia católica romana y sigue ejerciendo una poderosa influencia en ella. Al mismo tiempo, se convirtió en cierto sentido en la cuna de la reforma alemana. Lutero perteneció a la orden de San Agustín, y la disciplina monástica de Erfurt fue para él una preparación para la libertad evangélica, como la ley mosaica fue para Pablo un maestro de escuela para conducir a Cristo. Y por esta misma razón el protestantismo es el fin de la vida monástica.

§ 30. Naturaleza y finalidad del monacato.

El monacato se distinguió desde el principio como la vida contemplativa de la práctica.275 Pasó con la Iglesia antigua por la verdadera, la divina o filosofía cristiana,276 una vida no mundana, puramente apostólica, angélica.277 Se basa en una visión seria de la vida; en la lucha instintiva por el dominio perfecto del espíritu sobre la carne, de la razón sobre el sentido, de lo sobrenatural sobre lo natural, por el más alto grado de santidad y una comunión imperturbable del alma con Dios; pero también en una depreciación morbosa del cuerpo, la familia, el estado y el orden social del mundo divinamente establecido. Reconoce al mundo, en efecto, como una criatura de Dios, y a la familia y a la propiedad como instituciones divinas, en oposición al ascetismo gnóstico maniqueo, que atribuye la materia como tal a un principio maligno. Pero hace una distinción entre dos grados de moralidad: un grado común e inferior, democrático, por así decirlo, que se mueve en las ordenanzas naturales de Dios; y un grado superior, extraordinario, aristocrático, que está más allá de ellas y al que asiste un mérito especial. Sitúa el gran problema del cristianismo no en la transformación, sino en el abandono del mundo. Es una falta extrema de mundanidad, frente a la mundanidad de la masa de la Iglesia visible en unión con el Estado. Exige la renuncia total, no sólo al pecado, sino también a la propiedad y al matrimonio, que son lícitos en sí mismos, ordenados por Dios mismo e indispensables para la continuidad y el bienestar de la raza humana. La pobreza del individuo, sin embargo, no excluye la posesión de bienes comunes; y es bien sabido que algunas órdenes monásticas, especialmente los benedictinos, se han enriquecido mucho con el tiempo. La institución coenobita exige también obediencia absoluta a la voluntad del superior, como representante visible de Cristo. Como la obediencia a las órdenes y el sacrificio de sí mismo es el primer deber del soldado, y la condición del éxito militar y del renombre, así también en este ejército espiritual, en su guerra contra la carne, el mundo y el diablo, a los monjes no se les permite tener voluntad propia. A ellos pueden aplicarse los versos de Tennyson:278

"No es suyo el motivo,

La suya no es para replicar,

Lo suyo es hacer y morir".

La pobreza voluntaria, el celibato voluntario y la obediencia absoluta forman los tres votos monásticos, como se les llama, y se supone que constituyen una virtud superior y aseguran una mayor recompensa en el cielo.

Pero esta triple abnegación es sólo el lado negativo de la cuestión, y un medio para alcanzar un fin. Pone al hombre fuera del alcance de las tentaciones relacionadas con las posesiones terrenales, la vida matrimonial y la voluntad independiente, y facilita su progreso hacia el cielo. El aspecto positivo del monacato es la entrega sin reservas de todo el hombre, con todo su tiempo y sus fuerzas, a Dios; aunque, como hemos dicho, no dentro, sino fuera de la esfera de la sociedad y del orden de la naturaleza. Esta vida devota se emplea en la oración continua, la meditación, el ayuno y el castigo del cuerpo. Algunos devotos llegaron a rechazar todo empleo corporal, por su interferencia con la devoción. Pero, en general, una unión moderada de ejercicios espirituales con estudios científicos o con trabajos manuales como la agricultura, la cestería o el tejido, para su propio sustento y el de los pobres, se consideraba no sólo lícita sino saludable para los monjes. Era un proverbio que un monje laborioso era acosado por un solo demonio; uno ocioso, por una legión.

Con todas las austeridades y rigores del ascetismo, la vida monástica tenía sus alegrías espirituales y sus encantos irresistibles para las almas nobles, contemplativas y aspirantes al cielo, que huían del tumulto y del vano espectáculo de la ciudad como prisión, y convertían la soledad en un paraíso de libertad y dulce comunión con Dios y sus santos; mientras que para otros la misma soledad se convertía en un fructífero vivero de ociosidad, abatimiento y de las más peligrosas tentaciones y ruina final.279

§ 31. El monacato y la Biblia.

El monacato, por tanto, pretende ser la forma más elevada y pura de piedad y virtud cristianas, y el camino más seguro hacia el cielo. Entonces, deberíamos pensar, debe ser preeminentemente recomendado en la Biblia, y realmente exhibido en la vida de Cristo y los apóstoles. Pero justo en este apoyo bíblico se queda corto.

Los defensores de la misma se refieren uniformemente en primer lugar a los ejemplos de Elías, Eliseo y Juan el Bautista;280 pero éstos se encuentran en el nivel legal del Antiguo Testamento, y deben ser considerados como personajes extraordinarios de una época extraordinaria; y aunque pueden ser considerados como tipos de un anacoretismo parcial (no de la vida de claustro), aún así no son recomendados para nuestra imitación en este particular, sino más bien en su influencia sobre el mundo.

La siguiente apelación es a unos pocos pasajes aislados del Nuevo Testamento, que, en efecto, no exigen en su sentido literal la renuncia a la propiedad y al matrimonio, pero que parecen recomendarla como una forma especial y excepcional de piedad para aquellos cristianos que se esfuerzan por alcanzar una perfección superior281.

Por último, en cuanto al espíritu de la vida monástica, a veces se hace referencia incluso a la pobreza de Cristo y de sus apóstoles, a la silenciosa y contemplativa María, en contraste

con la ocupada y práctica Marta, y a la voluntaria comunidad de bienes de la primera iglesia cristiana de Jerusalén.

Pero esta interpretación monástica del cristianismo primitivo confunde unos pocos puntos incidentales de semejanza externa con la identidad esencial, mide el espíritu del cristianismo por algunos pasajes aislados, en lugar de explicar lo segundo a partir de lo primero, y es en conjunto una miserable emaciación y caricatura. El Evangelio impone a todos los hombres prácticamente la misma exigencia moral, y no distingue entre una religión para las masas y otra para unos pocos.

Jesús, modelo para todos los creyentes, no fue ni un coenobita, ni un anacoreta, ni un asceta de ningún tipo, sino el hombre modelo perfecto para la imitación universal. No hay ni rastro de austeridad monacal ni de rigor ascético en su vida ni en sus preceptos, sino en todos sus actos y palabras una maravillosa armonía de libertad y pureza, de la más amplia caridad y de una santidad sin mancha. Se retiró a las montañas y a la soledad, pero sólo temporalmente, y con el propósito de renovar sus fuerzas para el trabajo activo. En medio de la sociedad de sus discípulos, de ambos sexos, con parientes y amigos, en Caná y Betania, en la mesa de publicanos y pecadores, y en el trato con todas las clases del pueblo, se mantuvo sin mancha del mundo, y transfiguró el mundo en el reino de Dios. Su pobreza y celibato no tienen nada que ver con el ascetismo, sino que representan, el uno la condescendencia de su amor redentor, el otro su unicidad ideal y su relación absolutamente peculiar con toda la Iglesia, que es la única apta o digna de ser su esposa. Ninguna hija de Eva podría haber sido pareja del Salvador de la humanidad, ni cabeza representativa de la nueva creación.

El ejemplo de la hermana de Lázaro sólo prueba que la vida contemplativa puede habitar en la misma casa con la práctica y con el otro sexo, pero no justifica la separación de los lazos sociales.

La vida de los apóstoles y de los cristianos primitivos en general era cualquier cosa menos una vida eremítica; de lo contrario, el Evangelio no se habría extendido tan rápidamente por todas las ciudades del mundo romano. Pedro estaba casado y viajaba con su mujer como misionero. Pablo asume un matrimonio del clero como norma, y a pesar de su personal y relativa preferencia por el celibato en la entonces oprimida condición de la iglesia, es el más celoso defensor de la libertad evangélica, en oposición a toda esclavitud legal y ansioso ascetismo.

El monacato, por tanto, en cualquier caso, no es la forma normal de la piedad cristiana. Es un fenómeno anormal, un servicio a Dios ideado humanamente282 , y no pocas veces una triste enervación y una repulsiva distorsión del cristianismo de la Biblia. Y debe ser estimado, por lo tanto, no por la extensión de su abnegación, no por sus actos externos de autodisciplina (que pueden encontrarse en el paganismo, el judaísmo y el mahometismo), sino por el espíritu cristiano de humildad y amor que lo anima. En efecto, la humildad es el fundamento de la vida cristiana, y el amor el principio que todo lo rige, y la característica distintiva de la religión cristiana. Sin el amor a Dios y la caridad hacia el hombre, el más severo autocastigo y el mayor abandono del mundo carecen de valor ante Dios.283

§ 32. Luces y sombras de la vida monástica.

El contraste entre el Cristianismo Bíblico puro y normal y el Cristianismo Monástico anormal, aparecerá más plenamente si entramos en un examen cercano de este último como realmente apareció en la iglesia antigua.

La extraordinaria rapidez con que se extendió esta forma de piedad que abandonaba el mundo, da testimonio de un alto grado de abnegada seriedad moral, que incluso en sus errores y vagabundeos debemos admirar. Nuestra época, acostumbrada y casada con todas las comodidades posibles, pero muy por delante de la época de Nicea en lo que respecta a la moralidad media de las masas, no podía engendrar tales extremos ascéticos. En nuestra estimación de la difusión y el valor del monacato, debemos tener en cuenta el poder contaminante del teatro, los impuestos opresivos, la esclavitud, la multitud de guerras civiles y la desesperada condición del imperio romano. Tampoco debemos, de ninguna manera, medir la importancia moral de este fenómeno por los números. El monacato atrajo desde el principio a personas de carácter y motivos opuestos. La seriedad moral y el entusiasmo religioso fueron acompañados aquí, como antiguamente en el martirio, aunque incluso en mayor medida que allí, con toda clase de motivos siniestros; indolencia, descontento, cansancio de la vida, misantropía, ambición de distinción espiritual y toda clase de desgracias o circunstancias accidentales. Paladio, por no citar más que un ejemplo ilustre, cuenta de Pablo el Simple284 que, indignado contra su mujer, a la que descubrió en un acto de infidelidad, se apresuró, con el juramento corriente de la época, "en el nombre de Jesús "285 , a ir al desierto; e inmediatamente, aunque ya tenía sesenta años, bajo la dirección de Antonio, se convirtió en un monje muy ejemplar, y alcanzó un grado asombroso de humildad, sencillez y perfecta sumisión de voluntad.

En vista de estos diferentes motivos, no debe sorprendernos que el carácter moral de los monjes variara enormemente y presentara extremos opuestos. Agustín dice que encontró entre los monjes y monjas lo mejor y lo peor de la humanidad.

Mirando más de cerca, en primer lugar, al anacoretismo, nos encontramos en su historia indudablemente con muchos personajes heroicos, que alcanzaron un increíble dominio sobre su naturaleza sensual y, como los profetas del Antiguo Testamento y Juan el Bautista, por su mera aparición y su predicación ocasional, causaron una impresión abrumadora en sus contemporáneos, incluso entre los paganos. La visita de San Antonio a Alejandría fue para la multitud que lo contemplaba como la visita de un mensajero del otro mundo, y dio lugar a muchas conversiones. Su rostro demacrado, el resplandor de sus ojos, su forma espectral pero venerable, su desprecio por el mundo y sus pocas frases aforísticas hablaron con más fuerza de aquella época y de aquel pueblo que el más elaborado de los sermones. San Simeón, de pie sobre una columna de año en año, ayunando, rezando y exhortando a los visitantes al arrepentimiento, era para su generación un milagro permanente y un signo que les señalaba el cielo. A veces, en épocas de calamidad pública, estos ermitaños salvaban ciudades y provincias enteras de la ira imperial, gracias a sus eficaces intercesiones. Cuando Teodosio, en 387, estaba a punto de destruir Antioquía por una sedición, el ermitaño Macedonio se encontró con los dos comisarios imperiales, que reverentemente se apearon y le besaron las manos y los pies; les recordó a ellos y al emperador su propia debilidad, les expuso el valor de los hombres como imágenes inmortales de Dios, en comparación con las perecederas estatuas del emperador, y así salvó a la ciudad de la demolición.286 El heroísmo de la vida anacoreta, en la renuncia voluntaria a los placeres

lícitos y el paciente aguante de los dolores autoinfligidos, es digno de admiración a su manera, y no pocas veces casi increíble.

Pero este heroísmo moral -y estos son sus puntos débiles- sobrepasa no sólo la norma actual del cristianismo, sino toda medida sana; no tiene apoyo ni en la teoría ni en la práctica de Cristo y de la Iglesia apostólica; y tiene mucho más parecido con los precedentes paganos que con los bíblicos. Muchos de los santos más eminentes del desierto sólo difieren en su confesión cristiana, y en algunas frases bíblicas aprendidas de memoria, de los faquires budistas y los derviches mahometanos. Su mayor virtuosidad consistía en ejercicios corporales de su propia invención, que, sin amor, en el mejor de los casos no aprovechan para nada, muy a menudo sólo gratifican la vanidad espiritual y oscurecen por completo el camino evangélico de la salvación.

Para ilustrarlo con algunos ejemplos, podemos elegir cualquiera de los más célebres anacoretas orientales de los siglos IV y V, tal como los relatan los contemporáneos más creíbles.

Las Sagradas Escrituras nos instruyen a orar y a trabajar; y a orar no sólo mecánicamente con los labios, como hacen los paganos, sino con todo el corazón. Pero Pablo el Simple rezaba diariamente trescientas oraciones, contándolas con guijarros, que llevaba en el pecho (una especie de rosario); cuando oyó hablar de una virgen que rezaba setecientas veces al día, se turbó, y contó su angustia a Macario, quien le respondió bien: "O no rezas con el corazón, si tu conciencia te reprende, o podrías rezar más a menudo. Yo he rezado durante seis años sólo cien veces al día, sin verme obligado a condenarme por negligencia." Cristo comió y bebió como los demás hombres, distinguiéndose así expresamente de Juan, el representante de la antigua alianza; y Pablo nos recomienda usar los dones de Dios con templanza, con gratitud alegre e infantil287. Pero el renombrado anacoreta y presbítero Isidoro de Alejandría (a quien ordenó Atanasio) no tocaba la carne, nunca comía lo suficiente y, como relata Paladio, a menudo rompía a llorar en la mesa por vergüenza de que él, que estaba destinado a comer la comida de los ángeles en el paraíso, tuviera que comer cosas materiales como los brutos irracionales. Macario el mayor, o el Grande, durante mucho tiempo sólo comía una vez a la semana, y dormía de pie y apoyado en un bastón. El igualmente célebre Macario menor vivió tres años con cuatro o cinco onzas de pan al día, y siete años a base de hierbas crudas y legumbres. Tolomeo pasó tres años solo en un desierto sin agua, y sació su sed con el rocío, que recogía en diciembre y enero, y conservaba en vasijas de barro; pero al final cayó en el escepticismo, la locura y el libertinaje.288 Sozomen cuenta de un tal Batthaeus, que a causa de su extrema abstinencia, le salían gusanos de los dientes; de Ay, que hasta los ochenta años nunca comió pan; de Heliodoro, que pasó muchas noches sin dormir, y ayunó sin interrupción siete días.289 Symeon, un Diógenes cristiano, pasó seis y treinta años rezando, ayunando y predicando, en lo alto de un pilar de treinta o cuarenta pies de altura, comía sólo una vez a la semana, y en tiempos de ayuno nada en absoluto. Sin embargo, tal heroísmo de abstinencia sólo era posible en el tórrido clima de Oriente, y no se encuentra en Occidente.

El anacoretismo casi siempre conlleva cierta aspereza y tosquedad cínicas, que, en verdad, a la luz de esa época, pueden juzgarse con indulgencia, pero ciertamente no tienen afinidad con la moralidad de la Biblia, y ofenden no sólo el buen gusto, sino todo sentimiento moral sano. La santidad ascética, al menos según la idea egipcia, es

incompatible con la limpieza y la decencia, y se deleita en la suciedad. Invierte la máxima de la sana moral evangélica y de la civilización cristiana moderna, según la cual la limpieza está junto a la piedad. Los santos Antonio e Hilarión, como nos cuentan sus admiradores, Atanasio el Grande y Jerónimo el Erudito, despreciaban peinarse o cortarse el pelo (salvo una vez al año, en Pascua), o lavarse las manos o los pies. Otros ermitaños iban casi desnudos por el desierto, como los gimnosofistas indios.290 El joven Macario, según el relato de su discípulo Paladio, estuvo una vez seis meses desnudo en el pantano del desierto de Escetia, exponiéndose así a los incesantes ataques de los mosquitos de África, "cuyo aguijón puede atravesar incluso la piel de un jabalí". Quiso castigarse por su arbitraria venganza contra un mosquito, y fue allí tan gravemente picado por mosquitos y avispas, que se pensó que estaba herido de lepra, y sólo se le reconocía por su voz.291 San Simeón el Estilita, según Teodoreto, se dejó atormentar incesantemente durante largo tiempo por veinte enormes chinches, y ocultó un absceso lleno de gusanos, para ejercitarse en la paciencia y la mansedumbre. En Mesopotamia había una clase peculiar de anacoretas, que vivían de la hierba, pasaban la mayor parte del día en oración y cantando, y luego se volvían como bestias al monte.292 Teodoreto cuenta del muy alabado Akepsismas, en Chipre, que pasó sesenta años en la misma celda, sin ver ni hablar a nadie, y tenía un aspecto tan salvaje y desgreñado, que una vez fue tomado por un lobo por un pastor, que le atacó a pedradas, hasta que descubrió su error, y entonces adoró al ermitaño como a un santo.293 De este tipo de sublimidad moral a la degradación bestial no había más que un paso. Muchos de estos santos no eran más que perezosos o misántropos sombríos, que preferían estar en compañía de bestias salvajes, leones, lobos y hienas, antes que con hombres inmortales, y sobre todo rehuían el rostro de una mujer con más cuidado que el del diablo. Sulpicio Severo vio en la Tebaida a un anacoreta que compartía a diario la cena con una loba, y al interrumpir ésta sus visitas durante algunos días como penitencia por un robo que había cometido, le rogó que volviera y la consoló con una ración doble de pan294. El mismo escritor habla de un ermitaño que vivió cincuenta años aislado de toda sociedad humana, en las hendiduras del monte Sinaí, totalmente desprovisto de ropa, y todo cubierto de espesa cabellera, evitando toda visita, porque, según decía, el trato con los hombres interrumpía las visitas de los ángeles; de donde surgió la noticia de que mantenía relaciones con ángeles295.

No es ninguna recomendación para estas excentricidades ascéticas el hecho de que, si bien carecen de autoridad en las Escrituras, son totalmente igualadas e incluso superadas por los extraños modos de autotortura practicados por devotos hindúes antiguos y modernos, para el supuesto beneficio de sus almas y la gratificación de su vanidad en presencia de espectadores admiradores. Algunos se entierran -nos dicen los viajeros antiguos y modernos- en fosas que sólo tienen pequeños agujeros para respirar en la parte superior, mientras que otros, desdeñando tocar la vil tierra, viven en jaulas de hierro suspendidas de los árboles. Algunos llevan pesados collares de hierro o grilletes, o arrastran una pesada cadena sujeta por un extremo alrededor de sus partes pudendas, para dar una prueba ostentosa de su castidad. Otras mantienen los puños cerrados con fuerza, hasta que las uñas les crecen a través de las palmas de las manos. Algunas permanecen de pie perpetuamente sobre una pierna; otras mantienen la cara vuelta sobre un hombro, hasta que no pueden volver a girarla. Algunos yacen en camas de madera, erizadas de púas

de hierro; otros están atados de por vida al tronco de un árbol con una cadena. Algunos permanecen suspendidos durante media hora, con los pies en alto o con un gancho clavado en la espalda desnuda, sobre un fuego caliente. Alexander von Humboldt, en Astracán, donde se habían establecido algunos hindúes, encontró en el vestíbulo del templo a un yogui desnudo, arrugado y cubierto de pelo como una bestia salvaje, que en esta posición había resistido durante veinte años los severos inviernos de aquel clima. Un misionero jesuita describe a uno de la clase llamada Tapasonias, que tenía el cuerpo encerrado en una jaula de hierro, con la cabeza y los pies fuera, de modo que podía andar, pero ni sentarse ni acostarse; por la noche sus piadosos asistentes sujetaban cien lámparas encendidas al exterior de la jaula, para que su amo pudiera exhibirse andando como la luz fingida del mundo296.

En general, la vida eremítica confunde la huida del mundo exterior con la mortificación del mundo interior del corazón corrompido. Confunde el deber del amor; no pocas veces, bajo su máscara de humildad y de la mayor abnegación, abriga el orgullo y los celos espirituales; y se expone a todos los peligros de la soledad, hasta la barbarie salvaje, la grosería bestial, o la desesperación y el suicidio. Antonio, el padre de los anacoretas, comprendió bien esto, y advirtió a sus seguidores contra la sobrevaloración de la soledad, recordándoles el proverbio del Predicador, iv. 10: "Ay del que está solo cuando cae, porque no tiene a otro que le ayude a levantarse."

La vida claustral estaba menos expuesta a estos errores. Se acercaba a la vida de la sociedad y de la civilización. Pero, por otra parte, no producía fenómenos tan heroicos y tenía peligros peculiares. Crisóstomo nos da el lado positivo de su propia experiencia. "Antes de la salida del sol", dice de los monjes de Antioquía, "se levantan, sanos y sobrios, cantan como con una sola boca himnos a la alabanza de Dios, luego doblan la rodilla en oración, bajo la dirección del abad, leen las Sagradas Escrituras, y van a sus labores; rezan de nuevo a las nueve, a las doce y a las tres; después de un buen día de trabajo, disfrutan de una sencilla comida de pan y sal, tal vez con aceite, y a veces con legumbres; cantan un himno de acción de gracias, y se acuestan en sus jergones de paja sin preocupaciones, penas ni murmuraciones. Cuando uno muere, dicen: 'Está perfeccionado'; y todos ruegan a Dios por un final semejante, para que ellos también puedan llegar al descanso sabático eterno y a la visión de Cristo". Hombres como Crisóstomo, Basilio, Gregorio, Jerónimo, Nilo e Isidoro, unieron los estudios teológicos con los ejercicios ascéticos de la soledad, y así adquirieron un copioso conocimiento de las Escrituras y una gran experiencia espiritual.

Pero la mayor parte de los monjes, o no sabían ni leer, o tenían demasiado poca cultura intelectual para dedicarse con provecho a la contemplación y al estudio, y se limitaban a rumiar sombríos sentimientos, o se hundían, a pesar de la tendencia insensual del principio ascético, en el antropomorfismo más grosero y en el culto a las imágenes. Cuando el entusiasmo religioso flaqueaba o cesaba, la vida claustral, como la vida eremítica, se convertía en la rutina más insípida y tediosa, o practicaba hipócritamente vicios secretos. Pues los monjes llevaban consigo a su soledad a su enemigo más peligroso en sus corazones, y allí a menudo soportaban conflictos mucho más feroces con la carne y la sangre, que en medio de la sociedad de los hombres.

Las tentaciones de la sensualidad, el orgullo y la ambición se exteriorizaban y personificaban para los anacoretas y monjes en formas infernales, que aparecían en

visiones y sueños, unas veces con formas y colores agradables y seductores, otras con formas y colores amenazadores y terribles, según el estado de ánimo del momento. La imaginación monástica pobló los desiertos y las soledades con la peor sociedad, con enjambres de demonios alados y todo tipo de monstruos infernales.297 Sustituyó así un nuevo tipo de politeísmo para los dioses paganos, que generalmente se suponía que eran espíritus malignos. La demonología monástica es una extraña mezcla de burdas supersticiones y profundas experiencias espirituales. Constituye el lado romántico y sombrío de la monotonía, por lo demás tan tediosa, de la vida retirada, y contiene mucho material para la historia de la ética, la psicología y la patología.

Especialmente acosadoras eran las tentaciones de la sensualidad, e irresistibles sin el mayor esfuerzo y la vigilancia constante. Los mismos santos, que no podían concebir la verdadera castidad sin el celibato, se veían perturbados, según confesión propia, por sueños impuros, que al menos contaminaban la imaginación.298 El ascetismo excesivo se convertía a veces en vicio antinatural; otras veces terminaba en locura, desesperación y suicidio. Pacomio nos dice, ya en su época, que muchos monjes se arrojaban por precipicios, otros se arrancaban y otros se daban muerte de otras maneras.299

Un rasgo característico del monacato en todas sus formas es una aversión morbosa a la sociedad femenina y un rudo desprecio de la vida conyugal. No es de extrañar, por tanto, que en Egipto y en todo Oriente, la tierra del monacato, la mujer y la vida doméstica nunca alcanzaran la dignidad que les corresponde, y que hasta el día de hoy permanezcan en un estadio muy bajo de cultura. Entre las reglas de Basilio está la prohibición de hablar con una mujer, tocarla o incluso mirarla, excepto en casos inevitables. El monacato no pocas veces rompió el sagrado vínculo entre marido y mujer, normalmente con consentimiento mutuo, como en los casos de Ammón y Nilo, pero a menudo incluso sin él. De hecho, una ley de Justiniano parece conceder a cualquiera de las partes un derecho incondicional de abandono, mientras que la palabra de Dios declara indisoluble el vínculo matrimonial. El Concilio de Gangra consideró necesario oponerse a la noción de que el matrimonio es incompatible con la salvación, y exhortar a las esposas a permanecer con sus maridos. Del mismo modo, el monacato entró en conflicto con el amor a los parientes y con la relación de los padres con los hijos, malinterpretando el mandato del Señor de dejarlo todo por Él. Nilo exigió a los monjes la supresión total del sentido de parentesco. San Antonio abandonó a su hermana menor, y sólo la vio una vez después de la separación. Su discípulo, el Prior, cuando se hizo monje, juró no volver a ver a su familia, y ni siquiera hablaba con su hermana sin cerrar los ojos. Algo parecido se dice de Pacomio. Ambrosio y Jerónimo, con toda seriedad, ordenaron a las vírgenes la vida de claustro, incluso en contra de la voluntad de sus padres. Cuando Hilario de Poictiers oyó que su hija deseaba casarse, se dice que rogó a Dios que se la llevara consigo por medio de la muerte. Un tal Mucio, sin provocación alguna, hizo que se maltratara cruelmente a su propio hijo, y al final, por orden del propio abad, lo arrojó al agua, de donde fue rescatado por un hermano del claustro300.

Incluso en el caso más favorable, el monacato carece de un desarrollo moral armonioso y de esa simetría de virtudes que nos encontramos en la perfección de Cristo y, junto a él, en la de los apóstoles. Carece de los rasgos más finos y suaves del carácter, que ordinariamente se desarrollan sólo en la escuela de la vida familiar diaria y bajo las ordenanzas sociales de Dios. Su moralidad es más negativa que positiva. Hay más virtud en

el disfrute moderado y agradecido de los dones de Dios, que en la abstinencia total; en el hablar caritativo y bien condimentado, que en el silencio total; en la castidad conyugal, que en el celibato; en el trabajo práctico abnegado para la iglesia, que en el ascetismo solitario, que sólo se complace a sí mismo y no beneficia a nadie más.

El catolicismo, ya sea griego o romano, no puede prescindir de la vida monástica. Sólo conoce los extremos morales, nada del saludable término medio. Además de esto, el papado necesita las órdenes monásticas, como una monarquía absoluta necesita grandes ejércitos permanentes tanto para la conquista como para la defensa. Pero el protestantismo evangélico, rechazando toda distinción de una doble moralidad, asignando a todos los hombres el mismo gran deber bajo la ley de Dios, colocando la esencia de la religión no en los ejercicios externos, sino en el corazón, no en la separación del mundo y de la sociedad, sino en purificar y santificar el mundo por el espíritu libre del evangelio, es la muerte para la gran institución monástica.

§ 33. Posición de los monjes en la Iglesia.

En cuanto a la posición social del monacato en el sistema de la vida eclesiástica: al principio, en Oriente y Occidente, incluso en fecha tan tardía como el concilio de Calcedonia, se consideraba una institución laica; pero los monjes se distinguían como religiosi de los seculares, y formaban así un grado medio entre el laicado ordinario y el clero. Constituían la nobleza espiritual, pero no la clase dirigente; la aristocracia, pero no la jerarquía de la Iglesia. "Un monje", dice Jerónimo, "no tiene oficio de maestro, sino de penitente, que soporta el sufrimiento por sí mismo o por el mundo". Muchos monjes consideraban el oficio eclesiástico incompatible con su esfuerzo en pos de la perfección. Era un proverbio, que se remonta a Pacomio: "Un monje debe evitar especialmente a las mujeres y a los obispos, porque ni unos ni otros le dejarán tener paz".301 Amonio, que acompañó a Atanasio a Roma, se cortó la oreja y amenazó con cortarse la lengua cuando se propuso nombrarle obispo.302 Martín de Tours pensó que su poder milagroso le había abandonado en su transición del claustro al obispado. Otros, por el contrario, ambicionaban la silla episcopal, o fueron promovidos a ella contra su voluntad, ya en el siglo IV. Los abades de los monasterios solían ordenarse sacerdotes y administraban los sacramentos entre los hermanos, pero estaban sujetos al obispo de la diócesis. Posteriormente, los claustros consiguieron independizarse de la jurisdicción episcopal mediante concesiones papales especiales. A partir del siglo X, los monjes adquirieron carácter clerical. En cierto sentido, desde el principio se situaron incluso por encima del clero; se consideraban preeminentemente conversi y religiosi, y su vida vita religiosa; miraban con desprecio al clero secular; y a menudo invadían su provincia de forma problemática. Por otro lado, los claustros empezaron, ya en el siglo IV, a ser seminarios muy fructíferos para el clero, y proporcionaron, especialmente en Oriente, el mayor número de obispos. La sexta novela de Justiniano dispone que los obispos sean elegidos entre el clero o entre los monasterios.

En cuanto a la vestimenta, al principio los monjes se ceñían al traje del país, pero elegían el material más sencillo y tosco. Posteriormente, adoptaron la tonsura y un uniforme distintivo.

§ 34. Influencia y efecto del monacato.

La influencia del monacato en el mundo, desde Antonio y Benito hasta Lutero y Loyola, está profundamente marcada en todas las ramas de la historia de la Iglesia. También aquí debemos distinguir luces y sombras. El funcionamiento de la institución monástica ha sido hasta cierto punto de tipos diametralmente opuestos, y en consecuencia ha suscitado los juicios más diversos. "Es imposible", dice Dean Milman,303 "examinar el monaquismo en su influencia general, desde el período más temprano de su incorporación al cristianismo, sin quedar asombrado y perplejo por sus efectos diametralmente opuestos. Aquí es el padre indudable de la ignorancia más ciega y del fanatismo más feroz, a veces del libertinaje más degradante; allí el guardián del saber, el autor de la civilización, el propagador de la religión humilde y pacífica". La aparente contradicción se resuelve fácilmente. No es el monasticismo, como tal, lo que ha demostrado ser una bendición para la Iglesia y el mundo; porque el monasticismo de la India, que durante tres mil años ha llevado la práctica de la mortificación a todos los excesos del delirio, nunca salvó una sola alma, ni produjo un solo beneficio para la raza. Ha sido el cristianismo en el monacato el que ha hecho todo el bien, y ha utilizado este modo de vida anormal como medio para llevar adelante su misión de amor y paz. En la medida en que el monacato estuvo animado y controlado por el espíritu del cristianismo, resultó ser una bendición; mientras estuvo separado de él, degeneró y se convirtió en una fructífera fuente de mal.

En la época de su origen, cuando podemos verla desde el punto más favorable, la vida monástica formaba una contrapartida saludable y necesaria a la vida social esencialmente corrupta y condenada del imperio grecorromano, y la escuela preparatoria de una nueva civilización cristiana entre las naciones romanas y germánicas de la edad media. Al igual que la jerarquía y el papado, forma parte de las instituciones disciplinarias que el espíritu del cristianismo utiliza como medios para alcanzar un fin superior y que, una vez logrado éste, desecha. Porque el gran problema del cristianismo sigue siendo el de impregnar como levadura y santificar toda la sociedad humana en la familia y en el Estado, en la ciencia y en el arte, y en toda la vida pública. El viejo mundo romano, que se basaba en el paganismo, si los retratos morales de Salviano y otros escritores de los siglos IV y V son verdades a medias, ya había pasado toda transformación de este tipo; y la moral cristiana, por lo tanto, asumió al principio una actitud de franca hostilidad hacia él, hasta que creciera lo suficientemente fuerte como para aventurarse en su misión regeneradora entre las nuevas y, aunque bárbaras, aún plásticas y germinales naciones de la edad media, y plantar en ellas la semilla de una civilización superior.

El monacato promovió la caída del paganismo y la victoria del cristianismo en el imperio romano y entre los bárbaros. Fue una advertencia contra la mundanidad, la frivolidad y la inmoralidad de las grandes ciudades, y una poderosa llamada al arrepentimiento y a la conversión. Ofrecía un refugio tranquilo a las almas cansadas del mundo y conducía a sus fervientes discípulos al santuario de la comunión imperturbable con Dios. Era para los inválidos un hospital para la curación de enfermedades morales y, al mismo tiempo, para los entusiastas sanos y vigorosos, una arena para el ejercicio de la virtud heroica.304 Recordaba la unidad y la igualdad originales de la raza humana, colocando en el mismo nivel a ricos y pobres, altos y bajos. Contribuyó a la abolición, o al menos a la mitigación de la esclavitud.305 Demostró hospitalidad con los caminantes y liberalidad con los pobres y necesitados. Fue una excelente escuela de meditación, autodisciplina y ejercicio espiritual.

Envió a la mayoría de los misioneros católicos que, acostumbrados a todas las penurias, plantaron el estandarte de la cruz entre las tribus bárbaras del norte y el oeste de Europa, y más tarde en el este de Asia y Sudamérica. Fue un prolífico seminario del clero y dio a la Iglesia muchos de sus obispos y papas más eminentes, como Gregorio I y Gregorio VII. De ella salieron santos como Antonio y Bernardo, y formó a teólogos como Crisóstomo y Jerónimo, y a la larga sucesión de escolares y místicos de la Edad Media. Algunas de las discusiones teológicas más profundas, como los tratados de Anselmo y la Suma de Tomás de Aquino, y no pocos de los mejores libros de devoción, como la "Imitación de Cristo" de Tomás de Kempis, han surgido de la solemne quietud de la vida claustral. Himnos sagrados, insuperables por su dulzura, como el Jesu dulcis memoria, o tierna emoción, como el Stabat mater dolorosa, o terrible grandeza, como el Dies irae, dies illa, fueron concebidos y cantados por los monjes medievales para todas las épocas venideras. En el aprendizaje patrístico y anticuario, los benedictinos, tan recientemente como en el siglo XVII, han prestado un servicio extraordinario. Por último, el monacato, al menos en Occidente, promovió el cultivo de la tierra y la educación del pueblo, y con sus laboriosas transcripciones de la Biblia, las obras de los Padres de la Iglesia y los clásicos antiguos, se ganó, antes de la Reforma, gran parte del mérito de la civilización moderna de Europa. El viajero que recorre Francia, Italia, España, Alemania, Inglaterra, e incluso las regiones septentrionales de Escocia y Suecia, encuentra innumerables vestigios de útiles labores monásticas en las ruinas de abadías, salas capitulares, conventos, prioratos y ermitas, de los que antaño procedían influencias educativas y misioneras sobre las colinas y bosques circundantes. Estos oficios, sin embargo, para el progreso de las artes y las letras eran sólo accesorios, a menudo involuntarios, y totalmente ajenos a la intención de los fundadores de la vida y las instituciones monásticas, que miraban exclusivamente a la educación religiosa y moral del alma. Al buscar primero el reino de los cielos, se les añadieron estas otras cosas.

Pero, por otra parte, el monacato retiró de la sociedad muchas fuerzas útiles; difundió una indiferencia por la vida familiar, el servicio civil y militar del Estado y todas las operaciones prácticas públicas; desvió los canales de la religión del mundo al desierto, y así aceleró la decadencia de Egipto, Siria, Palestina y todo el imperio romano. Alimentó el fanatismo religioso, a menudo levantó tormentas de agitación popular, y se precipitó apasionadamente en las controversias de los partidos teológicos; generalmente, es cierto, del lado de la ortodoxia, pero a menudo, como en el "concilio de ladrones" de Éfeso, a favor de la herejía, y especialmente en nombre de la más cruda superstición. En lugar del sencillo y divino camino de salvación del Evangelio, sustituyó una santidad arbitraria, excéntrica, ostentosa y pretenciosa. Oscureció los méritos totalmente suficientes de Cristo por el brillo de las obras excesivamente meritorias del hombre. Midió la virtud por la cantidad de ejercicios externos en vez de por la calidad de la disposición interior, y difundió la justicia propia y una religión ansiosa, legal y mecánica. Favoreció la veneración idolátrica de María y de los santos, la adoración de imágenes y reliquias, y toda clase de fraudes supersticiosos y piadosos. Hizo circular un cúmulo de visiones y milagros que, de ser ciertos, superaban con creces los milagros de Cristo y de los apóstoles y desafiaban todas las leyes de la naturaleza y de la razón. La época de Nicea está llena de las más absurdas fábulas de los monjes, y en este aspecto no está ni un ápice por detrás de la más oscura de la Edad Media.306 El monacato rebajó el nivel de la moralidad general en la medida en que se situó

por encima de ella y reclamó un mérito superior correspondiente; y ejerció en general una influencia desmoralizadora sobre el pueblo, que llegó a considerarse el profanum vulgus mundi, y a vivir en consecuencia. De ahí las frecuentes lamentaciones, no sólo de Salviano, sino también de Crisóstomo y de Agustín, por la indiferencia y laxitud del cristianismo de la época; de ahí, hasta el día de hoy, el lamentable estado de cosas en los países meridionales de Europa y América, donde el monacato es más frecuente, y establece el extremo de la santidad ascética en contraste con el laicado profano, pero donde no existe una saludable clase media de moralidad, ni una vida familiar floreciente, ni vigor moral en las masas. En el siglo XVI, los monjes eran los enemigos más acérrimos de la Reforma y de todo progreso verdadero. Y, sin embargo, el más grande de los reformadores fue alumno del convento e hijo del sistema monástico, como el más audaz y libre de los apóstoles había sido el más estricto de los fariseos.

§ 35. Pablo de Tebas y San Antonio.

I. Atanasio: Vita S. Antonii (en griego, Opera, ed. Ben. ii. 793-866). Lo mismo en latín, por Evagrio, en el siglo IV. Jerónimo: Catal. c. 88 (una brevísima reseña de Antonio); Vita S. Pauli Theb. (Opera, ed. Vallars, ii. p. 1-12). Sozom: H. E. l. i. cap. 13 y 14. Sócrates: H. E. iv. 23, 25.

II. Acta Sanctorum, sub Jan. 17 (tom. ii. p. 107 sqq.). Tillemont: Mem. tom. vii. p. 101-144 (St. Antoine, premier père des solitaires d'Egypte). Butler (R.C.): Lives of the Saints, sub Jan. 17. Möhler (R.C.): Athanasius der Grosse, p. 382-402. Neander: K. G. iii. 446 sqq. (Torrey's Engl. ed. ii. 229-234). Böhringer: Die Kirche Christi in Biographien, i. 2, p. 122-151. H. Ruffner: l.c. vol. i. p. 247-302 (una traducción condensada de Atanasio, con adiciones). K. Hase: K. Gesch. § 64 (un magistral retrato en miniatura).

El primer eremita cristiano conocido, a diferencia de los ascetas anteriores, es el fabuloso Pablo de Tebas, en el Alto Egipto. A los veintidós años de su edad, durante la persecución de Decio, en 250 d.C., se retiró a una cueva lejana, se aficionó a la soledad y vivió allí, según la leyenda, noventa años, en una gruta cerca de un manantial y una palmera, que le proporcionaban alimento, sombra y ropa,307 hasta su muerte en 340. En sus últimos años, se dice que un cuervo le traía diariamente medio pan, ya que el cuervo era el que le llevaba el pan. En sus últimos años, se dice que un cuervo le llevaba diariamente media hogaza, como los cuervos hacían con Elías. Pero nadie sabía de este maravilloso santo, hasta que Antonio, que bajo un impulso superior lo visitó y enterró, lo dio a conocer al mundo. Después de llamar en vano durante más de una hora a la puerta del ermitaño, que recibía las visitas de las bestias y rechazaba las de los hombres, fue admitido al fin con un rostro sonriente y saludado con un beso santo. A Pablo le quedó curiosidad suficiente para preguntar si había más idólatras en el mundo, si se construían nuevas casas en las ciudades antiguas y por quién era gobernado el mundo. Durante esta interesante conversación, un gran cuervo se acercó volando suavemente y depositó una doble ración de pan para el santo y su invitado. "El Señor -dijo Pablo-, siempre bondadoso y misericordioso, nos ha enviado una cena. Hace ya sesenta años que no recibo diariamente media hogaza, pero desde que tú has venido, Cristo ha duplicado la provisión para sus soldados." Después de dar las gracias al Dador, se sentaron junto a la fuente; pero ahora surgió la cuestión de quién debía partir el pan; el uno insistiendo en la costumbre de la hospitalidad, el otro alegando el derecho de su amigo por ser el mayor. Esta cuestión de etiqueta monacal, que

puede tener un significado moral, consumió casi todo el día, y al final se resolvió con el compromiso de que ambos agarraran la hogaza por los extremos opuestos, tiraran de ella hasta romperla y se quedaran con lo que quedaba en sus manos. Un trago de la fuente y una acción de gracias a Dios cerraron la comida. Al día siguiente, Antonio volvió a su celda y dijo a sus dos discípulos: "Ay de mí, pecador, que me he hecho pasar falsamente por monje. He visto a Elías y a Juan en el desierto; he visto a san Pablo en el paraíso". Poco después hizo una segunda visita a San Pablo, pero lo encontró muerto en su cueva, con la cabeza erguida y las manos levantadas al cielo. Envolvió el cadáver, cantando salmos e himnos, y lo enterró sin pala, pues dos leones acudieron por su propia voluntad, o más bien por impulso sobrenatural, del interior del desierto, se echaron a sus pies, moviendo la cola y gimiendo angustiosamente, y arañaron en la arena una tumba lo bastante grande para el cuerpo del difunto santo del desierto. Antonio regresó con la túnica de Pablo, hecha de hojas de palmera, y se la puso en los días solemnes de Pascua y Pentecostés.

El sabio Jerónimo escribió la vida de Pablo, unos treinta años después, según parece, con la autoridad de Anastasio y Macario, dos discípulos de Antonio. Pero señala, en el prólogo, que se dicen de él muchas cosas increíbles, que no merecen ser repetidas. Si creía en su historia de los leones que cavaban tumbas, es difícil imaginar qué era más creíble y menos digno de repetición.

En este Pablo tenemos un ejemplo, de un santo canonizado, que vivió noventa años sin ser visto y desconocido en el desierto, fuera de toda comunión con la iglesia visible, sin Biblia, culto público, o sacramentos, y así murió, y sin embargo se supone que alcanzó el más alto grado de piedad. ¿Cómo concuerda esto con la doctrina común de la Iglesia Católica respecto a la necesidad y la operación de los medios de gracia? Agustín, cegado por el espíritu ascético de su época, dice incluso que los anacoretas, en su grado de perfección, pueden prescindir de la Biblia. Es cierto que este tipo de perfección no está en la Biblia, sino fuera de ella.

El verdadero fundador de la vida eremítica, el principal artífice de su prevalencia, fue San Antonio de Egipto. Es el más célebre, el más original y el más venerable representante de esta santidad anormal y excéntrica, el "patriarca de los monjes" y el "padre sin hijos de una semilla innumerable "308.

Antonio procedía de una familia copta cristiana y honorable, y nació hacia 251 en Coma, en las fronteras de la Tebaida. Tranquilo, contemplativo y reflexivo por naturaleza, evitaba la sociedad de los compañeros de juego y despreciaba toda enseñanza superior. Sólo entendía la lengua copta, y durante toda su vida ignoró la literatura griega y las ciencias profanas.309 Pero asistía diligentemente al culto divino con sus padres, y escuchaba con tanta atención las lecciones de las Escrituras, que las retenía de memoria.310 La memoria era su biblioteca. Más tarde hizo un uso fiel, pero demasiado literal, de algunos pasajes de las Escrituras, y comenzó su discurso a los ermitaños con una declaración que sonaba muy poco católica: "Las Sagradas Escrituras nos dan suficiente instrucción". A los dieciocho años, hacia el 270, la muerte de sus padres le dejó al cuidado de una hermana menor y de una considerable hacienda. Seis meses después escuchó en la iglesia, justo cuando meditaba sobre el seguimiento implícito de Jesús por parte de los apóstoles, la palabra del Señor al joven rico: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; y ven y sígueme "311. Esta palabra fue una voz de Dios, que

determinó su vida. Dividió sus bienes raíces, que consistían en trescientos acres de tierra fértil, entre los habitantes del pueblo, y vendió sus bienes personales en beneficio de los pobres, salvo una moderada reserva para el sustento de su hermana. Pero cuando, poco después, escuchó en la iglesia la exhortación: "No penséis en el mañana "312 , distribuyó el remanente entre los pobres y confió a su hermana a una sociedad de vírgenes piadosas.313 Sólo la visitó una vez después, un hecho característico de la ascética depreciación de los lazos naturales.

Abandonó entonces la aldea y llevó una vida ascética en los alrededores, rezando constantemente, según la exhortación: "Orad sin cesar"; y también trabajando, según la máxima: "Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma". Lo que no necesitaba para su escaso sustento, lo daba a los pobres. Visitaba a los ascetas vecinos, que entonces ya abundaban en Egipto, para aprender humilde y agradecidamente sus diversas y eminentes virtudes: de uno, el fervor en la oración; de otro, la vigilancia; de un tercero, la excelencia en el ayuno; de un cuarto, la mansedumbre; de todos, el amor a Cristo y a sus semejantes. Así se hizo universalmente amado y llegó a ser reverenciado como amigo de Dios.

Pero para alcanzar un nivel aún más alto de santidad ascética, se retiró, después del año 285, cada vez más lejos del seno y la vecindad de la iglesia, a la soledad, y así se convirtió en el fundador de un anacoretismo estrictamente llamado así. Al principio vivió en un sepulcro; después, durante veinte años, en las ruinas de un castillo; y por último en el monte Colzim, a unas siete horas del mar Rojo, a tres días de camino al este del Nilo, donde un antiguo claustro conserva aún su nombre y su memoria.

En esta soledad prosiguió sus prácticas ascéticas con rigor cada vez mayor. Su monotonía sólo se rompía con la cestería, las visitas ocasionales y las batallas con el diablo. En el ayuno alcanzó una rara abstinencia. Su comida consistía en pan y sal, a veces dátiles; su bebida, en agua. Nunca tocaba la carne ni el vino. Sólo comía una vez al día, generalmente después de la puesta del sol, y, como el presbítero Isidoro, se avergonzaba de que un espíritu inmortal necesitara alimento terrenal. A menudo ayunaba de dos a cinco días. Amigos y sarracenos errantes, que siempre tuvieron cierta reverencia por los santos del desierto, le llevaban pan de vez en cuando. Pero en los últimos años de su vida, para independizarse por completo de los demás y ofrecer hospitalidad a los viajeros, cultivó un pequeño huerto en la montaña, cerca de un manantial sombreado por palmeras.314 A veces las fieras del bosque destruían su modesta cosecha, hasta que él las ahuyentaba para siempre con la exclamación: "¿Por qué me lastimáis a mí, que nunca os he hecho el menor daño? Largaos todos, en nombre del Señor, y no volváis a entrar en mi barrio". Dormía sobre el suelo desnudo o, en el mejor de los casos, sobre un jergón de paja; pero a menudo velaba toda la noche en oración. Despreciaba la unción del cuerpo con aceite, y en años posteriores nunca se lavó los pies; como si la suciedad fuera un elemento esencial de la perfección ascética. Todo su vestuario consistía en una camisa de pelo, una piel de oveja y una faja. Pero a pesar de todo, tenía una simpatía y una alegría cautivadoras en el rostro.

Los conflictos con el diablo y sus huestes de demonios fueron, como para otros santos solitarios, una parte prominente de la experiencia de Antonio, y continuaron durante toda su vida. El demonio se le aparecía en visiones y sueños, o incluso a la luz del día, en todas las formas posibles, a veces como un amigo, a veces como una mujer fascinante, a veces como un dragón, tentándole con recuerdos de su antigua riqueza, de su noble familia, del

cuidado debido a su hermana, con promesas de riqueza, honor y renombre, con exhibiciones de la dificultad de la virtud y la facilidad del vicio, con pensamientos e imágenes impúdicas, con terribles amenazas de los peligros y castigos de la vida ascética. Una vez golpeó al ermitaño tan violentamente, dice Atanasio, que un amigo, que le llevó pan, lo encontró en el suelo aparentemente muerto. En otra ocasión, atravesó la pared de su cueva y llenó la habitación de leones rugientes, lobos aullantes, osos gruñendo, hienas feroces, serpientes y escorpiones reptantes; pero Antonio se volvió valientemente hacia los monstruos, hasta que una luz sobrenatural irrumpió desde el techo y los dispersó. Su sermón, que pronunció a los ermitaños a petición de éstos, trata principalmente de estas guerras con los demonios, y da también la clave para interpretarlas: "No temáis a Satanás y a sus ángeles. Cristo ha roto su poder. La mejor arma contra ellos es la fe y la piedad .... La presencia de los espíritus malignos se revela en la perplejidad, el abatimiento, el odio a los ascetas, los malos deseos, el miedo a la muerte .... Toman la forma que responde al estado espiritual que encuentran en nosotros en ese momento.315 Son el reflejo de nuestros pensamientos y fantasías. Si tienes una mente carnal, eres su presa; pero si te regocijas en el Señor y te ocupas de las cosas divinas, son impotentes .... El demonio tiene miedo del ayuno, de la oración, de la humildad y de las buenas obras. Sus ilusiones se desvanecen pronto, cuando uno se arma con el signo de la cruz".

Sólo en casos excepcionales salía Antonio de su soledad; y entonces causaba una poderosa impresión tanto a cristianos como a paganos con su vestido velludo y su forma demacrada y fantasmal. En el año 311, durante la persecución de Maximino, apareció en Alejandría con la esperanza de obtener la corona de mártir. Visitó a los confesores en las minas y en las cárceles, los animó ante el tribunal, los acompañó al patíbulo; pero nadie se atrevió a poner las manos sobre el santo del desierto. En el año 351, cuando tenía cien años, se presentó por segunda y última vez en la metrópoli de Egipto para dar testimonio de la fe ortodoxa de su amigo Atanasio contra el arrianismo, y en pocos días convirtió a más paganos y herejes de los que se habían ganado en todo un año. Declaró que la negación arriana de la divinidad de Cristo era peor que el veneno de la serpiente, y no mejor que el paganismo que adoraba a la criatura en lugar del Creador. No quería tener nada que ver con los herejes y advertía a sus discípulos que no se relacionaran con ellos. Atanasio le acompañó hasta la puerta de la ciudad, donde expulsó un espíritu maligno de una muchacha. Rechazó una invitación para quedarse más tiempo en Alejandría, diciendo: "Como un pez fuera del agua, así muere un monje fuera de su soledad". Imitando su ejemplo, los monjes abandonaron el desierto en enjambres cada vez que la ortodoxia estaba en peligro, e iban en largas procesiones con velas de cera y cantos por las calles, o aparecían en los concilios, para defender la fe ortodoxa con toda la energía del fanatismo, a menudo incluso con la fuerza física.

Aunque Antonio rehuía la sociedad de los hombres, era frecuentemente visitado en su soledad y recurrido en busca de consuelo y ayuda por cristianos y paganos, por ascetas, enfermos y necesitados, como médico de Egipto descendido del cielo para el cuerpo y el alma. Ordenaba la oración, el trabajo y el cuidado de los pobres, exhortaba a los contendientes al amor de Dios y curaba a los enfermos y endemoniados con su oración. Atanasio relata varios milagros realizados por él, cuya veracidad dejamos sin decidir, aunque son mucho menos increíbles y absurdos que muchas otras historias de monjes de

aquella época. Antonio, nos asegura su biógrafo, nunca se jactaba cuando su oración era escuchada, ni murmuraba cuando no lo era, sino que en cualquier caso daba gracias a Dios. Advirtió a los monjes contra la sobrevaloración del don de los milagros, ya que no es obra nuestra, sino de la gracia del Señor; y les recuerda la palabra: "No os alegréis de que los espíritus se os sujeten; antes bien alegraos de que vuestros nombres estén escritos en el cielo." A Marciano, un oficial, que le rogaba con insistencia que curase a su hija endemoniada, le dijo: "Hombre, ¿por qué me invocas? Soy un hombre, como tú. Si crees, ruega a Dios, y él te escuchará". Marciano rezó, y a su regreso encontró a su hija sana.

Antonio se distinguió por encima de la mayoría de sus innumerables discípulos y sucesores, por su fresca originalidad de mente. Aunque inculto y limitado, tenía sentido común y un ingenio maternal. Muchas de sus sorprendentes respuestas y frases afortunadas han llegado hasta nosotros. Cuando algunos filósofos paganos lo visitaron una vez, les preguntó: "¿Por qué os tomáis tantas molestias para ver a un tonto?". Le explicaron, tal vez irónicamente, que le tomaban más bien por un sabio. Él respondió: "Si me tomáis por un necio, vuestro trabajo está perdido; pero si soy un sabio, debéis imitarme y ser cristianos, como yo". En otra ocasión, al ser burlado por su ignorancia, preguntó: "¿Qué es más viejo y mejor, la mente o el aprendizaje?" La mente, fue la respuesta. "Entonces", dijo el ermitaño, "la mente puede prescindir del aprendizaje". "Mi libro", comentó en una ocasión similar, "es la creación entera, que yace abierta ante mí, y en la que puedo leer la palabra de Dios tantas veces como quiera." Al profesor ciego de la iglesia, Dídimo, a quien conoció en Alejandría, lo consoló con las palabras: "No te aflijas por la pérdida del ojo exterior, con el que ven hasta las moscas, sino alégrate por la posesión del ojo espiritual, con el que también los ángeles contemplan el rostro de Dios y reciben su luz "316. Incluso el emperador Constantino, con sus hijos, le escribió como padre espiritual y le rogó una respuesta. Al principio, el ermitaño no quiso ni recibir la carta, ya que, en cualquier caso, al no saber escribir, no podía contestarla, y se preocupaba tan poco por los grandes de este mundo como Diógenes por Alejandro. Cuando le dijeron que el emperador era cristiano, dictó la respuesta: "Feliz tú, que adoras a Cristo. No te enorgullezcas de tu poder terrenal. Piensa en el juicio futuro, y sabe que Cristo es el único rey verdadero y eterno. Practica la justicia y el amor a los hombres, y cuida de los pobres". A sus discípulos les dijo en esta ocasión: "No os extrañéis de que el emperador me escriba, pues es un hombre. Maravillaos mucho más de que Dios haya escrito la ley para el hombre, y nos haya hablado por su propio Hijo".

Durante los últimos años de su vida, el patriarca del monacato se retiró todo lo posible de la vista de los visitantes, pero permitió que dos discípulos vivieran con él y cuidaran de su ancianidad. Cuando sintió que se acercaba su fin, les ordenó que no embalsamaran su cuerpo, según la costumbre egipcia, sino que lo enterraran en la tierra y que mantuvieran en secreto el lugar de su sepultura. Una de sus dos pieles de oveja la legó al obispo Serapión, la otra, con su ropa interior, a Atanasio, que una vez se la había dado nueva y ahora la recibía gastada. Atanasio no nos dice qué fue de la túnica tejida con hojas de palmera que, según Jerónimo, había heredado de Pablo de Tebas, y que vestía en Pascua y Pentecostés. Después de esta disposición de sus bienes, Antonio dijo a sus discípulos: "Hijos, despedíos, porque Antonio se va y no estará más con vosotros". Con estas palabras extendió los pies y expiró con el rostro sonriente, en el año 356, a los ciento cinco años de

edad. Su tumba permaneció desconocida durante siglos. Su última voluntad fue, pues, una protesta contra el culto a los santos y las reliquias, que, sin embargo, contribuyó en gran medida a promover. Bajo Justiniano, en 561, sus huesos, como relatan minuciosamente los bollandistas y Butler, fueron milagrosamente descubiertos, llevados a Alejandría, luego a Constantinopla y por último a Vienne, en el sur de Francia, y en el siglo XI, durante el auge de una enfermedad epidémica, el llamado "fuego sagrado" o "fuego de San Antonio", se dice que hicieron grandes maravillas.

Atanasio, el hombre más grande de la era de Nicea, concluye la biografía de su amigo con este esbozo de su carácter: "De esta breve narración podéis juzgar cuán grande fue Antonio, que perseveró en la vida ascética desde la juventud hasta la edad más avanzada. En su avanzada edad nunca se permitió mejor comida, ni cambio de vestido, ni siquiera se lavó los pies. Sin embargo, continuó sano en todas sus partes. Su vista fue clara hasta el final, y sus dientes sanos, aunque desgastados por el largo uso a meros muñones. Conservaba también el perfecto uso de sus manos y pies, y era más robusto y vigoroso que aquellos que están acostumbrados a cambiar de comida y ropa y a lavarse. Su fama se extendió desde su remota morada en la montaña solitaria por todo el imperio romano. Lo que le dio su renombre, no fue la erudición, ni la sabiduría mundana, ni el arte humano, sino únicamente su piedad hacia Dios .... Y sepan todos los hermanos, que el Señor no sólo llevará al cielo a los santos monjes, sino que les dará celebridad en toda la tierra, por muy profundamente que se entierren en el desierto".

Toda la época nicena veneró en Antonio a un santo modelo.317 Este hecho pone de manifiesto de forma muy característica la enorme diferencia entre la concepción antigua y la moderna, la católica antigua y la protestante evangélica, de la naturaleza de la religión cristiana. El elemento específicamente cristiano en la vida de Antonio, especialmente medido según el estándar paulino, es muy pequeño. Sin embargo, no podemos sino admirar la magnificencia necesitada, la grandeza simple y ruda de esta santidad eremítica, incluso en su aberración. Antonio ocultaba bajo su piel de cordero una humildad infantil, una amable sencillez, una rara energía de voluntad y un ardiente amor a Dios, que se mantuvieron durante casi noventa años en ausencia de todas las comodidades y placeres de la vida natural, y triunfaron sobre todas las tentaciones de la carne. Sólo por su piedad, sin la ayuda de la educación o el aprendizaje, se convirtió en uno de los hombres más notables e influyentes de la historia de la Iglesia antigua. Incluso los contemporáneos paganos no podían negarle su reverencia, y el célebre filósofo Synesius, más tarde obispo, antes de su conversión consideraba a Antonio uno de esos raros hombres en los que los destellos del pensamiento ocupan el lugar de los razonamientos, y el poder natural de la mente hace innecesaria la educación.318

§ 36. Difusión del anacoretismo. Hilarión.

El ejemplo de Antonio actuó como magia sobre su generación, y su biografía por Atanasio, que pronto fue traducida también al latín, fue un tratado para la época. Crisóstomo la recomendó a todos como lectura instructiva y edificante.319 Incluso Agustín, el más evangélico de los padres, se vio poderosamente afectado por su lectura en su decisiva lucha religiosa, y se decidió por ella en su total renuncia al mundo.320

En poco tiempo, aún en vida de Antonio, los desiertos de Egipto, desde Nitria, al sur de Alejandría, y el desierto de Escetis, hasta Libia y la Tebaida, estaban poblados de anacoretas y tachonados de celdas. Una manía por el monacato se apoderó de la cristiandad y se apoderó de la gente de todas las clases como una epidemia. Como antes lo había sido el martirio, ahora lo era el monacato, el camino más rápido y seguro hacia el renombre en la tierra y la recompensa eterna en el cielo. Esta perspectiva, con la que Atanasio concluye su vida de Antonio, recompensaba abundantemente toda abnegación y estimulaba poderosamente la ambición piadosa. El recluso constante debe aumentar continuamente su reclusión. Ningún desierto era demasiado abrasador, ninguna roca demasiado prohibitiva, ningún acantilado demasiado escarpado, ninguna cueva demasiado lúgubre para los pies de estos entusiastas que odiaban al mundo y rehuían a los hombres. Nada era más común que ver de doscientos a quinientos monjes bajo el mismo abad. Se ha supuesto que en Egipto el número de anacoretas y cenobitas era igual a la población de las ciudades.321 El contraste natural entre el desierto y el fértil valle del Nilo se reflejaba en el contraste moral entre la vida monástica y el mundo.

El anciano Macario322 introdujo la vida eremítica en el espantoso desierto de Escetis; Amón o Amón,323 en la montaña de Nitria. Este último estaba casado, pero persuadió a su novia, inmediatamente después de las nupcias, para que viviera con él en la más estricta abstinencia. Antes de finales del siglo IV, según Sozomen, sólo en Nitria había cinco mil monjes, que vivían en su mayoría en celdas separadas o laurae, y nunca hablaban entre sí excepto los sábados y domingos, cuando se reunían para el culto común.

Desde Egipto, la vida solitaria se extendió a los países vecinos.

Hilarión, cuya vida Jerónimo ha escrito gráfica y ampliamente,324 la estableció en el desierto de Gaza, en Palestina y Siria. Este santo alcanzó entre los anacoretas del siglo IV una eminencia sólo superada por Antonio. Era hijo de padres paganos, y creció "como una rosa entre espinas". Fue a la escuela en Alejandría, asistió diligentemente a la iglesia y evitó el circo, los espectáculos de gladiadores y el teatro. Después vivió dos meses con San Antonio y se convirtió en su discípulo más célebre. Tras la muerte de sus padres, distribuyó su herencia entre sus hermanos y los pobres, y no se reservó nada, temiendo el ejemplo de Ananías y Safira, y recordando la palabra de Cristo: "Entonces se retiró al desierto de Gaza, habitado sólo por ladrones y asesinos; luchó, como Antonio, contra sueños obscenos y otras tentaciones del diablo; y redujo tanto su cuerpo -el "asno", que no debía tener cebada, sino paja- con ayunos y vigilias nocturnas, que, siendo aún un joven de veinte años, parecía casi un esqueleto. Nunca comía antes de la puesta del sol. Rezaba, cantaba salmos, recitaba la Biblia y tejía cestos. Su celda sólo tenía metro y medio de altura, más baja que su propia estatura y más parecida a un sepulcro que a una vivienda. Dormía en el suelo. Sólo se cortaba el pelo una vez al año, en Pascua. La fama de su santidad atrajo poco a poco a multitud de admiradores (una vez, diez mil), por lo que tuvo que cambiar varias veces de residencia y se retiró a Sicilia, luego a Dalmacia y, por último, a la isla de Chipre, donde murió en 371, a los ochenta años. Legó a su amigo Hesiquio un libro de los Evangelios y un manto rudimentario, y éste llevó su cadáver a Palestina y lo depositó en el claustro de Majumas. Los chipriotas se consolaron de su pérdida pensando que poseían el espíritu del santo. Jerónimo le atribuye todo tipo de visiones y curaciones milagrosas.

§ 37. San Simeón y los Santos Pilares.

Con respecto a San Simeón, o Simeón Estilita, tenemos relatos de tres contemporáneos y testigos oculares, Antonio, Cosmas, y especialmente Teodoreto (Hist. Relig. c. 26). Este último compuso su relato dieciséis años antes de la muerte del santo.

Evagrius: H. E. i. c. 13. Acta Sanctorum y Butler, sub Jan. 5. Uhlemann: Symeon, der erste Säulenheilige in Syrien. Leipz. 1846. (Comp. también el bello poema de A. Tennyson: St. Symeon Stylites, un monólogo en el que S. relata su propia experiencia).

Es innecesario relatar las vidas de otros anacoretas semejantes, ya que en todos se repiten las mismas características, incluso en detalles sin importancia326. Pero en el siglo V un camino nuevo y bastante original327 fue abierto por Simeón, el padre de los Estilitas o santos de la columna, que pasaron largos años, día y noche, verano e invierno, lluvia y sol, escarcha y calor, de pie sobre altas columnas sin cobijo, en oración y penitencias, e hicieron para sí mismos el camino al cielo tan duro y pasajero, que uno no sabe si asombrarse de su abnegación sin par, o compadecerse de su ignorancia de la salvación evangélica. En esta vertiginosa altura el ascetismo anacoreta alcanzó su culminación.

San Simeón el Estilita, originalmente pastor en las fronteras de Siria y Cilicia, cuando era un muchacho de trece años, se sintió fuertemente afectado por las bienaventuranzas, que oyó leer en la iglesia, y se retiró a un claustro. Permaneció varios días sin comer ni beber ante el umbral y suplicó ser admitido como el sirviente más humilde de la casa. Se acostumbró a comer sólo una vez a la semana, el domingo. Durante la Cuaresma llegó a pasar los cuarenta días sin comer nada, hecho casi increíble incluso para un clima tropical.328 El primer intento de este tipo le llevó al borde de la muerte; pero su constitución se conformó, y cuando Teodoreto le visitó, había solemnizado veintiséis Cuaresmas mediante la abstinencia total, superando así a Moisés, Elías e incluso Cristo, que nunca ayunó así más que una vez. Otra de sus extraordinarias inflexiones consistía en atarse el cuerpo con tanta fuerza que el cordón le llegaba hasta los huesos y sólo podía cortarse con los dolores más terribles. Esto provocó su expulsión del claustro. Después pasó algún tiempo como ermitaño en una montaña, con una cadena de hierro en los pies, y fue visitado por admiradores y curiosos. Cuando esto no le satisfizo, inventó, en 423, un nuevo tipo de santidad, y vivió, a unos dos días de viaje (cuarenta millas) al este de Antioquía, durante seis años y treinta, hasta su muerte, sobre un pilar, que al final tenía casi cuarenta codos de altura;329 porque el pilar se elevaba en proporción a como se acercaba al cielo y a la perfección. Aquí nunca podía acostarse ni sentarse, sino sólo estar de pie, o apoyarse en un poste (probablemente una barandilla), o inclinarse devotamente; en esta última postura casi tocaba sus pies con la cabeza, tan flexible se había hecho su espalda por el ayuno. Un espectador contó una vez en un día no menos de mil doscientas cuarenta y cuatro genuflexiones del santo ante el Todopoderoso, y luego dejó de contar. Llevaba un manto de pieles de animales y una cadena al cuello. Incluso el santo sacramento lo llevaba sobre su columna. Allí permaneció San Simeón muchos largos y fatigosos días, semanas, meses y años, expuesto al sol abrasador, a la lluvia empapante, a la helada crepitante, a la tormenta aullante, viviendo una vida de muerte y martirio diarios, gimiendo bajo la carga del pecado, sin alcanzar nunca el verdadero consuelo y la paz del alma que se derivan de una confianza infantil en los méritos infinitos de Cristo, esforzándose fervientemente por alcanzar una santidad sobrehumana y esperando una recompensa gloriosa en el cielo y una

fama inmortal en la tierra. Alfred Tennyson le hace describir gráficamente su experiencia en un monólogo a Dios:

'Aunque yo sea el más bajo de la humanidad,

Del cuero cabelludo a la planta del pie, una costra de pecado,

No apto para la tierra, no apto para el cielo, escaso encuentro

Por tropas de demonios, locos de blasfemia,

No dejaré de aferrarme a la esperanza que albergo

De la santidad, y de clamar, gemir y sollozar

Golpeando las puertas del cielo con tormentas de oración:

Ten piedad, Señor, y quita mi pecado.

* * * * * *

Oh toma el sentido, Señor: No respiro,

Ni un susurro, ni un murmullo de queja.

El dolor, multiplicado por diez, seguía siendo

Una carga diez veces menor que soportar,

Que eran esas toneladas de pecado como plomo, que aplastaban

Mi espíritu llano ante Ti.

Oh Señor, Señor,

Tú sabes que lo soporté mejor al principio,

Porque entonces estaba fuerte y sano de cuerpo;

Y aunque mis dientes, que ahora se caen,

Parlotearía con el frío, y toda mi barba

Fue etiquetado con franjas heladas en la luna,

Ahogué con sonido los gritos del búho

De himnos piadosos y salmos, y a veces veía

Un ángel se paró y me observó, mientras yo cantaba.

Ahora soy débil crecido: mi fin se acerca-

Espero que mi fin se acerque: medio sordo estoy,

Para que apenas pueda oír a la gente tararear

Sobre la base de la columna; y casi ciego,

Y escasos pueden reconocer los campos que conozco.

Y mis dos muslos están podridos por el rocío,

Sin embargo, no ceso de clamar y llorar,

Mientras mi rígida columna pueda sostener mi cansada cabeza,

Hasta que todos mis miembros caigan a pedazos de la piedra:

Ten piedad, piedad; quita mi pecado".

Sin embargo, a Simeón no sólo le preocupaba su propia salvación. La gente acudía desde lejos para presenciar esta maravilla de la época. Hablaba a todas las clases con la misma amabilidad, dulzura y amor; sólo a las mujeres no las dejaba entrar en el muro que rodeaba su columna. Desde este púlpito original, como mediador entre el cielo y la tierra, predicaba el arrepentimiento dos veces al día a los atónitos espectadores, resolvía controversias, reivindicaba la fe ortodoxa, arrancaba leyes incluso a un emperador, curaba a los enfermos, hacía milagros y convertía a miles de paganos ismaelitas, iberos, armenios y persas al cristianismo o, al menos, al nombre cristiano. Todo esto lo relata el célebre Teodoreto como testigo ocular en vida del santo. Lo llama la gran maravilla del mundo,330 y lo compara con una vela en un candelabro, y con el mismo sol, que derrama sus rayos por todas partes. Pide al objetor de este modo de vida que considere que Dios a menudo utiliza medios muy llamativos para despertar a los negligentes, como muestra la historia de los profetas;331 y concluye su narración con la observación: "Si el santo viviera más tiempo, podría hacer aún mayores maravillas, pues es un ornamento y honor universal de la religión".

Murió en 459, en el año sesenta y nueve de su edad, de una úlcera en la pierna, oculta durante mucho tiempo y repugnante; y su cuerpo fue llevado en procesión solemne a la iglesia metropolitana de Antioquía.

Ya antes de su muerte, Simeón gozaba de la admiración sin límites de cristianos y paganos, del pueblo llano, de los reyes de Persia y de los emperadores Teodosio II, León y Marciano, que imploraban su bendición y su consejo. No es de extrañar que, con toda su reconocida humildad, tuviera que luchar contra las tentaciones del orgullo espiritual. Una vez se le apareció un ángel en una visión, con un carro de fuego, para llevarlo, como Elías, al cielo, porque los espíritus benditos lo anhelaban. Ya estaba subiendo al carro con su pie derecho, que en esta ocasión se torció (como Jacob su muslo), cuando el fantasma de

Satanás fue ahuyentado por la señal de la cruz. Tal vez este incidente, que relata el Acta Sanctorum, fue inventado posteriormente para explicar su llaga e ilustrar el peligro de la arrogancia. De ahí también que el piadoso monje Nilo, con razón, recordara a los ostentosos santos de la columna el proverbio: "El que se enaltece será humillado".332

De los últimos estilitas, los más distinguidos fueron Daniel († 490), en las cercanías de Constantinopla, y Simeón el Joven († 592), en Siria. Se dice que este último pasó sesenta y ocho años sobre una columna. En Oriente esta forma de santidad se perpetuó, aunque sólo en casos excepcionales, hasta el siglo XII. En Occidente, por lo que sabemos, sólo hay un ejemplo de un estilita que, según Gregorio de Tours, vivió mucho tiempo sobre una columna cerca de Treves, pero bajó por orden del obispo y entró en un claustro vecino.

§ 38. Pacomio y la vida claustral.

Sobre San Pacomio tenemos una biografía compuesta poco después de su muerte por un monje de Tabennae, y relatos dispersos en Paladio, Jerónimo (Regula Pachomii, Latine reddita, Opp. Hieron. ed. Vallarsi, tom. ii. p. 50 sqq.), Rufino, Sozomen, &c. Comp. Tillemont, tom. vii. p. 167-235, y la Vit. Sanct. sub Maj. 14.

Aunque la vida estrictamente solitaria continuó en uso durante mucho tiempo, y hasta el día de hoy aparece aquí y allá en las iglesias griegas y romanas, sin embargo, desde mediados del siglo IV el monacato comenzó a asumir en general la forma de la vida de claustro, por incurrir en menos riesgos, estar disponible para ambos sexos y ser provechosa para la iglesia. El propio Antonio advirtió, como ya hemos observado, contra el peligro del aislamiento total, refiriéndose al proverbio: "Ay de aquel que está solo". Para muchos de los ascetas más eminentes, el anacoretismo era un peldaño hacia la vida coenobita; para otros era la meta del coenobitismo, y el último y más alto peldaño en la escalera de la perfección.

El fundador de este monaquismo social fue Pacomio, contemporáneo de Antonio, como él egipcio, y poco inferior a él en renombre entre los antiguos. Nació hacia 292, de padres paganos, en la Alta Tebaida, sirvió como soldado en el ejército del tirano Maximino en la expedición contra Constantino y Licinio, y fue, con sus camaradas, tratado tan amablemente por los cristianos en Tebas, que fue ganado para la fe cristiana, y, después de su licenciamiento del servicio militar, recibió el bautismo. En el año 313 visitó al anciano ermitaño Palemón para aprender de él el camino de la perfección. El santo le mostró las dificultades de la vida anacoreta: "Muchos", dijo, "han venido aquí por disgusto con el mundo, y no han tenido perseverancia. Recuerda, hijo mío, que mi alimento consiste sólo en pan y sal; no bebo vino, no tomo aceite, paso la mitad de la noche en vela, cantando salmos y meditando las Escrituras, y a veces paso la noche entera sin dormir." Pacomio quedó asombrado, pero no se desanimó, y pasó varios años con este hombre como alumno.

En el año 325 fue dirigido por un ángel, en una visión, para establecer en la isla de Tabennae, en el Nilo, en el Alto Egipto, una sociedad de monjes, que en poco tiempo se hizo tan fuerte que incluso antes de su muerte (348) contaba con ocho o nueve claustros en la Tebaida, y tres mil (según algunos, siete mil), y, un siglo más tarde, cincuenta mil miembros. El modo de vida estaba fijado por una estricta regla de Pacomio que, según una leyenda posterior, le comunicó un ángel y que Jerónimo tradujo al latín. La recepción formal en la sociedad iba precedida de un período de prueba de tres años. Aún no se

imponían votos rígidos. A los ejercicios espirituales se unía el trabajo manual, la agricultura, la construcción de barcos, la cestería, el tejido de esteras y cobertores, con lo que los monjes no sólo se ganaban la vida, sino que también ayudaban a los pobres y a los enfermos. Se dividían, según el grado de su piedad ascética, en cuatro y veinte clases, denominadas con las letras del alfabeto griego. Vivían tres en una celda. Comían en común, pero en estricto silencio y con el rostro cubierto. Expresaban sus necesidades por señas. Los enfermos recibían cuidados especiales. El sábado y el domingo comulgaban. Pacomio, como abad o archimandrita, se encargaba de la supervisión del conjunto; cada claustro tenía un superior y un mayordomo.

Pacomio también estableció un claustro de monjas para su hermana, a la que nunca admitía en su presencia cuando iba a visitarle, mandándole decir que se contentara con saber que aún vivía. Del mismo modo, la hermana de Antonio y la esposa de Ammón se convirtieron en centros de vida claustral femenina, que se extendió con gran rapidez.

Pacomio, después de su conversión nunca comió una comida completa, y durante quince años durmió sentado sobre una piedra. La tradición le atribuye toda clase de milagros, incluso el don de lenguas y un dominio perfecto sobre la naturaleza, de modo que pisó sin daño serpientes y escorpiones, ¡y cruzó el Nilo a lomos de cocodrilos!333 Poco después de Pacomio, surgieron en la montaña de Nitria cincuenta monasterios, en nada inferiores a los de la Tebaida. Mantenían siete panaderías en beneficio de los anacoretas del vecino desierto de Libia, y también prestaban atención, al menos en los últimos tiempos, a los estudios teológicos, como demuestran los valiosos manuscritos recientemente descubiertos allí.

Desde Egipto, la vida claustral se extendió con la rapidez del irresistible espíritu de la época por todo el Oriente cristiano. Los padres más eminentes de la Iglesia griega fueron ellos mismos monjes durante un tiempo o, en todo caso, amigos y mecenas del monacato. Efraín lo propagó en Mesopotamia; Eustaquio de Sebaste en Armenia y Paphlagonia; Basilio el Grande en el Ponto y Capadocia. Este último dotó a sus monasterios y conventos de clérigos y les dio una regla mejorada que, antes de su muerte (379), fue aceptada por unos ochenta mil monjes y traducida por Rufino al latín. Trató de unir las virtudes de la vida anacoreta y coenobita, y de hacer la institución útil a la Iglesia promoviendo la educación de la juventud, y también (como Atanasio diseñó antes que él) combatiendo el arrianismo entre el pueblo.334 Él y su amigo Gregorio Nacianceno fueron los primeros en unir los estudios teológicos científicos con los ejercicios ascéticos de la soledad. Crisóstomo escribió tres libros en alabanza y vindicación de la vida monástica, y la exhibe en general en su aspecto más noble.

A principios del siglo V, el monacato oriental estaba representado muy dignamente por el anciano Nilo del Sinaí, alumno y venerador de Crisóstomo, y copioso escritor ascético, que se retiró con su hijo de un alto cargo civil en Constantinopla al monte Sinaí, mientras su esposa, con una hija, viajaba a un claustro egipcio;335 y por el abad Isidoro, de Pelusium, en la principal desembocadura oriental del Nilo, de quien tenemos dos mil epístolas.336 Los escritos de estos dos hombres muestran una rica experiencia espiritual y un extenso y fértil campo de trabajo y utilidad en su época y generación.

§ 39. Sociedades monásticas fanáticas y heréticas en Oriente.

Acta Concil. Gangrenensis, en Mansi, ii. 1095 sqq. Epifanio: Haer. 70, 75 y 80. Sócrates: H. E. ii. 43. Sozom: iv. 24. Teodor.: H. E. iv. 9, 10; Fab. haer. iv. 10, 11. Comp. Neander: iii. p. 468 sqq. (ed. Torrey, ii. 238 sqq.).

Por lo general, el monacato se adhirió estrechamente a la fe ortodoxa de la Iglesia. La amistad entre Atanasio, el padre de la ortodoxia, y Antonio, el padre del monaquismo, es en este punto un hecho clásico. Pero también el nestorianismo, el eutiquianismo, el monofisitismo, el pelagianismo y otras herejías procedían de los monjes y encontraron en ellos a sus más vigorosos defensores. Y el entusiasmo monástico corrió también hacia herejías ascéticas propias, que debemos notar aquí.

1. Los Eustacios, llamados así por Eustacio, obispo de Sebaste y amigo de Basilio, fundador del monacato en Armenia, Ponto y Paphlagonia. Esta secta afirmaba que el matrimonio excluía de la salvación e incapacitaba para el oficio clerical. Por esta y otras extravagancias fue condenada por un concilio en Gangra en Paphlagonia (entre 360 y 370), y poco a poco se extinguió.

2. Los audianos sostenían principios similares. Su fundador, Audius, o Udo, un laico de Siria, acusó al clero de su tiempo de inmoralidad, especialmente de avaricia y extravagancia. Después de muchas persecuciones, que soportó pacientemente, abandonó la Iglesia con sus amigos, entre los que había algunos obispos y sacerdotes, y, hacia 330, fundó una rígida secta monástica en Escitia, que subsistió quizá cien años. Eran Quartodecimanos en la práctica de la Pascua, observándola el 14 de Nisan, según la moda judía. Epifanio habla favorablemente de su vida ejemplar pero severamente ascética.

3. Los Euchitas o Mesalianos337 , también llamados Entusiastas, eran monjes mendicantes errantes de Mesopotamia y Siria (que datan del año 360), que concebían la vida cristiana como una oración ininterrumpida, despreciaban todo trabajo físico, la ley moral y los sacramentos, y se jactaban de ser perfectos. Enseñaban que todo hombre trae consigo al mundo un demonio maligno, que sólo puede ser ahuyentado mediante la oración; entonces el Espíritu Santo entra en el alma, la libera de todas las ataduras del sentido y la eleva por encima de la necesidad de instrucción y de los medios de gracia. Declaraban que la historia del Evangelio era una mera alegoría. Pero ocultaban su misticismo panteísta y su antinomianismo bajo una conformidad externa con la Iglesia católica. Cuando sus principios, hacia finales del siglo IV, se dieron a conocer, la persecución tanto de la autoridad eclesiástica como de la civil cayó sobre ellos. Sin embargo, se perpetuaron hasta el siglo VII y reaparecieron en los euchitas y bogomilos de la Edad Media.

§ 40. El monacato en Occidente. Atanasio, Ambrosio, Agustín, Martín de Tours.

I. Ambrosio: De Virginibus ad Marcellinam sororem suam libri tres, escrito hacia 377 (en la edición benedictina de Ambr. Opera, tom. ii. p. 145-183). Augustinus (400 d.C.): De Opere Monachorum liber unus (en la ed. benedictina, tom. vi. p. 476-504). Sulpicio Severo (hacia 403 d.C.): Dialogi tres (de virtutibus monachorum orientalium et de virtutibus B. Martini); y De Vita Beati Martini (ambos en la Bibliotheca Maxima vet. Patrum, tom. vi. p. 349 sqq., y mejor en la Bibliotheca vet. Patrum, tom. viii. p. 392 sqq.).

II. J. Mabillon: Observat. de monachis in occidente ante Benedictum (Praef. in Acta Sanct. Ord. Bened.). R. H. Milman: Hist. of Latin Christianity, Lond. 1854, vol. i. cap. vi. p. 409-426:

"Western Monasticism". Conde de Montalembert: The Monks of the West, traducción inglesa, vol. i. p. 379 sqq.

En la Iglesia latina, en virtud en parte del clima y en parte del carácter nacional338 , la vida monástica adoptó una forma mucho más suave, pero asumió una mayor variedad y encontró un campo de utilidad más amplio que en la griega. No produjo santos pilares, ni otros excesos de heroísmo ascético, sino que fue más práctica y un instrumento importante para el cultivo de la tierra y la difusión del cristianismo y la civilización entre los bárbaros.339 La contemplación exclusiva se cambió por la contemplación y el trabajo alternados. "Un monje trabajador", dice Casiano, "es acosado por un demonio, un monje inactivo por una hueste". Sin embargo, no hay que olvidar que los representantes más eminentes del monacato oriental recomendaban el trabajo manual y los estudios; y que los monjes orientales tomaban una parte muy viva, a menudo ruda y tempestuosa, en las controversias teológicas. Por otra parte, había monjes occidentales que, como Martín de Tours, consideraban que el trabajo perturbaba la contemplación.

Atanasio, el huésped, el discípulo y, posteriormente, el biógrafo y elogiador de San Antonio, llevó a Occidente los primeros conocimientos sobre el monacato y asombró a los civilizados y afeminados romanos con dos representantes vivos de la semibárbara santidad del desierto de Egipto, que le acompañaron en su exilio en 340. Uno de ellos, Amonio, estaba tan abstraído del mundo que desdeñó visitar cualquiera de las maravillas de la gran ciudad, excepto las tumbas de San Pedro y San Pablo. El uno, Amonio, estaba tan abstraído del mundo que desdeñaba visitar cualquiera de las maravillas de la gran ciudad, excepto las tumbas de San Pedro y San Pablo; mientras que el otro, Isidoro, llamaba la atención por su amable sencillez. El fenómeno suscitó al principio repugnancia y desprecio, pero pronto admiración e imitación, especialmente entre las mujeres y entre las diezmadas filas de la antigua nobleza romana. La impresión de la primera visita se vio reforzada posteriormente por otras dos visitas de Atanasio a Roma, y especialmente por su biografía de Antonio, que adquirió inmediatamente la popularidad y autoridad de un evangelio monástico. Muchos fueron a Egipto y Palestina, para dedicarse allí al nuevo modo de vida; y por el bien de ellos, Jerónimo tradujo después la regla de Pacomio al latín. Otros fundaron claustros en los alrededores de Roma, o sobre las ruinas de los antiguos templos y del foro, y el frugal número de las vestales paganas pronto se vio ensombrecido por huestes enteras de vírgenes cristianas. Desde Roma, el monacato se extendió gradualmente por toda Italia y las islas del Mediterráneo, hasta las escarpadas rocas de la Gorgona y la Capraja, donde los ermitaños, exiliados voluntariamente del mundo, ocuparon el lugar de los criminales y víctimas políticas que la justicia o la tiranía y los celos de los emperadores habían acostumbrado a desterrar allí.

Ambrosio, cuya hermana, Marcelina, fue una de las primeras monjas romanas, fundó un monasterio en Milán,340 uno de los primeros de Italia, y con el celo más ardiente fomentó el celibato incluso contra la voluntad de los padres; hasta el punto de que las madres de Milán mantenían a sus hijas alejadas de su predicación; mientras que de otras partes, incluso de Mauritania, acudían vírgenes para consagrarse a la vida solitaria.341 Las costas y las pequeñas islas de Italia se fueron tachonando de claustros.342

Agustín, cuyos principios evangélicos de la gracia gratuita de Dios como único fundamento de la salvación y la paz eran esencialmente incompatibles con la teoría más

pelagiana de la vida monástica, siguió, sin embargo, el espíritu entonces reinante en la Iglesia a este respecto, y llevó, con su clero, una vida monástica en pobreza y celibato voluntarios343 , según el modelo, como él pensaba, de la primitiva Iglesia de Jerusalén; Pero a pesar de todo su celo, sólo pudo obtener el favor para el monacato en el norte de África entre los esclavos liberados y las clases bajas.344 Lo consideraba en su aspecto más noble, como una vida de entrega indivisa a Dios y de ocupación imperturbable en las cosas espirituales y eternas. Pero también reconoció sus abusos; condenó claramente a los monjes vagabundos y mendigos, como los Circumcelliones y los Gyrovagi, y escribió un libro (De opere monachorum) contra la aversión monástica al trabajo.

El monacato fue plantado en la Galia por Martín de Tours, cuya vida y milagros fueron descritos en un lenguaje fluido y agradable por su discípulo, Sulpicio Severo,345 pocos años después de su muerte. Este célebre santo, patrón de los campos, nació en Panonia (Hungría), de padres paganos. Fue educado en Italia, y sirvió tres años, contra su voluntad, como soldado bajo Constancio y Juliano el Apóstata. Incluso en esa época mostró un grado poco común de templanza, humildad y amor. A menudo limpiaba los zapatos de sus sirvientes, y una vez cortó su única capa en dos con su espada, para vestir a un mendigo desnudo con la mitad; y la noche siguiente vio a Cristo en un sueño con la mitad de la capa, y claramente le oyó decir a los ángeles: "Fue bautizado a los dieciocho años; convirtió a su madre; vivió como ermitaño en Italia; después construyó un monasterio en las cercanías de Poictiers (el primero de Francia); destruyó muchos templos de ídolos y ganó gran fama como santo y hacedor de milagros. Hacia el año 370 fue elegido unánimemente por el pueblo, en contra de su voluntad, obispo de Tours en el Loira, pero en su cargo episcopal mantuvo su estricto modo de vida monástica, y estableció un monasterio más allá del Loira, donde pronto se rodeó de ochenta monjes. Tenía poca educación, pero una elocuencia natural, mucha experiencia espiritual y un celo incansable. Sulpicio Severo lo sitúa por encima de todos los monjes orientales que conoció y declara que su mérito es indescriptible. "No pasó una hora", dice,347 "en la que Martín no rezara .... Nadie lo vio nunca enojado, sombrío o alegre. Siempre igual, con un semblante lleno de serenidad celestial, parecía estar por encima de las debilidades del hombre. No había en su boca otra cosa que Cristo; no había en su corazón otra cosa que piedad, paz y simpatía. Solía llorar por los pecados de sus enemigos, que le injuriaban con lenguas envenenadas cuando estaba ausente y no les hacía ningún daño ..... Sin embargo, tuvo muy pocos perseguidores, excepto entre los obispos". El biógrafo le atribuye maravillosos conflictos con el diablo, al que imaginaba ver presente de forma corporal y tangible en todas las formas posibles. También relata visiones, curaciones milagrosas e incluso, lo que ningún anacoreta oriental podría presumir, tres casos de restablecimiento de la vida de los muertos, dos antes y uno después de su acceso al obispado;348 y nos asegura que ha omitido la mayor parte de los milagros que habían llegado a sus oídos, para no cansar al lector; pero varias veces insinúa que estos no eran de ninguna manera universalmente creídos, incluso por monjes del mismo claustro. Su piedad se caracterizaba por la unión de la humildad monástica con la arrogancia clerical. En una cena en la corte del tiránico emperador Máximo en Tréveris, entregó la copa de vino, después de que él mismo hubiera bebido, primero a su presbítero, dándole así precedencia sobre el emperador.349 La emperatriz en esta ocasión le mostró una veneración idolátrica, incluso preparando la comida, poniendo el mantel y

permaneciendo como una sirvienta ante él, como Marta ante el Señor.350 Más honorable para el obispo fue su protesta contra la ejecución de los priscilianistas en Treves. Martín murió en 397 ó 400: a su funeral asistieron dos mil monjes, además de muchas monjas y una gran multitud de personas; y su tumba se convirtió en uno de los centros de peregrinación más frecuentados de Francia.

En el sur de la Galia, el monacato se extendió con igual rapidez. Juan Casiano, escritor ascético y semipelagiano († 432), fundó dos claustros en Massilia (Marsella), donde también se realizaban estudios literarios; y Honorato (después del 426, obispo de Arlés) estableció el claustro de San Honorato en la isla de Lerina.

§ 41. San Jerónimo como monje.

S. Eus. Hieronymi: Opera omnia, ed. Erasmo (asistido por Ecolampadio), Bas. 1516-'20, 9 vols. fol.; ed. (Bened.) Martianay, Par. 1693-1706, 5 vols. fol. (incompleto); ed. (Bened.) Martianay, Par. Vallarsi y Maffei, Veron. 1734-'42, 11 vols. fol., también Venet. 1766 (mejor edición). Comp. especialmente las 150 Epístolas, a menudo editadas por separado (cuyo orden cronológico ha establecido finalmente Vallarsi en el tom. i. de su edición).

Para trabajos extensos sobre la vida de Jerónimo véase Du Pin (Nouvelle Biblioth. des auteurs Eccles. tom. iii. p. 100-140); Tillemont (tom. xii. 1-356); Martianay (La vie de St. Jerôme, Par. 1706); Joh. Stilting (en Acta Sanctorum, Sept. tom. viii. p. 418-688, Antw. 1762); Butler (sub Sept. 30); Vallarsi (en Op. Hieron., tom. xi. p. 1-240); Schröckh (viii. 359 sqq., y especialmente xi. 3-254); Engelstoft (Hieron. Stridonensis, interpres, criticus, exegeta, apologeta, historicus, doctor, monachus, Havn. 1798); D. v. Cölln (en Ersch y Gruber's Encycl. sect. ii. vol. 8); Collombet (Histoire de S. Jérôme, Lyon, 1844); y O. Zöckler (Hieronymus, sein Leben und Wirken. Gotha, 1865).

El más ferviente promotor de la vida monástica entre los padres de la Iglesia fue Jerónimo, el vínculo de unión entre el saber y la religión de Oriente y Occidente. Su vida pertenece casi con igual derecho a la historia de la teología y a la historia del monacato. De ahí que el arte eclesiástico lo represente generalmente como un penitente en postura de lectura o escritura, con un león y una calavera, para denotar la unión de los modos de vida literario y anacoretico. Fue el primer sabio divino que no sólo recomendó, sino que de hecho abrazó el modo de vida monástico, y su ejemplo ejerció una gran influencia en la difusión del monasticismo para la promoción del aprendizaje. A sus extraordinarios talentos y logros351 , a su infatigable actividad mental, a su ardiente fe, a su inmortal mérito en la traducción e interpretación de la Biblia y a su ferviente celo por la piedad ascética, unió una vanidad y ambición tan grandes, una irritabilidad y amargura de temperamento tales, tal vehemencia de pasión incontrolada, tal espíritu intolerante y perseguidor, y tal inconstancia de conducta, que nos encontramos alternativamente atraídos y repelidos por su carácter, y a veces llenos de admiración por su grandeza, a veces de desprecio o piedad por su debilidad.

Sofronio Eusebio Jerónimo nació en Estridón,352 en las fronteras de Dalmacia, no lejos de Aquilea, entre los años 331 y 342.353 Era hijo de padres cristianos acomodados y fue educado en Roma bajo la dirección del célebre gramático pagano Donato y del retórico Victorino. Leyó con gran diligencia y provecho a los poetas, oradores y filósofos clásicos, y reunió una considerable biblioteca. Los domingos visitaba, con Bonosus y otros jóvenes

amigos, las tumbas subterráneas de los mártires, que le causaron una impresión indeleble. Sin embargo, no estuvo exento de las tentaciones de una ciudad grande y corrupta, y perdió su castidad, como él mismo reconoció después repetidamente con dolor.

Alrededor del año 370, no se sabe si antes o después de su viaje literario a Treves y Aquilea, pero en cualquier caso en su última juventud, recibió el bautismo en Roma y resolvió desde entonces dedicarse por completo, en rígida abstinencia, al servicio del Señor. En el primer celo de su conversión, renunció a su amor por los clásicos y se dedicó al estudio de la Biblia, que hasta entonces le resultaba desagradable. En un mórbido estado ascético, unos años más tarde tuvo aquel célebre sueño, en el que era convocado ante el tribunal de Cristo, y como Ciceroniano pagano,354 tan severamente reprendido y azotado, que incluso los ángeles intercedieron por él por simpatía hacia su juventud, y él mismo juró solemnemente no volver a tomar libros mundanos en sus manos. Cuando despertó, todavía sentía los azotes, que, según pensaba, no su calenturienta fantasía, sino el Señor mismo le había infligido. Por eso advierte a su amiga Eustoquio, a quien varios años después (384 d.C.) contó esta experiencia, que evite toda lectura profana: "¿Qué tienen que ver la luz y las tinieblas, Cristo y Belial (2 Cor. vi. 14), los Salmos y Horacio, los Evangelios y Virgilio, los Apóstoles y Cicerón? ... No podemos beber el cáliz del Señor y el cáliz de los demonios al mismo tiempo".355 Pero por muy apropiada que sea esta advertencia contra la sobrevaloración de la erudición clásica, el propio Jerónimo, en su versión de la Biblia y sus comentarios, ofrece la mejor prueba del inestimable valor del conocimiento lingüístico y anticuario, cuando se dedica al servicio de la religión. También ese juramento, al menos en su vida posterior, no lo cumplió estrictamente. Por el contrario, hizo copiar a los monjes los diálogos de Cicerón, y explicó a Virgilio en Belén, y sus escritos abundan en recuerdos y citas de los autores clásicos. Cuando Rufino de Aquilea, al principio su amigo íntimo, pero después su acérrimo enemigo, le reprochó esta inconsecuencia e incumplimiento de un voto solemne, recurrió a la evasiva de que no podía borrar de su memoria lo que había leído anteriormente; como si no fuera tan pecaminoso citar a un autor pagano como leerlo. Con más razón afirmó que todo era un mero sueño, y que un voto soñado no era vinculante. Le remitió a los profetas, "que enseñan que los sueños son vanos y no dignos de fe". Sin embargo, este sueño se utilizó después con frecuencia, como lamenta Erasmo, para encubrir el oscurantismo monástico.

Después de su bautismo, Jerónimo dividió su vida entre Oriente y Occidente, entre la disciplina ascética y el trabajo literario. Se trasladó de Roma a Antioquía con unos pocos amigos y su biblioteca, visitó a los anacoretas más célebres, asistió a las conferencias exegéticas del joven Apolinar en Antioquía, y luego (374) pasó algún tiempo como asceta en el lóbrego desierto sirio de Calcis. Aquí, como tantos otros ermitaños, sufrió una lucha encarnizada contra la sensualidad, que describió diez años después con indelicada minuciosidad en una larga carta a su amigo virgen Eustoquio.356 A pesar de su cuerpo famélico y demacrado, su fantasía le atormentaba con imágenes salvajes de banquetes romanos y bailes de mujeres, mostrando que la reclusión monástica del mundo no era en absoluto una prueba contra las tentaciones de la carne y el diablo. Desamparado, se arrojó a los pies de Jesús, los mojó con lágrimas de arrepentimiento y sometió a la carne que se le resistía mediante una semana de ayuno y el seco estudio de la gramática hebrea (que, según una carta a Rusticus,357 estaba aprendiendo en ese momento de un judío converso),

hasta que encontró la paz y se creyó transportado a los coros de los ángeles en el cielo. En este período probablemente cae el sueño antes mencionado, y la composición de varios escritos ascéticos, llenos de elogios acalorados de la vida monástica.358 Sus biografías de anacoretas distinguidos, sin embargo, están escritas muy agradable y templadamente.359 Él elogia la reclusión monástica incluso contra la voluntad de los padres; interpretando la palabra del Señor sobre abandonar padre y madre, como si el monasticismo y el cristianismo fueran lo mismo. "Aunque tu madre -escribe en 373 a su amigo Heliodoro, que lo había abandonado en medio de su viaje al desierto sirio-, con los cabellos alborotados y las vestiduras rasgadas, te mostrara los pechos que te han alimentado; aunque tu padre yaciera en el umbral, parte tú, pisoteando a tu padre, y vuela con los ojos secos hacia el estandarte de la cruz". Esta es la única religión de su clase, en este asunto para ser cruel .... El amor de Dios y el temor del infierno rompen fácilmente los lazos del hogar. La Sagrada Escritura, en efecto, ordena obedecer a los padres; pero quien los ama más que a Cristo, pierde su alma .... Oh desierto, donde florecen las flores de Cristo!. ¡Oh soledad, donde se preparan las piedras de la nueva Jerusalén! ¡Oh retiro, que te regocijas en la amistad de Dios! ¿Qué haces en el mundo, hermano mío, con tu alma más grande que el mundo? ¿Hasta cuándo permanecerás a la sombra de los tejados, y en la humeante mazmorra de las ciudades? Créeme, aquí veo más luz".360 Sin embargo, el elocuente llamamiento no surtió el efecto deseado; Heliodoro ingresó en el magisterio y se convirtió en obispo.

El espíritu activo e inquieto de Jerónimo pronto lo llevó de nuevo a la escena pública y lo involucró en todas las controversias doctrinales y eclesiásticas de aquellos tiempos controvertidos. Recibió la ordenación presbiteral del obispo Paulino en Antioquía, sin hacerse cargo de una congregación. Prefirió la vida itinerante de monje y estudiante a un cargo fijo, y hacia 380 viajó a Constantinopla, donde escuchó los sermones antiarrianos del célebre Gregorio Nacianceno, y tradujo la Crónica de Eusebio y las homilías de Orígenes sobre Jeremías y Ezequiel. En 382, a causa del cisma meleciano, regresó a Roma con Paulino y Epifanio. Aquí entró en estrecha relación con el obispo Dámaso, como su consejero teológico y secretario eclesiástico,361 y fue conducido por él a nuevas labores exegéticas, particularmente la revisión de la versión latina de la Biblia, que completó más tarde en Oriente.

Al mismo tiempo, trabajó en Roma con el mayor celo, de palabra y por escrito, en la causa del monacato, que hasta entonces había ganado muy poco arraigo allí, y se encontró con una violenta oposición incluso entre el clero. Se fijó principalmente en las clases más ricas y honorables de la decadente sociedad romana, y trató de inducir a los descendientes de los Escipiones, los Gracos, los Marcelli, los Camilos y los Anicii a convertir sus suntuosas villas en retiros monásticos y a llevar una vida de abnegación y caridad. Tuvo un gran éxito. "Las antiguas razas patricias, que fundaron Roma, que la habían gobernado durante todo su período de esplendor y libertad, y que vencieron y conquistaron el mundo, habían expiado durante cuatro siglos, bajo el yugo atroz de los Césares, todo lo que había de más duro y egoísta en la gloria de sus padres. Cruelmente humillados, deshonrados y diezmados durante esa larga servidumbre, por los amos que se había dado la degenerada Roma, encontraron al fin en la vida cristiana, tal como la practicaban los monjes, la dignidad del sacrificio y la emancipación del alma. Estos hijos de los antiguos romanos se lanzaron a ella con el fuego magnánimo y la energía perseverante que habían ganado para sus

antepasados el imperio del mundo. Antiguamente", dice San Jerónimo, "según el testimonio de los apóstoles, había pocos ricos, pocos nobles, pocos poderosos entre los cristianos. Ahora ya no es así. No sólo entre los cristianos, sino también entre los monjes se encuentra una multitud de sabios, nobles y ricos'... La institución monástica les ofrecía un campo de batalla donde las luchas y las victorias de sus antepasados podían renovarse y superarse por una causa más elevada y contra enemigos más temibles. Los grandes hombres cuyo recuerdo se cernía aún sobre la degenerada Roma habían luchado sólo con hombres, y subyugado sólo sus cuerpos; sus descendientes emprendieron la lucha contra los demonios, y la conquista de las almas .... Dios los llamó a ser los antepasados de un nuevo pueblo, les dio un nuevo imperio que fundar, y les permitió enterrar y transfigurar la gloria de sus antepasados en el seno de la regeneración espiritual del mundo".362

La mayoría de estos distinguidos patricios convertidos por Jerónimo eran mujeres: viudas como Marcella, Albinia, Furia, Salvina, Fabiola, Melania y la más ilustre de todas, Paula y su familia; o vírgenes, como Eustoquio, Apella, Marcelina, Asella, Felicitas y Demetrias. Las reunió a su alrededor en un círculo selecto; les expuso las Sagradas Escrituras, en las que algunas de estas damas romanas eran muy versadas; respondió a sus preguntas de conciencia; las incitó a la vida célibe, a la beneficencia pródiga y al ascetismo entusiasta; y halagó su vanidad espiritual con elogios extravagantes. Fue el oráculo, biógrafo, admirador y panegirista de estas santas mujeres, que constituían la nobleza espiritual de la Roma católica. Incluso el senador Pammachius, yerno de Paula y heredero de su fortuna, donó sus bienes a los pobres, cambió la púrpura por la capucha, se expuso a las burlas de sus colegas y se convirtió, en el lisonjero lenguaje de Jerónimo, en el general en jefe de los monjes romanos, el primero de los monjes en la primera de las ciudades363. Jerónimo consideraba el segundo matrimonio incompatible con la santidad genuina; incluso depreciaba el primer matrimonio, excepto en la medida en que era un vivero de novias de Cristo; advertía a Eustoquio contra toda relación con mujeres casadas; y no dudaba en no llamar a la madre de una novia de Cristo, como Paula, "suegra de Dios".364

Su intimidad con estas distinguidas mujeres, a las que admiraba más, quizás, de lo que ellas le admiraban a él, junto con sus duros ataques a las inmoralidades del clero romano y de las clases más altas, le atrajeron muchas censuras injustas y calumnias infundadas, a las que respondió más bien con indignado desprecio y sátira que con tranquila dignidad y mansedumbre cristiana. Después de la muerte de su patrón Dámaso, en 384 d.C., abandonó Roma, y en agosto de 385, con su hermano Pauliniano, algunos monjes, Paula y su hija Eustoquio, peregrinó "de Babilonia a Jerusalén, para que no reinara Nabucodonosor, sino Jesús". Con devoción religiosa y mente inquisitiva vagó por los lugares santos de Palestina, pasó algún tiempo en Alejandría, donde escuchó las conferencias del célebre Dídimo; visitó las celdas de la montaña de Nitria; y finalmente, con sus dos amigas, en 386, se estableció en el lugar de nacimiento del Redentor, para lamentar allí, como él dice, los pecados de su juventud, y asegurarse contra otros.

En Belén presidió un monasterio hasta su muerte, construyó un hospital para todos los extranjeros excepto los herejes, prosiguió sin cesar sus estudios literarios, escribió varios comentarios y terminó su versión latina mejorada de la Biblia -el monumento más noble de su vida-, pero se enredó en violentas controversias literarias, no sólo con oponentes de la ortodoxia eclesiástica como Helvidio (contra el que ya había comparecido en 384),

Joviniano, Vigilancio y Pelagio, sino también con su amigo Rufino, con el que llevaba mucho tiempo luchando, e incluso con Agustín.365 Palladio dice que sus celos no podían tolerar a ningún santo aparte de él, y alejó a muchos monjes piadosos de Belén. Se quejaba de las multitudes de monjes que su fama atraía a Belén.366 También los restos de la nobleza romana, arruinada por el saqueo de Roma, acudían a él en busca de alimento y cobijo. Por último, su reposo se vio perturbado por las incursiones de los hunos bárbaros y los herejes pelagianos. Murió en 419 o 420, de fiebre, a una edad avanzada. Sus restos fueron llevados después a la basílica romana de María la Mayor, pero también fueron expuestos y venerados supersticiosamente en varios ejemplares en Florencia, Praga, Clugny, París y el Escorial.367

La Iglesia romana le ha asignado desde hace mucho tiempo uno de los primeros lugares entre sus maestros estándar y santos canónicos. Sin embargo, incluso algunos historiadores católicos imparciales se aventuran a admitir y desaprobar sus evidentes incoherencias y violentas pasiones. El amor protestante a la verdad se inclina a juzgar que Jerónimo fue, en efecto, un erudito consumado y muy útil y un entusiasta celoso de todo lo que su época consideraba santo, pero que carecía de un sereno autocontrol y de la profundidad adecuada de mente y carácter, y que reflejaba, junto con las virtudes, los defectos también de su época y del sistema monástico. Hay que decir en su favor, sin embargo, que con todo su celo entusiasta y admiración por el monacato, vio con ojo agudo y expuso con mano implacable a los falsos monjes y monjas, y pintó con vivos colores los peligros de la melancolía, la hipocondría, la hipocresía y el orgullo espiritual, a los que la institución estaba expuesta.368

§ 42. St. Paula.

Jerónimo: Epitaphium Paulae matris, ad Eustochium virginem, Ep. cviii. (ed. Vallarsi, Opera, tom. i. p. 684 sqq.; ed. Bened. Ep. lxxxvi). También el Acta Sanctorum, y las Vidas de Santos de Butler, sub Jan. 26.

De las numerosas discípulas de Jerónimo, la más distinguida es Santa Paula, modelo de monja católica romana. Con su acostumbrada extravagancia, abre su panegírico tras su muerte, en. 404, con estas palabras: "Si todos los miembros de mi cuerpo se convirtieran en lenguas, y todas mis articulaciones emitieran voces humanas, sería incapaz de decir nada digno de la santa y venerable Paula".

Nació en 347, de la célebre estirpe de los Escipiones y los Gracos y de Paulo Aemilio,369 y era ya viuda de seis y treinta años, y madre de cinco hijos, cuando, bajo la influencia de Jerónimo, renunció a todas las riquezas y honores del mundo, y se entregó a la más rigurosa vida ascética. Circularon rumores de sospecha, a los que su guía espiritual, sin embargo, en una carta a Asella, respondió con indignada retórica: "¿Acaso no había otra matrona en Roma que pudiera haber conquistado mi corazón, sino aquella, que siempre estaba de luto y ayunando, que abundaba en suciedad,370 que se había vuelto casi ciega de llanto, que pasaba noches enteras en oración, cuyo canto eran los Salmos, cuya conversación era el Evangelio, cuya alegría era la abstinencia, cuya vida era el ayuno? ¿Ningún otro podría haberme complacido, sino ése, a quien nunca he visto comer? Es más, en verdad, después de haber empezado a venerarla como su castidad merecía, ¿deberían haberme abandonado de inmediato todas las virtudes?". Más tarde se jacta de ella, que

sabía las Escrituras casi enteramente de memoria; incluso aprendió hebreo, para poder cantar el salterio con él en el original; y continuamente le dirigía preguntas exegéticas, que él mismo sólo podía responder en parte.

Reprimiendo los sagrados sentimientos de una madre, dejó a su hija Ruffina y a su pequeño hijo Toxotius, a pesar de sus oraciones y lágrimas, en la ciudad de Roma,371 se reunió con Jerónimo en Antioquía, e hizo una peregrinación a Palestina y Egipto. Con ardiente devoción, se arrodilló ante la cruz redescubierta, como si el Señor aún estuviera colgado de ella; besó la piedra de la resurrección que el ángel hizo rodar; lamió con lengua sedienta la supuesta tumba de Jesús, y derramó lágrimas de alegría al entrar en el establo y contemplar el pesebre de Belén. En Egipto penetró en el desierto de Nitria, se postró a los pies de los eremitas y luego regresó a tierra santa y se estableció definitivamente en el lugar de nacimiento del Salvador. Allí fundó un monasterio para Jerónimo, a quien mantuvo, y tres conventos de monjas, en los que permaneció veinte años como abadesa, hasta 404.

Se negaba a sí misma la carne y el vino, realizaba, con su hija Eustoquio, los servicios más mezquinos, e incluso en la enfermedad dormía en el suelo desnudo con una camisa de pelo, o pasaba toda la noche en oración. "Debo", decía, "desfigurar mi rostro, que a menudo, en contra del mandato de Dios, he adornado con pintura; atormentar el cuerpo, que ha participado en muchas idolatrías; y expiar largas risas con llanto constante." Su liberalidad no tenía límites. Quiso morir en la mendicidad y ser enterrada en un sudario que no le pertenecía. Dejó a su hija (murió en 419) una multitud de deudas, que había contraído a un alto tipo de interés con fines benéficos.372

A sus exequias, que duraron una semana, asistieron los obispos de Jerusalén y de otras ciudades de Palestina, además de clérigos, monjes, monjas e innumerables laicos. Jerónimo la apostrofó: "¡Adiós, Paula, y ayuda con la oración la vejez de tu adorador!".

§ 43. Benito de Nursia.

Gregorio M.: Dialogorum, l. iv. (compuesto hacia 594; el lib. ii. contiene la biografía de San Benito según las comunicaciones de cuatro abades y discípulos del santo, Constantino, Honorato, Valentiniano y Simplicio, pero lleno de milagros sorprendentes). Mabillon y otros escritores de la congregación benedictina de San Mauro: Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti in saeculorum classes distributa, fol. Par. 1668-1701, 9 vols. (hasta el año 1100), y Annales ordinis S. Bened. Par. 1703-'39, 6 vols. fol. (hasta 1157). Dom (Domnus) Jos. De Mège: Vie de St. Benoit, Par. 1690. Acta Sanctorum, y Butler, sub Mart. 21. Montalembert: Los Monjes de Occidente, vol. ii. libro iv.

Benito de Nursia, el fundador de la célebre orden que lleva su nombre, dio al monacato occidental una forma fija y permanente, y así lo llevó muy por encima del oriental con sus imperfectos intentos de organización, y lo hizo sumamente provechoso para los intereses prácticos y, de paso, también literarios de la Iglesia católica. Por lo tanto, ostenta la dignidad de patriarca de los monjes occidentales. Ha proporcionado un ejemplo notable de la incalculable influencia que una simple pero juiciosa regla moral de vida puede ejercer sobre muchos siglos.

Benito nació de la ilustre casa de Anicio, en Nursia (ahora Norcia) en Umbría, alrededor del año 480, en el momento en que el estado político y social de Europa estaba distraído y

desmembrado, y la literatura, la moral y la religión parecían condenadas a la ruina irremediable. Estudió en Roma, pero ya a los quince años huyó de la sociedad corrupta de sus compañeros de estudios y pasó tres años recluido en una gruta oscura, estrecha e inaccesible de Subiaco.373 Un monje vecino, Romanus, le suministraba de vez en cuando su escasa comida, bajándosela con una cuerda y una campanilla, cuyo sonido le anunciaba la hogaza de pan. Allí pasó por las habituales batallas anacoreticas contra los demonios, y mediante la oración y los ejercicios ascéticos alcanzó un raro poder sobre la naturaleza. En una ocasión, nos cuenta el Papa Gregorio, los encantos de la voluptuosidad tentaron tan fuertemente su imaginación que estuvo a punto de abandonar su retiro para perseguir a una hermosa mujer que conocía de antes; pero armándose de valor, se quitó su vestidura de pieles y se revolcó desnudo sobre espinas y cardos, cerca de su cueva, hasta que el fuego impuro de la pasión sensual se extinguió para siempre. Siete siglos más tarde, San Francisco de Asís plantó en aquel campo de batalla espiritual dos rosales, que crecieron y sobrevivieron a las espinas y zarzas benedictinas. Poco a poco se le fue conociendo, y al principio los pastores de los alrededores le tomaron por una bestia salvaje, pero después le veneraron como a un santo.

Tras este periodo de vida eremítica, comenzó sus labores en favor del monasterio propiamente dicho. En esa región montañosa estableció sucesivamente doce claustros, cada uno con doce monjes y un superior, ejerciendo él mismo la supervisión de todos. Sin embargo, la persecución de un sacerdote indigno le hizo abandonar Subiaco y retirarse a un agreste pero pintoresco distrito montañoso de la provincia napolitana, en los límites de Samnio y Campania. Allí destruyó los restos de idolatría, convirtió a muchos de los habitantes paganos al cristianismo con sus prédicas y milagros, y en el año 529, con muchas dificultades, fundó sobre las ruinas de un templo de Apolo el famoso claustro de Monte Cassino,374 el alma mater y capital de su orden. Aquí trabajó catorce años, hasta su muerte. Aunque nunca fue ordenado sacerdote, su vida allí fue más la de un misionero y apóstol que la de un solitario. Cultivó la tierra, alimentó a los pobres, curó a los enfermos, predicó a la población vecina, dirigió a los jóvenes monjes, que en número creciente acudían a él, y organizó la vida monástica según un método o regla fija, que él mismo observaba concienzudamente. Su poder sobre los corazones y la veneración que se le profesaba quedan ilustrados por la visita de Totila, en 542, el rey bárbaro, vencedor de los romanos y dueño de Italia, que se arrojó de bruces ante el santo, aceptó sus reprimendas y exhortaciones, pidió su bendición y se marchó convertido en un hombre mejor, pero cayó tras diez años de reinado, como Benito había predicho, en una gran batalla contra el ejército grecorromano al mando de Narses. Benito murió, después de participar de la sagrada comunión, orando, en postura de pie, al pie del altar, el 21 de marzo de 543, y fue enterrado al lado de su hermana, Escolástica, que había establecido un convento cerca de Monte Cassino y murió unas semanas antes que él. Sólo se reunían una vez al año, en la ladera de la montaña, para rezar y conversar piadosamente. El día de su partida, dos monjes vieron en una visión un camino resplandeciente de estrellas que conducía de Monte Cassino al cielo, y oyeron una voz, que por este camino Benito, el bien amado de Dios, había ascendido al cielo.

Su crédulo biógrafo, el papa Gregorio I, en el segundo libro de sus Diálogos, le atribuye profecías milagrosas y curaciones, e incluso la resurrección de los muertos.375 Con

referencia a su falta de cultura secular y su conocimiento espiritual, le llama ignorante erudito y sabio iletrado.376 En todo caso, poseía el genio de un legislador y ocupa el primer lugar entre los fundadores de órdenes monásticas, aunque su persona y su vida son mucho menos interesantes que las de un Bernardo de Claraval, un Francisco de Asís y un Ignacio de Loyola377.

§ 44. La Regla de San Benito.

La Regula Benedicti ha sido editada y anotada con frecuencia, sobre todo por Holstenius: Codex reg. Monast. tom. i. p. 111-135; por Dom Marténe: Commentarius in regulam S. Benedicti literalis, moralis, historicus, Par. 1690, en 4to.; por Dom Calmet, Par. 1734, 2 vols.; y por Dom Charles Brandes (benedictino de Einsiedeln), en 3 vols., Einsiedeln y Nueva York, 1857. Gieseler recoge los artículos más importantes en su Ch. H. Bd. i. AbtheiI. 2, § 119. Comp. también Montalembert, l.c. ii. 39 sqq.

La regla de San Benito, sobre la que descansa su fama, forma una época en la historia del monacato. En poco tiempo sustituyó a todas las reglas contemporáneas y más antiguas de este tipo, y se convirtió en el código inmortal de la rama más ilustre del ejército monástico, y la base de toda la vida del claustro católico romano.378 Consta de un prefacio o prólogo, y una serie de ordenanzas morales, sociales, litúrgicas y penales, en setenta y tres capítulos. Muestra un verdadero conocimiento de la naturaleza humana, la sabiduría práctica de Roma y la adaptación a las costumbres occidentales; combina la sencillez con la plenitud, el rigor con la dulzura, la humildad con el valor, y da a toda la vida claustral una unidad fija y una organización compacta, que, como el episcopado, poseía una versatilidad y un poder de expansión ilimitados. Hacía de cada claustro una ecclesiola in ecclesia, reflejando la relación del obispo con su cargo, el principio monárquico de autoridad sobre la base democrática de la igualdad de los hermanos, aunque pretendiendo un grado de perfección superior al que podía realizarse en la gran iglesia secular. Para el mundo rudo e indisciplinado de la Edad Media, la regla benedictina proporcionaba un curso saludable de formación y un estímulo constante a la obediencia, el autocontrol, el orden y la industria que eran indispensables para la regeneración y el crecimiento saludable de la vida social.379

El espíritu de la regla puede juzgarse por las siguientes frases del prólogo, que contiene piadosas exhortaciones: "Habiendo preguntado así -dice-, hermanos míos, al Señor quién ha de habitar en su tabernáculo, hemos oído los preceptos prescritos a tal persona. Si cumplimos estas condiciones, seremos herederos del reino de los cielos. Preparemos, pues, nuestro corazón y nuestro cuerpo para luchar bajo una santa obediencia a estos preceptos; y si no siempre es posible que la naturaleza obedezca, pidamos al Señor que se digne concedernos el socorro de su gracia. Si quisiéramos evitar las penas del infierno y alcanzar la vida eterna, mientras aún estamos a tiempo, mientras aún estamos en este cuerpo mortal, y mientras la luz de esta vida nos es concedida para ello, corramos y esforcémonos para cosechar una recompensa eterna. Debemos entonces formar una escuela de servidumbre divina, en la que, confiamos, no se establecerá nada demasiado pesado o riguroso. Pero si, en conformidad con el derecho y la justicia, debemos ejercer un poco de severidad para la enmienda de los vicios o la conservación de la caridad, guárdate de huir bajo el impulso del terror del camino de la salvación, que no puede sino tener un duro comienzo. Cuando un hombre haya caminado por algún tiempo en obediencia y fe, su

corazón se ensanchará, y correrá con la indecible dulzura del amor por el camino de los mandamientos de Dios. Quiera Dios que, sin apartarnos nunca de la instrucción del Maestro, y perseverando en su doctrina en el monasterio hasta la muerte, participemos con paciencia en los sufrimientos de Cristo, y seamos dignos de compartir juntos su reino".380 Las principales disposiciones de esta regla son las siguientes:

A la cabeza de cada sociedad hay un abad, que es elegido por los monjes y, con su consentimiento, nombra a un preboste (praepositus) y, cuando el número de hermanos lo requiere, a decanos de las distintas divisiones (decaniae), como ayudantes. Gobierna, en lugar de Cristo, con autoridad y ejemplo, y es para su claustro lo que el obispo es para su diócesis. En los asuntos más importantes, consulta a la congregación de los hermanos; en los asuntos ordinarios, sólo a los miembros más antiguos. La entrada formal en el claustro debe ir precedida de una prueba de noviciado de un año (posteriormente se hizo de tres años), para que nadie pudiera dar el paso solemne de forma prematura o precipitada. Si el novicio se arrepentía de su resolución, podía abandonar el claustro sin impedimentos; si se adhería a ella, al final de su período de prueba era sometido a un examen en presencia del abad y de los monjes, y luego, apelando a los santos, cuyas reliquias se encontraban en el claustro, depositaba sobre el altar de la capilla el voto irrevocable, escrito o al menos suscrito por su propia mano, y con ello cortaba para siempre todo retorno al mundo.

Gracias a este importante arreglo, el claustro adquirió estabilidad y toda la institución monástica ganó en seriedad, solidez y permanencia.

El voto era triple: stabilitas, adhesión perpetua a la orden monástica; conversio morum, especialmente pobreza y castidad voluntarias, que siempre se consideraron la esencia misma de la piedad monástica en todas sus formas; y obedientia coram Deo et sanctis ejus, obediencia absoluta al abad, como representante de Dios y de Cristo. Esta obediencia es la virtud cardinal del monje381.

La vida del claustro consistía en una juiciosa alternancia de ejercicios espirituales y corporales. Esta es la gran excelencia de la regla de Benito, quien procedió aquí sobre el verdadero principio de que la ociosidad es el enemigo mortal del alma y el taller del diablo.382 Se debían dedicar siete horas a la oración, al canto de salmos y a la meditación;383 de dos a tres horas, especialmente los domingos, a la lectura religiosa; y de seis a siete horas al trabajo manual en las puertas o en el campo, o, en lugar de esto, a la formación de los niños, que eran confiados al claustro por sus padres (oblati).384

Este fue el punto de partida de las posteriormente célebres escuelas de clausura y de la atención a las actividades literarias que, aunque totalmente ajenas al inculto Benito y a sus sucesores inmediatos, se convirtieron posteriormente en uno de los principales ornamentos de su orden, y en muchos claustros ocuparon el lugar del trabajo manual.

Por lo demás, el modo de vida debía ser sencillo, sin rigor extremo y limitado a lo estrictamente necesario. La vestimenta consistía en una túnica con una capucha negra (de ahí su nombre: frailes negros); el material se determinaba según el clima y la estación. En los dos días de ayuno semanal, y desde mediados de septiembre hasta Pascua, una comida debía bastar para todo el día. A cada monje se le permite diariamente una libra de pan y legumbres, y, según la costumbre italiana, media jarra (hemina) de vino; aunque se le aconseja que se abstenga del vino, si puede hacerlo sin perjudicar su salud. La carne sólo se

permitía a los débiles y enfermos,385 que debían ser tratados con especial cuidado. Durante la comida se leía algún fragmento edificante y se ordenaba silencio. El monje individual no conoce ninguna propiedad personal, ni siquiera su simple vestido como tal; y los frutos de su trabajo van al tesoro común. Debe evitar todo contacto con el mundo, ya que es peligroso para el alma, y por lo tanto cada claustro debe estar dispuesto de tal manera que sea capaz de llevar a cabo incluso las artes y oficios necesarios para satisfacer sus necesidades.386 La hospitalidad y otras obras de amor son especialmente recomendadas.

Las penas por transgresión de la regla son, en primer lugar, la amonestación privada, luego la exclusión de la comunión de oración, a continuación la exclusión de las relaciones fraternas y, por último, la expulsión del claustro, tras lo cual, sin embargo, es posible la restauración, incluso por tercera vez.

§ 45. Los benedictinos. Casiodoro.

Benedicto no presintió la enorme importancia histórica que esta regla, originalmente diseñada simplemente para el claustro de Monte Cassino, estaba destinada a alcanzar. Probablemente nunca aspiró más allá de la regeneración y salvación de su propia alma y la de sus hermanos monjes, y todas las habladurías de los historiadores católicos posteriores sobre sus planes de largo alcance de una regeneración política y social de Europa, y la preservación y promoción de la literatura y el arte, no encuentran apoyo alguno en su vida o en su regla. Pero él plantó humildemente una semilla, que la Providencia bendijo cien veces. Por su regla se convirtió, sin su propia voluntad o conocimiento, en el fundador de una orden que, hasta que en el siglo XIII los dominicos y los franciscanos la relegaron parcialmente a un segundo plano, se extendió con gran rapidez por toda Europa, mantuvo una clara supremacía, formó el modelo para todas las demás órdenes monásticas y dio a la Iglesia católica un imponente conjunto de misioneros, autores, artistas, obispos, arzobispos, cardenales y papas, como Gregorio Magno y Gregorio VII. En menos de un siglo después de la muerte de Benito, las conquistas de los bárbaros en Italia, Galia y España fueron reconquistadas para la civilización, y los vastos territorios de Gran Bretaña, Alemania y Escandinavia incorporados a la cristiandad, o abiertos a la labor misionera; y en este progreso de la historia la institución monástica, regulada y organizada por la regla de Benito, tiene una parte honorable.

El mismo Benito estableció un segundo claustro en las cercanías de Terracina, y dos de sus discípulos favoritos, Plácido y San Mauro,387 introdujeron la "santa regla", el uno en Sicilia, el otro en Francia. El Papa Gregorio Magno, él mismo en un tiempo monje benedictino, aumentó su prestigio, y convirtió a los anglosajones a la fe cristiana romana, por medio de monjes benedictinos. Gradualmente, la regla encontró una aceptación tan general, tanto en las instituciones antiguas como en las nuevas, que en tiempos de Carlomagno se planteó la cuestión de si había monjes que no fueran benedictinos. La orden, es cierto, ha degenerado de vez en cuando, a través del aumento de su riqueza y la decadencia de su disciplina, pero su cuidado fomentador de la religión, de los estudios humanos, y de la civilización general de Europa, desde la labranza de la tierra hasta el aprendizaje más noble, le ha dado un lugar honorable en la historia y ha ganado la alabanza inmortal. Quien conozca los imponentes y venerables tomos de las ediciones benedictinas

de los Padres, sus eruditos prefacios, biografías, disertaciones anticuarias e índices, nunca podrá pensar en la orden de los benedictinos sin sincera consideración y gratitud.

El mecenazgo de la erudición, sin embargo, como ya hemos dicho, no estaba dentro del designio del fundador ni de su regla. La unión de ésta a la vida claustral es un duelo si dejamos de lado al erudito monje Jerónimo, a Casiodoro, que en 538 se retiró de los honores y cuidados de un alto cargo civil, en la monarquía gótica de Italia,388 a un monasterio fundado por él mismo en Vivarium389 (Viviers), en Calabria, en la Baja Italia. Aquí pasó casi treinta años como monje y abad, reunió una gran biblioteca, animó a los monjes a copiar y estudiar las Sagradas Escrituras, las obras de los padres de la Iglesia e incluso los clásicos antiguos, y escribió para ellos varios libros de texto literarios y teológicos, especialmente su tratado De institutione divinarum literarum, una especie de enciclopedia elemental, que fue el código de la educación monástica durante muchas generaciones. Vivarium llegó a rivalizar con Monte Cassino, y Casiodoro obtuvo el título honorífico de restaurador del saber en el siglo VI.390

Los benedictinos, ya acostumbrados al trabajo regular, pronto siguieron este ejemplo. Así, ese mismo modo de vida, que en su fundador, Antonio, despreciaba todo aprendizaje, se convirtió en el curso de su desarrollo en un asilo de cultura en los tiempos ásperos y tormentosos de la migración y las cruzadas, y en un conservador de los tesoros literarios de la antigüedad para el uso de los tiempos modernos.

§ 46. Oposición al monacato. Joviniano.

I. Crisóstomo: Pro;" tou;" polemou'vta" toi'" ejpi; to; monavzein ejnavgousin (una vindicación del monasticismo contra sus oponentes, en tres libros). Jerónimo: Ep. 61, ad Vigilantium (ed. Vallars. tom. i. p. 345 sqq.); Ep. 109, ad Riparium (i. 719 sqq.); Adv. Helvidium (383 d.C.); Adv. Jovinianum (392 d. C.); Adv. Vigilantium (406 d.C.). Estos tres tratados se encuentran en Opera Hieron. tom. ii. p. 206-402. Augustinus: De haeres. cap. 82 (sobre Joviniano), y c. 84 (sobre Helvidio y los helvidianos). Epifanio: Haeres. 75 (sobre Aerius).

II. Chr. W. F. Walch: Ketzerhistorie (1766), parte iii. p. 585 (sobre Helvidius y los Antidikomarianitas); p. 635 sqq. (sobre Jovinian); y p. 673 sqq. (sobre Vigilantius). Vogel: De Vigilantio haeretico orthodoxo, Gött. 1756. G. B. Lindner: De Joviniano et Vigilantio purioris doctrinae antesignanis, Lips. 1839. W. S. Gilly: Vigilantius and his Times, Lond. 1844. Comp. también Neander: Der heil. Joh. Chrysostomus, 3a ed. 1848, vol. i. p. 53 sqq.; y Kirchengesch, iii. p. 508 sqq. (traducción de Torrey, ii. p. 265 sqq.). Baur: Die christliche Kirche von 4-6ten Jahrh. 1859, p. 311 sqq.

Aunque el monacato fue un poderoso movimiento de la época, que contó con la cooperación o la admiración de toda la Iglesia, no estuvo exento de oposición. Y la oposición surgió de sectores muy diferentes: ahora de celosos defensores del paganismo, como Juliano y Libanio, que odiaban y vilipendiaban amargamente a los monjes por su fanática oposición a los templos y a la adoración de los ídolos; ahora de estadistas y emperadores cristianos, como Valente, que se alistaron contra él por retirar tanta fuerza del servicio civil y militar del estado y, en tiempos de peligro por los bárbaros, fomentar la ociosidad y la contemplación pasiva en lugar de la virtud activa y heroica; por otra, de los amigos de la indulgencia mundana, que se encontraban desagradablemente perturbados y

reprendidos por la seriedad religiosa y el celo de la vida ascética; por último, sin embargo, también de una concepción liberal, casi protestante, de la moral cristiana, que se oponía al mismo tiempo al culto de María y de los santos, y a otros abusos. Esta última forma de oposición, sin embargo, existía sobre todo en casos aislados, era más bien negativa que positiva en su carácter, carecía del espíritu de sabiduría y moderación, y por lo tanto desapareció casi por completo en el siglo V, sólo para revivir mucho después, en forma más madura y completa, cuando el monacato había cumplido su misión para el mundo.

A esta clase de oponentes pertenecen Helvidio, Joviniano, Vigilancio y Ario. A los tres primeros los conocemos por las apasionadas respuestas de Jerónimo, al último por el Panarion de Epifanio. Figuran en la historia de la Iglesia católica entre los herejes, mientras que han recibido de muchos historiadores protestantes un lugar entre los "testigos de la verdad" y los precursores de la Reforma.

Comenzamos con Joviniano, el más importante de ellos, que a veces es comparado, por ejemplo, incluso por Neander, con Lutero, porque, como Lutero, fue llevado por su propia experiencia a la reacción contra la tendencia ascética y las doctrinas relacionadas con ella. Escribió en Roma, antes del año 390, una obra, hoy perdida, atacando al monacato en sus principios éticos. En aquella época él mismo era monje, y probablemente siguió siéndolo de forma libre hasta su muerte. En cualquier caso, nunca se casó y, según el relato de Agustín, se abstuvo "por la angustia presente "391 y por aversión a los estorbos del estado matrimonial. Jerónimo lo presionó con la alternativa de casarse y probar la igualdad del celibato con la vida matrimonial, o renunciar a su oposición a su propia condición.392 Jerónimo da una imagen muy desfavorable de su carácter, evidentemente teñida por una vehemente amargura. Llama a Joviniano siervo de la corrupción, escritor bárbaro, epicúreo cristiano, que, después de haber vivido una vez en estricto ascetismo, ahora prefería la tierra al cielo, el vicio a la virtud, su vientre a Cristo, y se paseaba siempre como un novio elegantemente vestido. Agustín es mucho más indulgente, y sólo reprocha a Joviniano haber engañado a muchas monjas romanas para que contrajeran matrimonio, poniéndoles delante los ejemplos de mujeres piadosas de la Biblia. Joviniano fue probablemente provocado a cuestionar y oponerse al monacato, como supone Gieseler, por las extravagantes alabanzas de Jerónimo, y por el sentimiento en su contra, que la muerte de Blesilla (384) en Roma confirmó. Y al principio encontró una amplia simpatía. Pero fue excomulgado y desterrado con sus partidarios en un concilio hacia el año 390, por Siricio, obispo de Roma, que se oponía celosamente al matrimonio de los sacerdotes. Entonces se trasladó a Milán, donde los monjes Sarmatio y Barbatiano defendían opiniones similares a las suyas; pero allí fue tratado de la misma manera por el obispo Ambrosio, que celebró un concilio contra él. A partir de este momento él y su partido desaparecieron de la historia, y antes del año 406 murió en el exilio.393

Según Jerónimo, Joviniano sostuvo estos cuatro puntos (1) Las vírgenes, las viudas y las personas casadas, que una vez han sido bautizadas en Cristo, tienen igual mérito, siendo iguales las demás cosas en su conducta. (2) Aquellos, que una vez con plena fe han nacido de nuevo por el bautismo, no pueden ser vencidos (subverti) por el diablo. (3) No hay diferencia entre abstenerse de la comida y disfrutarla con acción de gracias. (4) Todos los que guardan la alianza bautismal recibirán igual recompensa en el cielo.

Insistió principalmente en el primer punto; de modo que Jerónimo dedica todo el primer libro de su refutación a este punto, mientras que dispone de todas las otras cabezas en el segundo. En favor de la igualdad moral de la vida matrimonial y la soltería, apeló a Gen. ii. 24, donde Dios mismo instituye el matrimonio antes de la caída; a Mt. xix. 5, donde Cristo lo sanciona; a los patriarcas antes y después del diluvio; a Moisés y los profetas, Zacarías e Isabel, y los apóstoles, en particular Pedro, que vivieron en matrimonio; también a Pablo, que él mismo exhortó al matrimonio,394 exigió que el obispo o el diácono fueran esposos de una sola mujer,395 y aconsejó a las viudas jóvenes que se casaran y tuvieran hijos.396 Declaró que la prohibición del matrimonio y de los alimentos proporcionados por Dios era un error maniqueo. Para responder a estos argumentos, Jerónimo se permite inferencias totalmente injustificadas, y habla del matrimonio en un tono de desprecio, que ofendió incluso a sus amigos.397 Agustín se sintió movido por ello a presentar las ventajas de la vida conyugal en una obra especial, De bono conjugali, aunque sin ceder en la estimación ascética del celibato.398

El segundo punto de Jovinian tiene una aparente afinidad con la doctrina agustiniana y calvinista de la perseverantia sanctorum. Sin embargo, él no se refiere al eterno e inmutable consejo de Dios, sino que simplemente se basa en 1 Jn. iii. 9 y v. 18, y está conectado con su concepción abstracta de los estados morales opuestos. Limita la imposibilidad de recaída a los verdaderamente regenerados, que "plena fide in baptismate renati sunt", y hace una distinción entre el mero bautismo de agua y el bautismo del Espíritu, que implica también una distinción entre la Iglesia real y la ideal.

Su tercer punto está dirigido contra la exaltación ascética del ayuno, con referencia a Rom. xiv. 20, y 1 Tim. iv. 3. Dios, sostiene, ha creado todos los animales para el servicio del hombre. Dios, sostiene, ha creado todos los animales para el servicio del hombre; Cristo asistió como invitado a las bodas de Caná, se sentó a la mesa con Zaqueo, con publicanos y pecadores, y fue llamado por los fariseos glotón y bebedor de vino; y el apóstol dice: Para los puros todo es puro, y nada hay que rechazar, si se recibe con acción de gracias.

Sin embargo, fue aún más lejos y, con los estoicos, negó todas las gradaciones de mérito y demérito moral y, en consecuencia, también todas las gradaciones de recompensa y castigo. Pasó por alto el proceso de desarrollo tanto en el bien como en el mal. Retrocedió de todas las relaciones externas a la mente interior, y perdió todas las diferencias subordinadas de grado en el gran contraste entre los verdaderos cristianos y los hombres del mundo, entre regenerados y no regenerados; mientras que los amigos del monasticismo enseñaban una moralidad superior e inferior, y distinguían a los ascetas, como clase especial, de la masa de cristianos ordinarios. Como Cristo, dice, habita en los creyentes, sin diferencia de grado, así también los creyentes están en Cristo sin diferencia de grado o etapas de desarrollo. Sólo hay dos clases de hombres, justos e impíos, ovejas y cabras, cinco vírgenes prudentes y cinco necias, árboles buenos con frutos buenos y árboles malos con frutos malos. Apeló también a la parábola de los obreros de la viña, que recibían todos el mismo salario. Jerónimo le respondió con cosas tales como la parábola del sembrador y las diferentes clases de tierra, la parábola de los diferentes números de talentos con sus correspondientes recompensas, las muchas mansiones en la casa del Padre (por las que Joviniano entendía singularmente las diferentes iglesias en la tierra), la comparación de los cuerpos de la resurrección con las estrellas, que difieren en gloria, y el pasaje: "El que siembra

escasamente, cosechará también escasamente; y el que siembra generosamente, cosechará también generosamente "399.

§ 47. Helvidius, Vigilantius y Aerius.

Véanse especialmente los tratados de Jerónimo citados en la sección anterior.

Helvidio, no se sabe si laico o sacerdote en Roma, alumno, según la declaración de Genadio, del obispo arriano Auxencio de Milán, escribió una obra, antes del año 383, en refutación de la virginidad perpetua de la madre del Señor, un punto importante con la glorificación actual del celibato. Consideraba el estado matrimonial igual en honor y gloria al de la virginidad. No sabemos nada de su fortuna. Agustín habla de los helvidianos, que probablemente son idénticos a los antidicomarianitas de Epifanio. Jerónimo llama a Helvidio, en efecto, un hombre rudo e inculto,400 pero prueba por citas de sus argumentos, que tenía al menos algún conocimiento de las Escrituras, y un cierto ingenio. Apeló en primer lugar a Mateo i. 18, 24, 25, como implicando que José conoció a su esposa no antes, sino después, del nacimiento del Señor; luego a la designación de Jesús como el hijo "primogénito" de María, en Mateo i. 25, y Lucas ii. 7; luego a los muchos pasajes de la Biblia que dicen que Jesús era el hijo "primogénito" de María. 7; luego a los muchos pasajes que hablan de los hermanos y hermanas de Jesús; y finalmente a la autoridad de Tertuliano y Victorino. Jerónimo responde que el "hasta" no siempre fija un punto después del cual cualquier acción debe comenzar o cesar;401 que, según Ex. xxxiv. 19, 20; Núm. xviii. 15 sqq., el "primogénito" no implica necesariamente el nacimiento de otros niños después, sino que denota a cada uno, que primero abre el vientre; que los "hermanos" de Jesús pueden haber sido hijos de José de un matrimonio anterior, o, según el amplio uso hebreo del término, primos; y que las autoridades citadas fueron más que equilibradas por el testimonio de Ignacio, Policarpo (?), e Ireneo. "Si Helvidio los hubiera leído", dice, "sin duda habría producido algo más hábil".

Toda esta cuestión, es bien sabido, sigue siendo un problema en la exégesis. La perpetua virginitas de María tiene menos apoyo en las Escrituras que la teoría contraria. Pero es tan esencial para todo el sistema ascético, que se convirtió desde entonces en un artículo de la fe católica, y su negación fue anatematizada como herejía blasfema. Un número considerable de teólogos protestantes,402 sin embargo, están de acuerdo en este punto con la doctrina católica, y piensan que es incompatible con la dignidad de María, que, después del nacimiento del Hijo de Dios y Salvador del mundo, ella haya dado a luz hijos ordinarios de hombres.

Vigilancio, originario de la Galia,403 presbítero de Barcelona en España, hombre de celo piadoso pero vehemente, y de talento literario, escribió a principios del siglo V contra el espíritu ascético de la época y la superstición relacionada con él. La respuesta de Jerónimo, dictada apresuradamente en una sola noche en Belén en el año 406, contiene más de abuso personal y bajo ingenio, que de argumento sólido. "Ha habido", dice, "monstruos en la tierra, centauros, sirenos, leviatanes, behemoths .... Sólo la Galia no ha engendrado monstruos, sino que siempre ha abundado en hombres valientes y nobles, cuando, de repente, ha surgido un Vigilantius, que más bien debería llamarse Dormitantius,404 contendiendo con un espíritu impuro contra el Espíritu de Cristo, y prohibiendo honrar las tumbas de los mártires; rechaza las Vigilias -sólo en Pascua debemos cantar aleluya-;

declara que la abstinencia es herejía, y la castidad un vivero de libertinaje (pudicitiam, libidinis seminarium)...... Este posadero de Calagurris405 mezcla el agua con el vino y, según el arte antiguo, combinaría su veneno con la fe genuina. Se opone a la virginidad, odia la castidad, clama contra los ayunos de los santos, y sólo se entretiene con los Salmos de David en medio de fiestas joviales. Es terrible soportar que incluso los obispos sean compañeros de su desenfreno, si es que merecen este nombre, quienes ordenan diáconos sólo a personas casadas y no confían en la castidad de los solteros".406 Vigilancio piensa que es mejor que un hombre use su dinero sabiamente y lo aplique gradualmente a objetos benévolos en casa, que derrocharlo todo de una vez a los pobres o dárselo a los monjes de Jerusalén. Sin embargo, fue más lejos que sus dos predecesores, y dirigió sus principales esfuerzos contra el culto a los santos y las reliquias, que entonces estaba ganando ascendencia y era fomentado por el monasticismo. Lo consideraba superstición e idolatría. A los cristianos que adoraban los "miserables huesos" de los muertos los llamaba ceniceros e idólatras.407 Se manifestó escéptico respecto a los milagros de los mártires, impugnó la práctica de invocarlos y de interceder por los muertos, por inútil, y se declaró contrario a las Vigilias, o culto público nocturno, por tender al desorden y al libertinaje. Este último punto Jerónimo lo admite como un hecho, pero no como un argumento, porque el abuso no debe abolir el uso correcto.

El presbítero Aerio de Sebaste, hacia 360, se cuenta también entre los oponentes parciales del monacato. Aunque él mismo era asceta, se opuso a las leyes de ayuno y a la imposición de ayunos en determinadas épocas, por considerarlas una intromisión en la libertad cristiana. Epifanio le atribuye también otras tres opiniones heréticas: la negación de la superioridad de los obispos sobre los presbíteros, la oposición a la fiesta habitual de Pascua y la oposición a las oraciones por los difuntos.408 Fue duramente perseguido por la jerarquía y se vio obligado a vivir, con sus seguidores, en campos abiertos y en cuevas.

CAPÍTULO V.

LA JERARQUÍA Y LA POLÍTICA DE LA IGLESIA.

Comp. en parte la literatura en vol. i. § 105 y 110 (a la que debe añadirse ahora, P. A. de Lagarde: Constitutiones Apostolorum, Lips. y Lond., 1862); también Gibbon, cap. xx.; Milman: Hist. of Ancient Christianity, libro iv. c. 1 (Amer. ed. p. 438 sqq.), y las secciones correspondientes en Bingham, Schroeckh, Plank, Neander, Gieseler, Baur, etc. (ver la literatura particular más abajo).

§ 48. Escuelas del clero.

Habiendo observado en una sección anterior la elevación de la iglesia a la posición de religión estatal del imperio romano, y la influencia de este gran cambio sobre la condición del clero y sobre la moralidad pública, pasamos ahora a la organización interna y al desarrollo de la jerarquía bajo sus nuevas circunstancias. El paso de progreso que aquí encontramos distinguiendo la organización de este tercer período del sistema episcopal del segundo y de la supervisión apostólica del primero, es el surgimiento de la constitución patriarcal y del sistema de concilios ecuménicos estrechamente relacionados con ella. Pero primero debemos examinar el carácter y la influencia del orden docente en general.

El trabajo de preparación para el oficio clerical fue, por un lado, materialmente facilitado por la unión de la Iglesia con el Estado, poniéndola en posesión de los tesoros, las escuelas, el saber y la literatura de la heathendom clásica, y poniendo en sus manos la educación de la generación naciente. Las numerosas controversias doctrinales mantuvieron despierto el espíritu de investigación, y entre los padres y obispos de los siglos IV y V encontramos a los más grandes teólogos de la Iglesia antigua. Estos dieron sus poderosas voces a favor del gran valor de una educación completa para el oficio clerical, e impartieron mucha instrucción saludable con respecto a los estudios apropiados para este propósito.409 La iglesia africana, por un decreto del concilio de Cartago, en 397, requirió de los candidatos una prueba de su conocimiento y ortodoxia. Una ley de Justiniano, del año 541, estableció una prueba similar en Oriente.

Pero, por otra parte, seguía faltando por completo un sistema regular y general de educación clerical. La decadencia constante de la literatura clásica, el cese gradual de la producción filosófica y artística, el crecimiento del prejuicio monástico contra el aprendizaje y la cultura seculares, la gran carencia de ministros en el campo de la iglesia que se había expandido repentinamente, el estado inestable del imperio y las invasiones bárbaras, eran otros tantos impedimentos para una preparación teológica completa. Muchos candidatos confiaban en la virtud mágica de la ordenación. Otros, sin vocación interna, se sentían atraídos al sagrado oficio por la riqueza y el poder de la iglesia. Otros no tenían tiempo ni oportunidad para prepararse, y pasaban, a instancias de la voz popular o de las circunstancias, inmediatamente del servicio del estado al de la iglesia, incluso al oficio episcopal; aunque varios concilios prescribían una prueba previa de su capacidad en los grados inferiores de lector, diácono y presbítero. A menudo, sin embargo, esta irregularidad se convirtió en una ventaja para la Iglesia, y le dio un hombre altamente dotado, como Ambrosio, a quien la aclamación del pueblo llamó a la sede episcopal de

Milán incluso antes de ser bautizado. Gregorio Nacianceno se lamenta de que muchos sacerdotes y obispos llegaran recién salidos de la casa de las cuentas, quemados por el sol del arado, del remo, del ejército o incluso del teatro, de modo que la orden más santa de todas corría el peligro de convertirse en la más ridícula. "Sólo puede ser médico", dice, "quien conoce la naturaleza de las enfermedades; él, pintor, quien ha pasado por mucha práctica en mezclar colores y en dibujar formas; pero un clérigo puede encontrarse con perfecta facilidad, no completamente forjado, por supuesto, sino recién hecho, sembrado y completamente soplado en un momento, como dice la leyenda de los gigantes.410 Formamos a los santos en un día, y les ordenamos que sean sabios, aunque no posean sabiduría alguna, y no aporten nada a su oficio espiritual, salvo en el mejor de los casos una buena voluntad."411 Si tales quejas se plantearon ya a finales de la era nicena, cuando la actividad teológica de la Iglesia griega estaba en su apogeo, había muchas más razones para ellas después de mediados del siglo V y en el VI, especialmente en la Iglesia latina, donde, incluso entre los clérigos más eminentes, el conocimiento de las lenguas originales de las Sagradas Escrituras era una rara excepción.

Las oportunidades que este periodo ofrecía para la preparación literaria y teológica para el ministerio, eran las siguientes:

1. Oriente contaba con cuatro o cinco escuelas teológicas que, sin embargo, distaban mucho de satisfacer sus necesidades.

La más antigua y célebre fue la escuela catequética de Alejandría. Favorecida por los grandes tesoros literarios, las amplias relaciones comerciales y la importancia eclesiástica de la metrópoli egipcia, así como por una sucesión de distinguidos maestros, floreció desde mediados del siglo II hasta finales del IV, cuando, en medio de la confusión origenista, nestoriana y monofisita, se marchitó y murió. Su último ornamento fue el ciego, pero erudito y piadoso Dídimo (340-395).

De la escuela alejandrina procedió la institución más pequeña de Cesarea de Palestina, que fue fundada por Orígenes, después de su destierro de Alejandría, y recibió un nuevo pero temporal impulso a principios del siglo IV de su admirador, el presbítero Pánfilo, y de su amigo Eusebio. Poseía la biblioteca teológica que Eusebio utilizó en la preparación de sus obras eruditas.

Mucho más importante fue la escuela teológica de Antioquía, fundada hacia 290 por los presbíteros Doroteo y Luciano. Desarrolló en el transcurso del siglo IV una severa exégesis gramatico-histórica, contraria al método alegórico origenista de los alejandrinos; ahora en conexión con la doctrina eclesiástica, como en Crisóstomo; ahora con espíritu racionalizador, como en Teodoro de Mopsuestia y Nestorio.

El seminario de Edesa, hija de la escuela antioquena, fue fundado por el erudito diácono Efraín Sirio († 378), proporcionó ministros para Mesopotamia y Persia, y se mantuvo durante unos cien años.

A finales del siglo V, los nestorianos fundaron un seminario en Nisibis, Mesopotamia, organizado en varias clases y basado en un plan de instrucción definido.

Occidente no contaba con tales instituciones para la instrucción teológica, sino que se abastecía principalmente de claustros y escuelas privadas de los obispos. Casiodoro intentó que el papa Agapeto fundara una institución académica en Roma, pero fue desalentado por

la inquietud bélica de Italia. Jerónimo pasó algún tiempo en la escuela de Alejandría bajo la dirección de Dídimo.

2. Muchos sacerdotes y obispos, como ya hemos observado, emanaron de los monasterios, donde disfrutaron de las ventajas del retiro del mundo, de la meditación sin perturbaciones, del trato con mentes afines y fervientes, y de una gran experiencia espiritual; pero, por otra parte, se hundieron fácilmente en una estrechez monacal, y rara vez alcanzaron esa cultura social y ese amplio conocimiento del mundo y de los hombres, que son necesarios, especialmente en las grandes ciudades, para un amplio campo de trabajo.

3. En Occidente había seminarios diocesanos más pequeños, bajo la dirección de los obispos, que formaban a su propio clero, tanto en la teoría como en la práctica, a medida que pasaban por las clases subordinadas de lector, subdiácono y diácono.

Agustín dio un buen ejemplo de este tipo, teniendo en Hipona un "monasterium clericorum", del que salieron muchos buenos presbíteros y obispos para las diversas diócesis del norte de África. Monasterios clericales similares o seminarios episcopales surgieron gradualmente en los países del sur de Europa, y son muy comunes en la Iglesia Católica Romana hasta el día de hoy.

4. Varios de los padres más sabios y capaces del siglo IV recibieron su educación científica general en escuelas paganas, bajo el sol poniente de la cultura clásica, y luego estudiaron teología bien en el retiro ascético o bajo algún distinguido maestro eclesiástico, bien mediante la lectura privada de las Escrituras y la literatura eclesiástica anterior.

Así, Basilio el Grande y Gregorio Nacianceno estuvieron en la escuela superior de Atenas al mismo tiempo que el príncipe Juliano el Apóstata; Crisóstomo asistió a las clases del célebre retórico Libanio en Antioquía; Agustín estudió en Cartago, Roma y Milán; y Jerónimo fue introducido en el estudio de los clásicos por el gramático Donato de Roma. El gran e inestimable servicio de estos padres en el desarrollo y defensa de la doctrina de la Iglesia, en la elocuencia desde el púlpito, y especialmente en la traducción y exposición de las Sagradas Escrituras, es la mejor prueba del alto valor de una educación clásica. Y la Iglesia siempre, con razón, lo ha reconocido.

§ 49. Clero y laicado. Elecciones.

El clero, según el precedente del Antiguo Testamento, llegó a distinguirse cada vez más rígidamente, como orden peculiar, del cuerpo de los laicos. La ordenación, que se solemnizaba mediante la imposición de manos y la oración, con la adición en un período posterior de una unción con aceite y bálsamo, marcaba la entrada formal en el sacerdocio especial, como el bautismo iniciaba en el sacerdocio universal; y, como el bautismo, tenía un carácter imprescriptible (character indelebilis). Poco a poco, el oficio sacerdotal asumió la distinción adicional del celibato y de las marcas externas, como la tonsura y las vestiduras sacerdotales, usadas al principio sólo durante el servicio oficial, y luego en la vida cotidiana. La idea del sacerdocio universal de los creyentes retrocedió en proporción, aunque nunca desapareció del todo, sino que de vez en cuando se afirmaba incluso en esta época. Agustín, por ejemplo, dice que así como todos son llamados cristianos por su bautismo, así todos los creyentes son sacerdotes, porque son miembros del único Sumo Sacerdote.412

El progreso del principio jerárquico también cercenó gradualmente los derechos del pueblo en la elección de sus pastores.413 Pero en este período todavía no los suprimió del todo. El clero inferior era elegido por los obispos, los obispos por sus colegas en la provincia y por el clero. El cuarto canon de Niza, probablemente a instancias del cisma meleciano, ordenaba que un obispo debía ser instituido y consagrado por todos, o al menos por tres, de los obispos de la provincia. Sin embargo, esto no iba dirigido contra los derechos del pueblo, sino contra la elección por un solo obispo, el acto de Melecio. Porque el consentimiento del pueblo en la elección de los presbíteros, y especialmente de los obispos, permaneció durante mucho tiempo, al menos en su forma externa, en la memoria de la costumbre de los apóstoles y de la Iglesia primitiva. O bien se procedía a una votación formal,414 especialmente cuando había tres o más candidatos ante el pueblo, o bien se pedía tres veces al pueblo que manifestara su confirmación o rechazo mediante la fórmula: "Digno" o "indigno".415 La influencia del pueblo en este período aparece de manera más prominente en la elección de los obispos. El obispo romano León, a pesar de su absolutismo papal, afirmó el principio completamente democrático, abandonado hace mucho tiempo por sus sucesores: "A menudo, la voluntad popular decidía antes de que los obispos provinciales y el clero se reunieran y pudiera celebrarse la elección regular. Ambrosio de Milán y Nectario de Constantinopla fueron nombrados obispos incluso antes de ser bautizados; el primero por el pueblo, el segundo por el emperador Teodosio; aunque en violación palpable del octogésimo canon apostólico y del segundo Niceno.417 Martín de Tours debió su elevación igualmente a la voz popular, mientras que algunos obispos se opusieron a ello a causa de su forma pequeña y consumida.418 Crisóstomo fue llamado de Antioquía a Constantinopla por el emperador Arcadio, como consecuencia de un voto unánime del clero y del pueblo.419 A veces el pueblo actuaba bajo consideraciones ajenas y el manejo de demagogos, y exigía hombres indignos o ignorantes para los más altos cargos. De este modo se produjeron frecuentes disturbios y colisiones, e incluso conflictos sangrientos, como en la elección de Dámaso en Roma. En resumen, todas las pasiones egoístas y las influencias corruptoras que habían arruinado la libertad de las elecciones políticas populares en las repúblicas griegas y romanas, y que aparecen también en las repúblicas de los tiempos modernos, se inmiscuyeron en las elecciones de la Iglesia. Y el clero también se dejaba guiar a menudo por motivos impuros. Crisóstomo se lamenta de que los presbíteros, en la elección de un obispo, en lugar de fijarse sólo en la idoneidad espiritual, se dejaban guiar por la nobleza de nacimiento, o las grandes riquezas, o la consanguinidad y la amistad.420 Los propios obispos a veces no lo hacían mejor. Nectario, que fue trasladado repentinamente, en 381, por el emperador Teodosio, del pretorio al obispado de Constantinopla, incluso antes de ser bautizado,421 quiso ordenar diácono a su médico Martyrius, y cuando éste se negó, alegando incapacidad, replicó: "¿Acaso yo, que ahora soy sacerdote, no viví antes mucho más inmoralmente que tú, como tú mismo bien sabes, ya que a menudo fuiste cómplice de mis muchas iniquidades?". Martyrius, sin embargo, persistió en su negativa, porque había continuado viviendo en pecado mucho tiempo después de su bautismo, mientras que Nectarius se había convertido en un hombre nuevo desde el suyo.422

También el emperador, después de mediados del siglo IV, ejerció una influencia decisiva en la elección de metropolitanos y patriarcas, y a menudo abusó de ella de forma despótica y arbitraria.

De este modo, todos los modos de nombramiento estaban evidentemente expuestos al abuso, y no podían proporcionar ninguna seguridad contra candidatos indignos, si los electores, quienesquiera que fuesen, estaban desprovistos de seriedad moral y del don del discernimiento espiritual.

Hacia el final del período que nos ocupa, el elemento republicano en la elección de los obispos desapareció por completo. La Iglesia griega, después del siglo VIII, confirió el derecho de voto exclusivamente a los obispos.423 La Iglesia latina, después del siglo XI, lo confirió al clero de la iglesia catedral, sin permitir participación alguna al pueblo. Pero en Occidente, especialmente en España y Francia, en lugar del pueblo, el príncipe temporal ejercía una importante influencia, a pesar de las frecuentes protestas de la Iglesia.

Incluso la elección del Papa, después de la caída del Imperio Romano de Occidente, quedó en gran parte bajo el control de las autoridades seculares de Roma; primero, de los reyes ostrogodos; luego, de los exarcas de Rávena en nombre del emperador bizantino; y, después de Carlomagno, del emperador de Alemania; hasta que, en 1059, a través de la influencia de Hildebrando (más tarde Gregorio VII), se alojó exclusivamente en el colegio de cardenales, que fue ocupado por el propio Papa. Sin embargo, el absolutismo papal de la Edad Media, al igual que el moderno despotismo militar napoleónico en el Estado, encontró conveniente, bajo perspectivas favorables, alistar el principio democrático para el avance de sus propios intereses.

§ 50. Matrimonio y celibato del clero.

El progreso y la influencia del monasticismo, la exaltación general de la vida ascética por encima de la social, y del celibato por encima del estado matrimonial, junto con la creciente agudeza de la distinción entre clero y laicado, todo tendía poderosamente hacia el celibato del clero. Lo que el apóstol Pablo, discriminando expresamente un mandato divino de un consejo humano, dejaba a la elección de cada uno, y aconsejaba, en vista de la oprimida condición de los cristianos en la era apostólica, como un estado más seguro y menos angustioso sólo para aquellos que se sentían llamados a él por un don especial de la gracia, ahora, aunque la tensión de las circunstancias había pasado, se convirtió, al menos en la Iglesia latina, en una ley inexorable. Lo que había sido una excepción voluntaria, y por lo tanto honorable, se convirtió ahora en la regla, y la regla anterior se convirtió en la excepción. Las relaciones conyugales parecían incompatibles con la dignidad y pureza del oficio sacerdotal y de las funciones sacerdotales, especialmente con el servicio del altar. El clero, como orden modelo, no podía permanecer por debajo del ideal moral del monacato, ensalzado por todos los padres de la Iglesia, y debía mostrar la misma devoción incondicional e indivisa a la Iglesia dentro del seno de la sociedad, que el monacato mostraba fuera de ella. Aunque su vocación los pone en contacto inevitable con el mundo, deben rivalizar con los monjes al menos en la virtud de la pureza sexual, y aumentar así su influencia sobre el pueblo. Además, la vida célibe aseguraba al clero una mayor independencia frente al Estado y la sociedad civil, favoreciendo así los intereses de la jerarquía. Pero, por otra parte, los alejaba cada vez más de las simpatías y relaciones

domésticas del pueblo, y los tentaba a la indulgencia ilícita del apetito, lo cual, tal vez, perjudicaba más a la causa de la moral cristiana y a la verdadera influencia del clero, de lo que la ventaja del celibato forzado podía compensar.

En la práctica del celibato clerical, sin embargo, las iglesias griega y latina divergieron en el siglo IV, y hasta hoy están divididas. La Iglesia griega se detuvo a medio camino y limitó la orden del celibato al clero superior, que en consecuencia fue elegido generalmente de los monasterios o de las filas de los presbíteros viudos; mientras que la Iglesia latina extendió la ley al clero inferior y, al mismo tiempo, llevó adelante el principio jerárquico hasta el papado absoluto. La iglesia griega difiere de la latina, no por ninguna norma superior de matrimonio, sino sólo por una adhesión más estrecha a los usos anteriores y por una aplicación menos coherente del principio ascético. En teoría está tan alejada de la iglesia evangélica protestante como lo está la latina, y sólo se acerca a ella en la práctica. Coloca la virginidad muy por encima del matrimonio, y considera el matrimonio sólo en su aspecto de utilidad negativa. En el matrimonio único de un sacerdote ve en cierta medida un mal necesario, en el mejor de los casos sólo un bien condicional, una concesión saludable a la carne para la prevención de la inmoralidad,424 y exige de sus más altos cargos la abstinencia total de toda relación matrimonial. Vacila, por tanto, entre un permiso parcial y una condena parcial del matrimonio sacerdotal.

En Oriente, siempre se permitió un matrimonio al clero, y al principio incluso a los obispos, y el celibato era opcional. Sin embargo, pronto se introdujeron ciertas restricciones, como la prohibición del matrimonio después de la ordenación (excepto en diáconos y subdiáconos), así como de segundas nupcias después del bautismo; la orden apostólica de que un obispo debía ser marido de una sola esposa,425 se tomó como una prohibición de la poligamia sucesiva y, al mismo tiempo, como la concesión de un solo matrimonio. Además del segundo matrimonio, se prohibió al clero casarse con una concubina, una viuda, una ramera, una esclava y una actriz. Con estas restricciones, las "Constituciones Apostólicas" y los "Cánones" permitieron expresamente el matrimonio de los presbíteros contraído antes de la ordenación, y la continuación del mismo después de la ordenación.426 El sínodo de Ancyra, en 314, permitió a los diáconos casarse incluso después de la ordenación, en caso de que hubieran hecho una condición a tal efecto de antemano; de lo contrario, debían permanecer solteros o perder su oficio.427 El Sínodo de Nueva Cesarea, que se celebró más o menos en la misma época, ciertamente antes de 325, no va más allá de esto, decretando: "Si un presbítero (no un diácono) se casa (es decir, después de la ordenación), será expulsado del clero; y si practica la lascivia, o se convierte en adúltero, será expulsado totalmente y obligado a penitencia".428 En el concilio general de Niza, 325, se propuso, probablemente por el obispo occidental Hosius,429 prohibir totalmente el matrimonio de los sacerdotes; pero la moción encontró una fuerte oposición, y fue rechazada. Un venerable obispo egipcio, Paphnutius, aunque él mismo era un estricto asceta desde su juventud, y un confesor que en la última persecución había perdido un ojo y había sido lisiado de la rodilla, afirmó con impresionante éxito, que un rigor demasiado grande dañaría a la iglesia y promovería el libertinaje y que el matrimonio y las relaciones conyugales eran cosas honorables y sin mancha.430 El concilio de Gangra en Paphlagonia (según algunos, no hasta el año 380) condenó, entre varias extravagancias ascéticas del obispo Eustaquio de Sebaste y sus seguidores, el desprecio por los sacerdotes casados y la

negativa a participar en su ministerio.431 Los llamados Cánones Apostólicos, que, al igual que las Constituciones, surgieron gradualmente en Oriente, incluso prohibían al clero, bajo pena de deposición y excomunión, separar a sus esposas con el pretexto de la religión.432 Tal vez este canon también fue ocasionado por el hiper-ascetismo de Eustaquio.

En consecuencia, no es raro encontrar en la Iglesia oriental, tan tarde como en los siglos IV y V, no sólo sacerdotes, sino incluso obispos viviendo en matrimonio. Un ejemplo es el padre del célebre Gregorio Nacianceno, que siendo obispo tuvo dos hijos, Gregorio y el más joven Cesáreo, y una hija. Otros son Gregorio de Nisa, quien, sin embargo, escribió un entusiasta elogio de la vida soltera, y lamentó su pérdida de la corona de la virginidad; y Sinesio († hacia 430), quien, cuando fue elegido obispo de Tolemaida en Pentápolis, estipuló expresamente la continuación de su vínculo matrimonial433. Sócrates, cuya Historia de la Iglesia llega hasta el año 439, dice de la práctica de su tiempo, que en Tesalia las relaciones matrimoniales después de la ordenación habían sido prohibidas bajo pena de deposición desde la época de Heliodoro de Trica, que en su juventud había sido escritor amatorio; pero que en Oriente el clero y los obispos se abstenían voluntariamente de mantener relaciones con sus esposas, sin que ninguna ley les exigiera hacerlo; pues muchos, añade, han tenido hijos durante su episcopado de sus esposas legítimas434. Sin embargo, algunos teólogos griegos, como Epifanio, estaban de acuerdo con la teoría romana. Justiniano I se opuso totalmente al matrimonio de los sacerdotes, declaró ilegítimos a los hijos de tal unión y prohibió la elección de un hombre casado para el oficio episcopal (528 d.C.). Sin embargo, hasta finales del siglo VII, muchos obispos en África, Libia y otros lugares, continuaron viviendo en estado matrimonial, como se dice expresamente en el canon duodécimo del concilio Trulano; pero esto ofendía y fue prohibido. A partir de ese momento, el matrimonio de los obispos desaparece gradualmente, mientras que el matrimonio entre el clero inferior sigue siendo la norma.

Este concilio trulano, que fue el sexto ecuménico435 (692 d.C.), cierra la legislación de la Iglesia oriental sobre el tema del matrimonio clerical. Aquí -para anticipar un poco- la continuación de un primer matrimonio contraído antes de la ordenación fue prohibida en el caso de los obispos bajo pena de deposición, pero, de acuerdo con las Constituciones Apostólicas y los Cánones, se permitió en el caso de los presbíteros y diáconos (contrariamente a la práctica romana), con la restricción del Antiguo Testamento, que se abstuvieran de tener relaciones sexuales durante la temporada del servicio oficial, porque el que administra las cosas sagradas debe ser puro.436 Así, la misma relación es condenada en un caso como inmoral, en el otro aprobada y alentada como moral; el obispo es depuesto si retiene a su legítima esposa y no la envía, inmediatamente después de ser ordenado, a un claustro lejano; mientras que el presbítero o diácono es amenazado con la deposición e incluso la excomunión por hacer lo contrario y separar a su esposa.

La Iglesia occidental, partiendo del principio ascético, pervertido y casi maniqueo, de que el estado matrimonial es incompatible con la dignidad y santidad clericales, instituyó un vigoroso esfuerzo a finales del siglo IV, para hacer del celibato, que hasta entonces se había dejado a la opción de los individuos, la ley universal del sacerdocio, colocándose así en contradicción directa con la ley levítica, a la que en otros aspectos tanto se esforzaba por ajustarse. La ley, sin embargo, aunque repetidamente promulgada, no pudo ser aplicada durante mucho tiempo. El canon, ya mencionado, del concilio español de Elvira en 305, fue

sólo provincial. La primera prohibición del matrimonio clerical, que reivindicó la autoridad eclesiástica universal, al menos en Occidente, procedió en 385 de la Iglesia romana en forma de una carta decretal del obispo Siricio a Himerio, obispo de Tarragona en España, que había remitido varias cuestiones de disciplina al obispo romano para su decisión. Es significativo de la conexión entre el celibato del clero y el interés de la jerarquía, que el primer decreto propiamente papal, que fue emitido en tono de autoridad suprema, impusiera una restricción tan antibíblica, antinatural y moralmente peligrosa. Siricio impugnó la apelación de los disidentes a la ley mosaica, sobre la base de que el sacerdocio cristiano tiene que permanecer no sólo por un tiempo, sino perpetuamente, en el servicio del santuario, y que no es hereditario, como el judío; y ordenó que el segundo matrimonio y el matrimonio con una viuda incapacitaran para la ordenación, y que la permanencia en el estado matrimonial después de la ordenación fuera castigada con la deposición.437 Y con este castigo amenazó no sólo a los obispos, sino también a los presbíteros y diáconos. Posteriormente, León Magno extendió el requisito del celibato incluso al subdiaconado. Los más eminentes padres de la Iglesia latina, Ambrosio, Jerónimo e incluso Agustín -aunque este último con más moderación- abogaron por el celibato de los sacerdotes. Agustín, con Eusebio de Vercella antes que él (370), unió a su clero en una vida de claustro, y les dio un sello monástico; y Martín de Tours, que fue monje desde el principio, llevó su vida monástica a su cargo episcopal. Los concilios de Italia, África, España y la Galia siguieron el ejemplo de Roma. El sínodo de Clermont, por ejemplo (535 d.C.), declaró en su duodécimo canon: "Nadie ordenado diácono o sacerdote puede continuar las relaciones matrimoniales. Se ha convertido en hermano de la que fue su esposa. Pero puesto que algunos, inflamados por la lujuria, han rechazado el ceñidor de la guerra [de Cristo], y han vuelto a las relaciones matrimoniales, se ordena que los tales pierdan su oficio para siempre." Otros concilios, como el de Tours, 461, se contentaron con prohibir a los clérigos, que engendraban hijos después de la ordenación, administrar el sacrificio de la misa, y con limitar la ley del celibato ad altiorem gradum.438

Pero el hecho mismo de la frecuente repetición de estas promulgaciones, y la necesidad de mitigar las penas por transgresión, muestran la gran dificultad de generalizar esta restricción antinatural. En la Iglesia británica e irlandesa, aislada como estaba de la romana, el matrimonio de los sacerdotes continuó prevaleciendo hasta el período anglosajón.

Pero con la desaparición del matrimonio legítimo en el sacerdocio, el ya frecuente vicio de la cohabitación de eclesiásticos solteros con viudas piadosas y vírgenes "traídas en secreto "439 se hizo cada vez más común. Este matrimonio espiritual, que había comenzado como una audaz empresa ascética, terminó con demasiada frecuencia en la carne, y prostituyó el honor de la iglesia.

El concilio niceno de 325 se enfrentó al abuso en su tercer canon con este decreto: "El gran concilio prohíbe terminantemente, y no será permitido ni a un obispo, ni a un sacerdote, ni a un diácono, ni a ningún otro clérigo, tener con él una sunqeivsakto", a menos que sea su madre, o hermana, o tía, o alguna otra persona, que esté fuera de toda sospecha".440 Este canon forma la base de toda la legislación posterior de la iglesia sobre cohabitatione clericorum et mulierum. Tuvo que ser repetidamente renovado y reforzado, mostrando claramente que a menudo era desobedecido. El concilio de Toledo en España,

527 o 531 d.C., ordenó en su tercer canon: "Ningún clérigo, desde el subdiácono en adelante, vivirá con una mujer, ya sea libre, liberada o esclava. Sólo una madre, o una hermana, u otro pariente cercano guardará su casa. Si no tiene pariente cercano, su ama de llaves debe vivir en una casa separada, y bajo ningún pretexto entrará en su morada. Quien actúe en contra de esto, no sólo será privado de su oficio espiritual y se le cerrarán las puertas de su iglesia, sino que también será excluido de toda comunión con los católicos". El Concilium Agathense en el sur de la Galia, 506 d.C., en el que se reunieron treinta y cinco obispos, decretó en los cánones décimo y undécimo: "Un clérigo no debe visitar ni recibir en su casa a mujeres que no sean de su familia; sólo puede vivir con su madre, hermana, hija o sobrina. Las esclavas y las mujeres liberadas deben mantenerse alejadas de la casa de un clérigo". Leyes similares, con penas más o menos severas, fueron aprobadas por el concilio de Hipona, 393, de Angers, 453, de Tours, 461, de Lérida en España, 524, de Clermont, 535, de Braga, 563, de Orleans, 538, de Tours, 567.441 El emperador Justiniano, en la vigesimotercera Novela, prohibió al obispo tener mujer alguna en su casa, pero el concilio Trulano de 692 volvió simplemente a la ley nicena.442 Los concilios occidentales también intentaron abolir las excepciones permitidas en el canon niceno, y prohibieron a los clérigos toda relación sexual con mujeres, excepto en presencia de un acompañante.

Este rigorismo, sin embargo, que arroja una luz no deseada sobre el estado real de las cosas que lo hicieron necesario, no mejoró el asunto, sino que más bien condujo a una apatía moral tal, que la Iglesia latina en la Edad Media tuvo que luchar en todas partes con el concubinato abierto del clero, y toda la energía de Gregorio VII fue necesaria para restaurar en cierta medida las antiguas leyes del celibato, sin ser suficiente para prevenir las violaciones secretas y, para la moralidad, mucho más peligrosas.443 La legislación eclesiástica posterior respecto a las mulieres subintroductae es más indulgente y, sin limitar las relaciones de los clérigos a los parientes cercanos, excluye generalmente sólo a las concubinas y a aquellas mujeres "de quibus possit haberi suspicion".444

§ 51. Carácter moral del clero en general.

Agustín nos da la clave de la verdadera visión del clero del imperio romano en luces y sombras, cuando dice del oficio espiritual: "No hay en esta vida, y especialmente en este día, nada más fácil, más delicioso, más aceptable para los hombres, que el oficio de obispo, o presbítero, o diácono, si el cargo se administra superficialmente y a placer de los hombres; pero nada a los ojos de Dios más miserable, triste y condenable. Así también no hay en esta vida, y especialmente en este día, nada más difícil, más laborioso) más peligroso que el oficio de obispo, o presbítero, o diácono; pero nada a los ojos de Dios más bendito, si la batalla se libra de la manera ordenada por nuestro Capitán."445 No podemos asombrarnos, por un lado, de que, en la mejor condición de la iglesia y el campo ampliado de su trabajo, una multitud de hombres de mente ligera e indignos se amontonaran en el sagrado oficio, y por el otro, que justo los obispos más serios y dignos de la época, un Ambrosio, un Agustín, un Gregorio Nacianceno y un Crisóstomo, temblaran ante la responsabilidad del oficio, y tuvieran que ser forzados a él en cierta medida contra su voluntad, por el llamado de la iglesia.

Gregorio Nacianceno huyó al desierto cuando su padre, sin que él lo supiera, lo consagró sacerdote repentinamente en presencia de la congregación (361). Posteriormente reivindicó esta huida en su hermosa apología, en la que describe el ideal de sacerdote y

teólogo cristiano. El sacerdote debe, por encima de todo, dice, ser un modelo de cristiano, ofrecerse a sí mismo como un santo sacrificio a Dios, y ser un templo vivo del Dios vivo. Luego debe poseer un profundo conocimiento de las almas y, como médico espiritual, curar a toda clase de hombres de las diversas enfermedades del pecado, restaurar, preservar y proteger la imagen divina en ellos, llevar a Cristo a sus corazones por el Espíritu Santo y hacerlos partícipes de la naturaleza divina y de la salvación eterna. Además, debe poseer la sagrada filosofía o ciencia divina del mundo y de los mundos, de la materia y del espíritu, de los ángeles buenos y malos, de la Providencia que todo lo gobierna, de nuestra creación y regeneración, de las alianzas divinas, de la primera y segunda aparición de Cristo, de su encarnación, pasión y resurrección, del fin de todas las cosas y del juicio universal y, sobre todo, del misterio de la bienaventurada Trinidad; y debe ser capaz de enseñar y elucidar estas doctrinas de fe en el discurso popular. Gregorio, expone a Jesús como el tipo perfecto del sacerdote, y junto a él presenta en un cuadro elocuente al apóstol Pablo, que vivió sólo para Cristo, y en todas las circunstancias y en medio de todas las pruebas por mar y tierra, entre judíos y paganos, en el hambre y la sed, en el frío y la desnudez, en la libertad y las ataduras, atestiguó el poder divino del Evangelio para la salvación del mundo. Este ideal, sin embargo, Gregorio lo encontró pocas veces realizado. En general, hace una descripción muy desfavorable de los obispos, e incluso de los concilios más célebres de su época, acusándolos de ignorancia, medios indignos de promoción, ambición, adulación, orgullo, lujo y mentalidad mundana. Dice incluso: "Nuestro peligro ahora es, que el más santo de todos los oficios se convierta en el más ridículo; porque los más altos puestos clericales se ganan no tanto por la virtud, sino por la iniquidad; ya no los más dignos, sino los más poderosos, ocupan la silla episcopal."446 Aunque sus descripciones, especialmente en el poema satírico "a sí mismo y sobre los obispos", compuesto probablemente después de su dimisión en Constantinopla (381 d.C.), pueden ser en muchos puntos exageradas, sin embargo en general estaban sacadas de la vida y de la experiencia.447

También Jerónimo, en sus epístolas, ataca sin contemplaciones al clero de su tiempo, especialmente al romano, acusándolo de avaricia y de cazar herencias, y trazando un sarcástico retrato de un petimetre clerical que, con sus finas ropas perfumadas, se parecía más a un novio que a un clérigo.448 Del "clero rural", sin embargo, el pagano Ammianus Marcellinus da testimonio, ciertamente fidedigno, de su sencillez, contento y virtud.449

Crisóstomo, en su célebre tratado sobre el sacerdocio,450 escrito probablemente antes de su ordenación (en algún momento entre los años 375 y 381), o mientras era diácono (entre 381 y 386), describe las cualificaciones teóricas y prácticas, los exaltados deberes, responsabilidades y honores de este oficio, con entusiasmo juvenil, en el mejor espíritu de su época. Exige del sacerdote que sea en todos los aspectos mejor que el monje, aunque, al estar en el mundo, tenga que enfrentarse a mayores peligros y dificultades.451 Establece como el objeto más elevado del predicador, el gran principio declarado por Pablo, que en todos sus discursos debe buscar agradar sólo a Dios, no a los hombres. "No debe despreciar las demostraciones de aprobación de los hombres, pero tampoco debe cortejarlas ni preocuparse cuando sus oyentes se las nieguen. El verdadero e imperturbable consuelo en sus trabajos sólo lo encuentra en la conciencia de que su discurso ha sido formulado y elaborado con la aprobación de Dios".452 Sin embargo, el libro en su conjunto es insatisfactorio. Una comparación con el "Reformed Pastor" de Baxter, que es mucho más

profundo y rico en todo lo que concierne al cristianismo experimental subjetivo y al cuidado apropiado de las almas, resultaría enfáticamente a favor de la iglesia protestante inglesa del siglo XVII.453

Aquí debemos notar particularmente un punto que refleja gran descrédito sobre el sentido moral de muchos de los padres, y muestra que no se habían liberado totalmente de las cadenas de la ética pagana. La ocasión de esta obra de Crisóstomo fue un ardid con el que había eludido la elección al obispado y se la había impuesto a su amigo Basilio.454 Para justificar esta conducta, se esfuerza ampliamente, en el capítulo quinto del primer libro, por demostrar que el artificio puede ser lícito y útil, es decir, cuando se utiliza como medio para un buen fin. "Múltiple es la potencia del engaño, sólo que no debe emplearse con intención maliciosa. Y esto difícilmente debería llamarse engaño, sino más bien una especie de acomodación (oijkonomiva), sabiduría, arte o sagacidad, mediante la cual uno puede encontrar muchas vías de escape en una exigencia, y enmendar los errores del alma." Apela a ejemplos bíblicos, como Jonatán y la hija de Saulo, que engañando a su padre rescataron a su amigo y marido; y, sin justificación, incluso a Pablo, que se hizo para los judíos judío, para los gentiles gentil, y circuncidó a Timoteo, aunque en la Epístola a los Gálatas declaraba inútil la circuncisión. Crisóstomo, sin embargo, evidentemente había aprendido este principio laxo y pernicioso respecto a la obligación de veracidad, no de las Sagradas Escrituras, sino de los sofistas griegos.455 Además, de ninguna manera estaba solo en la Iglesia en este asunto, sino que tenía sus predecesores en los padres alejandrinos,456 y sus seguidores en Casiano, Jerónimo y otros eminentes divinos católicos.

Jerónimo hizo una dudosa distinción entre gumnastikw'" scribere y dogmatikw'" scribere, y, con Orígenes, explicó la severa censura de Pablo a Pedro en Antioquía, por ejemplo, como un mero golpe de política pastoral, o un acomodo a la debilidad de los cristianos judíos a expensas de la verdad457. Pero el delicado sentido cristiano de la verdad de Agustín se rebeló ante esta interpretación, y replicó que tal interpretación socavaba toda la autoridad de la Sagrada Escritura; que un apóstol nunca podría mentir, ni siquiera por un buen objetivo; que, en el extremo, uno debería suponer más bien una lectura falsa, o una traducción errónea, o sospechar de su propia aprehensión; pero que en Antioquía Pablo dijo la verdad y justamente censuró a Pedro abiertamente por su inconsistencia, o por un error práctico (no teórico), y por lo tanto merece el elogio de la justa audacia, como Pedro por otro lado, por su mansa sumisión a la censura, merece el elogio de la santa humildad.458

Así, en Jerónimo y Agustín tenemos a los representantes de dos visiones éticas opuestas: una, indebidamente subjetiva, que juzga todos los actos morales sólo por su motivo y objeto, y sanciona, por ejemplo, el tiranicidio, o el suicidio para escapar de la deshonra, o la ruptura de la fe con los herejes (como hace la casuística jesuítica posterior con la mayor profusión de sutilezas sofísticas); la otra, objetiva, que parte de principios eternos e inmutables y de la oposición irreconciliable del bien y el mal, y que hace con bastante libertad que la prudencia esté subordinada a la verdad, pero nunca la verdad subordinada a la prudencia.

Mientras tanto, también en la Iglesia griega, ya en el siglo IV, se abría paso aquí y allá el punto de vista agustiniano; y Basilio el Grande, en su Regla monástica más breve,459 rechazaba incluso la acomodación (oijkonomiva) para un buen fin, porque Cristo atribuye

la mentira, sin distinción de clases, exclusivamente a Satanás.460 A este respecto, por tanto, Crisóstomo no se situaba a la cabeza de su época, sino que representaba sin duda el punto de vista predominante de la Iglesia oriental.

La legislación de los concilios con referencia al clero muestra en general la seriedad y el rigor con que la Iglesia protegía la pureza moral y la dignidad de sus servidores. La edad canónica era, por término medio, según la analogía del Antiguo Testamento, los veinticinco años para el diaconado, los treinta para el sacerdocio y el episcopado. Los catecúmenos, los neófitos, los bautizados a punto de morir, los penitentes, los energúmenos, los actores, los bailarines, los soldados, los curiales,461 los esclavos, los eunucos, los bígamos y todos los que llevaban una vida escandalosa después del bautismo estaban excluidos de la ordenación. La frecuentación de tabernas y teatros, el baile y el juego, la usura y el ejercicio de negocios seculares estaban prohibidos a los clérigos. Pero, por otra parte, la frecuente repetición de advertencias incluso contra los pecados más bajos y comunes, como el libertinaje, la embriaguez, las peleas y la bufonería, y la amenaza de castigos corporales por ciertos delitos menores, arrojan una conclusión desfavorable con respecto a la posición moral de la orden sagrada.462 Incluso en los concilios, la dignidad clerical fue profanada no pocas veces por brotes de pasión grosera, hasta el punto de que el concilio de Éfeso, en 449, es conocido como el "concilio de los ladrones".

Al contemplar este cuadro, sin embargo, no debemos olvidar que en este período del imperio de Roma que se hundía, la tarea del clero era excesivamente difícil, y en medio de la conversión nominal de toda la población del imperio, su número y educación no podían seguir el ritmo de la repentina y extraordinaria expansión de su campo de trabajo. Al fin y al cabo, el clero era el gran depositario de la fuerza intelectual y moral del mundo. Detuvo la avalancha de corrupción; reprendió los vicios de la época; se opuso sin miedo a la crueldad tiránica; fundó instituciones de caridad y beneficio público; prolongó la existencia del imperio romano; rescató los tesoros literarios de la antigüedad; llevó el Evangelio a los bárbaros, y se comprometió a educar y civilizar a sus rudas y vigorosas hordas. De la masa de mediocridades surgieron los grandes maestros eclesiásticos de los siglos IV y V, que combinaron toda la erudición, el talento y la piedad de la época y, a través de sus inmortales escritos, moldearon poderosamente las épocas posteriores del mundo.

§ 52. El Bajo Clero.

A medida que la autoridad y la influencia de los obispos aumentaban tras la ascensión de Constantino, el clero inferior se hacía cada vez más dependiente de ellos. El episcopado y el presbiterado se distinguían ahora rígidamente. Sin embargo, el recuerdo de su identidad primitiva perduraba. Jerónimo, a finales del siglo IV, recuerda a los obispos que deben su elevación por encima de los presbíteros, no tanto a la institución divina como al uso eclesiástico; porque antes del estallido de las controversias en la iglesia no había distinción entre los dos, excepto que presbítero es un término de edad, y obispo un término de dignidad oficial; Pero cuando los hombres, instigados por Satanás, crearon partidos y sectas y, en lugar de seguir simplemente a Cristo, se nombraron a sí mismos Pablo, Apolo o Cefas, todos acordaron poner a uno de los presbíteros a la cabeza de los demás, para que, mediante su supervisión universal de las iglesias, pudiera matar las semillas de la división.463 Los grandes comentaristas de la Iglesia griega están de acuerdo con Jerónimo en mantener la identidad original de obispos y presbíteros en el Nuevo Testamento.464

En las iglesias episcopales o catedralicias, los presbíteros seguían formando el consejo del obispo. En las congregaciones urbanas y rurales, donde no oficiaba el obispo, eran más independientes. La predicación, la administración de los sacramentos y la cura de almas eran sus funciones. En. En el norte de África, durante mucho tiempo no se les permitió predicar en presencia del obispo, hasta que Agustín fue liberado por su obispo de esta restricción. Los seniores plebis en la iglesia africana de los siglos IV y V no eran clérigos, sino personajes civiles y otros miembros prominentes de la congregación.465

En el siglo IV surgió el cargo de arcipreste, cuyo deber era presidir el culto y, a veces, sustituir al obispo en su ausencia o incapacidad.

Los diáconos, también llamados levitas, conservaron las mismas funciones que habían desempeñado en el período anterior. En Occidente, sólo a ellos, y no a los lectores, se les permitía leer en el culto público las lecciones de los Evangelios, que, al contener las palabras del Señor, se situaban por encima de las Epístolas o las palabras de los apóstoles. También se les permitía bautizar y predicar. Siguiendo el modelo de la iglesia de Jerusalén, el número de diáconos, incluso en las grandes congregaciones, se limitaba a siete; aunque no de forma rígida, pues la catedral de Constantinopla tenía, bajo Justiniano I, además de sesenta presbíteros, cien diáconos, cuarenta diaconisas, noventa subdiáconos, ciento diez lectores, veinticinco precentores y cien bedeles: un total de quinientos veinticinco oficiales. Aunque subordinados a los presbíteros, los diáconos a menudo estaban en estrecha relación con el obispo y ejercían una mayor influencia. De ahí que no pocas veces consideraran la ordenación presbiteral como una degradación. Después del comienzo del siglo IV, un archidiácono estaba a la cabeza del colegio, era el consejero más confidencial del obispo, su representante y legado, y no pocas veces su sucesor en el cargo. Así, Atanasio aparece por primera vez como archidiácono de Alejandría en el concilio de Niza, revestido de una importante influencia; y a la muerte de éste sucede en la silla patriarcal de Alejandría.

El oficio de diaconisa, que bajo la estricta separación de sexos en la antigüedad, y especialmente en Grecia, era necesario para completar el diaconado, y que se originó en la era apostólica,466 continuó en la iglesia oriental hasta el siglo XII. Con frecuencia lo ocupaban las viudas de los clérigos o las esposas de los obispos, que estaban obligadas a abandonar el estado matrimonial antes de entrar en su sagrado oficio. Sus funciones eran el cuidado de las mujeres pobres, enfermas y encarceladas, la asistencia en el bautismo de mujeres adultas y, en las iglesias rurales de Oriente, quizás también de Occidente, la preparación de las mujeres para el bautismo mediante la instrucción privada467. Sin embargo, el concilio general de Calcedonia, en 451, redujo la edad canónica a cuarenta años, y en el canon decimoquinto ordenó: "Ninguna mujer será consagrada diaconisa antes de los cuarenta años, y no sin una cuidadosa probación. Sin embargo, si después de haber recibido la consagración, y habiendo estado algún tiempo en el servicio, se casa, despreciando la gracia de Dios, ella con su marido serán anatematizados". La oración habitual de ordenación en la consagración de las diaconisas, según las Constituciones Apostólicas, dice así: "Dios eterno, Padre de nuestro Señor Jesucristo, Creador del hombre y de la mujer, que colmaste de Espíritu a Miriam, a Débora, a Ana y a Hulda, y no desdeñaste que tu Hijo unigénito naciera de mujer; que también en el tabernáculo y en el templo designaste a mujeres guardianas de tus santas puertas: mira ahora a esta tu sierva, que ha

sido designada para el oficio de diácono, y concédele el Espíritu Santo, y límpiala de toda inmundicia de la carne y del espíritu, para que ejecute dignamente la obra que le ha sido encomendada, para honra tuya y alabanza de tu Ungido; a quien contigo y con el Espíritu Santo sean el honor y la adoración por los siglos de los siglos. Amén. "469

El tipo más noble de diaconisa apostólica que nos ha llegado de esta época es Olimpia, amiga de Crisóstomo y destinataria de diecisiete hermosas epístolas suyas470. Procedía de una respetable familia pagana, pero recibió una educación cristiana; era bella y rica; se casó a los diecisiete años (384 d.C.) con el prefecto de Constantinopla, Nebridio; pero veinte meses después quedó viuda, y así permaneció a pesar de los esfuerzos del emperador Teodosio por unirla con uno de su propia familia. Se hizo diaconisa, vivió en rígido ascetismo, dedicó sus bienes a los pobres y encontró su mayor placer en hacer el bien. Cuando Crisóstomo llegó a Constantinopla, se convirtió en su párroco, y guió su generosa beneficencia con sabios consejos. Le fue fiel en su desgracia, le sobrevivió varios años y murió en 420, lamentada por todos los pobres y necesitados de la ciudad y de los alrededores.

En Occidente, por el contrario, el oficio de diaconisa fue primero despojado de su carácter clerical por una prohibición de ordenación aprobada por los concilios galos en los siglos V y VI;471 y finalmente fue totalmente abolido. El segundo sínodo de Orleans, en 533, ordenó en su canon decimoctavo: "Ninguna mujer recibirá en adelante la benedictio diaconalis [que había sido sustituida por ordinatio], a causa de la debilidad de este sexo". La razón delata la falta de buenas diaconisas, y sugiere la conexión de esta abolición de una institución apostólica con la introducción del celibato del sacerdocio, que parecía estar en peligro por todo tipo de sociedad femenina. La adopción del cuidado de los pobres y los enfermos por parte del Estado, y el cese de los bautismos de adultos y de la costumbre de la inmersión, también hicieron menos necesaria la asistencia femenina. En los tiempos modernos, la Iglesia católica, es cierto, tiene sociedades especiales u órdenes de mujeres, como las Hermanas de la Misericordia, para el cuidado de los enfermos y los pobres, la educación de los niños y otros objetos de caridad práctica; y en el seno del protestantismo también han surgido asociaciones benévolas similares, bajo el nombre de Institutos de Diaconisas, o Casas de Hermanas, aunque en el espíritu evangélico más libre, y sin el vínculo de un voto.472 Pero, aunque muy afines en su objeto, estas asociaciones no deben identificarse con el oficio de diaconisa en la época apostólica y en la Iglesia antigua. Ese era un oficio regular y permanente en cada congregación cristiana, correspondiente al oficio de diácono; y nunca ha sido revivido desde el siglo XII, aunque el trabajo local de caridad nunca ha cesado.

Al clero ordinario se añadieron en esta época diversos oficios eclesiásticos extraordinarios, necesarios por la multiplicación de las funciones religiosas en las grandes ciudades y diócesis:

1. Estos funcionarios administraban los bienes de la iglesia bajo la supervisión del obispo y eran elegidos en parte entre el clero y en parte entre los laicos versados en leyes. En Constantinopla, el "gran administrador" era una persona de rango considerable, aunque no un clérigo. El concilio de Calcedonia impuso a cada diócesis episcopal el nombramiento de tales funcionarios y su elección entre el clero, "para que la economía de la iglesia no fuera irresponsable y, con ello, los bienes eclesiásticos quedaran expuestos al despilfarro y la

dignidad clerical fuera desprestigiada".474 Para dirigir los litigios de la iglesia, a veces se nombraba a un abogado especial, llamado e[kdiko", o defensor.

2. Secretarios,475 encargados de redactar los protocolos en las transacciones eclesiásticas públicas (gesta ecclesiastica). Generalmente eran clérigos o personas preparadas para el servicio eclesiástico.

3. Enfermeros o Parabolani,476 especialmente en relación con los grandes hospitales eclesiásticos. Su oficio era similar al de los diáconos, pero se refería más a la asistencia corporal que al cuidado espiritual de los enfermos. En Alejandría, en el siglo V, estos oficiales formaban un gran gremio de seiscientos miembros, y no pocas veces fueron mal empleados como ejército permanente de dominación episcopal.477 Por ello, tras una queja de los ciudadanos de Alejandría contra ellos, dirigida al emperador Teodosio II, su número se redujo a quinientos. En Occidente nunca se introdujeron.

4. Los enterradores de los muertos478 también pertenecían a estas ordines minores de la iglesia. Bajo Teodosio II había más de mil de ellos en Constantinopla.

§ 53. Los obispos.

Los obispos estaban ahora con poder soberano a la cabeza del clero y de sus diócesis. Habían llegado a ser considerados universalmente como los vehículos y propagadores de los dones del Espíritu Santo, y los maestros y legisladores de la Iglesia en todos los asuntos de fe y disciplina. La distinción específica entre ellos y los presbíteros fue llevada a todo; sin embargo, es digno de notarse que Jerónimo, Crisóstomo y Teodoreto, justamente los exégetas más eminentes de la Iglesia antigua, reconocieron expresamente la identidad original de los dos oficios en el Nuevo Testamento, y en consecuencia derivan el episcopado propio, no de la institución divina, sino sólo del uso eclesiástico.479

La tradicional participación del pueblo en la elección, que atestiguaba el origen popular del oficio episcopal, continuó, pero gradualmente se convirtió en una mera formalidad, y finalmente se extinguió por completo. Los obispos cubrían sus propias vacantes y elegían y ordenaban al clero. Además de la ordenación, como medio para comunicar los dones oficiales, también reclamaron a los presbíteros en Occidente, después del siglo V, las prerrogativas exclusivas de confirmar a los bautizados y consagrar el crisma o ungüento sagrado utilizado en el bautismo.480 En Oriente, por el contrario, la confirmación (el crisma) también la realizan los presbíteros y, según la antigua costumbre, sigue inmediatamente al bautismo.

A esta preeminencia espiritual de los obispos se añadió ahora, desde la época de Constantino, una importancia civil. A través de la unión de la Iglesia con el Estado, los obispos se convirtieron al mismo tiempo en funcionarios estatales de peso, y disfrutaron de los diversos privilegios que se derivan de esta conexión para la Iglesia.481 A partir de entonces tenían una jurisdicción independiente y legalmente válida; tenían la supervisión de las propiedades de la Iglesia, que a veces eran muy considerables, y estaban parcialmente a cargo incluso de la propiedad de la ciudad; supervisaban la moral del pueblo, e incluso del emperador; y ejercían influencia sobre la legislación pública. Estaban exentos de la jurisdicción civil y no podían ser llevados como testigos ante un tribunal ni obligados a prestar juramento. Sus diócesis se ampliaron y aumentaron su poder y sus ingresos. Dominus beatissimus (makariwvtato"), sanctissimus (aJgiwvtato"), o

reverendissimus, Beatitudo o Sanctitas tua, y títulos altisonantes similares, pasaron a ser de uso universal. Arrodillarse, besar la mano y otras muestras similares de reverencia, llegaron a ser mostradas por todas las clases, hasta el mismo emperador. Crisóstomo, a finales del siglo IV, dice: "Los jefes del imperio (hyparchs) y los gobernadores de provincias (toparchs) no gozan de tanto honor como los gobernantes de la iglesia. Son los primeros en la corte, en la sociedad de las damas, en las casas de los grandes. Nadie tiene precedencia sobre ellos".

A esta posición correspondían las insignias episcopales, que a partir del siglo IV se hicieron comunes: el anillo, como símbolo del desposorio del obispo con la Iglesia; el báculo o cayado de pastor (también llamado cayado, porque generalmente estaba curvado en la parte superior); y el palio,482 un paño para los hombros, según el ejemplo del efod del sumo sacerdote judío, y quizás del manto sacerdotal usado por los emperadores romanos como pontifices maximi. El palio es un paño sin costuras que cuelga sobre los hombros, antiguamente de lino blanco, en Occidente posteriormente de lana de cordero blanca, con cuatro cruces rojas o negras forjadas en él con seda. Según el uso actual de la Iglesia romana, la lana se toma de los corderos de Santa Inés, que cada año son solemnemente bendecidos y sacrificados por el Papa en memoria de esta virgen pura. De ahí el posterior significado simbólico del palio, que denota que el obispo sigue a Cristo, el buen Pastor, con las ovejas perdidas y reclamadas sobre sus hombros. La tradición alejandrina remonta esta vestidura al evangelista Marcos; pero Gregorio Nacianceno dice expresamente que fue dada por primera vez por Constantino el Grande al obispo Macario de Jerusalén.483 En Oriente la llevaban todos los obispos, en Occidente sólo los arzobispos, a quienes, desde la época de Gregorio I, era conferida por el papa al acceder al cargo. Al principio la investidura era gratuita, pero más tarde llegó a implicar una cuota considerable, de acuerdo con los ingresos del arzobispado.

Así como el obispo reunía en sí mismo todos los derechos y privilegios del oficio clerical, se esperaba de él que se mostrara modelo en el cumplimiento de sus deberes y seguidor del gran Arzobispo y Pastor de las ovejas. Se esperaba que exhibiera en alto grado las virtudes ascéticas, especialmente la de la virginidad, que, según la ética católica, pertenece a la idea de la perfección moral. Muchos obispos, como Atanasio, Basilio, Ambrosio, Agustín, Crisóstomo, Martín de Tours, vivieron en rígida abstinencia y pobreza, y dedicaron sus ingresos a objetos religiosos y caritativos.

Pero este mismo poder y esta ventaja temporal del episcopado se convirtieron también en un señuelo para la avaricia y la ambición, y en una tentación para el espíritu señorial y secular. Pues incluso bajo el manto episcopal seguía latiendo el corazón humano, con todas aquellas debilidades y pasiones, que sólo pueden ser vencidas por el continuo influjo de la gracia divina. Hubo metropolitanos y patriarcas, especialmente en Alejandría, Constantinopla y Roma, que, apenas superada la edad de la persecución, olvidaron la forma de siervo del Hijo de Dios y la pobreza de sus apóstoles y mártires, y rivalizaron con los más exaltados funcionarios civiles, es más, con el mismo emperador, en pompa y lujo mundanos. No pocas veces se emplearon las más vergonzosas intrigas para obtener el santo cargo. No es de extrañar, dice Amiano, que por un premio tan espléndido como el obispado de Roma, los hombres se esfuercen con la mayor pasión y persistencia, cuando los invitan ricos regalos de las damas y una suntuosidad más que imperial.484 El prefecto

romano, Praetextatus, declaró en broma al obispo Dámaso, que había obtenido el cargo a través de una sangrienta batalla de partidos, que por tal precio él mismo se convertiría en cristiano de inmediato.485 Tal ejemplo no podía sino derramar su mala influencia sobre el bajo clero de las grandes ciudades. Jerónimo esboza una descripción sarcástica de los sacerdotes romanos, que derrochaban todo su cuidado en el vestido y la perfumería, se rizaban el pelo con horquillas crujientes, llevaban anillos brillantes, prestaban demasiada atención a las mujeres y parecían más novios que clérigos.486 Y en la Iglesia griega la cosa no era mucho mejor. Gregorio Nacianceno, él mismo obispo y durante mucho tiempo patriarca de Constantinopla, lamenta con frecuencia la ambición, los celos oficiales y el lujo de la jerarquía, y expresa el deseo de que los obispos se distinguieran sólo por un mayor grado de virtud.

§ 54. Organización de la Jerarquía: Obispo del país, Obispos de la ciudad y Metropolitanos.

El episcopado, a pesar de la unidad del cargo y de sus derechos, admitía los diferentes grados de obispo rural, obispo ordinario de ciudad, metropolitano y patriarca. Tal distinción ya se había establecido sobre la base del libre sentimiento religioso en la Iglesia; de modo que los titulares de las sedes apostólicas, como Jerusalén, Antioquía, Éfeso, Corinto y Roma, se situaban a la cabeza de la jerarquía. Pero esta gradación asumió ahora un carácter político, y fue modificada y confirmada por el apego a la división municipal del imperio romano.

Constantino el Grande dividió todo el imperio en cuatro prefecturas (la Oriental, la Ilírica, la Italiana y la Gala); las prefecturas en vicariatos, diócesis o proconsulados, catorce o quince en total;487 y cada diócesis en varias provincias.488 Las prefecturas estaban gobernadas por Praefecti Praetorio, las diócesis por Vicarii, las provincias por Rectores, con varios títulos, comúnmente Praesides.

Era natural que, tras la unión de la Iglesia y el Estado, la organización eclesiástica y la política se acomodaran la una a la otra en la medida en que pareciera apropiado y, por tanto, con múltiples excepciones. En Oriente este principio de conformidad se llevó a la práctica de forma más palpable y rígida que en Occidente. El concilio de Niza, en el siglo IV, se basa en él, y el segundo y el cuarto concilios ecuménicos lo confirman. La influencia política se hizo sentir más claramente en la elevación de Constantinopla a sede patriarcal. El obispo romano León, sin embargo, protestó contra la referencia de su propio poder a consideraciones políticas, y lo asentó exclusivamente sobre la primacía de Pedro; aunque evidentemente la sede romana debió su importancia a la cooperación favorable de ambas influencias. El poder de los patriarcas se extendía sobre una o más diócesis municipales, mientras que los metropolitanos presidían provincias individuales. La palabra diócesis (dioivkhsi") pasó de la terminología política a la eclesiástica, y denotaba al principio un distrito patriarcal, que comprendía varias provincias (así aparece continuamente la expresión en las actas griegas de los concilios), pero después pasó a aplicarse en Occidente a cada distrito episcopal. El circuito de un metropolitano se llamaba en Oriente eparquía (ejparciva), en Occidente provincia. Un obispado ordinario se llamaba en Oriente parroquia (paroikiva), mientras que en la Iglesia latina el término (parochia) se aplicaba normalmente a un mero cargo pastoral.

El rango más bajo de la jerarquía episcopal lo ocupaban los obispos rurales489 , presidentes de las congregaciones rurales que no contaban con presbíteros de las ciudades vecinas. En el norte de África, con su multitud de pequeñas diócesis, estos obispos rurales eran muy numerosos y estaban en pie de igualdad con los demás. Pero en Oriente se fueron subordinando cada vez más a los obispos de las ciudades vecinas, hasta que al final, en parte por su propia incompetencia, pero sobre todo por el bien de la jerarquía ascendente, se extinguieron por completo. A menudo eran totalmente incapaces para su cargo; al menos Basilio de Cesarea, que tenía cincuenta obispos rurales en su distrito metropolitano, les reprochaba que con frecuencia recibían a hombres totalmente indignos en las filas clericales. Además, obstaculizaban las aspiraciones de los obispos de las ciudades, ya que cuanto mayor era el número de obispos, menor era la diócesis y el poder de cada uno, aunque probablemente mejor era la influencia colectiva de todos sobre la Iglesia. El concilio de Sárdica, en 343, sin duda tenía ambas consideraciones en mente, cuando, a propuesta de Hosius, el presidente, decretó: "No se permite que en una aldea o ciudad pequeña, para la que basta un solo sacerdote, se establezca un obispo, no sea que la dignidad y autoridad episcopales sufran escándalo;490 pero los obispos de la eparquía (provincia) nombrarán obispos sólo para aquellos lugares donde ya ha habido obispos, o donde la ciudad es tan populosa que se considera digna de ser un obispado." El lugar de estos chorepiscopi fue suplido a partir de entonces bien por visitadores (periodeu'tai), que en nombre del obispo visitaban de vez en cuando las congregaciones del campo y desempeñaban las funciones necesarias, bien por presbíteros residentes (parochi), bajo la supervisión inmediata del obispo de la ciudad.

Entre los obispos de las ciudades sobresalían los obispos de las capitales de las distintas provincias. Eran llamados en Oriente metropolitanos, en Occidente generalmente arzobispos.491 Tenían la supervisión de los demás obispos de la provincia; los ordenaban, en conexión con dos o tres asistentes; convocaban sínodos provinciales, que, según el quinto canon del concilio de Niza y la dirección de otros concilios, debían celebrarse dos veces al año; y presidían dichos sínodos. Promovían la unión entre las distintas iglesias mediante la comunicación recíproca de las actas sinodales, y confirmaban el organismo de la jerarquía.

Esta constitución metropolitana, que había surgido gradualmente de las necesidades de la Iglesia, se estableció legalmente en Oriente en el siglo IV, y pasó de ahí a la Iglesia greco-rusa. El concilio de Niza, en esa época temprana, ordenó en el cuarto canon, que cada nuevo obispo debía ser ordenado por todos, o al menos por tres, de los obispos de la eparquía (la provincia municipal), bajo la dirección y con la sanción del metropolitano.492 Aún más claro es el noveno canon del concilio de Antioquía, en 341: "Los obispos de cada eparquía (provincia) deben saber que sobre el obispo de la metrópoli (la capital municipal) también recae el cuidado de toda la eparquía, porque en la metrópoli todos los que tienen negocios se reúnen de todas partes. De ahí que se haya considerado conveniente que él también tenga precedencia en el honor,493 y que los demás obispos no hagan nada sin él -según el antiguo y todavía vinculante canon de nuestros padres- excepto lo que pertenece a la supervisión y jurisdicción de sus parroquias (es decir, diócesis en la terminología moderna), y las provincias que les pertenecen; como de hecho ordenan presbíteros y diáconos, y deciden todos los asuntos judiciales. Por lo demás, nada deben hacer sin el

obispo de la metrópoli, y él nada sin el consentimiento de los demás obispos". Este concilio, en el canon decimonoveno, prohibió que un obispo fuera ordenado sin la presencia del metropolitano y la presencia o concurrencia de la mayoría de los obispos de la provincia.

En África existía un sistema similar desde la época de Cipriano, antes de que se unieran la Iglesia y el Estado. Cada provincia tenía un Primas; el obispo más anciano solía ser elegido para este cargo. El obispo de Cartago, sin embargo, no sólo era primado de África proconsular, sino que al mismo tiempo, correspondiendo al procónsul de Cartago, era el jefe eclesiástico de Numidia y Mauretania, y tenía poder para convocar un concilio general de África.494

§ 55. Los Patriarcas.

Mich. Le Quien (dominico francés, † 1788): Oriens Christianus, in quatuor patriarchatus digestus, quo exhibentur ecclesiae, patriarchae caeterique preasules totius Orientis. Opus posthumum, Par. 1740, 3 vols. fol. (descripción minuciosa de las diócesis orientales desde el principio hasta 1732). P. Jos. Cautelius (jesuita): Metropolitanarum urbium historia civilis et ecclesiastic in qua Romanae Sedis dignitas et imperatorum et regum in eam merits explicantur, Par. 1685 (importante para las estadísticas eclesiásticas de Occidente y la extensión del patriarcado romano). Bingham (anglicano): Antigüedades, l. ii. c. 17. Joh. El. Theod. Wiltsch (Evangel.): Handbuch der Kirchl. Geographie u. Statistik, Berl. 1846, vol. i. p. 56 sqq. Friedr. Maassen (R.C.): Der Primat des Bischofs von Rom. u. die alten Patriarchalkirchen, Bonn, 1853. Thomas Greenwood: Cathedra Petri, a Political History of the Latin Patriarchate, Lond. 1859 sqq. (vol. i. p. 158-489). Comp. mi reseña de esta obra en Am. Theol. Rev., Nueva York, 1864, p. 9 sqq.

Aún por encima de los metropolitanos se situaban los cinco Patriarcas,495 la cúspide oligárquica, por así decirlo, las cinco torres del edificio de la jerarquía católica del imperio grecorromano.

Estos patriarcas, en el sentido oficial de la palabra, tal como se fijó ya en la época del cuarto concilio ecuménico, eran los obispos de las cuatro grandes capitales del imperio, Roma, Alejandría, Antioquía y Constantinopla; a los que se añadía, a modo de distinción honorífica, el obispo de Jerusalén, como presidente de la congregación cristiana más antigua, aunque la continuidad propia de ese cargo se había roto por la destrucción de la ciudad santa. Ordenaban a los metropolitanos; tomaban la decisión final en las controversias eclesiásticas; dirigían los concilios ecuménicos; publicaban los decretos de los concilios y las leyes eclesiásticas de los emperadores; y reunían en sí mismos el poder legislativo y ejecutivo supremo de la jerarquía. Tenían la misma relación con los metropolitanos de cada provincia que los concilios ecuménicos con los provinciales. Sin embargo, no formaban un colegio; cada uno actuaba por su cuenta. Sin embargo, en asuntos importantes se consultaban entre sí y tenían derecho a mantener legados residentes (apocrisiarii) en la corte imperial de Constantinopla.

En prerrogativa eran iguales, pero en la extensión de sus diócesis y en influencia diferían, y tenían un sistema de rango entre ellas. Antes de la fundación de Constantinopla, y hasta el concilio de Nicea, Roma mantenía el primer rango, Alejandría el segundo y Antioquía el tercero, tanto en importancia eclesiástica como política. A finales del siglo IV, este orden

fue modificado por la inserción de Constantinopla como segunda capital, entre Roma y Alejandría, y la adición de Jerusalén como quinto y más pequeño patriarcado.

El patriarca de Jerusalén sólo presidía sobre las tres escasas provincias de Palestina;497 el patriarca de Antioquía, sobre la mayor parte de la diócesis política de Oriente, que comprendía quince provincias, Siria, Fenicia, Cilicia, Arabia, Mesopotamia, &c.;498 el patriarca de Alejandría, sobre toda la diócesis de Egipto con sus nueve ricas provincias, Egipto primero y segundo, la baja y alta Tebaida, la baja y alta Libia, etc.;499 el patriarca de Constantinopla, sobre tres diócesis, Ponto, Asia Menor y Tracia, con ocho y veinte provincias, y al mismo tiempo sobre los obispados entre los bárbaros;500 el patriarca de Roma extendió gradualmente su influencia sobre todo Occidente, dos prefecturas, la italiana y la gala, con todas sus diócesis y provincias.501

El sistema patriarcal se refería principalmente sólo a la iglesia imperial, pero indirectamente afectaba también a los bárbaros, que recibieron el cristianismo del imperio. Sin embargo, incluso dentro del imperio, varios metropolitanos, especialmente el obispo de Chipre en la iglesia oriental, y los obispos de Milán, Aquilea y Rávena en la occidental, mantuvieron durante este período su autocracia con referencia a los patriarcas a cuyas diócesis pertenecían geográficamente. En el siglo V, los patriarcas de Antioquía intentaron someter a su jurisdicción la isla de Chipre, donde Pablo había predicado el Evangelio por primera vez; pero el concilio ecuménico de Éfeso, en 431, confirmó a la iglesia de Chipre su antiguo derecho a ordenar a sus propios obispos.502 También los obispos norteafricanos, con todo respeto por la sede romana, mantuvieron durante mucho tiempo el espíritu de independencia de Cipriano, y en un concilio en Hipona Regio, en 393, protestaron contra títulos como princeps sacerdotum, summus sacerdos, asumidos por los patriarcas, y sólo estaban dispuestos a permitir el título de primae sedis episcopus.503

Cuando, como consecuencia de las controversias cristológicas, los nestorianos y los monofisitas se separaron de la Iglesia ortodoxa, establecieron patriarcados cismáticos independientes, que continúan hasta nuestros días, demostrando que la constitución patriarcal es la que más se aproxima al tipo oriental de cristianismo. La Iglesia ortodoxa griega, así como las sectas cismáticas de Oriente, se han mantenido sustancialmente fieles al sistema patriarcal hasta nuestros días; mientras que la Iglesia latina se esforzó por establecer el principio de la centralización monárquica ya desde León Magno, y en el curso de la Edad Media produjo el papado absoluto.

§ 56. Legislación sinodal sobre la potestad y jurisdicción patriarcales.

Siga ahora la legislación eclesiástica respecto a este oligarcado patriarcal en orden cronológico:

Los gérmenes de la misma ya se encontraban en el período ante-niceno, cuando los obispos de Antioquía, Alejandría y Roma, en parte en virtud de la edad y el origen apostólico de sus iglesias, en parte, debido a la prominencia política de esas tres ciudades como las tres capitales del imperio romano, afirmaron constantemente una posición de preeminencia. El origen apostólico de las iglesias de Roma y Antioquía es evidente en el Nuevo Testamento: Alejandría remonta su cristianismo, al menos indirectamente a través del evangelista Marcos, a Pedro, y era políticamente más importante que Antioquía; mientras que Roma desde el principio tuvo precedencia tanto en la iglesia como en el

estado. Esta preeminencia de las metrópolis más antiguas y poderosas adquirió validez legislativa formal y firme establecimiento a través de los concilios ecuménicos de los siglos IV y V.

El primer concilio ecuménico de Niza, en 325, aún no sabía nada de cinco patriarcas, sino sólo de los tres metropolitanos antes mencionados, confirmándolos en sus derechos tradicionales.504 En el muy discutido canon sexto, probablemente con ocasión del cisma meleciano en Egipto, y los ataques relacionados con él a los derechos del obispo de Alejandría, ese concilio declaró lo siguiente:

"Continuará en vigor la antigua costumbre, que ha prevalecido en Egipto, Libia y la Pentápolis, a saber: que el obispo de Alejandría tenga el gobierno sobre todas estas [provincias], ya que esto también es costumbre con el obispo de Roma [es decir, no en Egipto, sino con referencia a su propia diócesis]. Asimismo, en Antioquía y en las demás eparquías, las iglesias conservarán sus prerrogativas. Ahora bien, está perfectamente claro que, si alguien ha sido nombrado obispo sin el consentimiento del metropolitano, el gran concilio no le permite ser obispo".505

Los padres nicenos aprobaron este canon no como introducción de nada nuevo, sino simplemente como confirmación de una relación existente sobre la base de la tradición eclesiástica; y eso, con especial referencia a Alejandría, debido a los problemas existentes allí. Roma fue nombrada sólo a título ilustrativo; y Antioquía y todas las demás eparquías o provincias se aseguraron sus derechos admitidos.506 Los obispados de Alejandría, Roma y Antioquía fueron colocados sustancialmente en pie de igualdad, pero en tal tono, que Antioquía, como tercera capital del imperio romano, ya se sitúa como un peldaño hacia las metropolitanas ordinarias. Por las "otras eparquías" del canon debe entenderse o bien todas las provincias, y por tanto todos los distritos metropolitanos, o más probablemente, como en el segundo canon del primer concilio de Constantinopla, sólo los tres eparcados de Cesarea en Capadocia, Éfeso y Asia Menor, y Heraclea en Tracia, que, tras la división de Oriente por Constantino, poseían prerrogativas similares, pero que posteriormente fueron eclipsados y absorbidos por Constantinopla. En cualquier caso, esta adición demuestra que en aquella época los derechos y la dignidad de los patriarcas aún no se distinguían estrictamente de los de los demás metropolitanos. Los obispos de Roma, Alejandría y Antioquía aparecen aquí en relación con los demás obispos simplemente como primi inter pares, o como metropolitanos de primer rango, en los que la más alta eminencia política se unía a la más alta eclesiástica. Junto a ellos, en segundo lugar, aparecen los obispos de Éfeso, en la diócesis asiática del imperio, de Neocésarea, en la póntica, y de Heraclea, en la tracia; mientras que Constantinopla, que no se fundó hasta cinco años más tarde, pasa totalmente desapercibida en el concilio niceno, y Jerusalén sólo se menciona con el nombre de Aelia.

Entre el primer y el segundo concilio ecuménico surgió el nuevo patriarcado de Constantinopla, o Nueva Roma, construido por Constantino en 330 y elevado al rango de residencia imperial. El obispo de esta ciudad no sólo fue el sucesor del obispo de la antigua Bizancio, hasta entonces bajo la jurisdicción del metropolitano de Heraclea, sino que, gracias al favor de la corte imperial y de los obispos que siempre se reunían allí en gran número, se situó en pocas décadas entre los primeros metropolitanos de Oriente, y en el siglo V se convirtió en el más poderoso rival del obispo de la antigua Roma.

Este nuevo patriarcado fue reconocido oficialmente por primera vez en el primer concilio ecuménico, celebrado en Constantinopla en 381, y se le concedió "la precedencia en honor, junto al obispo de Roma", el segundo lugar entre todos los obispos; y eso, por la consideración puramente política de que Nueva Roma era la residencia del emperador.507 Al mismo tiempo se le asignó como distrito la ciudad imperial y la diócesis de Tracia (cuya metrópoli eclesiástica hasta entonces había sido Heraclea).508

Muchos griegos tomaron esto como una afirmación formal de la igualdad del obispo de Constantinopla con el obispo de Roma, entendiendo "siguiente" o "después" (metav) como referido sólo al tiempo, no al rango. Pero es más natural considerar esto como la concesión de una primacía de honor, que la sede romana podría reclamar por diferentes motivos. Los papas, como demuestra la posterior protesta de León, no estaban satisfechos con esto, porque no estaban dispuestos a ser colocados en la misma categoría que el incipiente Constantinopolitano, y al mismo tiempo asumían una supremacía de jurisdicción sobre toda la iglesia. Por otra parte, este decreto tampoco fue bien recibido por el patriarca de Alejandría, porque esta sede había ocupado hasta entonces el segundo rango, y ahora se le exigía que tomara el tercero. De ahí que el canon no fuera suscrito por Timoteo de Alejandría y se considerara nulo en Egipto. Más tarde, sin embargo, los emperadores convencieron a los patriarcas alejandrinos para que cedieran en este punto.

Después del concilio de 381, el obispo de Constantinopla se permitió múltiples usurpaciones de los derechos de los metropolitanos de Éfeso y Cesarea de Capadocia, e incluso de los derechos de los demás patriarcas. En esta extensión de su autoridad se vio favorecido por el hecho de que, a pesar de la prohibición del concilio de Sárdica, los obispos de todos los distritos de Oriente residían continuamente en Constantinopla, para presentar todo tipo de intereses al emperador. Estas preocupaciones de los obispos distantes eran generalmente remitidas por el emperador al obispo de Constantinopla y a su concilio, el suvnodo" ejndhmou'sa, como se le llamaba, es decir, un concilio de los obispos residentes (ejndhmouvntwn) en Constantinopla, bajo su presidencia. De este modo, sus transgresiones incluso sobre los límites de otros patriarcas obtuvieron el derecho de costumbre por consentimiento de las partes, si no la sanción de la legislación eclesiástica. Nectario, que no fue elegido hasta después de ese concilio, reclamó la presidencia en un concilio en 394, sobre los dos patriarcas que estaban presentes, Teófilo de Alejandría y Flaviano de Antioquía; decidió el asunto casi solo; y así fue el primero en ejercer la primacía sobre todo Oriente. Bajo su sucesor, Crisóstomo, el ámbito de la sede se extendió aún más, y, según Teodoreto,509 se extendía sobre la capital, sobre toda Tracia con sus seis provincias, sobre toda Asia (Asia proconsularis) con once provincias, y sobre el Ponto, que abarcaba igualmente once provincias; cubriendo así veintiocho provincias en total. En el año 400, Crisóstomo fue "por petición a Éfeso", para ordenar allí a Heráclides de Éfeso, y al mismo tiempo instituir a seis obispos en los lugares de otros depuestos por simonía.510 Su segundo sucesor, Atico, hacia el año 421, obtuvo del joven Teodosio una ley por la que ningún obispo debía ser ordenado en las diócesis vecinas sin el consentimiento del obispo de Constantinopla.511 Este poder todavía necesitaba la sanción solemne de un concilio general, antes de que pudiera tener una base legal firme. Recibió esta sanción en Calcedonia.

El cuarto concilio ecuménico, celebrado en Calcedonia en 451, confirmó y amplió el poder del obispo de Constantinopla, ordenándolo en el célebre canon vigésimo octavo:

"Siguiendo en todo los decretos de los santos padres, y estando "familiarizados con el recientemente leído canon de los ciento cincuenta obispos [es decir, el tercer canon del segundo concilio ecuménico de 381], también hemos determinado y decretado lo mismo en referencia a las prerrogativas de la santísima iglesia de Constantinopla o Nueva Roma. Porque con razón los padres confirieron prerrogativas (ta; presbei'a) al trono [la silla episcopal] de la antigua Roma, en razón de su carácter de ciudad imperial (dia; to; basileuvein); y, movidos por la misma consideración, los ciento cincuenta obispos reconocieron las mismas prerrogativas (ta; i[sa "presbei'a) también en el santísimo trono de la Nueva Roma; con razón juzgando, que la ciudad, honrada con la dignidad imperial y el senado [i.es decir, donde residen el emperador y el senado], y goza de los mismos privilegios [municipales] que la antigua Roma imperial, también debería ser igualmente elevada en los aspectos eclesiásticos, y ser la segunda después de él(deutevran met j ejkeivnhn.¼".

"Y [decretamos] que de las diócesis del Ponto, Asia [Asia proconsularis] y Tracia, sólo los metropolitanos, pero en los distritos de esas diócesis que están ocupados por bárbaros, también los obispos [ordinarios], sean ordenados por el santísimo trono de la santísima iglesia en Constantinopla; mientras que, por supuesto, cada metropolitano en esas diócesis ordena a los nuevos obispos de una provincia en concurrencia con los obispos existentes de esa provincia, como se ordena en los cánones divinos (qeivoi"). Pero los metropolitanos de esas diócesis, como ya se ha dicho, serán ordenados por el arzobispo (ajrciepiskovpou) de Constantinopla, después de que hayan sido elegidos por unanimidad en la forma acostumbrada, y él [el arzobispo de Constantinopla] haya sido informado de ello."

Hemos dividido este célebre canon calcedoniano en dos partes, aunque en el texto griego las partes están (por Kai; w{ste) estrechamente conectadas. La primera parte asigna al obispo de Constantinopla el segundo rango entre los patriarcas, y es simplemente una repetición y confirmación del tercer canon del concilio de Constantinopla; La segunda parte va más lejos, y sanciona la supremacía, ya ejercida de hecho por Crisóstomo y sus sucesores, del patriarca de Constantinopla, no sólo sobre la diócesis de Tracia, sino también sobre las diócesis de Asia Menor y el Ponto, y le da el derecho exclusivo de ordenar tanto a los metropolitanos de estas tres diócesis, como a todos los obispos de los bárbaros512 dentro de esos límites. Esto le dio un distrito más amplio que cualquier otro patriarca de Oriente. Posteriormente, un edicto del emperador Justiniano, en 530, le añadió la prerrogativa especial de recibir las apelaciones de los demás patriarcas y, por tanto, de gobernar todo Oriente.

En este decreto, el concilio de Calcedonia sólo siguió consecuentemente el principio oriental de la división político-eclesiástica. Su intención era hacer de la nueva capital política también la capital eclesiástica de Oriente, adelantar a su obispo por encima de los obispos de Alejandría y Antioquía, y equipararlo lo más posible al obispo de Roma. De este modo se impuso un saludable freno a la ambición del patriarca alejandrino, que de diversas maneras, como demuestra el asunto de Teófilo y Dioscuro, había abusado de su poder en perjuicio de la Iglesia.

Pero así, al mismo tiempo, se despertaron los celos del obispo de Roma, para quien un rival en Constantinopla, con iguales prerrogativas, era mucho más peligroso que un rival en Alejandría o Antioquía. Especialmente ofensivo debió ser para él que el concilio de Calcedonia no dijera ni una palabra de la primacía de Pedro, y basara el poder del obispo romano, como el del constantinopolitano, en motivos políticos; lo cual no era erróneo, pero sí sólo una verdad a medias, y en ese sentido injusto.

Justo aquí, por lo tanto, es el punto, donde la iglesia oriental entró en un conflicto con la occidental, que continúa hasta el día de hoy. Los delegados papales protestaron contra el canon veintiocho del concilio de Calcedonia, in situ, en la decimosexta y última sesión del concilio; pero en vano, aunque su protesta fue admitida a registro. Apelaron al sexto canon del concilio de Nicea, según la versión latina ampliada, que, en la adición posterior, "Ecclesia Romana semper habuit primatum", parece asignar al obispo romano una posición por encima de todos los patriarcas, y deja de lado a Constantinopla; por lo que se les leyó el canon en su forma original de las Actas griegas, sin esa adición, junto con los tres primeros cánones del segundo concilio ecuménico con su reconocimiento expreso del patriarca de Constantinopla en el segundo rango.513 Tras el debate sobre este punto, los comisionados imperiales resumieron así el resultado: "De toda la discusión, y de lo que ha sido presentado por ambas partes, reconocemos que la primacía sobre todos (pro; pavntwn ta; prwtei'a) y el rango más eminente (kai; th;n ejxeivreton timhvn) deben continuar con el arzobispo de la antigua Roma; sino que también el arzobispo de la Nueva Roma debe gozar de la misma precedencia de honor (ta; presbei'a th'" timh'"), y tener el derecho de ordenar a los metropolitanos en las diócesis de Asia, Ponto y Tracia", etc. Ahora pidieron al concilio que declarara si ésta era su opinión, a lo que los obispos dieron su pleno y enfático consentimiento, y rogaron que se les despidiera. Los comisionados entonces cerraron las transacciones con las palabras: "Lo que nosotros propusimos hace poco, el concilio entero lo ha ratificado"; es decir, la prerrogativa concedida a la iglesia de Constantinopla es confirmada por el concilio a pesar de la protesta de los legados de Roma.514

Después del concilio, el propio obispo romano León protestó en tres cartas del 22 de mayo de 452, la primera de las cuales iba dirigida al emperador Marciano, la segunda a la emperatriz Pulqueria y la tercera a Anatolio, patriarca de Constantinopla515 . Expresó su satisfacción por los resultados doctrinales del concilio, pero declaró que la elevación del obispo de Constantinopla a la dignidad patriarcal era una obra de orgullo y ambición -¡el humilde y modesto papa!-, que atentaba contra los derechos de otras metrópolis orientales -¡el invasor de los mismos derechos en la Galia!-, especialmente contra los derechos de la sede romana garantizados por el concilio de Niza -sobre la autoridad de una interpolación romana-, y que era destructiva de la paz de la iglesia -¡que los papas siempre han guardado sagradamente! No quiso oír nada de consideraciones políticas como fuente de la autoridad de su cátedra, sino que señaló más bien la institución divina y la primacía de Pedro. León habla aquí con gran reverencia del primer concilio ecuménico, bajo la falsa impresión de que ese concilio en su sexto canon reconoció la primacía de Roma; pero con singular indiferencia del segundo concilio ecuménico, a causa de su tercer canon, que fue confirmado en Calcedonia. Acusa a Anatolio de utilizar para su propia ambición un concilio que había sido convocado simplemente para el exterminio de la herejía y el establecimiento de la fe. Pero los cánones del concilio niceno, inspirados por el Espíritu Santo, no podían ser

sustituidos por ningún sínodo, por grande que fuera; y todo lo que entrara en conflicto con ellos era nulo. Exhortó a Anatolio a renunciar a su ambición, y le recordó las palabras: Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.516

Pero esta protesta no pudo cambiar el decreto del concilio ni la posición de la iglesia griega en el asunto, aunque, bajo la influencia del emperador, Anatolio escribió una humilde carta a León. Los obispos de Constantinopla hicieron valer su rango y fueron apoyados por los emperadores bizantinos. El vigésimo octavo canon del concilio de Calcedonia fue expresamente confirmado por Justiniano I., en la Novela 131 (c. 1), y solemnemente renovado por el concilio Trulano (can. 36), pero fue omitido en las colecciones latinas de cánones de Prisca, Dionisio, Exiguo e Isidoro. La ruidosa contradicción de Roma desapareció gradualmente; sin embargo, nunca ha reconocido formalmente este canon, excepto durante el imperio latino y el patriarcado latino en Constantinopla, cuando el cuarto concilio de Letrán, bajo Inocencio III, en 1215, concedió que el patriarca de Constantinopla debía tener el siguiente rango después del patriarca de Roma, antes de los de Alejandría y Antioquía.517

Finalmente, el obispo de Jerusalén, después de largas contiendas con el metropolitano de Cesarea y el patriarca de Antioquía, logró ascender a la dignidad patriarcal; pero su distinción siguió siendo principalmente una cuestión de honor, muy por debajo de los otros patriarcados en extensión de poder real. Si la antigua Jerusalén, en el año 70, no se hubiera quedado sólo con una parte de la muralla de la ciudad y tres puertas para señalarla, sin duda, siendo la sede de la congregación cristiana más antigua, habría ocupado, como en la época de Santiago, una posición central en la jerarquía. Sin embargo, un reflejo de la dignidad original de la ciudad madre recayó sobre el nuevo asentamiento de Aelia Capitolina, que, después de Adriano, se levantó sobre las venerables ruinas. La peregrinación de la emperatriz Helena y las magníficas construcciones eclesiásticas de su hijo en los santos lugares dieron a Jerusalén una nueva importancia como centro de peregrinación devota desde todos los rincones de la cristiandad. Su obispo estaba subordinado, ciertamente, al metropolitano de Cesarea, pero presidía con él (probablemente secundo loco) en los concilios palestinos.518 El concilio de Niza le dio una precedencia honorífica entre los obispos, aunque sin afectar a su dependencia del metropolitano de Cesarea. Al menos éste parece ser el sentido del breve y en cierto modo oscuro canon séptimo: "Puesto que es costumbre y antigua tradición que el obispo de Aelia (Jerusalén) sea honrado, gozará también de la sucesión de honor,519 mientras que la metrópoli (Cesarea) conserva la dignidad que le fue asignada". La relación legal de ambos permaneció incierta durante mucho tiempo, hasta que el cuarto concilio ecuménico, en su séptima sesión, confirmó al obispo de Jerusalén en su rango patriarcal, y le asignó las tres provincias de Palestina como diócesis, sin oposición.

§ 57. Los patriarcas rivales de la Antigua y la Nueva Roma.

Así, a finales del siglo IV, vemos a la Iglesia católica del imperio grecorromano bajo la oligarquía de cinco patriarcas coordinados e independientes, cuatro en Oriente y uno en Occidente. Pero la analogía de la constitución política, y la tendencia hacia una representación visible y tangible de la unidad de la Iglesia, que había yacido en el fondo del desarrollo de la jerarquía desde los mismos comienzos del episcopado, presionó más allá de la oligarquía hacia la monarquía; especialmente en Occidente. Ahora que el imperio

estaba geográfica y políticamente dividido en Oriente y Occidente, los cuales, después de la muerte de Teodosio en 395, tuvieron varios emperadores y nunca se reunieron permanentemente, no podemos esperar otra cosa que una doble cabeza en la jerarquía. Esto lo encontramos en los dos patriarcas de la antigua Roma y la Nueva Roma; uno representaba a la iglesia occidental o latina, el otro a la oriental o griega. Ahora debemos observar más detenidamente su poder y su relación mutua.

Siendo la organización de la Iglesia en Oriente tan influenciada por la constitución política, el obispo de la capital imperial no podía dejar de convertirse en el más poderoso de los cuatro patriarcas orientales. Por el segundo y cuarto concilios ecuménicos, como ya hemos visto, su preeminencia real fue ratificada por la sanción eclesiástica, y fue designado a la dignidad más alta.520 De Justiniano I. recibió además la jurisdicción suprema de apelación, y el título honorífico de patriarca ecuménico, que todavía sigue llevando.521 Ordenó a los demás patriarcas, no pocas veces decidió su deposición o institución por su influencia, y aprovechó todas las ocasiones para interferir en sus asuntos y afirmar su autoridad suprema, aunque los papas y sus delegados en la corte imperial protestaron incesantemente. Los patriarcados de Jerusalén, Antioquía y Alejandría se vieron distraídos y debilitados en el transcurso de los siglos V y VI por las tediosas controversias monofisitas, y posteriormente, después del año 622, quedaron reducidos a una sombra por las conquistas mahometanas. El patriarcado de Constantinopla, por el contrario, hizo importantes avances hacia el suroeste y el norte, hasta que, en su período de florecimiento, entre los siglos VIII y X, abarcaba, además de su diócesis original, Calabria, Sicilia y todas las provincias de Ilírico, los búlgaros y Rusia. A pesar de los frecuentes terremotos y conflagraciones y de los asedios de persas, árabes, húngaros, rusos, latinos y turcos, Constantinopla se mantuvo hasta mediados del siglo XV como sede del imperio bizantino y centro de la Iglesia griega. El patriarca de Constantinopla, sin embargo, siguió siendo prácticamente sólo primus inter pares, y nunca ha ejercido una supremacía papal sobre sus colegas de Oriente, como la del Papa sobre los metropolitanos de Occidente; menos aún se ha arrogado, como su rival de la antigua Roma, el dominio exclusivo de toda la Iglesia. Hacia el obispo de Roma sólo reclamó igualdad de derechos y dignidad coordinada.

En esta larga contienda entre los dos principales patriarcas de la cristiandad, el patriarca de Roma se impuso finalmente. La tendencia monárquica de la jerarquía era mucho más fuerte en Occidente que en Oriente, e instaba a una monarquía universal en la Iglesia.

El patriarca de Constantinopla gozaba ciertamente del favor del emperador y de todas las ventajas de la residencia imperial. La Nueva Roma gozaba de la más bella y ventajosa situación para una metrópoli de gobierno, de comercio y de cultura, en el puente entre dos continentes; y formaba un poderoso baluarte contra las conquistas bárbaras. Nunca fue profanada por un templo de ídolos, sino que se fundó una ciudad cristiana. Fomentó las ciencias y las artes, en una época en que Occidente era azotado por las olas salvajes de la barbarie; preservó el conocimiento de la lengua y la literatura griegas durante toda la Edad Media; y tras la invasión de los turcos, encendió con sus eruditos fugitivos el entusiasmo de los estudios clásicos en la Iglesia latina, hasta que Grecia resucitó con el Nuevo Testamento en la mano y sostuvo la antorcha de la Reforma.

Pero el patriarca romano tenía aún mayores ventajas. En él se reunían, como reconoce incluso el historiador griego Teodoreto522 , todas las condiciones externas e internas, políticas y espirituales de la más alta eminencia.

En primer lugar, su autoridad descansaba sobre una base eclesiástica y espiritual, que se remontaba, como la opinión pública concedía, a través de una sucesión ininterrumpida, al apóstol Pedro; mientras que Constantinopla no era en ningún sentido una sedes apostólica, sino que tenía un origen puramente político, aunque, por transferencia, y en cierta medida por usurpación, se había apropiado de los derechos metropolitanos de Éfeso523 De ahí que los papas después de León apelaran casi exclusivamente al origen divino de su dignidad, y a la primacía del príncipe de los apóstoles sobre toda la Iglesia.

Entonces, también, considerada incluso desde un punto de vista político, la vieja Roma tenía una tradición imperial mucho más larga y grandiosa que mostrar, y se identificaba en la memoria con el florecimiento del imperio; mientras que la Nueva Roma marcaba el comienzo de su decadencia. Cuando el Imperio de Occidente cayó en manos de los bárbaros, el obispo romano fue el único heredero superviviente de este pasado imperial o, según la conocida frase de Hobbes, "el fantasma del difunto imperio romano, coronado sobre su tumba".

Además, la misma lejanía de Roma de la corte imperial favoreció el desarrollo de una jerarquía independiente de toda influencia e intriga política, mientras que el obispo de Constantinopla tuvo que comprar las ventajas políticas de la residencia a costa de la libertad eclesiástica. La tradición de la donatio Constantini, aunque una invención del siglo VIII, tiene por tanto mucho de verdad: que el traslado de la residencia imperial a Oriente abrió el camino al poder temporal y a la independencia política del papado.

Además, en medio de las grandes controversias trinitarias y cristológicas de la era nicena y postnicena, los papas mantuvieron el poderoso prestigio de una ortodoxia ecuménica y una estabilidad doctrinal casi sin desviaciones;524 mientras que la sede de Constantinopla, con su espíritu griego de inquietud teológica y disputa, se vio manchada por las herejías arriana, nestoriana, monofisita y otras, y en general, incluso en cuestiones de fe, dependía de los cambiantes humores de la corte. De ahí que incluso las partes contendientes en Oriente acostumbraban a buscar consejo y protección de la cátedra romana, y a menudo daban a esa sede la codiciada oportunidad de poner el peso de su decisión en la balanza. Esta práctica ocasional constituyó entonces una base bienvenida para una teoría de la jurisdicción. La Roma locuta est asumió el carácter de una sentencia suprema y definitiva. Roma aprendió mucho y no olvidó nada. Supo convertir todas las circunstancias, con consumado tacto administrativo, en su propio beneficio.

Finalmente, aunque la iglesia griega, hasta el cuarto concilio ecuménico, fue incuestionablemente el teatro principal de la historia de la iglesia y la sede principal del aprendizaje teológico, sin embargo, de acuerdo con la ley universal de la historia, "Hacia el oeste la estrella del imperio toma su camino", la iglesia latina, y por consiguiente el patriarcado romano, ya tenía el futuro para sí mismo. Mientras que los patriarcados orientales facilitaban las conquistas del falso profeta mediante disputas internas y desórdenes, Roma se dirigía audaz y victoriosamente hacia el oeste y ganaba a las tribus bárbaras de Europa para la religión de la cruz.

§ 58. El Patriarca latino.

Estas ventajas del patriarca de Roma sobre el patriarca de Constantinopla son al mismo tiempo las causas principales del ascenso del papado, que ahora debemos seguir más de cerca.

Es innegable que el papado es el resultado de un largo proceso histórico. Siglos se emplearon en su construcción, y siglos se han dedicado ya a su destrucción parcial. La codicia del honor y del poder, e incluso el fraude abierto525 , han contribuido a su desarrollo; pues la naturaleza humana se oculta bajo las vestiduras episcopales, con su firme inclinación a abusar del poder que se le confía; y cuanto mayor es el poder, más fuerte es la tentación y peor el abuso. Pero detrás y por encima de estos impulsos humanos se encuentran las necesidades de la Iglesia y los planes de la Providencia, y éstos son la base adecuada para explicar el ascenso, así como la posterior decadencia, del dominio papal sobre los países y naciones de Europa.

Esa Providencia que mueve el timón de la historia del mundo y de la Iglesia según un plan eterno, no sólo prepara en silencio y en un secreto desconocido incluso para sí misma a las personas adecuadas para una obra determinada, sino que también pone en las profundidades del pasado los cimientos de poderosas instituciones, para que puedan aparecer completamente equipadas tan pronto como el tiempo lo exija. Así, el origen y crecimiento gradual del patriarcado latino en Roma se anticipó a la Edad Media y formó parte del necesario equipamiento externo de la Iglesia para su misión disciplinaria entre los bárbaros paganos. Las vigorosas hordas que destruyeron el imperio romano de Occidente debían construirse sobre las ruinas de la antigua civilización y ser educadas en el cristianismo y la libertad por medio de una autoridad eclesiástica imponente y una organización jerárquica firme, hasta que, una vez alcanzada la mayoría de edad, dejaran de necesitar al maestro de escuela legal y se despojaran de sus ataduras. La jerarquía católica, con su culminación piramidal en el papado, cumplió entre los pueblos románicos y germánicos, hasta la época de la Reforma, un propósito similar al de la teocracia judía y el antiguo imperio romano, respectivamente, en la preparación interna y externa para el cristianismo. La exposición completa de este propósito pedagógico pertenece a la historia de la edad media; pero los cimientos para ello los encontramos ya sentados en el período que nos ocupa.

El obispo romano afirma que las cuatro dignidades de obispo, metropolitano, patriarca y papa o primado de toda la Iglesia están unidas en él. Los tres primeros cargos deben serle concedidos con toda justicia histórica; el último le es negado por la Iglesia griega, por la evangélica y por todas las sectas no católicas.

Su obispado es la ciudad de Roma, con su iglesia catedral de San Juan de Letrán, que lleva sobre su entrada principal la inscripción: Omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput; de este modo, supera notablemente incluso a la iglesia de San Pedro, como si Pedro, después de todo, no fuera el primer y más alto apóstol, y tuviera que ceder finalmente ante la superioridad de Juan, el representante de la iglesia ideal del futuro. La tradición dice que el emperador Constantino erigió esta basílica junto al antiguo palacio de Letrán, que había descendido de los tiempos paganos, y se lo dio al papa Silvestre; y siguió siendo la residencia de los papas y el lugar de reunión de sus concilios (los concilios de Letrán) hasta

después del exilio de Aviñón, cuando se instalaron en el Vaticano junto a la antigua iglesia de San Pedro.

Como metropolitano o arzobispo, el obispo de Roma tenía jurisdicción inmediata sobre los siete obispos sufragáneos, posteriormente llamados obispos cardenales, de los alrededores: Ostia, Portus, Silva candida, Sabina, Praeneste, Tusculum y Albanum.

Como patriarca, estaba legítimamente en pie de igualdad con los cuatro patriarcas de Oriente, pero tenía un distrito mucho mayor y la primacía del honor. El nombre aquí no tiene importancia, ya que el hecho es firme. Los obispos romanos no se llamaban a sí mismos patriarcas, sino papas, para poder elevarse más pronto por encima de sus colegas; porque un nombre denota poder oligárquico, el otro, monárquico. Pero en la Iglesia oriental y entre los historiadores católicos modernos la designación también se aplica actualmente a Roma.

El circuito patriarcal romano abarcaba principalmente las diez provincias suburbanas, como se las llamaba, que estaban bajo la jurisdicción política del diputado romano, el Vicarius Urbis; incluyendo la mayor parte de Italia central, toda la Alta Italia y las islas de Sicilia, Cerdeña y Córcega.526 En su sentido más amplio, sin embargo, se extendió gradualmente por todo el oeste del imperio romano, abarcando así Italia, Galia, España, Iliria, el sureste de Britania y el noroeste de África.527

El obispo de Roma fue desde el principio el único patriarca latino, en el sentido oficial de la palabra. Estaba así solo, en primer lugar, por la razón eclesiástica de que Roma era la única sedes apostólica en Occidente, mientras que en la Iglesia griega tres patriarcados y otras sedes episcopales, como Éfeso, Tesalónica y Corinto, compartían el honor de la fundación apostólica. Por otra parte, estaba políticamente solo, ya que Roma era la única metrópoli de Occidente, mientras que en Oriente había tres capitales del imperio, Constantinopla, Alejandría y Antioquía. De ahí que Agustín, escribiendo desde el punto de vista religioso, llame una vez al papa Inocencio I. el "soberano de la Iglesia de Occidente "528 ; y el emperador Justiniano, basándose en la distribución política, en su Novela 109, donde habla de la división eclesiástica de todo el mundo, menciona sólo cinco patriarcados conocidos, y por tanto un solo patriarcado de Occidente. Los decretos de los concilios ecuménicos, además, no conocen otro patriarcado occidental que el romano, y éste era el único medio a través del cual la iglesia oriental se correspondía con la occidental. En las grandes controversias teológicas de los siglos IV y V, el obispo romano aparece uniformemente como el representante y el órgano de toda la cristiandad latina.

Además, era el mayor interés de todas las iglesias ortodoxas de Occidente, en medio de la confusión política y en conflicto con los godos arrianos, los vándalos y los suevos, vincularse estrechamente a un centro común y asegurarse la poderosa protección de una autoridad central. Este centro no podían sino encontrarlo en la primitiva iglesia apostólica de la metrópoli del mundo. Los obispos romanos eran consultados en casi todas las cuestiones importantes de doctrina o disciplina. Después del final del siglo IV emitieron a los obispos occidentales en respuesta, epístolas pastorales y cartas decretales,529 en las que decidían la cuestión primero en el tono del consejo paternal, luego en el tono de la autoridad apostólica, convirtiendo en estatuto fijo lo que hasta entonces se había dejado a la libre opinión. El primer decreto existente es la Epistola del Papa Siricio al obispo español

Himerio, 385 d.C., que contiene, característicamente, una imposición legal del celibato sacerdotal, por lo tanto de una institución evidentemente no apostólica; pero en esto Siricio apela a la "generalia decreta", que su predecesor Liberio ya había emitido. Del mismo modo, los obispos romanos provocaron repetidamente la reunión de concilios generales o patriarcales de Occidente (synodos occidentales), como el sínodo de Axles en 314. Después de los siglos VI y VII también confirieron el palio a los arzobispos de Salona, Rávena, Mesina, Siracusa, Palermo, Arlés, Autun, Sevilla, Nicópolis (en Epiro), Canterbury y otros metropolitanos, en señal de su jurisdicción superior.530

§ 59. Conflictos y conquistas del Patriarcado latino.

Pero este poder patriarcal no fue reconocido desde el principio y de manera uniforme en todo Occidente. No fue una institución divina, fijada inmutablemente desde el principio para todos los tiempos, como un artículo de fe bíblico, sino el resultado de un largo proceso histórico, una institución eclesiástica humana bajo dirección providencial. En prueba de lo cual tenemos los siguientes hechos incontestables:

En primer lugar, incluso en Italia, varios metropolitanos mantuvieron, hasta el final de nuestro período, su propia jefatura suprema, independiente de la jurisdicción romana y de cualquier otra jurisdicción.532 Los arzobispos de Milán, que remontaban su iglesia al apóstol Bernabé, no entraron en contacto con el Papa hasta la última parte del siglo VI, y fueron ordenados sin él o su palio. Gregorio I, en 593, durante los estragos de los longobardos, fue el primero que intentó ejercer allí los derechos patriarcales: restituyó a un presbítero excomulgado, que había apelado a él.533 Los metropolitanos de Aquilea, que derivaron su iglesia del evangelista Marcos, y cuya ciudad fue elevada por Constantino el Grande a capital de Venecia e Istria, rivalizaron con Milán, e incluso con Roma, llamándose a sí mismos "patriarcas", y negándose a someterse a la jurisdicción papal incluso bajo Gregorio el Grande.534 El obispo de Rávena también, después de 408, cuando el emperador Honorio eligió esa ciudad para su residencia, se convirtió en un poderoso metropolitano, con jurisdicción sobre catorce obispados. No obstante, recibió el palio de Gregorio Magno y ejemplos de ordenación por el obispo romano.535

Los obispos y concilios norteafricanos de principios del siglo V, con toda la reverencia tradicional por la sede apostólica, protestaron repetidamente, en el espíritu de Cipriano, contra las usurpaciones de Roma, e incluso prohibieron toda apelación en controversias eclesiásticas de la propia a un tribunal transmarino o extranjero, so pena de excomunión.536 La ocasión de esto fue una apelación a Roma del presbítero Apiarius, que había sido depuesto por diversos delitos por el obispo Urbanus, de Sicca, discípulo y amigo de Agustín, y cuya restauración fue intentada dos veces, por el papa Zosimus en 418, y por el papa Coelestine en 424. De esto se deduce que los papas se comprometían gustosamente a interferir en favor de un sacerdote manifiestamente indigno, sacrificando así los intereses de la disciplina local, sólo para hacer sentir su propia autoridad superior. Los africanos se refirieron al verdadero canon niceno (que Zósimo había sustituido por el apéndice sardo relativo a la jurisdicción de apelación de Roma, del que el concilio niceno no sabía nada), y recordaron al papa que el don del Espíritu Santo, necesario para emitir un juicio justo, no faltaba a ninguna provincia, y que él podía inspirar tanto a toda una provincia como a un solo obispo. El último documento en el caso de esta apelación de Apiarius es una carta del (vigésimo) concilio de Cartago, en 424, al papa Celestino I, con el siguiente contenido:537

"Apiarius pidió un nuevo juicio, y con ello salieron a la luz graves fechorías suyas. El legado papal, Faustinus, ante esto, de una manera muy dura exigió la recepción de este hombre en la hermandad de los africanos, porque ha apelado al Papa y ha sido recibido en la hermandad por él. Pero esto mismo no debería haberse hecho. Por fin el mismo Apiarius ha reconocido todos sus crímenes. En adelante, el Papa ya no podrá dar audiencia tan fácilmente a los que vienen de África a Roma, como Apiarius, ni recibir a los excomulgados en la comunión eclesiástica, sean obispos o sacerdotes, como ha ordenado el concilio de Niza (can. 5), en cuya dirección están incluidos los obispos. La suposición de apelar a Roma es una transgresión de los derechos de la iglesia africana, y lo que ha sido presentado [por Zósimo y sus legados] como una ordenanza nicena para ello, no es niceno, y no se encuentra en las copias genuinas de las actas nicenas, que se han recibido de Constantinopla y Alejandría. Que el papa, por lo tanto, en el futuro no envíe más jueces a África, y ya que Apiarius ha sido excluido por sus ofensas, el papa seguramente no esperará que la iglesia africana se someta por más tiempo a las molestias del legado Faustinus. Que Dios el Señor preserve por mucho tiempo al papa, y que el papa rece por los africanos". En la controversia pelagiana, el débil Zósimo, quien, en oposición al juicio de su predecesor Inocencio, se había expresado al principio favorablemente a los herejes, fue incluso obligado por los africanos a ceder. La Iglesia norteafricana mantuvo esta posición bajo el liderazgo del más grande de los padres latinos, San Agustín, que en otros aspectos contribuyó más que ningún otro teólogo u obispo a la erección del sistema católico. Se sometió por primera vez a la jurisdicción romana, en el sentido de su debilidad, bajo los golpes de los vándalos. León (440-461) fue el primer papa que pudo jactarse de haber extendido la diócesis de Roma más allá de Europa hasta otro cuarto del globo.538 Él y Gregorio Magno escribieron a los obispos africanos enteramente en tono de autoridad paternal sin provocar respuesta.

En España los papas encontraron desde el principio un campo más favorable. Los obispos ortodoxos se vieron tan presionados en el siglo V por los vándalos arrianos, suevos y alanios, y poco después por los godos, que buscaron consejo y protección en el obispo de Roma, que, por su propio bien, siempre estuvo encantado de dárselos. Ya en 385, Siricio, como hemos observado antes, emitió una carta decretal a un obispo español. Las epístolas de León al obispo Turibio de Asturica y a los obispos de Galia y España,539 son ejemplos del mismo estilo autoritario. Simplicio (467-483) nombró vicario papal al obispo Zenón de Sevilla,540 y Gregorio Magno, con una carta paterna, confirió el palio a Leandro, obispo de Sevilla.541

En la Galia, León consiguió hacer valer la jurisdicción romana, aunque no sin oposición, en el asunto del arzobispo Hilario de Arlés o Arelate. El asunto ha sido representado de forma diferente desde el punto de vista galicano y ultramontano.542 Hilario (nacido en 403, muerto en 449), primero monje rígido, luego, contra su voluntad, elevado al obispado, predicador elocuente, prelado enérgico y primer campeón de la libertad de la Iglesia galicana frente a las pretensiones de Roma, pero él mismo no exento de ambición jerárquica, depuso a Celidonio, obispo de Besançon, en un concilio celebrado en esa ciudad (synodus Vesontionensis), porque se había casado con una viuda antes de su ordenación, y había presidido como juez un proceso criminal y pronunciado sentencia de muerte; cosas que, según la ley eclesiástica, le incapacitaban para el cargo episcopal. Se trataba sin duda

de una usurpación de la provincia de Vienne, a la que pertenecía Besaçon. En efecto, el papa Zósimo había nombrado vicario pontificio de las Galias en 417, veintiocho años antes, al obispo de Arlés, que era capital de siete provincias, y le había concedido derechos metropolitanos en las provincias Viennensis, y Narbonensis prima y secunda, aunque con la reserva de causae majores543. Los metropolitanos de Vienne, Narbona y Marsella, sin embargo, no aceptaron este arreglo, y los papas sucesivos consideraron mejor reconocer de nuevo a los antiguos metropolitanos.544 Celidonio apeló a León contra ese acto de Hilario. León, en 445, reunió un concilio romano (concilium sacerdotum) y lo restituyó, ya que la acusación de Hilario, que viajó a pie en invierno a Roma y protestó con vehemencia contra la apelación, no pudo ser probada a satisfacción del papa. De hecho, directa o indirectamente hizo que Hilario fuera encarcelado y, cuando escapó y huyó de vuelta a la Galia, lo apartó de la comunión de la Iglesia romana y lo privó de todas las prerrogativas en la diócesis de Vienne, que sólo habían sido conferidas temporalmente al obispo de Arlés y le fueron retiradas por un mejor juicio (sententia meliore). Le acusó de atentar contra los derechos de otros metropolitanos galicanos, y sobre todo de insubordinación hacia el principado del beatísimo Pedro; y llega a decir: "Quien discute el primado del apóstol Pedro, no puede en modo alguno disminuir la dignidad del apóstol, sino que, hinchado por el espíritu de su propio orgullo, se destruye a sí mismo en el infierno".545 Sólo por gracia especial dejó a Hilario en su obispado. No satisfecho con esto, pidió ayuda al brazo secular y obtuvo del débil emperador de Occidente, Valentiniano III, un edicto para Aecio, un edicto a Aecio, el magister militum de la Galia, en el que se afirma, casi con las palabras de León, que el mundo entero (universitas; en griego, oijkoumevnh) reconoce a la sede romana como directora y gobernadora; que ni Hilario ni ningún obispo puede oponerse a sus mandatos; que ni Galicano ni otros obispos deben, en contra de la antigua costumbre, hacer nada sin la autoridad del venerable papa de la ciudad eterna; y que todos los decretos del papa tienen fuerza de ley.

La carta de León a las iglesias galicanas, y el edicto del emperador, nos dan el primer ejemplo de una alianza defensiva y ofensiva de los poderes centrales espiritual y temporal en la búsqueda de una soberanía ilimitada. El edicto, sin embargo, sólo podía tener poder, a lo sumo, en Occidente, a donde se limitaba la autoridad de Valentiniano. De hecho, incluso Hilario y sus sucesores mantuvieron, a pesar de León, las prerrogativas que habían recibido anteriormente del papa Zósimo, y fueron confirmados en ellas por papas posteriores.546 Más allá de esto, se desconoce la cuestión de la contienda. Hilario de Arlés murió en 449, universalmente estimado y amado, sin que, por lo que sabemos, se hubiera reconciliado formalmente con Roma;547 aunque, a pesar de ello, figura de manera notable en el calendario romano, al lado de su antagonista papal León, como santo canónico. Sin duda León procedió en esta controversia con demasiado rigor e intemperancia contra Hilario; sin embargo, era importante que mantuviera el derecho de apelación como garantía de la libertad de los obispos frente a las intrusiones de los metropolitanos. El despotismo papal demostró a menudo ser un saludable freno al despotismo de los prelados subordinados.

Con el norte de la Galia, los obispos romanos tuvieron contactos menos frecuentes; sin embargo, en esta región también se dan, en los siglos IV y V, ejemplos de la exitosa afirmación de su jurisdicción.

La primitiva Iglesia británica ocupó desde el principio una posición muy aislada, y se vio obligada a retroceder, por la invasión de los paganos anglosajones, hacia mediados del siglo V, a las montañas de Gales, Cornualles, Cumberland y las islas aún más aisladas. No fue hasta la conversión de los anglosajones bajo Gregorio Magno que se inició una conexión regular entre Inglaterra y Roma.

Por último, los obispos romanos consiguieron también extender su poder patriarcal hacia el este, sobre la prefectura de Iliria oriental. Iliria pertenecía originalmente al Imperio de Occidente, se mantuvo fiel a la fe nicena a través de las controversias arrianas, y para la reivindicación de esa fe se unió estrechamente a Roma. Cuando Graciano, en 379, incorporó Illyricum Orientale al imperio oriental, sus obispos se negaron a renunciar a su antigua conexión eclesiástica. Dámaso confirió al metropolitano Acholius, de Tesalónica, como vicario papal, derechos patriarcales en la nueva prefectura. El patriarca de Constantinopla se esforzó, de hecho, en repetidas ocasiones, para traer esta tierra a su diócesis, pero fue en vano. Justiniano, en 535, formó de ella una nueva diócesis, con un patriarca independiente en Prima Justiniana (o Achrida, su ciudad natal); pero esta innovación arbitraria no tuvo vitalidad, y Gregorio I. recuperó la relación activa con los obispos ilirios. No fue hasta el siglo VIII, bajo el emperador León el Isaurio, cuando Iliria Oriental se separó definitivamente de la diócesis romana y se incorporó al patriarcado de Constantinopla.548

§ 60. El Papado.

Literatura, como en § 55, y vol. i. § 110.

Por último, el obispo romano, sobre la base de su institución divina, y como sucesor de Pedro, el príncipe de los apóstoles, avanzó su pretensión de ser primado de toda la Iglesia, y representante visible de Cristo, que es la cabeza suprema invisible del mundo cristiano. Este es el sentido estricto y exclusivo del título, Papa.549

Hablando con propiedad, esta reivindicación nunca se ha realizado plenamente, y sigue siendo hasta el día de hoy una manzana de la discordia en la historia de la Iglesia. La cristiandad griega nunca la ha reconocido, y la latina, sólo bajo múltiples protestas, que finalmente vencieron en la Reforma, y privaron al papado para siempre de la mejor parte de su dominio. La falacia fundamental del sistema romano es que identifica papado e Iglesia y, por lo tanto, para ser coherente, debe desconocer no sólo al protestantismo, sino también a toda la Iglesia oriental desde su origen. Por "una sancta catholica apostolica ecclesia" del credo niceno-constantinopolitano debe entenderse todo el cuerpo de cristianos católicos, del cual la ecclesia Romana, como las iglesias de Alejandría, Antioquía, Jerusalén y Constantinopla, es sólo una de las ramas más prominentes. La idea del papado, y sus pretensiones al dominio universal de la Iglesia, se expusieron claramente, es cierto, ya en el período que nos ocupa, pero no pudieron hacerse valer más allá de los límites de Occidente. En consecuencia, el papado, como hecho histórico, o en la medida en que ha sido reconocido, no es propiamente más que el patriarcado latino corrido a la monarquía absoluta.

Para sus defensores, el papado no se basa meramente en el uso eclesiástico, como el poder metropolitano y patriarcal, sino en el derecho divino; en la posición peculiar que Cristo asignó a Pedro en las conocidas palabras: "Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia".550 Este pasaje fue tomado en todo momento como una roca exegética

inamovible para el papado. Los papas mismos apelaron a él, veces sin número, como la gran prueba de la institución divina de una autoridad central visible e infalible en la iglesia. Según este punto de vista, el primado está antes que el apostolado, la cabeza antes que el cuerpo, en lugar de lo contrario.

Pero, en primer lugar, esta preeminencia de Pedro no afectó en lo más mínimo a la independencia de los demás apóstoles. Especialmente Pablo, según el claro testimonio de sus epístolas y del libro de los Hechos, se apoyó enteramente en su propia autoridad, e incluso en una ocasión, en Antioquía, se enfrentó firmemente a Pedro. Por otra parte, la posición personal de Pedro de ninguna manera cede la primacía al obispo romano, sin la doble evidencia, en primer lugar que Pedro estaba realmente en Roma, y luego que transfirió sus prerrogativas al obispo de esa ciudad. El primer hecho se basa en una tradición universal de la iglesia primitiva, que en ese momento nadie dudaba, pero es en parte debilitado y neutralizado por la ausencia de cualquier evidencia clara de las Escrituras, y por el hecho mucho más cierto, dado en el propio Nuevo Testamento, que Pablo trabajó en Roma, y que en ninguna posición de inferioridad o subordinación a ninguna autoridad superior a la de Cristo mismo. La segunda suposición, de la transferencia de la primacía a los obispos romanos, no es susceptible de demostración histórica ni exegética, y es meramente una inferencia del principio de que el sucesor en el cargo hereda todas las prerrogativas oficiales de su predecesor. Pero incluso concediendo estos dos eslabones intermedios en la cadena de la teoría papal, la doble cuestión sigue abierta: en primer lugar, si el obispo romano es el único sucesor de Pedro, o comparte este honor con los obispos de Jerusalén y Antioquía, en cuyos lugares también residió Pedro según se confiesa; y en segundo lugar, si la primacía implica al mismo tiempo una supremacía de jurisdicción sobre toda la Iglesia, o es sólo una primacía honoraria entre patriarcas de igual autoridad y rango. La primera era la opinión romana; la segunda, la griega.

Un obispo africano, Cipriano († 258), fue el primero en dar a ese pasaje del 16 de Mateo, inocentemente por así decirlo, y sin sospecha del futuro uso y abuso de su punto de vista, una interpretación papista, y en poner claramente de manifiesto la idea de una perpetua cathedra Petri. El mismo Cipriano, sin embargo, coherentemente o no, estaba al mismo tiempo igualmente animado por la conciencia de la igualdad e independencia episcopal, y más tarde se opuso audazmente al Papa Esteban en una controversia doctrinal sobre la validez del bautismo herético, y persistió en esta protesta hasta su muerte.551

§ 61. Opiniones de los Padres.

Una colección completa de las declaraciones patrísticas sobre la primacía de Pedro y sus sucesores, aunque desde el punto de vista romano, puede encontrarse en la obra del Rev. Jos. Berington y el Rev. John Kirk: "The Faith of Catholics confirmed by Scripture and attested by the Fathers of the first five centuries of the Church" (La fe de los católicos confirmada por las Escrituras y atestiguada por los Padres de los primeros cinco siglos de la Iglesia), 3ª ed., Londres, 1846, vol. ii. p. 1-112. Comp. las obras citadas sub § 55, y un curioso artículo del Prof. Ferd. Piper, sobre Roma, la ciudad eterna, en el Evang. Jahrbuch de 1864, p. 17-120, donde se exponen las opiniones de los padres sobre las pretensiones de la urbs aeterna y sus muchas fortunas.

Seguiremos ahora el desarrollo de esta idea en los padres de la iglesia de los siglos IV y V. En general, están de acuerdo en atribuir a Pedro una cierta primacía sobre los otros apóstoles, y en considerarlo el fundamento de la Iglesia en virtud de su confesión de la divinidad de Cristo; mientras que sostienen que Cristo es, en el sentido más elevado, el fundamento divino y la roca de la Iglesia. Y aquí radica la solución de su aparente contradicción al referir la petra en Mt. xvi. 18, ahora a la persona de Pedro, ahora a su confesión, ahora a Cristo. Entonces, como los obispos en general fueron considerados sucesores de los apóstoles, los padres vieron en los obispos romanos, sobre la base de la antigua tradición del martirio de Pedro en Roma, el sucesor de Pedro y el heredero de la primacía. Pero en cuanto a la naturaleza y prerrogativas de este primado, sus opiniones eran muy indefinidas y variadas. Es notable que la referencia de la roca a Cristo, que Agustín defendió especialmente con gran seriedad, fue reconocida incluso por el papa más grande de la Edad Media, Gregorio VII, en la famosa inscripción que envió con una corona al emperador Rodolfo: "Petra [es decir, Cristo] dedit Petro [es decir, Es digno de notar que los padres post-nicenos, así como los ante-nicenos, con toda su reverencia por la sede romana, consideraron el título pagano de Roma, urbs aeterna, como blasfemo, con referencia al pasaje de la mujer sentada sobre una bestia de color escarlata, llena de nombres de blasfemia, Apoc. xvii. 3.553 La opinión prevaleciente es que el título de Roma, urbs aeterna, es blasfemo. 3.553 La opinión predominante parece haber sido que Roma y el imperio romano caerían antes del advenimiento del Anticristo y la segunda venida del Señor.554

1. Las opiniones de los padres latinos.

La idea cipriana se desarrolló sobre todo en el norte de África, donde se pronunció claramente por primera vez.

Optato, obispo de Milevi, autor por lo demás desconocido de una obra antidonatista hacia el año 384 d.C., está completamente poseído, como Cipriano, por la idea de la unidad visible de la Iglesia. 384, está, como Cipriano, completamente poseído por la idea de la unidad visible de la Iglesia; la declara sin reservas el bien supremo, y ve su expresión plástica y su salvaguardia más segura en la inamovible cathedra Petri, el príncipe de los apóstoles, el guardián de las llaves del reino de los cielos, quien, a pesar de su negación de Cristo, continuó en esa relación con los otros apóstoles, para que la unidad de la Iglesia pudiera aparecer en el hecho exterior como una cosa inmutable, invulnerable a la ofensa humana. Todas estas prerrogativas han pasado a los obispos de Roma, como sucesores de este apóstol.555

Ambrosio de Milán († 397) habla ciertamente en términos muy elevados de la iglesia romana, y concede a sus obispos una magistratura religiosa como el poder político de los emperadores de la Roma pagana;556 sin embargo, llama a la primacía de Pedro sólo una "primacía de confesión, no de honor; de fe, no de rango, "557 y coloca al apóstol Pablo en igualdad con Pedro.558 De la dependencia de Ambrosio, o de los obispos de Milán en general durante los seis primeros siglos, de la jurisdicción de Roma, no se encuentra rastro alguno.

Jerónimo († 419), el más erudito comentarista entre los padres latinos, vacila en su explicación de la petra; ahora, como Agustín, refiriéndola a Cristo,559 ahora a Pedro y su confesión.560 En su comentario a Mt. xvi. combina las dos interpretaciones así: "Así como

Cristo dio luz a los apóstoles, de modo que fueron llamados, después de él, la luz del mundo, y así como recibieron otras designaciones del Señor; así Simón, por haber creído en la roca, Cristo, recibió el nombre de Pedro, y de acuerdo con la figura de la roca, se le dice justamente: Reconoce en el obispo romano al sucesor de Pedro, pero defiende en otros lugares la igualdad de derechos de los obispos,561 y de hecho deriva incluso el oficio episcopal, no de la institución divina directa, sino del uso de la iglesia y de la presidencia en el presbiterio.562 Por tanto, se le puede citar como testigo, a lo sumo, de una primacía de honor, no de una supremacía de jurisdicción. Más allá de esto, incluso el pasaje más fuerte de sus escritos, en una carta a su amigo, el Papa Dámaso (376 d.C.), no va: "Fuera la ambición de la cabeza romana; hablo con el sucesor del pescador y discípulo de la cruz. No siguiendo a otra cabeza que a Cristo, estoy unido en la comunión de la fe con tu santidad, es decir, con la cátedra de Pedro. Posteriormente, este padre, que había puesto sus ojos en la silla papal, se enemistó con el clero romano y se retiró a la soledad ascética y literaria de Belén, donde sirvió a la Iglesia con su pluma mucho mejor de lo que lo habría hecho como sucesor de Dámaso.

Agustín († 430), la mayor autoridad teológica de la Iglesia latina, al principio refirió las palabras "Sobre esta roca edificaré mi Iglesia" a la persona de Pedro, pero después se retractó expresamente de esta interpretación y consideró que la petra era Cristo, basándose en una distinción entre petra (ejpi; tauvth/ th'/ pevtra/) y Petrus (su; ei| Pevtro"); distinción que también hace Jerónimo, aunque con la insinuación de que no es propiamente aplicable al Cefas hebreo y siríaco.564 "He dicho en alguna parte de San Pedro" así se corrige Agustín en sus Retractaciones al final de su vida565- "que la iglesia está edificada sobre él como la roca; pensamiento que es cantado por muchos en los versos de San Ambrosio:

Hoc ipsa petra ecclesiae

Canente, culpam diluit.'566

(La Roca de la Iglesia misma

En el canto del gallo expía su culpa).

Pero sé que desde entonces he dicho con frecuencia que la palabra del Señor: 'Tú eres Petrus, y sobre esta petra edificaré mi iglesia', debe entenderse de aquel a quien Pedro confesó como Hijo del Dios viviente; y Pedro, llamado así por esta roca, representa la persona de la iglesia, que está fundada sobre esta roca y ha recibido las llaves del reino de los cielos. Porque no se le dijo: "Tú eres una roca" (petra), sino: "Tú eres Pedro" (Petrus); y la roca era Cristo, por cuya confesión Simón recibió el nombre de Pedro. Sin embargo, el lector puede decidir cuál de las dos interpretaciones es la más probable". En la misma línea dice, en otro lugar: "Pedro, en virtud de la primacía de su apostolado, representa, por una generalización figurada, a la iglesia ..... Cuando se le dijo: 'Te daré las llaves del reino de los cielos', etc., representaba a toda la Iglesia, que en este mundo es asaltada por diversas tentaciones, como por inundaciones y tormentas, pero no cae, porque está fundada sobre una roca, de la que Pedro recibió su nombre. Porque la roca no se llama así por Pedro, sino Pedro por la roca (non enim a Petro petra, sed Petrus a petra), como tampoco Cristo se

llama así por el cristiano, sino el cristiano por Cristo. Porque la razón por la que el Señor dice: 'Sobre esta roca edificaré mi iglesia', es que Pedro había dicho: 'Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo', Sobre esta roca, que entonces has confesado, dice que edificará mi iglesia. Porque Cristo fue la roca (petra enim erat Christus), sobre la cual también fue edificado el mismo Pedro; porque nadie puede poner otro fundamento que el que está puesto, que es Jesucristo. Así, la Iglesia, que está edificada sobre Cristo, ha recibido de él, en la persona de Pedro, las llaves del cielo, es decir, el poder de atar y desatar los pecados".567 Esta interpretación agustiniana de la petra ha sido revivida desde entonces por algunos teólogos protestantes en la causa del antirromanismo.568 Agustín, es cierto, entendía incuestionablemente por iglesia la iglesia católica visible, descendiente de los apóstoles, especialmente de Pedro, a través de la sucesión de los obispos; y según el uso de su tiempo llamó a la iglesia romana por eminencia la sedes apostolica.569 Pero, por otra parte, al igual que Cipriano y Jerónimo, insiste en la unidad esencial del episcopado, e insiste en que las llaves del reino de los cielos no estaban encomendadas a un solo hombre, sino a toda la Iglesia, a la que Pedro sólo estaba llamado a representar.570 Con este punto de vista concuerda la posición independiente de la Iglesia norteafricana en tiempos de Agustín respecto a Roma, como ya hemos observado en el caso de la apelación de Apiarius, y como aparece en la controversia pelagiana, de la que Agustín fue el líder. Este padre, por lo tanto, puede en todo caso ser citado sólo como testigo de la limitada autoridad de la cátedra romana. Y también debe observarse, en justicia, que en sus numerosos escritos muy rara vez habla de esa autoridad, y en la mayoría de los casos de manera incidental, lo que demuestra que concedía mucha menos importancia a este asunto que los teólogos romanos.571

Los últimos padres latinos de los siglos IV y V prefieren la referencia de la petra a Pedro y su confesión, y transfieren sus prerrogativas a los obispos romanos como sus sucesores, pero no aportan nuevos argumentos. Entre ellos mencionamos a Máximo de Turín (hacia 450), quien, sin embargo, al igual que Ambrosio, sitúa a Pablo al mismo nivel que Pedro;572 luego Orosio, y varios papas; sobre todo León, de quien hablaremos más ampliamente en la sección siguiente.

2. En cuanto a los padres griegos: Eusebio, Cirilo de Jerusalén, Basilio, los dos Gregorios, Efraín, Sirio, Asterio, Cirilo de Alejandría, Crisóstomo y Teodoreto refieren la petra unas veces a la confesión, otras a la persona, de Pedro; a veces a ambas. Hablan de este apóstol uniformemente en términos muy elevados, a veces con extravagancia retórica, llamándole el "corifeo del coro de los apóstoles", el príncipe de los apóstoles", la "lengua de los apóstoles", el "portador de las llaves", el "guardián del reino de los cielos", la "columna", la "roca", el "fundamento firme de la iglesia". Pero, en primer lugar, ellos entienden por todo esto simplemente una primacía honoraria de Pedro, a quien ese poder le fue encomendado por primera vez, que el Señor confirió después a todos los apóstoles por igual; y, en segundo lugar, ellos de ninguna manera favorecen una transferencia exclusiva de esta prerrogativa al obispo de Roma, sino que la reclaman también para los obispos de Antioquía, donde Pedro, según Gal. ii., residió por largo tiempo, y donde, según la tradición, fue obispo, y nombró un sucesor.

Así Crisóstomo, por ejemplo, llama a Ignacio de Antioquía un "sucesor de Pedro, sobre quien, después de Pedro, recayó el gobierno de la iglesia",573 y en otro lugar dice aún más

claramente: "Ya que he nombrado a Pedro, recuerdo a otro Pedro [Flaviano, obispo de Antioquía], nuestro padre y maestro común, que ha heredado tanto las virtudes como la cátedra de Pedro. Sí, pues este es el privilegio de esta ciudad nuestra [Antioquía], haber tenido primero (ejn ajrch'/) por maestro al corifeo de los apóstoles. Porque era propio que la ciudad, donde se originó el nombre cristiano, recibiera por pastor al primero de los apóstoles. Pero después de haberlo tenido por maestro, no lo retuvimos, sino que lo trasladamos a la Roma imperial".574

También Teodoreto, que, como Crisóstomo, procedía de la escuela antioquena, dice de la "gran ciudad de Antioquía" que tiene el "trono de Pedro".575 En una carta al papa León habla, es cierto, en términos muy extravagantes de Pedro y sus sucesores en Roma, en quienes se combinan todas las condiciones, externas e internas, de la más alta eminencia y control en la iglesia.576 Pero en la misma epístola observa que la "tres veces bendita y divina estrella doble de Pedro y Pablo se elevó en Oriente y derramó sus rayos en todas direcciones"; en relación con lo cual debe recordarse que en aquel momento buscaba protección en León contra el concilio ladrón de Eutiques de Éfeso (449), que había depuesto injustamente tanto a él como a Flaviano de Constantinopla.

Su acérrimo antagonista también, el arrogante y prepotente Cirilo de Alejandría, descendió algunos años antes, en su batalla contra Nestorio, a la adulación indigna, y llamó al Papa Celestino "el arzobispo de todo el mundo [romano]".577 Los mismos prelados, en otras circunstancias, repelieron con orgullosa indignación las usurpaciones de Roma en su jurisdicción.

§ 62. Los decretos de los concilios sobre la autoridad papal.

Mucho más importantes que las opiniones de cada uno de los padres son los decretos formales de los concilios.

La primera mención aquí pertenece al concilio de Sárdica en Iliria (actual Sofía en Bulgaria) en 343,578 durante la controversia arriana. Este concilio es el más favorable de todos a las pretensiones romanas. En interés del depuesto Atanasio y de la ortodoxia nicena decretó:

(1) Que un obispo depuesto, que considere que tiene una buena causa, puede dirigirse, por reverencia a la memoria del apóstol Pedro, al obispo romano Julio, y dejará en sus manos ratificar la deposición o convocar un nuevo concilio.

(2) Que el obispado vacante no sea ocupado hasta que se reciba la decisión de Roma.

(3) Que el obispo romano, en tal caso de apelación, puede, según su mejor criterio, o bien instituir un nuevo juicio por los obispos de una provincia vecina, o enviar delegados al lugar con plenos poderes para decidir el asunto con los obispos.579

De este modo, los obispos romanos tenían claramente una jurisdicción de apelación y revisión en el caso de un obispo condenado o depuesto, incluso de Oriente. Pero, en primer lugar, esta autoridad no se reconoce aquí como un derecho ya existente en la práctica. Se confiere como un nuevo poder, y eso meramente como un derecho honorario, y como perteneciente sólo al obispo Julio en persona.580 De otro modo, o este obispo no sería nombrado expresamente, o sus sucesores serían nombrados con él. Además, los cánones limitan la apelación al caso de un obispo depuesto por sus comprovinciales, y no dicen nada

de otros casos. Por último, el concilio de Sárdica no era un concilio general, sino sólo un sínodo local de Occidente, y por tanto no podía establecer ninguna ley para toda la Iglesia. Porque los obispos orientales se retiraron al principio y celebraron un concilio de oposición en la ciudad vecina de Filipópolis; y también la ciudad de Sárdica, con la prefectura de Ilírico, pertenecía entonces al imperio de Occidente y al patriarcado romano: no se separó de ellos hasta 379. El concilio pretendía, en efecto, ser ecuménico; pero al principio sólo constaba de ciento setenta obispos, y después de la recesión de los setenta y seis orientales, sólo tenía noventa y cuatro; e incluso por las doscientas firmas de obispos ausentes, en su mayoría egipcios, a quienes se enviaron las actas para su aprobación, Oriente, e incluso el África latina, con sus trescientos obispados, estaban muy débilmente representados. No fue sancionada por el emperador Constancio, y ninguna autoridad posterior ha sido declarada ecuménica.581 En consecuencia, sus decretos cayeron pronto en el olvido, y en el curso posterior de la controversia arriana, e incluso a lo largo de la nestoriana, donde los obispos de Alejandría, y no los de Roma, estaban evidentemente a la cabeza del sentimiento ortodoxo, pasaron totalmente desapercibidos.582 Los concilios generales de 381, 451 y 680 no sabían nada de tal tribunal supremo de apelación, sino que promulgaron unánimemente que todos los asuntos eclesiásticos, sin excepción, debían decidirse primero en los concilios provinciales, con el derecho de apelar, no al obispo de Roma, sino al patriarca de la diócesis correspondiente. Sólo Roma no olvidó los decretos sardos, sino que construyó sobre este único precedente un derecho universal. El Papa Zósimo, en el caso del depuesto presbítero Apiarius de Sicca (417-418 d.C.), cometió el significativo error de tomar los decretos sardos por nicenos, y así darles más peso del que realmente poseían; pero fue remitido por los africanos al texto genuino del canon niceno. Los papas posteriores, sin embargo, trascendieron los decretos sardos, retirando al concilio provincial, según las Decretales pseudoisidorianas, el derecho de deponer a un obispo, que había sido permitido por Sárdica, y confiriéndolo, como causa mayor, exclusivamente a ellos mismos.

Finalmente, en cuanto a los cuatro grandes concilios ecuménicos, el primero de Niza, el primero de Constantinopla, el de Éfeso y el de Calcedonia: ya hemos presentado su posición sobre esta cuestión en relación con su legislación sobre el sistema patriarcal583. Hemos visto que conceden al obispo de Roma una precedencia de honor entre los cinco patriarcas oficialmente coiguales, y así le reconocen primus inter pares, pero, por esa misma concesión, desautorizan sus pretensiones a la supremacía de jurisdicción, y a la autoridad monárquica sobre toda la Iglesia. Todo el sistema patriarcal, de hecho, no era monarquía, sino oligarquía. De ahí la protesta de los delegados romanos y del papa León contra los decretos del concilio de Calcedonia en 451, que coincidía con el de Constantinopla en 381. Esta protesta fue insuficiente para anular el decreto, y en Oriente no causó ninguna impresión duradera; porque las posteriores concesiones incidentales de patriarcas y emperadores griegos, como la del usurpador Focas en 606, e incluso la del sexto concilio ecuménico de Constantinopla en 680, a la sede de Roma, no tienen un significado general, sino que son claramente atribuibles a circunstancias y prejuicios especiales.

Es, por lo tanto, un hecho histórico innegable, que las más grandes autoridades dogmáticas y legislativas de la iglesia antigua están tan decididamente en contra de las pretensiones papales específicas del obispado romano, como a favor de sus derechos

patriarcales y de una primacía honoraria en la oligarquía patriarcal. La posterior separación de la Iglesia griega de la latina demuestra hasta el día de hoy que nunca estuvo dispuesta a sacrificar su independencia a Roma, ni a apartarse de los decretos de sus propios concilios más importantes.

Aquí radica la diferencia, sin embargo, entre la oposición griega y la protestante a la monarquía universal del papado. La Iglesia griega protestó contra ella sobre la base de la jerarquía patriarcal oligárquica del siglo V; en una época, por tanto, y sobre un principio de organización eclesiástica, que precedió a la gran agencia del papado en la historia del mundo. La iglesia evangélica protesta contra ello sobre la base de una concepción más libre del cristianismo, viendo en el papado una institución, que ciertamente formó el desarrollo legítimo del sistema patriarcal, y fue necesaria para la formación de las naciones románicas y germánicas de la edad media, pero que prácticamente ha cumplido su misión y ha sobrevivido a sí misma. La iglesia griega nunca tuvo un papado; la evangélica históricamente implica uno. El papado se sitúa entre la época de la jerarquía patriarcal y la época de la Reforma, como la teocracia mosaica entre el período patriarcal y el advenimiento del cristianismo. El protestantismo rechaza a la vez la monarquía papal y la oligarquía patriarcal, por lo que puede justificar tanto la primera como la segunda para un cierto tiempo y una cierta etapa en el progreso del mundo cristiano.

§ 63. León Magno. 440-461 D.C.

I. San León Magno: Opera omnia (sermones et epistolae), ed. Paschas. Quesnel, Par. 1675, 2 vols. 4to. (Galicano, y defendiendo a Hilario contra León, por lo tanto condenado por el Índice Romano); y ed. Petr. Petr. et Hieron. Ballerini (dos hermanos y presbíteros muy doctos, que escribieron a petición del papa Benedicto XIV), Venet. 1753-1757, 3 vols. fol. (Vol. i. contiene 96 Sermones y 173 Epístolas, los otros dos volúmenes escritos dudosos y disertaciones eruditas). Esta edición está reimpresa en la Patrologiae Cursus completus de Migne, vol. 54-57, Par. 1846.

II. Acta Sanctorum: sub abr. 11 (abr. tom. ii. p. 14-30, breve e insatisfactorio). Tillemont: Mem. t. xv. p. 414-832 (muy completo). Butler: Lives of the Saints, sub Apr. 11. W. A. Arendt (R.C.): Leo der Grosse u. seine Zeit, Maguncia, 1835 (apologético y panegírico). Edw. Perthel: P. Leo's I. Leben u. Lehren, Jena, 1843 (protestante). P. Boehringer: Die Kirche Christi u. ihre Zeugen, Zurich, 1846, vol. i. div. 4, p. 170-309. P. Jaffé: Regesta Pontif. Rom., Berol. 1851, p. 34 sqq. Comp. también Greenwood: Cathedra Petri, Lond. 1859, vol. i. bk. ii. cap. iv.-vi. (The Leonine Period); y H. H. Milman: Hist. of Latin Christianity, Lond. and New York, 1860, vol. i. bk. ii. cap. iv.

En la mayoría de los primeros obispos de Roma, la persona queda eclipsada por el cargo. El espíritu de la época y la opinión pública gobiernan a los obispos, no los obispos a ellos. En el período precedente, Víctor en la controversia sobre la Pascua, Calixto en la de la restauración de los lapsos, y Esteban en la del bautismo herético, fueron los primeros en salir con arrogancia jerárquica; pero fueron algo prematuros, y encontraron una vigorosa resistencia en Ireneo, Hipólito y Cipriano, aunque en las tres cuestiones el punto de vista romano finalmente se impuso.

En el período que nos ocupa, Dámaso, que sometió Iliria a la jurisdicción romana y estableció la autoridad de la Vulgata, y Siricio, que publicó la primera carta decretal

genuina, siguieron los pasos de sus predecesores. Inocencio I. (402-417) dio un paso más, y en la controversia pelagiana se aventuró a afirmar que en todo el mundo cristiano nada debía decidirse sin el conocimiento de la sede romana, y que, especialmente en cuestiones de fe, todos los obispos debían dirigirse a San Pedro.584

Pero el primer papa, en el sentido propio de la palabra, es León I, que con justicia lleva el título de "el Grande" en la historia de la jerarquía latina. En él la idea del Papado, por así decirlo, se hizo carne y sangre. La concibió con gran energía y claridad, y la llevó a cabo con el espíritu romano de dominio, en la medida en que las circunstancias de la época lo permitieron. Marca la misma época relativa en el desarrollo del papado que Cipriano en la historia del episcopado. Tenía incluso una idea más elevada de las prerrogativas de la sede de Roma que Gregorio Magno, quien, aunque reinó ciento cincuenta años después, representa más bien la idea patriarcal que la papal. León fue al mismo tiempo el primer teólogo importante en la cátedra de Roma, superando en agudeza y profundidad de pensamiento a todos sus predecesores, y a todos sus sucesores hasta Gregorio I. Benedicto XIV lo colocó (1744 d.C.) en la pequeña clase de doctores ecclesiae, o maestros autorizados de la fe católica. Luchó contra los maniqueos, los priscilianistas, los pelagianos y otras herejías, y se ganó un nombre inmortal como terminador de la doctrina ortodoxa de la persona de Cristo.

Se desconocen la fecha y el lugar del nacimiento y los primeros años de la vida de León. Sus cartas, que son la principal fuente de información, comienzan no antes del año 442. Probablemente un romano585 -si no lo era por nacimiento, lo era sin duda por la orgullosa dignidad de su espíritu y porte, el elevado orden de su talento legislativo y administrativo, y la fuerza y energía de su voluntad-, se distinguió primero bajo Coelestino (423-432) y Sixto III. (432-440) como archidiácono y legado de la Iglesia romana. Tras la muerte de este último, y mientras se encontraba ausente en la Galia, fue elegido papa por la voz unida del clero, el senado y el pueblo, y continuó en el cargo durante veintidós años (440-461). Sus sentimientos al asumir este alto cargo, él mismo los describe así en uno de sus sermones: "Señor, he oído tu voz llamándome, y tuve miedo: Consideré el trabajo que se me había encomendado, y temblé. Pues ¿qué proporción hay entre la carga que se me asigna y mi debilidad, esta elevación y mi nada? ¿Qué hay que temer más que una exaltación sin méritos, que el ejercicio de las funciones más santas se confíe a quien está sepultado en el pecado? Oh, tú me has impuesto esta pesada carga, llévala conmigo, te lo suplico sé tú mi guía y mi apoyo".

Durante su pontificado fue casi el único gran hombre del imperio romano, desarrolló una actividad extraordinaria y tomó parte destacada en todos los asuntos de la Iglesia. Su vida privada es totalmente desconocida, y no tenemos ninguna razón para cuestionar la pureza de sus motivos o de su moral. Su celo oficial, así como todo su tiempo y sus fuerzas, estaban dedicados a los intereses de la cristiandad. Pero para él los intereses del cristianismo eran idénticos al dominio universal de la Iglesia romana.

Estaba animado por la convicción inquebrantable de que el Señor mismo le había confiado, como sucesor de Pedro, el cuidado de toda la Iglesia.586 Se anticipó a todos los argumentos dogmáticos con los que posteriormente se estableció el poder del papado. Refiere la petra, sobre la que se construye la iglesia, a Pedro y su confesión. Aunque Cristo mismo -para resumir sus puntos de vista sobre el tema- es en el sentido más elevado la

roca y el fundamento, aparte del cual no se puede colocar ningún otro, sin embargo, por transferencia de su autoridad, el Señor hizo de Pedro la roca en virtud de su gran confesión, y construyó sobre él el templo indestructible de su iglesia. En Pedro, la relación fundamental de Cristo con su Iglesia adquiere, por así decirlo, forma concreta y realidad en la historia. A él, especial e individualmente, le confió el Señor las llaves del reino de los cielos; a los otros apóstoles, sólo en su capacidad general y corporativa. Por la fe de Pedro el Señor oró especialmente en la hora de su pasión, como si la posición de los otros apóstoles fuera más firme si la mente de su líder permanecía inquebrantable. En Pedro descansa la firmeza de todo el colegio apostólico en la fe. A él encomendó el Señor, después de su resurrección, el cuidado de sus ovejas y corderos. Pedro es, por tanto, el pastor y príncipe de toda la Iglesia, a través del cual Cristo ejerce su dominio universal sobre la tierra. Esta primacía, sin embargo, no se limita a la edad apostólica, sino que, como la fe de Pedro, y como la Iglesia misma, se perpetúa; y se perpetúa a través de los obispos de Roma, que están relacionados con Pedro como Pedro estaba relacionado con Cristo. Como Cristo en Pedro, así Pedro en sus sucesores vive y habla y ejecuta perpetuamente el encargo: "Apacienta mis ovejas". Fue por especial dirección de la divina providencia, que Pedro trabajó y murió en Roma, y duerme con miles de bienaventurados mártires en tierra santa. Sólo el centro del imperio mundano puede ser el centro del reino de Dios. Sin embargo, la posición política de Roma no tendría importancia sin las consideraciones religiosas. Por Pedro, Roma, que había sido el centro de todos los errores y supersticiones, fue transformada en la metrópoli del mundo cristiano, e investida de un dominio espiritual mucho más amplio que su anterior imperio terrenal. De ahí que el obispado de Constantinopla, que no es una sedes apostólica, sino que basa su dignidad únicamente en una base política, nunca pueda rivalizar con el romano, cuya primacía está enraizada tanto en el derecho divino como en el humano. Antioquía también, donde Pedro sólo residió transitoriamente, y Alejandría, donde plantó la iglesia a través de su discípulo Marcos, están sólo en una relación secundaria con Roma, donde descansan sus huesos, y donde se completó lo que en el Este sólo se trazó. El obispo romano es, por tanto, el primus omnium episcoporum, y sobre él recae la plenitudo potestatis, la solicitudo omnium pastorum, y communis cura universalis ecclesiae.587

León hizo así de una primacía de gracia y de aptitud personal una primacía de derecho y de sucesión. De su persona, en efecto, habla en sus sermones con gran humildad, pero sólo para exaltar aún más su carácter oficial. Les dice a los romanos que la verdadera celebración del aniversario de su ascensión es reconocer, honrar y obedecer, en su humilde persona, al mismo Pedro, que todavía cuida del pastor y del rebaño, y cuya dignidad no le falta ni siquiera a su indigno heredero.588 Aquí, por lo tanto, ya tenemos esa característica combinación de humildad y arrogancia, que se ha estereotipado en las expresiones: "Siervo de los siervos de Dios", "vicario de Cristo" e incluso "Dios en la tierra". En esta doble conciencia de su indignidad personal y de su exaltación oficial, León celebraba anualmente el día de su elevación a la cátedra de Pedro. Mientras que el propio Pedro pasa por alto su prerrogativa en silencio, y advierte expresamente contra la asunción jerárquica,589 León no puede hablar con frecuencia y con suficiente énfasis de su autoridad. Mientras que Pedro en Antioquía se somete mansamente a la reprensión del apóstol menor Pablo,590 León declara que la resistencia a su autoridad es orgullo impío y el camino seguro al

infierno.591 La obediencia al papa es, pues, necesaria para la salvación. Quienquiera, dice, que no esté con la sede apostólica, es decir, con la cabeza del cuerpo, de donde todos los dones de la gracia descienden a través del cuerpo, no está en el cuerpo de la iglesia, y no tiene parte en su gracia. Esta es la temible pero legítima lógica del principio papal, que confina el reino de Dios a las estrechas líneas de una organización particular, y hace depender el reino espiritual universal de Cristo de una forma temporal y de un órgano humano. Pero en su primera aplicación esta prohibición papal demostró ser un brutum fulmen, cuando a pesar de ella el arzobispo galo Hilario, contra quien iba dirigida, murió universalmente estimado y amado, y luego fue canonizado. Esta misma impracticabilidad de ese principio, que excluiría a todos los cristianos griegos y protestantes del reino de los cielos, es una refutación del principio mismo.

Al llevar a la práctica su idea del papado, León hizo gala del astuto tacto, la dirección diplomática y la férrea coherencia que caracterizan a los más grandes papas de la Edad Media. Las circunstancias en general estaban a su favor: Oriente desgarrado por controversias dogmáticas; África devastada por los bárbaros; Occidente débil en un emperador débil; en ninguna parte un obispo o divino poderoso y puro, como Atanasio, Agustín o Jerónimo, en la generación anterior; el derrocamiento del imperio de Occidente al alcance de la mano; el comienzo de una nueva era, con nuevos pueblos, para cuya infancia el papado era justamente la escuela necesaria; el más numeroso y último concilio general importante convocado; y el sistema de la ortodoxia ecuménica a punto de cerrarse con la decisión sobre la relación de las dos naturalezas en Cristo.

León aprovechó primero las distracciones de la Iglesia norteafricana bajo los vándalos arrianos y escribió a sus obispos en tono de reconocido sobrepastor. Bajo la presión de los tiempos, y en ausencia de un personaje imponente como Cipriano y Agustín, los africanos se sometieron a su autoridad (443). Desterró de Italia a los restos de maniqueos y pelagianos, y amenazó a los obispos con su ira si no purgaban sus iglesias de la herejía. En Iliria Oriental, que era importante para Roma como puesto eclesiástico avanzado hacia Constantinopla, logró recuperar y establecer la supremacía, que había sido adquirida por Dámaso, pero que después se le había escapado. Anastasio de Tesalónica solicitó ser confirmado en su cargo. León accedió a la petición en 444, extendiendo la jurisdicción de Anastasio sobre todos los obispos ilirios, pero reservándoles el derecho de apelación en casos importantes, que debían ser decididos por el Papa según la revelación divina. Y pronto se presentó un caso a su propósito, en el que León hizo sentir a su vicario que estaba llamado ciertamente a una participación de su cuidado, pero no a una plenitud de poder (plenitudo potestatis). También en los asuntos de la Iglesia española tuvo León la oportunidad de hacer sentir su influencia, cuando Turibio, obispo de Astorga, solicitó su intervención contra los priscilianistas. Refutó a estos herejes punto por punto, y sobre la base de su exposición los españoles redactaron una regula fidei ortodoxa con dieciocho anatemas contra el error priscilianista.

Pero en la Galia se encontró, como ya hemos visto, con un enérgico antagonista en Hilario de Arlés, y, aunque llamó al poder secular en su ayuda, y obtuvo del emperador Valentiniano un edicto totalmente favorable a sus pretensiones, sólo consiguió una victoria parcial.592 Menos éxito aún tuvo su esfuerzo por establecer su primacía en Oriente y evitar que su rival en Constantinopla fuera elevado, por el famoso canon vigésimo octavo de

Calcedonia, a la igualdad oficial con él.593 Su ferviente protesta contra ese decreto no produjo ningún efecto duradero. Pero por lo demás tuvo la influencia más poderosa en la segunda etapa de la controversia cristológica. Neutralizó la tiranía de Dióscuro de Alejandría y los resultados del vergonzoso concilio ladrón de Éfeso (449), proporcionó la ocasión principal del cuarto concilio ecuménico, lo presidió con sus legados (cosa que el obispo romano no había hecho en ninguno de los tres concilios anteriores), y dio el giro a la solución final de su problema doctrinal con aquella célebre carta a Flaviano de Constantinopla, cuyos puntos principales se incorporaron al nuevo símbolo. Sin embargo, su influencia no se debió únicamente a su cargo, sino sobre todo a su profundo conocimiento de la cuestión y al magistral tacto con el que mantuvo el punto medio ortodoxo católico entre los extremos alejandrino y antioqueno, eutiquiano y nestoriano. Los detalles de su relación con este importante dogma pertenecen, sin embargo, a la historia de la doctrina.

Además de modelar así la política y la doctrina de la Iglesia, León prestó un servicio inmortal a la ciudad de Roma, rescatándola dos veces de la destrucción.594 Cuando Atila, rey de los hunos, el "azote de Dios", después de destruir Aquilea, amenazaba seriamente la capital del mundo (452 d. C.), León, con sólo dos compañeros, báculo en mano, confiando en la ayuda de Dios, se aventuró en el campo hostil, y con su venerable figura, sus protestas y sus dones, cambió el propósito del salvaje pagano. La leyenda posterior, que el lápiz de Rafael ha empleado, adornó el hecho con una aparición visible de Pedro y Pablo, acompañando al obispo, y, con la espada desenvainada, amenazando a Atila con la destrucción a menos que desistiera.595 Un caso similar ocurrió varios años después (455), cuando el rey vándalo Genserico, invitado por venganza por la emperatriz Eudoxia, llevó sus estragos hasta Roma. León obtuvo de él la promesa de que al menos ahorraría a la ciudad los asesinatos y el fuego; pero los bárbaros la sometieron a catorce días de pillaje, cuyos enormes despojos transportaron a Cartago; y después el papa hizo todo lo posible por aliviar la indigencia y el sufrimiento consiguientes, y por restaurar las iglesias.596

León murió en 461 y fue enterrado en la iglesia de San Pedro. Se desconocen el día y las circunstancias de su muerte597.

Las obras literarias de León consisten en noventa y seis sermones y ciento setenta y tres epístolas, incluidas las epístolas que otros le dirigieron. Son serios, contundentes, llenos de pensamiento, eclesiásticos, abundantes en antítesis audaces y excentricidades alegóricas de exégesis, y a veces pesados, turgentes y oscuros en estilo. Su colección de sermones es la primera que tenemos de un obispo romano En su discurso inaugural declaró que predicar era su deber sagrado. Los sermones son breves y sencillos, y fueron pronunciados sobre todo en las grandes festividades y en los aniversarios de su propia elevación.598 Otras obras que se le atribuyen, como la que trata de la vocación de todas las naciones,599 que adopta una postura intermedia sobre la doctrina de la predestinación, con el fin de reconciliar a los semipelagianos y a los agustinos, son de dudosa autenticidad.

§ 64. El papado de León I a Gregorio I. 461-590 d.C.

El primer León y el primer Gregorio son los dos obispos más grandes de Roma en los primeros seis siglos. Entre ellos no aparece ningún personaje importante en la cátedra de Pedro; y en el curso de ese siglo intermedio la idea y el poder del papado no avanzan

materialmente. En realidad, fueron más lejos en la mente de León que en la de Gregorio. León pensaba y actuaba como un monarca absoluto; Gregorio como el primero entre los patriarcas; pero ambos bajo la plena convicción de que eran los sucesores de Pedro.

Tras la muerte de León, el archidiácono Hilario, que le había representado en el concilio de Éfeso, fue elegido en su lugar, y gobernó (461-468) sobre sus principios, afirmando la estricta ortodoxia en Oriente y la autoridad del primado en la Galia.

Su sucesor, Simplicio (468-483), presenció la disolución final del imperio bajo Rómulo Augústulo (476), pero, como no toma la menor nota de ello en sus epístolas, parece haberle atribuido poca importancia. El poder papal se había visto más favorecido que obstaculizado en su crecimiento por la imbecilidad de los últimos emperadores. Ahora, hasta cierto punto, ocupaba la vacante imperial, y el sucesor de Pedro se convirtió, en la mente de las naciones occidentales, en el único heredero de la antigua sucesión imperial romana.

A la caída del Imperio, el Papa se convirtió en súbdito político de los reyes bárbaros y heréticos (pues eran arrianos); pero estos príncipes, como habían hecho la mayoría de los emperadores paganos, le permitieron, bien por política, bien por ignorancia o indiferencia, entera libertad en los asuntos eclesiásticos. En Italia, los católicos dominaban con mucho en número y en cultura. Y el arrianismo de los nuevos gobernantes era más una profesión externa que una convicción interna. Odoacro, que asumió por primera vez el reino de Italia (476-493), era tolerante con la fe ortodoxa, pero intentó controlar la elección papal en 483 en interés del estado, y prohibió, bajo pena de anatema, la enajenación de propiedades eclesiásticas por parte de cualquier obispo. Veinte años más tarde, un concilio romano protestó contra esta intervención de un laico y declaró nula y sin efecto la prohibición anterior, pero aprobó un decreto similar contra la enajenación de propiedades eclesiásticas.600

El Papa Félix II, o, según otro cálculo, III. (483-492), continuó la guerra de su predecesor contra el monofisitismo de Oriente, rechazó el Henoticon del emperador Zenón, como una intrusión injustificable de un laico en cuestiones de fe, y se aventuró incluso a la excomunión del obispo Acacio de Constantinopla. Acacio replicó con un anatema contrario, con el apoyo de otros patriarcas orientales; y el cisma entre las dos iglesias duró más de treinta años, hasta el pontificado de Hormisdas.

Gelasio I. (492-496) anunció claramente el principio de que el poder sacerdotal está por encima del real y del imperial, y que las decisiones de la cátedra de Pedro son inapelables. Sin embargo, de este papa tenemos, por otra parte, un notable testimonio contra lo que él declara el "sacrilegio" de negar la copa a los laicos, la communio sub una specie.

Anastasio II. (496-498) se permitió un tono más suave hacia Constantinopla, e incurrió en la sospecha de consentimiento a su herejía.601

A su repentina muerte siguió una disputada elección papal, que desembocó en sangrientos enfrentamientos. El rey ostrogodo Teodorico (el Dietrich de Berna en el Niebelungenlied), el conquistador y amo de Italia (493-526), y, como Odoacro, un arriano, fue llamado a consulta en esta contienda, y dio su voz para Symmachus contra Laurentius, porque Symmachus había recibido la mayoría de votos, y había sido consagrado primero. Pero el partido de Laurentius, no satisfecho con esto, levantó contra Symmachus el reproche de iniquidades gruesas, incluso de adulterio y de dilapidar las propiedades de la

iglesia. Se reanudaron las escenas sangrientas, se asesinó a sacerdotes, se quemaron claustros y se insultó a monjas. Teodorico, requerido de nuevo por el senado para tomar una decisión, convocó un concilio en Roma, al que dio su consentimiento Símaco; ¡y un sínodo, convocado por un rey hereje, debía decidir sobre el papa! En el curso de la controversia se celebraron varios concilios en rápida sucesión, cuya cronología es discutida.602 El más importante fue el synodus palmaris,603 el cuarto concilio bajo Símaco, celebrado en octubre de 501. Absolvió a este papa sin necesidad de una decisión. Absolvió a este papa sin investigación, bajo la presunción de que no correspondía al concilio juzgar al sucesor de San Pedro. En su vindicación de este concilio -pues la oposición no estaba satisfecha con él- el diácono Ennodio, más tarde obispo de Pavía († 521), dio la primera expresión clara del absolutismo sobre el que León ya había actuado: que el obispo romano está por encima de cualquier tribunal humano, y sólo es responsable ante Dios mismo.604 Sin embargo, incluso en la Edad Media, los papas fueron depuestos y establecidos por emperadores y concilios generales. Este es uno de los puntos de controversia entre el sistema papal absoluto y el sistema episcopal constitucional en la Iglesia romana, que quedó sin resolver incluso en el concilio de Trento.

Bajo Hormisdas (514-523), el partido monofisita de la Iglesia griega fue destruido por el enérgico celo del emperador ortodoxo Justino, y en 519 se restableció la unión de esa Iglesia con Roma, tras un cisma de cinco años y medio.

Teodorico no puso ningún obstáculo a las transacciones y embajadas, y permitió que su súbdito más distinguido afirmara su supremacía eclesiástica sobre Constantinopla. Este príncipe semibárbaro y herético fue tolerante en general y muy liberal con la Iglesia católica; incluso llegó al principio, que ha esperado hasta la edad moderna para su reconocimiento, de que el poder del príncipe debe restringirse al gobierno civil y no debe permitir ninguna transgresión de la conciencia de sus súbditos". Nadie", dice, "será obligado a creer contra su voluntad". Sin embargo, hacia el final de su reinado, por meras sospechas políticas, ordenó la ejecución del célebre filósofo Boecio, con quien la antigua literatura romana se cierra mucho más dignamente que el imperio romano con Augústulo; y por el mismo motivo causó la muerte del senador Símaco y el encarcelamiento del papa Juan I. (523-526).

Casi el último acto de su reinado fue el nombramiento del digno Félix III. (IV.) a la silla papal, tras una prolongada lucha de partidos contendientes. Con el nombramiento emitió la orden de que en adelante, como hasta entonces, el papa fuera elegido por el clero y el pueblo, pero que fuera confirmado por el príncipe temporal antes de asumir su cargo; y con este entendimiento el clero y la ciudad dieron su consentimiento al nombramiento.

Sin embargo, a pesar de esta disposición, en la elección de Bonifacio II. (530-532) y Juan II. (532-535) se produjeron las mismas vergonzosas disputas y sobornos; una especie de enfermedad crónica en la historia del papado.

Poco después de la muerte de Teodorico (526), el imperio godo se desmoronó debido a la distracción interna y a la debilidad imperial. Italia fue conquistada por Belisario (535) y, junto con África, se incorporó de nuevo al imperio romano de Oriente, que renovó bajo Justiniano su antiguo esplendor y disfrutó de un transitorio verano posterior. Sin embargo, este poderoso y ortodoxo emperador era esclavo de la intrigante y herética Teodora, a la

que había elevado del teatro al trono; y Belisario, su victorioso general, estaba completamente bajo el poder de su esposa Antonina.

Con la conquista de Italia, los papas cayeron en una peligrosa e indigna dependencia del emperador de Constantinopla, que reverenciaba, ciertamente, la cátedra romana, pero no menos la de Constantinopla, y en realidad pretendía utilizar ambas como instrumentos de su propio despotismo estatal-eclesiástico. Agapeto (535-536) ofreció una intrépida resistencia a la arbitrariedad de Justiniano, y protestó con éxito contra la elevación del eutiquiano Antimus a la sede patriarcal de Constantinopla. Pero, por las intrigas de la emperatriz monofisita, su sucesor, el papa Silverio (un hijo de Hormisdas, 536-538), fue depuesto bajo el cargo de correspondencia traicionera con los godos, y desterrado a la isla de Pandataria, adonde los peores emperadores paganos solían enviar a las víctimas de su tiranía, y donde murió en 540, no sabemos si de muerte natural o violenta.

Vigilio, una dócil criatura de Teodora, ascendió a la silla papal bajo la protección militar de Belisario (538-554). La emperatriz le había prometido este cargo y una suma de dinero, a condición de que anulara los decretos del concilio de Calcedonia y declarara ortodoxos a Antimus y a sus amigos. El prelado, ambicioso y de doble lengua, aceptó la condición y logró la deposición, y tal vez la muerte, de Silverio. En su pontificado se produjo la violenta controversia de los tres capítulos y el segundo concilio general de Constantinopla (553). Su administración fue una vacilación sin principios entre la dignidad y los deberes de su cargo y la sumisión a una influencia teológica y política ajena; entre la repetida condena de los tres capítulos en nombre de un espíritu eutiquianizante y la repetida retractación de esa condena. En Constantinopla, donde residió varios años a instancias del emperador, sufrió mucha persecución personal, pero sin el espíritu del martirio y sin su gloria. Por ejemplo, al menos según los relatos occidentales, fue violentamente arrancado del altar, al que se sujetaba con ambas manos con tanta firmeza que los postes del baldaquino cayeron sobre él; fue arrastrado por las calles con una soga al cuello y arrojado a una prisión común, porque no quiso someterse a la voluntad de Justiniano y su consejo. Sin embargo, al final cedió por miedo a ser depuesto. Obtuvo permiso para regresar a Roma, pero murió en Sicilia, de piedra, en su camino hacia allí (554).

Pelagio I. (554-560), por orden de Justiniano, cuyo favor se había ganado previamente como legado papal en Constantinopla, fue nombrado sucesor de Vigilio, pero sólo encontró dos obispos dispuestos a consagrarlo. Su estrecha relación con Oriente y su aprobación del quinto concilio ecuménico, que fue considerado como una concesión parcial a la cristología eutiquiana y, hasta el momento, una impugnación de la autoridad del concilio de Calcedonia, alienó a muchos obispos occidentales, incluso en Italia, e indujo una suspensión temporal de su relación con Roma. Emitió una carta a todo el mundo cristiano, en la que declaraba su total acuerdo con los cuatro primeros concilios generales, y luego reivindicaba el quinto como no apartándose en modo alguno del dogma calcedoniano. Pero sólo con la ayuda militar de Narses pudo conseguir el sometimiento; y a los obispos más refractarios, los de Aquilea y Milán, los envió como prisioneros a Constantinopla.

En estos dos papas creados por Justiniano vemos hasta qué punto el poder de la jerarquía romana se debía a su lejanía del despotismo bizantino, y hasta qué punto se vio perjudicado por el contacto con él.

Con el descenso de los longobardos arrianos a Italia, después de 668, los papas volvieron a ser más independientes de la corte bizantina. De hecho, continuaron bajo el tributo de los exarcas de Rávena, como representantes de los emperadores griegos (desde 554), y se vieron obligados a confirmar su elección y a supervisar su investidura. Pero el débil dominio de estos funcionarios en Italia, y la presión de los bárbaros arrianos sobre ellos, favoreció enormemente a los papas, que, siendo los propietarios más ricos, gozaban también de gran consideración política en Italia, y aplicaron su influencia al mantenimiento de la ley y el orden en medio de la confusión reinante.

En otros aspectos, las administraciones de Juan III. (560-573), Benedicto I. (574-578) y Pelagio II. (578-590), se encuentran entre las más oscuras y estériles de los anales del papado.

Pero con Gregorio I. (590-604) comienza un nuevo período. Junto a León I. fue el más grande de los antiguos obispos de Roma, y marca la transición del sistema patriarcal al papado estricto de la Edad Media. Por varias razones, preferimos situarlo a la cabeza del período siguiente. Llegó, es cierto, con pretensiones más modestas que León, que le superó en audacia, energía y coherencia. Incluso protestó solemnemente, como había hecho su predecesor Pelagio II, contra el título de obispo universal, que el patriarca constantinopolitano, Juan Yeyunator, adoptó en un concilio en 587;605 lo declaró una suposición anticristiana, en términos que nos recuerdan bastante la igualdad patriarcal, y parecen formar un paso en recesión desde el terreno de León. Pero cuando tenemos en cuenta sus operaciones en general, y recordamos la rígida consistencia del papado, que nunca olvida, estamos casi justificados para pensar que esta protesta no iba dirigida tanto contra el título en sí, como contra el portador del mismo, y procedía más de los celos de un rival en Constantinopla, que de una humildad sincera.606 Por el mismo motivo, los obispos romanos evitaron el título de patriarca, ya que los colocaba al mismo nivel que los patriarcas orientales, y prefirieron el título de papa, por un sentido de la dignidad específica de la cátedra de Pedro. Se dice que Gregorio fue el primero en utilizar el título humilde y orgulloso: "Siervo de los siervos de Dios". Sus sucesores, a pesar de su protesta, se llamaron a sí mismos "los obispos universales" de la cristiandad. Lo que él había condenado en sus colegas orientales como arrogancia anticristiana, los papas posteriores no lo consideraron sino la expresión apropiada de su posición oficial en la Iglesia universal.

§ 65. El sistema sinodal. Los concilios ecuménicos.

I. Las principales fuentes son las Actas de los Concilios, cuyas mejores y más completas colecciones son las del jesuita Sirmond (Rom. 1608-1612, 4 vols. fol.); la llamada Collectio regia (París, 1644, 37 vols. fol.; una copia de la misma en la Astor Libr., Nueva York); pero especialmente las del jesuita Hardouin († 1729): Collectio maxima Conciliorum generalium et provincialium (Par. 1715 sqq., 12 vols. fol.), que llega hasta 1714, y muy disponible a través de sus cinco copiosos índices (tom. i. y ii. abarcan los seis primeros siglos; una copia de ella, de la biblioteca de Van Ess, en la Union Theol. Sem. Library, en Nueva York); y el italiano Joannes Dominicus Mansi (arzobispo de Lucca, fallecido en 1769): Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collection, Florencia, 1759-'98, en 31 (30) vols. fol. Esta es la más completa y la mejor colección hasta el siglo XV, pero inacabada, y por lo tanto sin índices generales; tom. i. contiene los Concilios desde el comienzo del Cristianismo hasta 304 d.C.; tom. ii.-ix. incluyen nuestro período hasta 590 d.C. (cito de una excelente copia de

esta rara colección en la Union Theol. Sem. Libr. de Nueva York, 30 t. James Darling, en su Cyclop. Bibliographica, p. 740-756, da la lista del contenido de una edición anterior de los Concilios por Nic. Coleti, Venet, 1728, en 23 vols., con un suplemento de Mansi, en 6 vols. 1748-'52, que llega hasta 1727, mientras que la nueva edición de Mansi sólo llega hasta 1509. Brunet, en el "Manuel Du Libraire", cita la edición de Mansi, Florencia, 1759-1798, con la observación: "Cette collection, dont le dernier volume s'arrête à l'année 1509, est peu commune à Paris ou elle revenait à 600 fr". En rigor, se detiene a mediados del siglo XV, salvo en algunos documentos que llegan más lejos). Resúmenes útiles son la Summa Conciliorum de Barth. Caranza, en muchas ediciones; y en lengua alemana, la Bibliothek der Kirchenversammlungen (siglos IV y V), de Fuchs, Leipz., 1780-1784, 4 vols.

II. Chr. Wilh. Franz Walch (Luth.): Entwurf einer vollstaendigen Historie der Kirchenversammlungen, Leipz., 1759. Edw. H. Landon (Anglic.): A manual of Councils of the Holy Catholick Church, comprising the substance of the most remarkable and important canons, alphabetically arranged, 12mo. Londres, 1846. C. J. Hefele (R.C.): Conciliengeshichte, Friburgo, 1855-1863, 5 vols. (una obra muy valiosa, aún no terminada; el vol. v. llega hasta 1250 d.C.). Comp. mi Essay on Oekumenische Concilien, en Dorner's Annals of Ger. Theol. vol. viii. 326-346.

Por encima de los patriarcas, incluso por encima del patriarca de Roma, estaban los concilios ecuménicos o generales,607 los más altos representantes de la unidad y autoridad de la antigua Iglesia católica. Originalmente se referían al imperio romano, pero después incluyeron a los países bárbaros adyacentes, en la medida en que esos países estaban representados en ellos por obispos. Se elevan como elevados picos o majestuosas pirámides desde el plano de la antigua historia de la Iglesia, y marcan el último acuerdo autorizado de las cuestiones generales de doctrina y disciplina que agitaron a la cristiandad en el imperio grecorromano.

El sistema sinodal en general tuvo su origen en el concilio apostólico de Jerusalén,608 y completó su desarrollo, bajo su forma católica, en el curso de los cinco primeros siglos. Al igual que el episcopado, presentaba una gradación jerárquica de órdenes. Existía, en primer lugar, el concilio diocesano o de distrito, en el que el obispo de una diócesis (en el sentido posterior de la palabra) presidía a su clero; después, el concilio provincial, formado por el metropolitano o arzobispo y los obispos de su provincia eclesiástica; a continuación, el concilio patriarcal, que abarcaba a todos los obispos de un distrito patriarcal (o una diócesis en el sentido antiguo del término); luego el concilio nacional, inexactamente llamado también general, que representaba a toda la Iglesia griega o a toda la Iglesia latina (como los posteriores concilios de Letrán y el concilio de Trento); y finalmente, en la cumbre se situaba el concilio ecuménico, para todo el mundo cristiano. Además de éstos, había un tipo peculiar y anormal de sínodo, llamado suvnodo" ejndhmou'sa, celebrado frecuentemente por el obispo de Constantinopla con los obispos provinciales residentes (ejndhmou'nte") en el lugar.609

En los primeros siglos los concilios se reunían sin regularidad fija, a instancias de las necesidades del momento, como las controversias montanista y pascual en la última parte del siglo II. Firmiliano de Capadocia, en su carta a Cipriano, menciona por primera vez que en su época, a mediados del siglo III, las iglesias de Asia Menor celebraban sínodos anuales regulares, compuestos por obispos y presbíteros. A partir de entonces, encontramos un

número creciente de asambleas de este tipo en Egipto, Siria, Grecia, norte de África, Italia, España y Galia. El concilio de Nicea, 325 d.C., ordenó, en el quinto canon, que los concilios provinciales debían reunirse dos veces al año: durante el tiempo de ayuno antes de Pascua, y en otoño.610 En cuanto a los otros sínodos, no se dio ninguna instrucción.

Los concilios ecuménicos no eran asambleas declaradas, sino extraordinarias, ocasionadas por las grandes controversias teológicas de la Iglesia antigua. No pudieron surgir hasta después de la conversión del emperador romano y el ascenso del cristianismo como religión del estado. Fueron la manifestación más elevada, y la última, del poder de la iglesia griega, que en general tomó la delantera en la primera era del cristianismo, y fue la sede principal de toda la actividad teológica. De ahí que en esa iglesia, así como en otras, se les tenga aún en la más alta veneración, y se les mantenga vivos en la mente popular mediante imágenes en las iglesias. Los cristianos griegos y rusos han conmemorado anualmente los siete concilios ecuménicos, desde el año 842, el primer domingo de Cuaresma, como el festival del triunfo de la ortodoxia611 y viven con la esperanza de que un octavo concilio ecuménico cure todavía las divisiones y enfermedades del mundo cristiano. A través de sus símbolos de fe, esos concilios, especialmente el de Niza y el de Calcedonia, siguen vivos en la Iglesia occidental, tanto católica romana como protestante evangélica.

En sentido estricto, ninguno de estos concilios representaba adecuadamente a todo el mundo cristiano. Aparte del hecho de que los laicos, e incluso el bajo clero, estaban excluidos de ellos, los propios obispos reunidos no formaban más que una pequeña parte del episcopado católico. Sólo la provincia de África del Norte contaba con muchos más obispos de los que estuvieron presentes en el segundo, el tercero o el quinto concilio general.612 Los concilios tenían un carácter predominantemente oriental, se ocupaban de controversias griegas, utilizaban la lengua griega, se reunían en Constantinopla o en sus alrededores y estaban formados casi en su totalidad por miembros griegos. La Iglesia latina solía estar representada sólo por un par de delegados del obispo romano; aunque estos delegados, es cierto, actuaban más o menos en nombre de todo Occidente. Incluso los quinientos veinte, o los seiscientos treinta miembros del concilio de Calcedonia, exceptuando los dos representantes de León I., y dos fugitivos africanos accidentalmente presentes, eran todos de Oriente. El concilio de Constantinopla en 381 no contenía ni un solo obispo latino, y sólo ciento cincuenta griegos, y fue elevado al rango ecuménico por el consentimiento de la iglesia latina hacia mediados del siglo siguiente. Por otra parte, el concilio de Éfeso, en 449, fue diseñado por el emperador y el papa para ser un concilio ecuménico; pero en lugar de esto ha sido tachado en la historia como el sínodo de los ladrones, por su violenta sanción de la herejía eutiquiana. El concilio de Sárdica, en 343, también estaba destinado a ser un concilio general, pero inmediatamente después de su reunión asumió un carácter seccional, a través de la secesión y la contra-organización de los obispos orientales.

No es, pues, el número de obispos presentes, ni siquiera la regularidad de la convocatoria por sí sola, lo que determina el carácter ecuménico de un concilio, sino el resultado, la importancia y corrección de las decisiones y, sobre todo, el consentimiento del mundo cristiano ortodoxo.613

El número de concilios así elevados por la opinión pública de las iglesias griega y latina a la dignidad ecuménica, es de siete. La sucesión comienza con el primer concilio de Nicea, en el año 325, que estableció la doctrina de la divinidad de Cristo y condenó la herejía arriana. Se cierra con el segundo concilio de Niza, en 787, que sancionó el uso de imágenes en la iglesia. Los cuatro primeros concilios gozan de gran prestigio teológico en las iglesias evangélicas ortodoxas, mientras que los tres últimos son menos importantes y raramente mencionados.

Los concilios ecuménicos no sólo tienen un significado eclesiástico, sino también un carácter político o estatal-eclesiástico. Su propio nombre hace referencia al oijkoumevnh, al orbis Romanus, al imperio. Tales sínodos sólo fueron posibles gracias a la gran transformación marcada por la ascensión de Constantino. Ese emperador provocó la reunión del primer concilio ecuménico, aunque la idea probablemente le fue sugerida por amigos entre los obispos; al menos Rufino dice que convocó el concilio "ex sacerdotum sententia". En cualquier caso, el emperador cristiano grecorromano es indispensable para un concilio ecuménico en el sentido antiguo del término; su cabeza temporal y su fuerza legislativa.

Según la rígida teoría jerárquica o papista, tal como se llevó a cabo en la Edad Media, y todavía afirmada por los teólogos romanos, sólo el Papa, como cabeza universal de la Iglesia, puede convocar, dirigir y confirmar un concilio universal. Pero la historia de los siete primeros concilios ecuménicos, u ocho según el cómputo romano, desde 325 hasta 867, asigna este triple poder a los emperadores bizantinos. Esto está más allá de toda contradicción, por los edictos aún existentes de los emperadores, las actas de los concilios, los relatos de todos los historiadores griegos, y las fuentes latinas contemporáneas. Sobre este precedente bizantino, y sobre el ejemplo de los reyes de Israel, los zares rusos y los príncipes protestantes de Alemania, Escandinavia e Inglaterra -sea justa o injustamente- construyen su derecho a una supervisión similar y aún más amplia de la Iglesia en sus dominios.

En primer lugar, la convocatoria de los concilios ecuménicos emanaba de los emperadores.614 Éstos fijaban el lugar y la hora de la asamblea, convocaban a los metropolitanos y a los obispos más distinguidos del imperio mediante un edicto, proporcionaban los medios de tránsito y pagaban el coste del viaje y los demás gastos con cargo al erario público. En el caso del concilio de Nicea y del primero de Constantinopla, la convocatoria se hizo sin previo consejo o consentimiento del obispo de Roma.615 En el concilio de Calcedonia, en 451, la influencia papal es por primera vez decididamente prominente; pero incluso allí aparece en virtual subordinación a la autoridad superior del concilio, que no se dejó perturbar por la protesta de León contra su canon vigésimo octavo en referencia al rango del patriarca de Constantinopla. No sólo los concilios ecuménicos, sino también los provinciales, fueron convocados en no pocas ocasiones por los príncipes occidentales; como el concilio de Arlés en 314 por Constantino, el concilio de Orleans en 549 por Childeberto, y -para anticipar un ejemplo- el sínodo de Frankfort en 794 por Carlomagno. Otro hecho notable ya se ha mencionado: que a principios del siglo VI varios sínodos ortodoxos en Roma, con el fin de decidir la elección impugnada de Símaco, fueron convocados por un príncipe secular, y él el hereje Teodorico; sin embargo, fueron considerados válidos.

En segundo lugar, los emperadores, directa o indirectamente, tomaron parte activa en todos los concilios ecuménicos convocados por ellos, excepto en dos, y ocuparon la presidencia. Constantino el Grande, Marciano y su esposa Pulqueria, Constantino Progonato, Irene y Basilio el Macedonio, asistieron en persona; pero generalmente los emperadores, como los obispos romanos (que nunca estuvieron presentes ellos mismos), fueron representados por delegados o comisionados, revestidos de plena autoridad para la ocasión. Estos diputados abrían las sesiones leyendo el edicto imperial (en latín y griego) y otros documentos. Presidían junto con los patriarcas, dirigían todo el curso de las transacciones, preservaban el orden y la seguridad, clausuraban el concilio y firmaban las actas, bien a la cabeza o al pie de las firmas de los obispos. En esta posición prominente a veces ejercían, cuando tenían un interés teológico u opinión propia, no poca influencia en las discusiones y decisiones, aunque no tenían votum; como los presidentes de los cuerpos deliberativos y legislativos generalmente no tienen voto, excepto cuando la decisión de una cuestión depende de su voz.

A esta presidencia del emperador o de sus comisarios se refieren a menudo las actas de los concilios y los historiadores griegos. Incluso el papa Esteban V. (817 d. C.) escribe que Constantino el Grande presidió el concilio de Niza. Según Eusebio, introdujo los principales asuntos con un discurso solemne, asistió constantemente a las sesiones y ocupó el lugar de honor en la asamblea. Su presencia entre los obispos en el banquete, que les ofreció al final del concilio, le pareció a este historiador panegírico un tipo de Cristo entre sus santos!616 Este protagonismo de Constantino en el más célebre y el más importante de todos los concilios es tanto más notable cuanto que en aquella época ni siquiera había sido bautizado. Cuando Marciano y Pulqueria se presentaron con su corte en el concilio de Calcedonia, para confirmar sus decretos, fueron saludados por los obispos reunidos en el estilo ampuloso de Oriente, como defensores de la fe, como pilares de la ortodoxia, como enemigos y perseguidores de los herejes; el emperador como un segundo Constantino, un nuevo Pablo, un nuevo David; la emperatriz como una segunda Helena; con otros predicados altisonantes.617 Los concilios generales segundo y quinto fueron los únicos en los que el emperador no estuvo representado, y en ellos la presidencia estuvo en manos de los patriarcas de Constantinopla.

Pero junto con los comisionados imperiales, o en su ausencia, los diferentes patriarcas o sus representantes, especialmente los legados del obispo romano, el más poderoso de los patriarcas, tomaron parte en la presidencia. Este fue el caso en los concilios universales tercero y cuarto, y sexto, séptimo y octavo.

Pues la relación del emperador con el concilio se refería más bien a la dirección de los negocios y a los asuntos externos del sínodo, que a sus discusiones teológicas y religiosas. Esta distinción aparece en el conocido dictamen de Constantino sobre el doble episcopado, que ya hemos mencionado. Y en el concilio de Nicea el emperador actuó en consecuencia. Reverenció a los obispos más de lo que sus predecesores paganos habían reverenciado a los senadores romanos. Quiso ser servidor, no juez, de los sucesores de los apóstoles, constituidos sacerdotes y dioses en la tierra. Después de su discurso de apertura, "cedió la palabra" a los oficiales (clericales) del concilio,618 por los que probablemente debían entenderse Alejandro, obispo de Alejandría, Eustaquio de Antioquía y Hosio de Córdoba, este último como amigo especial del emperador y como representante de las iglesias

occidentales y quizás del obispo de Roma. La misma distinción entre una presidencia secular y otra espiritual se encuentra en Teodosio II, quien envió al comes Candidiano como su diputado al tercer concilio general, con pleno poder sobre todos los procedimientos de negocios, pero ninguno sobre los asuntos teológicos en sí; "porque" -escribió al concilio-, "no es apropiado que alguien que no pertenece al catálogo de los obispos más santos, se entrometa en discusiones eclesiásticas". Sin embargo, Cirilo de Alejandría presidió este concilio y dirigió los asuntos, al principio solo, después junto con los legados papales; mientras que Candidiano apoyó a la oposición nestoriana, que celebró su propio concilio bajo el patriarca Juan de Antioquía.

Finalmente, de los emperadores procedía la ratificación de los concilios. En parte por sus firmas, en parte por edictos especiales, daban a los decretos del concilio validez legal; los elevaban a leyes del reino; se esmeraban en hacerlos cumplir, y castigaban a los desobedientes con la deposición y el destierro. Así lo hizo Constantino el Grande para los decretos de Niza; Teodosio el Grande para los de Constantinopla; Marciano para los de Calcedonia. El segundo concilio ecuménico rogó expresamente al emperador por tal sanción, ya que no estaba presente ni en persona ni por comisión. La confirmación papal, por el contrario, no se consideró necesaria, hasta después del cuarto concilio general, en 451.619 Y a pesar de ello, Justiniano quebrantó los decretos del quinto concilio, de 553, sin el consentimiento, y de hecho a pesar de la negativa insinuada del papa Vigilio. En la Edad Media, sin embargo, el caso se invirtió. La influencia del Papa en los concilios aumentó, y la del emperador disminuyó; o mejor dicho, el emperador alemán nunca reclamó una posición tan preeminente en la Iglesia como el bizantino. Sin embargo, la relación del Papa con un concilio general, la cuestión de cuál de los dos está por encima del otro, sigue siendo un punto de controversia entre las escuelas curialista o ultramontana y episcopal o galicana.

Aparte de este predominio del emperador y sus comisionados, el carácter de los concilios ecuménicos era totalmente jerárquico. En el concilio apostólico de Jerusalén, los ancianos y los hermanos participaron con los apóstoles, y la decisión se tomó en nombre de toda la comunidad.620 Pero este elemento republicano o democrático, por así llamarlo, había cedido desde hacía tiempo ante el espíritu aristocrático. Sólo los obispos, como sucesores y herederos de los apóstoles, la ecclesia docens, eran miembros de los concilios. De ahí que, en el canon quinto de Niza, incluso un sínodo provincial se denomine "asamblea general de los obispos de la provincia". Los presbíteros y diáconos tomaban parte, ciertamente, en las deliberaciones, y Atanasio, aunque entonces sólo era diácono, ejerció probablemente más influencia en el concilio de Niza por su celo y sus dones, que la mayoría de los obispos; pero no tenían votum decisivum, excepto cuando, como los legados romanos, representaban a sus obispos. Los laicos estaban totalmente excluidos.

Sin embargo, debe recordarse que los obispos de aquel tiempo eran elegidos por la voz popular. En ese sentido, representaban realmente al pueblo cristiano, y no pocas veces eran llamados a cuentas por el pueblo por sus actos, aunque votaban en su propio nombre como sucesores de los apóstoles. Eusebio se sintió obligado a justificar su voto en Niza ante su diócesis en Cesarea, y los obispos egipcios en Calcedonia temían un alboroto en sus congregaciones.

Además, los concilios, en una época de despotismo absoluto, sancionaron el principio de la deliberación pública común, como el mejor medio para llegar a la verdad y resolver las controversias. Revivieron el espectáculo del senado romano en forma eclesiástica, y fueron los precursores del gobierno representativo y de la legislación parlamentaria.

En cuestiones de disciplina decidía la mayoría; pero en cuestiones de fe se requería unanimidad, aunque, si era necesario, se forzaba mediante la escisión de la minoría disidente. En medio de la asamblea, un ejemplar abierto de los Evangelios yacía sobre un escritorio o mesa, como símbolo de la presencia de Cristo, cuya palabra infalible es la regla de toda doctrina. Posteriormente, los cánones eclesiásticos y las reliquias de los santos se colocaban en un estado similar. Los obispos -al menos según el uso posterior- se sentaban en círculo, siguiendo el orden de las fechas de su ordenación o el rango de sus sedes; detrás de ellos, los presbíteros; delante o a su lado, los diáconos. Las reuniones se abrían y cerraban con solemnidades religiosas de estilo litúrgico. En los concilios antiguos se discutían los diversos temas en sínodo abierto, y las Actas de los concilios contienen largos discursos y debates. Pero en el concilio de Trento los temas de acción se elaboraban en comisiones separadas, y sólo se presentaban ante todo el sínodo para su ratificación. La votación se hacía siempre por cabezas, hasta el concilio de Constanza, en que se hizo por naciones, para evitar la preponderancia de los prelados italianos.

La jurisdicción de los concilios ecuménicos abarcaba toda la legislación de la Iglesia, todas las cuestiones de fe y práctica cristianas (fidei et morum), y todas las cuestiones de organización y culto. Los decretos doctrinales se denominaban dogmata o symbola; los disciplinarios, canones. Al mismo tiempo, los concilios ejercían, cuando la ocasión lo requería, la más alta autoridad judicial, excomulgando a obispos y patriarcas.

La autoridad de estos concilios en la decisión de todos los puntos de controversia era suprema y final.

Sus decisiones doctrinales fueron investidas tempranamente de infalibilidad; las promesas del Señor respecto a la indestructibilidad de su iglesia, su propia presencia perpetua con el ministerio, y la guía del Espíritu de verdad, fueron aplicadas en pleno sentido a esos concilios, como representantes de toda la iglesia. Siguiendo el ejemplo del concilio apostólico, la fórmula habitual para un decreto era: Visum est Sprirtui Sancto et nobis.621 Constantino el Grande, en una carta circular a las iglesias, califica los decretos del concilio niceno de mandamiento divino;622 una frase, sin embargo, en referencia a la cual no debe olvidarse el abuso de la palabra divino, en el lenguaje de los déspotas bizantinos. Atanasio dice, con referencia a la doctrina de la divinidad de Cristo: "Lo que Dios ha dicho por el concilio de Niza, permanece para siempre".623 El concilio de Calcedonia pronunció los decretos de los padres nicenos como estatutos inalterables, ya que Dios mismo había hablado a través de ellos.624 El concilio de Éfeso, en la sentencia de deposición contra Nestorio, utiliza la fórmula: "El Señor Jesucristo, a quien ha blasfemado, determina por medio de este santísimo concilio".625 El papa León habla de un "irretractabilis consensus" del concilio de Calcedonia sobre la doctrina de la persona de Cristo. El papa Gregorio Magno incluso colocó los cuatro primeros concilios, que refutaron y destruyeron respectivamente las herejías e impiedades de Arrio, Macedonio, Nestorio y Eutiques, al mismo nivel que los cuatro Evangelios canónicos.626 Del mismo modo, Justiniano pone los dogmas de los cuatro primeros concilios al mismo nivel que las Sagradas Escrituras, y sus

cánones al lado de las leyes del reino.627 Los tres concilios generales restantes no tienen ni una importancia teológica, ni por lo tanto una autoridad, igual a la de los cuatro primeros, que sentaron las bases de la ortodoxia ecuménica. De lo contrario, Gregorio habría mencionado también el quinto concilio, de 553, en el pasaje al que acabamos de referirnos. E incluso entre los cuatro primeros hay una diferencia de rango; los concilios de Niza y Calcedonia son los más importantes por el carácter de sus resultados.

No ocurre lo mismo con las reglas de disciplina prescritas en los cánones. Éstas nunca fueron consideradas universalmente obligatorias, como los símbolos de la fe; ya que las cuestiones de organización y uso, que pertenecen más bien a la forma externa de la iglesia, están más o menos sujetas a la vicisitud del tiempo. El canon decimoquinto del concilio de Niza, que prohibía y declaraba inválido el traslado del clero de un lugar a otro,628 Gregorio Nacianceno, cincuenta y siete años después (382), cuenta entre los estatutos muertos hace mucho tiempo.629 El mismo Gregorio cambió repetidamente de lugar, y Crisóstomo fue llamado de Antioquía a Constantinopla. León I. habló con fuerte falta de respeto del tercer canon del segundo concilio ecuménico, por asignar al obispo de Constantinopla el primer rango después del obispo de Roma; y por la misma razón protestó contra el canon vigésimo octavo del cuarto concilio ecuménico.630 De hecho, la Iglesia romana no ha hecho nada por adoptar todas las leyes disciplinarias promulgadas por esos sínodos.

Agustín, el más hábil y devoto de los Padres, concibió, en la mejor vena de su época, una visión filosófica de esta autoridad de los concilios, que encuentra un medio sabio y saludable entre los extremos de veneración y menosprecio, y se acerca al espíritu libre del protestantismo evangélico. Subordina con justicia estos concilios a las Sagradas Escrituras, que son la regla más elevada y perfecta de la fe, y supone que los decretos de un concilio pueden ser, no ya anulados y revocados, sino ampliados y completados por la investigación más profunda de un día posterior. Ellos encarnan, para la necesidad general, los resultados ya debidamente preparados por las controversias teológicas precedentes, y dan a la conciencia de la Iglesia, sobre el tema en cuestión, la expresión más clara y precisa posible en ese momento. Pero esta conciencia misma está sujeta al desarrollo. Mientras que las Sagradas Escrituras presentan la verdad de manera inequívoca e infalible, y no dejan lugar a dudas, el juicio de los obispos puede ser corregido y enriquecido con nuevas verdades de la palabra de Dios, por el juicio más sabio de otros obispos; el juicio del concilio provincial por el de un general; y las opiniones de un concilio general por las de otro posterior.631 En esto Agustín presumía que todas las transacciones de un concilio se llevaban a cabo en el espíritu de humildad, armonía y amor cristianos; pero si hubiera asistido al concilio de Éfeso, en 431, al que fue convocado cerca del momento de su muerte, habría encontrado, para su dolor, que allí reinaba el espíritu más opuesto. Agustín, por lo tanto, reconoce manifiestamente un avance gradual de la doctrina de la Iglesia, que alcanza su expresión correspondiente de tiempo en tiempo a través de los concilios generales; pero un progreso dentro de la verdad, sin error positivo. Porque en cierto sentido, contra los herejes, hizo depender la autoridad de la Sagrada Escritura de la autoridad de la Iglesia católica, en su famosa sentencia contra los herejes maniqueos: "De la misma manera, Vincentius Lerinensis enseña que la doctrina de la Iglesia pasa ciertamente a través de varias etapas de crecimiento en el conocimiento, y se vuelve más y más claramente definida en oposición a los siempre crecientes errores, pero nunca puede ser alterada o desmembrada.633

La Iglesia protestante hace depender la autoridad de los concilios generales y de toda tradición eclesiástica de su grado de conformidad con las Sagradas Escrituras, mientras que las Iglesias griega y romana coordinan la Escritura y la tradición. La Iglesia protestante tiene justamente en alta, aunque no servil, veneración a los cuatro primeros concilios generales, y ha recibido sus declaraciones de doctrina en sus confesiones de fe, porque percibe en ellas, aunque rodeadas de imperfección humana, la expresión más clara y adecuada de la enseñanza de las Escrituras respecto a la Trinidad y a la persona divino-humana de Cristo. Más allá de estas declaraciones, el juicio de la Iglesia (que debe distinguirse cuidadosamente de la especulación teológica) no ha avanzado materialmente hasta el día de hoy; el más alto tributo a la sabiduría e importancia de esos concilios. Pero esto no quiere decir que el credo niceno y el posterior credo atanasiano sean el non plus ultra de todo el conocimiento de la Iglesia sobre los artículos allí definidos. Más bien es el deber de la teología y de la Iglesia, al mismo tiempo que aprecian y mantienen firmes esos logros anteriores, estudiar los mismos problemas siempre de nuevo, penetrar más y más en estos sagrados misterios fundamentales del cristianismo, y sacar a la luz nuevos tesoros de las inagotables minas de la Palabra de Dios, bajo la guía del mismo Espíritu Santo, que vive y trabaja en la Iglesia en este día tan poderosamente como lo hizo en el siglo V y en el IV. La cristología, por ejemplo, por el desarrollo de la doctrina de los dos estados de Cristo en la iglesia luterana, y de los tres oficios de Cristo en la reformada, se ha enriquecido sustancialmente; la antigua doctrina católica, que fue fijada con tacto infalible en el concilio de Calcedonia, se refiere directamente sólo a las dos naturalezas de Cristo, contra el dualismo de Nestorio y el monofisitismo de Eutiques.

Con esta disposición para sondeos posteriores y más profundos de la verdad de las Escrituras, el protestantismo se siente uno con la antigua iglesia griega y latina en el vínculo de la ortodoxia ecuménica. Pero respecto a los cánones disciplinarios de los concilios ecuménicos, su posición es aún más libre e independiente que la de la Iglesia romana. Esos cánones se basan en una concepción esencialmente no protestante, es decir, jerárquica y sacrificial del orden y el culto eclesiásticos, a la que la reforma luterana y anglicana en parte, y la zwingliana y calvinista renunciaron casi por completo. Sin embargo, esto no quiere decir que no se pueda aprender mucho, en la esfera de la disciplina, de esos concilios, y que tal vez muchas costumbres o instituciones antiguas no merezcan ser revividas en el espíritu de la libertad evangélica.

El carácter moral de esos concilios era sustancialmente paralelo al de asambleas eclesiásticas anteriores y posteriores, y por tanto no puede convertirse en un criterio de su importancia histórica y su autoridad dogmática. Reflejan fielmente tanto las luces como las sombras de la Iglesia antigua. Llevan el tesoro celestial en vasos de barro. Si incluso entre los apóstoles inspirados en el concilio de Jerusalén hubo mucho debate,634 y poco después, entre Pedro, Pablo y Bernabé, una violenta, aunque sólo temporal, colisión, debemos por supuesto esperar mucho peor de los obispos de la era de Nicea y la siguiente, y de una iglesia ya entretejida con un estado moralmente degenerado. Junto con abundantes talentos, logros y virtudes, se reunían también en los concilios la ignorancia, las intrigas y las pasiones partidistas, que ya habían sido excitadas por todas partes por largas controversias precedentes y que ahora se reunían y se disponían, como ejércitos hostiles, para el combate abierto. Porque esos grandes concilios, todos ocasionados por

controversias sobre los problemas más importantes y más difíciles de la teología, son, de hecho, para la historia de la doctrina, lo que las batallas decisivas son para la historia de la guerra. Precisamente porque la religión es el interés más profundo y sagrado del hombre, las pasiones religiosas suelen ser las más violentas y amargas; especialmente en una época en que todas las clases, desde la corte imperial hasta el puesto del mercado, se interesan vivamente por la especulación teológica, y se ven arrastradas al vórtice común de la excitación. De ahí que la notoria rabia teológica fuera más activa en los siglos IV y V de lo que lo ha sido en cualquier otro período de la historia, exceptuando, quizá, la gran revolución del siglo XVI y las polémicas confesionales del XVII.

Tenemos sobre este punto el testimonio de los contemporáneos y de las actas de los propios concilios. San Gregorio Nacianceno, que, a juicio de Sócrates, fue el hombre más devoto y elocuente de su época,635 y que él mismo, como obispo de Constantinopla, presidió durante un tiempo el segundo concilio ecuménico, tuvo una observación y una experiencia tan amargas que llegó a perder, aunque sin razón suficiente, toda confianza en los concilios, y a calificarlos en sus poemas de "asambleas de grullas y gansos". "A decir verdad", así respondió en 382 (un año después del segundo concilio ecuménico, y sin duda incluyendo esa asamblea en su alusión) a Procopio, que en nombre del emperador le convocó en vano a un sínodo: "A decir verdad, me inclino a rehuir toda reunión de obispos, porque nunca he visto que un sínodo haya llegado a buen fin, o haya reducido los males en lugar de aumentarlos. Porque en esas asambleas (y no creo expresarme aquí con demasiada fuerza) prevalecen una contienda y una ambición indescriptibles, y es más fácil para uno incurrir en el reproche de querer erigirse en juez de la maldad de los demás, que lograr algún éxito en alejar la maldad. Es verdad que el contemplativo Gregorio tenía aversión a toda vida pública, y en tales opiniones cedía indebidamente a sus inclinaciones personales. Y en cualquier caso es incoherente, pues en otro lugar habla con gran respeto del concilio de Niza, y fue, junto a Atanasio, el principal defensor del credo niceno. Sin embargo, en sus numerosos retratos desfavorables de los obispos y sínodos de su tiempo, queda suficiente para disipar todas las ilusiones de su inmaculada pureza. Beausobre observa correctamente que, o Gregorio Magno era un calumniador, o los obispos de su época eran muy negligentes. En el siglo V no fue mejor, sino peor. En el tercer concilio general, en Éfeso, 431, todos los relatos coinciden en que la intriga vergonzosa, la lujuria poco caritativa de la condena, y la violencia grosera de la conducta eran casi tan frecuentes como en el notorio concilio ladrón de Éfeso en 449; aunque con la diferencia importante, que el primer sínodo estaba luchando por la verdad, el último por el error. Incluso en Calcedonia, la introducción del renombrado expositor e historiador Teodoreto provocó una escena que casi involuntariamente nos recuerda las modernas peleas de monjes griegos y romanos en el Santo Sepulcro bajo la supervisión de la policía turca. Sus oponentes egipcios gritaban con todas sus fuerzas: "¡La fe ha desaparecido! Fuera con él, este maestro de Nestorio". Sus amigos replicaron con la misma violencia: "Nos obligaron [en el concilio de los ladrones] a suscribir a golpes; ¡fuera los maniqueos, los enemigos de Flaviano, los enemigos de la fe! ¿Fuera el asesino Dioscuro? ¿Quién no conoce sus maldades? Los obispos egipcios volvieron a gritar: ¡Fuera el judío, adversario de Dios, y no lo llaméis obispo!" A lo que los obispos orientales respondieron: "¡Fuera los alborotadores, fuera los asesinos! El

hombre ortodoxo pertenece al concilio". Finalmente, los comisionados imperiales intervinieron y pusieron fin a lo que llamaron un alboroto indigno e inútil.637

En todos estos estallidos de pasión humana, sin embargo, no debemos olvidar que el Señor estaba sentado en la nave de la Iglesia, dirigiéndola con seguridad a través de las olas y las tormentas. El Espíritu de la verdad, que no había de apartarse de ella, triunfaba siempre al fin sobre el error, e incluso se glorificaba a sí mismo a través de las debilidades de sus instrumentos. En esta inequívoca guía de lo alto, sólo resaltada por el contraste de las imperfecciones humanas, debe basarse nuestra reverencia por los concilios. Soli Deo gloria; o, en el lenguaje de Crisóstomo: ¡Dovxa tw'/ qew'/ pavntwn e{neken!

§ 66. Lista de los concilios ecuménicos de la Iglesia antigua,

Sólo añadimos, a modo de visión general, una lista de todos los concilios ecuménicos de la Iglesia grecorromana, con una breve reseña de su carácter y trabajo.

1. El Concilium Nicaenum I., 325 d.C.; celebrado en Nicea en Bitinia, una animada ciudad comercial cerca de la residencia imperial de Nicomedia, y fácilmente accesible por tierra y mar. Constaba de trescientos dieciocho obispos,638 además de un gran número de presbíteros, diáconos y acólitos, en su mayoría de Oriente, y fue convocada por Constantino el Grande, para la resolución de la controversia arriana. Habiendo llegado a ser, por victorias decisivas en 323, amo de todo el imperio romano, deseaba completar la restauración de la unidad y la paz con la ayuda de los dignatarios de la iglesia. El resultado de este concilio fue el establecimiento (por anticipado) de la doctrina de la verdadera divinidad de Cristo, la identidad de esencia entre el Hijo y el Padre. La importancia fundamental de este dogma, el número, la erudición, la piedad y la sabiduría de los obispos, muchos de los cuales todavía llevaban las marcas de la persecución de Diocleciano, la presencia personal del primer emperador cristiano, de Eusebio, "el padre de la historia de la Iglesia", y de Atanasio, "el padre de la ortodoxia" (aunque en aquel tiempo sólo archidiácono), así como el carácter notable de esta época, se combinaron para dar a este primer sínodo general un peso y una autoridad peculiares. Se le llama enfáticamente "el grande y santo concilio", ocupa el lugar más alto entre todos los concilios, especialmente con los griegos,639 y todavía vive en el Credo Niceno, que es el segundo en autoridad sólo después del siempre venerable Credo de los Apóstoles. Este símbolo, sin embargo, no fue finalmente establecido y completado en su forma actual (exceptuando la aún más tardía inserción latina del filioque), hasta el segundo concilio general. Además de esto, los padres reunidos en Nicea emitieron un número de cánones, generalmente calculado en veinte, sobre diversas cuestiones de disciplina; los más importantes fueron los relativos a los derechos de los metropolitanos, el tiempo de Pascua y la validez del bautismo herético.

2. El Concilium Constantinopolitanum I., 381 d.C. convocado por Teodosio el Grande, y celebrado en la ciudad imperial, que ni siquiera había pasado a la historia hasta cinco años después del concilio anterior. Este concilio, sin embargo, era exclusivamente oriental, y comprendía sólo ciento cincuenta obispos, ya que el emperador no había convocado más que a los partidarios del partido niceno, que se había reducido mucho bajo el reinado anterior. El emperador no asistió. Melecio de Antioquía fue presidente hasta su muerte; después Gregorio Nacianceno y, tras su dimisión, el recién elegido patriarca Nectario de Constantinopla. El concilio amplió la confesión nicena con un artículo sobre la divinidad y

personalidad del Espíritu Santo, en oposición a los macedonios o pneumatomachistas (de ahí el título Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum), y emitió siete cánones más, de los cuales las versiones latinas, sin embargo, sólo dan los cuatro primeros, dejando la autenticidad de los otros tres, como muchos piensan, en duda.

3. El Concilium Ephesinum, 431 d.C.; convocado por Teodosio II, en relación con el coemperador occidental Valentiniano III, y celebrado bajo la dirección del ambicioso y violento Cirilo de Alejandría. Este concilio consistió, al principio, en ciento sesenta obispos, después en ciento noventa y ocho,640 incluyendo, por primera vez, delegados papales de Roma, a quienes se les ordenó no mezclarse en los debates, sino sentarse como jueces sobre las opiniones del resto. Condenó el error de Nestorio sobre la relación de las dos naturalezas en Cristo, sin exponer claramente la doctrina correcta. No produjo, por tanto, más que un resultado negativo, y es el menos importante de los cuatro primeros concilios, ya que es el más bajo también en carácter moral. Es totalmente rechazado por los cristianos nestorianos o caldeos. Sus seis cánones se refieren exclusivamente a asuntos nestorianos y pelagianos, y son totalmente omitidos por Dionisio Exiguo en su colección.

4. El Concilium Chalcedonense, 451 d.C.; convocado por el emperador Marciano, a instancias del obispo romano León; celebrado en Calcedonia en Bitinia, frente a Constantinopla; y compuesto por quinientos veinte (algunos dicen seiscientos treinta) obispos.641 Entre ellos había tres delegados del obispo de Roma, dos obispos de África, y el resto todos griegos y orientales. El cuarto concilio general fijó la doctrina ortodoxa de la persona de Cristo en oposición al eutiquianismo y al nestorianismo, y promulgó treinta cánones (según algunos manuscritos sólo veintisiete o veintiocho), de los cuales el vigésimo octavo fue resistido por los legados romanos y León I. Éste fue el más numeroso, y junto al Niceno, el más importante de todos los concilios generales, pero es repudiado por todas las sectas monofisitas de la iglesia oriental.

5. El Concilium Constantinopolitanum II. fue reunido un siglo más tarde, por el emperador Tustiniano, 553 d.C., sin el consentimiento del papa, para el ajuste de la tediosa controversia monofisita. Fue presidido por el patriarca Eutiquio de Constantinopla, consistió en sólo ciento sesenta y cuatro obispos, y emitió catorce anatemas contra los tres capítulos,642 así llamados, o los puntos de vista cristológicos de tres obispos y divinos difuntos, Teodoro de Mopsueste, Teodoreto de Cyros, e Ibas de Edesa, que fueron acusados de inclinarse hacia la herejía nestoriana. El quinto concilio no fue reconocido, sin embargo, por muchos obispos occidentales, incluso después de que el vacilante papa Vigilio diera su asentimiento al mismo, e indujo un cisma temporal entre la Alta Italia y la sede romana. En cuanto a su importancia, está muy por debajo de los cuatro concilios anteriores. Sus Actas, en griego, a excepción de los catorce anatemas, se han perdido.

Además de estos, hay dos concilios posteriores, que han alcanzado entre los griegos y latinos una autoridad ecuménica indiscutible: el Tercer Concilio de Constantinopla, bajo Constantino Progonato, A.D. 680, que condenó el monotelitismo (y al papa Honorio, † 638),643 y consumó la antigua cristología católica; y el Segundo Concilio de Nicea, bajo la emperatriz Irene, 787 d.C., que sancionó el culto a las imágenes de la iglesia católica, pero no tiene importancia dogmática.

Así, Nicea -actualmente la miserable aldea turca Is-nik644- tiene el honor tanto de abrir como de cerrar la sucesión de concilios ecuménicos reconocidos.

A partir de este momento los griegos y los latinos se separan, y los concilios ecuménicos ya no se nombran. Los griegos consideraron el segundo concilio Trulano645 (o el cuarto Constantinopolitano) de 692, que no promulgó ningún símbolo de fe, sino sólo cánones, no como un octavo concilio independiente, sino como un apéndice de los concilios ecuménicos quinto y sexto (de ahí que lo llamaran la Quinisexta sc. synodus); contra esta opinión ha protestado siempre la iglesia latina. La iglesia latina, por otra parte, eleva el cuarto concilio de Constantinopla, 869,646 d.C. que depuso al patriarca Focio, el campeón de la iglesia griega en su contienda con la latina, a la dignidad de un octavo concilio ecuménico; pero este concilio fue anulado para la iglesia griega por la posterior restauración de Focio. También la Iglesia romana, en cumplimiento de sus pretensiones de catolicidad exclusiva, añade a los siete u ocho concilios griegos doce o más concilios generales latinos, hasta el Vaticano (1870); pero a todos ellos las Iglesias griega y protestante sólo pueden concederles un carácter seccional. Entre el último e indiscutible concilio ecuménico grecolatino de la Iglesia antigua (787 d.C.) y el primer concilio ecuménico latino de la Iglesia medieval (1123) transcurrieron trescientos treinta y seis años. La autoridad de la sede papal tuvo que establecerse en los siglos intermedios.647

§ 67. Libros de Derecho Eclesiástico.

I. Bibiliotheca juris canonici veteris, ed. Voellus (teólogo de la Sorbona) y Justellus (Justeau, consejero y secretario del rey de Francia), Par. 1661, 2 vols. fol. (El vol. i. contiene los cánones de la Iglesia universal, griegos y latinos, los cánones eclesiásticos de Dionisio Exiguo, o de la antigua Iglesia romana, los cánones de la Iglesia africana, etc.). Véase una lista de contenidos en Darling's Cyclop. Bibliographica de Darling, p. 1702 sq.)

II. Véase la bibliografía en el vol. ii. § 56 (p. 183). Los hermanos Ballerini: De antiquis tum editis tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum ad Gratianum usque in ed. Opp. Leon M. Ven., 1753 sqq. Los tratados de Quesnel, Marca, Constant, Drey, Theiner, etc., sobre la historia de las colecciones de cánones. Comp. Ferd. Walther: Lehrbuch des Kirchenrechts, p. 109 sqq., 8ª ed., 1839.

Los concilios universales, a través de sus promulgaciones disciplinarias o cánones, fueron la principal fuente de derecho eclesiástico. A sus cánones se añadieron los decretos de los concilios provinciales más importantes del siglo IV, en Ancyra (314), Neo-Caesarea (314), Antioquía (341), Sardica (343), Gangra (365) y Laodicea (entre 343 y 381); y en una tercera serie, las órdenes de eminentes obispos, papas y emperadores. De estas fuentes surgieron, después del comienzo del siglo V, o en todo caso antes del concilio de Calcedonia, varias colecciones de las leyes eclesiásticas en Oriente, en el norte de África, en Italia, Galia y España; que, sin embargo, sólo tenían autoridad provincial, y en muchos aspectos no estaban de acuerdo entre sí. No existía un codex canonum ecclesiae universae. Las colecciones anteriores fueron eclipsadas por dos, que, una en Occidente y otra en Oriente, alcanzaron la máxima consideración.

La colección latina más importante proviene del abad romano, aunque por ascendencia escita, Dionisio Exiguo,648 quien también, a pesar del error cronológico en la base de su cálculo, se inmortalizó por la introducción del calendario cristiano, la "Era Dionisíaca". Fue

un gran pensamiento de este "pequeño" monje considerar a Cristo como el punto de inflexión de las edades, e introducir este punto de vista en la cronología. Alrededor del año 500, Dionisio tradujo para el obispo Esteban de Salona una colección de cánones del griego al latín, que aún se conserva, con su discurso preliminar a Esteban649. Contiene, en primer lugar, los llamados cincuenta cánones apostólicos, que pretenden haber sido recogidos por Clemente de Roma, pero que en realidad fueron una producción gradual de los siglos III y IV;650 luego los cánones de los concilios más importantes de los siglos IV y V, incluyendo los de Sárdica y África; y por último, las cartas decretales papales desde Siricio (385) hasta Anastasio II. (498). El Codex Dionysii se amplió gradualmente con adiciones, auténticas y espurias, y gracias al favor de los papas, alcanzó la autoridad de la ley en casi todo Occidente. Sin embargo, había otras colecciones en uso, especialmente en España y el norte de África.

Unos cincuenta años después de Dionisio, Juan Escolástico, antes abogado, luego presbítero en Antioquía, y después de 564 patriarca de Constantinopla, publicó una colección de cánones en griego,651 que superaba a la anterior en exhaustividad y conveniencia de disposición, y por esta razón, así como por la eminencia del autor, pronto alcanzó autoridad universal en la iglesia griega. En él recoge ochenta y cinco cánones apostólicos y las ordenaciones de los concilios de Ancyra (314) y Nicea (325), hasta el de Calcedonia (451), en cincuenta títulos, según el orden de las materias. El segundo concilio trulano (Quinisextum, de 692), que con los griegos pasa por ecuménico, adoptó los ochenta y cinco cánones apostólicos, mientras que rechazó las Constituciones Apostólicas, porque, aunque, como los cánones, de origen apostólico, habían sido adulteradas tempranamente. Así surgió la diferencia entre las iglesias griega y latina en referencia al número de los llamados cánones apostólicos; la iglesia latina retuvo sólo los cincuenta de la colección dionisíaca.

El mismo Juan, siendo patriarca de Constantinopla, compiló a partir de las Novelles de Justiniano una colección de las leyes estatales eclesiásticas o novmoi, como se las llamaba a diferencia de las leyes eclesiásticas sinodales o kanovne". Las necesidades prácticas condujeron a la unión de ambas bajo el título de Nomocanon.

Estos libros de derecho eclesiástico servían para completar y confirmar la organización jerárquica, regular la vida del clero y promover el orden y la disciplina; pero también tendían a fijar en la Iglesia un legalismo exterior y a embarazar el espíritu de progreso.

CAPÍTULO VI.

DISCIPLINA ECLESIÁSTICA Y CISMAS.

§ 68. Decadencia de la disciplina.

Las fuentes principales son los libros de derecho eclesiástico y las actas de los concilios. Comp. la bibliografía en § 67, y en vol. i. § 114.

La unión de la Iglesia con el Estado ejerce, en general, una influencia perjudicial sobre la disciplina de la Iglesia; y eso, en dos direcciones opuestas.

Por un lado, aumentó el rigor de la disciplina y dio lugar a un código penal para los delitos espirituales. El Estado prestó su ayuda a la Iglesia, otorgó el poder de la ley a los actos de suspensión y excomunión, y acompañó esos actos con penas civiles. De ahí las innumerables deportaciones y destierros de obispos durante las controversias teológicas de la época de Nicea y la siguiente, especialmente bajo la influencia del despotismo bizantino y la intolerancia y fanatismo religiosos de la época. Incluso se decretó la pena de muerte, al menos contra los priscilianistas, aunque bajo la protesta de los divinos más nobles, que se aferraban al carácter espiritual de la Iglesia y de sus armas.652 La herejía se consideraba el crimen más grave e imperdonable contra la sociedad, y fue tratada en consecuencia por el partido gobernante, sin respeto de credo.

Pero, por otra parte, la disciplina se debilitó. Con el creciente rigor contra los herejes, disminuyó la firmeza contra los errores prácticos. El odio a la herejía y la laxitud de las costumbres, el celo por la pureza de la doctrina y la indiferencia por la pureza de la vida, que deberían excluirse mutuamente, en realidad a menudo se unen. Piénsese en la historia del fariseísmo en tiempos de Cristo, del luteranismo ortodoxo en su oposición a Spener y al movimiento pietista, y del anglicanismo prelaticista en su conflicto con el metodismo y el partido evangélico. Incluso en la época de Johanna, éste fue el caso de la iglesia de Éfeso, que prefiguró en este sentido tanto la luz como la sombra de la posterior iglesia oriental.653 La disciplina penitencial seria, pero rígida y mecánica, con sus cuatro grados de penitencia, que se había desarrollado durante la persecución de Dioclesiano,654 continuó en vigor, es cierto, en cuanto a la letra, y fue reafirmada repetidamente por los concilios del siglo IV. Pero el gran cambio de circunstancias hizo cada vez más difícil su ejecución práctica, por la misma multiplicación y alta posición de aquellos sobre quienes debía ser aplicada. En aquella poderosa revolución bajo Constantino, la Iglesia perdió su virginidad y se alió con la masa del paganismo, que aún no había experimentado un cambio interior. No pocas veces los propios emperadores y otras personas de autoridad, que deberían haber marcado el camino con un buen ejemplo, se hicieron, con todo su celo por la ortodoxia teórica, más dignos de suspensión y excomunión por su conducta escandalosa, mientras estaban rodeados de obispos débiles o mundanos, que se preocupaban más por el favor de sus amos terrenales, que por el honor de su Señor celestial y la dignidad de la iglesia. Incluso Eusebio, por lo demás uno de los mejores obispos de su tiempo, no tuvo ninguna palabra de reproche para los graves crímenes de Constantino, sino sólo los elogios más extravagantes para sus méritos.

En la Iglesia griega la disciplina decayó gradualmente, con gran perjuicio para la moralidad pública, y se permitió a cada uno participar de la comunión según su conciencia. Sólo los obispos se reservaban el derecho de excluir a los viciosos de la mesa del Señor. El patriarca Nectario de Constantinopla, hacia el año 390, abolió el oficio de sacerdote penitencial (presbyter poenitentiarius), que se encargaba de la ejecución de la disciplina penitencial. La ocasión de este acto fue proporcionada por un suceso escandaloso: la violación de una dama de rango en la iglesia por un diácono inútil, cuando ella vino a someterse a la penitencia pública. El ejemplo de Nectario fue pronto seguido por los demás obispos orientales655.

Sócrates y Sozomen, que se inclinaban por la severidad de los novacianos, atribuyen a este acto la decadencia de la disciplina y de la antigua pureza de las costumbres. Pero la verdadera causa se encuentra más atrás, en la conexión de la Iglesia con el poder temporal. Si el Estado hubiera estado impregnado de la seriedad religiosa y el celo del cristianismo, como la república de Ginebra, por ejemplo, bajo la reforma de Calvino, la disciplina de la Iglesia más bien habría ganado que perdido con la alianza. Pero el vasto Estado romano no podía desprenderse tan fácil y rápidamente de sus tradiciones y costumbres paganas; las perpetuaba bajo nombres cristianos. La gran masa del pueblo recibió, en el mejor de los casos, sólo el bautismo de arrepentimiento de Juan, no el bautismo de Cristo del Espíritu Santo y del fuego.

Sin embargo, incluso en estas nuevas condiciones, la seriedad moral original de la Iglesia seguía manifestándose de vez en cuando. No faltaron obispos que se enfrentaron incluso a los emperadores, como Natán se enfrentó a David después de su caída, en una intrépida reprimenda. Crisóstomo insistió rígidamente en que el diácono debía excluir de la sagrada comunión a todas las personas indignas, aunque por su vehemente reprobación de las inmoralidades de la corte imperial, finalmente fue depuesto y exiliado". Aunque un capitán", dice a los que administran la comunión, "o un gobernador, es más, incluso uno adornado con la corona imperial, se acerque [a la mesa del Señor] indignamente, impedidlo; vosotros tenéis más autoridad que él .... Cuidado, no sea que excites a ira al Señor y le des una espada en lugar de comida. Y si un nuevo Judas se acerca a la comunión, impedidlo. Temed a Dios, no a los hombres. Si temes al hombre, te tratará con desprecio; si temes a Dios, parecerás venerable incluso a los hombres".656 Sinesio excomulgó al inútil gobernador de Pentápolis, Andrónico, por su cruel opresión de los pobres y su desprecio de las exhortaciones del obispo, y la disciplina consiguió el efecto deseado. El ejemplo más notable de disciplina eclesiástica es el encuentro entre Ambrosio y Teodosio I. en Milán hacia el año 390. El obispo rechazó al poderoso y ortodoxo obispo. El obispo negó la comunión al poderoso y ortodoxo emperador, y lo echó del umbral de la iglesia, porque en una tempestad de ira había hecho que siete mil personas en Tesalónica, sin distinción de rango, sexo o culpa, fueran descuartizadas por sus soldados con horrible crueldad a causa de un motín. Ocho meses después, Ambrosio le dio la absolución a petición suya, después de que se hubiera sometido a la penitencia pública de la iglesia y prometido no ejecutar en el futuro una pena de muerte hasta treinta días después de pronunciarla, para tener tiempo de revocarla si fuera necesario, y ejercer la misericordia.657 Aquí Ambrosio reivindicó ciertamente -aunque quizá no sin mezcla de altivez jerárquica- la dignidad y los derechos de la iglesia frente al estado, y las pretensiones de la templanza y la misericordia cristianas

frente al grosero poder militar." Así," dice un historiador moderno "demostró la iglesia, en un tiempo de poder arbitrario ilimitado, el refugio de la libertad popular, y los santos asumieron el papel de tribunos del pueblo. "658

§ 69. El cisma donatista. Historia externa.

I. Fuentes. Agustín: Obras contra los donatistas (Contra epistolam Parmeniani, libri iii.; De baptismo, contra Donatistas, libri vii.; Contra literas Petiliani, libri iii.; De Unitate Ecclesiae, lib. unus; Contra Cresconium, grammaticum Donat., libri iv.; Breviculus Collationis cum Donatistis; Contra Gaudentium, etc.), en el 9º vol. de su Opera, ed. Bened. (París, 1688). Optatus Milevitanus (hacia 370): De schismate Donatistarum. L. E. Du Pin: Monumenta vett. ad Donatist. Hist. pertinentia, Par. 1700. Excerpta et Scripta vetera ad Donatistarum Historiam pertinentia, al final del noveno volumen de la ed. Bened. de las obras de Agustín.

II. Literatura. Valesio: De schism. Donat. (anexo a su ed. de Eusebio). Walch: Historie der Ketzereien, etc., vol. iv. Neander: Allg. K. G. ii. 1, p. 366 sqq. (traducción inglesa de Torrey, ii. p. 182 sqq.). A. Roux: De Augustine adversario Donat. Lugd. Bat. 1838. F. Ribbeck: Donatus u. Augustinus, oder der erste entscheidende Kampf zwischen Separatismus u. Kirche., Elberf. 1858. (El autor fue bautista por poco tiempo, y luego regresó a la iglesia establecida prusiana, y escribió esta obra contra el separatismo).

El donatismo fue, con mucho, el cisma más importante de la Iglesia de la época que nos ocupa. Durante todo un siglo dividió a las iglesias norteafricanas en dos bandos hostiles. Como los cismas del período anterior,659 surgió del conflicto de las teorías más rígidas y más indulgentes de la disciplina en referencia a la restauración de los lapsos. Pero a través de la intervención del Estado cristianizado, asumió al mismo tiempo un carácter eclesiástico-político. La disciplina penitencial rigorista había sido representada en el período anterior especialmente por los montanistas y los novacianos, que aún vivían; mientras que el principio y la práctica más suaves habían encontrado su apoyo más poderoso en la Iglesia romana y, desde la época de Constantino, habían prevalecido en general.

Los inicios del cisma donatista aparecen en la persecución de Dioclesiano, que reavivó aquella controversia sobre la disciplina eclesiástica y el martirio. El partido rigorista, favorecido por Segundo de Tigisis, a la sazón primado de Numidia, y dirigido por el obispo Donato de Casae Nigrae, se lanzó a la corona del martirio con fanático desprecio de la muerte, y veía en la huida del peligro, o en la entrega de los libros sagrados, sólo cobardía y traición, que debían excluir para siempre de la comunión de la iglesia. El partido moderado, a cuya cabeza se encontraban el obispo Mensurio y su archidiácono y sucesor Cecilio, defendía las exigencias de la prudencia y la discreción, y arrojaba sospechas sobre los motivos de los confesores y mártires. Ya en el año 305 era inminente un cisma, en el asunto de una elección episcopal para la ciudad de Cita. Pero no se produjo ningún estallido formal hasta después del cese de la persecución en 311; y entonces surgió la dificultad en relación con la precipitada elección de Cecilio al obispado de Cartago. Los donatistas se negaron a reconocerlo, porque en su ordenación se menospreció a los obispos númidas, y el servicio fue realizado por el obispo Félix de Aptungis, o Aptunga, a quien declararon un traditor, es decir, alguien que había entregado las sagradas escrituras a los perseguidores paganos. En

la misma Cartago tuvo muchos oponentes, entre los que se encontraban los ancianos de la congregación (seniores plebis), y en particular una viuda rica y supersticiosa, Lucilla, que acostumbraba a besar ciertas reliquias antes de su comunión diaria, y parecía preferirlas al poder espiritual del sacramento. Segundo de Tigisis y setenta obispos númidas, en su mayoría de la escuela rigorista, reunidos en Cartago depusieron y excomulgaron a Cecilio, que se negó a comparecer, y eligieron en su lugar al lector Majorino, favorito de Lucilla. Tras su muerte, en 315, Majorinus fue sucedido por Donatus, un hombre dotado, de ardiente energía y elocuencia, venerado por sus admiradores como un trabajador maravilloso, y llamado El Grande. De este hombre, y no del Donato antes mencionado, derivó el nombre del partido.660

Cada parte se esforzó por ganar iglesias en el extranjero para su bando, y así se extendió el cisma. Los donatistas apelaron al emperador Constantino -el primer caso de tal apelación, y un paso del que más tarde tuvieron que arrepentirse. El emperador, que en aquel momento se encontraba en la Galia, remitió el asunto al obispo romano Melquíades (Milcíades) y a cinco obispos galicanos, ante quienes se ordenó comparecer al acusado Cecilio y a diez obispos africanos de cada bando. La decisión fue a favor de Cecilio, y ahora, excepto en África, era considerado universalmente como el obispo legítimo de Cartago. Los donatistas protestaron. Una segunda investigación, que Constantino encomendó al concilio de Arles (Arelate) en 314, condujo al mismo resultado. Cuando los donatistas apelaron de este tribunal eclesiástico al juicio del propio emperador, éste también se pronunció contra ellos en Milán en 316, y poco después promulgó leyes penales contra ellos, amenazándoles con el destierro de sus obispos y la confiscación de sus iglesias.

La persecución los convirtió en enemigos del Estado cuya ayuda habían invocado, y alimentó la llama de su fanatismo. Opusieron una violenta resistencia al comisionado imperial, Ursacius, y declararon que ningún poder sobre la tierra podría inducirles a mantener la comunión eclesiástica con el "bribón" (nebulo) Cecilio. Constantino se dio cuenta de lo infructuoso de la restricción forzosa de la religión y, mediante un edicto del año 321, concedió a los donatistas plena libertad de fe y culto. Se mantuvo fiel a esta política de tolerancia y exhortó a los católicos a la paciencia y la indulgencia. En un concilio celebrado en 330, los donatistas contaban con doscientos setenta obispos.

Constans, el sucesor de Constantino, recurrió de nuevo a medidas violentas; pero ni las amenazas ni las promesas hicieron mella en el partido. Se llegó a la sangre. Los Circumceliones, una especie de monjes mendicantes donatistas, que vagaban por el país entre las casas de los campesinos,661 llevaron a cabo saqueos, incendios y asesinatos, en conjunción con campesinos y esclavos amotinados, y en un loco celo por la corona de mártir, como auténticos soldados de Cristo, se lanzaron al fuego y al agua, y se arrojaron desde las rocas. Sin embargo, hubo donatistas que desaprobaron este frenesí revolucionario. La insurrección fue reprimida por la fuerza militar; varios líderes de los donatistas fueron ejecutados, otros fueron desterrados y sus iglesias cerradas o confiscadas. Donato el Grande murió en el exilio. Le sucedió un tal Parmenio.

Bajo Juliano el Apóstata, los donatistas obtuvieron de nuevo, con todos los demás herejes y cismáticos, la libertad de religión, y volvieron a la posesión de sus iglesias, que pintaron de nuevo, para redimirlas de su profanación por los católicos. Pero bajo los emperadores posteriores su condición empeoró, tanto por las persecuciones externas como por las

disensiones internas. La disputa entre las dos partes se extendió a todos los asuntos de la vida cotidiana; el obispo donatista Faustinus de Hipona, por ejemplo, no permitió que ninguno de los miembros de su iglesia horneara pan para los habitantes católicos.

§ 70. Agustín y los donatistas. Su persecución y extinción.

A finales del siglo IV y principios del V, el gran Agustín, de Hipona, donde también había una fuerte congregación de cismáticos, hizo un poderoso esfuerzo, mediante la instrucción y la persuasión, para reconciliar a los donatistas con la Iglesia católica. Escribió varias obras sobre el tema, y puso a toda la iglesia africana en movimiento contra ellos. Temían su superior dialéctica y le evitaban siempre que podían. El asunto, sin embargo, fue llevado, por orden del emperador en 411, a un arbitraje de tres días en Cartago, al que asistieron doscientos ochenta y seis obispos católicos y doscientos setenta y nueve donatistas.662

Agustín, quien, en dos hermosos sermones antes del comienzo de la disputa, exhortó al amor, la paciencia y la mansedumbre, fue el principal orador por parte de los católicos; Petiliano, por parte de los cismáticos. Marcelino, el tribuno imperial y notario, y amigo de Agustín, presidió y dictó la sentencia decisiva. Este arreglo era obviamente parcial, y aseguró el triunfo de los católicos. Las discusiones giraron en torno a dos puntos: (1) si los obispos católicos Cecilio y Félix de Aptunga eran traditores; (2) si la Iglesia perdía su naturaleza y atributos por la comunión con pecadores atroces. La balanza de la habilidad y el argumento estaba del lado de Agustín, aunque los donatistas aportaron mucho en contra de la compulsión en la religión, y en contra de la confusión de los poderes temporales y espirituales. El comisionado imperial, como era de esperar, decidió a favor de los católicos. Los separatistas, sin embargo, persistieron en su punto de vista, pero su apelación al emperador siguió sin tener éxito.

Ahora se promulgaron leyes civiles más estrictas contra ellos, desterrando al clero donatista de su país, imponiendo multas a los laicos y confiscando las iglesias. En 415 se les prohibió incluso celebrar asambleas religiosas, bajo pena de muerte.

El propio Agustín, que anteriormente sólo había consentido en tomar medidas espirituales contra los herejes, ahora abogaba por la fuerza, para traerlos a la comunión de la Iglesia, fuera de la cual no había salvación. Apeló al mandato de la parábola de la cena, Lucas, xiv. 23, de "obligarlos a entrar"; donde, sin embargo, el "obligarlos" (ajnavgkason) no es evidentemente sino una vívida hipérbole del santo celo en la conversión de los paganos, que encontramos, por ejemplo, en el apóstol Pablo.663

Siguieron nuevas erupciones de fanatismo. Un obispo, Gaudencio, amenazó con que, si se intentaba privarle de su iglesia por la fuerza, se quemaría con su congregación en ella, y reivindicó su intención de suicidio con el ejemplo de Rhazis, en el segundo libro de los Macabeos (cap. xiv).

La conquista de África por los vándalos arrianos en 428 devastó la Iglesia africana y puso fin a la controversia, al igual que la Revolución Francesa barrió con el jesuitismo y el jansenismo. Sin embargo, un remanente de los donatistas, como aprendemos de las cartas de Gregorio I, se perpetuó en el siglo VII, demostrando todavía en sus ruinas el poder de un celo puritano equivocado y la responsabilidad y culpa de la persecución de la iglesia estatal. En el siglo VII toda la iglesia africana se hundió bajo la conquista sarracena.

§ 71. Historia interna del cisma donatista. Dogma de la Iglesia.

La controversia donatista fue un conflicto entre separatismo y catolicismo; entre purismo eclesiástico y eclecticismo eclesiástico; entre la idea de la Iglesia como comunidad exclusiva de santos regenerados y la idea de la Iglesia como cristiandad general de estado y pueblo. Giró en torno a la doctrina de la esencia de la Iglesia cristiana y, en particular, del predicado de santidad. El resultado fue que Agustín completó el dogma católico de la Iglesia, que había sido desarrollado en parte por Cipriano en su conflicto con un cisma similar.664

Los donatistas, como Tertuliano en sus escritos montanistas, partían de una concepción ideal y espiritualista de la Iglesia como comunidad de santos, que en un mundo pecador sólo podía realizarse imperfectamente. Pusieron el énfasis principal en el predicado de la santidad subjetiva o valía personal de los diversos miembros, e hicieron depender de ello la catolicidad de la iglesia y la eficacia de los sacramentos. La verdadera Iglesia, por lo tanto, no es tanto una escuela de santidad, como una sociedad de aquellos que ya son santos; o al menos de aquellos que lo parecen; porque que hay hipócritas ni siquiera los donatistas podían negarlo, y tan poco podían ellos en serio reclamar infalibilidad en su propio discernimiento de los hombres. Al tolerar a los que son abiertamente pecadores, la Iglesia pierde su santidad y deja de ser Iglesia. Los sacerdotes impíos son incapaces de administrar los sacramentos, porque ¿cómo puede proceder la regeneración de los no regenerados, la santidad de los impíos? Nadie puede dar lo que no posee. Quien quiera recibir fe de un hombre sin fe, no recibe fe sino culpa.665 De hecho, fue por este motivo que rechazaron la elección de Cecilio: que había sido ordenado obispo por una persona indigna. Sobre esta base se negaron a reconocer el bautismo católico como bautismo en absoluto. En este punto tuvieron algún apoyo en Cipriano, que también rechazó la validez del bautismo herético, aunque no desde el punto de vista separatista, sino desde el católico, y que entró en colisión, sobre esta cuestión, con Esteban de Roma.666

De ahí que, al igual que los montanistas y los novacianos, insistieran en una rigurosa disciplina eclesiástica y exigieran la excomunión de todos los miembros indignos, especialmente de aquellos que habían negado su fe o renunciado a las Sagradas Escrituras bajo la persecución. Se resistieron, además, a toda interferencia del poder civil en los asuntos eclesiásticos, aunque al principio ellos mismos habían solicitado la ayuda de Constantino. En la gran iglesia imperial, que abarcaba al pueblo en masa, veían una Babilonia secularizada, contra la que se alzaban, con arrogancia separatista, como la única iglesia verdadera y pura. En apoyo de sus opiniones, apelaban a los pasajes del Antiguo Testamento que hablan de la santidad externa del pueblo de Dios, y al procedimiento de Pablo con respecto al fornicario de Corinto.

En oposición a esta teoría subjetiva y espiritualista de la Iglesia, Agustín, como campeón de los católicos, desarrolló la teoría objetiva y realista, que desde entonces se ha reafirmado repetidamente, aunque con diversas modificaciones, no sólo en la Iglesia romana, sino también en la protestante, contra las sectas separatistas y cismáticas. Pone el énfasis principal en la catolicidad de la Iglesia, y deriva de ella la santidad de los miembros individuales y la validez de las funciones eclesiásticas. Encuentra la esencia de la Iglesia, no en el carácter personal de cada cristiano, sino en la unión de toda la Iglesia con Cristo. Tomando el punto de vista histórico, se remonta a la fundación de la Iglesia, que puede verse en el Nuevo Testamento, que se ha extendido por todo el mundo, y que está

conectada a través de la sucesión ininterrumpida de obispos con los apóstoles y con Cristo. Sólo ésta puede ser la verdadera Iglesia. Es imposible que desaparezca de la tierra de una vez, o que sólo exista en la secta africana de los donatistas.667 ¿Qué es todo lo que pueden decir de su pequeño montón, en comparación con la gran cristiandad católica de todas las tierras? Así pues, incluso la preponderancia numérica entra aquí como argumento; aunque en otras circunstancias puede resultar excesiva, y colocaría a la Iglesia primitiva en clara desventaja frente a las masas judías y paganas predominantes, y a la Iglesia evangélica en su controversia con la católica romana.

Del carácter objetivo de la Iglesia como institución divina fluye, según el punto de vista católico, la eficacia de todas sus funciones, los Sacramentos en particular. Cuando Petiliano, en la Collatio cum Donatistis, dijo: "Quien recibe la fe de un sacerdote infiel, no recibe la fe, sino la culpa", Agustín respondió: "Pero Cristo no es infiel (perfidus), de quien recibo la fe (fidem), no la culpa (reatum). Cristo, por tanto, es propiamente el funcionario, y el sacerdote es simplemente su órgano." "Mi origen", dijo Agustín en la misma ocasión, "es Cristo, mi raíz es Cristo, mi cabeza es Cristo. La semilla, de la que nací, es la palabra de Dios, que debo obedecer aunque el predicador mismo no practique lo que predica. No creo en el ministro que me bautiza, sino en Cristo, que es el único que justifica al pecador y puede perdonar la culpa".668

Por último, en cuanto a la disciplina eclesiástica, los adversarios de los donatistas coincidían con ellos en considerarla sana y necesaria, pero la mantendrían dentro de los límites fijados para ella por las circunstancias de la época y la falibilidad de los hombres. Una separación perfecta de los pecadores y los santos es impracticable antes del juicio final. Muchas cosas deben ser soportadas pacientemente, para que males mayores puedan ser evitados, y para que aquellos que aún son capaces de mejorar puedan ser mejorados, especialmente donde el ofensor tiene demasiados adherentes". El hombre", dice Agustín, "debe castigar con espíritu de amor, hasta que la disciplina y la corrección vengan de lo alto, o la cizaña sea arrancada en la siega universal".669 En apoyo de este punto de vista se apeló a las parábolas del Señor de la cizaña entre el trigo, y de la red que recogía de toda clase (Mt. xiii.). Estas dos parábolas fueron el principal campo de batalla exegético de los dos partidos. Los donatistas entendían por campo, no la Iglesia, sino el mundo, según la propia exposición del Salvador de la parábola de la cizaña;670 los católicos replicaron que era el reino de los cielos o la Iglesia a lo que la parábola se refería en su conjunto, e insistieron especialmente en la advertencia del Salvador de no recoger la cizaña antes de la siega final, para no arrancar con ella también el trigo. Los donatistas, además, distinguían entre los delincuentes desconocidos, a los que sólo se refería la parábola de la red, y los pecadores notorios. Pero esto no les sirvió de mucho, porque si la Iglesia compromete su carácter de santidad por el contacto con personas indignas, no importa si son abiertamente indignas ante los hombres o no, y no quedaría iglesia alguna sobre la tierra.

Por otra parte, sin embargo, Agustín, quien, no más que los donatistas, podía renunciar al predicado de santidad para la Iglesia, se vio obligado a distinguir entre un cuerpo de Cristo verdadero y uno mixto, o meramente aparente, ya que los hipócritas, incluso en este mundo, no están en y con Cristo, sino que sólo aparentan estarlo.671 Y, sin embargo, rechazó la acusación donatista de hacer dos iglesias. En su opinión, es una y la misma Iglesia, que ahora está mezclada con los impíos, y que en adelante será pura, ya que es el

mismo Cristo que una vez murió, y ahora vive para siempre, y los mismos creyentes, que ahora son mortales y un día se vestirán de inmortalidad".672

Con algunas modificaciones podemos encontrar aquí el germen de la posterior distinción protestante de la iglesia visible e invisible; que considera a la invisible, no como otra iglesia, sino como la ecclesiola in ecclesia (o ecclesiis), como la comunión más pequeña de los verdaderos creyentes entre los profesantes, y por lo tanto como la verdadera sustancia de la iglesia visible, y como contenida dentro de sus límites, como el alma en el cuerpo, o el núcleo en la cáscara. Aquí el moderado donatista y erudito teólogo, Ticoio673 , se acercó a Agustín; llamando a la iglesia un doble cuerpo de Cristo674 , del cual una parte abarca a los verdaderos cristianos, y la otra a los aparentes.675 En esto, como también en el reconocimiento de la validez del bautismo católico, Ticoio se apartó de los donatistas; mientras que se adhirió a sus puntos de vista sobre la disciplina y se opuso a la mezcla católica de la iglesia y el mundo. Pero ni él ni Agustín llevaron esta distinción a un desarrollo más claro. Ambos estaban implicados, en el fondo, en la confusión del cristianismo con la Iglesia, y de la Iglesia con una organización externa particular.

§ 72. El cisma romano de Dámaso y Ursino.

Rufino: Hist. Eccl. ii. 10. Jerónimo: Chron. ad ann. 366. Sócrates: H. E. iv. 29 (todos a favor de Dámaso). Faustinus et Marcellinus (dos presbíteros de Ursinus): Libellus precum ad Imper. Theodos. in Bibl. Patr. Lugd. v. 637 (a favor de Ursino). Con estos relatos cristianos del cisma romano puede compararse la declaración imparcial del historiador pagano Ammiano Marcelino, xxvii. c. 3, ad ann. 367.

El cisma eclesiástico entre Dámaso y Ursino (o Ursicino) en Roma, no tenía nada que ver con la cuestión de la disciplina, sino que procedía en parte de la controversia arriana, en parte de la ambición personal.676 Porque tal era el poder y el esplendor de la corte del sucesor del pescador galileo, incluso en ese momento, que el distinguido senador pagano, Praetextatus, dijo al papa Dámaso: "Hazme obispo de Roma y mañana seré cristiano".677 El cisma presenta un triste ejemplo del carácter violento de las elecciones episcopales en Roma. Estas elecciones eran acontecimientos tan importantes para los romanos como lo habían sido anteriormente las elecciones de los emperadores por los soldados pretorianos. Reclutaban y despertaban todas las pasiones del clero y del pueblo.

El cisma se originó en la deposición y destierro del obispo Tiberio, por su ortodoxia, y la elección del arriano Félix678 como papa en oposición por voluntad arbitraria del emperador Constancio (355 d.C.). Liberio, habiendo suscrito en su exilio el credo arriano de Sirmio, 679 fue restituido en 358, y Félix se retiró, y se dice que posteriormente se arrepintió de su defección al arrianismo. Los partidos, sin embargo, continuaron.

Tras la muerte de Liberio en 366, Dámaso fue elegido sucesor de Pedro por el partido de Félix y Ursino por el de Liberio. Se produjeron repetidos encuentros sangrientos; incluso el altar del Príncipe de la Paz fue profanado, y en una iglesia a la que se había trasladado Ursino, ciento treinta y siete hombres perdieron la vida en un día.680 Otras provincias también se vieron envueltas en la disputa. Pasaron años antes de que Dámaso, por fin, con la ayuda del emperador, obtuviera la posesión indiscutible de su cargo, y Ursino fuera desterrado. Las declaraciones de las dos partes son tan contradictorias en cuanto a la prioridad y legitimidad de la elección en los dos casos, y la autoría de las escenas

sangrientas, que no podemos determinar en qué lado recae la mayor culpa. Dámaso, que reinó de 367 a 384, es descrito en otros aspectos como un hombre violento,681 pero era un hombre culto y de buen gusto literario, e hizo un buen servicio al patrocinar la versión latina de la Biblia de Jerónimo, y al introducir el Salterio latino en el canto de la iglesia.682

§ 73. El cisma meleciano en Antioquía.

Jerónimo: Chron. ad ann. 864. Crisóstomo: Homilia in S. Patrem nostrum Meletium, archiepiscopum magnae Antiochiae (pronunciada en 386 o 387 d.C., en la ed. de Montfaucon de Chrysost. Opera, tom. ii. p. 518-523). Sozomen: H. E. iv. 28; vii. 10, 11. Teodoro: H. E. V. 3, 35. Sócrates: H. E. iii. 9; v. 9, 17. Comp. Walch: Ketzerhistorie, parte iv. p. 410 sqq.

El cisma meleciano de Antioquía683 se entrelazó con las controversias arrianas y duró más de medio siglo.

En 361 la mayoría de la iglesia antioquena eligió obispo a Melecio, que había sido arriano y había sido ordenado por este partido, pero tras su elección profesó la ortodoxia nicena. Era un hombre de gran elocuencia persuasiva y de un carácter dulce y amable, lo que le granjeó la simpatía de católicos y arrianos. Pero su indecisión doctrinal ofendió a los extremistas de ambos partidos. Cuando profesó la fe nicena, los arrianos lo depusieron en consejo, lo enviaron al exilio y transfirieron su obispado a Euzoio, que antes había sido desterrado con Arrio.684 Los católicos repudiaron a Euzoio, pero se dividieron entre sí; la mayoría se adhirió al exiliado Melecio, mientras que el antiguo y más estrictamente ortodoxo partido, que hasta entonces había sido conocido como los eustacianos, y con el que se comunicaba Atanasio, no quiso reconocer a un obispo de consagración arriana, aunque católico en sus creencias, y eligió a Paulino, un presbítero de alto carácter, que fue ordenado contraobispo por Lucifer de Calaris.685

La diferencia doctrinal entre los melecianos y los antiguos nicenos consistía principalmente en esto: que los segundos reconocían tres hipóstasis en la trinidad divina, los primeros sólo tres prosopopeyas; los unos ponían el acento en la triplicidad de la esencia divina, los otros en su unidad.

Los orientales ortodoxos se pronunciaron por Melecio, los occidentales y egipcios por Paulino, como obispo legítimo de Antioquía. Melecio, al regresar del exilio bajo la protección de Graciano, propuso a Paulino que unieran sus rebaños, y que el superviviente de ellos supervisara la iglesia en solitario; pero Paulino se negó, ya que los cánones le prohibían tomar como colega a alguien que hubiera sido ordenado por arrianos.686 Entonces las autoridades militares pusieron a Melecio en posesión de la catedral, que había estado en manos de Euzoio. Melecio presidió, como obispo mayor, el segundo concilio ecuménico (381), pero murió pocos días después de su apertura: un santo fuera de la comunión de Roma. Su funeral fue imponente: se llevaron luces ante el cadáver embalsamado y se cantaron salmos en diversas lenguas, y estos honores se repitieron en todas las ciudades por las que pasó en su traslado a Antioquía, junto a la tumba de san Babilas.687 Los antioquenos grabaron su imagen en sus anillos, sus copas y las paredes de sus dormitorios. Así nos lo informa San Crisóstomo en su elocuente elogio de Melecio.688 Flaviano fue elegido su sucesor, aunque Paulino aún vivía. Esto dio lugar a nuevos problemas y provocó la indignación del obispo de Roma. Crisóstomo trabajó por la

reconciliación de Roma y Alejandría con Flaviano. Pero el partido de Paulino, después de su muerte en 389, eligió a Evario como sucesor († 392), y el cisma continuó hasta el año 413 o 415, cuando el obispo Alejandro logró reconciliar al viejo remanente ortodoxo con el sucesor de Melecio. Las dos partes celebraron su unión con un espléndido festival, y procedieron juntas en una majestuosa corriente hacia la iglesia.689

De este modo se puso fin a un largo y tedioso cisma, y se permitió por fin a la iglesia de Antioquía disfrutar de la paz que el sínodo atanasiano de Alejandría en 362 había deseado para ella en vano690.

CAPÍTULO VII.

EL CULTO PÚBLICO Y LAS COSTUMBRES Y CEREMONIAS RELIGIOSAS.

I. Las Liturgias antiguas; las Actas de los Concilios; y los escritores eclesiásticos de la época.

II. Los trabajos arqueológicos y litúrgicos de Martene, Mamachi, Bona, Muratori, Pelicia, Asseman, Renaudot, Binterim y Staudenmeier, de la iglesia católica romana; y Bingham, Augusti, Siegel, Alt, Piper, Neale y Daniel, de la protestante.

§ 74. La revolución en Cultus.

El cambio en la posición legal y social del cristianismo con respecto al poder temporal, produjo un poderoso efecto sobre su culto. Hasta entonces, el culto cristiano había estado confinado a un número comparativamente pequeño de confesores honrados, la mayoría de los cuales pertenecían a las clases más pobres de la sociedad. Ahora salía de su secretismo en casas privadas, desiertos y catacumbas, a la luz del día, y debía adaptarse a las clases superiores y a la gran masa del pueblo, que había sido criado en las tradiciones del paganismo. El desarrollo de la jerarquía y el enriquecimiento del culto público van de la mano. Una constitución republicana y democrática exige modales y costumbres sencillas; la aristocracia y la monarquía se rodean de una etiqueta formal y una vida cortesana brillante. El sacerdocio universal está estrechamente ligado a un culto sencillo; la jerarquía episcopal, a un ceremonial rico e imponente.

En la era de Nicea, la Iglesia abandonó su humilde forma de sierva y se vistió con un espléndido ropaje imperial. Cambió la simplicidad primitiva de su culto por una multiplicidad ricamente coloreada. Puso todas las bellas artes al servicio del santuario y comenzó sus sublimes creaciones de arquitectura, escultura, pintura, poesía y música cristianas. En lugar del templo y el altar paganos surgieron por doquier la iglesia señorial y la capilla en honor de Cristo, de la Virgen María, de los mártires y de los santos. Las ideas afines de sacerdocio, sacrificio y altar se desarrollaron más plenamente y se fijaron más firmemente, a medida que crecía la jerarquía exterior. La misa, o repetición diaria del sacrificio expiatorio de Cristo por mano del sacerdote, se convirtió en el centro misterioso de todo el sistema de culto. Aumentó el número de festivales eclesiásticos; se introdujeron procesiones, peregrinaciones y una multitud de costumbres y ceremonias significativas y supersticiosas. El culto público a Dios asumió, si se puede decir así, un carácter dramático, teatral, que lo hizo atractivo e imponente para la masa del pueblo, que todavía era incapaz, en su mayor parte, de adorar a Dios en espíritu y en verdad. Se dirigía más bien al ojo y al oído, al sentimiento y a la imaginación, que a la inteligencia y a la voluntad. En resumen, encontramos ya en la época de Nicea casi todos los rasgos esenciales del culto sacerdotal, misterioso, ceremonial y simbólico de las iglesias griega y romana de nuestros días.

Este enriquecimiento y embellecimiento del cultus fue, por un lado, un verdadero avance, y sin duda tuvo un poder disciplinario y educativo, como la organización jerárquica, para la formación de las masas populares. Pero la ganancia en apariencia externa y

esplendor se compensaba con muchas pérdidas en simplicidad y espiritualidad. Mientras los sentidos y la imaginación se entretenían y encantaban, el corazón no pocas veces regresaba frío y hambriento. No pocas costumbres y ceremonias paganas, ocultas bajo nuevos nombres, se introdujeron en la iglesia, o fueron bautizadas sólo con agua, no con el fuego y el Espíritu del Evangelio. Es bien sabido con qué tenacidad peculiar un pueblo se aferra a los usos religiosos; y no podía esperarse que rompiera en un instante con las tradiciones de siglos. De hecho, las cosas que pueden haber descendido del paganismo no deben ser condenadas de ninguna manera. Tanto el culto judío como el pagano se basan en aquellas necesidades religiosas universales que el cristianismo debe satisfacer, y que sólo el cristianismo puede satisfacer verdaderamente. Por último, la Iglesia apenas ha adoptado una sola forma o ceremonia religiosa existente sin infundirle al mismo tiempo un nuevo espíritu e investirla de un alto significado moral. Pero el límite de tal apropiación es muy difícil de fijar, y la vieja naturaleza del judaísmo y del paganismo, que tiene su punto de unión en el corazón natural del hombre, traiciona continuamente su tenaz presencia. Esto es concedido y lamentado por los más serios de los padres de la iglesia de la era Nicena y post-Nicena, las mismas personas que están en otros aspectos más profundamente involucradas en las ideas católicas del cultus.

En el culto cristiano a los mártires y a los santos, que ahora se extiende a pasos agigantados por todo el mundo cristiano, no podemos confundir la sucesión del culto pagano a dioses y héroes, con sus ruidosas fiestas populares. Agustín pone en boca de un pagano la pregunta: "¿Por qué debemos renunciar a dioses que los mismos cristianos adoran con nosotros?". Deplora los frecuentes jolgorios y diversiones en las tumbas de los mártires, aunque piensa que hay que tener en cuenta estas debilidades por respeto a la antigua costumbre. León Magno habla de cristianos en Roma que primero adoraban al sol naciente, rindiendo homenaje al pagano Apolo, antes de dirigirse a la basílica de San Pedro. Teodoreto defiende las prácticas cristianas en las tumbas de los mártires señalando las libaciones, propiciaciones, dioses y semidioses paganos. Dado que Hércules, Esculapitis, Baco, los Dioscuros y muchos otros objetos del culto pagano eran meros hombres divinizados, los cristianos, piensa, no pueden ser culpados por honrar a sus mártires, no convirtiéndolos en dioses, sino venerándolos como testigos y siervos del único y verdadero Dios. Crisóstomo lamenta las costumbres teatrales, como los fuertes aplausos, que los cristianos de Antioquía y Constantinopla introdujeron en la Iglesia. En la fiesta de Navidad, que a partir del siglo IV se extendió desde Roma por toda la Iglesia, la santa conmemoración del nacimiento del Redentor se asocia -hasta hoy, incluso en tierras protestantes- con los jolgorios desenfrenados de la Saturnalia pagana. E incluso en la celebración del domingo, tal como fue introducida por Constantino, y que todavía continúa en todo el continente europeo, el culto al antiguo dios solar Apolo se mezcla con el recuerdo de la resurrección de Cristo; y la profanación generalizada del Día del Señor, especialmente en el continente europeo, demuestra la gran influencia que el paganismo todavía ejerce sobre la cristiandad católica romana y griega, e incluso sobre la protestante.

§ 75. El domingo civil y religioso.

Geo. Holden: The Christian Sabbath. Lond. 1825 (véase cap. v.). John T. Baylee: Historia del sábado. Lond. 1857 (véanse los caps. x.-xiii.). James Aug. Hessey: Sunday, its Origin, History, and present Obligation; Bampton Lectures preached before the University of

Oxford. Lond. 1860 (Patrística y alto-anglicana). James Gilfillan: The Sabbath viewed in the Light of Reason, Revelation, and History, with Sketches of its Literature. Edimburgo y Nueva York, 1862 (El punto de vista puritano y angloamericano). Robert Cox: La literatura sobre la cuestión del sábado. Edinb. 1865, 2 vols. (Latitudinario, pero muy completo y erudito).

La observancia del domingo se originó en la época de los apóstoles, y desde entonces constituye la base del culto público, con sus influencias ennoblecedoras, santificadoras y alentadoras, en todas las tierras cristianas.

El sábado cristiano es, por una parte, la continuación y la regeneración del sábado judío, basado en el descanso de Dios desde la creación y en el cuarto mandamiento del decálogo, que, en cuanto a su sustancia, no es de aplicación meramente nacional, como la ley ceremonial y civil, sino de importancia universal y validez perpetua para la humanidad. Es, por otra parte, una nueva creación del Evangelio, un memorial de la resurrección de Cristo y de la obra de la redención completada y divinamente sellada por ella. Podemos decir que descansa sobre la triple base de la creación original, la legislación judía y la redención cristiana, y está arraigada en las necesidades físicas, morales y religiosas de nuestra naturaleza. Tiene un aspecto jurídico y otro evangélico. Como la ley en general, la institución del sábado cristiano es una sana restricción para el pueblo, y un maestro de escuela para conducirlo a Cristo. Pero también es estrictamente evangélico: fue hecho originalmente para beneficio del hombre, como la familia, con la cual se remonta más allá de la caída al paraíso de la inocencia, como la segunda institución de Dios en la tierra; fue "un deleite" para los piadosos de la antigua dispensación (Isa. lviii. 13), y ahora, bajo la nueva, está cargado de los gloriosos recuerdos y bendiciones de la resurrección de Cristo y la efusión del Espíritu Santo. El sábado cristiano es el antiguo sábado bautizado con fuego y el Espíritu Santo, regenerado, espiritualizado y glorificado. Es el eslabón que une la creación y la redención, el paraíso perdido y el paraíso recobrado, y una prenda y preparación para el descanso eterno de los santos en el cielo.691

La Iglesia antigua consideraba el domingo principalmente, podemos decir, unilateral y exclusivamente, desde su aspecto cristiano como una nueva institución, y de ninguna manera como una continuación del sábado judío. Lo observaba como el día de la conmemoración de la resurrección o de la creación ahora espiritual, y por lo tanto como un día de alegría sagrada y de acción de gracias, que contrastaba audazmente con los días de humillación y ayuno, como la fiesta de Pascua contrasta con el Viernes Santo.

Mientras el cristianismo no fue reconocido y protegido por el Estado, la observancia del domingo fue puramente religiosa, un servicio estrictamente voluntario, pero expuesto a continuas interrupciones por el bullicio del mundo y una comunidad hostil. Los romanos paganos no prestaban más atención al domingo cristiano que al sábado judío.

En este asunto, como en otros, la ascensión de Constantino marca el comienzo de una nueva era, y prestó un buen servicio a la Iglesia y a la causa del orden público y la moralidad. Constantino es el fundador, al menos en parte, de la observancia civil del domingo, que es la única forma de universalizar y garantizar la observancia religiosa del domingo en la Iglesia. En el año 321 promulgó una ley que prohibía el trabajo manual en las ciudades y todas las transacciones judiciales, y en un período posterior también los

ejercicios militares, en domingo.692 Eximió la liberación de esclavos, que como acto de humanidad y caridad cristianas, podía, con especial propiedad, tener lugar en ese día.693 Pero la ley dominical de Constantino no debe ser sobrevalorada. Ordenó la observancia, o más bien prohibió la profanación pública del domingo, no bajo el nombre de Sabbatum o Dies Domini, sino bajo su antiguo título astrológico y pagano, Dies Solis, familiar a todos sus súbditos, de modo que la ley era tan aplicable a los adoradores de Hércules, Apolo y Mitra como a los cristianos. No hay referencia alguna en su ley ni al cuarto mandamiento ni a la resurrección de Cristo. Además, eximió expresamente de la prohibición del trabajo a los distritos rurales, donde aún prevalecía el paganismo, evitando así toda apariencia de injusticia. Cristianos y paganos estaban acostumbrados a los descansos festivos. Constantino hizo que estos descansos se sincronizaran y dio preferencia al domingo, día en el que los cristianos celebraban desde el principio la resurrección de su Señor y Salvador. Esto y no más estaba implícito en la famosa promulgación de 321. Era sólo un paso en la dirección correcta, pero probablemente el único que Constantino podía dar con prudencia o seguridad en ese período de transición del dominio del paganismo al del cristianismo.

Para el ejército, sin embargo, fue más allá de los límites de la legislación negativa y protectora, a la que el Estado debería limitarse en materia de religión, y ordenó una cierta observancia positiva del domingo, al exigir a los soldados cristianos que asistieran al culto cristiano, y a los soldados paganos, en campo abierto, a una señal dada, con los ojos y las manos levantadas hacia el cielo, que recitaran la siguiente forma de oración, ciertamente muy indefinida: "Sólo a ti reconocemos como Dios, a ti reverenciamos como rey, a ti invocamos como nuestro ayudador. A ti debemos nuestras victorias, por ti hemos obtenido el dominio de nuestros enemigos. A ti te damos gracias por los beneficios ya recibidos, de ti esperamos los beneficios venideros. Todos nos postramos a tus pies y te suplicamos fervientemente que nos preserves a nuestro emperador Constantino y a sus hijos divinamente amados con una larga vida saludable y victoriosa".694

Los sucesores de Constantino prosiguieron la legislación dominical que él había iniciado, y dieron una sanción legal y un significado civil también a otros días sagrados de la iglesia, que no tienen autoridad bíblica, de modo que la reverencia especial debida al Día del Señor se oscureció en proporción al aumento del número de reclamaciones rivales. Así, Teodosio I aumentó el número de fiestas judiciales a ciento veinticuatro. Los valentinianos, I y II, prohibieron la recaudación de impuestos y la recogida de dinero en domingo, y aplicaron la prohibición de los pleitos promulgada anteriormente. Teodosio el Grande, en 386, y aún más estrictamente el joven Teodosio, en 425, prohibieron las representaciones teatrales, y León y Antemio, en 460, prohibieron otras diversiones seculares, en el Día del Señor.695 Tales leyes, sin embargo, probablemente nunca fueron rígidamente ejecutadas. Un concilio de Cartago, en 401, se lamenta de la pasión del pueblo por el teatro y otras diversiones en domingo. El mismo abuso, es bien sabido, prevalece muy generalmente hasta el día de hoy en el continente europeo, tanto en los países protestantes como en los católicos romanos, y los príncipes y magistrados cristianos con demasiada frecuencia le dan la sanción de su ejemplo.

Del mismo modo, la legislación eclesiástica prohibía el trabajo mecánico y agrícola innecesario, la asistencia a teatros y otros lugares públicos de diversión, así como la caza y las bodas, en domingo y en días festivos. Además de esta legislación negativa, a la que el

Estado debía limitarse, la Iglesia imponía al mismo tiempo observancias positivas para el día sagrado, especialmente la asistencia regular al culto público, la comunión frecuente y el pago de ofrendas voluntarias (diezmos). Muchos concilios confundieron aquí los principios legales y evangélicos, creyéndose capaces de imponer mediante la amenaza de penas lo que sólo tiene valor moral como acto voluntario. El Concilio de Eliberis, en 305, decretó la suspensión de la comunión de cualquier persona que viviera en una ciudad y se ausentara de la iglesia durante tres días del Señor. En el mismo espíritu legalista, el concilio de Sardica,696 en 343, y el concilio de Trullan697 de 692, amenazaron con la deposición al clero que omitiera innecesariamente el culto público tres domingos seguidos, y prescribieron la excomunión temporal por negligencia similar entre los laicos. Pero, por otra parte, los concilios, mientras convertían el Día del Señor en sí mismo en una ordenanza legal transmitida por los apóstoles, se pronunciaron con toda decisión contra el sabatismo judío. Los cánones apostólicos y el concilio de Gangra (este último, hacia 450, en oposición al ascetismo gnóstico maniqueo de los eustáticos) condenan el ayuno en domingo.698 En la Iglesia griega esta prohibición sigue en vigor, porque el domingo, al conmemorar la resurrección de Cristo, es un día de alegría espiritual. Por el mismo motivo simbólico se prohibió arrodillarse en oración el domingo y durante todo el tiempo de Pascua hasta Pentecostés. El concilio general de Nicea, en 325, emitió sobre este punto en el vigésimo canon la siguiente decisión: "Considerando que algunos doblan la rodilla el domingo y en los días de Pentecostés [es decir, durante las siete semanas después de Pascua], el santo concilio, para que todo sea uniforme en todas partes, decreta que las oraciones se ofrezcan a Dios en postura de pie." El concilio Trulano, en 692, ordenó en el canon nonagésimo: "Desde el sábado por la tarde hasta el domingo por la noche que nadie doble la rodilla". La iglesia romana en general todavía se adhiere a esta práctica.699 El Nuevo Testamento no da ninguna ley para tales asuntos secundarios; el apóstol Pablo, por el contrario, justo en la temporada de Pascua y Pentecostés, antes de su encarcelamiento, siguiendo un dictado interior, repetidamente se arrodilló en oración.700 El concilio de Orleans, en 538, dice en el canon vigésimo octavo: "Es superstición judía, que uno no puede montar o caminar en domingo, ni hacer nada para adornar la casa o la persona. Pero las ocupaciones en el campo están prohibidas, para que la gente pueda venir a la iglesia y entregarse a la oración".701

En cuanto a las opiniones privadas de los principales padres sobre este tema, todos están a favor de la santificación del Día del Señor, pero lo tratan como una institución peculiarmente cristiana, y trazan una fuerte, de hecho demasiado fuerte, línea de distinción entre él y el sábado judío; olvidando que son uno en esencia y objetivo, aunque diferentes en forma y espíritu, y que el cuarto mandamiento en cuanto a su sustancia -es decir, la santidad de un día de cada siete- es una parte integral del decálogo o la ley moral, y por lo tanto de obligación perpetua702. Eusebio llama al domingo, pero no al sábado, "el primero y principal de los días y un día de salvación", y elogia a Constantino por ordenar que "todos se reúnan cada semana, y guarden lo que se llama el Día del Señor como un festival, para refrescar incluso sus cuerpos y agitar sus mentes con preceptos divinos e instrucción".703 Atanasio habla muy bien del Día del Señor, como el memorial perpetuo de la resurrección, pero asume que el antiguo sábado ha fallecido.704 Macario, presbítero del Alto Egipto (350), espiritualiza el sábado como tipo y sombra del verdadero sábado dado por el Señor

al alma -el verdadero y eterno sábado, que es la liberación del pecado.705 Hilario representa toda esta vida como una preparación para el eterno sábado de la próxima. Epifanio habla del domingo como una institución de los apóstoles, pero falsamente atribuye el mismo origen a la observancia del miércoles y el viernes como medios ayunos. Ambrosio menciona con frecuencia el domingo como fiesta evangélica, y lo contrapone al difunto sábado legal. Jerónimo hace la misma distinción. Relata de los coenobitas egipcios que "no se dedican el día del Señor a otra cosa que a la oración y a la lectura de las Escrituras". Pero menciona también sin censura, que la piadosa Paula y sus compañeras, después de regresar de la iglesia los domingos, "se aplicaban a sus trabajos asignados y confeccionaban vestidos para sí mismas y para los demás." Agustín también deriva directamente el domingo de la resurrección, y no del cuarto mandamiento. El ayuno en ese día de alegría espiritual lo considera, como Ambrosio, un grave escándalo y una práctica herética. Las Constituciones Apostólicas a este respecto van aún más lejos, y declaran: "El que ayuna en el día del Señor es culpable de pecado". Pero siguen prescribiendo la celebración del sábado judío además del domingo cristiano. Crisóstomo advierte a los cristianos contra la sabatificación con los judíos, pero recomienda encarecidamente la debida celebración del Día del Señor. León Magno, en un hermoso pasaje -el más bello de todos los discursos patrísticos sobre este tema- alaba el Día del Señor como el día de la creación primitiva, de la redención cristiana, del encuentro del Salvador resucitado con los discípulos reunidos, de la efusión del Espíritu Santo, de las principales bendiciones divinas otorgadas al mundo.706 Pero tampoco lo relaciona con el cuarto mandamiento, y con los otros padres deja de lado el fundamento propio del día en la ley moral eterna de Dios.

Además del domingo, el sábado judío también se distinguía en la iglesia oriental por la ausencia de ayuno y por permanecer en oración. La iglesia occidental, por el contrario, especialmente la romana, en protesta contra el judaísmo, observaba el séptimo día de la semana como día de ayuno, como el viernes. Esta diferencia entre las dos iglesias fue fijada permanentemente por el canon quincuagésimo quinto del concilio Trulano de 692: "En Roma se practica el ayuno todos los sábados de Quadragesima [los cuarenta días de ayuno antes de Pascua]. Esto es contrario al canon apostólico sesenta y seis, y ya no debe hacerse. Quien lo haga, si es clérigo, será depuesto; si es laico, excomulgado".

El miércoles y el viernes también siguieron observándose en muchos países como días conmemorativos de la pasión de Cristo (dies stationum), con medio ayuno. La Iglesia latina, sin embargo, sustituyó gradualmente el ayuno del miércoles por el ayuno del sábado.

Por último, en cuanto a las devociones diarias: el número de las horas canónicas se amplió de tres a siete (según el Sal. cxix. 164: Siete veces al día te alabaré"). Pero sólo se celebraban estrictamente en los claustros, con los nombres técnicos de matina (hacia las tres), prima (hacia las seis), tertia (nueve), sexta (mediodía), nona (tres de la tarde), vesper (seis), completorium (nueve) y mesonyctium o vigilia (medianoche). Normalmente se unían dos oraciones nocturnas. Las devociones consistían en oraciones, cantos, lectura de las Escrituras, especialmente de los Salmos, y lecturas de las historias de los mártires y de las homilías de los Padres. En las iglesias ordinariamente sólo se celebraba el culto matutino y vespertino. Las fiestas mayores se introducían con un servicio nocturno, las vigilias.

§ 76. El año eclesiástico.

R. Hospinian: Festa Christian. (Tiguri, 1593) Genev. 1675. M. A. Nickel (R.C.): Die heil. Zeiten u. Feste nach ihrer Entstehung u. Feier in der Kath. Kirche, Maguncia, 1825 sqq. 6 vols. Pillwitz: Geschichte der heil. Zeiten. Dresde, 1842. E. Ranke: Das kirchliche Pericopensystem aus den aeltesten Urkunden dargelegt. Berlín, 1847. P. Strauss (último predicador de la corte y profesor en Berlín): Das evangelische Kirchenjahr. Berl. 1850. Lisco: Das christliche Kirchenjahr. Berl. (1840) 4ª ed. 1850. Bobertag: Das evangelische Kirchenjahr, &c. Breslau, 1857. Comp. también Augusti: Handbuch der Christlichen Archaeologie, vol. i. (1836), pp. 457-595.

Después del siglo IV, el año cristiano, con un ciclo de fiestas religiosas anuales que se repiten con regularidad, se presenta en todas sus líneas generales, aunque con muchas fluctuaciones y variaciones particulares, y constituye desde entonces, por así decirlo, el esqueleto del culto católico.

La idea de un año religioso, a diferencia del año natural y del año civil, aparece también en el judaísmo y, en cierta medida, en el mundo pagano. Tiene su origen en la necesidad natural de mantener viva la memoria de los grandes y buenos hombres y de los acontecimientos destacados, y de hacerla presente al pueblo mediante festivales públicos. El año eclesiástico judío era, como todo el culto mosaico, simbólico y típico. El sábado conmemoraba la creación y la redención típica, y apuntaba hacia la resurrección y la verdadera redención, y por tanto hacia el domingo cristiano. La Pascua apuntaba a la Pascua, y la fiesta de la cosecha al Pentecostés cristiano. La observancia judía de estas fiestas tenía originalmente un carácter serio, digno y significativo, pero en manos del fariseísmo degeneró en gran medida en un sabatismo servil y en una ceremonia despiadada, y provocó la denuncia de Cristo y de los apóstoles. Las fiestas paganas de los dioses llegaban al extremo opuesto de excesiva indulgencia sensual y vicio público.707

La peculiaridad del año cristiano es que se centra en la persona y la obra de Jesucristo, y está destinado a su gloria. En su idea original es una representación anual de los principales acontecimientos de la historia evangélica; una celebración del nacimiento, pasión y resurrección de Cristo, y de la efusión del Espíritu Santo, para reavivar la gratitud y la devoción. Esta es la parte festiva, el semestre Domini. La otra mitad, no festiva, el semestre ecclesiae, está dedicada a la exposición de la vida de la Iglesia cristiana, su fundación, su crecimiento y su consumación, tanto en su conjunto como en sus miembros individuales, desde la regeneración hasta la resurrección de los muertos. El año eclesiástico es, por así decirlo, una confesión cronológica de la fe; un panorama conmovedor de los grandes acontecimientos de la salvación; una exhibición dramática del Evangelio para el pueblo cristiano. Asegura a cada importante artículo de fe su lugar en el culto de la Iglesia, y conduce a la integridad y solidez de la doctrina cristiana, frente a todas las ideas desequilibradas y erráticas.708 Sirve para entrelazar la religión con la vida del pueblo, recordando continuamente a la mente popular los acontecimientos más importantes sobre los que descansa nuestra salvación, y conectándolos con las vicisitudes del año natural y civil. Sin embargo, por otra parte, la sobrecarga gradual del año eclesiástico y la multiplicación de los días de los santos fomentaron en gran medida la superstición y la ociosidad, relegaron a un segundo plano el sábado y las fiestas principales y subordinaron los méritos de Cristo al patrocinio de los santos. La purificación y simplificación que pretendía la Reforma se convirtió en una necesidad absoluta.

El orden del año eclesiástico se basa en parte en la historia de Jesús y de la Iglesia apostólica; en parte, especialmente en lo que respecta a Pascua y Pentecostés, en el año sagrado judío; y en parte en la sucesión natural de las estaciones; pues la vida de la naturaleza en general constituye el fundamento de la vida superior del espíritu, y existe una evidente correspondencia simbólica entre Pascua y primavera, Pentecostés y el comienzo de la cosecha, Navidad y el solsticio de invierno, la natividad de Juan el Bautista y el solsticio de verano.

El año eclesiástico cristiano, sin embargo, se desarrolló espontáneamente a partir de las exigencias del culto cristiano y de la vida pública, siguiendo el precedente del cultus del Antiguo Testamento, sin ninguna dirección positiva de Cristo o de los apóstoles. El Nuevo Testamento no contiene rastros seguros de festivales anuales, pero ya en el siglo II nos encontramos con la observancia general de la Pascua y Pentecostés, basada en la Pascua judía y la fiesta de la cosecha, y que corresponde al viernes y al domingo en el ciclo semanal. Pascua era un tiempo de dolor, en recuerdo de la pasión; Pentecostés era un tiempo de alegría, en recuerdo de la resurrección del Redentor y la efusión del Espíritu Santo.709 Estas dos fiestas forman el corazón del año eclesiástico. Menos importante era la fiesta de la Epifanía, o manifestación de Cristo como Mesías. En el siglo IV, la fiesta de Navidad se añadió a las dos fiestas principales anteriores y ocupó parcialmente el lugar de la anterior fiesta de Epifanía, que ahora se dedicaba especialmente a la manifestación de Cristo entre los gentiles. Además, en la Pascua se distinguieron más estrictamente la pavsca staurwvsimon y la ajnastavsimon, considerándose esta última una estación de alegría.

A partir de entonces, por tanto, tenemos tres grandes ciclos festivos, cada uno de los cuales incluye una temporada de preparación antes de la fiesta y una temporada posterior apropiada: Navidad, Pascua y Pentecostés. Las fiestas menores de Epifanía y Ascensión se organizaron bajo éstas.710 Todas tienen originalmente un carácter cristológico, representando las tres etapas de la obra redentora de Cristo: el comienzo, la prosecución y la consumación. Todas son para la glorificación de Dios en Cristo.

La concepción trinitaria y la disposición de la mitad festiva del año eclesiástico es de origen muy posterior, coetánea con la introducción de la fiesta de la Trinidad (el domingo después de Pentecostés). La fiesta de la Trinidad data del siglo IX o X, y fue establecida por primera vez con autoridad en la Iglesia latina por el Papa Juan XXII.., en 1334, como celebración de clausura de la revelación de Dios Padre, que envió a su Hijo (Navidad), del Hijo, que murió por nosotros y resucitó (Pascua), y del Espíritu Santo, que nos renueva y santifica (Pentecostés).711 La Iglesia griega no sabe nada de esta fiesta hasta el día de hoy, aunque ella misma, en la época de Nicea, se dedicó con especial seriedad y celo al desarrollo de la doctrina de la Trinidad. La razón de esto es, probablemente, que no había ningún hecho histórico particular que diera ocasión a tal celebración, y que el misterio de la Santísima Trinidad, revelado en Cristo, es propiamente el objeto de adoración en todas las fiestas de la Iglesia y en todo el culto cristiano.

Pero la Iglesia antigua no se contentó con estos tres grandes ciclos de fiestas. Ya en la época de Nicea los rodeó de fiestas de María, de los apóstoles, de los mártires y de los santos, que al principio eran sólo conmemoraciones locales, pero que gradualmente asumieron el carácter de fiestas triunfales universales. Poco a poco, cada día del año eclesiástico se hizo sagrado a la memoria de un mártir o de un santo en particular, y en

todos los casos era realmente o por suposición el día de la muerte del santo, que significativamente se llamaba el día de su nacimiento celestial.712 Esta multiplicación de fiestas tiene en el fondo el verdadero pensamiento de que toda la vida del cristiano debe ser una fiesta espiritual ininterrumpida. Pero el calendario romano de los santos anticipa una condición ideal, y corrompe la verdad por la exageración, como los fariseos hicieron la palabra de Dios "sin efecto" por sus adiciones. Borra la necesaria distinción entre el domingo y los seis días de trabajo, en perjuicio de los primeros, y hace el juego a la ociosidad. Y, por último, se basa en gran parte en leyendas inciertas y mitos fantásticos, que en algunos casos eclipsan incluso los milagros de la historia evangélica y alimentan la superstición más grosera.

El año eclesiástico griego oriental difiere del romano en esta característica general: que se adhiere más estrechamente a las ceremonias y costumbres judías, mientras que el romano se apega al año natural y a la vida común. El primero comienza a mediados de septiembre (Tisri), con el primer domingo después de la fiesta de la Santa Cruz; el segundo, con el comienzo del Adviento, cuatro semanas antes de Navidad. Originalmente la Pascua era el comienzo del año eclesiástico, tanto en Oriente como en Occidente; y las Constituciones Apostólicas y Eusebio llaman al mes de Pascua el "primer mes" (correspondiente al mes de Nisán, que abría el año sagrado de los judíos, mientras que el primero de Tisri, a mediados de nuestro septiembre, abría su año civil). En la Iglesia griega también se destacaron las lectiones continuae de las Sagradas Escrituras, siguiendo el ejemplo de las Parashioth y Haphthoroth judías, y el año eclesiástico llegó a dividirse según los cuatro Evangelistas; mientras que en la Iglesia latina, desde el siglo VI, sólo se leen secciones selectas de los Evangelios y las Epístolas, llamadas perícopas. Otra peculiaridad del año eclesiástico occidental, que desciende del siglo IV, es la división en cuatro porciones, de tres meses cada una, llamadas Quatembres,713 separadas entre sí por un ayuno de tres días. El Papa León I pronunció varios sermones sobre el ayuno trimestral de Quatember,714 y exhorta especialmente en esa ocasión a la caridad con los pobres. En lugar de esto, la Iglesia griega tiene una división según los cuatro Evangelios, que se leen enteros en curso; Mateo después de Pentecostés, Lucas a partir del catorce de septiembre, Marcos en el ayuno de Pascua, y Juan el primer domingo después de Pascua.

Ya en el siglo IV, la observancia de las fiestas se imponía bajo penas eclesiásticas y se consideraba una ordenanza divina establecida. Pero los más eminentes maestros de la Iglesia, Crisóstomo, Jerónimo y Agustín, insisten expresamente en que la observancia de las fiestas cristianas nunca debe ser una obra de coacción legal, sino siempre un acto de libertad evangélica; y Sócrates, el historiador, dice que Cristo y los apóstoles no han dado leyes ni prescrito penas al respecto.715

El abuso de las fiestas pronto se apoderó del uso justo de las mismas y los excesos sensuales de las fiestas paganas, a pesar de las serias advertencias de varios padres, se extendieron como un torrente salvaje sobre la Iglesia. Gregorio Nacianceno se siente llamado, con referencia particular a la fiesta de Epifanía, a amonestar a su pueblo contra el desfile público, el esplendor de los vestidos, los banquetes y las juergas de bebida, y dice: "Tales cosas se las dejaremos a los griegos, que adoran a sus dioses con el vientre; pero nosotros, que adoramos al Verbo eterno, encontraremos nuestra única satisfacción en la palabra y en la ley divina, y en la contemplación del santo objeto de nuestra fiesta."716 Por

otra parte, sin embargo, la Iglesia católica, especialmente a partir del papa Gregorio I. (el "pater caerimoniarum"), con una intención buena, pero equivocada, favoreció la cristianización de las formas paganas de culto y de las fiestas populares, y contribuyó así inconscientemente a la paganización del cristianismo en la Edad Media. Los santos del calendario ocuparon el lugar de las antiguas divinidades, y Roma se convirtió por segunda vez en un panteón. Contra este nuevo paganismo, con sus arrolladores abusos, el cristianismo puro se vio obligado a protestar con toda seriedad y énfasis.

Nota. - La Reforma del siglo XVI intentó restaurar todo el cultus, y con él el año eclesiástico católico, a su primitiva simplicidad bíblica; pero con diferentes grados de consistencia. Las iglesias luteranas, anglicanas y reformadas alemanas -estas últimas con mayor libertad- conservaron las principales festividades, Navidad, Pascua y Pentecostés, junto con el sistema de perícopas y, en algunos casos, también los días de María y de los apóstoles (aunque cada vez están más en desuso); mientras que las iglesias estrictamente calvinistas, en particular los presbiterianos y los congregacionalistas, rechazaron todos los festivales anuales como instituciones humanas, pero, por otro lado, introdujeron una observancia proporcionalmente más estricta del día de descanso semanal instituido por Dios mismo. La Asamblea General escocesa del 6 de agosto de 1575 resolvió: "Que todos los días que hasta ahora se han guardado como santos, además de los días de reposo, como el día de Yule [Navidad], los días de los santos y otros semejantes, sean abolidos, y se establezca una pena civil contra quienes los guarden mediante ceremonias, banquetes, ayunos y otras vanidades semejantes". Al principio, la mayoría de los reformadores, incluso Lutero y Bucero, estaban a favor de la abolición de todos los días festivos, excepto el domingo; pero el genio y las largas costumbres del pueblo estaban en contra de una reforma tan radical. Después de finales del siglo XVI y principios del XVII, la estricta observancia del domingo se desarrolló en Gran Bretaña y Norteamérica; mientras que el protestantismo del continente europeo es mucho más laxo a este respecto, y no difiere esencialmente del catolicismo. Es notable que la observancia más estricta del domingo se encuentre justo en aquellos países donde las fiestas anuales han perdido por completo su lugar en la mente popular: Escocia y Nueva Inglaterra. En los Estados Unidos, sin embargo, desde hace algunos años, los festivales de Navidad y Pascua han recuperado terreno sin interferir en absoluto con la estricta observancia del día del Señor, y prometen convertirse en instituciones americanas regulares. Le seguirán el Viernes Santo y Pentecostés. El Viernes Santo del año 1864, los principales ministros de las diferentes iglesias evangélicas de Nueva York (episcopaliana, presbiteriana, reformada holandesa y alemana, luterana, congregacional, metodista y baptista) se unieron libremente en la celebración de la muerte expiatoria de su Salvador común y en humillación y oración para gran edificación del pueblo. Se reconoce cada vez más que la observancia de los grandes hechos de la historia evangélica en honor de Cristo es una herencia común del cristianismo primitivo e inseparable del culto cristiano". Estos festivales" (dice el Prof. Dr. Henry B. Smith en su admirable sermón de apertura de la Asamblea General Presbiteriana, N. S., de 1864, sobre la Unión Cristiana y la Re-unión Eclesiástica), "son anteriores, no sólo a nuestras divisiones (protestantes), sino también a las corrupciones del Papado; exaltan al Señor y no al hombre; implican un reconocimiento público y solemne de los hechos cristianos esenciales, y son así una protesta permanente contra la infidelidad; ponen de relieve el lado histórico

de la fe cristiana, y nos conectan con toda su historia; y todos en las diferentes denominaciones podrían unirse en su observancia sin sacrificar ningún artículo de su credo o disciplina". No hay peligro de que el protestantismo americano transgreda los límites de la primitiva simplicidad evangélica en este aspecto, y vuelva alguna vez a la mariolatría y hagiolatría papales. Las iglesias protestantes han establecido también muchos nuevos festivales anuales, tales como las fiestas de la Reforma, de la Cosecha y de los Muertos en Alemania; y en América, los frecuentes días de ayuno y oración, además del día anual de Acción de Gracias, que se originó en la Nueva Inglaterra puritana, y ha sido adoptado gradualmente en casi todos los estados de la Unión, y muy recientemente por el propio gobierno general, como una institución nacional. Con las perícopas, o lecciones de las Escrituras, la Iglesia Reformada trata en todas partes mucho más libremente que la Luterana, y se reserva el derecho de exponer toda la palabra de las Escrituras en cualquier orden conveniente según su elección. Los Evangelios y las Epístolas pueden leerse como parte regular del servicio sabático; pero el ministro debe ser libre de seleccionar su texto de cualquier porción de las Escrituras canónicas; sólo que siempre es aconsejable seguir un sistema y recorrer, si es posible, cada año todo el plan y orden de la salvación en juiciosa adaptación al año eclesiástico y a las necesidades del pueblo.

§ 77. El ciclo de Navidad.

Además de la bibliografía general citada en el apartado anterior, existen numerosos tratados especiales sobre el origen de la fiesta de Navidad, escritos por Bynaeus, Kindler, Ittig, Vogel, Wernsdorf, Jablonsky, Planck, Hagenbach, P. Cassel, etc. Comp. Augusti: Archaeol. i. 533.

La fiesta de Navidad717 es la celebración de la encarnación del Hijo de Dios. Se ocupa, por tanto, del acontecimiento que constituye el centro y el punto de inflexión de la historia del mundo. Es, de todas las fiestas, la que está más profundamente imbricada en la vida popular y familiar, y se sitúa a la cabeza de las grandes fiestas del año eclesiástico occidental. Sigue siendo, en todo el mundo católico y en la mayor parte de la cristiandad protestante, el gran jubileo de los niños, en el que innumerables dones celebran el amor infinito de Dios en el don de su Hijo unigénito. Enciende en pleno invierno un fuego sagrado de amor y gratitud, y predica en la noche más larga la salida del Sol de la vida y la gloria del Señor. Denota el advenimiento de la verdadera edad de oro, de la libertad y la igualdad de todos los redimidos ante Dios y en Dios. Nadie puede medir la alegría y la bendición que de año en año fluyen sobre todas las edades de la vida desde la contemplación del santo niño Jesús en su inocencia celestial y divina humildad.

A pesar de este profundo significado y de su amplia popularidad, la fiesta del nacimiento del Señor es relativamente tardía. Esto puede explicarse sin duda de la siguiente manera: En primer lugar, el Antiguo Testamento no presentaba ninguna festividad correspondiente, como en el caso de Pascua y Pentecostés. En segundo lugar, el día y el mes del nacimiento de Cristo no se indican en ninguna parte de la historia evangélica, y no pueden determinarse con certeza. De nuevo: la Iglesia se detuvo ante todo en la muerte y resurrección de Cristo, el hecho consumado de la redención, e hizo de ello el centro del culto semanal y del año eclesiástico. Por último: la fiesta anterior de la Epifanía ofrecía un sustituto. El impulso artístico religioso, sin embargo, que produjo todo el año eclesiástico, tarde o temprano debió haber dado lugar a una fiesta que constituye la base de todas las

demás fiestas anuales en honor de Cristo. Porque, como dijo Crisóstomo, unos diez años después de la introducción de este aniversario en Antioquía, sin el nacimiento de Cristo tampoco hubo bautismo, pasión, resurrección o ascensión, ni efusión del Espíritu Santo; de ahí que no hubiera fiesta de Epifanía, de Pascua o de Pentecostés.

La fiesta de la Epifanía se había extendido de Oriente a Occidente. La fiesta de Navidad siguió el camino inverso. La encontramos por primera vez en Roma, en tiempos del obispo Liberio, quien el veinticinco de diciembre de 360 consagró a Marcela, la hermana de san Ambrosio, monja o esposa de Cristo, y se dirigió a ella con las palabras: "Ya ves qué multitudes vienen a la fiesta de tu esposo "7 : "Este pasaje implica que la fiesta ya existía y era familiar. La Navidad se introdujo en Antioquía hacia el año 380; en Alejandría, donde se celebraba la fiesta de Epifanía como la natividad de Cristo, no hasta el 430 aproximadamente. Crisóstomo, que pronunció la homilía de Navidad en Antioquía el 25 de diciembre de 386,719 ya la llama, a pesar de su reciente introducción (unos diez años antes), la fiesta fundamental, o la raíz, de la que crecen todas las demás fiestas cristianas.

La fiesta de Navidad fue probablemente la transformación o regeneración cristiana de una serie de fiestas paganas afines -la Saturnalia, la Sigillaria, la Juvenalia y la Brumalia- que se celebraban en Roma en el mes de diciembre, en conmemoración de la edad de oro de la libertad y la igualdad universales, y en honor del sol invicto, y que eran grandes fiestas, especialmente para los esclavos y los niños720. Esta conexión explica muchas costumbres de la temporada navideña, como la entrega de regalos a los niños y a los pobres, el encendido de velas de cera, quizás también la erección de árboles de Navidad, y les da un significado cristiano; mientras que también traiciona el origen de los muchos excesos en los que el mundo incrédulo se complace en esta temporada, en una perversión gratuita de la verdadera alegría navideña, pero que, por supuesto, no prohíbe más el uso correcto que los abusos de la Biblia o de cualquier otro don de Dios. Si la fiesta de Navidad hubiera surgido en el período de la persecución, su derivación de estas fiestas paganas habría sido refutada por el entonces reinante aborrecimiento de todo lo pagano; pero en la época de Nicea esta rigidez de oposición entre la Iglesia y el mundo se suavizó en gran medida por la conversión general de los paganos. Además, en aquellas fiestas paganas se escondía, a pesar de todos sus abusos sensuales, un significado profundo y una adaptación a una necesidad real; podrían llamarse profecías inconscientes de la fiesta de Navidad. Por último, los propios padres de la iglesia721 confirman la referencia simbólica de la fiesta del nacimiento de Cristo, el Sol de justicia, la Luz del mundo, a la fiesta de nacimiento del sol invicto,722 que el veinticinco de diciembre, después del solsticio de invierno, rompe el creciente poder de la oscuridad, y comienza de nuevo su carrera heroica. Al mismo tiempo, además, era la opinión predominante de la Iglesia en los siglos IV y V, que Cristo nació realmente el veinticinco de diciembre; y Crisóstomo apela, en nombre de esta opinión, a la fecha del registro bajo Quirino (Cirenio), conservada en los archivos romanos. Pero no se puede llegar a ninguna certeza respecto al cumpleaños de Cristo a partir de los datos existentes.723

En torno a la fiesta de Navidad se fueron reuniendo otras fiestas que componen, con ella, el Ciclo de Navidad. La celebración del veinticinco de diciembre era precedida por las Vigilias de Navidad, o Nochebuena, que se pasaba con la mayor solemnidad, porque ciertamente Cristo nació de noche724.

Después de Gregorio Magno, los cuatro domingos anteriores a Navidad comenzaron a dedicarse a la preparación de la venida de Nuestro Señor en la carne y de su segunda venida para el juicio final. De ahí que se llamaran domingos de Adviento. Con el inicio del Adviento comenzó el año eclesiástico en Occidente. La Iglesia griega cuenta seis domingos de Adviento y los comienza el catorce de noviembre. Este tiempo de Adviento fue diseñado para representar y reproducir en la conciencia de la Iglesia a la vez la oscuridad y el anhelo y la esperanza de las largas edades antes de Cristo. Posteriormente se prohibieron todas las diversiones ruidosas y también las bodas durante este tiempo. Las perícopas se seleccionan con referencia al despertar del arrepentimiento y del deseo del Redentor.

Desde el siglo IV, a la Navidad le siguieron los días conmemorativos de San Esteban, el primer mártir cristiano (26 de diciembre), del apóstol y evangelista Juan (27 de diciembre), y de los Inocentes de Belén (28 de diciembre), en sucesión inmediata; representando un triple martirio: martirio de voluntad y de hecho (Esteban), de voluntad sin el hecho (Juan), y de hecho sin la voluntad, un martirio inconsciente de inocencia infantil. Pero el martirio cristiano en general era considerado por la Iglesia primitiva como un nacimiento celestial y un fruto del nacimiento terrenal de Cristo. De ahí el antiguo himno festivo para el día de San Esteban, el líder del noble ejército de mártires: Ayer nació Cristo en la tierra, para que hoy naciera Esteban en el cielo "725. La estrecha relación de la fiesta de Juan, el Evangelista, con la del nacimiento de Cristo surge de la relación confidencial del discípulo amado con el Señor, y del pensamiento fundamental de su Evangelio: "El Verbo se hizo carne": "El Verbo se hizo carne". Los inocentes niños-mártires de Belén, "las flores del martirio, los capullos de rosa arrancados por el huracán de la persecución, la ofrenda de primicias a Cristo, el tierno rebaño de corderos sacrificados", son al mismo tiempo los representantes de la innumerable multitud de niños en el cielo.726 Se dice que más de la mitad de la raza humana muere en la infancia, y sin embargo a los niños se aplica enfáticamente la palabra: "De ellos es el reino de los cielos". El misterio del martirio infantil se repite constantemente. Cuántos niños nacen aparentemente sólo para sufrir y morir, pero en realidad los dolores de su nacimiento terrenal son pronto absorbidos por las alegrías de su nacimiento celestial, y su cruz temporal es recompensada con una corona eterna.

Ocho días después de Navidad la Iglesia celebraba, aunque no hasta después del siglo VI o VII, la Circuncisión y el Nombramiento de Jesús. De origen aún más tardío es la fiesta cristiana de Año Nuevo, que cae el mismo día que la Circuncisión. Los paganos romanos solemnizaban el cambio de año, como la Saturnalia, con fiestas. Los maestros de la Iglesia, como reacción, hicieron del Año Nuevo un día de penitencia y oración. Así Agustín, en un sermón: "Apartaos de los paganos, y en el cambio de año haced lo contrario de lo que ellos hacen. Ellos se hacen regalos; vosotros, en cambio, dad limosna. Cantad canciones mundanas; leed la palabra de Dios. Abarrotan el teatro; venid vosotros a la iglesia. Beben hasta emborracharse; ayunad vosotros".

La fiesta de la Epifanía727 , por el contrario, el seis de enero, es más antigua, como ya hemos observado, que la propia Navidad, y es mencionada por Clemente de Alejandría. Se refiere en general a la manifestación de Cristo en el mundo, y originalmente tenía el doble carácter de celebración del nacimiento y del bautismo de Jesús. Tras la introducción de la Navidad, perdió su referencia al nacimiento. La iglesia oriental conmemoraba en este día

especialmente el bautismo de Cristo, o la manifestación de su mesianidad, y junto con esto la primera manifestación de su poder milagroso en las bodas de Caná. La Iglesia de Occidente, más genthe-cristiana en su origen, dio a esta fiesta, después del siglo IV, una referencia especial a la adoración del niño Jesús por los sabios de Oriente,728 bajo el nombre de la fiesta de los Reyes Magos, y la transformó en una fiesta de misiones genthe; considerando a los sabios como los representantes del mundo pagano más noble.729 Así, al mismo tiempo, se conservó la conexión original de la fiesta con el nacimiento de Cristo. La Epifanía cierra el ciclo navideño. Era una costumbre primitiva anunciar el término de la observancia de la Pascua el día de Epifanía mediante las llamadas Epistolae paschales, o gravmmata pascavlia. Esto lo hacía especialmente el obispo de Alejandría, donde la astronomía era más floreciente, y la ocasión se mejoraba para dar instrucciones edificantes y para discutir importantes cuestiones religiosas de la época.

§ 78. El ciclo de Pascua.

La Pascua es la fiesta anual más antigua y más grande de la Iglesia. En cuanto a su idea y observancia esenciales, nació con el domingo cristiano de la mañana de la resurrección.730 Al igual que la pascua con los judíos, marcaba originalmente el comienzo del año eclesiástico. Gira enteramente en torno a la persona y la obra de Cristo, consagrándose al gran hecho salvífico de su pasión y resurrección. Ya hemos hablado del origen y carácter de esta fiesta731 , y nos limitaremos aquí a las alteraciones y ampliaciones que sufrió después de la era nicena.

La fiesta de Pascua propiamente dicha iba precedida de una estación de cuarenta días de arrepentimiento y ayuno, llamada Quadragesima, al menos desde el año 325, pues el concilio de Niza presupone la existencia de esta estación.732 Este ayuno era una imitación de los cuarenta días de ayuno de Jesús en el desierto, que a su vez se ponía en conexión típica con los cuarenta días de ayuno de Moisés733 y Elías,734 y los cuarenta años de peregrinación de Israel por el desierto. Al principio un acto de libre albedrío, gradualmente asumió el carácter de una costumbre y ordenanza fija de la iglesia. Con respecto a la duración de la temporada, prevalecieron muchas diferencias, hasta que Gregorio I (590-604) fijó el miércoles de la sexta semana antes de Pascua, Miércoles de Ceniza como se le llama,735 como el comienzo de la misma. En este día, los sacerdotes y el pueblo se rociaban con polvo y ceniza, en señal de su carácter perecedero y su arrepentimiento, con las palabras: "Recuerda, oh hombre, que polvo eres, y al polvo has de volver; arrepiéntete, para que heredes la vida eterna". Durante la Cuadragesima se prohibieron los juicios y las penas criminales, las bodas y las diversiones sensuales; se impuso un silencio solemne y ferviente en la vida pública y privada; y se multiplicaron las obras de devoción, las penitencias y la caridad. Sin embargo, se practicaba mucha hipocresía en el ayuno; los ricos compensaban con exquisitas delicadezas la ausencia de carnes prohibidas. Crisóstomo y Agustín ya se lamentaban de este abuso. Durante los días que precedían al comienzo de la Cuaresma, el pueblo se entregaba a una alegría desenfrenada, y este abuso se legitimó después en todos los países católicos, especialmente en Italia (floreciendo sobre todo en Roma, Venecia y Colonia), en el Carnaval.736

Los seis domingos de Cuaresma se denominan Quadragesima prima, secunda, y así sucesivamente hasta sexta. También reciben el nombre de las palabras iniciales del introito de la misa del día: Invocabit (Sal. xci. 15), Reminiscere, (Sal. xxv. 6), Oculi (Sal. xxxiv. 15),

Laetare (Is. lxvi. 10), Judica (Sal. xliii. 1), Palmarum (de Mat. xxi. 8). Los tres domingos que preceden a la Quadragesima se llaman respectivamente Estomihi (del Salmo xxxi. 2) o Quinquagesima (es decir, Dominica quinquagesimae diei, es decir, antes de Pascua), Sexagesima y Septuagesima; que son, sin embargo, denominaciones inexactas. Estos tres domingos se consideraban preparatorios de la Cuaresma propiamente dicha. En las ciudades más grandes se hizo costumbre predicar diariamente durante el ayuno cuadragesimal; y el uso de sermones cuaresmales diarios (Quadragesimales, o sermones Quadragesimales) se ha mantenido en la iglesia romana hasta nuestros días.

El ayuno cuadragesimal culmina en la Semana Santa Grande, o Silenciosa,737 que se dedica especialmente a la conmemoración de la pasión y muerte de Jesús, y se distingue por el culto público diario, el ayuno rígido y el silencio profundo. Esta semana, de nuevo, tiene sus días destacados. En primer lugar, el Domingo de Ramos738 , que se celebra en Oriente desde el siglo IV y en Occidente desde el VI, en memoria de la entrada de Jesús en Jerusalén para ser entronizado en la cruz. A continuación sigue el Jueves Santo,739 en conmemoración de la institución de la Santa Cena, que en este día se celebraba por la tarde, y normalmente estaba relacionada con una fiesta de amor, y también con el lavatorio de los pies. El viernes de la Semana Santa se distingue de todos los demás como Viernes Santo,740 el día de la muerte del Salvador; el día de la más profunda penitencia y ayuno del año, despojado de todo esplendor dominical y pompa litúrgica, velado en el más profundo silencio y santo dolor; se omitía la comunión (que había tenido lugar la víspera), los altares estaban desnudos, los crucifijos velados, las luces apagadas, se leía la historia de la pasión y, en lugar de los himnos de la iglesia, sólo se cantaban salmos penitenciales. Por último, el Gran Sábado,741 el día del reposo del Señor en la tumba y del descenso al Hades; el día favorito de todo el año para la administración del bautismo, que simboliza la participación en la muerte de Cristo.742 El Gran Sábado se pasaba generalmente como día de ayuno, incluso en la Iglesia griega, que no solía ayunar en sábado.

Al atardecer del Gran Sábado comenzaban las Vigilias de Pascua,743 que continuaban, con la lectura de las Escrituras, el canto y la oración, hasta el amanecer de la mañana de Pascua, y formaban la solemne transición de la pavsca staurwvsimon a la pavsca ajnastavsimon, y de la profunda tristeza de la penitencia por la muerte de Jesús a la alegría de la fe en la resurrección del Príncipe de la vida. Todos los cristianos, e incluso muchos paganos, acudieron a la iglesia con luces, para velar allí la mañana de la resurrección. Esa noche, las ciudades se iluminaron espléndidamente y se transfiguraron en un mar de fuego; hacia medianoche, una solemne procesión rodeó la iglesia, y luego entró triunfalmente de nuevo por las "puertas santas", para celebrar la Pascua. Según una antigua tradición, se esperaba que en la noche de Pascua Cristo volviera para juzgar al mundo744.

La fiesta de Pascua propiamente dicha745 comenzaba con el jubiloso saludo, aún practicado en la iglesia rusa: "¡El Señor ha resucitado!" y la respuesta: Y la respuesta: "¡Realmente ha resucitado!746 A continuación, el beso sagrado de la hermandad estrechaba el vínculo de amor recién establecido en Cristo. Fue la más grandiosa y alegre de las fiestas. Duraba una semana entera y se clausuraba el domingo siguiente, llamado Octava de Pascua,747 o Domingo Blanco,748 cuando los bautizados aparecían con vestiduras blancas y se incorporaban solemnemente a la iglesia.

§ 79. El tiempo de la fiesta de Pascua.

Comp. la Literatura en el vol. i. en § 99; también L. Ideler: Handbuch der Chronologie. Berlín, 1826. Vol. ii. F. Piper: Geschichte des Osterfestes. Berlín, 1845. Hefele: Conciliengeschichte. Friburgo, 1855. Vol. i. p. 286 y ss.

El tiempo de la fiesta pascual se convirtió, después del siglo II, en objeto de largas y violentas controversias y confusiones prácticas, que nos recuerdan las posteriores disputas eucarísticas, y dan prueba de que la pasión y la locura humanas han tratado de pervertir los grandes hechos e instituciones del Nuevo Testamento, de santos lazos de unidad en antorchas de discordia, y de convertir la miel más dulce en veneno, pero, con todos sus esfuerzos, no han podido destruir el poder benéfico de esos dones de Dios.

Estas controversias pascuales descendieron hasta el período actual, y terminaron con la victoria de la práctica romana y alejandrina de celebrar la Pascua, no, como la Navidad y la Pascua judía, en un día fijo del mes, cualquiera que fuese el día de la semana, sino en domingo, como día de la resurrección de nuestro Señor. La Pascua se convirtió así, con todas las fiestas que dependían de ella, en una fiesta móvil; y entonces los diferentes cálculos del calendario llevaron a muchos inconvenientes y confusiones. La determinación exacta del Domingo de Pascua se hace a partir de la primera luna llena después del equinoccio de primavera, de modo que el día puede caer en cualquier domingo entre el 22 de marzo y el 25 de abril.

El concilio de Arlés de 314 ya había decretado, en su primer canon, que la Pascua cristiana se celebrara "uno die et uno tempore per omnem orbem", y que los obispos de Roma fijaran la hora. Pero como esta orden no fue universalmente obedecida, los padres de Nicea propusieron resolver el asunto, y éste fue el segundo objeto principal del primer concilio ecuménico en 325. El resultado de las transacciones sobre este punto, cuyos detalles no conocemos, no aparece en los cánones (probablemente por consideración a los numerosos Quartodecimanos), pero se conserva sin duda en las dos cartas circulares del propio concilio y del emperador Constantino.749 La fiesta de la resurrección debía celebrarse a partir de entonces en domingo en todas partes, y nunca el día de la pascua judía, sino siempre después del catorce de Nisán, el domingo siguiente a la primera luna llena vernal. El motivo principal de esta regulación fue la oposición al judaísmo, que había deshonrado la pascua con la crucifixión del Señor". Quisiéramos", dice la carta circular de Constantino en referencia al concilio de Niza, "no tener nada en común con ese pueblo tan hostil, los judíos; porque hemos recibido del Redentor otra manera de honrar a Dios [el orden de los días de la semana], y adoptando armoniosamente este método, nos apartaríamos de la mala comunión de los judíos. Porque lo que ellos afirman pomposamente, es en realidad completamente absurdo: que no podemos celebrar esta fiesta en absoluto sin su instrucción .... Es nuestro deber no tener nada en común con los asesinos de nuestro Señor". Este tono amargo contra el judaísmo recorre toda la carta.

En Nicea, por lo tanto, triunfó el uso romano y alejandrino con respecto a la Pascua, y la práctica judaizante de los Quartodecimanos, que siempre celebraban la Pascua el catorce de Nisán, se convirtió a partir de entonces en una herejía. Sin embargo, esa práctica continuó en muchas partes de Oriente, y en la época de Epifanio, alrededor del año 400 d.C., había muchos cuartodecimanos que, como él dice, eran ortodoxos en doctrina, pero en el ritual eran adictos a las fábulas judías, y se basaban en el principio: "Maldito todo aquel que no celebra la Pascua el catorce de Nisán".750 Celebraban el día con la Comunión y con

ayuno hasta las tres de la tarde. Sin embargo, estaban divididos en varios partidos entre ellos. Una rama peculiar de los Quartodecimanos eran los Audianos, rígidamente ascéticos, que también sostenían que la Pascua debía celebrarse al mismo tiempo (no de la misma manera) que los judíos, el catorce de Nisán, y para su autoridad apelaban a su edición de las Constituciones Apostólicas.

E incluso en la Iglesia ortodoxa estas medidas no aseguraron una uniformidad total. El concilio de Nicea, probablemente por prudencia, pasó por alto la cuestión del cómputo romano y alejandrino de la Pascua. Al menos, las Actas no contienen ninguna referencia al respecto.751 En cualquier caso, subsistió esta diferencia: que Roma, después como antes, fijó el equinoccio vernal, el terminus a quo de la luna llena de Pascua, en el 18 de marzo, mientras que Alejandría lo situó correctamente en el 21. Así ocurrió que los latinos, el mismo año después del concilio de Nicea, y de nuevo en los años 330, 333, 340, 341, 343, variaron de los alejandrinos en el tiempo de celebrar la Pascua. Por este motivo, el concilio de Sárdica, según se desprende de las recientemente descubiertas Epístolas pascuales de Atanasio, retomó la cuestión de la Pascua y llegó, mediante concesiones mutuas, a un compromiso para los cincuenta años siguientes, pero sin un resultado permanente. En 387, la diferencia entre la Pascua egipcia y la romana ascendía a cinco semanas. Los intentos posteriores de ajustar el asunto también fueron en vano, hasta que el monje Dionisio Exiguo, el autor de nuestro calendario cristiano, logró armonizar el cómputo de la Pascua sobre la base del verdadero cálculo alejandrino; excepto que los cristianos galicanos y británicos se adhirieron aún más a la antigua costumbre, y así entraron en conflicto con los anglosajones. La introducción del calendario gregoriano mejorado en la iglesia occidental en 1582 produjo de nuevo discrepancias; la iglesia oriental y rusa se adhirió al calendario juliano, y en consecuencia lleva ahora unos doce días de retraso con respecto a nosotros. Según el calendario gregoriano, que no divide los meses con exactitud astronómica, a veces ocurre que la luna llena pascual se adelanta un par de horas, y la Pascua cristiana, como ocurrió en 1825, coincide con la Pascua judía, en contra de la orden expresa del concilio de Nicea.

§ 80. El ciclo de Pentecostés.

Todo el período de siete semanas desde Pascua hasta Pentecostés tenía un carácter alegre y festivo. Se llamaba Quinquagesima, o Pentecostés en sentido amplio,752 y era el memorial de la exaltación de Cristo a la diestra del Padre, Sus repetidas apariciones durante los misteriosos cuarenta días, y Su jefatura celestial y presencia eterna en la iglesia. Se consideraba un domingo continuo y se distinguía por la ausencia de todo ayuno y por la permanencia en oración. La Quinquagesima formaba un marcado contraste con la Quadragesima que la precedía. Cuanto más profundo había sido el dolor del arrepentimiento ante el Salvador sufriente y moribundo, tanto más se elevaba ahora el gozo de la fe en el Redentor resucitado y eternamente vivo. Esta alegría, por supuesto, debía mantenerse alejada de las diversiones mundanas y ser santificada por la devoción, la oración, el canto y la acción de gracias, por lo que los teatros permanecieron cerrados durante los cincuenta días. Pero la multitud de cristianos nominales pronto olvidó sus impresiones religiosas y trató de compensar su ayuno anterior con juergas desenfrenadas.

Los siete domingos después de Pascua se llaman en la Iglesia latina, respectivamente, Quasimodo-geniti, Misericordia Domini, Jubilate, Cantate, Rogate, (o, Vocem jucunditatis),

Exaudi, y Pentecoste. En la Iglesia oriental se leen los Hechos de los Apóstoles en este tiempo.

De los cincuenta días festivos, destacaban el cuadragésimo y el quincuagésimo. El cuadragésimo día después de Pascua, siempre un jueves, se dedicó después del siglo IV a la exaltación de Cristo a la diestra de Dios, y de ahí su nombre de Día de la Ascensión.753 El quincuagésimo día, o la fiesta de Pentecostés en sentido estricto,754 era el núcleo y el punto culminante de esta temporada festiva, como el día de Pascua lo era del ciclo pascual. Era la fiesta del Espíritu Santo, que ese día se derramaba sobre los discípulos reunidos con toda la plenitud de la redención consumada; y era al mismo tiempo el día del nacimiento de la Iglesia cristiana. De ahí que esta fiesta también fuera especialmente apreciada para bautismos y ordenaciones. Pentecostés correspondía a la fiesta judía de ese nombre, que era principalmente la fiesta de las primicias, y más tarde se convirtió también en la fiesta de la entrega de la ley en el Sinaí, y en este doble significado se cumplió en la efusión del Espíritu Santo y la fundación de la iglesia cristiana". Ambas revelaciones de la ley divina", escribe Jerónimo a Fabiola, "tuvieron lugar el quincuagésimo día después de la Pascua; la una en el Sinaí, la otra en Sión; allí la montaña fue sacudida, aquí el templo; allí, entre llamas y relámpagos, rugió la tempestad y retumbó el trueno, aquí, también con viento impetuoso, aparecieron lenguas de fuego; allí el sonido de la trompeta hizo sonar las palabras de la ley, aquí la corneta del evangelio sonó por boca de los apóstoles."

La celebración de Pentecostés duraba, al menos en última instancia, tres días o una semana entera, cerrando con la Octava de Pentecostés, que en la iglesia griega (ya desde Crisóstomo) se llamaba La Fiesta de todos los Santos y Mártires,755 porque los mártires son la semilla y la belleza de la iglesia. La Iglesia latina, por el contrario, aunque no hasta el siglo X, dedicó el domingo después de Pentecostés a la Santísima Trinidad, y en los últimos tiempos de la Edad Media, añadió además a la parte festiva del año eclesiástico la fiesta del Corpus Christi, en celebración del misterio de la transubstanciación, el jueves después de la Trinidad. De este modo, la clausura del año eclesiástico adquiría un significado puramente dogmático. El protestantismo ha mantenido la fiesta de la Trinidad, en oposición a los antitrinitarios; pero, por supuesto, ha rechazado la fiesta del Corpus Christi.

En la Iglesia primitiva, Pentecostés era la última gran fiesta del año cristiano. El número de domingos de la segunda mitad del año eclesiástico varía, pues, entre veintisiete y veintidós, según el tiempo de Pascua. En esta parte del año encontramos, incluso en los antiguos leccionarios y sacramentarios, algunas fiestas subordinadas en memoria de grandes hombres de la Iglesia, como la fiesta de San Pedro y San Pablo, fundadores de la Iglesia (29 de junio); la fiesta del principal mártir, Laurencio, representante de la Iglesia militante (10 de agosto); la fiesta del arcángel Miguel, representante de la Iglesia triunfante (29 de septiembre).

§ 81. La exaltación de la Virgen Mariología.

Canisio (R.C.): De Maria Virgine libri quinque. Ingolst. 1577. Lamberertini (R.C.): Comment. dum De J. Christi, matrisque ejus festis. Patav. 1751. Perrone (R.C.): De Immaculata B. V. Mariae conceptu. Rom. 1848. (En defensa del nuevo dogma papal de la concepción sin pecado de María.) F. W. Genthe: Die Jungfrau Maria, ihre Evangelien u. ihre Wunder. Halle, 1852. Comp. también el elaborado artículo, "Maria, Mutter des Herrn," por

Steitz, en Herzog's Protest. Real-Encycl. (vol. ix. p. 74 ss.), y el artículo, "Maria, die heil. Jungfrau", de Reithmayr (R.C.) en Wetzer u. Welte's Kathol. Kirchenlex. (vi. 835 ss.); también la controversia Eirenicon entre Pusey y J. H. Newman, 1866.

En estos ciclos festivos se abrieron paso multitud de fiestas subordinadas, a la cabeza de las cuales se sitúan las fiestas de la santa Virgen María, honrada como reina del ejército de los santos.

En su origen, el culto a María no era más que un reflejo del culto a Cristo, y las fiestas de María estaban concebidas para contribuir a la glorificación de Cristo. El sistema surgió de la conexión interna de la Virgen con el santo misterio de la Encarnación del Hijo de Dios; aunque ciertamente, con este interés religioso y teológico principal se combinaron otros motivos. Como madre del Salvador del mundo, la Virgen María ocupa indudablemente para siempre una posición peculiar entre todas las mujeres y en la historia de la redención. Incluso en el cielo debe estar particularmente cerca de Aquel a quien en la tierra llevó nueve meses bajo su seno, y a quien siguió con verdadero cuidado maternal hasta la cruz. Es perfectamente natural, más aún, esencial, para un sano sentimiento religioso, asociar a María los rasgos más bellos del carácter femenino y maternal, y venerarla como el modelo más elevado de pureza, amor y piedad femeninos. De su ejemplo emana una silenciosa bendición para todas las generaciones, y su nombre y memoria son, y serán siempre, inseparables de los más santos misterios y beneficios de la fe. Por esta razón, su nombre aparece incluso en el Credo de los Apóstoles, en las sencillas y castas palabras: "Concebida por el Espíritu Santo, nacida de la Virgen María".

Sin embargo, la Iglesia católica, tanto latina como griega, no se detuvo ahí. Después de mediados del siglo IV sobrepasó el sano límite bíblico, y transformó a la madre del Señor "757 en madre de Dios, a la humilde sierva del Señor "758 en reina del cielo, a la "muy favorecida "759 en dispensadora de favores, la "bendita entre las mujeres "760 en intercesora por encima de todas las mujeres, es más, casi podríamos decir, la hija redimida del caído Adán, que en ninguna parte de la Sagrada Escritura se exceptúa de la pecaminosidad universal, en corredentora sin pecado. Al principio fue absuelta sólo del pecado actual, más tarde incluso del original; aunque la doctrina de la inmaculada concepción de la Virgen fue largamente discutida, y no fue establecida como artículo de fe en la Iglesia romana hasta 1854. Así, la veneración de María degeneró gradualmente en la adoración de María; y esto se apoderó tan profundamente de la vida religiosa popular en la Edad Media, que, a pesar de todas las distinciones escolásticas entre latria, dulia e hyrerdulia, la mariolatría prácticamente prevaleció sobre la adoración de Cristo. De ahí que en las innumerables Madonas del arte católico la madre humana sea la figura principal, y el niño divino accesorio. Las devociones romanas apenas pronuncian un Pater Noster sin un Ave María, y se dirigen incluso con más frecuencia y naturalidad a la madre compasiva y tierna por sus intercesiones, que al Hijo eterno de Dios, pensando que de esta manera indirecta es más seguro obtener el don deseado. Hasta el día de hoy, el culto a María es uno de los principales puntos de separación entre el catolicismo grecorromano y el protestantismo evangélico. Es una de las expresiones más fuertes del error fundamental romano de exaltar indebidamente los factores o instrumentos humanos de la redención, y obstruir, o hacer innecesario, el acceso inmediato de los creyentes a Cristo, introduciendo mediadores subordinados. Tampoco podemos sino estar de acuerdo con casi todos los

historiadores imparciales en considerar el culto a María como un eco del antiguo paganismo. Evoca claramente el culto de Ceres, de Isis y de otras antiguas madres de los dioses; así como el culto de los santos y los ángeles recuerda el culto de los héroes de Grecia y Roma. El politeísmo estaba tan profundamente arraigado entre el pueblo, que se reproducía en formas cristianas. El deseo religioso popular se había acostumbrado incluso a las deidades femeninas, y muy naturalmente se dedicó en primer lugar a María, la muy favorecida y bendita madre del Redentor divino-humano, como el objeto más digno de adoración.

Tracemos ahora los principales rasgos del desarrollo histórico de la mariología y la mariolatría católicas.

El Nuevo Testamento no contiene ningún indicio de culto o celebración festiva de María. Por un lado, María es llamada con razón por Isabel, bajo la influencia del Espíritu Santo, "la madre del Señor "761 -pero en ningún lugar "la madre de Dios", que al menos no es del todo sinónimo- y es saludada por ella, así como por el ángel Gabriel, como "bendita entre las mujeres "762; es más, ella misma profetiza en su inspirado cántico, que desde entonces ha resonado a través de todas las épocas de la Iglesia, que "en adelante todas las generaciones me llamarán bienaventurada "763 ."763 Durante toda la juventud de Jesús aparece como una virgen devota, llena de inocencia infantil, pureza y humildad; y los pocos rastros que tenemos de su vida posterior, especialmente la conmovedora escena en la cruz,764 confirman esta impresión. Pero, por otra parte, es igualmente incuestionable que en ninguna parte del Nuevo Testamento se la exceptúa de la pecaminosidad universal y de la necesidad universal de redención, ni se la representa como inmaculadamente santa, ni como objeto de veneración divina. Por el contrario, fiel al genuino carácter femenino, se mantiene modestamente en segundo plano a lo largo de la historia evangélica, y en los Hechos y las Epístolas apenas se la menciona una vez, y entonces simplemente como la "madre de Jesús"; 765 incluso se desconocen su nacimiento y su muerte. Su gloria se desvanece en santa humildad ante la gloria superior de su Hijo. En verdad, hay claros indicios de que el Señor, con referencia profética a la futura apoteosis de su madre según la carne, desde el principio advirtió contra ella. En las bodas de Caná le administró, aunque indulgente y respetuosamente, una reprimenda por celo prematuro mezclado tal vez con vanidad maternal.766 En una ocasión posterior la puso al mismo nivel que otras discípulas, y subordinó la consanguinidad carnal al parentesco espiritual del cumplimiento de la voluntad de Dios.767 No censuró la bienintencionada y en sí misma inocente bendición de una mujer desconocida a su madre, pero la corrigió con una bendición a todos los que escuchan la palabra de Dios y la guardan, y así se adelantó a la deificación de María limitando la atribución dentro de los límites de la moderación768.

En llamativo contraste con esta saludable y sobria representación de María en los Evangelios canónicos, están los numerosos Evangelios apócrifos de los siglos III y IV, que decoraron la vida de María con fantásticas fábulas y maravillas de todo tipo, y así proporcionaron una base pseudohistórica para una mariología y mariolatría no bíblicas769. La Iglesia católica, es cierto, condenó esta literatura apócrifa ya en los Decretos de Gelasio770 ; sin embargo, muchos de sus elementos fabulosos -como los nombres de los padres de María, Joaquín (en lugar de Elí, como en Lucas iii. 23) y Ana771 , el nacimiento de

María en una cueva, su educación en el templo y su matrimonio simulado con el anciano José772 - pasaron a la tradición católica.

El desarrollo de la mariología y mariolatría católica ortodoxa se originó ya en el siglo II en una interpretación alegórica de la historia de la caída, y en la suposición de una relación antitética de Eva y María, según la cual la madre de Cristo ocupa la misma posición en la historia de la redención que la esposa de Adán en la historia del pecado y de la muerte.773 Esta idea, tan fecunda en muchos errores, es ingeniosa, pero no bíblica, y un sustituto apócrifo de la verdadera doctrina paulina de un paralelo antitípico entre el primer y el segundo Adán.774 Tiende a sustituir a Cristo por María. Justino Mártir, Ireneo y Tertuliano son los primeros que presentan a María como la contraparte de Eva, como "madre de todos los vivientes" en el sentido más elevado y espiritual, y enseñan que ella se convirtió por su obediencia en la causa mediata o instrumental de las bendiciones de la redención de la raza humana, ya que Eva, por su desobediencia, fue la fuente del pecado y de la muerte.775 Ireneo la llama también la "abogada de la virgen Eva", lo que, en una época posterior, se entendió en el sentido de intercesora.776 Por este motivo, este padre se erige como la más antigua autoridad principal en la mariología católica, aunque sólo con justicia parcial, ya que todavía estaba muy alejado de la noción de la impecabilidad de María, y declara expresamente que la respuesta de Cristo en Juan ii. De la misma manera, Tertuliano, Orígenes, Basilio el Grande e incluso Crisóstomo, con toda su alta estimación de la madre de nuestro Señor, le atribuyen en una o dos ocasiones (Juan ii. 3; Mateo xiii. 47) vanidad maternal, también duda y ansiedad, y hacen de esto la espada (Lucas ii. 35) que, bajo la cruz, atravesó su alma778. Además de esta antítesis tipológica de María y Eva, el auge del monaquismo proporcionó al desarrollo de la mariología un motivo adicional en la mayor estimación de la virginidad, sin la cual no podía concebirse la verdadera santidad. De ahí que la virginidad de María, que es incuestionable para la parte de su vida anterior al nacimiento de Cristo, se extendiera a toda su vida, y que su matrimonio con el anciano José se considerara un mero protectorado y, por tanto, sólo un matrimonio nominal. El pasaje, Mat. i. 25, que, según su evidente significado literal (el e{w" y prwtovtoko" 779), parece favorecer la opinión contraria, fue pasado por alto o explicado de otro modo; y los hermanos de Jesús,780 que aparecen catorce o quince veces en la historia evangélica y siempre en estrecha relación con su madre, fueron considerados no como hijos de María nacidos posteriormente, sino como hijos de José de un matrimonio anterior (la opinión de Epifanio), o, de acuerdo con el uso hebreo más amplio del término ;aj primos de Jesús (Jerónimo).781 Se consideraba -y este sentimiento es compartido por muchos protestantes devotos- que era irreconciliable con su dignidad y la dignidad de Cristo, que hijos ordinarios procedieran después del mismo vientre del que nació el Salvador del mundo. El nombre perpetua virgo, ajei; parqevno", fue a partir de entonces un predicado peculiar e inalienable de María. A partir del siglo IV se entendió no sólo en sentido moral, sino también físico, en el sentido de que María concibió y engendró al Señor clauso utero.782 Esto, por supuesto, requería la suposición de un milagro, como el paso de Jesús resucitado a través de las puertas cerradas. María, por lo tanto, según el punto de vista católico, está completamente sola en la historia del mundo en este aspecto, como en otros: que era una virgen casada, una esposa nunca tocada por su marido783.

Epifanio, en su septuagésima octava Herejía, combate a los defensores de la opinión contraria en Arabia hacia finales del siglo IV (367), como herejes bajo el título de Antidikomarianitas, opositores de la dignidad de María, es decir, de su virginidad perpetua. Pero, por otra parte, condena, en la septuagésima novena herejía, la secta contemporánea de los coliridianos en Arabia, un conjunto de mujeres fanáticas que, como sacerdotisas, rendían culto divino a María y, tal vez imitando el culto de Ceres, le ofrecían pequeñas tortas (kollurivde"); reivindica la adoración sólo para Dios y Cristo. Jerónimo escribió, hacia 383, con indignación y amargura contra Helvidio y Joviniano, quienes, citando pasajes de las Escrituras y maestros eclesiásticos anteriores, como Tertuliano, sostenían que María dio a luz a José después del nacimiento de Cristo. Vio en esta doctrina una profanación del templo del Espíritu Santo, e incluso comparó a Helvidio con Eróstrato, el destructor del templo de Éfeso.784 El obispo Bonosus de Sárdica fue condenado por la misma opinión por los obispos ilíricos, y el obispo romano Siricio aprobó la sentencia, 392 d.C..

Agustín fue un paso más allá. En una observación incidental contra Pelagio, estuvo de acuerdo con él en exceptuar a María, "propter honorem Domini", del pecado actual (pero no del original)785 . Enseñó el nacimiento y la vida sin pecado de María, pero no su concepción inmaculada. Sin duda asumió, como después Bernardo de Claraval y Tomás de Aquino, una sanctificatio in utero, como la de Jeremías (Jer. i. 5) y Juan el Bautista (Lc. i. 15), por la cual, así como esos dos hombres fueron capacitados para su oficio profético, ella en un grado aún más alto fue santificada por una operación especial del Espíritu Santo antes de su nacimiento, y preparada para ser un receptáculo puro para el Logos divino. El razonamiento de Agustín de la santidad de Cristo a la santidad de su madre fue un giro importante, que luego se continuó con otros resultados. El mismo razonamiento conduce con la misma facilidad a la doctrina de la concepción inmaculada de María, aunque también, igual de bien, a una madre sin pecado de María misma, y así hacia arriba hasta el principio, de la raza, a otra Eva que nunca cayó. El adversario de Agustín, Pelagio, con su idea monástica y ascética de la santidad y su doctrina superficial del pecado, le aventajó notablemente en este punto, atribuyendo a María la perfecta impecabilidad. Pero debe recordarse que su negación del pecado original para todos los hombres, y su exclusión de varios santos del Antiguo Testamento además de María, como Abel, Enoc, Abraham, Isaac, Melquisedec, Samuel, Elías, Daniel, del pecado real,786 de modo que pavnte" en Rom. v. 12, en su opinión, significa sólo una mayoría, debilitan el honor que parece conferir a la madre del Señor. El punto de vista agustiniano continuó prevaleciendo por mucho tiempo; pero al fin Pelagio obtuvo la victoria sobre este punto en la iglesia romana.787

A pesar de esta exaltada representación de María, no aparecen rastros claros de un culto propio a María, distinto del culto a los santos en general, hasta la controversia nestoriana de 430. Esta disputa constituyó un importante punto de inflexión no sólo en la cristología, sino también en la mariología. Esta disputa constituyó un importante punto de inflexión no sólo en cristología, sino también en mariología. El interés principal era, sin duda, la conexión de la virgen con el misterio de la encarnación. La perfecta unión de las naturalezas divina y humana parecía exigir que María fuera llamada en cierto sentido la madre de Dios, qeotovko", Deipara; porque lo que nació de ella no fue simplemente el hombre Jesús, sino el Dios-Hombre Jesucristo.788 La Iglesia, sin embargo, no pretendía, por supuesto, afirmar con ello que ella fuera la madre de la esencia divina increada -pues

esto sería palpablemente absurdo y blasfemo- ni que ella misma fuera divina, sino sólo que era el punto de entrada humano o el canal misterioso para el Logos divino eterno. Atanasio y los maestros de la iglesia alejandrina de la época de Nicea, que insistieron en la unidad de lo divino y lo humano en Cristo hasta el borde del monofisitismo, ya habían utilizado esta expresión con frecuencia y sin escrúpulos,789 y Gregorio Nacianceno incluso declara impío a todo aquel que niegue su validez.790 Nestorio, por el contrario, y la escuela antioquena, más devota de la distinción de las dos naturalezas en Cristo, se ofendieron por el predicado qeotovko", vieron en él una recaída en la mitología pagana, cuando no una blasfemia contra la Divinidad eterna e inmutable, y prefirieron la expresión Cristotovko", mater Christi. A raíz de esto estalló la violenta controversia entre él y el obispo Cirilo de Alejandría, que terminó con la condena del nestorianismo en Éfeso en 431.

A partir de entonces, el qeotovko" fue una prueba de la cristología ortodoxa, y su rechazo supuso el principio o el fin de toda herejía. El derrocamiento del nestorianismo fue al mismo tiempo la victoria del culto a María. Con el honor del Hijo, se aseguró también el honor de la Madre. Los oponentes de Nestorio, especialmente Proclus, su sucesor en Constantinopla († 447), y Cirilo de Alejandría († 444), apenas podían encontrar predicados suficientes para expresar la trascendente gloria de la madre de Dios. Ella era la corona de la virginidad, el templo indestructible de Dios, la morada de la Santísima Trinidad, el paraíso del segundo Adán, el puente de Dios al hombre, el telar de la encarnación, el cetro de la ortodoxia; a través de ella la Trinidad es glorificada y adorada, el diablo y los demonios son puestos en fuga, las naciones convertidas y la criatura caída elevada al cielo791. Todo el pueblo estaba de acuerdo con la decisión de los efesios y manifestaba su alegría con un entusiasmo sin límites, entre hogueras, procesiones e iluminaciones.

Con esto, el culto a María, la madre de Dios, la reina del cielo, parecía estar solemnemente establecido para siempre. Pero pronto apareció una reacción a favor del nestorianismo, y la Iglesia se vio en la necesidad de condenar el extremo opuesto del eutiquianismo o monofisitismo. Este fue el cometido del concilio de Calcedonia en 451: dar expresión al elemento de verdad del nestorianismo, la dualidad de la naturaleza en la única persona divino-humana de Cristo. Sin embargo, el qeotovko" se mantuvo expresamente, aunque se originó en una visión más bien monofisita.792

§ 82. Mariolatría.

Esto en cuanto a la doctrina de María. Ahora la práctica correspondiente. De esta mariología se sigue la mariolatría. Si María es, en el sentido estricto de la palabra, la madre de Dios, parece seguirse como una consecuencia lógica, que ella misma es divina, y por lo tanto un objeto de culto divino. Este no era, en efecto, el sentido y el propósito de la Iglesia antigua; como, de hecho, nunca afirmó que María fuera la madre de la divinidad esencial y eterna del Logos. Era, y sigue siendo, un ser creado, una madre humana, incluso según la doctrina romana y griega. Pero de acuerdo con la concepción que una vez prevaleció de su peculiar relación con la divinidad, un cierto grado de homenaje divino a María, y alguna invocación de su poderosa intercesión ante Dios, parecía inevitable, y pronto se convirtió en una práctica universal.

El primer ejemplo de invocación formal a María aparece en las oraciones de Efraín Sirio († 379), dirigidas a María y a los santos, y atribuidas por la tradición de la Iglesia siria,

aunque quizá en parte incorrectamente, a ese autor. El primer ejemplo más seguro aparece en Gregorio Nacianceno († 389), quien, en su panegírico sobre Cipriano, relata de Justina que suplicó a la virgen María que protegiera su virginidad amenazada, y al mismo tiempo desfiguró su belleza mediante autotorturas ascéticas, y así escapó afortunadamente de los amores de un amante juvenil (Cipriano antes de su conversión).793 Pero, por otra parte, los numerosos escritos de Atanasio, Basilio, Crisóstomo y Agustín no proporcionan ningún ejemplo de invocación a María. Epifanio incluso condenó la adoración de María, y califica de blasfema y peligrosa para el alma la práctica de hacerle ofrendas por parte de las mujeres coliridianas.794 Todo el silencio de la historia respecto al culto de la Virgen hasta finales del siglo IV, demuestra claramente que era ajeno al espíritu original del cristianismo, y pertenece a las muchas innovaciones de la era post-nicena.

A principios del siglo V, sin embargo, el culto a los santos apareció en todo su esplendor, y entonces María, en razón de su singular relación con el Señor, pronto fue colocada a la cabeza, como la más bendita reina de la hueste celestial. A ella se le concedió la hiperdulía (uJperdouleiva) -para anticipar aquí la distinción escolástica posterior sancionada por el concilio de Trento-, es decir, el grado más alto de veneración, en distinción de la mera dulía (douleiva), que pertenece a todos los santos y ángeles, y de la latría (latreiva), que, propiamente hablando, sólo se debe a Dios. Desde entonces se dedicaron numerosas iglesias y altares a la santa Madre de Dios, la Virgen perpetua; entre ellas también la iglesia de Éfeso en la que había sesionado el concilio antinestoriano del 431. Justiniano I, en una ley, imploró su intercesión ante Dios para la restauración del imperio romano, y en la dedicación del costoso altar de la iglesia de Santa Sofía esperaba todas las bendiciones para la iglesia y el imperio de sus poderosas oraciones. Su general, Narses, al igual que los caballeros de la Edad Media, no estaba dispuesto a entrar en batalla hasta haber obtenido su protección. En 608, el papa Bonifacio IV convirtió el Panteón de Roma en un templo de María y de los mártires: el Olimpo pagano en un cielo cristiano de dioses. Posteriormente, incluso sus imágenes (hechas según un original que pretendía proceder de Lucas) fueron veneradas divinamente y, en las prolíficas leyendas de la supersticiosa Edad Media, realizó innumerables milagros, ante algunos de los cuales los milagros de la historia evangélica se oscurecen. Llegó a ser casi co-ordenada con Cristo, una redentora conjunta, investida con la mayoría de Sus propios atributos y actos de gracia. La creencia popular le atribuyó, como a Cristo, una concepción sin pecado, un nacimiento sin pecado, la resurrección y ascensión al cielo, y una participación de todo el poder en el cielo y en la tierra. Se convirtió en el centro de la devoción, el culto y el arte, el símbolo popular del poder, de la gloria y de la victoria final del catolicismo sobre todas las herejías.795 Las iglesias griega y romana rivalizaron durante toda la Edad Media (y siguen haciéndolo) en la apoteosis de la madre humana con el niño divino-humano Jesús en sus brazos, hasta que la Reforma liberó a gran parte de la cristiandad latina de esta semidolatría no bíblica y concentró el afecto y la adoración de los creyentes en el Salvador crucificado y resucitado del mundo, el único Mediador entre Dios y el hombre.

Una palabra más: respecto a la oración favorita a María, el saludo angélico, o el Ave María, que en la devoción católica corre paralela al Pater Noster. Toma su nombre de las palabras iniciales del saludo de Gabriel a la santa Virgen en la anunciación del nacimiento de Cristo. Consta de tres partes:

(1) El saludo del ángel (Lucas i. 28):

¡Ave María, gratiae plena, Dominus tecum!

(2) Las palabras de Isabel (Lucas i. 42):

Benedicta tu in mulieribus796, et benedictus fructus ventris tui, Jesús.

(3) La adición posterior no bíblica, que contiene la oración propiamente dicha, y es ofensiva para el protestante y para todo sentimiento cristiano sano:

Sancta Maria, mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc et in hora mortis. Amén.

Antiguamente, esta tercera parte, que daba a la fórmula el carácter de una oración, se remontaba al concilio antinestoriano de Éfeso del año 431, que sancionó la expresión mater Dei, o Dei genitrix (qeotovko"). Pero los arqueólogos romanos797 admiten ahora que se trata de una adición muy posterior, realizada a principios del siglo XVI (1508), y que las palabras finales, nunc et in hora mortis, fueron añadidas incluso después por los franciscanos. Pero incluso las dos primeras partes no se generalizaron como fórmula permanente de oración hasta el siglo XIII.798 A partir de esa fecha, el Ave María se sitúa en la Iglesia romana al mismo nivel que el Padre Nuestro y el Credo de los Apóstoles, y con ellos forma la base del rosario.

§ 83. Las fiestas de María.

Esta mariología mítica y fantástica, y, debemos añadir, casi pagana e idolátrica, se imprimió en el culto público en una serie de festivales, celebrando los hechos y ficciones más importantes de la vida de la Virgen, y en cierto modo en paralelo con los festivales del nacimiento, resurrección y ascensión de Cristo.

1. La Anunciación de María799 conmemora el anuncio del nacimiento de Cristo por el arcángel Gabriel,800 y al mismo tiempo la concepción de Cristo; pues en opinión de la iglesia antigua María concibió el Logos (Verbum) a través del oído por la palabra del ángel. De ahí que la fiesta tuviera lugar el 25 de marzo, exactamente nueve meses antes de Navidad; aunque en algunas partes de la iglesia, como España y Milán, se celebraba en diciembre, hasta que la práctica romana conquistó. El primer rastro de ella aparece en Proclus, el oponente y sucesor de Nestorio en Constantinopla después de 430; luego aparece más claramente en varios concilios y homilías del siglo VII.

2. La Purificación de María801 o Candelaria, en memoria de la purificación ceremonial de la Virgen,802 cuarenta días después del nacimiento de Jesús, por lo tanto el 2 de febrero (contando desde el 25 de diciembre); y al mismo tiempo en memoria de la presentación de Jesús en el templo y su encuentro con Simeón y Ana.803 Ésta, como la anterior, fue originalmente tanto una fiesta de Cristo como de María, especialmente en la iglesia griega. Se supone que fue introducida por el papa Gelasio en 494, aunque algunos dicen que no surgió hasta 542, bajo Justiniano I, como consecuencia de un gran terremoto y una destructiva peste. Quizás fue una transformación cristiana de las antiguas lustraciones romanas o sacrificios expiatorios (Februa, Februalia), que desde la época de Numa tenían lugar en febrero, el mes de la purificación o expiación.804 De origen pagano es también el

uso de velas encendidas, con las que la gente en este festival marchaba, cantando, fuera de la iglesia a través de la ciudad. De ahí el nombre de Candelaria.805

3. La Ascensión, o más bien Asunción, de María806 se celebra el 15 de agosto. La fiesta fue introducida por el emperador griego Mauricio (582-602); algunos dicen que bajo el papa Gelasio († 496). En Roma, después del siglo IX, es una de las principales fiestas y, como las demás, se distingue con vigilia y octava.

Sin embargo, descansa sobre una base puramente apócrifa.

El silencio total de los apóstoles y de los maestros de la Iglesia primitiva respecto a la partida de María despertó la curiosidad ociosa a toda clase de invenciones, hasta que se le atribuyó una traslación como la de Enoc y Elías. En tiempos de Orígenes, algunos deducían de Lucas ii. 35, que había sufrido martirio. Epifanio no decide si murió y fue enterrada o no. Dos escritos apócrifos griegos de transitu Mariae, de finales del siglo IV o principios del V, y después pseudo-Dionisio el Areopagita y Gregorio de Tours († 595), contienen por primera vez la leyenda de que el alma de la madre de Dios fue transportada al paraíso celestial por Cristo y sus ángeles en presencia de todos los apóstoles, y a la mañana siguiente807 su cuerpo también fue trasladado allí en una nube y allí se unió con el alma. Posteriormente, la leyenda se enriqueció aún más y, además de los apóstoles, los ángeles y los patriarcas, incluso Adán y Eva, fueron testigos del maravilloso espectáculo.

Sin embargo, la resurrección y la ascensión de María son en la Iglesia romana sólo una cuestión de "opinión devota y probable", no un artículo de fe;808 y se hace una distinción entre la ascensio de Cristo (en virtud de su naturaleza divina) y la assumptio de María (por el poder de la gracia y el mérito).

Pero puesto que María, según el dogma romano más reciente, estaba libre incluso del pecado original, y puesto que la muerte es una consecuencia del pecado, debería seguirse estrictamente que no murió en absoluto y resucitó, sino que, como Enoc y Elías, fue llevada viva al cielo.

En la Edad Media -para anticiparnos brevemente- surgieron otras fiestas de María: la Natividad de María,809 después del 650 d. C. 650 d.C.; la Presentación de María,810 después del siglo IX, fundada en la tradición apócrifa de los once años de disciplina ascética de María en el templo de Jerusalén; la Visitación de María811 en recuerdo de su visita a Isabel; una fiesta mencionada por primera vez en Francia en 1247, y limitada a la iglesia occidental; y la fiesta de la Inmaculada Concepción,812 que surgió con la doctrina de la concepción sin pecado de María, y está entretejida con la historia de ese dogma hasta su promulgación oficial y final por el Papa Pío IX. en 1854.

§ 84. El culto de los mártires y de los santos.

I. Fuentes: Los Discursos Conmemorativos de Basilio el Grande sobre el mártir Mamas (un pastor de Capadocia, † hacia 276), y sobre los cuarenta mártires (soldados, que se dice que sufrieron en Armenia bajo Licinio en 320); de Gregorio Naz. sobre Cipriano († 248), sobre Atanasio († 372), y sobre Basilio († 379); de Gregorio De Nisa sobre Efraín Sirio († 378), y sobre el megalomártir Teodoro; de Crisóstomo sobre Berenice y Prosdoce, sobre los Santos Mártires, sobre los Mártires Egipcios, sobre Melecio de Antioquía; varias homilías de Ambrosio, Agustín, León Magno, Pedro Crisólogo Cesáreo, &c.Jerónimo contra Vigilancio. Los pasajes más importantes de los Padres sobre la veneración de los santos están

convenientemente recogidos en: La fe de los católicos sobre ciertos puntos de controversia, confirmada por la Escritura y atestiguada por los Padres. Por Berington y Kirk, revisado por Waterworth". 3ª ed. 1846, vol. iii. pp. 322-416.

II. La literatura posterior: (1) Del lado católico romano: Las Acta Sanctorum de los Bolandistas, hasta ahora 58 vols. fol. (1643-1858, hasta el 22 de octubre). Theod. Ruinart: Acta primorum martyrum sincera et selecta. Par. 1689 (se limita a los cuatro primeros siglos). Laderchio: S. patriarcharum et prophetarum, confessorum, cultus perpetuus, etc. Rom. 1730. (2) Por parte protestante: J. Dallaeus: Adversus Latinorum de cultus religiosi objecto traditionem. Ginebra. 1664. Isaac Taylor: Ancient Christianity. 4th ed. Lond. 1844, vel. ii. p. 173 y ss. ("La demonolatría cristianizada en el siglo IV").

El sistema de culto a los santos, que incluye tanto la Hagiología como la Hagiolatría, se desarrolló al mismo tiempo que el culto a María, ya que este último no es más que la culminación del primero.

El Nuevo Testamento ignora igualmente ambas cosas. La expresión a{gioi, sancti, santos, es usada por los apóstoles no de una clase particular, una aristocracia espiritual de la iglesia, sino de todos los cristianos bautizados y convertidos sin distinción; porque están separados del mundo, consagrados al servicio de Dios, lavados de la culpa del pecado por la sangre de Cristo, y, a pesar de todas sus imperfecciones y pecados restantes, llamados a la santidad perfecta. Los apóstoles dirigen sus epístolas a "los santos", es decir, a los creyentes cristianos, "en Roma, Corinto, Éfeso", etc.813

Tras la entrada de las masas paganas en la Iglesia, el título quedó restringido a obispos y concilios y a héroes difuntos de la fe cristiana, especialmente los mártires de los tres primeros siglos. Cuando, al cesar la persecución, la corona de mártir, al menos dentro de los límites del imperio romano, dejó de ser alcanzable, se exigieron como condiciones indispensables para la recepción en el calendario católico de los santos una extraordinaria piedad ascética, un gran servicio a la iglesia y, posteriormente, también el poder de los milagros. Especialmente los anacoretas, que, aunque no fueron perseguidos desde el exterior, crucificaron voluntariamente su carne y vencieron a los espíritus malignos, parecían equipararse a los mártires en santidad y en derecho a la veneración. Todavía no existía un tribunal de canonización. Por lo general, la voz popular decidía el asunto y se hacía pasar por la voz de Dios. Algunos santos eran venerados sólo en las regiones donde vivieron y murieron; otros gozaban de un homenaje nacional; otros, universal.

La veneración de los santos aumentó con la disminución del martirio y con la lejanía de los objetos de veneración. "La distancia presta encanto a la vista"; pero la "familiaridad" es apta "para engendrar desprecio". Los pecados y faltas de los héroes de la fe se perdieron en la bruma brillante del pasado, mientras que sus virtudes brillaron aún más, y proporcionaron a una fantasía piadosa y supersticiosa el material más rico para la poesía legendaria.

Casi todos los santos católicos pertenecen a los grados superiores del clero o a la vida monástica. Y los monjes fueron los principales promotores del culto a los santos. A la cabeza del coro celestial se encuentra María, coronada como reina al lado de su divino Hijo; luego vienen los apóstoles y evangelistas, que murieron de muerte violenta, el protomártir Esteban y los mártires de los tres primeros siglos; los patriarcas y profetas también de la

Antigua Alianza hasta Juan el Bautista; y, por último, eminentes eremitas y monjes, misioneros, teólogos y obispos, y aquellos, en general, que se distinguieron por encima de sus contemporáneos en la virtud o en el servicio público. La medida de la abnegación ascética era la medida de la virtud cristiana. Aunque muchos de los más grandes santos de la Biblia, desde el patriarca Abraham hasta Pedro, el príncipe de los apóstoles, vivieron en matrimonio, la ética romana, desde los tiempos de Ambrosio y Jerónimo, no puede permitir ninguna santidad genuina dentro de los lazos del matrimonio, y sólo recibe a las vírgenes y a unos pocos vidui y viduae en su nobleza espiritual.814 En esto también es evidente la estrecha conexión del culto a los santos con el monasticismo.

Aproximadamente en la misma época, a los santos se les añadieron los ángeles como objetos de culto. A los ángeles se les atribuyó desde el principio en la Iglesia una preocupación peculiar por las fortunas de la Iglesia militante, y una cierta supervisión de todas las tierras y naciones. Pero Ambrosio es el primero que exhorta expresamente a la invocación de nuestros ángeles protectores, y la representa como un deber.815 En favor de la tutela y el interés de los ángeles se apeló con razón a varios pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento: Dan. x. 13, 20, 21; xii. 1; Mat. xviii. 10; Lucas xv. 7; Hebreos i. 14; Hechos xii. 15. Pero en Col. ii. 18, y Apoc. xix. 10; xxii. 8, 9, se reprende claramente la adoración de los ángeles.

De la antigua noción bíblica de ángeles guardianes surgió también la idea de santos patronos para países, ciudades, iglesias y clases particulares, y contra males y peligros concretos. Pedro, Pablo y Laurencio se convirtieron en los patrones de Roma; Santiago, en el patrón de España; Andrés, de Grecia; Juan, de los teólogos; Lucas, de los pintores; posteriormente Focas, de los marinos; Ivo, de los juristas; Antonio, protector contra la peste; Apolonia, contra el dolor de muelas; etc.

Estas diferentes órdenes de santos y ángeles forman una jerarquía celestial, reflejada en la jerarquía eclesiástica en la tierra. Dionisio el Areopagita, un fantástico platonista cristiano del siglo V, expuso toda la relación del hombre con Dios sobre la base de la jerarquía; dividiendo la jerarquía en dos ramas, celestial y terrenal, y cada una de éstas a su vez en varios grados, de los cuales cada uno superior era el mediador de la salvación para el inferior.

Estas son las líneas generales del culto a los santos de nuestra época. Ahora a la exposición y estimación de la misma, y luego las pruebas.

El culto a los santos procedía originalmente, sin duda, de una fuente pura y verdaderamente cristiana, a saber: un sentido muy profundo y vivo de la comunión de los santos, que se extiende por encima de la muerte y la tumba, y abarca incluso a los bienaventurados en el cielo. Estaba estrechamente relacionado con el amor a Cristo y con la gratitud por todo lo grande y bueno que había hecho por medio de sus instrumentos para el bienestar de la posteridad. La Iglesia cumplió con un simple y natural deber de gratitud, cuando, en la conciencia de la comunión ininterrumpida con la Iglesia triunfante, honró la memoria de los mártires y confesores, que habían ofrecido su vida por su fe, y habían logrado la victoria para ella sobre todos sus enemigos. Cumplió con un deber de fidelidad hacia sus propios hijos, cuando resaltó para admiración e imitación las nobles virtudes y servicios de sus padres. Honró y glorificó a Cristo mismo cuando lo rodeó de una

innumerable compañía de seguidores, contempló el reflejo de su gloria en ellos y cantó su alabanza en el Te Deum Ambrosiano:

"La gloriosa compañía de los Apóstoles te alaba;

La buena comunidad de los Profetas te alaba;

El noble ejército de los Mártires te alaba;

La Santa Iglesia de todo el mundo te reconoce;

El Padre, de una majestad infinita;

Tu adorable, verdadero y único Hijo;

También el Espíritu Santo, el Consolador.

Tú eres el Rey de la gloria, oh Cristo;

Tú eres el Hijo eterno del Padre.

Cuando te encargaste de liberar al hombre, no aborreciste el vientre de la Virgen;816

Cuando venciste la agudeza de la muerte, abriste el reino de los cielos a todos los creyentes."

En los tres primeros siglos, la veneración de los mártires en general se limitaba al recuerdo agradecido de sus virtudes y a la celebración del día de su muerte como el día de su nacimiento celestial817 . Así, la iglesia de Esmirna conmemoraba anualmente a su obispo Policarpo, y valoraba sus huesos más que el oro y las piedras preciosas, aunque con la distinción expresa: "A Cristo lo adoramos como Hijo de Dios; a los mártires los amamos y honramos como discípulos y sucesores del Señor, en razón de su insuperable amor a su Rey y Maestro, como también, deseamos ser sus compañeros y condiscípulos".818 Aquí encontramos esta veneración todavía en su inocente sencillez.

Pero en la época de Nicea avanzó hacia una invocación formal de los santos como nuestros patronos (patroni) e intercesores (intercessores, mediatores) ante el trono de la gracia, y degeneró en una forma de refinado politeísmo e idolatría. Los santos ocuparon el lugar de los semidioses, Penates y Lares, los patronos del hogar doméstico y del país. Como antaño los templos y altares a los héroes, ahora se construyeron iglesias y capillas819 sobre las tumbas de los mártires, consagradas a sus nombres (o más exactamente a Dios a través de ellos). La gente depositaba en ellas, como solía hacerse en el templo de Esculapio, a los enfermos para que sanasen, y colgaban en ellas, como en los templos de los dioses, ofrendas sagradas de plata y oro. Sus tumbas estaban, como dice Crisóstomo, más espléndidamente adornadas y eran más visitadas que los palacios de los reyes. Allí se celebraban banquetes en su honor, que recordaban las fiestas paganas de sacrificios por el bienestar de los manes. Sus reliquias se conservaban con escrupuloso cuidado y se creía que poseían virtudes milagrosas. Antes, era costumbre rezar por los mártires (como si aún

no fueran perfectos) y dar gracias a Dios por su comunión y su piadoso ejemplo. Ahora tales intercesiones por ellos se consideraban impropias, y se invocaba su intercesión por los vivos820.

Esta invocación de los muertos iba acompañada de la presunción de que tienen el más profundo interés en todas las fortunas del reino de Dios en la tierra, y lo expresan en oraciones e intercesiones.821 Se suponía que esto estaba justificado por algunos pasajes de la Escritura, como Lucas xv. 10, que habla de los ángeles (no los santos) regocijándose por la conversión de un pecador, y Apoc. viii. 3, 4, que representa a un ángel depositando las oraciones de todos los santos en el altar de oro ante el trono de Dios. Pero el Nuevo Testamento reprende expresamente la adoración de los ángeles (Col. ii. 18; Ap. xix. 10; xxii. 8, 9), y no proporciona ni un solo ejemplo de una invocación real a hombres muertos; y en ninguna parte nos ordena dirigir nuestras oraciones a ninguna criatura. Las meras inferencias de ciertas premisas, por muy plausibles que sean, no bastan en asuntos de tanto peso. La intercesión de los santos por nosotros se dedujo como una inferencia probable del deber de todos los cristianos de orar por los demás, y la invocación de los santos para su intercesión se apoyó en el derecho incuestionable de solicitar a los santos vivos sus oraciones, del que incluso los apóstoles se valieron en sus epístolas.

Pero aquí surge la pregunta irresoluble: ¿Cómo pueden los santos difuntos oír a la vez las oraciones de tantos cristianos en la tierra, a menos que participen de la omnipresencia divina o de la omnisciencia divina? ¿Y no es idolátrico revestir a las criaturas con atributos que pertenecen exclusivamente a la Divinidad? O, si los santos difuntos aprenden primero del Dios omnisciente nuestras oraciones, y luego las llevan de nuevo ante Dios con sus poderosas intercesiones, ¿para qué este camino tortuoso? ¿Por qué no dirigirse inmediatamente a Dios, el único que puede y está siempre dispuesto a escuchar a sus hijos por amor de Cristo?

Agustín sintió esta dificultad, y admite su incapacidad para resolverla. Deja sin decidir si los santos (como Jerónimo y otros suponían realmente) están presentes en tantos lugares a la vez, o su conocimiento viene a través de la omnisciencia de Dios, o finalmente viene a través del ministerio de los ángeles.822 Ya hace la distinción entre latreiva, o adoración debida sólo a Dios, y la invocatio (douleiva) de los santos, y rechaza firmemente la acusación de idolatría, que el maniqueo Faustus presentó contra los cristianos católicos cuando dijo: "Habéis convertido a los ídolos en mártires, a los que adoráis con las mismas oraciones, y aplacáis las sombras de los muertos con vino y carne". Agustín afirma que la Iglesia, en efecto, celebra la memoria de los mártires con religiosa solemnidad, para incitarse a imitarlos, unida a sus méritos y sostenida por sus oraciones,823 pero ofrece sacrificios y dedica altares sólo a Dios. Nuestros mártires, dice, no son dioses; no construimos templos a nuestros mártires, como a dioses; sino que les consagramos sólo lugares conmemorativos, como a hombres difuntos, cuyos espíritus viven con Dios; construimos altares no para sacrificar a los mártires, sino para sacrificar con ellos al único Dios, que es tanto nuestro como de ellos.824

Pero a pesar de todas estas distinciones y precauciones, que deben esperarse de un hombre como Agustín, y que se reconocen como una sana restricción contra los excesos, no podemos sino ver en el culto a los mártires, tal como se practicaba en realidad, una nueva forma del culto a los héroes de los paganos. Y no es de extrañar. En efecto, la gran masa del

pueblo cristiano procedía del politeísmo, sin una conversión profunda, y no podía desprenderse de un plumazo de sus antiguas nociones y costumbres. La forma despótica de gobierno, la servil sujeción del pueblo, el homenaje idolátrico que se rendía a los emperadores bizantinos y a sus estatuas, los predicados divina, sacra, coelestia, que se aplicaban a las manifestaciones de su voluntad, favorecían el culto a los santos. El emperador pagano Juliano reprochaba sarcásticamente a los cristianos la reintroducción del politeísmo en el monoteísmo, pero, a causa de la diferencia de los objetos, se rebelaba contra el culto cristiano de los mártires y de las reliquias, como contra el "hedor de las tumbas y de los huesos de los muertos." La burla maniquea ya la hemos mencionado. El presbítero español Vigilantius, en el siglo V, llamó a los adoradores de mártires y reliquias, adoradores de cenizas e idólatras,825 y enseñó que, según las Escrituras, los vivos sólo deben orar con y por los demás. Incluso algunos maestros ortodoxos de la Iglesia admitieron la afinidad del culto a los santos con el paganismo, aunque con la intención de mostrar que todo lo bueno del culto pagano reaparece mucho mejor en el cristiano. Eusebio cita un pasaje de Platón sobre el culto a los héroes, semidioses y sus tumbas, y luego lo aplica a la veneración de los amigos de Dios y campeones de la verdadera religión; de modo que los cristianos hacían bien en visitar sus tumbas, honrar allí su memoria y ofrecer sus oraciones.826 Los griegos, piensa Teodoreto, tienen la menor razón para ofenderse por lo que tiene lugar en las tumbas de los mártires; porque las libaciones y expiaciones, los semidioses y los hombres divinizados, tienen su origen en ellos mismos. Hércules, Esculapio, Baco, los Dioscuros, y otros semejantes, son hombres divinizados; por consiguiente, no puede ser un reproche para los cristianos que no divinicen, sino que honren a sus mártires como testigos y siervos de Dios. Los antiguos no veían nada censurable en tal culto a los muertos. Los santos, nuestros ayudantes y patronos, son mucho más dignos de tal honor. Los templos de los dioses son destruidos, los filósofos, oradores y emperadores son olvidados, pero los mártires son universalmente conocidos. Las fiestas de los dioses se sustituyen ahora por las fiestas de Pedro, Pablo, Marcelo, Leoncio, Antonino, Mauricio y otros mártires, no con pompa pagana y placeres sensuales, sino con sobriedad y decencia cristianas.827

Sin embargo, incluso esta última distinción que afirma Teodoreto, a veces desaparecía. Agustín lamenta que en la Iglesia africana se celebraran banquetes y juergas en honor de los mártires,828 pero piensa que esta debilidad debe permitirse por el momento debido a las antiguas costumbres de los paganos.

En relación con el nuevo culto a los héroes surgió también una nueva mitología, que rellenó las lagunas de la historia de los santos, y a veces incluso transformó los mitos paganos de dioses y héroes en leyendas cristianas.829 La imaginación supersticiosa, las visiones y los sueños, y el fraude piadoso famélicos aportaron abundantes contribuciones a la poética legendaria cristiana.

El culto a los santos encontró elocuente reivindicación y estímulo no sólo en poetas como Prudencio (hacia 405) y Paulino de Nola (muerto en 431), a quienes se permite mayor libertad, sino incluso en todos los teólogos y predicadores prominentes de la era nicena y postnicena. Era tan popular como el monacato, y fue tan elogiado con entusiasmo por los líderes de la Iglesia en Oriente y Occidente.

Ambas instituciones, además, están estrechamente relacionadas y se favorecen mutuamente. Los monjes eran los más celosos amigos del culto a los santos en su propia causa. La Iglesia del siglo V fue ya casi tan lejos en ello como la Edad Media, en todo caso tan lejos como el concilio de Trento; pues este concilio no prescribe la invocación de los santos, sino que se limita a aprobarla como "buena y útil" (no como necesaria) sobre la base de su reinado con Cristo en el cielo y su intercesión por nosotros, y señala expresamente que Cristo es nuestro único, Redentor y Salvador.830 Esta moderada y prudente exposición de la doctrina, sin embargo, no ha eliminado todavía los excesos que el pueblo católico romano sigue practicando en el culto a los santos, a sus imágenes y a sus reliquias. La Iglesia griega va incluso más lejos en teoría que la romana; pues la confesión de Pedro Mogilas (que fue suscrita por los cuatro patriarcas griegos en 1643, y sancionada de nuevo por el concilio de Jerusalén en 1672), declara deber y propiedad (crevo") implorar la intercesión (mesiteiva) de María y los santos ante Dios por nosotros.

Citamos ahora, como prueba e ilustración adicional, los pasajes más importantes de los Padres de la Iglesia de nuestra época sobre este punto. En los numerosos discursos conmemorativos de los Padres, los mártires están cargados de elogios, se dirigen a ellos como presentes y se les pide su protección. El tono universal de esas producciones es ofensivo para el gusto protestante, y difícilmente puede reconciliarse con las ideas evangélicas de la mediación exclusiva y todo suficiente de Cristo y de la justificación por pura gracia sin el mérito de las obras. Pero no hay que olvidar que en estos discursos hay mucho que achacar a la retórica degenerada, extravagante y ampulosa de aquella época. También los mejores padres de la Iglesia nunca separaron los méritos de los santos de los méritos de Cristo, sino que consideraron que los primeros se derivaban de los segundos.

Comenzamos con los padres griegos. Basilio el Grande llama a los cuarenta soldados que se dice que sufrieron el martirio bajo Licinio en Sebaste hacia 320, no sólo un "coro santo", una "falange invencible", sino también "patronos comunes de la familia humana, ayudantes de nuestras oraciones y poderosísimos intercesores ante Dios".831

Efraín Sirio se dirige a los santos difuntos, en general, con palabras como éstas: "Acordaos de mí, herederos de Dios, hermanos de Cristo, rogad por mí al Salvador, para que yo, por Cristo, sea librado de aquel que me asalta de día en día"; y a la madre de un mártir: "Oh santa, verdadera y bendita madre, aboga por mí con los santos, y ruega: 'Vosotros, mártires triunfantes de Cristo, rogad por Efraín, el más pequeño, el miserable', para que encuentre gracia, y por la gracia de Cristo pueda ser salvado."

Gregorio de Nisa pide a San Teodoro, a quien cree invisiblemente presente en su fiesta conmemorativa, que interceda por su país, por la paz, por la preservación de la ortodoxia, y le ruega que incite a los apóstoles Pedro y Pablo y Juan a orar por la iglesia plantada por ellos (¡como si necesitaran tal admonición!). Relata con satisfacción que el pueblo acudió en masa a la sepultura de este santo, hasta el punto de que el lugar parecía un hormiguero. En su Vida de San Efraín, habla de un peregrino que se perdió entre la posteridad bárbara de Ismael, pero que, gracias a la oración "¡San Efraín, ayúdame!"832 y a la protección del santo, encontró felizmente el camino de vuelta a casa. Él mismo se dirige a él al final: "Tú, que estás junto al altar sagrado y sirves con los ángeles a la Trinidad vivificante y santísima, acuérdate de todos nosotros e implora para nosotros el perdón de los pecados y el disfrute del reino eterno "833.

Gregorio Nacianceno está convencido de que el difunto Cipriano guía y protege a su iglesia en Cartago más poderosamente por sus intercesiones que antes por sus enseñanzas, porque ahora está mucho más cerca de la Deidad; se dirige a él como presente, e implora su favor y protección.834 En su panegírico sobre Atanasio, que llevaba poco tiempo muerto, reza: "Míranos bondadosamente, y dispone a este pueblo para que sea perfecto adorador de la perfecta Trinidad; y cuando los tiempos sean tranquilos, preservanos; cuando sean turbulentos, retíranos, y llévanos a ti en tu comunión".

Ni siquiera Crisóstomo se elevó por encima del espíritu de la época. También él es un elocuente y entusiasta defensor del culto a los santos y sus reliquias. Al final de su discurso conmemorativo sobre Santa Berenice y Santa Prosdoce -dos santas que ni siquiera tienen un lugar en el calendario romano- exhorta a sus oyentes no sólo en sus días conmemorativos, sino también en otros días, a implorar a estas santas que sean nuestras protectoras: "Porque tienen gran audacia no sólo durante su vida, sino también después de la muerte, sí, mucho mayor después de la muerte.835 Porque ahora llevan los estigmas de Cristo [las marcas del martirio], y cuando los muestran, pueden persuadir al Rey a cualquier cosa". Cuenta que una vez, cuando la cosecha estuvo en peligro por exceso de lluvia, toda la población de Constantinopla acudió a la iglesia de los Apóstoles, y allí eligieron a los apóstoles Pedro y Andrés, Pablo y Timoteo, patronos e intercesores ante el trono de la gracia.836 Cristo, dice sobre Heb. i. 14, nos redime como Señor y Maestro, los ángeles nos redimen como ministros.

Asterio de Amasia llama al mártir Focas, patrón de los marinos, "pilar y fundamento de las iglesias de Dios en el mundo, el más renombrado de los mártires, que atrae a hombres de todos los países en huestes a su iglesia de Sinope, y que ahora, desde su muerte, distribuye alimentos más abundantes que José en Egipto."

Entre los padres latinos, Ambrosio de Milán es uno de los primeros y más decididos promotores del culto a los santos. Citamos un pasaje o dos. "Que Pedro, que con tanto éxito llora por sí mismo, llore también por nosotros, y dirija sobre nosotros la mirada amistosa de Cristo.837 Los ángeles, que están destinados a custodiarnos, deben ser invocados por nosotros; los mártires, a cuya intercesión tenemos derecho por la prenda de sus cuerpos, deben ser invocados. Ellos, que han lavado sus pecados con su propia sangre, pueden rogar por los nuestros. Pues son mártires de Dios, nuestros sumos sacerdotes, espectadores de nuestra vida y de nuestros actos. No debemos avergonzarnos de usarlos como intercesores por nuestra debilidad, pues ellos también conocieron la enfermedad del cuerpo cuando obtuvieron la victoria sobre ella".838

Jerónimo rebate la opinión de Vigilancio, según la cual debemos rezar unos por otros sólo en esta vida, y que los muertos no oyen nuestras oraciones, y atribuye a los santos difuntos una especie de omnipresencia, porque, según Apocalipsis xiv. 4, siguen al Cordero adondequiera que vaya.839 Piensa que sus oraciones son mucho más eficaces en el cielo que en la tierra. Si Moisés imploró el perdón de Dios por seiscientos mil hombres, y Esteban, el primer mártir, oró por sus asesinos siguiendo el ejemplo de Cristo, ¿deberían dejar de orar y ser escuchados cuando estén con Cristo?

Agustín infiere del interés que el hombre rico en el infierno todavía tenía en el destino de sus cinco hermanos supervivientes (Lucas xvi. 27), que los muertos piadosos en el cielo

deben tener aún mucho más interés en los parientes y amigos que han dejado atrás.840 También llama a los santos nuestros intercesores, aunque bajo Cristo, el propio y más alto Intercesor, como Pedro y los otros apóstoles son pastores bajo el gran Pastor principal.841 En un discurso conmemorativo sobre Esteban, imagina presentes a ese mártir y a san Pablo, que lo apedreó, y les ruega por sus intercesiones ante el Señor con quien reinan.842 Atribuye efectos milagrosos, incluso la resurrección de los muertos, a las intercesiones de Esteban.843 Pero, por otra parte, declara, como ya hemos observado, su incapacidad para resolver la difícil cuestión del modo en que los muertos pueden conocer nuestros deseos y oraciones. En cualquier caso, en la religión práctica de Agustín el culto a los santos ocupa un lugar subordinado. En sus "Confesiones" y "Soliloquios" siempre se dirige directamente a Dios, no a María ni a los mártires.

El poeta español Prudencio huye con oraciones y confesiones de pecado a San Laurencio, y se considera indigno de ser escuchado por el propio Cristo844.

Los poemas de Paulino de Nola están llenos de oraciones directas por la intercesión de los santos, especialmente de San Félix, en cuyo honor erigió una basílica y compuso anualmente una oda, y a quien llama su patrón, su padre, su señor. Cuenta que, el día de su conmemoración, la gente acudía en masa a contemplar las maravillosas reliquias de este santo.

León Magno, en sus sermones, insiste mucho en la poderosa intercesión de los apóstoles Pedro y Pablo, y del mártir romano Laurencio845.

El Papa Gregorio Magno, al final de nuestro período, fue mucho más lejos.

De acuerdo con esto, no podemos extrañarnos de que la Virgen María y los santos estén entrelazados también en las oraciones de las liturgias,846 y que sus méritos e intercesión estén al lado de los méritos de Cristo como fundamento de la aceptación de nuestras oraciones.

§ 85. Fiestas de los santos.

El sistema de culto a los santos, como el del culto a María, se plasmó en una serie de fiestas religiosas, muchas de las cuales sólo tenían carácter local, otras provincial y otras universal. A cada santo se le dedicaba un día del año, el día de su muerte o su cumpleaños celestial, y se celebraba con una oración conmemorativa y ejercicios de culto divino, pero en muchos casos profanados por diversiones desenfrenadas del pueblo, como las fiestas de los dioses y héroes paganos.

Las fiestas más importantes que se remontan a la Iglesia primitiva y que tienen carácter universal son las siguientes:

1. La fiesta de los dos apóstoles principales Pedro y Pablo,847 el veintinueve de junio, el día de su martirio. Es para los latinos y los griegos la más importante de las fiestas de los apóstoles y, como demuestran las homilías de Gregorio Nacianceno, Crisóstomo, Ambrosio, Agustín y León Magno, se introdujo generalmente ya en el siglo IV.

2. Además de esto, la Iglesia romana ha observado desde el siglo V una fiesta especial en honor del príncipe de los apóstoles y para la glorificación del oficio papal: la fiesta de la Sede de Pedro848 el veintidós de febrero, día en que, según la tradición, tomó posesión del obispado romano. Con ésta existía también una fiesta antioquena de San Pedro, el dieciocho

de enero, en recuerdo del supuesto reinado episcopal de este apóstol en Antioquía. Los liturgistas católicos discuten cuál de estas dos fiestas es la más antigua. Después de León Magno, los obispos solían celebrar los Natales. Posteriormente se introdujo la fiesta de las Cadenas de Pedro849 en memoria de las cadenas que Pedro llevó, según Hechos xii. 6, bajo Herodes en Jerusalén y, según la leyenda romana, en la prisión de Roma bajo Nerón.

3. La fiesta de Juan, apóstol y evangelista, el veintisiete de diciembre, ya se ha mencionado en relación con el ciclo navideño850.

4. Igualmente la fiesta del protomártir Esteban, el veintiséis de diciembre, después del siglo IV.851

5. La fiesta de Juan el Bautista, el último representante de los santos antes de Cristo. Contrariamente a la regla general, ésta era la fiesta de su nacimiento, no la de su martirio, y, en relación con la fiesta del nacimiento del Señor, el veinticinco de diciembre, se celebraba seis meses antes, el veinticuatro de junio, solsticio de verano. Esto pretendía significar a la vez su relación con Cristo y su conocida palabra: "Es necesario que él crezca, pero que yo mengüe". Él representaba el sol decreciente de la antigua alianza; Cristo, el sol naciente de la nueva.852 Para celebrar más especialmente el martirio del Bautista, se introdujo después una fiesta de la Decapitación de Juan,853 el veintinueve de agosto; pero ésta nunca llegó a ser tan importante y popular como la fiesta de su nacimiento.

6. Para ser justos con todos los héroes de la fe, la Iglesia griega, después del siglo IV, celebró una fiesta de Todos los Santos el domingo siguiente a Pentecostés (la fiesta latina de la Trinidad).854 La Iglesia latina, después del año 610, celebró una fiesta similar, el Festum Omnium Sanctorum, el primero de noviembre; pero ésta no se generalizó hasta después del siglo IX.

7. La fiesta del Arcángel Miguel,855 jefe de las huestes de los ángeles y representante de la Iglesia triunfante,856 el veintinueve de septiembre. Debe su origen a algunas apariciones milagrosas de Miguel en las leyendas católicas.857 El culto a los ángeles se desarrolló simultáneamente con el culto a María y a los santos, y también se dedicaron iglesias a los ángeles, que recibieron sus nombres. Así, Constantino el Grande construyó una iglesia al arcángel Miguel en la orilla derecha del Mar Negro, donde el ángel, según la leyenda, se apareció a algunos náufragos y los rescató de la muerte. Justiniano I le construyó hasta seis iglesias. Sin embargo, la fiesta de Miguel, que algunos remontan al papa Gelasio I, en 493 d.C., no parece haberse generalizado hasta después del siglo IX.

§ 86. El calendario cristiano. Las leyendas de los santos. Las Acta Sanctorum.

Este es el lugar para algunas observaciones sobre el origen y el carácter del calendario cristiano con referencia a sus elementos eclesiásticos, el catálogo de santos y sus fiestas.

El calendario cristiano, en cuanto a su contenido, data del siglo IV y posteriores; en cuanto a su forma, procede de la antigüedad clásica, principalmente de los romanos, cuyos numerosos calendarios contenían, junto con notas astronómicas y astrológicas, tablas también de fiestas civiles y religiosas y deportes públicos. Dos calendarios de la Roma cristiana que aún se conservan, uno del año 354 y otro del 448.858, muestran la transición. El primero contiene por primera vez la semana cristiana que comienza con el domingo, junto con la semana de la Roma pagana; el otro contiene fiestas y días festivos cristianos, aunque todavía muy pocos, a saber, cuatro festivales de Cristo y seis días de los mártires. El

calendario puramente cristiano más antiguo es el gótico, que se originó probablemente en Tracia en el siglo IV. El fragmento que se conserva859 contiene treinta y ocho días para noviembre y finales de octubre, siete de los cuales llevan nombres de santos (dos de la Biblia, tres de la Iglesia universal y dos de la Iglesia gótica).

Sin embargo, existen listas de santos aún más antiguas, según la fecha de la festividad; la más antigua es una romana de mediados del siglo IV, que contiene los días conmemorativos de doce obispos de Roma y veinticuatro mártires, junto con la fiesta del nacimiento de Cristo y la fiesta de Pedro, el veintidós de febrero.

Estas tablas son la base del calendario y de los martirologios. Al principio, cada comunidad o provincia tenía su propio catálogo de fiestas y, por tanto, también su propio calendario. Estos registros locales se llamaban a veces diptycha860 (divptuca), porque se registraban en tablas de dos hojas; sin embargo, solían contener, además de los nombres de los mártires, los nombres de los obispos anteriores y de los benefactores o personas que aún vivían, a quienes los sacerdotes debían mencionar por su nombre en la oración previa a la consagración de los elementos de la eucaristía. La difusión del culto a un mártir, que solía partir del lugar de su martirio, promovió el intercambio de nombres. La gran influencia de Roma dio a la lista de fiestas y al calendario romanos la principal vigencia en Occidente.

Poco a poco, todo el calendario se fue llenando de nombres de santos. Como el número de mártires superaba el número de días del año, la conmemoración de varios debía caer en el mismo día, o bien había que renunciar a las horas canónicas de devoción claustral. El calendario oriental es más rico en santos del Antiguo Testamento que el occidental.861

Con los calendarios están conectados los Martyrologia, o Acta Martyrum, Acta Sanctorum, llamados por los griegos Menologia y Menaea.862 Al principio sólo había "Diptycha" y "Calendaria martyrum", es decir, listas de los nombres de los mártires conmemorados por la iglesia particular en el orden de los días de su muerte en los días sucesivos del año, con o sin declaraciones del lugar y la forma de su pasión. Este simple esqueleto se fue animando gradualmente con esbozos biográficos, procedentes de diferentes épocas y diversos autores, que contenían una mezcla confusa de historia y fábula, verdad y ficción, piedad y superstición, y que debían utilizarse con gran precaución crítica. Como estas biografías de los santos se leían en sus días anuales en la iglesia y en los claustros para edificación del pueblo, se llamaban Legenda.

Las primeras Actas de los Mártires proceden de los siglos II y III, en parte de testigos presenciales, como, por ejemplo, el martirio de Policarpo (167 d.C.), y de los mártires de Lyon y Vienne, en el sur de la Galia; pero la mayoría de ellas se originaron, al menos en su forma actual, en la época postconstantiniana. Eusebio escribió un martirologio general, que se ha perdido. El martirologio latino más antiguo se atribuye a Jerónimo, pero en cualquier caso contiene muchas adiciones posteriores; este padre, sin embargo, proporcionó valiosas contribuciones a tales obras en sus "Vidas de monjes eminentes" y su "Catálogo de célebres maestros de la Iglesia". El papa Gelasio consideró oportuno prohibir o restringir la lectura eclesiástica de los Hechos de los Santos, porque se desconocían los nombres de los autores y podían introducirse añadidos superfluos e incongruentes de herejes o personas incultas (idiotis). Gregorio Magno habla de un martirologio en uso en Roma y en otros lugares, que tal vez sea el mismo que después se atribuyó a Jerónimo y se difundió ampliamente. El

actualMartyrologium Romanum, que abarca los santos de todos los países, es una expansión de éste, y fue editado por Baronius con un comentario erudito por orden de Gregorio XIII. y Sixto V. en 1586, y posteriormente ampliado por el jesuita Heribert Rosweyd.

Rosweyd († 1629) esbozó también, hacia finales del siglo XVI, el plan de la célebre "Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur", que el dr. John van Bolland († 1665) y sus compañeros y continuadores, llamados Bollandistas (Henschen, † 1681; Papenbroek, † 1714; Sollier, † 1740; Stiltinck, † 1762, y otros de inferior mérito), publicaron en Amberes en cincuenta y tres volúmenes en folio, entre los años 1643 y 1794 (incluidos los dos volúmenes de la segunda serie), bajo la dirección de los jesuitas, y con los más ricos y raros auxilios literarios863. Esta obra contiene, en el orden de los días del año, la biografía de cada santo en el calendario católico, tal como fue compuesta por los bollandistas, hasta el quince de octubre, junto con todas las actas de canonización, bulas papales y otros documentos antiguos pertenecientes a la misma, con tratados y notas eruditas; y esto no en el estilo de las leyendas populares, sino en el tono de la investigación histórica exhaustiva y la libre crítica, en la medida en que una conformidad general con el sistema católico romano de la fe lo permitiera.864 Se interrumpió en 1773 por la abolición de la orden de los jesuitas, y de nuevo en 1794, tras una breve reanudación del trabajo y la publicación de dos volúmenes más (el quincuagésimo segundo y el quincuagésimo tercero), por la Revolución Francesa y la invasión de los Países Bajos y la destrucción parcial del material literario; pero desde 1845 (o propiamente desde 1837) se ha reanudado en Bruselas bajo los auspicios de la misma orden, aunque no con la misma erudición histórica y perspicacia crítica, y avanza tediosamente hacia su finalización.865 Esta obra colosal y asombrosa, fruto de más de dos siglos de piadosa laboriosidad y erudición monacal, seguirá siendo siempre una rica mina para el sistema del culto a los mártires y a los santos y para la historia de la vida cristiana.

§ 87. Culto a las reliquias. Dogma de la Resurrección. Milagros de las reliquias.

Comp. la literatura en § 84. También J. Mabillon (R.C.): Observationes de sanctorum reliquiis (Praef. ad Acta s. Bened. Ordinis). Par. 1669. Barrington y Kirk (R.C.): La Fe de los Católicos, &c. Lond. 1846. Vol. iii. pp. 250-307. Por parte protestante, J. H. Jung: Disquisitio antiquaria de reliqu. et profanis et sacris earumque cultu, ed. 4. Hannov. 1783.

La veneración de los mártires y santos se refería, en primer lugar, a sus espíritus inmortales en el cielo, pero llegó a extenderse, también, en un grado menor, a sus restos terrenales o reliquias.866 Por éstos debe entenderse, en primer lugar, sus cuerpos, o más bien partes de ellos, huesos, sangre, cenizas; luego todo lo que estaba de alguna manera estrechamente relacionado con sus personas, ropas, bastón, muebles, y especialmente los instrumentos de su martirio. Después de la época de Ambrosio se incluyó también la cruz de Cristo, que, con la inscripción y los clavos, se dice que fue milagrosamente descubierta por la emperatriz Helena en 326,867 y posteriormente su corona de espinas y su túnica, que se conservan, la primera, según la leyenda, en París, y la segunda en Treves.868 No se puede pensar en reliquias del cuerpo de Cristo, puesto que resucitó sin ver corrupción y ascendió al cielo, donde, por encima del alcance de la idolatría y la superstición, está entronizado a la derecha del Padre. Sus verdaderas reliquias son la Santa Cena y su presencia viva en la Iglesia hasta el fin del mundo.

El culto a las reliquias, como el culto a María y a los santos, comenzó en un sano sentimiento religioso de reverencia, de amor y de gratitud, pero se ha hinchado hasta convertirse en una avalancha, y se ha precipitado en toda clase de excesos supersticiosos e idolátricos. "La cosa más gloriosa que la mente concibe", dice Goethe, "es siempre atacada por una multitud de materia cada vez más extraña".

Así como Israel no pudo sostener la elevación pura de su religión divinamente revelada, sino que codició las ollas de carne de Egipto y coqueteó con el paganismo sensual, así le fue también a la antigua iglesia.

El culto a las reliquias no puede derivarse del judaísmo, pues la ley levítica prohibía terminantemente el contacto de los cuerpos y huesos de los muertos por considerarlo contaminante869. Sin embargo, el caso aislado de los huesos del profeta Eliseo que resucitaron por su contacto a un hombre muerto que fue arrojado a su tumba,870 fue citado en nombre del poder milagroso de las reliquias; aunque debe observarse que incluso este milagro no llevó a los israelitas a rendir homenaje a los huesos del profeta ni abolió la ley de la impureza de un cadáver.

Los paganos aborrecían los cadáveres y los quemaban hasta reducirlos a cenizas, excepto en Egipto, donde el embalsamamiento era costumbre y fue imitado por los cristianos a la muerte de los mártires, aunque San Antonio protestó contra ello. Hay ejemplos, sin embargo, de la conservación de los huesos de héroes distinguidos como Teseo, y de la erección de templos sobre sus tumbas.871

El culto cristiano a las reliquias era ante todo una consecuencia natural del culto a los santos, y estaba estrechamente relacionado con la doctrina cristiana de la resurrección del cuerpo, que era un artículo esencial de la tradición apostólica, y está incorporado en casi todos los credos antiguos. En efecto, según el Evangelio, el cuerpo no es una sustancia maligna, como sostenían los platónicos, gnósticos y maniqueos, sino una criatura de Dios; es redimido por Cristo; se convierte por la regeneración en órgano y templo del Espíritu Santo; y reposa como una semilla viva en la tumba, para ser resucitada en el último día y transformada a semejanza del glorioso cuerpo de Cristo. Los cuerpos de los justos "reverdecen" en sus tumbas, para florecer gloriosamente en la mañana de la resurrección. Los primeros cristianos, desde el principio, dieron gran importancia a esta doctrina consoladora, de la que se burlaban los paganos, como Celso y Juliano. De ahí que aborrecieran también la costumbre pagana de la incineración, y adoptaran la costumbre judía de la sepultura con solemnes ceremonias religiosas, que, sin embargo, variaban según las épocas y los países.

Pero en la definición más cercana del dogma de la resurrección aparecieron dos tendencias diferentes: una espiritualista, representada por los alejandrinos, particularmente por Orígenes y aún más tarde por los dos Gregorios; la otra más realista, favorecida por el Credo de los Apóstoles,872 defendida por Tertuliano, pero presionada por algunos maestros de la Iglesia, como Epifanio y Jerónimo, de una manera groseramente materialista, sin tener en cuenta la sw'ma pveumatikovn de Pablo y la declaración de que "la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios."873 Esta última teoría era mucho más acorde con el espíritu prevaleciente de nuestro período, suplantó por completo a la

otra, y dio a los restos mortales de los santos un valor más elevado, y a su culto un fundamento más firme.

Los historiadores y apologistas católicos romanos encuentran una justificación del culto y de la virtud curativa de las reliquias en tres hechos del Nuevo Testamento: la curación de la mujer con flujo de sangre por el roce del manto de Jesús874 ; la curación de los enfermos por la sombra de Pedro875 ; y lo mismo por los pañuelos de Pablo876.

Estos ejemplos, así como el milagro obrado por los huesos de Eliseo, fueron citados por Orígenes, Cirilo de Jerusalén, Ambrosio, Crisóstomo y otros padres, para vindicar milagros similares y mayores en su tiempo. Ciertamente marcan el límite extremo de lo milagroso, más allá del cual pasa a lo mágico. Pero en todos estos casos la persona viva y presente era el vehículo del poder curativo; en el segundo caso Lucas registra meramente la creencia popular, no la curación real; y finalmente ni Cristo ni los apóstoles mismos eligieron ese método, ni sancionaron en modo alguno las supersticiones en que se basaba.877 En todo caso, el Nuevo Testamento y la literatura de los padres apostólicos no saben nada de una veneración idolátrica de la cruz de Cristo o de los huesos y enseres de los apóstoles. Las palabras vivas y los actos de Cristo y de los apóstoles absorbieron tan completamente la atención que no tenemos relatos auténticos de la apariencia corporal, los elementos externos incidentales y las posesiones transitorias de los fundadores de la iglesia. Pablo conocería a Cristo según el espíritu, no según la carne. Incluso se desconocen los lugares de enterramiento de la mayoría de los apóstoles y evangelistas. Las tradiciones sobre su martirio y sus restos datan de una época muy posterior y no pueden pretender ninguna credibilidad histórica.

Las primeras huellas claras del culto a las reliquias aparecen en el siglo II en la iglesia de Antioquía, donde los huesos del obispo y mártir Ignacio († 107) fueron conservados como un tesoro de valor incalculable;878 y en Esmirna, donde los huesos medio quemados de Policarpo († 167) fueron considerados "más preciosos que las joyas más ricas y más probados que el oro".879 Leemos cosas similares en las Actas de los mártires Perpetua y Cipriano. El autor de las Constituciones apostólicas880 exhorta a que las reliquias de los santos, que están con el Dios de los vivos y no de los muertos, sean tenidas en honor, y apela al milagro de los huesos de Eliseo, a la veneración que José mostró por los restos de Jacob, y a la introducción de los huesos de José por Moisés y Josué en la tierra prometida.881 Eusebio afirma que el trono episcopal de Santiago de Jerusalén se conservó hasta su época, y fue tenido en gran honor.882

Esta piadosa afición por las reliquias, sin embargo, si se circunscribe dentro de los límites adecuados, es muy natural e inocente, y aparece incluso en los puritanos de Nueva Inglaterra, donde la roca de Plymouth, lugar de desembarco de los Padres Peregrinos en 1620, tiene el atractivo de un lugar de peregrinación, y la silla del primer gobernador de Massachusetts se conserva escrupulosamente, y se utiliza en la toma de posesión de cada nuevo presidente de la Universidad de Harvard.

Pero hacia mediados del siglo IV, la veneración de las reliquias, junto con el culto a los santos, adquirió un carácter decididamente supersticioso e idólatra. Los restos terrenales de los mártires eran descubiertos comúnmente por visiones y revelaciones, a menudo no hasta siglos después de su muerte, y luego llevados en procesiones solemnes a las iglesias y

capillas erigidas a su memoria, y depositados bajo el altar;883 y este acontecimiento se celebraba anualmente con un festival.884 La leyenda del descubrimiento de la santa cruz dio lugar a dos festivales eclesiásticos: La fiesta de la Invención de la Cruz885 , el 3 de mayo, que se celebra en la Iglesia latina desde el siglo V o VI; y la fiesta de la Elevación de la Cruz886 , el 14 de septiembre, que se celebra en Oriente y Occidente, según algunos desde la consagración de la iglesia del Santo Sepulcro en 335, según otros sólo desde la reconquista de la santa cruz por el emperador Heraclio en 628. Las reliquias eran expuestas de vez en cuando a la veneración de la multitud creyente, llevadas en procesiones, conservadas en cajas de oro y plata, llevadas al cuello como amuletos contra enfermedades y peligros de todo tipo, y consideradas como poseedoras de virtudes milagrosas, o más estrictamente, como instrumentos a través de los cuales los santos del cielo, en virtud de su conexión con Cristo, realizaban milagros de curación e incluso de resurrección de los muertos. Su número llegó pronto a lo increíble, incluso a partir de un mismo original; había, por ejemplo, innumerables astillas de la pretendida cruz de Cristo de Jerusalén, ¡mientras que se dice que la propia cruz permaneció, por un milagro continuado, entera e intacta! La veneración de la cruz y del crucifijo no tenía límites, pero de ninguna manera puede tomarse como una verdadera medida de la adoración del Crucificado; por el contrario, con la gran masa la forma externa ocupaba el lugar de la intención espiritual, y el Cristo de madera y plata era muy a menudo un pobre sustituto del Cristo vivo en el corazón887.

Las reliquias se convirtieron en un artículo de comercio habitual, pero también dieron ocasión a muchos fraudes, que incluso adoradores de reliquias tan crédulos y supersticiosos como San Martín de Tours888 y Gregorio Magno889 lamentaron. Teodosio I, ya en 386, prohibió este comercio; y lo mismo hicieron muchos concilios, pero sin éxito. Por esta razón, los obispos se vieron obligados a probar la autenticidad de las reliquias por tradición histórica, visiones o milagros.

Al principio surgió una oposición a este culto de los huesos de los muertos. San Antonio, el padre del monacato († 356), protestó en su agonía contra ello, ordenando que su cuerpo fuera enterrado en un lugar desconocido. Atanasio lo relata con aprobación,890 y mandó fijar varias reliquias que le habían sido entregadas, para que estuvieran fuera del alcance de la idolatría.891 Pero la oposición cesó pronto, o se limitó a autores inferiores o heréticos, como Vigilancio y Eunomio, o a oponentes paganos como Porfirio y Juliano. Juliano acusa a los cristianos, en este punto, de apostasía de su propio Maestro, y sarcásticamente les recuerda Su denuncia de los fariseos, que eran como sepulcros blanqueados, hermosos por fuera, pero por dentro llenos de huesos de muertos y de toda inmundicia.892 Esta oposición, por supuesto, no hizo ninguna impresión, y fue atribuida a la pura impiedad. Incluso los herejes y los cismáticos, con pocas excepciones, abrazaron esta forma de superstición, aunque la Iglesia católica negaba la autenticidad de sus reliquias y la virtud milagrosa de las mismas

Los más y los mejores de los maestros de la Iglesia de nuestra época, Hilario, los dos Gregorios, Basilio, Crisóstomo, Isidoro de Pelusio, Teodoreto, Ambrosio, Jerónimo, Agustín y León, incluso los que combatieron el culto de las imágenes en este punto, se dejaron llevar por el espíritu de la época y dieron el peso de su apoyo al culto de las reliquias, que se convirtió así en un constituyente esencial de la religión católica griega y romana.

Llegaron tan lejos como el concilio de Trento,893 que se expresa más cautelosamente, sobre el culto de las reliquias así como de los santos, que los padres de la iglesia de la era de Nicea. Con la buena intención de promover la piedad popular mediante estímulos sensibles y apoyos tangibles, se convirtieron en promotores de peligrosos errores y de groseras supersticiones.

Por citar algunos de los testimonios más importantes:

Gregorio Nacianceno piensa que los cuerpos de los santos pueden hacer milagros tanto como sus espíritus, y que las partes más pequeñas del cuerpo o de los símbolos de su pasión son tan eficaces como el cuerpo entero.894

Crisóstomo valora el polvo y las cenizas de los mártires más que el oro o las joyas, y les atribuye el poder de curar las enfermedades y hacer huir a la muerte.895 En su discurso festivo sobre el traslado de las reliquias de los mártires egipcios de Alejandría a Constantinopla, ensalza los cuerpos de los santos con elocuentes frases como las mejores murallas de la ciudad contra todos los enemigos visibles y demonios invisibles, más poderosas que los muros, fosos, armas y ejércitos.896

"Que otros", dice Ambrosio, "amontonen plata y oro; nosotros recogemos los clavos con que fueron traspasados los mártires, y su sangre victoriosa, y el madero de su cruz".897 Él mismo relata ampliamente, en una carta a su hermana, el milagroso descubrimiento de los huesos de los hermanos gemelos Gervasio y Protasio, dos mártires de la persecución bajo Nerón o Domiciano, por lo demás totalmente desconocidos y olvidados.898 Este es el milagro más notorio de las reliquias de la Iglesia primitiva. Este es uno de los milagros de reliquias más notorios de la Iglesia primitiva. Está atestiguado por las autoridades de mayor peso, por Ambrosio y sus contemporáneos más jóvenes, su secretario y biógrafo Paulino, el obispo Paulino de Nola, y Agustín, que estaba entonces en Milán; decidió la victoria de la ortodoxia nicena sobre la oposición arriana de la emperatriz Justina; sin embargo, es muy difícil de creer, y parece que al menos en parte se basa en fraudes piadosos.899

Se cuenta que cuando Ambrosio, en el año 386, quiso consagrar la basílica de Milán, fue guiado por una insinuación superior en una visión para que hiciera excavar el suelo ante las puertas de los santos Félix y Nahor, y allí encontró dos cadáveres de tamaño poco común, con las cabezas separadas de los cuerpos (porque murieron a espada), los huesos perfectamente conservados, junto con una gran cantidad de sangre fresca.900 Estos eran los santos en cuestión. Fueron expuestos durante dos días a la asombrada multitud, y luego llevados en solemne procesión a la basílica de Ambrosio, realizando en el camino la curación de un ciego, de nombre Severo, carnicero de oficio, y más tarde sacristán de esta iglesia. Este, sin embargo, no fue el único milagro que los huesos realizaron. "Volvió la era de los milagros", dice Ambrosio. "Cuántos trozos de lino, cuántas porciones de vestido, fueron arrojados sobre las santas reliquias y recobraron el poder de la curación al tocarlas.901 Es motivo de alegría para todos tocar tan sólo la porción más extrema del lino que las cubre; y quien toca queda curado. Te damos gracias, Señor Jesús, porque has suscitado las energías de los santos mártires en este tiempo, en que tu Iglesia tiene necesidad de una defensa más fuerte. Que todos aprendan qué combatientes busco, que sean capaces de contender por nosotros, pero que no nos asalten, que ministren bien a

todos, daño a ninguno". En su homilía De inventione SS. Gervasii et Protasii, reivindica el milagro de la curación del ciego contra las dudas de los arrianos, y habla de él como de un hecho universalmente reconocido e innegable: El hombre curado, Severo, es bien conocido, y atestigua públicamente que recibió la vista por el contacto de la cubierta de las santas reliquias.

Jerónimo llama a Vigilancio, por su oposición a la veneración idolátrica de las cenizas y los huesos, un hombre miserable, cuya condición no puede ser suficientemente compadecida, un samaritano y judío, que consideraba impuros a los muertos; pero se protege contra la acusación de superstición. Honramos las reliquias de los mártires, dice, para adorar al Dios de los mártires; honramos a los siervos, para honrar así al Maestro, que ha dicho: "Los santos no están muertos, porque el Dios de Abraham, Isaac y Jacob no es un Dios de muertos, sino de vivos. Tampoco están encerrados en el seno de Abraham como en una prisión hasta el día del Juicio, sino que siguen al Cordero adondequiera que vaya903.

Agustín creyó en el milagroso hallazgo de los cuerpos de Gervasio y Protasio, y en la curación del ciego por contacto con ellos, porque él mismo se encontraba en Milán, en el año 386, en el momento de su conversión,904 y fue testigo presencial, no del hallazgo de los huesos -esto no lo dice en ninguna parte-, sino de los milagros y del gran revuelo que se produjo entre la gente.905

Asimismo, dio crédito a las muchas curaciones milagrosas que los huesos del primer mártir Esteban se dice que han realizado en varias partes de África en su tiempo.906 Estas reliquias fueron descubiertas en 415, casi cuatro siglos después de la lapidación de Esteban, en una oscura aldea cerca de Jerusalén, a través de una visión de Gamaliel, por un sacerdote de Luciano; y algunos años después, partes de ellas fueron transportadas a Uzali, no lejos de Utica, en el norte de África, y a España y la Galia, y en todas partes causaron el mayor alboroto en el populacho supersticioso.

Pero Agustín lamenta, por otra parte, el comercio de reliquias reales y ficticias, que se impulsó en su época,907 y sostiene que los milagros son realmente superfluos, ahora que el mundo se ha convertido al cristianismo, de modo que quien todavía exige milagros, es él mismo un milagro.908 Aunque añade que hasta entonces se hacían milagros en nombre de Jesús por los sacramentos o por los santos, pero no con el mismo brillo, ni con el mismo significado y autoridad para todo el mundo cristiano.909 Así, él mismo proporciona una garantía y una cuña de entrada para la duda crítica en nuestra estimación de esos fenómenos.910

§ 88. Observaciones sobre los milagros de la época de Nicea.

Comp. en el lado afirmativo especialmente John H. Newman (ahora R.C., entonces anglicano romanizante): Essay on Miracles, en el 1er vol. de la traducción inglesa de la Ecclesiastical History de Fleury, Oxford, 1842; en el negativo, Isaac Taylor (Independent): Ancient Christianity, Lond. 4ª ed. 1844. Vol. ii. pp. 233-365. El Dr. Newman se pronunció anteriormente en sentido negativo sobre la cuestión de la autenticidad de los milagros eclesiásticos en una contribución a la Encyclopaedia Metropolitana, 1830.

Frente a testigos como Ambrosio y Agustín, que deben considerarse en todo caso los hombres más nobles y honorables de la Iglesia primitiva, es aventurado negar absolutamente todos los milagros de las reliquias y atribuirlos a ilusiones y fraudes

piadosos. Pero, por otra parte, no debemos dejarnos sobornar o cegar por el carácter y la autoridad de tales testigos, ya que la experiencia demuestra suficientemente que incluso los hombres mejores y más ilustrados no pueden despojarse por completo de la superstición y de los prejuicios de su época911 De ahí, también, que no debamos atribuir a toda esta cuestión de la credibilidad de los milagros nicenos un peso dogmático indebido, ni hacer depender de ella la cuestión mucho más amplia entre el catolicismo y el protestantismo912. En cada época, como en cada hombre, se mezclan de hecho luces y sombras, para que ninguna carne se exalte por encima de la medida. Incluso los períodos más importantes de la historia de la Iglesia, entre los que debe contarse la era nicena, con todos sus defectos, tienen el tesoro celestial en vasijas de barro, y reflejan la gloria inmaculada del Redentor en colores rotos.

Los milagros más notorios y llamativos del siglo IV son la visión de la cruz de Constantino (312 d.C.), el hallazgo de la santa cruz (326 d.C.), la frustración de la construcción del templo por parte de Juliano (363 d.C.), el descubrimiento de las reliquias de Protasio y Gervasio (386 d.C.) y posteriormente (415 d.C.) de los huesos de San Esteban, con una innumerable multitud de curaciones milagrosas. Sobre los más importantes ya hemos hablado ampliamente en los lugares correspondientes.

Aquí ofrecemos algunas observaciones generales sobre este difícil tema.

La posibilidad de los milagros en general sólo puede negarla quien no cree en un Dios vivo y Todopoderoso Hacedor del cielo y de la tierra. Las leyes de la naturaleza son órganos del libre albedrío de Dios; no cadenas con las que se ha atado para siempre, sino hilos elásticos que puede extender y contraer a su antojo. La ocurrencia real de milagros es cierta para todo creyente a partir de la Sagrada Escritura, y no hay ningún pasaje en el Nuevo Testamento que la limite a la era apostólica. Las razones que hicieron necesarios los milagros como pruebas externas de la misión divina de Cristo y de los apóstoles para los judíos incrédulos de su tiempo, pueden reaparecer de vez en cuando en los paganos incrédulos y en el mundo cristiano escéptico; mientras que los milagros espirituales tienen lugar continuamente en la regeneración y la conversión. En sí mismo, no es en absoluto indigno e increíble que Dios condescienda a veces con la debilidad de la masa inculta, y conceda realmente lo que se imploraba por mediación de los santos y sus reliquias.

Pero las siguientes consideraciones de peso se levantan contra los milagros de la era nicena y post-nicena; no justificando, de hecho, el rechazo de todos, pero haciéndonos al menos muy cautelosos y dudosos de recibirlos en particular:

1. Estos milagros tienen un tono moral mucho más bajo que los de la Biblia, mientras que en algunos casos los superan con creces en pompa exterior y apelan con más fuerza a nuestra facultad de creer. Muchos de los milagros de los monjes no son tan sobrenaturales y están por encima de la razón, sino que son antinaturales y contra la razón, atribuyendo incluso a las bestias salvajes del desierto, panteras y hienas, con las que los ermitaños misántropos vivían en términos confidenciales, sentimientos y estados morales, arrepentimiento y conversión913 de los que no aparece rastro en el Nuevo Testamento914.

2. No sirven para confirmar la fe cristiana en general, sino en su mayor parte para apoyar la vida ascética, la virtud mágica del sacramento, la veneración de santos y reliquias, y otras

prácticas supersticiosas, que son evidentemente de origen posterior, y son más o menos ofensivas para la mente evangélica sana.915

3. Cuanto más se alejan de la época apostólica, más numerosos son, y sólo en el siglo IV hay más milagros que en todos los tres siglos precedentes juntos, mientras que la razón de ellos, frente al poder del mundo pagano, era menor.

4. Los padres de la Iglesia, con toda la valía de su carácter en otros aspectos, confesaron carecer de un sentido altamente cultivado de la verdad, y permitieron cierta justificación de la falsedad ad majorem Dei gloriam, o fraus pia, bajo el mal nombre de política o acomodación;916 con la única excepción de Agustín, quien, adelantándose a su época, condenó con razón la falsedad en todas sus formas.

5. Varios padres de la Iglesia, como Agustín, Martín de Tours y Gregorio I, admiten ellos mismos que en su tiempo ya se practicaban grandes fraudes con las reliquias de los santos; y esto lo confirma el hecho de que no pocas veces había numerosas copias de las mismas reliquias, todas las cuales pretendían ser auténticas.

6. Los milagros nicenos suscitaron dudas y contradicciones incluso entre los contemporáneos, y Sulpicio Severo hace la importante admisión de que los milagros de San Martín eran más conocidos y más firmemente creídos en países extranjeros que en el suyo propio.917

7. Los padres de la Iglesia, como Crisóstomo y Agustín, se contradicen en cierta medida, al rendir homenaje a veces a la fe prevaleciente en los milagros, especialmente en sus discursos sobre las fiestas de los mártires, y en momentos más sobrios, y en la serena exposición de las Escrituras, sosteniendo que los milagros, al menos en el sentido bíblico, habían cesado hacía mucho tiempo918.

Además, debemos recordar que el rechazo de los milagros de Nicea no justifica en absoluto la inferencia de engaño intencional en todos los casos, ni destruye el derecho de los grandes maestros de la Iglesia a nuestro respeto. Por el contrario, entre el milagro propiamente dicho y el fraude hay muchos pasos intermedios de autoengaño, clarividencia, fenómenos magnéticos y curaciones, y estados inusuales del alma humana, que está llena de profundos misterios, y se encuentra más cerca del mundo espiritual invisible de lo que la mente cotidiana de la multitud sospecha. La visión de Constantino de la cruz, por ejemplo, puede ser atribuida a un sueño profético919 ; y la frustración de la construcción del templo judío bajo Juliano, a una providencia especial o a un juicio histórico de Dios920 . La facultad mito-poética, también, que libre e inconscientemente produce milagros entre los niños, puede haber actuado entre los monjes crédulos en los desiertos lóbregos y magnificado un acontecimiento ordinario en un milagro. Al juzgar esta oscura porción de la historia de la Iglesia debemos, en general, protegernos tanto del naturalismo superficial y del escepticismo, como del misticismo supersticioso, recordando que

"Hay más cosas en el cielo y en la tierra,

que las que se sueñan en nuestra filosofía".

§ 89. Procesiones y romerías.

Disertaciones latinas tempranas sobre las peregrinaciones de J. Gretser, Mamachi, Lazari, J. H. Heidegger, etc. J. Marx (R.C.): Das Wallfahren in der katholischen Kirche, historisch-kritisch dargestellt. Tréveris, 1842. Comp. las secciones pertinentes en las arqueologías eclesiásticas de Bingham, Augusti, Binterim, &c.

Las solemnes procesiones religiosas en las grandes fiestas y ocasiones especiales ya eran costumbre entre los judíos,921 e incluso entre los paganos. Surgen del amor de la naturaleza humana por el espectáculo y la ostentación, que se manifiesta en todos los países en desfiles militares, grandes funerales y festividades nacionales.

La condición oprimida de la Iglesia hasta la época de Constantino hacía imposibles o desaconsejables tales manifestaciones públicas.

En el siglo IV, sin embargo, las encontramos en Oriente y Occidente, entre ortodoxos y herejes,922 en días de ayuno y oración, en festivales de acción de gracias, en el entierro de los muertos, la investidura de obispos, el traslado de reliquias, la consagración de iglesias, y especialmente en tiempos de calamidad pública. Las dos clases principales son las procesiones de acción de gracias y las penitenciales. Estas últimas se llamaban también procesiones cruzadas, letanías923.

Las procesiones se desplazaban de iglesia en iglesia y estaban formadas por el clero, los monjes y el pueblo, que rezaban o cantaban alternativamente oraciones, salmos y letanías. En medio de la fila solía ir el obispo como líder, vestido con sobrepelliz, estola y pluvial, con la mitra en la cabeza, el báculo en la mano izquierda y bendiciendo al pueblo con la derecha. Un ejemplar de la Biblia, crucifijos, estandartes, imágenes y reliquias, velas encendidas o antorchas, añadían solemnidad a la procesión.924

Las procesiones anuales regulares tenían lugar en la Candelaria y el Domingo de Ramos. A éstas se añadió, después del siglo XIII, la procesión del Corpus Christi, en la que se transporta y venera el sacramento del altar.

Las peregrinaciones se fundan en el deseo natural de ver con los propios ojos lugares sagrados o célebres, para gratificar la curiosidad, aumentar la devoción y demostrar gratitud.925 También se utilizaban antes de la era cristiana. Los judíos subían anualmente a Jerusalén en sus fiestas mayores, como después los mahometanos fueron a La Meca. Los paganos también construían altares sobre las tumbas de sus héroes y peregrinaban hasta allí.926 Para los cristianos esos lugares eran los más interesantes y sagrados de todos, donde el Redentor nació, sufrió, murió y resucitó para la salvación del mundo.

Las peregrinaciones cristianas a Tierra Santa aparecen en casos aislados incluso en el siglo II, y recibieron un poderoso impulso del ejemplo de la supersticiosamente piadosa emperatriz Helena, madre de Constantino el Grande. En 326, a la edad de setenta y nueve años, hizo una peregrinación a Jerusalén, fue bautizada en el Jordán, descubrió la santa cruz, eliminó las abominaciones paganas y construyó iglesias cristianas en el Calvario y el Olivete, y en Betania.927 En esto fue generosamente apoyada por su hijo, en cuyos brazos murió en Nicomedia en 327. La influencia de estas famosas iglesias de peregrinos se extendió durante toda la Edad Media, hasta las cruzadas, y llega incluso a los tiempos más recientes928.

El ejemplo de Helena fue seguido por innumerables peregrinos que pensaban que con tales viajes aseguraban más la salvación de sus almas. Traían consigo astillas de la pretendida santa cruz, aguas del Jordán, tierra de Jerusalén y Belén, y otras reliquias auténticas y espurias, a las que se atribuían virtudes milagrosas929.

Varios de los padres de la Iglesia más ilustrados, que aprobaban las peregrinaciones en sí mismas, consideraron necesario oponerse a una estimación supersticiosa de las mismas y recordar al pueblo que la religión podía practicarse en cualquier lugar. Gregorio de Nisa muestra que las peregrinaciones no se recomiendan en ninguna parte de las Escrituras, y son especialmente inadecuadas y peligrosas para las mujeres, y dibuja un cuadro muy desfavorable de la inmoralidad que prevalece en los lugares de tal recurso. "El cambio de

lugar", dice, "no acerca a Dios. Jerónimo describe con gran admiración la devota peregrinación de su amiga Paula a Oriente, y dice que él mismo, en su Belén, había adorado el pesebre y el lugar de nacimiento del Redentor;931 pero también declara muy justamente que Bretaña está tan cerca del cielo como Jerusalén, y que lo loable no es viajar a Jerusalén, sino vivir santamente allí.932

Junto a Jerusalén, Belén y otras localidades de Tierra Santa, Roma era un lugar preeminente para los peregrinos de Occidente y Oriente, que anhelaban pisar el umbral de los príncipes de los apóstoles (limina apostolorum). Crisóstomo lamentó que la falta de tiempo y de salud le impidieran besar las cadenas de Pedro y Pablo, que hacían temblar a los demonios y regocijarse a los ángeles.

En África, Hipona se convirtió en lugar de peregrinación por los huesos de San Esteban; en Campania, la tumba de San Félix, en Nola; en la Galia, la tumba de San Martín de Tours († 397). Esta última era especialmente célebre y fue escenario de innumerables milagros.933 Incluso el recuerdo de Job atrajo a muchos peregrinos a Arabia para ver el montón de cenizas y besar la tierra, donde el hombre de Dios soportó tanto.934

En las iglesias romana y griega, la práctica de la peregrinación a los lugares santos se ha mantenido hasta nuestros días. El protestantismo ha despojado a la visita de lugares notables, consagrados por grandes hombres o grandes acontecimientos, de todo mérito y accesorios supersticiosos, y la ha reducido a una cuestión de gratitud encomiable y curiosidad devota. Dentro de estos límites, incluso el cristiano evangélico no puede contemplar sin emoción y edificación los lugares sagrados de Palestina, las catacumbas de Roma, las sencillas losas sobre Lutero y Melanchthon en el castillo-iglesia de Wittenberg, los monumentos de los mártires ingleses en Oxford, o el rocoso desembarco de los padres peregrinos puritanos en Massachusetts. Se siente más cerca del espíritu de los grandes muertos; pero sabe que este espíritu no permanece en su polvo, sino que vive inmortalmente con Dios y los santos en el cielo.

§ 90. Culto público del día del Señor. Lectura de las Escrituras y predicación.

J.A. Schmidt: De primitive ecclesiae lectionibus. Helmst. 1697. E. Ranke: Das kirchliche Perikopensystem aus den Ältesten Urkunden der röm. Liturgie. Berlín, 1847. H. T. Tzschirner: De claris Eccles. vet. oratoribus Comment. i.-ix. Lips. 1817 sqq. K. W. F. Paniel: Pragmatische Geschichte der christl. Beredtsamkeit. Leipz. 1839 ss.

El orden y las partes particulares del culto público ordinario a Dios siguen siendo los mismos que en el período anterior. Pero la estricta separación del servicio de los catecúmenos,935 consistente en la oración, la lectura de las Escrituras y la predicación, del servicio de los fieles,936 consistente en la comunión, perdió su significado con la prevalencia universal del cristianismo y la unión de la Iglesia y el Estado. Desde el siglo V, los habitantes del imperio romano se consideraban cristianos al menos de nombre y de confesión, y podían asistir incluso a aquellas partes del culto que antes se guardaban en secreto contra la profanación de los paganos. El término griego liturgia, y el término latino misa, que deriva de la fórmula habitual de desmisión,937 se aplicaba, desde finales del siglo IV (398), al servicio de comunión o a la celebración del sacrificio eucarístico. Este era el servicio divino en el sentido propio del término, al que todas las demás partes estaban subordinadas. Hablaremos de él con más detalle más adelante.938 Por el momento

tenemos que ocuparnos de aquellas partes que eran introductorias a la comunión y que pertenecen tanto al servicio de los catecúmenos como al de los comulgantes.

La lectura de una porción de las Sagradas Escrituras continuó siendo un componente esencial del servicio divino. Al cerrarse el canon eclesiástico, tras el Concilio de Cartago en 397 y otros sínodos, se prohibió la lectura de libros no canónicos (como los escritos de los padres apostólicos), con la excepción de las leyendas de los mártires en sus días conmemorativos.

Todavía no existía un sistema obligatorio de perícopas, como el de las posteriores iglesias griega y romana. La lectio continua, o lectura y exposición de libros enteros de la Biblia, se mantuvo en práctica hasta el siglo V, y la selección de libros para las diferentes partes y servicios del año eclesiástico se dejaba al juicio del obispo. En las grandes festividades, sin embargo, se leían las porciones que hacían referencia especial al tema de la celebración. Poco a poco, siguiendo el ejemplo de la sinagoga judía,939 se organizó un curso anual más completo de selecciones del Nuevo Testamento para uso litúrgico, y las selecciones se llamaron lecciones o perícopas.940 En la Iglesia latina esto se hizo en el siglo V; en la griega, en el VIII. Las lecciones941 se tomaban de los Evangelios y de las Epístolas, o del Apóstol (en parte también de los Profetas), por lo que se llamaban Evangelio y Epístola para el domingo o fiesta en particular. Algunas iglesias, sin embargo, tenían tres, o incluso cuatro lecciones, un Evangelio, una Epístola, y una sección del Antiguo Testamento y de los Hechos. Muchos manuscritos del Nuevo Testamento contenían sólo las perícopas o lecciones para el culto público,942 y muchos de éstos, de nuevo, sólo las perícopas del Evangelio.943 El diácono alejandrino Eutalio, hacia 460, dividió el Evangelio y el Apóstol, exceptuando el Apocalipsis, en cincuenta y siete porciones cada uno, para los domingos y fiestas del año; pero no fueron generalmente recibidos, y la Iglesia oriental todavía se adhirió durante mucho tiempo a la lectio continua. Entre los leccionarios latinos aún existentes, el Lectionarium Gallicanum, que data del siglo VI o VII y fue editado por Mabillon, y el llamado Comes (es decir, Compañero del Clérigo) o Liber Comitis, gozaban de especial reputación. Este último se remonta, según la tradición, al sabio Jerónimo, y constituye la base del leccionario romano y de todo el sistema occidental de perícopas, que ha pasado de la Iglesia latina a la anglicana y luterana, aunque ha sufrido muchos cambios con el paso del tiempo.944 Esta selección de porciones de las Escrituras se ajustaba mejor, en general, al año eclesiástico, pero tenía el inconveniente de ocultar al pueblo grandes partes de las Sagradas Escrituras.

Las lecciones eran leídas desde el ambón o pupitre de lectura por el lector, con fórmulas adecuadas de introducción; normalmente primero la Epístola y luego el Evangelio; concluyendo con la doxología o el canto de un salmo. A veces el diácono leía el Evangelio desde el altar, para darle una distinción especial como palabra del Señor mismo.

Los padres de la Iglesia recomendaron encarecidamente, además de esto, la lectura privada diligente de las Escrituras; especialmente Crisóstomo, que atribuyó toda la corrupción de la Iglesia a la falta de conocimiento de las Escrituras. Sin embargo, ya se vio obligado a combatir la suposición de que la Biblia es un libro sólo para el clero y los monjes, y no para el pueblo; una suposición que condujo en la Edad Media a las notorias prohibiciones papales de las Escrituras en las lenguas populares. Estrictamente hablando, la Biblia se ha convertido en lo que originalmente debía ser, realmente un libro universal

del pueblo, sólo por la invención del arte de la impresión, por el espíritu de la Reforma y por las Sociedades Bíblicas de los tiempos modernos. Porque en la Iglesia antigua, y en la Edad Media, los manuscritos de la Biblia eran tan raros y tan caros, y el arte de leer era tan limitado, que la gran masa dependía casi enteramente de la lectura fragmentaria de las Escrituras en el culto público. Este hecho debe ser bien considerado, para prevenir un juicio demasiado desfavorable de esa época temprana.

A la lectura de la Escritura seguía el sermón, basado bien en la perícopa que se acababa de leer, bien en un libro entero, en porciones consecutivas. Tenemos de los más grandes oradores de púlpito de la antigüedad, de Atanasio, Gregorio Nacianceno, Basilio el Grande, Crisóstomo, Ambrosio, Agustín, homilías conectadas sobre el Génesis, los Profetas, los Salmos, los Evangelios y las Epístolas. Pero en las grandes festividades se elegía siempre un texto adecuado y habitual para la ocasión.945 No había, pues, en la Iglesia antigua ninguna conformidad forzosa con las perícopas; se combinaban las ventajas de un sistema de lecciones bíblicas y una exposición consecutiva de libros enteros de la Escritura. La lectura de las perícopas pertenece propiamente al servicio del altar, y debe mantener su conexión con el año eclesiástico; la predicación pertenece al púlpito, y puede extenderse a todo el ámbito de la palabra divina.

La elocuencia de púlpito en los siglos IV y V alcanzó un punto álgido en la Iglesia griega, y está representada muy dignamente por Gregorio Nacianceno y Crisóstomo. Pero allí también degeneró a menudo en retórica artificial, grandilocuencia declamatoria y actuación teatral. De ahí el abuso de frecuentes palmadas y aclamaciones de aplauso entre el pueblo.946 Como en este día, así en aquél, muchos iban a la iglesia no para adorar a Dios, sino para oír a un orador célebre, y se marchaban en cuanto terminaba el sermón. El sermón, decían, sólo podemos oírlo en la iglesia, pero también podemos rezarlo en casa. Crisóstomo levantó a menudo su voz contra esto en Antioquía y en Constantinopla. Los discursos de los predicadores más predilectos eran a menudo anotados por taquígrafos y multiplicados por manuscritos, a veces con su permiso, a veces sin él.

En la iglesia occidental el sermón estaba mucho menos desarrollado, consistía en la mayoría de los casos en una simple exhortación práctica y tenía como trasfondo el sacrificio eucarístico. De ahí que allí fuera frecuente que el pueblo abandonara la iglesia al comienzo del sermón; de modo que muchos obispos, que no tenían idea de la naturaleza libre de la religión y del culto, obligaban al pueblo a escuchar cerrando las puertas.

En general, el sermón se pronunciaba libremente desde la silla del obispo o desde la barandilla del coro (el cancelli), a veces desde el atril. El deber de predicar recaía en los obispos, e incluso los papas, como León I y Gregorio I, predicaban con frecuencia ante la congregación romana. También predicaban los presbíteros y los diáconos. León I. restringe el derecho de predicar y enseñar al clero ordenado;947 sin embargo, los monjes y ermitaños predicaban no pocas veces en las calles, desde columnas (como San Simeón), tejados o árboles; e incluso los laicos, como el emperador Constantino y algunos de sus sucesores, escribían y pronunciaban (aunque no en la iglesia) discursos religiosos al pueblo fiel.948

§ 91. Los sacramentos en general.

G. L. Hahn: Die Lehre von den Sacramenten in ihrer geschichthlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche bis zum Concil von Trient. Breslau, 1864 (147 pp.). Comp. también el artículo Sacramente de G. E. Steitz en Herzog's Real-Encyklopädie, vol. xiii. pp. 226-286; y Const. von Schätzler: Die Lehre von der Wirksamkeit der Sacramente ex opere operato. Munich, 1860.

El uso de la palabra sacramentum en la Iglesia siguió siendo durante mucho tiempo muy indefinido. Abarcaba toda cosa mística y sagrada (omne mysticum sacrumque signum). Tertuliano, Ambrosio, Hilario, León, Crisóstomo y otros padres la aplican incluso a doctrinas y hechos misteriosos, como la Trinidad, la divinidad de Cristo, la encarnación, la crucifixión y la resurrección. Pero después del siglo V denota principalmente formas sagradas de culto, que fueron instituidas por Cristo y por las cuales las bendiciones divinas son representadas, selladas y aplicadas místicamente a los hombres. Esta concepción teológica católica ha pasado sustancialmente a las iglesias evangélicas, aunque con cambios importantes en cuanto al número y funcionamiento de los sacramentos.949

Agustín fue el primero en sustituir la noción vaga y las exageraciones retóricas por una doctrina clara de la naturaleza de los sacramentos. Define el sacramento como signo visible de una gracia invisible o bendición divina.950 A este acto sagrado pertenecen, pues, dos componentes: el símbolo exterior o elemento sensible (el signum, también sacramentum en sentido estricto), que es visible a los ojos, y la gracia interior o virtud divina (la res o virtus sacramenti), que es objeto de la fe.951 Los dos, signo y cosa significada, se unen por la palabra de Dios. Los dos, el signo y la cosa significada, están unidos por la palabra de consagración.952 Del espíritu general de la doctrina de Agustín, y de varias de sus expresiones, debemos inferir que consideraba que la institución divina por Cristo era también una marca de tan santa ordenanza.953 Pero posteriormente este importante punto se retiró de la conciencia de la Iglesia, y admitió la ampliación de la idea, y el aumento del número, de los sacramentos.

Agustín fue también el primero en formular una doctrina distinta sobre el funcionamiento de los sacramentos. En su opinión, los sacramentos obran la gracia o la condenación, la bendición o la maldición, según la condición del que los recibe.954 Operan, por tanto, no inmediata y mágicamente, sino mediata y éticamente, no ex opere operato, en el lenguaje escolástico posterior, sino a través de la fe activa del que los recibe. Ciertamente tienen, como instituciones divinas, un significado objetivo en sí mismas, como el principio vital de una semilla, y no dependen de la condición subjetiva de quien las administra (como enseñaban los donatistas); pero alcanzan con la bendición sólo a aquellos que se apoderan de la bendición, o la toman de la ordenanza, con fe; traen maldición a aquellos que indignamente las administran o reciben. La fe es necesaria no como causa eficiente, sino como condición subjetiva de la operación salvífica de la gracia ofrecida.955 Agustín también distingue entre un efecto transitorio y uno permanente del sacramento, y prepara así el camino para la doctrina escolástica posterior del carácter indelebilis. El bautismo y la ordenación imprimen un carácter indeleble y, por tanto, no pueden repetirse. Le gusta comparar el bautismo con la insignia del servicio imperial,956 que el soldado conserva siempre para su honor o para su vergüenza. De ahí que la doctrina católica sea: Una vez bautizado, siempre bautizado; una vez sacerdote, siempre sacerdote. Sin embargo un bautizado, o un ordenado, puede ser excomulgado y perderse eternamente. La opinión

popular en la Iglesia ya se inclinaba fuertemente hacia la visión supersticiosa de la operación mágica del sacramento, que desde entonces ha encontrado expresión escolástica en la teoría del opus operatum.

Los Padres de la Iglesia afirman unánimemente la necesidad relativa (no absoluta) de los sacramentos para la salvación.957 Veían en ellos, especialmente en el bautismo y la eucaristía, los medios divinamente designados para apropiarse del perdón de los pecados y de la gracia de Dios. En favor de esto apelaban a Moisés, Jeremías, Juan el Bautista, el ladrón en la cruz -todos los cuales, sin embargo, pertenecían a la economía del Antiguo Testamento- y a muchos mártires cristianos, que sellaron su fe en Cristo con su sangre, antes de tener la oportunidad de ser bautizados y de comulgar. La Virgen María también, y los apóstoles, pertenecen en cierto sentido a esta clase, quienes, puesto que Cristo mismo no bautizaba, no recibieron el bautismo cristiano de agua, sino que fueron bautizados en el día de Pentecostés con Espíritu y con fuego. Así también Cornelio recibió por medio de Pedro el don del Espíritu Santo antes del bautismo; pero sin embargo se sometió después al Sacramento externo. De acuerdo con esta opinión, el arrepentimiento sincero y la fe verdadera, y sobre todo el bautismo de sangre del martirio,959 eran considerados como una especie de compensación por los sacramentos.

El número de los sacramentos permaneció indefinido durante mucho tiempo, aunque entre los padres de la Iglesia de nuestra época el bautismo y la Cena del Señor se consideraban los únicos sacramentos o los principales.

Agustín consideraba en general una excelencia del Nuevo Testamento sobre el Antiguo, que el número de los sacramentos disminuía, pero su importancia aumentaba,960 y llama al bautismo y a la Cena, con referencia al agua y a la sangre que brotaron del costado del Señor, los sacramentos genuinos o principales, sobre los que subsiste la Iglesia.961 Pero incluye bajo una concepción más amplia del sacramento otros usos misteriosos y santos que fueron encomendados en las Escrituras,962 nombrando expresamente la confirmación,963 el matrimonio,964 y la ordenación.965 Pero incluye bajo el concepto más amplio de sacramento otros usos misteriosos y santos, que fueron encomendados en las Escrituras,962 nombrando expresamente la confirmación,963 el matrimonio,964 y la ordenación.965 Así, reconoce ya hasta cierto punto cinco sacramentos cristianos, a los que la Iglesia romana ha añadido desde entonces la penitencia y la extrema unción.

Cirilo de Jerusalén, en su Catecismo mistagógico, y Ambrosio de Milán, en los seis libros De Sacramentis que se le atribuyen, mencionan sólo tres sacramentos: el bautismo, la confirmación y la cena del Señor; y Gregorio de Nisa también menciona tres, pero pone la ordenación en el lugar de la confirmación. Porque en la Iglesia oriental la confirmación, o imposición de manos, era menos prominente, y formaba parte del sacramento del bautismo; mientras que en la Iglesia occidental se estableció gradualmente en el rango de sacramento independiente.

El desconocido autor griego de los escritos pseudodionisíacos del siglo VI enumera seis sacramentos (musthvria):966(1.) el bautismo, o iluminación; (2.) la eucaristía, o la consagración de las consagraciones; (3.) la consagración con el aceite de la unción, o confirmación; (4.) la consagración de los sacerdotes; (5.) la consagración de los monjes; (6.) la consagración de los muertos, o la extremaunción.) la consagración con el óleo de la

unción, o confirmación; (4.) la consagración de los sacerdotes; (5.) la consagración de los monjes; (6.) la consagración de los muertos, o extrema unción. Aquí faltan el matrimonio y la penitencia; en su lugar aparece la consagración de los monjes, que sin embargo fue excluida posteriormente del número de los sacramentos.

En las iglesias norteafricanas, milanesas y galicanas, el lavatorio de los pies también mantuvo durante mucho tiempo el lugar de un sacramento distinto.967 Ambrosio afirmó su carácter sacramental contra la iglesia de Roma, e incluso declaró que era tan necesario como el bautismo, porque fue instituido por Cristo, y liberó a los hombres del pecado original, como el bautismo del pecado real de la transgresión; una opinión que con razón encontró poca aceptación.

Esta incertidumbre en cuanto al número de los sacramentos continuó hasta el siglo XII.968 Sin embargo, el uso de la Iglesia desde el siglo V en adelante, tanto en Oriente como en Occidente, parece haberse inclinado silenciosamente por el número siete, que era elogiado por su sacralidad mística. Esto se demuestra al menos por el acuerdo de las iglesias griega y romana en este punto, e incluso de los nestorianos y monofisitas, que se separaron en el siglo V de la iglesia griega ortodoxa.969

En Occidente, el número siete fue introducido por primera vez, como suele suponerse, por el obispo Otón de Bamberg (1124), y más correctamente por Pedro Lombardo (m. 1164), el "Maestro de Sentencias". 1164), el "Maestro de Sentencias"; justificado racional y retóricamente por Tomás de Aquino y otros escolásticos (como recientemente por Möhler) a partir de las siete principales necesidades religiosas de la vida humana y la sociedad humana;970 y finalmente sancionado públicamente por el concilio de Florencia en 1439 con la concurrencia de la Iglesia griega, y establecido por el concilio de Trento con un anatema contra todos los que piensan de otra manera.971 La Reforma volvió, en este punto como en otros, al Nuevo Testamento; no retuvo más que el bautismo y la Santa Cena como sacramentos propios, instituidos y ordenados por Cristo mismo; rechazó por completo la extrema unción (y al principio la confirmación); consignó la penitencia a la provincia de la vida interior, y la confirmación, el matrimonio y las órdenes a la provincia más general de los actos y usos sagrados, a los que se puede atribuir un carácter más o menos sacramental, pero de ninguna manera una igualdad en otros aspectos con el bautismo y la Santa Cena.972

§ 92. Bautismo.

Para la literatura, véase vol. i. § 37, p. 122; especialmente Höfling (luterano): Das Sacrament der Taufe. W. Wall (anglicano): The History of Infant Baptism (1705), ed. nueva. Oxf. 1844, 4vols. C. A. G. v. Zezschwitz: System der christlich kirchlichen Katechetik. Vol. i. Leipz. 1863.

Sobre el bautismo herético en particular, véase Mattes (R.C.): Ueber die Ketzertaufe, en el Tübingen "Theol. Quartalschrift", correspondiente a 1849, págs. 571-637, y 1850, págs. 24-69; y G. E. Steitz, art. Ketzertaufe en Herzog's Theol. Encyclop. vol. vii. pp. 524-541 (en parte en oposición a Mattes). Sobre la forma del bautismo, por parte de los bautistas, T. J. Conant: The Meaning and Use of Baptizein investigado filológica e históricamente. Nueva York, 1861.

Los puntos de vista de los padres ante-nicenos sobre el bautismo y la regeneración bautismal fueron en este período más copiosamente embellecidos en estilo retórico por Basilio el Grande y los dos Gregorios, quienes escribieron tratados especiales sobre este sacramento, y fueron más clara y lógicamente desarrollados por Agustín. El punto de vista patrístico y católico romano sobre la regeneración, sin embargo, difiere considerablemente del que ahora prevalece entre la mayoría de las denominaciones protestantes, especialmente las de tipo más puritano, en que significa no tanto un cambio subjetivo del corazón, que se llama más propiamente conversión, sino un cambio en la condición objetiva y la relación del pecador, es decir, su traslado del reino de Satanás al reino de Cristo. Algunos teólogos modernos distinguen entre regeneración bautismal y regeneración moral, para conciliar la doctrina de los Padres con el hecho de que las evidencias de una vida nueva faltan por completo en tantos bautizados. Pero no podemos entrar aquí en una discusión de las dificultades de esta doctrina, y debemos limitarnos a una declaración histórica.

Gregorio Nacianceno ve en el bautismo todas las bendiciones del cristianismo combinadas, especialmente el perdón de los pecados, el nuevo nacimiento y la restauración de la imagen divina. Para los niños es un sello (sfragiv") de la gracia y una consagración al servicio de Dios. Según Gregorio de Nisa, por el bautismo el niño es introducido en el paraíso del que Adán fue expulsado. Los padres griegos no tenían una concepción clara del pecado original. Según el pelagiano Julián de Eclanum, Crisóstomo enseñó: Bautizamos a los niños, aunque no estén manchados de pecado, para que la santidad, la justicia, la filiación, la herencia y la fraternidad les sean impartidas por Cristo.973

Agustín relacionó la operación del bautismo con su doctrina más completa del pecado original. El bautismo libera de la culpa del pecado original, y quita el carácter pecaminoso de la concupiscencia de la carne,974 mientras que para el adulto al mismo tiempo efectúa el perdón de todas las transgresiones reales antes del bautismo. Al igual que Ambrosio y otros padres, Agustín enseñó la necesidad del bautismo para entrar en el reino de los cielos, basándose en Juan iii. 5, y dedujo de ahí, en lógica coherencia, la terrible doctrina de la condenación de todos los niños no bautizados, aunque les asignó el grado más leve de perdición.975

El concilio de Cartago, en 318, hizo lo mismo, y en su segundo canon rechazó la noción de un feliz estado intermedio para los niños no bautizados. Es notable, sin embargo, que esta adición al segundo canon no aparezca en todas las copias de las Actas del concilio, y fue quizás por algún horror omitida.976

En Agustín encontramos ya todos los gérmenes de la doctrina escolástica y católica del bautismo, aunque difícilmente concuerdan adecuadamente con su doctrina de la predestinación, la soberanía absoluta de la gracia divina y la perseverancia de los santos. Según este punto de vista, el bautismo es el sacramento de la regeneración, que es, negativamente, el medio del perdón de los pecados, es decir, tanto del pecado original como de los pecados actuales cometidos antes del bautismo (no después de él), y positivamente, el fundamento de la nueva vida espiritual de la fe mediante la impartición de la gratia operans y co-operans. La condición subjetiva de este efecto es la recepción digna, es decir, la fe penitente. Puesto que en el niño no hay pecado actual, el efecto del bautismo en este caso se limita a la remisión de la culpa del pecado original; y puesto que el

niño todavía no puede creer por sí mismo, la Iglesia cristiana (representada por los padres y los padrinos) aparece aquí en su nombre, como también suponía Agustín, y asume la responsabilidad de la educación del niño bautizado hasta la mayoría de edad cristiana.977

En cuanto al bautismo de niños: en este período había una convicción general de su conveniencia y de su origen apostólico. Incluso los pelagianos no fueron una excepción, aunque el bautismo de niños no encaja adecuadamente en su sistema, ya que negaban el pecado original, y el bautismo, como rito de purificación, siempre hace referencia al perdón de los pecados. Atribuían al bautismo infantil un efecto de mejora. Coelestius sostenía que los niños, mediante el bautismo, obtenían la entrada a la etapa superior de la salvación, el reino de Dios, al que, con poderes meramente naturales, no podían llegar. Por lo tanto, suponía una condición intermedia de salvación inferior para los niños no bautizados, que en el citado segundo canon del concilio de Cartago -si es genuino- se condena. Pelagio dijo más cautelosamente: A dónde van los niños no bautizados, no lo sé; a dónde no van, lo sé.

Pero, a pesar de esta admisión general del bautismo infantil, su práctica no era en absoluto universal. El bautismo forzado, que es contrario a la naturaleza del cristianismo y del sacramento, era todavía desconocido. Muchos padres cristianos posponían el bautismo de sus hijos, a veces por indiferencia, a veces por temor a que en el futuro pudieran perder la gracia del bautismo, empeorando así su condición. Así Gregorio Nacianceno y Agustín, aunque tenían madres eminentemente piadosas, no fueron bautizados hasta su conversión en la edad adulta. Pero después se arrepintieron de ello. Gregorio amonesta a una madre: "No dejes que el pecado domine a tu hijo; conságralo incluso en pañales. Temes el sello divino a causa de la debilidad de la naturaleza. ¡Qué debilidad de fe! Ana consagró a su Samuel al Señor incluso antes de su nacimiento; e inmediatamente después de su nacimiento lo preparó para el sacerdocio. En vez de temer la debilidad humana, confía en Dios".

También muchos catecúmenos y prosélitos adultos, en parte por ligereza de espíritu y amor al mundo, en parte por piadosa prudencia y temor supersticioso a menoscabar la virtud mágica del bautismo, posponían su bautismo hasta que alguna desgracia o grave enfermedad les impulsaba a la ordenanza. El ejemplo más célebre es el del emperador Constantino, que no fue bautizado hasta que estuvo en el lecho de muerte. El aplazamiento del bautismo en aquella época equivalía al aplazamiento del arrepentimiento y la conversión tan frecuente en la nuestra. Esta costumbre fue resistida por los más eminentes maestros de la Iglesia, pero no cedió hasta el siglo V, cuando desapareció gradualmente ante la introducción universal del bautismo de niños.

El bautismo herético se consideraba ahora generalmente válido, si se realizaba en el nombre del Dios trino. El punto de vista romano prevaleció sobre el cipriano, al menos en la Iglesia occidental; excepto entre los donatistas, que rechazaban totalmente el bautismo herético (así como el bautismo católico), y hacían depender la eficacia del sacramento no sólo de la posición eclesiástica, sino también de la piedad personal del sacerdote oficiante.

Agustín, en sus escritos antidonatistas, defiende la validez del bautismo herético con el siguiente argumento: El bautismo es una institución de Cristo, en cuya administración el ministro es sólo un agente; la gracia o virtud del sacramento depende enteramente de Cristo, y no del carácter moral del agente que lo administra; el incrédulo no recibe el poder,

sino la forma del sacramento, que de hecho no es de utilidad para el bautizado mientras esté fuera de la comunión católica salvadora, pero se hace disponible tan pronto como entra en ella por profesión de fe; el bautismo, dondequiera que se realice, imparte un carácter indeleble, o, como él lo llama, un "character dominicus", "regius"." Lo compara a menudo con la "nota militaris", que marca al soldado de una vez para siempre, ya haya sido marcada en su cuerpo por el capitán legítimo o por un rebelde, y lo vincula al servicio, y lo expone al castigo por desobediencia.

Sin embargo, los herejes prosélitos siempre eran confirmados por la imposición de manos cuando eran recibidos en la Iglesia católica. Eran tratados como penitentes. León Magno dice de ellos que sólo han recibido la forma del bautismo sin el poder de la santificación.978

Los más eminentes padres griegos de la era nicena, por otra parte, se adhirieron a la posición de Cipriano y Firmiliano. Atanasio, Gregorio Nacianceno, Basilio y Cirilo de Jerusalén consideraron, además de la forma adecuada, la verdadera fe trinitaria por parte de la comunidad bautizante, como una condición esencial de la validez del bautismo. El 45 de los llamados Cánones Apostólicos amenaza con la excomunión a quienes recibieran a herejes convertidos sin rebautizarlos. Pero poco a poco se fue imponiendo un punto de vista más suave, incluso en Oriente, que finalmente llegó a un compromiso.

El concilio ecuménico de Constantinopla en 381, en su séptimo canon (que, sin embargo, falta en las versiones latinas, y es tal vez posterior), reconoce el bautismo de los arrianos, los sabatianos (una especie de novacianos, llamados así por su líder Sabbatius), los Quartodecimanians, los apolinaristas, pero rechaza el bautismo de los eunomianos, "que bautizan con una sola inmersión", los sabelianos, "que enseñan la paternidad del Hijo (uiJopatoriva)", los montanistas (probablemente porque en aquel tiempo no usaban la fórmula bautismal ortodoxa), y todos los demás herejes. Estos debían ser primero ejercitados, luego instruidos y después bautizados, siendo tratados por tanto como prosélitos paganos.979 El concilio Trulano de 692, en su canon 95 repitió este canon, y añadió a los nestorianos, los eutiquianos y los seguidores de Dióscuro y Severo a la lista de los herejes que pueden ser recibidos en la iglesia con una simple retractación de su error. Estas decisiones carecen de principio y coherencia.

La instrucción catequética que precedía al bautismo de prosélitos y adultos, y seguía al bautismo de niños, terminaba con un examen público (scrutinium) ante la congregación. El Credo -en Oriente el Niceno, en Occidente el de los Apóstoles- era memorizado y profesado por los candidatos o los padrinos de los niños.

Las fechas favoritas para el bautismo de adultos eran Pascua y Pentecostés, y en Oriente también Epifanía. En el siglo IV, cuando la mayor parte de la población del imperio romano pasó del paganismo al cristianismo, los baptisterios se llenaban de prosélitos en esas grandes fiestas, y el bautismo de esas masas tenía a menudo un carácter muy imponente y solemne. Los niños solían ser incorporados a la Iglesia mediante el bautismo poco después de su nacimiento.

La inmersión continuó siendo la forma habitual de bautismo, especialmente en Oriente; y la triple inmersión en el nombre de la Trinidad. Sin embargo, Gregorio Magno permitió

también la inmersión única, que era habitual en España como testimonio contra el politeísmo arriano.980

Con el bautismo se relacionaban varias ceremonias preparatorias y de acompañamiento, algunas de ellas ya en los siglos II y III, que eran significativas, pero ensombrecían y oscurecían la simplicidad original del sacramento. Éstas eran el exorcismo, o expulsión del demonio;981 la respiración sobre los candidatos,982 como signo de la comunicación del Espíritu Santo, según Juan xx. 22; el toque de las orejas,983 con la exclamación: Ephphatha¡ -de Marcos vii. 34, para la apertura del entendimiento espiritual; la señal de la cruz hecha sobre la frente y el pecho, como marca del soldado de Cristo; y, al menos en África, el dar sal, como emblema de la palabra divina, según Marcos ix. 50; Mt. v. 13 Col. iv. 6. Los prosélitos generalmente tomaban también un nuevo nombre, según Apoc. ii. 17.

En el acto del bautismo propiamente dicho, el candidato renunciaba primero, mirando hacia el oeste, a Satanás y a toda su pompa y servicio,984 luego, mirando hacia el este, juraba fidelidad a Cristo,985 y confesaba su fe en el Dios uno y trino, bien repitiendo el Credo, bien respondiendo a las preguntas.986 A continuación se procedía a la triple o única inmersión en el nombre del Dios uno y trino, pronunciando el nombre del candidato, con la asistencia de los diáconos y diaconisas. Tras la segunda unción con el óleo consagrado (confirmación), se retiraba el velo con el que se cubrían las cabezas de los catecúmenos, en señal de su minoría de edad espiritual, durante el culto divino, y se vestía al bautizado con ropas blancas, que representaban el estado de regeneración, pureza y libertad. En la iglesia occidental el bautizado recibía al mismo tiempo una mezcla de leche y miel, como símbolo de la inocencia infantil y como anticipo de la comunión.

§ 93. Confirmación.

Comp. la Literatura del Bautismo, especialmente Höfling, y Zezschwitz: Der Katechumenat (primer vol. de su System der Katechetik). Leipzig, 1863.

La confirmación, en los primeros siglos, estaba estrechamente vinculada al acto del bautismo como culminación de éste, sobre todo en los adultos. Tras el cese del bautismo de prosélitos y el aumento del bautismo de niños, pasó gradualmente a ser considerada como un sacramento independiente. Incluso por Agustín, León I. y otros, es llamado expresamente sacramentum.987 Esta independencia fue promovida por el interés jerárquico, especialmente en la Iglesia latina, donde la realización de este rito es una función episcopal.

La teoría católica de la confirmación es que sella y completa la gracia del bautismo y, al mismo tiempo, constituye en cierto sentido un complemento subjetivo del bautismo infantil, en el que el bautizado, ya entrado en años de discreción, renueva los votos hechos por sus padres o padrinos en su nombre en el bautismo y se hace personalmente responsable de ellos. Esta última, sin embargo, es más propiamente una visión protestante posterior (luterana y anglicana). El bautismo, según la doctrina de la Iglesia antigua, admite al hombre en el rango de los soldados de Cristo; la confirmación le dota de fuerza y valor para la guerra espiritual.

La forma externa de la confirmación consiste en la unción de la frente, la nariz, la oreja y el pecho con el aceite consagrado, o una mezcla de bálsamo,988 que simboliza la consagración de todo el hombre al sacerdocio espiritual; y en la imposición de las manos

del clérigo,989 que significa y efectúa la comunicación del Espíritu Santo para la vocación cristiana general.990 La unción tiene precedencia sobre la imposición de manos, de acuerdo con la visión sacerdotal del Antiguo Testamento; mientras que en la Iglesia protestante, dondequiera que continúe la confirmación, ésta se abandona por completo, y sólo se conserva la imposición de manos.

En otros aspectos prevalecía una considerable diversidad en las diferentes partes de la Iglesia antigua con respecto al uso de la confirmación y el momento de llevarla a cabo.

En la Iglesia griega todo sacerdote puede administrar la confirmación o la santa unción, y ello inmediatamente después del bautismo; pero en la Iglesia latina después de la época de Jerónimo (como ahora en la anglicana) esta función, al igual que la potestad de ordenar, se consideraba una prerrogativa de los obispos, que realizaban visitas periódicas a sus diócesis para confirmar a los bautizados. Así pues, ambos actos estaban a menudo muy distanciados en el tiempo.

§ 94. Ordenación.

J. Morinus (R.C.): Comment. Hist. so dogm. de sacris Eccles. ordinationibus. Par. 1655, etc. P. Halierius (R.C.): De sacris electionibus et ordinationibus. Rom. 1749. 3 vols. fol. G. L. Hahn: l.c. p. 96 y p. 354 ss. Comp. las secciones pertinentes en los trabajos arqueológicos de Bingham, Augusti, Binterim, etc.

La ordenación de los clérigos991 fue admitida ya en el siglo IV o V entre los sacramentos. Agustín lo llama por primera vez sacramento, pero con la observación de que en su tiempo la Iglesia reconocía unánimemente el carácter sacramental de este uso992.

La ordenación es la consagración solemne al sacerdocio especial, como el bautismo es la introducción al sacerdocio universal; y es el medio de comunicar los dones para el oficio ministerial. Confiere la capacidad y autoridad de administrar los sacramentos y gobernar el cuerpo de creyentes, y asegura a la iglesia orden, cuidado y crecimiento constante hasta el fin de los tiempos. Un poder gobernante es tan necesario en la iglesia como en el estado. En la iglesia judía existía una casta sacerdotal hereditaria; en la cristiana esto se cambia por una sucesión ininterrumpida de sacerdotes voluntarios de todas las clases, pero principalmente de las clases media y baja del pueblo.

Al igual que el bautismo y la confirmación, la ordenación imparte, según la doctrina escolástica posterior, un carácter indelebilis, y por lo tanto no puede repetirse.993 Pero esto, por supuesto, no excluye la posibilidad de suspensión y excomunión en caso de inmoralidad flagrante o error grave. El concilio de Niza, en 325, reconoció incluso la validez de la ordenación de los novacianos cismáticos.

En correspondencia con las tres ordines majores había tres ordenaciones: al diaconado, al presbiterado y al episcopado.994 Muchos de los obispos más eminentes, sin embargo, como Cipriano y Ambrosio, recibieron los tres ritos en rápida sucesión, y oficiaron sólo como obispos.

Diferente de la ordenación es la instalación, o inducción en una congregación o diócesis particular, que puede repetirse tantas veces como el ministro sea trasladado.

La ordenación se realizaba mediante la imposición de manos y la oración, concluyendo con la comunión. A éstas se añadieron gradualmente otras prácticas preparatorias y

concomitantes, como la tonsura995 , la unción con el crisma (sólo en la Iglesia latina después de Gregorio Magno), la investidura con las insignias del oficio (los libros sagrados y, en el caso de los obispos, el anillo y el báculo), el beso de la hermandad, etc. Sólo los obispos pueden ordenar, aunque los presbíteros asisten. La ordenación o consagración de un obispo requiere generalmente, para mayor solemnidad, la presencia de tres obispos.

Nadie puede recibir las órdenes sacerdotales sin un campo fijo de trabajo que le proporcione sustento.996 Con el paso del tiempo, la legislación eclesiástica estableció otras restricciones, derivadas en parte del Antiguo Testamento, con respecto a la edad, la educación, la constitución física y moral, la libertad de los vínculos matrimoniales, etc.

Los momentos preferidos para la ordenación eran Pentecostés y los trimestres cuatrimestrales997 (es decir, el comienzo de la Quadragesima, las semanas después de Pentecostés, después del catorce de septiembre y después del trece de diciembre), que se observaban, después de Gelasio o León Magno, como épocas penitenciales ordinarias de la iglesia. Los candidatos estaban obligados a prepararse para la consagración mediante la oración y el ayuno.

§ 95. El sacramento de la Eucaristía.

Comp. la literatura en vol. i. § 38 y § 102, las secciones correspondientes en las Doctrine Histories and Archaeologies, y los tratados de G. E. Steitz sobre el desarrollo histórico de la doctrina de la Cena del Señor en la iglesia griega, en los "Jahrbücher für Deutsche Theologie" de Dorner, para 1864 y 1865. En parte también las obras litúrgicas de Neale, Daniel, etc., citadas más abajo (§ 98), y Philip Freeman: The Principles of Divine Service. Lond. Parte i. 1855, Parte ii. 1862. (El autor, en la introducción a la segunda parte, declara como su objeto: "Desentrañar, por medio de un estudio histórico de la antigua creencia sobre la Sagrada Eucaristía, considerada como un misterio, y de las posteriores desviaciones de la misma, las múltiples confusiones que han surgido en torno al tema, especialmente desde la época fatal del siglo XI". Pero el libro no trata tanto de la doctrina de la Eucaristía como de la ceremonia de la misma y del sacrificio eucarístico, con especial referencia a la Iglesia anglicana).

La Eucaristía es a la vez un sacramento por el que Dios nos transmite una determinada bendición, y un sacrificio que el hombre ofrece a Dios. Como sacramento, o comunión, está a la cabeza de todos los ritos sagrados; como sacrificio está sola. Su celebración con este doble carácter constituye el lugar santísimo del culto cristiano en la Iglesia antigua y en la mayor parte de la cristiandad actual998.

Consideramos primero la doctrina de la Eucaristía como sacramento, luego la doctrina de la Eucaristía como sacrificio y, por último, la celebración de la comunión eucarística y del sacrificio eucarístico.

La doctrina del sacramento de la Eucaristía no fue objeto de controversia teológica y de acción eclesiástica hasta la época de Pascual Radberto, en el siglo IX; mientras que desde entonces esta fiesta del amor agonizante del Salvador ha sido la causa inocente de las más amargas disputas, especialmente en la época de la Reforma, entre papistas y protestantes, y entre luteranos, zwinglianos y calvinistas. De ahí que la doctrina de la Iglesia antigua sobre este punto carezca de la claridad y definición que el dogma niceno de la Trinidad, la cristología calcedoniana y la antropología y soteriología agustinianas adquirieron en las

controversias que las precedieron. En la doctrina del bautismo también tenemos mucho más derecho a hablar de un consensus patrum, que en la doctrina de la santa Cena.

En general, esta época, siguiendo a los representantes de la teoría mística en la anterior, se inclinaba ya muy fuertemente hacia la doctrina de la transubstanciación y hacia el sacrificio griego y romano de la misa, que son inseparables en la medida en que un sacrificio real requiere la presencia real de la víctima. Pero el tipo y el modo de esta presencia no están aún particularmente definidos, y admiten puntos de vista muy diferentes: Cristo puede ser concebido como realmente presente en y con los elementos (consubstanciación, impanación), o bajo la apariencia ilusoria de los elementos cambiados (transubstanciación), o sólo dinámica y espiritualmente.

En el período anterior distinguimos tres puntos de vista: el punto de vista místico de Ignacio, Justino Mártir e Ireneo; el punto de vista simbólico de Tertuliano y Cipriano; y el punto de vista alegórico o espiritualista de Clemente de Alejandría y Orígenes. En el presente predominó la primera visión, que respondía mejor a la tendencia mística y supersticiosa de la época, pero la segunda también estuvo representada por autoridades considerables.999

I. La visión realista y mística está representada por varios padres y por las primeras liturgias, cuyo testimonio citaremos más adelante. Hablan en términos entusiastas y extravagantes del sacramento y sacrificio del altar. Enseñan una presencia real del cuerpo y la sangre de Cristo, que está incluida en la idea misma de un sacrificio real, y ven en la unión mística de éste con los elementos sensibles una especie de repetición de la encarnación del Logos. Por consiguiente, con el acto de la consagración se produce un cambio en los elementos, por el que se convierten en vehículos y órganos de la vida de Cristo, aunque no necesariamente en otra sustancia. Para denotar este cambio se utilizan expresiones muy fuertes, como metabolhv, metabavllein, metabavllesqai, metastoiceiou'sqai, metapoiei'sqai, mutatio, translatio, transfiguratio, transformatio;1000 ilustrado por la milagrosa transformación del agua en vino, la asimilación de los alimentos, y el poder penetrante de la levadura.

Cirilo de Jerusalén va más lejos en esta dirección que ninguno de los Padres. Enseña claramente algún tipo de conexión sobrenatural entre el cuerpo de Cristo y los elementos, aunque no necesariamente una transubstanciación de estos últimos. Escuchemos los pasajes principales.1001 "Luego sigue", dice al describir la celebración de la Eucaristía, "la invocación a Dios, para que envíe su Espíritu a hacer del pan el cuerpo de Cristo, del vino la sangre de Cristo. Porque lo que toca el Espíritu Santo es santificado y transformado". "Bajo el tipo del pan1002 se te da el cuerpo, bajo el tipo del vino se te da la sangre, para que participes del cuerpo y de la sangre de Cristo, y seas un solo cuerpo y una sola sangre con él. "1003 "Después de la invocación del Espíritu Santo, el pan de la Eucaristía ya no es pan, sino el cuerpo de Cristo." "Considerad, pues, el pan y el vino no como elementos vacíos, pues son, según la declaración del Señor, el cuerpo y la sangre de Cristo." En apoyo de este cambio Cirilo se refiere en un momento a las bodas de Caná, lo que indica, la teoría romana del cambio de sustancia; pero en otro a la consagración del crisma, en la que la sustancia no cambia. No fue claro ni coherente consigo mismo. Su opinión probablemente era que los elementos eucarísticos perdían por la consagración no tanto su sustancia terrenal como su finalidad terrenal.

Gregorio de Nisa, aunque en general es un discípulo muy fiel del espiritualista Orígenes, es en este punto totalmente realista. Llama a la Eucaristía alimento de inmortalidad y habla de una transformación milagrosa de la naturaleza de los elementos en el cuerpo glorificado de Cristo en virtud de la bendición sacerdotal1004.

También Crisóstomo, aunque sólo incidentalmente en sus homilías, y no en la tensión de una lógica y teología sobrias, sino de una retórica resplandeciente, habla varias veces de una unión de toda nuestra naturaleza con el cuerpo de Cristo en la Eucaristía, e incluso de una manducatio oralis1005.

De los padres latinos, Hilario,1006 Ambrosio,1007 y Gaudencio († 410) son los que más se aproximan al posterior dogma de la transubstanciación. Este último dice: "El Creador y Señor de la naturaleza, que produce pan de la tierra, prepara del pan su propio cuerpo, hace del vino su propia sangre".1008

Pero aunque estas y otras expresiones similares se acercan mucho a la doctrina romana de la transubstanciación, parecen contener a lo sumo un cambio dinámico, no sustancial, de los elementos en el cuerpo y la sangre de Cristo. Porque, en primer lugar, debe recordarse que hay una gran diferencia entre el lenguaje medio poético, entusiasta y brillante de la devoción, en el que los Padres, y especialmente las liturgias, hablan del sacrificio eucarístico, y el lenguaje claro, calmado y frío de la lógica y la definición doctrinal. En segundo lugar, los mismos padres aplican los mismos términos, o términos bastante parecidos, al agua bautismal y al crisma de la confirmación, sin pretender enseñar un cambio propio de la sustancia de estos elementos materiales en el Espíritu Santo. Por otra parte, no raramente usan, en relación con el pan y el vino, tuvpo", ajntivtupa, figura, signum, y expresiones similares, que denotan más bien una relación simbólica que metabólica de ellos con el cuerpo y la sangre del Señor. Por último, la comparación favorita de la transformación misteriosa con la encarnación del Logos, que, de hecho, no fue una aniquilación de la naturaleza humana, sino una asunción de la misma en la unidad con lo divino, es de por sí a favor de la continuación de la sustancia de los elementos, de lo contrario, sería instigar la herejía eutiquiana.

II. El punto de vista simbólico, aunque sobre una base realista, está representado primero por Eusebio, quien llama a la Cena una conmemoración de Cristo por los símbolos de su cuerpo y sangre, y toma la carne y la sangre de Cristo en el capítulo sexto de Juan para significar las palabras de Cristo, que son espíritu y vida, el verdadero alimento del alma, para los creyentes.1009 Aquí aparece la influencia de su venerado Orígenes, cuyos puntos de vista con respecto al aspecto sacramental de la Eucaristía repite sustancialmente.

Pero es sorprendente que incluso Atanasio, "el padre de la ortodoxia", reconociera sólo una participación espiritual, una autocomunicación de la nutritiva virtud divina del Logos, en los símbolos del pan y el vino, y de paso evidenciara una doctrina de la Eucaristía totalmente ajena a la católica, y muy parecida a la más antigua alejandrina u origenista, y a la calvinista, aunque de ningún modo idéntica a esta última.1010 Por la carne y la sangre en el misterioso discurso de Jesús en el capítulo sexto de Juan, que él refiere a la Cena del Señor, entiende no la manifestación terrenal, humana, sino celestial, divina, de Jesús, un nutrimento espiritual que desciende de lo alto y que el Logos, por medio del Espíritu Santo, comunica a los creyentes (pero no a un Judas, ni a los incrédulos).1011 Con este punto de

vista concuerda su extensión de la participación del alimento eucarístico a los creyentes en el cielo, e incluso a los ángeles, quienes, a causa de su naturaleza incorpórea, son incapaces de una participación corpórea de Cristo.1012

Gregorio Nacianceno ve en la Eucaristía un tipo de la encarnación, y llama a los elementos consagrados símbolos y antitipos de los grandes misterios, pero les atribuye una virtud salvadora1013.

San Basilio, asimismo, al explicar las palabras de Cristo, "Yo vivo por el Padre" (Juan vi. 57), contra los arrianos que inferían de ello que Cristo era una criatura, da incidentalmente un significado espiritual a la fruición de los elementos eucarísticos. "Comemos la carne de Cristo", dice, "y bebemos su sangre, si, por su encarnación y vida humana, nos hacemos partícipes del Logos y de la sabiduría".1014

Macario el Viejo, dotado representante de la mística griega anterior († 390), pertenece a la misma escuela simbólica; llama al pan y al vino el antitipo del cuerpo y la sangre de Cristo, y parece conocer sólo una comida espiritual de la carne del Señor1015.

Teodoreto, que fue reconocido ortodoxo por el concilio de Calcedonia, enseña ciertamente una transformación (metabavllein) de los elementos eucarísticos en virtud de la consagración sacerdotal, y una adoración de ellos, lo que ciertamente suena bastante romano, pero en la misma conexión rechaza expresamente la idea de una absorción de los elementos en el cuerpo del Señor, como un error afín al monofisita. "Los emblemas místicos del cuerpo y la sangre de Cristo", dice, "continúan en su esencia y forma originales, son visibles y tangibles como lo eran antes [de la consagración]1016 ; pero la contemplación del espíritu y de la fe ve en ellos aquello en lo que se han convertido, y son adorados también como lo que son para los creyentes "1017.

Un lenguaje similar aparece en una epístola al monje Cesáreo atribuida a Crisóstomo, pero quizá no genuina;1018 en Efraín de Antioquía, citado por Focio; e incluso en el obispo romano Gelasio a finales del siglo V (492-496).

Este último dice expresamente, en su obra contra Eutiques y Nestorio: "El sacramento del cuerpo y de la sangre de Cristo, que recibimos, es una cosa divina, porque por él somos hechos partícipes de la naturaleza divina. Sin embargo, la sustancia o naturaleza del pan y del vino no cesa. Y ciertamente la imagen y la semejanza del cuerpo y de la sangre de Cristo se celebran en la ejecución de los misterios".1019

Es notable que Agustín, en otros aspectos tan decididamente católico en la doctrina de la Iglesia y del bautismo, y en los puntos cardinales de la ortodoxia latina, siga a los teólogos africanos más antiguos, Tertuliano y Cipriano, en una teoría simbólica de la Cena, que sin embargo incluye una participación espiritual real del Señor por la fe, y en este aspecto está más cerca de la doctrina reformada calvinista u ortodoxa, mientras que en puntos menores difiere de ella tanto como de la transubstanciación y consubstanciación.1020 Fue el primero en hacer una clara distinción entre el signo externo y la gracia interna, que son igualmente esenciales para la concepción del sacramento. Mantiene el carácter figurado de las palabras de la institución y del discurso de Jesús sobre el comer y beber de su carne y de su sangre en el capítulo sexto de Juan; con Tertuliano, llama al pan y al vino "figurae" "o "signa corporis et sanguinis Christi" (pero ciertamente no meras figuras), e insiste en la distinción entre "lo que se recibe visiblemente en el sacramento, y lo que se come y bebe

espiritualmente", o entre una manducación carnal y visible del sacramento, y una comida espiritual de la carne de Cristo y una bebida de su sangre.1021 Esto último lo limita a los elegidos y creyentes, aunque, en oposición al subjetivismo de los donatistas, afirma que el sacramento (en su significado objetivo) es el cuerpo de Cristo incluso para los receptores indignos. Dice de Judas, que sólo comió el pan del Señor, mientras que los otros apóstoles "comieron al Señor que era el pan." En otro lugar: El sacramentum "se da a unos para vida, a otros para perdición"; pero la res sacramenti, es decir, "la cosa misma de la que es sacramentum, se da a todo el que participa de ella, para vida". "El que no permanece en Cristo, indudablemente ni come su carne ni bebe su sangre, aunque coma y beba el sacramentum (es decir, el signo externo) de algo tan grande para su condenación". Agustín, en todo caso, pone el énfasis principal en la participación espiritual. "¿Por qué preparas los dientes y el vientre? Cree y habrás comido".1022 Reclama para el sacramento una reverencia religiosa, pero no un temor supersticioso, como si se tratara de un milagro de efecto mágico.1023 También rechaza expresamente la hipótesis de la ubicuidad del cuerpo de Cristo, que ya se había utilizado en apoyo de la visión materializadora, y que desde entonces ha sido desarrollada por los teólogos luteranos en apoyo de la teoría de la consubstanciación. "El cuerpo con el que Cristo resucitó", dice, "lo llevó al cielo, que debe estar en un lugar ....". Debemos protegernos contra una concepción de su divinidad que destruya la realidad de su carne. Porque cuando la carne del Señor estaba en la tierra, ciertamente no estaba en el cielo; y ahora que está en el cielo, no está en la tierra." "Creo que el cuerpo del Señor está en el cielo, como estaba en la tierra cuando ascendió al cielo".1024 Sin embargo, este gran maestro de la Iglesia sostiene al mismo tiempo la presencia real de Cristo en la Cena. Dice de los mártires: "Han bebido la sangre de Cristo, y han derramado su propia sangre por Cristo". También se inclinaba, con los padres orientales, a atribuir una virtud salvífica a los elementos consagrados.

El alumno de Agustín, Facundo, enseñaba que el pan sacramental "no es propiamente el cuerpo de Cristo, sino que contiene el misterio del cuerpo". Fulgencio de Ruspe sostuvo el mismo punto de vista simbólico; e incluso en un período mucho más tardío podemos rastrearlo a través de la poderosa influencia de los escritos de Agustín en Isidoro de Sevilla, Beda Venerabilis, entre los divinos de la época carolingia, en Ratramnus, y Berengar de Tours, hasta que irrumpió en una forma modificada con más fuerza que nunca en el siglo XVI, y se afianzó permanentemente en las iglesias reformadas.

El papa León I. se cuenta también a veces entre los simbolistas, pero sin razón. Llama a la comunión "alimento espiritual",1025 como había hecho antes Atanasio, pero supone una especie de asimilación de la carne y la sangre de Cristo por la participación creyente. "Lo que creemos, eso recibimos con la boca .... La participación del cuerpo y la sangre de Cristo hace que pasemos a lo que recibimos, y llevemos a Cristo en nosotros en Espíritu y cuerpo." La abstinencia voluntaria del vino en la Cena todavía era considerada por este papa como un pecado.1026

III. Las liturgias antiguas, cuyo testimonio sobre este punto es tan importante como el de los Padres de la Iglesia, presuponen la presencia real de Cristo en la Cena, pero hablan en todo momento en el lenguaje señorial del sentimiento, y en ninguna parte intentan una explicación de la naturaleza y el modo de esta presencia, y de su relación con las formas todavía visibles del pan y el vino. Utilizan para referirse a los elementos consagrados

términos como: El cuerpo santo, La sangre querida, de nuestro Señor Jesucristo, La oblación santificada, Los dones celestiales, inmaculados, gloriosos, terribles, divinos, El horrible, incruento, santo sacrificio, &c. En el acto de la consagración, las liturgias piden el envío del Espíritu Santo, para que "santifique y perfeccione "1027 el pan y el vino, o para que los santifique y los convierta "en el cuerpo y la sangre de Cristo,1028 o bendiga y haga "1029.

IV. En cuanto a la adoración de los elementos consagrados: Esto se sigue con necesidad lógica de la doctrina de la transubstanciación, y es la piedra de toque segura de la misma. Sin embargo, no aparece ningún rastro de tal adoración en las liturgias antiguas, y toda la literatura patrística ofrece sólo cuatro pasajes de los que se puede inferir esta práctica, lo que demuestra claramente que la doctrina de la transubstanciación aún no estaba fijada en la conciencia de la Iglesia.

Crisóstomo dice: "Los magos adoraron a Cristo en el pesebre; nosotros no lo vemos en el pesebre, sino en el altar, y deberíamos rendirle un homenaje aún mayor".1030 Teodoreto, en el pasaje ya citado, utiliza igualmente el término proskuvnei'n, pero al mismo tiempo afirma expresamente la permanencia de la sustancia de los elementos. Ambrosio habla una vez de la carne de Cristo "que hoy adoramos en los misterios",1031 y Agustín, de una adoración que precede a la participación de la carne de Cristo.1032

En todos estos pasajes debemos, sin duda, tomar el término proskunei'n y adorare en el sentido más amplio, y distinguir la inclinación de la rodilla, que era tan frecuente, especialmente en Oriente, como una mera señal de respeto, de la adoración propiamente dicha. Las liturgias antiguas no contienen ninguna indicación para un acto de adoración como el que se generalizó en la Iglesia latina, con la elevación de la hostia, tras el triunfo de la doctrina de la transubstanciación en el siglo XII.1033

§ 96. El Sacrificio de la Eucaristía.

Además de las obras ya citadas sobre la Santa Cena, comp. Höfling: Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer im Leben u. Cultus der Kirche. Erlangen, 1851. Los artículos: Messe, Messopfer, en Wetzer u. Welte: Kirchenlexicon der kathol. Theologie, vol. vii. (1851), p. 83 ss. G. E. Steitz: Art. Messe u. Messopfer in Herzog's Protest. Real-Encyklopädie, vol. ix. (1858), pp. 375-408. Phil. Freeman: Los Principios del Servicio Divino. Part ii. Oxf. y Lond. 1862. Este último trabajo comienza con una consideración muy completa del culto sacrificial mosaico, y (en el Pref. p. vi.) declara injustamente todos los trabajos ingleses y alemanes anteriores de Mede, Outram, Patrick, Magee, Bähr, Hengstenberg, y Kurtz, sobre este tema, enteramente insatisfactorios y defectuosos.

La Iglesia católica, tanto griega como latina, ve en la Eucaristía no sólo un sacramentum, en el que Dios comunica una gracia a los creyentes, sino al mismo tiempo, y de hecho principalmente, un sacrificium, en el que los creyentes ofrecen realmente a Dios lo que está representado por los elementos sensibles. También los Padres de la Iglesia sentaron las bases de este punto de vista, y hay que admitir que en general se sitúan mucho más del lado griego y católico romano que del protestante en esta cuestión. La importancia del tema exige una explicación preliminar de la idea del sacrificio, y una clara discriminación de su forma cristiana original de su posterior perversión por la tradición.

La idea del sacrificio es el centro de todas las religiones antiguas, tanto la pagana como la judía. En el cristianismo se cumple. Por su sacrificio perfecto en la cruz, Cristo ha borrado por completo la culpa del hombre y lo ha reconciliado con el Dios justo. Sobre la base de este sacrificio del Sumo Sacerdote eterno, los creyentes tienen acceso al trono de la gracia, y pueden esperar que sus oraciones e intercesiones sean escuchadas. La Eucaristía está indisolublemente unida a este sacrificio perfecto y eternamente útil. En efecto, es originariamente un sacramento y lo principal en ella es lo que recibimos de Dios, no lo que damos a Dios. Esto último es sólo una consecuencia de lo primero, pues no podemos dar a Dios nada que no hayamos recibido primero de Él. Pero la Eucaristía es el sacramentum de un sacrificium, la celebración agradecida de la muerte sacrificial de Cristo en la cruz, y la participación creyente o la apropiación renovada de los frutos de este sacrificio. En otras palabras, es la fiesta de un sacrificio. "Todas las veces que comiereis este pan y bebiereis esta copa, la muerte del Señor mostráis hasta que él venga".

La Eucaristía es además, como su propio nombre indica, por parte de la Iglesia, una ofrenda de gracias viva y razonable, en la que ella se presenta de nuevo, en Cristo y sobre la base de su sacrificio, a Dios con oraciones e intercesiones. Porque sólo en Cristo son nuestras ofrendas aceptables a Dios, y sólo a través de la continua manifestación y presentación de su mérito podemos esperar que nuestras oraciones e intercesiones sean escuchadas.

Desde este punto de vista, ciertamente, en un profundo sentido simbólico y ético, Cristo es ofrecido a Dios Padre en toda oración creyente, y sobre todo en la santa Cena; es decir, como el único fundamento de nuestra reconciliación y aceptación. Esta es la verdad profunda que yace en el fondo de la misa católica, y le da todavía tanto poder sobre la mente religiosa.1034

Pero esta idea, con el paso del tiempo, se adulteró con elementos extraños y se transformó en la doctrina grecorromana del sacrificio de la misa. Según esta doctrina, la Eucaristía es una repetición incruenta del sacrificio expiatorio de Cristo por el sacerdocio para la salvación de los vivos y los muertos; de modo que el cuerpo de Cristo se ofrece verdadera y literalmente cada día y cada hora, y sobre innumerables altares al mismo tiempo. El término misa, que propiamente denotaba la despedida de la congregación (missio, dismissio) al final del culto público general, se convirtió, después de finales del siglo IV, en el nombre del culto de los fieles,1035 que consistía en la celebración del sacrificio eucarístico y la comunión. Los términos correspondientes de los orientales son leitourgiva, qusiva, prosforav.

En el sacrificio de la misa se concentra toda la misteriosa plenitud y gloria del culto católico. Aquí la idea del sacerdocio alcanza su cumbre vertiginosa; y aquí la devoción y el temor de los espectadores se elevan al más alto grado de adoración. Porque para el devoto católico nada puede ser más grande ni más solemne que un acto de culto en el que el Hijo eterno de Dios es verdaderamente ofrecido a Dios sobre el altar por la mano visible del sacerdote por los pecados del mundo. Pero aunque el culto católico se eleva aquí muy por encima de los vanos sacrificios del paganismo y de los sacrificios meramente típicos del judaísmo, ese antiguo servicio sacrificial, que estaba entretejido con toda la vida popular del mundo judío y grecorromano, ejerció una influencia controladora sobre el servicio católico romano de la Eucaristía, especialmente después de la conversión nominal de todo

el paganismo romano, y oscureció la simplicidad y pureza originales de ese servicio casi hasta hacerlo irreconocible. El sacramentum quedó totalmente eclipsado por el sacrificium, y el sacrificium se materializó groseramente y se exaltó a expensas del sacrificio en la cruz. La interminable sucesión de repeticiones necesarias resta valor al sacrificio de Cristo.

El apoyo bíblico del sacrificio de la misa es débil, y puede reducirse a una interpretación excesivamente literal o a una perversión descarada de algunos pasajes como Mal. i. 10 s.; 1 Cor. x. 21; Heb. v. 6; vii. 1 s.; xiii. 10. Especialmente la Epístola a los Hebreos es a menudo mal aplicada, aunque enseña con gran énfasis todo lo contrario, es decir, la abolición del sistema sacrificial del Antiguo Testamento por el culto cristiano, la validez eterna del sacrificio de nuestro único Sumo Sacerdote a la derecha del Padre, y la imposibilidad de una repetición del mismo (comp. x. 14; vii. 23, 24).

Pasemos ahora a la historia más particular. Los padres ante-nicenos concibieron uniformemente la Eucaristía como una ofrenda de gracias de la iglesia; la congregación ofreciendo los elementos consagrados del pan y el vino, y en ellos misma, a Dios.1036 Este punto de vista es en sí mismo perfectamente inocente, pero conduce fácilmente a la doctrina del sacrificio de la misa, tan pronto como los elementos se identifican con el cuerpo y la sangre de Cristo, y la presencia del cuerpo llega a ser tomada materialísticamente. Los gérmenes de la doctrina romana aparecen en Cipriano hacia mediados del siglo III, en relación con su doctrina altisonante del sacerdocio clerical. Sacerdotium y sacrificium son para él ideas correlativas, y una concepción judaizante de la primera favorece una concepción igualmente judaizante de la segunda. El sacerdote oficia la Eucaristía en lugar de Cristo,1037 y realiza un sacrificio real en la iglesia.1038 Sin embargo, Cipriano no dice claramente que Cristo sea el sujeto del sacrificio espiritual, sino que es el cuerpo místico de Cristo, la Iglesia, ofrecido a Dios y casado con Cristo.1039

La doctrina del sacrificio de la misa se desarrolla mucho más en los padres nicenos y post-nicenos, aunque entre muchas oscuridades y extravagancias retóricas, y con muchas vacilaciones entre concepciones simbólicas y burdamente realistas, hasta que en todos los puntos esenciales es llevada a su asentamiento por Gregorio Magno a finales del siglo VI. Estos puntos son los siguientes:

1. El sacrificio eucarístico es el misterio más solemne de la Iglesia y llena a los fieles de un santo temor. De ahí los predicados qusiva fobera;, frikth;, ajnaivmakto", sacrificium tremendum, que se le aplican con frecuencia, especialmente en las liturgias y homilías orientales. Así se dice en la liturgia de Santiago: "Te ofrecemos, Señor, este horrible e incruento sacrificio". Tanto más sorprendente es que el pueblo se mostrara indiferente ante un acto tan solemne, y que Crisóstomo se lamentara: "En vano es el sacrificio diario, en vano estamos ante el altar; no hay nadie que participe".1040

2. No es un nuevo sacrificio añadido al de la cruz, sino una repetición diaria e incruenta y una aplicación perpetua de ese único sacrificio. Agustín lo representa, por una parte, como un sacramentum memoriae, una conmemoración simbólica de la muerte sacrificial de Cristo, a lo que, por supuesto, no hay nada que objetar.1041 Pero, por otra parte, llama a la celebración de la comunión verissimum sacrificium del cuerpo de Cristo. La Iglesia, dice, ofrece (immolat) a Dios el sacrificio de gracias en el cuerpo de Cristo, desde los días de los apóstoles a través de la segura sucesión de los obispos hasta nuestros días. Pero la Iglesia al

mismo tiempo ofrece, con Cristo, ella misma, como cuerpo de Cristo, a Dios. Como todos son un solo cuerpo, así también todos juntos son el mismo sacrificio.1042 Según Crisóstomo, el mismo Cristo, y el Cristo entero, se ofrece en todas partes. No se trata de un sacrificio distinto del que antes ofrecía el Sumo Sacerdote, sino que ofrecemos siempre el mismo sacrificio, o más bien, realizamos un memorial de este sacrificio.1043 Esta última cláusula favorecería decididamente una concepción simbólica, si Crisóstomo en otros lugares no hubiera usado expresiones tan fuertes como ésta: "Cuando veas al Señor inmolado y tendido allí, y al sacerdote de pie ante el sacrificio", o: "Cristo yace inmolado sobre el altar".1044

3. El sacrificio es el antitipo del sacrificio mosaico, y se relaciona con él como la sustancia con las sombras típicas. También está especialmente prefigurado por la ofrenda incruenta de pan y vino de Melquisedec. El sacrificio de Melquisedec es, por tanto, muy tenido en cuenta por Hilario, Jerónimo, Agustín, Crisóstomo y otros padres de la Iglesia, en virtud del conocido paralelo del capítulo séptimo de la Epístola a los Hebreos.

4. El objeto del sacrificio es el cuerpo de Jesucristo, que está tan verdaderamente presente en el altar de la iglesia como lo estuvo en el altar de la cruz, y que ahora se ofrece a Dios por medio de su sacerdote. De ahí el lenguaje frecuente de las liturgias: "Tú eres el que ofreces y el ofrecido, oh Cristo, Dios nuestro". Agustín, sin embargo, conecta con esto, como ya hemos dicho, la verdadera e importante idea moral del autosacrificio de toda la iglesia redimida a Dios. Lo mismo hacen las oraciones de las liturgias1045.

5. La ofrenda del sacrificio es prerrogativa exclusiva del sacerdote cristiano. Divinos romanos posteriores toman las palabras: "Esto haced (poiei'te) en memoria mía", como equivalente a: "Esta ofrenda", y limitan este mandato a los apóstoles y a sus sucesores en el cargo, mientras que evidentemente se trata de una exhortación a todos los creyentes a la conmemoración de la muerte expiatoria, la communio sacramenti, y no a la immolatio sacrificii.

6. El sacrificio es eficaz para todo el cuerpo de la Iglesia, incluidos sus miembros difuntos, en la obtención de los dones que se imploran en las oraciones del culto.

Todas las liturgias antiguas proceden bajo la convicción de la comunión ininterrumpida de los santos, y contienen conmemoraciones e intercesiones por los padres y hermanos difuntos, que se concibe que están, no en el purgatorio, sino en comunión con Dios y en una condición de progresiva santidad y bienaventuranza, esperando con piadoso anhelo el gran día de la consumación.

Estas oraciones por el aumento de la bienaventuranza, que después parecieron muy inapropiadas, forman la transición de la simple conmemoración original de los santos difuntos, incluidos los patriarcas, profetas y apóstoles, a las intercesiones por las almas que sufren en el purgatorio, como se usaba en la iglesia romana desde el siglo VI.1046 En la liturgia de Crisóstomo, todavía en uso en la iglesia griega y rusa, la conmemoración de los difuntos dice. "Y además te ofrecemos este servicio razonable en nombre de los que han partido en la fe, nuestros antepasados, Padres, Patriarcas, Profetas, Apóstoles, Predicadores, Evangelistas, Mártires, Confesores, Vírgenes, y todo espíritu justo perfeccionado en la fe .... Especialmente a la santísima, inmaculada, excelentemente laudable y gloriosa Señora, la Madre de Dios y Siempre Virgen María .... al santo Juan el

Profeta, Precursor y Bautista, a los santos, gloriosos y todos celebrados Apóstoles, y a todos tus Santos, por cuyas oraciones míranos, oh Dios. Y acuérdate de todos los que han partido con la esperanza de la resurrección a la vida eterna, y dales descanso donde brilla sobre ellos la luz de Tu rostro."

Cirilo de Jerusalén, en su quinta y última catequesis mistagógica, dedicada a la consideración del sacrificio eucarístico y del servicio litúrgico de Dios, da la siguiente descripción de las intercesiones eucarísticas por los difuntos: "Cuando se realiza el sacrificio espiritual, el servicio incruento de Dios, rogamos a Dios sobre este sacrificio expiatorio por la paz universal de la Iglesia, por el bienestar del mundo, por el emperador, por los soldados y prisioneros, por los enfermos y afligidos, por todos los pobres y necesitados. Luego conmemoramos también a los que duermen, los patriarcas, los profetas, los apóstoles, los mártires, para que Dios, por sus oraciones y sus intercesiones, reciba nuestra plegaria; y en general rezamos por todos los que se nos han ido, pues creemos que es de la mayor ayuda para aquellas almas por las que se ofrece la plegaria, mientras el santo sacrificio, excitando un santo temor, yace ante nosotros".1047

Esto es claramente una aproximación a la idea posterior del purgatorio en la iglesia latina. Incluso San Agustín, con Tertuliano, enseña claramente, como una antigua tradición, que el sacrificio eucarístico, las intercesiones o suffragia y las limosnas, de los vivos son de beneficio para los creyentes difuntos, para que el Señor trate con ellos más misericordiosamente de lo que merecen sus pecados.1048 Su noble madre, Mónica, al morir, le dijo que podía enterrar su cuerpo donde quisiera, y que no se preocupara por él, sólo le rogó que recordara su alma en el altar del Señor.1049

Con esto está conectada la idea de un arrepentimiento y purificación en el estado intermedio entre la muerte y la resurrección, que también Agustín deriva de Mt. xii. 32 y 1 Cor. iii. 15, aunque principalmente como mera opinión.1050 32, y 1 Cor. iii. 15, aunque principalmente como una mera opinión.1050 De estos y otros pasajes similares, y bajo la influencia de ideas y costumbres judías y paganas anteriores, surgió, después de Gregorio Magno, la doctrina romana del fuego purgatorial para los creyentes imperfectos que todavía necesitan ser purificados de la escoria de sus pecados antes de ser aptos para el cielo, y la institución de misas especiales por los muertos, en las que la perversión del recuerdo agradecido del único sacrificio eternamente provechoso de Cristo alcanza su punto culminante, y la idea de la comunión desaparece por completo.1051

En general, en la celebración de la Cena del Señor el sacramento se retira continuamente detrás del sacrificio. En las iglesias romanas de todos los países se pueden ver y oír espléndidas misas en el altar mayor, donde la congregación de fieles, en lugar de participar en la comunión, son meros espectadores del acto sacrificial del sacerdote. Con frecuencia, la comunión se despacha en un altar lateral a primera hora de la mañana.

§ 97. Celebración de la Eucaristía.

Comp. la literatura litúrgica citada en la sección siguiente, especialmente las obras de Daniel, Neale y Freeman.

La celebración del sacrificio eucarístico y de la comunión era el centro y la cumbre del culto público del día del Señor, y todas las demás partes del culto servían de preparación y acompañamiento. Las liturgias antiguas son esencialmente, y casi exclusivamente,

oraciones y ejercicios eucarísticos; no contienen nada más, excepto algunas fórmulas bautismales y oraciones para los catecúmenos. La palabra liturgia (leitourgiva), que propiamente abarca todas las partes del culto a Dios, denota en sentido estricto una celebración de la eucaristía o la misa.

Aquí radica una diferencia cardinal entre el cultus católico y el evangélico: en el primero el sacrificio de la misa, en el segundo el sermón, es el centro.

Con todas las variaciones en los detalles, especialmente en las partes introductorias, las antiguas liturgias católicas coinciden en los puntos esenciales, particularmente en las oraciones que preceden y siguen inmediatamente a la consagración de los elementos. Todas (excepto algunas copias siríacas de ciertos formularios nestorianos y monofisitas) repiten las solemnes Palabras de Institución de los Evangelios,1052 entendiéndolas no sólo en sentido declarativo sino operativo; todas contienen los actos de Consagración, Intercesión y Comunión; todas (excepto la romana) invocan al Espíritu Santo sobre los elementos para santificarlos y convertirlos en vehículos reales del cuerpo y la sangre de Cristo; todas conciben la Eucaristía principalmente como un sacrificio y luego, sobre la base del sacrificio, como una comunión.

La acción eucarística en sentido estricto se denomina Anáfora, o canon missae, y comienza tras la conclusión del servicio de los catecúmenos (que consistía principalmente en la lectura y la predicación, y se extendía hasta el Ofertorio, es decir, la preparación del pan y el vino, y su colocación en el altar). Se introduce con el [Anw ta;" kardiva", o Sursum corda, del sacerdote: la exhortación a los fieles para que levanten sus corazones en devoción y participen en las oraciones; a lo que la congregación responde: Habemus ad Dominum, "Las elevamos al Señor". Luego sigue la exhortación: "Demos gracias al Señor", con la respuesta: "Es justo y conveniente". 1053

El primer acto principal de la Anáfora es la gran oración de acción de gracias, la eujlogiva o eujcaristiva, a ejemplo del Salvador en la institución de la Cena. En esta oración el sacerdote da gracias a Dios por todos los dones de la creación y de la redención, y el coro generalmente concluye la acción de gracias con el llamado Trisagion o Himno Seráfico (Is. vi. 3), y el triunfal Hosanna (Mt. xx. 9): "Santo, Santo, Santo Señor de Sabaoth; el cielo y la tierra están llenos de tu gloria. Hosanna en las alturas: bendito el que viene en nombre del Señor: Hosanna en las alturas".

Luego sigue la consagración y oblación de los elementos, por la conmemoración de los grandes hechos de la vida de Cristo, por la repetición de las palabras de institución de los Evangelios o de Pablo, y por la invocación del Espíritu Santo, que lleva a cabo el misterioso cambio del pan y el vino en el cuerpo y la sangre sacramentales de Cristo1054. Esta invocación del Espíritu Santo1055 aparece en todas las liturgias orientales, pero falta en la Iglesia latina, que atribuye la consagración exclusivamente a la virtud de las palabras de institución de Cristo. La forma de las palabras de institución es diferente en las distintas liturgias.1056 La elevación de los elementos consagrados se introdujo en la Iglesia latina, aunque no hasta después de las controversias berengarias en el siglo XI, para dar al pueblo la ocasión de mostrar, mediante la adoración de la hostia, su fe en la presencia real de Cristo en el sacramento.

Añadamos un ejemplo: La oración de consagración y oblación en una de las liturgias más antiguas e importantes, la de Santiago, dice así: Después de las palabras de institución, el sacerdote procede:

"Sacerdote: Nosotros, pecadores, recordando su pasión vivificante, su cruz salvadora, su muerte y su resurrección de entre los muertos al tercer día, su ascensión a los cielos y su asiento a la diestra de ti, su Dios y Padre, y su gloriosa y terrible segunda aparición, cuando venga en gloria a juzgar a los vivos y a los muertos, y a dar a cada uno según sus obras, te ofrecemos, Señor, este horrible e incruento sacrificio;1057 suplicándote que no nos trates según nuestros pecados, ni nos recompenses según nuestras iniquidades, sino que, de acuerdo con tu bondad e indecible amor a los hombres, borres la escritura que hay contra nosotros, tus suplicantes, y nos concedas tus dones celestiales y eternos, que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni ha llegado al corazón del hombre lo que Tú, oh Dios, has preparado para los que te aman. Y no rechaces a Tu pueblo, oh amado Señor, por mi causa y a causa de mis pecados.

Repite tres veces: Porque Tu pueblo y Tu Iglesia oran a Ti.

Pueblo: ¡Ten piedad de nosotros, Señor Dios, Padre todopoderoso!

Sacerdote: ¡Ten piedad de nosotros, Dios todopoderoso!

Ten piedad de nosotros, oh Dios, Redentor nuestro I

Ten piedad de nosotros, oh Dios, según tu gran misericordia, y envía sobre nosotros, y sobre estos dones aquí presentes, tu santísimo Espíritu, Señor, Dador de vida, que contigo Dios y Padre, y con tu Hijo unigénito, está sentado y reina en un solo trono, y es de la misma esencia y coeterno,1058 que hablaste en la ley y en los profetas, y en tu nueva alianza, que descendiste en forma de paloma sobre nuestro Señor Jesucristo en el río Jordán, y reposaste sobre Él, que descendiste sobre tus santos apóstoles en forma de lenguas de fuego en el aposento alto de tu santa y gloriosa Sión el día de Pentecostés: haz descender, Señor, el mismo Espíritu Santo sobre nosotros y sobre estos santos dones aquí presentes, para que con su santa, buena y gloriosa presencia santifique este pan y lo convierta en el santo cuerpo de tu Cristo.1059

La gente: Amén.

Sacerdote: Y esta copa, la sangre de tu Cristo.

La gente: Amén.

Sacerdote (en voz baja): Para que sirvan a los que las reciben, para el perdón de los pecados y para la vida eterna, para la santificación del alma y del cuerpo, para la realización de las buenas obras, para el fortalecimiento de tu santa Iglesia católica que has edificado sobre la roca de la fe, para que las puertas del infierno no prevalezcan contra ella; librándola de todo error y de todo escándalo, y de los impíos, y preservándola hasta la consumación de todas las cosas."

Después del acto de consagración vienen las intercesiones, a veces muy largas, por la Iglesia, por todas las clases, por los vivos y por los difuntos, desde el justo Abel hasta María, los apóstoles, los mártires y los santos del Paraíso; y finalmente el Padre Nuestro. A las diversas intercesiones y al Padre Nuestro, el pueblo o el coro responde Amén. Con esto concluye el acto del sacrificio eucarístico.

Ahora sigue la comunión, o la participación de los elementos consagrados. Se introduce con las palabras: "Cosas santas para personas santas "1060 y el Kyrie eleison, o (como en la liturgia clementina) el Gloria in Excelsis: "Gloria a Dios en las alturas, paz en la tierra y buena voluntad para con los hombres1061 . Bendito el que viene en nombre del Señor: Dios es el Señor, y ha aparecido entre nosotros". El obispo y el clero comunican primero, y luego el pueblo. La fórmula de distribución en la liturgia Clementina es simplemente: "El cuerpo de Cristo"; "La sangre de Cristo, la copa de la vida", 1062 a lo que el receptor responde "Amén". En otras liturgias es más larga.1063

El acto sagrado se cierra con oraciones de acción de gracias, salmos y la bendición.

La Eucaristía se celebraba diariamente, o al menos cada domingo. Se exhortaba al pueblo a comulgar con frecuencia, sobre todo en las grandes fiestas. En el norte de África algunos comulgaban todos los días, otros todos los domingos, otros con menos frecuencia.1064 Agustín deja esto a las necesidades de cada creyente, pero dice en un lugar: "La Eucaristía es nuestro pan de cada día". La comunión diaria estaba relacionada con la interpretación mística actual de la cuarta petición del Padrenuestro. Basilio comulgaba cuatro veces en la semana. Gennadio de Massilia recomienda al menos la comunión semanal. En Oriente parece haber sido costumbre, después del siglo IV, comulgar sólo una vez al año, o en grandes ocasiones. Crisóstomo se queja a menudo de la indiferencia de quienes acuden a la iglesia sólo para oír el sermón, o asisten al sacrificio eucarístico, pero no comulgan. Ya hemos citado una de sus alusiones a esta negligencia. Algunos concilios posteriores amenazaron con la excomunión a todos los laicos que no comulgaran al menos en Navidad, Pascua y Pentecostés.

En las iglesias orientales y norteafricanas prevalecía la incongruente costumbre de la comunión infantil, que parecía derivarse del bautismo infantil, y que fue defendida por Agustín e Inocencio I. sobre la autoridad de Juan vi. 53. En la iglesia griega esta costumbre continúa hasta nuestros días, pero en la latina, después del siglo IX, fue discutida o prohibida, porque el apóstol (1 Cor. xi. 28, 29) exige el autoexamen como condición para una participación digna.1065

Con esta costumbre aparecen los primeros casos, y excepcionales, de una communio sub una specie; después de que una niña en Cartago, en tiempos de Cipriano, se embriagara al recibir el vino. Pero la retención de la copa de los laicos, que transgrede el mandato expreso del Señor: "Bebed todos de él", y está asociada con un horror supersticioso a profanar la sangre del Señor derramándola, y con el desarrollo del poder del sacerdocio, data sólo de los siglos XII y XIII y fue entonces justificada por la doctrina escolástica de la concomitancia.

En la iglesia griega era costumbre mojar el pan en el vino, y entregar ambos elementos en una cuchara.

Son muy antiguas las costumbres de la comunión en casa y después de la comunión para los enfermos y los presos, de distribuir el resto no consagrado del pan entre los no comulgantes, y de enviar los elementos consagrados, o sus sustitutos,1066 a obispos o iglesias distantes en Pascua como muestra de hermandad.

La iglesia griega utilizaba pan con levadura, la latina, sin levadura. Esta diferencia acabó provocando intrincadas controversias.

La mezcla del vino con el agua se consideraba esencial, y se explicaba de diversas maneras místicas; principalmente por referencia a la sangre y el agua que brotaron del costado de Jesús en la cruz.

§ 98. Las Liturgias. Origen y contenido.

J. Goar. (un erudito dominico, † 1653): Eujcolovgion, sive Rituale Graecorum, etc. Gr. et Lat. Par. 1647 (otra ed. en Venecia, 1740). Jos. Aloys. Assemani (R.C.): Codex Liturgicus ecclesiae universae, ... in quo continentur libri rituales, missales, pontificales, officia, dypticha, etc., ecclesiarum Occidentis et Orientis (publicado bajo los auspicios del papa Bonifacio XIV). Rom. 1749-'66, 13 vols. Euseb. Renaudot (R.C.): Liturgiarum orientalium collectio. Par. 1716 (reimpresión 1847), 2 vols. L. A. Muratori (R.C., † 1750): Liturgia Romana vetus. Venet. 1748, 2 vols. (contiene los tres sacramentarios romanos de León, Gelasio y Gregorio I, también el Missale Gothicum y una erudita disertación introductoria, De rebus liturgicis). W. Palmer (anglicano): Origines Liturgicae. Lond. 1832 (y 1845), 2 vols. (con especial referencia a la liturgia anglicana). Ths. Brett: A Collection of the Principal Liturgies used in the Christian Church in the celebration of the Eucharist, particularly the ancient (translated into English), with a Dissertation upon them. Lond. 1838 (pp. 465). W. Trollope (anglicano): The Greek Liturgy of St. Edinb. 1848. H. A. Daniel (luterano, el más erudito liturgista alemán): Codex Liturgicus ecclesiae universae in epitomem redactus. Lips. 1847 sqq. 4 vols. (vol. i. contiene las Liturgias Romanas, vol. iv. las Orientales). P. J. Mone (R.C.): Lateinische u. Griechische Messen aus dem 2ten his 6ten Jahrhundert. Frankf. a. M. 1850 (con valiosos tratados sobre la Misa galicana, africana y romana). J. M. Neale († 1866, el más erudito ritualista y liturgista anglicano, que estudió diariamente las liturgias orientales durante treinta años, y casi las sabía de memoria); Tetralogia liturgica; sive S. Chrysostom, S. Jacobi, S. Marci divinae missae: quibus accedit ordo Mozarabicus. Lond. 1849. El mismo: Las Liturgias de S. Marcos, S. Santiago, S. Clemente, S. Crisóstomo, S. Basilio, o según el uso de las iglesias de Alejandría, Jerusalén, Constantinopla. Lond. 1859 f. (en el original griego, y las mismas liturgias en una traducción inglesa, con una introducción y apéndices, también en Lond. 1859). Comp. también Neale's History of the Holy Eastern Church. Lond. 1850; Gen. Introd. vol. segundo; y sus Essays on Liturgiology and Church History. Lond. 1863. (Este último, dedicado al metropolitano Filaret de Moscú, es una colección de varios tratados eruditos del autor del "Christian Remembrancer" sobre el Breviario Romano y Galicano, las Colectas Eclesiásticas, las Liturgias Mozárabe y Ambrosiana, Citas Litúrgicas, etc.).) La obra ya citada, de espíritu afín, del divino episcopal inglés Freeman, también trata mucho de las antiguas liturgias, con predilección por las occidentales, mientras que Neale tiene una reverencia especial por el ritual oriental. (Comp. también Bunsen: Christianity and Mankind, Lond. 1854, vol. vii, que contiene Reliquiae Liturgicae; la obra Irvingite: Lecturas sobre la Liturgia y otros Oficios Divinos de la Iglesia. Lond. 1848-'54; Höfling: Liturgisches Urkundenbuch. Leipz. 1854.)

Liturgia1067 significa, en lenguaje eclesiástico,1068 el orden y la administración del culto público en general, y la celebración de la Eucaristía en particular; luego, el libro o colección de las oraciones que se usan en esta celebración. La Iglesia latina llama Misa al culto eucarístico público, y a los libros litúrgicos, sacramentarium, rituale, missale, también libri mysteriorum, o simplemente libelli.

El culto judío consistía más en actos que en palabras, pero incluía también oraciones y salmos fijos (como el Salmo 113-118) y el Amén de la congregación (Comp. 1 Cor. xiv. 16). Los paganos griegos y romanos tenían, en conexión con sus sacrificios, algunas oraciones fijas y fórmulas de consagración que, sin embargo, no estaban escritas, sino que se perpetuaban por tradición oral. La literatura india, por el contrario, tiene libros litúrgicos, e incluso el Corán contiene formas prescritas de oración.

El Nuevo Testamento no nos da ni una liturgia ni un ritual, sino los elementos principales para ambos. El Padre Nuestro y las Palabras de la Institución del bautismo y de la Santa Cena son los gérmenes vivos de los que han surgido las mejores oraciones y fórmulas bautismales y eucarísticas de la iglesia, ya sean orales o escritas. De la confesión de Pedro y de la fórmula del bautismo surgió gradualmente en la iglesia occidental el Credo de los Apóstoles, que además de su importancia doctrinal, tiene también un oficio litúrgico, como profesión pública de los candidatos al bautismo y de los fieles. En la iglesia oriental se utiliza en su lugar el credo niceno. El Canto de la hueste angélica es la base del Gloria in Excelsis. El Apocalipsis es una sublime visión litúrgica. A ellos pertenecen también los Salmos, que han pasado como herencia legítima a la Iglesia cristiana y han proporcionado en todos los tiempos el material más rico para la edificación pública.

En la época ante-nicena no encontramos todavía vestigios de libros litúrgicos. En cada iglesia, por supuesto, se formó gradualmente un orden fijo de culto, que en las congregaciones apostólicas se remontaba a un origen más o menos apostólico, pero se amplió y alteró con el tiempo y, hasta el siglo IV, se perpetuó sólo por tradición oral. Pues la celebración de los sacramentos, especialmente de la Eucaristía, pertenecía a la Disciplina arcani, y se ocultaba, como lo más sagrado de la Iglesia, a la mirada de judíos y paganos, e incluso de los catecúmenos, por temor a la profanación; por un malentendido de la advertencia del Señor contra echar perlas a los cerdos, y siguiendo el ejemplo de los misterios samotracianos y eleusinos.1069 Con la caída del paganismo en el imperio romano, la Disciplina arcani desapareció gradualmente, y la administración de los sacramentos se convirtió en un acto público, abierto a todos.

De ahí también que ahora encontremos, desde los siglos IV y V en adelante, un gran número de liturgias escritas, y eso no sólo en la Iglesia católica ortodoxa, sino también entre los cismáticos (como entre los nestorianos y los monofisitas). Estas liturgias llevan en la mayoría de los casos nombres apostólicos, pero en su forma actual no pueden ser más de origen apostólico que las llamadas Constituciones y Cánones Apostólicos, ni mucho menos que el Credo de los Apóstoles. Contrastan demasiado fuertemente con la simplicidad del culto cristiano original, hasta donde podemos deducirlo del Nuevo Testamento y de los escritos de los apologistas y de los padres ante-nicenos. Contienen también términos teológicos, como oJmoouvsio" (relativo al Hijo de Dios), qeotovko" (relativo a la Virgen María), y algunos de ellos todo el Credo Niceno con las adiciones del segundo concilio oecuménico de 381, también alusiones al culto de los mártires y los santos, y al monacato,

que apuntan inequívocamente a la época nicena y post-nicena. Sin embargo, se basan en una tradición litúrgica común, que en sus elementos esenciales se remonta a una época anterior, tal vez en algunos puntos a la época apostólica, o incluso proviene del culto judío a través del canal de las congregaciones cristianas judías. De lo contrario, su afinidad, que en muchos aspectos recuerda a la de los Evangelios sinópticos, no puede explicarse satisfactoriamente. Estas antiguas liturgias católicas difieren entre sí en la redacción, el número, la longitud y el orden de las oraciones, y en otros puntos no esenciales, pero coinciden en las partes más importantes del servicio de la Eucaristía. Son demasiado diferentes para derivar de un original común y, sin embargo, demasiado similares para haber surgido cada una por sí misma.1070

Todas las liturgias antiguas combinan acción y oración, y presuponen, según la costumbre judía, la participación del pueblo, que responde frecuentemente a las oraciones del sacerdote, y testimonia así su propio carácter sacerdotal. Estas respuestas son a veces un simple Amén, a veces Kyrie eleison, a veces una especie de diálogo con el sacerdote:

Sacerdote: ¡El Señor esté con vosotros!

Gente: ¡Y con tu espíritu!

Sacerdote: ¡Levanten sus corazones!

Pueblo: Los elevamos al Señor.

Sacerdote: ¡Demos gracias!

Gente: Es cumplir y derecho.

Algunas partes de la liturgia, como el Credo, el Himno Seráfico, el Padre Nuestro, eran recitadas o cantadas por el sacerdote y la congregación juntos. Originalmente se pretendía que toda la congregación de fieles1071 respondiera; pero con el avance del principio jerárquico el elemento democrático y popular desapareció, y los diáconos o el coro asumieron las respuestas de la congregación, especialmente donde el lenguaje litúrgico no era inteligible para el pueblo1072.

Algunas de las liturgias más antiguas, como las de San Clemente y Santiago, hace tiempo que dejaron de usarse y sólo tienen un interés histórico. Otras, como las de San Basilio y San Crisóstomo, y la romana, se siguen utilizando, con diversos cambios y añadidos realizados en diversas épocas, en las iglesias griegas y latinas. Muchas de sus partes más valiosas han pasado, a través de los libros de misa latinos, a las liturgias y al programa de las iglesias anglicana, luterana y algunas de las reformadas.

Pero, en general, respiran una atmósfera totalmente distinta a la de las liturgias protestantes, sin exceptuar la anglicana. Porque en todas ellas el sacrificio eucarístico es el centro en torno al cual giran todas las oraciones y servicios. Este acto de sacrificio por los vivos y los muertos es un servicio completo, en el que el sermón no es esencial y, de hecho, se suele prescindir de él. En el protestantismo, por el contrario, la Cena del Señor es casi exclusivamente Comunión, y el sermón es el asunto principal en cada servicio ordinario.

Entre la liturgia oriental y la occidental existen las siguientes diferencias características:

1. Los orientales conservan la división antinicena del culto público en dos partes: la leitourgiva kathcoumevnwn, Missa Catechumenorum, que es principalmente didáctica, y la leitourgiva tw'n pistw'n, Missa Fidelium, que contiene la celebración de la Eucaristía propiamente dicha. Esta división perdió su importancia primitiva con la unión de la Iglesia y el Estado y la introducción universal del bautismo infantil. Las liturgias latinas unen las dos partes en un todo.

2. Las liturgias orientales contienen, después de las palabras de institución, una invocación expresa al Espíritu Santo, sin la cual la santificación de los elementos no se realiza plenamente. Rastros de esto aparecen en las liturgias galicanas. Pero en la liturgia romana esta invocación falta por completo, y se considera que la santificación de los elementos se efectúa mediante el ensayo de las palabras de institución por parte del sacerdote. Este ha seguido siendo un punto de disputa entre las iglesias griega y romana. Gregorio Magno afirma que los apóstoles no usaron en la consagración nada más que las palabras de la Institución y el Padre Nuestro.1073 ¿Pero de dónde podía saber esto en el siglo VI, ya que el Nuevo Testamento no nos da ninguna información sobre el tema? En ninguna parte se menciona una invocatio Spiritus Sancti sobre los elementos; sólo una acción de gracias al Señor, que precede a las Palabras de la Institución, y que forma también, puede ser, un acto de consagración, aunque ni en el sentido de la Iglesia griega ni en el de la romana. Las palabras de la institución: "Esto es mi cuerpo", etc., no están dirigidas a Dios, sino a los discípulos, y expresan, por así decirlo, el resultado de la bendición del Señor.1074 3. La liturgia oriental permitía, más como la iglesia protestante, el uso de las diversas lenguas vernáculas, griego, siríaco, armenio, copto, etc.; mientras que la misa romana, en su deseo de uniformidad, sacrifica todas las lenguas vernáculas al latín, y así se hace ininteligible para el pueblo.

4. La liturgia oriental es, por así decirlo, un drama simbólico de la historia de la redención, que se repite con pocas alteraciones cada domingo. Las vísperas precedentes representan la creación, la caída y la ferviente espera de Cristo; el servicio principal del domingo por la mañana expone la vida de Cristo desde su nacimiento hasta su ascensión; y las oraciones y lecciones van acompañadas de los correspondientes actos simbólicos de los sacerdotes y diáconos: encender y apagar velas, abrir y cerrar puertas, besar el altar y el evangelio, cruzarse la frente, la boca y el pecho, balancear el incensario, cambio frecuente de ornamentos litúrgicos, procesiones, genuflexiones y postraciones. Todo el culto ortodoxo griego y ruso tiene un marcado carácter oriental, y excede al romano en esplendor y pompa del ceremonial simbólico.1075

La misa romana es también una conmemoración y representación dramática de la historia de la redención, especialmente de la pasión y muerte expiatoria de Cristo, pero tiene un carácter más didáctico y expone no tanto la historia objetiva como la aplicación subjetiva de la redención desde el Confiteor hasta el Postcommunio. Ofrece menos espacio para la acción simbólica, pero más para la palabra y el canto, y sigue más de cerca el curso del año eclesiástico con colectas y prefacios variables para las fiestas mayores,1076 ganando así variedad. En esto se acerca más al culto protestante, que, sin embargo, desecha por completo los velos simbólicos y hace del sermón el centro.

Toda liturgia oriental tiene dos divisiones principales. La primera abarca desde las oraciones y los actos previos a la Anáfora u Oblación (canon Missae) hasta el Sursum corda; la segunda, desde la Anáfora hasta la clausura.

La primera división corresponde de nuevo a la Misa de los Catecúmenos, y la Misa de los Fieles, al Sursum corda. A ella pertenecen la Oración Prefatoria, el Introito, la Ingressa o Antífona, la Pequeña Entrada, el Trisagion, las Lecciones Bíblicas, las Oraciones después del Evangelio y la Expulsión de los Catecúmenos; luego las Oraciones de los Fieles, la Gran Entrada, el Ofertorio, el Beso de la Paz y el Credo.

La Anáfora comprende la gran Plegaria Eucarística de Acción de Gracias, la Conmemoración de la vida de Jesús, las Palabras de Institución, la Oblación de los Elementos, la Invocación del Espíritu Santo, la Gran Intercesión por los Prontos y los Difuntos, el Padre Nuestro y, finalmente, la Comunión con sus oraciones y actos propios, la Acción de Gracias y la Despedida.1077

§ 99. Las liturgias orientales.

Hay, en total, probablemente más de cien liturgias antiguas, si contamos revisiones, modificaciones y traducciones. Pero, según las investigaciones modernas, todas ellas pueden reducirse a cinco o seis familias, que pueden denominarse según las iglesias en las que se originaron y fueron usadas: Jerusalén (o Antioquía), Alejandría, Constantinopla, Éfeso y Roma.1078 La mayoría de ellas pertenecen a la Iglesia oriental, pues esta Iglesia fue en general mucho más productiva y favoreció una mayor variedad que la occidental, que buscó la uniformidad en la organización y el culto. Y entre las liturgias orientales, las griegas son las más antiguas e importantes.

1. La liturgia de San Clemente. Se encuentra en el octavo libro de las Constituciones Apostólicas y, con ellas, se atribuye erróneamente al obispo romano Clemente.1079 Es el orden completo más antiguo del servicio divino, y probablemente se compuso en Oriente a principios del siglo IV.1080 Concuerda más con la liturgia de Santiago y de Cirilo de Jerusalén, y por esta razón puede considerarse una rama de la familia de Jerusalén. No sabemos en qué iglesias se utilizaba, o si se utilizaba. Era una especie de liturgia normal, y es principalmente valiosa para mostrar la diferencia entre la forma de culto nicena o ante-nicena y las adiciones y alteraciones posteriores.

La liturgia clementina separa rígidamente el servicio de los catecúmenos del de los fieles.1081 Contiene la forma más simple para la distribución de los elementos sagrados: "El cuerpo de Cristo" y "La sangre de Cristo, la copa de la vida", con el "Amén" de la congregación a cada uno. En la conmemoración de los difuntos no menciona nombres particulares de santos, ni siquiera la madre de Dios, que encontró por primera vez un lugar en el culto público después del concilio de Éfeso en 431; y omite varias oraciones prefatorias del sacerdote. Por último, carece del credo niceno e incluso del Padre Nuestro, que se añade a todas las demás oraciones eucarísticas y que, según los principios de algunos canonistas, es absolutamente necesario1082.

2. La liturgia de Santiago. La tradición la atribuye a Santiago, hermano del Señor y obispo de Jerusalén.1083 Por supuesto, no puede haber sido compuesta por él, ni siquiera considerando únicamente el credo niceno y las expresiones oJmoouvsio" y qeotovko", que aparecen en ella, y que pertenecen a la teología nicena y postnicena. El siguiente pasaje

también revela un origen muy posterior: "Acordémonos de la santísima, inmaculada, gloriosísima y bendita Madre de Dios y Virgen María perpetua, con todos los santos, para que por sus oraciones e intercesiones obtengamos misericordia". La primera mención expresa de su uso la encontramos en Proclus de Constantinopla hacia mediados del siglo V. Pero es, en cuanto al fondo, en todo caso una de las liturgias más antiguas, y debe haber estado en uso ya en el siglo IV, porque las citas litúrgicas en Cirilo de Jerusalén (en su quinta Catequesis mistagógica), que murió en 386, verbalmente están de acuerdo con ella. Estaba destinada a la iglesia de Jerusalén, que se menciona al principio de la oración por la iglesia universal, como "la gloriosa Sión, madre de todas las iglesias".1084

En contenido y dicción es la más importante de las liturgias antiguas, y la madre fecunda de muchas, entre las cuales las liturgias de San Basilio y San Crisóstomo deben ser nombradas por separado.1085 Se extendió por todo el patriarcado de Antioquía, incluso a Chipre, Sicilia y Calabria, pero fue suplantada en el Oriente ortodoxo, después de la conquista mahometana, por la liturgia bizantina. Sólo una vez al año, el 23 de octubre, festividad de Santiago, se sigue utilizando en Jerusalén y en algunas islas de Grecia.1086

La liturgia siríaca de Santiago es una traducción libre del griego; da la Invocación del Espíritu Santo en una forma más grande, las otras oraciones en una más corta; y delata una fecha posterior. Es la fuente de treinta y nueve liturgias monofisitas, que todavía se usan entre los sirios cismáticos o jacobitas.1087

3. La liturgia de San Marcos, o liturgia alejandrina. Se atribuye al conocido evangelista, que fue también, según la tradición, el fundador de la iglesia y de la escuela catequética de la capital egipcia. Tal origen implica, por supuesto, un anacronismo chocante, ya que la liturgia contiene el credo nicaeno-constantinopolitano de 381. En su forma actual procede probablemente de Cirilo, obispo de Alejandría († 444), que fue reivindicado por los ortodoxos, así como por los monofisitas, como defensor de su doctrina sobre la persona de Cristo.1088 Concuerda, en todo caso, exactamente con la liturgia que lleva el nombre de Cirilo.

Se distingue de las otras liturgias por la posición de la gran oración de intercesión por los vivos y los muertos antes de las Palabras de Institución y la Invocación del Espíritu Santo, en lugar de después de ellas. Se compuso originalmente en griego y posteriormente se tradujo al copto y al árabe. Se utilizó en Egipto hasta el siglo XII, y luego fue suplantada por la bizantina. Los coptos lo conservaron. El canon etíope es un vástago de éste. Hay tres liturgias coptas y diez etíopes, que pertenecen a la misma familia.1089

4. La liturgia de Edesa o Mesopotamia, o de Todos los Apóstoles. Se remonta a los apóstoles Tadeo (Adaeus) y Maris, y se limita a los nestorianos. De ella proceden posteriormente las liturgias nestorianas: (1) de Teodoro el Intérprete; (2) de Nestorio; (3) de Narses el Leproso; (4) de Barsumas; (5) de Malabar, o Santo Tomás. La liturgia de los Tomás-Cristianos de Malabar ha sido muy adulterada por los revisores de Diamper.1090

5. La liturgia de San Basilio y la de San Crisóstomo forman juntas la liturgia bizantina o constantinopolitana, y pasaron al mismo tiempo a la iglesia greco-rusa. Ambos descienden de la liturgia de Santiago y presentan ese ritual de forma abreviada. Son libros vivos, no muertos como las liturgias de Clemente y de Santiago.

La liturgia del obispo Basilio de Neocésarea († 379) se lee en la Iglesia ortodoxa griega y rusa durante la Cuaresma (excepto el Domingo de Ramos), en la víspera de Epifanía, Pascua y Navidad, y en la fiesta de San Basilio (1 de enero). De ella procede la liturgia armenia.

La liturgia de San Crisóstomo († 407) se utiliza los demás domingos. Es una abreviación y mejora de la de San Basilio y, por influencia de los ilustres patriarcas de Constantinopla, desde el siglo VI ha desbancado a las liturgias de Santiago y San Marcos. El texto original es difícil de determinar, ya que las copias existentes difieren mucho entre sí.

El ritual griego y ruso actual, que supera incluso al romano en pompa, no puede haber llegado en todos sus detalles desde la época de Crisóstomo. Se supone que Crisóstomo, como dice Proclus, acortó en muchos aspectos el culto en Constantinopla debido a la debilidad de la naturaleza humana; pero la liturgia que lleva su nombre todavía se llama en el siglo VII "Liturgia de los Santos Apóstoles", y parece que recibió su nombre no antes del siglo VIII.

§ 100. Las liturgias occidentales.

Las liturgias de la Iglesia occidental pueden dividirse en tres clases: (1) la familia efesia, que se remonta a un origen joánico, y abarca las liturgias mozárabe y galicana; (2) la liturgia romana, que, por supuesto, como el papado mismo, debe provenir de San Pedro; (3) la ambrosiana y aquiliana, que es una mezcla de las otras dos. Por lo tanto, aquí tenemos menos diversidad que en Oriente. La tendencia de la iglesia latina en todas partes presionó fuertemente hacia la uniformidad, y la liturgia romana finalmente excluyó a todas las demás.

1. La antigua liturgia galicana1091 , en muchos de sus rasgos, se remonta, como los comienzos del cristianismo en el sur de la Galia, a un origen asiático, efesio y, hasta donde podemos decir, joánico, y tomó su forma más tardía en el siglo V. Entre sus compositores, o más bien revisores, se cita especialmente a Hilario de Poictiers. Entre sus compositores, o más bien revisores, destaca Hilario de Poictiers. En tiempos de Carlomagno fue sustituido por el romanismo. El galicanismo, que en organización eclesiástica y política afirmaba audazmente sus derechos, se dejó romanizar fácilmente en su culto.

La antigua liturgia británica era sin duda idéntica a la galicana, pero tras la conversión de los anglosajones fue igualmente suplantada por la romana.

2. La antigua liturgia española o (aunque incorrectamente llamada así) gótica, también llamada mozárabe.1092 Esta liturgia es en muchos aspectos aliada de la gálica, y probablemente vino a través de esta última de una fuente oriental similar. Parece haber existido antes de la incursión de los godos occidentales en 409, ya que no muestra ningún rastro de la influencia de la herejía arriana, o del sistema ritual de Constantinopla.1093 Su forma actual se atribuye a Isidoro de Sevilla y el cuarto concilio de Toledo en 633. Se mantuvo en España hasta el siglo XVI. Se mantuvo en España hasta el siglo XIII y fue sustituida por la liturgia romana1094.

Tiene, como la galicana, además de los Evangelios y Epístolas, lecciones también del Antiguo Testamento;1095 difiere de la liturgia romana en el orden de las fiestas; y contiene, antes de la acción sacrificial propia, una exhortación homilética. La fórmula Sancta Sanctis, antes de la comunión) la fracción de la hostia en nueve partes (en recuerdo de los nueve misterios de la vida de Cristo), la comunión diaria, la distribución del cáliz por

el diácono, recuerdan el ritual oriental. El canto mozárabe tiene mucho parecido con el gregoriano, pero exhibe además un cierto carácter nacional independiente.1096

3. La liturgia africana sólo nos es conocida a través de citas fragmentarias en Tertuliano, Cipriano y Agustín, de las que se deduce que pertenecía a la familia romana.

4. La liturgia de san Ambrosio.1097 Se atribuye al célebre obispo de Milán († 397), e incluso a san Bernabé. Es cierto que Ambrosio introdujo el canto receptivo de salmos e himnos, y compuso varias oraciones, prefacios e himnos. Se supone que su sucesor, Simplicio (397-400 d.C.), hizo varias adiciones al ritual. Muchos elementos datan del reinado de los reyes godos (493-568 d.C.) y de los reyes lombardos (568-739 d.C.).

La liturgia Ambrosiana todavía se usa en la diócesis de Milán; y después de varios intentos vanos de sustituir la Romana, fue confirmada por Alejandro VI en 1497 por una bula especial, como el Ritus Ambrosianus. Exceptuando algunas peculiaridades orientales, coincide sustancialmente con la liturgia romana, pero no tiene ni la pregnante brevedad de la romana, ni la riqueza y plenitud de la mozárabe. Las oraciones para la oblación de los dones sacrificiales difieren de la romana; el Credo de los Apóstoles no se recita hasta después de la oblación; algunos santos de la diócesis son recibidos en las listas canónicas de los santos; la distribución de la hostia tiene lugar ante el Padrenuestro, con fórmulas propias, etc.

La liturgia que se utilizó durante mucho tiempo en el patriarcado de Aquilea está relacionada con la ambrosiana y se sitúa a medio camino entre la liturgia romana y la galicana oriental.

5. La liturgia romana es atribuida por la tradición, en sus rasgos principales, al apóstol Pedro, pero no puede ser rastreada históricamente más allá de mediados del siglo V. No cabe duda de que ha ido adquiriendo poco a poco su forma actual. Los testimonios escritos más antiguos aparecen en tres sacramentarios que llevan los nombres de tres papas: León, Gelasio y Gregorio.

(a) El Sacramentarium Leonianum, falsamente atribuido al papa León I. († 461), data probablemente de finales del siglo V, y es una colección sin plan de formularios litúrgicos. Fue editado por primera vez en 1735 a partir de un códice de Verona.1098

(b) El Sacramentarium Gelasianum, que se imprimió por primera vez en Roma en 1680, se hace pasar por la obra del obispo romano Gelasio († 492-496), quien ciertamente compuso un Sacramentarium. En él faltan muchos santorales, que se utilizaban desde el siglo VII.

(c) Sacramentarium Gregorianum, editado por Muratori y otros. Gregorio I. (590-604) es considerado el verdadero padre del Ordo et Canon Missae romano, que, con varias adiciones y modificaciones en períodos posteriores, alcanzó gradualmente una prevalencia casi exclusiva en la Iglesia latina, y fue sancionado por el Concilio de Trento.

La recopilación de las diversas partes de la liturgia romana1099 en un solo libro se denomina Missale Romanum, y las instrucciones para los sacerdotes se llaman Rubricae1100.

§ 101. Vestimentas litúrgicas.

Además de las obras litúrgicas ya citadas, Comp. John England (obispo de Charleston, S. C., fallecido en 1842): An Historical Explanation of the Vestments, Ceremonies, etc., appertaining to the holy Sacrifice of the Mass (an Introduction to the American Engl. edition of the Roman Missal). Filadelfia. 1843. P. Bock. (R.C.): Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters. Bonn, 1856, 2 vols. C. Jos. Hefele: Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik. Vol ii. Tüb. 1864, p. 150 ss.

La majestuosa solemnidad exterior del culto público, y la estricta separación de la jerarquía del cuerpo de los laicos, exigían la correspondiente vestimenta litúrgica, según el ejemplo del sacerdocio y el cultus judíos1101 , simbólica de los grados del clero y de las diferentes partes del culto.

En la Iglesia griega las vestiduras y ornamentos litúrgicos son el sticharion,1102 y el orarion u horarion1103 para el diácono; el sticharion, el phelonion,1104 la zona,1105 el epitrachelion,1106 y la epimanikia1107 para el sacerdote; el saccos,1108 el omophorion1109 la epigonación,1110 y el báculo1111 para el obispo. Los griegos no utilizan la mitra.

Las vestiduras en la iglesia latina son el amict o humeral1112 el alba (capa o sobrepelliz blanco),1113 el cíngulo,1114 el manípulo,1115 el orarium o estola1116 para el sacerdote; la casulla,1117 la dalmática,1118 el pectoral1119 y la mitra1120 para el obispo; el palio para el arzobispo. A éstos se añaden el anillo episcopal y el báculo.

Casi todas estas vestiduras clericales parecen haber estado más o menos en uso antes del siglo VII, aunque sólo en el culto público; es imposible determinar con exactitud la edad de cada una. El uso de las vestiduras sacerdotales se originó de hecho en el Antiguo Testamento, y sin duda pasó a la Iglesia a través del cristianismo judío, pero por supuesto con muchas modificaciones. Constantino el Grande regaló al obispo Macario de Jerusalén una espléndida estola de oro para el bautismo.

Los ritualistas católicos, por supuesto, dan a las diversas vestiduras masivas una interpretación simbólica, que en parte se deriva del significado innegable de las vestiduras sacerdotales judías,1121 pero en parte es arbitraria, y por lo tanto variable. El amict, por ejemplo, denota la recolección de la mente de la distracción; el alba, la rectitud y santidad de los sacerdotes; el manípulo, los frutos de las buenas obras; la estola, el poder oficial del sacerdote; la mitra, la jefatura clerical; el anillo, el matrimonio del obispo con la iglesia; el báculo, su supervisión del rebaño.

El color de las vestiduras litúrgicas fue durante varios siglos el blanco; al igual que en la vestimenta sacerdotal judía prevalecía el color blanco, símbolo de luz y salvación. Pero poco a poco se establecieron cinco colores eclesiásticos. El material variaba, salvo que para el amict y el alba se prescribía el lino (como en el Antiguo Testamento). Según la actual costumbre romana, los ornamentos sagrados, al igual que otros utensilios sagrados y el agua bendita, deben ser bendecidos por el obispo o por un clérigo incluso designado al efecto. Los griegos los bendicen incluso antes de cada uso. El Misal Romano, y otros libros litúrgicos, dan instrucciones particulares en las rúbricas para el uso de los ornamentos de misa.

En la vida cotidiana, durante los primeros cinco o seis siglos el clero vistió universalmente el traje de los ciudadanos ordinarios; luego, gradualmente, siguiendo el

precedente de los sacerdotes judíos[1122] y los monjes cristianos, lo cambiaron por un traje oficial adecuado, para manifestar su elevación por encima del laicado. Tan tarde como el año 428, el obispo romano Celestino censuró a algunos sacerdotes galos por haber, a través de una mala interpretación de Lucas xii. Sin embargo, papas y concilios posteriores promulgaron diversas leyes y penas con respecto a estas vestimentas externas, y el concilio de Trento prescribió una vestimenta oficial acorde con la dignidad del sacerdocio[1124].

CAPÍTULO VIII.

ARTE CRISTIANO.

§ 102. Religión y arte.

El hombre es un ser intelectual, o que piensa y conoce, moral, o que quiere y actúa, y estético, o que siente y goza. A estas tres facultades cardinales corresponde la antigua trilogía de lo verdadero, lo bueno y lo bello, y las tres provincias de la ciencia, o conocimiento de la verdad, la virtud, o práctica del bien, y el arte, o representación de lo bello, la armonía de lo ideal y lo real. Estos tres elementos son de origen y destino igualmente divinos.

La religión no es tanto una provincia separada de estas tres, como la elevación y santificación de todo para la gloria de Dios. Representa la idea de santidad, o de unión con Dios, que es el original de todo lo que es verdadero, bueno y bello. El cristianismo, como religión perfecta, es también humanidad perfecta. Sólo odia el pecado; y éste no pertenece originalmente a la naturaleza humana, sino que la ha invadido desde fuera. Es una levadura que impregna toda la masa. Aspira a un despliegue armonioso de todos los dones y poderes del alma. Redimiría y regeneraría al hombre entero, y lo llevaría a la bendita comunión con Dios. Ilumina el entendimiento, santifica la voluntad, da paz al corazón y consagra incluso el cuerpo como templo del Espíritu Santo. La antigua palabra: "Homo sum, nihil humani a me alienum puto", es plenamente cierta sólo para el cristiano. "Todas las cosas son vuestras", dice el Apóstol. Todo es de Dios y para Dios. Nunca debemos perder de vista estas verdades, a pesar de los múltiples abusos o aplicaciones imperfectas y prematuras que se hacen de ellas.

De ahí que haya un arte cristiano, así como una ciencia cristiana, una elocuencia espiritual, una virtud cristiana. El sentimiento y la imaginación tienen tanta necesidad de redención y son tan capaces de santificación como la razón y la voluntad.

La misión propia y más elevada del arte reside en el culto a Dios. Debemos adorar a Dios "en la belleza de la santidad". Toda ciencia culmina en la teología y la teosofía, todo arte se perfecciona en el cultus. La Sagrada Escritura le da esta posición, y lo pone en la más estrecha conexión con la religión, desde el primer capítulo del Génesis hasta el último del Apocalipsis, desde el paraíso de la inocencia hasta la nueva tierra glorificada. Esto se aplica especialmente a las dos artes más espirituales y nobles, la poesía y la música, que proclaman la alabanza de Dios en todas las grandes épocas de la historia de su reino, desde el principio hasta la consumación. Una parte considerable de la Biblia: los Salmos, el libro de Job, el canto de Salomón, las parábolas, el Apocalipsis y muchas porciones de los libros históricos, proféticos y didácticos, son poéticos, y ello en el sentido más puro y elevado de la palabra. El cristianismo fue introducido en el mundo con el canto de la hueste celestial, y la consumación de la iglesia será también la consumación de la poesía y el canto en el servicio del santuario celestial.

El arte siempre ha estado íntimamente relacionado con el culto en todas las naciones civilizadas. Entre los paganos servía a la idolatría. De ahí la aversión o el recelo de los primeros cristianos hacia él. Pero lo mismo puede decirse de la filosofía de los griegos y de

la ley de los romanos; sin embargo, la filosofía y la ley no son en sí mismas objetables. Todo depende del espíritu que anima estos dones y del fin que se les da.

La gran revolución en la condición externa de la Iglesia bajo Constantino disipó los prejuicios contra el arte y los obstáculos para su empleo al servicio de la Iglesia. Surgió ahora un arte cristiano que ha embellecido y enriquecido el culto a Dios, y ha creado monumentos inmortales de arquitectura, pintura, poesía y melodía, para edificación de todas las edades; aunque, como el culto de la iglesia primitiva en general perpetuó muchos elementos del judaísmo y del paganismo, así la historia del arte cristiano exhibe muchas impurezas y supersticiones que provocan y justifican la protesta. Los artistas han corrompido el arte, como los teólogos la teología, y los sacerdotes la iglesia. Pero el remedio para estas imperfecciones no es la abolición del arte y su destierro de la Iglesia, sino su renovación y modelación cada vez más pura por el espíritu y al servicio del cristianismo, que es la religión de la verdad, de la belleza y de la santidad.

A partir de este momento, por lo tanto, la historia de la Iglesia también debe incluir las diversas artes, en su relación con el culto cristiano, en el campo de su revisión. De ahora en adelante, habrá una historia de la arquitectura, la escultura y la pintura cristianas y, sobre todo, de la poesía y la música cristianas.

§ 103. Arquitectura eclesiástica.

Sobre la historia de la Arquitectura en general, comp. las obras de Kugler, Kinkel, Schnaase, y otros, sobre las artes plásticas; también Kreuser: Der christliche Kirchenbau, seine Geschichte, Symbolik u. Bildnerei, Bonn, 1851. 2 vols., y las obras inglesas de Knight, Brown, Close, J. Ferguson (A Hist. of Architecture, Lond. 1865, 3 vols.), etc.

La arquitectura es necesaria para proporcionar el teatro exterior adecuado para el culto público de Dios, para construir casas de Dios entre los hombres, donde pueda tener comunión con su pueblo y bendecirlo con dones celestiales. Este es el oficio más elevado y la gloria del arte de la construcción. La arquitectura es una sierva de la devoción. Una iglesia hermosa es un sermón en piedra, y su aguja un dedo que apunta al cielo. Bajo el antiguo pacto no había edificio más importante o espléndido que el templo de Jerusalén, que fue erigido por mandato divino y según el modelo del tabernáculo del desierto. Y, sin embargo, éste era sólo un emblema y una sombra significativa de lo que estaba por venir.

El cristianismo, en efecto, no está ligado a ningún lugar, y puede adorar en todas partes al Dios omnipresente. Los apóstoles y los mártires celebraban el culto más solemne en modestas viviendas privadas, e incluso en desiertos y catacumbas subterráneas, y durante todo el período de persecución hubo pocos edificios eclesiásticos propiamente dichos. La causa de esta carencia, sin embargo, no residía en la objeción de conciencia, sino en la condición oprimida de los cristianos. Tan pronto como gozaron de paz externa e interna, construyeron lugares especiales de devoción, que en una condición normal y ordenada de la iglesia son tan necesarios para el culto público como los tiempos sagrados especiales. Los primeros vestigios ciertos de edificios eclesiásticos propiamente dichos, diferenciados de los lugares privados, aparecen en la segunda mitad del siglo III, durante los tres años y cuarenta de descanso entre la persecución de Decio y la de Diocleciano.1125 Pero éstos fueron destruidos en la última persecución.

El periodo de construcción de iglesias comienza propiamente con Constantino el Grande. Después de que el cristianismo fuera reconocido por el Estado y se le permitiera tener propiedades, levantó templos en todas partes del Imperio Romano. Probablemente se construyeron más templos de este tipo en el siglo IV que en ningún otro periodo posterior, exceptuando quizá el siglo XIX en los Estados Unidos, donde cada diez años se erigen cientos de iglesias y capillas, mientras que en las grandes ciudades de Europa la multiplicación de iglesias no sigue en absoluto el ritmo del aumento de población.1126 Constantino y su madre Helena abrieron el camino con un buen ejemplo. El emperador adornó con basílicas no sólo su nueva ciudad residencial, sino también los Santos Lugares de Palestina y la ciudad africana de Constantina, en parte a sus expensas y en parte con cargo al erario público. Sus sucesores en el trono, excepto Juliano, así como obispos y laicos ricos, rivalizaron entre sí en la construcción, embellecimiento y enriquecimiento de las iglesias. Esto se consideraba una obra agradable a Dios y meritoria. La ambición y la justicia propia se mezclaban aquí, como casi en todas partes, con el celo por la gloria de Dios. Crisóstomo se lamenta incluso de que muchas veces se olvide a los pobres en los edificios de las iglesias, y sugiere que no basta con adornar el altar, las paredes y el suelo, sino que, sobre todo, hay que ofrecer el alma como sacrificio vivo al Señor.1127 Jerónimo reprende también a quienes se enorgullecen con altanería de los costosos dones que ofrecen a Dios, y les orienta a ayudar más bien a los correligionarios necesitados, ya que el verdadero templo de Cristo no es la casa de piedra, sino el alma del creyente.

El siglo IV vio en la ciudad de Roma más de cuarenta grandes iglesias.1128 En Constantinopla, la iglesia de los Apóstoles y la iglesia de Santa Sofía, construidas por Constantino, sobresalieron por su magnificencia y belleza, y en el siglo V fueron considerablemente ampliadas y embellecidas por Justiniano. En ocasiones, templos paganos u otros edificios públicos fueron transformados para el culto cristiano. El emperador Focas (602-610), por ejemplo, regaló al obispo romano Bonifacio IV el Panteón, construido por Agripa bajo Augusto, y famoso por su inmensa y magnífica cúpula (ahora llamada chiesa della rotonda), y desde entonces fue consagrado a la virgen María y a los mártires.

Pero generalmente los templos paganos, por su pequeño tamaño y su frecuente forma redonda, no estaban adaptados para el culto cristiano, ya que éste se celebra dentro del edificio, y requiere un gran espacio para la congregación, para que la predicación y la lectura de las Escrituras puedan ser oídas; mientras que los sacrificios paganos se realizaban ante el pórtico, y la multitud miraba fuera del santuario. En el santuario de Pandrosos, en la Acrópolis de Atenas, caben pocas personas, e incluso el Partenón no tiene la capacidad de una iglesia ordinaria. El Panteón de Roma es una excepción y es mucho más grande que la mayoría de los templos. Los pequeños templos paganos redondos eran fácilmente convertibles en baptisterios cristianos y capillas funerarias. Con mucha más frecuencia, sin duda, el material de los templos abandonados o destruidos se aplicaba a la construcción de iglesias.

§ 104. Consagración de las Iglesias.

Las nuevas iglesias eran consagradas con gran solemnidad mediante la oración, el canto, la comunión, los elogios de los obispos presentes y el depósito de reliquias de santos.1129 Este servicio las apartaba de todo uso profano y las designaba exclusivamente para el

servicio y la alabanza de Dios y la edificación de su pueblo. La dedicación del templo de Salomón,1130 así como la purificación del templo después de su profanación por los paganos sirios,1131 proporcionaron la autoridad bíblica para esta costumbre. En tiempos de persecución, la consagración debía realizarse en silencio. Pero ahora estas ocasiones se convirtieron en festivales a los que asistían multitudes. Muchos obispos, como Teodoreto, incluso invitaban a los paganos a asistir a ellas. La primera descripción de una festividad de este tipo nos la da Eusebio: la consagración de la iglesia del Redentor en el Santo Sepulcro,1132 y de una iglesia en Tiro.1133

Siguiendo el precedente judío1134 , era habitual celebrar el aniversario de la consagración1135.

Las iglesias estaban dedicadas a la Santísima Trinidad, o a una de las tres Personas divinas, especialmente a Cristo, o a la Virgen María, o a los apóstoles, especialmente a Pedro, Pablo y Juan, o a mártires y santos ilustres.

La idea de la dedicación, por supuesto, no implica necesariamente la noción supersticiosa de que el Dios omnipresente esté encerrado en un lugar definido. Por el contrario, Salomón había dicho mucho antes en la dedicación del templo de Jerusalén: "He aquí que el cielo y el cielo de los cielos no pueden contenerte; cuánto menos esta casa que yo he edificado". Cuando en una ocasión se censuró a Atanasio por reunir a la congregación en Pascua, por falta de espacio, en una iglesia recién construida pero aún no consagrada, apeló al mandato del Señor, de que entremos en nuestro armario para orar, como consagrando todo lugar. Crisóstomo insistió en que cada casa debe ser una iglesia, y cada cabeza de familia un pastor espiritual, recordando la cuenta que debe dar incluso de sus hijos y siervos.1136 No las paredes y el techo, sino la fe y la vida, constituyen la iglesia,1137 y la ventaja de la oración en la iglesia proviene no tanto de una santidad especial del lugar, sino de la comunión cristiana, el vínculo de amor y la oración de los sacerdotes.1138 Agustín da a su congregación la excelente admonición: "Cada uno debe ser obispo en su casa; debe procurar que su mujer, su hijo, su hija, su criado, puesto que ha sido comprado a tan alto precio, permanezca en la verdadera fe. La doctrina del apóstol ha colocado al amo por encima del siervo, y ha obligado al siervo a obedecer al amo, pero Cristo ha pagado un rescate por ambos".1139

§ 105. Disposición interior de las iglesias.

La disposición interior de las iglesias cristianas imitaba en parte el templo de Jerusalén, y en parte procedía directamente del espíritu cristiano. Exhibe, por lo tanto, como todo el sistema católico, una mezcla de judaísmo y cristianismo. En su base se encontraban las ideas del sacerdocio y del sacrificio, y de la comunión con Dios administrada a través de ellos.

En consecuencia, en cada gran iglesia después de Constantino había tres divisiones principales, que respondían, por un lado, a las divisiones del templo de Salomón, por otro, a las tres clases de asistentes, los catecúmenos, los fieles y los sacerdotes, o las tres etapas de acercamiento a Dios. Todavía no aparece la idea evangélica del acceso inmediato de toda la congregación creyente al trono de la gracia. El sacerdocio se interpone en todas partes.

1. El pórtico: En esto de nuevo debe distinguirse:

(a) El pórtico interior, una sala cubierta que pertenecía a la propia iglesia, y se llamaba provnao", o comúnmente, por su forma larga y estrecha, navrqhx, ferula, es decir, literalmente, bastón, vara.1140 El nombre de paraíso también aparece, porque en un lado de la pared del pórtico se pintaba con frecuencia a Adán y Eva en el paraíso, probablemente para significar que la posteridad caída de Adán encuentra de nuevo su paraíso perdido en la iglesia de Cristo. El atrio interior era el lugar para todos los no bautizados, para los catecúmenos, paganos y judíos, y para los miembros de la iglesia condenados a ligeras penitencias, que podían oír la predicación y la lectura de las Escrituras, pero debían retirarse antes de la administración de la Santa Cena.

(b) El pórtico exterior, aujlhv, atrium, también locus lugentium o hiemantium, que estaba abierto, y de ninguna manera encerrado dentro de los muros sagrados, por lo tanto no era parte de la casa de Dios propiamente dicha. Aquí debían permanecer, expuestos a la intemperie, los que estaban sometidos a duras penitencias, los "llorones "1141 , como se les llamaba, y solicitar con lágrimas a los que entraban sus intercesiones cristianas.

En este pórtico exterior, o atrio, se encontraba el lavatorio,1142 en el que, según la primitiva costumbre judía y pagana, mantenida hasta hoy en la iglesia romana, el fiel, en señal de purificación interior, debía lavarse cada vez que entraba en la iglesia.1143

Después del siglo IX, aproximadamente, cuando las iglesias ya no se construían con pórticos espaciosos, esta fuente se trasladó a la propia iglesia y se fijó a las puertas en forma de pila de agua bendita, que se suponía que era una imitación del mar de bronce del atrio de los sacerdotes del templo de Salomón.1144 Este uso simbólico podía acumular fácilmente nociones supersticiosas de la virtud mágica del agua bendita. Incluso en las Constituciones pseudo-apostólicas el agua consagrada es llamada "un medio para alejar enfermedades, espantar espíritus malignos, una medicina para el cuerpo y el alma, y para la purificación de los pecados"; y aunque estas expresiones se referían principalmente al agua sacramental del bautismo como baño de regeneración, sin embargo eran fácilmente aplicadas por el pueblo al agua consagrada en general. En la iglesia católica romana la consagración del agua1145 se realiza el domingo de Pascua por la noche; en la iglesia grecorusa, tres veces al año.

2. El templo propiamente dicho,1146 el lugar santo,1147 o la nave de la iglesia,1148 por así decir el arca de la nueva alianza. Esta parte se extendía desde las puertas de entrada hasta los escalones del altar, tenía a veces dos o cuatro naves laterales, según el tamaño de la iglesia, y estaba destinada al cuerpo de los laicos, fieles y bautizados. Los hombres se sentaban a la derecha hacia el sur (en la nave de los hombres), las mujeres a la izquierda hacia el norte (en la nave de las mujeres), o, en los países orientales, donde los sexos estaban más estrictamente separados, en las galerías superiores.1149 Los monjes y monjas, y los altos funcionarios civiles, especialmente los emperadores con sus familias, solían tener asientos especiales de honor en nichos semicirculares a ambos lados del altar.

Alrededor de la mitad de la nave principal estaba el púlpito o el ambón,1150 o posteriormente dos escritorios, a la izquierda el escritorio del Evangelio, a la derecha el escritorio de la Epístola, donde el lector o diácono leía las lecciones de las Escrituras. El sermón no siempre se pronunciaba desde el púlpito, sino con mayor frecuencia desde los

escalones del altar (de ahí la expresión "hablar desde las barandillas"), o desde el asiento del obispo detrás de la mesa del altar1151.

Entre los pupitres de lectura y el altar estaba el odeum,1152 el lugar para los cantores, y a derecha e izquierda los asientos para el clero inferior (anagnosts o lectores, exorcistas, acólitos). Esta parte de la nave era algo más alta que el suelo de la iglesia, aunque no tanto como el coro del altar, y por eso se llamaba también coro bajo y gradual, porque a él se subía por una escalera (gradus). En la iglesia oriental, el coro y la nave apenas están separados, y forman juntos la naov", o sala del templo; en la occidental, el coro y el santuario se agrupan bajo el nombre de cancelli o presbiterio.

3. El lugar santísimo,1153 o el coro propiamente dicho;1154 llamado también, a diferencia del coro bajo, el coro alto,1155 para los sacerdotes y para la ofrenda del sacrificio de la Eucaristía. Ningún laico, excepto el emperador (en el este), podía entrar en él. Tenía forma semicircular o concoidea1156 y estaba situado en el extremo oriental de la iglesia, frente a las puertas de entrada, porque la luz, a la que deben dirigirse los cristianos, procede del este1157. Estaba separado del resto de la iglesia por barandillas o una celosía1158 y por una cortina, o por puertas sagradas llamadas en la iglesia griega el muro de las imágenes, iconostas, debido a las pinturas sagradas que había en él1159. Mientras que en las iglesias orientales todavía se utiliza este biombo, con el tiempo fue sustituido en Occidente por una balaustrada baja.

En el centro del santuario se situaba el altar1160 , generalmente una mesa, o a veces una arqueta con tapa; primero de madera, luego, después de principios del siglo VI, de piedra o mármol, o incluso de plata y oro, con una pared detrás y un baldaquino en forma de cúpula1161 , sobre el que solía colocarse una cruz. El altar era hueco y servía de receptáculo para las reliquias de los mártires; se colocaba, cuando era posible, exactamente sobre la tumba de un mártir, probablemente en referencia al pasaje del Apocalipsis: "A menudo se construía una capilla subterránea o cripta1163 debajo de la iglesia, con el fin de tener la iglesia exactamente sobre el lugar de enterramiento del santo, y al mismo tiempo mantener vivo el recuerdo del culto primitivo en bóvedas subterráneas en tiempos de persecución.

El altar tenía, por tanto, la doble función de tumba (aunque al mismo tiempo era el monumento de una vida nueva y superior) y de lugar de sacrificio. Era manifiestamente el lugar más sagrado de toda la iglesia, al que todo lo demás tenía consideración; mientras que en el protestantismo el púlpito y la palabra de Dios pasan a primer plano, y el altar y el sacramento quedan relegados a un segundo plano. De ahí que el altar se adornara también de la manera más rica con telas costosas, con la cruz, o en un período posterior el crucifijo, con velas encendidas, símbolo de Cristo, la luz del mundo,1164 y previamente consagrado para uso eclesiástico,1165 con una espléndida copia de las Sagradas Escrituras, o el libro de misa, pero sobre todo con el tabernáculo, o casita para conservar la hostia consagrada, en la que en la Edad Media los canteros y escultores alemanes desplegaron un arte maravilloso.

Los altares laterales no empezaron a utilizarse hasta Gregorio Magno. Ignacio,1166 Atanasio, Gregorio Nacianceno y Agustín sólo conocen un altar en la iglesia. La iglesia griega no tiene más hasta el día de hoy. La introducción de estos altares laterales, que sin

embargo no pertenecen al espacio del altar, sino a la nave de la iglesia, está relacionada con el progreso del culto a los mártires y a las reliquias.

A la izquierda del altar, la mesa de prótesis1167 , en la que se preparaban los elementos para la Santa Cena, y que todavía se utiliza en la iglesia griega; a la derecha, la sacristía1168 , donde los sacerdotes se vestían y se retiraban para orar en silencio. Detrás del altar, en la pared circular (y bajo la pintura de Cristo entronizado, si es que había una), se encontraba la silla del obispo1169 , que dominaba toda la iglesia. A ambos lados, en semicírculo, estaban los asientos de los presbíteros. Sólo el clero podía recibir la Santa Cena dentro de las barandillas del altar1170.

§ 106. Estilo arquitectónico. Las Basílicas.

Comp. las obras sobre las basílicas de P. Sarnelli (Antica Basilicografia. Neapoli, 1686), Ciampini (Rom. 1693), Guttensohn & Knapp (Monumenta di Rel. christ., ossia raccolta delle antiche chiese di Roma. Rom. 1822 sqq. 3 vols.; también en alemán, München, 1843), Bunsen (Die Basiliken des christlichen Roms. München, 1843, un comentario sobre el anterior), Von Quast (Berl. 1845), y Zestermann (Die antiken und die christlichen Basiliken. Leipz. 1847).

La historia de la construcción de iglesias, desde las sencillas basílicas del siglo IV hasta las perfectas catedrales góticas de los siglos XIII y XIV, muestra, como la historia de las demás artes y ciencias cristianas, una sujeción y transformación graduales de las formas judías y paganas anteriores por el principio cristiano. La Iglesia sucedió a la herencia de todas las naciones, pero sólo pudo purgar gradualmente esta herencia de sus adulteraciones pecaminosas, impregnarla con su espíritu y someterla a sus objetivos; porque cumple su misión a través de la libertad humana, no a pesar de ella, y no transforma mágicamente a las naciones, sino que las educa legítimamente.

La historia de la arquitectura occidental es la más rica. Oriente se contentó con el estilo bizantino y se ciñó más estrictamente a las formas de los templos redondos, los baptisterios y los mausoleos; mientras que Occidente, a partir de la basílica romana, desarrolló diversos estilos.

El estilo de las primeras iglesias cristianas no fue copiado de los templos paganos, porque, aparte de su conexión con la idolatría, que era en sí misma muy ofensiva para el sentimiento cristiano, eran en forma y disposición, como ya hemos señalado, totalmente inadecuados para el culto cristiano. La arquitectura cristiana primitiva seguía las basílicas, y de ahí que las iglesias construidas en este estilo se llamaran basílicas. La conexión entre las basílicas cristianas y paganas, que ha sido reconocida hasta ahora, y ha sido mantenida por célebres conocedores,1171 ha sido negada por algunos investigadores modernos,1172 que han reclamado para la cristiana un origen completamente independiente. Y es perfectamente cierto, en lo que se refiere a la disposición interior y al significado simbólico del edificio, que éstos pueden atribuirse únicamente a la mente cristiana. Que sepamos, tampoco se han transformado basílicas forenses o mercantiles en iglesias cristianas.1173 Pero en la forma arquitectónica externa existe sin duda una afinidad, y no parece haber ninguna razón para que la iglesia no empleara esta forma clásica.

Las basílicas,1174 o salas reales, eran edificios públicos judiciales y mercantiles, de estructura sencilla pero hermosa, en forma de rectángulo alargado, compuesto por una sala

principal, o nave principal, dos, a menudo cuatro, naves laterales,1175 que estaban separadas por columnatas del espacio central, y eran algo más bajas. Aquí se reunía el pueblo para los negocios y la diversión. Al final de la sala, frente a la entrada, había un nicho semicircular algo elevado (apsis, tribuna), arqueado con una media cúpula, donde se sentaban los jueces y los abogados, y donde se trataban los asuntos judiciales. Bajo el suelo del tribunal había a veces un sótano donde se encerraba a los acusados.

También en la historia de la arquitectura hay una Némesis. Así como la cruz pasó de ser un signo de debilidad a un signo de honor y victoria, la basílica en la que Cristo e innumerables mártires fueron condenados a muerte, se convirtió en un lugar de culto al crucificado. La tribuna judicial se convirtió en el altar; el asiento del pretor detrás de ella se convirtió en la silla del obispo; los bancos de los jurados se convirtieron en los asientos de los presbíteros; la sala de negocios y comercio se convirtió en un lugar de devoción para el pueblo fiel; la cárcel subterránea se convirtió en una cripta o lugar de enterramiento, el lugar de nacimiento superterrenal, de un mártir cristiano. A esto se añadieron otros cambios, especialmente la introducción de una nave en forma de cruz entre el ábside y la nave principal, dando a la basílica la forma simbólica de la cruz, antes despreciada, pero ahora gloriosa, y formando, por así decirlo, un crucifijo yacente. La cruz de brazos iguales se denomina griega; la de brazos desiguales, en la que el crucero es más corto que la nave principal desde la entrada hasta el altar, latina. Las torres, que expresan el espíritu celestial de la religión cristiana, no se introdujeron hasta el siglo IX, y entonces se construyeron principalmente para las campanas.

Este estilo encontró rápida aceptación en el transcurso del siglo IV en Oriente y Occidente; sobre todo en Roma, donde aún se conserva un número considerable de basílicas, algunas en su antigua y venerable sencillez, otras con alteraciones posteriores. La iglesia de Santa María la Mayor, en la colina del Esquilino, ofrece la mejor vista de una basílica antigua. Giovanni in Laterano (llamada así por la familia patricia romana de los Lateranos), dedicada al Evangelista Juan y a Juan el Bautista; la iglesia de San Pablo, fuera de la ciudad en el camino a Ostia, que fue quemada en 1823, pero reconstruida después espléndidamente en el mismo estilo, y consagrada por el Papa en diciembre de 1854; también S. Clemente, S. Agnese, y S. Lorenzo, fuera de las murallas, son ejemplos. La antigua iglesia de San Pedro (Basílica Vaticana), que fue construida en el lugar del martirio de este apóstol, el circo neroniano, y fue derribada en el siglo XV (el último resto no cayó hasta 1606), superó a todas las demás iglesias de Roma en esplendor y riqueza, y fue reconstruida, no en el mismo estilo, sino, como es bien sabido, en el estilo italiano del siglo XVI.

Después de Roma, Rávena es rica en edificios eclesiásticos antiguos, entre los que destaca la gran basílica de S. Apollinare in Classe (en la ciudad portuaria, a tres millas de la ciudad principal, y construida hacia mediados del siglo VI). El crucero, como en todas las iglesias de esta ciudad, es deficiente.

En el Imperio Romano de Oriente aparecieron, incluso bajo Constantino, diversas desviaciones y transiciones hacia el estilo bizantino. Los edificios más antiguos allí, que siguen más o menos el estilo de la basílica romana, son la iglesia de Tiro, comenzada en 313, destruida en la Edad Media, pero conocida por nosotros por la descripción del historiador Eusebio;1176 la original St. Sophia de Constantino en Constantinopla; y las

iglesias en Tierra Santa, construidas igualmente por él y su madre Helena, en Mamre o Hebrón, en Belén sobre el lugar del nacimiento de Cristo, en el Monte de los Olivos en memoria de la ascensión, y sobre el santo sepulcro en el Monte Calvario. Justiniano también construyó a veces basílicas, para variar, junto con sus espléndidas iglesias bizantinas; y de éstas la iglesia de Santa María en Jerusalén era la más bella, y estaba destinada a imitar el templo de Salomón, pero fue totalmente borrada por los mahometanos.1177

§ 107. El estilo bizantino.

Procopio: De aedificiis Justiniani. L.i.c. 1-3. Car. Dufresne Dom. du Cange: Constantinopolis Christiana. Venet. 1729. Salzenberg und Kortüm: Altchristliche Baudenkmale Constantinopels vom V. bis XII Jahrh. (40 magníficas planchas de cobre e ilustraciones). Berlín, 1854.

El segundo estilo que nos encontramos en este periodo es el bizantino, que en Occidente modificó el estilo basilical, en Oriente pronto lo sustituyó y en la iglesia ruso-griega se ha mantenido hasta nuestros días. Data del siglo VI, del reinado del erudito y amante del arte emperador Justiniano I (527-565), que fue el periodo floreciente de Constantinopla y del despotismo eclesiástico-político centralizado, en muchos aspectos parecido a la época de Luis XIV de Francia.

El rasgo característico de este estilo es la cúpula semiesférica, que, como la bóveda del cielo con su gloria, abarcaba el centro de la cruz griega o latina, sostenida por columnas macizas (en lugar de pilares esbeltos como las basílicas), y que por su altura y su prominencia dominaba las demás partes del edificio. Esta cúpula corresponde por una parte al principio centralizador del imperio bizantino,1178 pero al mismo tiempo, y mucho más claramente que la basílica plana, a ese esfuerzo ascendente del espíritu cristiano desde la tierra hacia la altura del cielo, que más tarde se expresó más claramente en los arcos apuntados y las torres de la catedral germánica. "Mientras que en el estilo basilical todo mira hacia el final del edificio, donde se sitúan el altar y el trono episcopal, y por esta conexión predominante se niega a la dirección ascendente una expresión libre, en la estructura de la cúpula todo se concentra alrededor del espacioso centro del edificio sobre el que, atrayendo irresistiblemente la mirada hacia arriba, se eleva a una altura sobrecogedora la majestuosa cúpula central. La basílica presenta en el ábside una figura del horizonte de donde surge en su gloria el sol de justicia; el edificio bizantino despliega en la cúpula una figura de toda la bóveda celeste en sublime e imponente majestad, pero resta así prominencia al altar y le deja sólo un lugar de importancia subordinada".

De hecho, la cúpula no es absolutamente nueva. El Panteón de Roma, cuya imponente cúpula tiene un diámetro de ciento treinta y dos pies, data de la época de Augusto, 26 a.C.. Pero aquí la cúpula se levanta sobre un muro circular, y así echa raíces en la tierra, en total consonancia con la religión pagana. La cúpula bizantina descansa sobre unas pocas columnas unidas por arcos y, como la bóveda del cielo, se extiende libremente por el espacio central de la iglesia en una altura aérea, sin cerrar ese espacio con muros.

Alrededor de la cúpula central1179 se levantan cuatro cúpulas más pequeñas en un cuadrado, y sobre cada cúpula se eleva una elevada cruz dorada, que en las primeras iglesias se alza sobre una media luna, colgada con todo tipo de cadenas, y sujeta por éstas a la cúpula.

El edificio más noble y completo de este tipo es la célebre iglesia de Santa Sofía en Constantinopla, erigida con fastuoso esplendor asiático por el emperador Justiniano según un plano de los arquitectos Antemio de Tralles e Isidoro de Mileto (532-537 d. C.), y consagrada al Redentor,1180 pero transformada tras la conquista turca en mezquita mahometana (Aja Sofia). Tiene doscientos veintiocho pies de ancho y doscientos cincuenta y dos de largo; la cúpula, sostenida por cuatro columnas gigantescas, se eleva a ciento sesenta y nueve pies de altura sobre el altar, tiene ciento ocho pies de diámetro y flota tan libre y airosamente sobre el gran espacio central que, en el lenguaje del biógrafo de la corte bizantina Procopio, parece no descansar en tierra firme, sino colgar del cielo con cadenas de oro1181. En la construcción se utilizó el material más costoso; el mármol frigio con vetas rosadas y blancas, el mármol rojo oscuro del Nilo, el verde de Laconia, el blanco y negro moteado del Bósforo, el libio dorado. Y cuando la cúpula reflejaba el brillo de los candelabros de plata encendidos y lo devolvía duplicado desde lo alto, bien podía recordar a la bóveda celeste con sus múltiples glorias estrelladas, y explicar la orgullosa satisfacción con la que Justiniano, el día de la consagración, recorriendo en solemne procesión el edificio terminado, exclamó: "Desde entonces, la iglesia de Santa Sofía se convirtió en el gran modelo de la nueva arquitectura griega, no sólo para el Oriente cristiano y la Iglesia rusa, sino incluso para los mahometanos en la construcción de sus mezquitas.

En Occidente, la ciudad de Rávena, en la costa adriática, después de Honorio (404 d.C.), sede del Imperio de Occidente o del eparcazgo y último refugio de la antigua magnificencia y arte romanos, ofrece bellos monumentos de estilo bizantino, especialmente en la iglesia de San Vitale, erigida por el obispo Maximiano en 547.1183

En Occidente se mantuvo la planta de la basílica, con pilares y entablamento, hasta el siglo IX, y se le unieron la cúpula y las bóvedas del estilo bizantino. De esta unión surgió el llamado estilo románico o de arcos de medio punto, que prevaleció desde el siglo X hasta el XIII, y al que siguió, del XIII al XV, el estilo germánico o de arcos apuntados, con sus gigantescas obras maestras, las catedrales góticas. A partir del siglo XV, el eclecticismo y la confusión prevalecieron en la arquitectura, hasta los intentos modernos de reproducir el estilo antiguo. La iglesia oriental, por el contrario, nunca ha ido más allá de la bizantina, su productividad cesó casi por completo con la era de Justiniano. Pero es posible que en el futuro la iglesia Graeco-rusa desarrolle algo nuevo.

§ 108. Baptisterios, capillas funerarias y criptas.

Los baptisterios o fotisterios,1184 capillas destinadas exclusivamente a la administración del bautismo, constituyen una forma de construcción eclesiástica en sí misma. En los primeros siglos, el bautismo se realizaba en arroyos al aire libre o en casas particulares. Pero después de que el ejercicio público del culto cristiano se hiciera legal, en el siglo IV empezaron a aparecer edificios especiales para esta sagrada ordenanza, bien completamente separados, bien conectados con la iglesia principal (al lado de la entrada principal occidental) por un pasadizo cubierto; y generalmente estaban dedicados a Juan el Bautista. Su necesidad se debió en parte a la costumbre de la inmersión, que aún prevalecía, y en parte al hecho de que el número de candidatos a menudo ascendía a cientos y miles, ya que en aquella época el bautismo se administraba, por regla general, sólo tres o cuatro veces al año, en vísperas de las grandes fiestas (Pascua, Pentecostés,

Epifanía y Navidad) y en las sedes episcopales, mientras que la iglesia propiamente dicha se llenaba con la congregación orante.

Estas capillas bautismales no eran oblongas, como las basílicas, sino redondas (como la mayoría de los templos romanos), y solían estar cubiertas por una cúpula. Tenían en el centro, como las casas de baño y natación de los abrevaderos romanos, una gran pila bautismal1185 , a la que descendían varios escalones. Alrededor había una columnata y una galería circular o poligonal para los espectadores; y antes de la entrada principal había un amplio vestíbulo en forma de rectángulo u óvalo completamente amurallado. Por lo general, los baptisterios tenían dos divisiones para los dos sexos. El interior estaba suntuosamente ornamentado, sobre todo la pila bautismal, en la que a menudo se representaba la figura simbólica de un ciervo jadeando por el arroyo, o un cordero, o el bautismo de Cristo por Juan. El baptisterio más antiguo, el de la iglesia constantiniana de San Pedro en Roma, cuyo caudal vivo se abastecía de una fuente de la colina del Vaticano, estaba adornado con hermosos mosaicos, cuyos colores verde, dorado y púrpura se reflejaban en el agua. El baptisterio más célebre que existe es el de la iglesia de Letrán, en Roma, cuyo plano original se atribuye a Constantino, pero que ha sufrido modificaciones con el paso del tiempo1186.

Después del siglo VI, cuando el bautismo de adultos se había vuelto raro, se hizo costumbre colocar una pila bautismal en el pórtico de la iglesia, o en la propia iglesia, a la izquierda de la entrada, y, después de que el bautismo ya no fuera administrado sólo por el obispo, sino por cada pastor, cada iglesia parroquial contenía un arreglo de este tipo. Sin embargo, los baptisterios siguieron utilizándose, e incluso en la Baja Edad Media se construyeron nuevos de vez en cuando.

Por último, después de Constantino se hizo costumbre erigir pequeñas casas de culto o capillas conmemorativas en los lugares de enterramiento de los mártires y dedicarlas a su memoria1187 .

Las capillas subterráneas, o criptas, estaban conectadas con las iglesias construidas sobre ellas, y evocaban el culto de las catacumbas en tiempos de persecución. Estas criptas siempre producen una impresión muy seria y solemne, y muchas de ellas tienen un interés arqueológico considerable.

§ 109. Cruces y crucifijos.

Jac. Gretser. (R.C.): De cruce Christi. 2 vols. Ingolst. 1608. Just. Lipsius: De cruce Christi. Antw. 1694. Fr. Münter: Die Sinnbilder u. Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona, 1825. C. J. Hefele (R.C.): Alter u. älteste Form der Crucifixe (en el 2º vol. de sus Beiträge zur Kirchengesch., Archäologie u. Liturgik. Tübingen, 1864, p. 265 sqq.).

La cruz, como símbolo de la redención, y la señal de la cruz en la frente, los ojos, la boca, el pecho, e incluso en partes de la ropa, eran de uso universal en este período, como lo habían sido incluso en el siglo II, tanto en la vida cristiana privada como en el culto público. También se abusaba de ellas de muchas maneras al servicio de la superstición; y el sobrenombre de adoradores de cruces,1188 que los paganos aplicaban a los cristianos en tiempos de Tertuliano,1189 en muchos casos no era del todo injustificado. Además de simples cruces de madera, ahora que la Iglesia se había elevado al reino, había muchas cruces de plata y oro, o suntuosamente engastadas con perlas y gemas1190.

El papel conspicuo que, según las declaraciones de Eusebio, la cruz jugó en la vida de Constantino, es bien conocido: formando el instrumento de su conversión; llevada por cincuenta hombres, conduciéndole a sus victorias sobre Majencio y Licinio; inscrita en sus estandartes, en las armas de sus soldados en su palacio, y en lugares públicos, y yaciendo en la mano derecha de su propia estatua. Poco después, Juliano acusó a los cristianos de adorar el madero de la cruz. "El signo de la detestación universal", dice Crisóstomo,1191 "el signo de la pena extrema, se ha convertido ahora en el objeto del deseo y el amor universales. Lo vemos triunfante en todas partes; lo encontramos en las casas, en los tejados y en los muros, en las ciudades y en las aldeas, en los mercados, en los caminos y en los desiertos, en las montañas y en los valles, en el mar, en los barcos, en los libros y en las armas, en los vestidos, en las cámaras matrimoniales, en los banquetes, en los vasos de oro y plata, en las perlas, en las pinturas de las paredes, en los lechos, en los cuerpos de los animales muy enfermos, en los cuerpos de los poseídos [-para ahuyentar la enfermedad y el demonio-], en los bailes de los alegres y en las hermandades de los ascetas." Además de esto, era habitual marcar la cruz en ventanas y suelos, y llevarla en la frente.1192 Según Agustín, este signo debía recordar a los creyentes que su vocación es seguir a Cristo con verdadera humildad, a través del sufrimiento, hasta la gloria.

Podríamos hablar de la misma manera del uso de otros emblemas cristianos de la esfera de la naturaleza; la representación de Cristo por un buen Pastor, un cordero, un pez, y similares, que ya hemos observado en el período precedente.1193

Hacia el final del período actual encontramos por primera vez crucifijos; es decir, cruces no desnudas, sino con la figura del Salvador crucificado sobre ellas. La transición al crucifijo la encontramos en el siglo V en la figura de un cordero, o incluso un busto de Cristo, unido a la cruz, a veces en la parte superior, a veces en la inferior.1194 Posteriormente se fijó a la cruz la figura completa de Cristo, y las formas anteriores dieron paso a ésta. El concilio Trulano de Constantinopla (el Quinisextum), 692 d.C., ordenó en el canon 82: "En adelante, en lugar del cordero, se colocará la figura humana de Cristo en las imágenes".1195 Pero posteriormente la iglesia ortodoxa de Oriente prohibió todas las imágenes plásticas, entre ellas los crucifijos, y sólo tolera las imágenes de Cristo y los santos. Los primeros crucifijos latinos ofenden el gusto y perturban la devoción; pero el arte católico en su período floreciente logró combinar, en la figura del Redentor sufriente y moribundo, la expresión de la angustia más profunda y santa con la de la dignidad suprema. En la Edad Media se añadía con frecuencia al crucifijo un grupo de María, Juan, un soldado y la Magdalena penitente, que de rodillas abrazaba el poste de la cruz.

§ 110. Imágenes de Cristo.

Fr. Kugler: Handbuch der Geschichte der Malerei seit Constantin dem Berlin, 1847, 2 vols.; y otras obras sobre la historia de la pintura. También C. Grüneisen: Die bildliche Darstellung der Gottheit. Stuttgart 1828. Sobre las controversias iconoclastas, comp. Maimbourg (R.C.): Histoire de l'hérésie de l'Iconoclastes. Par. 1679 sqq. 2 vols. Dallaeus (calvinista): De imaginibus. Lugd. Bat. 1642. P. Spanheim: Historia imaginum restituta. Lugd. Bat. 1686. P. E. Jablonski († 1757): De origine imaginum Christi Domini, en Opuscul. ed. Water, Lugd. Bat. 1804, tom. iii. Walch: Ketzergesch., vols. x. y xi. J. Marx: Der Bildersturm der byzantinischen Kaiser. Tréveris, 1839. W. Grimm: Die Sage vom Ursprunge der Christusbilder. Berlín, 1843, L. Glückselig: Christus-Archäologie, Prag, 1863. Hefele:

Beiträge zur Kirchengeschichte, vol. ii. Tüb. 1861 (Christusbilder, p. 254 sqq.). Comp. el liter. en Hase's Leben Jesu, p. 79 (5ª ed. 1865).

Mientras que el templo de Salomón no dejaba a la mente cristiana ninguna duda sobre la licitud y utilidad de la arquitectura eclesiástica, el segundo mandamiento parecía prohibir directamente una pintura o escultura cristiana. "La iglesia primitiva", dice incluso un historiador católico romano moderno,1196 "no tenía imágenes, de Cristo, ya que la mayoría de los cristianos de aquel tiempo todavía se adherían al mandamiento de Moisés (Ex. xx. 4); tanto más, que tanto a los cristianos gentiles como a los judíos se les prohibía todo uso de imágenes. Para estos últimos, la exhibición y veneración de imágenes sería, por supuesto, una abominación, y para los paganos recién convertidos podría ser una tentación para recaer en la idolatría. Además, la Iglesia estaba obligada, por su propio honor, a abstenerse de las imágenes, en particular de cualquier representación del Señor, para que no fuera considerada por los incrédulos como un mero tipo nuevo y especial de paganismo y adoración de las criaturas. Y además, los primeros cristianos no tenían en su idea de la forma corporal del Señor ninguna tentación, ni el menor incentivo, para hacer semejanzas de Cristo. La iglesia oprimida sólo concebía a su Maestro bajo la forma de un siervo, despreciado y poco digno, como Isaías, liii. 2, 3, describe al Siervo del Señor".

Las primeras representaciones de Cristo son de origen herético y pagano. La secta gnóstica de los carpocratianos veneraba imágenes coronadas de Cristo, junto con imágenes de Pitágoras, Platón, Aristóteles y otros sabios, y afirmaba que Pilato había mandado hacer un retrato de Cristo.1197 Con el mismo espíritu de adoración panteísta de héroes, el emperador Alejandro Severo (222-235 d.C.) instaló en su capilla doméstica para su adoración las imágenes de Abraham, Orfeo, Apolonio y Cristo.

Después de Constantino, el primer paso hacia las imágenes en la iglesia ortodoxa fue un cambio en la concepción de la forma externa de Cristo. La iglesia perseguida había llenado sus ojos con la humilde y sufriente forma de siervo de Jesús, y encontró en ella consuelo y fortaleza en su tribulación. La iglesia victoriosa vio al mismo Señor en la gloria celestial, a la diestra del Padre, gobernando sobre sus enemigos. La primera concebía a Cristo en su estado de humillación (pero no en su estado de exaltación), como incluso repulsivo, o al menos "sin forma ni hermosura"; tomando demasiado literalmente la descripción del siervo sufriente de Dios en Is. lii. 14 y liii. 2, 3.1198 El otro veía en él el ideal de la belleza humana, "más hermoso que los hijos de los hombres", con "gracia derramada en sus labios"; según la interpretación mesiánica del Sal. xlv. 3.1199

Sin embargo, esto por sí solo no justificaba las imágenes de Cristo. Porque, en primer lugar, faltaban relatos auténticos de la apariencia personal de Jesús; y además parecía incompetente para el arte humano presentar debidamente a Aquel en Quien toda la plenitud de la Divinidad y de la perfecta humanidad sin pecado moraban en unidad.

En este punto se desarrollaron dos tendencias opuestas, dando lugar con el tiempo a violentas y prolongadas controversias sobre las imágenes, hasta que, en el séptimo concilio ecuménico de Niza en 787, el uso y la adoración de las imágenes se impusieron en la Iglesia.

1. Por un lado, los prejuicios del período ante-niceno contra las imágenes en pintura o escultura continuaron vivos, por temor a acercarse a la idolatría pagana, o de rebajar el cristianismo a la provincia del sentido. Pero en general la hostilidad se dirigía sólo contra

las imágenes de Cristo; y de ello, como observa justamente Neander,[1200] no debemos deducir en modo alguno el rechazo de todas las representaciones de temas religiosos; pues las imágenes de Cristo tropiezan con objeciones peculiares a ellas mismas.

El historiador de la Iglesia Eusebio se pronunció de la manera más enérgica contra las imágenes de Cristo en una carta a la emperatriz Constancia (viuda de Licinio y hermana de Constantino), que le había pedido una imagen de ese tipo. Cristo, dice, se ha despojado de su forma de siervo terrenal, y Pablo nos exhorta a no apegarnos más a lo sensible;[1201] y la gloria trascendente de su cuerpo celestial no puede ser concebida ni representada por el hombre; además, el segundo mandamiento prohíbe hacernos semejanza de nada en el cielo o en la tierra. Había quitado a una dama una imagen de Cristo y de Pablo, para que no pareciera que los cristianos, como los idólatras, llevaban a su Dios en imágenes. El mismo Eusebio, sin embargo, cuenta de Constantino, sin la menor desaprobación, que, en su celo cristiano, hizo adornar los monumentos públicos del foro de la nueva ciudad imperial con representaciones simbólicas de Cristo, a saber, con figuras del buen Pastor y de Daniel en el foso de los leones[1203]. Asimismo, nos dice que la mujer de la hemorragia, después de su curación milagrosa (Mateo ix. 20), y en agradecimiento por ello, erigió ante su morada en Cesarea de Filipo (Paneas) dos estatuas de bronce, la figura de una mujer arrodillada y la de un hombre venerable (Cristo) que le tendía la mano para ayudarla, y que él había visto estas estatuas con sus propios ojos en Paneas[1204]. En el mismo lugar habla también de imágenes (probablemente carpocracianas) de Cristo y de los apóstoles Pedro y Pablo, que él había visto, y observa que éstas no pueden extrañar en aquellos que antes eran paganos, y que habían estado acostumbrados a dar testimonio de su gratitud hacia sus benefactores de esta manera.

El estrecho fanático Epifanio de Chipre († 403) también parece haber sido un opositor de las imágenes. Pues cuando vio la imagen de Cristo o de un santo[1205] en el cortinaje del altar de Anablatha, una aldea de Palestina, arrancó la cortina, porque era contrario a las Escrituras colgar la imagen de un hombre en la iglesia, y aconsejó a los oficiales que utilizaran la tela para envolver el cadáver de algún pobre.[1206] Esta conducta arbitraria, sin embargo, suscitó gran indignación, y Epifanio se vio obligado a restaurar el daño a la iglesia de la aldea con otra cortina.

2. El espíritu predominante de la época favorecía ya muy decididamente esta representación material como una poderosa ayuda para la virtud y la devoción, especialmente para las clases incultas, de donde procedía, de hecho, principalmente el uso de imágenes.

La representación plástica, es cierto, nunca fue popular en Oriente. La Iglesia griega no tolera las estatuas y prohíbe incluso los crucifijos. También en Occidente, en este periodo, la escultura aparece casi exclusivamente en bajorrelieve y altorrelieve, sobre todo en sarcófagos, y en tallas de marfil y oro en decoraciones eclesiásticas. La escultura, por su naturaleza más finita, está más alejada del cristianismo que las demás artes.

La pintura, por el contrario, se puso casi universalmente al servicio de la religión; y eso, no principalmente por el impulso artístico que se desarrolló más tarde, sino por la necesidad práctica de tener objetos de devota reverencia en forma concreta ante los ojos,

como sustituto de los libros sagrados, que sólo eran accesibles a los educados. A esto se suma el placer universal de los niños por las imágenes.

Los maestros de la Iglesia aprobaron y defendieron esta exigencia, aunque ellos mismos no necesitaban tan directamente tales ayudas. De hecho, la tradición posterior se remonta a los tiempos apostólicos y ve en el evangelista Lucas al primer pintor sagrado. De lo cual sólo una cosa es cierta: que ha esbozado en su Evangelio y en los Hechos de los Apóstoles cuadros vívidos y fieles del Señor, de su madre y de sus discípulos, que sin duda tienen un valor infinitamente mayor que todos los cuadros en color y las estatuas de mármol.1207

Basilio el Grande († 379) dice "Confieso la aparición del Hijo de Dios en la carne, y a la santa María como madre de Dios, que lo dio a luz según la carne. Y recibo también a los santos apóstoles y profetas y mártires. También su hermano Gregorio de Nisa, en su discurso conmemorativo sobre el mártir Teodoro, habla en alabanza de la pintura sagrada, que "suele hablar silenciosamente desde las paredes, y así hacer mucho bien". El obispo Paulino de Nola, que hizo que se expusieran anualmente cuadros bíblicos en las fiestas en la iglesia de San Félix, pensaba que con ellos las escenas de la Biblia se hacían claras para el rústico inculto, como no podían ser de otro modo; se imprimían en su memoria, despertaban en él pensamientos y sentimientos santos, y le refrenaban de toda clase de vicios1209. El obispo Leoncio de Neápolis, en Chipre, que a finales del siglo VI escribió una apología del cristianismo contra los judíos, y en ella reparó en la acusación de idolatría, afirma que la ley de Moisés no se dirige incondicionalmente contra el uso de imágenes religiosas, sino sólo contra la adoración idolátrica de las mismas; puesto que el tabernáculo y el templo mismos contenían querubines y otras figuras; y aboga por las imágenes, especialmente por sus influencias benéficas. "En casi todo el mundo", dice, "hombres despilfarradores, asesinos, ladrones, libertinos, idólatras, son movidos diariamente a la contrición por una mirada a la cruz de Cristo, y conducidos a renunciar al mundo, y a practicar toda virtud".1210 Y Leoncio apela ya al hecho milagroso de que la sangre fluyó de muchas de las imágenes.1211

Debido a la dificultad, ya señalada, de representar dignamente al propio Cristo, los primeros temas fueron escenas del Antiguo Testamento que constituían una profecía típica de la historia del Redentor. De este modo, el primer paso desde el campo de la naturaleza, de donde se extrajeron los primeros símbolos de Cristo -el cordero, el pez, el pastor-, fue hacia el campo de la revelación precristiana, y desde allí fue otro paso hacia la provincia de la propia historia evangélica. Las imágenes favoritas de este tipo eran la ofrenda de Isaac -la prefiguración del gran sacrificio en la cruz-, el milagro de Moisés sacando agua de la roca con su vara, que se interpretaba, según 1 Cor. x. 4, como Cristo mismo, o como el mismo Cristo. 4, de Cristo mismo, o, más especial y frecuentemente, del nacimiento de Cristo del vientre de la Virgen; el Job sufriente -un tipo de Cristo en su más profunda humillación-; Daniel en el foso de los leones -el símbolo del Redentor sometiendo al diablo y a la muerte en el inframundo-; la liberación milagrosa del profeta Jonás del vientre de la ballena -que prefigura la resurrección1212- y el traslado de Elías -que prefigura la ascensión de Cristo.

Hacia la mitad del siglo V, justo cuando la doctrina de la persona de Cristo alcanzó su asentamiento formal, aparecieron las primeras representaciones del propio Cristo, de las que la tradición dice incluso que eran retratos fieles del original.1213 A partir de ese momento, la dificultad de representar al Hombre-Dios fue eliminada por una

representación real, y el reconocimiento de las imágenes de Cristo, especialmente de la Virgen con el Niño, se convirtió incluso en una prueba de ortodoxia, frente a la herejía nestoriana de una separación abstracta de las dos naturalezas en Cristo. En el siglo VI, según el testimonio de Gregorio de Tours, se colgaban imágenes de Cristo no sólo en las iglesias, sino en casi todas las casas particulares1214.

Entre estas representaciones de Cristo hay dos tipos distintos recibidos en la iglesia:

(1) La imagen del Salvador, con una expresión de serenidad y dignidad tranquilas, y de dulzura celestial, sin la menor señal de dolor. Según la leyenda, se trataba de un retrato, milagrosamente impreso en un paño, que el propio Cristo regaló a Abgaro, rey de Edesa, a petición suya.1215 El original, por supuesto, se ha perdido, o más bien nunca existió, y es simplemente un nombre mítico para el tipo bizantino de la semejanza de Cristo que apareció después del siglo V, y formó la base de todas las diversas representaciones de Cristo hasta Rafael y Miguel Ángel. Estas imágenes presentan el rostro del Señor en la flor del vigor y la belleza juveniles, con la frente libre y alta, los ojos claros y brillantes, la nariz larga y recta, el pelo dividido por la mitad y una barba algo rojiza.

(2) La imagen del Ecce Homo del Salvador sufriente con la corona de espinas. La tradición se remonta a Santa Verónica, que acompañó al Salvador camino del Gólgota y le dio su velo para que se secara el sudor de la cara, tras lo cual el Señor imprimió milagrosamente en el paño la imagen de su cabeza coronada de espinas1216.

Tanto la imagen de Abgaro como la de la Verónica reivindican un origen milagroso y afirman ser eijkovne" ajceiropoivhtai, imágenes no hechas por manos humanas. Además de éstas, sin embargo, la tradición habla de imágenes de Cristo tomadas de forma natural por Lucas y Nicodemo. El cuadro del Salvador de la capilla lateranense Sancta Sanctorum de Roma, atribuido a Lucas, pertenece al tipo edeseno o bizantino.

Con tan diferentes pretendidos retratos del Señor, no podemos extrañarnos de las variaciones de las imágenes de Cristo, que los iconoclastas utilizaron como argumento contra las imágenes. En verdad, cada nación se formó una semejanza propia, de acuerdo con sus ideales existentes de arte y virtud.

La descripción apócrifa de la persona de Cristo en la epístola latina de Publio Léntulo (un supuesto amigo de Pilato) al senado romano ejerció una gran influencia sobre las representaciones de Cristo, delineándolo como un hombre de forma esbelta, semblante noble, cabello oscuro con raya en medio, frente clara, ojos claros, boca y nariz impecables y barba rojiza1217. Una descripción más antigua, y en algunos puntos diferente, es la de Juan de Damasco, o algún otro escritor del siglo VIII, que dice: "Cristo era de forma majestuosa, con ojos hermosos, nariz grande, pelo rizado, algo encorvado, en la flor de la vida, con barba negra y tez cetrina, como su madre".1218

Ninguna figura de Cristo, en color, bronce o mármol, puede alcanzar el ideal de belleza perfecta que se hizo realidad en el Hijo de Dios e Hijo del hombre. Las más altas creaciones del arte no son aquí más que débiles reflejos del original en el cielo, y sin embargo prueban la poderosa influencia que Cristo vivo ejerce continuamente incluso sobre la imaginación y el sentimiento de los grandes pintores y escultores, y que ejercerá hasta el fin del mundo.

§ 111. Imágenes de la Virgen y de los Santos.

Además de las imágenes de Cristo, también se hacían representaciones de personajes destacados de la historia sagrada, especialmente de la Virgen bendita con el Niño, de los sabios de oriente, como tres reyes adorando ante el pesebre,1219 de los cuatro evangelistas, los doce apóstoles, en particular Pedro y Pablo,1220 de muchos mártires y santos de los tiempos de la persecución, y honrados obispos y monjes de época posterior.1221

Según una tradición del siglo VIII o posterior, el evangelista Lucas no sólo pintó a Cristo, sino también a María y a los dos apóstoles principales. Otras leyendas posteriores le atribuyen incluso siete Madonnas, varias de las cuales, según se afirma, aún existen; una, por ejemplo, en la capilla Borghese de la iglesia de María la Mayor de Roma. Las Madonnas delatan desde el principio el esfuerzo por representar a la Virgen como el ideal de belleza, pureza y hermosura femeninas, y como semejante a su divino Hijo.1222 Pedro suele ser representado con cabeza redonda, pelo y barba crespos; Pablo, con rostro alargado, coronilla calva y barba puntiaguda; ambos, con frecuencia, portando rollos en las manos, o el primero la cruz y las llaves (del reino de los cielos), el segundo, la espada (de la palabra y el Espíritu).

Tales representaciones de Cristo, de los santos y de acontecimientos bíblicos se encuentran en las catacumbas y otros lugares de enterramiento, en sarcófagos y lápidas, en casas particulares, en copas y anillos de sellos y (a pesar de la prohibición del concilio de Elvira en 305)1223 en las paredes de las iglesias, especialmente detrás del altar.

También los manuscritos de la Biblia, los libros litúrgicos, las casas particulares e incluso las vestiduras de los funcionarios de las grandes ciudades del imperio bizantino estaban ornamentados con imágenes bíblicas. El obispo Asterius de Amasea en el Ponto, en la segunda mitad del siglo IV, protestó contra el uso de estas "vestiduras agradables a Dios",1224 y aconsejó que era mejor con el producto de ellas honrar a las imágenes vivas de Dios, y apoyar a los pobres; en lugar de llevar a los paralíticos en la ropa, visitar a los enfermos; y en lugar de llevar con uno la imagen de la mujer pecadora arrodillada y abrazando los pies de Jesús, más bien lamentar los propios pecados con lágrimas de contrición.

La costumbre de postrarse1225 ante la imagen, en señal de reverencia al santo representado por ella, aparece por primera vez en la iglesia griega en el siglo VI. Y entonces, que la gente no inteligente confunda en muchos casos la imagen con el objeto representado, atribuya a la cosa externa y material un poder mágico de milagros, y conecte con la imagen diversas nociones supersticiosas, es de esperar. Incluso Agustín lamenta que entre las rudas masas cristianas haya muchos adoradores de imágenes,1226 pero los cuenta entre el gran número de cristianos nominales, para quienes la esencia del Evangelio es desconocida.

Como obras de arte, estas pinturas y esculturas cristianas primitivas son, en general, de muy poco valor; de mucho menos valor que los edificios eclesiásticos. Son más serias y elevadas que bellas y armoniosas. Porque originalmente no procedían del gusto, sino de la necesidad práctica, y, al menos en el imperio griego, fueron producidas principalmente por monjes. Correspondía perfectamente al espíritu del cristianismo comenzar con seriedad y sublimidad, en lugar de, como el paganismo, con belleza sensual. De ahí también su

repugnancia por el desnudo y la modestia con que se cubrían las formas voluptuosas; sólo se permitía que aparecieran las manos, los pies y el rostro.

El gusto cristiano, como es bien sabido, cambió posteriormente y, basándose en el principio de que para los puros todas las cosas son puras, representó incluso a Cristo en la cruz, y al santo Niño en el pecho de su madre o en brazos de su madre, sin cubrir.

Además, en tiempos de Constantino la pintura y la escultura clásicas antiguas habían degenerado gravemente; e incluso en sus mejores días no alcanzaron una expresión adecuada del principio cristiano.

Desde este punto de vista, no hay mucho que lamentar la pérdida de tantas de esas antiguas obras de arte que, como puro aparato de idolatría, fueron destruidas sin contemplaciones por las tormentas iconoclastas del período siguiente. Fue a finales de la Edad Media, cuando la arquitectura eclesiástica ya había alcanzado su apogeo, cuando el arte cristiano logró desplegar un florecimiento sin precedentes de la pintura y la escultura, y superar con creces, al menos en el campo de la pintura, las obras maestras de los antiguos griegos. La escultura, que sólo puede presentar al hombre en su limitación finita, sin el rubor de la vida o la mirada radiante, como una forma sombría del reino de los muertos, probablemente alcanzó entre los antiguos griegos la cumbre de la perfección, por encima de la cual ni siquiera Canova y Thorwaldsen se elevan. Pero la pintura, que puede representar al hombre en su conexión orgánica con el mundo que le rodea y, hasta cierto punto, en su profundidad ilimitada de alma y espíritu, tal como se expresa en el rostro y en la mirada, ha esperado la influencia del principio cristiano para cumplir su misión perfecta, y en los Cristos de Leonardo da Vinci, Fra Beato Angelico, Correggio y Alberto Durero, y en las Madonnas de Rafael, ha proporcionado las obras más nobles que hasta ahora han adornado la historia del arte.

§ 112. Dones consagrados.

Queda por mencionar a este respecto otra forma de decoración de las iglesias, que ya era habitual entre paganos y judíos: los regalos consagrados. Así, el templo de Delfos, por ejemplo, se había enriquecido enormemente gracias a tales regalos de armas, vasos de plata y oro, estatuas, etc. En casi todos los templos de Neptuno colgaban tablillas votivas, consagradas al dios en agradecimiento por haberle librado de un naufragio.1227 Una costumbre similar parece haber existido entre los judíos; pues I Sam. xxi. da a entender que David había depositado la espada del filisteo Goliat en el santuario. En el atrio de los sacerdotes se veían multitud de espadas, lanzas, vasos costosos y otras cosas valiosas.

Constantino embelleció el espacio del altar en la iglesia de Jerusalén con ricos regalos de oro, plata y piedras preciosas. Sozomen nos dice1228 que Cirilo, obispo de Jerusalén, en una época de hambruna, vendió los tesoros y dones sagrados de la iglesia, y que después alguien reconoció en el vestido de una actriz la vestidura que una vez regaló a la iglesia.

Una variedad peculiar de tales dones, a saber, los memoriales de curaciones milagrosas,1229 apareció en el siglo V; al menos son mencionados por primera vez por Teodoreto, quien dijo de ellos en su octavo discurso sobre los mártires: "Que los que piden con la confianza de la fe, reciben lo que piden, lo prueban claramente sus dones sagrados en testimonio de su curación. Algunos ofrecen pies, otros manos, de oro o plata, y estos dones muestran su liberación de aquellos males, como muestras de los cuales han sido

ofrecidos por los restaurados." Con el culto a los santos, esta costumbre cobró fuerza, y llegó a ser en la Edad Media bastante universal. Quien se recuperaba de una enfermedad, se consideraba obligado en primer lugar a testimoniar mediante un regalo su gratitud al santo cuya ayuda había invocado en su angustia. Los padres, cuyos hijos afortunadamente sobrevivían a la dentición, ofrecían a Santa Apolonia (todos cuyos dientes, según la leyenda, habían sido arrancados con tenazas por un verdugo) regalos de mandíbulas de cera. Del mismo modo, San Julián, por los viajes felizmente realizados, y San Huberto, por el regreso seguro de los peligros de la caza, fueron muy ricamente dotados; pero la Virgen María más que todos. Casi todas las iglesias o capillas que tienen una imagen milagrosa de la madre de Dios, poseen incluso ahora una multitud de reconocimientos de oro y plata por retornos y recuperaciones afortunadas.

§ 113. Poesía y música eclesiásticas.

J. Rambach: Anthologie christl. Gesänge aus allen Jahrh. der christl. Kirche. Altona, 1817-'33. H. A. Daniel: Thesaurus hymnologicus. Hal. 1841-'56, 5 vols. Edélestand du Méril: Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle. París, 1843. C. Fortlage: Gesänge der christl. Vorzeit. Berlín, 1844. G. A. Königsfeld u. A. W. v. Schlegel: Altchristliche Hymnen u. Gesaenge lateinisch u. Deutsch. Bonn, 1847. Segunda recopilación de Königsfeld, Bonn, 1865. E. E. Koch: Geschichte des Kirchenlieds u. Kirchengesangs der christl., insbesondere der deutschen evangel. Kirche. 2ª ed. Stuttgart, 1852 ss. 4 vols. (i. 10-30). F. J. Mone: Latein. Hymnen des Mittelalters (de MSS.), Friburgo, 1853-'55. (Vol. i., himnos de Dios y de los ángeles; ii., h. de María; iii., h. de los santos.) Bässler: Auswahl Alt-christl. Lieder vom 2-15ten Jahrh. Berlín, 1858. R. Ch. Trench: Sacred Latin Poetry, chiefly lyrical, selected and arranged for use; with Notes and Introduction (1849), 2ª ed. mejorada, Lond. y Cambr. 1864. Las valiosas obras himnológicas del Dr. J. M. Neale (del Sackville College, Oxford): The Ecclesiastical Latin Poetry of the Middle Ages (en Henry Thompson's History of Roman Literature, Lond. y Glasgow., 1852, p. 213 ss.); Mediaeval Hymns and Sequences, Lond. 1851; Sequentiae ex Missalibus, 1852; Hymns of the Eastern Church, 1862, varios artículos en el Ecclesiologist; y una disertación en latín, De Sequentiis, en los Essays on Liturgiology, etc., p. 359 sqq. (Comp. también J. Chandler: The Hymns of the Primitive Church, now first collected, translated, and arranged, Lond. 1837.)

La poesía, y su hermana gemela la música, son las artes más sublimes y espirituales, y son mucho más afines al genio del cristianismo, y sirven mucho más copiosamente a los propósitos de devoción y edificación que la arquitectura, la pintura y la escultura. Emplean la palabra y el tono, y pueden hablar así más directamente al espíritu que las artes plásticas por medio de la piedra y el color, y dan una expresión más adecuada a toda la riqueza del mundo del pensamiento y el sentimiento. En el Antiguo Testamento, como es bien sabido, eran partes esenciales del culto divino; y así lo han sido en todas las épocas y en casi todas las ramas de la Iglesia cristiana.

De las diversas especies de poesía religiosa, el himno es la más antigua e importante. Tiene una rica historia, en la que se almacenan las experiencias más profundas de la vida cristiana. Pero alcanza su máximo esplendor en la Iglesia evangélica de lengua alemana e inglesa, donde, al igual que la Biblia, se convierte por primera vez en una verdadera posesión del pueblo, en lugar de estar restringida al sacerdote o al coro.

El himno, en sentido estricto, pertenece a la poesía lírica, o poesía del sentimiento, a diferencia de la épica y la dramática. También difiere de las otras formas de la lírica (oda, elegía, soneto, cantata, etc.) por su naturaleza devocional, su forma popular y su adaptación al canto. El himno es una canción espiritual popular, que presenta un saludable sentimiento cristiano en una forma noble, sencilla y universalmente inteligible, y adaptada para ser leída y cantada con edificación por toda la congregación de fieles. Por lo tanto, no debe contener nada inconsistente con las Escrituras, con las doctrinas de la Iglesia, con la experiencia cristiana general o con el espíritu de devoción. Todo cristiano creyente puede unirse al Gloria in Excelsis o al Te Deum. Los himnos clásicos, que por cierto son comparativamente pocos, están por encima de las diferencias confesionales y resuelven las discordias de las opiniones humanas en armonía celestial. Se asemejan en esto a los Salmos, de los que todas las ramas de la iglesia militante obtienen diariamente alimento y consuelo. Muestran el florecimiento de la vida cristiana en el vestido sabático de belleza y santo embeleso. Resuenan en todos los corazones piadosos, y tienen, como el sol que sale cada día y la primavera que vuelve cada año, una frescura y un poder indestructibles. A decir verdad, su virtud benigna aumenta con la edad, como la de las hierbas curativas, que es más rica cuanto más tiempo se machacan. Son verdaderos benefactores de la Iglesia en lucha, ángeles ministradores enviados para servir a los que serán herederos de la salvación. Después de la Sagrada Escritura, un buen himnario es la fuente más rica de edificación.

El libro de los Salmos es el himnario cristiano más antiguo, heredado por la Iglesia de la antigua Alianza. La aparición del Mesías en la tierra fue el comienzo de la poesía cristiana, y fue saludada por los cantos inmortales de María, de Isabel, de Simeón y de las huestes celestiales. Religión y poesía se unen, pues, en el Evangelio. En las Epístolas aparecen también rastros de primitivos cantos cristianos, en citas rítmicas que no se puede demostrar que estén tomadas del Antiguo Testamento.1230 Sabemos por la carta del anciano Plinio a Trajano, que los cristianos, a principios del siglo II, alababan a Cristo como su Dios en cantos; y por una fuente posterior, que había una multitud de tales cantos.1231

A pesar de esto, no nos queda ningún canto religioso completo del período de la persecución, excepto el canto de Clemente de Alejandría al Logos divino -que, sin embargo, no puede llamarse himno, y probablemente nunca fue pensado para uso público-, el Canto Matutino1232 y el Canto Vespertino1233 de las Constituciones Apostólicas, especialmente el primero, el llamado Gloria in Excelsis, que, como expansión de la doxología de las huestes celestiales, todavía resuena en todas partes del mundo cristiano. Sigue en orden el Te Deum, en su forma original oriental, o el kaq j eJkavsthn hJmevran, que es más antiguo que Ambrosio. El Ter Sanctus y varias oraciones litúrgicas antiguas también pueden considerarse poemas. En efecto, el himno no es más que una oración con el ropaje festivo de la inspiración poética, y las mejores oraciones litúrgicas son creaciones poéticas. La medida y la rima no son en absoluto esenciales.

Sobre estos fructíferos modelos bíblicos y cristianos primitivos surgió la himnología de la antigua Iglesia católica, que constituye la primera etapa en la historia de la himnología, y sobre la que siguen la etapa medieval y luego la evangélica protestante, con sus diversas épocas.

§ 114. La poesía de la Iglesia oriental.

Comp. el tercer volumen del Daniel's Thesaurus hymnologicus (la sección griega preparada por B. Vormbaum); las obras de J. M. Neale, citadas sub § 113; un artículo sobre himnología griega en el Christian Remembrancer, de abril de 1859, Londres; también las obras litúrgicas citadas § 98.

Cabría esperar que la Iglesia griega, que estaba adelantada en todas las ramas de la doctrina y la cultura cristianas, y que recibió de la antigua Grecia una herencia poética tan rica, diera también la clave en el canto eclesiástico. Esto es cierto hasta cierto punto. El Gloria in excelsis y el Te Deum son incuestionablemente las joyas más valiosas de la poesía sagrada que han llegado desde la Iglesia primitiva, y ambas son, la primera totalmente, la segunda en parte de origen oriental, y se remontan quizás al siglo III o II1234. Pero, exceptuando estos himnos en prosa rítmica, la Iglesia griega de los primeros seis siglos no produjo nada en este campo que haya tenido valor permanente o uso general.1235 Durante mucho tiempo se adhirió casi exclusivamente a los Salmos de David, quien, como dice Crisóstomo, era el primero, el medio y el último en las asambleas de los cristianos, y tenía, en oposición a las predilecciones heréticas, incluso una decidida aversión al uso público de canciones no inspiradas. Al igual que los gnósticos antes que ellos, los arrianos y los apolinaristas empleaban la poesía y la música religiosas como medio popular de recomendar y propagar sus errores, y con ello, aunque el abuso nunca prohíbe el uso correcto, desacreditaban estas artes. El concilio de Laodicea, alrededor del año 360 d.C., prohibió incluso el uso eclesiástico de todos los himnos no inspirados o "privados",1236 y el concilio de Calcedonia, en 451, confirmó este decreto.

Sin embargo, hubo excepciones. Crisóstomo pensó que la influencia pervertidora de la himnología arriana en Constantinopla podía contrarrestarse más eficazmente con el antídoto positivo de las antífonas solemnes y las doxologías en las procesiones. Gregorio Nacianceno compuso himnos ortodoxos en la antigua medida; pero por su carácter teológico especulativo y su falta de espíritu popular, estos himnos nunca pasaron al uso de la iglesia. Lo mismo puede decirse de las producciones de Sofronio de Jerusalén, que glorificó los altos festivales en estrofas anacreónticas; de Sinesio de Tolemaida (hacia el 410 d.C.), que compuso himnos filosóficos; de Nonno de Panópolis en Egipto, que escribió una paráfrasis del Evangelio de Juan en hexámetros; de Eudoxia, la esposa del emperador Teodosio II; y de Pablo Silenciario, estadista bajo Justiniano I., de quien tenemos varios epigramas y una interesante descripción poética de la iglesia de Santa Sofía, escrita para su consagración. Anatolio, obispo de Constantinopla († 458), es propiamente el único poeta de este período que realizó hasta cierto punto la idea del himno eclesiástico, y cuyos cantos se adaptaron al uso popular.1237

La iglesia siria fue la primera de todas las iglesias orientales en producir y admitir en el culto público una poesía popular ortodoxa, en oposición a la poesía herética del gnóstico Bardesanes (hacia 170 d.C.) y su hijo Harmonio. Efraín Sirio († 378) abrió el camino con un gran número de exitosos himnos en lengua siria, y encontró en Isaac, presbítero de Antioquía, a mediados del siglo V, y especialmente en Jacobo, obispo de Sarug en Mesopotamia († 521), dignos sucesores.1238

Después del siglo V, la Iglesia griega perdió sus prejuicios contra la poesía y produjo una gran abundancia, aunque poco conocida, de cantos sagrados para el culto público.

En la historia de la poesía eclesiástica griega, así como en la latina, podemos distinguir tres épocas: (1) la de la formación, mientras se desprendía lentamente de los metros clásicos e inventaba su estilo peculiar, hasta alrededor del año 650; (2) la de la perfección, hasta el año 820; (3) la de la decadencia, hasta el año 1400 o hasta la caída de Constantinopla. El primer período, por muy bellas que sean algunas de las odas de Gregorio Nacianceno y de Sofronio de Jerusalén, apenas ha dejado huellas en los libros de oficios griegos. El período floreciente de la poesía griega coincide con el período de las controversias sobre las imágenes, y los poetas más eminentes fueron al mismo tiempo defensores de las imágenes; preeminente entre ellos es Juan de Damasco, que tiene el doble honor de ser el más grande teólogo y el más grande poeta de la iglesia griega.

La flor de la poesía griega pertenece, por tanto, a una división posterior de nuestra historia. Sin embargo, ya que encontramos al menos su surgimiento en el siglo V, daremos aquí una breve descripción de su carácter peculiar.

Los primeros poetas de la Iglesia griega, especialmente Gregorio Nacianceno, en el siglo IV, y Sofronio de Jerusalén en el siglo VII, emplearon los metros clásicos, que son totalmente inadecuados para las ideas cristianas y el canto eclesiástico, y por lo tanto cayeron gradualmente en desuso.1239 La rima no encontró entrada en la Iglesia griega. En su lugar se adoptó la prosa métrica o armónica de la poesía hebrea y de los primeros himnos cristianos de María, Zacarías, Simeón y la hueste angélica. Anatolio de Constantinopla († 458) fue el primero en renunciar a la tiranía de la métrica clásica y emprender un nuevo camino. Los puntos esenciales del peculiar sistema de la versificación griega son los siguientes:1240

La primera estrofa, que constituye el modelo de las siguientes, se denomina en lenguaje técnico Hirmos, porque atrae a las demás. Las estrofas sucesivas se llaman Troparia (estrofas), y se dividen, para el canto, por comas, sin tener en cuenta el sentido. Un número de troparia, de tres a veinte o más, forma una Oda, y esto corresponde a la Secuencia Latina, que fue introducida más o menos en la misma época por el monje Notker en San Gall. Cada oda se basa en un hirmos y termina con un troparion en alabanza de la Santa Virgen.1241 Las odas están comúnmente dispuestas (probablemente siguiendo el ejemplo de salmos como el 25, 112 y 119) en orden acróstico, a veces alfabético. Nueve odas forman un canon.1242 Las odas más antiguas sobre los grandes acontecimientos de la encarnación, la resurrección y la ascensión son a veces sublimes; pero los largos cánones posteriores, en glorificación de mártires desconocidos, son extremadamente prosaicos y tediosos y están llenos de elementos extraños al Evangelio. Incluso las mejores producciones himnológicas de Oriente carecen de la saludable sencillez, naturalidad, fervor y profundidad del himno latino y del himno evangélico protestante.

Los principales poetas eclesiásticos de Oriente son Anatolio († 458), Andrés de Creta (660-732), Germano I. (634-734), Juan de Damasco († hacia 780), Cosme de Jerusalén, llamado el Melodista (780), Teófanes (759-818), Teodoro del Estudio (826), Metodio I. (846), José del Estudio (830), Metrófanes de Esmirna († 900), León VI. (886-917), y Eutimio († 920).

La poesía eclesiástica griega está contenida en los libros litúrgicos, especialmente en los doce volúmenes del Menaea, que corresponden al Breviario latino, y consisten, en su mayor

parte, en odas poéticas o semipoéticas en prosa rítmica.1243 Estos tesoros, sobre los que han trabajado nueve siglos, han estado hasta ahora casi exclusivamente confinados a la iglesia oriental, y de hecho no aportan más que unos pocos granos de oro para uso general. Neale ha hecho últimamente un feliz esfuerzo para reproducir y hacer accesibles en metros ingleses modernos, con abreviaturas muy considerables, los himnos más valiosos de la iglesia griega.1244

Damos algunos ejemplos de las traducciones de Neale de himnos de San Anatolio, patriarca de Constantinopla, que asistió al concilio de Calcedonia (451). El primero es un himno de Navidad, que comienza en griego:

Mevga kai; paravdoxon qau'ma.

"Una gran y poderosa maravilla,

El festal hace seguro:

La Virgen lleva al Niño

Con puro honor de Virgen.

El Verbo se encarna,

Y, sin embargo, permanece en las alturas:

Y los querubines cantan himnos

A los pastores desde el cielo.

Y nosotros con ellos triunfantes

Repite de nuevo el himno:

A Dios en las alturas sea la gloria,

Y paz en la tierra a los hombres".

Mientras así cantan a tu Monarca,

Esas bandas angelicales brillantes,

Alegraos, valles y montañas.

Océanos, ¡aplaudid!

Ya que todo lo que Él viene a rescatar,

Por todos sea Él adorado,

El Niño nacido en Belén,

¡El Salvador y el Señor!

Ahora las formas de los ídolos perecerán,

Todo error decaerá,

Y Cristo empuñará su cetro,

Nuestro Señor y Dios por siempre".

Otro ejemplar de un himno navideño del mismo autor, que comienza ejn Bhqleevm:

"¡En Belén ha nacido!

Creador de todas las cosas, Dios eterno.

Él abre la puerta del Edén,

Monarca de los siglos De ahí la espada de fuego

Da paso glorioso; de ahí,

Derribado el muro de separación, los poderes

De la tierra y el Cielo son uno;

Ángeles y hombres renuevan su antigua alianza,

Los puros se reúnen con los puros,

¡En feliz unión! Ahora el vientre de la Virgen

Como un trono querúbico

Le contiene a Él, el Incontenible:

Le lleva, a quien mientras llevan

¡Tiemblan los serafines! Llevadle, que viene

Para derramar sobre el mundo

La plenitud de su amor eterno.

Una más sobre Cristo calmando la tormenta, zofera'" trikumiva", reproducida por Neale:

"Feroz era el oleaje salvaje

Oscura era la noche;

Los remos trabajaban pesadamente;

La espuma brillaba blanca;

Los marineros temblaban

El peligro estaba cerca;

Entonces dijo el Dios de Dios

-¡Paz! Soy yo.

Cresta de la montaña-ola,

¡Baja tu cresta!

Lamento de Euroclydon,

Descansa.

El peligro no puede ser...

La pena debe volar

Donde dice la Luz de la Luz,

-¡Paz! Soy yo.

¡Jesús, Libertador!

Ven a mí:

Calma mi viaje

¡Sobre el mar de la vida!

Tú, cuando la tormenta de la muerte

Ruge, arrasando,

¡Susurra, oh Verdad de la Verdad!

- ¡Paz! Soy yo'. "

§ 115. El himno latino.

Más importante que la himnología griega es la latina de los siglos IV al XVI. Más pequeña en extensión, la supera en sencillez y verdad sin arte, y en riqueza, vigor y plenitud de pensamiento, y es mucho más afín al espíritu protestante. Con un carácter eclesiástico objetivo, combina un sentimiento más profundo y una apropiación y experiencia más subjetivas de la salvación, y por lo tanto más calor y fervor que el griego. Forma en estos aspectos la transición al himno evangélico, que da la expresión más bella y profunda al disfrute personal del Salvador y de su gracia redentora. Los mejores himnos latinos han llegado al uso general a través del Breviario Romano, y mediante traducciones y reproducciones se han naturalizado en las iglesias protestantes. Tratan en su mayor parte de los grandes hechos de la salvación y de las doctrinas fundamentales del cristianismo. Pero muchos de ellos se dedican a alabar a María y a los mártires, y están viciados de supersticiones.

En la Iglesia latina, como en la griega, los herejes dieron un sano impulso a la actividad poética. Los dos patriarcas de la poesía eclesiástica latina, Hilario y Ambrosio, fueron los campeones de la ortodoxia contra el arrianismo en Occidente.

El genio del cristianismo ejerció una influencia, en parte liberadora, en parte transformadora, sobre la lengua y la versificación latinas. La poesía en su vigor juvenil es como un impetuoso torrente de montaña, que no conoce límites y atraviesa todos los obstáculos; pero en su forma más madura se refrena y se hace verdaderamente libre en la autolimitación; asume un movimiento simétrico y bien regulado y lo combina con el reposo periódico. Este es el ritmo, que alcanzó su perfección en la poesía de Grecia y Roma. Pero las leyes de la métrica eran una restricción indebida para el nuevo espíritu cristiano, que exigía una nueva forma. La poesía latina de la Iglesia tiene una lengua propia, una gramática propia, una prosodia propia y una belleza propia, y en frescura, vigor y melodía supera incluso a la poesía latina de los clásicos. Tuvo que desechar todas las ayudas de las fábulas mitológicas, pero obtuvo una inspiración más pura y rica de la historia sagrada y la poesía de la Biblia, y la edad heroica del cristianismo. Pero primero tuvo que pasar por un estado de barbarie, como las lenguas románicas del sur de Europa en su transición desde el antiguo latín. Observamos la lengua latina bajo la influencia de la religión juvenil y esperanzada de Cristo, como al soplo de una segunda primavera, brotando flores frescas y vistiéndose con un nuevo ropaje de belleza, palabras antiguas asumiendo significados nuevos y más profundos, palabras obsoletas reviviendo, palabras nuevas formándose. En todo esto hay mucho para ofender a un gusto clásico fastidioso, pero las pérdidas se ven ricamente compensadas por las ganancias. Cuando el cristianismo triunfó en el imperio romano, el latín clásico se acercaba rápidamente a su decadencia y disolución; con el tiempo, hizo surgir de sus cenizas una nueva creación.

El sistema clásico de prosodia se relajó gradualmente y el acento sustituyó a la cantidad. La rima, desconocida para los antiguos como sistema o regla, se introdujo en medio o al final del verso, dando al canto un carácter lírico y, por tanto, una mayor afinidad con la música. Pues los himnos debían cantarse en las iglesias. Esta poesía acentuada y rimada era al principio, ciertamente, muy imperfecta, pero mucho mejor adaptada a la libertad, profundidad y calidez del espíritu cristiano, que la medida estereotipada, rígida y fría de los clásicos paganos.1245 La cantidad es un recurso más o menos arbitrario y artificial; el acento, o el énfasis de una sílaba en una palabra polisilábica, es natural y popular, y se

recomienda al oído. Ambrosio y sus seguidores, con feliz instinto, eligieron para sus himnos el dimetro yámbico, que es el menos métrico y el más rítmico de todos los metros antiguos. La tendencia a la rima eufónica iba de la mano del ritmo acentuado, y esta tendencia aparece ocasionalmente en sus rudimentarios comienzos en Hilario y Ambrosio, pero más plenamente en Dámaso, el verdadero padre de esta mejora.

La rima no es una invención de una época bárbara o sobrecivilizada, sino que aparece en mayor o menor medida en casi todas las naciones, lenguas y grados de cultura. Al igual que el ritmo, surge del sentido estético natural de la proporción, la eufonía, la limitación y el retorno periódico.1246 Se encuentra aquí y allá, incluso en la poesía popular más antigua de la Roma republicana, la de Ennio, por ejemplo.1247 No es raro que aparezca en la prosa incluso de Cicerón, y especialmente de San Agustín, que se deleita con ingeniosas aliteraciones y antítesis verbales, como patet y latet, spes y res, fides y vides, bene y plene, oritur y moritur. Dámaso de Roma lo introdujo en la poesía sagrada1248. Pero fue en la poesía sagrada latina de la Edad Media donde la rima asumió por primera vez una forma regular, y en el Adán de San Víctor, Hildeberto, San Bernardo, Bernardo de Clugny, San Juan de la Cruz y San Pablo II. Bernardo, Bernardo de Clugny, Tomás de Aquino, Buenaventura, Tomás de Celano y Jacobo de Benedictis (autor del Stabat mater), alcanzó su perfección en los siglos XII y XIII; sobre todo, en ese incomparable himno gigante sobre el juicio, cuyo tremendo poder reside, primero en su serio contenido, pero después en su inimitable dominio del tratamiento musical de las vocales. Me refiero, por supuesto, al Dies irae del monje franciscano Tomás de Celano (hacia 1250), que suscita un nuevo asombro en cada lectura, y al que ninguna traducción en ninguna lengua moderna puede hacer plena justicia. También en el Adán de San Víctor, del siglo XII, aparecen rimas insuperables; por ejemplo, la imagen del evangelista Juan (en el poema: De, S. Joanne evangelista), que Olshausen ha elegido para lema de su comentario al cuarto Evangelio, y que Trench declara la estrofa más bella de la poesía eclesiástica latina:

"Volat avis sine meta

Quo nee vates nec propheta

Evolavit altius:

Tam implenda,1249 quam impleta1250

Nunquam vidit tot secreta

Purus homo purius".

La métrica de los himnos latinos es variada y a menudo difícil de definir. Gavanti1251 supone seis tipos principales de versos:

1. Iambici dimetri (como: "Vexilla regis prodeunt").

2. Iambici trimetri (ternarii vel senarii, como: "Autra deserti teneris sub annis").

3. Trochaici dimetri ("Pange, lingua, gloriosi corporis mysterium", himno eucarístico de Tomás de Aquino).

4. Sapphici, cum Adonico in fine (como: "Ut queant axis resonare fibris").

5. Trochaici (como: "Ave maris stella").

6. Asclepiadici, cum Glyconico in fine (como: "Sacris solemniis juncta sint gaudia").

En el periodo que nos ocupa prevalece el dimeter yámbico; en Hilario y Ambrosio sin excepción.

§ 116. Los poetas e himnos latinos.

Los poetas de este período, salvo Prudencio, son todos clérigos, y los mejores son eminentes teólogos cuyas vidas y trabajos tienen su lugar más apropiado en otras partes de esta obra.

Hilario, obispo de Poitiers (de ahí Pictaviensis, † 368), el Atanasio de Occidente en las controversias arrianas, es, según el testimonio de Jerónimo,1252 el primer escritor de himnos de la Iglesia latina. Durante su exilio en Frigia y en Constantinopla, conoció los himnos arrianos y fue incitado por ellos a componer, tras su regreso, himnos ortodoxos para uso de la iglesia occidental. Así sentó las bases de la himnología latina. Compuso el bello himno matutino "Lucis largitor splendide"; el himno de Pentecostés: "Beata nobis gaudia"; y, tal vez, la reproducción latina del famoso Gloria in excelsis. La autoría de muchos de los himnos que se le atribuyen es dudosa, sobre todo de aquellos en los que ya aparece la rima regular, como en el himno de Epifanía:

"Jesus refulsit omnium

Pius redemptor gentium".

Damos como ejemplo una parte de las tres primeras estrofas de su himno matutino, que ha sido traducido a menudo al alemán y al inglés:1253

"Lucis largitor splendide,

"Oh glorioso Padre de la luz,

Cuius serene lumine

De cuya eflugencia, tranquilo y brillante,

Post lapsa noctis tempora

Tan pronto como huyan las horas de la noche,

Dies refusus panditur:

El resplandor del amanecer se derrama:

"To verus mundi Lucifer,

"Tú eres el rayo más verdadero del mundo oscuro:

Non is, qui parvi sideris,

Ningún resplandor de ese día menor,

Venturae lucis nuntius

Que anuncia, en la mañana comenzada,

Augusto fulget lumine:

La llegada de nuestro sol más oscuro:

"Sed toto sole clarior,

"Pero, más brillante que su brillo de mediodía,

Lux ipse totus et dies,

A ti mismo el rayo más pleno de la luz del día,

Interna nostri pectoris

Las mansiones más recónditas de nuestro pecho

Illuminans praecordia".

Tú con tu gracia iluminas".

Ambrosio, el ilustre obispo de Milán, aunque algo más joven († 397), sigue siendo considerado, por el número y el valor de sus himnos, el verdadero padre del canto eclesiástico latino, y se convirtió en el modelo de todos sus sucesores. Tal fue su fama como himnógrafo que las palabras Ambrosianus e hymnus fueron en un tiempo casi sinónimas. Sus himnos genuinos se distinguen por una fe fuerte, una sencillez elevada pero ruda, una dignidad noble, una unción profunda y un auténtico espíritu eclesiástico y litúrgico. El ritmo sigue siendo irregular, y de la rima sólo aparecen comienzos imperfectos; y en este aspecto ciertamente están muy por debajo de las melodías más suaves y ricas de la edad media, que son más atractivas para el oído y el corazón. Son un altar de piedra sin pulir ni labrar. Exponen los grandes objetos de la fe con una aparente frialdad que se mantiene alejada de ellos en lejana adoración; pero la pasión está ahí, aunque latente, y el fuego de un austero entusiasmo arde bajo la superficie. Muchos de ellos tienen, además de su valor poético, un valor histórico y teológico como testimonios de ortodoxia contra el arrianismo1254.

Sin embargo, de los entre treinta y cien llamados himnos ambrosianos,1255 sólo doce, en opinión de los editores benedictinos de sus obras, son auténticos; el resto son imitaciones

más o menos logradas de autores desconocidos. Neale reduce el número de los himnos ambrosianos auténticos a diez, y excluye todos los que riman regularmente y los que no son métricos. Entre los genuinos están el himno de la mañana: "Aeterne rerum conditor"; 1256 el himno vespertino: "Deus creator omnium "1257 y el himno de Adviento o Navidad: "Veni, Redemptor gentium". Este último es justamente considerado el mejor. Ha sido reproducido con frecuencia en lenguas modernas,1258 y añadimos esta muestra de su contenido y forma con una versión inglesa:

"Veni, Redemptor gentium",

"Ven, Redentor de la tierra,

Ostende partum Virginis;

Ven, testifica Tu Nacimiento Virginal:

Miretur omne saeculum:

Todas las tierras admiran-todas las épocas aplauden:

Talis partus decet Deum.

Tal es el nacimiento que cabe a un Dios.

"Non ex virili semine,

"Engendrado de ninguna voluntad humana,

Sed mystico spiramine,

Pero del Espíritu, místico aún,

Verbum Dei factum est caro,

La Palabra de Dios, en carne y hueso,

Fructusque ventris floruit.

El fruto prometido al hombre desplegado.

"Alvus tumescit Virginis,

"El vientre Virgen que carga ganó

Claustrum pudoris permanet,

Con el honor de la Virgen sin mancha

Vexilla virtutum micant,

Allí brillan los estandartes de las virtudes:

Versatur in templo Deus.

Dios en Su Templo mora abajo.

"Procedit e thalamo suo,

"Saliendo libre de su cámara,

Pudoris aulâ regiâ,

El salón real de la castidad,

Geminae Gigas substantiae,

Gigante de doble sustancia, recto

Alacris ut currat viam.1259

Su camino destinado Él corre eufórico.

"Egressus ejus a Patre,

"De Dios Padre procede,

Regressus ejus ad Patrem,

A Dios Padre de vuelta acelera:

Excursus usque ad inferos

Procede hasta el mismísimo infierno:

Recursus ad sedem Dei.

Velocidades de vuelta a la luz inefables.

"Aequalis aeterno Patri,

"¡Oh igual al Padre, Tú!

Carnis tropaeo1260 cingere,

Cíñete ahora tu trofeo carnal (manto)

Infirma nostri corporis

La debilidad de nuestro estado mortal

Virtute firmans perpeti.

Con fuerza inmortal vigoriza.

"Praesepe jam fulget tuum,

"Aquí brillará tu cuna,

Lumenque nox spirat novum,

Y la oscuridad respira una nueva luz,

Quod nulla nox interpolet,

Donde la fe sin fin brillará serena,

Fideque jugi luceat".

Y el crepúsculo nunca interviene".

Con mucho, el himno más célebre del obispo milanés, que por sí solo habría hecho inmortal su nombre, es la doxología ambrosiana, Te Deum laudamus. Ésta, con el Gloria in excelsis, es, como ya se ha dicho, el legado más valioso de la antigua poesía de la Iglesia católica, y se rezará y cantará con devoción en todas las partes de la cristiandad hasta el fin de los tiempos. Según una antigua leyenda, Ambrosio la compuso en el bautismo de San Agustín, y conjuntamente con él; los dos, sin concierto previo, como por inspiración divina, cantaban alternativamente las palabras de la misma ante la congregación. Pero su biógrafo Paulino no dice nada de esto y, según investigaciones posteriores, este sublime salmo cristiano no es, como el Gloria in excelsis, sino una libre reproducción y expansión de un antiguo himno griego en prosa, del que aparecen algunos fragmentos en las Constituciones Apostólicas y en otros lugares.1261

Ambrosio introdujo también en Milán un modo mejorado de cantar, haciendo un sabio uso de las sinfonías y antifonías griegas y de las melodías populares. Este Cantus Ambrosianus, o canto figurado, pronto suplantó el antiguo modo de recitar los Salmos y las oraciones en tono monótono con acento musical y poca modulación de la voz, y se extendió a la mayoría de las iglesias occidentales como canto congregacional. Posteriormente degeneró, y fue mejorado y simplificado por Gregorio Magno, y dio lugar al llamado Cantus Romanus, o choralis.

Agustín, el más grande teólogo entre los padres de la iglesia († 430), cuya alma estaba llena de la genuina esencia de la poesía, se dice que compuso el himno de la resurrección: "Cum rex gloriae Christus"; el himno sobre la gloria del paraíso: "Ad perennis vitae fontem melis sitivit arida"; y otros. Pero probablemente sólo proporcionó en las elevadas intuiciones y pensamientos poéticos que se encuentran dispersos en sus obras en prosa, especialmente en las Confesiones, la materia carminis para poetas posteriores, como Pedro

Damiani, obispo de Ostia, en el siglo XI, que puso en versos fluidos las meditaciones de Agustín sobre la bienaventuranza del cielo.1262 Dámaso, obispo de Roma († 384), amigo de Jerónimo, compuso asimismo algunos pocos cantos sagrados, y es considerado el autor de la rima.1263

Coelius Sedulius, nativo de Escocia o Irlanda, presbítero en la primera mitad del siglo V, compuso los himnos: "Herodes, hostis impie" y "A solis ortus cardine", y algunos poemas más extensos.

Marco Aurelio Clemente Prudencio († 405), abogado y gobernador imperial en España bajo Teodosio, dedicó los últimos años de su vida a la contemplación religiosa y a la escritura de poesía sagrada, y se sitúa a la cabeza de la escuela española más fogosa y apasionada. Bently lo llama el Horacio y Virgilio de los cristianos, Neale, "el príncipe de los poetas cristianos primitivos". Prudencio es sin duda el más dotado y fecundo de los antiguos poetas católicos. Fue maestro de la medida clásica, pero comprendió admirablemente cómo revestir las nuevas ideas y sentimientos del cristianismo con un nuevo vestido. Sus poemas han sido repetidamente editados.1264 En algunos casos son largas producciones didácticas o épicas en hexámetros, de gran valor histórico;1265 en otros, colecciones de poemas épicos, como el Cathemerinon,1266 y el Peristephanon.1267 Extractos de este último han pasado al uso público. Los himnos más conocidos de Prudencio son: "Salvete, flores martyrum", en memoria de los inocentes masacrados en Belén,1268 y su gran himno funerario: "Jam moesta quiesce querela", que nos presenta el antiguo culto en los desiertos y en las catacumbas, y del que Herder dice que nadie puede leerlo sin sentir su corazón conmovido por sus tonos conmovedores.1269

Debemos mencionar a otros dos poetas que forman la transición de la antigua poesía católica a la medieval eclesiástica.

Venancio Fortunato, italiano de nacimiento, amigo de la reina Radegunda (que vivía separada de su marido y presidía un claustro), poeta de moda en Francia y, en el momento de su muerte (hacia 600), obispo de Poitiers, escribió once libros de poemas sobre diversos temas, una epopeya sobre la vida de san Martín de Tours y una obra teológica en reivindicación de la doctrina agustiniana de la gracia divina. Fue el primero en utilizar la rima con cierta maestría y regularidad, aunque con considerables licencias todavía, de modo que muchas de sus rimas son meras aliteraciones de consonantes o repeticiones de vocales.1270 Dominó por primera vez el tetrámetro trocaico, medida que, con diversas modificaciones, se convirtió posteriormente en la gloria del himno medieval. Prudencio ya lo había utilizado una o dos veces, pero Fortunato fue el primero en agruparlo en estrofas. Sus composiciones más conocidas son los himnos a la pasión: "Vexilla regis prodeunt" y "Pange, lingua, gloriosi proelium (lauream) certaminis", que, aunque no sin algunas alteraciones, han pasado al Breviario Romano.1271 El "Vexilla regis" se canta el Viernes Santo durante la procesión en la que la hostia consagrada es llevada al altar. Ambos se utilizan en las fiestas de la Invención y de la Elevación de la Cruz.1272 El himno católico favorito a María: "Ave maris stella "1273 se le atribuye a veces, pero es muy posterior.

Damos como ejemplares sus dos famosos himnos a la pasión, que fueron compuestos hacia 580.

Vexilla Regis Prodeunt.1274

"Vexilla regis prodeunt",

"Los Estandartes Reales adelante:

Fulget crucis mysterium,

La Cruz brilla con resplandor místico:

Quo carne carnis conditor

Donde Él en carne, nuestra carne que hizo,

Suspensus est patibulo.1275

Nuestra sentencia cumplida, nuestro rescate pagado.

"Quo vulneratus insuper

"Donde en lo profundo para nosotros se tiñó la lanza,

Mucrone diro lanceae,

El torrente de la vida corriendo desde Su lado:

Ut nos lavaret crimine

Para lavarnos en el precioso diluvio,

Manavit unda et sanguine.

Donde fluía agua mezclada, y sangre.

"Impleta sunt quae concinit

"Cumplido es todo lo que David dijo

David fideli carmine

En la verdadera canción profética de antaño:

Dicens: in nationibus

En medio de las naciones, Dios, dice,

Regnavit a ligno Deus.

Ha reinado y triunfado desde el Árbol.

"Arbor decora et fulgida

"¡Oh Árbol de la Belleza! ¡Árbol de la Luz!

Ornata regis purpura,

¡Oh, árbol de luz púrpura real!

Electa digno stipite

Elegido sobre cuyo fiel pecho

Tam sancta membra tangere.

¡Esos miembros sagrados deben encontrar su descanso!

"Beata cuius brachiis

"En cuyos queridos brazos, tan extendidos,

Pretium pependit saeculi,

El peso del rescate de este mundo colgaba

Statera facta saeculi

El precio que debe pagar la humanidad,

Praedamque tulit tartaris. "1276

Y despoja al despojador de su presa".

Pange, Lingua, Gloriosi Proelium Certaminis.1277

"Canta, lengua mía, la gloriosa batalla,1278 con victoria consumada,

Y sobre el trofeo de la Cruz, contar el triunfo de la lucha;

Cómo el Redentor del mundo venció, entregando su vida.

"Dios, su Hacedor, dolorido porque el primogénito Adán cayó,

Cuando comió la manzana nociva, cuya recompensa era la muerte y el infierno,

Notado entonces este bosque, la ruina de la antigua madera para sofocar.

"Para la obra de nuestra Salvación necesita tener su orden así,

Y el arte del engañador multiforme por arte derrocaría;

Y de allí traería la medicina de donde el veneno del enemigo.

"Por tanto, cuando llegó la sagrada plenitud del tiempo señalado,

El Hacedor de este mundo dejó a Su Padre, dejó Su brillante y celestial hogar,

Y procedió, Dios encarnado, del vientre santo de la Virgen.

"Llora el Niño en el pesebre que en el establo de Belén está;

Y la Virgen Madre compone sus miembros en pañales,

Meetly así en lino plegable de su Dios los pies y las manos.

"Treinta años entre nosotros morando, Su tiempo señalado cumplido,

Nacido para esto, se encuentra con su Pasión, pues esto lo quiso libremente:

En la Cruz se alza el Cordero, donde se derramará su sangre.

"Soportó la vergüenza y los escupitajos, el vinagre, los clavos y la caña;

Al abrirse su costado bendito, de él brotan el agua y la sangre:

La tierra, el cielo, las estrellas y el océano han sido purificados por ese diluvio.

"¡Fiel Cruz! ¡Por encima de todo, único y noble Árbol!

Ninguno en follaje, ninguno en flor, ninguno en fruto pueden ser tus pares;

Dulcísima madera y dulcísimo hierro, dulcísimo peso cuelga de ti! 1279

"Dobla tus ramas, oh Árbol de la Gloria, dobla tus relajantes tendones;

Suspende por un tiempo el antiguo rigor que tu nacimiento te otorgó;

Y el Rey de la celestial belleza en tu pecho suavemente tiende.

"Sólo tú fuiste considerado digno de sostener el rescate de este mundo;

Para una carrera de náufragos preparando el puerto, como el Arca de antaño:

Con la sagrada sangre ungida del Cordero herido que rodó.

"Laud y honor al Padre, laud y honor al Hijo,

Laud y honor al Espíritu, siempre Tres y siempre Uno:

Consustancial, coeterno, mientras corren edades interminables.

Mucho menos importante como poeta es Gregorio I. (590-604), el último de los padres y el primero de los papas medievales. Se le atribuyen numerosos himnos de origen dudoso, que han sido incluidos en el Breviario. El mejor es su himno dominical: "Primo dierum omnium "1280.

Los himnos son las flores más bellas de la poesía de la Iglesia antigua. Pero además de ellos surgieron muchos poemas épicos y didácticos, especialmente en Galia y España, que contrarrestaron la avalancha invasora de la barbarie y contribuyeron a preservar una conexión con los tesoros de la cultura clásica. Juvencus, un presbítero español bajo Constantino, compuso la primera epopeya cristiana, una historia evangélica en cuatro libros (3.226 versos), siguiendo el modelo de Virgilio, pero en cuanto a mérito poético nunca superó la mediocridad. Muy superior a él es Prudencio († 405); escribió, además de los himnos ya mencionados, varios poemas didácticos, épicos y polémicos. San Poncio Paulino, obispo de Nola († 431), que fue conducido por el poeta Ausonio a los misterios de las Musas,1281 y amigo de Agustín y Jerónimo, es autor de una treintena de poemas llenos de espíritu devoto; los mejores son los de la fiesta de S. Félix, su patrón. Prosper Aquitanus († 460), laico, y amigo de Agustín, escribió un poema didáctico contra los pelagianos, y varios epigramas; Avitus, obispo de Vienne († 523), una epopeya sobre la creación y el origen del mal; Arator, funcionario de la corte bajo Justiniano, después subdiácono de la iglesia romana (hacia 544), una paráfrasis, en verso heroico, de los Hechos de los Apóstoles, en dos libros de unos 1.800 versos. Claudianus Mamertus,1282 Benedictus Paulinus, Elpidius, Orontius y Draconti

CAPÍTULO IX.

CONTROVERSIAS TEOLÓGICAS Y DESARROLLO DE LA ORTODOXIA ECUMÉNICA.

§ 117. Observaciones generales. Importancia doctrinal de la época. Influencia de la filosofía antigua.

La era de Nicea y Calcedonia es el período de la formación y asentamiento eclesiástico de la ortodoxia ecuménica; es decir, las doctrinas de la santa trinidad y de la encarnación y la persona divino-humana de Cristo, en las que las iglesias griega, latina y evangélica hasta el día de hoy están de acuerdo en sus libros simbólicos, en oposición a las herejías del arrianismo y el apolinarismo, el nestorianismo y el eutiquianismo. Además de estas doctrinas trinitarias y cristológicas, también la antropología y la soteriología, particularmente las doctrinas del pecado y de la gracia, en oposición al pelagianismo y semipelagianismo, fueron desarrolladas y llevadas a un relativo acuerdo; sólo, sin embargo, en la iglesia latina, pues la griega tomó muy poca parte en la controversia pelagiana.

La naturaleza fundamental de estas doctrinas, la grandeza de los padres de la iglesia que se ocuparon de ellas y la importancia del resultado, dan a este período el primer lugar después del apostólico en la historia de la teología. En ningún período, exceptuando la Reforma del siglo XVI, ha habido controversias doctrinales tan trascendentales y serias, y un interés tan vivo en ellas. La Iglesia estaba ahora en posesión de la antigua filosofía y el saber del imperio romano, y los aplicaba al desarrollo y vindicación de la verdad cristiana. Al frente de estas controversias se encontraban maestros de la Iglesia de imponentes talentos y enérgica piedad, no meros hombres de libros, sino venerables personajes teológicos, hombres todos de una pieza, tan grandes en la acción y el sufrimiento como en el pensamiento. Para ellos la teología era un asunto sagrado del corazón y de la vida,1283 y sobre ellos podemos emitir el juicio de Eusebio respecto a Orígenes: "Su vida era como su palabra, y su palabra era como su vida".

Las controversias teológicas absorbieron la actividad intelectual de la época y sacudieron los cimientos de la Iglesia y del Imperio. Con el más puro celo por la verdad se mezclaron gran parte del odium y la rabia theologorum, y toda la serie de pasiones teológicas; que son las más profundas y amargas de las pasiones, porque la religión tiene que ver con intereses eternos.

Los personajes principales en estas controversias eran, por supuesto, obispos y sacerdotes. A su lado luchaban los monjes, como un ejército permanente, con celo fanático por la victoria de la ortodoxia, o no pocas veces en nombre incluso de la herejía. Los emperadores y los funcionarios civiles también se mezclaron en los asuntos de la teología, pero en su mayor parte en detrimento de su desarrollo libre e interno, pues imprimieron a todas las cuestiones teológicas un carácter político y las enredaron con las cábalas de la corte y los intereses seculares de la época. En Constantinopla, durante la controversia arriana, todas las clases, incluso los mecánicos, los banqueros, los frappers, las mujeres del

mercado y los esclavos fugitivos tomaron parte activa en las cuestiones de Homousion y sub-ordinación, de los engendrados y los no engendrados.1284

La mente especulativa de la Iglesia oriental estaba combinada con una profunda seriedad religiosa y un cierto misticismo, y al mismo tiempo con la curiosidad y la disputa griegas, que más tarde perjudicaron su vida interior en lugar de promoverla. Gregorio Nacianceno, que vivió en Constantinopla en medio de las guerras arrianas, describe la división y hostilidad que este espíritu polémico introdujo entre padres e hijos, esposos y esposas, viejos y jóvenes, amos y esclavos, sacerdotes y pueblo. "Ha llegado tan lejos que todo el mercado resuena con los discursos de los herejes, todo banquete es corrompido por este parloteo hasta la náusea, toda alegría se transforma en luto, y toda solemnidad fúnebre es casi aliviada por esta riña como un mal aún mayor; incluso los aposentos de las mujeres, los viveros de la sencillez, son perturbados por ello, y las flores de la modestia son aplastadas por esta precoz práctica de la disputa."1285 Crisóstomo, como Melanchthon más tarde, tuvo mucho que sufrir por la pugnacidad teológica de su tiempo.

La historia de la era de Nicea muestra claramente que la Iglesia de Dios lleva el tesoro celestial en vasos terrenales. La Reforma del siglo XVI fue también, de hecho, una guerra incesante, en la que jugaron impuros motivos personales y políticos de todo tipo, e incluso los mejores hombres violaron a menudo el mandato apostólico de decir la verdad en amor. Pero no debemos olvidar que el dogmatismo apasionado e intolerante de aquel tiempo se basaba en una profunda seriedad moral y en una fe fuerte, y hasta aquí está muy por encima de la tolerancia del indiferentismo, que juega a la ligera con la verdad o no pocas veces arremete con la intolerancia más vehemente contra la fe. (El dominio de la divina Providencia en medio de estos conflictos salvajes es inequívoco, y la victoria de la verdad parece tanto mayor cuanto mayor es la violencia del error. Dios se sirve de toda clase de hombres como instrumentos, y pone a su servicio tanto las malas pasiones como las buenas. El Espíritu de la verdad guió a la Iglesia a través de la prisa y el estrépito de los partidos contendientes, y siempre triunfó sobre el error al final.

Los concilios ecuménicos fueron los campos de batalla abiertos en los que se decidió la victoria de la ortodoxia. Los decretos doctrinales de estos concilios contienen los resultados de las discusiones más profundas respecto a la Trinidad y la persona de Cristo; y la Iglesia hasta el día de hoy no ha ido esencialmente más allá de esas decisiones.

La Iglesia griega elaboró la Teología y la Cristología, mientras que la Iglesia latina se dedicó a la Antropología y la Soteriología. La primera, fiel al genio de la nacionalidad griega, era predominantemente especulativa, dialéctica, impulsiva e inquieta; la otra, en consonancia con el carácter romano, era práctica, tradicional, uniforme, coherente y firme. La primera siguió el estímulo de Orígenes y la escuela alejandrina; la segunda recibió su impulso de Tertuliano y Cipriano, y alcanzó su apogeo teológico en Jerónimo y Agustín. La inclinación especulativa de la Iglesia griega aparecía incluso en sus sermones, que no pocas veces trataban del número de mundos, la idea de materia, las diferentes clases de espíritus superiores, la relación de las tres hipóstasis en la Divinidad y cuestiones abstrusas similares. Sin embargo, la Iglesia latina también tuvo un profundo espíritu de investigación (como vemos en Tertuliano y Agustín), tomó parte activa en las controversias trinitarias y cristológicas de Oriente y decidió la victoria de la ortodoxia por el peso de su autoridad. La Iglesia griega casi agotó su fuerza productiva en esas grandes luchas, se mostró indiferente

a la concepción más profunda del pecado y la gracia, desarrollada por Agustín, y tras el concilio de Calcedonia degeneró teológicamente en formalismos escolásticos y refinamientos ociosos.

Los siglos IV y V son el período floreciente y clásico de la teología patrística y de la civilización cristiana grecorromana. En la segunda mitad del siglo V, el imperio romano de Occidente, con estos tesoros literarios, se hundió en medio de las tormentas de la gran migración, para tomar un nuevo y más alto impulso en la forma germano-romana bajo Carlomagno. En el imperio oriental la erudición se mantuvo mejor y se conservó una cierta conexión con la antigüedad a través de la lengua griega. Pero así como la Iglesia griega no tuvo Edad Media, tampoco tuvo Reforma protestante.

La filosofía predominante de los Padres era la platónica, en la medida en que era compatible con el espíritu cristiano. Los teólogos especulativos de Oriente, especialmente los de la escuela de Orígenes, y en Occidente, Ambrosio y sobre todo Agustín, fueron moldeados por el idealismo platónico.

Una notable combinación del platonismo con el cristianismo, en perjuicio de este último, aparece en el sistema de simbolismo místico de los libros pseudodionisíacos, que no pueden haber sido compuestos antes del siglo V, aunque fueron falsamente atribuidos al Areopagita del libro de los Hechos (xvii. 34), y procedían de la escuela posterior del nuevo platonismo, representada por Proclus de Atenas († 485). La idea fundamental de estos escritos dionisíacos (sobre la jerarquía celeste; sobre la jerarquía eclesiástica; sobre los nombres divinos; sobre la teología mística; junto con diez cartas) es una doble jerarquía, una en el cielo y otra en la tierra, cada una formada por tres tríadas, que media entre el hombre y la divinidad inefable, trascendente e hiperesencial. Esta idea, vestigio del espíritu aristocrático del antiguo paganismo, constituye el vínculo de unión con la organización jerárquica de la Iglesia y explica la gran importancia y popularidad que adquirió el sistema pseudodionisíaco, sobre todo en la teología mística de la Edad Media.1286

En Sinesio de Cirene también el platonismo pesa más que el cristianismo. Fue un entusiasta alumno de Hipatia, la famosa filósofa de Alejandría, y en 410 fue llamado al obispado de Tolemaida, la capital de Pentápolis. Antes de recibir las órdenes declaró francamente que no podía renunciar a sus opiniones filosóficas, aunque en público se acomodaría a la creencia popular. Teófilo de Alejandría, el mismo que fue uno de los principales perseguidores de los admiradores de Orígenes, el padre del platonismo cristiano, aceptó esta dudosa teoría de la acomodación. Synesius fue nombrado obispo, pero a menudo lamentaba haber cambiado sus estudios favoritos por los deberes responsables y onerosos del obispado. En sus himnos fusiona la doctrina cristiana de la Trinidad con la idea platónica de Dios, y al Salvador con el divino Helios, cuya puesta y salida diarias eran para él un tipo del descenso de Cristo al Hades y su ascensión al cielo. El deseo del alma de liberarse de las cadenas de la materia sustituye al dolor por el pecado y al anhelo de salvación1287.

Tan pronto como la teología asumió un carácter escolástico y comenzó a tratar más en formas dialécticas que en ideas vivas, la filosofía de Aristóteles se elevó en favor e influencia, y desde Juan Filoponio, 550 d.C., a través de la edad media hasta la Reforma

Protestante, mantuvo el liderazgo en la iglesia católica. Era la filosofía de la escolástica, mientras que el misticismo simpatizaba más bien con el sistema platónico.

La influencia de las dos grandes filosofías sobre la teología fue beneficiosa o perjudicial, según el principio del cristianismo fuera el factor rector o el gobernado. Ambos sistemas son teístas (en el fondo monoteístas), y favorables al espíritu de especulación seria y profunda. El platonismo, con sus visiones ideales y poéticas, estimula, fertiliza, inspira y eleva la razón y la imaginación, pero también conduce fácilmente a los errores del gnosticismo y a la penumbra del misticismo. El aristotelismo, con su sobrio realismo y sus agudas distinciones lógicas, es una buena disciplina para el entendimiento, una escuela de práctica dialéctica y una ayuda para el tratamiento lógico, sistemático y metódico, pero también puede inducir a un formalismo estéril. La verdad es que el cristianismo mismo es la filosofía suprema, como la fe es la razón suprema; y hace que las filosofías sucesivas, así como las artes y las ciencias, le sean tributarias, según el principio paulino de que "todas las cosas son suyas".1288

§ 118. Fuentes de la teología. Escritura y Tradición.

Comp. la literatura en vol. i. § 75 y § 76. También: Eusebio: Hist. Eccl. iii. 3; vi. 25 (sobre la forma del canon en la época nicena); Leander van Ess (R.C.): Chrysostomus oder Stimmen der Kirchenväter für's Bibellesen. Darmstadt, 1824.

Vincentius Lirinensis († hacia 450): Commonitorium pro cathol. fidei antiquitate et universitate Adv. profanas omnium haer. novitates; ediciones frecuentes, p. ej. por Baluzius (1663 y 1684), Gallandi, Coster, Kluepfel (con prolegómeno y notas), Viennae, 1809, y por Herzog, Vratisl. 1839; también en relación con la Opera Hilarii Arelatensis, Rom. 1731, y la Opera Salviani, Par. 1669, y en Patrolegis de Migne, vol. 50, p. 626 sqq.

Las Escrituras divinas del Antiguo y del Nuevo Testamento, por oposición a los escritos humanos; y la tradición oral o fe viva de la Iglesia católica desde los apóstoles hacia abajo, por oposición a las diversas opiniones de las sectas heréticas, forman juntas la única fuente infalible y regla de fe. Ambas son vehículos de la misma sustancia: la revelación salvífica de Dios en Cristo; con esta diferencia de forma y oficio, que la tradición de la Iglesia determina el canon, proporciona la clave para la verdadera interpretación de las Escrituras y las protege contra el abuso herético. La relación de los dos en la mente de la iglesia antigua puede ser ilustrada por la relación entre la ley suprema de un país (tal como la ley romana, el Código Napoleón, la ley común de Inglaterra, la Constitución de los Estados Unidos) y las cortes que exponen la ley, y deciden entre interpretaciones conflictivas. Atanasio, por ejemplo, "el padre de la ortodoxia", siempre basa sus conclusiones en las Escrituras, y apela a la autoridad de la tradición sólo como prueba de que entiende y expone correctamente los libros sagrados. La fe católica, dice, es la que el Señor dio, los apóstoles predicaron y los padres han conservado; sobre ella se funda la Iglesia, y quien se aparta de esta fe ya no puede llamarse cristiano.1290

La suma de la tradición doctrinal estaba contenida en lo que se llama el Credo de los Apóstoles, que al principio adoptó diversas formas, pero después de principios del siglo IV asumió la forma romana que ahora se usa comúnmente. En la Iglesia griega su lugar fue ocupado después del año 325 por el Credo Niceno, que expresa más plenamente la doctrina de la deidad de Cristo. Ninguno de estos símbolos va más allá de la sustancia de la

enseñanza de los apóstoles; ninguno contiene ninguna doctrina específicamente griega o romana.

La antigua doctrina católica de la Escritura y la tradición, por lo tanto, en la medida en que se aproxima a la romana, no debe confundirse totalmente con ella. Hace que ambas sean idénticas en cuanto al fondo, mientras que la Iglesia romana se apoya en la tradición para muchas doctrinas y usos, como las doctrinas de los siete sacramentos, de la misa, del purgatorio, del papado y de la inmaculada concepción, que no tienen fundamento en las Escrituras. Contra esto protesta la Iglesia evangélica, y afirma la perfección y suficiencia de las Sagradas Escrituras como registro de la revelación divina; mientras que no niega el valor de la tradición, o de la conciencia de la Iglesia, en la interpretación de las Escrituras, y regula la enseñanza pública mediante libros simbólicos. Desde el punto de vista protestante, la tradición no está coordinada con la Escritura, sino subordinada a ella, y su valor depende de su concordancia con las Escrituras. Sólo las Escrituras son la norma fidei; la doctrina de la Iglesia es sólo la norma doctrinae. El protestantismo da mucho más juego al juicio privado y a la libre investigación en la interpretación de las Escrituras, que la Iglesia romana o incluso que la Iglesia nicena.1291

I. Con respecto a las Sagradas Escrituras:

A finales del siglo IV, las opiniones seguían siendo divergentes en cuanto a la extensión del canon, o el número de libros que debían reconocerse como divinos y autorizados.

El canon judío, o la Biblia hebrea, fue recibido universalmente, mientras que los apócrifos añadidos a la versión griega de la Septuaginta sólo fueron considerados de manera general como libros aptos para su lectura en la iglesia,1292 y, por tanto, como una clase intermedia entre los escritos canónicos y los estrictamente apócrifos (pseudónimos). Y con razón, porque esos libros, aunque tienen un gran valor histórico y llenan el vacío entre el Antiguo Testamento y el Nuevo, todos se originaron después del cese de la profecía, y por lo tanto no pueden ser considerados como inspirados, ni son citados nunca por Cristo o los apóstoles.1293

Del Nuevo Testamento, en tiempos de Eusebio, los cuatro Evangelios, los Hechos, las trece Epístolas de Pablo, la primera Epístola de Juan y la primera Epístola de Pedro, eran universalmente reconocidos como canónicos,1294 mientras que la Epístola a los Hebreos, la segunda y tercera Epístolas de Juan, la segunda Epístola de Pedro, la Epístola de Santiago y la Epístola de Judas eran discutidas por muchos en cuanto a su origen apostólico, y el libro del Apocalipsis era puesto en duda por razón de su contenido.1295 Esta indecisión en referencia a los apócrifos del Antiguo Testamento prevaleció aún más tiempo en la Iglesia oriental; pero a mediados del siglo IV los siete libros disputados del Nuevo Testamento fueron universalmente reconocidos, y están incluidos en las listas de los libros canónicos dadas por Atanasio, Gregorio Nacianceno, Anfiloquio de Iconio, Cirilo de Jerusalén y Epifanio; excepto que en algunos casos se omite el Apocalipsis.

En la Iglesia occidental, el canon de ambos Testamentos se cerró a finales del siglo IV por la autoridad de Jerónimo (que vaciló, sin embargo, entre las dudas críticas y el principio de la tradición), y más especialmente de Agustín, que siguió firmemente el canon alejandrino de la Septuaginta, y la tradición preponderante en referencia a las disputadas Epístolas Católicas y el Apocalipsis; aunque él mismo, en algunos lugares, se inclina a considerar los

Apócrifos del Antiguo Testamento como libros deuterocanónicos, con una autoridad subordinada. El concilio de Hipona en 393, y el tercer (según otro cálculo el sexto) concilio de Cartago en 397, bajo la influencia de Agustín, que asistió a ambos, fijaron el canon católico de las Sagradas Escrituras, incluyendo los Apócrifos del Antiguo Testamento, y prohibieron la lectura de otros libros en las iglesias, excepto los Hechos de los Mártires en sus días conmemorativos. Estos dos concilios africanos, con Agustín,1296 dan cuarenta y cuatro libros como los libros canónicos del Antiguo Testamento, en el siguiente orden: Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Jueces, Rut, cuatro libros de Reyes (los dos de Samuel y los dos de Reyes), dos libros de Paralipómenos (Crónicas), Job, los Salmos, cinco libros de Salomón, los doce Profetas menores, Isaías, Jeremías, Daniel, Ezequiel, Tobías, Judit, Ester, dos libros de Esdras, dos libros de Macabeos. El canon del Nuevo Testamento es el mismo que el nuestro.

Esta decisión de la iglesia transmarina, sin embargo, estaba sujeta a ratificación; y la concurrencia de la sede romana la recibió cuando Inocencio I. y Gelasio I. (414 d.C.) repitieron el mismo índice de libros bíblicos.

Este canon permaneció inalterado hasta el siglo XVI, y fue sancionado por el concilio de Trento en su cuarta sesión.

El protestantismo conservó el canon del Nuevo Testamento de la Iglesia romana,1297 pero, de acuerdo con la visión ortodoxa judía y la cristiana primitiva, excluyó los apócrifos del Antiguo.1298

Los más eminentes Padres de la Iglesia hablan en los términos más enérgicos de la plena inspiración y de la autoridad infalible de las Sagradas Escrituras, y recomiendan su lectura diligente incluso a los laicos. Especialmente Crisóstomo. La falta de educación general, sin embargo, y el enorme coste de los libros, hizo que el pueblo dependiera en su mayor parte de la mera audición de la palabra de Dios en el culto público; y el libre estudio privado de la Biblia fue reprimido por el espíritu prevaleciente de la jerarquía. De hecho, todavía no se prohibía la lectura de la Biblia, pero ya existía la presunción de que era un libro de sacerdotes y monjes. Hubo que esperar a un período muy posterior, con la invención de la imprenta, el espíritu libre del protestantismo y la introducción de las escuelas populares, para que la Biblia se convirtiera propiamente en un libro del pueblo, como debía ser originalmente, y para difundirla por medio de las sociedades bíblicas, que ahora imprimen y distribuyen más ejemplares en un año que los que se hicieron en toda la Edad Media, o incluso en los quince siglos anteriores a la Reforma.

Los manuscritos más antiguos de la Biblia que existen en la actualidad no se remontan más allá del siglo IV, son muy escasos y abundan en errores no esenciales y omisiones de todo tipo; y el problema de una restauración crítica del texto original no está aún satisfactoriamente resuelto, ni puede resolverse más que de forma aproximada en ausencia de los escritos originales de los apóstoles.

Los manuscritos más antiguos y más importantes en letras unciales son el Sinaítico (descubierto por primera vez por Tischendorf en 1859, y publicado en 1862), el Vaticano (en Roma, defectuoso), el Alejandrino (en Londres); luego el muy mutilado códice de Ephraim Syrus en París, y el códice incompleto de Cambridge. De estos y de otros pocos códices unciales se debe extraer principalmente el texto más antiguo que se pueda obtener.

Las fuentes secundarias son las citas de los Padres, las primeras versiones, como la siríaca Peshito y la Vulgata latina, y los manuscritos posteriores.1299

La fe que no se apoya en la letra, sino en el espíritu vivo del cristianismo, no es inducida a error por los defectos de los manuscritos y de las versiones antiguas y modernas de la Biblia, sino sólo excitada a un estudio nuevo y más profundo.

La expansión de la Iglesia entre todas las naciones del imperio romano, e incluso entre los bárbaros de sus fronteras, trajo consigo la necesidad de traducir las Escrituras a varias lenguas. La más importante de estas versiones, y la más utilizada, es la Vulgata latina, que fue hecha por el sabio Jerónimo sobre la base de la Itala más antigua, y que posteriormente, a pesar de sus muchos errores, fue colocada por la Iglesia romana al mismo nivel que el original. El conocimiento del hebreo entre los padres era muy raro; la Septuaginta se consideraba suficiente, e incluso el conocimiento del griego disminuyó constantemente en la iglesia latina tras la invasión de los bárbaros y el cisma con Oriente, de modo que la Biblia en sus lenguas originales se convirtió en un libro sellado, y así permaneció hasta el renacimiento del saber en el siglo XV.

En la interpretación de las Escrituras el sistema de exposición e imposición alegórica gozaba de gran reputación, y a menudo degeneraba en las más arbitrarias concepciones, especialmente en la escuela alejandrina, a la que pertenecían la mayoría de los grandes teólogos dogmáticos de la era nicena. En oposición a este sistema, la escuela antioquena, fundada por Luciano († 311), y representada por Diodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuestia, y mejor por Juan Crisóstomo y Teodoreto, abogó por una exégesis gramatical e histórica más sobria, e hizo una distinción más nítida entre los elementos humanos y divinos de las Escrituras. De este modo, Teodoro provocó la sospecha y, posteriormente, incluso la condena de la Iglesia griega.

Entre los padres latinos aparece una diferencia similar en la interpretación de las Escrituras entre la profundidad discernidora y el juego vivo de Agustín y la erudición gramatical y arqueológica y la superficialidad dogmática de Jerónimo.

II. Las Sagradas Escrituras fueron universalmente aceptadas como autoridad suprema y regla infalible de fe. Pero como las mismas Escrituras eran interpretadas de diversas maneras, y los herejes las reclamaban para sus puntos de vista, los padres de nuestro período, como Ireneo y Tertuliano antes que ellos, recurrieron al mismo tiempo a la Tradición, tal como fue preservada desde los apóstoles a través de la sucesión ininterrumpida de los obispos. Para ellos las Escrituras son la ley suprema; la sabiduría y la piedad combinadas de la Iglesia católica, el cuerpo orgánico de los fieles, es el juez que decide el verdadero sentido de la ley. Para ser entendida, la Biblia debe ser explicada, ya sea por el juicio privado o por la fe universal de la cristiandad.

Estrictamente hablando, el Espíritu Santo, que es el autor, es también el único intérprete infalible de las Escrituras. Pero se sostenía que el Espíritu Santo sólo es dado a la Iglesia ortodoxa y no a las sectas heréticas y cismáticas, y que se expresa a través de los obispos ortodoxos reunidos y de los concilios universales de la manera más clara y autorizada. "Los herejes", dice Hilario, "todos citan las Escrituras, pero sin el sentido de las Escrituras; porque los que están fuera de la iglesia no pueden tener comprensión de la, palabra de

Dios". Imaginan que siguen las Escrituras, mientras que en realidad siguen sus propias ideas, que ponen en las Escrituras en lugar de extraer sus pensamientos de ellas.

Incluso Agustín, que de todos los padres es el más cercano al protestantismo evangélico, defiende en este punto el principio católico en la célebre máxima que exhorta contra los maniqueos: "No creería en el Evangelio si no me obligara la autoridad de la Iglesia universal". Pero inmediatamente añade: "Dios me libre de no creer en el Evangelio. "1300

Pero hay tradiciones diferentes, por no hablar de las diversas interpretaciones de la tradición católica. De ahí la necesidad de un criterio de verdadera y falsa tradición. El divino semi-Pelagiano, Vincentius, un monje y sacerdote en el claustro Sur-Gálico de Lirinum († 450), 1301 por otra parte poco conocido, propuso la máxima que formó una época en este asunto, y ha permanecido desde entonces el estándar en la iglesia romana: Aquí tenemos una triple prueba de la ortodoxia eclesiástica: Catolicidad de lugar, de tiempo y de número; o ubicuidad, antigüedad y consentimiento universal;1303 en otras palabras, un artículo de fe debe remontarse hasta los apóstoles y encontrarse en todos los países cristianos y entre todos los creyentes. Pero este principio sólo puede aplicarse a unos pocos artículos fundamentales de la religión revelada, no a ninguno de los dogmas específicamente romanos, y, para tener algún significado razonable, debe reducirse a un mero principio de mayoría. Con respecto al consensus omnium, que incluye propiamente a los otros dos, el mismo Vincentius hace esta limitación, definiendo la condición como una concurrencia de la mayoría del clero.1304 A la voz del pueblo ni él ni todo el sistema romano, en materia de fe, prestan la menor atención. En muchas doctrinas importantes, sin embargo, ni siquiera existe un consensus patrum, como en la doctrina del libre albedrío, de la predestinación, de la expiación. Una cierta libertad de opiniones privadas divergentes es la condición indispensable de todo progreso del pensamiento, y precede al acuerdo eclesiástico de cada artículo de fe. Incluso Vincentius afirma expresamente un avance constante de la iglesia en el conocimiento de la verdad, aunque por supuesto en armonía con los pasos anteriores, como un hombre o un árbol permanece idéntico a través de las diversas etapas de crecimiento.1305

Vincentius es completamente católico en el espíritu y la tendencia de su obra, y no tiene la más remota concepción del libre estudio protestante de las Escrituras. Pero, por otra parte, tendría tan poca tolerancia para los nuevos dogmas. No deseaba hacer de la tradición una fuente independiente de conocimiento y regla de fe al lado de las Sagradas Escrituras, sino sólo que fuera reconocida como el verdadero intérprete de las Escrituras y como un obstáculo para el abuso herético. El criterio de la antigüedad de una doctrina, que él exigía, implica la apostolicidad, por lo tanto, la concordancia con el espíritu y la sustancia del Nuevo Testamento. La Iglesia, dice, como guardiana solícita de lo que se le ha confiado, no cambia, disminuye ni aumenta nada. Su único esfuerzo es dar forma, confirmar o preservar lo antiguo. La innovación es cosa de herejes, no de creyentes ortodoxos. El canon de la Escritura es completo en sí mismo y más que suficiente.1306 Pero como todos los herejes apelan a él, hay que recurrir a la autoridad de la Iglesia como regla de interpretación, y en esto debemos seguir la universalidad, la antigüedad y el consentimiento.1307 Es costumbre de los católicos, dice en la misma obra, probar la verdadera fe de dos maneras: primero por la autoridad de las Sagradas Escrituras, después por la tradición de la Iglesia

católica; no porque el canon solo no sea de por sí suficiente para todas las cosas, sino a causa de las muchas interpretaciones y perversiones conflictivas de las Escrituras.1308

En el mismo espíritu dice el papa León I: "No está permitido apartarse ni siquiera en una palabra de la doctrina de los evangelistas y de los apóstoles, ni pensar de otro modo acerca de las Sagradas Escrituras, de lo que los bienaventurados apóstoles y nuestros padres aprendieron y enseñaron".1309

El principio católico de la tradición se fue confirmando cada vez más, a medida que aumentaba la autoridad de los padres y concilios y declinaba el estudio erudito de las Sagradas Escrituras; y la tradición se puso gradualmente en la práctica al mismo nivel que la Escritura, e incluso por encima de ella. Coartó la libre investigación y promovió una ortodoxia rígida, estacionaria e intolerante, que condenó como herejes a hombres como Orígenes y Tertuliano. Pero, por otra parte, el principio de la tradición ejerció incuestionablemente un saludable poder conservador, y salvó la sustancia de la antigua doctrina de la Iglesia de la influencia oscurecedora y confusa de la barbarie pagana que inundó la Cristiandad.

I. - Controversias trinitarias.

LITERATURA GENERAL DE LAS CONTROVERSIAS ARIAS.

I. Fuentes: Del lado ortodoxo la mayoría de los padres del siglo IV; especialmente las obras dogmáticas y polémicas de Atanasio (Orationes c. Arianos; De decretis Nicaenae Synodi; De sententia Dionysii; Apologia c. Arianos; Apologia de fuga sua; Historia Arianorum, etc., todos en tom. i. pars i. ii. de la ed. Bened.), Basilio (Adv. Eunomium), Gregorio Nacianceno (Orationes theologicae), Gregorio de Nisa (Contra Eunom.), Epifanio (Ancoratus), Hilario (De Trinitate), Ambrosio (De Fide), Agustín (De Trinitate, y Contra Maximinimum Arianum), Rufino, y los historiadores griegos de la Iglesia.

En el lado herético: Los fragmentos de los escritos de Arrio (Qavleia, y dos Epistolae a Eusebio de Nicomedia y Alejandro de Alejandría), conservados en citas en Atanasio, Epifanio, Sócrates y Teodoreto; comp. Fabricio: Biblioth. gr. viii. p. 309. Fragmenta Arianorum hacia 388 en Angelo Mai: Scriptorum veterum nova collect. Rom. 1828, vol. iii. Los fragmentos de la Historia de la Iglesia del arriano Philostorgius, 350-425 d.C..

II. Obras: Tillemont (R.C.): Mémoires, etc. tom. vi. pp. 239-825, ed. París. París. 1699, y ed. Ven. (la historia externa principalmente). Dionisio Petavio (jesuita, † 1652): De theologicis dogmatibus, tom. ii. que trata de la divina Trinidad en ocho libros; y en parte los toms. iv. y v. que tratan en dieciséis libros de la Encarnación del Verbo. Esta es todavía, aunque incompleta, la obra más erudita de la Iglesia romana en la Historia de las Doctrinas; apareció por primera vez en París, 1644-50, en cinco volúmenes, luego en Amsterdam, 1700 (en 6 vols.), y en Venecia, 1757 (ed. Zacharia), y ha sido editada por última vez por Passaglia y Schrader en Roma, 1857. J. M. Travasa (R.C.): Storia critica della vita di Ario. Ven. 1746. S. J. Maimburg: Histoire de l'Arianisme. Par. 1675. John Pearson (obispo de Chester, † 1686): An Exposition of the Creed (in the second article), 1689, 12ª ed., Londres. Lond. 1741, y muy a menudo editado desde entonces por Dobson, Burton, Nichols, Chevalier, etc. George Bull (obispo anglicano de San David, † 1710): Defensio fidei Nicaenae. Ox. 1685 (Opp. Lat. fol. ed. Grabe, Lond. 1703. Obras completas, ed. Burton, Oxf. 1827, y de nuevo en 1846, vol. 5º en dos partes, y en inglés en la Anglo-Catholic Library,

1851). Esta obra clásica se esfuerza, con gran erudición, en exponer la fe nicena en todos los padres ante-nicenos, por lo que pertenece más propiamente al período anterior. Dan. Waterland (archidiácono de Middlesex, † 1730, junto a Bull el más hábil defensor anglicano de la fe nicena): Vindicación de la divinidad de Cristo, 1719 y ss. en Obras de Waterland, ed. Mildert, vols. i. ii. iii. Oxf. 1843. (Varios ensayos y sermones agudos y eruditos en defensa de la doctrina ortodoxa de la Trinidad contra el alto arrianismo del Dr. Sam. Clarke y del Dr. Whitby). Chr. W. F. Walch: Vollständige Historic der Ketzereien, etc. 11 vols. Leipzig, 1762 y ss. Vols. ii. y iii. (sumamente exhaustivos y sumamente secos). Gibbon: Historia de la decadencia y caída del Imperio romano, cap. xxi. A. Möhler (R.C.): Athanasius der Grosse u. die Kirche seiner Zeit. Maguncia (1827); 2ª ed. 1844 (Bk ii.-vi.). J. H. Newman (en aquel tiempo el erudito jefe del Puseyismo, más tarde R.C.): Los arrianos del siglo IV. Lond. 1838; 2ª ed. (sin cambios), 1854. F. Chr. Baur: Die christl. Lehre von der Dreieinigkeit u. Menschwerdung in ihrer geschichtl. Entwicklung. 3 vols. Tubinga, 1841-1943. Vol. i. pp. 306-825 (hasta el concilio de Calcedonia). Comp. también Kirchengesch. vom 4ten his 6ten Jahrh. Tüb. 1859, pp. 79-123. Js. A. Dorner: Entwicklungsgesch. der Lehre von der Person Christi. 1836, 2ª ed. en 2 vols. Stuttg. 1845-'53. Vol. i. pp. 773-1080 (trad. inglesa por W. L. Alexander y D. W. Simon, en Clark's Foreign Theol. Library, Edinb. 1861). R. Wilberforce (a la sazón archidiácono de East Riding, posteriormente R.C.): La doctrina de la encarnación de nuestro Señor Jesucristo. 4th ed. Lond. 1852. Obispo Kaye: Atanasio y el concilio de Nicea. Lond. 1853. C. Jos. Hefele (R.C.): Conciliengeschichte. Freib. 1855 ss. Vol. i. p. 219 y ss. Albert Prince de Broglie (R.C.): L'église et l'empire romain, au IV. siècle. París, 1856-'66, 6 vols. Vol. i. p. 331 sqq.; vol. ii. 1 sqq. W. W. Harvey: Historia y teología de los tres credos. Lond. 1856, 2 vols. H. Voigt: Die Lehre des Athanasius von Alexandrien. Bremen, 1861. A. P. Stanley: Lectures on the History of the Eastern Church. 2ª ed. 862 (reimpreso en Nueva York). Sects. ii.-vii. (más brillante que sólido). Comp. también las secciones relevantes en las Historias generales de la Iglesia de Fleury, Schröckh(vols. v. y vi.), Neander, Gieseler, y en las Historias de la Doctrina de Münscher-cölln, Baumgarten-Crusius, Hagenbach, Baur, Beck, Shedd.

§ 119. La controversia arriana hasta el Concilio de Nicea, 318-325.

La controversia arriana se refiere principalmente a la deidad de Cristo, pero en su curso toca también la deidad del Espíritu Santo, y abarca por tanto todo el misterio de la Santísima Trinidad y la encarnación de Dios, que es el centro mismo de la revelación cristiana. El dogma de la Trinidad no surgió por sí mismo en forma abstracta, sino en conexión inseparable con la doctrina de la deidad de Cristo y del Espíritu Santo. Si esta última doctrina es verdadera, la Trinidad se sigue por necesidad lógica, presumiéndose el monoteísmo bíblico; en otras palabras: Si Dios es uno, y si Cristo y el Espíritu Santo son distintos del Padre y sin embargo participan de la sustancia divina, Dios debe ser trino. Aunque en las mismas Sagradas Escrituras hay pocos textos que prueben directamente la Trinidad, y el nombre Trinidad está totalmente ausente en ellas, esta doctrina se enseña con toda la fuerza de una forma viva desde el Génesis hasta el Apocalipsis por los principales hechos de la revelación de Dios como Creador, Redentor y Santificador, además de estar indirectamente implicada en la deidad de Cristo y el Espíritu Santo.

La Iglesia siempre creyó en esta Trinidad de revelación, y confesó su fe por el bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Esto conllevó desde el principio la

convicción de que esta revelación de Dios debía basarse en una distinción inmanente a la esencia divina. Pero llevar esta fe a un conocimiento claro y fijo, y convertir la confesión bautismal en doctrina, fue el duro y serio trabajo intelectual de tres siglos. En la era de Nicea las mentes chocaron unas contra otras, y libraron las batallas decisivas a favor y en contra de las doctrinas de la verdadera deidad de Cristo, con las que la divinidad del cristianismo se sostiene o cae.

Las controversias sobre esta cuestión fundamental agitaron al imperio romano y a la Iglesia de Oriente y Occidente durante más de medio siglo, y dieron lugar a los dos primeros concilios ecuménicos de Nicea y Constantinopla. Finalmente triunfó la doctrina ortodoxa, y en el año 381 fue llevada a la forma en que hasta hoy se mantiene sustancialmente en todas las iglesias ortodoxas.

La historia externa de la controversia arriana, de la que esbozamos primero los rasgos principales, se divide en tres etapas:

1. Desde el estallido de la controversia hasta la victoria temporal de la ortodoxia en el concilio de Nicea; 318-325 d.C.

2. La reacción arriana y semiarriana, y su prevalencia hasta la muerte de Constancio; 325-361 d. C.

3. La victoria final y la culminación del credo niceno; hasta el concilio de Constantinopla, 381 d.C.

El arrianismo salió del seno de la Iglesia católica, fue condenado como herejía en el concilio de Nicea, pero después, bajo diversas formas, alcanzó incluso ascendencia durante un tiempo en la Iglesia, hasta que en el segundo concilio ecuménico fue expulsado para siempre. Desde entonces perdió su importancia como poder político-teológico, pero continuó como secta no católica más de doscientos años entre las naciones germánicas, que se convirtieron al cristianismo bajo la dominación arriana.

Las raíces de la controversia arriana se encuentran en parte en los elementos contradictorios de la cristología del gran Orígenes, que reflejan la cruda condición de la mente cristiana en el siglo III; en parte en el antagonismo entre la teología alejandrina y la antioquena. Orígenes, por un lado, atribuyó a Cristo la eternidad y otros atributos divinos que conducen lógicamente a la doctrina ortodoxa de la identidad de sustancia; de modo que fue reivindicado incluso por Atanasio, los dos Gregorios Capadocios y Basilio. Pero, por otra parte, en su celo por las distinciones personales en la Divinidad, enseñó con igual claridad una separación de esencia entre el Padre y el Hijo1310 y la subordinación del Hijo, como un Dios segundo o secundario por debajo del Padre,1311 y así proporcionó un punto de partida para la herejía arriana. La generación eterna del Hijo a partir de la voluntad del Padre fue, con Orígenes, la comunicación de una sustancia divina pero secundaria, y esta idea, en manos del menos devoto y profundo Arrio, que con su lógica más rígida no podía admitir ningún ser intermedio entre Dios y la criatura, se deterioró hasta la noción de la criatura primigenia.

Pero en general el arrianismo era mucho más afín al espíritu de la escuela antioquena que al de la alejandrina. El propio Arrio remontó su doctrina a Luciano de Antioquía, que defendía las opiniones heréticas de Pablo de Samosata sobre la Trinidad, y durante un tiempo fue excomulgado, pero más tarde alcanzó gran consideración y murió mártir bajo Maximino.

Alejandro, obispo de Alejandría, tomó en serio la doctrina origenista de la generación eterna del Hijo (que más tarde fue enseñada por Atanasio y el credo niceno, pero en un sentido más profundo, como denotando la generación de una persona de la misma sustancia a partir de la sustancia del Padre, y no de una persona de sustancia diferente a partir de la voluntad del Padre), y dedujo de ella la homo-ousía o consustancialidad del Hijo con el Padre.

Arrio,1312 un presbítero de la misma ciudad después de 313, que es representado como un hombre alto, delgado, erudito, hábil, austero y fascinante, pero orgulloso, artero, inquieto y discutidor, presionó y exageró el punto de vista origenista de la subordinación, acusó a Alejandro de sabelianismo, y enseñó que Cristo, aunque era ciertamente el creador del mundo, era él mismo una criatura de Dios, por lo tanto no verdaderamente divino.1313

La contienda entre estos dos puntos de vista estalló hacia el año 318 ó 320. Arrio y sus seguidores, por su negación de la verdadera deidad de Cristo, fueron depuestos y excomulgados por un concilio de cien obispos egipcios y libios en Alejandría en el año 321. A pesar de ello, continuó celebrando asambleas religiosas con sus numerosos seguidores. A pesar de ello, continuó celebrando asambleas religiosas de sus numerosos seguidores y, cuando fue expulsado de Alejandría, agitó su doctrina en Palestina y Nicomedia, y la difundió en una entretenida obra, mitad poesía, mitad prosa: El Banquete (Qavleia), de la que se conservan algunos fragmentos en Atanasio. Varios obispos, especialmente Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesarea, que compartían su opinión o al menos la consideraban inocente, lo defendieron. Alejandro emitió una serie de cartas circulares a todos los obispos contra los apóstatas y los exucontianos.1314 Obispo se levantó contra obispo, y provincia contra provincia. La controversia pronto implicó, por la importancia del tema y el celo de las partes, a toda la Iglesia, y transformó todo el Oriente cristiano en un campo de batalla teológico.

Constantino, el primer emperador que se mezcló en los asuntos religiosos de la Cristiandad, y que lo hizo por un interés político y monárquico por la unidad del imperio y de la religión, se inclinó al principio a considerar la contienda como una logomaquia inútil, y se esforzó por reconciliar a las partes en estilo diplomático por cartas y por la misión personal del anciano obispo Hosius de España; pero sin efecto. Las cuestiones de principios teológicos y religiosos no se ajustan, como las medidas políticas, por compromiso, sino que deben ser combatidas hasta sus últimos resultados, y la verdad debe vencer o (por el momento) sucumbir. Entonces, en cumplimiento, como él pensaba, de una "inspiración divina", y probablemente también con el consejo de obispos que eran amigos suyos,1315 convocó el primer concilio universal, para representar a toda la iglesia del imperio, y dar una decisión final sobre la relación de Cristo con Dios, y sobre algunas cuestiones menores de disciplina, el tiempo de Pascua y el cisma meleciano en Egipto.

§ 120. Concilio de Nicea, 325.

FUENTES.

(1) Los veinte Canones, el Símbolo doctrinal y un Decreto del Concilio de Nicea, y varias Cartas del obispo Alejandro de Alejandría y del emperador Constantino (todo ello recogido en griego y latín en Mansi: Collect. sacrorum Conciliorum, tom. ii. fol. 635-704). En aquella época no se levantaron actas oficiales de las transacciones propiamente dichas; sólo se pusieron por escrito los decretos adoptados, que fueron suscritos por todos (comp. Euseb. Vita Const. iii. 14). Todos los relatos posteriores de las voluminosas actas del concilio son puras invenciones (Comp. Hefele, i. p. 249 sqq.)

(2) Relatos de testigos oculares, especialmente Eusebio, Vita Const. iii. 4-24 (superficial, más bien arrianizante, y un panegírico del emperador Constantino). La Historia de la Iglesia de Eusebio, que debería haberse cerrado con el concilio de Niza, sólo llega hasta el año 324. Atanasio: De decretis Synodi Nic.; Orationes iv contra Arianos; Epist. ad Afros, y otros tratados históricos y antiarrianos en los tom. i. y ii. de su Opera, ed. Bened. y los más importantes de ellos también en el primer vol. de la Bibliotheca Patrum Graec. dogmat. de Thilo. Lips. 1853. (Trad. inglesa en la Oxford Library of the Fathers).

(3) Los relatos posteriores de Epifanio: Haer. 69; Sócrates: H. E. i. 8 sqq.; Sozomen: H. E. i. 17 sqq.; Theodoret: H. E. i. 1-13; Rufinus: H. E. i. 1-6 (o lib. x., si su transl. de Eusebius se cuenta adentro). Gelasius Cyzicenus (hacia 476): Commentarius actorum Concilii Nicaeni (griego y latín en Mansi, tom. ii. fol. 759 sqq.; profesa estar basado en un antiguo MS, pero está lleno de discursos imaginarios). Comp. también los cuatro fragmentos coptos en Pitra: Spicilegium Solesmense, Par. 1852, vol. i. p. 509 sqq., y los fragmentos siríacos en Analecta Nicaena. Fragmentos relativos al Concilio de Nicea. El texto siríaco de un antiguo MS. por H. Cowper, Lond. 1857.

LITERATURA.

De los historiadores citados en § 119 hay que mencionar aquí especialmente a Tillemont (R.C.), Walch, Schröckh, Gibbon, Hefele (i. pp. 249-426), A. de Broglie (vol. ii. cap. iv. pp. 3-70) y Stanley. Además de ellos, Ittig: Historia concilii Nicaeni, Lips. 1712. Is. Boyle: A historical View of the Council of Nice, with a translation of Documents, Nueva York, 1856 (en la ed. de Crusé de la Historia de la Iglesia de Euseb.). Comp. también § 65 y 66 arriba, donde ya se ha hablado de esto en conexión con los otros concilios ecuménicos.

Nicea, cuyo nombre mismo habla de victoria, era la segunda ciudad de Bitinia, a sólo veinte millas inglesas de la residencia imperial de Nicomedia, y fácilmente accesible por mar y tierra desde todas partes del imperio. Ahora es una miserable aldea turca, Isnik,1316 donde nada más que un rudo cuadro en la solitaria iglesia de Santa María queda para el recuerdo del acontecimiento que ha dado al lugar un nombre en la historia del mundo.

Aquí, en el año 325, el vigésimo de su reinado (por lo tanto la vicennalia festiva), el emperador convocó a los obispos del imperio mediante una carta de invitación, poniendo a su servicio los transportes públicos, y sufragando generosamente del tesoro público los gastos de su residencia en Nicea y de su regreso. Cada obispo debía llevar consigo dos presbíteros y tres sirvientes.1317 Viajaron en parte en los carruajes públicos de correos, en parte en caballos, mulos o asnos, y en parte a pie. Muchos vinieron a llevar sus disputas

privadas ante el emperador, quien hizo quemar todos sus papeles, sin leerlos, y exhortó a las partes a la reconciliación y la armonía.

El número total de obispos reunidos era como máximo de trescientos dieciocho;1318 es decir, aproximadamente una sexta parte de todos los obispos del imperio, que se estiman en al menos mil ochocientos (mil para las provincias griegas, ochocientos para las latinas), y sólo la mitad de los que estuvieron en el concilio de Calcedonia. Incluyendo a los presbíteros y diáconos y otros asistentes, el número puede haber ascendido a entre mil quinientos y dos mil. La mayoría de las provincias orientales estaban fuertemente representadas; la Iglesia latina, por el contrario, sólo contaba con siete delegados: de España, Osio de Córdoba; de Francia, Nicasio de Dijon; del norte de África, Cecilio de Cartago; de Panonia, Domno de Strido; de Italia, Eustorgio de Milán y Marco de Calabria; de Roma, los dos presbíteros Víctor o Vito y Vincencio como delegados del anciano papa Silvestre I. También estaban presentes un obispo persa, Juan, y un obispo godo, Teófilo, precursor y maestro del traductor godo de la Biblia Ulfilas.

Las sesiones formales comenzaron, después de las disputas preliminares entre católicos, arrianos y filósofos, probablemente alrededor de Pentecostés, o como mucho después de la llegada del emperador el 14 de junio. Se clausuraron el 25 de julio, aniversario de la ascensión de Constantino, aunque los miembros no se dispersaron hasta el 25 de agosto.1319 Al parecer, se celebraban parte del tiempo en una iglesia o en algún edificio público, y parte del tiempo en la casa del emperador.

La apertura formal del concilio tuvo lugar con la majestuosa entrada del emperador, que Eusebio describe así en su adulación panegírica:1320 "Después de que todos los obispos hubieron entrado en el edificio central del palacio real, a cuyos lados se habían preparado muchísimos asientos, cada uno ocupó su lugar con la debida modestia y esperó en silencio la llegada del emperador. Los oficiales de la corte entraron uno tras otro, aunque sólo los que profesaban fe en Cristo. En el momento en que se anunció la llegada del emperador mediante una señal, todos se levantaron de sus asientos, y el emperador apareció como un mensajero celestial de Dios,1321 cubierto de oro y gemas, una presencia gloriosa, muy alto y esbelto, lleno de belleza, fuerza y majestad. A este adorno externo unía el ornamento espiritual del temor de Dios, la modestia y la humildad, que se podían ver en sus ojos abatidos, su rostro sonrojado, el movimiento de su cuerpo y su caminar. Cuando llegó al trono de oro preparado para él, se detuvo y no se sentó hasta que los obispos le hicieron la señal. Y después de él, todos volvieron a sus asientos".

¡Qué grande el contraste entre esta posición de la iglesia y la época de su persecución apenas pasada! ¡Qué revolución de opinión en obispos que antaño habían temido al emperador romano como al peor enemigo de la iglesia, y que ahora saludaban al mismo emperador en su atuendo medio bárbaro como a un ángel de Dios venido del cielo, y le concedían, aunque ni siquiera estaba aún bautizado, la presidencia honoraria de la más alta asamblea de la iglesia!

Tras una breve alocución de saludo del obispo situado a la derecha del emperador, por el que muy probablemente debemos entender a Eusebio de Cesarea, el propio emperador pronunció con voz suave en la lengua oficial latina el discurso de apertura, que fue traducido inmediatamente después al griego, y que dice así:1322

"Era mi mayor deseo, amigos míos, que se me permitiera disfrutar de vuestra asamblea. Debo dar gracias a Dios porque, además de todas las demás bendiciones, me ha concedido ésta, la más elevada de todas: veros a todos reunidos aquí en armonía y con una sola mente. Que ningún enemigo malicioso nos robe esta felicidad, y que después de que la tiranía del enemigo de Cristo [Licinio y su ejército] sea vencida con la ayuda del Redentor, el malvado demonio no persiga la ley divina con nuevas blasfemias. La discordia en la Iglesia la considero más temible y dolorosa que cualquier otra guerra. Tan pronto como, con la ayuda de Dios, hube vencido a mis enemigos, creí que ya no era necesario nada más que dar gracias a Dios en común alegría con aquellos a quienes había liberado. Pero cuando me enteré de vuestra división, me convencí de que este asunto no debía de ninguna manera ser descuidado, y con el deseo de ayudaros con mi servicio, os he convocado sin demora. Sin embargo, sólo sentiré cumplido mi deseo cuando vea las mentes de todos unidas en esa pacífica armonía que vosotros, como ungidos de Dios, debéis predicar a los demás. No os demoréis, pues, amigos míos, no os demoréis, siervos de Dios; quitad todas las causas de contienda, y desatad todos los nudos de discordia por las leyes de la paz. Así realizaréis la obra más agradable a Dios, y me conferiréis a mí, vuestro consiervo,1323 un gozo sobremanera grande."

Tras este discurso dio paso a los presidentes (eclesiásticos) del consejo1324 y comenzaron los asuntos. El emperador, sin embargo, tomaba parte activa constantemente y ejercía una influencia considerable.

Entre los padres del concilio, además de un gran número de oscuros mediocres, había varios hombres distinguidos y venerables. Eusebio de Cesarea era el más eminente por su erudición; el joven archidiácono Atanasio, que acompañaba al obispo Alejandro de Alejandría, por su celo, intelecto y elocuencia. Algunos, como confesores, todavía llevaban en su cuerpo las marcas de Cristo de los tiempos de la persecución: Paphnutius de la Alta Tebaida, Potamon de Heraklea, a quien le habían sacado el ojo derecho, y Pablo de Neo-Caesarea, que había sido torturado con hierro al rojo vivo bajo Licinio, y lisiado de ambas manos. Otros se distinguieron por una extraordinaria santidad ascética, e incluso por obras milagrosas; como Jacobo de Nisibis, que había pasado años como ermitaño en bosques y aleros, y vivía como una bestia salvaje a base de raíces y hojas, y Spyridion (o San Spiro) de Chipre, el patrón de las islas Jónicas, que incluso después de su ordenación siguió siendo un simple pastor. De los obispos orientales, Eusebio de Cesarea, y de los occidentales, Hosio u Osio, de Córdoba,1325 eran los que tenían mayor influencia sobre el emperador. Estos dos probablemente se sentaron a su lado y presidieron las deliberaciones alternativamente con los obispos de Alejandría y Antioquía.

En cuanto a la cuestión teológica, el concilio se dividió al principio en tres partidos1326.

El partido ortodoxo, que sostenía firmemente la deidad de Cristo, estaba al principio en minoría, pero era el de mayor talento e influencia. A su cabeza estaban el obispo (o "papa") Alejandro de Alejandría, Eustaquio de Antioquía, Macario de Jerusalén, Marcelo de Ancyra, Rosins de Córdoba (el obispo de la corte), y sobre todo el archidiácono alejandrino, Atanasio, quien, aunque pequeño y joven, y, según la práctica posterior, no admisible a voz o asiento en un concilio, demostró más celo y perspicacia que todos, y ya prometía ser el futuro jefe del partido ortodoxo.

Los arrianos o eusebianos contaban quizás con veinte obispos, bajo la dirección del influyente obispo Eusebio de Nicemedia (más tarde de Constantinopla), que estaba aliado con la familia imperial, y del presbítero Arrio, que asistía a las órdenes del emperador y a menudo era llamado para exponer sus puntos de vista.1327 A ellos pertenecían también Teognis de Nicea, Maris de Calcedonia y Menofanto de Éfeso; abarcando de este modo notable a los obispos de las diversas sedes de los concilios ecuménicos ortodoxos.

La mayoría, cuyo órgano era el célebre historiador Eusebio de Cesarea, se situaba a medio camino entre la derecha y la izquierda, pero se inclinaba más hacia la derecha, y finalmente se pasó a ese bando. Muchos de ellos tenían un instinto ortodoxo, pero poco discernimiento; otros eran discípulos de Orígenes, o preferían la simple expresión bíblica a la terminología escolástica; otros no tenían convicciones firmes, sino sólo opiniones inciertas, y por tanto se dejaban llevar fácilmente por los argumentos del partido más fuerte o por meras consideraciones externas.

Los arrianos propusieron primero un credo, que sin embargo fue rechazado con tumultuosa desaprobación, y hecho pedazos; con lo cual todos los dieciocho firmantes del mismo, excepto Teonas y Segundo, ambos de Egipto, abandonaron la causa de Arrio.

Entonces el historiador de la Iglesia Eusebio, en nombre del partido medio, propuso una antigua Confesión Palestina, que era muy similar a la Nicena, y reconocía la naturaleza divina de Cristo en términos bíblicos generales, pero evitaba el término en cuestión, oJmoouvsio" consubstantialis, de la misma esencia. El emperador ya había visto y aprobado esta confesión, e incluso la minoría arriana estaba dispuesta a aceptarla.

Pero esta última circunstancia en sí era muy sospechosa para la extrema derecha. Querían un credo que ningún arriano pudiera suscribir honestamente, e insistieron especialmente en insertar la expresión homo-ousios, que los arrianos odiaban y declaraban como no bíblica, sabeliana y materialista.1328 El emperador vio claramente que la fórmula eusebiana no sería aprobada; y, como tenía en su corazón, por el bien de la paz, la decisión más unánime posible, dio su voz a la palabra en disputa.

Entonces apareció Hosio de Córdoba y anunció que se había preparado una confesión que ahora leería el diácono (más tarde obispo) Hermógenes de Cesarea, secretario del sínodo. En esencia, se trata del conocido credo niceno, con algunas adiciones y omisiones de las que hablaremos a continuación. Es algo abrupto; el concilio no se preocupó de hacer más que satisfacer la exigencia inmediata. La preocupación directa era sólo establecer la doctrina de la verdadera deidad del Hijo. La deidad del Espíritu Santo, aunque inevitablemente implicada, no surgió entonces como tema de discusión especial, y por lo tanto el sínodo se contentó en este punto con la frase: "El concilio de Constantinopla amplió el último artículo relativo al Espíritu Santo. A la parte positiva de la confesión nicena se añadió una condena de la herejía arriana, que se eliminó de la fórmula recibida posteriormente.

Casi todos los obispos suscribieron el credo, Hosius a la cabeza, y junto a él los dos presbíteros romanos en nombre de su obispo. Este es el primer caso de tal firma de un documento en la iglesia cristiana. Eusebio de Cesarea también firmó su nombre después de un día de deliberación, y reivindicó este acto en una carta a su diócesis. Eusebio de Nicomedia y Teognis de Nicea suscribieron el credo sin la fórmula condenatoria, por lo que

fueron depuestos y desterrados durante un tiempo, pero finalmente consintieron todos los decretos del concilio. El historiador arriano Filostorgio, que sin embargo merece poco crédito,1330 les acusa de falta de sinceridad al haber sustituido, por consejo del emperador, oJmo-ouvsio" (de la misma esencia) por la palabra semiarriana oJmoi-ouvsio" (de esencia semejante). Sólo dos obispos egipcios, Teonas y Segundo, se negaron persistentemente a firmar, y fueron desterrados con Arrio a Iliria. Los libros de Arrio fueron quemados y sus seguidores tachados de enemigos del cristianismo.1331

Este es el primer ejemplo del castigo civil de la herejía; y es el comienzo de una larga sucesión de persecuciones civiles por todas las desviaciones de la fe católica. Antes de la unión de la Iglesia y el Estado, la excomunión eclesiástica era la pena extrema. Ahora se añadió el destierro y después incluso la muerte, porque todas las ofensas contra la Iglesia se consideraban al mismo tiempo crímenes contra el Estado y la sociedad civil.

Los otros dos puntos sobre los que se pronunció el concilio de Nicea, la cuestión pascual y el cisma meleciano, ya han sido tratados en su lugar. El concilio emitió veinte cánones en referencia a la disciplina. El credo y los cánones fueron escritos en un libro y firmados por los obispos. El concilio envió una carta a los obispos egipcios y libios sobre la decisión de los tres puntos principales; el emperador también envió varios edictos a las iglesias, en los que atribuía los decretos a la inspiración divina y los establecía como leyes del reino. El veintinueve de julio, vigésimo aniversario de su ascensión, ofreció a los miembros del concilio un espléndido banquete en su palacio, que Eusebio (demasiado susceptible al esplendor mundano) describe como una figura del reinado de Cristo en la tierra; remuneró generosamente a los obispos y los despidió con un adecuado discurso de despedida y con cartas de recomendación a las autoridades de todas las provincias en su camino de regreso a casa.

Así terminó el concilio de Nicea. Es el primero y más venerable de los sínodos ecuménicos y, junto con el concilio apostólico de Jerusalén, el más importante y el más ilustre de todos los concilios de la cristiandad. Atanasio lo llama "verdadero monumento y señal de victoria contra toda herejía"; León Magno, como Constantino, atribuye sus decretos a la inspiración del Espíritu Santo, y atribuye incluso a sus cánones validez perpetua; la Iglesia griega celebra anualmente (el domingo anterior a Pentecostés) una fiesta especial en su memoria. Posteriormente surgió una multitud de oraciones apócrifas y leyendas en glorificación de ella, de las cuales Gelasio de Cízico en el siglo V recopiló un volumen entero.1332

El concilio de Nicea es el acontecimiento más importante del siglo IV, y su victoria intelectual incruenta sobre un error peligroso tiene consecuencias mucho mayores para el progreso de la verdadera civilización que todas las victorias sangrientas de Constantino y sus sucesores. Forma una época en la historia de la doctrina, resumiendo los resultados de todas las discusiones anteriores sobre la deidad de Cristo y la encarnación, y al mismo tiempo regulando el desarrollo posterior de la ortodoxia católica durante siglos. El credo niceno, en la forma ampliada que recibió después del segundo concilio ecuménico, es el único de todos, los símbolos de la doctrina que, con la excepción del filioque añadido posteriormente, es reconocido por igual por las iglesias griegas, latinas y evangélicas, y hasta el día de hoy, después de un curso de quince siglos, se reza y canta de domingo a domingo en todos los países del mundo civilizado. El Credo de los Apóstoles, en efecto, es

mucho más utilizado en Occidente, y por su mayor sencillez y forma más popular se adapta mucho mejor a los fines catequéticos y litúrgicos; pero no ha arraigado en la Iglesia oriental; menos aún el Credo Atanasiano, que supera al Niceno en precisión lógica y plenitud. Sobre el lecho de lava crece el dulce fruto de la vid. Las pasiones salvajes y las debilidades de los hombres, que rodearon el concilio de Nicea, se han extinguido, pero la fe en la eterna deidad de Cristo ha permanecido, y mientras esta fe viva, el concilio de Nicea será nombrado con reverencia y con gratitud.

§ 121. La reacción arriana y semiarriana, 325-361 d. C.

La victoria del concilio de Nicea sobre las opiniones de la mayoría de los obispos fue una victoria sólo en apariencia. Había erigido, sin duda, una poderosa fortaleza en la que los defensores de la deidad esencial de Cristo podrían refugiarse siempre de los asaltos de la herejía; y desde este punto de vista era de la mayor importancia, y aseguraba el triunfo final de la verdad. Pero algunos de los obispos habían suscrito la homoousión con renuencia, o por consideración al emperador, o en el mejor de los casos con la reserva de una interpretación amplia; y con un cambio de circunstancias se volverían fácilmente en oposición. La controversia se desató por primera vez, y el arrianismo entró en la fase de su desarrollo y poder políticos. Siguió un período intermedio de gran excitación, durante el cual se celebraron concilios contra concilios, se expusieron credos contra credos y se lanzaron anatemas contra anatemas. El pagano Ammiano Marcelino dice de los concilios bajo Constancio: "Las carreteras estaban cubiertas de obispos galopantes"; e incluso Atanasio reprendió el inquieto revoloteo del clero, que recorría el imperio para encontrar la verdadera fe, y provocaba el ridículo y el desprecio del mundo incrédulo. En intolerancia y violencia, los arrianos superaban a los ortodoxos, y las elecciones de obispos no pocas veces llegaron a encuentros sangrientos. La interferencia de la política imperial no hizo más que echar aceite a la llama y entorpecer el curso natural del desarrollo teológico.

La historia personal de Atanasio se entretejió con la controversia doctrinal; se entregó por entero a la causa que defendía. La cuestión de si su deposición era legítima o no, era casi idéntica a la cuestión de si el Credo Niceno debía prevalecer.

Eusebio de Nicomedia y Teognis de Nicea lanzaron toda su influencia contra los partidarios de la homoousión. El propio Constantino fue inducido por Eusebio de Cesarea, que se interpuso entre Atanasio y Arrio, por su hermana Constancia y su padre confesor, y por una vaga confesión de Arrio, a pensar más favorablemente de Arrio, y a sacarlo del exilio. Sin embargo, después, como antes, se consideró a sí mismo de acuerdo con el punto de vista ortodoxo y el credo niceno. Nunca comprendió el verdadero meollo de la controversia. Atanasio, que tras la muerte de Alejandro en abril de 328,1333 se convirtió en obispo de Alejandría y jefe del partido niceno, se negó a restituir al hereje en su antiguo puesto, y fue condenado y depuesto por falsas acusaciones por dos concilios arrianos, uno en Tiro bajo la presidencia del historiador Eusebio, el otro en Constantinopla en el año 335 (o 336), y desterrado por el emperador a Treves en la Galia en 336, como perturbador de la paz de la Iglesia.

Poco después de esto, Arrio, habiendo sido formalmente absuelto de la acusación de herejía por un concilio en Jerusalén (335 d.C.), iba a ser solemnemente recibido de nuevo en la comunión de la Iglesia en Constantinopla. Pero en la víspera de la procesión prevista

desde el palacio imperial a la iglesia de los Apóstoles, murió repentinamente (336 d.C.), a la edad de más de ochenta años, de un ataque de cólera, mientras atendía a una llamada de la naturaleza. Esta muerte fue considerada por muchos como un juicio divino; por otros, fue atribuida al envenenamiento de sus enemigos; por otros, a la excesiva alegría de Arrio por su triunfo.1334

A la muerte de Constantino (337), que poco antes había recibido el bautismo del arriano Eusebio de Nicomedia, Atanasio fue llamado de su destierro (338) por Constantino II († 340) y recibido por el pueblo con gran entusiasmo, "con más alegría que nunca un emperador". (Unos meses después (339) celebró un concilio de casi cien obispos en Alejandría para la vindicación de la doctrina nicena. Pero éste fue un triunfo temporal.

En Oriente prevalecía el arrianismo. Constancio, segundo hijo de Constantino el Grande, y gobernante en Oriente, junto con toda su corte, se adhirió a él con intolerancia fanática. Eusebio de Nicomedia fue nombrado obispo de Constantinopla (338), y fue el líder de los arrianos y de los partidos semiarrianos, más moderados pero menos consistentes, en su oposición común a Atanasio y al Occidente ortodoxo. De ahí el nombre de eusebianos.1336 Atanasio fue depuesto por segunda vez, y se refugió con el obispo Julio de Roma (339 ó 340), quien en el otoño del 341 celebró un concilio de más de cincuenta obispos en defensa del exiliado y para la condena de sus oponentes. Toda la Iglesia occidental se mostró en general más firme en el bando de la ortodoxia nicena y honró en Atanasio a un mártir de la verdadera fe. Por el contrario, un sínodo en Antioquía, celebrado bajo la dirección de los eusebianos con ocasión de la dedicación de una iglesia en 341,1337 emitió veinticinco cánones, en efecto, que fueron generalmente aceptados como ortodoxos y válidos, pero al mismo tiempo confirmó la deposición de Atanasio, y estableció cuatro credos, que rechazaban el arrianismo, pero evitaban la fórmula ortodoxa, en particular la controvertida homoousion.1338

De este modo, Oriente y Occidente entraron en conflicto manifiesto.

Para curar esta división, los dos emperadores, Constancio en Oriente y Constans en Occidente, convocaron un concilio general en Sardica en Iliria, 343 d.C.1339 Aquí prevaleció el partido niceno y la influencia romana.1340 El papa Julio estuvo representado por dos sacerdotes italianos. Presidió el obispo español Hosius. Aquí se confirmó la doctrina nicena, y al mismo tiempo se adoptaron doce cánones, algunos de los cuales son muy importantes en referencia a la disciplina y la autoridad de la sede romana. Pero los obispos orientales arrianizantes, descontentos con la admisión de Atanasio, no tomaron parte en los procedimientos, celebraron un concilio de oposición en la ciudad vecina de Filipópolis, y confirmaron los decretos del concilio de Antioquía. Los concilios opuestos, por lo tanto, inflamaron la discordia de la iglesia, en lugar de apaciguarla.

Constancio fue obligado, en efecto, por su hermano a restaurar a Atanasio en su cargo en 346; pero después de la muerte de Constancio, en 350 d.C., convocó tres sínodos sucesivos a favor del arrianismo moderado. 350 d.C., convocó tres sínodos sucesivos a favor de un arrianismo moderado; uno en Sirmium en Panonia (351), otro en Arelate o Arlés en la Galia (353), y otro en Milán en Italia, (355); impuso los decretos de estos concilios a la iglesia occidental, depuso y desterró a obispos, como Liberio de Roma, Hosio de Córdoba, Hilario de Poictiers, Lucifer de Calaris, que se resistieron a ellos, y expulsó a Atanasio de la catedral

de Alejandría durante el servicio divino con cinco mil soldados armados, y ocupó su lugar con un arriano inculto y avaro, Jorge de Capadocia (356). En estas violentas medidas tuvieron gran influencia los obispos de la corte y Eusebia, la última esposa de Constancio y celosa arriana. Incluso en su exilio, los fieles seguidores de la fe nicena fueron objeto de todo tipo de abusos y vejaciones. De ahí que Constancio fuera atacado con vehemencia por Atanasio, Hilario y Lucifer, comparado con Faraón, Saúl, Acab, Belsasar, y calificado de bestia inhumana, precursor del Anticristo, e incluso del propio Anticristo.

De este modo, el arrianismo ganó ascendencia en todo el imperio romano, aunque no en su forma rigurosa original, sino en la forma más suave de homoi-ousianismo o doctrina de la similitud de esencia, opuesta por un lado al homo-ousianismo niceno (igualdad de esencia), y por otro al hetero-ousianismo arriano (diferencia de esencia).

Incluso la silla papal fue profanada por la herejía durante este interregno arriano; después de la deposición de Liberio, el diácono Félix II, "por maldad anticristiana", como lo expresa Atanasio, fue elegido su sucesor.1341 Muchos historiadores romanos por esta razón lo consideran un mero antipapa. Pero en los libros de la iglesia romana este Félix se inserta, no sólo como un papa legítimo, sino incluso como un santo, porque, según una leyenda muy posterior, fue ejecutado por Constancio, a quien llamó hereje. Su memoria se celebra el veintinueve de julio. Su suerte posterior se cuenta de forma muy diferente. El pueblo romano deseaba la destitución de Liberio, y él, cansado del exilio, fue convencido de apostatar suscribiendo una confesión arriana o al menos arrianizante, y manteniendo la comunión eclesiástica con los eusebianos.1342 Con esta condición fue restaurado en su dignidad papal, y recibido con entusiasmo en Roma (358). Murió en 366 en la fe ortodoxa, que había negado por debilidad, pero no por convicción.

Incluso el casi centenario obispo Hosio fue inducido por el largo encarcelamiento y las amenazas del emperador, aunque no a componer él mismo (como afirma Hilario), sí a suscribir (como dicen Atanasio y Sozomen), la fórmula arriana del segundo concilio de Sirmium, 357 d.C., pero poco después se arrepintió de su infidelidad, y condenó la herejía arriana poco antes de su muerte.

La ortodoxia nicena fue así aparentemente sofocada. Pero ahora la mayoría herética, habiendo vencido a su enemigo común, preparó su propia disolución mediante divisiones entre ellos. Se separaron en dos facciones. El ala derecha, los eusebianos o semiarrianos, que estaban representados por Basilio de Ancyra y Gregorio de Laodicea, sostenían que el Hijo no era realmente de la misma esencia (oJmo-ouvsio"), sino de esencia semejante (oJmoi-ouvsio"), con el Padre. A éstos pertenecían muchos que en el fondo estaban de acuerdo con la fe nicena, pero que o bien albergaban prejuicios contra Atanasio, o bien veían en el término oJmo-ouvsio" una aproximación al sabelianismo; pues la ciencia teológica no había fijado aún debidamente la distinción entre sustancia (oujsiva) y persona (uJpovstasi"), de modo que la homoousia podía confundirse fácilmente con la unidad de persona. El ala izquierda, o los Arianos decididos, bajo el liderazgo de Eudoxio de Antioquía, su diácono Aëtius,1343 y especialmente el obispo Eunomio de Cyzicus en Mysia1344 (después de quien fueron llamados también Eunomianos), enseñaron que el Hijo era de una esencia diferente (eJteroouvsio"), e incluso diferente del Padre (ajnovmoio"), y creado de la nada (ejk oujk o[ntwn). Recibieron también, por sus términos estándar, los nombres de Heterousiasts, Anomaeans, y Exukontians.

Varios concilios se ocuparon de esta disensión interna del partido antiniceno: dos en Sirmium (el segundo, 357 d.C.; el tercero, 358 d.C.), uno en Antioquía (358), uno en Ancyra (358), el doble concilio de Seleucia y Rímini (359), y uno en Constantinopla (360). Pero la división no se curó. El compromiso propuesto de evitar por completo la palabra ouvsia, y sustituir o{moio" semejante, por oJmoiouvsio" de esencia semejante, y ajnovmoio", diferente, no satisfizo a ninguna de las partes. Constancio intentó en vano suprimir la disputa mediante su poder imperio-episcopal. Su muerte en 361 abrió el camino para la segunda y permanente victoria de la ortodoxia nicena.

§ 122. La victoria final de la Ortodoxia y el Concilio de Constantinopla, 381.

Juliano el Apóstata toleró todos los partidos cristianos, con la esperanza de que se destruyeran unos a otros. Con esta idea, sacó del exilio a los obispos ortodoxos. Incluso Atanasio regresó, pero pronto fue desterrado de nuevo como "enemigo de los dioses" y retirado por Joviano. Ahora, por un tiempo, la lucha de los cristianos entre sí se silenció en su guerra común contra el paganismo revivió. La controversia arriana siguió su curso natural. La verdad recobró su libre juego, y se permitió al espíritu niceno afirmar su poder intrínseco. Gradualmente alcanzó la victoria; primero en la Iglesia latina, que celebró varios sínodos ortodoxos en Roma, Milán y la Galia; después en Egipto y Oriente, a través de la sabia y enérgica administración de Atanasio, y a través de la elocuencia y los escritos de los tres grandes obispos capadocios Basilio, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa.

Tras la muerte de Atanasio en 373, el arrianismo recuperó el dominio durante un tiempo en Alejandría, y practicó todo tipo de violencia sobre los ortodoxos.

En Constantinopla, Gregorio Nacianceno trabajó, desde 379, con gran éxito en una pequeña congregación, la única que permaneció fiel a la fe ortodoxa durante el dominio arriano; y pronunció en una capilla doméstica, a la que llamó significativamente Anastasia (la iglesia de la Resurrección), aquellos renombrados discursos sobre la deidad de Cristo que le valieron el título de Divino, y con él muchas persecuciones.

El fanatismo furibundo del emperador arriano Valente (364-378) contra los semiarrianos y los atanasios provocó un acercamiento del primer partido al segundo. Su sucesor, Graciano, era ortodoxo y recordó a los obispos desterrados.

Así, el partido herético estaba ya en realidad intelectual y moralmente quebrado, cuando el emperador Teodosio I, o el Grande, español de nacimiento y educado en la fe nicena, ascendió al trono, y en su largo y poderoso reinado (379-395) completó externamente el triunfo de la ortodoxia en el imperio romano. Poco después de su ascensión promulgó, en 380, el célebre edicto, en el que exigía a todos sus súbditos que confesaran la fe ortodoxa y amenazaba con castigar a los herejes. Tras su entrada en Constantinopla, elevó a Gregorio Nacianceno a la silla patriarcal en sustitución de Demófilo (que se negó honestamente a renunciar a su convicción herética), y expulsó a los arrianos, tras sus cuarenta años de reinado, de todas las iglesias de la capital.

Para dar a estas medidas forzosas la sanción de la ley, y para restaurar la unidad en la iglesia de todo el imperio, Teodosio convocó el segundo concilio ecuménico en Constantinopla en mayo de 381. Este concilio, tras la salida de los treinta y seis macedonios semiarrianos o Pneumatomachi, constaba de sólo ciento cincuenta obispos. La iglesia latina no estaba representada en absoluto.1345 Melecio (que murió poco después de la apertura),

Gregorio Nacianceno, y después de su renuncia Nectario de Constantinopla, presidieron sucesivamente. Esta preferencia del patriarca de Constantinopla sobre el patriarca de Alejandría se explica por el tercer canon del concilio, que asigna al obispo de la nueva Roma el primer rango después del obispo de la antigua Roma. El emperador asistió a la apertura de las sesiones y rindió todos los honores a los obispos.

En este concilio no se elaboró ningún símbolo nuevo, sino que se adoptó el Credo Niceno, con algunos cambios no esenciales y una adición importante respecto a la deidad del Espíritu Santo contra el macedonianismo o pneumatoinachismo.1346 En esta forma mejorada se ha recibido el Credo Niceno, aunque en la Iglesia griega sin la adición latina posterior: filioque.

En los siete cánones genuinos de este concilio se condenaron las herejías de los eunomianos o anomoeanos, de los arrianos o eudoxianos, de los semiarrianos o pneumatomachi, de los sabelianos, marcelianos y apolinaristas, y se ajustaron cuestiones de disciplina.

El emperador ratificó los decretos del concilio, y ya en julio de 381 promulgó la ley de que todas las iglesias debían ser entregadas a obispos que creyeran en la igual divinidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y que estuvieran en comunión eclesiástica con ciertos obispos ortodoxos designados. Se prohibió el culto público a los herejes.

Así, el arrianismo y los errores afines fueron destruidos para siempre en el imperio romano, aunque las opiniones afines reaparecen continuamente como casos aislados y en otras conexiones.1347

Pero entre los diferentes pueblos bárbaros de Occidente, especialmente en Galia y España, que habían recibido el cristianismo del imperio romano durante el ascenso del arrianismo, esta doctrina se perpetuó dos siglos más: entre los godos hasta 587; entre los suevos en España hasta 560; entre los vándalos que conquistaron el norte de África en 429 y persiguieron cruelmente a los católicos, hasta su expulsión por Belisario en 530; entre los burgundios hasta su incorporación al imperio franco en 534, y entre los longobardos hasta finales del siglo VI. Estos bárbaros, sin embargo, mantenían el arrianismo más por accidente que por convicción, y apenas conocían la diferencia entre éste y la doctrina ortodoxa. Alarico, el primer conquistador de Roma; Genserico, el conquistador del norte de África; Teodorico el Grande, rey de Italia y héroe del Mito de los Niebelungos, eran arrianos. La primera traducción teutónica de la Biblia procede del misionero arriano Ulfilas.

§ 123. Principios teológicos implicados: Importancia de la controversia.

Aquí deberían compararse, de las obras antes mencionadas, especialmente Petavius (tom. sec. De sanctissima Trinitate), y Möhler (Athanasius, tercer libro), de los romanistas, y Baur, Dorner, y Voigt, de los protestantes.

Pasemos ahora a la historia interna del conflicto arriano, al desarrollo de las ideas antagónicas; marcando primero algunos puntos de vista generales desde los que debe concebirse el tema.

Para el ojo superficial y racionalista esta gran lucha parece una sutileza metafísica y una logomaquia infructuosa, que gira en torno a una iota griega. Pero penetra en el corazón del cristianismo, y necesariamente debe afectar en mayor o menor grado a todos los demás

artículos de la fe. Los diferentes puntos de vista de las partes contendientes sobre la relación de Cristo con el Padre implican la cuestión general de si el cristianismo es verdaderamente divino, la revelación más elevada y una redención real, o simplemente una verdad relativa, que puede ser sustituida por una revelación más perfecta.

Así concibe la controversia incluso el Dr. Baur, que se caracteriza por un discernimiento mucho más profundo de la importancia filosófica e histórica de los conflictos en la historia de la doctrina cristiana, que todos los demás historiadores racionalistas. La cuestión principal", dice, "era si el cristianismo es la más alta y absoluta revelación de Dios, y tal que por ella en el Hijo de Dios el ser absoluto autoexistente de Dios se une al hombre, y se comunica de tal manera que el hombre a través del Hijo se convierte verdaderamente en uno con Dios, y entra en tal comunidad de esencia con Dios, que le hace absolutamente seguro del perdón y la salvación". Desde este punto de vista, Atanasio comprendió la esencia de la controversia, resumiendo siempre finalmente todas sus objeciones a la doctrina arriana con el argumento principal de que toda la sustancia del cristianismo, toda la realidad de la redención, todo lo que hace del cristianismo la salvación perfecta, sería completamente nulo y sin sentido, si aquel que se supone que une al hombre con Dios en unidad real de ser, no fuera él mismo Dios absoluto, o de una sustancia con el Dios absoluto, sino sólo una criatura entre las criaturas. El abismo infinito que separa a la criatura del Creador, permanece sin llenar; no hay nada realmente mediador entre Dios y el hombre, si entre los dos no hay nada más que alguna cosa creada y finita, o tal mediador y redentor como los arrianos conciben al Hijo de Dios en su distinción esencial de Dios: no engendrado de la esencia de Dios y coeterno, sino creado de la nada y surgiendo en el tiempo. Así como el carácter distintivo de la doctrina atanasiana reside en su esfuerzo por concebir la relación del Padre y el Hijo, y en ella la relación de Dios y el hombre, como unidad y comunidad de esencia, la doctrina arriana, por el contrario, tiene el objetivo opuesto de una separación por la cual, primero Padre e Hijo, y luego Dios y el hombre, son colocados en la oposición abstracta de infinito y finito. Mientras que, según Atanasio, el cristianismo es la religión de la unidad de Dios y del hombre, según Arrio la esencia de la revelación cristiana sólo puede consistir en que el hombre tome conciencia de la diferencia que le separa, con todo lo finito, del ser absoluto de Dios. ¿Qué valor tiene, sin embargo, hay que preguntarse, semejante cristianismo, cuando, en lugar de acercar al hombre a Dios, sólo fija el abismo entre Dios y el hombre? "1348

El arrianismo fue una guerra política religiosa contra el espíritu de la revelación cristiana por parte del espíritu del mundo, que, después de haber perseguido a la Iglesia durante trescientos años desde el exterior, trató de reducirla bajo el nombre cristiano degradando a Cristo a la categoría de lo temporal y lo creado, y al cristianismo al nivel de la religión natural. Sustituyó a un Redentor verdaderamente divino por un semidiós creado, un elevado Hércules. El arrianismo procedía de la razón humana, el atanasianismo de la revelación divina; y cada uno utilizaba la otra fuente de conocimiento como un factor subordinado y tributario. El primero era deísta y racionalista, el segundo teísta y sobrenaturalista, en espíritu y efecto. La una hacía de la razonabilidad, la otra de la concordancia con las Escrituras, el criterio de la verdad. En uno el interés intelectual, en el otro el moral y religioso, era el principio motivador. Sin embargo, Atanasio era al mismo

tiempo un pensador mucho más profundo y hábil que Arrio, que se basaba en estériles deducciones de la razón y fórmulas dialécticas.1349

En estrecha relación con esto había otra distinción. El arrianismo se asoció con el poder político secular y el partido de la corte; representaba el principio imperio-papal, y el tiempo de su prevalencia bajo Constancio fue una temporada ininterrumpida de las más arbitrarias y violentas usurpaciones del estado sobre los derechos de la iglesia. Por el contrario, Atanasio, que tan a menudo fue depuesto por el emperador, y que se pronunció tan audazmente con respecto a Constancio, es el representante personal no sólo de la ortodoxia, sino también de la independencia de la Iglesia con respecto al poder secular, y en este sentido un precursor de Gregorio VII en su lucha contra el imperialismo alemán.

Mientras que el arrianismo se plegó a la política cambiante del partido de la corte, y cayó en diversas escuelas y sectas en el momento en que perdió el apoyo imperial, la fe nicena, al igual que su gran campeón Atanasio, permaneció fiel a sí misma bajo todos los cambios externos de la fortuna, y realizó su poderoso avance sólo por el crecimiento legítimo hacia el exterior desde el interior. Atanasio no hace distinción alguna entre los diversos matices de arrianos y semiarrianos, sino que los mete a todos en la misma categoría de enemigos de la fe católica.1350

§ 124. Arianismo.

La doctrina de los arrianos, o eusebianos, aéticos, eunomianos, como fueron llamados por sus líderes posteriores, o exukontianos, heteroousiastas y anomoeanos, como fueron llamados por sus términos característicos, es en esencia la siguiente:

Sólo el Padre es Dios; por tanto, sólo Él es inengendrado, eterno, sabio, bueno e inmutable, y está separado del mundo por un abismo infinito. No puede crear el mundo directamente, sino sólo a través de un agente, el Logos. El Hijo de Dios es preexistente,1351 antes de todas las criaturas y por encima de todas las criaturas, un ser intermedio entre Dios y el mundo, el creador del mundo, la imagen perfecta del Padre y el ejecutor de sus pensamientos, y por lo tanto capaz de ser llamado en un sentido metafórico Dios, y Logos, y Sabiduría.1352 Pero, por otra parte, él mismo es una criatura, es decir, la primera creación de Dios, por medio de la cual el Padre llamó a la existencia a las demás criaturas; fue creado de la nada1353 (no de la esencia de Dios) por voluntad del Padre antes de todo tiempo concebible; por tanto, no es eterno, sino que tuvo un principio, y hubo un tiempo en que no era.1354

Así, el arrianismo se eleva muy por encima del ebionismo, el socinianismo, el deísmo y el racionalismo, al sostener la preexistencia personal del Hijo antes de todos los mundos, que fueron su creación; pero coincide con esos sistemas en rebajar al Hijo a la esfera de lo creado, lo que por supuesto incluye la idea de temporalidad y finitud. Al principio le atribuyó también el predicado de inmutabilidad,1355 pero después lo sometió a las vicisitudes del ser creado.1356 Esta contradicción, sin embargo, se resuelve, si es necesario, por la distinción entre inmutabilidad moral y física; el Hijo es en su naturaleza (fuvsei) cambiante, pero permanece bueno (kalov") por un acto libre de su voluntad. Arrio, después de haber despojado una vez al Hijo de la esencia divina,1357 no podía permitirle coherentemente ningún atributo divino en el sentido estricto de la palabra; limitó su duración, su poder y su conocimiento, y afirmó expresamente que el Hijo no conoce

perfectamente al Padre, y por lo tanto no puede revelarlo perfectamente. El Hijo es esencialmente distinto del Padre,1358 y -como Aëtius y Eunomius lo expresaron después más fuertemente- no como el Padre;1359 y esta desemejanza fue extendida por algunos a todos los atributos y condiciones morales y metafísicas.1360 El dogma de la deidad esencial de Cristo le parecía a Arrio que conducía necesariamente al sabelianismo o a los sueños gnósticos de emanación. En cuanto a la humanidad de Cristo, Arrio le atribuyó sólo un cuerpo humano, pero no un alma racional, y en este punto Apolinar llegó a la misma conclusión, aunque a partir de premisas ortodoxas, y con la intención de salvar la unidad de la personalidad divina de Cristo.

El desarrollo posterior del arrianismo no aportó nada realmente nuevo, sino que reveló muchas incoherencias y contradicciones. Así, por ejemplo, Eunomio, para quien la claridad era la medida de la verdad, sostenía que la revelación lo había aclarado todo, y que el hombre podía conocer perfectamente a Dios; mientras que Arrio negaba incluso al Hijo el conocimiento perfecto de Dios o de sí mismo. El elemento negativo y racionalista surgió cada vez más prominente, y la controversia se convirtió en una guerra metafísica, desprovista de toda religión profunda, espíritu. Las dieciocho fórmulas de fe que el arrianismo y el semiarrianismo produjeron entre los concilios de Niza y Constantinopla, son hojas sin flores, y ramas sin fruto. El curso natural de la herejía arriana es descendente, a través de la etapa del socinianismo, hasta el racionalismo que ve en Cristo un mero hombre, el principal de su especie.

Pasemos ahora a los argumentos utilizados a favor y en contra de este error:

1. Los arrianos sacaban sus pruebas exegéticas de los pasajes de la Escritura que parecen situar a Cristo de algún modo en la categoría de lo creado,1361 o atribuyen al Logos encarnado (no al pretemporal, divino) crecimiento, falta de conocimiento, cansancio, tristeza y otros afectos y estados de ánimo humanos cambiantes,1362 o enseñan una subordinación del Hijo al Padre.1363

Atanasio se deshace de estos argumentos con demasiada facilidad, refiriendo los pasajes exclusivamente al lado humano de la persona de Jesús. Cuando, por ejemplo, el Señor dice que no sabe el día ni la hora del juicio, esto se debe únicamente a su naturaleza humana. Pues, ¡cómo no iba a conocerlas el Señor del cielo y de la tierra, que hizo los días y las horas! Acusa a los arrianos de la creencia judía de que lo divino y lo humano son incompatibles. Los judíos dicen: ¿Cómo pudo Cristo, siendo Dios, hacerse hombre y morir en la cruz? Los arrianos dicen ¿Cómo puede Cristo, que era hombre, ser al mismo tiempo Dios? Nosotros, dice Atanasio, somos cristianos; no apedreamos a Cristo cuando afirma su divinidad eterna, ni nos ofendemos en él cuando nos habla en el lenguaje de la pobreza humana. Pero es doctrina peculiar de la Sagrada Escritura declarar en todas partes una doble cosa de Cristo: que él, como Logos e imagen del Padre, fue siempre verdaderamente divino, y que después se hizo hombre para nuestra salvación. Cuando Atanasio no puede referir a la naturaleza humana términos tales como "hizo", "creó", "se hizo", los toma en sentido figurado por "atestiguó", "constituyó", "demostró".1364

Como pruebas exegéticas positivas contra el arrianismo, Atanasio cita casi todos los textos de prueba conocidos que atribuyen a Cristo nombres divinos, atributos divinos, obras divinas y dignidad divina, y que no es necesario mencionar aquí en detalle.

Por supuesto, su exégesis, así como la de los Padres en general, cuando se mira desde el nivel del método gramatical, histórico y crítico moderno, contiene una gran cantidad de capricho alegorizante y fantasía y sutileza sofística. Pero en general es mucho más profundo y verdadero que el herético.

2. Los argumentos teológicos a favor del arrianismo fueron predominantemente negativos y racionalizadores. La cantidad de ellos es, que el punto de vista opuesto no es razonable, es irreconciliable con el monoteísmo estricto y la dignidad de Dios, y conduce a errores sabelianos o gnósticos. Es cierto que Marcelo de Ancyra, uno de los más celosos defensores del homoousianismo niceno, cayó en la negación sabeliana de la tripersonalidad,1365 pero la mayoría de los padres nicenos se movieron con tacto infalible entre la Escila del sabelianismo y la Caribdis del triteísmo.

Atanasio se enfrentó a las objeciones teológicas de los arrianos con una habilidad dialéctica abrumadora, y expuso las contradicciones internas y los absurdos filosóficos de sus posturas. El arrianismo enseña dos dioses, uno increado y otro creado, un dios supremo y otro secundario, y de este modo recae en el politeísmo pagano. Sostiene que Cristo es una mera criatura y, sin embargo, el creador del mundo; ¡como si una criatura pudiera ser la fuente de la vida, el origen y el fin de todas las criaturas! Atribuye a Cristo una existencia pre-mundana, pero le niega la eternidad, mientras que el tiempo pertenece a la idea del mundo, y es creado sólo con ella,1366 de modo que antes del mundo no había nada más que eternidad. Supone un tiempo anterior a la creación del Cristo preexistente, implicando así a Dios mismo en la noción de tiempo, lo que contradice el ser absoluto de Dios. Afirma la inmutabilidad de Dios, pero niega, con la generación eterna del Hijo, también la paternidad eterna; asumiendo así, después de todo, un cambio muy esencial en Dios.1367 Atanasio acusa a los arrianos de dualismo y paganismo, y los acusa de destruir toda la doctrina de la salvación. Porque si el Hijo es una criatura, el hombre sigue separado, como antes, de Dios; ninguna criatura puede redimir a otras criaturas y unirlas a Dios. Si Cristo no es divino, mucho menos podemos ser partícipes de la naturaleza divina e hijos de Dios.1368

§ 125. Semiarrianismo.

Los semiarrianos,1369 o, como se les llama, los homoiousistas,1370 vacilaban en teoría y conducta entre la ortodoxia nicena y la herejía arriana. Su doctrina da la impresión, no de una reconciliación interna de opuestos que de hecho eran irreconciliables, sino de evasión diplomática, compromiso contemporizador, medio y medio juste milieu. Tenían una base sólida en la subordinación de la mayoría de los padres ante-nicenos; pero ahora había llegado el momento de una decisión clara y definitiva.

Su doctrina está contenida en la confesión que fue propuesta al concilio de Nicea por Eusebio de Cesarea, pero rechazada, y en los símbolos de los concilios de Antioquía y Sirmio de 340 a 360. Teológicamente estuvieron mejor representados primero por Eusebio de Cesarea, que se adhirió más estrechamente a su admirado Orígenes, y más tarde por Cirilo de Jerusalén, que se acercó más a la ortodoxia del partido niceno.

El término característico del semiarrianismo es homoi-ousion, a diferencia de homo-ousion y hetero-ousion. El sistema enseña que Cristo si; no una criatura, sino co-eterno con el Padre, aunque no del mismo, sino sólo de esencia similar, y subordinado a él. Coincide con el credo niceno en afirmar la generación eterna del Hijo y en negar que fuera un ser

creado; mientras que, con el arrianismo, niega la identidad de esencia. De ahí que no satisficiera a ninguna de las partes enfrentadas, y que ambas lo acusaran de incoherencia lógica. Atanasio y sus amigos sostenían, en contra de los semiarrianos, que se podía hablar de atributos y relaciones semejantes, pero no de esencias o sustancias semejantes; éstas o son idénticas o son diferentes. Puede decirse de un hombre que es semejante a otro, no en cuanto a la sustancia, sino en cuanto a su exterior y forma. Si el Hijo, como admiten los semiarrianos, es de la esencia del Padre, debe ser también de la misma esencia. Argumentaban los arrianos: No existe un ser intermedio entre el ser creado y el ser increado; si sólo Dios Padre es increado, todo lo que sale de él, incluido el Hijo, es creado y, por consiguiente, de esencia distinta y diferente de él.

Presionado así por ambos lados, el semiarrianismo no pudo resistir mucho tiempo; e incluso antes del concilio de Constantinopla se pasó, en su mayoría, al campo de la ortodoxia.1371

§ 126. Sabelianismo resucitado. Marcelo y Fotino.

I. Eusebio César.: Dos libros contra Marcellum (kata; Markevllou), y tres libros De ecclesiastica theologia (después de su Demonstratio evang.). Hilario: Fragmenta, 1-3. Basilio el Grande: Epist. 52. Epifanio: Haeres. 72. Retberg: Marcelliana. Gött. 1794 (colección de los Fragmentos de Marcelo).

II. Montfaucon: Diatriba de causa Marcelli Ancyr. (en Collect. nova Patr. tom. ii. Par. 1707). Klose: Geschichte u. Lehre des Marcellus u. Photinus. Hamb. 1837. Möhler: Athanasius der Gr. Buch iv. p. 318 sqq. (pretende reivindicar a Marcelo, como también hace Neander). Baur: l.c. vol. i. pp. 525-558. Dorner: l.c. i. pp. 864-882. (Ambos contra la ortodoxia de Marcelo.) Hefele: Conciliengesch. i. 456 sq. et passim. Willenborg: Ueber die Orthodoxie des Marc. Münster, 1859

Antes de pasar a la exposición de la doctrina ortodoxa, debemos notar un error trinitario que surgió en el curso de la controversia de un exceso de celo contra la subordinación arriana, y forma el extremo opuesto.

Marcelo, obispo de Ancyra en Galacia, amigo de Atanasio y uno de los líderes del partido niceno, en una gran obra polémica escrita poco después del concilio de Nicea contra el arrianismo y el semiarrianismo, impulsó tanto la doctrina de la consubstancialidad de Cristo que menoscabó la distinción personal del Padre y el Hijo y, al menos en la fraseología, cayó en una forma refinada de sabelianismo.1372 Para salvar la plena divinidad de Cristo y su igualdad con el Padre, negó su preexistencia hipostática. En cuanto a la ortodoxia de Marcelo, sin embargo, Oriente y Occidente estaban divididos, y la diversidad continúa incluso entre los eruditos modernos. Un concilio semiarriano en Constantinopla, 335 d.C., lo depuso y encargó a Eusebio de Cesarea la refutación de su obra; mientras que, por el contrario, el papa Julio de Roma y el concilio ortodoxo de Sárdica (343), cegados por sus declaraciones equívocas, sus servicios anteriores y su estrecha relación con Atanasio, protegieron su ortodoxia y lo restauraron en su obispado. Sin embargo, el contrasínodo de Filipópolis confirmó la condena. Finalmente, incluso Atanasio, que en otros lugares siempre habla de él con gran respeto, se dice que declaró contra él.1373 El concilio de Constantinopla, 381 d.C., declaró inválido incluso el bautismo de los marcelianos y fotinianos.1374

Marcelo quería mantener la verdadera deidad de Cristo sin caer bajo la acusación de subordinacionismo. Dio la razón a los arrianos en su afirmación de que la doctrina nicena de la generación eterna del Hijo implica la subordinación del Hijo, y es incompatible con su propia eternidad. Por esta razón renunció por completo a esta doctrina, y remitió las expresiones: Hijo, imagen, primogénito, engendrado, no a la relación metafísica eterna, sino a la encarnación. Hizo así una rígida separación entre Logos e Hijo, y éste es el prw'ton yeu'do" de este sistema. Antes de la encarnación no había, enseñaba, Hijo de Dios, sino sólo un Logos, y por tal entendía -al menos así lo representa Eusebio- un poder impersonal, una razón inherente a Dios, inseparable de él, eterna, no engendrada, según la analogía de la razón en el hombre. Este Logos era silencioso (por tanto, sin palabra) en Dios antes de la creación del mundo, pero luego salió de Dios como la palabra creadora y el poder, el drastikh; ejnevrgeia pravxew" de Dios (no como una hipóstasis). Este poder es el principio de la creación, y culmina en la encarnación, pero después de terminar la obra de la redención vuelve de nuevo al reposo de Dios. El Hijo, después de completar la obra de la redención, renuncia a su reino al Padre, y descansa de nuevo en Dios como en el principio. La filiación, por lo tanto, es sólo un estado temporal, que comienza con el advenimiento humano de Cristo, y al final es promovido o glorificado en la Divinidad. Marcelo no llega a un verdadero Dios-Hombre, sino sólo a una extraordinaria inhabitación dinámica del poder divino en el hombre Jesús. A este respecto, la acusación de samosatenismo, que el concilio de Constantinopla en 335 le hizo, tiene cierta justicia, aunque partía de premisas totalmente diferentes de las de Pablo de Samosata.1375 Su doctrina del Espíritu Santo y de la Trinidad es, en la misma medida, insatisfactoria. Habla, en efecto, de una extensión de la mónada divina indivisible en una tríada, pero en el sentido sabeliano, y niega las tres hipóstasis o personas.

Fotino, primero diácono en Ancyra y luego obispo de Sirmium en Panonia, fue aún más lejos que su preceptor Marcelo. También él partió de una estricta distinción entre las nociones de Logos e Hijo,1376 rechazó la idea de generación eterna e hizo de lo divino en Cristo un poder impersonal de Dios. Pero mientras que Marcelo, desde el punto de vista sabeliano, identificaba al Hijo con el Logos en cuanto a la esencia, y le transfería los predicados divinos inherentes al Logos, Fotino, por el contrario, al igual que Pablo de Samosata, hizo que Jesús se elevara sobre la base de su naturaleza humana, por un curso de mejora moral y mérito moral, a la dignidad divina, de modo que lo divino en él es una cosa de crecimiento.

De ahí que Fotino fuera condenado como hereje por varios concilios de Oriente y Occidente, empezando por el concilio semiarriano de Antioquía en 344. Murió en el exilio en 366. Murió en el exilio en 366.1377

§ 127. La doctrina nicena de la consustancialidad del Hijo con el Padre.

Comp. la literatura en §§ 119 y 120, especialmente las cuatro Oraciones de Atanasio contra los arrianos, y los otros tratados antiarrianos de este "padre de la ortodoxia".

La doctrina nicena, homoousiana o atanasiana fue representada de forma más clara y poderosa en Oriente por Atanasio, en quien se hizo carne y sangre;1378 y junto a él, por Alejandro de Alejandría, Marcelo de Ancyra (que sin embargo se desvió hacia el

sabelianismo), Basilio y los dos Gregorios de Capadocia; y en Occidente por Ambrosio e Hilario.

El punto central de la doctrina nicena en la contienda con el arrianismo es la identidad de esencia o la consustancialidad del Hijo con el Padre, y se expresa en este artículo del Credo niceno (original): "[Creemos] en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios; que es engendrado el unigénito del Padre; es decir, de la esencia del Padre, Dios de Dios, y Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, siendo de una sustancia con el Padre".1379

El término oJmoouvsio", consustancial, no es, por supuesto, un término bíblico,1380 más que trinidad;1381 pero ya había sido usado, aunque en un sentido diferente, tanto por escritores paganos1382 como por herejes,1383 así como por padres ortodoxos.1384 Formó un baluarte contra arrianos y semiarrianos, y un ancla que amarró a la iglesia durante el tormentoso tiempo entre el primer y el segundo concilio ecuménico.1385 Al principio tenía un significado negativo contra la herejía; negando, como dice repetidamente Atanasio, que el Hijo sea en cualquier sentido creado o producido y cambiante.1386 Pero después la homoousion se convirtió en una palabra de prueba positiva de la ortodoxia, designando, en el sentido del concilio de Nicea, clara e inequívocamente, la verdadera y esencial deidad de Cristo, en oposición a toda clase de divinidad aparente o a medias, o mera semejanza con Dios. La misma esencia divina, eterna, inmutable, que está de modo originario en el Padre, está, desde la eternidad, de modo derivado, por generación, en el Hijo; como el agua de la fuente está en el arroyo, o la luz del sol está en el rayo, y no puede separarse de él. De ahí que el Señor diga: "Yo estoy en el Padre, y el Padre en Mí; el que me ha visto a Mí, ha visto al Padre; Yo y Mi Padre somos uno". Este es el sentido de la expresión: "Dios de Dios", "Dios verdadero de Dios verdadero". Cristo, en su naturaleza divina, es tan plenamente consustancial con el Padre, como, en su naturaleza humana, lo es con el hombre; carne de nuestra carne y hueso de nuestro hueso; y, sin embargo, con todo esto, es una persona independiente con respecto al Padre, como lo es con respecto a los demás hombres. En este punto de vista Basilio vuelve el término oJmoouvsio" contra la negación sabeliana de las distinciones personales en la Trinidad, ya que no es la misma cosa la que es consustancial consigo misma, sino una cosa la que es consustancial con otra.1387 La consustancialidad entre los hombres, de hecho, se predica de diferentes individuos que participan de la misma naturaleza, y el término en este punto de vista podría denotar también unidad de especie en un sentido triteísta.

Pero en el caso que nos ocupa, la distinción personal del Hijo respecto del Padre no debe interpretarse como una dualidad de sustancias de la misma clase; la homousión, por el contrario, debe entenderse como identidad o unidad numérica de sustancia, a diferencia de la mera unidad genérica. De lo contrario, conduce manifiestamente al dualismo o al triteísmo. La doctrina nicena se niega a desviarse de la base monoteísta, y se sitúa entre el sabelianismo y el triteísmo; aunque hay que admitir que el uso de oujsiva y uJpovstasi"_ todavía vaciló durante un tiempo, y la relación de la consubstancialidad con la unidad numérica de la esencia divina no se aclaró hasta un día posterior. Atanasio insiste en que la unidad de la esencia divina es indivisible, y que sólo hay un principio de la Divinidad.1388 Con frecuencia ilustra la relación) como Tertuliano había hecho antes que él, por la relación entre el fuego y el brillo,1389 o entre la fuente y la corriente; aunque en estas ilustraciones

la insuficiencia proverbial de todas las similitudes nunca debe ser olvidada. "No debemos", dice, "tomar las palabras de Juan xiv. 10: 'Yo estoy en el Padre y el Padre en Mí' como si el Padre y el Hijo fueran dos sustancias diferentes que se interpenetran y se complementan mutuamente, como dos cuerpos que llenan un vaso. El Padre es pleno y perfecto, y el Hijo es la plenitud de la Divinidad "1390. "No debemos imaginar -dice en otro lugar- tres sustancias divididas1391 en Dios, como entre los hombres, no sea que, como los paganos, inventemos una multiplicidad de dioses; sino como la corriente que nace de la fuente, y no está separada de ella, aunque haya dos formas y nombres. Ni el Padre es el Hijo, ni el Hijo es el Padre; porque el Padre es el Padre del Hijo, y el Hijo es el Hijo del Padre. Como la fuente no es el torrente, ni el torrente la fuente, sino que los dos son una y la misma agua que fluye de la fuente al torrente, así la Divinidad se derrama, sin división, del Padre al Hijo. De ahí que el Señor diga: Salí del Padre y vengo del Padre. Sin embargo, Él está siempre con el Padre, está en el seno del Padre, y el seno del Padre nunca se vacía de la Divinidad del Hijo".1392

El Hijo es de la esencia del Padre, no por división o disminución, sino por simple y perfecta autocomunicación. Esta autocomunicación divina de amor eterno está representada por la figura de la generación, sugerida por los términos bíblicos Padre e Hijo, Hijo unigénito, primogénito.1393 La generación eterna es un proceso interno en la esencia de Dios, y el Hijo es un vástago inmanente de esta esencia; mientras que la creación es un acto de la voluntad de Dios, y la criatura es exterior al Creador, y de sustancia distinta. El Hijo, como hombre, es producido;1394 como Dios, es no producido o increado;1395 es engendrado1396 desde la eternidad del Padre no engendrado1397. A esto se refiere Atanasio en el pasaje relativo al Unigénito que está en el seno del Padre1398.

Generación y creación son, pues, ideas completamente distintas. La generación es un proceso inmanente, necesario y perpetuo en la esencia de Dios mismo, la comunicación eterna de la esencia o el ser del Padre al Hijo; la creación, por el contrario, es un acto exterior, libre y único de la voluntad de Dios, que hace surgir de la nada una sustancia diferente y temporal. La paternidad eterna y la filiación en Dios son el prototipo perfecto de todas las relaciones semejantes en la tierra. Pero la generación divina difiere de toda generación humana, no sólo por su absoluta espiritualidad, sino también por el hecho de que no produce una nueva esencia de la misma clase, sino que el engendrado es idéntico en esencia al engendrador; porque la esencia divina es, en razón de su simplicidad, incapaz de división, y en razón de su infinitud, incapaz de aumento.1399 La generación, propiamente hablando, no tiene referencia alguna a la esencia, sino sólo a la distinción hipostática. El Hijo es engendrado no como Dios, sino como Hijo, no en cuanto a su natura, sino en cuanto a su ijdiovth", su propiedad peculiar y su relación con el Padre. La esencia divina ni engendra, ni es engendrada. Lo mismo ocurre con la processio del Espíritu Santo, que no se refiere a la esencia, sino sólo a la persona del Espíritu. En la generación humana, además, el padre es mayor que el hijo; pero en la generación divina, que no tiene lugar en el tiempo, sino que es eterna, no puede haber tal cosa como prioridad o posterioridad de una u otra hipóstasis. A la pregunta de si el Hijo existía antes de su generación, respondió Cirilo de Alejandría: "La generación del Hijo no precedió a su existencia, sino que existió eternamente, y eternamente existió por generación". El Hijo es tan necesario al ser del Padre, como el Padre al ser del Hijo.

La necesidad así afirmada de la generación eterna no menoscaba, sin embargo, su libertad, sino que sólo pretende negar que sea arbitraria y accidental, y asegurar su fundamento en la esencia misma de Dios. Dios, para ser Padre, debe desde la eternidad engendrar al Hijo, y así reproducirse a sí mismo; pero lo hace obedeciendo no a una ley ajena, sino a su propia ley y al impulso de su voluntad. Es cierto que Atanasio afirma, por una parte, que Dios no engendra al Hijo por su voluntad,1400 sino por su naturaleza,1401 pero, por otra parte, no admite que Dios engendre al Hijo sin voluntad,1402 o por fuerza o necesidad inconsciente. La generación, por tanto, rectamente entendida, es un acto a la vez de esencia y de voluntad. Agustín llama al Hijo "voluntad de voluntad".1403 En Dios coinciden la libertad y la necesidad.

El modo de la generación divina es y debe ser un misterio. Por supuesto, debe evitarse toda representación humana de la misma, y concebir el asunto de un modo puramente moral y espiritual. La generación eterna, concebida como un proceso intelectual, es el autoconocimiento eterno de Dios; reducida a términos éticos, es su amor eterno y absoluto en su movimiento y obrando en sí mismo.

En su argumentación a favor de la consustancialidad del Hijo, Atanasio, en sus cuatro oraciones contra los arrianos, además de aducir la prueba de la Escritura, que preside e impregna todos los demás argumentos, parte ahora en un método práctico de la idea de redención, ahora en uno especulativo, de la idea de Dios.

Cristo nos ha liberado de la maldición y del poder del pecado, nos ha reconciliado con Dios y nos ha hecho partícipes de la vida eterna y divina; por tanto, él mismo debe ser Dios. O, negativamente: Si Cristo fuera una criatura, no podría redimir a otras criaturas del pecado y de la muerte. Se supone que la redención es tanto y tan estrictamente obra divina, como la creación1404.

Partiendo de la idea de Dios, Atanasio argumenta: La relación de Padre no es accidental, surgida en el tiempo; de lo contrario Dios sería mudable;1405 pertenece tan necesariamente a la esencia y al carácter de Dios como los atributos de eternidad, sabiduría, bondad y santidad; por consiguiente debe haber sido Padre desde la eternidad, y esto da la generación eterna del Hijo.1406 La paternidad y filiación divinas son el prototipo de todas las relaciones análogas en la tierra. Como no hay Hijo sin Padre, tampoco hay Padre sin Hijo. Un Padre infructuoso sería como una luz oscura, o una fuente seca, una autocontradicción. La inexistencia de criaturas, por el contrario, no resta nada a la perfección del Creador, ya que éste tiene siempre el poder de crear cuando quiere.1407 El Hijo es de la propia esencia interior del Padre, mientras que la criatura es exterior a Dios y dependiente del acto de su voluntad.1408 Dios, además, no puede ser concebido sin razón (a[logo"), sabiduría, poder, y según las Escrituras (como los mismos arrianos reconocen) el Hijo es el Logos, la sabiduría, el poder, el Verbo de Dios, por el que todas las cosas fueron hechas. Como la luz surge del fuego, y es inseparable de él, así el Verbo de Dios, la Sabiduría del Sabio, y el Hijo del Padre.1409 El Hijo, por tanto, estaba en el principio, es decir, en el principio del ser divino eterno, en el principio original, o desde la eternidad. Él mismo se llama a sí mismo uno con el Padre, y Pablo lo alaba como Dios bendito por los siglos1410.

Por último, Cristo no puede ser objeto adecuado de culto, tal como se le representa en las Escrituras y se le ha considerado siempre en la Iglesia, sin ser estrictamente divino. Adorar a una criatura es idolatría.

Cuando examinamos atentamente los escritos polémicos, cálidos, vigorosos, elocuentes y discriminatorios de Atanasio y sus colaboradores, y comparamos con ellos las afirmaciones vagas, estériles, casi totalmente negativas y los argumentos superficiales de sus oponentes, no podemos evitar la impresión de que, con todos sus defectos exegéticos y dialécticos en particular, tienen de su lado una preponderancia abrumadora de la verdad positiva, la autoridad de la Sagrada Escritura, las especulaciones más profundas de la razón y la fe tradicional prevaleciente de la Iglesia primitiva.1411

El espíritu y la tendencia de la doctrina nicena son edificantes; magnifican a Cristo y al cristianismo. El error arriano es frío y despiadado, degrada a Cristo a la esfera de la criatura y se esfuerza por sustituir el verdadero culto a Dios por una deificación pagana de la criatura. Por esta razón también la fe en la verdadera y esencial deidad de Cristo tiene hasta el día de hoy una vitalidad inagotable, mientras que la irracional ficción arriana de una deidad a medias, creadora del mundo y sin embargo ella misma creada, hace mucho tiempo que se extinguió por completo.1412

§ 128. La doctrina del Espíritu Santo.

La decisión de Nicea se refería principalmente sólo a la deidad esencial de Cristo. Pero en el ámbito más amplio de las controversias arrianas, la deidad del Espíritu Santo, que va y viene con la deidad del Hijo, estaba indirectamente implicada. Ciertamente, la Iglesia siempre relacionó la fe en el Espíritu Santo con la fe en el Padre y el Hijo, pero consideró la doctrina relativa al Espíritu Santo sólo como un apéndice de la doctrina relativa al Padre y al Hijo, hasta que el progreso lógico la llevó a poner igual énfasis en la deidad y personalidad del Espíritu Santo, y a colocarlo con el Padre y el Hijo como un elemento de igual derecho en la Trinidad.

Los arrianos hicieron del Espíritu Santo la primera criatura del Hijo, y tan subordinado al Hijo como el Hijo al Padre. La trinidad arriana no era, pues, una trinidad inmanente y eterna, sino surgida en el tiempo y en grados descendentes, consistente en el Dios increado y dos semidioses creados. Los semiarrianos, aquí como en otras partes, se aproximaron a la doctrina ortodoxa, pero rechazaron la consustancialidad y afirmaron la creación del Espíritu. Así, especialmente Macedonio, un semiarriano moderado, a quien el partido de la corte arriana había expulsado de la silla episcopal de Constantinopla. A partir del año 362, los seguidores de la falsa doctrina sobre el Espíritu Santo recibieron el nombre de Macedonios;1413 también Pneumatomachi,1414 y Tropici.1415

Incluso entre los seguidores de la ortodoxia nicena prevaleció durante un tiempo la incertidumbre respecto a la doctrina de la tercera persona de la Santísima Trinidad. Algunos sostenían que el Espíritu era un poder o atributo impersonal de Dios; otros, como mucho, no iban más allá de las expresiones de las Escrituras. Gregorio Nacianceno, que por su parte creía y enseñaba la consustancialidad del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo, en 380 hizo la notable concesión:1416 "De los sabios entre nosotros, algunos consideran al Espíritu Santo una influencia, otros una criatura, otros Dios mismo,1417 y otros no saben por dónde decidirse, por reverencia, como dicen, a la Sagrada Escritura, que no declara

nada exacto en el caso. Por esta razón vacilan entre adorar y no adorar al Espíritu Santo,1418 y toman un camino intermedio, que de hecho, sin embargo, es malo." Basilio, en 370, todavía evitaba cuidadosamente llamar Dios al Espíritu Santo, aunque con la idea de ganarse a los débiles. Hilario de Poictiers creía que el Espíritu, que escudriña las cosas profundas de Dios, debía ser divino, pero no pudo encontrar ningún pasaje de la Escritura en el que se le llamara Dios, y pensó que debía contentarse con la existencia del Espíritu Santo, que la Escritura enseña y el corazón atestigua1419.

Pero la Iglesia no podía contentarse con dos en uno. La fórmula bautismal y la bendición apostólica, así como las doxologías trinitarias tradicionales, ponen al Espíritu Santo en igualdad con el Padre y el Hijo, y exigen una tri-personalidad divina que descanse sobre una unidad de esencia. La tríada divina no tolera en sí misma ninguna desigualdad de esencia, ninguna mezcla de Creador y criatura. Atanasio percibió bien esto, y defendió con decisión la consustancialidad del Espíritu Santo contra los Pneumatomachi o Tropici.1420 Basilio hizo lo mismo,1421 y Gregorio de Nacianzo,1422 Gregorio de Nisa,1423 Dídimo,1424 y Ambrosio.1425

Esta doctrina conquistó en los concilios de Alejandría, 362 d.C., de Roma, 375, y finalmente de Constantinopla, 381, y se convirtió en un constituyente esencial de la ortodoxia ecuménica.

En consecuencia, el Credo de Constantinopla complementó el Niceno con la importante adición: "Y en el Espíritu Santo, que es Señor y Dador de vida, que con el Padre es adorado y glorificado, que habló por los profetas".1426

Esto declara la consustancialidad del Espíritu Santo, no de palabra, pero sí de hecho, y desafía para él la dignidad y el culto divinos.

Las pruebas exegéticas empleadas por los padres nicenos en favor de la deidad del Espíritu Santo son principalmente las siguientes. El Espíritu Santo no se cuenta en ninguna parte de la Escritura entre las criaturas o los ángeles, sino que se sitúa en Dios mismo, coeterno con Dios, como lo que escudriña las profundidades de la Divinidad (1 Cor. ii. 11, 12). Él llena el universo, y está presente en todas partes (Sal. cxxxix. 7), mientras que las criaturas, incluso los ángeles, están en lugares definidos. Actuó incluso en la creación (Gn. i. 3) y llenó a Moisés y a los profetas. De él procede la obra divina de regeneración y santificación (Jn. iii. 5; Rom. i. 4; viii. 11; 1 Cor. vi. 11; Tit. iii. 5-7; Ef. iii. 16; v. 17, 19, &c). Él es la fuente de todos los dones en la Iglesia (1 Cor. xii). Habita en los creyentes, como el Padre y el Hijo, y los hace partícipes de la vida divina. La blasfemia contra el Espíritu Santo es el pecado extremo, que no puede ser perdonado (Mt. xii. 31). Mentir al Espíritu Santo se llama mentir a Dios (Hechos v. 3, 4). En la fórmula del bautismo (Mt. xxviii. 19), y también en la bendición apostólica (2 Cor. xiii. 13), el Espíritu Santo se pone al mismo nivel que el Padre y el Hijo y, sin embargo, se distingue de ambos; por lo tanto, debe ser verdaderamente divino y, al mismo tiempo, una persona consciente de sí misma.1427 El Espíritu Santo es la fuente de la santificación y nos une a la vida divina, por lo que él mismo debe ser divino. La trinidad divina no tolera en sí nada creado y mudable. Como el Hijo es engendrado del Padre desde la eternidad, así el Espíritu procede del Padre por el Hijo. (La procesión del Espíritu desde el Hijo, por el contrario, es una inferencia posterior de la

iglesia latina a partir de la consustancialidad del Hijo, y era desconocida por los padres nicenos).

La distinción entre generación y procesión no está especialmente definida. Agustín llama a ambas inefable e inexplicable.1428 La doctrina del Espíritu Santo no fue en ningún aspecto tan exactamente desarrollada en este período, como la doctrina concerniente a Cristo, y muestra muchas lagunas.

§ 129. El Credo Niceno y Constantinopolitano.

Veamos ahora, uno junto al otro, los Credos de Nicea y Constantinopla, que resumen el resultado de estas largas controversias. Señalamos las diferencias poniendo entre paréntesis las partes del primero omitidas por el segundo, y poniendo en cursiva las adiciones que el segundo hace al primero.

El Credo Niceno de 3251429

el Credo Nicaeno-Constantinopolitano de 3811430

Pisteuvomen eij" e{na Qeo;n patevra pantokravtora, pavntwn oJratw'n te kai; ajoravtwn poihthvn

Pisteuvomen eij" e{na Qeo;n, patevra pantokravtora, poihth;n oujranou' kai; gh'", oJratw'n te pavntwn kai; ajoravtwn.

Kai; eij" e{na kuvrion !Ihsou'n Cristo;n, to;n uiJo;n tou' Qeou': gennhqevnta ejk tou' patro;" "monogenh': tou't je[stin ejk th'" oujsiva" tou' patro;": Qeo;n ejk Qeou' kai;1431¼ fw'" ejk fwto;", Qeo;n ajlhqino;n ejk Qeou' ajlhqinou': gennhqenta, ouj poihqevnta, oJmoouvsion tw'/ patri;: di j ou| ta; pavnta ejgevneto "tav te ejn tw'/ oujranw'/ kai; ta; ejn th'/ gh'/:¼ to;n di j hJma'" tou;" ajnqrwvpou" kai; dia; th;n hJmetevran swthrivan katelqovnta kai; sarkwqevnta, kai; 1432 ejnanqrwphvsanta: paqovnta 1433 kai; ajnastavnta th'/ trivth/ hJmevra/, ajnelqovnta eij" tou;" 1434 oujranou;", 1435 ejrcovmenon krivnai xw'nta" kai; nekrou".

Kai; eij" e{na kuvrion jIhsou'n Cristo;n to;n uiJo;n tou' Qeou' to;n monogenh': to;n ejk tou' patrov" gennhqevnta pro; pavntwn tw'n aijwvnwn: fw'" ejk fwto;", Qeo;n ajlhqino;n ejk Qeou' ajlhqinou', gennhqevnta, ouj poihqevnta, oJmoouvsion tw'/ patri;: di j ou| ta; pavnta ejgevneto: to;n di j hJma'" tou;" ajnqrwvpou" kai; dia; th;n hJmetevran swthrivan katelqovnta ejk tw'n oujranw'n, kai; sarkwqevnta ejk pneuvmato" aJgivou kai; Mariva" th'" parqevnou, kai; ejnanqrwphvsanta: staurwqevnta te uJpevr hJmw'n ejpi; Pontivou Pilavtou, kai; paqovnta, kai; tafevnta, kai; ajnastavnta th'/ trivth/ hJmevra/ kata; ta;" grafa;", kai; ajnelqovnta eij" touv" oujranou;", kai; kaqezovmenon ejk dexiw'n tou' patro;", kai; pavlin ejrcovmenon meta; dovxh" krivnai zw'nta" kai; nekrou;": ou| th'" basileiva" oujk e[stai tevlo".

Kai; eij" to; a{gion pneu'ma.

Kai; eij" to; pneu'ma to; a]gion, to; kuvrion, to; zwopoio;n, to; ejk tou' pa-tro;" ejkporeuovmenon, to; su;n patri; kai; uiJw'/ proskunouvmenon kai; sundoxazovmenon, to; lalh'san dia; tw'n profhtw'n. Eij" mivan aJgivan kaqolikh;n kai; ajpostolikh;n ejk-klhsivan:

oJmologou'men e}n bavptisma eij" a[fesin aJmartiw'n: prosdok-w'men ajnavstasin nekrw'n kai; zwh;n tou' mevllonto" aijw'no". jAmhvn.

[Tou;" de; levgonta", o{ti 1436 h\n pote o{te oujk h\n: kai;: pri;n gennhqh'nai oujk h\n: kai; o{ti ejx oujk o[ntwn ejgevneto: h] ejx eJtevra" uJpostavsew" h] oujsiva" 1437 favskonta" ei\nai: h] ktisto;n, h] trepto;n, h] ajlloiwto;n to;n uijo;n tou' Qeou': ajnaqemativzei hJ aJgiva kaqolikh; kai; ajpostolikh; 1438 ejkklhsiva.]]

Creemos en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador de todas las cosas visibles e invisibles.

Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra y de todas las cosas visibles.

"Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo de Dios, engendrado del Padre [el unigénito, es decir, de la esencia del Padre, Dios de Dios, y] Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, siendo de una misma sustancia con el Padre; por quien fueron hechas todas las cosas [en el cielo y en la tierra]; que por nosotros los hombres, y por nuestra salvación, descendió y se encarnó y se hizo hombre; padeció, y al tercer día resucitó, subió al cielo; desde allí viene a juzgar a los vivos y a los muertos.

"Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo unigénito de Dios, engendrado del Padre antes de todos los mundos (eones), 1439 Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, siendo de una misma sustancia con el Padre; por quien fueron hechas todas las cosas; que por nosotros los hombres, y por nuestra salvación, bajó del cielo , y se encarnó por el Espíritu Santo de María Virgen , y se hizo hombre; fue crucificado por nosotros bajo Poncio Pilato, y padeció, y fue sepultado, y al tercer día resucitó, según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; desde allí vuelve con gloria, para juzgar a los vivos y a los muertos; cuyo reino no tendrá fin . 1440

"Y en el Espíritu Santo.

"Y en el Espíritu Santo, que es Señor y Dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo juntamente es adorado y glorificado, que habló por los profetas. En una santa Iglesia católica y apostólica, reconocemos un solo bautismo para la remisión de los pecados; esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén. 1441

["Y los que dicen: hubo un tiempo en que no era; y: no era antes de ser hecho; y: fue hecho de la nada, o de otra sustancia o cosa, o el Hijo de Dios es creado, o mudable, o alterable; son condenados por la santa Iglesia católica y apostólica."]

Una comparación cuidadosa muestra que el Credo Constantinopolitano es una mejora considerable sobre el Niceno, tanto en su omisión del anatema al final, como en su adición de los artículos concernientes al Espíritu Santo y concernientes a la iglesia y el camino de salvación. La adición: según las Escrituras, es también importante, como reconocimiento de esta guía divina e infalible de la verdad. El conjunto es más completo y simétrico que el Nicaenum, y en este sentido se parece más al Credo de los Apóstoles, que, del mismo modo, comienza con la creación y termina con la resurrección y la vida eterna, y no se ve perturbado por ninguna disonancia polémica; pero el Credo de los Apóstoles es mucho más simple en su estructura, y por lo tanto se adapta mejor al uso de una congregación y de la juventud, que cualquiera de los otros.

El Credo Constantinopolitano se mantuvo durante un tiempo al lado del Niceno, y después del concilio de Calcedonia en 451, donde fue adoptado formalmente por primera vez, fue desplazando al otro. Desde entonces, lleva el nombre de Credo Niceno. Sin embargo, la confesión nicena original se sigue utilizando en algunas sectas cismáticas de la Iglesia oriental.

La iglesia latina adoptó el símbolo niceno mejorado del griego, pero admitió, en el artículo sobre el Espíritu Santo, la adición adicional del conocido filioque, que fue insertado por primera vez en un concilio de Toledo en 589, y posteriormente dio lugar a amargas disputas entre las dos iglesias.

§ 130. La doctrina nicena de la Trinidad. La terminología trinitaria.

La doctrina de la deidad esencial y la personalidad del Espíritu Santo completaron la doctrina nicena de la Trinidad; y de esta doctrina en su conjunto podemos ahora tener una visión más cercana.

Este dogma fundamental y exhaustivo aseguró tanto la unidad como la vida plena de la concepción cristiana de Dios; y en este sentido representa, como ningún otro dogma, la totalidad del cristianismo. Constituye un baluarte contra el politeísmo pagano, por una parte, y el deísmo judío y el monoteísmo abstracto, por otra. Evita los errores y combina la verdad de estas dos concepciones opuestas. Contra los paganos, dice Gregorio de Nisa, sostenemos la unidad de la esencia; contra los judíos, la distinción de las hipóstasis. No rechazamos toda multiplicidad, sino sólo la que destruye la unidad del ser, como el politeísmo pagano; tampoco rechazamos toda unidad, sino sólo la que niega la diversidad y la plena acción vital. La doctrina ortodoxa de la Trinidad, además, formaba el verdadero medio entre el sabelianismo y el triteísmo, los cuales enseñaban una tríada divina, pero a expensas, en un caso, de las distinciones personales, en el otro, de la unidad esencial. Ejerció una saludable influencia reguladora sobre los demás dogmas. Superó todas las teorías de la emanación, estableció la concepción cristiana de la creación mediante una estricta distinción entre lo que procede de la esencia de Dios y es uno con Él, como el Hijo y el Espíritu, y lo que surge de la nada por la libre voluntad de Dios y es de diferente sustancia. Se preveía una actividad y movimiento del conocimiento y del amor en la esencia divina, sin la hipótesis origenista de una creación eterna. Y mediante la afirmación de la verdadera deidad del Redentor y del Santificador, aseguró el carácter divino de la obra de redención y santificación.

Los padres nicenos no pretendían haber agotado el misterio de la Trinidad, y comprendieron muy bien que todo conocimiento humano, especialmente en este dogma central y más profundo, no resulta sino fragmentario. Toda especulación sobre las cosas divinas termina en un misterio, y alcanza un residuo inexplicable, ante el cual la mente pensante debe inclinarse en humilde devoción. "El hombre", dice Atanasio, "sólo puede percibir el borde del manto del Dios trino; los querubines cubren el resto con sus alas". En su carta a los monjes, escrita hacia 358, confiesa que cuanto más examina, más el misterio elude su entendimiento,1442 y exclama con el Salmista: "Tal conocimiento es demasiado maravilloso para mí; es alto, no puedo alcanzarlo".1443 Agustín dice en un lugar: "Pero aunque no podamos explicar el cómo o el porqué de nuestra fe, el cristiano puede saber, y

debe saber, lo que cree y lo que no cree, y debe estar persuadido de los hechos y verdades que forman la materia de su fe.

Los puntos esenciales de la doctrina ortodoxa de la Trinidad son éstos:

1. Padre, Hijo y Espíritu son uno en esencia o consustanciales.1446 Están el uno en el otro, son inseparables y no pueden concebirse el uno sin el otro. En este punto la doctrina nicena es completamente monoteísta o monárquica, a diferencia del triteísmo, que no es sino una nueva forma del politeísmo de los paganos.

Los términos esencia (oujsiva) y naturaleza (fuvsi"), en sentido filosófico, denotan no un individuo, una personalidad, sino el género o la especie; no unum in numero, sino ens unum in multis. Todos los hombres son de la misma sustancia, participan de la misma naturaleza humana, aunque como personas e individuos son muy diferentes.1447 El término homoousion, en su sentido gramatical estricto, difiere de monoousion o toutoousion, así como de heteroousion, y no significa identidad numérica, sino igualdad de esencia o comunidad de naturaleza entre varios seres. Se usa claramente así en el símbolo de Calcedonia, donde se dice que Cristo es "consustancial (homoousios) con el Padre en cuanto a la Divinidad, y consustancial con nosotros [y sin embargo individualmente, distinto de nosotros] en cuanto a la humanidad". El Credo Niceno no afirma expresamente la unicidad o unidad numérica de la esencia divina (a menos que sea en el primer artículo: "Creemos en un solo Dios"); y el punto principal con los padres nicenos era urgir contra el arrianismo la estricta divinidad e igualdad esencial del Hijo y el Espíritu Santo con el Padre. Si insistimos en la diferencia entre homoousion y monoousion, y pasamos por alto los muchos pasajes en los que afirman con igual énfasis la monarchia o unidad numérica de la Divinidad, debemos acusarlos de triteísmo.1448

Pero en la Trinidad divina la consustancialidad denota no sólo igualdad de especie, sino al mismo tiempo unidad numérica; no meramente el unum in specie, sino también el unum in numero. Las tres personas se relacionan con la sustancia divina no como tres individuos con su especie, como Abraham, Isaac y Jacob, o Pedro, Juan y Pablo, con la naturaleza humana; son un solo Dios. La sustancia divina es absolutamente indivisible en razón de su simplicidad, y absolutamente inextensible e intransferible en razón de su infinitud; mientras que una sustancia corpórea puede dividirse, y la naturaleza humana puede multiplicarse por generación. Tres sustancias divinas se limitarían y excluirían mutuamente, por lo que no podrían ser infinitas o absolutas. Toda la plenitud de la única e indivisa esencia de Dios, con todos sus atributos, está en todas las personas de la Trinidad, aunque en cada una a su manera: en el Padre como principio original, en el Hijo por generación eterna, en el Espíritu por procesión eterna. La Iglesia no enseña una esencia divina y tres personas, sino una esencia en tres personas. Padre, Hijo y Espíritu no pueden concebirse como tres individuos separados, sino que están el uno en el otro y forman una unidad solidaria.1449

Muchos pasajes de los padres nicenos tienen sin duda un sonido triteísta, pero son neutralizados por otros que por sí mismos pueden llevar una construcción sabeliana, de modo que su posición debe ser considerada como a medio camino entre estos dos extremos. Posteriormente Juan Filoponio, un aristotélico y monofisita de Alejandría de mediados del siglo VI, fue acusado de triteísmo, porque no hacía distinción entre fuvsi" y

uJpovstasi", y contaba en la Trinidad tres naturalezas, sustancias y deidades, según el número de personas.1450

2. En esta única esencia divina hay tres personas1451 o, para usar un término mejor, hipóstasis1452 , es decir, tres modos diferentes de subsistencia1453 del mismo todo indiviso e indivisible, que en las Escrituras se llaman el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo1454. Estas distinciones no son meros atributos, potencias o actividades diferentes de la Divinidad, y menos aún meros aspectos subjetivos bajo los cuales se presenta a la mente humana; sino que cada persona expresa toda la plenitud del ser divino con todos sus atributos, y las tres personas están en una relación de conocimiento y amor mutuos. El Padre comunica su propia vida al Hijo, y el Espíritu es el vínculo de unión y comunión entre ambos. El Hijo habla, y como Dios-Hombre, incluso ora, al Padre, situándose así frente a él como una primera persona hacia una segunda; y llama al Espíritu Santo "otro Consolador" que enviará del Padre, hablando así de él como de una tercera persona.1455

Aquí la doctrina ortodoxa renunció al sabelianismo o modalismo, que, es cierto, hacía del Padre, el Hijo y el Espíritu una coordinación estricta, pero sólo como denominaciones y formas diferentes de manifestación del único Dios.

Pero, por otra parte, como ya hemos insinuado, el término persona no debe tomarse aquí en el sentido corriente entre los hombres, como si las tres personas fueran tres individuos diferentes, o tres seres autoconscientes y que actúan separadamente. La idea trinitaria de la personalidad se sitúa a medio camino entre la de una mera forma de manifestación, o una personificación, que conduciría al sabelianismo, y la idea de una personalidad humana independiente y limitada, que desembocaría en el triteísmo. En otras palabras, evita la trinidad monoousiana o unitaria de una triple concepción y aspecto de un mismo ser, y la trinidad triousiana o triteísta de tres seres distintos y separados.1456 En cada persona existe la misma sustancia divina inseparable, unida a la propiedad y relación individual que distingue a esa persona de las demás. La palabra persona es en realidad un mero recurso, a falta de un término más adecuado. Nuestra idea de Dios es más verdadera y profunda que nuestra terminología, y la esencia y el carácter de Dios trascienden con mucho nuestras ideas más elevadas.1457

Los padres nicenos y Agustín se esforzaron, como ya habían hecho Tertuliano y Dionisio de Alejandría, por ilustrar la Trinidad mediante analogías de la existencia creada. Sus figuras eran el sol, el rayo y la luz; la fuente, el arroyo y la corriente; la raíz, el tallo y el fruto; los colores del arco iris1458 ; el alma, el pensamiento y el espíritu1459 ; la memoria, la inteligencia y la voluntad1460 ; y la idea del amor, que ofrece la mejor ilustración, pues Dios es amor1461. Tales figuras son, en efecto, confesadamente insuficientes como pruebas y, si se las insiste, podrían conducir fácilmente a concepciones totalmente erróneas. Por ejemplo: el sol, el rayo y la luz no están coordinados, sino que los dos últimos no son más que cualidades o emanaciones del primero. "Sin embargo, las analogías hacen aquí el servicio negativo de rechazar la acusación de irracionalidad de una doctrina que es, de hecho, la razón más elevada, y que ha sido reconocida en diversas formas por los más grandes filósofos, desde Platón a Schelling y Hegel, aunque a menudo en un sentido totalmente no bíblico. 2. Una cierta trinidad atraviesa innegablemente toda la vida creada, y se refleja especialmente de múltiples maneras en el hombre, creado a imagen de Dios; en la relación de cuerpo, alma y espíritu; en las facultades de pensamiento, sentimiento y

voluntad; en la naturaleza de la autoconciencia1463 y en la naturaleza del amor1464. 3. Cada persona divina tiene su propiedad, como una individualidad característica, expresada por la palabra griega ijdiovth",1465 y la latina proprietas.1466 Esto no debe confundirse con atributo; porque los atributos divinos, eternidad, omnipresencia, omnipotencia, sabiduría, santidad, amor, etc., son inherentes a la esencia divina, y son la posesión común de todas las hipóstasis divinas. La idiotes, por el contrario, es una peculiaridad de la hipóstasis, y por lo tanto no puede ser comunicada o transferida de una a otra.

A la primera persona se le atribuye como propiedad la paternidad, o el ser no engendrado1467 ; a la segunda, la filiación, o el ser engendrado1468 ; al Espíritu Santo, la procesión1469 : El Padre es increado, pero engendrador; el Hijo es increado, pero engendrado; el Espíritu Santo procede del Padre (y, según la doctrina latina, también del Hijo). Pero estas distinciones se refieren, como hemos dicho, sólo a las hipóstasis, y no tienen fuerza con respecto a la esencia divina, que es la misma en todos, y ni engendra ni es engendrada, ni procede, ni es enviada.

4. Las personas divinas están la una en la otra, se compenetran mutuamente y forman una perpetua intercomunicación y movimiento dentro de la esencia divina; como dice el Señor: "Yo estoy en el Padre, y el Padre en mí"; y "el Padre que mora en mí, él hace las obras."1470 Esta perfecta inhabitación y comunión vital fue designada después (por Juan de Damasco y los escolásticos) con términos como ejnuvparxi", pericwvrhsi",1471 inexistentia, inmanentia, inhabitatio, circulatio, permeatio, intercommunio, circumincessio.1472

5. La doctrina de Nicea ya contiene, en sustancia, una distinción entre dos trinidades: una trinidad inmanente de constitución,1473 que existía desde la eternidad, y una trinidad económica de manifestación;1474 aunque esta distinción no recibió expresión formal hasta un período muy posterior. Pues la generación del Hijo y la procesión del Espíritu son, según la doctrina, un proceso eterno. Las percepciones y los deseos prácticos de la mente cristiana comienzan, estrictamente hablando, con la trinidad de la revelación en la triple obra progresiva de la creación, la redención y la preservación del mundo, pero razonan hacia atrás a partir de ahí a una trinidad del ser; porque Dios se ha revelado tal como es, y no puede haber contradicción entre su naturaleza y sus obras. La preexistencia eterna del Hijo y del Espíritu es el trasfondo de la revelación histórica por la que obran nuestra salvación. Las Escrituras tratan principalmente de la trinidad de la revelación, y sólo insinúan la trinidad de la esencia, como en el prólogo del Evangelio de Juan, que afirma una distinción eterna entre Dios y el Logos. Sin embargo, los divinos nicenos, de acuerdo con la inclinación metafísica de la mente griega, se mueven demasiado exclusivamente en el campo de la especulación y en las oscuras regiones de las relaciones intrínsecas y ante-mundanas de la Divinidad, y demasiado poco en el terreno práctico de los hechos de la salvación.

6. Los padres nicenos siguen enseñando, como sus predecesores, un cierto subordinacionismo, que parece entrar en conflicto con la doctrina de la consubstancialidad. Pero hay que distinguir entre un subordinacionismo de la esencia (oujsiva) y un subordinacionismo de la hipóstasis, del orden y de la dignidad1475 . La esencia de la Divinidad, siendo una, y siendo absolutamente perfecta, no puede admitir grados. Padre, Hijo y Espíritu tienen todos la misma esencia divina, pero no de manera coordinada, sino

en un orden de subordinación. El Padre tiene la esencia originariamente y por sí mismo, de ningún otro; es el sujeto divino primigenio, al que sólo pertenece lo absoluto, y por eso se le llama preeminentemente Dios,1476 o el principio, la fuente y la raíz de la Divinidad.1477 El Hijo, por el contrario, tiene su esencia por comunicación del Padre, por tanto, de un modo secundario, derivado. "El Padre es mayor que el Hijo". El uno es inengendrado, el otro engendrado; el Hijo procede del Padre, pero el Padre no procede del Hijo; la paternidad es en la naturaleza del caso primaria, la filiación secundaria. La misma subordinación es aún más aplicable al Espíritu Santo. Los Padres nicenos pensaron que la idea de la unidad divina se conservaba mejor haciendo del Padre, a pesar de la tríada de personas, la mónada de la que brotan el Hijo y el Espíritu, y a la que vuelven.

Esta subordinación es expresada más claramente por Hilario de Poictiers, el campeón de la doctrina nicena en Occidente.1478 Las comparaciones familiares de fuente y arroyo, sol y luz, que Atanasio, como Tertuliano, usa tan a menudo, conducen igualmente a una dependencia del Hijo respecto del Padre1479 Incluso el Credo Nicaeno-Constantinopolitano la favorece, al llamar al Hijo Dios de Dios, Luz de Luz, Dios mismo de Dios mismo. Porque si una persona tiene algo, o es algo, de otra, no tiene eso, o no es eso, de sí misma. Sin embargo, esta expresión puede entenderse más correctamente, y de hecho es usada a veces por los últimos padres nicenos, como dando al Hijo y al Espíritu sólo sus hipóstasis del Padre, mientras que la esencia de la deidad es común a las tres personas, y es coeterna en todas.

Los argumentos bíblicos a favor de esta teoría de la subordinación abundan en pasajes como éstos: Como el Padre tiene vida en sí mismo (e[cei zwh;n ejn eJautw'/), así ha dado (e[dwke) al Hijo que tenga vida en sí mismo; y también le ha dado autoridad para ejecutar juicio"; "Todas las cosas me han sido entregadas (pavnta moi paredovqh) por mi Padre"; "Mi Padre es mayor que yo"." 1482 Pero estos y otros pasajes similares se refieren a la relación histórica del Padre con el Logos encarnado en su estado de humillación, o a la elevación de la naturaleza humana a la participación en la gloria y el poder de lo divino,1483 no a la relación metafísica eterna del Padre con el Hijo.

En este punto, como en la doctrina del Espíritu Santo, el sistema niceno necesitaba todavía un mayor desarrollo. La coherencia lógica de la doctrina de la consubstancialidad del Hijo, en la que los padres nicenos pusieron el acento principal, debe superar con el tiempo este resto decadente del subordinacionismo ante-niceno.1484

§ 131. La doctrina trinitaria postnicena de Agustín.

Agustín: De trinitate, libri xv., comenzado en 400 y terminado hacia 415; y sus obras antiarrianas: Contra sermonem Arianorum; Collatio cum Maximino Arianorum episcopo; Contra Maximinum haereticum, libri ii. (todas en su Opera omnia, ed. Bened. de Venecia, 1733, en tom. viii. pp. 626-1004; y en la ed. de Migne. Par. 1845, tom. viii. pp. 683-1098).

Mientras que la Iglesia griega se detuvo con la declaración nicena de la doctrina de la Trinidad, la Iglesia latina continuó el desarrollo bajo la guía del profundo y devoto espíritu especulativo de Agustín a principios del siglo V, hasta la formación del Credo Atanasiano. De todos los padres, después de Atanasio, Agustín prestó el mayor servicio a este dogma, y por su especulación discriminatoria ejerció más influencia sobre la teología escolástica y la

de la Reforma que todos los teólogos nicenos. Los puntos en los que avanzó sobre el Credo Niceno, son los siguientes:1485

1. Eliminó los restos de subordinacionismo y puso de manifiesto con mayor claridad y nitidez la consustancialidad de las tres personas y la unidad numérica de su esencia1486.

Sin embargo, él también admitió que el Padre estaba por encima del Hijo y del Espíritu en esto: que él solo no es de ningún otro, sino que es absolutamente original e independiente; mientras que el Hijo es engendrado por él, y el Espíritu procede de él, y procede de él en un sentido más elevado que del Hijo.1487 Podemos hablar de tres hombres que tienen la misma naturaleza; pero las personas de la Trinidad no son tres individuos que subsisten separadamente. La sustancia divina no es una naturaleza genérica abstracta común a todos, sino una realidad concreta y viva. Un mismo Dios es Padre, Hijo y Espíritu. Todas las obras de la Trinidad son obras conjuntas. Por eso se puede hablar tanto de encarnación de Dios como de encarnación del Hijo, y las teofanías del Antiguo Testamento, que suelen atribuirse al Logos, pueden atribuirse también al Padre y al Espíritu Santo.

Si la doctrina ortodoxa de la Trinidad se encuentra a medio camino entre el sabelianismo y el triteísmo, Agustín se inclina más bien hacia el lado sabeliano. Lo muestra además en las analogías del espíritu humano, en las que ve reflejado el misterio de la Trinidad, y mediante las cuales lo ilustra con especial deleite y con fino discernimiento psicológico, aunque con la humilde impresión de que las analogías no levantan el velo, sino que sólo lo hacen aquí y allá un poco más penetrable. Distingue en el hombre el ser, que responde al Padre, el conocimiento o conciencia, que responde al Hijo, y la voluntad, que responde al Espíritu Santo.1488 Una trinidad similar encuentra en la relación de la mente, la palabra y el amor; de nuevo en la relación de la memoria, la inteligencia y la voluntad o el amor, que difieren y, sin embargo, son una sola naturaleza humana (pero, por supuesto, también una sola persona humana).1489

2. Agustín enseñó la procesión del Espíritu Santo tanto del Hijo como del Padre, aunque principalmente del Padre. Esto se deducía de la perfecta unidad esencial de las hipóstasis, y estaba apoyado por algunos pasajes de la Escritura que hablan del Hijo enviando al Espíritu.1490 También representó al Espíritu Santo como el amor y la comunión entre el Padre y el Hijo, como el vínculo que une a los dos, y que une a los creyentes con Dios.1491

El Credo Nicaeno-Constantinopolitano afirma sólo la processio Spiritus a Patre, aunque no con una intención exclusiva, sino más bien para oponerse a la Pneumatomachi, dando al Espíritu una relación con el Padre tan inmediata como la del Hijo. El Espíritu no es creado por el Hijo, sino que procede eternamente y directamente del Padre, como el Hijo es desde la eternidad engendrado por el Padre. Todo procede del Padre, es mediado por el Hijo y completado por el Espíritu Santo. Atanasio, Basilio y los Gregorios dan este punto de vista, sin negar la procesión desde el Hijo. Algunos padres griegos, Epifanio1492 , Marcelo de Ancyra1493 y Cirilo de Alejandría1494 , derivan el Espíritu del Padre y del Hijo; mientras que Teodoro de Mopsuestia y Teodoreto no admiten ninguna dependencia del Espíritu respecto del Hijo.

El punto de vista de Agustín fue encontrando gradualmente aceptación universal en Occidente. Fue adoptada por Boecio, León Magno y otros. 1495 Incluso fue insertada en el

Credo Niceno por el concilio de Toledo en 589 mediante la adición de filioque, junto con un anatema contra sus oponentes, por los que se entiende, sin embargo, no los griegos, sino los arrianos.

Aquí radica hasta el día de hoy la principal diferencia de doctrina entre las iglesias griega y latina, aunque la controversia al respecto no estalló hasta mediados del siglo IX bajo el patriarca Focio, (867). 1496 El Dr. Waterland resume brevemente los puntos de disputa así:1497 "Los griegos y los latinos han tenido muchas y tediosas disputas sobre la procesión. Una cosa es observable, que aunque los antiguos, a los que apelan ambas partes, han dicho a menudo que el Espíritu Santo procede del Padre, sin mencionar al Hijo, sin embargo nunca dijeron que procediera sólo del Padre; de modo que los griegos modernos han innovado ciertamente en ese artículo al menos en la expresión, si no en el sentido y significado reales. En cuanto a los latinos, tienen esto que alegar, que ninguno de los antiguos condenó jamás su doctrina; que muchos de ellos la han afirmado expresamente; que las mismas iglesias orientales condenan más bien que se tomen el trabajo de añadir algo a un credo formado en un concilio general, que la doctrina misma; que las iglesias griegas que acusan a su doctrina de herejía, sin embargo, se ven obligadas a admitir casi lo mismo, sólo que con diferentes palabras; y que la propia Escritura es clara, que el Espíritu Santo procede al menos por el Hijo, si no de él; que sin embargo equivale a lo mismo."

Esta diferencia doctrinal entre la Iglesia griega y la latina, por insignificante que pueda parecer a primera vista, es característica de ambas, e ilustra el contraste entre la teología conservadora y estacionaria de Oriente, después de los grandes concilios ecuménicos, y la teología progresista y sistematizadora de Occidente. Puede cuestionarse la conveniencia de cambiar una fórmula de fe antigua y generalmente aceptada. Debe admitirse, en efecto, que el Credo Niceno ha sufrido otros cambios que fueron incorporados al Credo Constantinopolitano y adoptados tanto por los griegos como por los latinos. Pero en el caso del Filioque, la Iglesia Oriental que hizo el Credo Niceno, nunca fue consultada, y cuando la adición fue llevada por primera vez a la atención del obispo de Roma por Carlomagno, éste protestó contra la innovación. Sus sucesores la aceptaron, y las iglesias protestantes aceptaron el Credo Niceno con el Filioque, aunque sin investigación. La Iglesia griega siempre ha protestado contra él desde la época de Focio, y nunca lo adoptará. Ella hace una aguda distinción entre la procesión, que es un proceso eterno e interno en la Santísima Trinidad misma, y la misión del Espíritu, que es un acto de revelación en el tiempo. El Espíritu procede eternamente sólo del Padre (aunque a través del Hijo); pero fue enviado por el Padre y el Hijo el día de Pentecostés. De ahí que se utilice el tiempo presente para el primero (Jn 15,26), y el futuro para el segundo (14,26; 15,26). La Iglesia griega se preocupa por la dignidad y soberanía del Padre, como única fuente y raíz de la Deidad. La Iglesia latina se preocupa por la dignidad del Hijo, como una sola sustancia con el Padre, e infiere la doble procesión de la doble misión.

§ 132. El Credo Atanasiano.

G. Joh. Voss (Reforma): De tribus symbolis, diss. ii. 1642, y en su Opera Omnia, Amstel. 1701 (formando una época en la investigación crítica). Arzobispo Usher: De symbolis. 1647. J. H. Heidegger (Ref.): De symbolo Athanasiano. Zür. 1680. Em. Tentzel (Luth.): Judicia eruditoram de Symb. Athan. studiose collecta. Goth. 1687. Montfaucon (R.C.): Diatriba in Symbolum Quicunque, en la ed. benedictina de la Opera Athanasii, Par. 1698,

tom. ii. pp. 719-735. Dan. Waterland (anglicano): A Critical History of the Athanasian Creed. Cambridge, 1724, sec. ed. 1728 (en Waterland's Works, ed. Mildert, vol. iii. pp. 97-270, Oxf. 1843). Dom. M. Speroni (R.C.): De symbolo vulgo S. Athanasii. Dias. i. y ii. Patav. 1750-'51. E. Köllner (Luth.): Symbolik aller christl. Confessionen. Hamb. vol. i. 1837, pp. 53-92. W. W. Harvey (inglés): The History and Theology of the Three Creeds. Lond. 1854, vol. ii. pp. 541-695. Ph. Schaff: The Athanasian Creed, en Am. Theolog. Review, Nueva York, 1866, pp. 584-625. (Comp. la literatura anterior, en orden cronológico, en Waterland, l. c. p. 108 ss., y en Köllner).

[Comp. aquí las notas del Apéndice, p. 1034, y el tratamiento posterior y más completo en Schaff: Creeds of Christendom, N. York, 4ª ed., 1884, vol. i. 34-42; vol. ii. 66-72, con el facsímil del MS. más antiguo del Credo de Atanasio en el Salterio de Utrecht, ii. 555 sq. Credo en el Salterio de Utrecht, ii. 555 sq. El redescubrimiento de ese MS. en 1873 ocasionó una investigación crítica más exhaustiva de todo el tema, con el resultado de que el Salterio de Utrecht data del siglo IX, y que no hay evidencia de que el Credo pseudo-atanasio, en su forma completa actual, existiera antes de la era de Carlomagno. Las afirmaciones de esta sección que suponen un origen anterior deben modificarse en consecuencia. Añadido en 1889].

La doctrina post-nicena o agustiniana de la Trinidad alcanzó su declaración clásica en la tercera y última de las confesiones ecuménicas, llamada Symbolum Athanasianum, o, como también se le llama por sus palabras iniciales, Symbolum Quicumque; más allá de la cual el desarrollo ortodoxo de la doctrina en las iglesias romanas y evangélicas hasta el día de hoy no ha avanzado.1498 Este Credo es insuperable como obra maestra de claridad lógica, rigor y precisión; y en la medida en que es posible exponer en forma dialéctica limitada, y proteger contra la herejía, las profundidades inagotables de un misterio de fe en el que los ángeles desean mirar, esta confesión teológica litúrgica logra la tarea. La damos aquí en su totalidad, anticipando los resultados de las controversias cristológicas; y adjuntamos pasajes paralelos de Agustín y otros escritores más antiguos, que el autor desconocido ha utilizado, en algunos casos palabra por palabra, y ha entretejido con gran destreza en un todo orgánico.1499

1. Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem.1500

1. El que quiera salvarse, ante todo es necesario que tenga la fe católica [cristiana verdadera].

2. Quam nisi quisque integram inviolatamque1501 servaverit, absque dubio1502 in aeternum peribit.

2. La cual fe, si alguno no la guardare entera y sin mácula, sin duda perecerá eternamente.

3. Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur;1503

3. Pero esta es la fe católica: Que adoramos a un solo Dios en la trinidad, y a la trinidad en la unidad;

4. Neque confundentes personas; neque substantiam separantes.1504

4. Ni confundiendo las personas, ni dividiendo la sustancia.

5. Alia est enim persona Patris: alia Filii: alia Spiritus Sancti.1505

5. Porque hay una persona del Padre: otra del Hijo: otra del Espíritu Santo.

6. Sed Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas: aequalis gloria, coaeterna majestas.1506

6. Pero la Divinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo es toda una: la gloria igual, la majestad coeterna.

7. Qualis Pater, talis Filius, talis (et) Spiritus Sanctus.1507

7. Tal como es el Padre, tal es el Hijo y tal es el Espíritu Santo.

8. Increatus Pater: increatus Filius: increatus (et) Spiritus Sanctus.

8. El Padre es increado: el Hijo es increado: el Espíritu Santo es increado.

9. Immensus Pater: immensus Filius: immensus Spiritus Sanctus.1508

9. El Padre es inconmensurable: el Hijo es inconmensurable: el Espíritu Santo es inconmensurable.

10. Aeternus Pater: aeternus Filius: aeternus (et) Spiritus Sanctus.1509

10. El Padre es eterno; el Hijo, eterno; el Espíritu Santo, eterno.

11. Et tamen non tree aeterni: sed unus aeternus.

11. Y, sin embargo, no hay tres eternos, sino un eterno.

12. Sicut non tres increati: nec tres immensi: sed unus increatus et unus immensus.

12. Como tampoco hay tres increados, ni tres inconmensurables, sino un increado y un inconmensurable.

13. Similiter omnipotens Pater: omnipotens Filius: omnipotens (et) Spiritus Sanctus.

13. Así también el Padre es todopoderoso; el Hijo, todopoderoso; y el Espíritu Santo, todopoderoso,

14. Et tamen non tres omnipo-entes; sed unus omnipotens. 1510

14. Y, sin embargo, no hay tres todopoderosos, sino un todopoderoso.

15. Ita Deus Pater: Deus Filius: Deus (et) Spiritus Sanctus.1511

15. Así que el Padre es Dios; el Hijo es Dios; y el Espíritu Santo es Dios.

16. Et tamen non tres Dii; sed unus est Deus.1512

16. Y, sin embargo, no hay tres Dioses, sino un solo Dios.

17. Ita Dominus Pater: Dominus Filius: Dominus (et) Spiritus Sanctus.

17. Así que el Padre es Señor; el Hijo, Señor; y el Espíritu Santo, Señor.

18. Et tamen non tres Domini; sed unus est Dominus.1513

18. Pero no tres Señores, sino un solo Señor

19. Quia sicutulatim unamquamque personam et

19. Porque así como estamos obligados por la verdad cristiana a Deum et Dominum confiteri christiana veritate compellimur:1514 reconocer a cada Persona por sí misma como Dios y Señor

20. Ita tres Deos, aut (tres)1515 Dominos dicere catholica religione prohibemur.

20. Así que la religión católica nos prohíbe decir que hay tres Dioses o tres Señores.

21. Pater a nullo est factus; nec creatus; nec genitus.

21. El Padre no está hecho de nadie; ni creado, ni engendrado.

22. Filius a Patre solo est: 1516 non factus; nec creatus; sed genitus.

22. El Hijo es sólo del Padre: no hecho, ni creado, sino engendrado.

23. Spiritus Sanctus a Patre et Filio: non factus; nec creatus; nec genitus (est); sed procedens. 1517

23. El Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo: no es hecho, ni creado, ni engendrado, sino procedente.

24. Unus ergo Pater, non tres Patres: unus Filius, non tres Filii: unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti.1518

24. Así pues, hay un Padre, no tres Padres; un Hijo, no tres Hijos; un Espíritu Santo, no tres Espíritus Santos.

25. Et in hac trinitate nihil prius, aut posterius: nihil maius, aut minus.1519

25. Y en esta Trinidad ninguno es anterior ni posterior a otro: ninguno es mayor ni menor que otro.

26. Sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales.

26. Pero las tres Personas son co-eternas juntas, y co-iguales

27. Ita, ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in trinitate et trinitas in unitate veneranda sit.1520

27. De modo que en todas las cosas, como se ha dicho, debe adorarse la Unidad en la Trinidad, y la Trinidad en la Unidad.

28. Qui vult ergo salvos esse, ita de trinitate sentiat.

28. Por tanto, el que quiera salvarse, debe pensar así de la Trinidad.

El origen de esta notable producción está envuelto en una misteriosa oscuridad. Al igual que el Credo de los Apóstoles, no es tanto la obra de una persona, sino la producción del espíritu de la Iglesia. Así como el Credo de los Apóstoles representa la fe del período ante-Niceno, y el Credo Niceno la fe de los Nicenos, el Credo Atanasiano da expresión formal a la fe post-Niceno en el misterio de la Trinidad y la encarnación de Dios. La antigua tradición que, desde el siglo VIII, lo atribuía a Atanasio como el gran defensor de la doctrina ortodoxa de la Trinidad, hace tiempo que fue abandonada por todas partes, pues en los escritos de Atanasio y de sus contemporáneos, e incluso en las actas de los concilios ecuménicos tercero y cuarto, no se encuentra ni rastro de él1530. No aparece en absoluto en la Iglesia griega hasta el siglo XI o XII; y entonces se encuentra en unos pocos manuscritos que tienen el carácter manifiesto de traducciones, varían entre sí en varios puntos y omiten o modifican la cláusula sobre la procesión del Espíritu Santo desde el Padre y el Hijo (v. 23). 23).1531 Implica todo el desarrollo post-niceno o agustiniano de la doctrina de la Trinidad, e incluso las discusiones cristológicas del siglo V, aunque no contiene la palabra de prueba antinestoriana qeotovko", madre de Dios. Toma verbalmente varios pasajes de la obra de Agustín sobre la Trinidad, que no se terminó hasta el año 415, y del Commonitorium de Vincentius de Lerinum, 434; obras que evidentemente no citan los pasajes de un símbolo ya existente, sino que los aportan como piedras al edificio. Por otra parte, no contiene ninguna alusión a las controversias monofisita y monotelita, y no puede situarse más tarde del año 570, pues en esa fecha Venancio Fortunato de Poictiers escribió un breve comentario sobre él.

Probablemente se originó a mediados del siglo V, en la escuela de Agustín y en la Galia, donde hace su primera aparición y adquiere su primera autoridad eclesiástica. Pero el autor o compilador exacto no puede ser descubierto, y los diversos puntos de vista de los eruditos acerca de él son meras opiniones.1532 Desde la Galia la autoridad de este símbolo se extendió por toda la cristiandad latina, y posteriormente se abrió camino en algunas porciones de la iglesia griega en Europa. Las diversas iglesias protestantes han adoptado formalmente el Credo Atanasiano junto con el Niceno y el de los Apóstoles, o en todo caso

están de acuerdo, en sus libros simbólicos, con su doctrina de la trinidad y la persona de Cristo.1533

El Credo Atanasiano presenta, en breves y sentenciosos artículos, y en audaces antítesis, la doctrina eclesiástica de la Trinidad en oposición al unitarismo y al triteísmo, y la doctrina de la encarnación y de la persona divino-humana de Cristo en oposición al nestorianismo y al eutiquianismo, y resume así clara y concisamente los resultados de las controversias trinitarias y cristológicas de la Iglesia antigua. Enseña la unidad numérica de sustancia y la tríada de personas en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, con la perfecta deidad y perfecta humanidad de Cristo en una persona indivisible. En el primer caso tenemos una sustancia o naturaleza en tres personas; en el segundo, dos naturalezas en una persona divino-humana.

De esta fe se hace depender la salvación eterna. Por las cláusulas condenatorias de su prólogo y epílogo, el Atanasio ha ofendido incluso a quienes están de acuerdo con su contenido. Pero el Credo original de Nicea contenía también un anatema, que después se eliminó; el anatema debe referirse a las herejías, y no puede aplicarse a personas particulares, cuyo juez es sólo Dios; y, por último, toda la intención es, no que la salvación y la perdición dependen de la aceptación y el rechazo de cualquier formulario teológico o concepción humana y la exposición de la verdad, sino que la fe en la verdad revelada en sí, en el Dios vivo, Padre, Hijo y Espíritu, y en Jesucristo el Dios-Hombre y el Salvador del mundo, es la cosa que salva, incluso cuando el entendimiento puede ser muy defectuoso, y que la incredulidad es la cosa que condena, de acuerdo con la declaración del Señor: "El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado". En los casos reales particulares, la humildad y la caridad cristianas exigen, por supuesto, la mayor cautela, y dejan el juicio al Dios omnisciente y justo.

El Credo Atanasiano cierra la sucesión de los símbolos ecuménicos; símbolos que son reconocidos por todo el mundo cristiano ortodoxo, salvo que el protestantismo evangélico les atribuye no una autoridad absoluta, sino sólo relativa, y se reserva el derecho de investigar libremente y desarrollar más todas las doctrinas eclesiásticas a partir de la fuente inagotable de la palabra infalible de Dios.

II. Las controversias origenistas.

I. Epifanio: Haeres. 64. Varias epístolas de Epifanio, Teófilo de Alex. y Jerónimo (en Epp. 51 y 87-100 de Jerónimo, ed. Vallarsi). Las obras polémicas de Jerónimo y Rufino sobre la ortodoxia de Orígenes (Rufini Praefatio ad Orig. peri; ajrcw'n; y Apologia s. invectivarum in Hieron.; Hieronymi Ep. 84 ad Pammachium et Oceanum de erroribus Origenis; Apologia Adv. Rufinum libri iii, escrito 402-403, etc.). Paladio: Vita Johannis Chrysostomi (en Chrysost. Opera, vol. xiii. ed. Montfaucon). Sócrates: H. E. vi. 3-18. Sozomeno: H. E. viii. 2-20. Teodoreto: H. E. v. 27 sqq. Focio: Biblioth. Cod. 59. Mansi:

II. Huetius: Origeniana (Opera Orig. vol. iv. ed. De la Rue). Doucin: Histoire des mouvements arrivés dans l'église au sujet d'Origène. Par. 1700. Walch: Historie der Ketzereien. Th. vii. p. 427 sqq. Schröckh: Kirchengeschichte, vol. x. 108 sqq. Comp. las monografías de Redepenning y Thomasius sobre Orígenes; y Neander: Der heil. Joh. Chrysostomus. Berl. 1848, 3a ed. vol. ii. p. 121 sqq. Hefele (R.C.): Origenistenstreit, en el Kirchenlexicon de Wetzer y Welte, vol. vii. p. 847 sqq., y Conciliengeschichte, vol. ii. p. 76 sqq. O. Zöckler: Jerónimo. Gotha, 1865, p. 238 ss; 391 ss.

§133. La controversia orgenista en Palestina. Epifanio, Rufino y Jerónimo, 394-399 d.C.

Entre la controversia arriana y la nestoriana, y en conexión indirecta con la primera, se encuentran las vehementes y mezquinas disputas personales sobre la ortodoxia de Orígenes, que no aportaron ningún beneficio al desarrollo de la doctrina de la Iglesia, pero que influyen en la historia de la teología, ya que muestran el progreso de la ortodoxia bajo el doble aspecto de un celo ferviente por la fe pura y una intolerancia de mente estrecha hacia toda especulación libre. La condena de Orígenes fue un golpe mortal para la ciencia teológica en la Iglesia griega, y la dejó anquilosarse gradualmente en un tradicionalismo y formalismo mecánicos. Nos limitaremos, si es posible, a los puntos de interés general, y omitiremos los detalles extremadamente insípidos y humillantes de invectivas y calumnias personales.

Es privilegio de las grandes mentes pioneras poner en movimiento a una masa de otras mentes, despertar apasionadas simpatías y antipatías, y actuar con poder estimulante y moldeador incluso sobre generaciones posteriores. Sus mismos errores son a menudo más útiles que la ortodoxia meramente tradicional de hombres irreflexivos, porque proceden de una búsqueda honesta de la verdad y provocan nuevas investigaciones. Una de estas mentes fue Orígenes, el divino más erudito y capaz del período ante-niceno, el Platón o el Schleiermacher de la iglesia griega. Durante su vida, sus puntos de vista peculiares, y en su mayor parte platonizantes, ya suscitaban contradicciones, y para la ortodoxia avanzada de una época posterior no podían sino parecer herejías peligrosas. Metodio de Tiro († 311) atacó primero sus doctrinas de la creación y la resurrección; mientras que Paulphilus († 309), desde su prisión, escribió una apología de Orígenes, que Eusebio completó más tarde. Su nombre fue arrastrado a las controversias arrianas, y utilizado y abusado por ambas partes para sus propios fines. La cuestión de la ortodoxia del gran difunto se convirtió así en un asunto vital de la época, y aumentó su interés con el creciente celo por la doctrina pura y el creciente horror a toda herejía.

Sobre esta cuestión surgieron tres partidos: discípulos libres y progresistas, adherentes ciegos y opositores ciegos.1534

1. Los verdaderos e independientes seguidores de Orígenes extrajeron de sus escritos mucha instrucción y vivificación, sin comprometerse con sus palabras, y, avanzando con las exigencias de la época, alcanzaron un conocimiento más claro de las doctrinas específicas del cristianismo que el propio Orígenes, sin perder por ello la estima por su memoria y sus eminentes servicios. Tales hombres fueron Pánfilo, Eusebio de Cesarea, Dídimo de Alejandría, y en un sentido más amplio Atanasio, Basilio el Grande, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa; y entre los padres latinos, Hilario y al principio Jerónimo, que después se unieron a los oponentes. Gregorio de Nisa, y quizá también Dídimo, se adhirieron incluso a la doctrina de Orígenes sobre la salvación final de todas las inteligencias creadas.

2. Los seguidores ciegos y serviles, incapaces de comprender el espíritu libre de Orígenes, se aferraron a la letra, mantuvieron todos sus puntos de vista inmaduros y erráticos, hicieron más hincapié en ellos que el propio Orígenes y los llevaron al extremo. Tal fidelidad mecánica a un maestro es siempre apostasía a su espíritu, que tiende hacia el crecimiento continuo en el conocimiento. A esta clase pertenecían los monjes egipcios de

las montañas Nitrias; cuatro en particular: Dioscuro, Amonio, Eusebio y Entimio, conocidos con el nombre de los "hermanos altos",1535 y que eran muy eruditos.

3. Los oponentes de Orígenes, algunos por ignorancia, otros por estrechez y falta de discernimiento, rechazaron sus especulaciones como fuente de las más peligrosas herejías, y en él condenaron al mismo tiempo toda discusión teológica libre, sin la cual no es posible ningún progreso en el conocimiento, y sin la cual incluso el dogma de Nicea nunca habría llegado a existir. A ellos pertenecía una clase de monjes egipcios del desierto de Escecia, con Pacomio a la cabeza, que, en oposición al misticismo y espiritualismo de los monjes origenistas de Nitria, defendían una visión groseramente sensual de las cosas divinas, hasta el punto de recibir el nombre de antropomorfitas. La Iglesia romana, en la que Orígenes apenas era conocido por su nombre antes de las disputas arrianas, compartía de manera general el fuerte prejuicio contra él como escritor poco sólido y peligroso.

El líder de la cruzada contra los huesos de Orígenes fue el obispo Epifanio de Salamina (Constantia) en Chipre († 403), un santo monástico y cazador de herejías honesto, bienintencionado y por sus contemporáneos muy respetado, pero violento, tosco, contraído e intolerante. Había heredado de los monjes de los desiertos de Egipto un ardiente odio a Orígenes como archi-hereje, y para este odio dio justificación documental a partir de los numerosos escritos de Orígenes en su Panarion, o cofre de antídotos para ochenta herejías, en el que lo tachaba de padre del arrianismo y de otros muchos errores1536. No contento con esto, se esforzó también por destruir en todas partes, mediante viajes y discursos orales, la influencia del desaparecido maestro de Alejandría, y consideró que con ello prestaba el mayor servicio a Dios y a la Iglesia.

Con este objetivo, el anciano obispo viajó en 394 a Palestina, donde Orígenes todavía gozaba de la más alta consideración, especialmente entre Juan, obispo de Jerusalén, y entre los eruditos monjes Rufino y Jerónimo, el primero de los cuales se encontraba en aquel momento en Jerusalén y el segundo en Belén. Pronunció un ampuloso sermón en Jerusalén, provocó risas y exigió con vehemencia la condena de Orígenes. Juan y Rufino se resistieron; pero Jerónimo, que antes había considerado a Orígenes el mayor maestro de la Iglesia después de los apóstoles, y había aprendido mucho de sus escritos exegéticos, sin adoptar sus errores doctrinales, cedió a la preocupación por la fama de su propia ortodoxia, se pasó a la oposición, rompió la comunión eclesiástica con Juan, y se enzarzó en una violentísima contienda literaria con su antiguo amigo Rufino, que pertenece a la chronique scandaleuse de la teología. El cisma terminó por la mediación del patriarca Teófilo en 397, pero la disputa estalló de nuevo. Jerónimo condenó en Orígenes particularmente su doctrina de la preexistencia, de la conversión final de los diablos y de los demonios, y su sublimación espiritualista de la resurrección del cuerpo; mientras que Rufino, habiendo regresado a Occidente (398), tradujo varias obras de Orígenes al latín, y las acomodó al gusto ortodoxo. De hecho, ambos tenían el mismo celo por defenderse de la acusación de origenismo, y por acusarse mutuamente, y esto no mediante un análisis crítico y una investigación serena de las enseñanzas de Orígenes, sino mediante denuncias personales e invectivas miserables.1537

Rufino fue citado ante el papa Anastasio (398-402), que condenó a Orígenes en un sínodo romano; pero envió una defensa satisfactoria y encontró asilo en Aquilea. Gozó de la estima de hombres como Paulino de Nola y Agustín, y murió en Sicilia (410).

§ 134. La controversia origenista en Egipto y Constantinopla. Teófilo y Crisóstomo, 399-407 d.C.

Mientras tanto, se abrió un segundo acto de esta controversia en Egipto, en el que el obispo sin principios, ambicioso e intrigante Teófilo de Alejandría desempeña el papel principal. Este obispo fue al principio un admirador de Orígenes, y despreciaba a los monjes antropomorfitas, pero más tarde, a través de una disputa personal con Isidoro y los "cuatro hermanos altos", que se negaron a entregar los fondos de la iglesia en sus manos, se convirtió en un oponente de Orígenes, atacó sus errores en varios documentos (399-403),1538 y pronunció un anatema sobre su memoria, en el que fue apoyado por Epifanio, Jerónimo, y el obispo romano Anastasio. Al mismo tiempo, adoptó las medidas más violentas contra los monjes origenistas y los desterró de Egipto. La mayoría de estos monjes huyeron a Palestina; pero unos cincuenta, entre los que se encontraban los cuatro hermanos altos, fueron a Constantinopla, y encontraron allí una cordial bienvenida con el obispo Juan Crisóstomo en el año 401.

De este modo, aquel noble hombre se vio envuelto en la disputa. Como adepto de la escuela antioquena y como teólogo práctico, no simpatizaba con la especulación filosófica de Orígenes, pero sabía apreciar sus méritos en la exposición de las Escrituras, y se vio impulsado por el amor cristiano y la justicia a interceder ante Teófilo en favor de los monjes perseguidos, aunque no los admitió a la sagrada comunión hasta que demostraran su inocencia.

Teófilo puso ahora en marcha todos los instrumentos para derrocar al largamente envidiado Crisóstomo, y empleó incluso a Epifanio, entonces casi octogenario, como instrumento de sus planes jerárquicos. Este anciano viajó en pleno invierno del año 402 a Constantinopla, en la imaginación de que con su sola presencia sería capaz de destruir la hidra de mil cabezas de la herejía, y que no mantendría la comunión eclesiástica con Crisóstomo, quien reunió a todo el clero de la ciudad para saludarle, ni rezaría por el hijo moribundo del emperador, hasta que todos los herejes origenistas fueran desterrados de la capital, y él pudiera publicar el anatema desde el altar. Pero se dio cuenta de que se había cometido una injusticia con los monjes nitrianos, y pronto volvió a embarcarse hacia Chipre, diciendo a los obispos que le acompañaban a la orilla del mar: "Os dejo la ciudad, el palacio y la hipocresía; pero me voy, pues debo darme mucha prisa". Murió en el barco en el verano del 403.

Lo que la honesta tosquedad de Epifanio no consiguió, lo logró la astucia de Teófilo, que ahora viajó él mismo a Constantinopla y se presentó inmediatamente como acusador y juez. Sabía muy bien cómo utilizar el descontento del clero, de la emperatriz Eudoxia y de la corte con Crisóstomo a causa de su severidad moral y sus audaces denuncias.1539 En la propia diócesis de Crisóstomo, en una finca "junto al roble "1540 en Calcedonia, celebró un concilio secreto de treinta y seis obispos contra Crisóstomo, y allí procuró, bajo falsas acusaciones de inmoralidad, conducta no eclesiástica y alta traición, su deposición y destierro en 403.1541 Crisóstomo fue llamado de nuevo en tres días como consecuencia de un terremoto y del descontento del pueblo, pero fue condenado de nuevo por un concilio en 404, y desterrado de la corte, porque, indignado por la erección de una estatua de plata de Eudoxia cerca de la iglesia de Santa Sofía, y por las representaciones teatrales relacionadas con ella, había abierto con imprudente e injusta exageración un sermón sobre

Marcos vi. 17 ss., en conmemoración de Juan el Bautista con la alusión personal: "1542 Desde su exilio en Cucus y Arabissus mantuvo correspondencia con todas las partes del mundo cristiano, se interesó vivamente por las misiones en Persia y Escitia, y apeló a un concilio general. Sus oponentes consiguieron de Arcadio una orden para su transporte al remoto desierto de Pityus. De camino hacia allí murió en Comana, en el Ponto, en el año 407 d.C., a los sesenta años de su edad, alabando a Dios por todo, incluso por sus inmerecidas persecuciones.1543

Crisóstomo fue venerado por el pueblo como un santo, y treinta años después de su muerte, por orden de Teodosio II. (438), sus huesos fueron llevados en triunfo a Constantinopla y depositados en la tumba imperial. El propio emperador recibió los restos en Calcedonia, se postró ante el ataúd y, en nombre de sus culpables padres, Arcadio y Eudoxia, imploró el perdón del santo varón. La época, en efecto, no podía comprender ni apreciar el espíritu audaz de Orígenes, pero seguía siendo accesible a la estrecha piedad de Epifanio y a las nobles virtudes de Crisóstomo.

A pesar de esta aversión predominante de la época a la libre especulación, Orígenes siempre conservó muchos lectores y admiradores, especialmente entre los monjes de Palestina, dos de los cuales, Domiciano y Teodoro Askidas, llegaron a gozar de favor e influencia en la corte de Justiniano I. Pero bajo este emperador la disputa sobre la ortodoxia de Orígenes se reanudó a mediados del siglo VI en relación con la controversia sobre los Tres Capítulos, y terminó con la condena de quince proposiciones de Orígenes en un concilio en 544.1544 Desde entonces nadie se ha aventurado hasta tiempos recientes a levantar la voz por Orígenes, y muchas de sus obras han perecido.

Con Cirilo de Alejandría la productividad teológica de la Iglesia griega, y con Teodoreto la exegética, casi se extinguió. A partir de entonces, los griegos se contentaron en su mayor parte con revisiones y recopilaciones de los tesoros más antiguos. Una iglesia que ya no avanza, retrocede o se estanca.

III. Las controversias cristológicas.

Entre las obras sobre todo el campo de las controversias cristológicas deben compararse especialmente las obras ya citadas de Petavius (tom. iv. De incarnatione Verbi), Walch (Ketzerhistorie, vol. v.-ix.), Baur y Dorner. La bibliografía especial se indicará en los encabezamientos de las distintas secciones.

§ 135. Visión general. Escuelas alejandrina y antioquena.

La Trinidad y la Cristología, los dos problemas más arduos y los dogmas más amplios de la teología, están íntimamente relacionados. De ahí que a la solución de uno siguiera inmediatamente la agitación y el estudio del otro. Las especulaciones sobre la Trinidad tuvieron su origen mismo en el estudio de la persona de Cristo, y a ella volvieron de nuevo. El punto de unión es la idea de la encarnación de Dios. Pero en la controversia arriana el Hijo de Dios era visto principalmente en su relación esencial y premundana con el Padre; mientras que en la contienda cristológica el Cristo histórico encarnado y la constitución de su persona divino-humana era el tema de disputa.

La noción de redención, que constituye el centro del pensamiento cristiano, exige un Redentor que reúna en su persona la naturaleza de Dios y la naturaleza del hombre, pero sin confundirse. Para ser un verdadero Redentor, la persona debe poseer todos los

atributos divinos y, al mismo tiempo, entrar en todas las relaciones y condiciones de la humanidad, para elevarlas a Dios. Cuatro elementos entran así en la doctrina ortodoxa relativa a Cristo: Él es verdadero Dios; es verdadero hombre; es una sola persona; y lo divino y lo humano en Él, con toda la unión y armonía personales, permanecen distintos.

El resultado de las controversias arrianas fue el reconocimiento general de la deidad esencial y eterna de Cristo. Antes del final de esa controversia, la verdadera humanidad de Cristo volvió a ser tratada al mismo tiempo; la Iglesia la había mantenido siempre contra el docetismo gnóstico, pero ahora, contra una negación parcial por parte del apolinarismo, tuvo que expresarla aún más claramente y hacer hincapié en el alma razonable. Y ahora se cuestionaba, además, la relación entre las naturalezas divina y humana en Cristo. Orígenes, que dio el impulso a la controversia arriana, había sido también el primero en provocar una especulación más profunda sobre el misterio de la persona de Cristo. Pero durante mucho tiempo había prevalecido una gran oscuridad e incertidumbre en las opiniones sobre este gran asunto. La cristología ortodoxa es el resultado de poderosos y apasionados conflictos. Es notable que la notoria rabia theologorum nunca haya hecho estragos tan larga y violentamente en ninguna controversia doctrinal como en las controversias sobre la persona del Reconciliador, y en épocas posteriores sobre la fiesta de amor de la reconciliación.

La escuela teológica alejandrina, con su característico giro especulativo y místico, favorecía una conexión de lo divino y lo humano en el acto de la encarnación tan estrecha, que corría el peligro de perder lo humano en lo divino, o al menos de mezclarlo con lo divino;1545 mientras que, por el contrario, la escuela antioquena o siria, en la que prevalecía el intelecto sobrio y la reflexión, se inclinaba por el extremo opuesto de una separación abstracta de las dos naturalezas.1546 En ambos casos, el misterio de la encarnación, la unión verdadera y permanente de lo divino y lo humano en la única persona de Cristo, que es esencial a la idea de un Redentor y Mediador, está más o menos debilitado o alterado. En el primer caso, la encarnación se convierte en una transmutación o mezcla (suvgkrasi") de lo divino y lo humano; en el segundo, en una mera inhabitación (ejnoivkhsi") del Logos en el hombre, o en una unión moral (sunavfeia) de las dos naturalezas, o más bien de las dos personas.

Era ahora el problema de la Iglesia, en oposición a estos dos extremos, afirmar la unidad personal y la distinción de las dos naturalezas en Cristo con igual solicitud y precisión. Esto lo hizo a través de las controversias cristológicas que agitaron a la Iglesia griega durante más de doscientos años con extraordinaria violencia. La iglesia romana, aunque en general mucho más calmada, se interesó igualmente profundamente en este trabajo de algunos de sus líderes más eminentes, y dos veces decidió la victoria de la ortodoxia, en el cuarto concilio general y en el sexto, por la poderosa influencia del obispo de Roma.

Debemos distinguir en este largo drama cinco actos:

1. La controversia apolinar, que se produce en las postrimerías de la era nicena, y se refiere a la plena humanidad de Cristo, es decir, a la cuestión de si Cristo, con su cuerpo humano y su alma humana (anima animans), asumió también un espíritu humano (nou'", pneu'ma, anima rationalis).

2. La controversia nestoriana, hasta el rechazo de la doctrina de la doble personalidad de Cristo por el tercer concilio ecuménico de Éfeso, 431 d. C..

3. La controversia eutiquiana, a la condena de la doctrina de la naturaleza única, o más exactamente de la absorción de lo humano en la naturaleza divina de Cristo; al cuarto concilio ecuménico de Calcedonia, 451 d. C..

4. La disputa monofisita; la reacción parcial hacia la teoría eutiquiana; hasta el quinto concilio general en Constantinopla 553 d.C..

5. La controversia monotelita, 633-680 d.C., que terminó con el rechazo de la doctrina de una sola voluntad en Cristo por el sexto concilio general en Constantinopla en 680, y se sitúa a este lado de nuestro período.

§ 136. La herejía apolinar, 362-381 d. C.

Fuentes:

I. Apollinaris: Peri; sarkwvsew"-PeriPivstew" - Peri; ajnastavsew"-Kata; kefaleion,-y obras polémicas contra Porfirio y Eunomio, comentarios bíblicos y epístolas. Sólo quedan fragmentos de ellas en las respuestas de Gregorio de Nyassa y Teodoreto, y en Angelo Mai: Nov. Biblioth. Patrum, tom. vii. (Rom. 1854), Pars secunda, pp. 82-91 (comentario sobre Ezequiel), en Leontinus Byzantinus, y en las Catenae, especialmente la Catena in Evang. Joh. Corderius, 1630.

II. Contra Apolinar: Atanasio: Contra Apollinarium, libri ii. (Peri; sarkwvsewstou' Kurivou hJmw'n jI. C. kata; jApollinarivou, en Opera, tom. i. pars secunda, pp. 921-955, ed. Bened., y en Thilo's Bibl. Patr. Gr. dogm., vol. i. pp. 862-937). Esta obra fue escrita hacia el año 372 contra el apolinarismo en sentido amplio, sin nombrar a Apolinar ni a sus seguidores, por lo que el título arriba citado falta en los códices más antiguos. Errores similares, aunque de la misma manera sin referencia directa a Apolinar, y eludiendo su principio más importante, fueron combatidos por Atanasio en la Epist. ad Epictetum episcopum Corinthi contra haereticos (Opp. i. ii. 900 sqq., y en Thilo, i. p. 820 sqq.), que es citado incluso por Epifanio. Gregorio de Nisa: Lovgo" ajntirjrJhtiko;" pro;" ta; jApollinarivou, editado primero por L. A. Zacagni a partir de los tesoros de la biblioteca vaticana en la desgraciadamente incompleta Collectanea monumentorum veterum ecclesiae Graecae et Latinae, Romae, 1698, pp. 123-287, y luego por Gallandi, Bibliotheca Vet. Patrum, tom. vi. pp. 517-577. Gregorio Naz: Epist. ad Nectarium, y Ep. i. y ii. ad Cledonium (u Orat. 46 y 51-52; comp. Ullmann's Gregor v. Naz. p. 401 sqq.). Basilio M.: Epist. 265 (377 d. C.), en la nueva ed. bened. de su Opera, Par. 1839, tom. iii. Pars ii. p. 591 sqq. Epifanio: Haer. 77. Teodoreto: Fabul. haer. iv. 8; v. 9; y Diolog. i.-Iii.

Literatura.

Dion. Petavio: De incarnatione Verbi, lib. i. cap. 6 (en el cuarto vol. del Theologicorum dogmatum, pp. 24-34, ed. Par. 1650). Jac. Basnage: Dissert. de Hist. haer. Apollinar. Ultraj. 1687. C. W. F. Walch: l.c. iii. 119-229. Baur: l.c. vol. i. pp. 585-647. Dorner: l.c. i. pp. 974-1080. H. Voigt: Die Lehre des Athanasius, &c. Bremen, 1861. Pp. 306-345.

Apolinar,1547 obispo de Laodicea en Siria, fue el primero en aplicar los resultados de las discusiones trinitarias de la época nicena a la cristología y en introducir las largas controversias cristológicas. Fue el primero en llamar la atención de la Iglesia sobre el lado

psíquico y pneumático de la humanidad de Cristo, y por contradicción sacó a la luz la doctrina de un alma humana razonable en él más clara y definitivamente de lo que antes se había concebido.

Apolinar, como su padre (Apolinar el Viejo, natural de Alejandría y presbítero en Laodicea), se distinguió por su piedad, su cultura clásica, su erudita defensa del cristianismo contra Porfirio y el emperador Juliano, y su adhesión a la fe nicena. Fue muy apreciado, también, por Atanasio, quien, tal vez por indulgencia personal, nunca lo menciona por su nombre en sus escritos contra su error.

Pero en su celo por la verdadera deidad de Cristo, y su temor a una doble personalidad, cayó en el error de negar su humanidad integral. Adoptando la tricotomía psicológica, atribuyó a Cristo un cuerpo humano, y un alma humana (animal),1548 pero no un espíritu o razón humana;1549 poniendo al Logos divino en el lugar del espíritu humano. En oposición a la idea de una mera conexión del Logos con el hombre Jesús, quiso asegurar una unidad orgánica de los dos, y así una verdadera encarnación; pero buscó esto a expensas del constituyente más importante del hombre. Alcanza sólo un qeo;" sarkofovro", como el nestorianismo sólo un a[nqrwpo" qeofovro", en lugar del propio qeavnqrwpo". Apeló al hecho de que la Escritura dice que el Verbo se hizo carne, no espíritu;1550 Dios se manifestó en la carne, etc.; a lo que Gregorio Nacianceno replicó justamente que en estos pasajes el término savrx se usaba por sinécdoque para toda la naturaleza humana. De este modo Apolinar estableció una conexión tan estrecha del Logos con la carne humana, que todos los atributos divinos fueron transferidos a la naturaleza humana, y todos los atributos humanos a los divinos, y los dos se fundieron en una sola naturaleza en Cristo. De ahí que pudiera hablar de una crucifixión del Logos y de una adoración de su carne. Hizo de Cristo un ser intermedio entre Dios y el hombre, en quien, por así decirlo, una parte divina y dos partes humanas se fundieron en la unidad de una nueva naturaleza.1551

Epifanio se expresa sobre el comienzo de la controversia en estos términos inusualmente indulgentes y respetuosos: "Algunos de nuestros hermanos, que están en alta posición, y que son tenidos en gran estima con nosotros y con todos los ortodoxos, han pensado que el espíritu (oJ nou'") debe ser excluido de la manifestación de Cristo en la carne, y han preferido sostener que nuestro Señor Cristo asumió carne y alma, pero no nuestro espíritu, y por lo tanto no un hombre perfecto. El anciano y venerable Apolinar de Laodicea, querido incluso por el bendito padre Atanasio, y de hecho por todos los ortodoxos, fue el primero en formular y promulgar esta doctrina. Al principio, cuando algunos de sus discípulos nos la comunicaron, no estábamos dispuestos a creer que un hombre así pusiera en circulación esta doctrina. Supusimos que los discípulos no habían comprendido los profundos pensamientos de un hombre tan erudito y con tanto discernimiento, y que ellos mismos habían inventado cosas que él no enseñaba", &c.

Ya en 362, un concilio en Alejandría rechazó esta doctrina (aunque sin nombrar al autor), y afirmó que Cristo poseía un alma razonable. Pero Apolinar no se separó de la comunión de la Iglesia, y comenzó a formar una secta propia, hasta 375. Murió en 390. Murió en 390. Sus escritos, excepto numerosos fragmentos en las obras de sus oponentes, se han perdido.

Apolinar, por lo tanto, enseñó la deidad de Cristo, pero negó la integridad (teleiovth") de su humanidad, y, apartándose del postulado niceno de la homoousion corrió hacia la

herejía arriana, que también ponía al Logos divino en el lugar del espíritu humano en Cristo, pero que afirmaba además la mutabilidad (treptovth") de Cristo; mientras que Apolinar, por el contrario, pretendía establecer más firmemente la inmutabilidad de Cristo, vencer a los arrianos con sus propias armas y proporcionar una mejor reivindicación del dogma niceno. Consideraba imposible la unión de la plena divinidad con la plena humanidad en una sola persona, por tanto, de dos enteros en un todo.1552 Suponía que la unidad de la persona de Cristo, y al mismo tiempo su impecabilidad, sólo podía salvarse mediante la escisión del espíritu humano, ya que el pecado tiene su sede, no en el alma sin voluntad, ni en el cuerpo, sino en la voluntad o espíritu inteligente, libre y, por tanto, cambiante del hombre. También acusó a la doctrina eclesiástica de la plena humanidad de Cristo de limitar el sufrimiento expiatorio de Cristo a la naturaleza humana, restando así virtud expiatoria a la obra de Cristo; pues la muerte de un hombre no podía destruir la muerte. La naturaleza divina debe participar en todo el sufrimiento. Por esta razón, sus adversarios le acusaron de hacer sufrir y morir a la divinidad. Sin embargo, hizo una distinción entre los dos lados del Logos, uno aliado al hombre y capaz de sufrir, y el otro aliado a Dios y exaltado por encima de todo sufrimiento. La relación de la naturaleza divina pneumática en Cristo con la naturaleza humana psíquica y corporal Apolinar la ilustró con la mezcla del vino y el agua, el fuego incandescente en el hierro y la unión del alma y el cuerpo en el hombre, que, aunque distintos, se compenetran y forman una sola cosa.

Su doctrina, sin embargo, en particular, se representa de diversas maneras, y surgió entre sus discípulos una compleja masa de opiniones, algunas de ellas muy diferentes entre sí. Según una declaración, Apolinar afirmaba que Cristo trajo incluso su naturaleza humana desde el cielo, y fue desde la eternidad e[nsarko"; según otra, esto no era más que una opinión de sus discípulos, o una inferencia injustificada de los oponentes a partir de su afirmación de una determinación eterna a la encarnación, y de su fuerte énfasis en la unión del Logos con la carne de Cristo, que permitía que incluso la carne pudiera ser adorada sin idolatría.1553

La Iglesia no podría aceptar una encarnación tan medio docetista, una humanidad de Cristo tan mutilada y atrofiada, despojada de su cabeza real, y una redención tan sólo parcial como la que esto implicaba inevitablemente. La encarnación del Logos es su hacerse completamente hombre.1554 Implica, por tanto, su asunción de toda la naturaleza indivisa del hombre, espiritual y corporal, con la única excepción del pecado, que de hecho no pertenece a la naturaleza original del hombre, sino que ha entrado desde fuera, como un veneno extraño, a través del engaño del diablo. Muchas cosas en la vida de Jesús implican un alma razonable: la tristeza, la angustia y la oración. El espíritu es justamente el constituyente más esencial y más noble del hombre, el principio controlador,1555 y está en la misma necesidad de redención que el alma y el cuerpo. Si el Logos no hubiera asumido el espíritu humano, no habría sido verdadero hombre en absoluto, y no habría podido ser nuestro ejemplo. Tampoco habría podido redimir el espíritu; y una redención a medias no es redención en absoluto. Para ser un Redentor pleno, Cristo debe ser también plenamente hombre, tevleio" a[nqrwpo". Este fue el resultado doctrinal de peso de la controversia apolinar.

Atanasio, los dos Gregorios, Basilio y Epifanio combatieron el error apolíneo, pero con cierta vergüenza, atacándolo más bien por detrás y por el flanco que por delante, y sin estar

preparados para responder debidamente a su punto principal, que dos personas integrales no pueden formar una persona. La doctrina ortodoxa posterior superó esta dificultad enseñando la impersonalidad de la naturaleza humana de Cristo, y haciendo que la personalidad de Cristo residiera enteramente en el Logos.

Los concilios de Roma bajo Dámaso, en 377 y 378, y también el segundo concilio ecuménico, en 381, condenaron a los apolinaristas.1556 Los decretos imperiales los persiguieron en 388, 397 y 428. Algunos volvieron a la Iglesia católica; otros se mezclaron con los monofisitas, para cuya doctrina Apolinar había preparado en cierta medida el camino. Algunos de ellos regresaron a la Iglesia católica; otros se mezclaron con los monofisitas, para cuya doctrina Apolinar había, en cierta medida, preparado el camino.

Con el rechazo de este error, sin embargo, la cuestión de la relación adecuada de las naturalezas divina y humana en Cristo no se resolvió todavía, sino que por primera vez se planteó con justicia. Aquellos maestros de la Iglesia demostraron la necesidad de un alma humana razonable en Cristo. Pero con respecto al modo de la unión de las dos naturalezas sus puntos de vista eran confusos y sus expresiones en algunos casos absolutamente incorrectas y engañosas.1557 Fue a través de las etapas sucesivas de las controversias cristológicas que la iglesia alcanzó por primera vez una clara comprensión de este gran misterio: Dios manifestado en la carne.

§ 137. La controversia nestoriana, 428-431 d. C.

Fuentes.

I. Nestorio: JOmilivai, Sermones; Anathematismi. Extractos del original griego en las Actas del concilio de Éfeso; en traducción latina en Marius Mercator, laico norteafricano que residía entonces en Constantinopla, Opera, ed. Garnerius, Par. Garnerius, Par. 1673. Pars ii, y mejor ed. Baluzius, Par. 1684; también en Gallandi, Bibl. vet. P. P. viii. pp. 615-735, y en Migne's Patrol. tom. 48. El propio relato de Nestorio (Evagr. H. E. i. 7) fue utilizado por su amigo Ireneo (viene, entonces obispo de Tiro hasta 448) en su Tragödia s. comm. de rebus in synodo Ephesina ac in Oriente toto gestis, que, sin embargo, se ha perdido; los documentos adjuntos fueron revisados en el siglo VI en el Synodicon adversus tragödiam Irenaei, en Mansi, tom. v. fol. 731 sqq. A favor de Nestorio, o al menos de su doctrina, Teodoreto († 457) en sus obras contra Cirilo, y en tres diálogos titulados JEranisthv" (Mendigo). Comp. también los fragmentos de Teodoro de Mopsuestia, († 429).

II. Contra Nestorio: Cirilo de Alex: jAnaqematismoi;, Cinco Libros kata; Nestorivou, y varias Epístolas contra Nest. y Teod., en el vol. vi. de la ed. de Aubert de su Opera, Par. 1638 (en la ed. de Migne t. ix.). Sócrates: vii. c. 29-35 (escrito después del 431, pero todavía antes de la muerte de Nestorio; comp. c. 84). Evagrio: H. E. i. 2-7. Liberato (diácono de Cartago hacia 553): Breviarium causes Nestorianorum et Eutychianorum (ed. Gartnier, Par. 1675, e impreso en Gallandi, Bibl. vet. Patr. tom. xii. pp. 121-161). Leontinus Byzant. (monachus): De sectis; y contra Nestorium et Eutychen (en Gallandi, Bibl. tom. xii. p. 625 sqq., y 658-700). Una colección completa de todas las actas de la controversia nestoriana en Mansi, tom. iv. fol. 567 sqq., y tom. v. vii. ix.

Literatura posterior.

Petavio: Theolog. dogmatum tom. iv. (de incarnations), lib. i. c. 7 sqq. Jo. Garnier: De haeresi et libris Nestorii (en su edición de la Opera Marii Mercator. Par. 1673, nuevamente

editado por Migne, Par. 1846). Gibbon: Decadencia y caída de la R. E. cap. 41. P. E. Jablonski: De Nestorianismo. Berol. 1724. Gengler (R.C.): Ueber die Verdammung des Nestorius (Tübinger Quartalschrift, 1835, núm. 2). Schröckh: K. Geschichte, vol. xviii. pp. 176-312. Walch: Ketzerhist. v. 289-936. Neander: K. Gesch. vol. iv. pp. 856-992. Gieseler, vol. i. Div. ii. pp. 131 y ss. (4ª ed.). Baur: Dreieinigkeit, vol. i. 693-777. Dorner: Christologie, vol. ii. pp. 60-98. Hefele (R.C.): Conciliengesch., vol. ii. pp. 134:ss. H. H. Milman: History of Latin Christianity, vol. i. cap. iii. pp. 195-252. (Stanley, en su Historia de la Iglesia de Oriente, ha tenido a bien ignorar la controversia nestoriana y las demás controversias cristológicas, las más importantes de la historia de la Iglesia griega). Comp. también W. Möller: Artículo Nestorio, en Herzog's Theol. Encykl. vol. x. (1858) pp. 288-296, y las secciones pertinentes en las obras sobre Historia de la Doctrina.

El apolinarismo, que sacrificaba a la unidad de la persona la integridad de las naturalezas, al menos de la naturaleza humana, se anticipó a la herejía monofisita, aunque de un modo peculiar, y constituyó la contrapartida precisa de la doctrina antioquena, desarrollada más o menos en la misma época, y algo más tarde por Diodoro, obispo de Tarso (muerto en 394), y Teodoro, obispo de Mopsuestia (393-428), y que mantenía lo divino y lo humano en Cristo tan rígidamente separados como para hacer de Cristo, aunque no profesamente, sin embargo, virtualmente una doble persona.

De esta escuela procedió Nestorio, cabeza y mártir de la herejía cristológica que lleva su nombre. Su doctrina difiere de la de Teodoro de Mopsuestia sólo en ser menos especulativa y más práctica, y aún menos solícita por la unidad de la persona de Cristo.1558 Fue originalmente un monje, luego presbítero en Antioquía, y después del 428 patriarca de Constantinopla. En Constantinopla se esperaba en él un segundo Crisóstomo, y un restaurador del honor de su gran predecesor contra la detracción de su rival alejandrino. Era un hombre honesto, de gran elocuencia, piedad monástica y el espíritu de un fanático de la ortodoxia, pero impetuoso, vanidoso, imprudente y falto de un juicio sensato y práctico. En su sermón inaugural se dirigió a Teodosio II con estas palabras: "Dame, oh emperador, la tierra purificada de herejes, y yo te daré el cielo por ella; ayúdame a combatir a los herejes, y yo te ayudaré a combatir a los persas".1559

Inmediatamente instituyó medidas violentas contra arrianos, novacianos, cuartodecimanos y macedonios, e incitó al emperador a promulgar leyes más estrictas contra los herejes. Sólo a los pelagianos, con cuya doctrina del libre albedrío (pero no del pecado original) simpatizaba, los trató con indulgencia, recibiendo a Julián de Eclanum, Coelestius y otros líderes desterrados de ese partido, intercediendo por ellos en 429 ante el emperador y el papa Celestino, aunque, debido a los informes muy desfavorables sobre el pelagianismo que fueron difundidos por el laico Marius Mercator, que entonces vivía en Constantinopla, sus intercesiones no sirvieron de nada. A causa de este contacto parcial entre ambos, el pelagianismo fue condenado por el concilio de Éfeso junto con el nestorianismo.

Pero ahora el propio Nestorio se enemistó con la fe predominante en la Iglesia de Constantinopla. La ocasión fue su oposición a la expresión madre de Dios, ciertamente muy atrevida y equívoca, que ya había sido aplicada a veces a la virgen María por Orígenes, Alejandro de Alejandría, Atanasio, Basilio y otros, y que, después de la controversia arriana, y con el crecimiento del culto a María, pasó al lenguaje devocional del pueblo.1560

Por supuesto, no era el sentido, o monstruoso disparate, de este término, que la criatura llevó al Creador, o que la Deidad eterna tomó su principio de María; lo que sería la más absurda y la más perversa de todas las herejías, y una blasfemia espantosa; sino que la expresión sólo pretendía denotar la unión indisoluble de las naturalezas divina y humana en Cristo, y la verdadera encarnación del Logos, que tomó la naturaleza humana del cuerpo de María, salió Dios-Hombre de su vientre, y como Dios-Hombre sufrió en la cruz. Pues Cristo nació como persona y padeció como persona; y la personalidad en Cristo residía en su divinidad, no en su humanidad. Así, de hecho, el alma razonable del hombre, que es el centro de la personalidad humana, participa en el sufrimiento y en la lucha por la muerte del cuerpo, aunque el alma misma no muere ni puede morir.

La teología antioquena, sin embargo, no podía concebir una naturaleza humana sin una personalidad humana, y ésta la separaba estrictamente del Logos divino. Por lo tanto, Teodoro de Mopsuestia ya había disputado el término theotokos con toda seriedad. "María", dice, "dio a luz a Jesús, no al Logos, pues el Logos era y sigue siendo omnipresente, aunque habitó en Jesús de un modo especial desde el principio. Por tanto, María es estrictamente la madre de Cristo, no la madre de Dios. Sólo en una figura, per anaphoram, puede ser llamada también madre de Dios, porque Dios estaba en un sentido peculiar en Cristo. Hablando con propiedad, dio a luz a un hombre en el que la unión con el Logos había comenzado, pero estaba todavía tan incompleta que no podía ser llamado Hijo de Dios (hasta después de su bautismo)". Incluso declaró "insensato" decir que Dios había nacido de la Virgen; "no Dios, sino el templo en el que Dios habitaba, nació de María."

En un tono similar, Nestorio y su amigo Anastasio, un sacerdote que había traído consigo desde Antioquía, argumentaron desde el púlpito contra el theotokon. Nestorio afirmó que había encontrado la controversia ya existente en Constantinopla, porque algunos llamaban a María madre de Dios (qeotovko"), otros, madre del Hombre (ajnqrwpotovko"). Él propuso la expresión intermedia, madre de Cristo (Cristotovko"), porque Cristo era al mismo tiempo Dios y hombre. Pronunció varios discursos sobre este controvertido punto. "Preguntáis", dice en su primer sermón, "si María puede ser llamada madre de Dios. ¿Tiene Dios una madre? No, mi querido señor, María no dio a luz a Dios; ... la criatura no dio a luz al Creador increado, sino al hombre que es el instrumento de la Divinidad; el Espíritu Santo no concibió al Logos, sino que formó para él, de la virgen, un templo que pudiera habitar (Juan ii. 21). El Dios encarnado no murió, sino que dio vida a aquel en quien se hizo carne .... Esta vestidura, que él usó, yo la honro a causa del Dios que estaba cubierto en ella e inseparable de ella; ... Separo las naturalezas, pero uno el culto. Considera lo que esto debe significar. Aquel que fue formado en el vientre de María, no era él mismo Dios, sino que Dios lo asumió [assumsit, es decir, se revistió de humanidad], y a causa de Aquel que asumió, aquel que fue asumido también es llamado Dios".1562

De esta palabra surgió la controversia nestoriana; pero esta palabra representaba, al mismo tiempo, una idea teológica y un poderoso sentimiento religioso; estaba íntimamente relacionada con la creciente veneración de María; por lo tanto, golpeó en el campo de la devoción, que está mucho más cerca de la gente que el de la teología especulativa; y así tocó las pasiones más vehementes. La palabra theotokos fue la consigna del partido ortodoxo en la controversia nestoriana, como el término homoousios lo había sido en la arriana; y la

oposición a esta palabra significaba la negación del misterio de la encarnación, o de la verdadera unión de las naturalezas divina y humana en Cristo.

Y, sin duda, la cristología antioquena, representada por Nestorio, no hizo que el Logos se convirtiera verdaderamente en hombre. Afirmaba ciertamente, con razón, la dualidad de las naturalezas, y la continua distinción entre ellas; negaba, con igual corrección, que Dios, como tal, pudiera nacer, o sufrir y morir; pero presionaba la distinción de las dos naturalezas a la doble personalidad. Sustituyó la idea de la encarnación por la de una asunción de la naturaleza humana, o más bien de un hombre entero, en comunión con el Logos,1563 y una inhabitación de la Divinidad en Cristo.1564 En lugar de Dios-Hombre,1565 tenemos aquí la idea de un mero hombre portador de Dios;1566 y la persona de Jesús de Nazaret es sólo el instrumento o el templo,1567 en el que habita el Logos divino. Las dos naturalezas no forman una unidad personal,1568 sino sólo una unidad moral, una amistad íntima o conjunción.1569 Mantienen entre sí una relación exterior y mecánica,1570 en la que cada una conserva sus atributos peculiares,1571 prohibiendo cualquier tipo de communicatio idiomatum. Esta unión es, en primer lugar, una graciosa condescendencia por parte de Dios,1572 por la que el Logos hace del hombre un objeto de la complacencia divina; y en segundo lugar, una elevación del hombre a una dignidad superior y a la filiación con Dios.1573 En virtud de la condescendencia surge, en tercer lugar, una comunión práctica de operación,1574 en la que la humanidad se convierte en instrumento y templo de la deidad y el e{nwsi" scetikhv cuImina. Teodoro de Mopsuestia, el hábil fundador de la cristología antioquena, expuso la elevación del hombre a la filiación con Dios (a partir de Lucas ii. 53) bajo el aspecto de un proceso moral gradual, y la hizo depender de la virtud y meritoriedad progresivas de Jesús, que se completaron en la resurrección, y le valieron la inmutabilidad de la vida divina como recompensa por su victoria voluntaria de la virtud.

La teoría antioquena y nestoriana equivale, pues, en el fondo, a una dualidad de persona en Cristo, aunque sin confesarla claramente. No puede concebir la realidad de las dos naturalezas sin una independencia personal para cada una. Con la unidad teantrópica de la persona de Cristo niega también la unidad teantrópica de su obra, especialmente de sus sufrimientos y muerte; y en la misma medida debilita la realidad de la redención.1575

Desde este punto de vista, María, por supuesto, no podía ser más que la madre del hombre Jesús, y el predicado theotokos, estrictamente entendido, debía parecer absurdo o blasfemo. Nestorio no admitiría más que Dios pasara (transiit) por el vientre de María.

Esta misma guerra contra el shibboleth favorito de la ortodoxia provocó la más encarnizada oposición del pueblo y de los monjes, cuyas simpatías estaban con la teología alejandrina. Contradijeron a Nestorio en el púlpito y le insultaron en la calle; mientras que él, devolviendo mal por mal, procuró castigos corporales y prisión para los monjes, y condenó la opinión de sus antagonistas en un concilio local en 429.1576

Su principal antagonista en Constantinopla fue Proclus, obispo de Cyzicum, tal vez un fracasado rival de Nestorio por el patriarcado, y un hombre que llevó el culto a María a un exceso sólo superado por un moderno entusiasta romano del dogma de la inmaculada concepción. En un ampuloso sermón en honor de la Virgen1577 la alabó como "el tesoro inmaculado de la virginidad; el paraíso espiritual del segundo Adán; el taller, en el que las

dos naturalezas fueron recocidas juntas; la cámara nupcial en la que el Verbo se desposó con la carne; el arbusto vivo de la naturaleza, que no fue dañado por el fuego del nacimiento divino; la nube de luz que llevaba al que estaba sentado entre los Querubines; el vellón inoxidable, bañado en el rocío del Cielo, con el que el Pastor vistió a sus ovejas; la sierva y la madre, la Virgen y el Cielo."

Pronto surgió otro antagonista, mucho más poderoso, en la persona del patriarca Cirilo de Alejandría, un prelado erudito, agudo, enérgico, pero extremadamente apasionado, altivo, ambicioso y pendenciero. Movido por intereses tanto personales como doctrinales, entró en el campo de batalla y utilizó todos los medios para derrocar a su rival en Constantinopla, como su tío y predecesor Teófilo, de ideas afines, había derrocado al noble Crisóstomo en la lucha origenista. La controversia teológica fue al mismo tiempo una contienda de los dos patriarcados. En carácter personal Cirilo está muy por debajo de Nestorio, pero le superó en conocimiento del mundo, sagacidad, erudición teológica y agudeza, y tuvo a su favor la muestra de una mayor veneración por Cristo y por María; y en su oposición a la separación abstracta de lo divino y lo humano estaba en lo cierto, aunque él mismo presionó hasta el borde del error opuesto de mezclar o confundir las dos naturalezas en Cristo.1578 En él tenemos una prueba sorprendente de que el valor de una doctrina no siempre puede juzgarse por la valía personal de sus representantes. Dios se sirve para sus fines de toda clase de instrumentos, buenos, malos e indiferentes.

Cirilo escribió primero a Nestorio; después al emperador, a la emperatriz Eudokia y a la hermana del emperador, Pulqueria, que se interesaba vivamente por los asuntos eclesiásticos; finalmente al obispo romano Celestino; y advirtió a obispos e iglesias de oriente y occidente contra las peligrosas herejías de su rival. Celestino, movido por un instinto ortodoxo, halagado por la apelación a su autoridad e indignado con Nestorio por su amistosa acogida a los pelagianos exiliados, condenó su doctrina en un concilio romano y lo depuso de la cátedra patriarcal, a menos que se retractara en el plazo de diez días (430).

Como Nestorio persistía en su opinión, Cirilo, despreciando la amistosa mediación del patriarca Juan de Antioquía, lanzó doce anatemas, o fórmulas de condena, contra el patriarca de Constantinopla desde un concilio celebrado en Alejandría por orden del papa (430).1579

Nestorio replicó con doce contra-anatemas, en los que acusaba a sus oponentes de la herejía de Apolinar.1580 Teodoreto de Cyros, el erudito expositor e historiador de la Iglesia, también escribió contra Cirilo a instancias de Juan de Antioquía.

La controversia había llegado a ser tan general y crítica, que sólo podía ser resuelta por un concilio ecuménico.

§ 138. El Concilio Ecuménico de Éfeso, 431 d. C. El compromiso.

Para las Actas del Concilio, véase Mansi (tom. iv. fol. 567-1482, y una parte del tom. v.), Harduin y Fuchs, y una amplia historia del concilio y de las transacciones relacionadas con él en Walch, Schröckh y Hefele (ii. pp. 162-271). Nos limitamos a los puntos decisivos.

Teodosio II, en conexión con su colega occidental, Valentiniano III, convocó un concilio universal en Pentecostés, 431 d.C., en Éfeso, donde el culto a la Virgen madre de Dios había tomado el lugar del culto a la virgen Diana dispensadora de luz y vida. Este es el tercero de los concilios ecuménicos, y es tenido, por lo tanto, por todas las iglesias, en alta estima. Pero

en carácter moral este concilio está muy por debajo del de Nicea o del primer concilio de Constantinopla. Un espíritu poco caritativo, violento y apasionado gobernó las transacciones. El resultado doctrinal también fue principalmente negativo, es decir, la condena del nestorianismo. El carácter positivo y ecuménico del concilio fue realmente asegurado sólo por las transacciones subsiguientes, y la unión del partido dominante del concilio con la minoría protestante de obispos orientales.1581

Nestorio llegó primero a Éfeso con dieciséis obispos y una escolta armada, como si fuera a la batalla. Tenía la influencia imperial de su lado, pero la mayoría de los obispos y la voz predominante del pueblo en Éfeso, y también en Constantinopla, estaban en su contra. El propio emperador no pudo estar presente en persona, pero envió al capitán de su escolta, el comes Candidiano. Cirilo se presentó con un numeroso séquito de cincuenta obispos egipcios, además de monjes, parabolanos, esclavos y marineros, bajo el estandarte de San Marcos y de la Santa Madre de Dios. De su lado estaba el arzobispo Memnón de Éfeso, con cuarenta de sus sufragáneos asiáticos y doce obispos de Panfilia; y el clero, los monjes y el pueblo de Asia Menor eran del mismo sentir. El Papa de Roma -por primera vez en un concilio ecuménico- estuvo representado por dos obispos y un sacerdote, que estaban de acuerdo con Cirilo, pero no se mezclaron en los debates, ya que pretendían juzgar entre las partes contendientes y mantener así la autoridad papal. Esta diputación, sin embargo, no entró al principio.1582 El patriarca Juan de Antioquía, amigo de Nestorio, fue detenido en el largo viaje con sus obispos.

Cirilo se negó a esperar y abrió el concilio en la iglesia de Santa María con ciento sesenta obispos1583 dieciséis días después de Pentecostés, el 22 de junio, a pesar de la protesta del comisario imperial. Nestorio fue citado tres veces a comparecer, pero se negó a venir hasta que todos los obispos estuvieran reunidos. El concilio procedió sin él al examen del punto en disputa y a la condena de Nestorio. Los obispos gritaron unánimemente: "Quien no anatematice a Nestorio, sea anatema; la verdadera fe lo anatematiza; el santo concilio lo anatematiza. Quien tenga comunión con Nestorio, sea anatema. Todos anatematizamos la letra y las doctrinas de Nestorio. Todos anatematizamos a Nestorio y a sus seguidores, y su fe impía, y su doctrina impía. Todos anatematizamos a Nestorio", &c.1584 Luego se leyeron una multitud de expresiones cristológicas de los primeros padres y varios pasajes de los escritos de Nestorio, y al final de la primera sesión, que duró hasta bien entrada la noche, se adoptó la siguiente sentencia de deposición, suscrita por unos doscientos obispos: "El Señor Jesucristo, que es blasfemado por él [Nestorio], determina por medio de este santo concilio que Nestorio sea excluido del oficio episcopal y de toda comunión sacerdotal".1585

El pueblo de Éfeso saludó este resultado con júbilo universal, iluminó la ciudad y acompañó a Cirilo con antorchas e incensarios en estado hasta su casa.1586

Al día siguiente Nestorio fue informado de la sentencia de deposición en un lacónico edicto, en el que se le llamaba un nuevo Judas. Pero protestó indignado contra el decreto, y se quejó en una epístola al emperador. El comisario imperial declaró inválidos los decretos, por haber sido dictados sólo por una parte del consejo, e impidió en la medida de lo posible su publicación.

Pocos días después, el 26 o 27 de junio, Juan de Antioquía llegó por fin a Éfeso, e inmediatamente, con cuarenta y dos obispos de sentimientos afines, entre los que se encontraba el célebre Teodoreto, celebró en su morada, bajo la protección del comisario imperial y una guardia de corps, un concilio o conciliábulo, sin ceder nada a la precipitación y violencia del otro, depuso a Cirilo de Alejandría y a Memnón de Éfeso de todas las funciones sacerdotales, como herejes y autores de todo el desorden y declaró excomulgados a los demás obispos que votaron con ellos hasta que anatematizaran las proposiciones heréticas de Cirilo.1587

Siguió luego una sucesión de mutuas acusaciones, invectivas, artes de diplomacia y política eclesiástica, intrigas y violencia, que dan el cuadro más triste del cristianismo poco caritativo y poco espiritual de aquel tiempo. Pero el verdadero genio del cristianismo está, por supuesto, muy por encima de sus indignos órganos, y domina incluso las peores pasiones humanas por la causa de la verdad y la justicia.

El 10 de julio, después de la llegada de los legados papales, que se presentaron como jueces, Cirilo celebró una segunda sesión, y luego cinco sesiones más (haciendo siete en total), ahora en la casa de Memnón, ahora en la iglesia de Santa María, emitiendo una serie de cartas circulares y seis cánones contra los nestorianos y pelagianos.

Ambas partes se dirigieron al débil emperador, quien, sin comprender la cuestión, se había inclinado hasta entonces del lado de Nestorio, pero que, mediante manifestaciones públicas y procesiones solemnes del pueblo y de los monjes de Constantinopla bajo la dirección del anciano y venerado Dalmacio, se sintió intimidado a adorar a la madre de Dios. Finalmente resolvió confirmar tanto la deposición de Nestorio como la de Cirilo y Memnón, y envió a uno de los más altos funcionarios civiles, Juan, a Éfeso, para publicar esta sentencia y, si era posible, reconciliar a las partes contendientes. Los obispos depuestos fueron arrestados. El concilio, es decir, la mayoría, se dirigió de nuevo al emperador y a su colega, deploró su lamentable condición y deseó la liberación de Cirilo y Memnón, que nunca habían sido depuestos por ellos, sino que, por el contrario, siempre habían sido tenidos en alta estima como líderes de la doctrina ortodoxa. Los antioquenos también se esforzaron por ganarse al emperador y le transmitieron un credo que distinguía claramente las dos naturalezas de Cristo, pero que, en aras de la unión sin confusión de las dos (ajsuvgcuto" e{vwsi"), concedía a María el predicado controvertido theotokos.

El emperador convocó ahora a Calcedonia a ocho portavoces de cada una de las dos partes. Entre ellos estaban, por un lado, los diputados papales, por el otro Juan de Antioquía y Teodoreto de Cyros, mientras que Cirilo y Memnón fueron obligados a permanecer en Éfeso en prisión, y Nestorio, por deseo propio, fue asignado a su antiguo claustro en Antioquía, y el 25 de octubre de 431, Maximiano fue nombrado su sucesor en

Constantinopla. Tras infructuosas deliberaciones, el concilio de Éfeso se disolvió en octubre del 431, Cirilo y Memnón fueron liberados, y a los obispos de ambas partes se les ordenó volver a casa.

La división duró dos años más, hasta que por fin se llegó a una especie de compromiso. Juan de Antioquía envió al anciano obispo Pablo de Emisa un mensajero a Alejandría con un credo que ya había expuesto, en forma más breve, ante el emperador, y que rompía el antagonismo doctrinal al afirmar la dualidad de las naturalezas contra Cirilo, y el predicado madre de Dios contra Nestorio.1588 "Confesamos", dice este símbolo, que fue compuesto por Teodoreto, "que nuestro Señor Jesucristo, el unigénito Hijo de Dios, es perfecto Dios y perfecto hombre, de alma razonable y cuerpo subsistente;1589 en cuanto a su divinidad, engendrado del Padre antes de todos los tiempos, pero en cuanto a su humanidad, nacido de la Virgen María en el fin de los días por nosotros y para nuestra salvación; de la misma esencia con el Padre en cuanto a su divinidad, y de la misma sustancia con nosotros en cuanto a su humanidad;1590 pues las dos naturalezas están unidas entre sí.1591 Por tanto, confesamos un solo Cristo, un solo Señor y un solo Hijo. En razón de esta unión, que sin embargo es sin confusión,1592 confesamos también que la santa Virgen es madre de Dios, porque Dios Logos se hizo carne y hombre, y unió a sí el templo [la humanidad] ya desde la concepción; templo que tomó de la Virgen. Pero en cuanto a las palabras del Evangelio y de las Epístolas referentes a Cristo, sabemos que los teólogos aplican algunas que se refieren a la única persona a las dos naturalezas en común, pero separan otras como referidas a las dos naturalezas, y asignan las expresiones que se convierten en Dios a la divinidad de Cristo, pero las expresiones de humillación a su humanidad."1593 Cirilo asintió a esta confesión, y la repitió verbalmente, con algunas explicaciones doctrinales más, en su respuesta a la carta irénica del patriarca de Antioquía, pero insistió en la condena y deposición de Nestorio como condición indispensable de la comunión eclesiástica. Al mismo tiempo, supo ganarse a la corte imperial para el bando ortodoxo mediante toda clase de regalos, que, según la costumbre oriental de testimoniar la sumisión a los príncipes mediante regalos, no se consideraban necesariamente sobornos. Los antioquenos, satisfechos con salvar la doctrina de las dos naturalezas, pensaron que lo mejor era sacrificar la persona de Nestorio a la unidad de la Iglesia y anatematizar sus "perversas e impías innovaciones".1594 Así, en 433 se efectuó la unión, aunque no sin muchas contradicciones por ambas partes, ni sin actos de fuerza imperial.

El infeliz Nestorio fue arrastrado desde la quietud de su antiguo claustro, el claustro de Euprepio ante las puertas de Antioquía, en el que había disfrutado de cuatro años de reposo, de un lugar de exilio a otro, primero a Arabia, luego a Egipto, y se vio obligado a beber hasta las heces la amarga copa de la persecución que él mismo, en los días de su poder, había impuesto a los herejes. Soportó sus sufrimientos con resignación e independencia, escribió su vida bajo el significativo título de Tragedia,1595 y murió después del año 439, nadie sabe dónde ni cuándo. Característica del fanatismo de la época es la afirmación citada por Evagrio, 1596 de que Nestorio, después de haberle roído la lengua los gusanos en castigo por su blasfemia, pasó a los tormentos más duros de la eternidad. Los jacobitas monofisitas acostumbran de año en año a arrojar piedras sobre su supuesta tumba en el Alto Egipto y han difundido la tradición de que nunca ha sido humedecida por la lluvia del cielo, que sin embargo cae sobre malos y buenos. El

emperador, que antes le había favorecido, pero que ahora se había vuelto totalmente contra él, hizo quemar todos sus escritos, y que sus seguidores fueran bautizados con el nombre de Simón el Mago y estigmatizados como simonianos.1597

El mismo celo ortodoxo se dirigió también contra los escritos de Teodoro de Mopsuestia, el difunto maestro de Nestorio y padre de su error. El obispo Rábulas de Edesa († 435) pronunció el anatema sobre él y prohibió sus escritos; Y aunque su sucesor Ibas (436-457) volvió a interesarse por Teodoro y tradujo varios de sus escritos al siríaco (la lengua eclesiástica de la Iglesia persa), la persecución no tardó en estallar de nuevo, y la escuela teológica de Edesa, donde la teología antioquena había mantenido su vida durante más tiempo y de donde había salido el clero persa, fue disuelta por el emperador Zenón en 489. Este fue el fin de la teología nestoriana y de la teología nestoriana. Este fue el fin del nestorianismo en el imperio romano.

§ 139. Los nestorianos.

Jos. Sim. Assemani: De Syris Nestorianis, en su Bibliotheca Orientalis. Rom. 1719-1728, fol. tom. iii. P. ii. Ebedjesu (metropolitano nestoriano de Nisibis, † 1318): Liber Margaritae de veritate fidei (una defensa del nestorianismo), en Ang. Mai's Scrip. vet. nova collect. x. ii. 317. Gibbon: Cap. xlvii, cerca del final. E. Smith y H. G. O. Dwight: Investigaciones en Armenia; con una visita a los cristianos nestorianos y caldeos de Oormiah y Salmas. 2 vols. Bost. 1833. Justin Perkins: A Residence of eight years in Persia. Andover, 1843. Wiltsch: Kirchliche Geographie u. Statistik. Berl. 1846, i. 214 ss. Geo. Percy Badger: Los nestorianos y sus rituales. Ilustrado (con láminas en color), 2 vols. Lond. 1852. H. Newcomb: A Cyclopaedia of Missions. Nueva York, 1856, p. 553 y ss. Petermann: Artículo Nestorianer, en Herzog's Theol. Encykl. vol. x. (1858), pp. 279-288.

Mientras que la mayoría de las herejías de la antigüedad, sin exceptuar el arrianismo, han sido completamente borradas de la historia, y sólo levantan la cabeza de vez en cuando como opiniones individuales bajo modificaciones peculiares, las herejías cristológicas del siglo V, el nestorianismo y el monofisitismo, continúan en sectas organizadas hasta el día de hoy. Estas iglesias cismáticas de Oriente son los restos petrificados o las ruinas de importantes capítulos de la historia de la Iglesia antigua. Están hundidas en la ignorancia y la superstición; pero son más accesibles al cristianismo occidental que la iglesia griega ortodoxa, y ofrecen a las iglesias romana y protestante un interesante campo de misiones, especialmente entre los nestorianos y los armenios.

Los nestorianos difieren de la Iglesia griega ortodoxa en su repudio del concilio de Éfeso y del culto a María como madre de Dios, del uso de imágenes (aunque conservan el signo de la cruz), de la doctrina del purgatorio (aunque rezan por los muertos) y de la transubstanciación (aunque sostienen la presencia real de Cristo en la eucaristía), así como en una mayor simplicidad del culto. Están sujetos a una peculiar organización jerárquica con ocho órdenes, desde el catholicus o patriarca hasta el subdiácono y el lector. Las cinco órdenes inferiores, hasta los sacerdotes, pueden casarse; antiguamente incluso los obispos, arzobispos y patriarcas tenían este privilegio. Sus ayunos son numerosos y estrictos. Las fiestas comienzan con la puesta del sol, como entre los judíos. El patriarca no come carne; es elegido siempre de la misma familia; es ordenado por tres metropolitanos. La mayoría de los libros eclesiásticos están escritos en siríaco.

Después de que el nestorianismo fuera exterminado del imperio romano, encontró asilo en el reino de Persia, adonde huyeron varios maestros de la escuela teológica de Edesa. Uno de ellos, Barsumas, se convirtió en obispo de Nisibis (435-489),1598 fundó allí un nuevo seminario teológico y confirmó a los cristianos persas en su aversión al concilio ciriliano de Éfeso y en su adhesión a la teología antioquena y nestoriana. Fueron favorecidos por los reyes persas, desde Pherozes, o Firuz, en adelante (461-488), por oposición política a Constantinopla. En el concilio de Seleucia (498) renunciaron a toda relación con la Iglesia ortodoxa del Imperio. Se llamaban a sí mismos, por su lengua litúrgica, cristianos caldeos o asirios, mientras que sus oponentes los llamaban nestorianos. Tenían un patriarca, que después del año 496 residía en la doble ciudad de Seleucia-Ctesifonte, y después del 762 en Bagdad (la capital del imperio sarraceno), bajo el nombre de Yazelich (catholicus), y que, en el siglo XIII, tenía no menos de veinticinco metropolitanos bajo su supervisión.

La iglesia nestoriana floreció durante varios siglos, se extendió desde Persia, con gran celo misionero, a la India, Arabia e incluso a China y Tartaria, y prestó buenos servicios en la erudición y en la fundación de escuelas y hospitales. Se supone que Mahoma debe su conocimiento imperfecto del cristianismo a un monje nestoriano, Sergio; y de él recibió la secta muchos privilegios, de modo que obtuvo gran consideración entre los árabes, y ejerció una influencia sobre su cultura, y así sobre el desarrollo de la filosofía y la ciencia en general.1599 Entre los tártaros, en el siglo XI, logró convertir al cristianismo a un rey, el sacerdote-rey Presbítero Juan (Preste Juan) de los Kerait, y a su sucesor del mismo nombre.1600 Pero de esto sólo tenemos relatos inciertos, y en todo caso el cristianismo nestoriano no ha dejado desde entonces más que leves huellas en Tartaria y en China.

Bajo la dinastía mongola, los nestorianos fueron cruelmente perseguidos. El terrible Tamerlán, azote y destructor de Asia, hacia finales del siglo XIV casi los exterminó. Sin embargo, se han mantenido en las montañas salvajes y en los valles del Kurdistán y en Armenia bajo el dominio turco hasta el día de hoy, con un patriarca separado, que desde 1559 hasta el siglo XVII residió en Mosul, pero desde entonces ha habitado en un valle casi inaccesible en las fronteras de Turquía y Persia. Son muy ignorantes y pobres, y se han visto muy reducidos por la guerra, la peste y el cólera.

Una parte de los nestorianos, especialmente los de las ciudades, se unieron de vez en cuando, bajo el nombre de caldeos, con la iglesia romana, y tienen un patriarca propio en Bagdad.

Y por otro lado, los misioneros protestantes de América han hecho esfuerzos vigorosos y exitosos, desde 1833, para evangelizar y civilizar a los nestorianos mediante la predicación, escuelas, traducciones de la Biblia y buenos libros.1601

Los Tomás-Cristianos de la India Oriental son una rama de los nestorianos, llamados así por el apóstol Tomás, que se supone predicó el Evangelio en la costa de Malabar. Honran la memoria de Teodoro y Nestorio en su liturgia siríaca y se adhieren a los patriarcas nestorianos. En el siglo XVI se unieron a la Iglesia romana a regañadientes durante sesenta años (1599-1663) a través de los misioneros jesuitas. Pero cuando el poder portugués en la India fue sacudido por los holandeses, volvieron a su posición independiente, y desde la expulsión de los portugueses han disfrutado del libre ejercicio de su religión en la costa de Malabar. Se dice que el número de los Tomás-Cristianos asciende todavía a setenta mil

almas, que forman una provincia propia bajo el imperio británico, gobernada por sacerdotes y ancianos.

§ 140. La controversia eutiquiana. El Concilio de los Ladrones, 449 d.C.

Comp. las Obras en § 137.

Fuentes.

Actas del concilio de Calcedonia, del concilio local de Constantinopla y del Sínodo de los Ladrones de Éfeso. La correspondencia entre León y Flaviano, etc. Para estas actas, cartas y otros documentos, véase Mansi, Conc. tom. v. vi. y vii. (¿Gelasio?): Breviculus historiae Eutychianistarum a. gesta de nomine Acacii (que se extiende hasta 486, en Mansi, vii. 1060 sqq.). Liberatus: Breviarium causae Nest. et Eutych. Leontinus Byzant.: Contra Nest. et Eutych. La última parte del Synodicon adv. tragödiam Irenaei (en Mansi, v. 731 sqq.). Evagrio: H. E. i. 9 sqq. Teodoreto: jEranisthv" (el Mendigo) o Poluvmorfo" (el Multiforme), una refutación del sistema egipcio de doctrinas de Eutiques (que reunía tanto de varias herejías antiguas, como para formar una ahora), en tres diálogos, escritos en 447 (Opera, ed. Schulze, vol. iv.).

Literatura.

Petavio: De incarnatione Verbi, lib. i. c. 14-18, y los libros siguientes, especialmente iii., iv. y v. (Theolog. dogmatum, tom. iv. p. 65 sqq. ed. Par. 1650). Tillemont: Mémoires, tom. xv. pp. 479-719. C. A. Salig: De Eutychianismo ante Eutychen. Wolfenb. 1723. Walch: Ketzerhist. vol. vi. 3-640. Schröckh: vol. xviii. 433-492. Neander: Kirchengesch. iv. pp. 942-992. Baur: Gesch. der Lehre von d. Dreieinigkeit, etc. i. 800-825. Dorner: Gesch. d. Lehre v. d. Pers. Chr. ii. 99-149. Hefele (R.C.): Conciliengesch. ii. pp. 295-545. W. Cunningham: Historical Theology, i. pp. 311-'15. Comp. también las Monografías de Arendt (1835) y Perthel (1848) sobre León I.

El resultado del tercer concilio universal fue más negativo que positivo. El concilio condenó el error nestoriano, sin fijar la verdadera doctrina. La posterior unión de alejandrinos y antioquenos no fue más que una paz superficial, a la que cada parte había sacrificado algo de sus convicciones. Los compromisos son generalmente de corta duración; los principios y los sistemas deben desarrollarse hasta sus últimas consecuencias; las herejías deben madurar y deben ser abiertas hasta la médula. Así como la teología antioquena engendró el nestorianismo, que extendió la distinción de las naturalezas humana y divina en Cristo a la doble personalidad; así la teología alejandrina engendró el error opuesto del eutiquianismo o monofisitismo, que insistió en la unidad personal de Cristo a expensas de la distinción de las naturalezas, e hizo que el Logos divino absorbiera la naturaleza humana. Este último error es tan peligroso como el primero. Porque si Cristo no es verdadero hombre, no puede ser nuestro ejemplo, y su pasión y muerte se disuelven al fin en meras representaciones figuradas o espectáculo docetista.

Una gran parte del partido de Cirilo estaba descontenta con el credo de la unión, y él se vio obligado a purgarse de incoherencias. Refirió la dualidad de naturalezas de la que se habla en el símbolo a la distinción abstracta de deidad y humanidad, mientras que las dos se hacen una en el único Cristo, que después de la unión cesa toda separación, y sólo una

naturaleza debe ser reconocida en el Hijo encarnado. El Logos, como sujeto propio de la única naturaleza, tiene ciertamente todos los atributos humanos, o más bien divino-humanos, pero sin naturaleza humana. La teoría de la encarnación de Cirilo se aproxima al Patripasianismo, pero difiere de él al hacer del Hijo una hipóstasis distinta del Padre. Mezcla lo divino y lo humano; pero sólo los mezcla en Cristo, por lo que es cristo-teísta, pero no panteísta1602.

Por otro lado, los orientales o antioquenos, bajo el liderazgo de Juan, Ibas y especialmente Teodoreto, interpretaron el símbolo de la unión en el sentido de una distinción de las dos naturalezas que continuaba en el único Cristo incluso después de la encarnación, y de hecho obtuvieron la victoria para este nestorianismo moderado, con la ayuda del obispo de Roma, en el concilio de Calcedonia.

La nueva controversia fue abierta por el partido del sentimiento monofisita.

Cirilo murió en 444. Su archidiácono, Dióscuro (Diovskoro"), que le había acompañado al concilio de Éfeso, le sucedió en la silla patriarcal de Alejandría (444-451), y le superó en todas sus cualidades, mientras que quedó muy por detrás de él en intelecto y en capacidad teológica.1603 Era un hombre de ambición sin límites y de pasión tempestuosa, y no se arredró ante ninguna medida para llevar a cabo sus designios y hacer avanzar la sede alejandrina hasta la supremacía de todo Oriente; en lo que pronto consiguió en el Concilio de los Ladrones. Se puso a la cabeza del partido monofisita, y en todas partes avivó el fuego de una guerra contra la cristología antioquena.

El representante teológico, pero de ninguna manera el autor, de la herejía monofisita que lleva su nombre, fue Eutiques,1604 un anciano y respetado, pero por lo demás no importante presbítero y archimandrita (cabeza de un claustro de trescientos monjes) en Constantinopla, que había vivido muchos años en reclusión monástica, y sólo una vez había aparecido en público, para levantar su voz, en esa procesión, por el concilio ciriliano de Éfeso y contra Nestorio. Su relación con la cristología alejandrina es como la de Nestorio con la antioquena; es decir, la llevó a un punto crítico, la llevó a la expresión popular y se adhirió obstinadamente a ella; pero es considerablemente inferior a Nestorio en talento y erudición. Su relación con esta controversia es en gran medida accidental.

Eutiques, como Cirilo, ponía el acento principal en lo divino en Cristo, y negaba que pudiera hablarse de dos naturalezas después de la encarnación. En nuestro Señor, después de su nacimiento, adoró una sola naturaleza, la naturaleza de Dios hecho carne y hombre.1605 La naturaleza humana impersonal es asimilada y, por así decirlo, deificada por el Logos personal, de modo que su cuerpo no es en absoluto de la misma sustancia (oJmoouvsion) que el nuestro, sino un cuerpo divino.1606 Todos los atributos humanos son transferidos al único sujeto, el Logos humanizado. De ahí que pueda y deba decirse: Dios nace, Dios sufre, Dios es crucificado y muere. Afirmó, pues, por una parte, la capacidad de sufrimiento y muerte en la personalidad-Logos, y por otra, la deificación de lo humano en Cristo.

Teodoreto, en tres diálogos compuestos en 447, atacó este tipo de doctrina egipcia eutiquiana como un cesto de mendigos de herejías docetistas, gnósticas, apolinarias y otras,1607 y defendió la cristología antioquena cualificada, es decir, la doctrina de la unión no fusionada de dos naturalezas en una persona. Dióscuro le acusó ante el patriarca

Domnus en Antioquía de dividir al único Señor Cristo en dos Hijos de Dios, a lo que Teodoreto respondió con moderación. Dioscuro, por su parte, se esforzó en agitar la corte de Constantinopla contra toda la iglesia de Asia oriental. Domnus y Teodoreto también se trasladaron a la capital para justificar su doctrina. La controversia estalló ahora con mayor violencia, y se concentró en la persona de Eutiques en Constantinopla.

En un sínodo local del patriarca Flaviano en Constantinopla en 4481608 Eutiques fue acusado de su error por Eusebio, obispo de Dorylaeum en Frigia, y ante su negativa voluntaria, después de repetidos desafíos, a admitir el dyophysitism después de la encarnación, y la consustancialidad del cuerpo de Cristo con el nuestro, fue depuesto y puesto bajo la prohibición de la iglesia. De regreso a casa, fue insultado públicamente por el populacho. El concilio confesó su fe en que "Cristo, después de la encarnación, constaba de dos naturalezas1609 en una sola hipóstasis y en una sola persona, un solo Cristo, un solo Hijo, un solo Señor."

Ambas partes se esforzaron por ganarse la opinión pública, y se dirigieron a obispos lejanos, especialmente a León I de Roma. León, en 449, confirmó la decisión del concilio en varias epístolas, especialmente en una carta a Flaviano, que forma una época en la historia de la cristología, y en la que hizo un análisis magistral, profundo y claro de la doctrina ortodoxa de las dos naturalezas en una sola persona.1610 Pero Eutiques tenía amigos poderosos entre los monjes y en la corte, y un protector especial en Dioscuro de Alejandría, que indujo al emperador Teodosio II a convocar un concilio general.

Este sínodo se reunió en Éfeso, en agosto de 449, y consistió en ciento treinta y cinco obispos. Ocupa un lugar notorio en la crónica escandalosa de la historia de la Iglesia. Dioscuro presidió, con brutal violencia, protegido por monjes y una soldadesca armada; mientras Flaviano y sus amigos apenas se atrevían a abrir los labios, y Teodoreto fue totalmente excluido. Cuando se presentó una explicación de Eusebio de Dorylaeum, que había sido el acusador de Eutiques en el concilio de Constantinopla, muchas voces exclamaron: "Que Eusebio sea quemado; que sea quemado vivo. El concilio afirmó la ortodoxia y santidad de Eutiques, que se defendió en persona; adoptó los doce anatemas de Cirilo; condenó el dicofisitismo como herejía, y depuso y excomulgó a sus defensores, entre ellos Teodoreto, Flaviano y León. Los tres delegados romanos (los obispos Julio y Renato, y el diácono Hilario) ni siquiera se atrevieron a leer ante el concilio la epístola que les había dirigido León,1612 y partieron en secreto, para no verse obligados a suscribir sus decisiones.1613 Flaviano fue tan groseramente maltratado por monjes furiosos que murió de sus heridas pocos días después, en el destierro, habiendo apelado primero a un nuevo concilio. En su lugar fue elegido patriarca de Constantinopla el diácono Anatolio, amigo y agente de Dioscuro. Sin embargo, más tarde se pasó al partido ortodoxo y borró la infamia de su elevación con sus exquisitos himnos griegos.

La conducta de estos sacerdotes no sacerdotes fue en todo momento tan arbitraria y tiránica, que el segundo concilio de Éfeso ha sido calificado desde entonces con el nombre de "Concilio de ladrones".1614 "Nada", observa justamente Neander,1615 "podría ser más contradictorio con el espíritu del evangelio que el celo fanático del partido dominante en este concilio por las fórmulas dogmáticas, en las que ellos creían tener a Cristo, que es espíritu y vida, aunque en temperamento y acto lo negaban". Dioscuro, por ejemplo, desestimó una acusación de falta de castidad y otros vicios contra un obispo, con la

observación: "Si tenéis una acusación contra su ortodoxia, la recibiremos; pero no nos hemos reunido para juzgar la impudicia".1616 Así, el celo fanático por las fórmulas doctrinales superaba todos los intereses de la moralidad, como si, como observa Teodoreto, Cristo se hubiera limitado a prescribir un sistema de doctrina y no hubiera dado también reglas de vida.

§ 141. Concilio Ecuménico de Calcedonia, 451 d. C.

Comp. las Acta Concilii, junto con la correspondencia epistolar anterior y posterior, en Mansi (tom. vii.), Harduin (tom. ii.), y Fuchs, y los esbozos de Evagrius: H. E. l. ii. c. 4; entre los historiadores posteriores: Walch; Schröckh; Neander; Hefele, l.c. Este último, ii. 392, da la bibliografía en detalle.

Así, el partido de Dioscuro, por medio de la corte del débil Teodosio II, logró subyugar a la iglesia oriental, que ahora miraba a la occidental en busca de ayuda.

León, que ocupó la silla papal del 440 al 461, con una habilidad, una audacia y una unción que no mostraron ninguno de sus predecesores y pocos de sus sucesores, y que, además, en esta ocasión representaba a toda la iglesia occidental, protestó en varias cartas contra el Sínodo ladrón, que había presumido deponerle; y sabiamente mejoró el perplejo estado de los asuntos para aumentar la autoridad de la sede papal. Escribió y actuó con imponente dignidad, energía, circunspección y habilidad, y con un perfecto dominio de la cuestión en controversia; sin duda la mente y el carácter más grandes de su época, y con mucho el más distinguido entre los papas de la Iglesia antigua. Instó a la convocatoria de un nuevo concilio en la Italia libre y ortodoxa, pero más tarde aconsejó un aplazamiento, ostensiblemente a causa de la inquietud causada en Occidente por los estragos de Atila, pero probablemente con la esperanza de llegar a un resultado satisfactorio, incluso sin un concilio, induciendo a los obispos a suscribir su Epistola Dogmatica. 1617

Al mismo tiempo se produjo un cambio político que, como ocurría a menudo en Oriente, trajo consigo una revolución doctrinal. Teodosio murió, en julio de 450, como consecuencia de una caída de su caballo; no dejó herederos varones, y el distinguido general y senador Marciano se convirtió en su sucesor, por matrimonio con su hermana Pulqueria, 1618 partidaria del papa León y de la doctrina ditifisita. Los restos de Flaviano fueron enterrados honorablemente, y varios de los obispos depuestos fueron restituidos.

Para restaurar la paz del imperio, el nuevo monarca, en mayo de 451, en su propio nombre y en el de su colega occidental, convocó un concilio general, pero no para reunirse en Italia, sino en Nicea, en parte para poder controlarlo mejor y en parte para aumentar su autoridad con las memorias del primer concilio ecuménico. El edicto estaba dirigido a los metropolitanos y decía lo siguiente:

"Lo que concierne a la verdadera fe y a la religión ortodoxa debe ser preferido a todas las demás cosas. Porque el favor de Dios hacia nosotros asegura también la prosperidad de nuestro imperio. Ahora bien, como han surgido dudas acerca de la verdadera fe, según se desprende de las cartas de León, el santísimo arzobispo de Roma, hemos determinado que se convoque un santo concilio en Nicea de Bitinia, a fin de que, con el consentimiento de todos, se compruebe la verdad y se declare la verdadera fe de manera desapasionada y más explícita, para que en el futuro no haya dudas ni divisiones acerca de ella. Por tanto, que vuestra santidad, con un número conveniente de obispos sabios y ortodoxos de entre

vuestros sufragáneos, se dirija a Nicea el primero de septiembre siguiente. Nosotros también, a menos que las guerras nos lo impidan, asistiremos en persona al venerable sínodo".1619

León, aunque insatisfecho con el tiempo y el lugar del concilio, cedió y envió como legados a los obispos Paschasino y Lucencio, y al presbítero Bonifacio, quienes, junto con los legados que ya estaban en Constantinopla, debían representarle en el sínodo, que Paschasino presidiría en su nombre.1620

Los obispos se reunieron en Nicea, en septiembre de 451, pero, debido a su conducta turbulenta, pronto fueron convocados a Calcedonia, frente a Constantinopla, para que la corte imperial y el senado pudieran asistir en persona y reprimir, en la medida de lo posible, los violentos brotes de fanatismo religioso de las dos partes. Aquí, en la iglesia de Santa Eufemia, sobre una colina desde la que se dominaba una magnífica vista, y a sólo dos estadios o mil doscientos pasos del Bósforo, se inauguró el cuarto concilio ecuménico el 8 de octubre, y sesionó hasta el 1 de noviembre. En número de obispos superó con mucho a todos los demás concilios de la Iglesia antigua,1621 y en importancia doctrinal sólo es superado por el concilio de Nicea. Pero todos los quinientos o seiscientos obispos, excepto los delegados papales y dos africanos, eran griegos y orientales. Los delegados papales debían, por tanto, representar a toda la cristiandad latina. Los comisionados imperiales,1622 que dirigieron el curso externo de los procedimientos, en nombre del emperador, con los senadores presentes, se sentaron en el centro de la iglesia, ante la pantalla del santuario. A la izquierda se sentaron los delegados romanos, quienes, por primera vez en un concilio ecuménico, dirigieron los procedimientos internos, como presidentes espirituales; junto a ellos se sentaron Anatolio, de Constantinopla, Máximo, de Antioquía, y la mayoría de los obispos de Oriente; todos ellos oponentes del Eutiquianismo. A la derecha se sentaban Dióscuro, de Alejandría (que, sin embargo, pronto tuvo que ceder su puesto y sentarse en el centro), Juvenal, de Jerusalén, y los demás obispos de Egipto, Ilírico y Palestina; los eutiquianos.

Los debates fueron, desde el principio, muy tumultuosos, y el fanatismo teológico de las dos partes estalló a veces en todo su esplendor, hasta que los laicos presentes se vieron obligados a recordar a los obispos su dignidad clerical.1623 Cuando Teodoreto, de Ciro, fue presentado, los orientales lo saludaron con entusiasmo, mientras que los egipcios gritaban: "¡Echad fuera al judío, al enemigo de Dios, al blasfemo de Cristo!". Los otros replicaron, con igual pasión: "¡Echad fuera al asesino Dioscuro! ¿Quién hay que no conozca sus crímenes?" El sentimiento contra Nestorio era tan fuerte, que Teodoreto sólo pudo calmar al concilio resolviendo (en la octava sesión) pronunciar el anatema contra su viejo amigo, y contra todos los que no llamaban a María "madre de Dios", y que dividían al único Cristo en dos hijos. Pero el aborrecimiento de Eutiques y del Consejo de los Ladrones era aún más fuerte, y fue favorecido por la corte. Bajo estas influencias, la mayoría de los egipcios pronto se pasaron a la izquierda y confesaron su error, algunos excusándose por las violentas medidas que se tomaron contra ellos en el Sínodo de los Ladrones. Los secretarios leyeron las actas de ese Sínodo y del anterior de Constantinopla (en 448), junto con otros documentos oficiales, pero fueron interrumpidos continuamente por debates incidentales, aclamaciones e imprecaciones, en total oposición a todas nuestras concepciones modernas

del decoro parlamentario, aunque la experiencia nos presenta continuamente nuevos ejemplos de la vehemencia incontrolable de las pasiones humanas en asambleas excitadas.

Ya al final de la primera sesión, las decisiones del Sínodo de los Ladrones habían sido anuladas, el mártir Flaviano declarado ortodoxo y Dioscuro de Alejandría, Juvenal de Jerusalén y otros jefes del Eutiquianismo, depuestos. Los orientales exclamaron: "¡Muchos años al Senado! Santo Dios, santo poderoso, santo Dios inmortal, ten piedad de nosotros. ¡Muchos años a los emperadores! ¡Los impíos siempre deben ser derrocados! Dioscuro, el asesino [de Flaviano], ¡Cristo ha depuesto! Este es un juicio justo, un senado justo, un consejo justo".

En una sesión posterior, Dioscuro fue citado tres veces en vano para defenderse de diversas acusaciones de avaricia, injusticia, adulterio y otros vicios, y despojado de todas sus funciones espirituales; mientras que los otros cinco obispos depuestos reconocieron su error y fueron readmitidos en el concilio.

En la segunda sesión, el 10 de octubre, Dioscuro ya se había ido, el símbolo Nicaeno-Constantinopolitano, dos cartas de Cirilo (pero no sus anatemas), y la famosa Epistola Dogmatica de León a Flaviano, fueron leídos ante el concilio en medio de fuertes aplausos-los obispos exclamando: "¡Esa es la fe de los padres! ¡Esa es la fe de los apóstoles! ¡Así creemos todos! Así lo creen los ortodoxos ¡Anatema a quien crea lo contrario! Así habló Pedro por medio de León. Lo mismo enseñó Cirilo. Esa es la verdadera fe".1624

En la quinta y más importante sesión, el 22 de octubre, se adoptó la confesión positiva de fe, que abraza el símbolo nicaeno-constantinopolitano, y luego, pasando al punto en controversia, se expresa de la siguiente manera, casi con las palabras de la epístola clásica de León:1625

"Siguiendo a los santos padres, enseñamos unánimemente a un mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, completo en cuanto a su divinidad y completo en cuanto a su humanidad; verdaderamente Dios y verdaderamente hombre, de alma razonable y carne humana subsistente; consustancial con el Padre en cuanto a su divinidad, y consustancial también con nosotros en cuanto a su humanidad;1626 semejante a nosotros en todo, pero sin pecado;1627 en cuanto a su divinidad engendrado del Padre antes de todos los mundos, pero en cuanto a su humanidad, en estos últimos días nacido, por nosotros los hombres y por nuestra salvación, de la Virgen María, la madre de Dios;1628 uno y el mismo Cristo, Hijo, Señor, Unigénito, conocido en (de) dos naturalezas, 1629 sin confusión, sin conversión, sin separación y sin división;1630 la distinción de las naturalezas no siendo de ninguna manera abolida por su unión, pero la peculiaridad de cada naturaleza siendo mantenida, y ambas concurriendo en una persona e hipóstasis.1631 No confesamos un Hijo dividido y escindido en dos personas, sino un solo y mismo Hijo, y Unigénito, y Dios-Logos, nuestro Señor Jesucristo, tal como los profetas antes habían anunciado acerca de él, y él mismo nos ha enseñado, y el símbolo de los padres nos ha transmitido.

"Puesto que ahora hemos redactado esta decisión con la más completa exactitud y circunspección, el santo y ecuménico sínodo de 1632 ha ordenado que nadie se atreva a proponer, oralmente o por escrito, otra fe, o a considerarla o enseñarla a otros; y que quienes osen dar otro símbolo o enseñar otra fe a los convertidos del paganismo o

judaísmo, o de cualquier herejía, serán, si son obispos o clérigos, depuestos de su obispado y función espiritual, o si son monjes o laicos, serán excomulgados."

Tras la lectura pública de esta confesión, todos los obispos exclamaron: "Esta es la fe de los padres; esta es la fe de los apóstoles; en esto estamos todos de acuerdo; así pensamos todos.

El símbolo fue ratificado solemnemente en la sexta sesión (25 de octubre), en presencia del emperador y la emperatriz. El emperador agradeció a Cristo el restablecimiento de la unidad de la fe y amenazó con castigos severos a todos los que a partir de entonces suscitaran nuevas controversias, ante lo cual el sínodo exclamó: "Tú eres sacerdote y rey, vencedor en la guerra y maestro de la fe": "Tú eres sacerdote y rey, vencedor en la guerra y maestro de la fe".

En sus sesiones posteriores, el sínodo se ocupó de la apelación de Ibas, obispo de Edesa, que había sido depuesto por el Sínodo de los Ladrones, y que ahora era restaurado; de otros casos de disciplina; de algunos asuntos personales; y de la promulgación de veintiocho cánones, que no nos conciernen aquí.1633

El emperador, mediante varios edictos, dio fuerza de ley a las decisiones del concilio, y ordenó que todos los eutiquianos fueran desterrados del imperio, y sus escritos quemados.1634 El papa León confirmó la confesión doctrinal del concilio, pero protestó contra el canon vigésimo octavo, que colocaba al patriarca de Constantinopla en pie de igualdad con él. A pesar de estas ratificaciones y regocijos, la paz de la Iglesia era sólo aparente, y los largos problemas monofisitas estaban cerca.1635

Pero antes de proceder a éstas, debemos entrar en una exposición más cuidadosa de la cristología calcedoniana, que se ha convertido en la doctrina ortodoxa de la cristiandad.

§ 142. Análisis y crítica de la cristología ortodoxa.

El primer concilio de Nicea había establecido la Divinidad eterna preexistente de Cristo. El símbolo del cuarto concilio ecuménico se refiere al Logos encarnado, tal como caminó sobre la tierra y está sentado a la derecha del Padre, y se dirige contra los errores que concuerdan con el Credo niceno en oposición al arrianismo, pero ponen la Divinidad de Cristo en una falsa relación con su humanidad. Completa sustancialmente la cristología ortodoxa de la Iglesia antigua, pues las definiciones añadidas por las controversias monofisita y monotelita son pocas y comparativamente no esenciales.

La misma doctrina, en sus rasgos principales y casi en sus mismas palabras (aunque con una referencia menos definida al nestorianismo y al eutiquianismo), fue adoptada en la segunda parte del pseudocredo atanasiano,1636 y en el siglo XVI pasó a todas las confesiones de las iglesias protestantes.1637 Al igual que la doctrina nicena de la Trinidad, es la herencia común de la cristiandad griega, latina y evangélica; excepto que el protestantismo, aquí como en todas partes, se reserva el derecho de buscar, hasta nuevas profundidades, las reservas inagotables de este misterio en el Cristo vivo de los Evangelios y los escritos apostólicos.1638

La persona de Jesucristo en la plenitud de su vida teantrópica no puede ser expuesta exhaustivamente por ninguna fórmula de lógica humana. Incluso la personalidad imperfecta y finita del hombre tiene un fondo misterioso, que escapa a la comprensión

especulativa; ¡cuánto más entonces la personalidad perfecta de Cristo, en la que se conjugan armoniosamente las tremendas antítesis de Creador y criatura, Ser infinito y finito, inmutable, eterno, y devenir cambiante y temporal! Las fórmulas de la ortodoxia no pueden engendrar la verdadera fe, ni alimentarla; no son el pan y el agua de la vida, sino una norma para la investigación teológica y una regla de enseñanza pública.1639

Tales consideraciones sugieren la verdadera posición y el justo valor del Credo de Calcedonia, tanto contra la exageración como contra el menosprecio. Ese símbolo no aspira a comprender el misterio cristológico, sino que se contenta con exponer los hechos y establecer los límites de la doctrina ortodoxa. No pretende excluir ulteriores discusiones teológicas, sino prevenir contra concepciones erróneas que mutilarían lo divino o lo humano en Cristo, o pondrían a ambos en una falsa relación. Es un faro para señalar al barco de la especulación cristológica el canal entre Escila y Caribdis, y salvarlo de encallar en los arrecifes del dicofisitismo nestoriano o del monofisitismo eutiquiano. Se contenta con establecer, en líneas claras, el resultado eterno del proceso teantrópico de la encarnación, dejando el estudio del proceso mismo a la teología científica. La carta dogmática de León, es cierto, da un paso más allá, hacia una interpretación teológica de la doctrina; pero por esta misma razón no puede tener la misma fuerza vinculante y normativa que el símbolo mismo.

Al igual que la doctrina nicena de la Trinidad se sitúa a medio camino entre el triteísmo y el sabelianismo, la fórmula calcedoniana se sitúa en el justo medio entre el nestorianismo y el eutiquianismo.

Acepta el dicofisitismo; y hasta aquí indudablemente favoreció y satisfizo más al partido moderado antioqueno que al egipcio.1640 Pero al mismo tiempo enseña con igual distinción, en oposición al nestorianismo consecuente, la unidad inseparable de la persona de Cristo.

A continuación se exponen las ideas principales de este símbolo:

1. El motivo es el amor insondable de Dios; el fin, la redención de la raza caída y su reconciliación con Dios. Esta encarnación no es ni una conversión de Dios en hombre, ni una conversión del hombre en Dios; ni una humanización de lo divino, ni una deificación o apoteosis de lo humano; ni, por otra parte, una mera conexión exterior y transitoria de los dos factores, sino una unión real y permanente de los dos en una vida personal.

Es primordial y preeminentemente una condescendencia y autohumillación del Logos divino a la naturaleza humana, y al mismo tiempo una consecuente asunción y exaltación de la naturaleza humana a la comunión inseparable y eterna con la persona divina. El Logos asume el cuerpo, el alma y el espíritu del hombre, y entra en todas las circunstancias y debilidades de la vida humana en la tierra, con la única excepción del pecado, que en verdad no es un elemento esencial o necesario de la humanidad, sino accidental a ella. "El Señor del universo", como dice León en su epístola, "tomó la forma de siervo; el Dios impasible se hizo hombre doliente; el Inmortal se sometió al dominio de la muerte; la Majestad asumió en sí la bajeza; la Fuerza, la debilidad; la Eternidad, la mortalidad". El mismo, que es verdadero Dios, es también verdadero hombre, sin que ninguno de los dos elementos sea alterado o aniquilado por el otro, ni degradado a mero accidente.

Esta misteriosa unión se realizó, de modo incomprensible, por obra del Espíritu Santo, en el seno virginal de María. Pero si la concepción milagrosa fue sólo el principio, o si al mismo tiempo completó la unión, no se decide en el Credo de Calcedonia. Según su naturaleza humana, al menos Cristo se sometió a las leyes del desarrollo gradual y del conflicto moral, sin las cuales, de hecho, no podría ser ningún ejemplo para nosotros.

2. La distinción precisa entre naturaleza y persona. La naturaleza o sustancia es el conjunto de potencias y cualidades que constituyen un ser; la persona es el Yo, el sujeto autoconsciente, autoafirmado y actuante. No hay persona sin naturaleza, pero puede haber naturaleza sin persona (como en los seres irracionales).1642 La doctrina de la Iglesia distingue en la Santísima Trinidad tres personas (aunque no en el sentido humano ordinario de la palabra) en una naturaleza o sustancia divina que tienen en común; en su cristología enseña, a la inversa, dos naturalezas en una persona (en el sentido habitual de persona) que impregna a ambas. Por tanto, no se puede decir: El Logos asumió una persona humana,1643 o se unió con un individuo humano definido: porque entonces el Dios-Hombre consistiría en dos personas; pero tomó sobre sí la naturaleza humana, que es común a todos los hombres; y por lo tanto redimió no a un hombre en particular, sino a todos los hombres, como partícipes de la misma naturaleza o sustancia.1644 El Logos personal no se convirtió en un a[nqrwpo" individual, sino en savrx, carne, que incluye toda la naturaleza humana, cuerpo, alma y espíritu. El Ego personal autoconsciente reside en el Logos. Pero en este punto entraremos más ampliamente a continuación.

3. El resultado de la encarnación, ese acto infinito de amor divino, es el Dios-Hombre. No un ser doble (nestoriano), con dos personas; ni un ser intermedio compuesto (apolíneo o monofisita) un tertium quid, ni divino ni humano; sino una sola persona, que es a la vez divina y humana. Cristo tiene un alma humana racional, y -según una definición añadida posteriormente- una voluntad humana,1645 y es por tanto, en el pleno sentido de la palabra, Hijo del hombre; pero al mismo tiempo es el Hijo eterno de Dios en una sola persona, con una autoconciencia indivisa.

4. La dualidad de las naturalezas. Este fue el elemento de verdad en el nestorianismo, y sobre esto el concilio de Calcedonia puso el mayor énfasis, porque este concilio estaba principalmente preocupado por la condena del eutiquianismo o monofisitismo, como el de Éfeso (431) había estado con la condena del nestorianismo, o dicofisitismo abstracto. Ambos puntos de vista, de hecho, admitían la distinción de las naturalezas, pero el Eutiquianismo la negaba después del acto de la encarnación, y (como el Apolinarismo) hacía de Cristo un ser intermedio, una amalgama, por así decirlo, de las dos naturalezas, o, más exactamente, una naturaleza en la que el elemento humano es absorbido y deificado.

Contra esto afirma el Credo de Calcedonia que, incluso después de la encarnación y por toda la eternidad, continúa la distinción de las naturalezas, sin confusión ni conversión,1646 pero, por otra parte, sin separación ni división,1647 de modo que lo divino permanecerá siempre divino y lo humano, siempre humano,1648 y, sin embargo, ambos tienen continuamente una vida común y se compenetran mutuamente, como las personas de la Trinidad.1649

La permanencia de la naturaleza divina inalterada está implicada en su inmutabilidad, y fue sustancialmente concedida por todas las partes. La controversia, por lo tanto, sólo se refería a la naturaleza humana.

Y aquí las Escrituras claramente no están del lado de Eutiques. El Cristo de los Evangelios de ninguna manera da la impresión de una persona en la que la naturaleza humana había sido absorbida, o extinguida, o incluso debilitada por la divina; por el contrario, aparece desde la natividad hasta el sepulcro como genuina y verdaderamente humano en el sentido más alto y hermoso de la palabra. El cuerpo que tenía de la sustancia de María, nació, creció, tuvo hambre y sed, durmió y se despertó, sufrió y murió, y fue sepultado, como cualquier otro cuerpo humano. Su alma racional sintió alegría y tristeza, pensó, habló y actuó a la manera de los hombres. El único cambio que experimentó su naturaleza humana fue su desarrollo hasta la plena virilidad, mental y física, en común con los demás hombres, de acuerdo con las leyes del crecimiento, aunque normalmente, sin pecado ni cisma interior; y su ennoblecimiento y culminación mediante su unión con lo divino.

5. La unidad de la persona.1650 Este era el elemento de verdad en el eutiquianismo y en el posterior monofisitismo, que, sin embargo, urgían a expensas del factor humano. Hay un solo y mismo Cristo, un Señor, un Redentor. Hay una unidad en la distinción, así como una distinción en la unidad. "El mismo que es verdadero Dios -dice León- es también verdadero hombre, y en esta unidad no hay engaño, porque en ella la humildad del hombre y la majestad de Dios se compenetran perfectamente ..... Porque las dos naturalezas hacen una sola persona, leemos por una parte: 'El Hijo del hombre bajó del cielo' (Jn. iii. 13), mientras que, sin embargo, el Hijo de Dios tomó carne de la Virgen; y por otra: 'El Hijo de Dios fue crucificado y sepultado' (1 Co. ii. 8), mientras que, sin embargo, no padeció en su divinidad como coeterno y consustancial con el Padre, sino en la debilidad de la naturaleza humana."

También en este caso la fórmula calcedoniana tiene una base firme y clara en la Escritura. En la historia evangélica, esta unidad personal aparece en todas partes de manera inequívoca. La autoconciencia de Cristo no está dividida. Es uno y el mismo sujeto teantrópico que habla, actúa y sufre, que resucita de entre los muertos, asciende al cielo, se sienta a la diestra de Dios y vendrá de nuevo en gloria para juzgar a los vivos y a los muertos.

Lo divino y lo humano están tan lejos de formar una doble personalidad en Cristo, como el alma y el cuerpo en el hombre, o como la vida regenerada y la natural en el creyente. Así como la personalidad humana consiste en tal unión de las naturalezas material y espiritual que el espíritu es el principio rector y el centro personal, así la persona de Cristo consiste en tal unión de las naturalezas humana y divina que la naturaleza divina es la sede de la autoconciencia, e impregna y anima a la humana.1651

Puedo referirme también a la antigua analogía familiar del fuego y el hierro.

6. Toda la obra de Cristo debe referirse a su persona, y no atribuirse exclusivamente a una u otra naturaleza. Es el único Cristo divino-humano, que obró milagros de poder omnipotente, -en virtud de la naturaleza divina que habita en él-, y que padeció y fue sepultado, -según su naturaleza pasible, humana-. La persona fue el sujeto, la naturaleza humana la sede y el sensorium, de la pasión. Por esta unión hipostática de las naturalezas divina y humana en todas las etapas de la humillación y exaltación de Cristo, su obra y sus

méritos adquieren para nosotros un significado infinito y, al mismo tiempo, genuinamente humano y ejemplar. Porque el Dios-Hombre padeció, su muerte es la reconciliación del mundo con Dios; y porque padeció como Hombre, nos ha dejado un ejemplo, para que sigamos sus pasos.1652

7. 7. La anhipostasia, impersonalidad, o, para hablar con más precisión, la enhipostasia, de la naturaleza humana de Cristo. Este es un punto difícil, pero un eslabón necesario en la doctrina ortodoxa del único Dios-Hombre; porque de otro modo tendríamos dos personas en Cristo, y, después de la encarnación, una cuarta persona, y humana, en la Trinidad divina. La impersonalidad de la naturaleza humana de Cristo, sin embargo, no debe tomarse como absoluta, sino relativa, como mostrarán las siguientes consideraciones.

El centro de la vida personal en el Dios-Hombre reside incuestionablemente en el Logos, que era desde la eternidad la segunda persona de la Divinidad, y no podía perder su personalidad. Se unió a sí mismo, como ya se ha observado, no con una persona humana, sino con la naturaleza humana. La naturaleza divina es, por tanto, la raíz y la base de la personalidad de Cristo. Cristo mismo, además, habla y actúa siempre con plena conciencia de su origen y carácter divinos; como venido del Padre, enviado por Él y, aun durante su vida terrena, viviendo en el cielo y en comunión ininterrumpida con el Padre1653. Y la naturaleza humana de Cristo no tenía personalidad propia independiente de la divina; no tenía existencia alguna antes de la encarnación, sino que comenzó con este acto, y fue incorporada de tal modo a la preexistente personalidad del Logos que sólo en ella encontró su plena conciencia de sí misma, y fue impregnada y controlada por ella en todas las etapas de su desarrollo. Pero la naturaleza humana forma un elemento necesario en la personalidad divina, y en este sentido podemos decir con los antiguos teólogos protestantes, que Cristo es una persona suvnqeto", que era divina y humana a la vez.1654

Así interpretada, la doctrina eclesiástica de la enhipostasia no presenta grandes dificultades metafísicas o psicológicas. Es cierto que no podemos, según nuestro modo de pensar moderno, concebir una naturaleza humana completa sin personalidad. Hacemos consistir la personalidad misma en la inteligencia y el libre albedrío, de modo que sin ella la naturaleza se hunde en una mera abstracción de poderes, cualidades y funciones.1655 Pero la naturaleza humana de Jesús nunca estuvo, de hecho, sola; estuvo desde el principio inseparablemente unida a otra naturaleza, que es personal, y que asumió lo humano en una unidad de vida consigo misma. La personalidad-Logos es en este caso la luz de la autoconciencia y el poder impulsor de la voluntad, e impregna tanto la naturaleza humana como la divina.1656

8. Crítica y desarrollo. Esta cristología calcedoniana ha sido sometida últimamente a una crítica rigurosa, y ha sido acusada ahora de dualismo, ahora de docetismo, según haya llamado más la atención su distinción de dos naturalezas o su doctrina de la impersonalidad de la naturaleza humana1657.

Pero estas imputaciones se neutralizan mutuamente, como las imputaciones de triteísmo y modalismo que pueden hacerse contra la doctrina ortodoxa de la Trinidad cuando se toma por separado la tripersonalidad o la consustancialidad. Esta es, en efecto, la peculiar excelencia del credo de Calcedonia, que muestra un tacto tan seguro y una circunspección tan sabia al unir las colosales antítesis en Cristo, y trata de hacer justicia tanto a la

distinción de las naturalezas como a la unidad de la persona.1658 En Cristo se reconcilian todas las contradicciones.

En efecto, dentro de estos límites queda un amplio margen para nuevas especulaciones cristológicas sobre la posibilidad, la realidad y el modo de la encarnación; sobre su relación con la revelación de Dios y el desarrollo del hombre; sobre su relación con la inmutabilidad de Dios y la trinidad de la esencia y la trinidad de la revelación: cuestiones que, especialmente en los últimos tiempos, han sido debatidas con seriedad y profundidad por los teólogos protestantes de Alemania.1659

La gran carencia, en el estado actual de la controversia cristológica, es, por un lado, una discusión más profunda de la idea paulina de la kenosis, la autolimitación, la autorrenuncia del Logos, y por otro lado, un retrato verdaderamente humano de Jesús en su desarrollo terrenal desde la infancia hasta la madurez de la caída de la edad adulta, sin perjuicio de su deidad, sino más bien mostrando su absoluta singularidad y perfección sin pecado como una prueba de su Deidad. Ambas tareas pueden y deben llevarse a cabo de tal manera que la enorme labor de pensamiento profundo y serio de la Iglesia antigua no sea condenada como un mero derroche de fuerzas, sino que en esencia sea confirmada, ampliada y perfeccionada.

E incluso entre los eruditos protestantes creyentes, que están de acuerdo en los principales puntos de vista de la gloria teantrópica de la persona de Cristo, las opiniones siguen siendo divergentes. Algunos restringen la kenosis a la renuncia a la forma divina de existencia, o a la dignidad y gloria divinas;1660 otros la extienden en diferentes grados, incluso a un vaciamiento parcial o total de la esencia divina fuera de sí mismo, de modo que el proceso trinitario interno entre el Padre y el Hijo, y el gobierno del mundo a través del Hijo, quedaron parcial o totalmente suspendidos durante su vida terrena.1661 Algunos, de nuevo, ven la encarnación como un acto instantáneo, consumado en la concepción milagrosa y la natividad; otros como un proceso gradual, una unificación ética del Logos eterno y el hombre Jesús en continuo desarrollo, de modo que el Dios-Hombre completo no sería tanto el principio como la consumación de la vida terrena de Jesús.

Pero todas estas investigaciones más recientes, por muy serias, profundas y valiosas que sean, no han conducido todavía a ningún resultado importante o generalmente aceptado, y no pueden sustituir a la cristología calcedoniana. La teología de la Iglesia volverá siempre de nuevo a una contemplación y adoración más y más profundas de la persona teantrópica de Jesucristo, que es y será siempre el sol de la historia, el milagro de los milagros, el misterio central de la piedad y la fuente inagotable de salvación y vida para la raza perdida del hombre.

§ 143. Las controversias monofisitas.

I. Las Acta in Mansi, tom. vii.-ix. Los escritos ya citados de Liberato y Leontinus Byzant. Evagrio: H. E. ii. v. Nicéforo: H. E. xvi. 25. Procopio († hacia 552): jAnevkdota, Hist. arcana (ed. Orelli, Lips. 1827). Facundo (obispo de Hermiane en África, pero residente sobre todo en Constantinopla): Pro defensione trium capitulorum, en 12 libros (escrito en 547 d.C., ed. Sirmond, París, 1629, y en Galland. xi. 665). Fulgentius Ferrandus (diácono en Cartago, † 551): Pro tribus capitulis (en Gall. tom. xi.). Anastasio Sinaita (obispo de Antioquía, 564): JOdhgov" adv. Acephalos. Angelo Mai: Script vet. Bova collectio, tom. vii. Una contribución

tardía, aunque sin importancia, a la historia del monofisitismo (de 581 a 583) es la Historia de la Iglesia del obispo monofisita Juan de Éfeso (del siglo VI): La Tercera Parte de la Eccles. History of John, bishop of Ephesus, Oxford, 1853 (editada por W. Cureton a partir de la literatura siria del convento de Nitria).

II. Petavio: De Incarnatione, lib. i. c. 16-18 (tom. iv. p. 74 sqq.). Walch: Bd, vi.-viii. Schröckh: Tom. xviii. pp. 493-636. Neander: Kirchengeschichte, !v. 993-1038. Gieseler: i. ii. pp. 347-376 (4ª ed.), y su Commentatio qua Monophysitarum veterum variae de Christi persona opiniones ... illustrantur (1835 y 1838). Baur: Geschichte der Trinitätslehre, Bd. ii. pp. 37-96. Dorner: Geschichte der Christologie, ii. pp. 150-193. Hefele (R.C.): Conciliengeschichte, ii. 545 ss. F. Rud. Hasse: Kirchengeschichte (1864), Bd. i. p. 177 ss. A. Ebrard: Handbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte (1865), Bd. i. pp. 263-279.

El concilio de Calcedonia no logró la pretendida pacificación de la Iglesia, y en Palestina y Egipto se encontró con una apasionada oposición. Al igual que el concilio de Nicea, tuvo que pasar una ardiente prueba de conflicto antes de que pudiera ser reconocido universalmente en la Iglesia. "La dificultad metafísica", dice Niedner, "y la importancia religiosa del problema, fueron obstáculos para la aceptación de la autoridad ecuménica del concilio". Sus oponentes, es cierto, rechazaron la teoría eutiquiana de una absorción de la naturaleza humana en la divina, pero sin embargo se mantuvieron firmes en la doctrina de una naturaleza en Cristo; y por esta razón, desde el tiempo del concilio de Calcedonia fueron llamados monofisitas,1662 mientras que a cambio estigmatizaron a los adherentes del concilio como dinofisitas y nestorianos. Concedían, en efecto, una naturaleza compuesta (miva fuvsi" suvnqeto" o miva fuvsi" ditthv), pero no dos naturalezas. Suponían una diversidad de cualidades sin sustancias correspondientes, y hacían de la humanidad en Cristo un mero accidente de la inmutable sustancia divina.

Su principal argumento contra Calcedonia era que la doctrina de las dos naturalezas conducía necesariamente a la de las dos personas o sujetos, separando así al único Cristo en dos Hijos de Dios. Coincidían plenamente con los nestorianos en el uso de los términos "naturaleza" y "persona" y en el rechazo de la distinción ortodoxa entre ambos. No podían concebir la naturaleza humana sin personalidad. De ahí que los nestorianos razonaran que, como en Cristo hay dos naturalezas, debe haber también dos hipóstasis independientes; los monofisitas, que, como en Cristo hay una sola persona, sólo puede haber una naturaleza. Consideraban la naturaleza como algo común a todos los individuos de una especie (koivnon), pero que nunca existe simplemente como tal, sino sólo en los individuos. Según ellos, por lo tanto, sobre, fuvsi" u oujsiva es de hecho siempre una existencia individual.1663

El shibboleth litúrgico de los monofisitas era: Dios ha sido crucificado. Esto lo introdujeron en su culto público como una adición al Trisagion: "Santo, Dios, santo Poderoso, santo Inmortal, que has sido crucificado por nosotros, ten piedad de nosotros".1664 De ahí que también se les llamara teopasquitas.1665 Esta fórmula es en sí misma ortodoxa, y constituye la contrapartida necesaria de qeotovko "1666, siempre que entendamos por Dios el Logos, y en el pensamiento suplamos: "según la carne" o "según la naturaleza humana". En este sentido cualificado fue sancionado posteriormente de hecho no sólo por Justiniano en un decreto dogmático, sino también por el quinto concilio ecuménico, aunque no como añadido al Trisagion. Pues la persona teantrópica de Cristo es

el sujeto, como de la natividad, también de la pasión; su naturaleza humana es la sede y el órgano (sensorium) de la pasión. Pero como adición al Trisagion, que se refiere a la Divinidad en general, y por lo tanto al Padre y al Espíritu Santo, así como al Hijo, la fórmula es en todo caso incongruente y equívoca. El teopasquitismo es afín al anterior patripasianismo, al someter la esencia divina impasible, común al Padre y al Hijo, a la pasión del Hombre-Dios en la cruz; pero no, como aquél, confundiendo al Hijo con el Padre, sino confundiendo la persona con la naturaleza en el Hijo.

Así, desde el concilio de Calcedonia comenzaron esas violentas y complicadas controversias monofisitas que convulsionaron a la Iglesia oriental, desde patriarcas y emperadores hasta monjes y campesinos, durante más de cien años, y que han dejado su huella incluso hasta nuestros días. Aportaron a la teología pocos beneficios apreciables y a la piedad muchos perjuicios, y presentan un sombrío panorama de la corrupción de la Iglesia. La intensa preocupación por la religión práctica, que animó a Atanasio y a los Padres nicenos, disminuyó o se desvió; la especulación teológica se hundió en estériles refinamientos metafísicos; y las consignas de partido y las fórmulas vacías se valoraron más que la verdad real. Nos contentamos con un resumen de este fatigoso, aunque no poco importante capítulo de la historia de las doctrinas, que recientemente ha recibido nueva luz de las investigaciones de Gieseler, Baur y Dorner.1667

La historia externa de la controversia es una historia de ultrajes e intrigas, deposiciones y destierros, conmociones, divisiones e intentos de reunión. Inmediatamente después del concilio de Calcedonia estallaron sangrientas luchas entre los monjes y la plebe, y las facciones monofisitas se dividieron en iglesias cismáticas. Así, en Palestina se erigió Teodosio (451-453) en oposición al patriarca Juvenal de Jerusalén; en Alejandría, Timoteo Aelurus1668 y Pedro Mongus1669 (454-460), en oposición al recién elegido patriarca Protario, asesinado en un motín en Antioquía; Pedro el Batallador1670 (463-470). Después de treinta años de confusión, los monofisitas obtuvieron una victoria temporal bajo la protección del rudo pretendiente al imperio, Basilisco (475-477), quien en una carta encíclica1671 ordenó a todos los obispos condenar el concilio de Calcedonia (476). Después de su caída, Zenón (474-475 y 477-491), por consejo del patriarca Acacio de Constantinopla, emitió la famosa fórmula de la concordia, el Henoticon, que proponía, evitando expresiones controvertidas, y condenando tanto el eutiquianismo como el nestorianismo por igual, reconciliar los puntos de vista monofisita y ditifisita, y tácitamente dejar de lado la fórmula de Calcedonia (482). Pero esto fue pronto seguido por dos cismas más, uno entre los propios monofisitas, y otro entre Oriente y Occidente. Félix II, obispo de Roma, rechazó inmediatamente el Henoticon y renunció a la comunión con Oriente (484-519). Los monofisitas estrictos estaban tan descontentos con el Henoticon como los partidarios del concilio de Calcedonia; y mientras los primeros se rebelaron contra sus patriarcas y se convirtieron en acefalias,1672 los segundos se adhirieron a Roma. No fue hasta el reinado del emperador Justino I (518-527), que la autoridad del concilio de Calcedonia fue establecida bajo la presión de un tumulto popular, y la paz con Roma fue restaurada. Los obispos monofisitas fueron depuestos y huyeron en su mayoría a Alejandría, donde su partido era demasiado poderoso para ser atacado.

Las divisiones internas de los monofisitas giraban especialmente en torno al grado de diferencia esencial entre la humanidad de Cristo y la naturaleza humana ordinaria, y el

grado, por tanto, de su desviación de la doctrina ortodoxa de la plena consustancialidad de la humanidad de Cristo con la nuestra.1673 Los más importantes de estos partidos eran los severianos (de Severo, el patriarca de Antioquía) o ftartolatras (adoradores de lo corruptible),1674 que enseñaban que el cuerpo de Cristo antes de la resurrección era mortal y corruptible; y los julianistas (del obispo Juliano de Halicarnaso, y su contemporáneo Xenajas de Hierápolis) o aftartodoceta,1675 que afirmaban que el cuerpo de Cristo había sido originalmente incorruptible, y que rozaban el docetismo. Los primeros concedían a los católicos que Cristo en cuanto a la carne era consustancial con nosotros (kata; savrka oJmoouvsio" hJmi'n). Estos últimos argumentaban, a partir de la mezcla (suvgcusi") de las dos naturalezas, que la corporeidad de Cristo se hizo desde el principio partícipe de la incorruptibilidad del Logos, y estaba sujeta a la corruptibilidad meramente kat j oijkonomivan. Apelaron en particular al caminar de Jesús sobre el mar. Ambas partes estaban de acuerdo en la incorruptibilidad del cuerpo de Cristo después de la resurrección. Cabe señalar que la palabra fqorav se utilizaba unas veces en el sentido de fragilidad y otras en el de corruptibilidad.

La solución de esta cuestión, no del todo ociosa, parece ser que el cuerpo de Cristo antes de la resurrección era similar al de Adán antes de la caída; es decir, contenía el germen de la inmortalidad y de la incorruptibilidad; pero antes de su glorificación estaba sujeto a la influencia de los elementos, era destructible, y en realidad moría por la violencia externa, pero, a través del poder residente del espíritu sin pecado, fue preservado de la corrupción, y resucitado a la vida imperecedera. Una inmortalidad relativa se convirtió así en absoluta.1676 Hasta aquí podemos afirmar sin contradicción tanto la identidad del cuerpo de Cristo antes y después de su resurrección, como su glorificación después de la resurrección.1677

Los severianos se subdividieron de nuevo, con respecto a la cuestión de la omnisciencia de Cristo, en teodosianos y temistianos o agnoetae.1678 Los julianistas se subdividieron en ktistolatae,1679 y aktistetae1680 según afirmaran o negaran que el cuerpo de Cristo fuera un cuerpo creado. El monofisita más consecuente fue el retórico Estéfano Niobes (hacia 550), que declaró inadmisible todo intento de distinguir entre lo divino y lo humano en Cristo, ya que se habían convertido absolutamente en una sola cosa en él.1681 Un abad de Edesa, Bar Sudaili, extendió este principio incluso a la creación, que, según sostenía, sería finalmente absorbida por completo en Dios. Juan Filoponio (hacia 530) aumentó la confusión; partiendo de principios monofisitas, tomando fuvsi" en un sentido concreto en lugar de abstracto, e identificándolo con uJpovstasi", distinguió en Dios tres individuos, y así se vio envuelto en el triteísmo. Intentó justificar este punto de vista mediante las categorías aristotélicas de género, especie e individuum.1682

§ 144. Los Tres Capítulos y el V Concilio Ecuménico, 553 d.C.

Comp., además de la bibliografía ya citada, H. Noris (R.C.): Historia Pelagiana et dissertatio de Synodo Quinta oecumen. in qua Origenis et Th. Mopsuesteni Pelagiani erroris auctorum justa damnatio, et Aquilejense schisma describitur, etc. Padua, 1673, fol., y Verona, 1729. Juan Garnier (R.C.): Dissert. de V. Synodo. París, 1675 (contra Card. Noris). Hefele (R.C.): vol. ii. 775-899.-Las Actas griegas del V concilio, a excepción de los 14 anatemas y algunos fragmentos, se han perdido; pero existe una traducción latina

aparentemente contemporánea (en Mansi, tom. ix. 163 sqq.), respecto a cuya autenticidad e integridad ha habido mucha controversia (comp. Hefele, ii. p. 831 ss.).

La suerte posterior del monofisitismo está relacionada con el emperador Justiniano I. (527-565). Este gobernante erudito e incansablemente activo, eclesiásticamente devoto, pero vanidoso y ostentoso, aspiró, durante su largo y en algunos aspectos brillante reinado de casi treinta años, al renombre unido de legislador y teólogo, conquistador y campeón de la verdadera fe. Solía pasar noches enteras en oración y ayuno, y en estudios y discusiones teológicas; colocó su trono bajo la protección especial de la Santísima Virgen y del arcángel Miguel; en su famoso Código, y especialmente en las Novelles, confirmó y amplió los privilegios del clero; adornó la capital y las provincias con costosos templos e instituciones de caridad; y consideró su misión especial reconciliar a los herejes, unir a todos los partidos de la Iglesia y establecer la auténtica ortodoxia para todos los tiempos venideros. En todas estas empresas se creía el actor principal, aunque muy a menudo no era más que el instrumento de la emperatriz, o de los teólogos y eunucos de la corte; y sus esfuerzos por imponer una uniformidad general sólo aumentaron las divisiones en la iglesia y el estado.

Justiniano era un gran admirador de los decretos de Calcedonia, y ratificó los cuatro concilios ecuménicos en su Código de Derecho Romano. Pero su famosa esposa Teodora, una mujer hermosa, astuta y sin escrúpulos, a quien él -si hemos de creer el informe de Procopio1683 - elevó desde un rango bajo, e incluso desde una vida disoluta, a la sociedad de su trono, y quien, como emperatriz, mostró el mayor celo por la iglesia y por la piedad ascética, estaba secretamente dedicada a la visión monofisita, y frustró todos sus planes. Ella le llevó a favorecer la fórmula litúrgica de los monofisitas: "Dios fue crucificado por nosotros", de modo que la sancionó en un decreto eclesiástico (533).1684

A través de su influencia el monofisita Anthimus fue nombrado patriarca de Constantinopla (535), y el sin carácter Vigilius obispo de Roma (538), bajo la estipulación secreta de que debía favorecer la doctrina monofisita. El primero, sin embargo, pronto fue depuesto como monofisita (536), y el segundo no cumplió su promesa.1685 Mientras tanto se reanudaron las controversias origenistas. El emperador fue persuadido, por una parte, a condenar los errores origenistas en una carta a Mennas de Constantinopla; por otra parte, a condenar mediante un edicto a los maestros antioquenos más odiosos para los monofisitas: Teodoro de Mopsuestia (el maestro de Nestorio), Teodoreto de Cyros, e Ibas de Edesa (amigos de Nestorio); aunque los dos últimos habían sido expresamente declarados ortodoxos por el concilio de Calcedonia. A Teodoro lo condenó absolutamente, pero a Teodoreto sólo en cuanto a sus escritos contra Cirilo y el tercer concilio ecuménico de Éfeso, y a Ibas en cuanto a su carta al obispo persa Maris, en la que se queja de los ultrajes del partido de Cirilo en Edesa, y niega la communicatio idiomatum. Estos son los llamados Tres Capítulos, o fórmulas de condena, o más bien las personas y escritos designados y condenados en ellos.1686

Así se encendió la violenta controversia de los Tres Capítulos, de la que se ha dicho que ha llenado más volúmenes de lo que valían sus líneas. Oriente cedió fácilmente a la astucia y a la fuerza; Occidente resistió.1687 Ponciano de Cartago declaró que ni el emperador ni ningún otro hombre tenían derecho a sentarse a juzgar a los muertos. Vigilio de Roma, sin embargo, favoreció a cualquiera de las partes según las circunstancias, y fue excomulgado por un tiempo por los africanos ditifisitas, bajo el liderazgo de Facundo de Hermiana.

Suscribió la condena de los Tres Capítulos en Constantinopla, 548 d.C., pero se negó a suscribir el segundo edicto del emperador contra los Tres Capítulos (551), y posteriormente los defendió.

Para poner fin a esta controversia, Justiniano, sin la concurrencia del Papa, convocó en Constantinopla, 553 d.C., el Quinto Concilio Ecuménico, que consistió en ciento sesenta y cuatro obispos, y celebró ocho sesiones, del 5 de mayo al 2 de junio, bajo la presidencia del patriarca Eutiquio de Constantinopla. Anatematizó los Tres Capítulos, es decir, la persona de Teodoro de Mopsuestia, los escritos anticirilianos de Teodoreto y la carta de Ibas,1688 y sancionó la fórmula "Dios fue crucificado" o "Uno de la Trinidad ha sufrido", aunque no como añadido al Trisagion.1689 Los decretos dogmáticos de Justiniano fueron así sancionados por la Iglesia. Pero no parece haberse hecho ninguna otra mención del origenismo; y en realidad no era necesaria, puesto que un sínodo local de 544 ya lo había condenado. Quizá también Teodoro Askidas, amigo de los origenistas y uno de los líderes del concilio, impidió la condena ecuménica de Orígenes. Pero este es un punto controvertido, y está relacionado con la difícil cuestión de la autenticidad e integridad de las Actas del concilio.1690

Vigilio protestó al principio contra el Concilio, al que, a pesar de repetidas invitaciones, no había asistido, y por el que fue suspendido; pero más tarde manifestó su adhesión, y se le permitió, después de siete años de ausencia, volver a Roma, pero murió en el viaje, en Siracusa, en 555. Su cuádruple cambio de opinión hace un flaco favor a la infalibilidad papal. Su sucesor, Pelagio I, reconoció inmediatamente el concilio. Pero después de esto, las iglesias del norte de Italia, África e Iliria se separaron de la sede romana y permanecieron en cisma hasta que el papa Gregorio I indujo a la mayoría de los obispos italianos a reconocer el concilio.

El resultado de esta controversia, por tanto, fue la condena de la teología antioquena, y la victoria parcial de la doctrina monofisita alejandrina, en la medida en que podía reconciliarse con las definiciones de Calcedonia. Pero el dyophysitism de Chalcedonian reaccionó más adelante, bajo la forma de dyothelitism, y en el sexto concilio ecuménico, en Constantinople, A.D. 680 (llamado también Concilium Trullanum I.), bajo influencia de una letra del papa Agatho, que nos recuerda la Epistola Dogmatica de Leo, ganó la victoria sobre el punto de vista de Monothelite, que hasta ahora implica el Monophysite, pues el concepto ético de una voluntad depende del concepto físico de una naturaleza.

Pero a pesar de las concesiones del quinto concilio ecuménico, los monofisitas permanecieron separados de la Iglesia ortodoxa, negándose a reconocer en modo alguno el concilio ditifisita de Calcedonia. Otro esfuerzo de Justiniano por ganárselos, sancionando la doctrina aftartodocea de la incorruptibilidad del cuerpo de Cristo (564), amenazó con involucrar a la iglesia en nuevos problemas; pero su muerte poco después, en 565, puso fin a estos infructuosos y despóticos planes de unión. Su sucesor Justino II promulgó en 565 un edicto de tolerancia, que exhortaba a todos los cristianos a glorificar al Señor, sin contender sobre personas y sílabas. Desde entonces, la historia de los monofisitas ha sido distinta de la de la Iglesia católica.

§ 145. Las sectas monofisitas: Jacobitas, Coptos, Abisinios, Armenios, Maronitas.

Euseb. Renaudot (R.C., † 1720): Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D. Marco usque ad finem saec. xiii. Par. 1713. También por el mismo: Liturgiarum orientalium collectio. Par. 1716, 2 vols. 4to. Jos. Sim. Assemani (R.C., † 1768): Bibliotheca orientalis. Rom. 1719 sqq., 4 vols. folio (vol. ii. trata De scriptoribus Syria Monophysitis). Michael le Quien (R.C., † 1733): Oriens Christianus. Par. 1740, 3 vols. folio (vols. 2 y 3). Veyssière De La Croze: Histoire du Christianisme d'Ethiope et d'Armenie. La Haye, 1739. Gibbon: Capítulo xlvii. hacia el final. Makrîzi (mahometano, historiador y jurista de El Cairo, fallecido en 1441): Historia Coptorum Christianorum (árabe y latín), ed. H. T. Wetzer, Sulzbach, 1828; mejor edición de F. Wüstenfeld, con traducción y anotaciones, Gotinga, 1845. J. E. T. Wiltsch Kirchliche Statistik. Berlín, 1846, Bd. i. p. 225 y ss. John Mason Neale (anglicano): El Patriarcado de Alejandría. Londres, 1847, 2 vols. También: A History of the Holy Eastern Church. Lond. 1850, 2 vols. (vol. ii. contiene entre otras cosas la Liturgia Armenia y Copto-Jacobita). E. Dulaurier: Histoire, dogmes, traditions, et liturgie de l'Eglise Armeniane. Par. 1859. Arthur Penrhyn Stanley: Lectures on the History of the Eastern Church. Nueva York, 1862, Lect. i. p. 92 y ss. Con respecto a la condición actual de los jacobitas, coptos, armenios y maronitas, consúltense también las obras de viajes orientales y los numerosos relatos en revistas misioneras y otros periódicos religiosos.

Los monofisitas, al igual que sus antagonistas, los nestorianos, se han mantenido en Oriente como sectas separadas bajo sus propios obispos y patriarcas, incluso hasta el día de hoy; demostrando así la tenacidad de los errores cristológicos, que reconocen la plena divinidad y humanidad de Cristo, mientras que los errores de la Iglesia antigua, que niegan la divinidad o la humanidad (ebionismo, gnosticismo, maniqueísmo, arrianismo, etc.), como sectas, han desaparecido hace mucho tiempo. Estos cismáticos cristológicos se mantienen, como encantados, en la misma posición que asumieron en el siglo V. Los nestorianos rechazan el tercer concilio ecuménico, los monofisitas el cuarto; los primeros sostienen la distinción de dos naturalezas en Cristo incluso hasta la separación abstracta, los segundos la fusión de las dos naturalezas en una, con una obstinación que ha desafiado a los siglos y que les prohíbe volver al seno de la Iglesia griega ortodoxa. Son propiamente las antiguas iglesias nacionales de Egipto, Siria y Armenia, a diferencia de la iglesia griega ortodoxa y de la iglesia unida o romana de Oriente.

Los monofisitas están dispersos por las montañas y los valles y desiertos de Siria, Armenia, Asiria, Egipto y Abisinia y, al igual que los griegos ortodoxos de esos países, viven en su mayoría bajo el dominio mahometano y en parte bajo el ruso. Apoyaron a los árabes y a los turcos para debilitar y finalmente conquistar el imperio bizantino, favoreciendo así la victoria final del Islam. A cambio, fueron favorecidos por los conquistadores y defendidos en su separación de la Iglesia griega. Hace tiempo que cayeron en el estancamiento, la ignorancia y la superstición, y son para la cristiandad como un cadáver orante para un hombre vivo. Son fragmentos aislados de la antigua historia de la Iglesia y curiosas petrificaciones de los campos de batalla cristológicos de los siglos V y VI, que salen a la luz en medio de escenas mahometanas. Pero la Providencia los ha preservado, como a los judíos, y sin duda no sin designio, a través de tormentas de guerra y persecución, sin cambios hasta el presente. Su odio a la Iglesia griega ortodoxa los hace más accesibles a las misiones protestantes y romanas, y a las influencias del cristianismo y la civilización occidentales.

Por otra parte, son una puerta del protestantismo para los árabes y los turcos; para los primeros a través de los jacobitas, para los segundos a través de los armenios. Hay más razones para esperar su conversión, porque los mahometanos desprecian las antiguas iglesias orientales, y deben ser ganados, si acaso, por un tipo más puro de cristianismo. En este sentido, las misiones americanas entre los armenios en el imperio turco son, como las de los nestorianos en Persia, de gran importancia prospectiva, como puestos avanzados de una religión que está destinada tarde o temprano a regenerar el Oriente.

Con la excepción de la cristología calcedoniana, que rechazan como herejía nestoriana, la mayoría de las doctrinas, instituciones y ritos de las sectas monofisitas les son comunes con la Iglesia griega ortodoxa. Rechazan, o al menos no reconocen, el filioque; sostienen la misa, o el sacrificio eucarístico, con una especie de transubstanciación; pan leudado en la Cena del Señor; regeneración bautismal por inmersión trina; siete sacramentos (aunque no explícitamente, ya que o bien no tienen un término definido para sacramento, o bien no tienen una concepción establecida del mismo); la política patriarcal; el monasticismo; las peregrinaciones y el ayuno; la exigencia de un solo matrimonio para sacerdotes y diáconos (a los obispos no se les permite casarse);1691 la prohibición de comer sangre o cosas estranguladas.1692 Por otra parte, no saben nada del purgatorio ni de las indulgencias, y tienen un culto más sencillo que los griegos y los romanos. Según su doctrina, todos los hombres después de la muerte van al Hades, un lugar sin pena ni alegría; después del juicio general entran en el cielo o son arrojados al infierno; y mientras tanto las intercesiones y las obras piadosas de los vivos influyen en el destino final de los difuntos. Al igual que los griegos ortodoxos, honran las imágenes y reliquias de los santos, pero no en el mismo grado. La Escritura y la tradición son para ellos fuentes coordinadas de revelación y reglas de fe. La lectura de la Biblia no está prohibida, pero está limitada por la ignorancia del propio pueblo. Utilizan en el culto las antiguas lenguas vernáculas, que, sin embargo, ahora son lenguas muertas para ellos.

Hay cuatro ramas de los monofisitas: los jacobitas sirios; los coptos, incluidos los abisinios; los armemios; y los maronitas, menos antiguos.

I. Los jacobitas en Siria, Mesopotamia y Babilonia. Su nombre proviene de su metropolitano ecuménico1693 Jacob, apellidado Baradai, o Zanzalus.1694 Este hombre notable, a mediados del siglo VI, se dedicó durante siete años y treinta (511-578), con celo incansable a los intereses de los monofisitas perseguidos. "Ligero de pies como Asael "1695 y vestido de mendigo, viajó de aquí para allá en medio de los mayores peligros y privaciones; revivió el patriarcado de Antioquía; ordenó obispos, sacerdotes y diáconos; organizó iglesias; curó divisiones; y así salvó al cuerpo monofisita de una extinción inminente.

El patriarca lleva el título de patriarca de Antioquía, porque la sucesión se remonta a Severo de Antioquía; pero suele residir en Diarbekir, u otras ciudades o monasterios. Desde el siglo XIV, el patriarca siempre ha llevado el nombre de Ignacio, por el famoso mártir y obispo de Antioquía. Los monjes jacobitas se caracterizan por una gran superstición y un ascetismo riguroso. Una parte de los jacobitas se ha unido a la iglesia de Roma. Últimamente, algunos misioneros protestantes de América también han encontrado entrada entre ellos.

II. Los coptos,1696 en Egipto, son en nacionalidad los descendientes genuinos de los antiguos egipcios, aunque con una mezcla de sangre griega y árabe. Poco después del concilio de Calcedonia, eligieron a Timoteo Aelurus en oposición al patriarca Proterio. Después de diversas suertes, desde 536 tienen su propio patriarca de Alejandría, que, como la mayoría de los dignatarios egipcios, suele residir en El Cairo. Se considera el verdadero sucesor del evangelista Marcos, de San Atanasio y de Cirilo. Siempre es elegido entre los monjes y, en rígida adhesión al tradicional nolo episcopari, es elegido contra su voluntad; está obligado a llevar una estricta vida ascética y por la noche se le despierta cada cuarto de hora para una breve oración. Sólo él tiene el poder de ordenar, y realiza esta función no por imposición de manos, sino soplando sobre el candidato y ungiéndolo. Su jurisdicción se extiende a las iglesias de Egipto, Nubia y Abisinia, o Etiopía. Elige y unge al Abuna (es decir, Padre Nuestro), o patriarca de Abisinia. Bajo su autoridad hay doce obispos, algunos con jurisdicción real, otros titulares; y bajo éstos otros clérigos, hasta lectores y exorcistas. Todavía existen dos versiones coptas incompletas de las Escrituras, la egipcia superior o tebaica, llamada también, por el nombre árabe de la provincia, sahídica, es decir, la versión de las tierras altas; y la egipcia inferior o menfítica.1697

Los coptos eran mucho más numerosos que los católicos, a los que apodaban burlonamente melquitas,1698 o César-cristianos. Convivieron con ellos en términos de enemistad mortal y facilitaron la conquista de Egipto por los sarracenos (641). Pero después fueron cruelmente perseguidos por estos mismos sarracenos,1699 y disminuyeron de unos dos millones de almas a ciento cincuenta o doscientas mil, de las cuales unas diez mil, o según otros de treinta a sesenta mil, viven en El Cairo, y el resto principalmente en el Alto Egipto. Actualmente, al igual que todas las demás sectas religiosas, gozan de tolerancia. Tanto ellos como los abisinios se distinguen de los demás monofisitas por la práctica judía y mahometana de la circuncisión, que practican los laicos (en ambos sexos) y que en Egipto se basa en consideraciones sanitarias. Siguen observando la ley judía de las carnes. Están sumidos en la pobreza, la ignorancia y la semibarbarie. Incluso el clero, que en realidad procede de la clase más baja del pueblo, es un conjunto miserable que sólo sabe leer misa y celebrar las diversas ceremonias. Ni siquiera conocen el copto o el egipcio antiguo, su antigua lengua eclesiástica. Viven de la agricultura y de sus honorarios oficiales. Los tesoros literarios de sus conventos en las lenguas copta, siríaca y árabe han sido, en su mayor parte, depositados en el Museo Británico por Tattam y otros viajeros.

Últimamente se han emprendido misiones entre ellos, especialmente por parte de la Sociedad Misionera de la Iglesia de Inglaterra (a partir de 1825), y los Presbiterianos Unidos de América, pero con poco éxito hasta ahora.1700

La iglesia abisinia es hija de la copta y fue fundada en el siglo IV por dos misioneros de Alejandría, Frumencio y Aedesio. Presenta una extraña mezcla de barbarie, ignorancia, superstición y cristianismo. Su Biblia etíope, que data quizá de los primeros misioneros, incluye en el Antiguo Testamento el libro apócrifo de Enoc. Las Crónicas de Axuma (antigua capital del país), que datan del siglo IV, reciben casi el mismo honor que la Biblia. El concilio de Calcedonia se considera una asamblea de necios y herejes. La iglesia abisinia ha conservado aún más elementos judíos que la copta. Observa el sábado judío junto con el domingo cristiano; prohíbe el consumo de carne de cerdo y de otros animales inmundos;

celebra una fiesta anual de lustración general o rebautización de toda la nación; conserva el modelo de un arca sagrada, llamada el arca de Sión, a la que se ofrecen ofrendas y oraciones, y que constituye el punto central del culto público. Cree en la virtud mágica de las ceremonias externas, especialmente la inmersión, como la verdadera regeneración. Singularmente, honra a Poncio Pilato como un santo, porque se lavó las manos de sangre inocente. Las interminables controversias respecto a las naturalezas de Cristo, que se han extinguido en otros lugares, todavía hacen estragos allí. Los abisinios honran a los santos y a los cuadros, pero no a las imágenes; a las cruces, pero no al crucifijo. Todos los sacerdotes llevan una cruz en la mano y se la presentan a todos los que encuentran para que la besen. Las numerosas iglesias son pequeñas, tienen forma de cúpula y están cubiertas de cañas y paja. En el suelo hay varios palos y muletas, en los que la gente se apoya durante el largo oficio, ya que, como todos los orientales, carecen de bancos. Por leves que sean sus restos de cristianismo, Abisinia sigue estando, en agricultura, artes, leyes y condición social, muy por encima de los países paganos de África, una prueba de que incluso un cristianismo bárbaro es mejor que ninguno.

Las influencias de Occidente han penetrado incluso en Abisinia. Las misiones de los jesuitas en los siglos XVII y XVIII, y de los protestantes en el XIX, se han llevado a cabo entre muchos peligros y mucha abnegación, aunque hasta ahora con poco éxito.[1701]

III. Los Armenios. Son la más numerosa, interesante y esperanzadora de las sectas monofisitas, y ahora la más accesible al protestantismo evangélico. Su nacionalidad se remonta a la vetusta antigüedad, como el monte Ararat, en cuya base se encuentra su hogar original. Fueron convertidos al cristianismo a principios del siglo IV, bajo el rey Tiridates, por Gregorio el Iluminador, el primer patriarca y escritor eclesiástico y el mayor santo de los armenios.[1702] Él les proporcionó monasterios y seminarios, y después Mesrob[1703] una versión de las Escrituras, hecha a partir del griego con la ayuda del Peschito siríaco; lo que al mismo tiempo marca el comienzo de la literatura armenia, ya que Mesrob tuvo que inventar primero su alfabeto. El canon armenio tiene cuatro libros que no se encuentran en ninguna otra Biblia; en el Antiguo Testamento, la Historia de José y Asenat, y el Testamento de los doce Patriarcas, y en el Nuevo, la Epístola de los Corintios a Pablo y una Tercera, pero espuria, Epístola de Pablo a los Corintios. La siguiente obra más antigua en lengua armenia es la Historia de su tierra y de su pueblo, de Moisés Chorenensis, medio siglo más tarde.

Los armenios se separaron de la iglesia del Imperio griego en 552, año a partir del cual datan su era. Los persas favorecieron la separación por motivos políticos, pero ellos mismos eran totalmente hostiles al cristianismo y se esforzaron por introducir la religión zoroástrica en Armenia. La iglesia armenia, al no estar representada en el concilio de Calcedonia por la ausencia accidental de sus obispos, aceptó en 491 el Henoticon del emperador Zenón, y en el sínodo de Twin (Tevin o Tovin, la capital en aquel momento), celebrado en 595 d.C., se declaró decididamente a favor de la doctrina monofisita. La Confessio Armenica, que en otros aspectos se parece mucho al Credo Niceno, es recitada por el sacerdote en cada servicio matutino. La Iglesia armenia tuvo durante mucho tiempo un solo patriarca o Catholicus, que al principio residió en Sebaste, y después en el monasterio de Etschmiezin (Edschmiadsin), su ciudad santa, al pie del monte Ararat, cerca de Erivan (ahora perteneciente a Rusia), y tuvo cuarenta y dos arzobispos a sus órdenes. En

su consagración se utilizó siempre la mano muerta de Gregorio el Iluminador, como medio de sucesión táctil. Posteriormente se establecieron otras sedes patriarcales, en Jerusalén (en 1311), en Sis, en Cilicia (en 1440), y tras la caída del imperio griego en Constantinopla (1461).1704 En 637 Armenia cayó bajo dominio mahometano, y pertenece ahora en parte a Turquía y en parte a Rusia. Pero la suerte variable y las frecuentes opresiones de su país han empujado a muchos miles de armenios al extranjero, y ahora están dispersos en otras partes de Rusia y Turquía, así como en Persia, India y Austria.

Los armenios de la diáspora son en su mayoría comerciantes y corredores de éxito, y se han convertido en una nación y una iglesia de príncipes mercaderes, que ejercen una gran influencia en Turquía. Su dispersión y amor por el comercio, su falta de independencia política, su tenaz adhesión a las antiguas costumbres y ritos nacionales, las opresiones a las que están expuestos en países extranjeros y la influencia que, sin embargo, ejercen sobre estos países, hacen que su posición en Oriente, especialmente en Turquía, sea similar a la de los judíos en el mundo cristiano.

El número total de armenios se estima de dos millones y medio a quince millones.1705

La Iglesia armenia, cabe señalar, ha estado dividida durante mucho tiempo en dos partes, que, aunque internamente muy similares, están inflexiblemente opuestas entre sí. Los armenios unidos, desde el concilio de Florencia, 1439 d.C., han estado conectados con la iglesia de Roma. A ellos pertenece la congregación de los Mechitaristas, que fue fundada por el abad Mechitar († 1749), y posee un famoso monasterio en la isla de San Lazzaro, cerca de Venecia, desde cuyo centro ha trabajado con éxito desde 1702 por la literatura y la educación armenias en interés de la Iglesia católica romana.1706 Los armenios cismáticos se aferran firmemente a sus antiguas doctrinas y política peculiares. Se consideran ortodoxos y llaman cismáticos a los armenios unidos o romanos.

La Junta Americana de Comisionados para Misiones Extranjeras,1707 en particular, ha distribuido Biblias y libros religiosos en lengua armenia y armeno-turca1708 , y ha fundado florecientes iglesias y escuelas en Constantinopla, Broosa, Nicomedia, Trebisonda, Erzroom, Aintab, Kharpoot, Diarbekir y otros lugares. Varias de estas iglesias ya han soportado la prueba crucial de la persecución y justifican brillantes esperanzas para el futuro. Así como las sinagogas judías de la diáspora fueron testigos del monoteísmo entre los idólatras y escuelas preparatorias del cristianismo, estas iglesias protestantes armenias, así como las protestantes nestorianas, son puestos avanzados de la civilización evangélica en Oriente, y tal vez el comienzo de una resurrección del cristianismo primitivo en las tierras de la Biblia y precursoras de la futura conversión de los mahometanos.1709

IV. La secta más joven de los monofisitas, y el recuerdo solitario de la controversia monotelita, son los maronitas, llamados así por San Marón, y el eminente monasterio fundado por él en Siria (400).1710 Habitan la cordillera del Líbano, con sus declives y valles, desde Trípoli al norte hasta la vecindad de Tiro y el lago de Genesaret al sur, y suman como máximo medio millón. También tienen pequeñas iglesias en Alepo, Damasco y otros lugares. Son sirios puros y siguen utilizando la lengua siríaca en su liturgia, pero hablan árabe. Están sometidos a un patriarca, que suele residir en el monasterio de Kanobin, en el monte Líbano. Originalmente eran monotelitas, incluso después de que la doctrina de la única voluntad de Cristo, que es el complemento ético de la doctrina de la

única naturaleza, hubiera sido rechazada en el sexto Concilio ecuménico (680 d.C.). Pero después de las Cruzadas (1182), y especialmente después de 1596, empezaron a pasarse a la iglesia romana, aunque reteniendo la comunión bajo ambos tipos, su misal siríaco, el matrimonio de sacerdotes, y sus tradicionales días de ayuno, con algunos santos propios, especialmente San Marón: Marón.

De ellos salieron, en el siglo XVIII, los tres célebres eruditos orientales, los Assemani, Joseph Simon († 1768), su hermano Joseph Aloysius y su primo Stephen Evodius. Éstos nacieron en el monte Líbano y se educaron en el colegio maronita de Roma.

También hay maronitas en Siria, que abominan de la Iglesia romana.1711

IV. Las controversias antropológicas.

OBRAS SOBRE LA CONTROVERSIA PELAGIANA EN GENERAL.

Fuentes:

I. Pelagio: Expositiones in epistolas Paulinas (compuesta antes del 410); Epistola ad Demetriadem, en 30 capítulos (escrita el 413 d.C.); Libellus fidei ad Innocentium I. (417, también falsamente llamada Explanatio Symboli ad Damasum). Estas tres obras se han conservado completas, como supuestas obras de Jerónimo, y se han incorporado a la Opera de este padre (tom. xi. ed. de Vallarsius). De los otros escritos de Pelagio (De natura; De libero arbitrio; Capitula; Epist. ad Innocent. I., que acompañó al Libellus fidei), sólo tenemos fragmentos en las obras de sus oponentes, especialmente Agustín. Del mismo modo, sólo tenemos fragmentos de los escritos de Coelestius: Definitiones; Symbolum ad Zosimum; y de Juliano de Eclanum: Libri iv. ad Turbantium episcopum contra Augustini primum de nuptiis; Libri viii. ad Florum contra Augustini secundum de nuptiis. Extractos extensos y literales en las extensas réplicas de Agustín a Juliano.

II. Agustín: De peccatorum meritis et remissione (412); De spiritu et litera (418); De natura et gratia (415); De gestis Pelagii (417); De gratia Christi et de peccato originali (418); De nuptiis et concupiscentia (419); Contra duas Epistolas Pelagianorum (420); Contra Julianum, libri vi. (421); Opus imperfectum contra Julianum (429); De gratia et libero arbitrio (426 o 427); De correptione et gratia (427) De praedestinatione sanctorum (428 o 429); De dono perseverantivae (429); y otros escritos antipelagianos, que se recogen en el tomo 10 de su Opera, en dos divisiones, ed. Bened. Par. 1690, y de nuevo Venet. 1733. (Es la edición Bened. de Venecia de la que he citado a lo largo de esta sección. En la edición de Migne de Ago., Par. 1841, los escritos antipelagianos forman igualmente el décimo tomo de 1912 páginas). Jerónimo: Ep. 133 (en la ed. de Vallarsi, y en la de Migne; o, Ep. 43 en la ed. de Bened.) ad Ctesiphontem (315); Dialogi contra Pelagianos, libri iii. (Opera, ed. Vallars. vol. ii. f. 693-806, y ed. Migne, ii. 495-590). P. Orosius: Apologeticus c. Pelag. libri iii. (Opera, ed. Haverkamp). Marius Mercator, monje erudito latino en Constantinopla (428-451): Commonitoria, 429, 431 (ed. Baluz. París, 1684, y Migne, Par. 1846). Colección de las Acta in Mansi, tom. iv.

Literatura:

Gerh. Joh. Vossius: Hist. de controversiis, quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt, libri vii. Lugd. Batav. 1618 (auct. ed. Amstel. 1655). Cardenal Henr. Norisius: Historia Pelagiana et dissert. de Synodo Quinta Oecumen. Batavii, 1673, fol. (y en Opera, Veron. 1729, i.). Garnier (Jesuita): Dissert. vii. quibus integra continentur Pelagianorum hist. (en su ed. de la Opera de Marius Mercator, i. 113). El Praefatio al 10º vol. de la edición benedictina de la Opera de Agustín. Corn. Jansenius († 1638): Augustinus, sive doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adv. Pelagianos et Massilienses. Lovan. 1640, fol. (Leyó a Agustín veinte veces, y revivió su sistema en la iglesia católica). Tillemont: Mémoires, etc. Tom. xiii. pp. 1-1075, que está enteramente dedicado a la vida de Agustín. Ch. Wilh. Fr. Walch: Ketzerhistorie. Leipz. 1770. Bd. iv. y v. Schröckh: Kirchengeschichte. Partes xiv. y xv. (1790). G. F. Wiggers (sen.): Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, in zwei Theilen. Hamburgo, 1833. (La primera parte apareció en 1821 en Berlín; la segunda, que trata del semipelagianismo, en 1833 en Hamburgo. La portada común lleva la fecha de 1833. La primera parte también ha sido traducida al inglés por el Prof. Emerson, Andover, 1840). J. L. Jacobi: Die Lehre des Pelagius. Leipzig, 1842. F. Böhringer: Die Kirche Christi in Biographien. Bd. i. Th. 3, pp. 444-626, Zurich, 1845. Gieseler: Kirchengeschichte. Bd. i. Abth. 2 pp. 106-131 (4ª ed. 1845, totalmente favorable al pelagianismo). Neander: Kirchengeschichte. Bd. iv. (2ª ed. 1847, más agustiniana). Schaff: La controversia pelagiana, en la Bibliotheca Sacra, Andover, mayo de 1848 (núm. xviii.). Theod. Gangauf: Metaphysische Psychologie des heiligen Augustinus. Augsb. 1852. Minucioso, pero no completo. H. Hart Milman: Historia del cristianismo latino. Nueva York, 1860, vol. i. cap. ii. pp. 164-194. Jul. Müller: Die christliche Lehre von der Sünde. Bresl. 1838, 5ª ed. 1866, 2 vols. (Traducción inglesa de Pulsford, Edimburgo.) El mismo: Der Pelagianismus. Berlín, 1854. (Un ensayo breve, pero admirable.) Hefele: Conciliengeschichte. Bd. ii. 1856, p. 91 ss. W. Cunningham: Historical Theology. Edimburgo, 1863, vol. i, pp. 321-358. P. Wörter (R.C.): Der Pelagianismus nach seinem Ursprung und seiner Lehre. Friburgo, 1866. Nourrisson: La philosophie de S. Augustin. Par. 1866, 2 vols. (vol. i. 452 ss.; ii. 352 ss.). Comp. también la literatura en § 178, y los capítulos pertinentes en las Doctrina-Historias de Münscher, Baumgarten-Crusius, Hagenbach, Neander, Baur, Beck, Shedd.

§ 146. Carácter de la controversia pelagiana.

Mientras la Iglesia oriental agotaba sus energías en las controversias cristológicas y, con la ayuda de Occidente, desarrollaba la doctrina ecuménica de la persona de Cristo, la Iglesia latina se ocupaba de las grandes cuestiones antropológicas y soteriológicas del pecado y la gracia, y sacaba a la luz grandes tesoros de verdad, sin ayuda de la Iglesia oriental ni influencia sobre ella. El tercer concilio ecuménico, es cierto, condenó el pelagianismo, pero sin una investigación cuidadosa, y meramente por su conexión casual con el nestorianismo. Los historiadores griegos Sócrates, Sozomen, Teodoreto y Evagrio, aunque tratan de ese período, no toman la menor nota de las controversias pelagianas. En este hecho vemos el carácter predominantemente práctico de Occidente, en contradicción con el Oriente contemplativo y especulativo. Sin embargo, las controversias cristológicas y antropológico-soteriológicas están vitalmente conectadas, ya que Cristo se hizo hombre para la redención del hombre. La persona y la obra del Redentor presuponen, por una parte, la capacidad redentora del hombre y, por otra, su necesidad de redención. El maniqueísmo niega lo

primero, el pelagianismo lo segundo. En oposición a estas dos herejías antropológicas fundamentales, la Iglesia fue llamada a desarrollar toda la verdad.

Antes de Agustín, la antropología de la Iglesia era sumamente tosca e indefinida. Había un acuerdo general en cuanto a la apostasía y la responsabilidad moral del hombre, la terrible maldición del pecado y la necesidad de la gracia redentora; pero no en cuanto a la extensión de la corrupción nativa y la relación de la libertad humana con la gracia divina en la obra de regeneración y conversión. Los padres griegos, y particularmente los alejandrinos, en oposición al dualismo y fatalismo de los sistemas gnósticos, que hacían del mal una necesidad de la naturaleza, pusieron gran énfasis en la libertad humana y en la indispensable cooperación de esta libertad con la gracia divina; mientras que los padres latinos, especialmente Tertuliano y Cipriano, Hilario y Ambrosio, guiados más bien por su experiencia práctica que por principios especulativos, subrayaron el pecado hereditario y la culpa hereditaria del hombre, y la soberanía de la gracia de Dios, sin negar, sin embargo, la libertad y la responsabilidad individual.1712 La Iglesia griega se adhirió a su sinergismo no desarrollado,1713 que coordina la voluntad humana y la gracia divina como factores en la obra de la conversión; la Iglesia latina, bajo la influencia de Agustín, avanzó hacia el sistema de un monergismo divino,1714 que da a Dios toda la gloria, y hace de la libertad misma un resultado de la gracia; mientras que el pelagianismo, por el contrario, representaba el principio de un monergismo humano, que atribuye al hombre el mérito principal de la conversión, y reduce la gracia a un mero auxiliar externo. Después de la muerte de Agustín, sin embargo, se impuso en Occidente el sistema intermedio del semipelagianismo, afín al sinergismo griego.

Pelagio y Agustín, en quienes se encarnaron estas formas opuestas de monergismo, son hombres representativos, incluso más estrictamente que Arrio y Atanasio antes que ellos, o Nestorio y Cirilo después que ellos. El uno, un británico, más de una vez convulsionó al mundo por sus errores; el otro, un africano, más de una vez por sus verdades. Representaban principios y tendencias que, con diversas modificaciones, se extienden a lo largo de toda la historia de la Iglesia y reaparecen en sus épocas sucesivas. La controversia de Gottschalk en el siglo IX, la Reforma, la controversia sinergista en la iglesia luterana, la arminiana en la reformada, y la jansenista en la católica romana, sólo reproducen la misma gran contienda en aspectos nuevos y específicos. Cada sistema refleja el carácter personal y la experiencia de su autor. Pelagio era un monje recto, que sin conflictos interiores se ganó, por la vía del desarrollo tranquilo, una piedad legal que no conocía ni las profundidades del pecado ni las alturas de la gracia. Agustín, por otra parte, pasó por agudas convulsiones y amargos conflictos, hasta que fue alcanzado por la inmerecida gracia de Dios, y creado de nuevo a una vida de fe y amor. Pelagio tenía una mente singularmente clara, aunque contraída, y un serio propósito moral, pero ningún entusiasmo por los ideales elevados; y por lo tanto no encontró difícil realizar su estándar más bajo de santidad. Agustín tenía un intelecto audaz y elevado, y un corazón ardiente, y sólo encontró la paz después de haber sido largamente agitado por las olas de la pasión; había probado toda la miseria del pecado, y luego toda la gloria de la redención, y esta experiencia le capacitó para comprender y exponer estos poderes antagónicos mucho mejor que su oponente, y con una fuerza y plenitud sólo superadas por el inspirado apóstol Pablo. De hecho, Agustín, de todos los

padres, es el que más se asemeja, en experiencia y doctrina, a este mismo apóstol, y se sitúa junto a él en su influencia sobre los Reformadores.

La controversia pelagiana gira en torno a la poderosa antítesis del pecado y la gracia. Abarca todo el ciclo de la doctrina respecto a la relación ética y religiosa del hombre con Dios, e incluye, por lo tanto, las doctrinas de la libertad humana, del estado primitivo, de la caída, de la regeneración y conversión, del propósito eterno de la redención, y de la naturaleza y operación de la gracia de Dios. Se llega finalmente a la cuestión de si la redención es principalmente obra de Dios o del hombre; si el hombre necesita nacer de nuevo o simplemente ser mejorado. El alma del sistema pelagiano es la libertad humana; el alma del agustiniano es la gracia divina. Pelagio parte del hombre natural y asciende, por sus propios esfuerzos, hasta la justicia y la santidad. Agustín desespera de la suficiencia moral del hombre, y deriva la vida y todo el poder para el bien de la gracia creadora de Dios. Un sistema procede de la libertad de elección a la piedad legalista; el otro, de la esclavitud del pecado a la libertad evangélica de los hijos de Dios. Para el primero, Cristo no es más que un maestro y un ejemplo, y la gracia un auxiliar externo para el desarrollo de las fuerzas naturales del hombre; para el segundo, Cristo es también Sacerdote y Rey, y la gracia un principio creador que engendra, alimenta y consuma una vida nueva. El primero hace de la regeneración y de la conversión un proceso gradual de fortalecimiento y perfeccionamiento de la virtud humana; el segundo hace de ella una transformación completa, en la que lo viejo desaparece y todo se hace nuevo. La una ama admirar la dignidad y la fuerza del hombre; la otra se pierde en la adoración de la gloria y la omnipotencia de Dios. El uno halaga el orgullo natural, el otro es un evangelio para publicanos y pecadores arrepentidos. El pelagianismo comienza con la autoexaltación y termina con la sensación de autoengaño e impotencia. El agustinismo arroja primero al hombre al polvo de la humillación y la desesperación, para elevarlo sobre las alas de la gracia a la fuerza sobrenatural, y lo conduce a través del infierno del autoconocimiento hasta el cielo del conocimiento de Dios. El sistema pelagiano es claro, sobrio e inteligible, pero superficial; el agustiniano sondea las profundidades del conocimiento y de la experiencia, y rinde reverencial homenaje al misterio. El primero se basa en la filosofía del sentido común, que es indispensable para la vida ordinaria, pero no tiene percepción de las cosas divinas; el segundo se basa en la filosofía de la razón regenerada, que rompe los límites de la naturaleza y penetra en las profundidades de la revelación divina. La primera comienza con la proposición Intellectus praecedit fidem; la segunda con la máxima opuesta: Fides praecedit intellectum. Ambas se sirven de las Escrituras; la una, sin embargo, conformándolas a la razón, la otra sometiendo la razón a ellas. El pelagianismo tiene una inequívoca afinidad con el racionalismo, y suple su lado práctico. A la voluntad natural del primer sistema corresponde la razón natural del segundo; y así como la voluntad natural, según el pelagianismo, es competente para el bien, así la razón natural, según el racionalismo, es competente para el conocimiento de la verdad. Todos los racionalistas son pelagianos en su antropología; pero Pelagio y Coelestio no fueron consecuentes, y declararon su acuerdo con la ortodoxia tradicional en todas las demás doctrinas, aunque sin entrar en su significado y conexión más profundos. Incluso los misterios divinos pueden ser creídos de una manera puramente externa y mecánica, por

herencia del pasado, como lo prueba abundantemente la historia de la teología, especialmente en Oriente.

La verdadera solución de la difícil cuestión de la relación entre la gracia divina y la libertad humana en la obra de la conversión, no se halla en la negación de uno de los dos factores, porque esto elevaría al hombre a la dignidad de redentor de sí mismo, o lo degradaría a una máquina irracional, y finalmente desembocaría en el panteísmo fatalista o en el ateísmo; Pero debe buscarse en una conciliación de los dos factores que dé plena importancia tanto a la soberanía de Dios como a la responsabilidad del hombre, pero que asigne una preeminencia a la agencia divina que corresponda a la exaltación infinita del Creador y Redentor por encima de la criatura pecadora. Y aunque la solución que Angustino da al problema no es del todo satisfactoria, y aunque en su celo contra el error pelagiano se ha inclinado hacia el extremo opuesto, en todos los puntos esenciales tiene de su parte las Escrituras, especialmente las Epístolas de Pablo, así como la experiencia cristiana y la especulación más profunda. Quien lea el décimo volumen de sus obras, que contiene sus escritos antipelagianos en más de mil cuatrocientas columnas en folio (en la edición benedictina), se maravillará de la extraordinaria riqueza de pensamiento y experiencia atesorada en ellos para siempre; especialmente si considera que Agustín, al estallar la controversia pelagiana, tenía ya cincuenta y siete años, y había pasado por las controversias maniquea y donatista. Tales gigantes de la teología sólo podían surgir en una época en que esta reina de las ciencias atraía a su servicio toda la actividad mental de la época.

La controversia pelagiana se llevó a cabo con un gran gasto de energía mental, y tanta seriedad moral y religiosa, pero con menos pasión y menos intrigas, que los conflictos trinitarios y cristológicos en Oriente. En primer plano estaba el poderoso genio y el celo puro de Agustín, que nunca violó la dignidad teológica y, aunque de convicciones totalmente enérgicas, tenía un corazón lleno de amor. Sin embargo, incluso él cedió tanto al espíritu intolerante de su tiempo como para justificar la represión de los errores donatistas y pelagianos mediante penas civiles.

§ 147. Historia externa de la controversia pelagiana, 411-431 d. C.

Pelagio1715 fue un sencillo monje, nacido hacia mediados del siglo IV en Britania, el extremo del entonces mundo civilizado. Era un hombre de intelecto claro, disposición suave, cultura erudita y carácter intachable; incluso Agustín, con todo su aborrecimiento de sus doctrinas, repetidamente habla con respeto del hombre.1716 Estudió la teología griega, especialmente la de la escuela antioquena, y pronto mostró un gran celo por la mejora de sí mismo y del mundo. Pero su moralidad no era tanto la rica y profunda vida de fe como el legalismo externo, la autodisciplina ascética y la justicia propia del monacato. Era característico que, incluso antes de la controversia, se sintiera muy ofendido por el conocido dicho de Agustín: "No podía concebir que el poder de obedecer el mandamiento proviniera de la misma fuente que el mandamiento mismo. La fe, para él, no era más que una creencia teórica; lo principal en la religión era la acción moral, el cumplimiento de los mandamientos de Dios por la propia fuerza. Esto también se muestra en las observaciones introductorias de su carta a Demetrias, una noble monja romana, de la gens Anicia, en la que describe a una virgen modelo como prueba de la excelencia de la naturaleza humana: "Cada vez que tengo que hablar de la mejora moral y de llevar una vida santa, suelo

exponer primero el poder y la calidad de la naturaleza humana, y mostrar lo que puede lograr.1718 Porque nunca somos capaces de entrar en el camino de las virtudes, a menos que la esperanza, como compañera, nos lleve a ellas. Porque todo anhelo de algo muere en nosotros tan pronto como desesperamos de alcanzarlo."

En el año 409, Pelagio, ya avanzado en edad, se encontraba en Roma, y compuso un breve comentario sobre las Epístolas de Pablo. Este comentario, que se ha conservado entre las obras de Jerónimo, muestra un talento exegético claro y sobrio.1719 Trabajó tranquila y pacíficamente para la mejora de la moral corrupta de Roma, y convirtió al abogado Coelestius, de nacimiento distinguido, pero por lo demás desconocido, a su vida monástica, y a sus puntos de vista. Fue de este hombre, más joven, más hábil en la argumentación, más dispuesto a la controversia y más rigurosamente consecuente que su maestro, de donde surgió la controversia. Pelagio era el autor moral, Coelestius el autor intelectual, del sistema representado por ellos.1720 No pretendían realmente fundar un nuevo sistema, sino que se creían de acuerdo con las Escrituras y la doctrina establecida. Estaban más preocupados por el aspecto ético del cristianismo que por el dogmático; pero su esfuerzo por alcanzar la perfección moral se basaba en ciertos puntos de vista sobre el poder natural de la voluntad, y estos puntos de vista resultaron estar en conflicto con los principios antropológicos que se habían desarrollado en la iglesia africana durante los diez años anteriores bajo la influencia de Agustín.

En el año 411, los dos amigos, así unidos en sentimientos, abandonaron Roma, para escapar del temido rey godo Alarico, y se dirigieron a África. Pasaron por Hipona, con la intención de visitar a Agustín, pero se encontraron con que estaba en Cartago, ocupado con los donatistas. Pelagio le escribió una carta muy cortés, a la que Agustín respondió en un tono similar, insinuando, sin embargo, la importancia de mantener la verdadera doctrina sobre el pecado. "Ruega por mí", le dijo, "para que Dios me convierta realmente en lo que tú ya tomas por mí". Pelagio pronto se dirigió a Palestina. Coelestius solicitó las órdenes presbiterales en Cartago, el mismo lugar donde tenía más razones para esperar oposición. Este paso desconsiderado provocó la crisis. Ganó muchos amigos, es cierto, por su talento y su celo ascético, pero al mismo tiempo despertó sospechas por sus novedosas opiniones.

El diácono Paulino de Milán, que se encontraba entonces en Cartago, y que poco después, a petición de Agustín, escribió la vida de Ambrosio, advirtió al obispo Aurelio contra Coelestio, y en un concilio celebrado por Aurelio en Cartago en 412,1721 se presentó como su acusador. Seis o siete errores, afirmó haber encontrado en los escritos de Coelestio:

1. Adán fue creado mortal y habría muerto aunque no hubiera pecado.

2. La caída de Adán le perjudicó sólo a él, no a la raza humana.

3. Los niños vienen al mundo en la misma condición en la que estaba Adán antes de la caída.

4. El género humano ni muere como consecuencia de la caída de Adán, ni resucita como consecuencia de la resurrección de Cristo.

5. Los niños no bautizados, al igual que los demás, se salvan.1722

6. Tanto la ley como el evangelio conducen al reino de los cielos.

7. Incluso antes de Cristo hubo hombres sin pecado.

Las proposiciones principales eran la segunda y la tercera, que están íntimamente relacionadas y que posteriormente se convirtieron en objeto especial de controversia.

Coelestius dio respuestas evasivas. Declaró que las proposiciones eran cuestiones especulativas de las escuelas, que no afectaban a la sustancia de la fe, y respecto a las cuales existían diferentes opiniones en la Iglesia. Se negó a retractarse de los errores que se le imputaban, y el sínodo lo excluyó de la comunión de la Iglesia. Inmediatamente fue a Éfeso, donde fue ordenado presbítero.

Agustín no había tomado parte personalmente en estas transacciones. Pero como las doctrinas pelagianas encontraron muchos adeptos incluso en África y en Sicilia, escribió varios tratados para refutarlas ya en 412 y 415, expresándose, sin embargo, con respeto y tolerancia.1723

§ 148. La controversia pelagiana en Palestina.

Mientras tanto, en 414, la controversia estalló en Palestina, donde Pelagio residía, y donde había despertado la atención por una carta a la monja Demetrias. Sus opiniones se difundieron mucho más allí, sobre todo entre los origenistas, ya que la Iglesia oriental no se había visto afectada en absoluto por las opiniones agustinianas y aceptaba las dos ideas de libertad y gracia, sin intentar definir su relación precisa entre sí. Pero justo en ese momento se encontraban en Palestina dos teólogos occidentales, Jerónimo y Orosio, que se opusieron a Pelagio.

Jerónimo, que vivía como monje en Belén, era al principio decididamente favorable a la teoría sinergista de los padres griegos, pero al mismo tiempo estaba de acuerdo con Ambrosio y Agustín en la doctrina de la corrupción absolutamente universal del pecado.1724 Pero de admirador entusiasta de Orígenes había pasado a enemigo acérrimo. La doctrina de Pelagio sobre el libre albedrío y la capacidad moral de la naturaleza humana la atribuyó a la influencia de Orígenes y Rufino; y tomó como un insulto personal un ataque de Pelagio a algunos de sus escritos.1725 Por ello escribió contra él, aunque por orgullo herido y desprecio ni siquiera mencionó su nombre; primero en una carta respondiendo a las preguntas de un tal Ctesifón en Roma (415);1726 luego más extensamente en un diálogo de tres libros contra los pelagianos, escrito hacia finales del año 415, y poco después de la absolución de Pelagio por el sínodo de Jerusalén.1727 Sin embargo, en este tratado y en otros, el propio Jerónimo enseña la libertad de la voluntad, y sólo una predestinación condicional de la presciencia divina, y así, con toda su amargura personal contra los pelagianos, se sitúa en terreno semipelagiano, aunque Agustín elogia el diálogo.1728

Un joven eclesiástico español, Pablo Orosio, vivía entonces con Jerónimo para ampliar sus estudios, y Agustín le había enviado cartas relacionadas con la controversia origenista y pelagiana.

En un sínodo diocesano, convocado por el obispo Juan de Jerusalén en junio de 415,1729 este Orosio compareció contra Pelagio, y dio información de que un concilio en Cartago había condenado a Coelestius, y que Agustín había escrito contra sus errores. Pelagio

respondió con evasivas y menosprecio: "¿Qué me importa Agustín?" Orosio dio su opinión, de que un hombre que presumía de hablar contumeliosamente del obispo a quien toda la iglesia norteafricana debía su restauración (aludiendo aparentemente al arreglo de las controversias donatistas), merecía ser excluido de la comunión de toda la iglesia. Juan, que era un gran admirador del condenado Orígenes, y tenía poco en cuenta la autoridad de Agustín, declaró: "Yo soy Agustín",1730 y asumió la defensa del acusado. Permitió que Pelagio, aunque sólo era monje y laico, ocupara su puesto entre los presbíteros.1731 Tampoco encontró ningún defecto en la afirmación de Pelagio de que el hombre puede guardar fácilmente los mandamientos de Dios y librarse del pecado, después de que éste hubiera concedido, de manera muy indefinida, que para ello es necesaria la ayuda de Dios. Pelagio tenía la ventaja de entender ambos idiomas, mientras que Juan sólo hablaba griego, Orosio sólo latín, y el intérprete a menudo traducía incorrectamente. Después de muchas discusiones se resolvió que el asunto debía ser presentado ante el obispo romano Inocencio, ya que ambas partes en la controversia pertenecían a la Iglesia de Occidente. Mientras tanto, éstas debían abstenerse de atacarse mutuamente.

Un segundo concilio palestino resultó aún más favorable a Pelagio. Este consistió en catorce obispos, y se celebró en Diospolis o Lydda, en diciembre del mismo año, bajo la presidencia de Eulogio, obispo de Cesarea, para juzgar una acusación presentada por dos obispos desterrados de la Galia, Heros y Lázaro, actuando de acuerdo con Jerónimo.1732 Los cargos fueron redactados con poca habilidad, y Pelagio pudo valerse de equívocos y condenar como locura, aunque no como herejía, las enseñanzas de Coelestio, que también eran las suyas. El sínodo, del que formaba parte Juan de Jerusalén, no profundizó en la cuestión, ni de hecho la comprendió, sino que absolvió a los acusados de toda herejía. Jerónimo está justificado al llamar a esto un "sínodo miserable"; 1733 aunque Agustín también está justificado al decir: "no fue la herejía lo que allí se absolvió, sino el hombre que negó la herejía".1734

El celo polémico de Jerónimo contra los pelagianos le costó caro. A principios del año 416, una turba de monjes pelagianistas, eclesiásticos y vagabundos irrumpió en su monasterio de Belén, maltrató a los internos, incendió el edificio y obligó al anciano erudito a huir. El obispo Juan de Jerusalén dejó que esto quedara impune. No es de extrañar que Jerónimo, incluso durante los últimos años de su vida, en varias epístolas se permitiera ocasionales ataques de ira contra Pelagio, a quien llama un segundo Catilina.

§ 149. Posición de la Iglesia romana. Condena del pelagianismo.

La cuestión tomó otro cariz cuando fue llevada ante la sede romana. Dos sínodos norteafricanos, en 416, uno en Cartago y otro en Mileve (hoy Mela), condenaron de nuevo el error pelagiano, y comunicaron su sentencia al papa Inocencio.1735 Una tercera carta, más confidencial, le fue dirigida por cinco obispos norteafricanos, de los que Agustín era uno.1736 Pelagio le envió también una carta y una confesión de fe, que, sin embargo, no fueron recibidas a su debido tiempo.

Inocencio comprendió tanto la controversia como los intereses de la sede romana. Elogió a los africanos por haberse dirigido a la iglesia de San Pedro, ante la cual era conveniente que se plantearan todos los asuntos de la cristiandad; expresó su pleno acuerdo con la

condena de Pelagio, Coelestio y sus partidarios; pero se abstuvo de emitir un juicio respecto al sínodo de Diospolis.1737

Pero poco después (en 417) murió Inocencio, y fue sucedido por Zósimo, que al parecer era de origen oriental (417-418).1738 En esta coyuntura, se recibió una carta de Pelagio a Inocencio, en la que se quejaba de haber sufrido un agravio, y daba garantías de su ortodoxia. Coelestius se presentó personalmente en Roma, y con sus explicaciones escritas y orales consiguió satisfacer a Zósimo. Él, como Pelagio, demostró con gran plenitud su ortodoxia en puntos que no estaban en cuestión, representó los puntos realmente controvertidos como cuestiones sin importancia de las escuelas, y se declaró dispuesto, si estaba en error, a ser corregido por el juicio del obispo romano.

Zósimo, que evidentemente no tenía ninguna opinión teológica independiente, emitió ahora (417) a los obispos norteafricanos una carta encíclica acompañada de las pruebas documentales, censurándoles por no haber investigado el asunto más a fondo, y por haber aspirado, en controversias necias y demasiado curiosas, a saber más que las Sagradas Escrituras. Al mismo tiempo, dio testimonio enfático de la ortodoxia de Pelagio y Coelestio, y describió a sus principales oponentes, Heros y Lázaro, como personajes sin valor, a quienes había visitado con la excomunión y la deposición. En Roma, dice, apenas podían contener las lágrimas por el hecho de que tales hombres, que tan a menudo mencionaban la gratia Dei y el adjutorium divinum, hubieran sido condenados como herejes. Finalmente suplicó a los obispos que se sometieran a la autoridad de la sede romana.1739

Este favor temporal del obispo de Roma hacia la herejía pelagiana es un presagio significativo de la indulgencia de papas posteriores hacia las tendencias pelagianizantes, y de la condena papal del jansenismo.

Los africanos estaban demasiado seguros de su causa como para someterse a un juicio tan débil, que, además, estaba en manifiesto conflicto con el de Inocencio. En un concilio en Cartago, en 417 o 418, protestaron, respetuosa pero decididamente, contra la decisión de Zósimo, y le dieron a entender que se estaba dejando engañar grandemente por las explicaciones indefinidas de Coelestio. En un concilio general africano celebrado en Cartago en 418, los obispos, más de doscientos en número, definieron su oposición a los errores pelagianos, en ocho (o nueve) cánones, que son totalmente conformes a la opinión agustiniana.1740 Son del siguiente tenor:

1. Cualquiera que diga que Adán fue creado mortal y que, aun sin pecado, habría muerto por necesidad natural, sea anatema.

2. Quienquiera que rechace el bautismo de infantes, o niegue el pecado original en los niños, de modo que la fórmula bautismal, "para la remisión de los pecados", tendría que ser tomada no en un sentido estricto, sino en un sentido laxo, que sea anatema.

3. Quien diga que en el reino de los cielos, o en cualquier otro lugar, hay un cierto lugar intermedio, donde los niños que mueren sin bautismo viven felices (beate vivant), mientras que sin bautismo no pueden entrar en el reino de los cielos, es decir, en la vida eterna, que sea anatema.1741

El cuarto canon condena la doctrina de que la gracia justificadora de Dios sólo tiene por efecto el perdón de los pecados ya cometidos; y los restantes cánones condenan otras visiones superficiales de la gracia de Dios y de la pecaminosidad del hombre.

Al mismo tiempo, los africanos consiguieron que el emperador Honorio promulgara edictos contra los pelagianos.

Estas cosas produjeron un cambio en las opiniones de Zósimo, y hacia mediados del año 418, emitió una carta encíclica a todos los obispos de Oriente y Occidente, pronunciando el anatema sobre Pelagio y Coelestio (que entretanto había abandonado Roma), y declarando su acuerdo con las decisiones del concilio de Cartago en las doctrinas de la corrupción de la naturaleza humana, del bautismo y de la gracia. Quien se negara a suscribir la encíclica, sería depuesto, desterrado de su iglesia y privado de sus bienes.1742

Dieciocho obispos de Italia se negaron a suscribir y fueron depuestos. Varios de ellos se retractaron posteriormente y fueron restaurados.

El más distinguido de ellos, sin embargo, el obispo Juliano, de Eclanum, un pequeño lugar cerca de Capua en Campania, permaneció firme hasta su muerte, y en el destierro reivindicó sus principios con gran habilidad y celo contra Agustín, a quien atribuyó todas las desgracias de su partido, y quien lo refutó elaboradamente.1743 Juliano fue el más erudito, el más agudo y el más sistemático de los pelagianos, y el más formidable oponente de Agustín; merecedor de respeto por su talento, su rectitud de vida y su inamovible fidelidad a sus convicciones, pero incuestionablemente censurable por su excesiva pasión y su prepotente orgullo.1744

Juliano, Coelestio y otros líderes de los pelagianos exiliados, fueron recibidos hospitalariamente en Constantinopla, en 429, por el patriarca Nestorio, que simpatizaba con su doctrina de la competencia moral de la voluntad, aunque no con su negación del pecado original, y que intercedió por ellos ante el emperador y el papa Celestino, pero en vano. Teodosio, instruido por Marius Mercator sobre los méritos del caso, ordenó a los herejes que abandonaran la capital (429). Nestorio, en una carta aún existente a Coelestio,1745 le concede los más altos títulos de honor, y le consuela con los ejemplos de Juan el Bautista y los apóstoles perseguidos. Teodoro de Mopsuestia († 428), el autor de la cristología nestoriana, escribió en 419 un libro contra la antropología agustiniana, del que sólo quedan fragmentos.1746

De la vida posterior de Pelagio y Coelestius no tenemos ninguna cuenta. El tiempo y el lugar de su muerte son totalmente desconocidos. Se dice que Juliano terminó su vida como maestro de escuela en Sicilia, 450 d.C., después de haber sacrificado todos sus bienes en favor de los pobres durante una hambruna.

El pelagianismo fue así, ya alrededor del año 430, derrotado externamente. Nunca formó una secta eclesiástica, sino simplemente una escuela teológica. Continuó teniendo adeptos individuales en Italia hasta mediados del siglo V, de modo que el obispo romano León el Grande se vio obligado a ordenar a los obispos que de ningún modo recibieran a ningún pelagiano en la comunión de la Iglesia sin una retractación expresa.

En el tercer concilio ecuménico de Éfeso, 431 d.C. (el año siguiente a la muerte de Agustín), Pelagio (o más propiamente Coelestio) fue puesto en la misma categoría que Nestorio. Y de hecho hay una cierta afinidad entre ellos: ambos favorecen una separación abstracta de lo divino y lo humano, el uno en la persona de Cristo, el otro en la obra de la conversión, prohibiendo toda unidad orgánica de vida. Según la epístola del concilio al papa Celestino, las Actas occidentales contra los pelagianos fueron leídas en Éfeso y aprobadas,

pero no sabemos en qué sesión. También ignoramos las discusiones que siguieron a esta acta. En los cánones, Coelestius, es cierto, es condenado dos veces junto con Nestorio, pero sin declaración de sus enseñanzas.1747

La posición de la Iglesia griega sobre esta cuestión es sólo negativa; ha condenado de nombre el pelagianismo, pero nunca ha recibido las doctrinas positivas de Agustín. Continuó enseñando puntos de vista sinergistas o semipelagianos, sin entrar, sin embargo, en una investigación más profunda de la relación de la libertad humana con la gracia divina.1748

§ 150. El sistema pelagiano: Estado primitivo y libertad del hombre; la caída.

Las peculiares doctrinas antropológicas, que Pelagio aprehendió claramente y puso en práctica, que Coelestio desarrolló dialécticamente y que el obispo Juliano defendió más agudamente, están en estrecha conexión lógica entre sí, aunque no se propusieron en forma sistemática. Se recomiendan a primera vista por su simplicidad, claridad y plausibilidad, y expresan fielmente la moral superficial y autosatisfecha del hombre natural. Proceden de una visión meramente empírica de la naturaleza humana, que, en lugar de ir a la fuente de la vida moral, se detiene en sus manifestaciones, y considera a cada persona, y cada acto de la voluntad, como si estuvieran por sí mismos, sin conexión orgánica con un gran todo.

Podemos ordenar las diversas doctrinas de este sistema según las grandes etapas de la historia moral de la humanidad.

I. El estado primitivo de la humanidad y la doctrina de la libertad.

La doctrina del estado primitivo del hombre ocupa una posición subordinada en el sistema de Pelagio, pero la doctrina de la libertad es central; porque en su opinión el estado primitivo coincide sustancialmente con el presente, mientras que la libertad es la prerrogativa característica del hombre, como ser moral, en todas las etapas de su desarrollo.

Adán, enseñaba, fue creado por Dios sin pecado y enteramente competente para todo bien, con un espíritu inmortal y un cuerpo mortal. Estaba dotado de razón y libre albedrío. Con su razón debía dominar a las criaturas irracionales; con su libre albedrío debía servir a Dios. La libertad es el bien supremo, el honor y la gloria del hombre, el bonum naturae, que no puede perderse. Es la única base de la relación ética del hombre con Dios, que no quiere tener ningún servicio involuntario. Consiste, según Pelagio, esencialmente en el liberum arbitrium, o la possibilitas boni et mali; la libertad de elección, y la capacidad absolutamente igual en cada momento de hacer el bien o el mal.1749 La capacidad de hacer el mal pertenece necesariamente a la libertad, porque no podemos querer el bien sin poder al mismo tiempo querer el mal. Sin este poder de elección contraria, la propia elección del bien perdería su libertad y, por tanto, su valor moral. El hombre no es un sujeto moral libre y autodeterminado hasta que el bien y el mal, la vida y la muerte, han sido puestos en sus manos.1750

Esta es la única concepción de la libertad que tiene Pelagio, y a ella vuelven continuamente él y sus seguidores. Considera la libertad sólo en su forma y en su primer estadio, y allí la fija y la deja, en perpetuo equilibrio entre el bien y el mal, dispuesta en cualquier momento a volverse hacia uno u otro lado. No tiene pasado ni futuro; es

absolutamente independiente de todo lo que hay fuera o dentro; un vacío, que puede convertirse en un pleno, y luego vuelve a ser un vacío; una tabula rasa perpetua, en la que el hombre puede escribir lo que le plazca; una elección inquieta, que, después de cada decisión, vuelve a la indecisión y la oscilación. La voluntad humana es, por así decirlo, el eterno Hércules en la encrucijada, que da primero un paso a la derecha, luego un paso a la izquierda, y siempre vuelve a su posición anterior. Pelagio sólo conoce la antítesis del libre albedrío y la coacción; no conoce etapas de desarrollo, ni transiciones. Aísla la voluntad de sus actos, y los actos entre sí, y pasa por alto la conexión orgánica entre el hábito y el acto. La libertad humana, como cualquier otra potencia espiritual, tiene su desarrollo; debe avanzar más allá de su equilibrio, más allá de la mera capacidad de pecar o no pecar, y decidirse por lo uno o por lo otro. Cuando la voluntad se decide, pierde hasta tal punto su indiferencia, y cuanto más a menudo actúa, más se fija; el bien o el mal se convierten en su hábito, en su segunda naturaleza; y la voluntad o se hace verdaderamente libre decidiéndose por la virtud, y practicando la virtud, o se convierte en esclava del vicio.1751 "Quien comete pecado, es siervo del pecado". La bondad es su propia recompensa, y la maldad es su propio castigo. La libertad de elección no es un poder, sino una debilidad, o más bien una cruda energía, a la espera de asumir alguna forma positiva, para rechazar el mal y comprometerse con el bien, y convertirse en un autocontrol moral, en el que la elección del mal, como en Cristo, es una imposibilidad moral, aunque no física. Su impulso hacia el ejercicio es también un impulso hacia la autoaniquilación, o al menos hacia la autolimitación. El uso correcto de la libertad de elección conduce a un estado de santidad; el abuso de ella, a un estado de esclavitud bajo el pecado. El estado de la voluntad es afectado por sus actos, y se establece hacia un carácter permanente de bien o mal. Cada acto va a formar un estado moral o hábito; y el hábito es a su vez el padre de nuevos actos. La libertad perfecta es una con la necesidad moral, en la que el hombre ya no puede hacer el mal porque no quiere hacerlo, y debe hacer el bien porque quiere hacerlo; en la que la voluntad finita está unida a la divina en gozosa obediencia, y elevada por encima de la posibilidad de apostasía. Esta es la bendita libertad de los hijos de Dios en el estado de gloria. Hay, ciertamente, una esfera subordinada de virtud natural y justicia civil, en la que incluso el hombre caído retiene cierta libertad de elección, y es el artífice de su propio carácter. Pero en cuanto a su relación con Dios, se encuentra en un estado de alienación de Dios y de esclavitud bajo el pecado; y de esto no puede levantarse por su propia fuerza, por una simple resolución de su voluntad, sino sólo por un acto regenerador de la gracia, recibido en humildad y fe, y que lo libera para practicar la virtud cristiana. Entonces, cuando nace de nuevo de lo alto, la voluntad del hombre nuevo coopera con la gracia de Dios en el crecimiento de la vida cristiana.1752

La muerte física Pelagio la consideraba como una ley de la naturaleza, que habría prevalecido incluso sin el pecado.1753 Los pasajes de la Escritura que representan la muerte como consecuencia del pecado, los refirió a la corrupción moral o a la condenación eterna.1754 Sin embargo, admite que Adán, si no hubiera pecado, podría haber estado exento de la muerte por un privilegio especial.

II. La caída de Adán y sus consecuencias.

Pelagio, desprovisto de toda idea de la totalidad orgánica de la raza o de la naturaleza humana, consideraba a Adán meramente como un individuo aislado; no le daba ningún

lugar representativo y, por tanto, sus actos no tenían ninguna relación más allá de sí mismo.

En su opinión, el pecado del primer hombre consistió en un acto único y aislado de desobediencia al mandato divino. Julián lo compara con la insignificante ofensa de un niño, que se deja engañar por algún cebo sensual, pero que después se arrepiente de su falta. "Rudo, inexperto, irreflexivo, sin haber aprendido todavía a temer, ni haber visto un ejemplo de virtud",1755 Adán se dejó seducir por el aspecto agradable del fruto prohibido, y se dejó determinar por la persuasión de la mujer. Este único y excusable acto de transgresión no trajo consecuencias, ni para el alma ni para el cuerpo de Adán, y mucho menos para su posteridad, que todos están en pie o caen por sí mismos.

Por lo tanto, según este sistema, no hay pecado original ni culpa hereditaria. Pelagio se limitó a admitir que Adán, por su desobediencia, dio un mal ejemplo, que ejerce una influencia más o menos perjudicial sobre su posteridad. Según esta opinión, condenó en el sínodo de Diospolis (415) la afirmación de Coelestius, según la cual el pecado de Adán se perjudicó sólo a sí mismo, no a la raza humana.1756 También se inclinaba a admitir una creciente corrupción de la humanidad, aunque la atribuía únicamente al hábito del mal, que crece en poder cuanto más tiempo actúa y cuanto más se extiende.1757 El pecado, sin embargo, no nace con el hombre; no es un producto de la naturaleza, sino de la voluntad.1758 El hombre nace tanto sin virtud como sin vicio, pero con capacidad para ambos.1759 La universalidad del pecado debe atribuirse al poder del mal ejemplo y de la mala costumbre.

Y hay excepciones. El "todos" en Rom. v. 12 debe tomarse relativamente por la mayoría. Incluso antes de Cristo hubo hombres que vivieron libres de pecado, como los justos Abel, Abraham, Isaac, la Virgen María y muchos otros.1760 Del silencio de las Escrituras respecto a los pecados de muchos justos, dedujo que tales hombres estaban libres de pecado.1761 En lo que se refiere a María, Pelagio está más cerca del actual punto de vista católico romano que Agustín, que la exime sólo del pecado actual, no del original.1762 Jerónimo, con toda su reverencia por la bendita Virgen, ni siquiera hace esta excepción, sino que dice, sin matizar, que toda criatura está bajo el poder del pecado y necesita la misericordia de Dios.1763

Con el pecado original, por supuesto, también desaparece la culpa hereditaria; e incluso aparte de esta conexión, Pelagio la considera irreconciliable con la justicia de Dios. De esta posición se deduce necesariamente la salvación de los niños no bautizados. Pelagio, sin embargo, hizo una distinción entre vita aeterna o un grado inferior de salvación, y el regnum coelorum de los santos bautizados; y afirmó la necesidad del bautismo para la entrada en el reino de los cielos.1764

En esta doctrina de la caída nos encontramos con la misma visión desintegradora de la humanidad que antes. Adán es aislado de su posteridad; su desobediencia es disociada de otros pecados. Es simplemente un individuo, como cualquier otro hombre, no el representante de toda la raza. No hay puntos de partida creativos; cada hombre comienza la historia de nuevo. En este sistema, las exposiciones de Pablo sobre Adán y Cristo como antepasados representativos de la humanidad carecen de sentido. Si el acto del primero tiene un significado meramente individual, también lo tiene el del segundo. Si el pecado de

Adán no puede ser imputado, tampoco puede serlo el mérito de Cristo. En ambos casos no queda más que la idea del ejemplo, cuya influencia depende únicamente de nuestro libre albedrío. Pero hay una solidaridad innegable entre el pecado del primer hombre y el de su posteridad.

Del mismo modo, el pecado se considera aquí casi exclusivamente como un acto aislado de la voluntad, mientras que, sin embargo, también existe la pecaminosidad; hay estados pecaminosos y hábitos pecaminosos, que se consuman y fortalecen con pecados de acto, y que a su vez dan origen a otros pecados de acto.

Hay una profunda verdad en la copla de Schiller, a la que se puede despojar fácilmente de su intención fatalista:

"Esta es la maldición misma de la mala acción,

Que de un nuevo mal se convierte en semilla "1765.

Por último, la esencia y la raíz del pecado no es la sensualidad, como Pelagio se inclinaba a suponer (aunque no se expresó muy definitivamente sobre este punto), sino la búsqueda de sí mismo, incluyendo el orgullo y la sensualidad como las dos formas principales del pecado. El pecado de Satanás era un orgullo que pretendía la igualdad con Dios, la rebelión contra Dios; y en esto comenzó la caída de Adán, que se consumó interiormente antes de que comiera del fruto prohibido.

§ 151. Continuación del sistema pelagiano: Doctrina de la capacidad humana y de la gracia divina.

III. La condición moral actual del hombre es, según el sistema pelagiano, en todos los aspectos la misma que la de Adán antes de la caída. Cada niño nace con las mismas facultades y capacidades morales con las que el primer hombre fue creado por Dios. Porque la libertad de elección, como ya hemos visto, no se pierde por el abuso, y es totalmente la misma en paganos, judíos y cristianos, excepto que en los cristianos es ayudada por la gracia.1766 Pelagio era creacionista, sosteniendo que sólo el cuerpo se deriva de los padres, y que cada alma es creada directamente por Dios, y es por lo tanto sin pecado. El pecado del padre, en la medida en que consiste en actos aislados de la voluntad, y no es inherente a la naturaleza, no tiene ninguna influencia sobre el niño. La única diferencia es que, en primer lugar, los descendientes de Adán nacen niños y no son, como él, creados adultos; y en segundo lugar, tienen ante sí el mal ejemplo de su desobediencia, que les tienta más o menos a la imitación, y a cuya influencia sucumben con mucho la mayoría, aunque no todos.

Juliano apela a menudo a las virtudes de los paganos, como el valor, la castidad y la templanza, en prueba de la bondad natural de la naturaleza humana.

Consideró la cuestión de la acción moral como tal, y la juzgó en consecuencia. "Si la castidad de los paganos", objeta a la opinión de Agustín sobre la naturaleza corrupta de la virtud pagana, "no fuera castidad, entonces podría decirse con la misma propiedad que los cuerpos de los incrédulos no son cuerpos; que los ojos de los paganos no podían ver; que el grano que crecía en sus campos no era grano."

Agustín atribuyó justamente el valor de un acto moral a la disposición interior o a la dirección de la voluntad, y lo juzgó desde la unidad de toda la vida y según la norma del amor a Dios, que es el alma de toda verdadera virtud, y sólo se nos concede por gracia. No negó del todo la existencia de virtudes naturales, como la moderación, la indulgencia, la benevolencia, la generosidad, que proceden del Creador y constituyen también un cierto mérito entre los hombres; pero trazó una amplia línea de distinción entre ellas y las gracias cristianas específicas, que son las únicas buenas en el sentido propio de la palabra y las únicas que tienen valor ante Dios.

Las Sagradas Escrituras, la historia y la experiencia cristiana no justifican en modo alguno una visión tan favorable de la condición moral natural del hombre como la que enseña el sistema pelagiano. Por el contrario, dibujan un cuadro muy sombrío de temible corrupción e inclinación universal a todo mal, que sólo puede ser superado por la intervención de la gracia divina. Pero Agustín llega también a un extremo, cuando, aplicando falsamente el pasaje de San Pablo: "Todo lo que no es de fe, es pecado" (Rom. xiv. 23), atribuye todas las virtudes de los paganos a la ambición y al amor al honor, estigmatizándolas así como vicios1767 . Porque, según su opinión, la naturaleza que Dios creó sigue siendo, en cuanto a su sustancia, buena; la imagen divina no se ha perdido del todo, sino sólo desfigurada; e incluso el dolor del hombre por su pérdida revela un resto de bien1768.

Pelagio distingue tres elementos en la idea del bien: . Poder, voluntad y acto (posse, velle y esse). El primero pertenece a la naturaleza del hombre, el segundo a su libre albedrío, el tercero a su conducta. El poder o capacidad de hacer el bien, la constitución ética, es gracia y procede, por tanto, de Dios, como dotación original de la naturaleza del hombre. Es la condición de la voluntad y de la acción, aunque no las produce necesariamente. El querer y el obrar pertenecen exclusivamente al hombre mismo.1769 La facultad de hablar, de pensar, de ver, es don de Dios; pero el que realmente pensemos, hablemos o veamos, y el que pensemos, hablemos o veamos bien o mal, depende de nosotros mismos.1770

Aquí la naturaleza del hombre se separa mecánicamente de su voluntad y de sus actos; y la una se refiere exclusivamente a Dios, los otros al hombre. La capacidad moral no existe por encima de la voluntad y sus actos, sino en ellos, y se acrecienta por el ejercicio; y así su crecimiento depende del hombre mismo. Por otra parte, la ayuda divina es indispensable incluso para querer y hacer el bien, pues Dios obra en nosotros tanto el querer como el hacer.1771 El sistema pelagiano se funda inconscientemente en la concepción deísta del mundo como un reloj, hecho y puesto a punto por Dios, que luego funciona por sí mismo y necesita, a lo sumo, algunas reparaciones posteriores. Dios, en este sistema, no es el omnipresente y omnipresente Sustentador y Gobernador del mundo, en quien la creación vive y se mueve y tiene su ser, sino un espectador más o menos pasivo de la operación del universo.1772 Jerónimo por lo tanto acusa justamente a los Pelagianos (sin nombrarlos) de negar la dependencia absoluta del hombre de Dios, y cita contra ellos la declaración de Cristo, Juan v. 17, acerca de la actividad ininterrumpida de Dios.1773

IV. La doctrina de la Gracia de Dios.

La suficiencia de la razón natural y de la voluntad del hombre parecería hacer superfluas la revelación y la gracia sobrenaturales. Pero esto Pelagio no lo admite. Además de la gracia

natural, como podemos llamar a su capacidad concretada, supone también una gracia sobrenatural, que a través de la revelación ilumina el entendimiento, y ayuda al hombre a querer y hacer lo que es bueno.1774 Esta gracia confiere el beneficio negativo del perdón de los pecados pasados, o justificación, que Pelagio entiende en el sentido protestante de declarar justo, y no (como Agustín) en el sentido católico de hacer justo;1775

Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,

Natur in sich, sich in Natur zu hegen,

Así que, lo que en él lebt und webt und ist,

Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermisst".

"¿Qué fuera un Dios que sólo desde fuera

¿Sobre su dedo gira el universo?

Es su interior el que mueve a la criatura;

La naturaleza en él para calentarse, él mismo en la naturaleza;

Para que lo que en él vive y se mueve y es,

Sentirá siempre su aliento vivo".

y el beneficio positivo de un fortalecimiento de la voluntad por el poder de la instrucción y el ejemplo. Así como hemos sido seguidores de Adán en el pecado, así debemos convertirnos en imitadores de Cristo en la virtud. "En los que no son cristianos", dice Pelagio, "el bien existe en una condición de desnudez e impotencia; pero en los cristianos adquiere vigor a través de la asistencia de Cristo".1776 Distingue diferentes etapas de desarrollo en la gracia que corresponden a la creciente corrupción de la humanidad. Al principio, dice, los hombres vivían justos por naturaleza (justitia per naturam), luego justos bajo la ley (justitia sub lege), y finalmente justos bajo la gracia (justitia gratiae), o el evangelio.1777 Cuando la ley interior, o la conciencia, ya no era suficiente, venía la ley exterior o mosaica; y cuando ésta fallaba, por el hábito dominante de pecar, tenía que ser asistida por la visión e imitación de la virtud de Cristo, tal como se expone en su ejemplo.1778 Julián de Eclano también hace clases y grados de la gracia de Dios. El primer don de la gracia es nuestra creación de la nada; el segundo, nuestra alma racional; el tercero, la ley escrita; el cuarto, el Evangelio, con todos sus beneficios. En el don del Hijo de Dios se completa la gracia.1779

La gracia es, pues, una ayuda externa útil (adjutorium) para el desarrollo de las facultades de la naturaleza, pero no es absolutamente necesaria. Es cierto que Pelagio condenó a los que niegan que la gracia de Dios en Cristo sea necesaria en todo momento y para todo acto; pero este punto fue una concesión que se le arrancó en la controversia, y no se deduce lógicamente de sus premisas1781.

Además, según Pelagio, la gracia está destinada a todos los hombres (no, como enseñaba Agustín, sólo a unos pocos elegidos), pero primero debe ser merecida. Esto, sin embargo, destruye realmente su libertad.1782 "Los paganos", dice, "están expuestos al juicio y a la condenación, porque, a pesar de su libre albedrío, por el cual pueden alcanzar la fe y merecer la gracia de Dios, hacen un mal uso de la libertad que se les ha concedido; los cristianos, por el contrario, son dignos de recompensa, porque por el buen uso de la libertad merecen la gracia de Dios y guardan sus mandamientos".1783

El pelagianismo, por lo tanto, extiende demasiado la idea de la gracia, haciéndola incluir la naturaleza humana misma y la ley mosaica; mientras que, por otro lado, restringe indebidamente la gracia específicamente cristiana a la fuerza de la instrucción y el ejemplo. Cristo es ciertamente el Maestro Supremo y el Ejemplo Perfecto, pero también es Sumo Sacerdote y Rey, y el Autor de una nueva creación espiritual. Si hubiera sido meramente un maestro, no se habría diferenciado específicamente de Moisés y Sócrates, y no habría podido redimir a la humanidad de la culpa y la esclavitud del pecado. Además, no se limita a influir en los creyentes desde fuera, sino que vive y obra en ellos por medio del Espíritu Santo, como principio de su vida espiritual. De ahí el deseo de Agustín para su oponente: "Ojalá que Pelagio confesara aquella gracia que no se limita a prometernos la excelencia de la gloria futura, sino que también suscita en nosotros la fe y la esperanza de ella; una gracia que no se limita a amonestarnos a todo bien, sino que también desde dentro nos inclina a él; que no se limita a revelarnos la sabiduría, sino que también nos inspira el amor a la sabiduría".1784 Esta concepción superficial de la gracia es inevitable, con la concepción pelagiana del pecado. Si la naturaleza humana está incorrupta, y la voluntad natural es competente para todo bien, no necesitamos un Redentor que cree en nosotros una nueva voluntad y una nueva vida, sino simplemente un mejorador y ennoblecedor; y la salvación es esencialmente obra del hombre. El sistema pelagiano no tiene realmente lugar para las ideas de redención, expiación, regeneración y nueva creación. Las sustituye por nuestro propio esfuerzo moral para perfeccionar nuestras facultades naturales, y por la mera adición de la gracia de Dios como ayuda y apoyo valiosos. Fue sólo por una feliz inconsistencia, que Pelagio y sus adherentes tradicionalmente sostuvieron las doctrinas eclesiásticas de la Trinidad y la persona de Cristo. Lógicamente, su sistema conducía a una cristología racionalista.1785

El pelagianismo es una herejía antropológica fundamental, que niega la necesidad de redención del hombre y responde a la cristología ebionista, que rechaza la divinidad de Cristo. Es lo contrario del maniqueísmo, que niega la capacidad redentora del hombre, y que corresponde a la negación gnóstica de la verdadera humanidad de Cristo.1786

§ 152. El sistema agustiniano: El estado primitivo del hombre y el libre albedrío.

Agustín (354-430) ya había expuesto en sus Confesiones, en el año 400, diez años antes del comienzo de la controversia pelagiana, sus profundas y ricas experiencias del pecado humano y de la gracia divina. Esta autobiografía clásica, que todo estudiante de teología debería leer, es de aplicación universal, y en ella todo cristiano puede lamentar sus propios extravíos, desesperar de sí mismo, arrojarse incondicionalmente en los brazos de Dios y aferrarse a la gracia inmerecida.1787 Agustín había pasado en su propia vida por todas las etapas anteriores de la historia de la Iglesia, y había superado en la teoría y en la práctica la herejía del maniqueísmo, antes de que apareciera su opuesto, el pelagianismo. Por su

refutación teológica de esta última herejía, y por su claro desarrollo de la antropología bíblica, ha ganado el más noble y duradero renombre. Así como en los hechos relatados en sus Confesiones expone las doctrinas evangélicas del pecado y de la gracia, en las doctrinas de sus escritos antipelagianos expone su experiencia personal. No enseña nada que no haya sentido. En él se funden por doquier el filósofo y el cristiano vivo. Su especulación metafísica más elevada pasa inconscientemente a la adoración. El aroma vivo de la experiencia personal imparte a sus opiniones un doble interés y una atracción irresistible para todas las mentes serias.1788

Sin embargo, su sistema no siempre fue exactamente el mismo; sólo se perfeccionó a través de conflictos personales y pruebas prácticas. Muchos de sus puntos de vista anteriores -por ejemplo, respecto a la libertad de elección, y respecto a la fe como obra del hombre- los abandonó él mismo en sus Retractaciones;1789 y, por lo tanto, no debe tomársele en modo alguno como una guía infalible. Sostiene, además, las doctrinas evangélicas del pecado y la gracia no en el sentido protestante, sino, como sus fieles discípulos, los jansenistas, en conexión con el sistema sacramental y eclesiástico estricto del catolicismo; enseñó la necesidad de la regeneración bautismal y la condenación de todos los niños no bautizados, e identificó en sustancia la justificación con la santificación, aunque hizo de la santificación una obra de la gracia gratuita y no del mérito humano. Sigue siendo prerrogativa exclusiva de los apóstoles inspirados estar por encima de las circunstancias de su tiempo, y nunca, al combatir un error, caer en su opuesto. Sin embargo, Agustín es la estrella más brillante en la constelación de los padres de la Iglesia, y difunde su luz a través de los períodos más oscuros de la Edad Media, y entre católicos y protestantes por igual, incluso hasta nuestros días.1790

Su antropología puede exponerse bajo las tres etapas del desarrollo religioso de la humanidad, el status integritatis, el status corruptionis y el status redemtionis.

I. El estado primitivo del hombre, o estado de inocencia.

La concepción del paraíso de Agustín es mucho más elevada que la pelagiana, e implica una caída mucho más profunda y una manifestación mucho más gloriosa de la gracia redentora. El primer estado del hombre se asemeja al estado de los bienaventurados en el cielo, aunque difiere de ese estado final como el germen no desarrollado del fruto perfecto. Según Agustín, el hombre salió de la mano de su Hacedor, su auténtica obra maestra, sin el menor defecto. Poseía la libertad, para hacer el bien; la razón, para conocer a Dios; y la gracia de Dios. Pero por esta gracia Agustín (no feliz en la elección de su término) entiende sólo la asistencia sobrenatural general indispensable a una criatura, para que pueda perseverar en el bien.1791 La relación del hombre con Dios era la de una obediencia gozosa y perfecta. La relación del cuerpo con el alma era la misma. La carne todavía no codiciaba al espíritu; ambos estaban en perfecta armonía, y la carne estaba totalmente sujeta al espíritu. "Tentado y asaltado por ninguna lucha de sí mismo contra sí mismo, Adán gozaba en aquel lugar de la bienaventuranza de la paz consigo mismo". A este estado interior correspondía el exterior. El paraíso no era sólo espiritual, sino también visible y material, sin calor ni frío, sin cansancio ni excitación, sin enfermedades, dolores ni defectos de ningún tipo. Las delineaciones agustinianas, como las protestantes antiguas, de la perfección de Adán y la felicidad del paraíso a menudo exceden el estándar sobrio de la

Sagrada Escritura, y toman prestados sus colores en parte del paraíso celestial del futuro, que nunca puede perderse.1792

Sin embargo, Agustín admite que el estado original del hombre era sólo relativamente perfecto, perfecto en su especie; como un niño puede ser un niño perfecto, aunque esté destinado a convertirse en un hombre; o como la semilla cumple su idea como semilla, aunque todavía tiene que convertirse en un árbol. Sólo Dios es inmutable y absolutamente bueno; el hombre está sujeto al desarrollo en el tiempo y, por tanto, al cambio. Los dones primigenios fueron otorgados al hombre simplemente como poderes, para ser desarrollados de dos maneras. Adán podía seguir adelante, desarrollarse armoniosamente en unidad con Dios, y así alcanzar gradualmente su perfección final; o podía caer, engendrar el mal ex nihilo mediante el abuso de su libre albedrío, y desarrollarse a través de discordias y contradicciones. Graciosamente se hizo posible que su mente llegara a ser incapaz del error, su voluntad, del pecado, su cuerpo, de la muerte; y por un crecimiento normal esta posibilidad habría llegado a ser real. Pero esto era mera posibilidad, implicando, en la naturaleza del caso, la posibilidad opuesta de error, pecado y muerte.

Agustín hace la importante distinción entre la posibilidad de no pecar1793 y la imposibilidad de pecar.1794 La primera es la libertad condicional o potencial del pecado, que puede convertirse en su contrario, la esclavitud del pecado. Esta pertenecía al hombre antes de la caída. La segunda es la libertad absoluta del pecado o la santidad perfeccionada, que pertenece a Dios, a los santos ángeles que han pasado aceptablemente su probación y a los santos redimidos en el cielo.

Del mismo modo, distingue entre inmortalidad absoluta y relativa.1795 La primera es la imposibilidad de morir, fundada en la imposibilidad de pecar; un atributo de Dios y de los santos después de la resurrección. La segunda es la preconformación desnuda para la inmortalidad, e implica la posibilidad opuesta de la muerte. Esta era la inmortalidad de Adán antes de la caída, y si hubiera perseverado, habría pasado a la imposibilidad de morir; pero se perdió por el pecado.1796

Agustín sostiene también que la libertad es una dote original del hombre; pero distingue diferentes tipos de ella y diferentes grados de su desarrollo, que debemos observar o le acusaríamos de contradicción.1797

Por libertad Agustín entiende, en primer lugar, simplemente espontaneidad o autoactividad, en contraposición a la acción bajo coacción externa o por instinto animal. Tanto el pecado como la santidad son voluntarios, es decir, actos de la voluntad, no movimientos de la necesidad natural.1798 Esta libertad pertenece en todo momento y esencialmente a la voluntad humana, incluso en el estado pecaminoso (en el que la voluntad es, estrictamente hablando, voluntad propia); es la condición necesaria de la culpa y del castigo, del mérito y de la recompensa. Desde este punto de vista, ningún hombre pensante puede negar la libertad, sin destruir la responsabilidad y la naturaleza moral del hombre. Una voluntad involuntaria es una contradicción tan evidente como una inteligencia no inteligente.1799

Una segunda forma de libertad es el liberum arbitrium, o libertad de elección. Aquí Agustín va a medias con Pelagio; especialmente en sus primeros escritos, en oposición al maniqueísmo, que negaba toda libertad, y hacía del mal una necesidad natural y una

sustancia original. Como Pelagio, atribuye la libertad de elección al primer hombre antes de la caída. Dios creó al hombre con la doble capacidad de pecar o no pecar, prohibiendo lo primero y ordenando lo segundo. Pero Agustín difiere de Pelagio al considerar a Adán no como situado en una indiferencia total entre el bien y el mal, la obediencia y la desobediencia, sino como poseedor de una tendencia constitucional positiva hacia el bien, pero implicando, al mismo tiempo, la posibilidad de pecar.1800 Además, Agustín, en interés de la gracia y de la verdadera libertad, menosprecia la libertad de elección, y la limita al principio, al estado transitorio de probación. Esta relativa indecisión no puede predicarse en absoluto de Dios o de los ángeles, de los santos o de los pecadores. Es una imperfección de la voluntad, que la elección real del bien o del mal supera más o menos. Adán, con la ayuda de la gracia divina, sin la cual podría querer el bien, ciertamente, pero no podría perseverar en él, debería haberse elevado a la verdadera libertad, la necesidad moral del bien; pero al elegir el mal, cayó en la esclavitud del pecado.1801 Agustín, sin embargo, concede incidentalmente, que el liberum arbitrium todavía existe hasta tal punto incluso en el hombre caído, que puede elegir, no ciertamente entre el pecado y la santidad, sino entre acciones individuales dentro de la esfera de la pecaminosidad y de la justitia civilis.1802

Finalmente, Agustín habla con mayor frecuencia y cariño de la más alta libertad, la libre autodecisión o autodeterminación de la voluntad hacia el bien y lo santo, la bendita libertad de los hijos de Dios; que todavía incluye, es cierto, en esta vida terrenal, la posibilidad de pecar, pero se convierte en el cielo en la imagen de la libertad divina, una felix necessitas boni, y no puede, porque no quiere, pecar.1803 Es exactamente lo contrario de la dura necessitas mali en el estado de pecado. No es una facultad poseída en común por todas las mentes racionales, sino el estadio más alto del desarrollo moral, confinado a los verdaderos cristianos. Esta libertad Agustín la encuentra expresada en aquella palabra de nuestro Señor: "Si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres". No prescinde de la gracia, sino que es generada por ella; a más gracia, más libertad. La voluntad es libre en la medida en que es sana, y sana en la medida en que se mueve en el elemento de su verdadera vida, en Dios, y le obedece por su propio impulso espontáneo. Servir a Dios es la verdadera libertad.1804

§ 153. El sistema agustiniano: La caída y sus consecuencias.

Para comprender la doctrina de Agustín sobre la caída del hombre, debemos recordar, en primer lugar, que parte de la idea de la unidad orgánica de la raza humana, y del profundo paralelismo de Pablo entre el primer y el segundo Adán;1805 que considera al primer hombre no sólo como un individuo, sino al mismo tiempo como el progenitor y representante de toda la raza, situándose con respecto a la humanidad natural en la misma relación que la de Cristo con la humanidad redimida y regenerada. La historia de la caída, relatada de un modo a la vez profundo e infantil en el tercer capítulo del Génesis, tiene, pues, un significado universal. En Adán cayó la naturaleza humana y, por tanto, todos los que han heredado de él esa naturaleza, que estaban en él como el fruto en el germen, y que han crecido, por decirlo así, como una sola persona con él1806.

Pero Agustín no se detuvo en la idea muy justa de una conexión orgánica de la raza humana, y del pecado de Adán con el pecado original; también supuso una especie de preexistencia de toda la posteridad de Adán en sí mismo, de modo que pecaron real y

personalmente en él, aunque no, ciertamente, con conciencia individual. Puesto que en el momento de la caída estábamos "in lumbis Adami", el pecado de Adán es "jure seminationis et germinationis", nuestro pecado y culpa, y la muerte física es una pena incluso para los niños pequeños, como lo fue para Adán. La posteridad de Adán, por lo tanto, sufre el castigo no por el pecado de otro, sino por el pecado que ellos mismos cometieron en Adán. Esta opinión, como veremos más adelante, Agustín la basa en una falsa interpretación de Rom. v. 12.

I. La Caída. El estado original del hombre incluía la posibilidad de pecar, y ésta era la imperfección de ese estado. Esta posibilidad se hizo realidad. Es incomprensible por qué se realizó, ya que el mal nunca tiene, como el bien, una razón suficiente. Es la irracionalidad misma. Agustín fija un abismo inmenso entre el estado primitivo y el estado de pecado. Pero cuando el pensamiento ha logrado este salto aventurero, encuentra que su sistema es coherente en su totalidad.

Adán no cayó sin la tentación de otro. Aquel ángel que, en su soberbia, se había apartado de Dios para dirigirse a sí mismo, tentó al hombre, que, manteniéndose aún en su integridad, provocó su envidia. Se acercó primero a la mujer, la más débil y crédula. La esencia del pecado de Adán no consistió en comer del fruto, pues esto no era en sí mismo malo ni perjudicial, sino en desobedecer el mandamiento de Dios. "La obediencia fue ordenada por ese mandamiento, como la virtud que, en la criatura racional, es, por así decirlo, la madre y guardiana de todas las virtudes". El principio, la raíz del pecado, fue el orgullo, la búsqueda de sí mismo, el deseo de la voluntad de abandonar a su autor y convertirse en sí misma. Este orgullo precedió al acto exterior. Nuestros primeros padres eran pecadores de corazón, antes de que hubieran caído en abierta desobediencia. "Porque el hombre nunca procedió a una obra mala, a menos que fuera incitado a ella por una voluntad mala". Este orgullo precedió incluso a la tentación de la serpiente. "Si el hombre no hubiera comenzado antes a complacerse en sí mismo, la serpiente no habría podido apoderarse de él".

La caída de Adán parece mayor y más digna de castigo si consideramos, primero, la altura que ocupaba, la imagen divina a la que fue creado; luego, la simplicidad del mandamiento y la facilidad para obedecerlo, en la abundancia de toda clase de frutos en el paraíso; y finalmente, la sanción del castigo más terrible por parte de su Creador y mayor Benefactor.

Así, Agustín va tras la apariencia a la sustancia; bajo la superficie a la verdad más profunda. No se detiene en el acto exterior, sino que se fija sobre todo en la disposición que está en su raíz.

II. Las consecuencias del pecado primitivo, tanto para Adán como para su posteridad, son, a juicio de Agustín, amplias y terribles en proporción a la atrocidad del pecado mismo. Y todas estas consecuencias son al mismo tiempo castigos del Dios justo, que ha unido, por una misma ley, el premio a la obediencia y la pena al pecado. Todas ellas están comprendidas bajo la muerte, en su sentido más amplio; como dice Pablo: "La paga del pecado es muerte"; y en Génesis ii. 17 debemos entender por muerte amenazada, todo mal tanto para el cuerpo como para el alma.

Agustín particulariza las consecuencias del pecado bajo siete epígrafes; los cuatro primeros son negativos, los otros positivos:

1. Pérdida de la libertad de elección,1807 que consistía en una inclinación positiva y en el amor al bien, con la posibilidad implícita de pecar. En lugar de esta libertad ha venido la dura necesidad de pecar, la esclavitud al mal. "La voluntad, que, ayudada por la gracia, habría llegado a ser fuente de bien, se convirtió para Adán, en su apostasía de Dios, en fuente de mal".

2. Obstrucción del conocimiento. Originalmente, el hombre era capaz de aprenderlo todo fácilmente, sin trabajo, y de comprenderlo todo correctamente. Pero ahora la mente está nublada, y el conocimiento sólo puede adquirirse e impartirse con el sudor de la cara.

3. Pérdida de la gracia de Dios, que permitía al hombre realizar el bien que su libertad quería, y perseverar en él. Al no querer, el hombre perdió su capacidad, y ahora, aunque quisiera hacer el bien, no puede.

4. La pérdida del paraíso. La tierra yace ahora bajo la maldición de Dios: produce espinas y cardos, y con el sudor de su rostro el hombre debe comer su pan.

5. 5. Concupiscencia, es decir, no la sensualidad en sí misma, sino la preponderancia de lo sensual, la concupiscencia de la carne contra el espíritu. Así pues, Dios castiga el pecado con el pecado, una proposición que Juliano consideraba una blasfemia. Originalmente, el cuerpo obedecía alegremente al espíritu, como el hombre a Dios. Había una sola voluntad en ejercicio. Por la caída esta hermosa armonía se ha roto, y ha surgido ese antagonismo que Pablo describe en el capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos. (Agustín refirió este pasaje al estado regenerado.) La rebelión del espíritu contra Dios implicó, como su castigo natural, la rebelión de la carne contra el espíritu. Concupiscentia, por tanto, es sustancialmente lo mismo que lo que Pablo llama en el mal sentido "carne". No es la constitución sensual en sí misma, sino su predominio sobre la naturaleza superior y racional del hombre.1808 Es cierto, sin embargo, que Agustín, en su anhelo por una vida sin trabas en el espíritu, se inclinaba a tratar incluso los apetitos lícitos, como el hambre y la sed, en la medida en que asumen la forma de deseo anhelante, como algo al menos remotamente relacionado con la caída.1809 Juliano atribuyó la fuerza del deseo animal al elemento animal de la naturaleza original del hombre. Agustín respondió que la superioridad del hombre sobre el bruto consiste en el completo dominio de la razón sobre la naturaleza sensual, y que por lo tanto su acercamiento al bruto en este aspecto es un castigo de Dios. La concupiscencia, pues, no es una cosa meramente corpórea como la savrx bíblica, sino que tiene su sede en el alma, sin la cual no surge la concupiscencia. Debemos, por lo tanto, suponer un conflicto en el alma misma, un instinto inferior, terrenal, egoísta, y un impulso superior, semejante a Dios.

Este es el sentido genérico de concupiscentia: la lucha de los deseos colectivos sensuales y psíquicos contra el espíritu divino. Pero Agustín emplea frecuentemente la palabra, como otros términos correspondientes, en el sentido más restringido de deseo sexual ilícito. Esto apareció inmediatamente después de la caída, en la vergüenza de nuestros primeros padres, que no fue por su desnudez en sí, ya que esto no era nada nuevo para ellos, sino por la concupiscencia del cuerpo; por algo, por lo tanto, en y por sí mismo bueno (el cuerpo, el propio disfrute, por así decirlo), pero ahora ilícitamente en aumento, a través de la

discordia entre el cuerpo y el alma. Pero, ¿habría habido entonces propagación sin la caída? Indudablemente; pero habría dejado intacto el dominio de la razón sobre el deseo sensual. La propagación habría sido el acto de una voluntad pura y de un amor casto, y no habría tenido más vergüenza que la dispersión de la semilla sobre el seno maternal de la tierra. Pero ahora la concupiscencia domina el espíritu; y Agustín en sus primeros años había tenido amarga experiencia de su tiranía. A este elemento de pecado en el acto de la procreación atribuye los dolores del parto, que de hecho aparecen en el Génesis como consecuencia de la caída y como una maldición de Dios. Si el hombre hubiera permanecido puro, "el fruto maduro habría descendido del vientre materno sin trabajo ni dolor de la mujer, como el fruto desciende del árbol".1810

6.La muerte física, con su séquito de enfermedades y dolores corporales. Adán fue creado mortal, es decir, capaz de morir, pero no sujeto a la muerte. Por un desarrollo natural, la posibilidad de morir habría sido superada por el poder de la inmortalidad; el cuerpo se habría espiritualizado gradualmente y revestido de gloria, sin una transición violenta ni siquiera la debilidad de la vejez. Pero ahora el hombre está caído bajo la amarga necesidad de la muerte. Porque el espíritu abandonó a Dios voluntariamente, ahora debe abandonar el cuerpo involuntariamente. Con profundo discernimiento Agustín muestra que no sólo la separación real del alma y el cuerpo, sino toda la vida del hombre pecador es una muerte continua. Incluso con los dolores del parto y el primer llanto del niño comienza la muerte. La amenaza del Señor, por lo tanto: "El día que de él comiereis, moriréis", comenzó a cumplirse de inmediato. Pues aunque nuestros primeros padres vivieron muchos años después, inmediatamente comenzaron a envejecer y a morir. La vida es una marcha incesante hacia la muerte, y "a nadie se le concede, ni siquiera por un poco, detenerse, o ir más despacio, sino que todos están constreñidos a ir con igual paso, y nadie es impulsado de manera diferente a los demás. Pues aquel cuya vida ha sido más corta, no vio por tanto un día más corto que aquel cuya vida fue más larga. Y el que emplea más tiempo en llegar a la muerte, no va por eso más despacio, sino que sólo hace un viaje más largo."

7. La consecuencia más importante de la caída de Adán es el pecado original y la culpa hereditaria en toda su posteridad; y como éste fue también uno de los principales puntos de controversia, debe ser expuesto extensamente.

§ 154. El sistema agustiniano: El pecado original y el origen del alma humana.

El pecado original,1811 según Agustín, es la inclinación nativa del alma hacia el mal, con la que todos los descendientes de Adán -excepto Cristo, que fue concebido por el Espíritu Santo y nació de una Virgen pura- vienen al mundo, y de la que proceden necesariamente todos los pecados actuales. Se manifiesta principalmente en la concupiscencia, o guerra de la carne contra el espíritu. El pecado no es sólo un acto individual, sino también una condición, un estado y un hábito, que continúa, por la procreación, de generación en generación. El pecado original resulta necesariamente, como ya se ha dicho, del carácter genérico y representativo de Adán, en quien cayó la propia naturaleza humana y, por tanto, potencialmente, todos los que debían heredar esa naturaleza.1812 La corrupción de la raíz se comunica al tronco y a las ramas. Pero donde está el pecado, hay siempre culpa y desamparo a los ojos de un Dios justo. Toda la raza, por la caída de su progenitor, se ha convertido en una massa perditionis. Esto, por supuesto, aún admite diferentes grados tanto de pecaminosidad como de culpa.

El pecado original y la culpa se propagan por generación natural. El carácter genérico plantado en Adán se despliega en una sucesión de individuos, que crecen orgánicamente unos a partir de otros. Sin embargo, como el pecado no es meramente una cosa del cuerpo, sino primaria y esencialmente del espíritu, se plantea la cuestión de en cuál de las teorías actuales sobre el origen y propagación de las almas basó Agustín su punto de vista.

Este problema metafísico entra en la teología en conexión con la doctrina del pecado original; éste, por tanto, es el lugar para decir lo que sea necesario sobre él.1813 La teoría gnóstica y panteísta de la emanación había sido rechazada universalmente como herética hacía mucho tiempo. Pero otros tres puntos de vista habían encontrado defensores en la Iglesia:

1. La teoría traduciana1814 o de la generación enseña que el alma se origina con el cuerpo a partir del acto de la procreación y, por tanto, a través de la acción humana. Se apoya en varios pasajes de la Escritura, como Gn. v. 3; Sal. li. 5; Rom. v. 12; 1 Cor. xv. 22; Ef. ii. 3; es decididamente adecuada a la doctrina del pecado original; y por lo tanto, desde Tertuliano, ha sido adoptada por la mayoría de los teólogos occidentales en apoyo y explicación de esa doctrina.1815

2. La teoría de la Creación atribuye cada alma individual a un acto creativo directo de Dios, y supone que está unida al cuerpo en el momento de su generación o después. Este punto de vista es sostenido por varios teólogos orientales y por Jerónimo, quien apela a la incesante actividad creadora de Dios (Juan v. 17). Requería la suposición de que el Alma, que debe proceder pura de la mano del Creador, se vuelve pecaminosa por su conexión con el cuerpo generado naturalmente. Pelagio y sus seguidores eran creacionistas.1816

3. La teoría de la preexistencia, que fue originada por Platón y desarrollada más plenamente por Orígenes, supone que el alma, incluso antes del origen del cuerpo, existió y pecó en otro mundo, y ha sido desterrada en el cuerpo como en una prisión,1817 para expiar esa culpa personal adámica, y mediante un proceso ascético ser restaurada a su estado original. Esta es una de las herejías origenistas, que fueron condenadas bajo Justiniano. Incluso Gregorio de Nisa, aunque, como Nemesio y Cirilo de Alejandría, suponía que el alma había sido creada antes que el cuerpo, compara la teoría de Orígenes con los mitos y fábulas paganas. El mismo Orígenes admitió que la Biblia no enseña directamente la preexistencia del alma, pero sostuvo que varios pasajes, como la lucha entre Esaú y Jacob en el vientre materno, y el salto de Juan el Bautista en el vientre de Isabel a la salutación de María, lo implican. La única verdad de esta teoría es que toda alma humana ha existido desde la eternidad en el pensamiento y propósito de Dios.1818

Agustín rechaza enfáticamente la doctrina de la preexistencia,1819 sin considerar que su propia teoría de una preexistencia genérica y la apostasía de todos los hombres en Adán es realmente susceptible de objeciones similares. También él hace depender todo el destino de la raza humana de un acto trascendental de libertad, que está más allá de nuestra conciencia temporal, aunque, es cierto, sitúa este acto al principio de la historia terrenal y lo atribuye a un antepasado general, mientras que Orígenes lo transfiere a un mundo anterior y lo considera como un acto de cada alma individual.1820

Pero entre creacionismo y traducianismo vacila Agustín, porque las Escrituras no se pronuncian expresamente. Desea mantener tanto la continua actividad creadora de Dios como la unión orgánica de cuerpo y alma.

Agustín considera que toda esta cuestión pertenece a la ciencia y a las escuelas, no a la fe y a la Iglesia, y hace una confesión de ignorancia que, en un hombre de su genio especulativo, implica una gran abnegación. "Donde la Escritura", dice, "no da un testimonio seguro, la investigación humana debe guardarse de decidir en un sentido o en otro. Si fuera necesario para la salvación saber algo al respecto, la Escritura habría dicho más "1821.

Las tres teorías del origen del alma, podemos observar a modo de crítica final, admiten una reconciliación. Cada una de ellas contiene un elemento de verdad, y es errónea sólo cuando se sostiene exclusivamente. Toda alma humana tiene una preexistencia ideal en la mente divina, en la voluntad divina y, podemos añadir, en la vida divina; y toda alma humana, así como todo cuerpo humano, es el producto de la acción conjunta de Dios y de los padres. El preexistencialismo yerra al confundir una preexistencia ideal con una preexistencia concreta, autoconsciente e individual; el traducianismo, al ignorar la agencia divina creadora sin la cual ningún ser, y menos aún una mente inmortal, puede llegar a existir, y al favorecer una concepción materialista del alma; el creacionismo, al negar la agencia humana, y colocar así al alma en una relación meramente accidental con el cuerpo.

§ 155. Argumentos a favor de la doctrina del pecado original y la culpa hereditaria.

Pasemos ahora a las pruebas con las que Agustín estableció su doctrina del pecado original y de la culpa, y a las objeciones esgrimidas por sus oponentes.

1. Para la autoridad bíblica apeló principal y repetidamente a las palabras de Rom. v. 12, ejf j w|/ pavnte" h{marton, que la Vulgata traduce erróneamente: in quo1822 omnes peccaverunt. Como Agustín no tenía más que un escaso conocimiento del griego, se limitó comúnmente a la Biblia latina, y aquí refirió el in quo a Adán (el "único hombre" del principio del versículo, que es demasiado remoto); pero el ejf j w|/ griego debe tomarse como neutro y como una conjunción en el sentido: por cuanto, o porque, todos han pecado.1823 La exégesis de Agustín, y su doctrina de una caída personal, por así decirlo, de todos los hombres en Adán, son por tanto sin duda insostenibles. Por otra parte, Pablo enseña incuestionablemente en este pasaje una conexión causal entre el pecado y la muerte, y también una conexión causal entre el pecado de Adán y la pecaminosidad de su posteridad, por lo tanto el pecado original. La prueba de esto se encuentra en todo el paralelo entre Adán y Cristo, y su relación representativa con la humanidad (Comp. 1 Cor. xv. 45 ss.), y especialmente en el pavnte" h]marton, pero no en el ejf j w| como lo traducen la Vulgata y Agustín. Otros pasajes de la Escritura a los que Agustín apeló, como enseñanza del pecado original, fueron Gen. viii. 21; Sal. li. 7; Juan iii. 6; 1 Cor. ii. 14; Ef. ii. 3.

2. La práctica del bautismo infantil en la Iglesia, con la fórmula habitual "para la remisión de los pecados" y las ceremonias que lo acompañan, como el exorcismo, presupone el dominio del pecado y de los poderes demoníacos incluso en la infancia. Puesto que el niño, antes de despertar la conciencia de sí mismo, no ha cometido ningún pecado real, el efecto del bautismo debe relacionarse con el perdón del pecado original y la culpa.1824 Este fue un punto muy importante desde el principio de la controversia, y sobre el que Agustín volvió con frecuencia.

En esto tenía indudablemente una ventaja lógica sobre los pelagianos, que conservaban el uso tradicional del bautismo de niños, pero lo despojaban de su significado propio, lo hacían significar un mero ennoblecimiento de una naturaleza ya buena, y, para ser coherentes, deberían haber limitado el bautismo a los adultos para el perdón de los pecados reales.

Los pelagianos, sin embargo, se sintieron justamente ofendidos por la repugnante inferencia de la condenación de los niños no bautizados, que no se enseña en ninguna parte de las Sagradas Escrituras, y que repugna a todo instinto religioso no pervertido. Pelagio se inclinaba a asignar a los niños no bautizados un estado intermedio de bendición a medias, entre el reino de los cielos destinado a los bautizados y el infierno de los impíos; aunque sobre este punto no es categórico.1825 Evidentemente hace depender la salvación, no tanto de la redención cristiana, como del carácter moral natural de los individuos. De ahí también que el bautismo no tuviera tanta importancia en su opinión como en la de su antagonista.

Agustín, basándose en Mateo xxv. 34, 46 y otras Escrituras, niega justamente un estado intermedio neutral, y resuelve la dificultad suponiendo diferentes grados de bienaventuranza y condenación (que, de hecho, deben admitirse), correspondientes a los diferentes grados de santidad y maldad. Pero, constreñido por la idea del pecado original y por la supuesta necesidad del bautismo para la salvación, no rehúye condenar a los niños no bautizados a la condenación misma,1826 aunque suaviza al máximo este espantoso dogma y reduce la condenación al mínimo castigo o a la privación de la bienaventuranza.1827 Podría haber evitado la dificultad, sin perjuicio de sus premisas, mediante su doctrina de la elección de la gracia, o suponiendo una aplicación extraordinaria de los méritos de Cristo en la muerte o en el Hades. Pero la doctrina católica de la necesidad del bautismo externo para la regeneración y la entrada en el reino de Dios, le prohibía una visión más liberal respecto al destino sin fin de la mitad de la raza humana que muere en la infancia.

Podemos recordar, sin embargo, el hecho notable de que el tercer canon del concilio norteafricano de Cartago en 418, que condena la opinión de que los niños no bautizados se salvan, falta en muchos manuscritos, y es por lo tanto de dudosa autenticidad. La severidad del sistema agustiniano cedió aquí ante el mayor poder del amor cristiano. Incluso Agustín, De civitate Dei, hablando del ejemplo de Melquisedec, aventura la conjetura de que Dios puede tener también entre los paganos un pueblo elegido, verdaderos israelitas según el espíritu, a los que atrae hacia sí mediante el poder secreto de su espíritu. ¿Por qué, podemos preguntar, no es este pensamiento aplicable sobre todo a los niños, a quienes sabemos que el Salvador mismo, en un sentido muy especial (y sin referencia al bautismo) atribuye un derecho al reino de los cielos?

3. El testimonio de las Escrituras y de la Iglesia es confirmado por la experiencia. La inclinación al mal se despierta con el despertar de la conciencia y la actividad voluntaria. Incluso el lactante da señales de voluntad propia, rencor y desobediencia. A medida que avanza el desarrollo moral, el hombre siente que esta disposición es realmente mala y digna de castigo, y no una mera limitación o defecto. Así, hasta el niño está sujeto al sufrimiento, a la enfermedad y a la muerte. Es contrario a la idea pura de Dios, que esta condición haya sido la original. Dios debió crear al hombre sin defecto e inclinado al bien.

La convicción de que la naturaleza humana no es como debería ser, impregna de hecho a toda la humanidad. Agustín, en un lugar, cita un pasaje del tercer libro de la República de Cicerón: "La naturaleza ha tratado al hombre no como una verdadera madre, sino como una madrastra, enviándolo al mundo con un cuerpo desnudo, frágil y endeble, y con un alma ansiosa de evitar cargas, doblegada bajo toda clase de aprensiones, reacia al esfuerzo e inclinada a la sensualidad. Sin embargo, no podemos confundir un cierto fuego divino del espíritu, que brilla en el corazón como si estuviera bajo las cenizas". Cicerón echó la culpa de esto a la naturaleza creadora. "Veía así claramente el hecho, pero no la causa, pues no tenía noción del pecado original, porque no conocía las Sagradas Escrituras".

§ 156. Respuestas a las objeciones pelagianas.

A estos argumentos positivos hay que añadir las respuestas directas a las objeciones presentadas contra la teoría agustiniana, a veces con gran agudeza, por los pelagianos, y especialmente por Juliano de Eclano, en el curso dialéctico de la controversia.

Julián resume su argumentación contra Agustín en cinco puntos, destinados a refutar el pecado original a partir de premisas admitidas por el propio Agustín: Si el hombre es criatura de Dios, debe salir bueno de las manos de Dios; si el matrimonio es en sí mismo bueno, no puede generar el mal; si el bautismo remite todos los pecados y regenera, los hijos de los bautizados no pueden heredar el pecado; si Dios es justo, no puede condenar a los hijos por los pecados de los demás; si la naturaleza humana es capaz de una justicia perfecta, no puede ser intrínsecamente defectuosa.1828

Nos fijamos especialmente en los cuatro primeros de estos puntos; el quinto está sustancialmente incluido en el primero.

1. Si el pecado original se propaga en la generación, si hay un tradux peccati y un malum naturale, entonces el pecado es sustancial, y nos encontramos en el error maniqueo, salvo que nosotros hacemos autor del pecado a Dios, que es el Padre de los hijos, mientras que el maniqueísmo refiere el pecado al diablo, como padre de la naturaleza humana.1829

El agudo y lúcido Juliano insistió repetida y enfáticamente en esta imputación. Pero, según Agustín, toda la naturaleza es, y permanece siempre, en sí misma buena, en cuanto naturaleza (en el sentido de criatura); el mal es sólo corrupción de la naturaleza, el vicio se adhiere a ella. Maniqueo hace del mal una sustancia, Agustín, sólo un accidente; el primero lo ve como un principio positivo y eterno, el segundo lo deriva de la criatura, y le atribuye una existencia meramente negativa o privativa; el uno afirma que es una necesidad de la naturaleza, el otro, un acto libre; el primero lo localiza en la materia, en el cuerpo, el segundo, en la voluntad.1830 Agustín replicó a los pelagianos la acusación de maniqueísmo, por situar la concupiscencia carnal del hombre en su propia naturaleza original y excluir así su curación. Pero en su opinión la concupiscentia carnis no era lo que era para Agustín, sino un impulso natural inocente, que se convierte en pecado sólo cuando se consiente en exceso.

2. Si el mal no es nada sustancial, deberíamos esperar que los bautizados y regenerados, en quienes se rompe su poder, engendraran hijos sin pecado. Si se propaga el pecado, debería propagarse también la justicia.

Pero el bautismo, según Agustín, elimina sólo la culpa (reatus) del pecado original, no el pecado mismo (concupiscentia). En la procreación no es el espíritu regenerado el agente,

sino la naturaleza que todavía está bajo el dominio de la concupiscentia. "Los padres regenerados no procrean como hijos de Dios, sino como hijos del mundo". Todos los que nacen necesitan, pues, la regeneración por el mismo bautismo, que lava la maldición del pecado original. Agustín apela a analogías; especialmente al hecho de que de la semilla del buen olivo crece un olivo silvestre, aunque el bueno y el silvestre difieren enormemente.1831

3. Pero si la procreación no es posible sin la concupiscencia carnal, ¿no debe condenarse el matrimonio?1832

No; el matrimonio y la consiguiente producción de hijos son, como la naturaleza, buenos en sí mismos. Pertenecen a la polaridad mutua de los sexos. La bendición: "Fructificad y multiplicaos", y la declaración: "Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne", descienden del mismo paraíso, y la generación habría tenido lugar incluso sin pecado, pero "sine ulla libidine", como una "tranquilla motio et conjunctio vel commixtio membrorum". La concupiscencia carnal es posterior y adventicia, existiendo ahora como un accidente en el acto de la generación, y ocultada por la propia naturaleza con vergüenza; pero no anula la bendición del matrimonio. Sólo por el pecado las partes sexuales se han convertido en pudendas; en sí mismas son honorables. Indudablemente, los regenerados están llamados a reducir la concupiscencia al mero servicio de la generación, para poder engendrar hijos, que serán hijos de Dios y, por tanto, nacidos de nuevo en Cristo. Tal deseo Agustín, con referencia a 1 Cor. vii. 3 ss., lo llama "una culpa perdonable". Pero puesto que, en el estado actual, la concupiscentia carnis es inseparable del matrimonio, habría sido realmente más coherente renunciar al "bonum nuptiarum", y considerar el matrimonio como un mal necesario; como el ascetismo monástico, favorecido por el espíritu de la época, estaba fuertemente inclinado a hacer. Y en este aspecto no había ninguna diferencia material entre Agustín y Pelagio. Este último fue tan lejos, e incluso más, en su alabanza de la virginidad, como la forma más elevada de virtud cristiana; su carta a la monja Demetrias es una imagen de una virgen perfecta que en su pureza moral demuestra la excelencia de la naturaleza humana.

4. Contradice la justicia de Dios suponer que un hombre es castigado por el pecado de otro. Sólo somos responsables de los pecados que son actos de nuestra propia voluntad. Julián apeló al pasaje tan citado de Ezequiel xviii. 2-4, donde Dios prohíbe el uso del proverbio en Israel: "Los padres han comido uvas agrias, y los dientes de los hijos están de punta", y donde se establece el principio: "El alma que pecare, esa morirá "1833.

En el principio individualizador de Pelagio esta objeción es muy, natural, y es irrefragable; pero en el sistema de Agustín, donde la humanidad aparece como un todo orgánico, y Adán como el representante de la naturaleza humana y como incluyendo a toda su posteridad, pierde parcialmente su fuerza. Agustín hace así a todos los hombres partícipes de la caída, de modo que, de hecho, son castigados por lo que ellos mismos hicieron en Adán. Pero esto no resuelve completamente la dificultad. Él debería haber aplicado su punto de vista orgánico de manera diferente, y debería haberlo llevado más lejos. Porque si Adán no debe ser aislado de sus descendientes, tampoco el pecado original debe ser tomado aparte del pecado actual. Dios no castiga al uno sin el otro. Siempre considera la vida del hombre como un todo, el pecado original como la madre fecunda de los pecados actuales, y condena a un hombre no por la culpa de otro, sino por hacer suya la

obra de Adán y repetir la caída con su propia transgresión voluntaria. Esto lo hace todo aquel que vive más allá de la infancia inconsciente. Pero Agustín, como ya hemos visto, hace que incluso la infancia esté sujeta a castigo sólo por el pecado original, y así incuestionablemente zanja no sólo la justicia de Dios, sino también su amor, que es el principio y el fin de sus caminos, y la clave de todas sus obras.

Para resumir la doctrina agustiniana del pecado: Este temible poder es universal; gobierna a la especie, así como a los individuos; tiene su asiento en el carácter moral de la voluntad, alcanza desde allí a las acciones particulares, y desde ellas reacciona de nuevo sobre la voluntad; y somete a todo hombre, sin excepción, a la justicia punitiva de Dios. Sin embargo, la corrupción no es tan grande como para alterar la sustancia del hombre y hacerlo incapaz de redención. La negación de la capacidad del hombre para la redención es el error maniqueo, y el extremo opuesto a la negación pelagiana de la necesidad de la redención. "Es todavía bueno", dice Agustín, "el que se lamenta por el bien perdido; porque si no hubiera quedado algo bueno en nuestra naturaleza, no habría pena por el bien perdido".1834 Incluso en los corazones de los paganos la ley de Dios no está totalmente borrada,1835 e incluso en la vida de los hombres más abandonados hay algunas buenas obras. Pero éstas no sirven para la salvación. No son verdaderamente buenas, porque proceden de la turbia fuente del egoísmo. La fe es la raíz, y el amor el motivo, de todas las acciones verdaderamente buenas, y este amor es derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo. "Todo lo que no proviene de la fe, es pecado". Antes del tiempo de Cristo, por lo tanto, todas las virtudes eran, como las virtudes de los santos del Antiguo Testamento, que esperaban en el mismo Cristo en quien creemos, consciente o inconscientemente cristianas; o bien demuestran, en una inspección más cercana, ser vicios comparativos o virtudes aparentes, destituidas del motivo puro y del objetivo correcto. El ansia de renombre y el ansia de dominio eran los rasgos fundamentales de los antiguos romanos, que primero dieron origen a aquellas virtudes de abnegación a la libertad y a la patria, tan gloriosas a los ojos de los hombres; pero que después, cuando con la destrucción de Cartago se derramó todo tipo de corrupción moral, engendraron los vicios romanos.1836

Esta visión de la moralidad pagana o natural como una forma especiosa de vicio, aunque cierta en gran medida, es sin embargo un extremo injusto, que el propio Agustín no puede sostener de manera coherente. Incluso él se vio obligado a admitir importantes diferencias morales entre los paganos: entre, por ejemplo, un Fabricio, de integridad incorruptible, y el traidor Catilina; y aunque se limita a definir esta diferencia negativamente, como un mayor o menor grado de pecado y culpa, sin embargo, esto en sí mismo implica la concesión positiva, que Fabricio se encuentra más cerca de la posición de la moral cristiana, y que existe al menos la bondad relativa entre los paganos. Además, no puede negar que antes de Cristo había, no sólo entre los israelitas, sino también entre los gentiles, almas temerosas de Dios, como Melquisedec y Job, verdaderos israelitas, no según la carne, sino según el espíritu, a quienes Dios atrajo hacia sí por la obra secreta de su Espíritu, incluso sin el bautismo y los medios externos de la gracia.1837 Así, los padres alejandrinos vieron rayos dispersos del Logos en la oscura noche del paganismo; sólo que estaban lejos de discriminar tan nítidamente entre lo que era cristiano y lo que no lo era.

Queda excluida, pues, toda jactancia humana, el hombre está enfermo, enfermo de muerte fuera de Cristo, pero es capaz de sanar; y cuanto peor es la enfermedad, mayor es el médico, más poderoso el remedio: la gracia redentora.

§ 157. La doctrina agustiniana de la gracia redentora.

Agustín llega a su peculiar doctrina de la gracia redentora de dos maneras. En primer lugar, razona hacia arriba desde abajo, por la ley del contraste; es decir, desde su punto de vista de la total incompetencia del hombre no regenerado para hacer el bien. Cuanto mayor es la corrupción, más poderoso debe ser el principio remediador. Así pues, la doctrina de la gracia no es más que la contrapartida positiva de la doctrina del pecado. En segundo lugar, razona desde arriba, es decir, desde su concepción de la presencia omnipotente y penetrante de Dios en la vida natural, y mucho más en la espiritual. Mientras que Pelagio separa deísticamente a Dios y al mundo después de la creación, y coloca al hombre sobre una base independiente, Agustín, incluso antes de esta controversia, estaba, a través de su genio especulativo y de la seria experiencia de su vida, profundamente penetrado del sentido de la absoluta dependencia de la criatura del Creador, en quien vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser. Pero la impresión que Agustín tiene de la inmanencia de Dios en el mundo no tiene nada de panteísta; no le tienta a negar la trascendencia de Dios y su absoluta independencia del mundo. Guiado por las Sagradas Escrituras, mantiene el verdadero término medio entre deísmo y panteísmo. En el comienzo mismo de sus Confesiones1838 dice muy bellamente: ¿Cómo invocaré a mi Dios, a mi Dios y Señor? ¿Y qué lugar hay en mí donde pueda entrar en mí mi Dios, el Dios que creó el cielo y la tierra? Señor Dios mío, ¿hay algo en mí que Te contenga? ¿Te contienen el cielo y la tierra que Tú creaste, en los que Tú me creaste? ¿O todo lo que es te contiene a Ti, porque sin Ti nada de lo que es existe? Porque entonces yo también soy, ¿te suplico que vengas a mí, yo, que de ninguna manera habría sido, si Tú no estuvieras en mí? Todavía vivo, todavía no me hundo en el mundo inferior, y sin embargo Tú estás allí. Si hiciera mi cama en el infierno, he aquí que Tú estás allí. No sería yo, oh Dios mío, no sería yo si Tú no estuvieras en mí. Más aún, no lo sería, oh Dios mío, si no estuviera en Ti, de quien todo procede, en quien todo está, por quien todo es. Así, Señor, así". En resumen, el hombre no es nada sin Dios, y todo en y por Dios. El trasfondo de este sentimiento no podía sino llevar a este padre hacia todos los puntos de vista que desarrolló en oposición a la herejía pelagiana.

Mientras Pelagio amplió la idea de gracia hasta la indefinición, y la redujo a una mezcolanza de dones naturales, ley, evangelio, perdón de los pecados, iluminación y ejemplo, Agustín restringió la gracia a la esfera específicamente cristiana (y, por tanto, la llamó gratia Christi), aunque admitió su operación anterior a Cristo entre los santos de la dispensación judía; pero dentro de esta esfera le dio una profundidad incomparablemente mayor. Para él, la gracia es, ante todo, un poder creador de Dios en Cristo que transforma a los hombres desde dentro. Produce primero el efecto negativo del perdón de los pecados, eliminando el obstáculo para la comunión con Dios; después, la comunicación positiva de un nuevo principio de vida. Los dos se combinan en la idea de justificación, que, como ya hemos señalado, Agustín sostiene, no en el sentido protestante de declarar justo de una vez para siempre, sino en el sentido católico de hacer gradualmente justo; identificándola así sustancialmente con la santificación.1839 Sin embargo, al referir todo este proceso a la gracia divina, con exclusión de todo mérito humano, se sitúa en un terreno esencialmente

evangélico.1840 Así como heredamos del primer Adán nuestra vida pecaminosa y mortal, el segundo Adán implanta en nosotros, de Dios y en Dios, el germen de una vida sin pecado e inmortal. La gracia positiva opera, por tanto, no sólo desde fuera sobre nuestra inteligencia mediante la instrucción y la admonición, como enseñaba Pelagio, sino también en el centro de nuestra personalidad, impartiendo a la voluntad el poder de hacer el bien que la instrucción enseña, y de imitar el ejemplo de Cristo.1841 De ahí que con frecuencia la llame inspiración de la buena voluntad o del amor, que es el cumplimiento de la ley.1842 "Al que no quiere, la gracia le sale al encuentro para que quiera; al que quiere, le sigue para que no quiera en vano".1843 La fe misma es un efecto de la gracia; más aún, su efecto primero y fundamental, que provee para todos los demás y se manifiesta en el amor. Antes consideraba que la fe era una obra del hombre (como, de hecho, aunque no exclusivamente, puede decirse que lo es la capacidad de fe o receptividad de lo divino); pero después se vio inducido, particularmente por las palabras de Pablo en 1 Cor. iv. 7: "¿Qué tienes que no hayas recibido?", a cambiar de opinión.1844 En una palabra, la gracia es el aliento y la sangre del hombre nuevo; de ella procede todo lo que es verdaderamente bueno y divino, y sin ella no podemos hacer nada aceptable a Dios.

De esta concepción fundamental de la gracia surgen las diversas propiedades que Agustín le atribuye en oposición a Pelagio:

En primer lugar, es absolutamente necesaria para la virtud cristiana; no meramente auxiliar, sino indispensable, para su existencia. Es necesaria "para todo acto bueno, para todo pensamiento bueno, para toda palabra buena del hombre en todo momento". Sin ella, la vida cristiana no puede comenzar, proseguir ni consumarse. Era necesaria incluso bajo la antigua dispensación, que contenía el evangelio en forma de promesa. Los santos antes de Cristo vivían de su gracia por anticipación. "No estaban bajo la ley aterradora, condenatoria y castigadora, sino bajo la gracia que llena el corazón de alegría por el bien, que lo sana y lo hace libre "1845.

Es, además, inmerecida. Gratia no sería gratia si no fuera gratuita, gratis data.1846 Como el hombre sin gracia no puede hacer nada bueno, es, por supuesto, incapaz de merecer la gracia; pues, para merecer la gracia, debe hacer algo bueno. "¿Qué méritos podríamos tener, mientras todavía no amáramos a Dios? Para que se creara el amor con el que deberíamos amar, hemos sido amados, mientras que todavía no teníamos ese amor. Nunca habríamos encontrado la fuerza para amar a Dios, si no hubiéramos recibido tal amor de Aquel que nos había amado antes, y porque Él nos había amado antes. Y, sin tal amor, ¿qué bien podríamos hacer? O, ¿cómo no podríamos hacer el bien, con tal amor?". "¡El Espíritu Santo sopla donde quiere, y no sigue a los méritos, sino que Él mismo produce los méritos!1847 La gracia, por tanto, no se concede al hombre porque ya crea, sino para que crea; no porque la haya merecido por buenas obras, sino para que merezca buenas obras." Pelagio invierte la relación natural haciendo de la causa el efecto, y del efecto la causa. El fundamento de nuestra salvación sólo puede encontrarse en Dios mismo, si ha de permanecer inmutable. Agustín apela a ejemplos de pecadores perdonados, "donde no sólo no habían precedido buenos merecimientos, sino incluso malos merecimientos". Así, el apóstol Pablo, "averso a la fe, que desperdiciaba, y vehementemente inflamado contra ella, se convirtió repentinamente a esa fe por el poder prevaleciente de la gracia, y eso de tal manera que fue cambiado no sólo de enemigo a amigo, sino de perseguidor a sufriente de

persecución por causa de la fe que antes había destruido. Porque a él le fue dado por Cristo, no sólo creer en él, sino también sufrir por su causa". Señala también a los niños, que sin voluntad, y por tanto sin mérito voluntario precedente, son incorporados por el santo bautismo al reino de la gracia.1848 Su propia experiencia, en fin, le proporcionó un argumento, para él irrefutable, en favor de la compasión gratuita e inmerecida de Dios. Y si en otros pasajes habla de méritos, se refiere a las buenas obras que el Espíritu Santo realiza en el hombre y que Dios recompensa graciosamente, de modo que la vida eterna es gracia por gracia. "Si todos tus méritos son dones de Dios, Dios corona tus méritos no como méritos tuyos, sino como dones de su gracia".1849

La gracia es irresistible en su efecto; no, ciertamente, a la manera de una coacción física impuesta a la voluntad, sino como un poder moral, que hace al hombre deseoso, y que infaliblemente alcanza su fin, la conversión y la perfección final de su sujeto.1850 Este punto está estrechamente conectado con toda la doctrina de Agustín sobre la predestinación, y consistentemente conduce a ella o se sigue de ella. De ahí que los pelagianos levantaran repetidamente la acusación de que Agustín, bajo el nombre de gracia, introducía un cierto fatalismo. Pero es evidente que la irresistibilidad no debe extenderse a todas las influencias de la gracia; porque la Biblia habla a menudo de contristar, apagar, mentir y blasfemar contra el Espíritu Santo, y así da a entender que la gracia puede ser resistida; y presenta muchos ejemplos vivos de tal resistencia. No se puede negar que Saulo, Salomón, Ananías y Safira, e incluso el traidor Judas, estuvieron bajo la influencia de la gracia divina y la rechazaron. Agustín, por lo tanto, debe hacer que la gracia irresistible sea idéntica a la gracia específica de la regeneración en los elegidos, que al mismo tiempo imparte el donum perseverantiae.1851

Por último, la gracia obra progresivamente o por grados. Elimina todas las consecuencias de la caída; pero las elimina en un orden conforme a la naturaleza finita y gradualmente desarrollada del creyente. La gracia es una madre adoptiva que, para el mayor bien de su pupilo, se acomoda sabia y amorosamente a sus necesidades a medida que éstas cambian de tiempo en tiempo. Agustín da diferentes nombres a la gracia en estos diferentes pasos de su desarrollo. Al vencer la voluntad que se resiste e impartir un conocimiento vivo del pecado y del anhelo de redención, la gracia es gratia praeveniens o praeparans. Al crear la fe y el libre albedrío para hacer el bien, y unir el alma a Cristo, es gratia operans. Uniéndose a la voluntad emancipada para combatir los restos del mal, y produciendo buenas obras como frutos de la fe, es gratia cooperans. Finalmente, al capacitar al creyente para perseverar en la fe hasta el fin, y conducirle finalmente, aunque no en esta vida, al estado perfecto, en el que ya no puede pecar ni morir, es gratia perficiens.1852 Esto incluye el donum perseverantiae, que es la única señal cierta de elección.1853 "Nos llamamos elegidos, o hijos de Dios, porque así llamamos a todos aquellos a quienes vemos regenerados, llevando visiblemente una vida santa. Pero sólo es en verdad llamado aquel que persevera en aquello de lo que recibe el nombre". Por tanto, mientras un hombre viva, no podemos formarnos un juicio seguro de él a este respecto. La perseverancia hasta la muerte, es decir, hasta el punto en que cesa el peligro de apostasía, es enfáticamente una gracia, "puesto que es mucho más difícil poseer este don de gracia que cualquier otro; aunque para aquel a quien nada es difícil, es tan fácil otorgar el uno como el otro".

Y en cuanto a la relación de la gracia con la libertad: Ninguna excluye a la otra, aunque pueda parecer que entran en conflicto. En el sistema de Agustín la libertad, o autodeterminación al bien, es el correlato en el hombre de la gracia por parte de Dios. Cuanta más gracia, más libertad para hacer el bien, y más gozo en el bien. Los dos son uno en la idea del amor, que es objetivo y subjetivo, pasivo y activo, un aprehender y un ser aprehendido.1854

Podemos resumir la antropología agustiniana bajo estas tres cabezas:

1. El estado primitivo: Unidad inmediata, no desarrollada, del hombre con Dios; inocencia infantil; germen y condición de todo lo posterior; posibilidad de un desarrollo sin pecado y otro pecaminoso.

2. El estado de pecado: Alejamiento de Dios; esclavitud; dominio de la muerte; con anhelo de redención.

3. El estado de redención o de gracia: Unidad superior y mediada con Dios; virtud aprobada a través del conflicto; la bendita libertad de los hijos de Dios; aquí, ciertamente, todavía obstruidos con los restos del pecado y de la muerte, pero en adelante absolutamente perfectos, sin posibilidad de apostasía.

§ 158. La doctrina de la predestinación.

I. Agustín: De praedestinatione sanctorum ad Prosperum et Hilarium (escrito en 428 o 429 d.C. contra los semipelagianos); De dono perseverantiae (escrito en el mismo año y contra los mismos adversarios); De gratia et libero arbitrio (escrito en 426 o 427 d.C. ad Valentinum et Monachos Adrumetinos); De correptione et gratia (escrito a las mismas personas y en el mismo año).

II Maíz. Jansenio: Augustinus. Lovan. 1640, tom. iii. Jac. Sirmond (Jesuita): Historia praedestinatiana. Par. 1648 (y en su Opera, tom. iv. p. 271). Carl Beck: Die Augustinische, Calvinistische und Lutherische Lehre von der Praedestination aus den Quellen dargestellt und mit besonderer Rücksicht auf Schleiermacher's Erwählungslehre comparativ beurtheilt. "Studien und Kritiken", 1847. J. B. Mozley: La doctrina agustiniana de la predestinación. Lond. 1855.

Agustín no se detuvo en esta doctrina del pecado y la gracia. Prosiguió su antropología y soteriología hasta su fuente en la teología. Su experiencia personal de la maravillosa e inmerecida gracia de Dios, diversos pasajes de las Escrituras, especialmente la Epístola a los Romanos, y la conexión lógica del pensamiento, le llevaron a la doctrina del propósito incondicional y eterno del Dios omnisciente y omnipotente. En esto encontró el programa de la historia de la caída y la redención de la raza humana. Se aventuró audazmente, pero con reverencia, al borde de ese abismo de la especulación, donde todo el conocimiento humano se pierde en el misterio y en la adoración.

La predestinación, en general, es un atributo necesario de la voluntad divina, como la presciencia es un atributo de la inteligencia divina; aunque, estrictamente hablando, no podemos predicar de Dios ni un antes ni un después, y con Él todo es eterno presente. Es absolutamente inconcebible que Dios haya creado el mundo o al hombre a ciegas, sin un plan fijo, o que este plan pueda ser perturbado u obstaculizado en modo alguno por sus criaturas. Además, prevalece en todas partes, incluso en la vida natural del hombre, en la

distribución de los dones mentales y de las bendiciones terrenas, y mucho más aún en el reino de la gracia, una guía superior, que es totalmente independiente de nuestra voluntad o de nuestros actos. ¿Quién no está obligado, en su nacimiento en tal o cual lugar, en tal o cual tiempo, bajo tales o cuales circunstancias, en todas las épocas de su existencia, en todas sus oportunidades de educación, y sobre todo en su regeneración y santificación, a reconocer y adorar la providencia y la gracia gratuita de Dios? Cuanto más avanzamos en la vida cristiana, menos nos inclinamos a atribuirnos mérito alguno y más damos gracias a Dios por todo. El creyente no sólo mira hacia adelante, hacia la vida eterna, sino también hacia atrás, hacia la eternidad ante-mundana, y encuentra en el propósito eterno del amor divino el principio y el firme anclaje de su salvación.1855

Hasta aquí podemos decir que todo cristiano reflexivo debe creer en algún tipo de elección por libre gracia; y, de hecho, las Sagradas Escrituras están llenas de ella. Pero hasta el tiempo de Agustín la doctrina nunca había sido objeto de una investigación muy profunda, y por lo tanto nunca había sido definida con precisión, sino sólo muy superficial y casualmente tocada. Los padres griegos, y Tertuliano, Ambrosio, Jerónimo y Pelagio, sólo habían enseñado una predestinación condicional, que hacían depender de la presciencia de los actos libres de los hombres. En esto, como en sus puntos de vista sobre el pecado y la gracia, Agustín fue mucho más allá de los primeros teólogos, enseñó una elección incondicional de la gracia, y restringió el propósito de la redención a un círculo definido de elegidos, que constituyen la minoría de la raza.1856

En el sistema de Agustín, la doctrina de la predestinación no es, como en el de Calvino, el punto de partida, sino la consumación. Es una deducción de sus puntos de vista sobre el pecado y la gracia. Por tanto, es más práctica que especulativa. Se ve frenada por su visión sacramental. Si se nos permite anticipar una terminología muy posterior, se mueve dentro de los límites del infralapsarianismo, pero filosóficamente es menos consistente que el supralapsarianismo. Mientras que la teoría infralapsariana, partiendo de la conciencia del pecado, excluye la caída -el acontecimiento más trascendental, salvo la redención, en la historia del mundo- del propósito divino, y la sitúa bajo la categoría del permiso divino, haciéndola depender del libre albedrío del primer hombre; la teoría supralapsaria, partiendo de la concepción de la soberanía absoluta de Dios, incluye la caída de Adán en el plan eterno e inmutable de Dios, aunque, por supuesto, no como un fin, o por sí misma (lo que sería una blasfemia), sino como un medio temporal para un fin opuesto, o como la condición negativa de una revelación de la justicia divina en los réprobos, y de la gracia divina en los elegidos. Agustín, por tanto, estrictamente hablando, no sabe nada de un doble decreto de elección y reprobación, sino que reconoce simplemente un decreto de elección para la salvación; aunque el instinto lógico le lleva a veces al borde del supralapsarianismo. En ambos sistemas, sin embargo, el decreto es eterno, incondicionado e inmutable; la diferencia está en el sujeto, que, según un sistema, es el hombre caído, según el otro, el hombre como tal. Fue una noble incoherencia la que mantuvo a Agustín alejado del sistema más estricto y especulativo del supralapsarianismo; sus profundas convicciones morales se rebelaban contra cualquier concesión del pecado mediante el rastreo de su origen a la voluntad divina; y por su peculiar visión de la conexión inseparable entre Adán y la raza, podía hacer a cada hombre como si fuera individualmente responsable de la caída de Adán.

Pero los pelagianos, que negaban esta conexión, le acusaban de enseñar una especie de fatalismo.

El primer pecado, según la teoría de Agustín, fue un acto de libertad, que podía y debía haberse evitado. Pero una vez cometido, sometió a toda la raza, que estaba germinalmente en los lomos de Adán, a la justicia punitiva de Dios. Todos los hombres no son más que una masa de perdición,1857 y merecen, tanto por su pecado innato como por su pecado real, la muerte temporal y eterna. Dios no es más que justo, si deja una gran parte, no (si todos los paganos y los niños no bautizados se pierden), la mayor parte, de la humanidad a su merecido destino. Pero Él ha resuelto desde la eternidad revelar en algunos Su gracia, rescatándolos de la masa de la perdición, y sin su mérito salvándolos.

Esta es la elección de la gracia, o predestinación. Está relacionada con la gracia misma, como la causa con el efecto, como la preparación con la ejecución.1858 Es el fundamento último e insondable de la salvación. Se distingue de la presciencia, como la voluntad de la inteligencia; siempre implica inteligencia, pero no siempre está implicada en ella.1859 Dios determina y sabe de antemano lo que hará; la caída del hombre, y los pecados individuales de los hombres, los conoce perfectamente incluso desde la eternidad, pero no los determina ni los quiere, sólo los permite. Hay, pues, un punto en el que la presciencia es independiente de la predestinación, y en el que se interpone, por así decirlo, la libertad humana. (Aquí radica la debilidad filosófica, pero, por otra parte, la fuerza ética del sistema infralapsariano, en comparación con el supralapsariano). La predeterminación sólo se refiere al bien, no al mal. Es equivalente a la elección, mientras que la predestinación, en el esquema supralapsariano, incluye el decretum electionis y el decretum reprobationis. Agustín, es cierto, habla también en algunos lugares de una predestinación a la perdición (como consecuencia del pecado), pero nunca de una predestinación al pecado.1860 La elección de la gracia no está condicionada por ningún mérito previsto, sino que es absolutamente libre. Dios no predestina a sus hijos a causa de su fe, porque su fe es en sí misma un don de la gracia; sino que los predestina a la fe y a la santidad.1861

Así también se excluye la imputación de enseñar que un hombre puede ser elegido y, sin embargo, vivir una vida impía.1862 La santificación es el efecto infalible de la elección. Aquellos que son predestinados como vasos de misericordia, pueden caer por un tiempo, como David y Pedro, pero finalmente no pueden caer de la gracia. Deben salvarse al fin por los pasos sucesivos de la vocación, la justificación y la glorificación, tan ciertamente como que Dios es todopoderoso y sus promesas Sí y Amén;1863 mientras que los vasos de ira se pierden por su propia culpa. A la elección pertenece necesariamente el don de la perseverancia, el donum perseverantiae, que se atestigua con una muerte feliz. Los que recaen, aunque hayan sido bautizados y regenerados, demuestran con ello que nunca pertenecieron al número de los elegidos.1864 Por tanto, no podemos saber con certeza en esta vida quiénes son de los elegidos, y debemos llamar a todos al arrepentimiento y ofrecer a todos la salvación, aunque la vocación de la gracia sólo resulte eficaz para algunos.

Agustín, como ya se ha dicho, dedujo esta doctrina de su visión del pecado. Si todos los hombres son por naturaleza totalmente incompetentes para el bien, si es la gracia la que obra en nosotros el querer y el hacer el bien, si la fe misma es un don inmerecido de la gracia: el fundamento último de la salvación sólo puede encontrarse entonces en el

inescrutable consejo de Dios. Apeló a las maravillosas directrices en la vida de los individuos y de las naciones, algunos son llamados al Evangelio y al bautismo, mientras que otros mueren en la oscuridad. Por qué precisamente éste o aquél llega a la fe y otros no, es, en verdad, un misterio. No podemos, dice, explicar en esta vida las lecturas de la Providencia; si sólo creemos que Dios es justo, alcanzaremos el conocimiento perfecto.

Podía citar muchos textos de las Escrituras, especialmente el capítulo noveno de la Epístola a los Romanos, en favor de su doctrina. Pero otros textos, que enseñan la vocación universal a la salvación, y hacen al hombre responsable de su recepción o rechazo del Evangelio, sólo podía explicarlos mediante interpretaciones forzadas. Así, por ejemplo, entiende en 1 Tim. ii. 4 por todos los hombres, a quienes Dios hará que se salven, toda clase de hombres, ricos y pobres, doctos e ignorantes, o tergiversa el sentido en: Todos los que se salvan, se salvan sólo por la voluntad de Dios.1865 Cuando no encuentra otra manera de responder a las objeciones, apela a la inescrutable sabiduría de Dios.

La doctrina de Agustín sobre la predestinación fue la ocasión inmediata de una controversia teológica que duró casi cien años, desarrolló casi todos los argumentos a favor y en contra de la doctrina, y dio lugar a un sistema que sostenía un término medio, al que ahora nos referiremos.

§ 159. Semipelagianismo.

Comp. las Obras en § 146.

Fuentes.

I. Joh. Cassianus († 432): Collationes Patrum xxiv, especialmente la xiii. En la Opera omnia, cum commentaries D. Alardi Gazaei (Gazet), Atrebati (Atrecht o Arras en Francia), 1628 y 1733; reimpreso, con adiciones, en la Patrologia de Migne, tom. xlix. y l. (tom. i. pp. 478-1328), y también publicado varias veces por separado. Vincentius Lirinsis († 450), Faustus Rhegiensis († 490-500), y otros escritores semipelagianos, véase Gallandi, Biblioth. tom. x., y Migne, Patrologia. tom. l. y liii.

II. Agustín: De gratia et libero arbitrio; De correptione et gratia; De praedestinatione Sanctorum; De dono perseverantiae (todos en el 10º vol. de la ed. Benedicta). Prosper Aquitanus (discípulo y admirador de Agustín, † 460): Epistola ad Augustinum de reliquiis Pelagianae haereseos in Gallia (Aug. Ep. 225, y en Opera Aug. tom. x. 780), y De gratia et libero arbitrio (contra Collatorem). Hilario: Ad Augustinum de eodem argumento (Ep. 226 entre los Epp. Aug., y en tom. x. 783). También los escritos agustinianos de Avitus de Vienne, Caesarius de Arles, Fulgentius de Ruspe, y otros. (Comp. Gallandi, Bibl. tom. xi.; Migne, Patrol. vol. li.).

Las Actas del Sínodo de Orange, 529 d.C., en Mansi, tom. viii. 711 sqq.

Literatura.

Jac. Sirmond: Historia praedestinatiana. Par. 1648. Johann Geffken: Historia Semipelagianismi antiquissima (más propiamente antiquissimi). Gott. 1826 (sólo llega hasta el año 434). G. Fr. Wiggers: Versuch einer pragmatischen Darstellung des Semipelagianismus in seinem Kampfe gegen den Augustinismus his zur zweiten Synode zu

Orange. Hamburgo, 1833 (segunda parte de su ya citada obra sobre el agustinismo y el pelagianismo). Una obra muy completa, pero desgraciadamente sin índice. Comp, también Walch, Schröckh, y las partes apropiadas de las obras posteriores sobre la historia de la iglesia y de las doctrinas.

El semipelagianismo es un intento un tanto vago e indefinido de reconciliación, que se sitúa a medio camino entre los sistemas claramente marcados de Pelagio y Agustín, tomando el borde de cada uno, e inclinándose ahora hacia uno, ahora hacia el otro. El nombre fue introducido durante la era escolástica, pero el sistema de doctrina, en todos los puntos esenciales, se formó en el sur de Francia en el siglo V, durante los últimos años de la vida de Agustín y poco después de su muerte. Procede de la influencia combinada del sinergismo preagustiniano y del legalismo monástico. Su idea principal es que la gracia divina y la voluntad humana realizan conjuntamente la obra de conversión y santificación, y que normalmente el hombre debe dar el primer paso. Rechaza la doctrina pelagiana de la redondez moral del hombre, pero rechaza también la doctrina agustiniana de la total corrupción y esclavitud del hombre natural, y la sustituye por la idea de un estado enfermo o lisiado de la fuerza voluntaria. Rechaza la concepción pelagiana de la gracia como un mero auxiliar externo; pero también, con la misma decisión, las doctrinas agustinianas de la soberanía, irresistibilidad y limitación de la gracia; y afirma la necesidad y la operación interna de la gracia con y a través de la agencia humana, una expiación general a través de Cristo, y una predestinación a la salvación condicionada por la presciencia de la fe. La unión de los elementos pelagianos y agustinianos así intentada no es, sin embargo, una coalescencia orgánica interna, sino más bien una combinación mecánica y arbitraria, que realmente no satisface ni un interés ni el otro, sino que comúnmente se inclina hacia el lado pelagiano.1866

Por esta razón, se adaptó admirablemente a la piedad legalista y ascética de la Edad Media y, de hecho, siempre permaneció dentro del ámbito de la Iglesia católica y nunca dio lugar a una secta separada.

Veamos ahora las principales características del origen y progreso de esta escuela.

El sistema pelagiano había sido derrotado por Agustín, y rechazado y condenado como herejía por la Iglesia. Este resultado, sin embargo, no implicaba necesariamente la completa aprobación del sistema agustiniano. Muchos, incluso oponentes de Pelagio, retrocedieron ante una posición tan alejada de los antiguos padres como las doctrinas de Agustín sobre la esclavitud del hombre y la elección absoluta de la gracia, y prefirieron un término medio.

En primer lugar, los monjes del convento de Adrumetum, en el norte de África, discrepaban entre sí acerca de la doctrina de la predestinación; algunos la pervertían en favor de la seguridad carnal, otros se hundían en la angustia y la desesperación, y otros se sentían obligados a insistir más que Agustín en la libertad y la responsabilidad humanas. Agustín intentó disipar los escrúpulos de estos monjes con sus dos tratados, De gratia et libero arbitrio y De correptione et gratia. El abad Valentín contestó en nombre de los monjes en un tono reverente y sumiso.1867

Pero simultáneamente surgió en la Galia meridional una oposición más peligrosa a la doctrina de la predestinación, en forma de una escuela teológica regular dentro de la Iglesia católica. Los miembros de esta escuela fueron llamados primero "remanentes de los

pelagianos",1868 pero comúnmente massilianos, de Massilia (Marsella), su principal centro, y después semipelagianos. Agustín recibió un relato de esto de dos amigos laicos cultos y piadosos, Próspero e Hilario,1869 quienes le rogaron que él mismo tomara la pluma contra ellos. Esta fue la ocasión de sus dos obras, De praedestinatione sanctorum y De dono perseverentiae, con las que cerró dignamente sus trabajos como autor. Trata a estos contendientes con más suavidad que a los pelagianos, y se dirige a ellos como a hermanos. Después de su muerte (430), la discusión continuó principalmente en la Galia, pues entonces el norte de África se hallaba inquieto por la victoriosa invasión de los vándalos, que durante varias décadas lo excluyó del círculo de la actividad teológica y eclesiástica.

A la cabeza del partido semipelagiano se encontraba Juan Casiano, fundador y abad del monasterio de Massilia, un hombre de profunda cultura, rica experiencia e incuestionable ortodoxia.1870 Fue un discípulo agradecido de Crisóstomo, que lo ordenó diácono y, al parecer, también presbítero. Su formación griega y su predilección por el monacato fueron un terreno favorable para su teoría semipelagiana. Trabajó un tiempo en Roma con Pelagio, y después en el sur de Francia, en la causa de la piedad monástica, que promovió eficazmente con la exhortación y el ejemplo. El monacato buscaba en los retiros enclaustrados una protección contra las seducciones del pecado, las incursiones desoladoras de los bárbaros y la miseria de una época de tumulto y confusión. Pero el entusiasmo por la vida monástica tendía fuertemente a sobrevalorar los actos externos y la disciplina ascética, y se resistía a la libre inclinación evangélica de la teología agustiniana. Casiano escribió doce libros, De coenobiorum institutis, en los que describe primero la vida exterior de los monjes, y luego sus conflictos interiores y sus victorias sobre los ocho vicios capitales: intemperancia, impudicia, avaricia, ira, tristeza, torpeza, ambición y orgullo. Más importantes son sus catorce Collationes Patrum, conversaciones que Casiano y su amigo Germano habían mantenido con los ascetas más experimentados de Egipto, durante una estancia de siete años allí.

En esta obra, especialmente en el decimotercer Coloquio,1871 rechaza decididamente los errores de Pelagio,1872 y afirma la pecaminosidad universal de los hombres, la introducción de la misma por la caída de Adán, y la necesidad, de la gracia divina para todo acto individual. Pero, con evidente referencia a Agustín, aunque sin nombrarlo, combate las doctrinas de la elección y de la operación irresistible y particular de la gracia, que estaban en conflicto con la tradición eclesiástica, especialmente, con la teología oriental, y con su propio legalismo ascético ferviente.

En oposición a ambos sistemas, enseñó que la imagen divina y la libertad humana no fueron aniquiladas, sino sólo debilitadas, por la caída; en otras palabras, que el hombre está enfermo, pero no muerto, que no puede ayudarse a sí mismo, pero que puede desear la ayuda de un médico, y aceptarla o rechazarla cuando se le ofrece, y que debe cooperar con la gracia de Dios en su salvación. A la pregunta de cuál de los dos factores tiene la iniciativa, responde, de modo totalmente empírico, lo siguiente: que a veces, y de hecho generalmente, la voluntad humana, como en los casos del Hijo Pródigo, Zaqueo, el Ladrón Penitente y Cornelio, se determina por sí misma a la conversión; a veces la gracia se anticipa a ella, y, como en el caso de Mateo y Pablo, atrae la voluntad que se resiste -

aunque, incluso en este caso, sin coacción- hacia Dios.1873 Aquí, por tanto, la gratia praeveniens se pasa manifiestamente por alto.

Se trata de principios esencialmente semipelagianos, aunque susceptibles de diversas modificaciones y aplicaciones. La Iglesia, incluso la romana, ha subrayado con razón la necesidad de la gracia preveniente, pero no ha impugnado a Casiano, que es propiamente el padre de la teoría semipelagiana. León Magno incluso le encargó que escribiera una obra contra el nestorianismo,1874 en la que encontró una excelente oportunidad para establecer su ortodoxia, y para librarse de toda conexión con las herejías afines del pelagianismo y el nestorianismo, que fueron condenadas juntas en Éfeso en el 431. Murió después del 432, en la misma ciudad de Roma. Murió después del 432, a una edad avanzada, y aunque no fue canonizado formalmente, algunas diócesis lo honran como santo. Sus obras son muy leídas para edificación práctica.

Contra el decimotercer Coloquio de Casiano, Próspero Aquitano, divino y poeta agustino que, probablemente a causa de las desolaciones de los vándalos, había abandonado su Aquitania natal por el sur de la Galia, y encontró consuelo y reposo en las doctrinas de la elección en medio de las guerras de su época, escribió un libro sobre la gracia y la libertad,1875 hacia 432, en el que critica doce proposiciones de Casiano, y las declara todas heréticas, excepto la primera. También compuso un largo poema en defensa de Agustín y su sistema,1876 y refutó las "calumnias galas e imputaciones vicentinas", que colocaban la doctrina de la predestinación bajo la luz más odiosa.1877

Pero la doctrina semipelagiana fue la más popular e hizo grandes progresos en Francia. Sus principales defensores después de Casiano son los siguientes: 1878 Fausto, obispo de Rhegium (Riez), que en el concilio de Arles (475) refutó al presbítero hiperagustiniano Lucidus, y fue comisionado por el concilio para escribir una obra sobre la gracia de Dios y la libertad humana;1879 Genadio, presbítero de Marsella (muerto después de 495), que continuó la obra biográfica de Jerónimo, De viris illustribus, hasta 495, y atribuyó la doctrina de Agustín sobre la predestinación a su afán por escribir;1880 Arnobio el joven;1881 y el muy discutido tratado anónimo Praedestinatus (hacia 460), que, mediante una grosera exageración y una injustificada imputación de resultados lógicos que Agustín había evitado expresamente, colocó la doctrina de la predestinación bajo una luz odiosa, y luego la refutó.1882

El autor del Praedestinatus dice que había caído en sus manos un tratado que llevaba fraudulentamente el nombre del maestro ortodoxo Agustín, para introducir de contrabando, bajo un nombre católico, un dogma blasfemo y pernicioso para la fe. Por este motivo, se había comprometido a transcribir y refutar esta obra. El tratado en sí consta de tres libros; el primero, siguiendo el libro de Agustín, De haeresibus, da una descripción de noventa herejías desde Simón el Mago hasta la época del autor, y trae, como la última de ellas, la doctrina de una doble predestinación, como una doctrina que hace a Dios el autor del mal, y hace que todos los esfuerzos morales de los hombres sean infructuosos;1883 el segundo libro es el tratado pseudo-agustiniano sobre esta novena herejía, pero aparentemente no es más que una caricatura semi-pelagiana del mismo autor;1884 el tercer libro contiene la refutación de la así travestida doctrina pseudo-agustiniana de la predestinación, empleando los habituales argumentos semi-pelagianos.

Una contrapartida de este tratado se encuentra en la obra también anónima, De vocatione omnium gentium, que se esfuerza por elogiar el agustinismo mediante la mitigación, en la misma medida en que el Praedestinatus se esfuerza por embrutecerlo mediante la exageración.1885 Se ha atribuido al papa León I. († 461), de quien no sería indigno; pero no se puede suponer que la obra de un hombre tan distinguido pudiera haber permanecido anónima. El autor evita incluso el término praedestinatio, y enseña expresamente que Cristo murió por todos los hombres y quiso que todos se salvaran; rechazando así el particularismo agustiniano. Pero, por otra parte, también rechaza los principios semipelagianos y afirma la total incapacidad del hombre natural para hacer el bien. Sitúa sin vacilaciones la gracia por encima de la voluntad humana, y representa toda la vida de fe, de principio a fin, como una obra de gracia inmerecida. Desarrolla los tres pensamientos: que Dios desea la salvación de todos los hombres; que nadie se salva por sus propios méritos, sino por gracia; y que el entendimiento humano no puede sondear las profundidades de la sabiduría divina. Debemos confiar en la justicia de Dios. Cada uno de los condenados sufre sólo el justo castigo de sus pecados; mientras que ningún santo puede vanagloriarse de sus méritos, puesto que sólo por pura gracia se salva. Pero ¿cómo sucede con la gran multitud de niños que mueren cada año sin bautismo y sin oportunidad de llegar al conocimiento de la salvación? El autor siente esta dificultad, sin poder, sin embargo, resolverla. Llama en su ayuda el carácter representativo de los padres, y diluye la doctrina agustiniana del pecado original a la concepción negativa de un mero defecto del bien, lo que, por supuesto, reduce también la idea de la culpa hereditaria y la condenación de los niños no bautizados. Distingue entre una gracia general que llega al hombre a través de la revelación externa en la naturaleza, la ley y el evangelio, y una gracia especial, que efectúa la conversión y la regeneración mediante una impartición interna de poder salvífico, y que sólo se concede a los que se salvan.

El semipelagianismo prevaleció en la Galia durante varias décadas. Bajo el liderazgo de Fausto de Rhegium obtuvo la victoria en dos sínodos, en Arlés en 472 y en Lyon en 475, donde se condenó la doctrina de Agustín sobre la predestinación, aunque sin mencionar su nombre.

§ 160. Victoria del semiagustinianismo. Concilio de Orange, 529 d.C.

Pero estos sínodos eran sólo provinciales, y fueron la causa de un cisma. En el norte de África y en Roma el sistema doctrinal agustiniano, aunque en una forma algo suavizada, alcanzó la ascendencia. En el decreto emitido por el papa Gelasio en 496 de libris recipiendis et non recipiendis (el comienzo de un Index librorum prohibitorum), los escritos de Agustín y Próspero Aquitano se colocan entre los libros eclesiásticamente sancionados, los de Casiano y Fausto de Rhegium entre los apócrifos o prohibidos. Incluso en la Galia encontró a principios del siglo VI defensores muy capaces y distinguidos, especialmente en Avito, arzobispo de Vienne (490-523), y Cesario, arzobispo de Arlés (502-542). Asociado a ellos estaba Fulgencio de Ruspe († 533), en nombre de los sesenta obispos africanos desterrados por los vándalos y que vivían entonces en Cerdeña.1886

La controversia fue avivada de nuevo por los monjes escitas, que en su celo por el teopasquitismo monofisita, aborrecían todo lo relacionado con el nestorianismo, e instaron primero al papa Hormisdas, y luego con mejor éxito a los obispos africanos exiliados, a procurar la condena del semipelagianismo.

Estas transacciones terminaron finalmente en el triunfo de un agustinianismo moderado, o de lo que podría llamarse semiagustinianismo, a diferencia del semipelagianismo. En el sínodo de Orange (Arausio) en el año 529, en el que Cesáreo de Arles fue líder, el sistema semipelagiano, aunque sin mención de sus adherentes, fue condenado en veinticinco capítulos o cánones, y la doctrina agustiniana del pecado y la gracia fue aprobada, sin la doctrina de la predestinación absoluta o particularista.1887 Un resultado similar se alcanzó en un sínodo de Valence (Valencia), celebrado el mismo año, pero por lo demás desconocido.1888

El sínodo de Orange, por sus decisiones agustinianas en antropología y soteriología, es de gran importancia. Pero como los capítulos contienen muchas repeticiones (sobre todo de la Biblia y de las obras de Agustín y sus seguidores), bastará con dar extractos que contengan en forma positiva las proposiciones más importantes.

Cap. 1. El pecado de Adán no sólo ha dañado el cuerpo, sino también el alma del hombre.

2. El pecado de Adán ha traído el pecado y la muerte a toda la humanidad.

3. La gracia no sólo se concede cuando oramos por ella, sino que la gracia misma hace que oremos por ella.

5. Incluso el principio de la fe, la disposición a creer, se efectúa por gracia.

9. Todos los buenos pensamientos y obras son don de Dios.

10. Incluso los regenerados y los santos necesitan continuamente la ayuda divina.

12. Lo que Dios ama en nosotros, no es nuestro mérito, sino su propio don.

13. El libre albedrío debilitado1889 en Adán, sólo puede ser restaurado por la gracia del bautismo.

16. Todo lo bueno que poseemos es don de Dios, y por eso nadie debe vanagloriarse.

18. La gracia inmerecida precede a las obras meritorias.1890

19. Incluso si el hombre no hubiera caído, habría necesitado la gracia divina para salvarse.

23. Cuando el hombre peca, hace su propia voluntad; cuando hace el bien, ejecuta la voluntad de Dios, pero voluntariamente.

25. El amor de Dios es en sí mismo un don de Dios.

A estos capítulos el sínodo añadió un Credo de antropología y soteriología que, en oposición al semipelagianismo, contiene las siguientes cinco proposiciones:1891

1. A causa de la caída, el libre albedrío ha quedado tan debilitado que, sin la gracia preveniente, nadie puede amar a Dios, creer en Él o hacer el bien por amor de Dios, como debe (sicut oportuit, que implica que puede en cierta medida).

2. Por la gracia de Dios todos pueden, con la cooperación de Dios, realizar lo necesario para la salvación de su alma.

3. De ninguna manera es nuestra fe, que alguno haya sido predestinado por Dios al pecado (ad malum), sino más bien: si hay personas que creen una cosa tan vil, las condenamos con total aborrecimiento (cum omni detestatione).1892

4. En toda obra buena el principio no procede de nosotros, sino que Dios nos inspira la fe y el amor a Él sin precedente de mérito por nuestra parte, de modo que deseamos el bautismo, y después del bautismo podemos, con su ayuda, cumplir su voluntad.

5. Porque esta doctrina de los padres y del sínodo es también saludable para los laicos, suscriban estas actas también los hombres distinguidos del laicado, que han estado presentes en esta solemne asamblea.

En cumplimiento de esta exigencia, además de los obispos, firmaron las Actas el Praefectus praetorio Liberius y otros siete viri illustres. Este reconocimiento del elemento laico, en vista de la tendencia jerárquica de la época, es significativo, e indica una conexión interna de la doctrina evangélica con la idea del sacerdocio universal. Y hay que recordar que fueron dos laicos, Próspero e Hilario, los primeros en la Galia en oponerse enérgicamente al semipelagianismo y en defender la soberanía de la gracia divina.

Las decisiones del concilio fueron enviadas por Cesáreo a Roma, y fueron confirmadas por el papa Bonifacio II en 530. Bonifacio, al dar su aprobación, enfatizó la declaración de que incluso el comienzo de una buena voluntad y de la fe es un don de la gracia preveniente, mientras que el semipelagianismo dejaba abierto un camino hacia Cristo sin la gracia de Dios. Y más allá de toda duda, la Iglesia estaba plenamente justificada al afirmar la preeminencia de la gracia sobre la libertad, y la necesidad e importancia de la gratia praeveniens.

A pesar de este rechazo de las enseñanzas (no de los maestros) semipelagianos, se abrieron camino de nuevo en la Iglesia, y mientras Agustín era universalmente honrado como santo canonizado y maestro estándar, Casiano y Fausto de Rhegium permanecieron en agradecido recuerdo como santos en Francia.1893

Al final de este período, Gregorio Magno representa el sistema agustiniano moderado, con la gratia praeveniens, pero sin la gratia irresistibilis y sin un decretum absolutum particularista. A través de él, este agustinismo más suave ejerció una gran influencia sobre la teología medieval. Sin embargo, el agustinismo estricto siempre tuvo sus adherentes, en hombres como Bede, Alcuino e Isidoro de Sevilla, que enseñaron una gemina praedestinatio, sive electorum ad salutem, sive reproborum ad mortem; volvió a ser prominente en la controversia de Gottschalk en el siglo IX, fue reprimido por el escolasticismo y el legalismo prevaleciente; fue defendida por los precursores de la Reforma, especialmente por Wiclif y Huss; y en la Reforma del siglo XVI, obtuvo un reconocimiento masivo y un desarrollo independiente en el calvinismo, que, de hecho, la refundió parcialmente y le dio su forma más consistente.

CAPÍTULO X.

LOS PADRES DE LA IGLESIA Y LA LITERATURA TEOLÓGICA.

Comp. la literatura general sobre los Padres en vol. i. § 116, y la literatura especial en las varias secciones siguientes.

I.-Los Padres griegos.

§ 161. Eusebio de C sarea.

I. Eusebio Pamphili: Opera omnia Gr. et Lat., curis variorum nempe II. Valesii, Fr. Vigeri, B. Montfaucon, Card. Angelo Maii edita; collegit et denuo recognovit J. P. Migne. Par. (Petit-Montrouge) 1857. 6 vols. (tom. xix.-xxiv. de la Patrologia Graeca de Migne). De sus varias obras, su Historia de la Iglesia ha sido editada con mayor frecuencia, a veces por sí misma, a veces en conexión con su Vita Constantini, y con las historias eclesiásticas de sus sucesores; la mejor por Henr. Valesius (Du Valois), Par. 1659-'73, 8 vols. y Cantabr. 1720, 3 vols., y de nuevo 1746 (con adiciones de G. Reading, mejor ed.); también (sin los historiadores posteriores) por E. Zimmermann, Francof. 1822; F. A. Heinichen, Lips. 1827-'8, 3 vols.; E. Burton, Oxon. 1838, 2 vols. (1845 y 1856 en 1 vol.); Schwegler, Tüb. 1852; también en diversas traducciones: En alemán por Stroth, Quedlinburg, 1776 y ss., 2 vols.; por Closs, Stuttg. 1839; y varias veces en francés e inglés; en inglés por Hanmer (1584), T. Shorting, y mejor por Chr. Fr. Cruse (un episcopaliano americano de ascendencia alemana, fallecido en Nueva York, 1865): The Ecclesiastical History of Euseb. Pamph., etc., Now York, 1856 (10ª ed.), y Lond. 1858 (en Bohn's Eccles. Library). Comp. también las reseñas literarias en Brunet, sub Euseb., y James Darling, Cyclop. Bibliograph. p. 1072 ss.

II. Biografías de Hieronymus (De viris illustr. c. 81, un breve esbozo, con una lista de sus obras), Valesius (De vita scriptisque Eusebii Caesar.), W. Cave (Lives of the most eminent Fathers of the Church, vol. ii. pp. 95-144, ed. H. Cary, Oxf. 1840), Heinichen, Stroth, Cruse y otros, en sus ediciones de la Eccles. Hist. de Eusebio. F. C. Baur: Comparatur Eusebius Hist. eccl. parens cum parente Hist. Herodoto. Tub. 1834. Haenell: De Euseb. Caes. religionis christ. defensore. Gott. 1843. Sam. Lee: Tratado introductorio en su edición inglesa de la Teofanía de Eusebio, Cambr. 1843. Semisch: Art. Eusebius v. Caes. en Herzog's Encycl. vol. iv. (1855), pp. 229-238. Lyman Coleman: Eusebio como historiador, en la Bibliotheca Sacra, Andover, 1858, pp. 78-96. (La biografía de Acacio, su sucesor en la sede de Cesarea, Socr. ii. 4, se ha perdido).

Este tercer período es extraordinariamente rico en grandes maestros de la Iglesia, que unieron felizmente la capacidad teológica y la piedad práctica, y que, por su desarrollo de los dogmas más importantes en conflicto con poderosos errores, se ganaron la gratitud de la posteridad. Acapararon todo el saber y la elocuencia del imperio romano en decadencia, y lo pusieron al servicio de la causa del cristianismo en beneficio de las generaciones futuras. Son justamente llamados padres de la Iglesia; pertenecen a la cristiandad sin distinción de denominaciones; y todavía, especialmente Atanasio y Crisóstomo entre los padres griegos, y Agustín y Jerónimo entre los latinos, por sus escritos y su ejemplo,

mantienen una poderosa influencia, aunque con diferentes grados de autoridad de acuerdo con las opiniones mantenidas por las diversas iglesias sobre la supremacía de la Biblia y el valor de la tradición eclesiástica.

Comenzamos la serie de los divinos nicenos y postnicenos más importantes con Eusebio de Cesarea, el "padre de la historia de la Iglesia", el Heródoto cristiano.

Nació hacia el año 260 ó 270, probablemente en Palestina, y fue educado en Antioquía y después en Cesarea de Palestina, bajo la influencia de las obras de Orígenes. Entabló una íntima amistad con el erudito presbítero Pánfilo,1894 que había reunido una considerable biblioteca bíblica y patrística, y dirigió una floreciente escuela teológica que había fundado en Cesarea, hasta que en 309 murió mártir en la persecución bajo Diocleciano.1895 Eusebio enseñó durante mucho tiempo en esta escuela; y tras la muerte de su preceptor y amigo, viajó a Tiro y a Egipto, y fue testigo presencial de las crueles escenas de la última gran persecución de los cristianos. Fue encarcelado como confesor, pero pronto fue liberado.

Veinte años más tarde, cuando Eusebio, presidiendo el concilio de Tiro (335 ó 336), tomó partido contra Atanasio, el obispo Potamón de Hieraclea, según el relato de Epifanio, le exclamó a la cara: "¿Cómo tú, Eusebio, te sientas juez del inocente Atanasio? ¿Quién puede soportarlo? ¿Por qué no te sentaste conmigo en la cárcel en tiempos de los tiranos? Me sacaron un ojo por confesar la verdad; tú saliste ileso; no sufriste nada por tu confesión; ileso estás aquí presente. ¿Cómo escapaste de la cárcel? ¿Por algún otro motivo que porque prometiste hacer algo ilícito [sacrificar a los ídolos]? o, acaso, ¿lo hiciste realmente? "Pero esta insinuación de cobardía e infidelidad a Cristo surgió probablemente de la envidia y la pasión partidista en un momento de excitación. Con tal mancha sobre él, Eusebio difícilmente habría sido confiado por la antigua iglesia con el bastón episcopal.1896

Alrededor del año 315, o antes, Eusebio fue elegido obispo de Cesarea,1897 donde trabajó hasta su muerte en 340. El patriarcado de Antioquía, que le fue conferido tras la deposición de Eustaquio en 331, lo declinó por honorable abnegación y por preferir una vida literaria más tranquila.

Fue arrastrado contra su voluntad a las controversias arrianas, y desempeñó un papel eminente en el concilio de Nicea, donde ocupó el puesto de honor a la derecha del emperador que lo presidía. En las perplejidades de este movimiento adoptó una posición intermedia y se esforzó por unir a las partes opuestas. Esto le trajo, por un lado, el favor peculiar del emperador Constantino, pero, por otro, de los líderes de la ortodoxia nicena, la sospecha de una inclinación secreta a la herejía arriana.1898 Es cierto que, antes del concilio de Nicea, simpatizó con Arrio; que en el concilio propuso un compromiso-credo ortodoxo pero indefinido; que después del concilio no fue amigo de Atanasio y otros defensores de la ortodoxia; y que, en el sínodo de Tiro, que depuso a Atanasio en 335, tomó parte destacada y, según Epifanio, presidió. En consonancia con estos hechos es su silencio con respecto a la controversia arriana (que estalló en 318) en una Historia Eclesiástica que se remonta a 324, y probablemente no se completó hasta 326, cuando el concilio de Nicea habría formado su cierre más adecuado. Prefería cerrar su historia con la victoria de Constantino sobre Licinio que con el Credo sobre el que se disputaban los partidos teológicos, y con el que él mismo estaba implicado. Pero, por otra parte, también es un

hecho que suscribió el Credo Niceno, aunque a regañadientes, y reservándose su propia interpretación de la homousión; que lo recomendó públicamente a la gente de su diócesis; y que nunca lo rechazó formalmente.

La única solución satisfactoria de esta aparente incoherencia hay que buscarla en su propia indecisión e inclinación a un latitudinarismo doctrinal, no infrecuente en historiadores que se familiarizan con una gran variedad de opiniones en diferentes épocas y países. Sobre el importante punto de la homousión nunca llegó a una convicción firme y definitiva. Vaciló entre el antiguo subordinacionismo origenista y la ortodoxia nicena. Afirmó clara y firmemente con Orígenes la eternidad del Hijo, y hasta ahora se opuso decididamente al arrianismo, que hacía de Cristo una criatura en el tiempo; pero retrocedió ante la homoousión, porque le parecía que iba más allá de las Escrituras, y por ello no hizo uso del término, ni en su libro contra Marcelo, ni en sus discursos contra Sabelio. El sentimiento religioso le obligó a reconocer la plena deidad de Cristo; el temor al sabelianismo le contuvo. Evitó las fórmulas estrictamente ortodoxas y se movió más bien en los términos menos definidos de otros tiempos. Constitucionalmente carecía de perspicacia teológica. De hecho, no era un hombre polémico, sino moderado y pacífico. Se situó en la frontera entre la teología antinicena y la nicena. Su doctrina muestra el color de cada una por turnos, y refleja el problema no resuelto de la iglesia en la primera etapa de la controversia arriana.1899

Con su indecisión teológica está relacionada su debilidad de carácter. Era un amable y dócil teólogo de corte, y se dejó cegar y llevar por el esplendor del primer emperador cristiano, su mecenas y amigo. Constantino lo acogió a menudo en sus consejos, lo invitó a su mesa, le relató su visión de la cruz, le mostró el famoso lábaro, escuchó de pie sus sermones ocasionales, le escribió varias cartas y le confió la supervisión de las copias de la Biblia para uso de las iglesias de Constantinopla.

En la celebración del trigésimo aniversario del reinado de este emperador (336), Eusebio pronunció un panegírico adornado con la hipérbole más pomposa, y tras su muerte, obedeciendo literalmente a la máxima: "De mortuis nihil nisi bonum", glorificó sus virtudes a expensas de la veracidad y omitiendo intencionadamente sus defectos. Con todo esto, sin embargo, tenía nobles cualidades de mente y corazón, que en tiempos más tranquilos habrían sido un ornamento para cualquier sede episcopal. Y hay que decir, en su honor, que nunca reclamó el favor del emperador para fines privados.

El valor teológico y literario de Eusebio reside en el ámbito de la erudición. Fue un lector y coleccionista incansable, y probablemente superó a todos los demás padres de la Iglesia, a excepción incluso de Orígenes y Jerónimo, en cuanto a conocimientos y familiaridad con la literatura griega, tanto pagana como cristiana; mientras que en originalidad, vigor, agudeza y abundancia de pensamiento, se sitúa muy por debajo de Orígenes, Atanasio, Basilio y los dos Gregorios. Su erudición va mucho más allá en amplitud que en profundidad, y no está controlada ni sistematizada por una mente filosófica o un juicio crítico.

De sus obras, las históricas son con mucho las más célebres y valiosas; a saber, su Historia Eclesiástica, su Crónica, su Vida de Constantino y un tratado sobre los mártires de Palestina en la persecución de Diocleciano. La posición de Eusebio al final del periodo de persecución y al comienzo del periodo del establecimiento imperial del cristianismo, y su

empleo de muchos documentos antiguos, algunos de los cuales se han perdido desde entonces, dan a estas obras un valor peculiar. Es moderado, en general, imparcial y amante de la verdad, virtudes raras en una época de intensa excitación y celo polémico como aquella en la que vivió. El hecho de que fuera el primero en trabajar este importante campo del estudio teológico, y de que durante muchos siglos siguiera siendo un modelo en él, le da justo derecho a su honorable distinción de Padre de la Historia de la Iglesia. Sin embargo, no es ni un estudiante crítico ni un elegante escritor de historia, sino sólo un diligente y erudito recopilador. Su Historia Eclesiástica, desde el nacimiento de Cristo hasta la victoria de Constantino sobre Licinio en 324, ofrece una imagen incolora, defectuosa, incoherente, fragmentaria, pero interesante, de la juventud heroica de la Iglesia, y debe su incalculable valor, no al arte histórico del autor, sino casi por completo a sus copiosos extractos, en su mayoría literales, de fuentes extranjeras y, en algunos casos, ya extinguidas. En lo que respecta a los tres primeros siglos, también, se mantiene solo, ya que los sucesores de Eusebio comienzan su historia donde él la deja.

Su Crónica consiste en un esbozo de la historia universal hasta el año 325, ordenada por edades y naciones (tomada en gran parte de la Cronografía de Julio Africano), y un resumen de esta crónica universal en forma tabular. El original griego se ha perdido, con la excepción de fragmentos inconexos de Syncellus; pero la segunda parte, que contiene las tablas cronológicas, fue traducida y continuada por Jerónimo hasta 378, y permaneció durante siglos como la fuente del conocimiento sincrónico de la historia, y la base de las obras históricas en la cristiandad.1900 Jerónimo también tradujo, con varias correcciones y adiciones, una útil obra anticuaria de Eusebio, el llamado Onomasticon, una descripción de los lugares mencionados en la Biblia.1901

En su Vida, y más aún en su Elogio de Constantino, Eusebio ha olvidado casi por completo la dignidad del historiador por el celo del panegirista. Sin embargo, esta obra es la fuente principal de la historia del reinado de su amigo imperial.1902

Después de sus obras históricas, son importantes sus obras apologéticas, a saber, su Praeparatio evangelica,1903 y su Demonstratio evangelica.1904 Ambas fueron escritas antes del año 324 y constituyen un arsenal del material apologético de la Iglesia antigua. La primera se propone, en quince libros, dar una refutación documental de los religiosos paganos a partir de escritos griegos. El segundo ofrece, en veinte libros, de los que sólo se conservan los diez primeros, el argumento positivo de la verdad absoluta del cristianismo, a partir de su naturaleza y del cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento. La Teofanía, en cinco libros, es un compendio popular de estas dos obras, y probablemente fue escrita más tarde, como Epifanio escribió su Anacephalaeosis después del Panarion, para un uso más general.1905 Se conoce en el original griego sólo por fragmentos, publicados por el cardenal Mai,1906 y ahora completa en una versión siríaca que fue descubierta en 1839 por Tattam, en un monasterio de Nitria, y fue editada por Samuel Lee en Londres en 1842.1907 A esta clase pertenece también su tratado apologético Contra Hierocles.1908

Mucho menos importantes son las dos obras dogmáticas de Eusebio: Contra Marcelo, y Sobre la teología de la Iglesia (también contra Marcelo), a favor de la existencia hipostática del Hijo.1909

Sus Comentarios a varios libros de la Biblia (Isaías, Salmos, Lucas) siguen, sin independencia y sin conocimiento del hebreo, el método alegórico de Orígenes.1910

A ellos hay que añadir, por último, algunos trabajos de Introducción bíblica y Arqueología, el Onomasticon, ya aludido, una especie de Geografía sagrada, y fragmentos de una Apología entusiasta de Orígenes, obra juvenil que él y Pánfilo produjeron conjuntamente antes del año 309, y que, en la controversia origenista, fue el blanco de los más encarnizados disparos de Epifanio y Jerónimo.1911

§ 162. Los historiadores de la Iglesia después de Eusebio.

I. Las Historias de la Iglesia de Sócrates, Sozomen, Teodoreto, Evagrio, Filostorgio y Teodoro Lector han sido editadas, con la Eccles. Hist. de Eusebio, por Valesius, Par. 1659-'73, en 3 vols. (reimpresión defectuosa, Frankf. a. M. 1672-'79); mejor ed., Cambridge, 1720, y de nuevo 1746, en 3 vols., con mejoras y adiciones de Guil. Lectura. Mejor traducción inglesa por Meredith, Hanmer y Wye Saltonstall, Cambr. 1688, 1692, y Londres, 1709. Nueva ed. en Bohn's Ecclesiastical Library, Land. 1851, en 4 vols. pequeño 8vo.

II. F. A. Holzhausen: De fontibus, quibus Socrates, Sozomenus, ac Theodoretus in scribenda historia sacra usi sunt. Gött. 1825. G. Dangers: De fontibus, indole et dignitate librorum Theod. Lectoris et Evagrii. Gött. 1841. J. G. Dowling: An Introduction to the Critical Study of Eccl. History. Lond. 1838, p. 84 ss. F. Chr. Baur: Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung. Tüb. 1852, pp. 7-32. Comp. P. Schaff: Historia de la Iglesia Apostólica, Gen. Introd. p. 52 f.

Eusebio, sin proponérselo, fundó una escuela de historiadores eclesiásticos, que continuaron el hilo de su historia desde Constantino el Grande hasta finales del siglo VI, y, como él, se limitaron a una simple y crédula narración de hechos externos, y a una recopilación de valiosos documentos, sin el menor atisbo de la criba crítica, el dominio filosófico y la reproducción artística del material, que encontramos en Tucídides y Tácito entre los clásicos, y en muchos historiadores modernos. Ninguno de ellos tocó la historia de los tres primeros siglos; se suponía que Eusebio había hecho aquí todo lo que se podía desear. Las historias de Sócrates, Sozomen y Teodoreto corren casi paralelas, pero sin conocimiento mutuo ni dependencia, y sus contenidos son muy similares.1912 Evagrio llevó la narración hasta finales del siglo VI. Todos ellos combinan la historia eclesiástica y la política, que después de Constantino estaban inseparablemente entrelazadas en Oriente; y (con la excepción de Filostorgio) todos ocupan esencialmente el mismo punto de vista ortodoxo. Ignoran a la Iglesia occidental, excepto cuando entra en contacto con Oriente.

Estos sucesores de Eusebio son:

Sócrates, abogado o escolástico de Constantinopla, nacido en 380. Su obra, en siete libros, abarca el período comprendido entre 306 y 439, y es valiosa por sus numerosos extractos de fuentes y su representación serena e imparcial. Se le ha achacado una inclinación hacia el novacianismo. En general, tenía una visión más elevada del deber del historiador que sus contemporáneos y sucesores; juzgaba con más liberalidad a herejes y cismáticos, y es menos extravagante en los elogios a emperadores y obispos.1913

Hermias Sozomen, nativo de Palestina, contemporáneo menor de Sócrates, y también escolástico en Constantinopla, escribió la historia de la iglesia, en nueve libros, desde 323 hasta la muerte de Honorio en 423,1914 y por lo tanto en sus temas sigue el ritmo en su

mayor parte con Sócrates, aunque, como parece, sin el conocimiento de su trabajo, y con muchas adiciones sobre la historia de los ermitaños y monjes, por los que tenía una gran predilección.1915

Teodoreto, obispo de Ciro, nació en Antioquía hacia el año 390, de madre honorable y piadosa; educado en el claustro de San Euprepio (quizá con Nestorio); formado en los escritos de Diodoro de Tarso y Teodoro de Mopsuestia; nombrado obispo de Cyros, o Cyrrhos, en Siria, después del 420; y murió en el 457. Se le conoce por las controversias cristológicas como el defensor más erudito del dicofisitismo antioqueno o nestorianismo moderado; condenado en Éfeso en 431, depuesto por el concilio de Robbers en 449, absuelto en 451 por el cuarto concilio ecuménico a condición de que condenara a Nestorio y a todos los negadores del theotokos, pero de nuevo condenado parcialmente en el quinto mucho después de su muerte. Fue, por tanto, como Eusebio, actor además de autor de historia eclesiástica. Como obispo, llevó una vida ejemplar, siendo sus propios enemigos jueces, y fue especialmente benévolo con los pobres. No poseía nada de valor, salvo libros, y aplicaba los ingresos de su obispado al bien público. Compartió las supersticiones y debilidades de su época.

Su Historia Eclesiástica, en cinco libros, compuesta hacia 450, abarca desde 325 hasta 429. Es la continuación más valiosa de Eusebio. Es la continuación más valiosa de Eusebio y, aunque más breve, constituye un complemento esencial de las obras de Sócrates y Sozomen.

Su "Historia religiosa" consiste en biografías de ermitaños y monjes, escritas con gran entusiasmo por la santidad ascética y con muchos accesorios fabulosos, según el gusto de la época. Sus "Fábulas heréticas "1916 , aunque superficiales y empañadas por muchos errores, son de cierta importancia para la historia de la doctrina cristiana. Contiene una severa condena de Nestorio, que difícilmente podríamos esperar de Teodoreto.1917

Teodoreto fue un autor muy fructífero. Además de estas historias, escribió valiosos comentarios sobre la mayoría de los libros del Antiguo Testamento y sobre todas las epístolas de Pablo; obras dogmáticas y polémicas contra Cirilo y la cristología alejandrina, y contra los herejes; una apología del cristianismo contra la filosofía griega; y sermones y cartas.1918

Evagrio (nacido hacia 536 en Siria, fallecido después de 594) fue abogado en Antioquía y prestó grandes servicios al patriarca Gregorio, especialmente en una acción por incesto en 588. Se casó dos veces y los antioquenos celebraron su segunda boda (592) con representaciones públicas. Se casó dos veces, y los antioquenos celebraron su segunda boda (592) con representaciones públicas. Es el último continuador de Eusebio y Teodoreto, propiamente dicho. Comienza su Historia Eclesiástica de seis libros con el concilio de Éfeso, 431, y la cierra con el duodécimo año del reinado del emperador Mauricio, 594. Es de especial importancia en las controversias nestoriana y eutiquiana; da cuenta de obispos y monjes, iglesias y edificios públicos, terremotos y otras calamidades; y entreteje la historia política, como las guerras de Cosroes y los asaltos de los bárbaros.1919 Era estrictamente ortodoxo, y un supersticioso venerador de monjes, santos y reliquias.1920

Teodoro Lector, lector en la iglesia de Constantinopla hacia 525, recopiló un resumen de Sócrates, Sozomen y Teodoreto, bajo el título de Historia tripartita, que aún se conserva manuscrita;1921 y compuso una continuación de Sócrates desde 431 hasta 518, de la que sólo se conservan fragmentos en Juan Damasceno, Nilo y Nicéforo Callisti.1922

De Filostorgio, historiador eclesiástico arriano (nacido en 368), sólo nos han llegado fragmentos en Focio; y éstos respiran un espíritu partidista tan fuerte, que no hay que lamentar la pérdida del resto. Describió el período desde el comienzo de la controversia arriana hasta el reinado de Valentiniano III. 423 D.C.

La serie de los historiadores de la Iglesia griega se cierra con Nicéforo Calixto o Calisti (es decir, hijo de Calixto),1923 que vivió en Constantinopla en el siglo XV. Se sorprendió de que la voz de la historia hubiera estado en silencio desde el siglo VI, y reanudó la tarea largamente descuidada donde sus predecesores la habían dejado, pero en un plan más extenso de una historia general de la iglesia católica desde el principio hasta el año 911. Tenemos, sin embargo, sólo dieciocho libros de historia. Sólo tenemos, sin embargo, dieciocho libros hasta la muerte del emperador Focas en 610, y una lista de contenidos de otros cinco libros. Hizo un gran uso de Eusebio y sus sucesores, y añadió tradiciones poco fiables de los últimos días de los Apóstoles, la historia del monofisitismo, de monjes y santos, de las irrupciones bárbaras, &c. También ignora la controversia pelagiana y presta poca atención a la Iglesia latina después del siglo V.1924

En la Iglesia latina -para anticiparnos tanto-, Eusebio sólo encontró un imitador y continuador, el presbítero y monje Rufino, de Aquilea (330-410). Al principio fue amigo de Jerónimo, y más tarde un acérrimo enemigo. Tradujo, con abreviaturas e inserciones a su gusto, la Historia Eclesiástica de Eusebio, y la continuó hasta Teodosio el Grande (392). Sin embargo, su continuación tiene poco valor. Escribió también biografías de ermitaños; una exposición del Credo de los Apóstoles; y traducciones de varias obras de Orígenes, con enmiendas de partes ofensivas.1925

Casiodoro, cónsul y monje (muerto hacia 562), compuso un útil resumen de las obras de Sócrates, Sozomen y Teodoreto, en doce libros, bajo el título de Historia tripartita, para la iglesia latina de la edad media.

Las únicas contribuciones propiamente originales a la historia eclesiástica de entre los divinos latinos fueron las de Jerónimo († 419) en su Catálogo biográfico y literario de hombres ilustres (escrito en 392), que Gennadio, presbítero semipelagiano de la Galia meridional, continuó hasta el año 495. Sulpicio Severo († 420) escribió en buen estilo una Historia Sagrada, o Historia del Antiguo y Nuevo Testamento, desde la creación hasta el año 400; y Paulo Orosio (hacia 415) una apologética Historia Universal, que, sin embargo, apenas merece el nombre de historia.

§ 163. Atanasio el Grande.

I. S. Atanasio: Opera omnia quae extant vel quae ejus nomine circumferuntur, etc., Gr. et lat., opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti e congregatione S. Mauri (Jac. Lopin et B. de, Montfaucon). París, 1698. 3 tom. fol. (o más bien 2 tomi, el primero en dos partes). Es la edición más elegante y correcta, pero debe completarse con los dos volúmenes de la Collectio nova Patrum, ed. B. de Montfaucon. Par. 1706. Más completa, pero no tan bella, es la edición de 1777, Patav., en 4 vols. fol. (Brunet dice de esta última "Édition moins belle et

moins chère quo cello de Paris, mais augmentée d'un 4e vol., lequel renferme les opuscules de S. Athan., tirés de la Collectio nova du P. Montfaucon et des Anecco. Montfaucon et des Anecdota de Wolf, et de plus l'interpretatio Psalmorum"). Pero ahora estas dos ediciones más antiguas necesitan de nuevo ser completadas por las Cartas Festales Sirias de Atanasio, descubiertas por el Dr. Tattam en un monasterio de Nitria en 1843; editadas por W. Cureton en siríaco e inglés en Londres en 1846 y 1848 (y en inglés por H. Burgess y H. Williams, Oxf. 1854, en la Libr. de los Padres); en alemán, con notas de F. Larson, en Leipzig en 1852; y en siríaco y latín por el Card. Angelo Mai en la Nova Patr. Bibliotheca, Rom. 1853, tom. vi. pp. 1-168. Una edición nueva y más vendible, aunque menos exacta, de la Opera omnia Athan. (una reimpresión de la benedictina) apareció en Petit-Montrouge (Par.) en la Patrologia Gr. de J.P. Migne (tom. xxv.-xxviii.), 1857, en 4 vols.

Las obras dogmáticas más importantes de Atanasio han sido editadas separadamente por J. C. Thilo, en el primer volumen de la Bibliotheca Patrum Graec. dogmatica, Lips. 1853; y en una traducción inglesa, con explicaciones e índices, por J. H. Newman, Oxf. 1842-'44 (Biblioteca de los Padres, vols. 8, 13, 19).

II. Gregorio Naz.: Oratio panegyrica in Magnum Athanasium (Orat. xxi.). Varias Vitae Athan. en el 1er vol. de la ed. Bened. de su Opera. Acta Sanctorum del 2 de mayo. G. Hermant: La Vie d'Athanase, etc. Par. 1679. 2 vols. Tillemont: Mémoires, vol. viii. pp. 2-258 (2a ed. Par. 1713). W. Cave: Lives of the most eminent Fathers of the first Four Centuries, vol. ii. pp. 145-364 (Oxf. ed. de 1840). Schröckh: Tomo xii. pp. 101-270. J. A. Möhler: Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. Maguncia, 1827. 2ª ed. (título). 1844. Heinrich Voigt: Die Lehre des heiligen Athanasius von Alexandria oder die kirchliche Dogmatik des 4ten Jahrhunderts auf Grund der biblischen Lehre vom Logos. Bremen, 1861. A. P. Stanley: Lectures on the History of the Eastern Church. Nueva York, 1862, conferencia vii (pp. 322-358).

Atanasio es el centro teológico y eclesiástico, como su contemporáneo mayor Constantino es el político y secular, en torno al cual gira la era nicena. Ambos llevan el título de el Grande; el primero con mejor derecho, que su grandeza era intelectual y moral, y se probó en el sufrimiento, y a través de años de guerra contra poderosos, errores y contra la corte imperial. Athanasius contra mundum, et mundus contra Athanasium, es un sentimiento bien conocido que expresa sorprendentemente su intrépida independencia e inamovible fidelidad a sus convicciones. Parece estar en contradicción irrefutable con la máxima católica de autoridad: Quod sem per, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, y demuestra que la verdad no siempre está del lado de la mayoría, sino que a menudo puede ser muy impopular. El solitario Atanasio, incluso en el exilio y bajo la prohibición del concilio y del emperador, fue el portador de la verdad y, como se le llamó más tarde, el "padre de la ortodoxia".1926

En un día de mártires del año 313, el obispo Alejandro de Alejandría vio a una tropa de muchachos que imitaban los servicios de la iglesia en un inocente deporte, Atanasio hacía el papel de obispo y realizaba el bautismo por inmersión.1927 En esto vislumbró la grandeza futura; tomó al joven bajo su cuidado y lo nombró su secretario y más tarde su archidiácono. Atanasio estudió los clásicos, las Sagradas Escrituras y los Padres de la Iglesia, y mientras tanto vivió como un asceta. Ya en ocasiones visitaba a San Antonio en su soledad.

En el año 325 acompañó a su obispo al concilio de Nicea, y enseguida se distinguió allí por su celo y habilidad en refutar el arrianismo y vindicar la deidad eterna de Cristo, e incurrió en el odio de este partido herético, que tantas tormentas levantó sobre su vida.

En el año 3281928 fue nombrado para la sucesión episcopal de Alejandría, por recomendación del moribundo Alejandro, y por la voz del pueblo, aunque todavía no tenía la edad canónica, y al principio estaba dispuesto a evitar la elección huyendo; y así fue elevado a la más alta dignidad eclesiástica de Oriente. Pues el obispo de Alejandría era al mismo tiempo metropolitano de Egipto, Libia y Pentápolis.

Pero ahora comenzó inmediatamente la larga serie de contiendas con el partido arriano, que había obtenido influencia en la corte de Constantino y había inducido al emperador a sacar a Arrio y a sus seguidores del exilio. A partir de entonces, la suerte personal de Atanasio está tan inseparablemente entretejida con la historia de la controversia arriana que niceno y atanasio son términos equivalentes, y las diferentes deposiciones y restauraciones de Atanasio denotan tantas depresiones y victorias de la ortodoxia nicena. Cinco veces la astucia y el poder de sus adversarios, con el pretexto de toda clase de ofensas personales y políticas, pero en realidad a causa de su inexorable oposición a la herejía arriana y semiarriana, lograron deponerlo y desterrarlo. El primer exilio lo pasó en Treves, el segundo principalmente en Roma, el tercero con los monjes en el desierto egipcio; y los empleó en la defensa escrita de su justa causa. Después, el partido arriano se distrajo, primero por la división interna y después por la muerte del emperador Constancio (361), que era su principal apoyo. El pagano Juliano llamó a los obispos desterrados de ambos partidos, con la esperanza de que pudieran destruirse mutuamente. Así, Atanasio, entre ellos, que era lo más opuesto al emperador que odiaba a los cristianos, recibió de nuevo su obispado. Pero cuando, por su enérgica y sabia administración, restableció la armonía en su diócesis e hirió gravemente al paganismo, al que temía mucho menos que al arrianismo, frustrando así el astuto plan de Juliano, el emperador recurrió a la violencia y lo desterró como peligroso perturbador de la paz. Por cuarta vez, Atanasio abandonó Alejandría, pero calmó a sus llorosos amigos con las proféticas palabras: "Tened buen ánimo; es sólo una nube, que pronto pasará". Por presencia de ánimo escapó de un barco imperial en el Nilo, que llevaba a bordo dos asesinos a sueldo. Tras la muerte de Juliano en 362, fue llamado de nuevo por Joviano. Pero el siguiente emperador, Valente, un arriano, promulgó en 367 un edicto que desterraba de nuevo a todos los obispos que habían sido depuestos bajo Constancio y restaurados por Juliano. El anciano Atanasio se vio obligado por quinta vez a abandonar su amado rebaño, y se mantuvo oculto más de cuatro meses en la tumba de su padre. Entonces Valente, presintiendo el mal de la entusiasta adhesión de los alejandrinos a su obispo ortodoxo, revocó el edicto.

A partir de este momento Atanasio tuvo paz, y todavía escribió, a una gran edad, con el vigor de la juventud, contra el apolinarismo. En el año 3731929 murió, después de una administración de casi cuarenta y seis años, pero antes de la conclusión de la guerra arriana. Había asegurado con su testimonio la victoria final de la ortodoxia, pero, como Moisés, fue llamado de la escena terrenal antes de que se alcanzara la meta.

Atanasio, como muchos grandes hombres (desde David y Pablo hasta Napoleón y Schleiermacher), era muy pequeño de estatura,1930 algo encorvado y demacrado por el ayuno y muchos problemas, pero de semblante hermoso, con una mirada penetrante y una

apariencia personal de gran poder incluso sobre sus enemigos.1931 Su omnipresente actividad, sus rápidos y misteriosos movimientos, su intrepidez y su visión profética del futuro, fueron atribuidos por sus amigos a la asistencia divina, por sus enemigos a una alianza con poderes malignos. De ahí la creencia en su arte mágico.1932 Su congregación en Alejandría y el pueblo y los monjes de Egipto estuvieron unidos a él a través de todas las vicisitudes de su tempestuosa vida con igual fidelidad y veneración. Gregorio Nacianceno comienza su entusiasta panegírico con las palabras: "Cuando alabo a Atanasio, alabo la virtud misma, porque reúne en sí todas las virtudes". Constantino el Joven lo llamó "el hombre de Dios"; Teodoreto, "el gran iluminador"; y Juan de Damasco, la piedra angular de la iglesia de Dios".

Todo esto es, de hecho, muy hiperbólico, a la manera de la retórica degenerada griega. Atanasio no estaba libre de los defectos de su época. Pero es, en conjunto, uno de los personajes más puros, más imponentes y más venerables de la historia de la Iglesia; y este juicio será ahora aceptado casi universalmente.1933

Era (y hay pocos como él) un personaje teológico y eclesiástico de estilo magnífico y antiguo. Era un hombre de un solo molde y una sola idea, y en este sentido unilateral; pero en el mejor sentido, como sucede con la mayoría de los grandes hombres que se dejan llevar por un pensamiento poderoso y global, y subordinan todos los demás a él. Así Pablo vivió y trabajó por Cristo crucificado, Gregorio VII por la jerarquía romana, Lutero por la doctrina de la justificación por la fe, Calvino por la idea de la gracia soberana de Dios. La pasión y el trabajo de toda la vida de Atanasio fue reivindicar la deidad de Cristo, que él consideraba con razón la piedra angular del edificio de la fe cristiana, y sin la cual no podía concebir la redención. Por esta verdad gastó todo su tiempo y sus fuerzas; por ella sufrió la deposición y veinte años de exilio; por ella habría estado encantado de derramar su sangre en cualquier momento. Por su vindicación de esta verdad fue muy odiado, muy amado, siempre respetado o temido. Con la inquebrantable convicción de que tenía el derecho y la protección de Dios de su parte, desdeñó constantemente recurrir al poder secular para sus fines eclesiásticos y degradarse a cortesano imperial, como hicieron a menudo sus antagonistas.

Contra los arrianos fue inflexible, porque creía que ponían en peligro la esencia misma del cristianismo, y se permitió los términos más invidiosos y despectivos. Los llama politeístas, ateos, judíos, fariseos, saduceos, herodianos, espías, peores perseguidores que los paganos, mentirosos, perros, lobos, anticristos y demonios. Pero él se limitó a las armas espirituales, y nunca, como su sucesor Cirilo un siglo después, usó ni aconsejó medidas de fuerza. Sufrió la persecución, pero no la practicó; siguió la máxima: la ortodoxia debe persuadir a la fe, no forzarla.

Fue indulgente con los errores no esenciales de hombres buenos, como los de Marcelo de Ancyra. De Orígenes hablaba con estima y gratitud por sus servicios, mientras que Epifanio, e incluso Jerónimo, se deleitaban en ennegrecer su memoria y quemar sus huesos. A las sospechas sobre la ortodoxia de Basilio, a quien, por cierto, nunca conoció personalmente, no prestó oídos, sino que declaró que su liberalidad era una condescendencia justificable con los débiles. Cuando se vio obligado a escribir contra Apolinar, a quien estimaba y amaba, se limitó a refutar su error, sin mencionar su nombre. Se preocupaba más por las ideas teológicas que por las palabras y las fórmulas; incluso sobre el shibboleth

homoousios no insistiría obstinadamente, siempre que no se sacrificara la gran verdad de la divinidad esencial y eterna de Cristo. En su última aparición en público, como presidente del concilio de Alejandría en 362, actuó como mediador y reconciliador de las partes contendientes, que, a pesar de toda su discordia en el uso de los términos ousia e hypostasis, eran uno en los fundamentos de su fe.

Ninguno de los padres orientales gozó de tan alta consideración en la Iglesia occidental como Atanasio. Su estancia personal en Roma y Treves, y su conocimiento de la lengua latina, contribuyeron a este efecto. Trasplantó el monacato a Occidente. Pero fue su defensa de la doctrina fundamental del cristianismo lo que, más que nada, le dio su reputación occidental. Bajo su nombre, el Symbolum Quicunque, de origen muy posterior y probablemente francés, ha encontrado aceptación universal en la Iglesia latina y se ha mantenido vivo hasta nuestros días. Su nombre es inseparable de los conflictos y del triunfo de la doctrina de la Santísima Trinidad.

Como autor, Atanasio se distingue por su profundidad y discernimiento teológicos, por su habilidad dialéctica y, en ocasiones, por su elocuencia fulminante. En todas partes demuestra una triunfante superioridad intelectual sobre sus antagonistas y se muestra como un verdadero malleus haereticorum. Los persigue en todos sus escondrijos y refuta todos sus argumentos y sofismas, pero nunca pierde de vista el punto principal de la controversia, al que siempre vuelve con renovada fuerza. Sus puntos de vista se rigen por una estricta conexión lógica; pero su tormentosa fortuna le impidió componer una gran obra sistemática. Casi todos sus escritos son ocasionales, arrancados de él por las circunstancias; no pocos de ellos fueron escritos apresuradamente en el exilio.

Pueden dividirse de la siguiente manera:

1. Obras apologéticas en defensa del cristianismo. Entre ellas se encuentran las dos producciones de su juventud (compuestas antes del 325), capaces y entusiastas: "Discurso contra los griegos" y "Sobre la encarnación del Verbo divino "1934 , que ya consideraba la idea central de la religión cristiana.

2. Obras dogmáticas y polémicas en defensa de la fe nicena; que son al mismo tiempo muy importantes para la historia de las controversias arrianas. De ellas, las siguientes están dirigidas contra el arrianismo: Una Carta Encíclica a todos los Obispos (escrita en 341); Sobre los Decretos del Concilio de Nicea (352); Sobre la Opinión de Dionisio de Alejandría (352); Una Epístola a los Obispos de Egipto y Libia (356); cuatro Oraciones contra los Arrianos (358); Una Carta a Serapión sobre la Muerte de Arrio (358 o 359); Una Historia de los Arrianos a los Monjes (entre 358 y 360). A éstas hay que añadir cuatro Epístolas a Serapión sobre la Deidad del Espíritu Santo (358), y dos libros Contra Apolinar, en defensa de la plena humanidad de Cristo (379).

3. Obras en su defensa personal: Apología contra los arrianos (350); Apología a Constancio (356); Apología sobre su huida (De fuga, 357 ó 358); y varias cartas.

4. 4. Obras exegéticas; especialmente un Comentario sobre los Salmos, en el que encuentra por doquier tipos y profecías de Cristo y de la Iglesia, según el extravagante método alegorizante de la escuela alejandrina; y una sinopsis o compendio de la Biblia. Pero muchos dudan de la autenticidad de estas obras sin importancia.1935

5. 5. Obras ascéticas y prácticas. Entre ellas destacan su "Vida de San Antonio", compuesta hacia 365, o en todo caso después de la muerte de Antonio,1936 y sus "Cartas Festales", que se han dado a conocer recientemente.1937 Las Cartas Festales nos dan una idea de su fidelidad pastoral como obispo y arrojan nueva luz sobre muchas de sus doctrinas y sobre la condición de la Iglesia en su tiempo. En estas cartas, Atanasio, según la costumbre alejandrina, anunciaba anualmente, en Epifanía, al clero y a las congregaciones de Egipto, el tiempo de la siguiente Pascua, y añadía observaciones edificantes sobre pasajes de la Escritura y exhortaciones oportunas. Se leían en las iglesias durante el tiempo pascual, especialmente el Domingo de Ramos. Como Atanasio fue obispo cuarenta y cinco años, habría escrito ese número de Cartas Festales, si no se lo hubieran impedido varias veces la huida o la enfermedad. Las cartas fueron escritas en griego, pero pronto se tradujeron al siríaco, y permanecieron enterradas durante siglos en el polvo de un claustro de Nitria, hasta que la investigación de los eruditos protestantes las sacó de nuevo a la luz.

§ 164. Basilio el Grande.

I. S. Basilius Caes. Cappad. archiepisc.: Opera omnia quae exstant vel quae ejus nomine circumferuntur, Gr. et Lat. ed. Jul. Garnier, presbítero y monje de la orden Bened. París, 1721-'30. 3 vols. fol. ed. Eadem. Parisina altera, emendata et aucta a Lud. de Sinner, Par. (Gaume Fratres) 1839, 8 tomi in 6 Partes (ed. elegante y conveniente). Reimpreso también por Migne, Par. 1857, en 4 vols. (Patrol. Gr. tom xxix, xxxii.). La primera edición de San Basilio fue supervisada por Erasmo con Froben en Basilea, 1532. Comp. también Opera Bas. dogmatica selecta en Bibl. Patr. Gr. dogm. vol. ii. Lips. 1854 (bajo el cuidado de J. D. H. Goldhorn, y que contiene el Libri iii. adversus Eunomium, y el Liber i. de Spiritu Sancto).

II. Antiguos relatos y descripciones de Basilio en los discursos fúnebres y panegíricos de Gregorio Naz. (Oratio xliii.), Gregorio Niso, Anfiloquio, Efraín Sirio. Garnier: Vita S. Basilii, en su edición de la Opera, tom. iii. pp. xxxviii.-ccliv. (en la nueva ed. de París de 1839; o tom. i. en la reimpresión de Migne). Comp. también la Vitae en el Acta Sanctorum, sub Jan. 14, por Hermant, Tillemont (tom. ix.), Fabricius (Bibl. tom. ix.), Cave, Pfeiffer, Schröckh (Parte xiii. pp. 8-220), Böhringer, W. Klose (Basilius der Grosse, Stralsund, 1835), y Fialon (Etude historique et littéraire sur S. Basile, Par. 1866).

La provincia asiática de Capadocia produjo en el siglo IV a los tres distinguidos maestros de la Iglesia, Basilio y los dos Gregorios, que contrastan fuertemente con el carácter general de sus compatriotas, pues los capadocios son descritos como una raza cobarde, servil y engañosa1938.

Basilio nació hacia el año 329,1939 en Cesarea, capital de Capadocia, en el seno de una familia rica y piadosa, cuyos antepasados se habían distinguido como mártires. La semilla de la piedad había sido plantada en él por su abuela, santa Macrina, y su madre, santa Emmelia. Tuvo cuatro hermanos y cinco hermanas, todos ellos de vida religiosa; dos de sus hermanos, Gregorio, obispo de Nisa, y Pedro, obispo de Sebaste, y su hermana, Macrina la Menor, figuran, como él, entre los santos de la Iglesia oriental. Recibió su educación literaria primero de su padre, que era retórico; después en la escuela de Constantinopla (347), donde disfrutó de la instrucción y la estima personal del célebre Libanio; y en Atenas, donde pasó varios años, entre 351 y 355, estudiando retórica, matemáticas y

filosofía, en compañía de su íntimo amigo Gregorio Nacianceno, y al mismo tiempo con el príncipe Juliano el Apóstata.

Atenas, en parte por su antiguo renombre y sus tradiciones históricas, en parte por sus excelentes maestros de filosofía y elocuencia, los sofistas, como se les llamaba en un sentido honorable, entre los que destacaban en aquella época Himerio y Proaeresio, seguía atrayendo a una multitud de estudiantes de todos los rincones de Grecia, e incluso de las remotas provincias de Asia. Cada sofista tenía su propia escuela y su propio partido, que se le unía con increíble celo y se esforzaba por ganar para su maestro a todos los estudiantes recién llegados. En estos esfuerzos, así como en los frecuentes concursos literarios y debates de las diversas escuelas entre sí, no pocas veces había un comportamiento grosero y salvaje. Para los jóvenes que aún no estaban firmemente arraigados en el cristianismo, la residencia en Atenas y la ocupación con los clásicos antiguos estaban llenas de tentaciones y podían fácilmente encender un entusiasmo por el paganismo, que, sin embargo, ya había perdido su vitalidad y se mantenía únicamente por los medios artificiales de la magia, la teurgia y un oscuro misticismo.1941

Basilio y Gregorio permanecieron firmes, y ningún brillo poético o retórico pudo desvanecer las impresiones de una formación piadosa. Gregorio dice de sus estudios en Atenas, en su cuadragésima tercera Oración:1942 "Conocimos sólo dos calles de la ciudad, la primera y más excelente para las iglesias, y para los ministros del altar; la otra, que, sin embargo, no estimábamos tanto, para las escuelas públicas y para los profesores de ciencias. Las calles a los teatros, juegos y lugares de diversiones profanas, las dejábamos a otros. Nuestra santidad era nuestra gran preocupación; nuestro único objetivo era ser llamados y ser cristianos. En un discurso posterior sobre los estudios clásicos, Basilio los alienta, pero advierte que deben realizarse con cautela y teniendo siempre en cuenta el gran objetivo cristiano de la vida eterna, para el que todos los objetos y logros terrenales son como sombras y sueños de la realidad. Al arrancar la rosa, uno debe tener cuidado con las espinas y, como la abeja, no sólo debe deleitarse con el color y la fragancia, sino también obtener miel útil de la flor.1944

La íntima amistad de Basilio y Gregorio, que duró desde la juventud fresca y entusiasta hasta la muerte, descansando en una identidad de objetivos espirituales y morales, y santificada por la piedad cristiana, es un capítulo encantador y atractivo en la historia de los padres, y justifica un breve episodio en un campo en el que todavía no ha entrado ningún historiador de la Iglesia.

Con toda la estrechez ascética de la época, que encadenó incluso a estos padres ilustrados, todavía tenían mentes susceptibles a la ciencia y al arte y a las bellezas de la naturaleza. En las obras de Basilio y de los dos Gregorios aparecen imágenes de la naturaleza como las que buscamos en vano en los clásicos paganos. Las descripciones del paisaje natural entre los poetas y filósofos de la antigua Grecia y Roma pueden comprimirse fácilmente en unas pocas páginas. Sócrates, como aprendemos de Platón, era de la opinión de que no podemos aprender nada de los árboles y los campos, y por eso nunca paseaba; estaba tan empeñado en el autoconocimiento, como el verdadero objetivo de todo aprendizaje, que consideraba todo el estudio de la naturaleza inútil, porque no tendía a hacer al hombre ni más inteligente ni más virtuoso. El sentido más profundo de la belleza de la naturaleza es despertado únicamente por la religión de la revelación, que nos

enseña a ver en todas partes de la creación las huellas del poder, la sabiduría y la bondad de Dios. El libro de Rut, el libro de Job, muchos Salmos, en particular el 104, y las parábolas, no tienen paralelo en la literatura griega o romana. El renombrado naturalista Alexander von Humboldt recopiló para sus propósitos algunas de las más bellas descripciones de la naturaleza de los Padres.1945 Son una interesante prueba del poder transfigurador del espíritu del cristianismo incluso sobre nuestra visión de la naturaleza.

En ellos corre un hálito de dulce tristeza, totalmente ajeno a la antigüedad clásica. Esto se manifiesta especialmente en Gregorio de Nisa, el hermano de Basilio. "Cuando veo", dice, por ejemplo, "cada cresta rocosa, cada valle, cada llanura, cubiertos de hierba recién crecida; y luego la belleza abigarrada de los árboles, y a mis pies los lirios doblemente enriquecidos por la naturaleza con dulces olores y magníficos colores; cuando contemplo a lo lejos el mar, al que conduce la nube cambiante, mi alma es presa de una tristeza que no está exenta de deleite. Y cuando en otoño los frutos desaparecen, las hojas caen, las ramas se endurecen, despojadas de su hermoso vestido, nos hundimos con la perpetua y regular vicisitud en la armonía de la maravillosa naturaleza. Quien mira a través de esto con el ojo reflexivo del alma, siente la pequeñez del hombre en la grandeza del universo".1946 Sin embargo, también encontramos imágenes soleadas, como la hermosa descripción de la primavera en una oración de Gregorio Nacianceno sobre la mártir Mamas.1947

Una segunda característica de estas representaciones de la naturaleza, y para el historiador de la Iglesia la más importante, es la referencia de la belleza terrenal a un principio eterno y celestial, y esa glorificación de Dios en las obras de la creación, que se trasplantó de los Salmos y el libro de Job a la Iglesia cristiana. En sus homilías sobre la historia de la Creación, Basilio describe la suavidad de las noches serenas en Asia Menor, donde las estrellas, "las flores eternas del cielo, elevaban el espíritu del hombre de lo visible a lo invisible". En la oración que acabamos de mencionar, después de describir la primavera con los colores más encantadores y vivaces, Gregorio Nacianceno procede: "Todo alaba a Dios y lo glorifica con tonos inenarrables; por todo ello, las gracias serán ofrecidas también a Dios por mí, y así el canto de esas criaturas, cuyo canto de alabanza pronuncio aquí, será también nuestro ..... En efecto, es ahora [aludiendo a la fiesta de Pascua] la primavera del mundo, la primavera del espíritu, la primavera de las almas, la primavera de los cuerpos, una primavera visible, una primavera invisible, en la que también nosotros tendremos parte, si aquí nos transformamos rectamente y entramos como hombres nuevos en una vida nueva". Así la tierra se convierte en vestíbulo del cielo, la belleza del cuerpo se consagra imagen de la belleza del espíritu.

Los padres griegos situaban la belleza de la naturaleza por encima de las obras de arte, teniendo cierto prejuicio contra el arte a causa de los abusos paganos de éste. "Si ves un edificio espléndido, y la vista de sus columnatas te transporta, mira rápidamente la bóveda de los cielos y los campos abiertos, en los que pacen los rebaños a orillas del mar. ¿Quién no desprecia toda creación del arte, cuando en el silencio del corazón se maravilla tempranamente ante el sol naciente, al derramar su luz dorada (amarillo azafrán) sobre el horizonte? cuando, descansando en un manantial, en la hierba profunda o bajo la sombra oscura de árboles espesos, alimenta su mirada sobre la tenue distancia que se desvanece?". Así exclama Crisóstomo desde su soledad monástica cerca de Antioquía, y Humboldt1948 añade la ingeniosa observación: "Era como si la elocuencia hubiera encontrado su

elemento, su libertad, de nuevo en la fuente de la naturaleza en las entonces boscosas regiones montañosas de Siria y Asia Menor."

En los ásperos tiempos de la primera introducción del cristianismo entre las tribus celtas y germánicas, que habían adorado los poderes funestos de la naturaleza en rudos símbolos, apareció una oposición al trato con la naturaleza, como la que encontramos en Tertuliano contra el arte pagano; y las asambleas eclesiásticas de los siglos XII y XIII, en Tours (1163) y en París (1209), prohibieron a los monjes la pecaminosa lectura de libros sobre la naturaleza, hasta que los renombrados escolásticos Alberto Magno († 1280) y el dotado Roger Bacon († 1294) penetraron en los misterios de la naturaleza y elevaron de nuevo su estudio a la consideración y el honor.

Volvamos ahora a la vida de Basilio. Después de terminar sus estudios en Atenas, se presentó en su ciudad natal de Cesarea como retórico. Pero poco después (360 d.C.) emprendió un viaje a Siria, Palestina y Egipto para familiarizarse con la vida monástica, que le entusiasmó cada vez más. Distribuyó sus bienes entre los pobres y se retiró a una solitaria y romántica región del Ponto, cerca del claustro en el que vivían su madre Emelia, su hermana Macrina y otras vírgenes piadosas y cultas. "Dios me ha mostrado", escribió a su amigo Gregorio, "una región que se adapta exactamente a mi modo de vida; es, en verdad, lo que en nuestras alegres bromas deseábamos a menudo. Lo que la imaginación nos mostraba a lo lejos, eso veo ahora ante mí. Una alta montaña, cubierta de espeso bosque, está regada hacia el norte por frescos arroyos perennes. Al pie de la montaña se extiende una amplia llanura, fecundada por los vapores que la humedecen. El bosque circundante, en el que se apiñan muchas variedades de árboles, me encierra como un fuerte castillo. El páramo está delimitado por dos profundos barrancos. Por un lado, el arroyo, que baja espumoso de la montaña, forma una barrera difícil de cruzar; por el otro, una amplia cresta impide el acceso. Mi cabaña está situada en la cumbre, de modo que domino la amplia llanura, así como todo el curso del Iris, que es más hermoso y caudaloso que el Estermón cerca de Anfípolis. El río de mi desierto, más rápido que ningún otro que yo conozca, rompe contra la pared de roca saliente, y rueda espumoso hacia el abismo: para el viajero de montaña, un espectáculo encantador y maravilloso; para los nativos, provechoso por su abundante pesca. ¿Te describiré los vapores fertilizantes que se elevan desde la tierra (húmeda), el aire fresco que se eleva desde el espejo (en movimiento) del agua? ¿Hablaré del hermoso canto de los pájaros y de la riqueza de las plantas en flor? Lo que más me deleita es el silencioso reposo del lugar. Sólo de vez en cuando lo visitan los cazadores, pues mi desierto alimenta ciervos y rebaños de cabras salvajes, no vuestros osos y lobos. ¿Cómo podría intercambiar un lugar con él? Alcmaeon, después de encontrar las Echinades, no quiso vagar más".1949

Este cuadro romántico muestra que la vida monástica tenía su lado ideal y poético para las mentes cultivadas. En esta región Basilio, libre de todas las preocupaciones, distracciones e interrupciones de la vida mundana, pensó que podía servir mejor a Dios. "¿Qué hay más bendito que imitar en la tierra al coro de los ángeles, levantarse al amanecer para orar y alabar al Creador con himnos y canciones; luego ir a trabajar en el claro resplandor del sol, acompañado en todas partes por la oración, sazonando el trabajo con alabanzas, como si fuera con sal? La soledad silenciosa es el principio de la purificación del alma. Porque la mente, si no es perturbada desde fuera, y no se pierde por los sentidos en el

mundo, se retrae en sí misma, y se eleva a los pensamientos de Dios". En las Escrituras encontró, "como en un almacén de todas las medicinas, el verdadero remedio para su enfermedad."

Sin embargo, también tuvo que descubrir que huir de la ciudad no era huir de sí mismo. "Soy como un hombre que, desacostumbrado al mar, se marea y baja del barco grande, porque se mece más, a un pequeño esquife, pero aún allí conserva el mareo y la náusea. Lo mismo me sucede a mí; pues mientras llevo conmigo las pasiones que habitan en mí, me atormenta por todas partes la misma inquietud, de modo que en realidad no obtengo mucha ayuda de esta soledad." En la continuación de la carta, y en otros lugares, se esfuerza, sin embargo, por mostrar que la reclusión de los negocios mundanos, el celibato, la soledad, la ocupación perpetua con las Sagradas Escrituras, y con la vida de los hombres piadosos, la oración y la contemplación, y una correspondiente severidad ascética de la vida exterior, son necesarios para domar las pasiones salvajes, y para alcanzar la verdadera tranquilidad del alma.

Consiguió atraer hacia sí a su amigo Gregorio. Juntos prosiguieron su oración, estudios y trabajo manual; hicieron extractos de las obras de Orígenes, que poseemos, bajo el nombre de Filocalia, como obra conjunta de los dos amigos; y escribieron reglas monásticas que contribuyeron en gran medida a extender y regular la vida coenobita.

En el año 364 Basilio fue nombrado presbítero contra su voluntad, y en 370, con la cooperación de Gregorio y su padre, fue elegido obispo de Cesarea y metropolitano de toda Capadocia. Como tal, tuvo a sus órdenes a cincuenta obispos rurales, y desde entonces se dedicó a la dirección de la Iglesia y a la lucha contra el arrianismo, que había vuelto a tomar el poder en Oriente a través del emperador Valente. Se esforzó por asegurar la victoria de la fe católica, primero mediante una estrecha conexión con el Occidente ortodoxo, y luego mediante una cierta liberalidad al aceptar como suficiente, con respecto a la doctrina aún no simbólicamente establecida del Espíritu Santo, que éste no fuera considerado una criatura. Pero el estricto partido ortodoxo, especialmente los monjes, exigieron el reconocimiento expreso de la divinidad del Espíritu Santo, y se opusieron violentamente a Basilio. Los arrianos le presionaron aún más. El emperador deseaba reducir Capadocia a la herejía, y amenazó al obispo por medio de sus prefectos con la confiscación, el destierro y la muerte. Basilio respondió: "¿Nada más? Ninguna de estas cosas me afecta. No se puede confiscar su propiedad, que no la tiene; el destierro no lo conozco, pues no estoy restringido a ningún lugar, y soy huésped de Dios, a quien pertenece toda la tierra; para el martirio no soy apto, pero la muerte es un benefactor para mí, pues me envía más rápidamente a Dios, para quien vivo y me muevo; también en gran parte ya estoy muerto, y desde hace mucho tiempo me apresuro a la tumba."

El emperador estaba a punto de desterrarlo, cuando su hijo, de seis años, enfermó repentinamente, y los médicos perdieron toda esperanza. Entonces mandó llamar a Basilio, y su hijo se recuperó, aunque murió poco después. El prefecto imperial también se recuperó de una enfermedad, y atribuyó su curación a la oración del obispo, con quien antes se había comportado con altanería. De este modo se evitó este peligro gracias a una ayuda divina especial.

Pero otras dificultades, perplejidades y divisiones le salieron al encuentro continuamente, para obstruir el logro de su deseo, la restauración de la paz de la iglesia. Estas tormentas, y todo tipo de hostilidades, consumieron pronto su cuerpo. Murió en 379, dos años antes de la victoria final de la ortodoxia nicena, con las palabras: "En tus manos, Señor, encomiendo mi espíritu; Tú me has redimido, Señor, Dios de la verdad".1951 Fue llevado a la tumba por una multitud profundamente apenada.

Basilio era pobre y casi siempre estaba enfermo; sólo tenía un vestido raído y casi no comía más que pan, sal y hierbas. El cuidado de los pobres y los enfermos lo asumió en gran medida él mismo. Fundó en las cercanías de Cesarea ese magnífico hospital, Basilias, que ya hemos mencionado, principalmente para los leprosos, que a menudo eran totalmente abandonados en esas regiones, y dejados a la suerte más triste; él mismo acogía a los enfermos, los trataba como hermanos, y, a pesar de su repugnante condición, no tenía miedo de besarlos.1952

Basilio se distingue como orador de púlpito y como teólogo, y aún más como pastor de almas y gobernante de la iglesia; y en la historia del monacato ocupa un lugar conspicuo.1953 En cultura clásica no cede ante ninguno de sus contemporáneos, y se sitúa con justicia, junto con los dos Gregorios, entre los primeros escritores de los padres griegos. Su estilo es puro, elegante y vigoroso. Focio pensaba que quien quisiera convertirse en panegirista, no necesitaba tomar como modelo ni a Demóstenes ni a Cicerón, sino sólo a Basilio.

De sus obras, sus Cinco libros contra Eunomio, escritos en 361, en defensa de la deidad de Cristo, y su obra sobre el Espíritu Santo, escrita en 375, a petición de su amigo Anfiloquio, son importantes para la historia de la doctrina.1954 Al principio, por miedo al sabelianismo, retrocedió ante la fuerte doctrina de la homoousía; pero la persecución de los arrianos le llevó a una confesión decidida. De importancia en Oriente es la Liturgia a él atribuida, que, con la de San Crisóstomo, está todavía en uso, pero sin duda ha alcanzado su forma actual por grados. También tenemos de San Basilio nueve Homilías sobre la historia de la Creación, que están llenas de fantasías alegóricas, pero gozaron de la más alta estima en la Iglesia antigua, y fueron ampliamente utilizadas por Ambrosio y algo por Agustín, en obras similares;1955 Homilías sobre los Salmos; Homilías sobre diversos temas; varios tratados ascéticos y morales;1956 y trescientas sesenta y cinco Epístolas,1957 que proporcionan mucha información sobre su vida y su tiempo.

§ 165. Gregorio de Nisa.

I. S. Gregorius Nyssenus: Opera omnia, quae reperiri potuerunt, Gr. et Lat., nunc primum e mss. codd. edita, stud. Front. Ducaei (Fronto le Duc, un erudito jesuita). París, 1615, 2 vols. fol. A añadir a este. Apéndice Gregorii ex ed. Jac. Gretseri, Par. 1618, fol.; y el Antirrhetoricus adv. Apollinar, editado por primera vez por L. Al. Zacagni, Collectanea monum. vet. eccl. Graec. et Lat. Rom. 1698, y en Gallandi, Bibliotheca, tom. vi. Ediciones posteriores de la Ópera de Aeg. Morél, Par. 1638, 3 vols. fol. ("moins belle que cello de 1615, mais plus ample et plus commode ... peu correcte," según Brunet); por Migne, Petit-Montrouge (Par.), 1858, 3 vols.; y por Franc. Oehler, Halis Saxonum, 1865 sqq. (Tom. i. continens libros dogmaticos, pero sólo en el original griego.) Oehler también ha comenzado una edición de tratados selectos de Gregorio de Nyasa en el original con una versión

alemana. Los benedictinos de St. Maur habían preparado el aparato crítico para una edición de Gregorio, pero se dispersó durante la Revolución Francesa. Angelo Mai, en la Nov. Patrum Biblioth. tom. iv. Pars i. pp. 1-53 (Rom. 1847), ha editado algunos escritos de Gregorio desconocidos hasta ahora, a saber, un sermón Adversus Arium et Sabellium, un sermón De Spiritu Sancto adv. Macedonianos, y un fragmento De processione Spiritus S. a Filio (dudoso).

II. Vidas en el Acta Sanctorum, y en Butler, sub Mart. 9. Tillemont: Mém. tom. ix. p. 561 sqq. Schröckh: Parte xiv. pp. 1-147. Jul. Rupp: Gregors des Bischofs von Nyssa Leben und Meinungen. Leipz. 1834 (insatisfactorio). W. Möller: Gregorii Nyss. doctrina de hominis natura, etc. Halis, 1854, y artículo en Herzog's Encykl. vol. v. p. 354 sqq.

Gregorio de Nisa era hermano menor de Basilio y tercer hijo de sus padres. No hizo mención alguna de su honorable ascendencia. La sangre, la riqueza y el esplendor, dice, debemos dejárselos a los amigos del mundo; el linaje del cristiano es su afinidad con lo divino, su patria es la virtud, su libertad es la filiación de Dios. Era débil y tímido, y no había nacido tanto para la vida práctica como para el estudio y la especulación. Formó su mente principalmente con los escritos de Orígenes y bajo la dirección de su hermano, a quien llama su padre y preceptor. Más allá de esto, su vida temprana es desconocida.

Tras pasar una breve temporada como retórico, rompió con el mundo, se retiró a la soledad en el Ponto y se enamoró de la vida ascética.

Siguiendo el espíritu de la tendencia generalizada hacia la vida monástica, él mismo, aunque casado, recomienda la virginidad en una obra especial, como un grado superior de perfección, y describe la felicidad de quien se eleva por encima de las inclemencias y las trampas del matrimonio, y así, como él piensa, es restaurado al estado original del hombre en el Paraíso.1958 "De todos los males del matrimonio", dice, "la virginidad es libre; no tiene hijos perdidos, ni marido perdido que lamentar; está siempre con su Esposo, y se deleita en sus devotos ejercicios, y, cuando llega la muerte, no está separada de él, sino unida a él para siempre." La esencia de la virginidad espiritual, sin embargo, en su opinión, de ninguna manera consiste meramente en el pequeño asunto de la abstinencia sensual, sino en la pureza de toda la vida. La virginidad es para él la verdadera filosofía, la libertad perfecta. Consideraba que el propósito del ascetismo en general no era la aflicción del cuerpo -que es sólo un medio- sino el movimiento más fácil posible de las funciones espirituales.

Su hermano Basilio, en 372, lo llamó contra su voluntad desde su docta facilidad a su propia vecindad como obispo de Nisa, una ciudad insignificante de Capadocia. Pensó que era mejor que el lugar recibiera su honor de su hermano, a que su hermano recibiera su honor de su lugar. Y así fue. Como Gregorio trabajó celosamente por la fe nicena, se atrajo el odio de los arrianos, que lograron deponerlo en un sínodo en 376, y lo llevaron al exilio. Pero dos años más tarde, cuando murió el emperador Valente y Graciano revocó las sentencias de destierro, Gregorio recuperó su obispado.

Ahora le sobrevinieron otras pruebas. Sus hermanos y hermanas murieron en rápida sucesión. Pronunció un panegírico sobre Basilio, a quien veneraba mucho, y describió la vida y muerte de su bella y noble hermana Macrina, quien, tras la muerte de su prometido,

para permanecer fiel a él, eligió la soltería, y después se retiró con su madre a la reclusión, y ejerció una gran influencia sobre sus hermanos.

En su boca puso sus instrucciones teológicas sobre el alma, la muerte, la resurrección y la restauración final.1959 Murió en los brazos de Gregorio, con esta oración: "Tú, oh Dios, me has quitado el miedo a la muerte. Me has concedido que el final de esta vida sea el comienzo de la verdadera vida. Entregas nuestros cuerpos a su tiempo al sueño de la muerte, y los despiertas de nuevo del sueño con la última trompeta .... Nos libraste de la maldición y del pecado, haciéndote Tú mismo por nosotros; heriste la cabeza de la serpiente, rompiste las puertas del infierno, venciste al que tenía el poder de la muerte y nos abriste el camino de la resurrección. Para la ruina del enemigo y la seguridad de nuestra vida, has puesto sobre los que te temían una señal, la señal de tu santa cruz, oh Dios eterno, a quien estoy desposado desde el seno materno, a quien mi alma ha amado con todas sus fuerzas, a quien he dedicado, desde mi juventud hasta ahora, mi carne y mi alma. Envíame un ángel de luz que me conduzca al lugar del refrigerio, donde está el agua de la paz, en el seno de los santos padres. Tú que has quebrado la espada flamígera, y devuelves al Paraíso al hombre que, crucificado Contigo, huye a Tu misericordia. Acuérdate también de mí en Tu reino... Perdóname lo que haya hecho mal de palabra, obra o pensamiento. Que mi alma, intachable y sin mancha, sea recibida en tus manos como un holocausto ante ti".1960

Gregorio asistió al concilio ecuménico de Constantinopla, y sin duda, puesto que era uno de los teólogos más eminentes de la época, ejerció allí una poderosa influencia, y según una tradición posterior, pero errónea, compuso las adiciones al Credo Niceno que allí se sancionaron.1961 El concilio le encomendó, como "uno de los pilares de la ortodoxia católica", un viaje de visita a Arabia y Jerusalén, donde habían estallado disturbios que amenazaban con un cisma. Encontró Palestina en un estado lamentable, por lo que disuadió a un abad capadocio, que le pidió consejo sobre una peregrinación de sus monjes a Jerusalén. "El cambio de lugar", dijo, "no nos acerca a Dios, pero donde tú estás, Dios puede venir a ti, si la posada de tu alma está preparada .... Es mejor salir del cuerpo y elevarse al Señor, que dejar Capadocia para viajar a Palestina." No consiguió hacer las paces, y regresó a Capadocia lamentándose de que hubiera en Jerusalén hombres "que mostraban hacia sus hermanos un odio como el que sólo deberían tener hacia el diablo, hacia el pecado y hacia los enemigos declarados del Salvador."

De su vida posterior sabemos muy poco. Posteriormente estuvo tres veces en Constantinopla, en 383, 385 y 394, y murió hacia el año 395.

La riqueza de su vida intelectual la depositó en sus numerosos escritos, sobre todo en sus polémicas obras doctrinales: Contra Eunomio; Contra Apolinar; Sobre la Deidad del Hijo y del Espíritu Santo; Sobre la diferencia entre ousía e hipóstasis en Dios; y en su compendio catequético de la fe cristiana.1962 Ya se ha mencionado el hermoso diálogo con su hermana Macrina sobre el alma y la resurrección. Además, escribió muchas Homilías, especialmente sobre la creación del mundo y del hombre,1963 sobre la vida de Moisés, sobre los Salmos, sobre el Eclesiastés, sobre el Cantar de los Cantares, sobre el Padre Nuestro, sobre las Bienaventuranzas; Elogios sobre mártires y santos eminentes (San Esteban, los Cuarenta Mártires, San Juan de Jerusalén, San Pablo II). Esteban, los Cuarenta

Mártires, Gregorio Taumaturgo, Efrén, Melecio, su hermano Basilio); varios valiosos tratados ascéticos; y una biografía de su hermana Macrina, dirigida al monje Olimpio.

Gregorio fue más un hombre de pensamiento que de acción. Tenía una fina cabeza metafísica, e hizo un servicio duradero en la reivindicación del misterio de la Trinidad y la encarnación, y en la distinción precisa entre esencia e hipóstasis. De todos los maestros de la Iglesia de la era nicena, es el más cercano a Orígenes. No sólo sigue su método alegórico de interpretación, a veces totalmente extravagante, sino que incluso coincide en gran medida con sus puntos de vista dogmáticos.1964 Con él, como con Orígenes, la libertad humana desempeña un gran papel. Ambos son idealistas, y a veces, sin pretenderlo ni saberlo, caen en contradicción con la doctrina eclesiástica, especialmente en escatología. Gregorio adopta, por ejemplo, la doctrina de la restauración final de todas las cosas. En su opinión, el plan de redención es absolutamente universal y abarca a todos los seres espirituales. El bien es la única realidad positiva; el mal es lo negativo, lo inexistente, y debe finalmente abolirse a sí mismo, porque no es de Dios. Los incrédulos deben, en efecto, pasar por una muerte segunda, para ser purificados de la inmundicia de la carne. Pero Dios no los abandona, porque son de su propiedad, naturalezas espirituales aliadas a Él. Su amor, que atrae hacia sí con facilidad y sin dolor a las almas puras, se convierte en fuego purificador para todos los que se aferran a lo terreno, hasta que el elemento impuro es expulsado. Así como todo sale de Dios, todo debe volver a Él.

§ 166. Gregorio Nacianceno.

I. S. Gregorius Theologus, vulgo Nazianzenus: Opera omnia, Gr. et Lat. opera et studio monachorum S. Benedicti e congreg. S. Mauri (Clemencet). París, 1778, tom. i. (contiene sus oraciones). Esta magnífica edición (una de las mejores de las ediciones maurianas de los Padres) fue interrumpida por la Revolución francesa, pero reanudada más tarde, y con un segundo volumen (después de los papeles dejados por los maurianos) completado por A. B. Caillau, Par. l837-'40, 2 vols. fol. Reimpreso en Migne's Patrolog. Graec. (tom. 35-38), Petit-Montrouge, 1857, en 4 vols. (sobre las ediciones separadas de sus Orationes y Carmina, véase Brunet, Man. du libraire, tom. ii. 1728 sq.)

II. Notas biográficas en las Epístolas y Poemas de Gregorio, en Sócrates, Sozomen, Teodoreto, Rufino y Suidas (s. v. Grhgovrio"). Gregorius Presbyter (de origen incierto, tal vez de Capadocia en el siglo X): Bivo" tou' Grhgorivou (griego y latín en la ed. de Migne de la Opera, tom. i. 243-304). G. Hermant: La vie de S. Basile le Grand et celle de S. Gregoire de Nazianz. Par. 1679, 2 vols. Acta Sanctorum, tom. ii. Maji, p. 373 sqq. Bened. Editores: Vita Greg. ex iis potissimum scriptis adornata (en ed. de Migne tom. i. pp. 147-242). Tillemont: Mémoires, tom. ix. pp. 305-560, 692-731. Le Clerc: Bibliothèque Universelle, tom. xviii. pp. 1-128. W. Cave: Vidas de los Padres, tom. iii. pp. 1-90 (ed. Oxf. 1840). Schröckh: Parte xiii. pp. 275-466. Carl Ullmann: Gregorius von Nazianz, der Theologe. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des 4ten Jahrhunderts. Darmstadt, 1825. (Una de las mejores monografías históricas de un teólogo de espíritu afín.) Comp. también los artículos de Hefele en Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, vol. iv. 736 ss., y Gass en Herzog's Encykl. vol. v. 349.

Gregorio Nacianceno, o Gregorio el Teólogo, es el tercero de la tríada capadociana; inferior a su amigo íntimo Basilio como gobernante eclesiástico y a su tocayo de Nisa como

pensador especulativo, pero superior a ambos como orador. Con ellos exhibe la flor de la teología griega en estrecha unión con la fe nicena, y fue uno de los campeones de la ortodoxia, aunque con una mente abierta a la libre especulación. Su vida, con sus alternancias de alta posición, reclusión monástica, amor por los estudios severos, entusiasmo por la poesía, la naturaleza y la amistad, posee un encanto romántico. Fue "por inclinación y fortuna sacudido entre el silencio de una vida contemplativa y el tumulto de la administración eclesiástica, insatisfecho con ninguno de los dos, ni pensador ni poeta, sino, según su deseo juvenil, un orador, que, aunque a menudo ampuloso y seco, trabajó tan poderosamente por la victoria de la ortodoxia como por el verdadero cristianismo práctico".1965

Gregorio Nacianceno nació hacia el año 330, un año antes que el emperador Juliano, bien en Nazianzum, una ciudad-mercado del suroeste de Capadocia, donde su padre era obispo, bien en la vecina aldea de Arianzus.1966

En la formación de su carácter religioso ejerció una profunda y saludable influencia su madre Nonna, una de las mujeres cristianas más nobles de la antigüedad. Con sus oraciones y su vida santa logró la conversión de su marido de la secta de los hipsistarianos, que, sin fe positiva, adoraban simplemente a un ser supremo; y consagró a su hijo, como Ana consagró a Samuel, incluso antes de su nacimiento, al servicio de Dios. Fue", como la describe Gregorio, "una esposa según la mentalidad de Salomón; en todas las cosas sujeta a su marido según las leyes del matrimonio, sin avergonzarse de ser su maestra y su líder en la verdadera religión". Ella resolvió el difícil problema de unir una cultura superior, especialmente en el conocimiento de las cosas divinas y el ejercicio estricto de la devoción, con el cuidado práctico de su hogar. Si estaba activa en su casa, parecía no saber nada de los ejercicios de la religión; si se ocupaba de Dios y de su culto, parecía ajena a toda ocupación terrenal: era íntegra en todo. Las experiencias le habían infundido una confianza ilimitada en los efectos de la oración creyente; por eso era diligentísima en las súplicas, y con la oración superaba hasta los más profundos sentimientos de dolor por los sufrimientos propios y ajenos. Había alcanzado por este medio tal control sobre su espíritu, que en cada pena que encontraba, nunca pronunciaba un tono quejumbroso antes de haber dado gracias a Dios". También celebra especialmente su extraordinaria liberalidad y abnegado amor por los pobres y los enfermos. Pero no parece estar en perfecta armonía con esto, lo que relata de ella: "Con las mujeres paganas era tan intolerante que nunca les ofrecía la boca o la mano en señal de saludo.1967 No comía sal con los que venían de los altares profanos de los ídolos. No miraba los templos paganos, y mucho menos pisaba su suelo; y estaba tan lejos de visitar el teatro". Por supuesto, su piedad se movía totalmente en el espíritu de la época, llevaba el sello del legalismo ascético más que de la libertad evangélica, y se adhería rígidamente a ciertas formas externas. También es significativa su gran reverencia por las cosas sagradas. "No se atrevió a dar la espalda a la mesa sagrada ni a escupir en el suelo de la iglesia". Su muerte fue digna de una vida santa. A una edad avanzada, en la iglesia que su marido había construido casi enteramente con sus propios medios, murió, aferrándose con una mano al altar y levantando la otra implorante al cielo, con las palabras: "Ten piedad de mí, oh Cristo, mi Rey". En medio del dolor universal, especialmente entre las viudas y los huérfanos, de quienes había sido consuelo y ayuda, fue enterrada junto a su marido, cerca de las tumbas de los mártires. Su afectuoso hijo dice en

uno de los poemas en los que ensalza su piedad y su bendito final: "Llorad, oh mortales, la raza mortal; pero cuando uno muere, como Nonna, rezando, entonces no lloro".

Gregorio fue instruido tempranamente en las Sagradas Escrituras y en los rudimentos de la ciencia. Pronto concibió una predilección especial por el estudio de la oratoria, y por influencia de su madre, fortalecido por un sueño,1968 determinó la vida célibe, para poder dedicarse sin distracción al reino de Dios. Como los demás maestros de la Iglesia de esta época, también él dio preferencia a esta condición, y la ensalzó en oraciones y poemas, aunque sin negar la utilidad y la designación divina del matrimonio. Su padre y su amigo Gregorio de Nisa fueron de los pocos obispos que vivieron en matrimonio.

Desde su ciudad natal se dirigió a Cesarea de Capadocia para continuar su educación, donde probablemente ya se había familiarizado con Basilio; después a Cesarea de Palestina, donde en aquella época había célebres escuelas de elocuencia; de allí a Alejandría, donde su venerado Atanasio ostentaba la dignidad suprema de la Iglesia; y finalmente a Atenas, que aún conservaba su antiguo renombre como sede de la ciencia y el arte griegos. Durante el viaje sobrevivió a una terrible tormenta, que le sumió en la mayor angustia mental, especialmente porque, aunque educado como cristiano, según una costumbre nada inusual en aquella época, aún no había recibido el santo bautismo, que para él era la condición de la salvación. Atribuyó en parte su salvación a la intercesión de sus padres, que habían tenido presentimientos y sueños de su peligro, y lo tomó como una segunda consagración al oficio espiritual.

En Atenas se formó o fortaleció el vínculo de aquella hermosa amistad cristiana con Basilio, de la que ya hemos hablado en la vida de Basilio. Eran, como dice Gregorio, como una sola alma animando dos cuerpos. Conoció también al príncipe Juliano, que por entonces estudiaba allí, pero se sintió totalmente repelido por él, y dijo de él con profética previsión: "¡Qué mal está educando aquí para sí el imperio romano!"1969 Fue después un amargo antagonista de Juliano, y escribió dos discursos invectivos contra él después de su muerte, que están inspirados, sin embargo, más por el fuego de la pasión que por el puro entusiasmo por el cristianismo, y que pretendían exponerlo a la ignominia universal como un horrible monumento de enemistad al cristianismo y del juicio retributivo de Dios.1970

Sus amigos deseaban que se estableciera en Atenas como profesor de elocuencia, pero se marchó de allí a los treinta años, y regresó a través de Constantinopla, donde llevó consigo a su hermano Cesario, un distinguido médico,1971 a su ciudad natal y a la casa de sus padres. En esta época tuvo lugar su bautismo. Se entregó con toda su alma a una estricta vida ascética. Renunció a los placeres inocentes, incluso a la música, porque halagan los sentidos. "Su comida era pan y sal, su bebida agua, su cama el suelo desnudo, su vestido de tela basta y áspera. El trabajo llenaba el día; la oración, el canto y la santa contemplación, gran parte de la noche. Su vida anterior, que era todo menos relajada, sólo que no tan estricta, le parecía censurable; sus antiguas risas le costaban ahora muchas lágrimas. El silencio y la meditación silenciosa eran para él ley y placer "1972. Nada, salvo el amor a sus padres, le impidió recluirse por completo y le indujo, en contra de su talento e inclinación, a ayudar a su padre en la administración de su casa y sus bienes.

Pero pronto siguió su poderosa inclinación hacia la vida contemplativa de la soledad, y pasó un corto tiempo con Basilio en un tranquilo distrito del Ponto en oración,

contemplaciones espirituales y trabajos manuales. "¿Quién me transportará", escribió más tarde a su amigo en relación con esta visita,1973 "de vuelta a aquellos días pasados, en los que me deleitaba contigo en las privaciones? Porque la pobreza voluntaria es, después de todo, mucho más honorable que el disfrute forzado. ¿Quién me devolverá aquellos cantos y vigilias? ¿Quién, aquellas elevaciones a Dios en oración, aquella vida sobrenatural e incorpórea, aquella comunión y aquella armonía espiritual de hermanos elevados por ti a una vida semejante a Dios? ¿Quién, la ardiente búsqueda de las Sagradas Escrituras y la luz que, bajo la guía del Espíritu, encontramos en ellas?". Luego menciona los menores goces de las bellezas de la naturaleza circundante.

En una visita a casa de sus padres, Gregorio fue ordenado presbítero por su padre en contra de su voluntad, e incluso sin su conocimiento previo, ante la congregación reunida en una fiesta del año 361. Tales elecciones y ordenaciones forzadas, aunque muy ofensivas para nuestro gusto, eran frecuentes en aquella época, especialmente por deseo urgente del pueblo, cuya voz en muchos casos resultó ser realmente la voz de Dios. También Basilio y Agustín fueron ordenados presbíteros, Atanasio y Ambrosio obispos, contra su voluntad. Gregorio huyó poco después, es cierto, a su amigo en el Ponto, pero por consideración a sus ancianos padres y a la apremiante llamada de la Iglesia, regresó a Nazianzum hacia la Pascua del 362, y pronunció su primer discurso desde el púlpito, en el que se justificó por su conducta y dijo: "Tiene su ventaja contenerse un poco ante la llamada de Dios, como Moisés, y después de él Jeremías, hicieron a causa de su edad; pero también tiene su ventaja presentarse con prontitud, cuando Dios llama, como Aarón e Isaías; siempre que ambas cosas se hagan con espíritu devoto, el uno a causa de la debilidad inherente, el otro confiando en la fuerza de aquel que llama". Sus enemigos le acusaron de despreciar con altanería el oficio sacerdotal; pero él dio como razón más importante de su huida, que no se consideraba digno de presidir un rebaño, y de asumir el cuidado de almas inmortales, especialmente en tiempos tan tempestuosos.

Basilio, que, como metropolitano, para reforzar el interés católico contra el arrianismo, se propuso establecer nuevos obispados en las pequeñas ciudades de Capadocia, confió a su joven amigo uno de esos cargos en Sasima, una pobre ciudad de mercado en la confluencia de tres carreteras, desprovista de agua, verdor y sociedad, frecuentada sólo por rudos carreteros, y en aquel momento manzana de la discordia entre él y su oponente, el obispo Antimio de Tiana. Una manera muy extraña de mostrar amistad, injustificable incluso por la suposición de que Basilio deseaba ejercitar la humildad y la abnegación de Gregorio.1974 No es de extrañar que, aunque un obispado en sí mismo no tenía importancia para Gregorio, este acto hirió profundamente su sentido del honor, y produjo un distanciamiento temporal entre él y Basilio.1975 A petición conjunta de su amigo y de su anciano padre, se dejó consagrar al nuevo cargo; pero es muy dudoso que llegara a Sasima.1976 En cualquier caso, poco después lo encontramos en su soledad, y de nuevo, en 372, como asistente de su padre en Nazianzum. En un notable discurso pronunciado en presencia de su padre en 372, representó ante la congregación su peculiar fluctuación entre un amor innato por la vida contemplativa de reclusión y la llamada del Espíritu al trabajo público.

"Venid en mi ayuda", dijo a sus oyentes,1977 "porque estoy casi desgarrado por mi anhelo interior y por el Espíritu. El anhelo me impulsa a la fuga, a la soledad en las

montañas, a la quietud del alma y del cuerpo, a la retirada del espíritu de todas las cosas sensuales, y al retiro en mí mismo, para que pueda estar en comunión imperturbable con Dios, y ser totalmente penetrado por los rayos de su Espíritu .... Pero el otro, el Espíritu, me llevaría en medio de la vida, a servir al bien común, y al ayudar a otros, me ayudaría a mí mismo, a difundir la luz, y a presentar a Dios un pueblo para Su posesión, un pueblo santo, un sacerdocio real (Tit. ii. 14; 1 Pet. ii. 9), y Su imagen nuevamente purificada en muchos. Porque así como todo un jardín es más que una planta, y todo el cielo con todas sus bellezas es más glorioso que una estrella, y todo el cuerpo más excelente que un miembro, así también ante Dios toda la iglesia bien instruida es mejor que una persona bien ordenada, y un hombre debe en general mirar no sólo sus propias cosas, sino también las cosas de los demás. Así lo hizo Cristo, que, pudiendo haber permanecido en su propia dignidad y gloria divina, no sólo se humilló a sí mismo hasta la forma de siervo, sino que, menospreciando toda vergüenza, soportó la muerte de cruz, para borrar con su sufrimiento el pecado y destruir con su muerte la muerte."

Así, fue un fiel ayudante al lado de su venerable y universalmente amado padre, que alcanzó la edad de casi cien años, y había ejercido el oficio sacerdotal durante cuarenta y cinco; y a la muerte de su padre, en 374, pronunció una magistral oración fúnebre, a la que asistió Basilio.1978 "Sólo hay", dijo en este discurso, dirigiéndose a su madre aún viva, "una vida, contemplar la vida (divina); sólo hay una muerte: el pecado; pues éste es la corrupción del alma. Pero todo lo demás, por lo que muchos se esfuerzan, es un sueño que nos aleja de lo verdadero; es un fantasma traicionero del alma. Cuando pensemos así, oh madre mía, entonces no nos jactaremos de la vida, ni temeremos a la muerte. Porque cualquiera que sea el mal que aún soportamos, si salimos de él hacia la verdadera vida, si, liberados de todo cambio, de toda vorágine, de toda saciedad, de todo vasallaje al mal, estaremos con las cosas eternas, ya no cambiantes, como pequeñas luces que giran alrededor de lo grande."

Poco después de haber sido investido con el obispado vacante, se retiró de nuevo, en 375, a su amada soledad, y esta vez se dirigió a Seleucia en Isauria, a las inmediaciones de una iglesia dedicada a Santa Tecla.

Allí le llegó la dolorosa noticia de la muerte de su amado Basilio, el año 379 d.C.. En esta ocasión escribió al hermano de Basilio, Gregorio de Nisa: "Así también me fue reservado todavía en esta infeliz vida oír de la muerte de Basilio y de la partida de esta santa alma, que ha salido de nosotros, sólo para entrar al Señor, después de haberse preparado ya para esto a través de toda su vida." En aquel momento se encontraba muy deprimido física y mentalmente. En una carta al retórico Eudoxius escribió: "Preguntas cómo me va. Muy mal. Ya no tengo a Basilio; ya no tengo a Cesáreo; mi hermano espiritual, y mi hermano corporal. Puedo decir con David: mi padre y mi madre me han abandonado. Mi cuerpo está enfermo, la edad se me echa encima, las preocupaciones se complican cada vez más, los deberes me abruman, los amigos me son infieles, la iglesia se queda sin pastores capaces, el bien decae, el mal acecha desnudo. El barco se adentra en la noche, una luz en ninguna parte, Cristo dormido. ¿Qué hacer? Oh, para mí sólo hay una salida a este mal: la muerte. Pero el más allá sería terrible para mí, si tuviera que juzgarlo por el estado presente".

Pero la Providencia le había asignado todavía una gran obra y una posición exaltada en la capital oriental del imperio. En el año 379 fue llamado al cargo pastoral por la iglesia

ortodoxa de Constantinopla, que, bajo el opresivo reinado del arrianismo, estaba reducida a un débil puñado; varios dignos obispos le exhortaron a aceptar la llamada. Hizo su aparición inesperadamente. Con su figura insignificante y encorvada por la enfermedad, su vestimenta miserable y su modo de vida sencillo y apartado, al principio decepcionó por completo a la gente de la capital, amante del esplendor, y fue objeto de muchas burlas y persecuciones.1979 Pero a pesar de todo consiguió, con su poderosa elocuencia y su fiel labor, edificar a la pequeña iglesia en la fe y en la vida cristiana, y ayudó a la doctrina nicena a alcanzar de nuevo la victoria. En memoria de este éxito, su pequeña capilla doméstica fue transformada más tarde en una magnífica iglesia, que recibió el nombre de Anastasia, la Iglesia de la Resurrección.

Personas de todas las clases acudían a sus discursos, que estaban dedicados principalmente a la vindicación de la Divinidad de Cristo y a la Trinidad, y al mismo tiempo inculcaban fervientemente una santa conducta acorde con la verdadera fe. Incluso el célebre Jerónimo, que por entonces tenía ya cincuenta años, vino de Siria a Constantinopla para escuchar estos discursos, y recibió instrucción privada de Gregorio en la interpretación de las Escrituras. Con gratitud lo llama su preceptor y catequista.

La victoria de la fe nicena, que Gregorio había promovido así interiormente en la ciudad imperial, se completó exteriormente por el célebre edicto del nuevo emperador Teodosio, en febrero de 380. Cuando el emperador, el 24 de diciembre de ese año, entró en Constantinopla, depuso al obispo arriano, Demófilo, con todo su clero, y transfirió la iglesia catedral1980 a Gregorio con las palabras: "Este templo te lo confía Dios por nuestra mano como recompensa por tus esfuerzos". El pueblo lo reclamó tumultuosamente para obispo, pero él se negó decididamente. Y, de hecho, aún no había sido liberado de su obispado de Nazianzum o Sasima (aunque en este último nunca había entrado formalmente); sólo podía ser liberado por un sínodo.

Cuando Teodosio, para la resolución formal de las controversias teológicas, convocó el famoso concilio ecuménico en mayo de 381, Gregorio fue elegido por este concilio obispo de Constantinopla y, en medio de grandes festividades, fue investido en el cargo. En virtud de esta dignidad ocupó durante un tiempo la presidencia del concilio.

Cuando llegaron los obispos egipcios y macedonios, disputaron la validez de su elección, porque, según el canon decimoquinto del concilio de Niza, no podía ser transferido de su obispado de Sasima a otro; aunque su verdadera razón era que la elección se había hecho sin ellos, y que Gregorio probablemente les resultaría desagradable como audaz predicador de la justicia. Esto le hirió profundamente. Pronto se disgustó también con las operaciones de las pasiones partidistas en el concilio, y dimitió con la siguiente declaración notable:

"Sea lo que fuere lo que esta asamblea decida en lo sucesivo acerca de mí, desearía elevar de antemano vuestra mente a algo mucho más elevado: Les ruego ahora, ¡sean uno, y únanse en amor! ¿Debemos ser siempre sólo burlados como infalibles, y estar animados sólo por una cosa, el espíritu de contienda? Daos la mano fraternalmente. Pero yo seré un segundo Jonás. Me entregaré por la salvación de nuestro barco (la iglesia), aunque soy inocente de la tormenta. Que la suerte caiga sobre mí y me arrojen al mar. Un pez hospitalario de las profundidades me recibirá. Este será el principio de vuestra armonía. Ascendí a regañadientes a la silla episcopal, y de buena gana bajo ahora. Incluso mi débil

cuerpo me lo aconseja. Una sola deuda tengo que pagar: la muerte; esto se lo debo a Dios. Pero, Trinidad mía, sólo por ti estoy triste. ¿Tendrás un hombre capaz, audaz y celoso para vindicarte? Adiós, y recuerda mis trabajos y mis penas".

En el célebre discurso de despedida que pronunció ante los obispos reunidos, dio cuenta de su administración; describió la humillación anterior y el triunfo actual de la fe nicena en Constantinopla, y su propia participación en este gran cambio, por el que pide descanso como única recompensa; exhortó a sus oyentes a la armonía y al amor; y luego se despidió de Constantinopla y, en particular, de su amada iglesia, con este discurso:

"Y ahora, adiós, mi Anastasia, que llevas un nombre tan santo; tú has exaltado de nuevo nuestra fe, que una vez fue despreciada; tú, nuestro campo común de victoria, tú nuevo Silo, donde por primera vez establecimos de nuevo el arca de la alianza, después de haber sido transportada durante cuarenta años en nuestro vagar por el desierto."

Aunque esta renuncia voluntaria a tan alto cargo procedió en parte de la sensibilidad y la irritación, sigue siendo un testimonio honorable del carácter de Gregorio, en contraste con los muchos clérigos de su tiempo que no rehuyeron intrigas y caminos para conseguir tales dignidades. Abandonó Constantinopla en junio de 381 y pasó los años que le quedaban de vida en su finca paterna de Arianzus, en las cercanías de Nazianzum, dedicado principalmente a ejercicios religiosos y actividades literarias. Sin embargo, continuó interviniendo en los asuntos de la Iglesia a través de numerosas epístolas, y se interesó activamente por el bienestar y los sufrimientos de los hombres que le rodeaban. Cuanto más se acercaba la muerte, más se esforzaba en prepararse para ella mediante la contemplación y la rígida práctica ascética, para "ser, y llegar a ser cada vez más, en verdad un puro espejo de Dios y de las cosas divinas; disfrutar ya con esperanza de los tesoros del mundo futuro; caminar con los ángeles; abandonar ya la tierra, mientras aún camina sobre ella; y ser transportado a regiones más elevadas por el Espíritu". En sus poemas se describe a sí mismo, viviendo solitario en las hendiduras de las rocas entre las bestias, andando sin zapatos, contento con una áspera vestimenta, y durmiendo en el suelo cubierto con un saco. Murió en 390 ó 391, sin que se conozcan las circunstancias concretas de su muerte. Sus huesos fueron llevados posteriormente a Constantinopla y ahora se exponen en Roma y Venecia.

Entre las obras de Gregorio destacan sus cinco Oraciones Teológicas en defensa de la doctrina nicena contra los eunomianos y macedonios, que pronunció en Constantinopla, y que le valieron el título honorífico de Teólogo (en sentido estricto, es decir, vindicador de la deidad del Logos)1981 , Sus otras oraciones (cuarenta y cinco en total) están dedicadas a la memoria de mártires ilustres, amigos y parientes, a las fiestas eclesiásticas y a acontecimientos públicos o a su propia fortuna. Dos de ellas son amargos ataques a Juliano después de su muerte.1982 No se basan en textos concretos, y no tienen un orden y una conexión estrictamente lógicos.

Es el más grande orador de la Iglesia griega, con la excepción quizá de Crisóstomo; pero su oratoria degenera a menudo en artes de persuasión, y está llena de ornamentación laboriosa y extravagancias retóricas, que están en el espíritu de su época, pero en violación del gusto sano y natural.

Como poeta ocupa un lugar subordinado, aunque respetable. Sólo escribió poesía en sus últimos años de vida, y no la escribió por impulso nativo, como el pájaro canta entre las ramas, sino en la tensión de la reflexión moral, sobre su propia vida, o sobre temas doctrinales y morales. Muchas de sus oraciones son poéticas, muchos de sus poemas son prosaicos. Ni una sola de sus odas o himnos pasó al uso eclesiástico. Sin embargo, algunas de sus piezas más pequeñas, apotegmas, epigramas y epitafios, son muy bellas y revelan nobles afectos, sentimientos profundos y un alto nivel de talento y cultura.1983

Tenemos, finalmente, doscientas cuarenta y dos (o 244) Epístolas de Gregorio, que son importantes para la historia de la época, y en algunos casos muy agraciadas e interesantes.

§ 167. Dídimo de Alejandría.

I. Didymi Alexandrini Opera omnia: accedunt S. Amphilochii et Nectarii scripta quae supersunt Graece, accurante et denuo recognoscente J. P. Migne. Petit-Montrouge (París), 1858. (Tom. xxxix. de la Patrologia Graeca).

II. Jerónimo: De viris illustr. c. 109, y Prooem. in Hoseam. Relatos dispersos en Rufino, Paladio, Sócrates, Sozomen y Teodoreto. Tillemont: Mémoires, x. 164. Fabricius: Bibl. Gr. tom. ix. 269 sqq. ed. Harless (también en la ed. de Migne de la Ópera, pp. 131-140). Schröckh: Historia de la Iglesia, vii. 74-87. Guericke: De schola Alexandrina. Hal. 1824.

Dídimo, el último gran maestro de la escuela catequética de Alejandría y fiel seguidor de Orígenes, nació probablemente en Alejandría hacia el año 309. Aunque en su cuarto año quedó completamente ciego, y por esta razón se le apellidó Caecus, adquirió con extraordinaria laboriosidad amplios y profundos conocimientos de filosofía, retórica y matemáticas. Aprendió a escribir por medio de tablillas de madera en las que estaban grabados los caracteres; y se familiarizó tanto con las Sagradas Escrituras escuchando las lecciones de la iglesia, que se las sabía casi todas de memoria.

Atanasio lo nombró profesor en la escuela teológica, donde trabajó celosamente durante casi sesenta años. Incluso hombres como Jerónimo, Rufino, Paladio e Isidoro se sentaban a sus pies con admiración. Además, fue un entusiasta defensor de la vida ascética y gozaba de gran estima entre los anacoretas egipcios, especialmente entre San Antonio, quien le felicitó porque, aunque ciego para el perecedero mundo de los sentidos, estaba dotado del ojo de un ángel para contemplar los misterios de Dios. Murió a una gran edad, con el favor universal, en 395.

Dídimo era completamente ortodoxo en la doctrina de la Trinidad, y un perspicaz oponente de los arrianos, pero al mismo tiempo un gran venerador de Orígenes, y partícipe de sus peculiares puntos de vista sobre la preexistencia de las almas, y probablemente sobre la restauración final. Por esta razón, mucho tiempo después de su muerte fue condenado con celo intolerante por varios concilios generales.1984

Tenemos de él un libro Sobre el Espíritu Santo, traducido por Jerónimo al latín, en el que defiende, con mucho discernimiento, y en estilo sencillo y bíblico, la consustancialidad del Espíritu con el Padre, contra los semiarrianos y pneumatómacos de su tiempo;1985 y tres libros sobre la Trinidad, en el original griego.1986 Escribió también un breve tratado contra los maniqueos. De sus numerosas obras exegéticas tenemos un comentario a las Epístolas católicas,1987 y grandes fragmentos, en parte inciertos, de comentarios a los Salmos, Job, Proverbios y algunas Epístolas paulinas.1988

§ 168. Cirilo de Jerusalén.

I. S. Cirilo, archiepisc. Hierosolymitanus: Opera quae exstant omnia, &c., cura et studio Ant. Aug. Touttaei (Touttée), presb. et monachi Bened. e congreg. S. Mauri. París, 1720. 1 vol. fol. (editado después de la muerte de Touttée por el benedictino D. Prud. Maranus. Comp. con Sal. Deyling: Cyrillus Hieros. a corruptelis Touttaei aliorumque purgatus. Lips. 1728). Reimpresión, Venecia, 1763. Nueva ed. de Migne, Petit-Montrouge, 1857 (Patrol. Gr. tom. xxxiii., que contiene también los escritos de Apolinar de Laodicea, Diodoro de Tarso y otros). Las Catequesis de Cirilo también han sido varias veces editadas por separado, y traducidas a lenguas modernas. Trad. inglesa en la Oxford Library of the Fathers, vol. ii. Oxf. 1839.

II. Epifanio: Haer. lx. 20; lxxiii. 23, 27, 37. Jerónimo: De viris illustr. c. 112. Sócrates: H. E. ii. 40, 42, 45; iii. 20. Sozomen: iv. 5, 17, 20, 22, 25. Teodoreto: H. E. ii. 26, 27; iii. 14; v. 8. Las Dissertationes Cyrillianae de vita et scriptis S. Cyr. &c. en la edición benedictina de la Ópera, y en la reimpresión de Migne, pp. 31-822. Las Acta Sanctorum, y Butler, sub mense Martii 18. Tillemont: tom. viii. pp. 428-439, 779-787. También los relatos de las conocidas obras patrísticas de Dupin, Ceillier, Cave, Fabricius. Schröckh: Parte xii. pp. 369-476.

Cirilo, presbítero y, después de 350, obispo de Jerusalén, se vio envuelto durante su vida pública en las controversias arrianas. Su metropolitano, Acacio de Cesarea, arriano, que lo había elevado a la silla episcopal, se enemistó con él por la fe nicena y por una cuestión de jurisdicción, y lo depuso en un concilio en 357. Su deposición fue confirmada por un concilio arriano en Constantinopla en 360. Su deposición fue confirmada por un concilio arriano en Constantinopla en 360.

Tras la muerte del emperador Constancio fue restaurado en su obispado en 361, y en 363 su amargado adversario, Acacio, se convirtió a la fe ortodoxa. Cuando Juliano animó a los judíos a reconstruir el templo, se dice que Cirilo predijo el fracaso de la empresa a partir de las profecías de Daniel y de Cristo, y fue justificado por el resultado. Bajo el emperador arriano Valente fue de nuevo depuesto y desterrado, con todos los demás obispos ortodoxos, hasta que finalmente, bajo Teodosio, se le permitió regresar a Jerusalén en 379, para dedicarse sin ser molestado a la supervisión y restauración de su iglesia tristemente distraída hasta su muerte.

Asistió al concilio ecuménico de Constantinopla en 381, que le confirmó en su cargo, y le concedió el gran elogio de haber sufrido mucho de los arrianos por la fe. Murió en 386, con su título al cargo y su ortodoxia universalmente reconocida, libre de todas las sospechas que muchos habían deducido de su amistad con obispos semiarrianos durante su primer exilio.[1989]

De Cirilo tenemos una importante obra teológica, completa, en el original griego: sus veintitrés Catequesis.[1990] La obra consiste en conferencias u homilías religiosas conectadas, que pronunció siendo presbítero hacia el año 347, al preparar una clase de catecúmenos para el bautismo. Sigue la forma del Credo de los Apóstoles o Regla de Fe que se usaba entonces en las iglesias de Palestina y que concuerda en todos los puntos esenciales con la romana; apoya los diversos artículos con pasajes de la Escritura y los defiende contra las perversiones heréticas de su tiempo. Las cinco últimas, llamadas las Catequesis mistagógicas,[1991] están dirigidas a los recién bautizados, y son de importancia

en la doctrina de los sacramentos y la historia de la liturgia. En ellas explica las ceremonias entonces habituales en el bautismo: Exorcismo, desvestirse, unción, confesión breve, triple inmersión, confirmación con el óleo de la unción; también la naturaleza y el ritual de la Santa Cena, en la que ve una unión mística vital de los creyentes con Cristo, y sobre la que utiliza términos que rozan al menos la doctrina de la transubstanciación. En relación con esto, nos da una descripción completa de la liturgia eucarística más antigua, que coincide en todos los puntos esenciales con otros restos litúrgicos de la Iglesia oriental, como las Constituciones Apostólicas y la Liturgia de Santiago.

Las Catequesis de Cirilo son el primer ejemplo de compendio popular de religión; pues la obra catequética de Gregorio de Nisa (lovgo" kathchtiko;" oJ mevga") está destinada no tanto a los catecúmenos como a los catequistas y a quienes pretenden ser maestros.

Además de varias homilías y tratados de muy dudosa autenticidad, también se atribuyen a Cirilo una homilía sobre la curación del tullido de Betesda1992 y una notable carta al emperador Constancio del año 351.1993 En la carta relata al emperador la milagrosa aparición de una cruz luminosa que se extendía desde el Gólgota hasta un punto sobre el monte de los Olivos (mencionada también por Sócrates, Sozomen y otros), y le pide que alabe a la "Trinidad consustancial". 1994.

§ 169. Epifanio.

I. S. Epifanio: Opera omnia, Gr. et Lat., Dionysius Petavius ex veteribus libris recensuit, Latine vertit et animadversionibus illustravit. París, 1622, 2 vols. fol. La misma edición reimpresa con adiciones en Colonia (o más bien en Leipsic), 1682, y por J. P. Migne Petit-Montrouge, 1858, en 3 vols. (tom. xli.-xliii. de la Patrologia Graeca de Migne). El Panavrion o Panaria de Epifanio, junto con su Anacephalaeosis, con la versión latina de ambos por Petavius, también ha sido editado por separado por el P. Oehler, como tom. ii. y iii. de su Corpus haereseologicum, Berol. 1859-'61. (La segunda parte del tom. iii. contiene las Animadversiones de Petavio, y Symbolae ad emendanda et illustranda S. Epiphanii Panaria, de A. Jahn).

II. Jerónimo: De viris illustr. c. 114, y en varias de sus Epístolas relativas a las controversias origenistas, Epp. 66 sqq. ed. Vallarsi. Sócrates: Hist. Eccl. l. vi. c. 10-14. Sozomen: H. E. viii. 11-15. Biografías antiguas, llenas de fábulas, véanse en la edición de Migne, tom. i., y en Petav. ii. 318 sqq. La Vita Epiph. en las Acta Sanctorum de mayo, tom. iii. die 12, pp. 36-49 (también reimpresa en la ed. de Migne, tom. i.). Tillemont: Mémoires, tom. x. pp. 484-521, y las notas, pp. 802-809. Fr. Arm. Gervaise: L'histoire et la vie De saint Epiphane. Par. 1738. Fabricius: Biblioth. Graeca ed. Harless, tom. viii. p. 255 sqq. (también reimpreso en la ed. de Migne de Epiph. i. 1 sqq.). W. Cave: Vidas de los Padres, iii. 207-236 (nueva ed. de Oxf.). Schröckh: Th. x. 3 ss. R. Adelb. Lipsius: Zur Quellenkritik des Epiphanies. Viena, 1865. (Análisis crítico de la historia más antigua de las herejías, en Epiph. haer. 13-57, con especial referencia a los sistemas gnósticos).

Epifanio,1995 que alcanzó su gran fama principalmente por su celo erudito e intolerante por la ortodoxia, nació cerca de Eleuterópolis en Palestina, entre 310 y 320, y murió en el mar, a una edad muy avanzada, cuando regresaba de Constantinopla a Chipre, en 403. Según una tradición incierta, aunque no improbable, era hijo de padres judíos pobres y fue educado por un rico abogado judío hasta que a los dieciséis años abrazó la religión

cristiana,1996 el primer ejemplo después de Constantinopla. Según una tradición incierta, aunque no improbable, era hijo de padres judíos pobres, y fue educado por un rico abogado judío, hasta que en su decimosexto año abrazó la religión cristiana,1996 el primer ejemplo, después de San Pablo, de un judío converso erudito y el único ejemplo entre los antiguos padres; porque todos los demás padres nacieron de padres cristianos, o se convirtieron del paganismo.

Pasó varios años en severos ejercicios ascéticos entre los ermitaños de Egipto, y luego se convirtió en abad de un convento cerca de Eleuterópolis. Junto con su maestro y amigo Hilarión, trabajó celosamente por la difusión del monacato en Palestina.1997

En el año 367 fue elegido unánimemente por el pueblo y los monjes obispo de Salamina (Constantia), la capital de la isla de Chipre. Aquí escribió sus obras contra los herejes y participó activamente en las controversias doctrinales de su época. Su principal objetivo fue destruir la influencia del archi-hereje Orígenes, a quien los anacoretas de Egipto habían profesado un profundo odio. En esta misión viajó en su vejez a Palestina y Constantinopla, y murió el mismo año en que Crisóstomo fue depuesto y desterrado, un sacrificio inocente en el bando opuesto en las violentas controversias origenistas.1998

Epifanio era venerado incluso por sus coetáneos como santo y patriarca de la ortodoxia. Una vez, cuando atravesaba las calles de Jerusalén en compañía del obispo Juan, las madres le llevaron a sus hijos para que los bendijera, y la gente se agolpó a su alrededor para besarle los pies y tocar el borde de su manto. Tras su muerte, su nombre se rodeó de un halo de leyendas milagrosas. Era un hombre de seria piedad monástica y de celo sincero pero antiliberal por la ortodoxia. Su buena naturaleza le permitía fácilmente ser utilizado como instrumento de las pasiones de otros, y su celo no era acorde con el conocimiento. Es el patriarca de los cazadores de herejías. Identificó el cristianismo con la piedad monástica y la ortodoxia eclesiástica y consideró la gran misión de su vida perseguir a la hidra de mil cabezas de la herejía hasta todos sus escondrijos. Ocasionalmente, sin embargo, su ardiente celo consumió lo que posteriormente se consideró parte esencial de la piedad y la ortodoxia. Compartiendo el primitivo aborrecimiento cristiano por las imágenes, destruyó una imagen de Cristo o de algún santo en una iglesia de pueblo en Palestina; y a veces violó el orden eclesiástico.

El saber de Epifanio era extenso, pero mal digerido. Entendía cinco idiomas: hebreo, siríaco, egipcio, griego y un poco de latín. Jerónimo, que no sabía más que tres lenguas, aunque las conocía mucho mejor que Epifanio, le llamaba el Cinco Lenguas,1999 y Rufino dice de él con reproche que consideraba su deber sagrado, como predicador errante, calumniar al gran Orígenes en todas las lenguas y naciones.2000 Carecía de conocimiento del mundo y de los hombres, de sano juicio y de discernimiento crítico. Estaba poseído por una credulidad sin límites, ahora casi proverbial, causando innumerables errores y contradicciones en sus escritos. Su estilo carece por completo de belleza o elegancia.

Sin embargo, sus obras tienen un valor considerable como almacén de la historia de las antiguas herejías y de la polémica patrística. Son las siguientes:

1. El Ancla,2001 una defensa de la doctrina cristiana, especialmente de las doctrinas de la Trinidad, la encarnación y la resurrección; en ciento veintiún capítulos. Compuso este tratado en el año 373 d.C., a petición de clérigos y monjes, como un refugio para aquellos

que son zarandeados en el mar por herejes y demonios. En él da dos credos, uno más corto y otro más largo, que muestran que la adición hecha por el segundo concilio ecuménico al símbolo de Nicea, con respecto a la doctrina del Espíritu Santo y de la Iglesia, ya llevaba varios años en uso en la Iglesia.2002 Porque el símbolo más corto, que, según Epifanio, debía ser dicho en el bautismo por todo catecúmeno ortodoxo en Oriente, desde el concilio de Nicea hasta el décimo año de Valentiniano y Valente (373 d.C.), es precisamente el mismo que el constantinopolitano; y el más largo es aún más específico contra el apolinarismo y el macedonianismo, en el artículo relativo al Espíritu Santo. Ambos contienen los anatemas del Credo Niceno; el más largo los da en forma extendida.

2. El Panarium, o Botiquín,2003 que contiene antídotos para el veneno de todas las herejías. Esta es su obra principal, compuesta entre los años 374 y 377, en respuesta a las peticiones de muchas partes. Y es la principal obra hereseológica de la Iglesia antigua. Es más extensa que cualquiera de las obras similares de Justino Mártir, Ireneo e Hipólito antes que él, y de Filastrio (o Filastrus), Agustín, Teodoreto, pseudo-Tertuliano, pseudo-Jerónimo y el autor de Praedestinatus, después de él.2004 Epifanio reunió, con la diligencia de un compilador incansable, pero sin orden lógico o cronológico, todo lo que pudo aprender de fuentes escritas u orales sobre los herejes desde el principio del mundo hasta su tiempo. Pero su principal preocupación es el antídoto contra la herejía, las refutaciones doctrinales, en las que creía estar haciendo un gran servicio a Dios y a la Iglesia, y que, con toda su estrechez y pasión, contienen muchos buenos pensamientos y argumentos sólidos. Extiende indebidamente el concepto de herejía sobre el campo de toda religión; mientras que la herejía es simplemente una perversión o caricatura de la verdad cristiana, y vive sólo sobre la religión cristiana. Describe y refuta no menos de ochenta herejías,2005 veinte de ellas anteriores a la época de Cristo.2006 Las herejías precristianas son: La barbarie, desde Adán hasta el diluvio; el escitismo; el helenismo (idolatría propiamente dicha, con diversas escuelas filosóficas); el samaritanismo (que incluye cuatro sectas diferentes); y el judaísmo (subdividido en siete partidos: Fariseos, Saduceos, Escribas, Hemerobautistas, Oseos, Nazarenos y Herodianos).2007 Entre las herejías cristianas, de las que Simón el Mago, según la tradición antigua, figura como patriarca, las diferentes escuelas de gnosticismo (que pueden reducirse fácilmente a una docena) ocupan el espacio principal. Con la sexagésima cuarta herejía Epifanio comienza la guerra contra los origenistas, arrianos, fotinianos, marcelianos, semiarrianos, pneumatomachianos, antidikomarianitas y otros herejes de su época. En las primeras herejías hizo un gran uso, sin el debido reconocimiento, de las conocidas obras de Justino Mártir, Ireneo e Hipólito, así como de otras fuentes escritas y tradiciones orales. En las últimas secciones pudo recurrir más a su propia observación y experiencia.

3. La Anacephalaeosis no es más que un compendio del Panarion, con un orden algo diferente.2008

Este es el lugar apropiado para añadir unas palabras sobre obras similares de la era post-nicena.

Por la misma época, o poco después de Epifanio (380), Filastrio o Filastrato, obispo de Brixia (Brescia), escribió su Liber de haeresibus (en 156 capítulos).2009 Fue aún más liberal con el nombre de herejía, extendiéndolo a ciento cincuenta y seis sistemas, veintiocho antes de Cristo y ciento veintiocho después. Incluye opiniones peculiares sobre

todo tipo de temas: ¡Haeresis de stellis coelo affixis, haeresis de peccato Cain, haeresis de Psalterii inequalitate, haeresis de animalibus quatuor in prophetis, haeresis de Septuaginta interpretibus, haeresis de Melchisedech sacerdote, haeresis de uxoribus, et concubinis Salomonis!

Le siguió San Agustín, que en los últimos años de su vida escribió un breve compendio sobre ochenta y ocho herejías, comenzando por los simonianos y terminando por los pelagianos.2010

El desconocido autor del libro llamado Praedestinatus añadió otros dos partidos heréticos, los nestorianos y los predestinarios, a la lista de Agustín; pero los predestinarios son probablemente una mera invención del escritor con el propósito de caricaturizar y exponer la herejía de una predestinación absoluta al bien y al mal.2011

4. Además de esas obras antiheréticas, tenemos de Epifanio un tratado de arqueología bíblica sobre las Medidas y Pesos de las Escrituras,2012 y otro sobre las Doce Gemas en el pectoral de Aarón, con una interpretación alegórica de sus nombres.2013

Un Comentario de Epifanio sobre el Cantar de los Cantares fue publicado en una traducción latina por Foggini en 1750 en Roma. Otras obras que se le atribuyen se han perdido o son de origen dudoso.

§ 170. Juan Crisóstomo.

I. S. Joannis Chrysostomi. archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia quae exstant vel quae ejus nomine circumferuntur, ad MSS. codices Gallic. etc. castigata, etc. (Gr. et Lat.). Opera et studio D. Bernardi de Montfaucon, monachi ordinis S. Benedicti e congregatione S. Mauri, opem ferentibus aliis ex eodem sodalitio monachis. París. 1718-'38, en 13 vols. fol. La misma edición reimpresa en Venecia, 1734-'41, en 13 vols. fol. (que cito en esta sección); también en París por Sinner (Gaume), 1834-'39, en 13 vols. (una edición elegante, con algunas adiciones), y por J. P. Migne, Petit-Montrouge, 1859-'60, en 13 vols. Además, tenemos varias ediciones separadas de las Homilías y de la obra sobre el Sacerdocio, tanto en griego como en traducciones. Una selección de sus escritos en griego y latín fue editada por F. G. Lomler, Rudolphopoli, 1840, 1 volumen. Traducciones alemanas de las Homilías (en parte) por J. A. Cramer (Leipzig, 1748-'51), Feder (Augsburgo, 1786), Ph. Mayer (Nuremberg, 1830), W. Arnoldi (Tréveris, 1831), Jos. Lutz (Tubinga, 1853); traducciones inglesas de las Homilías sobre el Nuevo Testamento en la Oxford Library of the Fathers, 1842-'53.

II. Paladio (amigo de Crisóstomo y obispo de Helenópolis en Bitinia, autor de la Historia Lausiaca; según otros, una persona diferente): Dialogus historicus de vita et conversatione beati Joannis Chrysostomi cum Theodoro ecclesiae Romanae diacono (en la ed. Bened. de la Opera, tom. xiii. pp. 1-89). Jerónimo: De viris illustribus, c. 129 (una nota muy breve, mencionando sólo la obra de sacerdotio). Sócrates: H. E. vi. 3-21. Sozomen: H. E. viii. 2-23. Teodoreto: H. E. v. 27-36. B. de Montfaucon: Vita Joannis Chrys. en su edición de la Opera, tom. xiii. 91-178. Testimonia Veterum de S. Joann. Chrys. scriptis, ibid. tom. xiii. 256-292. Tillemont: Mémoires, vol. xi. pp. 1-405. F. Stilting: Acta Sanctorum, 14 de septiembre (el día de su muerte), tom. iv. pp. 401-709. A. Butler: Lives of Saints, sub Jan. 27. W. Cave: Vidas de los Padres, vol. iii. p. 237 ss. J. A. Fabricius: Biblioth. Gr. tom. viii. 454 sqq. Schröckh: Vol. x. p. 309 y ss. A. Neander: Der heilige Chrysostomus (primera edición, 1821), 3ª edición,

Berlín, 1848, 2 vols. Abbé Rochet: Histoire de S. Jean Chrysostome. Par. 1866, 2 vols. Comp. también Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle de A. F. Villemain. París, 1854.

Juan, a quien una posteridad admirativa desde el siglo VII ha dado el nombre de Crisóstomo, el de la boca de oro, es el más grande expositor y predicador de la Iglesia griega, y todavía goza del más alto honor en todo el mundo cristiano. Ninguno de los padres orientales ha dejado una reputación más intachable; nadie es tan leído y tan citado por los comentaristas modernos.

Nació en Antioquía en el año 347 d.C.2014. Su padre fue un distinguido militar. Su madre Antusa, que desde los veinte años era viuda, brilla con Nonna y Mónica entre las mujeres cristianas de la antigüedad. Era admirada incluso por los paganos, y el famoso retórico Libanio, al oír hablar de su constancia y devoción, se sintió obligado a exclamar: "¡Ah! qué mujeres tan maravillosas hay entre los cristianos".2015 Dio a su hijo una educación admirable, y desde muy pronto sembró en su alma los gérmenes de la piedad, que más tarde dieron los frutos más ricos para él y para la Iglesia. Gracias a sus amonestaciones y a las enseñanzas de la Biblia, se protegió contra las seducciones del paganismo.

Recibió su formación literaria de Libanio, que lo consideraba su mejor erudito, y quien, al ser preguntado poco antes de su muerte (395) a quién deseaba como sucesor, respondió: "Juan, si no se lo hubieran llevado los cristianos".

Al terminar sus estudios se hizo retórico. Pronto decidió, sin embargo, dedicarse a las cosas divinas, y tras ser instruido durante tres años por el obispo Melecio en Antioquía, recibió el bautismo.

Su primera inclinación después de su conversión fue adoptar la vida monástica, de acuerdo con las tendencias ascéticas de la época; y sólo las súplicas de su madre, que le suplicó con lágrimas que no la abandonara, lo contuvieron durante un tiempo. Melecio lo nombró lector y lo introdujo en la carrera clerical. Evitó una elección al obispado (370) proponiendo a su amigo Basilio, a quien consideraba más digno, pero que se quejó amargamente de la evasión. Esta fue la ocasión de su célebre tratado Sobre el sacerdocio, en el que, en forma de diálogo con Basilio, reivindica su conducta no estrictamente veraz, y delinea los deberes responsables del oficio espiritual.2016

Tras la muerte de su madre huyó de las seducciones y tumultos de la vida urbana a la soledad monástica de las montañas cercanas a Antioquía, y allí pasó seis felices años en el estudio teológico y la meditación y oración sagradas, bajo la guía del erudito abad Diodoro (más tarde obispo de Tarso, † 394), y en comunión con jóvenes de ideas afines como Teodoro de Mopsuestia, el célebre padre de la teología antioquena (nestoriana) († 429). El monacato fue para él una escuela muy provechosa de experiencia y autogobierno; porque abrazó este modo de vida desde los motivos más puros, y aportó a él el intelecto y la cultivación suficientes para hacer que la reclusión estuviera disponible para el crecimiento moral y espiritual.

En este período compuso sus primeros escritos en alabanza del monacato y el celibato, y sus dos largas cartas al caído Teodoro (posteriormente obispo de Mopsuestia), que se había arrepentido de su voto monástico y había decidido casarse.2017 Crisóstomo consideró este pequeño asunto, desde el punto de vista ascético de su época, casi igual a una apostasía del cristianismo, y empleó todas sus artes oratorias de triste simpatía, tierna súplica, amargo

reproche y terrible advertencia, para reclamar a su amigo lo que él consideraba el camino más seguro hacia el cielo. Pecar, dijo, es humano, pero persistir en el pecado es diabólico; caer no es ruinoso para el alma, pero permanecer en el suelo sí lo es. El llamamiento tuvo el efecto deseado, y no puede dejar de causar una saludable impresión en todos los lectores, siempre que sustituyamos el cambio de un modo de vida que sólo puede considerarse como una forma temporal y anormal de práctica cristiana por alguna ofensa realmente grande.

Por excesivas automortificaciones Juan minó su salud, y regresó alrededor del 380 a Antioquía. Allí fue inmediatamente ordenado diácono por Melecio en 386, y por Flaviano fue nombrado presbítero. Por su elocuencia y su carácter puro y serio pronto adquirió gran reputación y el amor de toda la iglesia.

Durante los dieciséis o diecisiete años que trabajó en Antioquía escribió la mayor parte de sus Homilías y Comentarios, su obra sobre el Sacerdocio, una Epístola consoladora al abatido Estagirio y una admonición a una joven viuda sobre la gloria de la viudez y el deber de continuar en ella. Desaprobó las segundas nupcias, no por pecaminosas o ilegales, sino por ser incompatibles con una concepción ideal del matrimonio y un alto orden de piedad.

Después de la muerte de Nectario (sucesor de Gregorio Nacianceno), hacia finales del año 397, Crisóstomo fue elegido, sin su intervención, patriarca de Constantinopla. En este puesto trabajó varios años con feliz resultado. Pero sus sermones implacables despertaron la ira de la emperatriz Eudoxia, y su fama despertó la envidia del ambicioso patriarca Teófilo de Alejandría. Un acto de amor cristiano hacia los perseguidos monjes origenistas de Egipto lo involucró en la controversia origenista, y finalmente la influencia unida de Teófilo y Eudoxia lo derrocó. Incluso la simpatía del pueblo y de Inocencio I, obispo de Roma, fue inútil en su favor. Murió en el destierro el catorce de septiembre de 407 d.C., dando gracias a Dios por todo.2018 Los griegos celebran su día conmemorativo el trece de noviembre, los latinos el veintisiete de enero, día en el que sus restos en 438 fueron solemnemente depositados en la Iglesia de los Apóstoles en Constantinopla con los de los emperadores y patriarcas.

La persecución y los sufrimientos inmerecidos pusieron a prueba el carácter de Crisóstomo y acrecentaron su fama. La Iglesia griega le honra como el mayor maestro de la Iglesia, sólo superado por Atanasio y los tres Capadocios. Sus trabajos se sitúan en el período relativamente tranquilo entre las controversias trinitaria y cristológica. Por lo tanto, no estuvo involucrado en ninguna controversia doctrinal excepto la origenista; y en ella tuvo una parte muy inocente, ya que su forma de pensar no especulativa lo mantuvo alejado de toda participación en los errores origenistas. Si hubiera vivido unas décadas más tarde, tal vez habría sido sospechoso de nestorianismo, pues pertenecía a la misma escuela antioquena que su maestro Diodoro de Tarso, su condiscípulo Teodoro de Mopsuestia y su sucesor Nestorio. De esta escuela, cuyo desarrollo doctrinal no se había completado entonces, derivó el gusto por la interpretación simple, sobria, gramatico-histórica, en oposición a la alegorización arbitraria de los alejandrinos, mientras que se mantuvo totalmente libre de la tendencia racionalizadora que esa escuela descubrió poco después. Es, por tanto, el representante más sólido y digno de la teología antioquena. En antropología es un decidido sinergista; y su alumno Casiano, el fundador del semipelagianismo, le da como autoridad.2019 Pero su sinergismo es el de toda la Iglesia

griega; no tuvo ningún conflicto directo con el agustinismo, pues Crisóstomo murió varios años antes de que se abriera la controversia pelagiana. Se opuso a los arrianos y a los novacianos, y se adhirió fiel y constantemente a la doctrina de la Iglesia, en la medida en que se desarrollaba; pero evitó el dogmatismo estrecho y la controversia airada, y puso más énfasis en la piedad práctica que en la ortodoxia infructuosa.2020

Por valiosas que sean las contribuciones de Crisóstomo a la teología didáctica, su principal importancia y mérito no radican en este departamento, sino en la exégesis homilética, la elocuencia en el púlpito y el cuidado pastoral. En esto es insuperable entre los antiguos padres, tanto griegos como latinos. Por su talento y cultura estaba especialmente capacitado para trabajar en una gran metrópolis. En aquel tiempo un obispo, como él mismo dice, gozaba de mayor honor en la corte, en la sociedad de las damas, en las casas de los nobles, que los primeros dignatarios del imperio.2021 De ahí el gran peligro, de orgullo jerárquico y conformidad mundana, al que sucumbieron tantos de los prelados. Este peligro fue felizmente evitado por Crisóstomo. Continuó con su sencillo modo de vida monástica en medio del esplendor de la residencia imperial, y aplicó todos sus ingresos superfluos al apoyo de los enfermos y los forasteros. Pobre para sí mismo, era rico para los pobres. Predicó un cristianismo serio y fructífero en buenas obras, insistió en una disciplina estricta y atacó audazmente los vicios de la época y la religión hueca, mundana e hipócrita de la corte. Sin duda, a veces traspasó los límites de la moderación y la prudencia, como cuando denunció a la emperatriz Eudoxia como una nueva Herodías sedienta de la sangre de Juan; pero se equivocó "del lado de la virtud", y su ejemplo de intrépida devoción al deber ha ejercido en todo momento una influencia muy saludable sobre los clérigos en puestos altos e influyentes. Neander no compara inapropiadamente su trabajo en la Iglesia griega con el de Spener, el reformador práctico de la Iglesia luterana del siglo XVII, y lo llama mártir de la caridad cristiana, que cayó víctima en el conflicto con el espíritu mundano de su época.2022

En el púlpito, Crisóstomo era un monarca de poder ilimitado sobre sus oyentes. Sus sermones eran frecuentemente interrumpidos por ruidosas demostraciones teatrales de aplauso, que él reprendía indignado como indignas de la casa de Dios.2023 Había entrenado su don natural de elocuencia, que era de primer orden, en la escuela de Demóstenes y Libanio, y lo había ennoblecido y santificado en la escuela superior del Espíritu Santo.2024 Acostumbraba a preparar cuidadosamente sus sermones mediante el estudio de las Escrituras, la oración y la meditación; pero sabía cómo sacar provecho de sucesos inesperados, y algunos de sus más nobles esfuerzos fueron efusiones extemporáneas bajo la inspiración de la ocasión. Sus ideas están tomadas de la experiencia cristiana y especialmente de las inagotables reservas de la Biblia, que él hacía su pan de cada día, y que recomendaba encarecidamente incluso a los laicos. Tomaba libros enteros y los explicaba por orden, en lugar de limitarse a textos particulares, como era costumbre tras la introducción de las perícopas. Su lenguaje es noble, solemne, vigoroso, ardiente y a menudo sobrecogedor. Sin embargo, no estaba del todo libre de exageraciones falsas y antítesis artificiales, que en aquella época se consideraban el mayor ornamento y el triunfo más elevado de la elocuencia, pero que a un gusto sano y cultivado le parecen defectos y degeneraciones. Los predicadores franceses más eminentes, Bossuet, Massillon y Bourdaloue, han tomado como modelo a Crisóstomo.

Con mucho, los escritos más numerosos y valiosos de este padre son las Homilías, en número de más de seiscientas, que pronunció mientras era presbítero en Antioquía y obispo en Constantinopla.2025 En ellas se recoge su exégesis, de la que constituyen un rico acervo, del que se han nutrido los comentaristas griegos posteriores, Teodoreto, Teofilacto y Oecumenio, que a veces se contentan con epitomizar sus exposiciones. Comentarios, propiamente dichos, sólo escribió sobre los ocho primeros capítulos de Isaías y sobre la Epístola a los Gálatas. Pero casi todos sus sermones sobre textos de la Escritura son más o menos expositivos. Nos ha dejado homilías sobre el Génesis, los Salmos, el Evangelio de Mateo, el Evangelio de Juan, los Hechos y todas las Epístolas de Pablo, incluida la Epístola a los Hebreos. Sus homilías sobre las epístolas paulinas son especialmente apreciadas.2026

Además de estos sermones expositivos sobre libros enteros de las Escrituras, Crisóstomo pronunció homilías sobre secciones o versículos separados de las Escrituras, discursos festivos, oraciones en conmemoración de apóstoles y mártires, y discursos en ocasiones especiales. Entre estos últimos se encuentran ocho homilías contra los judíos (contra las tendencias judaizantes en la iglesia de Antioquía), doce homilías contra los anomoeanos (arrianos), y especialmente las célebres veintiuna homilías sobre las estatuas, que pusieron de manifiesto sus mayores dotes oratorias.2027 Pronunció las homilías sobre las estatuas en Antioquía en 387, durante una época de extraordinaria excitación pública, cuando el pueblo, oprimido por los excesivos impuestos, se rebeló, derribó las estatuas del emperador Teodosio I, de la difunta emperatriz Flacila y de los príncipes Arcadio y Honorio, las arrastró por las calles y provocó de tal modo la ira del emperador que amenazó con destruir la ciudad, calamidad que fue evitada por la intercesión del obispo Flaviano.

Las otras obras de Crisóstomo son su tratado de juventud sobre el sacerdocio, al que ya se ha aludido; una serie de ensayos doctrinales y morales en defensa de la fe cristiana y en elogio del celibato y de las formas más nobles de vida monástica;2028 y doscientas cuarenta y dos cartas, casi todas escritas durante su exilio entre 403 y 407. Las más importantes son dos dirigidas al obispo romano Inocencio I, con su respuesta, y diecisiete largas cartas a su amiga Olimpia, viuda piadosa y diaconisa. Las más importantes son dos dirigidas al obispo romano Inocencio I, con su respuesta, y diecisiete largas cartas a su amiga Olimpia, piadosa viuda y diaconisa. En todas ellas se respira un noble espíritu cristiano, que no desea ser llamado del exilio, convencido de que sólo hay una desgracia, la de apartarse del camino de la piedad y la virtud, y lleno de cordial amistad, fiel cuidado por todos los intereses de la iglesia y una tranquila y alegre espera de las glorias del cielo.2029

La llamada Liturgia de Crisóstomo, que todavía se utiliza en las iglesias griega y rusa, ya ha sido mencionada en el lugar apropiado.2030

Entre los alumnos y admiradores de Crisóstomo mencionamos como merecedores de una mención especial a dos abades de la primera mitad del siglo V: el anciano Nilo de Sinaí, que se retiró con su hijo de uno de los más altos cargos civiles del imperio a la soledad contemplativa del monte Sinaí, mientras su mujer y su hija ingresaban en un convento de Egipto;2031 e Isidoro de Pelusio, o Pelusiota, natural de Alejandría, que presidía un convento no lejos de la desembocadura del Nilo, y simpatizaba con Cirilo contra Nestorio, pero le prevenía contra sus violentas pasiones.2032 Se cuentan entre los más dignos representantes del monacato antiguo y, en un gran número de cartas y tratados exegéticos y ascéticos, discuten, con erudición, piedad, juicio y moderación, casi todas las cuestiones teológicas y prácticas de su época.

§ 171. Cirilo de Alejandría.

I. S. Cyrillus, Alex. archiepisc.: Opera omnia, Gr. et Lat., cura et studio Joan. Auberti. Lutetiae, 1638, 6 vols. en 7 fol. La misma edición con considerables adiciones de J. P. Migne, Petit-Montrouge, 1859, en 10 vols. (Patrol. Gr. tom. lxviii-lxxvii.). Comp. Nova Bibliotheca Patrum de Angelo Mai, tom. ii. pp. 1-498 (Rom. 1844), y tom. iii. (Rom. 1845), donde se imprimen por primera vez varios escritos de Cirilo, a saber: De incarnatione Domini; Explanatio in Lucam; Homiliae; Excerpta; Fragmentos de comentarios sobre los Salmos, y las Epístolas Paulinas y Católicas. (Estas obras adicionales están incorporadas en la edición de Migne.) Cyrilli Commentarii in Lucca Evangelium quae supersunt, Syriace, e manuscriptis spud museum Britannicum edidit Rob. Payne Smith, Oxonii, 1858. Lo mismo también en una versión inglesa con valiosas notas de R. P. Smith, Oxford, 1859, en 2 vols.

II. Notas dispersas sobre Cirilo en Sócrates, Marius Mercator y las Actas de los Concilios ecuménicos de Éfeso y Calcedonia. Tillemont: Tom. xiv. 267-676, y notas, pp. 747-795. Cellier: Tom. xiii. 241 sqq. Acta Sanctorum: Ene. 28, tom. ii. A. Butler: Jan. 28. Fabricius: Biblioth. Gr. ed. Harless, vol. ix. p. 446 sqq. (La Vita de los Bolandistas y la Noticia literaria de Fabricio también se reimprimen en la edición de Cirilo de Migne, tom. i. pp. 1-90.) Schröckh Theil xviii. 313-354. Comp. también los Prefacios de Angelo Mai al tom. ii. de la Nova Bibl. Patrum, y de R. P. Smith a su traducción del Comentario de Cirilo a Lucas.

Mientras que las vidas y trabajos de la mayoría de los padres de la Iglesia inspiran continuamente nuestra admiración y devoción, Cirilo de Alejandría causa una impresión

extremadamente desagradable, o al menos extremadamente equívoca. Nos muestra a un hombre que hace de la teología y la ortodoxia los instrumentos de sus pasiones.

Cirilo se convirtió en patriarca de Alejandría hacia el año 412. Siguió los pasos de su predecesor y tío, el notorio Teófilo, que había depuesto al noble Crisóstomo y procurado su destierro; de hecho, superó a Teófilo en arrogancia y violencia. Apenas había entrado en funciones, cuando cerró todas las iglesias de los novacianos en Alejandría y se apoderó de sus propiedades eclesiásticas. En el año 415 cayó sobre las sinagogas de los muy numerosos judíos con la fuerza armada, porque, bajo la provocación de su amarga injusticia, habían sido culpables de un tumulto insignificante; dio muerte a algunos, y expulsó al resto, y expuso su propiedad a la multitud excitada.

Estas invasiones de la provincia del poder secular le llevaron a una disputa y contienda continua con Orestes, el gobernador imperial de Alejandría. Llamó a quinientos monjes de las montañas de Nitria para su guardia, que insultaron públicamente al gobernador. Uno de ellos, llamado Ammón, le hirió con una piedra y fue asesinado por Orestes. Pero Cirilo hizo que el monje fuera enterrado en una iglesia como un santo mártir de la religión, y lo apellidó Thaumasios, el Admirable; sin embargo, se vio obligado por la repugnancia universal de la gente culta a dejar que este acto se olvidara poco a poco.

También se acusa con frecuencia a Cirilo de instigar el asesinato de la célebre Hipatia, amiga de Orestes. Pero en esta cruel tragedia probablemente sólo tuvo la parte indirecta de excitar las pasiones del populacho cristiano que condujeron a ella, y de darles la sanción de su alto cargo.2033

De su tío había aprendido una fuerte aversión hacia Crisóstomo, y en el tristemente célebre Synodus ad Quercum, cerca de Calcedonia, en 403 d.C., votó a favor de su deposición. Por lo tanto, se resistió obstinadamente a los patriarcas de Constantinopla y Antioquía, cuando, poco después de la muerte de Crisóstomo, se sintieron obligados a revocar su injusta condena; y ni siquiera se avergonzó de comparar a ese santo hombre con el traidor Judas. Sin embargo, más tarde cedió, al menos en apariencia, a las urgentes protestas de Isidoro de Pelusio y otros, y admitió el nombre de Crisóstomo en los dípticos2034 de su iglesia (419), con lo que la sede romana volvió a estar en comunicación con Alejandría.

Desde el año 428 hasta su muerte en 444 su vida estuvo entretejida con las controversias cristológicas. Fue el más celoso y el más influyente defensor de la ortodoxia antinestoriana en el tercer concilio ecuménico, y no dudó en tomar medidas para aniquilar a su antagonista. Además de las armas de la erudición teológica y la perspicacia, se permitió también el uso de la tergiversación deliberada, el artificio, la violencia, la instigación de personas y monjes en Constantinopla, y el soborno repetido de funcionarios imperiales, incluso de la hermana del emperador, Pulcheria. Con sus sobornos cargó de deudas la propiedad eclesiástica de Alejandría, aunque dejó considerables riquezas incluso a su parentela, y conminó a su sucesor, el inútil Dioscuro, con las más solemnes ceremonias religiosas, a no molestar a sus herederos.2035

Sus esfuerzos posteriores por la restauración de la paz no pueden borrar estas manchas de su carácter, ya que se vio obligado a esos esfuerzos por el poder de la oposición. Su sucesor Dioscuro, sin embargo (después del 444), lo hizo algo respetable al heredar todas

sus pasiones sin su capacidad teológica, y al ponerlas en marcha para la destrucción de la paz.

Cirilo proporciona una prueba sorprendente de que la ortodoxia y la piedad son dos cosas muy diferentes, y que el celo por la doctrina pura puede coexistir con un espíritu anticristiano. En carácter personal, sin duda está muy por debajo de su desafortunado antagonista. El juicio de los historiadores católicos está ligado a la autoridad de su Iglesia, que, con extraña ceguera, lo ha canonizado.2036 Sin embargo, Tillemont se siente obligado a admitir que Cirilo hizo muchas cosas indignas de un santo.2037 La estimación de los historiadores protestantes ha sido más severa. El moderado y honesto Chr. W. Franz Walch difícilmente puede darle crédito por algo bueno;2038 y el historiador inglés, H. H. Milman, dice que preferiría comparecer ante el tribunal de Cristo, cargado con todas las herejías de Nestorio, que con las barbaridades de Cirilo.2039

Pero los defectos de su carácter personal no deben cegarnos ante los méritos de Cirilo como teólogo. Fue un hombre de mente vigorosa y aguda y de amplia erudición, y sin duda debe ser considerado entre los más importantes teólogos dogmáticos y polémicos de la Iglesia griega.2040 De sus contemporáneos, sólo Teodoreto fue su superior. Fue el último representante considerable de la teología alejandrina y de la iglesia alejandrina, que, sin embargo, ya empezaba a degenerar y a anquilosarse; y así contrarresta a Teodoreto, que es el representante más erudito de la escuela antioquena. Pretendía ser lo mismo para la doctrina de la encarnación y la persona de Cristo, que su más puro y más grande predecesor en la sede de Alejandría había sido para la doctrina de la Trinidad un siglo antes. Pero se excedió en el supranaturalismo y misticismo de la teología alejandrina, y en su celo por la realidad de la encarnación y la unidad de la persona de Cristo, llegó al borde del error monofisita; incluso apoyándose en las palabras de Atanasio, aunque no en su espíritu, porque la era nicena aún no había fijado más allá de todo intercambio la distinción teológica entre oujsiva y uJpovstasi".2041

Y conectado con esto está su celo entusiasta por el honor de María como la virgen-madre de Dios. En un patético y turgente panegírico sobre María, que pronunció en Éfeso durante el tercer concilio ecuménico, amontona sobre ella predicados que exceden todos los límites bíblicos y rayan en la idolatría.2042 "Bendita seas", dice, "¡Oh madre de Dios! Tú, rico tesoro del mundo, lámpara inextinguible, corona de virginidad, cetro de la verdadera doctrina, templo imperecedero, morada de Aquel a quien ningún espacio puede contener, madre y virgen, por quien Él es, que viene en nombre del Señor. Bendita seas, oh María, que sostuviste en tu seno al Infinito; tú, por quien la Santísima Trinidad es glorificada y adorada, por quien la preciosa cruz es adorada en todo el mundo, por quien el cielo se regocija y los ángeles y arcángeles se alegran, por quien el demonio es desarmado y desterrado, por quien la criatura caída es restaurada en el cielo, por quien toda alma creyente es salvada."2043 Estas y otras extravagantes alabanzas se intercalan con polémicas arremetidas contra Nestorio.

Sin embargo, Cirilo no eximió, como Agustín, a la Virgen de pecado o enfermedad, sino que, como Basilio, le atribuyó una seria duda en la crucifixión acerca de la verdadera divinidad de Cristo, y un encogimiento ante la cruz, similar al de Pedro, cuando se escandalizó ante la mera mención de la misma, y exclamó: "¡Lejos de ti, Señor!". (Mt. xvi. 22.) Al comentar Juan xix. 25, Cirilo dice: El sexo femenino, en cierto modo, es siempre

aficionado a las lágrimas,2044 y dado a muchas lamentaciones .... Fue el propósito del santo evangelista enseñar que probablemente incluso la madre del Señor mismo se sintió ofendida2045 por la inesperada pasión; y la muerte en la cruz, siendo tan amarga, estuvo a punto de desestabilizarla de su adecuada mente .... No dudes que admitió2046 algunos pensamientos como éstos: Yo llevé a Aquel de quien se burlan en el madero; pero cuando dijo que era el verdadero Hijo del Dios Omnipotente, tal vez de algún modo se equivocó.2047 Dijo: 'Yo soy la Vida'; ¿cómo, pues, ha sido crucificado? ¿cómo ha sido estrangulado por las cuerdas de sus asesinos? ¿cómo no prevaleció sobre la conjura de sus perseguidores? ¿por qué no desciende de la cruz, ya que ordenó a Lázaro que volviera a la vida, y llenó de asombro a toda Judea con sus milagros? Y es muy natural que la mujer,2048 no conociendo el misterio, se deslice en algunas de tales líneas de pensamiento. Porque debemos entender que la gravedad de las circunstancias de la Pasión fue suficiente para trastornar incluso una mente serena; no es de extrañar entonces que la mujer2049 se deslizara en este razonamiento". Cirilo entiende así la profecía de Simeón (Lucas ii. 35) sobre la espada, que, dice, "significaba el dolor más agudo, cortando la mente de la mujer en pensamientos extravagantes. Porque las tentaciones ponen a prueba los corazones de los que las sufren, y desnudan los pensamientos que hay en ellos".2050

Al margen de sus excesos partidistas, representó con fuerza y éxito la importante verdad de la unidad de la persona de Cristo frente al abstracto dicofisitismo de Nestorio.

Por esta razón sus escritos cristológicos contra Nestorio y Teodoreto son de la mayor importancia para la historia de la doctrina.2051 Además de éstos nos ha dejado una valiosa obra apologética, compuesta en el año 433, y dedicada al emperador Teodosio II., en refutación del ataque de Juliano el Apóstata contra el cristianismo;2052 y una obra doctrinal sobre la Trinidad y la encarnación.2053 Como expositor tiene las virtudes y los defectos del método arbitrario alegorizante y dogmatizante de los alejandrinos, y con toda su copiosidad de pensamiento aporta beneficios mucho menos sólidos que Crisóstomo o Teodoreto. Ha dejado extensos comentarios, principalmente en forma de sermones, sobre el Pentateuco (o más bien sobre las secciones más importantes y el significado típico de la ley ceremonial), sobre Isaías, sobre los doce Profetas Menores y sobre el Evangelio de Juan.2054 A éstos hay que añadir ahora fragmentos de exposiciones de los Salmos y de algunas de las Epístolas de Pablo, editadas por primera vez por Angelo Mai; y un comentario homilético sobre el Evangelio de Lucas, que también se ha dado a conocer recientemente, primero por fragmentos en el original griego, y desde entonces completo en una traducción siríaca de los manuscritos de un monasterio de Nitria.2055 Y, finalmente, las obras de Cirilo incluyen treinta Homilías de Pascua (Homiliae paschales), en las que, según la costumbre alejandrina, anunciaba el tiempo de Pascua; varias homilías pronunciadas en Éfeso y en otros lugares; y ochenta y ocho Cartas, relativas en su mayor parte a las controversias nestorianas.2056

§ 172. Efraín el Sirio.

I. S. Ephraem Syrus: Opera omnia quae exstant Greece, Syriace, Latine, in sex tomos distributa, ad MSS. codices Vaticanos aliosque castigata, etc.: nunc primum, sub auspiciis S. P. Clementis XII. Pontificis Max. e Bibl. Vaticana prodeunt. Editado por el célebre orientalista J. S. Assemani (asistido por su sobrino Stephen Evodius Assemani, 1732-'43, 6 vols. y el jesuita maronita Peter Benedict). Romae, fol. (los vols. i.-iii. contienen las

traducciones griega y latina; los vols. iv.-vi., también numerados separadamente i.-iii., los escritos siríacos con versión latina). Obras suplementarias editadas por los mecitaristas, Venet. 1836, 4 vols. 8 vo. Los himnos de Efraín también han sido editados por Aug. Hahn y Fr. L. Sieffert: Chrestomathia Syriaca sive S. Ephraemi carmina selecta, notis criticis, philologicis, historicis, et glossario locupletissimo illustr., Lips. 1825; y por Daniel: Thes. hymn. tom. iii. (Lips. 1855) pp. 139-268. Traducción alemana por Zingerle: Die heil. Muse der Syrer. Innsbruck, 1830. Traducción inglesa de Henry Burgess: Select metrical Hymns and Homilies of Ephr. Syrus, trad. Lond. 1853, 2 vols. 12 mo. Comp. § 114, supra.

II. Gregorius Nyss.: Vita et encomium S. Ephr. Syr. (en Opera Greg. ed. Paris. 1615, tom. ii. pp. 1027-1048; o en la ed. de Migne de Greg. tom. iii. 819-850, y en Ephr. Op. tom. i.). La Vita per Metaphrastem; varias biografías anónimas; el Testimonia veterum y Judicia recentiorum; la Dissertation de rebus gestis, scriptis, editionibusque Ephr. Syr., etc., todo en el primer volumen, y el Acta Ephraemi Syriaca auctore anonymo, en el sexto volumen, de la edición de Assemani de la Opera Ephr. Jerónimo: Cat. vir. ill.c. 115. Sozomen: H. E. iii. c. 16; vi. 34. Teodoreto: H. E. iv. 29. Acta Sanctorum para Fehr. i. (Antw. 1658), pp. 67-78. Butler: The Lives of the Saints, sub July 9. W. Cave: Vidas de los Padres, &c. Vol. iii. 404-412 (Oxford ed. de 1840). Fabricius: Bibl. Gr. (reimpreso en la ed. de Assemani de la Opera i. lxiii. sqq.). Lengerke: De Ephraemo Syro S. Scripturae interprete, Hal. 1828; De Ephr. arte hermeneutica, Regiom. 1831. Alsleben: Das Leben des h. Ephraem. Berlín, 1853. E. Rödiger: Art. Ephräm en Herzog's Encykl. vol. iv. (1855), p. 85 y ss.

Antes de dejar a los padres orientales, debemos hacer un esbozo de Efraem o Efraín2057 , el divino, orador y poeta más distinguido de la antigua iglesia siria. Se le llama "el pilar de la iglesia", "el maestro", "el profeta de los sirios" y, como escritor de himnos, "la guitarra del Espíritu Santo". Su vida se entretejió muy pronto con leyendas milagrosas, y es imposible separar la verdad de la ficción piadosa.

Nació de padres paganos en Mesopotamia (ya fuera en Edesa o en Nisibis) a principios del siglo IV, y fue expulsado de casa por su padre, sacerdote del dios Abnil, por su inclinación al cristianismo.2058 Acudió al venerado obispo y confesor Jacobo de Nisibis, quien lo instruyó y probablemente también lo bautizó, lo llevó al concilio de Nicea en 325 y lo empleó como maestro. Pronto adquirió gran celebridad por su sagrada erudición, su celosa ortodoxia y su piedad ascética. En 363, tras la cesión de Nisibis a los persas, se retiró a territorio romano y se estableció en Edesa, que por aquel entonces se convirtió en la principal sede del saber cristiano en Siria.2059 Vivió como ermitaño en una caverna cercana a la ciudad y dedicó su tiempo a ejercicios ascéticos, a leer, escribir y predicar a los monjes y al pueblo con gran efecto. Llegó a dominar por completo su temperamento naturalmente violento, se privó de todos los placeres y dormía sobre el suelo desnudo. Se opuso a los restos de idolatría en el país circundante y defendió la ortodoxia nicena contra toda clase de herejes. Hizo un viaje a Egipto, donde pasó varios años entre los ermitaños. También visitó, por admonición divina, a Basilio el Grande en Cesarea, quien lo ordenó diácono. Basilio lo tenía en la más alta estima, y más tarde envió a dos de sus discípulos a Edesa para ordenarlo obispo; pero Efraín, con el fin de escapar del cargo de responsabilidad, se comportó como un tonto, y los mensajeros regresaron con el informe de que estaba fuera de sí. Basilio les dijo que la locura estaba de su parte, y que Efraín era un hombre lleno de sabiduría divina.

Poco antes de su muerte, cuando la ciudad de Edesa fue azotada por una grave hambruna, Efraín abandonó su celda solitaria y predicó un poderoso sermón contra los ricos por permitir que los pobres murieran a su alrededor, y les dijo que su riqueza arruinaría su alma, a menos que hicieran buen uso de ella. Los ricos sintieron la reprimenda y le confiaron la distribución de sus bienes. Efraín acondicionó unas trescientas camas y atendió él mismo a los enfermos, ya fueran extranjeros o nativos, hasta que la calamidad llegó a su fin. Entonces regresó a su celda, y pocos días después, hacia el año 379, expiró, poco después de su amigo Basilio.

Efraín, dice Sozomen, no alcanzó un grado clerical más alto que el de diácono, pero sus logros en virtud le hicieron igualar en reputación a aquellos que ascendieron a la más alta dignidad sacerdotal, mientras que su vida santa y erudición le hicieron objeto de admiración universal. Dejó muchos discípulos que se adhirieron celosamente a sus doctrinas. Los más célebres fueron Abbas, Zenobio, Abraham, Maras y Simeón, a quienes los sirios consideran la gloria de su país.2060

Efraín fue un autor extraordinariamente prolífico. Su fertilidad le fue revelada proféticamente en sus primeros años por la visión de una vid que crecía desde la raíz de su lengua, extendiéndose en todas direcciones hasta los confines de la tierra, y se cargaba de racimos nuevos y más pesados cuanto más se la arrancaba. Sus escritos consisten en comentarios a las Escrituras, homilías, tratados ascéticos y poesía sagrada. Los comentarios y los himnos, o prosa métrica, se conservan en el original siríaco y tienen un valor filológico independiente para los eruditos orientales. Los demás escritos sólo existen en traducciones griegas, latinas y armenias. Ya en tiempos de Crisóstomo y Jerónimo se conocían y leían traducciones griegas excelentes. Sus obras no proporcionan ninguna prueba clara de su conocimiento de la lengua griega; algunos escritores afirman su conocimiento del griego, otros lo niegan.2061

Sus comentarios abarcaban toda la Biblia, "desde el libro de la creación hasta el último libro de la gracia", como dice Gregorio de Nisa. Tenemos sus comentarios sobre los libros históricos y proféticos del Antiguo Testamento y el Libro de Job en siríaco, y sus comentarios sobre las Epístolas de Pablo en una traducción armenia.2062 Hasta ahora han sido poco utilizados por los comentaristas. No interpreta el texto a partir del original hebreo, sino de la antigua traducción siríaca, el Peshito.2063

Sus sermones y homilías, de los que, según Focio, compuso más de mil, son en parte expositivos, en parte polémicos, contra judíos, paganos y herejes.2064 Evidencian un considerable grado de elocuencia popular; están llenos de patetismo, exclamaciones, apóstrofes, antítesis, ilustraciones, severas reprimendas y dulce consuelo, según el tema; pero también llenos de exageraciones, ampulosidad, prolijidad y los supersticiosos de su época, como la sobreestimación de la virtud ascética y la excesiva veneración de la Virgen María, los santos y las reliquias.2065 Algunos de sus sermones se leían públicamente después de la lección bíblica en muchas iglesias orientales e incluso occidentales2066.

Sus himnos pretendían contrarrestar la influencia de las opiniones heréticas de Bardesanes y su hijo Harmonio, que se difundían ampliamente por medio de canciones populares sirias. "Cuando Efraín se dio cuenta de que los sirios estaban encantados con la elegante dicción y la melodiosa versificación de Harmonio, empezó a temer que ellos se

contagiaran de las mismas opiniones, y por ello, aunque desconocía la cultura griega, se dedicó a estudiar los metros de Harmonio y compuso poemas similares de acuerdo con las doctrinas de la Iglesia e himnos sagrados en alabanza de hombres santos. Desde entonces, los sirios cantaban las odas de Efraín, según el método indicado por Harmonio". Theodoret da una cuenta similar, y dice, que los himnos de Ephraem combinaron armonía y melodía con la piedad, y subservieron todos los propósitos de la medicina valiosa y eficaz contra los himnos heréticos de Harmonius. Se dice que escribió no menos de trescientos mil versos.2067 Pero, a excepción de sus comentarios, todas sus obras siríacas están escritas en verso, es decir, en líneas de igual número de sílabas, y con rima y asonancia ocasionales, aunque sin métrica regular.2068

II.-Los Padres latinos.

§ 173. Lactancio.

I. Lactancio, Lucio Cecilio Firmiano: Opera. Primera edición en venerabili monasterio Sublacensi, 1465. (Brunet: "Livre précieux, qui est en même temps la première édition de Lactance, et le premier ouvrage impr. en Italia avec date"). Ediciones posteriores de J. L. Brünemann, Lips. 1739; Le Brun y N. Lenglet Du Fresnoy, Par. 1748, 2 vols. 4to; F. E. a S. Xaverio, Rom. 1754-'9, y Migne, Par. 1844, en 2 vols. Una conveniente edición manual de O. Fridol. Fritzsche, en Bibliotheca Patrum ecclesiast. selecta de Gersdorf, Lips. 1842, vol. x. y xi.

II. Los ensayos introductorios a las ediciones. Jerónimo: Cat. vir. illustr. c. 80. Notas en Dupin, Ceillier, Cave (Vol. iii. pp. 373-384), Schönemann (Biblioth. Patr. Lat. i. 177 sqq.), &c. Möhler: Patrologie, i. pp. 917-933. Sobre la cristología de Lactancio, comp. Dorner: Entwicklungsgeschichte der Lehre Von der Person Christi. Tomo i, págs. 761 y ss.

Firmiamus Lactancio se encuentra entre los padres latinos, como Eusebio entre los griegos, en la frontera entre el segundo período y el tercero, y une en sus reminiscencias la experiencia personal tanto de la persecución como de la victoria de la iglesia en el imperio romano; sin embargo, en sus puntos de vista teológicos pertenece más bien a la época ante-nicena.

Según confesión propia, era de padres paganos. Probablemente, como algunos han deducido de su nombre, era natural de Firmum (Fermo) en Italia; estudió en la escuela del retórico y apologista Arnobio de Sicca, y por este motivo algunos lo han tomado por un africano; se dio a conocer por una obra poética llamada Symposion, una colección de cien acertijos en hexámetros para divertirse en la mesa; y fue llamado a Nicomedia por Dioclesiano para enseñar elocuencia latina. En su madurez, probablemente poco antes o durante la persecución de Dioclesiano, abrazó el cristianismo; fue testigo de las crueles escenas de esa persecución, aunque no la sufrió; y escribió en defensa de la religión odiada y vilipendiada.

Posteriormente, Constantino (después del 312) lo llevó a su corte en la Galia y le encomendó la educación de su hijo Crispo, a quien el emperador mandó ejecutar en el 326. En la corte vivió de forma muy sencilla y resistió las tentaciones del lujo y la avaricia. En la corte vivió de forma muy sencilla y resistió las tentaciones del lujo y la avaricia. Se dice que murió en la residencia imperial de Treves a una edad avanzada, alrededor del año 330.

Jerónimo llama a Lactancio el hombre más erudito de su tiempo.2070 Sus escritos ciertamente dan prueba de un conocimiento variado y profundo, de una fina cultura retórica y, en particular, de un eminente poder de exposición en un estilo claro, puro y elegante. En este último aspecto supera a casi todos los padres latinos, excepto a Jerónimo, y no injustamente ha sido llamado el Cicerón cristiano.2071 Suya es la famosa derivación de la palabra religión de religare, definiéndola como la reunión del hombre con Dios, la reconciliación; respondiendo a la naturaleza del cristianismo, e incluyendo las tres ideas de una unidad original, una separación por el pecado, y una restauración de la unidad de nuevo.2072

Pero es mucho más retórico que filósofo o teólogo y, como observa Jerónimo, tiene más habilidad en la refutación del error que en el establecimiento de la verdad. La materia doctrinal de sus escritos, como en el caso de su preceptor Arnobio, es muy vaga e insatisfactoria, y no pertenece al círculo más estrecho de los padres, los maestros autorizados de la iglesia. El papa Gelasio contó sus obras entre los apócrifos, es decir, escritos no recibidos eclesiásticamente.

A pesar de ello, sus Institutos, debido a su elegante estilo, han sido la lectura favorita, y se dice que han aparecido en más de cien ediciones. Sus errores y equivocaciones en la exposición de puntos de la doctrina cristiana no llegan a ser herejías, sino que se deben principalmente al estado tosco e inestable de la doctrina eclesiástica de la época. En la doctrina del pecado roza el maniqueísmo. En antropología y soteriología sigue el sinergismo que, hasta Agustín, era casi universal. En la doctrina de la Trinidad era, como la mayoría de los padres antinicenos, subordinacionista. Enseñó una doble nativitas de Cristo, una en la creación y otra en la encarnación. Cristo salió de Dios en la creación, como una palabra de la boca, pero hipostáticamente.2073

Su obra más importante son sus Institutos divinos, una refutación exhaustiva del paganismo y una defensa del cristianismo, concebida para dar a conocer mejor el cristianismo entre las clases cultas y recomendarlo mediante la erudición y un estilo atractivo.2074 Parece que comenzó la obra durante la persecución de Dioclesiano, pero después la amplió y mejoró hacia el año 321, pues la dedicó al emperador, a quien celebra como el primer príncipe cristiano.2075

Con el mismo propósito apologético fue su obra De morte, o mortibus, persecutorum, que tiene cierta importancia para la historia externa de la iglesia.2076 Describe con minucioso conocimiento, pero en tono vehemente, las crueles persecuciones de los cristianos desde Nerón hasta Dioclesiano, Galerio y Maximino (314), y los juicios divinos sobre los perseguidores, que se vieron obligados a convertirse en testigos involuntarios del poder indestructible del cristianismo.

En su libro De opificio Dei2077 da observaciones sobre la organización de la naturaleza humana, y sobre la sabiduría divina desplegada en ella.

En el tratado De ira Dei2078 muestra que la justicia punitiva de Dios se sigue necesariamente de su aborrecimiento del mal, y es perfectamente compatible con su bondad; y concluye con una exhortación a vivir una vida tal que Dios sea siempre misericordioso con nosotros, y que nunca tengamos que temer su ira.

Tenemos también de Lactancio varios Fragmenta y Carmina de Phoenice, de Passione Domini, de resurrectione Domini, y cien Aenigmata, cada uno de tres hexámetros.2079

§ 174. Hilario de Poitiers.

I. S. Hilarius Pictaviensis: Opera, studio et labore monach. S. Benedicti e congreg. S. Mauri. París, 1693, 1 vol. fol. La misma ed. ampliada y mejorada por Scip. Maffei, Verona, 1730, 2 vols. fol. (reimpreso en Venecia, 1749). Am ed. del P. Overthür, Wirceburgi, 1785-'88, 4 vols.; y una de Migne, Petit-Montrouge, 1844-'45, en 2 vols. (Patrol. Lat. tom. ix. y x.).

II. La Praefatio et Vitae en el primer vol. de la ed. de Maffei, y Migne (tom. i. 125 sqq.). Jerónimo: De viris illustr. c. 100. Tillemont (tom. vii.); Ceillier (tom. v.); y Butler, sub Jan. 14. Kling, en Herzog's Encykl. vi. 84 ss. Sobre la cristología de Hilario, comp. especialmente Dorner, Entwicklungsgeschichte, i. 1037 ss.

Hilario de Poitiers, o Pictaviensis, llamado así por su lugar de nacimiento y posterior obispado en el suroeste de Francia, y tan distinguido de otros hombres del mismo nombre,2080 fue especialmente eminente en las controversias arrianas por su firme confesión y poderosa defensa de la fe ortodoxa, y por ello ha sido llamado el "Atanasio de Occidente".

Nació a finales del siglo III y abrazó el cristianismo en edad madura, con su esposa y su hija Apra.2081 Encontró en las Sagradas Escrituras la solución al enigma de la vida, que había buscado en vano en los escritos de los filósofos. En el año 350 fue nombrado obispo de su ciudad natal, e inmediatamente adoptó una postura muy decidida contra el arrianismo, que por aquel entonces asolaba la iglesia gala. Por ello fue desterrado por Constancio a Frigia, en Asia Menor, donde reinaba el arrianismo. Aquí, entre 356 y 361, escribió sus doce libros sobre la Trinidad, la principal obra de su vida.2082 Fue devuelto a la Galia, luego desterrado de nuevo, y pasó los últimos años de su vida en el retiro rural hasta su muerte en 368.

Tenemos de él, además de la obra teológica ya mencionada, varias obras polémicas menores contra el arrianismo, a saber, Sobre los sínodos, o la fe de los orientales (358); fragmentos de una historia del Sínodo de Ariminum y Seleucia; un tratado contra el emperador arriano Constancio, y otro contra el obispo arriano Auxencio de Milán. Escribió también Comentarios a los Salmos (incompletos), y el Evangelio de Mateo, que son en parte una traducción libre de Orígenes,2083 y algunos himnos originales, que lo sitúan junto a Ambrosio entre los poetas líricos de la Iglesia antigua.

Hilario era un hombre de profundo conocimiento bíblico, profundidad y agudeza teológica, y piedad seria y eficaz. Se había instruido en las obras de Orígenes y Atanasio, pero al mismo tiempo era un pensador e investigador independiente. Su lenguaje es a menudo oscuro y pesado, pero serio y fuerte, recordando a Tertuliano. Tuvo que reproducir los profundos pensamientos de Atanasio y otros padres griegos en lengua latina, mucho menos adaptada a la especulación que el copioso, versátil y finamente matizado griego. La encarnación de Dios fue para él, como lo fue para Atanasio, el centro de la teología y de la vida cristiana. Participó eficazmente en el desarrollo del dogma de la consustancialidad del Hijo con el Padre y del dogma de la persona de Cristo. En esto fue especialmente eminente por su fino uso del Evangelio de Juan. Pero no pudo librarse del subordinacionismo, ni llamar al Espíritu Santo francamente Dios. Su pneumatología, así

como su antropología y soteriología, era, como la de todos los padres anteriores a Agustín, comparativamente tosca. En cristología vio más lejos y más profundamente que muchos de sus contemporáneos. Hizo una clara distinción entre lo divino y lo humano en Cristo, y sin embargo mantuvo firmemente la unidad de su persona. Supone un triple nacimiento del Hijo de Dios: la generación eterna en el seno del Padre, a quien el Hijo es igual en esencia y gloria; la encarnación, la humillación de Sí mismo a la forma de siervo por el libre impulso del amor; y el nacimiento del Hijo de Dios del Hijo del Hombre en la resurrección, la transfiguración de la forma de siervo en la forma de Dios, mostrando de nuevo la plena gloria de Dios y realizando la idea de humanidad.2084

§ 175. Ambrose.

I. S. Ambrosius Mediolanensis episcopus: Opera ad manuscriptos codices Vaticanos, Gallicanos, Belgicos, &c., emendata, studio et labore monachorum ord. S. Benedicti e congreg. S. Mauri (Jac. du Fricke et Nic. de Nourry). París. 1686-'90, 2 vols. fol. Esta edición fue reimpresa en Venecia, 1748-'51, en 4 vols. fol., y en 1781 en 8 vols. 4to, y por el Abbé Migne en su Patrol., Petit-Montrouge, 1843, 2 tom. en 4 Partes con algunas adiciones. Los Libri tres de officiis y el Hexaëmeron de Ambrosio también se han publicado con frecuencia por separado. En la Bibliotheca Patrum Latinorum selecta de Gersdorf, vols. viii y ix, se incluye una conveniente edición de ambos. Lips. 1839. Sus himnos se encuentran también en Daniel's Thesaurus hymnolog tom. i. p. 12 sqq.

II. Paulino (diácono de Milán y secretario de Ambrosio): Vita S. Ambrosii (escrita por encargo de San Agustín, derivado del conocimiento personal, de Marcella, hermana de Ambrosio, y de varios amigos). La Vita de un escritor anónimo, en griego y latín, en la ed. Bened. de la Opera. Ambas en el Apéndice al tom. ii. ed. Benedictinae. Benedictini Editores: Vita Ambrosii ex ejus potissimum scriptis collecta et secundum chronologiae ordinem digesta, en la ed. Bened., en el Apéndice al tom. ii., y en la reimpresión de Migne, tom. i. (muy completa e instructiva). Comp. también la Selecta veterum testimonia de S. Ambr. en las mismas ediciones. Las biografías de Hermant (1678), Tillemont (tom. x. pp. 78-306), Vagliano (Sommario degli archivescovi di Milano), Butler (sub Dec. 7), Schröckh, Böhringer, J. P. Silbert (Das Leben des heiligen Ambrosius, Wien, 1841).

Ambrosio, hijo del gobernador (praefectus) de la Galia, que era una de las tres grandes diócesis del Imperio de Occidente, nació en Treves (Treviri) hacia 340, se educó en Roma para los más altos cargos civiles y, después de distinguirse mucho como retórico, fue elegido presidente imperial (pretor) de la Alta Italia, tras lo cual Probus, prefecto de Italia, le dio el notable consejo, posteriormente interpretado como una profecía involuntaria: "Ve, y no actúes como juez, sino como obispo". Administró este cargo con justicia y dulzura, gozando de la estima universal.

La silla episcopal de Milán, la segunda capital de Italia, y con frecuencia la residencia de los emperadores, estaba ocupada en ese momento por el capadocio Auxencio, la cabeza del partido arriano en Occidente. Poco después de la llegada de Ambrosio, Auxencio murió. Surgió entonces una división entre el pueblo en la elección de un sucesor, y amenazaba un peligroso motín. El gobernador consideró su deber apaciguar la tormenta. Pero mientras hablaba al pueblo, la voz de un niño resonó de repente: "¡Que Ambrosio sea obispo!" Parecía la voz de Dios, y arrianos y católicos gritaron: Amén.

Ambrosio era entonces catecúmeno y, por tanto, ni siquiera estaba bautizado. Estaba aterrorizado, y recurrió a todos los medios posibles, e incluso a los más excéntricos, para escapar del cargo responsable. Se vio obligado a someterse, se bautizó y ocho días después, en 374, fue consagrado obispo de Milán. Su amigo, Basilio el Grande de Cesarea, estaba encantado de que Dios hubiera elegido a un hombre para un puesto tan importante, que contaba como pérdida el noble nacimiento, la riqueza y la elocuencia, para poder ganar a Cristo.

Desde entonces, Ambrosio vivió enteramente para la Iglesia y se convirtió en uno de los más grandes obispos de la antigua cristiandad, lleno de dignidad romana, energía y sabiduría administrativa, y de la unción del Espíritu Santo. Comenzó su obra con la venta de sus grandes propiedades y de su oro y plata en beneficio de los pobres, reservando una asignación para su piadosa hermana Marcella o Marcellina, que en su juventud había hecho voto de virginidad. A la pobreza voluntaria asoció el régimen más estricto del espíritu ascético de su tiempo; no aceptaba invitaciones a banquetes; sólo cenaba los domingos, los sábados y las fiestas de los mártires célebres; dedicaba la mayor parte de la noche a la oración, al estudio, hasta entonces necesariamente descuidado, de las Escrituras y de los Padres griegos, y a la escritura teológica; predicaba todos los domingos, y a menudo entre semana; era accesible a todos, sobre todo a los pobres y necesitados; y administraba su supervisión espiritual, en particular la instrucción de los catecúmenos, con la mayor fidelidad.

Se opuso enérgicamente a los arrianos de palabra y obra, y contribuyó a la victoria de la fe nicena en Occidente. En esta labor se comportó con la emperatriz arriana Justina con una audacia, dignidad y coherencia poco comunes, con el espíritu heroico de un Atanasio. La corte exigió la cesión de una iglesia católica para uso de los arrianos, y reclamó para ellos igualdad de derechos con los ortodoxos. Pero Ambrosio afirmó la total independencia de la Iglesia respecto al Estado y, gracias a su perseverancia, salió victorioso al final. Su máxima era que el emperador está en la Iglesia, pero no sobre ella, y por tanto no tiene derecho a los edificios eclesiásticos.

No se inmiscuía en asuntos seculares, ni pedía el favor de la magistratura, excepto cuando podía interceder por los desafortunados y por las personas condenadas a muerte en aquellos tiempos despóticos. Esto le permitió actuar con mayor independencia en su oficio espiritual, como un verdadero príncipe de la Iglesia, sin temor ni siquiera al propio emperador. Así, declaró al usurpador Máximo, que deseaba la comunión eclesiástica, que nunca lo admitiría, a menos que hiciera penitencia sincera por el asesinato del emperador Graciano.

Cuando el prefecto romano Símaco, el más noble y elocuente defensor del decadente paganismo de su tiempo, imploró al emperador Valentiniano, en una apología del altar de la Victoria que se alzaba en la sala del senado romano, que tolerara el culto y los santuarios de los antiguos dioses, Ambrosio le respondió admirablemente e impidió que se accediera a su petición.

La aparición más imponente de nuestro obispo contra el poder temporal fue en su trato con Teodosio, cuando este emperador verdaderamente grande, pero apasionado y despótico, enfurecido en Tesalónica por un motín, había hecho que muchos miles de

inocentes fueran ejecutados con los culpables, y Ambrosio, interesándose por los desafortunados, como un Natán con David, exigió el arrepentimiento del emperador, y le negó la sagrada comunión. "¿Cómo quieres", le dijo en el vestíbulo de la iglesia, "cómo vas a levantar en oración las manos todavía goteantes de la sangre de los asesinados? ¿Cómo recibirás con esas manos el santísimo cuerpo del Señor? ¿Cómo llevarás a tu boca su preciosa sangre? Aléjate, y no te atrevas a amontonar crimen sobre crimen". Cuando Teodosio apeló al asesinato y adulterio de David, el obispo respondió: "El emperador se sometió a la disciplina eclesiástica, confesó públicamente su pecado y no recibió la absolución hasta que promulgó una ley por la que la sentencia de muerte no debía ejecutarse hasta treinta días después de haber sido pronunciada2086.

A partir de este momento, la relación entre Ambrosio y Teodosio continuó sin alteraciones, y se dice que el emperador dijo después, refiriéndose al obispo, que había encontrado recientemente al primer hombre que le había dicho la verdad, y que sólo conocía a un hombre digno de ser obispo. Murió en los brazos de Ambrosio en Milán en 395. El obispo pronunció su oración fúnebre en la que dice, para su honor, que en su lecho de muerte estaba más preocupado por la condición de la iglesia que por sí mismo, y dice a los soldados: "La fe de Teodosio fue vuestra victoria; que vuestra verdad y vuestra fe sean la fuerza de sus hijos. Donde está la incredulidad, allí está la ceguera, pero donde está la fidelidad, allí está la hueste de los ángeles."

Dos años después de esto, Ambrosio enfermó mortalmente. Todo Milán estaba aterrorizado. Cuando se le instó a rogar a Dios que le alargara la vida, respondió: "He vivido tanto entre vosotros que no puedo avergonzarme de vivir más; pero tampoco temo morir, porque tenemos un buen Señor". Durante su enfermedad tuvo insinuaciones milagrosas y oyó voces celestiales, y él mismo contó que Cristo se le apareció sonriendo. Su notario y biógrafo, el diácono Paulino, que adorna toda su vida con incidentes milagrosos, nos dice:2087 "No mucho antes de su muerte, mientras me dictaba su exposición del Salmo Cuadragésimo Tercero, vi sobre su cabeza una llama en forma de pequeño escudo; a continuación su rostro se volvió blanco como la nieve, y no volvió a su color natural hasta algún tiempo después." En la noche del Viernes Santo, el sábado 4 de abril de 397, murió, a la edad de cincuenta y siete años, habiendo pasado primero varias horas, con las manos cruzadas, en oración ininterrumpida. Incluso judíos y paganos lamentaron su muerte. En la noche de Pascua siguiente, muchos fueron bautizados en la iglesia donde estaba expuesto su cuerpo. No pocos de los niños recién bautizados lo vieron sentado en la silla episcopal con una estrella brillante sobre la cabeza. Incluso después de su muerte obró milagros en muchos lugares, en prueba de lo cual Paulino da su propia experiencia, personas creíbles y documentos.

Ambrosio, como Cipriano antes que él, y León I después que él, fue el más grande en la administración. Como obispo sobresalió por encima de los papas contemporáneos. Como teólogo y autor es sólo una estrella de segunda magnitud entre los padres de la Iglesia, cediendo con mucho a Jerónimo y Agustín. Tenemos de este distinguido prelado varias obras exegéticas, doctrinales y ascéticas, además de homilías, oraciones y cartas. En la exégesis adopta totalmente el método alegórico, y aporta poca información sustancial. Entre sus obras exegéticas destacan sus homilías sobre la historia de la creación (Hexaëmeron, escrita en 389), una Exposición de veintiún Salmos (390-397) y un

Comentario al Evangelio de Lucas (386).2088 El Comentario a las Epístolas paulinas (Ambrosiaster así llamado o Pseudo-Ambrosius) que encontró su camino entre sus obras, es de autoría incierta, tal vez el trabajo del diácono romano Hilario bajo el papa Dámaso, y se asemeja en muchos aspectos a los comentarios de Pelagio. Entre sus escritos doctrinales destacan sus cinco libros Sobre la fe, tres Sobre el Espíritu Santo y seis Sobre los sacramentos (sermones catequéticos sobre el bautismo, la confirmación y la eucaristía). Entre sus escritos éticos destaca la obra Sobre los deberes. Se asemeja en la forma a la conocida obra de Cicerón sobre el mismo tema, y la reproduce con espíritu cristiano. Se trata de una colección de reglas de vida para el clero, y es el primer intento de una doctrina cristiana de la moral, aunque sin método sistemático.2089 Además de esto, compuso varios ensayos ascéticos: Tres libros sobre las vírgenes; Sobre la virginidad; Sobre la institución de la Virgen; Sobre la exhortación a la virginidad; Sobre la caída de una virgen consagrada, etc., que contribuyeron mucho a la difusión del celibato y de la piedad monástica. De sus noventa y una epístolas, varias son de considerable interés histórico.

En su exégesis y en su teología, especialmente en la doctrina de la encarnación y de la Trinidad, Ambrosio depende totalmente de los padres griegos; sobre todo de Basilio, cuyo Hexaëmeron copió casi servilmente. En antropología forma la transición de la doctrina oriental al sistema de Agustín, de quien fue maestro y precursor. Es muy peculiar en su ética, que ha expuesto en sus tres libros De Officiis. Como orador desde el púlpito poseía gran dignidad, fuerza y unción, y causó una profunda impresión en Agustín, a cuya conversión contribuyó en gran medida. Muchas madres prohibían a sus hijas que le escucharan para que no las indujera a llevar una vida de celibato.

Ambrosio ocupa también un lugar muy importante en la historia del culto, y prestó un servicio inmortal a la música y la poesía de la Iglesia, como hemos visto en una sección anterior.2090 También en este caso, como en la teología y la exégesis, trasladó al latín los tesoros de la Iglesia griega. La iglesia de Milán utiliza hasta el día de hoy una liturgia peculiar que se llama en su honor el ritus Ambrosianus.

§ 176. Jerónimo como divino y erudito.

Comp. la Bibliografía en § 41; y especialmente la excelente monografía (que ha llegado hasta nosotros) del Prof. Otto Zöckler: Hieronymus. Sein Leben und Wirken aus seinen Schriften dargestellt. Gotha, 1865.

Habiendo esbozado ya la vida y el carácter de Jerónimo (nacido hacia 340, muerto en 419) en relación con la historia del monacato, nos limitamos aquí a sus trabajos teológicos y literarios, en los que prestó su principal servicio a la Iglesia y se ha ganado el mayor crédito para sí mismo.

Jerónimo es el autor más erudito, elocuente e interesante entre los padres latinos. Tenía por naturaleza una ardiente sed de conocimiento,2091 y continuó incansablemente enseñando, aprendiendo y escribiendo, hasta el final de una vida muy larga.2092 La suya era una de esas naturalezas intelectuales para las que la lectura y el estudio son tan indispensables como el pan de cada día. No podía vivir sin libros. En consecuencia, reunió, con grandes sacrificios, una biblioteca para la época muy considerable y costosa, que le acompañaba en sus viajes.2093 Además, aprovechó la instrucción oral de grandes maestros de la Iglesia, como Apolinar el Viejo en Laodicea, Gregorio Nacianceno en Constantinopla y

Dídimo de Alejandría, y no se avergonzó de convertirse en un alumno inquieto en su edad madura. Su principio en el estudio era, en sus propias palabras: "Leer a los antiguos, examinarlo todo, aferrarse a lo bueno y no apartarse nunca de la fe católica".2094

Además de la pasión por el conocimiento, que es la madre del saber, poseía una memoria notable, un entendimiento agudo, un juicio rápido y sólido, un temperamento ardiente, una imaginación viva, un ingenio chispeante y un brillante poder de expresión. Era un maestro en todas las artes y artificios de la retórica y la dialéctica. Él, mucho más que Lactancio, merece el nombre del Cicerón cristiano, aunque es inferior a Lactancio en pureza clásica, y no estaba libre del gusto defectuoso de su tiempo. Tertuliano, en efecto, había aplicado mucho antes la lengua romana como órgano de la teología cristiana; Cipriano, Lactancio, Hilario y Ambrosio habían ido más lejos por el mismo camino; y Agustín ha enriquecido la literatura cristiana con un mayor número de sentencias pregnantes que todos los demás padres juntos. No obstante, Jerónimo es el principal artífice de la lengua eclesiástica latina, para la que su Vulgata prestó un servicio decisivo y normalizador similar al de la traducción de la Biblia de Lutero para la literatura alemana, y al de la versión protestante inglesa autorizada para la inglesa.2095

Su erudición abarcaba las lenguas y la literatura latina, griega y hebrea; mientras que incluso Agustín no tenía más que un conocimiento imperfecto del griego, y ninguno en absoluto del hebreo. Jerónimo estaba familiarizado con los clásicos latinos, especialmente con Cicerón, Virgilio y Horacio;2096 e incluso después de su famosa visión anticiceroniana (que lo transformó de un erudito más o menos secular en un asceta cristiano y ermitaño) no podía dejar de leer a los autores favoritos de su juventud, o al menos citarlos de su fiel memoria, sometiéndose así a la acusación de inconsistencia, e incluso de perjurio, por parte de Rufino.2097 Igualmente preciso era su conocimiento de la literatura de la Iglesia. De los padres latinos admiraba especialmente a Tertuliano por su poderoso genio y vigoroso estilo, aunque no podía perdonarle su montanismo; después de él a Cipriano, Lactancio, Hilario y Ambrosio. En los clásicos griegos se sentía menos a gusto; sin embargo, muestra conocimiento de Hesíodo, Sófocles, Heródoto, Demóstenes, Aristóteles, Teofrasto y Galeno. Pero en los padres griegos era muy leído, especialmente en Orígenes, Eusebio, Dídimo y Gregorio Nacianceno; menos en Ireneo, Atanasio, Basilio y otros escritores doctrinales.

El hebreo lo aprendió con gran esfuerzo en su madurez; primero de un judío converso pero anónimo, durante sus cinco años de reclusión ascética en el desierto sirio de Calcis (374-379); después en Belén (hacia 385) del rabino palestino Bar-Anina, quien, por miedo a los judíos, lo visitaba de noche.2098 Esto le expuso al insensato rumor entre los oponentes intolerantes, de que prefería el judaísmo al cristianismo, y traicionó a Cristo prefiriendo al nuevo "Barrabás".2099 Posteriormente, en la traducción del Antiguo Testamento, trajo a otros eruditos judíos en su ayuda, que le costaron caro. También inspiró a varias de sus admiradas alumnas, como Santa Paula y su hija Eustoquio, el entusiasmo por el estudio de la lengua sagrada de la antigua alianza, y las llevó tan lejos que podían cantar con él los Salmos hebreos en alabanza al Señor. Lamentó la influencia perjudicial de estos estudios en su estilo, ya que "el sonido traqueteante del hebreo ensuciaba toda la elegancia y belleza del habla latina".2100 Sin embargo, por otro lado, por los mismos medios se preservó de caer en ornamentaciones huecas y turgentes, de las que sus primeros escritos, como sus cartas a Heliodoro e Inocencio, no están del todo libres.

Aunque su conocimiento del hebreo era defectuoso, era mucho mayor que el de Orígenes, Epifanio y Efraem Sirio, los únicos otros padres aparte de él que entendían el hebreo en absoluto; y es aún más notable, si tenemos en cuenta la falta de ayudas gramaticales y lexicográficas y de la puntuación masorética.2101

Jerónimo, que por desgracia no estaba exento de vanidad, se enorgullecía no poco de su erudición, y se jactaba contra su oponente Rufino, de que era "filósofo, retórico, gramático, dialéctico, hebreo, griego, latino, de tres lenguas", es decir, maestro de las tres lenguas principales del mundo civilizado de entonces.2102

Todos estos múltiples y raros dones y logros hicieron de él un maestro extremadamente influyente y útil para la Iglesia, pues los puso todos al servicio de una piedad ferviente y enérgica, aunque monjilmente excéntrica. Le dieron un acceso superior al sentido de las Sagradas Escrituras, que continuaron siendo su estudio diario hasta una extrema vejez, y se mantuvieron en su estima muy por encima de todos los clásicos. Sus escritos están impregnados de conocimientos bíblicos y plagados de citas bíblicas.

Pero con todo esto no estaba libre de defectos tan evidentes como brillantes son sus virtudes, que perturban nuestra debida estima y admiración. Carecía de profundidad mental y de carácter, de un delicado sentido de la verdad y de convicciones firmes y fuertes. Se permitió inconsistencias de todo tipo, especialmente en su tratamiento de Orígenes, y, por la preocupación por su propia reputación de ortodoxia, fue injusto con ese gran maestro, a quien tanto debía. Tenía un temperamento muy impulsivo y seguía demasiado las impresiones momentáneas y cambiantes. Muchas de sus obras fueron lanzadas con gran precipitación y poca consideración. Era, por naturaleza, un hombre extremadamente vanidoso, ambicioso y apasionado, y nunca logró superar por completo estas fuerzas malignas. No soportaba la censura. Incluso sus últimos escritos polémicos están llenos de envidia, odio e ira. En su correspondencia con Agustín, con todas las garantías de respeto, en todas partes le da a ese padre a sentir su propia superioridad como erudito integral, y en un lugar le dice que nunca se había tomado la molestia de leer sus escritos, a excepción de sus Soliloquios y "algunos comentarios sobre los Salmos". Se permitía exageraciones retóricas e inferencias injustas, que violaban las leyes de la verdad y la honestidad; y se apoyaba en ello, con una característica referencia al sofista Gorgias, en la equívoca distinción entre el estilo gimnástico o polémico y el didáctico2103. De su maestro Cicerón había aprendido también las viciosas artes retóricas de la grandilocuencia, la ficción declamatoria y los efectos de búsqueda de aplausos, indignos de un teólogo cristiano, y que invitan al reproche del juez divino en aquella visión: "¡Mientes! Eres ciceroniano, no cristiano; porque donde está tu tesoro, allí está también tu corazón".

§ 177. Las obras de Jerónimo.

Los escritos de Jerónimo, que ocupan once folios en la edición de Vallarsi, pueden dividirse en obras exegéticas, históricas, polémicas doctrinales, polémicas éticas y epístolas2104.

I. Las obras exegéticas están a la cabeza.

Entre ellas, la Vulgata2105 o versión latina de toda la Biblia, Antiguo y Nuevo Testamento, es con mucho la más importante y valiosa, y constituye por sí sola un servicio inmortal2106.

Por encima de todos sus contemporáneos, y por encima de todos sus sucesores hasta el siglo XVI, Jerónimo, por sus conocimientos lingüísticos, sus viajes orientales y toda su cultura, era el más adecuado, y, de hecho, el único hombre, para emprender y ejecutar con éxito una tarea tan gigantesca, y una tarea que justo entonces, con la inminente separación de Oriente y Occidente, y la decadencia del conocimiento de las lenguas originales de la Biblia en la cristiandad latina, era de la más alta necesidad. Aquí, como tantas veces en la historia, discernimos claramente la mano de la divina Providencia. Jerónimo comenzó la obra durante su segunda residencia en Roma (382-385), a sugerencia del papa Dámaso, que merece mucho más crédito por esa sugerencia que por sus himnos. Al principio sólo pretendía una revisión de la Itala, la antigua versión latina de la Biblia que se remontaba al siglo II, y cuyo texto había caído en una inextricable confusión por la negligencia de los transcriptores y el capricho de los correctores.2107 Terminó la traducción en Belén, en el año 405, después de veinte años de trabajo. Tradujo primero los Evangelios, luego el resto del Nuevo Testamento, a continuación el Salterio (que repasó dos veces, en Roma y en Belén2108), y después, en sucesión irregular, los libros históricos, proféticos y poéticos, y en parte los Apócrifos, que, sin embargo, colocó decididamente por debajo de los libros canónicos. Por esta "labor pius, sed periculosa praesumtio", como él la llamaba, se sometió a toda clase de enemistades por ignorancia y ciega aversión al cambio, y fue maltratado como perturbador de la paz y falsificador de la Escritura;2109 pero de otras fuentes recibió mucho aliento. El Nuevo Testamento y el Salterio circulaban y se usaban en la Iglesia mucho antes de que se completara el conjunto. Agustín, por ejemplo, utilizaba el Nuevo Testamento de Jerónimo, y le instó encarecidamente a traducir el Antiguo Testamento, pero a partir de la Septuaginta.2110 Gradualmente, la versión completa se abrió camino por sus propios méritos, sin imposición autoritaria, y se utilizó en Occidente, al principio junto con la Itala, y después, alrededor del siglo IX, sola.

La Vulgata ocupa el primer lugar entre las versiones bíblicas de la Iglesia antigua. Ejerció la misma influencia sobre la cristiandad latina que la Septuaginta sobre la griega, y es directa o indirectamente la madre de la mayoría de las versiones anteriores en las lenguas vernáculas europeas.2111 Está hecha inmediatamente a partir de las lenguas originales, aunque con el uso de todas las ayudas accesibles, y es tan superior a la Itala como la Biblia de Lutero a las antiguas versiones alemanas. En el estado actual de la filología bíblica y de la exégesis, la Vulgata puede ser acusada, ciertamente, de innumerables defectos, inexactitudes, inconsistencias y arbitrariedades, en particular;2112 pero, a pesar de ello, merece, en su conjunto, el mayor elogio por la audacia con la que se remontó desde la Septuaginta medio degradada directamente al hebreo original; por su unión de fidelidad y libertad; y por la dignidad, claridad y gracia de su estilo. En consecuencia, después de la extinción del conocimiento del griego, se convirtió muy naturalmente en la Biblia clerical de la cristiandad occidental, y así continuó siendo, hasta que el genio de la Reforma en Alemania, Suiza, Holanda e Inglaterra, volviendo al texto original, y penetrando aún más en el espíritu de las Escrituras, aunque con la ayuda continua de la Vulgata, produjo una serie de Biblias populares, que eran lo mismo para el laicado evangélico que la Vulgata había sido durante muchos siglos para el clero católico. Este alto lugar que la Vulgata ocupa incluso hoy en día en la Iglesia romana, donde se la coloca injustificada y perniciosamente en pie de igualdad con el original.2113

Los Comentarios de Jerónimo abarcan el Génesis, los Profetas Mayores y Menores, el Eclesiastés, Job, algunos de los Salmos,2114 el Evangelio de Mateo y las Epístolas a los Gálatas, Efesios, Tito y Filemón.2115 Además, tradujo las Homilías de Orígenes sobre Jeremías y Ezequiel, sobre el Evangelio de Lucas y sobre el Cantar de los Cantares. De este último dice: "Mientras que Orígenes en sus otros escritos ha superado a todos los demás, en el Cantar de los Cantares se ha superado a sí mismo".2116

Sus mejores trabajos exegéticos son los de los Profetas (en particular su Isaías, escrito en 408-410 d.C.; su Ezequiel, en 410-415 d.C.; y su Jeremías hasta el cap. xxxii, interrumpido por su muerte), y los de las Epístolas a los Gálatas, Efesios y Tito (escritas en 388), junto con sus Cuestiones críticas (o investigaciones) sobre el Génesis. Pero no se llevan a cabo de manera uniforme; muchas partes son muy indiferentes, otras lanzadas con descuido desmedido confiando en su genio y su lectura, o dictadas a un amanuense según se le ocurrían.2117 No pocas veces sorprende con exposiciones claras, naturales y concluyentes, mientras que justo en los pasajes difíciles vacila, o se limita a aducir tradiciones judías y las opiniones exegéticas de los padres anteriores, especialmente de Orígenes, Eusebio, Apolinar y Dídimo, dejando al lector que juzgue y elija. Sin embargo, su erudición, gusto y habilidad siempre compensan el defecto de método y consistencia, de modo que sus Comentarios son, después de todo, los más instructivos que tenemos de la Iglesia latina de aquel tiempo, sin exceptuar ni siquiera los de Agustín, que por lo demás los superan ampliamente en profundidad teológica y unción espiritual. Él observa justamente en el Prefacio a su Comentario sobre Isaías: "Quien no conoce las Escrituras, no conoce el poder y la sabiduría de Dios; la ignorancia de la Biblia es ignorancia de Cristo".2118

Jerónimo tenía el talento natural y los conocimientos adquiridos, que lo convirtieron en el padre de la interpretación gramatical-histórica, sobre la que debe proceder todo estudio sólido de las Escrituras. Consideraba muy acertadamente que el expositor no debe poner sus propias fantasías en la palabra de Dios, sino extraer el significado de esa palabra, y a veces critica a Orígenes y el método alegórico por vagar por los amplios campos de la imaginación, y dar salida al propio pensamiento y fantasía del escritor en lugar de la Sabiduría oculta de las Escrituras y la Iglesia.2119 En este saludable espíritu exegético superó a todos los padres, excepto a Crisóstomo y Teodoreto. En la Iglesia latina ningún otro, excepto el herético Pelagio (cuya breve exposición de las Epístolas de Pablo está incorporada en las obras de Jerónimo), y el desconocido Ambrosiaster (cuyo comentario ha encontrado su camino entre las obras de Ambrosio), pensaba como él. Pero estaba lejos de ser coherente; cometió la misma falta que censura en Eusebio, quien en la superíndice de su Comentario sobre Isaías prometió una exposición histórica, pero, olvidando la promesa, cayó en la moda de Orígenes. Aunque a menudo hace afirmaciones muy atrevidas, como la de la identidad original de presbítero y obispo,2120 e incluso muestra rastros de una visión laxa de la inspiración,2121 sin embargo no tuvo el valor, y estaba demasiado escrupulosamente preocupado por su ortodoxia, de romper con la exégesis tradicional. No pudo resistir el impulso de entregarse, después de dar el sentido histórico, a una alegorización fantástica, o, como él mismo se expresa, "a desplegar las velas del entendimiento espiritual".2122

Distingue en la mayoría de los casos un doble sentido de las Escrituras: el literal y el espiritual, o el histórico y el alegórico; a veces, con Orígenes y los alejandrinos, un triple sentido: el histórico, el tropológico (moral) y el pneumático (místico).

Es incuestionable que la palabra de Dios lleva en su letra un espíritu vivo y vivificante, y es capaz de una aplicación infinita a todos los tiempos y circunstancias; y aquí reside la verdad del método alegórico de la Iglesia antigua. Pero el sentido espiritual debe derivarse con tierna conciencia y autocomprensión del significado natural, literal, no traído de fuera, como otro sentido al lado, o por encima, o en contra del literal.

Jerónimo llega a veces tan lejos como Orígenes en la tergiversación sin escrúpulos de la letra y de la historia, y adopta su pícaro principio de rechazar por completo el sentido literal siempre que pueda parecer ridículo o indigno. Por ejemplo: Por la damisela sunamita, concubina del anciano rey David, entiende (imitando la obliteración alegórica de Orígenes del doble crimen contra Urías y Betsabé) la siempre virgen Sabiduría de Dios, tan ensalzada por Salomón;2123 y la seria controversia entre Pablo y Pedro la convierte en una pelea fingida para instrucción de los cristianos antioquenos que estaban presentes, convirtiéndola así en un engañoso acomodo, por el que Agustín (que se ofendió justamente por tal patrocinium mendacii) le arrastró a una controversia epistolar característica de los dos hombres."2124

Es notable que Agustín y Jerónimo, en las dos cuestiones exegéticas, en las que se correspondieron, intercambiaron lados, y cada uno tomó el punto de vista del otro. En la disputa sobre lo ocurrido en Antioquía (Gal. ii. 11-14), Agustín representó el principio de la libertad evangélica y el amor a la verdad, Jerónimo el principio del compromiso tradicional con el dogma y una teoría equívoca de la acomodación; mientras que en su disputa sobre la autoridad de la Septuaginta Jerónimo se aferró al verdadero progreso, Agustín al retroceso y al falso tradicionalismo. Más tarde, cada uno de ellos se dio cuenta de su error y lo abandonó, al menos parcialmente.

En la exposición de los Profetas, Jerónimo ve demasiadas alusiones a los herejes de su tiempo (como Lutero encuentra en todas partes alusiones a los papistas, fanáticos y sectarios); y, por otra parte, con el celo que heredó de Orígenes contra todo chiliasmo, encuentra muy poca referencia al fin de todas las cosas en la segunda venida de nuestro Señor. Limita, por ejemplo, incluso el discurso escatológico de Cristo en el capítulo veinticuatro de Mateo, y la profecía de Pablo sobre el hombre de pecado en la segunda Epístola a los Tesalonicenses, a la destrucción de Jerusalén.

Entre las obras exegéticas en sentido amplio figura el libro Sobre la interpretación de los nombres hebreos, un léxico etimológico de los nombres propios del Antiguo y Nuevo Testamento, útil para su época, pero en muchos aspectos defectuoso, y ahora sin valor;2125 y una traducción libre del Onomasticon de Eusebio, una especie de topología bíblica en orden alfabético, todavía valiosa para la erudición anticuaria.2126

II. Las obras históricas, algunas de las cuales ya hemos tratado en otro lugar, son importantes para la historia de los padres y de los santos, para la literatura cristiana y para la historia de la moral.

El primero de ellos es una reproducción latina libre y una continuación de la Crónica griega de Eusebio; es decir, tablas cronológicas de los acontecimientos más importantes de

la historia del mundo y de la Iglesia hasta el año 379.2127 Jerónimo dictó esta obra de forma bastante fugitiva durante su residencia con Gregorio Nacianceno en Constantinopla (380 d.C.). A pesar de sus muchos errores, constituyó una contribución muy útil y meritoria a la literatura latina, y una fuente principal de la escasa información histórica de la cristiandad occidental a lo largo de la Edad Media. Próspero Aquitano, amigo de Agustín y defensor de las doctrinas de la libre gracia contra los semipelagianos de la Galia, continuó la Crónica hasta el año 449; autores posteriores la llevaron hasta mediados del siglo VI.

Más original es el Catálogo de autores ilustres,2128 que Jerónimo compuso en el décimo año de Teodosio (392 y 393 d.C.),2129 a petición de su amigo, el oficial Dexter. Es el pionero en la historia de la literatura teológica, y ofrece, en ciento treinta y cinco capítulos, breves reseñas biográficas de otros tantos escritores eclesiásticos, desde los apóstoles hasta el propio Jerónimo, con relatos de sus obras más importantes. En parte, fue concebido para refutar la acusación de ignorancia que Celso, Porfirio, Juliano y otros paganos hacían contra los cristianos. Jerónimo, en aquel tiempo, no era todavía un hereje tan violento, y era bastante justo y liberal en su estimación de hombres como Orígenes y Eusebio.2130 Pero muchas de sus semblanzas son demasiado breves y escasas; incluso las de hombres tan importantes como Cipriano, Atanasio, Basilio el Grande, Gregorio de Nisa, Epifanio, Ambrosio y Crisóstomo († 407).2131 Omite por completo a su coetáneo menor, Agustín, que en aquella época ya había escrito varias obras filosóficas, exegéticas y polémicas.

El Catálogo fue continuado después con el mismo espíritu por el semipelagiano Gennadio de Marsella, por Isidoro de Sevilla, por Ildefonsus y por otros, hasta la Edad Media.

Jerónimo escribió también biografías de célebres ermitaños, Pablo de Tebas (375 d.C.), Hilarión y el encarcelado Malco (390 d.C.), en un estilo muy elegante y entretenido, pero con muchos acompañamientos fabulosos y supersticiosos, y con una extravagante veneración de la vida monástica, que pretendía promover con estos escritos.2132 En aquella época se leían con la misma avidez que las novelas. Estas biografías y varias cartas necrológicas en honor de amigos difuntos, como Nepotiano, Lucinio, Lea, Blasilla, Paulina, Paula y Marcela, son obras maestras de la hagiografía ascética retórica. Introducen la literatura legendaria de la Edad Media, con su mezcla indiscriminada de historia y fábula, y su sacrificio de la verdad histórica en aras de la edificación popular.

III. De las obras polémicas doctrinales y éticas2133 algunas se refieren a las controversias arrianas, otras a las origenistas, otras a las pelagianas. A la primera clase pertenece el Diálogo contra los luciferinos cismáticos,2134 que Jerónimo escribió durante su vida en el desierto en Siria (379 d.C.) con ocasión del cisma meleciano en Antioquía; también su traducción de la obra de Dídimo Sobre el Espíritu Santo, comenzada en Roma y terminada en Belén. Su obra Contra el obispo Juan de Jerusalén (399 d.C.) y su Apología a su antiguo amigo Rufino, en tres libros (402-403 d.C.), están dirigidas contra el origenismo.2135 A la tercera clase pertenece el Diálogo contra los pelagianos, en tres libros (415 d.C.). Otras obras polémicas, Contra Helvidio (escrita en 383), Contra Joviniano (393 d.C.) y Contra Vigilancio (dictada rápidamente en una noche en 406), son en parte doctrinales, en parte éticas en su naturaleza, y principalmente dedicadas a la defensa de la inmaculada virginidad de María, el celibato, las vigilias, el culto a las reliquias y la vida monástica.

Estos escritos polémicos, cuyo contenido ya hemos señalado en el lugar correspondiente, hacen que el autor, en general, tenga poco crédito, y contrastan notablemente con su fama como uno de los principales santos de la Iglesia romana. Muestran un conocimiento exacto de todas las artes de un abogado y todo el pugilismo de un dialéctico, junto con una vehemencia sin límites y un fanatismo fanático, que no escatiman ningún arma de ingenio, burla, ironía, sospecha y calumnia, para aniquilar a los oponentes, y que los persiguen incluso después de su muerte.2136 Y su contenido no ofrece una compensación suficiente para estos defectos. Porque Jerónimo no era un pensador original, profundo, sistemático o consistente, y por lo tanto muy poco apto para un teólogo didáctico. En la controversia arriana no quiso entrar en ninguna discusión sobre la distinción entre oujsiva y uJpovstasi", y dejó esta importante cuestión a la decisión del obispo romano Dámaso; en la controversia origenista tuvo que contradecir, en su violenta condena de todos los origenistas, su propia opinión anterior y su veneración de Orígenes como el más grande maestro después de los Apóstoles; y en la controversia pelagiana fue influido principalmente por consideraciones personales, y atraído a medias hacia el lado de Agustín; pues mientras que siempre estuvo convencido de la universalidad del pecado,2137 en referencia a la libertad de la voluntad y la predestinación adoptó puntos de vista sinergistas o semipelagianos, y más tarde continuó en la más alta consideración entre los semipelagianos hasta Erasmo.2138

Es igualmente insatisfactorio como moralista y divino práctico. No tenía un sistema conectado de doctrina moral, y no penetró en la base y núcleo de la vida cristiana, sino que se movió en el círculo exterior del ascetismo y la casuística. Siguiendo el espíritu de su tiempo, encontró la esencia de la religión en la huida monástica del mundo y en el desprecio de las ordenanzas naturales de Dios, especialmente del matrimonio; y, invirtiendo completamente los sanos principios, defendió incluso la suciedad ascética como una marca externa de pureza interior.2139 Del matrimonio tenía una concepción muy baja, considerándolo meramente como un mal necesario para el aumento de vírgenes. De la expresión de Pablo en 1 Cor. vii. 1: "Es bueno no tocar a una mujer", extrae la inferencia totalmente injustificada: "Interpreta el ay del Señor sobre las que están encintas y las que dan a luz (Mt. xxiv. 19) como una condena del embarazo en general, del llanto de los niños pequeños y de todos los problemas y frutos de la vida conyugal. El hecho desagradable del matrimonio de Pedro intenta debilitarlo con la suposición infundada de que el apóstol abandonó a su esposa cuando abandonó su red, y, además, que "debió haber lavado la mancha de su vida matrimonial con la sangre de su martirio".2140

En una carta, por lo demás muy bella y rica, al joven Nepotiano,2141 le da este consejo: "Que tu alojamiento sea poco o nunca visitado por mujeres. Debes ignorar por igual, o amar por igual, a todas las hijas y vírgenes de Cristo. No, no habites bajo el mismo techo con ellas, ni confíes en su castidad anterior; no puedes ser más santo que David, ni más sabio que Salomón. Nunca olvides que una mujer expulsó de su posesión a los habitantes del Paraíso. En la enfermedad que cualquier hermano, o tu hermana, o tu madre, pueden atender a falta de tales parientes, la iglesia misma mantiene a muchas mujeres ancianas, a quienes puedes al mismo tiempo remunerar por su cuidado con limosnas bienvenidas. Conozco algunas que están bien de cuerpo, pero enfermas de mente. En cualquier caso, es un servicio peligroso el que te hace alguien cuyo rostro ves a menudo. Si en tu deber oficial como clérigo debes visitar a una viuda o a una doncella, nunca entres solo en su casa. Lleva

contigo sólo a aquellos cuya compañía no te avergüence; sólo a algún lector, o acólito, o cantor de salmos, cuyo ornamento no consista en la ropa, sino en las buenas costumbres, que no se ondule el cabello con horquillas crujientes, sino que muestre castidad en todo su porte. Pero en privado o sin testigos, nunca te pongas en presencia de una mujer".

Tales exhortaciones, sin embargo, estaban muy en el espíritu de aquella época, y en parte se basaban en la amarga experiencia del propio Jerónimo en su juventud, y en la condición completamente corrupta de la vida social en el imperio de Roma, que se hundía.

Mientras defiende estas extravagancias ascéticas, Jerónimo no descuida castigar al clero y a los monjes por sus faltas con el azote de la sátira mordaz. Y sus escritos están por doquier sembrados de perlas de bellas máximas morales y de elocuentes exhortaciones al desprecio del mundo y a la conducta piadosa.2142

IV. Las Epístolas de Jerónimo, con todos sus defectos, son extraordinariamente instructivas e interesantes y, por su fluidez y elegancia de dicción, no tienen nada que envidiar a las cartas de Cicerón. Vallarsi las ha ordenado cronológicamente por primera vez en el primer volumen de su edición, y ha dejado obsoleta la numeración anterior (incluso la de la edición benedictina). Cuenta en total ciento cincuenta, incluyendo varias cartas de coetáneos, como Epifanio, Teófilo de Alejandría, Agustín, Dámaso, Pammachius y Rufino; algunas de ellas escritas directamente a Jerónimo, y otras tratando asuntos en los que estaba interesado. Están dirigidas a amigos como el obispo romano Dámaso, el senador Pammachius, el obispo Paulinus de Nola, Teófilo de Alejandría, Evangelus, Rufinus, Heliodorus, Riparius, Nepotianus, Oceanus, Avitus, Rusticus, Gaudentius, y Agustín, y algunas a mujeres y doncellas ascéticas distinguidas como Paula, Eustochium, Marcella, Furia, Fabiola, y Demetrias. Tratan de casi todas las cuestiones de filosofía y religión práctica, que entonces agitaban el mundo cristiano, y reflejan fielmente las virtudes y los defectos y los notables contrastes de Jerónimo y de su época.

Ortodoxo en teología y cristología, semipelagiano en antropología, romanizador en la doctrina de la Iglesia y la tradición, anticilástico en escatología, legalista y ascético en ética, violento combatiente de todas las herejías, fanático apologista de todas las extravagancias monacales, Jerónimo fue venerado durante toda la Edad Media católica como el santo patrón del saber cristiano y eclesiástico y, junto a Agustín, como maximus doctor ecclesiae; Pero por su amor entusiasta a las Sagradas Escrituras, su recurso a las lenguas originales, su traducción clásica de la Biblia y sus múltiples méritos exegéticos, también contribuyó materialmente a la Reforma, y como erudito y autor sigue ocupando el primer lugar, y como teólogo influyente el segundo (después de Agustín), entre los padres latinos; mientras que, como personaje moral, está decididamente por detrás de muchos otros, como Hilario, Ambrosio y León I., e, incluso según la norma del ascetismo romano, sólo en un sentido muy limitado puede ser considerado un santo.2143

§ 178. Agustín.

I. S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi Opera ... Post Lovaniensium theologorum recensionem [que apareció en Amberes en 1577 en 11 vols.] castigatus [refiriéndose al tomus primus, etc.] denuo ad MSS. codd. Gallicanos, etc. Opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti e congregatione S. Mauri [P. Delfau, Th. Blampin, P. Coustant y Cl. Guesnié]. París, 1679-1700, xi tom. en 8 vols. fol. La misma edición reimpresa, con

adiciones, en Amberes, 1700-1703, 12 partes en 9 fol.; y en Venecia, 1729-'34, en xi tom. en 8 fol. (ésta es la edición de la que generalmente he citado; no debe confundirse con otra edición de Venecia de 1756-'69 en xviii vols. 4to, que está llena de errores de imprenta); también en Bassano, 1807, en 18 vols.; por Gaume fratres, París, 1836-'39, en xi tom. en 22 partes (una edición muy elegante); y por último por J. P. Migne, Petit-Montrouge, 1841-'49, en xii tom. (Patrol. Lat. tom. xxxii.-xlvii.). La edición de Migne (que también he utilizado ocasionalmente) ofrece, en un volumen suplementario (tom. xii.), la valiosa Notitia literaria de vita, scriptis et editionibus Aug. de la Bibliotheca historico-literaria Patrum Lat. vol. ii. de Schönemann. Lips. 1794, las Vindiciae Augustinianae de Norisius, y los escritos de Agustín publicados por primera vez por Fontanini y Angelo Mai. Pero una edición crítica completamente fiable de Agustín sigue siendo un desideratum. Sobre las controversias relativas a los méritos de la edición de Bened, véase el volumen suplementario de Migne, xii. p. 40 sqq. y Thuillier: Histoire de la nouvelle ed. de S. Aug. par les PP. Bénédictins, Par. 1736. La primera edición impresa de Agustín apareció en Basilea, 1489-'95; otra, a. 1509, en 11 vols. (tengo una copia de esta edición en letra negra, pero sin portada); luego la edición de Erasmo publicada por Frobenius, Bas. 1528-'29, en 10 vols. fol.: la Editio Lovaniensis, o de los divinos de Lovaina, Antw. 1577, en 11 vols. y a menudo. Varias obras de Agustín se han editado a menudo por separado, especialmente las Confesiones y la Ciudad de Dios. Compárese una lista completa de las ediciones hasta 1794 en la Bibliotheca de Schönemann, vol. ii. p. 73 sqq.

II. Possidius (epíscopo de Calamensis, alumno y amigo de Augusto): Vita Augustini (breve, pero auténtica, escrita en 432, dos años después de su muerte, en tom. x. Append. 257-280, ed. Bened., y en casi todas las demás ediciones). Benedictini Editores: Vita Augustini ex ejus potissimum scriptis concinnata, en 8 libros (muy elaborados y extensos), en tom. xi. 1-492, ed. Bened. (en la reimpresión de Migne, tom. i. pp. 66-578). Las biografías de Tillemont (Mém. tom. xiii.); Ellies Dupin (Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, tom. ii. y iii.); P. Bayle (Dictionnaire historique et critique, art. Augustin); Remi Ceillier (Histoire générale des auteurs sacrés et ecclés., vol. xi. y xii.); Cave (Vidas de los Padres, vol. ii.); Kloth (Der heil. Aug., Aquisgrán, 1840, 2 vols.); Böhringer (Kirchengeschichte in Biographien, vol. i. P. iii. p. 99 ss.); Poujoulat (Histoire de S. Aug. Par. 1843 y 1852, 2 vols.; la misma en alemán por el P. Hurter, Schaffh. 1847, 2 vols.); Eisenbarth (Stuttg. 1853); Ph. Schaff (San Agustín, Berlín, 1854; ed. inglesa Nueva York y Londres, 1854); C. Bindemann (Der heil. Aug., vol. i. Berl. 1844; vol. ii. 1855, incompleto). Braune: Monica und Augustin. Grimma, 1846. Comp. también la bibliografía en § 146, p. 783.

La filosofía de Agustín se discute en las grandes Historias de la Filosofía de Brucker, Tennemann, Rixner, H. Ritter (vol. vi. pp. 153-443), Huber (Philosophie der Kirchenväter), y en las siguientes obras: Theod. Gangauf: Metaphysische Psychologie des heil. Augustinus. 1ste Abtheilung, Augsburgo, 1852. T. Théry: Le génie philosophique et littéraire de saint Augustin. Par. 1861. Abbé Flottes: Études sur saint Aug., son génie, son âme, sa philosophie. Par. 1861. Nourrisson: La philosophie de saint Augustin (ouvrage couronné par l'Institut de France), deuxième ed., París, 1861. Par. 1866, 2 vols.

Escribir la propia vida es empresa aventurada y delicada, aunque sea obra maestra de la naturaleza o de la gracia de Dios y, por tanto, dignísima de ser descrita. De todas las

autobiografías, ninguna ha evitado tan felizmente el escollo de la vanidad y el autoelogio, y ninguna se ha ganado tanta estima y amor por su honestidad y humildad como la de San Agustín.

Las "Confesiones", que escribió en el año cuarenta y seis de su vida, todavía ardiendo en el ardor de su primer amor, están llenas del fuego y la unción del Espíritu Santo. Son una efusión sublime, en la que Agustín, como David en el Salmo cincuenta y uno, confiesa a Dios, en vista de su propia generación y de las venideras, sin reservas los pecados de su juventud; y son al mismo tiempo un himno de alabanza a la gracia de Dios, que le sacó de las tinieblas a la luz, y le llamó a servir en el reino de Cristo.2144 Aquí vemos al gran maestro de la Iglesia de todos los tiempos "postrado en el polvo, conversando con Dios, deleitándose en su amor; sus lectores se ciernen ante él sólo como una sombra". Se despoja de todo honor, de toda grandeza, de toda belleza, y los deposita agradecido a los pies del Todomisericordioso. El lector siente que el cristianismo no es un sueño ni una ilusión, sino la verdad y la vida, y se deja llevar por la adoración de la maravillosa gracia de Dios.

Aurelio Agustín, nacido el 13 de noviembre de 354,2145 en Tagaste, una aldea sin importancia de la fértil provincia Numidia en el norte de África, no lejos de Hipona Regia, heredó de su padre pagano, Patricio,2146 una apasionada sensibilidad, de su madre cristiana, Mónica (una de las mujeres más nobles de la historia del cristianismo, de gran talla intelectual y espiritual, de ferviente piedad, tiernísimo afecto y amor que todo lo vence), el profundo anhelo hacia Dios tan grandemente expresado en su frase: "Nos has hecho para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti."2147 Este anhelo, y su reverencia por el dulce y santo nombre de Jesús, aunque relegados a un segundo plano, le acompañaron en sus estudios en las escuelas de Madaura y Cartago, en sus viajes a Roma y Milán, y en su tedioso vagar por el laberinto de los placeres carnales, la falsa sabiduría maniquea, el escepticismo académico y el idealismo platónico; hasta que al fin las oraciones de su madre, los sermones de Ambrosio, la biografía de San Antonio y, sobre todo, el amor de su madre, le ayudaron a descubrir la verdad. Antonio y, sobre todo, las Epístolas de Pablo, como otros tantos instrumentos en manos del Espíritu Santo, obraron en aquel hombre de treinta y tres años ese maravilloso cambio que lo convirtió en una bendición incalculable para todo el mundo cristiano, y puso incluso los pecados y errores de su juventud al servicio de la verdad.2148

Un hijo de tantas oraciones y lágrimas no podía perderse, y a la fiel madre que se afanó con él en espíritu con mayor dolor que el que tuvo su cuerpo al traerlo al mundo,2149 se le permitió, para estímulo de las futuras madres, recibir poco antes de su muerte una respuesta a sus oraciones y expectativas, y pudo dejar este mundo con alegría sin volver a visitar su hogar terrenal. Mónica murió de regreso a casa, en Ostia, en la desembocadura del Tíber, a los cincuenta y seis años de edad, en brazos de su hijo, después de haber disfrutado con él de una gloriosa conversación que se elevó por encima de los confines del espacio y del tiempo, y fue un anticipo del eterno descanso sabático de los santos. Lamentaba no morir en tierra extranjera, porque no estaba lejos de Dios, que la resucitaría en el último día. "Enterrad mi cuerpo en cualquier parte", fue su última petición, "y no os preocupéis por él; sólo os pido una cosa: que me recordéis en el altar de mi Dios, dondequiera que estéis".2150 Agustín, en sus Confesiones, ha erigido a Mónica el monumento más noble que nunca perecerá.

Si hubo alguna vez una conversión profunda y fecunda, después de la de Pablo camino de Damasco, fue la de Agustín, cuando, en un jardín de la Villa Cassiciacum, no lejos de Milán, en septiembre del año 386, en medio de las más violentas luchas de la mente y del corazón -las gargantas del nacimiento de la nueva vida- oyó aquella voz divina de un niño: "¡Toma, lee!" y se "vistió del Señor Jesucristo" (Rom. xiii. 14). Es conmovedor su lamento: "Te he amado tarde, Belleza, tan antigua y tan nueva; ¡Te he amado tarde! Y he aquí que Tú estabas dentro, pero yo estaba fuera, y te buscaba allí. Y en tu bella creación me sumergí en mi fealdad; ¡porque Tú estabas conmigo, y yo no estaba contigo! Aquellas cosas me alejaban de Ti, que no habían sido, si no hubieran estado en Ti. Me llamaste, gritaste y rompiste mi sordera. Brillaste, resplandeciste y ahuyentaste mi ceguera. Tú respiraste, y yo respiré, y respiré en Ti. Te probé, y tuve hambre y sed. Me tocaste, y ardo por Tu paz. Si yo, con todo lo que hay en mí, puedo vivir una vez en Ti, entonces el dolor y la angustia me abandonarán; enteramente lleno de Ti, todo será vida para mí."

Recibió el bautismo de manos de Ambrosio en Milán el domingo de Pascua de 387, en compañía de su amigo y compañero de conversión Alipio, y de su hijo natural Adeodato (dado por Dios). Imprimió el sello divino a la transformación interior. Rompió radicalmente con el mundo; abandonó la brillante y lucrativa vocación de profesor de retórica que había seguido en Roma y Milán; vendió sus bienes en beneficio de los pobres y, a partir de entonces, dedicó sus excepcionales dones exclusivamente al servicio de Cristo, servicio al que continuó fiel hasta su último aliento. Después de la muerte de su madre, a la que veneraba y amaba con el más tierno afecto, fue por segunda vez a Roma durante varios meses, y escribió libros en defensa del verdadero cristianismo contra la falsa filosofía y la herejía maniquea. De regreso a África, pasó tres años, con sus amigos Alipio y Evodio, en una finca de su Tagaste natal, en retiro contemplativo y literario.

Luego, en 391, fue elegido presbítero contra su voluntad, por la voz del pueblo, que, como en los casos similares de Cipriano y Ambrosio, resultó ser la voz de Dios, en la ciudad marítima númida de Hipona Regia (hoy Bona); y en 395 fue elegido obispo en la misma ciudad. Durante ocho y treinta años, hasta su muerte, trabajó en este lugar, y lo convirtió en el centro intelectual de la cristiandad occidental.2151

Su modo de vida exterior era extremadamente sencillo y ligeramente ascético. Vivía con su clero en una casa en una comunidad apostólica de bienes, e hizo de esta casa un seminario de teología, del que salieron diez obispos y muchos clérigos inferiores. Las mujeres, incluso su hermana, estaban excluidas de su casa, y sólo podían verle en presencia de otros. Pero fundó sociedades religiosas de mujeres, y una de ellas estaba presidida por su hermana, una santa viuda.2152 Una vez dijo en un sermón que en ningún lugar había encontrado hombres mejores y en ningún lugar había encontrado peores que en los monasterios. Combinando, como hizo, la vida clerical con la monástica, se convirtió sin saberlo en el fundador de la orden agustiniana, que dio al mundo al reformador Lutero. Vestía el traje negro de los coenobitas orientales, con capucha y faja de cuero. Vivía casi exclusivamente de verduras, y aderezaba la comida común con lecturas o conversaciones libres, en las que era norma no tocar nunca el carácter de una persona ausente. Tenía esta copla grabada en la mesa:

"Quisquis amat dictis absentum rodere vitam,

Hanc mensam vetitam noverit esse sibi".

A menudo predicaba cinco días seguidos, a veces dos veces al día, y fijaba como objeto de su predicación que todos vivieran con él, y él con todos, en Cristo. Dondequiera que iba en África, se le rogaba que predicara la palabra de salvación.2153 Administró fielmente los asuntos externos relacionados con su cargo, aunque encontraba su principal deleite en la contemplación. Se dedicó especialmente a los pobres y, como Ambrosio, en caso de necesidad, hizo fundir los vasos de la iglesia para redimir a los prisioneros. Pero rechazó los legados por los que se cometían injusticias con los herederos naturales, y elogió al obispo Aurelio de Cartago por devolver sin que nadie se lo pidiera algunos bienes que un hombre había legado a la iglesia, cuando su esposa inesperadamente le dio hijos.

La labor de Agustín se extendió mucho más allá de su pequeña diócesis. Fue la cabeza intelectual de la Iglesia norteafricana y de toda la Iglesia occidental de su tiempo. Se interesó activamente por todas las cuestiones teológicas y eclesiásticas. Fue el campeón de la doctrina ortodoxa contra maniqueos, donatistas y pelagianos. En él se concentró todo el poder polémico del catolicismo de la época contra la herejía y el cisma; y en él obtuvo la victoria sobre ellos.

En sus últimos años hizo una revisión crítica de sus producciones literarias, y las sometió a un minucioso escrutinio en sus Retractaciones. De la misma época datan sus últimas obras polémicas contra los semipelagianos, escritas con espíritu apacible. Cumplió solo con las obligaciones de su cargo hasta los setenta y dos años, cuando su pueblo eligió por unanimidad a su amigo Heraclio como asistente y sucesor.

El atardecer de su vida se vio turbado por las crecientes dolencias del cuerpo y por la indecible miseria que los bárbaros vándalos extendieron por su país en su victoriosa invasión, destruyendo ciudades, aldeas e iglesias, sin piedad, e incluso asediando la ciudad fortificada de Hipona.2154 Sin embargo, perseveró fielmente en su obra. Los últimos diez días de su vida los pasó en un estrecho retiro, entre oraciones y lágrimas y la lectura repetida de los Salmos penitenciales, que había mandado escribir en la pared sobre su cama, para tenerlos siempre ante los ojos. Así, con un acto de penitencia, cerró su vida. En medio de los terrores del asedio y de la desesperación de su pueblo, no podía sospechar la abundante semilla que había sembrado para el futuro.

En el tercer mes del sitio de Hipona, el 28 de agosto de 430, a los setenta y seis años de edad, en plena posesión de sus facultades y en presencia de muchos amigos y discípulos, pasó suave y felizmente a aquella eternidad a la que tanto había aspirado. "¡Cuán maravillosas son las moradas de tu casa, Dios todopoderoso! Ardo en deseos de contemplar tu belleza en tu cámara nupcial .... ¡Oh Jerusalén, santa ciudad de Dios, amada esposa de Cristo, mi corazón te ama, mi alma ya suspira por tu belleza! .... El mismo Rey de reyes está en medio de ti, y Sus hijos están dentro de tus muros. Allí están los coros de los ángeles, la comunión de los ciudadanos celestiales. Allí está el banquete de bodas de todos los que desde esta triste peregrinación terrenal han alcanzado tus alegrías. Allí está el coro clarividente de los profetas; allí el número de los doce apóstoles; allí el ejército triunfante de innumerables mártires y santos confesores. Allí reina el amor pleno y perfecto, porque Dios es todo en todos. Le aman y le alaban, le alaban y le aman eternamente .... Bendito, perfectamente y para siempre bendito, seré yo también, si, cuando mi pobre cuerpo se

disuelva, ... pueda estar ante mi Rey y Dios, y verle en su gloria, como Él mismo se ha dignado prometer: 'Padre, quiero que también aquellos que me has dado estén conmigo donde yo estoy, para que contemplen mi gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese'. "Esta aspiración a la Jerusalén celestial encontró gran expresión en el himno De gloria et gaudiis Paradisi:

"Ad perennis vitae fontem mens sativit arida,"

que está incorporado en las Meditaciones de Agustín, y cuya idea se originó en parte con él, aunque no fue llevada a la forma poética hasta mucho después por Pedro Damiani.2156

No dejó testamento, porque en su pobreza voluntaria no tenía bienes terrenales de los que disponer, excepto su biblioteca; ésta la legó a la iglesia, y afortunadamente se preservó de las depredaciones de los bárbaros arrianos.2157

Poco después de su muerte, Hipona fue tomada y destruida por los vándalos.2158 África se perdió para los romanos. Pocas décadas después, todo el imperio romano de Occidente cayó en ruinas. La culminación de la Iglesia africana fue el comienzo de su decadencia. Pero la obra de Agustín no podía perecer. Sus ideas cayeron como semilla viva en el suelo de Europa, y produjeron abundantes frutos en naciones y países de los que nunca había oído hablar.2159

Agustín, el hombre de los ojos entornados, con la pluma en la mano izquierda y el corazón ardiente en la derecha (como se le suele representar), es un genio filosófico y teológico de primer orden, que se eleva como una pirámide por encima de su época y mira imponente a los siglos venideros. Tenía una mente extraordinariamente fértil y profunda, audaz y elevada; y con ella, lo que es mejor, un corazón lleno de amor cristiano y humildad. Está al lado de los más grandes filósofos de la antigüedad y de los tiempos modernos. Lo encontramos por igual en las anchas carreteras y en los estrechos senderos, en las vertiginosas alturas de los Alpes y en las terribles profundidades de la especulación, dondequiera que hayan pisado los pensadores filosóficos antes que él o después de él. Como teólogo es facile princeps, al menos superado por ningún padre de la Iglesia, escolástico o reformador. Con munificencia real esparció ideas de paso, que han puesto en movimiento poderoso otras tierras y tiempos posteriores. Combinó el poder creativo de Tertuliano con el espíritu eclesiástico de Cipriano, el intelecto especulativo de la iglesia griega con el tacto práctico de la latina. Fue un filósofo cristiano y un teólogo filosófico en toda regla. Era su necesidad y su deleite luchar una y otra vez con los problemas más difíciles del pensamiento, y comprender al máximo la materia divinamente revelada de la fe.2160 Siempre afirmó, de hecho, la primacía de la fe, de acuerdo con su máxima: Fides praecedit intellectum; apelando, con los teólogos antes que él, al conocido pasaje de Isaías vii. 9 (en los LXX.): "Nisi credideritis, non intelligetis". Pero para él la fe misma era un acto de la razón, y de la fe al conocimiento, por tanto, había una transición necesaria.2161 Miraba constantemente bajo la superficie a los motivos ocultos de las acciones y a las leyes universales de los diversos acontecimientos. En él confluyeron el metafísico y el creyente cristiano. Su meditatio pasa con suma facilidad a oratio, y su oratio a meditatio. Combinaba la profundidad con la claridad y la agudeza de pensamiento. Fue un dialéctico extremadamente hábil y exitoso, inagotable en argumentos y en respuestas a las objeciones de sus adversarios.

Ha enriquecido la literatura latina con un mayor acervo de bellos, originales y preñados refranes proverbiales que ningún autor clásico ni ningún otro maestro de la Iglesia.2162

Tuvo una mano creativa y decisiva en casi todos los dogmas de la Iglesia, completando algunos y avanzando otros. El centro de su sistema es la libre gracia redentora de Dios en Cristo, que opera a través de la Iglesia actual e histórica. Es evangélico o paulino en su doctrina del pecado y la gracia, pero católico (es decir, católico antiguo, no católico romano) en su doctrina de la Iglesia. El elemento paulino aparece principalmente en la controversia pelagiana, el católico-eclesiástico en la donatista; pero cada uno es modificado por el otro.

El Dr. Baur erróneamente hace de la libertad la idea fundamental del sistema agustiniano (se ajusta mucho mejor al pelagiano), y funda en este punto de vista una ingeniosa, pero sólo a medias verdadera, comparación entre Agustín y Orígenes. "No hay maestro de la Iglesia del período antiguo", dice,2163 "que, en intelecto y en grandeza y consistencia de punto de vista, pueda ser más justamente colocado al lado de Orígenes que Agustín; ninguno que, con toda la diferencia en individualidad y en modo de pensamiento, se le parezca tan estrechamente. Hasta qué punto ambos sobresalieron por encima de su tiempo, se manifiesta más claramente en el hecho mismo de que sólo ellos, de todos los teólogos de los primeros seis siglos, se convirtieron en los creadores de sistemas distintos, cada uno procedente de su idea definida, y cada uno completamente llevado a cabo; y este hecho prueba también cuánto tiene de análogo un sistema con el otro. Un sistema, como el otro, está fundado sobre la idea de la libertad; en ambos hay un acto específico, por el cual se determina todo el desarrollo de la vida humana; y en ambos se trata de un acto que se encuentra muy fuera de la conciencia temporal del individuo; con esta sola diferencia, que en un sistema el acto pertenece a cada individuo por separado, y sólo cae fuera de su vida temporal y de su conciencia; en el otro, se encuentra dentro de la esfera de la historia temporal del hombre, pero es sólo el acto de un individuo. Si en el sistema de Orígenes nada ofende más que la idea de la preexistencia y caída de las almas, que parece adoptar ideas paganas en la fe cristiana, hay en el sistema de Agustín la misma superposición de la vida y conciencia individuales, para explicar a partir de un acto en el pasado la presente condición pecaminosa del hombre; pero el punto de vista platónico pagano se cambia por uno tomado del Antiguo Testamento .... Lo que por lo tanto distingue esencialmente el sistema de Agustín del de Orígenes, es sólo esto: la caída de Adán es sustituida por la caída pre-temporal de las almas, y lo que en Orígenes todavía viste un ropaje pagano, en Agustín toma una forma puramente del Antiguo Testamento".

La erudición de Agustín no estaba a la altura de su genio, ni era tan amplia como la de Orígenes y Eusebio, pero seguía siendo considerable para su época, y superior a la de cualquiera de los padres latinos, con la única excepción de Jerónimo. Había recibido en las escuelas de Madaura y Cartago una buena preparación teórica y retórica para el foro, que le sirvió también para la teología. Estaba familiarizado con la literatura latina y no era en absoluto ciego a las excelencias de los clásicos, aunque las situaba muy por debajo de la belleza superior de las Sagradas Escrituras. El Hortensius de Cicerón (una obra perdida) le inspiró durante su curso universitario entusiasmo por la filosofía y por el conocimiento de la verdad por sí misma; el estudio de las obras platónicas y neoplatónicas (en la versión latina del retórico Victorino) encendió en él un fuego increíble;2164 aunque en ambas echó

de menos el santo nombre de Jesús y las virtudes cardinales del amor y la humildad, y sólo encontró en ellas bellos ideales sin poder para conformarse a ellos. Su Ciudad de Dios, su libro sobre las herejías y otros escritos muestran un amplio conocimiento de la filosofía, la poesía y la historia antiguas, sagradas y profanas. Se refiere a las personas más distinguidas de Grecia y Roma; a menudo alude a Pitágoras, Platón, Aristóteles, Plotino, Porfirio, Cicerón, Séneca, Horacio, Virgilio, a los primeros padres griegos y latinos, a los herejes orientales y occidentales. Pero su conocimiento de la literatura griega procedía sobre todo de traducciones latinas. Con la lengua griega, como él mismo confiesa franca y modestamente, tenía, en comparación con Jerónimo, sólo un conocimiento superficial.2165 El hebreo no lo entendía en absoluto. De ahí que, a pesar de su extraordinaria familiaridad con la Biblia latina, cometiera muchos errores de exposición. Era más un pensador que un erudito, y dependía principalmente de sus propios recursos, que eran siempre abundantes.2166

§ 179. Obras de Agustín.

Los numerosos escritos de Agustín, cuya composición se prolongó durante cuatrocientos cuarenta años, son una mina de conocimiento y experiencia cristianos. En ellos abundan las ideas elevadas, los sentimientos nobles, las efusiones devotas, las afirmaciones claras de la verdad, los argumentos fuertes contra el error y los pasajes de elocuencia fervorosa y belleza imperecedera, pero también las innumerables repeticiones, las opiniones fantasiosas y las conjeturas juguetonas de su cerebro extraordinariamente fértil.2167 Su estilo está lleno de vida y vigor y de ingeniosos juegos de palabras, pero deficiente en pureza y elegancia, y de ningún modo exento de la fatigosa prolijidad y de esa vagabunda loquacitas, de la que le acusaba su hábil oponente, Juliano de Eclano. Prefería, como decía, ser reprochado por los gramáticos a no ser comprendido por el pueblo; y puso poco cuidado en su estilo, aunque muchas veces se eleva en elevado vuelo poético. No buscó el renombre literario, sino que, impulsado por el amor a Dios y a la Iglesia, escribió desde la plenitud de su mente y de su corazón. Se han perdido los escritos anteriores a su conversión, un tratado sobre lo bello (De Pulchro et Apto), las oraciones y panegíricos que pronunció como retórico en Cartago, Roma y Milán. El profesor de elocuencia, el filósofo pagano, el hereje maniqueo, el escéptico y librepensador, sólo los conocemos por sus arrepentimientos y retractaciones en las Confesiones y otras obras. Su carrera literaria comienza en su piadoso retiro de Cassiciacum, donde se preparó para la profesión pública de su fe. Aparece primero, en las obras compuestas en Cassiciacum, Roma, y cerca de Tagaste, como filósofo cristiano, después de su consagración al sacerdocio como teólogo. Sin embargo, incluso en sus obras teológicas manifiesta en todas partes la inclinación metafísica y especulativa de su mente. Nunca abandonó ni depreció la razón, sólo la subordinó a la fe y la puso al servicio de la defensa de la verdad revelada. La fe es la pionera de la razón y descubre el territorio que la razón explora.

A continuación se ofrece una visión clasificada de sus obras más importantes, de cuyo contenido, en su mayoría, ya hemos dado cuenta en apartados anteriores.2168

I. Obras autobiográficas. A ellas pertenecen las Confesiones y las Retractaciones; en las primeras reconoce sus pecados, en las segundas sus errores teóricos. En las primeras somete su vida, en las segundas sus escritos, a una crítica minuciosa; y estas producciones proporcionan, por tanto, el mejor criterio para juzgar toda su obra.2169

Las Confesiones son el producto más provechoso, al menos el más edificante, de su pluma; es más, sin duda podemos decir que son el libro más edificante de toda la literatura patrística. Fueron, por tanto, las más leídas durante su vida,2170 y han sido las más frecuentemente publicadas desde entonces.2171 Nunca se escribió un libro más sincero y más serio. La parte histórica, hasta el décimo libro, es uno de los clásicos devocionales de todos los credos, y el segundo en popularidad sólo después de la "Imitación de Cristo", de Thomas a Kempis, y el "Progreso del Peregrino" de Bunyan. Ciertamente, ninguna autobiografía le supera en verdadera humildad, profundidad espiritual e interés universal. La experiencia de Agustín, como sensualista pagano, hereje maniqueo, inquieto investigador, penitente sincero y converso agradecido, se refleja en cada alma humana que lucha a través de las tentaciones de la naturaleza y el laberinto del error hacia el conocimiento de la verdad y la belleza de la santidad, y después de muchos suspiros y lágrimas encuentra descanso y paz en los brazos de un Salvador misericordioso. Las Confesiones de Rousseau y La verdad y la poesía de Goethe, aunque escritas con un espíritu radicalmente distinto, pueden compararse con las Confesiones de Agustín como obras de raro genio y de absorbente interés, pero, al intentar exaltar la naturaleza humana en su estado no santificado, tienden tanto a exponer su vanidad y debilidad, como la obra del obispo de Hipona, siendo escrita con un solo ojo para la gloria de Dios, eleva al hombre del polvo del arrepentimiento a una nueva e imperecedera vida del Espíritu.2172

Agustín compuso las Confesiones hacia el año 400. Los diez primeros libros contienen, en forma de continua oración y confesión ante Dios, un esbozo general de su vida anterior, de su conversión y de su regreso a África a los treinta y cuatro años de edad. Los puntos más destacados de estos libros son la apasionante historia de su conversión en Milán y el relato de los últimos días de su noble madre en Ostia, transcurridos como a las mismas puertas del cielo y con la plena seguridad de un bendito reencuentro en el trono de la gloria. Los tres últimos libros (y una parte del décimo) están dedicados a la filosofía especulativa; tratan, en parte en oposición tácita al maniqueísmo, las cuestiones metafísicas de la posibilidad de conocer a Dios, y la naturaleza del tiempo y el espacio; y dan una interpretación de la cosmogonía mosaica en el estilo de la típica exégesis alegórica habitual de los padres, pero ajena a nuestra época; por lo tanto, son de poco valor para el lector general, excepto como muestra de que incluso los temas metafísicos abstractos pueden ser tratados con devoción.

Las Retractaciones se produjeron al atardecer de su vida (427), cuando, consciente del proverbio: "En la multitud de palabras no falta el pecado "2173 , y recordando que debemos dar cuenta de cada palabra ociosa,2174 se juzgó a sí mismo, para no ser juzgado.2175 Revisó en orden cronológico las numerosas obras que había escrito antes y durante su episcopado, y se retractó o corrigió lo que en ellas le parecía falso u oscuro a su más maduro conocimiento. En todos los puntos esenciales, sin embargo, su sistema teológico siguió siendo el mismo desde su conversión hasta este momento. Las Retractaciones son una hermosa prueba de su amor a la verdad, su conciencia y su humildad.2176

A esta misma clase deben añadirse las Cartas de Agustín, de las que los editores benedictinos, en su segundo volumen, dan doscientas setenta (incluyendo las cartas a Agustín) en orden cronológico desde el 386 d.C. hasta el 429 d.C.. Estas cartas tratan, a

veces muy minuciosamente, todas las cuestiones importantes de su tiempo, y nos dan una idea de sus preocupaciones, su fidelidad oficial, su gran corazón y su esfuerzo por llegar a ser, como Pablo, todo para todos.

Cuando las preguntas de amigos y alumnos se acumulaban, las respondía en obras especiales; y de este modo produjo varias colecciones de Quaestiones y Responsiones, dogmáticas, exegéticas y misceláneas (390 d.C., 397, &c.).

II. Tratados filosóficos, en diálogo; casi todos compuestos en sus primeros años de vida; bien durante su residencia en la casa de campo Cassiciacum en las cercanías de Milán, donde pasó medio año antes de su bautismo en una conversación instructiva y estimulante en una especie de academia o banquete platónico cristiano con Mónica, su hijo Adeodato, su hermano Navigio, su amigo Alipio, y algunos primos y alumnos; bien durante su segunda residencia en Roma; o poco después de su regreso a África.2177

A esta clase pertenecen las obras Contra Academicos libri tres (386), en la que combate el escepticismo y el probabilismo de la Nueva Academia, la doctrina según la cual el hombre nunca puede alcanzar la verdad, sino que en el mejor de los casos sólo puede alcanzar la probabilidad; De vita beata (386), en la que hace consistir la verdadera bienaventuranza en el perfecto conocimiento de Dios; De ordine,-sobre la relación del mal con el orden divino del mundo2178 (386); Soliloquia (387), comuniones con su propia alma acerca de Dios, el sumo bien, el conocimiento de la verdad y la inmortalidad; De immortalitate animae (387), continuación de los Soliloquios; De quantitate animae (387), donde trata diversas cuestiones sobre el tamaño, el origen y la incorporeidad del alma; De musica libri vi (387389); De magistro (389), en el que, en un diálogo con su hijo Adeodato, un joven piadoso y prometedor, pero precoz, que murió poco después de su regreso a África (389), trata sobre la importancia y la virtud de la palabra de Dios, y sobre Cristo como Maestro infalible.2179 A éstas puede añadirse la obra posterior, De anima et ejus origine (419). Se han perdido otras obras filosóficas sobre gramática, dialéctica (o ars bene disputandi), retórica, geometría y aritmética.2180

Estas obras exhiben todavía poco que sea específicamente cristiano y eclesiástico; pero muestran un platonismo aprehendido y consagrado por el espíritu del cristianismo, lleno de pensamientos elevados, puntos de vista ideales y argumentos discriminatorios. Fueron concebidos para presentar las diferentes etapas del pensamiento humano por las que él mismo había alcanzado el conocimiento de la verdad, y para servir a otros como peldaños hacia el santuario. Constituyen una introducción elemental a su teología. Más tarde, en sus Retractaciones, retiró muchas cosas contenidas en ellos, como el punto de vista platónico de la preexistencia del alma, y la idea platónica de que la adquisición del conocimiento es un recuerdo o excavación del conocimiento oculto en la mente.2181 El filósofo que había en él cedió más y más al teólogo, y sus puntos de vista se hicieron más positivos y empíricos, aunque en algunos casos también más estrechos y más exclusivos. Sin embargo, nunca dejó de filosofar, e incluso sus últimas obras, especialmente De Trinitate y De Civitate Dei, están llenas de profundas especulaciones. Antes de su conversión, siguió un sistema particular de filosofía, primero el maniqueo, luego el platónico; después de su conversión abrazó la filosofía cristiana, que se basa en la revelación divina de las Escrituras, y es la sierva de la teología y la religión; pero al mismo tiempo preparó el

camino para la filosofía eclesiástica católica, que se basa en la autoridad de la Iglesia, y se completó en la escolástica de la Edad Media.

En la historia de la filosofía merece un lugar en el rango más alto, y ha hecho mayor servicio a la ciencia de las ciencias que cualquier otro padre, Clemente de Alejandría y Orígenes no exceptuados. Atacó y refutó la filosofía pagana como panteísta o dualista en el fondo; sacudió las supersticiones de la astrología y la magia; expulsó de la filosofía la doctrina de la emanación, y la idea de que Dios es el alma del mundo; avanzó sustancialmente la psicología; resolvió la cuestión del origen y la naturaleza del mal más cerca que cualquiera de sus predecesores, y tan cerca como la mayoría de sus sucesores; Fue el primero en investigar a fondo la relación de la omnipotencia y omnisciencia divinas con la libertad humana, y en construir una teodicea; en resumen, es propiamente el fundador de una filosofía cristiana, y no sólo dividió con Aristóteles el imperio de la escolástica medieval, sino que también proporcionó gérmenes vivos para nuevos sistemas de filosofía, y siempre será consultado en el establecimiento especulativo de las doctrinas cristianas.

III. Obras apologéticas contra paganos y judíos. Entre éstas, los veintidós libros, De Civitate Dei, todavía merecen ser leídos. Constituyen la obra apologética más profunda y rica de la antigüedad; comenzada en 413, tras la ocupación de Roma por el rey godo Alarico, terminada en 426, y a menudo publicada por separado. Condensan toda su teoría del mundo y del hombre, y son el primer intento de una filosofía integral de la historia universal bajo el punto de vista dualista de dos corrientes antagónicas o fuerzas organizadas, un reino de este mundo que está condenado a la destrucción final y un reino de Dios que durará para siempre.2182

IV. Obras religioso-teológicas de carácter general (en parte antimaniqueas): De utilitate credendi, contra la exaltación gnóstica del saber (392); De fide et symbolo, discurso que, siendo sólo presbítero, pronunció sobre el Credo de los Apóstoles ante el concilio de Hipona a petición de los obispos en 393; De doctrina Christiana iv libri (397; De doctrina Christiana iv libri (397; el cuarto libro se añadió en 426), compendio de teología exegética para instruir en la interpretación de las Escrituras según la analogía de la fe; De catechizandis rudibus, también con fines catequéticos (400); Enchiridion, o De fide, spe et caritate, breve compendio de la doctrina de la fe y de las costumbres, que escribió en 421, o más tarde, a petición de Laurentius; de ahí que se le llame también Manuale ad Laurentium.

V. Obras polémico-teológicas. Estas son las fuentes más copiosas de la historia de la doctrina. El conjunto de las herejías se revisa en el libro De haeresibus ad Quodvultdeum, escrito entre 428 y 430 a un amigo y diácono de Cartago, y en el que se hace un repaso de ochenta y ocho herejías, desde los simonianos hasta los pelagianos.2183 En la obra De vera religione (390) Agustín se propuso demostrar que la verdadera religión no se encuentra con los herejes y cismáticos, sino sólo en la Iglesia católica de aquel tiempo.

Las otras obras polémicas están dirigidas contra las herejías particulares del maniqueísmo, el donatismo, el arrianismo, el pelagianismo y el semipelagianismo. Agustín, con toda la firmeza de sus convicciones, estaba libre de antipatías personales, y utilizó la pluma de la controversia con el genuino espíritu cristiano, fortiter in re, suaviter in modo. Comprendió el ajlhqeuvein ejn ajgavph/ de Pablo, y forma en este sentido un agradable

contraste con Jerónimo, que probablemente no tenía por naturaleza un temperamento más fogoso que él, pero era menos capaz de controlarlo. "Dejad que aquellos -dice muy bellamente a los maniqueos- ardan de odio contra vosotros, que no saben cuánto cuesta encontrar la verdad, cuán difícil es guardarse del error; pero yo, que después de tan grandes y largas vacilaciones llegué a conocer la verdad, debo soportarme a mí mismo hacia vosotros con la misma paciencia que mis compañeros creyentes mostraron hacia mí mientras vagaba en ciega locura en vuestras opiniones".2184

1. Las obras antimaniqueas datan en su mayoría de su vida anterior, y en tiempo y materia siguen inmediatamente a sus escritos filosóficos.2185 En ellas encontró después más de lo que retractarse, porque defendía la libertad de la voluntad contra el fatalismo maniqueo. Los más importantes son: De moribus ecclesiae catholicae, et de moribus Manichaeorum, dos libros (escritos durante su segunda residencia en Roma, 388); De vera religione (390); Unde malum, et de libero arbitrio, generalmente simplemente De libero arbitrio, en tres libros, contra la doctrina maniquea del mal como sustancia, y como teniendo su sede en la materia en lugar del libre albedrío (comenzado en 388, terminado en 395); De Genesi contra Manichaeos, una defensa de la doctrina bíblica de la creación (389); De duabus animabus, contra el dualismo psicológico de los maniqueos (392); Disputatio contra Fortunatum (refutación triunfal de este sacerdote maniqueo, en Hipona, en agosto de 392); Contra Epistolam Manichaei quam vocant fundamenti (397); Contra Faustum Manichaeum, en treinta y tres libros (400-404); De natura boni (404), &c.

Estas obras tratan del origen del mal; del libre albedrío; de la armonía entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, y de la revelación y la naturaleza; de la creación a partir de la nada, en oposición al dualismo y al hylozoísmo; de la supremacía de la fe sobre el conocimiento; de la autoridad de las Escrituras y de la Iglesia; del verdadero y del falso ascetismo, y de otros puntos controvertidos; y son la fuente principal de nuestro conocimiento del gnosticismo maniqueo y de los argumentos en su contra. Habiendo pertenecido él mismo durante nueve años a esta secta, Agustín estaba mejor preparado para la tarea de refutarla, como Pablo estaba peculiarmente preparado para la confutación del judaísmo farisaico. Su doctrina sobre la naturaleza del mal es particularmente valiosa. Ha demostrado triunfalmente para todos los tiempos, que el mal no es una cosa corpórea, ni en modo alguno sustancial, sino un producto del libre albedrío de la criatura, una perversión de la sustancia en sí misma buena, una corrupción de la naturaleza creada por Dios.

2. Contra los priscilianistas, una secta de España construida sobre principios maniqueos, se dirige el libro Ad Paulum Orosium contra Priscillianistas et Origenistas (411);2186 el libro Contra mendacium, dirigido a Consentius (420); y en parte la Epístola 190 (alias Ep. 157), al obispo Optato, sobre el origen del alma (418), y otras dos cartas, en las que refuta opiniones erróneas sobre la naturaleza del alma, la limitación de las penas futuras y la licitud del fraude para supuestos buenos fines.

3. Las obras antidonatistas, compuestas entre los años 393 y 420, argumentan contra el separatismo, y contienen la doctrina de Agustín sobre la Iglesia y la disciplina eclesiástica, y sobre los sacramentos. A ellas pertenecen: Psalmus contra partem Donati (393 d. C.). 393), un polémico canto popular sin métrica regular, destinado a contrarrestar los cantos de los donatistas; Contra epistolam Parmeniani, escrito en 400 contra el obispo cartaginés de los donatistas, sucesor de Donato; De baptismo contra Donatistas, a favor de la validez del

bautismo herético (400); Contra literas Petiliani (hacia 400), contra la opinión de Cipriano y los donatistas, de que la eficacia de los sacramentos depende de la valía personal y de la condición eclesiástica del sacerdote oficiante; Ad Catholicos Epistola contra Donatistas, vulgo De unitate ecclesiae (402); Contra Cresconium grammaticum Donatistam (406); Breviculus collationis cum Donatistis, breve relato de la conferencia religiosa de tres días con los donatistas (411); De correctione Donatistarum (417); Contra Gaudentium, Donat. Episcopum, la última obra antidonatista (420).2187

4. Las obras antiarrianas tienen que ver con la deidad de Cristo y del Espíritu Santo, y con la Santísima Trinidad. La más importante de ellas, con mucho, son los quince libros De Trinitate (400-416), la producción más profunda y discriminatoria de la Iglesia antigua sobre la Trinidad, en nada inferior a las obras afines de Atanasio y los dos Gregorios, y durante siglos definitiva para el dogma.2188 También puede contarse entre las obras didácticas positivas, pues no es directamente polémica. La Collatio cum Maximino Ariano, un oscuro balbuceo, pertenece al año 428.

5. Las numerosas obras antipelagianas de Agustín son sus más influyentes y valiosas. Fueron escritas entre los años 412 y 429. En ellas Agustín desarrolla, en su plenitud intelectual y espiritual, su sistema antropológico y soteriológico. En ellas Agustín, en su plenitud intelectual y espiritual, desarrolla su sistema de antropología y soteriología, y se aproxima mucho a la posición del protestantismo evangélico: Sobre la culpa, la remisión de los pecados y el bautismo de los niños (412); Sobre el espíritu y la letra (413); Sobre la naturaleza y la gracia (415); Sobre los hechos de Pelagio (417); Sobre la gracia de Cristo y el pecado original (418); Sobre el matrimonio y la concupiscencia (419); Sobre la gracia y el libre albedrío (426); Sobre la disciplina y la gracia (427); Contra Juliano de Eclano (dos grandes obras, escritas entre 421 y 429, la segunda inacabada, y por ello llamada Opus imperfectum); Sobre la predestinación de los santos (428); Sobre el don de la perseverancia (429); &c.2189

VI. Obras exegéticas. Las mejores son: De Genesi ad literam (El Génesis palabra por palabra), en doce libros, una extensa exposición de los tres primeros capítulos del Génesis, particularmente la historia de la creación interpretada literalmente, aunque con muchas interpretaciones místicas y alegóricas también (escrita entre 401 y 415);2190 las Enarrationes in Psalmos (en su mayoría sermones);2191 las ciento veinticuatro Homilías sobre el Evangelio de Juan (416 y 417);2192 las diez Homilías sobre la Primera Epístola de Juan (417); la Exposición del Sermón de la Montaña (393); la Armonía de los Evangelios (De consensu evangelistarum, 400); la Epístola a los Gálatas (394); y el comentario inacabado a la Epístola a los Romanos.2193

Agustín se ocupa más de pensamientos vivos, profundos y edificantes sobre las Escrituras que de la exposición gramatical e histórica propiamente dicha, para la que ni él ni sus lectores tenían los conocimientos lingüísticos, la disposición o el gusto necesarios. Basó su teología menos en la exégesis que en su mente cristiana y eclesiástica, saturada de verdades escriturísticas.

VII. Obras éticas o prácticas y ascéticas. Entre éstas se cuentan trescientos noventa y seis Sermones (en su mayoría muy breves) de Scripturis (sobre textos de la Escritura), de tempore (sermones festivos), de sanctis (en memoria de apóstoles, mártires y santos) y de

diversis (en diversas ocasiones), algunos de ellos dictados por Agustín, otros anotados por los oyentes.2194 También diversos tratados morales: De continentia (395); De mendacio (395), contra el engaño (no confundir con la obra similar ya citada Contra mendacium, contra la teoría del fraude de los priscilianistas, escrita en 420); De agone Christiano (396); De opere monachorum, contra la ociosidad monástica (400); De bono conjugali adv. Jovinianum (400); De virginitate (401); De fide et operibus (413); De adulterinis conjugiis, sobre 1 Cor. vii. 10 sqq. (419); De bono viduitatis (418); De patientia (418); De cura pro mortuis gerenda, a Paulino de Nola (421); De utilitate jejunii; De diligendo Deo; Meditationes; etc.2195

Cuando examinamos este enorme trabajo literario, aumentado por muchos otros tratados y cartas ahora perdidos, y cuando consideramos sus labores episcopales, sus muchos viajes y sus decisiones en controversias entre los fieles, que a menudo le robaban días enteros, debemos estar realmente asombrados de la fidelidad, exuberancia, energía y perseverancia de este padre de la Iglesia. Sin duda, una vida así merecía la pena ser vivida.

§ 180. La influencia de Agustín en la posteridad y su relación con el catolicismo y el protestantismo.

Antes de despedirnos de este imponente personaje, y del período de la historia de la Iglesia en el que brilla como la estrella más brillante, debemos añadir algunas observaciones respecto a la influencia de Agustín en el mundo desde su época, y su posición con referencia al gran antagonismo del catolicismo y el protestantismo. Todos los Padres de la Iglesia son, ciertamente, la herencia común de ambos partidos; pero ninguno de ellos ha producido efectos tan permanentes en ambos, ni goza de tan alta consideración entre ambos, como Agustín. Sólo sobre la Iglesia griega ha ejercido poca o ninguna influencia, pues esta Iglesia se detuvo en la antropología sinérgica no desarrollada de la época anterior.2196

1. Agustín, en primer lugar, contribuyó mucho al desarrollo de la base doctrinal que el catolicismo y el protestantismo tienen en común contra herejías tan radicales de la antigüedad como el maniqueísmo, el arrianismo y el pelagianismo. En todos estos grandes conflictos intelectuales fue en general el paladín de la causa de la verdad cristiana contra peligrosos errores. A través de su influencia, el canon de las Sagradas Escrituras (incluyendo, de hecho, los apócrifos del Antiguo Testamento) fue fijado en su forma actual por los concilios de Hipona (393) y Cartago (397). Conquistó el dualismo maniqueo, el hylozoísmo y el fatalismo, y salvó la idea bíblica de Dios y de la creación y la doctrina bíblica de la naturaleza del pecado y su origen en el libre albedrío del hombre. Desarrolló el dogma niceno de la Trinidad, lo completó con la doctrina de la doble procesión del Espíritu Santo y le dio la forma en la que ha prevalecido desde entonces en Occidente, y en la que recibió la expresión clásica de su escuela en el Credo de Atanasio. En cristología, por el contrario, no añadió nada, y murió poco antes de que se abrieran los grandes conflictos cristológicos, que alcanzaron su solución ecuménica en el concilio de Calcedonia, veinte años después de su muerte. Sin embargo, se anticipó a León al dar vigencia en Occidente a la importante fórmula: "Dos naturalezas en una persona". 2197

2. Agustín es también el principal creador teológico del sistema latino-católico, a diferencia del catolicismo griego, por un lado, y del protestantismo evangélico, por otro.

Dominó toda la teología de la Edad Media, y se convirtió en el padre de la escolástica en virtud de su mente dialéctica, y en el padre de la mística en virtud de su corazón devoto, sin ser responsable de los excesos de ninguno de los dos sistemas. Porque la escolástica pretendía comprender lo divino con el entendimiento, y se perdía al final en una dialéctica vacía; y la mística se esforzaba por captar lo divino con el sentimiento, y se extraviaba fácilmente en un sentimentalismo nebuloso; Agustín trató de aprehender lo divino con el poder unido de la mente y el corazón, del pensamiento audaz y la fe humilde.2198 Anselmo, Bernardo de Claraval, Tomás de Aquino y Buenaventura, son sus parientes más cercanos a este respecto. Incluso ahora, desde que la Iglesia católica se ha convertido en Iglesia romana, goza en ella de mayor consideración que Ambrosio, Hilario, Jerónimo o Gregorio Magno. Todo esto no puede explicarse sin una afinidad interior.2199

Su conversión misma, en la que, además de las Escrituras, tuvieron gran influencia el trato personal del jerarca Ambrosio y la vida del asceta Antonio, fue una transición no del paganismo al cristianismo (pues ya era cristiano maniqueo), sino de la herejía a la iglesia histórica, episcopalmente organizada, como, por entonces, único vehículo autorizado del cristianismo apostólico en conflicto con aquellas sectas y partidos que más o menos asaltaban los fundamentos del evangelio.2200 Fue, ciertamente, una entrega total e incondicional de su mente y corazón a Dios, pero fue al mismo tiempo una sumisión de su juicio privado a la autoridad de la iglesia que le condujo a la fe del evangelio.2201 En el mismo espíritu abrazó la vida ascética, sin la cual, según el principio católico, no es posible ninguna religión elevada. En efecto, no entró en un claustro, como Lutero, cuya conversión en Erfurt fue igualmente esencialmente católica, sino que vivió en su casa con la sencillez de un monje, e hizo y guardó el voto de pobreza y celibato voluntarios.2202

Adoptó la doctrina de la Iglesia de Cipriano y la completó en el conflicto con el donatismo, transfiriendo los predicados de unidad, santidad, universalidad, exclusividad y maternidad directamente a la Iglesia actual de la época, que, con una firme organización episcopal, una sucesión ininterrumpida y el Credo de los Apóstoles, resistió triunfalmente a las ochenta o cien sectas opuestas en el catálogo herético de la época, y tuvo su centro visible en Roma. En esta iglesia había encontrado el rescate del naufragio de su vida, el hogar del verdadero cristianismo, un terreno firme para su pensamiento, satisfacción para su corazón y un campo proporcionado para la amplia gama de sus poderes. El predicado de infalibilidad por sí solo no lo presenta claramente; asume una corrección progresiva de los concilios anteriores por los posteriores; y en la controversia pelagiana afirma la misma independencia hacia el papa Zósimo, que Cipriano antes que él había mostrado hacia el papa Esteban en la controversia sobre el bautismo herético, con la ventaja de tener el derecho de su parte, de modo que Zósimo se vio obligado a ceder ante la iglesia africana.2203

Fue el primero en dar una definición clara y fija del sacramento, como signo visible de la gracia invisible, que descansa en la designación divina; pero no sabe nada del número siete; esto fue una promulgación muy posterior. En la doctrina del bautismo es totalmente católico,2204 aunque en contradicción lógica con su dogma de la predestinación; pero en la doctrina de la sagrada comunión se sitúa, como sus predecesores, Tertuliano y Cipriano, más cerca de la teoría calvinista de una presencia y fruición espiritual del cuerpo y la sangre de Cristo. También contribuyó a promover, al menos en sus últimos escritos, la fe

católica de los milagros,2205 y el culto a María;2206 aunque exime a la Virgen sólo del pecado actual, no del original, y, con toda su reverencia hacia ella, nunca la llama madre de Dios.2207

Defensor en un principio de la libertad religiosa y de métodos puramente espirituales para oponerse al error, afirmó después el fatal principio del coge intrare, y prestó el gran peso de su autoridad al sistema de persecución civil, ante cuyos sangrientos frutos en la edad media él mismo se habría estremecido; porque siempre fue en el fondo un hombre de amor y mansedumbre, y personalmente actuó según el glorioso principio: "Nada vence sino la verdad, y la victoria de la verdad es el amor".2208

Así, incluso hombres verdaderamente grandes y buenos se han convertido involuntariamente, por un celo equivocado, en autores de muchos males.

3. Pero, por otra parte, Agustín es, de todos los padres, el más cercano al protestantismo evangélico, y puede ser llamado, respecto a su doctrina del pecado y la gracia, el primer precursor de la Reforma. Las Iglesias luterana y reformada le han concedido siempre, sin escrúpulos, el nombre de Santo, y lo han reivindicado como uno de los testigos más iluminados de la verdad y uno de los ejemplos más sorprendentes del maravilloso poder de la gracia divina en la transformación de un pecador. Es digno de mención que sus doctrinas paulinas, que son las más afines al protestantismo, son las partes más tardías y maduras de su sistema, y que precisamente éstas encontraron gran aceptación entre los laicos. La controversia pelagiana, en la que desarrolló su antropología, marca la culminación de su carrera teológica y eclesiástica, y sus últimos escritos se dirigieron contra el pelagiano Juliano y los semipelagianos de la Galia, que fueron puestos en su conocimiento por los dos laicos amigos, Próspero e Hilario. Estas obras antipelagianas han influido poderosamente, es cierto, en la Iglesia católica, y han frenado las tendencias pelagianizantes del sistema jerárquico y monástico, pero nunca han llegado a su sangre y médula. Esperaron un futuro favorable y alimentaron en silencio una oposición al sistema imperante.

Incluso en la Edad Media, las mejores sectas, que intentaron simplificar, purificar y espiritualizar el cristianismo reinante mediante el retorno a las Sagradas Escrituras, y los reformadores anteriores a la Reforma, como Wiclif, Russ, Wessel, recurrieron más, después del apóstol Pablo, al obispo de Hipona como representante de la doctrina de la libre gracia.

Sus escritos condujeron a los Reformadores a una comprensión más profunda de Pablo, preparándolos así para su gran vocación. Ningún maestro de la Iglesia moldeó tanto a Lutero y Calvino; ninguno les proporcionó armas tan poderosas contra el pelagianismo y el formalismo dominantes; ninguno es citado por ellos con tanta frecuencia con estima y amor.2209

Todos los reformadores al principio, Melancthon y Zwingle entre ellos, adoptaron su negación del libre albedrío y su doctrina de la predestinación, y a veces incluso fueron más allá de él al abismo del supralapsarianismo, para cortar las últimas raíces del mérito y la jactancia humanos. En este punto, Agustín guarda con la Iglesia católica la misma relación que Lutero con la luterana; es decir, es un hereje de autoridad intachable, que es más admirado que censurado incluso en sus extravagancias; sin embargo, su doctrina de la predestinación fue indirectamente condenada por el Papa en el jansenismo, como la opinión de Lutero fue rechazada como calvinismo por la Forma de la Concordia.2210 Pues

el jansenismo no fue sino un renacimiento del agustinismo en el seno de la Iglesia católica romana.2211

El exceso de Agustín y los Reformadores en esta dirección se debe a la seriedad y energía de su sentido del pecado y la gracia. La soltura pelagiana nunca pudo engendrar un reformador. Sólo la convicción inquebrantable de la propia incapacidad del hombre, de la dependencia incondicional de Dios y del poder omnipotente de su gracia para darnos fuerza para toda buena obra, pudo hacerlo. Quien quiera dar a otros la convicción de que tiene una vocación divina para la Iglesia y para la humanidad, debe estar él mismo penetrado de la fe de un decreto eterno e inalterable de Dios, y debe aferrarse a él en las horas más oscuras.

En los grandes hombres, y sólo en los grandes hombres, conviven grandes opuestos y verdades aparentemente antagónicas. Las mentes pequeñas no pueden sostenerlas. El sistema católico, eclesiástico, sacramental y sacerdotal entra en conflicto con el cristianismo protestante evangélico de experiencia subjetiva y personal. La doctrina de la regeneración bautismal universal, en particular, que presupone un llamamiento universal (al menos dentro de la Iglesia), difícilmente puede unirse, según los principios de la lógica, con la doctrina de una predestinación absoluta, que limita el decreto de la redención a una parte de los bautizados. Agustín supone, por una parte, que todo bautizado, por la operación interna del Espíritu Santo, que acompaña al acto externo del sacramento, recibe el perdón de los pecados, y es trasladado del estado de naturaleza al estado de gracia, y así, qua baptizatus, es también hijo de Dios y heredero de la vida eterna; Pero, por otra parte, hace depender todos estos beneficios de la voluntad absoluta de Dios, que sólo salva a un cierto número de la "masa de perdición" y los conserva hasta el fin. Regeneración y elección, con él, no coinciden, como con Calvino. La primera puede existir sin la segunda, pero la segunda no puede existir sin la primera. Agustín supone que muchos nacen realmente en el reino de la gracia sólo para perecer de nuevo; Calvino sostiene que en el caso de los no elegidos el bautismo es una ceremonia sin sentido; uno pone el engaño en el efecto interior, el otro en la forma exterior. El sistema sacramental, eclesiástico, pone el acento principal en la regeneración bautismal en perjuicio de la elección eterna; el sistema calvinista y puritano sacrifica la virtud del sacramento a la elección; el sistema luterano y anglicano busca un término medio, sin poder dar una solución teológica satisfactoria al problema. La Iglesia anglicana permite los dos puntos de vista opuestos, y sanciona uno en el servicio bautismal del Libro de Oración Común, el otro en sus Treinta y Nueve Artículos, que son moderadamente calvinistas.

Fue una orden evidente de Dios que el sistema agustiniano, como la Biblia latina de Jerónimo, apareciera justo en ese período de transición de la historia, en el que la antigua civilización estaba desapareciendo ante el diluvio de la barbarie, y un nuevo orden de cosas, bajo la guía de la religión cristiana, estaba en preparación. La Iglesia, con su fuerte e imponente organización y su firme sistema de doctrina, debía salvar al cristianismo en medio de la caótica agitación de la gran migración, y debía convertirse en una escuela de formación para las naciones bárbaras de la edad media.2212

En este proceso de formación, junto a las Sagradas Escrituras, la erudición de Jerónimo y la teología y las fértiles ideas de Agustín fueron el agente intelectual más importante.

Agustín gozaba de una estima tan universal que podía ejercer influencia en todas direcciones, e incluso en sus excesos no ofendía a nadie. Era suficientemente católico para el principio de la autoridad eclesiástica, pero al mismo tiempo tan libre y evangélico que modificó su carácter jerárquico y sacramental, reaccionó contra sus tendencias al ritualismo exterior y mecánico, y mantuvo viva una profunda conciencia del pecado y de la gracia, y un espíritu de piedad ferviente y verdaderamente cristiano, hasta que ese espíritu creció lo bastante como para romper el caparazón de la tutela jerárquica y entrar en una nueva etapa de su desarrollo. Ningún otro padre pudo haber actuado más benéficamente sobre el catolicismo de la edad media, y haber provisto con más éxito a la Reforma evangélica que San Agustín, el digno sucesor de Pablo, y el precursor de Lutero y Calvino.

Si hubiera vivido en la época de la Reforma, con toda probabilidad se habría puesto a la cabeza del movimiento evangélico contra el pelagianismo imperante en la Iglesia romana. Porque no debemos olvidar que, a pesar de su gran afinidad, hay una diferencia importante entre el catolicismo y el romanismo o papismo. Mantienen entre sí una relación similar a la del judaísmo de la dispensación del Antiguo Testamento, que miraba hacia el cristianismo y le preparaba el camino, y el judaísmo posterior a la crucifixión y después de la destrucción de Jerusalén, que es antagónico al cristianismo. El catolicismo abarca toda la historia antigua y medieval de la Iglesia, e incluye las tendencias paulinas, agustinianas o evangélicas que aumentaron con las corrupciones del papado y el creciente sentido de la necesidad de una "reformatio in capite et membris". El romanismo propiamente dicho data del concilio de Trento, que le dio expresión simbólica y anatematizó las doctrinas de la Reforma. El catolicismo es la fuerza del romanismo, el romanismo es la debilidad del catolicismo. El catolicismo produjo el jansenismo, el papismo lo condenó. El papismo nunca olvida y nunca aprende nada, y no puede permitir ningún cambio en la doctrina (excepto por vía de adición), sin sacrificar su principio fundamental de infalibilidad, y así suicidarse. Pero el catolicismo puede finalmente romper las cadenas del papismo que lo han mantenido confinado durante tanto tiempo, y puede asumir nueva vida y vigor.

Un personaje como Agustín, que sigue ocupando un lugar mediador entre las dos grandes divisiones de la Cristiandad, venerado por igual por ambas y de igual influencia para ambas, es además una prenda bienvenida de la elevada perspectiva de una futura reconciliación del Catolicismo y el Protestantismo en una unidad superior, conservando todas las verdades, perdiendo todos los errores, perdonando todos los pecados, olvidando todas las enemistades de ambos. Después de todo, la contradicción entre autoridad y libertad, lo objetivo y lo subjetivo, lo eclesiástico y lo personal, lo orgánico y lo individual, lo sacramental y lo experimental en religión, no es absoluta, sino relativa y temporal, y surge no tanto de la naturaleza de las cosas, como de las deficiencias del conocimiento y la piedad del hombre en este mundo. Estos elementos admiten una armonía última en el estado perfecto de la Iglesia, que corresponde a la unión de las naturalezas divina y humana, que trasciende los límites del pensamiento finito y de la comprensión lógica, y se realiza aún completamente en la persona de Cristo. De hecho, están unidos en el sistema teológico de San Pablo, que tenía la visión más elevada de la Iglesia, como "cuerpo místico de Cristo" y "columna y fundamento de la verdad", y que era al mismo tiempo el gran defensor de la libertad evangélica, la responsabilidad individual y la unión personal del creyente con su Salvador. Creemos y esperamos una santa Iglesia católica apostólica, una comunión de los

santos, un solo redil y un solo Pastor. Cuanto más se hagan verdaderamente cristianas las diferentes iglesias, o se acerquen más a Cristo, y cuanto más den efecto real a su reino, tanto más se acercarán unas a otras. Porque Cristo es la cabeza común y el centro vital de todos los creyentes, y la armonía divina de todas las sectas y credos humanos discordantes. En Cristo, dice Pascal, uno de los más grandes y nobles discípulos de Agustín, En Cristo se resuelven todas las contradicciones.

LISTA DE PAPAS Y EMPERADORES

De Constantino el Grande a Gregorio Magno, 314-590 d. C.

Comp. las listas en vol. ii. 166 sqq., y vol. iv. 205 Sqq.

Esta lista se basa en la Regesta de Jaffé, la Biblioth. Hist. Medii Aevi, de Potthast, y la lista del cardenal Hergenröther, en su Kirchengesch., tercera ed. (1886), vol. iii. 1057 sqq.

Fecha

Papa

Emperador

Fecha

311-314

Melquíades

Constantino I, o El Grande

306 (323)-337

314-335

Silvester I

336-337

Marcus

Constantino II (en Galia)

337-340

337-352

Julio I

Constancio II (En Oriente)

337-350

Constans (En Italia)

"

352-66

Liberius

357

Filix II, Antipapa

Constancio solo

350-361

Julian

361-363

Jovian

363-364

366-843

Dámaso

Valentiniano I

364-375

Valens

364-378

366-367

Ursicinus, Antipapa

Gracián

375-383

Valentiniano II (en Occidente)

375-392

385-398

Siricius

Teodosio

379-395

398-402

Anastasio

Arcadio (en Oriente)

395-408

402-417

Inocente I

Honorio (en Occidente)

395-423

417-418

Zosimus

Teodosio II (E.)

408-450

418-422

Bonifacio

(418 dic. 27)

(Eulalio, Antipapa)

422-432

Coelestino I

Valentiniano III (W.)

423-455

432-440

Sixto III

440-461

León I el Grande

Marciano (E.)

450-457

Máximo Avito (W.)

455-457

Majorian (W.)

457-461

Leo I. (E.)

457-474

461-468

Hilarus

Severus (W.)

461-465

Vacante (W.)

465-467

468-483

Simplicius

Anthemius (W.)

467-472

Olybrius (W.)

472-473

Glicerio (W.)

473-474

Julius Nepos (W.)

474

Conciliengeschichte, Friburgo i. B. 1855 sqq.; segunda ed. revisada 1873 sqq., 7 vols. hasta el Concilio de Florencia (1447).

Página 353. Añadir a pie de página:

El reinado del Papa Pío IX ha añadido otro Concilio a la lista latina de Concilios oecuménicos, el del Vaticano, 1870, que se cuenta como el vigésimo (por el Obispo Hefele, en la edición revisada de su Conciliengesch., i. 60), y que decretó la infalibilidad del Papa en todas sus declaraciones oficiales, sustituyendo así la necesidad de futuros Concilios oecuménicos. Ha dado lugar a la secesión católica antigua, encabezada por eminentes eruditos como Döllinger, Reinkens, Reusch, Langen. Véase Credos de la cristiandad del autor, vol. i. 134 sqq.

Página 518. Añadir a Lit.

C. A. Hammond: Antient Liturgies (con introducción, notas y glosario litúrgico). Oxford, 1878. Ch. A. Swainson: Greek Liturgies, chiefly from Original Sources. Cambridge, 1884.

Página 541. § 103. Arquitectura eclesiástica:

Sobre la historia de la arquitectura en general, véanse las obras de Kugler: Geschichte der Baukunst (1859, 3 vols.); Schnaase: Gesch. der Kunst (1843-66, 8 vols.); Lübke History of Art (trad. cast. Nueva York, 1877, 2 vols.); Viollet Le Duc: Lectures an Architecture (Londres, 1877), y sus numerosas obras en francés, entre ellas Dictionnaire De l'architecture Française (París, 1853-69, 10 vols.); James Fergusson: History of Architecture of all Countries from the earliest Times to the present (Lond., 1865; 2ª ed., 1874, 4 vols.). Sobre arquitectura eclesiástica en particular: Richard Brown: Sacred Architecture; its Rise, Progress, and Present State (Londres, 1845); Kreuser: Der christl. Kirchenbau (Bonn, 1851); Hübsch: Altchristl. Kirchen (Karlsruhe, 1858-61); De Vogüé: Architecture civile et relig. du Ie au VIIe siècle (París, 1877, 2 vols.); Ch. E. Norton: Studies of Church Buildings in the Middle Ages (Nueva York, 1880). También hay obras especiales sobre las basílicas de Roma, Constantinopla y Rávena. Véanse §§ 106 y 107.

Página 560. § 109. Cruces y crucifijos.

Comp. la Lit. en vol. ii. §§ 75 y 77.

Página 563. Añadir a Lit.

Mrs. Jameson y Lady Eastlake: The History of Our Lord as exemplified in Works of Art (con ilustraciones). Londres, 1864; segunda ed. 1865. 2 vols. También las obras sobre el arte cristiano y sobre las catacumbas citadas en el vol. ii. §§ 75 y 82.

Página 622. Añadir a Lit., línea 3 de abajo:

Eugène Revillout: Le Concile de Nicée d'après les textes coptes et les diverses collections canoniques. París, 1881. Las obras sobre el arrianismo y sobre Atanasio incluyen relatos sobre el Concilio de Nicea. Sobre el Credo Niceno y su literatura, véase Schaff: Credos de la cristiandad, vol. i. 12 sqq. y 24 sqq.; y el artículo de Ad. Harnack, en Herzog,2 vol. viii. (1881) 212-230, resumido en Schaff-Herzog (1886), ii. 1648 sqq.

Página 651. Añadir a Lit., línea 13:

Theod. Zahn: Marcellus Von Ancyra. Gotha, 1867. (Zahn representa a Marcelo como esencialmente ortodoxo y de acuerdo con Ireneo, pero como tratando de obtener de la Biblia una concepción de la verdad más sencilla y satisfactoria que la que presentaba la teología de la época. Neander, Dogmengesch., i. 275, había sugerido una opinión similar). W. Möller: Art. Marcellus en Herzog2 vol. ix. (1881), 279-282. (En parte en oposición a Zahn.) E. S. Ffoulkes, en Smith y Wace, iii. 808-813. (Ignora las obras de Zahn y de otros escritores alemanes).

Página 689. § 132. El Credo Atanasiano. Añadir a Lit.:

A. P. Stanley: El Credo Atanasiano. Londres, 1871. E. S. Ffoulkes: El Credo Atanasiano. Londres, 1872. Ch. A. Heurtley: The Athanasian Creed. Oxf., 1872. (Contra Ffoulkes.) J. R. Lumby: History of the Creeds. Cambridge, 1873; segunda ed. 1880. The Utrecht Psalter, edición facsímil, publicada en Londres, 1875. Contiene el MS. más antiguo del Credo de Athan. Creed, que Ussher y Waterland asignaron al siglo VI, pero que estudiosos recientes han atribuido al siglo IX. C. A. Swainson: The Nicene and Apostles' Creeds, together with an Account o f the Growth and Reception of the Creed of St. Londres, 1875. (Comp. su art. Creed en Smith y Wace, i. 711.) G. D. W. Ommaney: Early History of the Athan. Creed. An Examination of Recent Theories. Londres, 1875; 2ª ed. 1880. Schaff: Creeds of Christendom, i. 34 sqq. y ii. 66-72, 555 sq. (Con un facsímil del MS. más antiguo del Salterio de Utrecht).

Página 696.

Las afirmaciones sobre el origen y la antigüedad del Credo de Atanasio deben ajustarse a las opiniones del autor expresadas en su obra sobre los Credos, i. 36. Las últimas investigaciones no nos permiten remontarlo más allá del siglo VIII o VII. El primer comentario sobre él atribuido a Venantius Fortunatus, 570, es de dudosa autenticidad, y negado a él por Gieseler, Ffoulkes y otros. La mayoría de los escritores anglicanos recientes, incluyendo a Stanley, Swainson y Lumby, asignan el Credo a un autor desconocido en la Galia entre 750 y 850 d.C., probablemente durante el reinado de Carlomagno (m. 814). Hardy y Ommaney abogan por una fecha anterior. La cuestión aún no está totalmente resuelta. El Credo consta de dos partes, una sobre la Trinidad y otra sobre la Encarnación, que posteriormente fueron unidas por una tercera mano. La segunda parte se encontró por separado como un fragmento de un sermón sobre la Encarnación, en Treves, en un manuscrito de mediados del siglo VIII, y fue publicado por primera vez por el Prof. Swainson, 1871, y de nuevo en 1875.

Página 872. Añadir a Lit. sobre Eusebio:

Fr. Ad. Heinichen: Eusebii Pamphili Scripta Historica. Nueva ed. Lips, 1868-70. 3 Tom. El tercer tomo (804 páginas) contiene Commentarii et Meletemata. Los amplios índices y las notas críticas y explicativas hacen de ésta la edición más útil de la Historia de la Iglesia y otras obras históricas de Eusebio. La edición de Dindorf, Lips, 1867, 4 vols. incluye las dos obras apologéticas. La mejor edición de la Crónica es la de Alfred Schöne: Eusebii Chronicorum libri II. Berol. 1866 y 1875. 2 tomos, 4°. Schöne contó con la ayuda de Petermann en la versión armenia y de Rödiger en el epítome siríaco. Da también la cronografei'on suvntomon del año 853, cuya primera parte profesa derivarse de los trabajos de Eusebio. Stein: Eusebius nach s. Leben, s. Schriften, und s. dogmatischen Charakter. Würzburg, 1859. Obispo Lightfoot: art. Eusebius of Caes. en Smith y Wace, vol. ii.

(completo y justo). Semisch: art. Eus. v. Caes. en Herzog,2 vol. iv. 390-398. Aparecerá una nueva traducción de Eusebio, con comentario, por A. C. McGiffert, N. York, 1890.

Página 885. Añadir a Lit. sobre Atanasio:

G. R. Sievers: Athanasii Vita acephala (escrita antes de 412, publicada por primera vez por Maffei, 1738). Ein Beitrag zur Gesch. des Athan. En el "Zeitschr. für Hist. Theol. (ed. por Kahnis). Gotha, 1868, pp. 89-162. Böhringer: Athanasius und Arius, en su Kirchengesch. in Biogr. Bd. vi. Leipz., 1874. Hergenröther (R.C.): Der heil. Athanas. der Gr. Colonia, 1877 (un ensayo, páginas 24). L. Atzberger: Die Logoslehre des heil. Athanas. München, 1880. W. Möller: Art. Athan. en Herzog,2 i. 740-747. Lüdtke: en Wetzer y Welte, 2 i. (1882), 1534-1543. Gwatkin: Studies in Arianism. Cambr. 1882.

Página 890. Añadir a pie de página:

Villemain considera a Atanasio el hombre más grande entre los Apóstoles y Gregorio VII, y dice de él: "Su vida, sus combates, su genio sirvieron más al engrandecimiento del cristianismo que todo el poder de Constantino .... Athanase cherche le triomphe, et non le martyre. Tel qu'un chef de parti, tel qu'un général experimenté qui se sent nécessaire aux siens, Athan. ne s'expose que pour le succès, ne combat que pour vaincre, se retire quelque fois pour reparaître avec l'éclat d'un triomphe populaire." (Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle, p. 92.)

Página 894 línea 11. Añadir a Lit. sobre San Basilio:

Dörgens: Der heil. Basilius und die class. Studien. Leipz, 1857. Eug. Fialon. Étude historique et literaire sur S. Basile, suivie de l'hexaemeron. París, 1861. G. B. Sievers: Leben des Libanios. Berl., 1868 (p294 sqq.). Böhringer: Die drei Kappadozier oder die trinitarischen Epigonen (Basil, Gregory of Nyssa, and Gregory of Naz.), in Kirchengesch. in Biograph., new ed., Bd. vii. y viii. Bd. vii. y viii. 1875. Weiss: Die drei grossen Kappadozier als Exegeten. Braunsberg, 1872. R. Travers Smith: San Basilio el Grande. Londres, 1879. (Soc. for Promoting Christian Knowledge), 232 páginas. Scholl: Des heil. Basil Lehre von der Gnade. Freib., 1881. W. Möller, en Herzog,2 ii. 116-121. E. Venables, en Smith y Wace, i. 282-297. Farrar: "Lives of the Fathers", 1889. vol. ii. 1-55.

Página 904 línea 7. Añadir a Lit. sobre Gregorio de Nisa:

Böhringer: Kirchengesch. in Biogr., nueva ed., vol. viii. 1876. G Herrmann: Greg. Nyss. Sententiae de salute adipiscenda. Halle, 1875. . T. Bergades: De universo et de anima hominis doctrina Gregor. Nyss. Leipz., 1876. W. Möller, en Herzog,2 v. 396-404. E. Venables, en Smith y Wace, ii. 761-768. A. Paumier, en Lichtenberger, 723-725. Sobre su doctrina de la Trinidad y la Persona de Cristo, véase especialmente Baur y Dorner. Sobre su doctrina de la apokatástasis y relación con Orígenes, véase Möller, G. Herrmann y Bergades. l.c. Farrar: "Lives of the Fathers", (1889), ii. 56-83.

Página 909, línea 4. Añadir a Lit. sobre Gregorio Nacianceno:

A. Grenier: La vie et les poésies de saint Grégoire de Nazianze. París, 1858. Böhringer: K. G. en Biogr., nueva ed., vol. viii. 1876. Abbé A. Benoît: Vie de saint Grégoire de Nazianze. París, 1877. J. R. Newman: Church of the Fathers, pp. 116-145, 551. Dabas: La femme au quatrième siècle dans les poésies de Grég. de Naz. Burdeos, 1868. H. W. Watkins, en Smith and Wace, ii. 741-761. W. Gass, en Herzog,2 v. 392-396. A. Paumier, en Lichtenberger, v.,

716-722. Sobre su cristología, véase Neander, Baur y especialmente Dorner. Sus puntos de vista sobre el castigo futuro han sido discutidos por Farrar, y Pusey (ver vol. ii. 612). Farrar:: "Vidas de los Padres", i. 491-582.

Página 920, línea 22. Añadir:

En uno de sus quejumbrosos cantos de su retiro religioso, después de lamentar las facciones de la iglesia, la pérdida de la juventud, la salud, la fuerza, los padres y los amigos, y su condición sombría y sin hogar, Gregorio da así una expresión conmovedora de su fe en Cristo como último y único consolador:

"¡Hágase tu voluntad, Señor! Ese día amanecerá,

Cuando a tu palabra, esta arcilla reaparezca.

No temo la muerte, sino la que traerá el pecado;

Ni fuego ni inundación sin tu ira temo;

Porque Tú, oh Cristo, mi Rey, eres patria para mí.

Mi riqueza, mi poder y mi descanso; todo lo encuentro en Ti". 1

1 Pro;" eJauton, en Daniel's Thesaurus Hymnol., iii., 11:

Criste; a[nax, su; dev moi pavtrh, sqevno", o[lbo", a{panta,

Soi; d j a[r j ajnayuvxaimi bivon kai; khvde j ajmeivya".

Página 924. Después de la línea 2, añadir a Lit. sobre Cirilo de Jerusalén:

J. H. Newman: Prefacio a la traducción de Oxford de Cirilo en la "Biblioteca de los Padres" (1839). E. Venables, en Smith y Wace, i. 760-763. C. Burk, en Herzog,2 iii. 416-418.

Página 933, línea 4 de abajo. Añadir a Lit. sobre Crisóstomo:

Villemain: L'éloquence chrétienne dans le quatrième siècle. París 1849; nueva ed. 1857. P. Albert: St. Jean Chrysostôme considéré comme orateur populaire. París, 1858. Abbé Rochet: Histoire de S. Jean Chrysostôme. París, 1866. 2 vols. Th. Förster: Chrysostomus in seinem Verhältniss zur antiochenischen Schule. Gotha, 1869. W. Maggilvray: John of the Golden Mouth. Londres, 1871. Am. Thierry: S. J. Chrysostôme et l' imperatrice Eudoxie. 2a ed. París, 1874. Böhringer: Johann Chrysostomus und Olympias, en su K. G. in Biogr., vol. ix., nueva ed., 1876. W. R. W. Stephens: St. Chrysostom: his Life and Times. Londres, 1872; 3ª ed., 1883. F. W. Farrar, en "Vidas de los Padres", Londres, 1889, ii. 460-540.

Traducción inglesa de las obras de San Cris, editada por Schaff, N. York, 1889, 6 vols. (con bosquejo biográfico y bibliográfico de Schaff).

Página 942, línea 14. Añadir a Lit. sobre Cirilo de Alex.:

Una nueva edición de las obras de Cirilo, incluyendo su Com. sobre los Profetas Menores, el Evangelio de Juan, los Cinco Libros contra Nestorio, los Escolios sobre la Encarnación,

etc., fue preparada con gran esfuerzo por Philip Pusey (hijo del Dr. Pusey). Oxf., 1868-81. En 5 vols. Engl. trans. en la Oxford "Library of the Fathers". 1874 sqq. Véase una interesante semblanza del Dr. Pusey (fallecido en 1880) y su ed. en la "Church Quarterly Review" (Londres), enero de 1883, pp. 257-291.

Página 942, línea 24. Añadir:

Hefele: Conciliengesch., vol. ii, ed. revisada (1875), donde Cirilo ocupa un lugar muy destacado, pp. 135, 157, 167 sqq., 247 sqq., 266 sqq., etc. C. Burk, en Herzog,2 iii. 418 sq. W. Bright: San Cirilo de Al., en Smith y Wace, i. 763-773.

Página 950. Añadir a Lit. on Ephraem:

Evangelii Concordantis Expositio facta a S. Ephraemo Doctore Syro. Venet, 1876. (Comentario al Diatessaron de Tatiano, encontrado en el convento mecitarista de Venecia en traducción armenia, traducido al latín, 1841, por Aucher, y publicado con una introducción del Prof. Mösinger de Salzburgo). Comp. también el art. Ephraem, en Herzog,2 iv. 255-261 (por Radiger, revisado por Spiegel). En Smith y Wace, ii. 137-145 (por E. Venables).

Página 955. Añadir a Lit. sobre Lactancio:

Traducción inglesa de W. Fletcher, en Clark's "Ante-Nicene Library", vols. xxi. y xxii. Edimburgo, 1871. Para una estimación de sus méritos literarios, véase Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit. Leipz., 1874 sqq., vol. i. 70-86. Ebert, en Herzog,2 viii. 364-366. Ffoulkes, en Smith y Wace, iii. 613-617.

Página 959, línea 9. Añadir a Lit. sobre Hilario de Poitiers:

Reinkens: Hilarius von Poitiers. Schaffhausen, 1864. Semisch, en Herzog,2 vi. 416-427. Cazenove, en Smith y Wace, ii. 54-66, y su St. Hilary of Poitiers. Londres, 1883. (Soc. for Promot. Christian Knowledge.) Farrar: en "Lives of the Fathers" (1889), i. 426-467.

Página 961. Añadir a Lit on Ambrose,

Bannard: Histoire de S. Ambroise. París, 1871. Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit., i. 135-176 (1874). Robinson Thornton: San Ambrosio: su vida, época y enseñanza. Lond., 1879, 215 páginas (Soc. for Promoting Christ. Knowledge). Plitt, en Herzog,2 i. 331-335. J. Ll. Davies, en Smith y Wace, i. 91-99. Cunitz, en Lichtenberger, i. 229-232. Farrar: "Lives of the Fathers "(1889), ii. 84-149. Sobre los himnos de Ambrosio, Comp. especialmente Ebert, l. c.

Página 967. Añadir a Lit. sobre Jerónimo:

Amédée Thierry: St. Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'emigration romaine en terre sainte. París, 1867. 2 vols. (Dice al final: "No hay continuación de la obra de Jerónimo; unas pocas cartas más de Agustín y Paulino, y la noche cae sobre Occidente"). Lübeck: Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit. Leipzig, 1872. Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit. Leipz., 1874 sqq., i. 176-203 (especialmente sobre la latinidad de Jerónimo, en la que lo sitúa en primer lugar entre los padres). Edward L. Cutts: St. Jerome. Londres, 1877 (Soc. for Promot. Chr. Knowledge), 230 páginas. Zöckler, en Herzog,2 vi. 103-108. Cunitz, en Lichtenberger, vii. 243-250. Freemantle, en Smith y Wace, iii. 29-50. ("Jerónimo vivió y reinó durante mil años. Sus escritos contienen todo el espíritu de la Iglesia de la Edad Media, su monasticismo, su contraste de lo sagrado con lo profano, su credulidad y superstición, su sometimiento a la autoridad jerárquica, su temor a la herejía, su pasión por

las peregrinaciones. Para la sociedad que así se formó en gran medida por él, su Biblia fue la mayor bendición que podría haber recibido. Pero no fundó ninguna escuela ni tuvo poder inspirador; no había en su legado espiritual valor ni amplitud de miras que pudieran romper el círculo fatal de servidumbre a la autoridad recibida que se cerraba en torno al manki

Sobre Jerónimo como traductor de la Biblia, comp. F. Kaulen (R.C.): Geschichte der Vulgata. Maguncia, 1869. Hermann Rönsch: Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata. 2ª ed., revisada. Marburgo, 1875. L. Ziegler: Die latein Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus. München, 1879. (Sostiene la existencia de varias versiones o revisiones latinas anteriores a Jerónimo). Arte de Westcott. "Vulgate", en Smith's Dict. of the Bible. O. F. Fritzsche: Latein. Bibelübersetzungen, en la nueva ed. de Herzog, vol. viii. (1881), pp. 433-472. Testamento griego de Westcott y Hort, vol. ii, lntrod., pp. 78-84.

Página 989, línea 13. Añadir a Lit. sobre Agustín:

Traducciones inglesas de obras selectas de Aug. por el Dr. Pusey y otros en la Oxford Library of the Fathers" : las Confesiones, vol. i., 1839, 4ª ed., 1853; Sermones, vol. xvi., 1844, y vol. xx., 1845; Tratados breves, vol. xxii, 1847; Exposiciones sobre los Salmos, vols. xxiv., xxv., xxx., xxxii., xxxvii., xxxix., 1847, 1849, 1850, 1853, 1854; Homilías sobre Juan, vols. xxvi. y xxix., 1848 y 1849. Otra traducción por Marcus Dods y otros, Edimburgo (T. y T. Clark), 1871-76, 15 vols., que contiene la Ciudad de Dios, los escritos anti-donatistas, anti-pelagianos, anti-maniqueos, Cartas, Sobre la Trinidad, el Sermón de la Montaña, y la Armonía de los Evangelios, Sobre la Doctrina Cristiana, el Euchiridion, sobre la Catequesis, sobre la Fe y el Credo, Conferencias sobre Juan, y Confesiones. La misma revisada con nuevas traducciones y Prolegómenos, editada por Philip Schaff, N. York, 1886-88, 8 vols. Traducción alemana de escritos selectos de Aug. en la Kempten Bibliothek Der Kirchenväter, 1871-79, 8 vols.

En la misma página, línea 30. Sustituir y añadir al final de Lit.:

C. Bindemann: Der heil. Augustin. Berlín, 1844-55-69. 3 vols. Gangauf: Des heil. Aug. Lehre von Gott dem dreieinigen. Augsburgo, 1866. Reinkens: Geschichtsphilosophie des heil. Augustin. Schaffhausen, 1866. Emil Feuerlein: Ueber die Stellung Augustin's in der Kirchen- und Kulturgeschichte. 1869. (En v. Sybel's "Hist. Zeitschrift" para 1869, vol. xi., 270-313. Ernst: Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach Augustin. Freib., 1872. Böhringer: Aurelius Augustinus, ed. revisada. Leipz., 1877-78. 2 partes. Aug. Dorner: Augustinus, sein Theol. System und seine religionsphilosophische Auschauung. Berlín, 1873. Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit. Leipzig, 1874 sqq., vol. i. 203-243. Edward L. Cutts: St. Augustine. Londres (Soc. for Prom. Christian Knowledge), 1880. H. Reuter: Augustinische Studien, en "Zeitschrift für Kirchengesch." de Brieger para 1880-83 (cuatro artículos sobre la doctrina de San Agustín sobre la Iglesia, la predestinación, el reino de Dios, etc.). Ch. H. Collett: St. Aug., a Sketch o f his Life and Writings as affecting the Controversy with Rome. Londres, 1883. W. Cunningham: S. Austin and his Place in Christian Thought (Hulsean Lectures for 1885), Cambridge, 1886 (283 pp.). James F. Spalding: The Teaching and Influence of Saint Augustine. N. York, 1886 (106 pp.). H. Reuter: Augustinische Studien, Gotha, 1887 (516 pp.; capaz, erudito e instructivo). Ad.

Harnack: Augustin's Confessionen. Giessen, 1888 (31 pp., breve, pero sugerente). F. W. Farrar, en sus "Vidas de los Padres", Lond. 1889, vol. ii. 298-460.

Sobre la Filosofía de Augusto, compárense además las obras citadas en la misma página:

Erdmann: Grundriss der Gesch. der Philos., i. 231 sqq. Ueberweg: History of Philos. Engl. transl. by Morris, vol. i. 333-346. Ferraz: De la psychologie de S. Aug. 2a ed., París, 1869. París, 1869. Schütz: Augustinum non esse ontologum. Monast, 1867. G. Loesche: De Augustino Plotinizanto in doctrina de Deo disserenda. Jenae, 1880. (68 páginas.)

APÉNDICE A LA EDICIÓN REVISADA, 1884.

Con nuevas adiciones, 1889.

ADDENDA ET CORRIGENDA.

[En las adiciones a la bibliografía he seguido el método de poner en cursiva los títulos de los libros y las palabras en lenguas extranjeras, como en la edición revisada de los vols. i. y ii. El mismo método se llevará a cabo en todos los volúmenes posteriores].

Página 11. Añadir a la literatura sobre Constantino el Grande:

Th. Zahn: Constantin der Grosse und die Kirche. Hannover, 1876. Demetriades: Die christl. Regierung und Orthodoxie Kaiser Constantin's des Gr. Muenchen, 1878. Th. Brieger: Constantin der Gr. als Religionspolitiker. Gotha, 1880. E. L. Cutts: Constantino el Grande. Lond. And N. Y., 1881. W. Gass: Konstantin der Gr. und seine Soehne, en Herzog,2 vii. (1881), 199-207. John Wordsworth: Const. the Gr. and his Sons, en Smith and Wace, i. 623-654. Edm. Stapfer: en Lichtenberger, iii. 388-393.-Comp. también vol. ii. p. 64-74, especialmente sobre los Edictos de Tolerancia (sólo dos, no tres, como se suponía anteriormente). Victor Schultze Geschichte des Untergangs des Griechisch-roemischen Heidenthums. Jena, 1887, Vol. i. 28-68.

Página 40. Add To Lit, sobre las fuentes paganas:

Juliani imperatoris Librorum contra Christianos quae supersunt. Collegit, recensuit, prolegomenis instruxit Car. Joa. Neumann. Insunt Cyrilli Alexandrini fragmenta syriaca ab Eberh. Nestle edita. Lips, 1880. Kaiser Julian's Buecher gegen die Christen. Nach ihrer Wiederherstellung uebersetzt von Karl Joh. Neumann. Leipzig, 1880. 53 pages. Se trata del fasc. iii. de Scriptorum Graecorum qui Christianam impugnaverunt religionem quae supersunt, ed. por Neumann.

Página 40, parte inferior de la página. Añadir a las obras sobre Juliano el Apóstata:

Alb. De Broglie (R.C.), en los vols. tercero y cuarto de su L'église et l'empire romain au quatrième siécle. Par., 4ª ed., 1868. (Muy completo.) J. F. A. Muecke: Flavius Claudius Julianus. Nach den Quellen. Gotha, 1867 y 1869. 2 vols. (Completo, minucioso, prolijo, demasiado dependiente de Ammiano y parcial hacia Juliano). Kellerbaum: Skizze der Vorgeschichte Julians, 1877. F. Rode: Gesch. der Reaction des Kaiser Julianus gegen die christl. Kirche. Jens, 1877. (Cuidado, en parte contra Teuffel y Muecke.) H. Adrien Naville: Julien l'apostate et sa philosophie du polythéisme. . París y Neuchatel, 1877. Comp. su art. en Lichtenbergers "Encyclop.", vii. 519-525. Torquati: Studii storico-critici sulla vita ... di Giuliano l'Apostata. Roma, 1878. G. H. Rendall: El emperador Juliano: Paganismo y cristianismo. Londres, 1879. J. G. E. Hoffmann: Jul. der Abtruennige, Syrische Erzaehlungen. Leiden, 1880. (Antiguos romances que reflejan los sentimientos de los cristianos orientales.) Comp. también art. sobre Jul. en la "Encycl. Brit.", 9ª ed., vol. xiii. 768-770 (por Kirkup); en Herzog2, vii. 285-296 (por Harnack); en Smith y Wace, iii. 484-524 (por Prebendary John Wordsworth, muy completo y justo).

Página 60. Añadir a la bibliografía:

Tillemont: Hist. des empereurs, tom. v. A. De Broglie, l.c. Victor Schultze: Gesch. d. Untergangs des gr. roem. Heidenthums, i. 209-400.

Página 81, última línea, después de Muenter, 1826, añadir:

; por C. Bursian, Lips., 1856; C. Halm, Viena, 1867).

Página 93. Añadir como nota 3:

3 Jerónimo, que era un sagaz observador de los hombres y las cosas, y fue testigo de los primeros efectos de la unión de la Iglesia y el Estado, dice: "Ecclesia postquam ad Christianos principes venit, potentia quidem et divitiis major, sed virtutibus minor facta".

Página 148. Añadir al final de la página:

H. Weingarten: Der Ursprung des Moenchthums im nachconstantinischen Zeitalter. Gotha, 1877. Véase también su art. en Herzog2, x. 758 sqq. Ad. Harnack: Das Moenchthum, seine Ideale und seine Geschichte. Giessen, 1882.-Comp. vol. ii. cap. ix. p. 387 sqq.

Página 226. Añadir a pie de página:

Ad. Franz, Marco Aur. Casiodoro Senador. Breslau, 1872.

Página 242, i 50, añadir:

Véase Lit. sobre el celibato clerical en vol. i. p. 403 sq., especialmente Theiner, Lea y von Schulte.

Página 314. Añadir a Lit. sobre León Magno:

Friedrich (antiguo católico): Zur aeltesten Geschichte des Primates in der Kirche. Bonn, 1879. Jos. Langen (antiguo católico): Geschichte der roem. Kirche bis zum Pontificate Leo's I. Bonn, 1881. Karl Mueller en Herzog2, viii. (1881), 551-563. C. Gore, en Smith y Wace, iii. (1882), 652-673. Por el mismo: Leo the Great (Lond. Soc. for Promoting Christ Knowledge, 175 páginas). Sobre los méritos literarios de León, véase Ebert: Geschichte der christl. Lat. Lit., vol. i. 447-449.

Página 329. Añadir al § 64 lo siguiente:

LISTA DE PAPAS Y EMPERADORES

De Constantino el Grande a Gregorio Magno, 314-590 d.C.

Comp. las listas en vol. ii. 166 sqq., y vol. iv. 205 Sqq.

Esta lista se basa en la Regesta de Jaffé, la Biblioth. Hist. Medii Aevi, de Potthast, y la lista del cardenal Hergenröther, en su Kirchengesch., tercera ed. (1886), vol. iii. 1057 sqq.

Fecha

Papa

Emperador

Fecha

311-314

Melquíades

Constantino I, o El Grande

306 (323)-337

314-335

Silvester I

336-337

Marcus

Constantino II (en Galia)

337-340

337-352

Julio I

Constancio II (En Oriente)

337-350

Constans (En Italia)

"

352-66

Liberius

357

Filix II, Antipapa

Constancio solo

350-361

Julian

361-363

Jovian

363-364

366-843

Dámaso

Valentiniano I

364-375

Valens

364-378

366-367

Ursicinus, Antipapa

Gracián

375-383

Valentiniano II (en Occidente)

375-392

385-398

Siricius

Teodosio

379-395

398-402

Anastasio

Arcadio (en Oriente)

395-408

402-417

Inocente I

Honorio (en Occidente)

395-423

417-418

Zosimus

Teodosio II (E.)

408-450

418-422

Bonifacio

(418 dic. 27)

(Eulalio, Antipapa)

422-432

Coelestino I

Valentiniano III (W.)

423-455

432-440

Sixto III

440-461

León I el Grande

Marciano (E.)

450-457

Máximo Avitus (W.)

455-457

Majorian (W.)

457-461

Leo I. (E.)

457-474

461-468

Hilarus

Severus (W.)

461-465

Vacante (W.)

465-467

468-483

Simplicius

Anthemius (W.)

467-472

Olybrius (W.)

472-473

Glicerio (W.)

473-474

Julius Nepos (W.)

474

Página 330, línea 8 de abajo, léase después de Hefele (R.C.):

Conciliengeschichte, Friburgo i. B. 1855 sqq.; segunda ed. revisada 1873 sqq., 7 vols. hasta el Concilio de Florencia (1447).

Página 353. Añadir a pie de página:

El reinado del Papa Pío IX ha añadido otro Concilio a la lista latina de Concilios oecuménicos, el del Vaticano, 1870, que se cuenta como el vigésimo (por el Obispo Hefele, en la edición revisada de su Conciliengesch., i. 60), y que decretó la infalibilidad del Papa en todas sus declaraciones oficiales, sustituyendo así la necesidad de futuros Concilios oecuménicos. Ha dado lugar a la secesión católica antigua, encabezada por eminentes

eruditos como Döllinger, Reinkens, Reusch, Langen. Véase Credos de la cristiandad del autor, vol. i. 134 sqq.

Página 518. Añadir a Lit.

C. A. Hammond: Antient Liturgies (con introducción, notas y glosario litúrgico). Oxford, 1878. Ch. A. Swainson: Greek Liturgies, chiefly from Original Sources. Cambridge, 1884.

Página 541. § 103. Arquitectura eclesiástica:

Sobre la historia de la arquitectura en general, véanse las obras de Kugler: Geschichte der Baukunst (1859, 3 vols.); Schnaase: Gesch. der Kunst (1843-66, 8 vols.); Lübke History of Art (trad. cast. Nueva York, 1877, 2 vols.); Viollet Le Duc: Lectures an Architecture (Londres, 1877), y sus numerosas obras en francés, entre ellas Dictionnaire De l'architecture Française (París, 1853-69, 10 vols.); James Fergusson: History of Architecture of all Countries from the earliest Times to the present (Lond., 1865; 2ª ed., 1874, 4 vols.). Sobre arquitectura eclesiástica en particular: Richard Brown: Sacred Architecture; its Rise, Progress, and Present State (Londres, 1845); Kreuser: Der christl. Kirchenbau (Bonn, 1851); Hübsch: Altchristl. Kirchen (Karlsruhe, 1858-61); De Vogüé: Architecture civile et relig. du Ie au VIIe siècle (París, 1877, 2 vols.); Ch. E. Norton: Studies of Church Buildings in the Middle Ages (Nueva York, 1880). También hay obras especiales sobre las basílicas de Roma, Constantinopla y Rávena. Véanse §§ 106 y 107.

Página 560. § 109. Cruces y crucifijos.

Comp. la Lit. en vol. ii. §§ 75 y 77.

Página 563. Añadir a Lit.

Mrs. Jameson y Lady Eastlake: The History of Our Lord as exemplified in Works of Art (con ilustraciones). Londres, 1864; segunda ed. 1865. 2 vols. También las obras sobre el arte cristiano y sobre las catacumbas citadas en el vol. ii. §§ 75 y 82.

Página 622. Añadir a Lit., línea 3 de abajo:

Eugène Revillout: Le Concile de Nicée d'après les textes coptes et les diverses collections canoniques. París, 1881. Las obras sobre el arrianismo y sobre Atanasio incluyen relatos sobre el Concilio de Nicea. Sobre el Credo Niceno y su literatura, véase Schaff: Credos de la cristiandad, vol. i. 12 sqq. y 24 sqq.; y el artículo de Ad. Harnack, en Herzog,2 vol. viii. (1881) 212-230, resumido en Schaff-Herzog (1886), ii. 1648 sqq.

Página 651. Añadir a Lit., línea 13:

Theod. Zahn: Marcellus Von Ancyra. Gotha, 1867. (Zahn representa a Marcelo como esencialmente ortodoxo y de acuerdo con Ireneo, pero como tratando de obtener de la Biblia una concepción de la verdad más sencilla y satisfactoria que la que presentaba la teología de la época. Neander, Dogmengesch., i. 275, había sugerido una opinión similar). W. Möller: Art. Marcellus en Herzog2 vol. ix. (1881), 279-282. (En parte en oposición a Zahn.) E. S. Ffoulkes, en Smith y Wace, iii. 808-813. (Ignora las obras de Zahn y de otros escritores alemanes).

Página 689. § 132. El Credo Atanasiano. Añadir a Lit.:

A. P. Stanley: El Credo Atanasiano. Londres, 1871. E. S. Ffoulkes: El Credo Atanasiano. Londres, 1872. Ch. A. Heurtley: The Athanasian Creed. Oxf., 1872. (Contra Ffoulkes.) J. R. Lumby: History of the Creeds. Cambridge, 1873; segunda ed. 1880. The Utrecht Psalter, edición facsímil, publicada en Londres, 1875. Contiene el MS. más antiguo del Credo de Athan. Creed, que Ussher y Waterland asignaron al siglo VI, pero que estudiosos recientes han atribuido al siglo IX. C. A. Swainson: The Nicene and Apostles' Creeds, together with an Account o f the Growth and Reception of the Creed of St. Londres, 1875. (Comp. su art. Creed en Smith y Wace, i. 711.) G. D. W. Ommaney: Early History of the Athan. Creed. An Examination of Recent Theories. Londres, 1875; 2ª ed. 1880. Schaff: Creeds of Christendom, i. 34 sqq. y ii. 66-72, 555 sq. (Con un facsímil del MS. más antiguo del Salterio de Utrecht).

Página 696.

Las afirmaciones sobre el origen y la antigüedad del Credo de Atanasio deben ajustarse a las opiniones del autor expresadas en su obra sobre los Credos, i. 36. Las últimas investigaciones no nos permiten remontarlo más allá del siglo VIII o VII. El primer comentario sobre él atribuido a Venantius Fortunatus, 570, es de dudosa autenticidad, y negado a él por Gieseler, Ffoulkes y otros. La mayoría de los escritores anglicanos recientes, incluyendo a Stanley, Swainson y Lumby, asignan el Credo a un autor desconocido en la Galia entre 750 y 850 d.C., probablemente durante el reinado de Carlomagno (m. 814). Hardy y Ommaney abogan por una fecha anterior. La cuestión aún no está totalmente resuelta. El Credo consta de dos partes, una sobre la Trinidad y otra sobre la Encarnación, que posteriormente fueron unidas por una tercera mano. La segunda parte se encontró por separado como un fragmento de un sermón sobre la Encarnación, en Treves, en un manuscrito de mediados del siglo VIII, y fue publicado por primera vez por el Prof. Swainson, 1871, y de nuevo en 1875.

Página 872. Añadir a Lit. sobre Eusebio:

Fr. Ad. Heinichen: Eusebii Pamphili Scripta Historica. Nueva ed. Lips, 1868-70. 3 Tom. El tercer tomo (804 páginas) contiene Commentarii et Meletemata. Los amplios índices y las notas críticas y explicativas hacen de ésta la edición más útil de la Historia de la Iglesia y otras obras históricas de Eusebio. La edición de Dindorf, Lips, 1867, 4 vols. incluye las dos obras apologéticas. La mejor edición de la Crónica es la de Alfred Schöne: Eusebii Chronicorum libri II. Berol. 1866 y 1875. 2 tomos, 4°. Schöne fue asistido por Petermann en la versión armenia, y por Rödiger en el epítome siríaco. Da también la cronografei'on suvntomon del año 853, cuya primera parte profesa derivarse de los trabajos de Eusebio. Stein: Eusebius nach s. Leben, s. Schriften, und s. dogmatischen Charakter. Würzburg, 1859. Obispo Lightfoot: art. Eusebius of Caes. en Smith y Wace, vol. ii. (completo y justo). Semisch: art. Eus. v. Caes. en Herzog,2 vol. iv. 390-398. Aparecerá una nueva traducción de Eusebio, con comentario, por A. C. McGiffert, N. York, 1890.

Página 885. Añadir a Lit. sobre Atanasio:

G. R. Sievers: Athanasii Vita acephala (escrita antes de 412, publicada por primera vez por Maffei, 1738). Ein Beitrag zur Gesch. des Athan. En el "Zeitschr. für Hist. Theol. (ed. por Kahnis). Gotha, 1868, pp. 89-162. Böhringer: Athanasius und Arius, en su Kirchengesch. in Biogr. Bd. vi. Leipz., 1874. Hergenröther (R.C.): Der heil. Athanas. der Gr. Colonia, 1877 (un ensayo, páginas 24). L. Atzberger: Die Logoslehre des heil. Athanas. München, 1880. W.

Möller: Art. Athan. en Herzog,2 i. 740-747. Lüdtke: en Wetzer y Welte, 2 i. (1882), 1534-1543. Gwatkin: Studies in Arianism. Cambr. 1882.

Página 890. Añadir a pie de página:

Villemain considera a Atanasio el hombre más grande entre los Apóstoles y Gregorio VII, y dice de él: "Su vida, sus combates, su genio sirvieron más al engrandecimiento del cristianismo que todo el poder de Constantino .... Athanase cherche le triomphe, et non le martyre. Tel qu'un chef de parti, tel qu'un général experimenté qui se sent nécessaire aux siens, Athan. ne s'expose que pour le succès, ne combat que pour vaincre, se retire quelque fois pour reparaître avec l'éclat d'un triomphe populaire." (Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle, p. 92.)

Página 894 línea 11. Añadir a Lit. sobre San Basilio:

Dörgens: Der heil. Basilius und die class. Studien. Leipz, 1857. Eug. Fialon. Étude historique et literaire sur S. Basile, suivie de l'hexaemeron. París, 1861. G. B. Sievers: Leben des Libanios. Berl., 1868 (p294 sqq.). Böhringer: Die drei Kappadozier oder die trinitarischen Epigonen (Basil, Gregory of Nyssa, and Gregory of Naz.), in Kirchengesch. in Biograph., new ed., Bd. vii. y viii. Bd. vii. y viii. 1875. Weiss: Die drei grossen Kappadozier als Exegeten. Braunsberg, 1872. R. Travers Smith: San Basilio el Grande. Londres, 1879. (Soc. for Promoting Christian Knowledge), 232 páginas. Scholl: Des heil. Basil Lehre von der Gnade. Freib., 1881. W. Möller, en Herzog,2 ii. 116-121. E. Venables, en Smith y Wace, i. 282-297. Farrar: "Lives of the Fathers", 1889. vol. ii. 1-55.

Página 904 línea 7. Añadir a Lit. sobre Gregorio de Nisa:

Böhringer: Kirchengesch. in Biogr., nueva ed., vol. viii. 1876. G Herrmann: Greg. Nyss. Sententiae de salute adipiscenda. Halle, 1875. . T. Bergades: De universo et de anima hominis doctrina Gregor. Nyss. Leipz., 1876. W. Möller, en Herzog,2 v. 396-404. E. Venables, en Smith y Wace, ii. 761-768. A. Paumier, en Lichtenberger, 723-725. Sobre su doctrina de la Trinidad y la Persona de Cristo, véase especialmente Baur y Dorner. Sobre su doctrina de la apokatástasis y relación con Orígenes, véase Möller, G. Herrmann y Bergades. l.c. Farrar: "Lives of the Fathers", (1889), ii. 56-83.

Página 909, línea 4. Añadir a Lit. sobre Gregorio Nacianceno:

A. Grenier: La vie et les poésies de saint Grégoire de Nazianze. París, 1858. Böhringer: K. G. en Biogr., nueva ed., vol. viii. 1876. Abbé A. Benoît: Vie de saint Grégoire de Nazianze. París, 1877. J. R. Newman: Church of the Fathers, pp. 116-145, 551. Dabas: La femme au quatrième siècle dans les poésies de Grég. de Naz. Burdeos, 1868. H. W. Watkins, en Smith and Wace, ii. 741-761. W. Gass, en Herzog,2 v. 392-396. A. Paumier, en Lichtenberger, v., 716-722. Sobre su cristología, véase Neander, Baur y especialmente Dorner. Sus puntos de vista sobre el castigo futuro han sido discutidos por Farrar, y Pusey (ver vol. ii. 612). Farrar:: "Vidas de los Padres", i. 491-582.

Página 920, línea 22. Añadir:

En una de sus quejumbrosas canciones de su retiro religioso, después de lamentar las facciones de la iglesia, la pérdida de la juventud, la salud, la fuerza, los padres y los amigos, y su condición sombría y sin hogar, Gregorio da así una expresión conmovedora de su fe en Cristo como el último y único consolador:

"¡Hágase tu voluntad, Señor! Ese día amanecerá,

Cuando a tu palabra, esta arcilla reaparezca.

No temo la muerte, sino la que traerá el pecado;

Ni fuego ni inundación sin tu ira temo;

Porque Tú, oh Cristo, mi Rey, eres patria para mí.

Mi riqueza, mi poder y mi descanso; todo lo encuentro en Ti". 1

1 Pro;" eJauton, en Daniel's Thesaurus Hymnol., iii., 11:

Criste; a[nax, su; dev moi pavtrh, sqevno", o[lbo", a{panta,

Soi; d j a[r j ajnayuvxaimi bivon kai; khvde j ajmeivya".

Página 924. Después de la línea 2, añadir a Lit. sobre Cirilo de Jerusalén:

J. H. Newman: Prefacio a la traducción de Oxford de Cirilo en la "Biblioteca de los Padres" (1839). E. Venables, en Smith y Wace, i. 760-763. C. Burk, en Herzog,2 iii. 416-418.

Página 933, línea 4 de abajo. Añadir a Lit. sobre Crisóstomo:

Villemain: L'éloquence chrétienne dans le quatrième siècle. París 1849; nueva ed. 1857. P. Albert: St. Jean Chrysostôme considéré comme orateur populaire. París, 1858. Abbé Rochet: Histoire de S. Jean Chrysostôme. París, 1866. 2 vols. Th. Förster: Chrysostomus in seinem Verhältniss zur antiochenischen Schule. Gotha, 1869. W. Maggilvray: John of the Golden Mouth. Londres, 1871. Am. Thierry: S. J. Chrysostôme et l' imperatrice Eudoxie. 2a ed. París, 1874. Böhringer: Johann Chrysostomus und Olympias, en su K. G. in Biogr., vol. ix., nueva ed., 1876. W. R. W. Stephens: St. Chrysostom: his Life and Times. Londres, 1872; 3ª ed., 1883. F. W. Farrar, en "Vidas de los Padres", Londres, 1889, ii. 460-540.

Traducción inglesa de las obras de San Cris, editada por Schaff, N. York, 1889, 6 vols. (con bosquejo biográfico y bibliográfico de Schaff).

Página 942, línea 14. Añadir a Lit. sobre Cirilo de Alex.:

Una nueva edición de las obras de Cirilo, incluyendo su Com. sobre los Profetas Menores, el Evangelio de Juan, los Cinco Libros contra Nestorio, los Scholia sobre la Encarnación, etc., fue preparada con gran esfuerzo por Philip Pusey (hijo del Dr. Pusey). Oxf., 1868-81. En 5 vols. Engl. trans. en la Oxford "Library of the Fathers". 1874 sqq. Véase una interesante semblanza del Dr. Pusey (fallecido en 1880) y su ed. en la "Church Quarterly Review" (Londres), enero de 1883, pp. 257-291.

Página 942, línea 24. Añadir:

Hefele: Conciliengesch., vol. ii, ed. revisada (1875), donde Cirilo ocupa un lugar muy destacado, pp. 135, 157, 167 sqq., 247 sqq., 266 sqq., etc. C. Burk, en Herzog,2 iii. 418 sq. W. Bright: San Cirilo de Al., en Smith y Wace, i. 763-773.

Página 950. Añadir a Lit. on Ephraem:

Evangelii Concordantis Expositio facta a S. Ephraemo Doctore Syro. Venet, 1876. (Comentario al Diatessaron de Tatiano, encontrado en el convento mecitarista de Venecia en traducción armenia, traducido al latín, 1841, por Aucher, y publicado con una introducción del Prof. Mösinger de Salzburgo). Comp. también el art. Ephraem, en Herzog,2 iv. 255-261 (por Radiger, revisado por Spiegel). En Smith y Wace, ii. 137-145 (por E. Venables).

Página 955. Añadir a Lit. sobre Lactancio:

Traducción inglesa de W. Fletcher, en Clark's "Ante-Nicene Library", vols. xxi. y xxii. Edimburgo, 1871. Para una estimación de sus méritos literarios, véase Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit. Leipz., 1874 sqq., vol. i. 70-86. Ebert, en Herzog,2 viii. 364-366. Ffoulkes, en Smith y Wace, iii. 613-617.

Página 959, línea 9. Añadir a Lit. sobre Hilario de Poitiers:

Reinkens: Hilarius von Poitiers. Schaffhausen, 1864. Semisch, en Herzog,2 vi. 416-427. Cazenove, en Smith y Wace, ii. 54-66, y su St. Hilary of Poitiers. Londres, 1883. (Soc. for Promot. Christian Knowledge.) Farrar: en "Lives of the Fathers" (1889), i. 426-467.

Página 961. Añadir a Lit on Ambrose,

Bannard: Histoire de S. Ambroise. París, 1871. Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit., i. 135-176 (1874). Robinson Thornton: San Ambrosio: su vida, época y enseñanza. Lond., 1879, 215 páginas (Soc. for Promoting Christ. Knowledge). Plitt, en Herzog,2 i. 331-335. J. Ll. Davies, en Smith y Wace, i. 91-99. Cunitz, en Lichtenberger, i. 229-232. Farrar: "Lives of the Fathers "(1889), ii. 84-149. Sobre los himnos de Ambrosio, Comp. especialmente Ebert, l. c.

Página 967. Añadir a Lit. sobre Jerónimo:

Amédée Thierry: St. Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'emigration romaine en terre sainte. París, 1867. 2 vols. (Dice al final: "No hay continuación de la obra de Jerónimo; unas pocas cartas más de Agustín y Paulino, y la noche cae sobre Occidente"). Lübeck: Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit. Leipzig, 1872. Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit. Leipz., 1874 sqq., i. 176-203 (especialmente sobre la latinidad de Jerónimo, en la que lo sitúa en primer lugar entre los padres). Edward L. Cutts: St. Jerome. Londres, 1877 (Soc. for Promot. Chr. Knowledge), 230 páginas. Zöckler, en Herzog,2 vi. 103-108. Cunitz, en Lichtenberger, vii. 243-250. Freemantle, en Smith y Wace, iii. 29-50. ("Jerónimo vivió y reinó durante mil años. Sus escritos contienen todo el espíritu de la Iglesia de la Edad Media, su monasticismo, su contraste de lo sagrado con lo profano, su credulidad y superstición, su sometimiento a la autoridad jerárquica, su temor a la herejía, su pasión por las peregrinaciones. Para la sociedad que así se formó en gran medida por él, su Biblia fue la mayor bendición que podría haber recibido. Pero no fundó ninguna escuela ni tuvo poder inspirador; no había en su legado espiritual valor ni amplitud de miras que pudieran romper el círculo fatal de servidumbre a la autoridad recibida que se cerraba en torno al manki

Sobre Jerónimo como traductor de la Biblia, comp. F. Kaulen (R.C.): Geschichte der Vulgata. Maguncia, 1869. Hermann Rönsch: Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata. 2ª ed., revisada. Marburgo, 1875. L. Ziegler: Die latein Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus.

München, 1879. (Sostiene la existencia de varias versiones o revisiones latinas anteriores a Jerónimo). Arte de Westcott. "Vulgate", en Smith's Dict. of the Bible. O. F. Fritzsche: Latein. Bibelübersetzungen, en la nueva ed. de Herzog, vol. viii. (1881), pp. 433-472. Testamento griego de Westcott y Hort, vol. ii, lntrod., pp. 78-84.

Página 989, línea 13. Añadir a Lit. sobre Agustín:

Traducciones inglesas de obras selectas de Aug. por el Dr. Pusey y otros en la Oxford Library of the Fathers" : las Confesiones, vol. i., 1839, 4ª ed., 1853; Sermones, vol. xvi., 1844, y vol. xx., 1845; Tratados breves, vol. xxii, 1847; Exposiciones sobre los Salmos, vols. xxiv., xxv., xxx., xxxii., xxxvii., xxxix., 1847, 1849, 1850, 1853, 1854; Homilías sobre Juan, vols. xxvi. y xxix., 1848 y 1849. Otra traducción por Marcus Dods y otros, Edimburgo (T. y T. Clark), 1871-76, 15 vols., que contiene la Ciudad de Dios, los escritos anti-donatistas, anti-pelagianos, anti-maniqueos, Cartas, Sobre la Trinidad, el Sermón de la Montaña, y la Armonía de los Evangelios, Sobre la Doctrina Cristiana, el Euchiridion, sobre la Catequesis, sobre la Fe y el Credo, Conferencias sobre Juan, y Confesiones. La misma revisada con nuevas traducciones y Prolegómenos, editada por Philip Schaff, N. York, 1886-88, 8 vols. Traducción alemana de escritos selectos de Aug. en la Kempten Bibliothek Der Kirchenväter, 1871-79, 8 vols.

En la misma página, línea 30. Sustituir y añadir al final de Lit.:

C. Bindemann: Der heil. Augustin. Berlín, 1844-55-69. 3 vols. Gangauf: Des heil. Aug. Lehre von Gott dem dreieinigen. Augsburgo, 1866. Reinkens: Geschichtsphilosophie des heil. Augustin. Schaffhausen, 1866. Emil Feuerlein: Ueber die Stellung Augustin's in der Kirchen- und Kulturgeschichte. 1869. (En v. Sybel's "Hist. Zeitschrift" para 1869, vol. xi., 270-313. Ernst: Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach Augustin. Freib., 1872. Böhringer: Aurelius Augustinus, ed. revisada. Leipz., 1877-78. 2 partes. Aug. Dorner: Augustinus, sein Theol. System und seine religionsphilosophische Auschauung. Berlín, 1873. Ebert: Gesch. der christl. lat. Lit. Leipzig, 1874 sqq., vol. i. 203-243. Edward L. Cutts: St. Augustine. Londres (Soc. for Prom. Christian Knowledge), 1880. H. Reuter: Augustinische Studien, en "Zeitschrift für Kirchengesch." de Brieger para 1880-83 (cuatro artículos sobre la doctrina de San Agustín sobre la Iglesia, la predestinación, el reino de Dios, etc.). Ch. H. Collett: St. Aug., a Sketch o f his Life and Writings as affecting the Controversy with Rome. Londres, 1883. W. Cunningham: S. Austin and his Place in Christian Thought (Hulsean Lectures for 1885), Cambridge, 1886 (283 pp.). James F. Spalding: The Teaching and Influence of Saint Augustine. N. York, 1886 (106 pp.). H. Reuter: Augustinische Studien, Gotha, 1887 (516 pp.; capaz, erudito e instructivo). Ad. Harnack: Augustin's Confessionen. Giessen, 1888 (31 pp., breve, pero sugerente). F. W. Farrar, en sus "Vidas de los Padres", Lond. 1889, vol. ii. 298-460.

Sobre la Filosofía de Augusto, compárense además las obras citadas en la misma página:

Erdmann: Grundriss der Gesch. der Philos., i. 231 sqq. Ueberweg: History of Philos. Engl. transl. by Morris, vol. i. 333-346. Ferraz: De la psychologie de S. Aug. 2a ed., París, 1869. París, 1869. Schütz: Augustinum non esse ontologum. Monast, 1867. G. Loesche: De Augustino Plotinizanto in doctrina de Deo disserenda. Jenae, 1880. (68 páginas.)

ADDENDA A LA QUINTA EDICIÓN. 1893

Página 2. Añadir a la bibliografía:

Las obras históricas de Eusebio, Sócrates, Sozomeno, Teodoreto, Rufino, Jerónimo y Genadio, están traducidas con Introducciones y Notas por varios eruditos americanos e ingleses en la segunda serie de la "Biblioteca selecta de los Padres nicenos y postnicenos de la Iglesia cristiana", editada por Schaff y Wace, Nueva York y Oxford, vols. i.-iv., 1890-92.

Página 40.

Juliano el Emperador, que contiene las dos Invectivas de Gregorio Nacianceno y la Monodia de Libanio, con las obras teosóficas existentes de Juliano. Traducido por C. W. King, M. A. Londres, 1888. Con notas e ilustraciones arqueológicas (pp. 288).

VOLUMEN IV. EL CRISTIANISMO MEDIEVAL DE 590 A 1517.

CAPÍTULO I.

Introducción general a la historia de la Iglesia medieval.

§ 1. Fuentes y bibliografía.

August Potthast: Bibliotheca Historica Medii Aoevi. Wegweiser durch die Geschichtswerke des Europäischen Mittelalters von 375-1500. Berlín, 1862. Suplemento, 1868.

La literatura medieval abarca cuatro ramas distintas;

1. El cristiano romano-germánico u occidental;

2. El cristiano greco-bizantino u oriental;

3. Talmúdica y rabínica;

4. El árabe y el mahometano.

Aquí sólo nos referiremos al primero y al segundo; los otros dos se mencionarán en subdivisiones en la medida en que estén relacionados con la historia de la Iglesia.

La literatura cristiana se compone en parte de fuentes documentales y en parte de obras históricas. Nos limitamos aquí a las obras más importantes de carácter más general. Los libros que se refieren a países y secciones particulares de la historia de la Iglesia se mencionarán en el progreso de la narración.

I. Fuentes documentales.

La mayoría están en latín, la lengua oficial de la Iglesia occidental, y en griego, la lengua oficial de la Iglesia oriental.

(1) Para la historia de las misiones: las cartas y biografías de los misioneros.

(2) Para la política y el gobierno de la Iglesia: las cartas oficiales de papas, patriarcas y obispos.

Los documentos de la corte papal comprenden (a) Regesta (registra), las transacciones de las diversas ramas del gobierno papal desde 1198-1572 d.C., depositadas en la biblioteca vaticana, y de difícil acceso. (b) Epistolae decretales, que constituyen la base del Corpus juris canonici, clausurado en 1313. (c) Las bulas (bulla, sello o estampilla de forma globular, aunque algunos lo derivan de boulhv, voluntad, decreto) y breves (breve, resumen corto y conciso), es decir, las cartas oficiales desde la conclusión del derecho canónico. Tienen la misma autoridad, pero las bulas se diferencian de los breves por su forma más solemne. Las bulas se escriben en pergamino y se sellan con un sello de plomo u oro, que se estampa por un lado con las efigies de Pedro y Pablo, y por el otro con el nombre del papa reinante, y se sujeta al instrumento con una cuerda; mientras que los

breves se escriben en papel, se sellan con cera roja y se imprimen con el sello del pescador o Pedro en barca.

(3) Para la historia de la vida cristiana: las biografías de santos, los cánones disciplinares de los sínodos, la literatura ascética.

(4) Para el culto y las ceremonias: liturgias, himnos, homilías, obras de arquitectura, escultura, pintura, poesía, música. Las catedrales góticas son una encarnación tan llamativa del cristianismo medieval como las pirámides egipcias lo son de la civilización de los faraones.

(5) Para la teología y el saber cristiano: las obras de los últimos Padres (a partir de Gregorio I), los escolares, los místicos y los precursores de la Reforma.

II. Colecciones documentales. Obras de escritores medievales.

(1) Para la Iglesia oriental.

Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, opera Niebuhrii, Bekkeri, et al. Bonnae, 1828-'78, 50 vols. 8vo. Contiene una historia completa del Imperio Romano de Oriente desde el siglo VI hasta su caída. Los principales autores son Zonaras, desde la Creación hasta 1118 d.C.; Nicetas, de 1118 a 1206; Gregoras, de 1204 a 1359; Laonicus, de 1298 a 1463; Ducas, de 1341 a 1462; Phrantzes, de 1401 a 1477.

J. A. Fabricius (m. 1736): Bibliotheca Graeca sive Notitia Scriptorum veterum Graecorum, 4ª ed., por G. Chr. Harless, con adiciones. Hamburgo, 1790-1811, 12 vols. Un suplemento de S. F. W. Hoffmann: Bibliographisches Lexicon der gesammten Literatur der Griechen. Leipzig, 1838-'45, 3 vols.

(2) Para la Iglesia de Occidente.

Bibliotheca Maxima Patrum. Lugduni, 1677, 27 vols. fol.

Martene (m. 1739) y Durand (m. 1773): Thesaurus Anecdotorum Novus, seu Collectio Monumentorum, etc. París, 1717, 5 vols. fol. París, 1717, 5 vols. fol. Del mismo autor: Veterum Scriptorum et Monumentorum Collectio ampliss. París, 1724-'38, 9 vols. fol.

J. A. Fabricius: Bibliotheca Latina Mediae et Infimae AEtatis. Hamb. 1734, y con supplem. 1754, 6 vols. 4to.

Abbé Migne: Patralogiae Cursus Completus, sive Bibliotheca Universalis ... Patrum, etc. París, 1844-'66. La serie latina (1844-'55) tiene 221 vols. (4 vols. índices); la serie griega (1857-'66) tiene 166 vols. La serie latina, de tom. 80-217, contiene los autores desde Gregorio Magno hasta Inocencio III. Reimpresiones de ediciones más antiguas, y muy valiosas por su exhaustividad y comodidad, aunque carentes de precisión crítica.

Abbé Horay: Medii AEvi Bibliotheca Patristica ab anno MCCXVI usque ad Concilii Tridentini Tempora. París, 1879 sqq. Continuación de Migne en el mismo estilo. Los 4 primeros vols. contienen la Opera Honori III.

Juana. Domin. Mansi (arzobispo de Lucca, m. 1769): Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio. Florencia y Venecia 1759-1798, 31 vols. fol. La mejor colección hasta 1509. Nueva edición (facsímil) publicada por Victor Palmé, París y Berlín 1884 sqq. Colecciones anteriores de Concilios por Labbé y Cossart (1671-72, 18 vols.), Colet (con los suplementos de Mansi, 1728-52, 29 vols. fol.) y Hardouin (1715, 12 vols. fol.).

C. Cocquelines: Magnum Bullarium Romanum. Bullarum, Privilegiorum ac Diplomatum Romanorum Pontificum usque ad Clementem XII. amplissima Collectio. Rom. 1738-58. 14 Tom. fol. en 28 Partes; nueva ed. 1847-72, en 24 vols.

A. A. Barberi: Magni Bullarii Rom. Continuatio a Clemente XIII ad Pium VIII. (1758-1830). Rom. 1835-'57, 18 vols. fol. Las bulas de Gregorio XVI. aparecieron 1857 en 1 vol.

G. H. Pertz (m. 1876): Monumenta Germaniae Historica. Hannov. 1826-1879. 24 vols. fol. Continuación de G. Waitz.

III. Historias documentales.

Acta Sanctorum Bollandistarum. Antw. Bruxellis et Tongerloae, 1643-1794; Brux. 1845 sqq., nueva ed. París, 1863-75, en 61 vols. fol. (con suplemento). Véase una lista de contenidos en el séptimo volumen de junio o en el primero de octubre; también en la segunda parte de Potthast, sub "Vita", pp. 575 sqq.

Esta obra monumental de John Bolland (erudito jesuita, 1596-1665), Godefr. Henschen (†1681), Dan. Papebroch (†1714), y sus asociados y seguidores, llamados Bollandistas, contiene biografías de todos los santos de la Iglesia Católica en el orden del calendario, y divididos en meses. No son historias críticas, sino recopilaciones de un inmenso material de hechos y ficción, que ilustran la vida y las costumbres de la Iglesia antigua y medieval. Potthast lo llama justamente un "riesenhaftes Denkmal wissenschaftlichen Strebens". Se llevó a cabo con la ayuda del gobierno belga, que contribuyó (desde 1837) con 6.000 francos anuales.

Caes. Baronius (m. 1607): Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198. Rom. 1588-1593, 12 vols. Continuados por Raynaldi (de 1198 a 1565), Laderchi (de 1566-1571) y A. Theiner (1572-1584). Mejor ed. por Mansi, con las continuaciones de Raynaldi, y la Critica de Pagi, Lucca, 1738-'59, 35 vols. texto fol., y 3 vols. de index universalis. Nueva edición de A. Theiner (m. 1874), Bar-le-Duc, 1864 sqq. Obra igualmente hercúlea, pero que debe utilizarse con prudencia crítica, ya que contiene numerosos documentos espurios, leyendas y ficciones, y está escrita en interés y defensa del papado.

IV. Historias modernas de la Edad Media.

J. M. F. Frantin: Annales du moyen age. Dijon, 1825, 8 vols. 8vo.

F. Rehm: Geschichte des Mittelalters. Marbg, 1821-'38, 4 vols. 8vo.

Heinrich Leo: Geschichte des Mittelalters. Halle, 1830, 2 vols.

Charpentier: Historia literaria de la Edad Media. Par. 1833.

R. Hampson Medii aevi Calendarium, or Dates, Charters, and Customs of the Middle Ages, with Kalenders from the Xth to the XVth century. Londres, 1841, 2 vols. 8vo.

Henry Hallam (m. 1859): Visión del estado de Europa durante la Edad Media. Londres, 1818, 3ª ed. 1848, ed. Boston 1864 en 3 vols. Del mismo autor: Introducción a la literatura de Europa en los siglos XV, XVI y XVII. Varias ed., Engl. y Am. Boston ed. 1864 en 4 vols.; N. York, 1880, en 4 vols.

Charles Hardwick († l859): Historia de la Iglesia cristiana. Edad Media. 3a ed. por Stubbs, Londres, 1872.

Henry Hart Milman († 1868): History of Latin Christianity; including that of the Popes to the Pontificate of Nicholas V. Londres y N. York, 1854, 8 vols., nueva ed., N. York (A. C. Armstrong & Son), 1880.

Richard Chenevix Trench (Arzobispo de Dublín): Lectures on Mediaeval Church History. Londres, 1877, reed. N. York, 1878.

V. Las secciones medievales de las Historias Generales de la Iglesia.

(a) Católicos romanos: Baronius (véase más arriba), Fleury, Möhler, Alzog, Döllinger (antes de 1870), Hergenröther.

(b) Protestante: Mosheim, Schröckh, Gieseler, Neander, Baur, Hagenbach, Robertson. También Gibbon's Decline and Fall of the Rom. Empire (Wm. Smith's ed.), desde el cap. 45 hasta el final.

VI. Auxiliar.

Domin. Du Cange (Charles du Fresne, m. 1688): Glossarium ad Scriptores mediae et infimae Latinitatis, París, 1678; nueva ed. por Henschel, Par. 1840-'50, en 7 vols. 4to; y de nuevo por Favre, 1883 sqq.-Del mismo autor: Glossarium ad Scriptores medicae et infimae Graecitatis, Par. 1682, y Lugd. Batav. 1688, 2 vols. fol. Estas dos obras son las claves filológicas para el conocimiento de la historia eclesiástica medieval.

John Murray, de Londres, ha publicado una edición inglesa del glosario latino: Mediaeval Latin-English Dictionary, basado en la gran obra de Du Cange. Con adiciones y correcciones de E. A. Dayman.

§ 2. La Edad Media. Límites y carácter general.

La Edad Media, como el término indica, es el período que se interpone entre los tiempos antiguos y modernos, y los conecta, continuando uno y preparando el otro. Constituye la transición de la civilización grecorromana a la romano-germánica, que surgió gradualmente del caos de la barbarie. El nexo de unión es el cristianismo, que salvó los mejores elementos de la antigua y dirigió y moldeó el nuevo orden de cosas.

Políticamente, la Edad Media data de la gran migración de las naciones y la caída del Imperio Romano de Occidente en el siglo V; pero para la historia eclesiástica comienza con Gregorio Magno, el último de los padres y el primero de los papas, a finales del siglo VI. Su final, tanto para la historia secular como para la eclesiástica, es la Reforma del siglo XVI (1517), que introduce la edad moderna de la era cristiana. Algunos fechan la historia moderna a partir de la invención del arte de la imprenta, o del descubrimiento de América, que precedió a la Reforma; pero estos acontecimientos sólo fueron preparatorios de un gran movimiento de reforma y extensión del mundo cristiano.

El escenario del cristianismo medieval es principalmente Europa. En Asia occidental y el norte de África, la cruz fue suplantada por la media luna; y América, que abrió un nuevo campo para las energías en constante expansión de la historia, no fue descubierta hasta finales del siglo XV.

Europa fue poblada por una emigración guerrera de bárbaros paganos procedentes de Asia, mientras que América está poblada por una emigración pacífica procedente de la Europa civilizada y cristiana.

La gran migración de las naciones marca un punto de inflexión en la historia de la religión y la civilización. Fue destructiva en sus primeros efectos, y parecía la fatalidad del día del juicio final; pero resultó ser el presagio de una nueva creación, el caos que precede al cosmos. El cambio se produjo gradualmente. Las fuerzas del viejo mundo griego y romano continuaron trabajando durante siglos junto a los nuevos elementos. La irrupción bárbara no llegó como un torrente que pasa de largo, sino como la marea que avanza y retrocede, vuelve y al fin se hace dueña del suelo anegado. Los salvajes del norte se extendieron por el valle del Danubio hasta las fronteras del Imperio griego, y hacia el sur por el Rin y los Vosgos hasta la Galia, por los Alpes hasta Italia y por los Pirineos hasta España. No eran un solo pueblo, sino muchas tribus independientes; no eran el ejército organizado de un conquistador, sino hordas irregulares de guerreros salvajes gobernados por reyes intrépidos; no estaban dirigidos por la ambición de un genio controlador, como Alejandro o César, sino por el impulso irresistible de un instinto histórico, e inconscientemente llevaban en su retaguardia los destinos futuros de Europa y América. Trajeron consigo el fuego y la espada, la destrucción y la desolación, pero también la vida y el vigor, el respeto a la mujer, el sentido del honor, el amor a la libertad, instintos nobles que, purificados y desarrollados por el cristianismo, se convirtieron en los principios rectores de una civilización superior a la de Grecia y Roma. El monje cristiano Salviano, que vivió en medio de la inundación bárbara, a mediados del siglo V, traza un cuadro de lo más sombrío y espantoso de los vicios de los romanos ortodoxos de su tiempo, y no duda en dar preferencia a los bárbaros heréticos (arrianos) y paganos, "cuya castidad purifica las profundidades manchadas con los libertinajes romanos." San Agustín (m. 430), que adoptó una visión más sobria y comprensiva, insinúa, en su gran obra sobre la Ciudad de Dios, la posibilidad del surgimiento de una nueva y mejor civilización a partir de las ruinas del antiguo imperio romano; y su alumno, Orosio, expresa claramente esta visión esperanzadora. "Los hombres afirman", dice, "que los bárbaros son enemigos del Estado. Yo respondo que todo Oriente pensaba lo mismo del gran Alejandro; los romanos también parecían enemigos de toda sociedad a las naciones lejanas, cuyo reposo perturbaban. Pero los griegos, decís, establecieron imperios; los germanos los derrocaron. Pues bien, los macedonios comenzaron sometiendo a las naciones que luego civilizaron. Los germanos están ahora trastornando todo este mundo; pero si, cosa que el Cielo evita, terminan por seguir siendo sus amos, quizá algún día la posteridad salude con el título de grandes príncipes a aquellos en quienes hoy no podemos ver más que enemigos."

§ 3. Las naciones del cristianismo medieval. Los celtas, los teutones y los eslavos.

Las nuevas fuerzas nacionales que ahora entran en la arena de la historia de la Iglesia pueden dividirse en cuatro grupos:

1. Las naciones románicas o latinas del sur de Europa, incluidos los italianos, españoles, portugueses y franceses. Son los descendientes y herederos naturales de la antigua nacionalidad romana y del cristianismo latino, aunque mezclados con las nuevas fuerzas celtas y germánicas. Sus lenguas derivan todas del latín; heredaron las leyes y costumbres romanas, y se adhirieron a la sede romana como centro de su organización eclesiástica;

llevaron el cristianismo a los bárbaros que avanzaban, y con su civilización superior dieron leyes a los conquistadores. Todavía se adhieren, con sus descendientes en América Central y del Sur, a la Iglesia Católica Romana.

2. La raza Keltic, que abarca a los galos, los antiguos britanos, los pictos y escoceses, los galeses e irlandeses con sus numerosos emigrantes en todas las grandes ciudades de Gran Bretaña y los Estados Unidos, aparece en la historia varios cientos de años antes de Cristo, como la primera ola ligera de la vasta migración aria desde las misteriosas entrañas de Asia, que se extendió hasta las fronteras del extremo Occidente.1 Los galos fueron conquistados por César, pero después se mezclaron con los francos teutónicos, que fundaron la monarquía francesa. Los britanos también fueron sometidos por los romanos, y más tarde expulsados a Gales y Cornualles por los anglosajones. Los escoceses de las tierras altas (galos) permanecieron keltas, mientras que en las tierras bajas se mezclaron con sajones y normandos.

Las características mentales de los kelts permanecen inalteradas desde hace dos mil años: ingenio rápido, habla fluida, vivacidad, vivacidad, impresionabilidad, valor personal y audacia, lealtad al jefe o al clan, pero también ligereza, inconstancia, pendencia e incapacidad de autogobierno. "Sacudieron todos los imperios, pero no fundaron ninguno". El anciano Catón dice de ellos: "A dos cosas prestan más atención los celtas: a la lucha (ars militaris) y a la habilidad de palabra (argute loqui)". César censura su amor por la frivolidad y el cambio. El apóstol Pablo se queja de la misma debilidad. Thierry, su historiador, los describe bien: "Sus atributos más destacados son el valor personal, en el que superan a todas las naciones; un espíritu franco, impetuoso y abierto a cualquier impresión; gran inteligencia, pero unida a una extrema movilidad, perseverancia deficiente, inquietud bajo la disciplina y el orden, jactancia y eterna discordia, resultado de una vanidad sin límites". Mommsen cita este pasaje y añade que los kelts son buenos soldados, pero malos ciudadanos; que el único orden al que se someten es el militar, porque la severa disciplina general les libera de la pesada carga del autocontrol individual.2

El cristianismo Keltic fue al principio independiente de Roma, e incluso antagónico a ella en ciertos ritos subordinados; pero después de las conquistas sajonas y normandas, fue llevado a la conformidad, y desde la Reforma, los irlandeses han estado más apegados a la Iglesia Romana que incluso las razas latinas. Los franceses antes se inclinaban también por un catolicismo liberal (llamado galicanismo); pero sacrificaron las libertades galicanas al ultramontanismo del Concilio Vaticano. Los galeses y escoceses, por el contrario, con la excepción de una porción de los Highlanders en el norte de Escocia, abrazaron la Reforma Protestante en su rigor calvinista, y se encuentran entre sus defensores más severos y vigorosos. El curso de las naciones Keltic había sido anticipado por los Gálatas, que primero abrazaron con gran prontitud y sinceridad el evangelio independiente de San Pablo, pero pronto fueron desviados hacia un legalismo judaizante por falsos maestros, y luego devueltos de nuevo por Pablo al camino correcto.

3. Las naciones germánicas3 o teutónicas4 siguieron la migración celta en sucesivas oleadas hacia el oeste y el sur, antes y después de Cristo, y se extendieron por Alemania, Suiza, Holanda, Escandinavia, las provincias bálticas de Rusia y, desde la invasión anglosajona, también por Inglaterra y Escocia y la parte norte (no celta) de Irlanda. En tiempos modernos, sus descendientes colonizaron pacíficamente las provincias británicas y

la mayor parte de Norteamérica. Las naciones germánicas son las razas frescas, vigorosas, prometedoras y avanzadas de la Edad Media y los tiempos modernos. Su cristianización comenzó en el siglo IV, y continuó al por mayor hasta que se completó en el X. Los germanos, bajo su líder Odoacro en 476, depusieron a Rómulo Augústulo -la sombra de los antiguos Rómulo y Augusto- y derrocaron el Imperio Romano de Occidente, cumpliendo así el antiguo augurio de los doce pájaros del destino, según el cual Roma crecería seis siglos y declinaría otros seis. Dondequiera que iban, llevaban la destrucción a instituciones decadentes. Pero, con pocas excepciones, abrazaron de buen grado la religión de las provincias latinas conquistadas, y con docilidad infantil se sometieron a su poder educativo. Estaban predestinados para el cristianismo, y el cristianismo para ellos. Frenó sus pasiones guerreras, reguló su fuerza salvaje y desarrolló sus instintos más nobles, su devoción y fidelidad, su respeto por la mujer, su reverencia por todas las relaciones familiares, su amor por la libertad personal y la independencia. La Iglesia latina era para ellos sólo una escuela de disciplina que los preparaba para una era de hombría cristiana e independencia, que amaneció en el siglo XVI. La Reforma protestante fue la emancipación de las razas germánicas de la escuela del catolicismo medieval y legalista.

Tácito, el gran historiador pagano, sin duda idealizó a los bárbaros germanos en contraste con los degenerados romanos de su época (como Montaigne y Rousseau pintaron a los salvajes "de mal humor contra su país"); pero inconscientemente profetizó su futura grandeza, y su profecía se ha cumplido con creces.

4. Los eslavos o eslavos5 del este y norte de Europa, incluidos los búlgaros, bohemios (checos), moravos, eslovacos, servios, croatas, wends, polacos y rusos, se convirtieron principalmente a través de misioneros orientales desde los siglos IX y X. Los eslavos orientales, que son la inmensa mayoría, se incorporaron a la Iglesia griega, que se convirtió en la religión nacional de Rusia, y a través de este imperio adquirieron un territorio casi igual al de la Iglesia romana. Los eslavos occidentales, los bohemios y los polacos, quedaron sometidos al Papado.

Los eslavos, que suman en total cerca de 80.000.000, ocupan una posición muy subordinada en la historia de la Edad Media y están aislados de la corriente principal; pero recientemente han comenzado a desarrollar sus recursos y parecen tener un gran futuro ante ellos gracias al poder político de Rusia en Europa y Asia. Rusia es la portadora de los destinos del panslavismo y de la Iglesia oriental.

5. La nacionalidad griega, que figuraba de manera tan conspicua en el cristianismo antiguo, mantuvo su independencia hasta la caída del Imperio bizantino en 1453; pero se mezcló con elementos eslavos. La Iglesia griega se vio muy debilitada por las incursiones del mahometismo y perdió la posesión de los territorios del cristianismo primitivo, pero se aseguró un nuevo y vasto campo misionero en Rusia.

§ 4. El genio del cristianismo medieval.

El cristianismo medieval es, por una parte, una continuación legítima y un desarrollo ulterior del antiguo catolicismo; por otra, una preparación para el protestantismo,

Su forma principal son el papado, el monacato y la escolástica, que se desarrollaron hasta su apogeo y luego fueron asaltados por una creciente oposición desde dentro.

El cristianismo, en su primera introducción, tuvo que ver con naciones altamente civilizadas; pero ahora tenía que sentar las bases de una nueva civilización entre bárbaros. Los apóstoles plantaron iglesias en las ciudades de los judíos, los griegos y los romanos, y la palabra "pagano", es decir, aldeano, hombre del bosque, llegó gradualmente a denotar a un idólatra. Hablaban y escribían en una lengua que ya tenía una literatura extensa e inmortal; su progreso estaba pavimentado por los altos caminos de las legiones romanas; encontraron en todas partes un orden establecido de sociedad y gobierno; y su misión era infundir en la antigua civilización una nueva vida espiritual y hacerla subordinada a fines morales más elevados. Pero los misioneros de la Edad Media tuvieron que visitar bosques salvajes y campos sin cultivar, enseñar el alfabeto a naciones rudas y sentar las bases de la sociedad, la literatura y el arte.

De ahí que el cristianismo asumiera el carácter de una fuerte institución disciplinaria, una escuela de formación para naciones en su infancia, que debían ser tratadas como niños. De ahí el carácter legalista, jerárquico, ritualista y romántico del catolicismo medieval. Sin embargo, a medida que las naciones se formaban en la escuela de la Iglesia, empezaban a afirmar su independencia de la jerarquía y a desarrollar una literatura nacional en su propia lengua. En comparación con nuestra época, en la que el pensamiento y la reflexión se han convertido en el árbitro supremo de la vida humana, la Edad Media fue una época de pasiones. La ley escrita, tal y como se desarrollaba en la sociedad romana, el bárbaro no podía entenderla ni obedecerla. Pero se dejaba impresionar fácilmente por la ley hablada, la palabra viva, y encontraba una especie de encanto en doblegar absolutamente su voluntad ante otra voluntad. De este modo, la enseñanza de la Iglesia se convirtió en la ley del país y constituyó el fundamento mismo de toda organización social y política.

La Edad Media se llama a menudo "la Edad Oscura": verdaderamente, si la comparamos con el cristianismo antiguo, que la precedió, y con el cristianismo moderno, que la siguió; falsa e injustamente, si se hace a la Iglesia responsable de la oscuridad. El cristianismo fue la luz que brilló en las tinieblas de la barbarie y el paganismo circundantes, y las disipó gradualmente. Sacerdotes y monjes laboriosos salvaron del naufragio del Imperio Romano los tesoros de la literatura clásica, junto con las Sagradas Escrituras y los escritos patrísticos, y los transmitieron a tiempos mejores. La luz medieval era ciertamente la estrella prestada y la luz de la luna de la tradición eclesiástica, más que la clara luz del sol de las páginas inspiradas del Nuevo Testamento; pero era tal luz como los ojos de las naciones en su ignorancia podían soportar, y nunca dejó de brillar hasta que desapareció a la luz del día de la gran Reforma. Cristo tuvo sus testigos en todas las épocas y países, y aquellos que estaban rodeados por la oscuridad de la medianoche brillaban más.

"Detengámonos donde podamos en el camino del desierto,

Algún refugio está a la vista, alguna sagrada morada segura".

Por otra parte, la Edad Media es llamada a menudo, especialmente por los escritores católicos romanos, "la edad de la fe". Abundan las leyendas de santos, que tenían el encanto de las novelas religiosas. Todos los hombres creían en lo sobrenatural y milagroso con la misma facilidad que los niños de hoy. El cielo y el infierno eran tan reales para la mente como el reino de Francia y la república de Venecia. El escepticismo y la infidelidad eran casi desconocidos, o al menos suprimidos y ocultados. Pero la fe iba unida a una gran cantidad

de superstición y a una ausencia total de investigación y juicio críticos. La fe era ciega e irracional, como la fe de los niños. Las leyendas más increíbles y absurdas se aceptaban sin rechistar. Y, sin embargo, la moral no era ni un ápice mejor, sino en muchos aspectos más grosera, tosca y apasionada que en los tiempos modernos.

La iglesia como organización visible nunca tuvo mayor poder sobre las mentes de los hombres. Ella controlaba todos los departamentos de la vida desde la cuna hasta la tumba. Monopolizó todo el saber e hizo que las ciencias y las artes le fueran tributarias. Tomó la iniciativa en todos los movimientos progresistas. Fundó universidades, construyó elevadas catedrales, impulsó las cruzadas, hizo y deshizo reyes, dispensó bendiciones y maldiciones a naciones enteras. La jerarquía medieval centrada en Roma recreó la teocracia judía a una escala más amplia. Era una anticipación carnal del reino milenario de Cristo. Se necesitaron siglos para levantar esta imponente estructura, y siglos para derribarla de nuevo.

La oposición provino en parte de las sectas anticatólicas, que, a pesar de las crueles persecuciones, nunca dejaron de protestar contra las corrupciones y la tiranía del papado; en parte del espíritu de nacionalidad que surgió en oposición a una centralización jerárquica que todo lo absorbía; en parte por el renacimiento del saber clásico y bíblico, que socavó el reino de la superstición y la tradición; y en parte por la vida interior y más profunda de la propia Iglesia católica, que pedía a gritos una reforma y luchaba a través de la severa disciplina de la ley por la luz y la libertad del Evangelio. La Iglesia medieval fue un maestro de escuela para conducir a los hombres a Cristo. La Reforma fue una emancipación de la cristiandad occidental de la esclavitud de la ley, y una reconquista de esa libertad "con la que Cristo nos hizo libres" (Gal. v. 1).

§ 5. Periodos de la Edad Media.

La Edad Media puede dividirse en tres periodos:

1. El período misionero de Gregorio I a Hildebrando o Gregorio VII, 590-1073 d.C. La conversión de los bárbaros del norte. Los albores de una nueva civilización. Origen y progreso del Islam. La separación de Occidente y Oriente. Algunos subdividen este periodo en Carlomagno (800), fundador del Imperio Romano Germánico.

2. El período de esplendor de la teocracia papal, de Gregorio VII a Bonifacio VIII, 1073-1294 d.C. 3. El apogeo del papado, el monacato y la escolástica. Las Cruzadas. El conflicto entre el Papa y el Emperador. Si nos remontamos al ascenso de Hildebrando, este periodo comienza en 1049.

3. La decadencia del catolicismo medieval y la preparación del cristianismo moderno, desde Bonifacio VIII hasta la Reforma, 1294-1517 d.C. El exilio papal y el cisma; los concilios reformadores; la decadencia de la escolástica; el crecimiento del misticismo; el renacimiento de las letras y el arte de la imprenta; el descubrimiento de América; los precursores del protestantismo; los albores de la Reforma.

Estos tres periodos se relacionan entre sí como la juventud salvaje, la madurez y la vejez decadente. Pero la disolución gradual del medievalismo fue sólo la preparación para una nueva vida, una destrucción que busca una reconstrucción.

Los tres periodos pueden tratarse por separado o como un todo continuo. Ambos métodos tienen sus ventajas: el primero para un estudio minucioso; el segundo para un estudio conectado de los grandes movimientos.

Según nuestra división establecida en la introducción al primer volumen, los tres períodos de la Edad Media son el cuarto, quinto y sexto períodos de la historia general del cristianismo.

CUARTO PERÍODO

LA IGLESIA ENTRE LOS BÁRBAROS DE GREGORIO I. A GREGORIO VII.

De 590 a 1049 d. C.

CAPÍTULO II.

CONVERSIÓN DE LOS BÁRBAROS DEL NORTE Y DEL OESTE

§ 6. Carácter de las misiones medievales.

La conversión de las razas nuevas y salvajes que entran en el teatro de la historia en el umbral de la Edad Media, fue la gran obra de la Iglesia cristiana desde el siglo VI hasta el X. Ya en el siglo II o III, el cristianismo fue llevado a los galos, los britanos y los germanos de las orillas del Rin. Pero se trataba de esfuerzos esporádicos con resultados pasajeros. La obra no comenzó en serio hasta el siglo VI, y luego avanzó vigorosamente hasta el X y el XII, aunque con muchos frenos y recaídas temporales causadas por guerras civiles e invasiones extranjeras.

La cristianización de los keltas, teutones y eslavos fue al mismo tiempo un proceso de civilización, y difirió en este aspecto totalmente de la conversión de los judíos, griegos y romanos en la época anterior. Los misioneros cristianos sentaron las bases del alfabeto, la literatura, la agricultura, las leyes y las artes de las naciones de Europa septentrional y occidental, como lo hacen ahora entre las naciones paganas de Asia y África. "La ciencia del lenguaje", dice un juez competente,6 "debe más que su primer impulso al cristianismo. Los pioneros de nuestra ciencia fueron aquellos mismos apóstoles a quienes se ordenó ir por todo el mundo y predicar el evangelio a toda criatura; y sus verdaderos sucesores, los misioneros de toda la iglesia cristiana." Lo mismo puede decirse de todas las ramas del saber y del arte de la paz. Los misioneros, al tender a la piedad y a la salvación de las almas, promovían incidentalmente la cultura mental y la prosperidad temporal. El sentimiento de fraternidad inspirado por el cristianismo derribó los muros de separación entre raza y raza, y creó una fraternidad de naciones.

La cristianización medieval fue una conversión al por mayor, o una conversión de naciones bajo el mando de sus líderes. Se llevó a cabo no sólo por misioneros y por medios espirituales, sino también por influencia política, alianzas de príncipes paganos con esposas cristianas, y en algunos casos (como el bautismo de los sajones bajo Carlomagno) por la fuerza militar. Fue una conversión no al cristianismo primario de los apóstoles inspirados, como se establece en el Nuevo Testamento, sino al cristianismo secundario de la tradición eclesiástica, como lo enseñan los padres, monjes y papas. Era un bautismo por agua, más que por fuego y el Espíritu Santo. La instrucción precedente equivalía a poco o nada; incluso la fórmula bautismal, recitada mecánicamente en latín, apenas se entendía. Los rudos bárbaros, debido a la debilidad de su religión pagana, se sometieron fácilmente a la nueva religión; pero algunas tribus sólo cedieron ante la espada del conquistador.

Esta conversión superficial y al por mayor a un cristianismo nominal debe considerarse a la luz de un bautismo infantil nacional. Proporcionó la base para un largo proceso de educación cristiana. Los bárbaros eran niños en conocimiento, y tenían que ser tratados como niños. El cristianismo asumió la forma de una nueva ley que los conducía, como un maestro de escuela, a la virilidad de Cristo.

Los misioneros de la Edad Media eran casi todos monjes. Generalmente eran hombres de educación limitada y miras estrechas, pero de celo devoto y abnegación heroica.

Acostumbrados a la simplicidad primitiva de vida, desprendidos de todos los lazos terrenales, entrenados para todo tipo de privaciones, listos para cualquier cantidad de trabajo, y llamando la atención y veneración por sus hábitos inusuales, su celibato, ayunos y devociones constantes, fueron en general los mejores pioneros del cristianismo y la civilización entre las razas salvajes del norte y oeste de Europa. La vida de estos misioneros está rodeada por sus biógrafos de tal halo de leyendas y milagros, que es casi imposible separar la realidad de la ficción. Muchos de estos milagros fueron sin duda producto de la fantasía o el fraude, pero sería precipitado negarlos todos.

La misma razón que hizo necesarios los milagros en la primera introducción del cristianismo, puede haberlos exigido entre los bárbaros antes de que fueran capaces de apreciar las evidencias morales más elevadas.

I. LA CONVERSIÓN DE INGLATERRA, IRLANDA Y ESCOCIA.

§ 7. Literatura.

I. Fuentes.

Gildas (Abad de Bangor en Gales, el historiador británico más antiguo, en el siglo VI): De excidio Britanniae conquestus, etc. Un retrato de los males de Gran Bretaña en aquella época. Mejor ed. por Joseph Stevenson, Lond., 1838. (Publicaciones de la Sociedad Histórica Inglesa).

Nennius (abad de Bangor hacia 620): Eulogium Britanniae, sive Historia Britonum. Ed. Stevenson, 1838.

The Works of Gildas and Nennius transl. from the Latin by J. A. Giles, Londres, 1841.

*Beda Venerabilis (m. 734): Historia Ecclesiastica gentis Anglorum; en el sexto vol. de la ed. de Migne de Bedae Opera Omnia, también publicada a menudo por separado y traducida al inglés. Mejor editado por Stevenson, Londres, 1838; y por Giles, Londres, 1849. Es la única historia eclesiástica fiable del periodo anglosajón.

La Crónica Anglosajona, desde la época de César hasta 1154. Una obra de varias manos sucesivas, editada por Gibson con una traducción al inglés, 1823, y por Giles, 1849 (en un vol. con la Historia Eclesiástica de Bede).

Véanse las Six Old English Chronicles, en Bohn's Antiquarian Library (1848); y Church Historians of England trans. por Jos. Stevenson, Lond. 1852-'56, 6 vols.

Sir. Henry Spelman (m. 1641): Concilia, decreta, leges, constitutiones in re ecclesiarum orbis Britannici, etc. Lond., 1639-'64, 2 vols. fol. (Vol. I. llega hasta la conquista normanda; vol. ii. hasta Enrique VIII).

David Wilkins (m. 1745): Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae (de 446 a 1717), Lond., 1737, 4 vols. fol. (Vol. I. de 446 a 1265).

*Arthur West Haddan y William Stubbs: Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland: edited after Spelman and Wilkins. Oxford (Clarendon Press), 1869 a '78. Hasta ahora 3 vols. Continuará hasta la Reforma.

Los Penitenciales de las Iglesias irlandesa y anglosajona están recogidos y editados por F. Kunstmann (Die Lat. Poenitentialbücher der Angelsachsen, 1844); Wasserschleben (Die Bussordnungen der abendländ. Kirche, 1851); Schmitz (Die Bussbücher u. d. Bussdisciplin d. Kirche, 1883).

II. Obras históricas.

(a) La cristianización de Inglaterra.

*J. Ussher (d. 1655): Britannicarum Eccles. Antiquitates. Dublín, 1639; Londres, 1687; Obras ed. por Elrington, 1847, Vols. V. y VI.

E. Stillingfleet (m. 1699): Origenes Britannicae; or, the Antiqu. of the British Churches. Londres, 1710; Oxford, 1842; 2 vols.

J. Lingard (R.C., m. 1851): The History and Antiquities of the Anglo-Saxon Church (Historia y Antigüedades de la Iglesia Anglosajona). Londres, 1806, nueva edición, 1845.

Karl Schrödl (R.C.): Das erste Jahrhundert der englischen Kirche. Passau & Wien, 1840.

Edward Churton (Rector de Crayke, Durham): The Early English Church. Londres, 1841 (nueva ed. sin cambios, 1878).

James Yeowell: Chronicles of the Ancient British Church anterior to the Saxon era. Londres, 1846.

Francis Thackeray (Episcop.): Researches into the Eccles. and Political State of Ancient Britain under the Roman Emperors. Londres, 1843, 2 vols.

*Conde De Montalembert (R.C., m. 1870): Los Monjes del Oeste. Edimburgo y Londres, 1861-'79, 7 vols. (traducción autorizada del francés). El tercer volumen trata de las Islas Británicas.

Reinhold Pauli: Bilder aus Alt-England. Gotha, 1860.

W F. Hook: Vidas de los Arzobispos de Canterbury. Londres, 2ª ed., 1861 sqq.

G. F. Maclear. (Doctor en Filosofía, director de la escuela King's College): Conversión de Occidente. The English. Londres, 1878. Por el mismo: The Kelts, 1878. (Popular.)

William Bright (Dr. y Prof, de Eccles. Hist., Oxford): Chapters on Early English Church History Oxford, 1878 (460 páginas).

John Pryce: Historia de la antigua Iglesia británica. Oxford, 1878.

Edward L. Cutts: Turning Points of English Church-History. Londres, 1878.

Dugald MacColl: La Iglesia Británica Primitiva. Las leyendas artúricas. En "The Catholic Presbyterian", Londres y Nueva York, 1880, nº 3, págs. 176 y ss.

(b) La cristianización de Irlanda, Gales y Escocia.

Dr. Lanigan (R.C.): Historia Eclesiástica de Irlanda. Dublín, 1829.

William G. Todd (Episc., Trinity Coll., Dublín): La Iglesia de San Patricio: An Historical Inquiry into the Independence of the Ancient Church of Ireland. Londres, 1844. Por el mismo autor: A History of the Ancient Church of Ireland. Londres, 1845. Por el mismo autor: Book of Hymns of the Ancient Church of Ireland. Dublín, 1855.

Ferdinand Walter: Das alte Wales. Bonn, 1859.

John Cunningham (Presbiteriano): The Church History of Scotland from the Commencement of the Christian Era to the Present Day. Edimburgo, 1859, 2 vols. (Vol. I., caps. 1-6).

C. Innes: Sketches of Early Scotch History, and Social Progress. Edimburgo, 1861. (Se refiere a la historia de las iglesias locales, la universidad y la vida doméstica en el periodo medieval).

Thomas McLauchan (Presbítero): The Early Scottish Church: the Ecclesiastical History of Scotland from the First to the Twelfth Century. Edimburgo, 1865.

*DR. J. H. A. Ebrard: Die iroschottische Missionkirche des 6, 7 und 8 ten Jahrh., und ihre Verbreitung auf dem Festland. Gütersloh, 1873.

Comp. Los artículos de Ebrard Die culdeische Kirche des 6, 7 und 8ten Jahrh., en la "Zeitschrift für Hist. Theologie" de Niedner de 1862 y 1863.

Ebrard y McLauchan son los más hábiles defensores del carácter antirrománico y supuestamente semiprotestante de la antigua iglesia kelta de Irlanda y Escocia; pero la presentan bajo una luz más favorable de lo que los hechos justifican.

*Dr. W. D. Killen (Presbítero): The Ecclesiastical History of Ireland from the Earliest Period to the Present Times. Londres, 1875, 2 vols.

*Alex. Penrose Forbes (Obispo de Brechin, m. 1875): Kalendars of Scottish Saints. With Personal Notices of those of Alba, Laudonia and Stratchclyde. Edimburgo (Edmonston & Douglas), 1872. Del mismo autor: Lives of S. Ninian and S. Kentigern. Recopiladas en el siglo XII. Ed. a partir de los mejores MSS. Edimburgo, 1874.

*William Reeves (Canónigo de Armagh): Vida de San Columba, Fundador de Hy. Escrita por Adamnan, noveno abad de ese monasterio. Edimburgo, 1874.

*William F. Skene: Keltic Scotland. Edimburgo, 2 vols., 1876, 1877.

*F. E. Warren (Fellow of St. John's Coll., Oxford): The Liturgy and Ritual of the Celtic Church. Oxford 1881 (291 pp.).

F. Loofs: Antiquae Britonum Scotorumque ecclesiae moves, ratio credendi, vivendi, etc. Lips, 1882.

Comp. también las secciones relevantes en las Historias de Inglaterra, Escocia e Irlanda, por Hume, (Cap. I-III.), Lingard (Cap. I. VIII.), Lappenberg (Vol. I.), Green (Vol. I.), Hill Burton (Hist. de Escocia, Vol. I.); el Cristianismo Latino de Milman (Libro IV.. Cap. 3-5); los Apóstoles de la Europa Medieval de Maclear (Lond. 1869), las Misiones Medievales de Thomas Smith (Edinb. 1888), Ch. 3-5); Maclear's Apostles of Mediaeval Europe (Lond. 1869), Thomas Smith's Mediaeval Missions (Edinb. 1880).

§ 8. Los británicos.

Literatura: Las obras de Bede, Gildas, Nennius, Ussher, Bright, Pryce, citadas en § 7.

Gran Bretaña hizo su primera aparición en la historia secular medio siglo antes de la era cristiana, cuando Julio César, el conquistador de la Galia, navegó con un ejército romano desde Calais a través del canal, y añadió la isla británica al dominio de la ciudad eterna, aunque no fue completamente sometida hasta el reinado de Claudio (41-54 d.C.). Figura en la historia eclesiástica desde la conversión de los britanos en el siglo II. Su historia misionera se divide en dos periodos, el Keltic y el Anglo-Saxon, ambos católicos en doctrina, hasta donde se desarrolló en aquel tiempo, ligeramente diferentes en disciplina, pero amargamente hostiles bajo la influencia del antagonismo de raza, que fue finalmente superado en Inglaterra y Escocia, pero todavía arde en Irlanda, el hogar propio de los Kelts. La conquista normanda convirtió a ambas razas en mejores romanistas de lo que eran antes.

Los habitantes más antiguos de Britania, como los irlandeses, los escoceses y los galos, eran de origen kéltico, bárbaros medio desnudos y pintados, pendencieros, rapaces, vengativos, desgarrados por facciones intestinas, lo que facilitaba su conquista. Habían adoptado, bajo diferentes denominaciones, los dioses de griegos y romanos, y adoraban a una multitud de divinidades locales, los genios de los bosques, los ríos y las montañas; rendían especial homenaje al roble, el rey del bosque. Ofrecían los frutos de la tierra, los despojos del enemigo y, en caso de peligro, vidas humanas. Sus sacerdotes, llamados druidas,7 vivían en cabañas o cavernas, en medio del silencio y la penumbra del bosque, estaban en posesión de toda educación y poder espiritual, profesaban conocer los secretos de la naturaleza, la medicina y la astrología, y practicaban las artes de la adivinación. Enseñaban, como los tres principios de la sabiduría: "la obediencia a las leyes de Dios, la preocupación por el bien del hombre y la fortaleza ante los accidentes de la vida". También enseñaban la inmortalidad del alma y la ficción de la metempsicosis. Una clase de druidas, que impartían sus instrucciones en verso, se distinguían por el título de bardos, que como poetas y músicos acompañaban al jefe al campo de batalla y animaban las fiestas de la paz con el sonido del arpa. Todavía quedan restos de templos druídicos -los más notables en Stonehenge, en la llanura de Salisbury, y en Stennis, en las islas Orcadas-, es decir, círculos de enormes piedras que se elevan en algunos casos seis metros sobre la tierra, y cerca de ellos grandes túmulos que se supone que son antiguos lugares de enterramiento, pues los hombres desean ser enterrados cerca de un lugar de culto.

La primera introducción del cristianismo en Gran Bretaña está envuelta en la oscuridad. La historia legendaria la atribuye al menos a diez agencias diferentes, a saber: 1) Bran, un príncipe británico, y su hijo Caradog, de quien se dice que conoció a San Pablo en Roma, entre los años 51 y 58 d.C., y que introdujo el Evangelio en su país natal a su regreso. 2) San Pablo. 3) San Pedro. 4) San Simón el Zelote. 5) San Felipe. 6) Santiago el Mayor. 7) San Juan. 8) Aristóbulo (Rom. xvi. 10). 9) José de Arimatea, que figura en gran parte en las leyendas post-normandas de la abadía de Glastonbury, y de quien se dice que llevó a Inglaterra el santo Grial, el vaso o plato de la Cena del Señor que contenía la sangre de Cristo. 10) Misioneros del papa Eleutero de Roma al rey Lucio de Bretaña.8

Pero estas leyendas no pueden rastrearse más allá del siglo VI y, por tanto, carecen de todo valor histórico. Una visita de San Pablo a Gran Bretaña entre los años 63 y 67 d.C. no es en sí misma imposible (suponiendo un segundo cautiverio romano), y ha sido defendida incluso por eruditos como Ussher y Stillingfleet, pero es intrínsecamente improbable y carece de toda evidencia.9

La conversión del rey Lucio en el siglo II a través de la correspondencia con el obispo romano Eleutero (176 a 190), es relatada por Beda, en relación con varios errores, y es una leyenda más que un hecho establecido.10 Ireneo de Lyon, que enumera todas las iglesias una por una, no conoce ninguna en Gran Bretaña. Sin embargo, la conexión de Britania con Roma y con la Galia debió ponerla pronto en contacto con el cristianismo. Hacia el año 208 d.C. Tertuliano declaró exultante "que los lugares de Britania que aún no habían sido visitados por los romanos estaban sometidos a Cristo".11 San Albano, probablemente un soldado romano, murió como el protomártir británico en la persecución de Diocleciano (303), y dejó la impronta de su nombre en la historia inglesa.12 Constantino, el primer emperador cristiano, nació en Britania, y su madre, Santa Elena, era probablemente nativa del país. En el Concilio de Arlés, en 314 d.C., que condenó a los donatistas, encontramos a tres obispos británicos, Eborio de York (Eboracum), Restitutus de Londres (Londinum) y Adelfio de Lincoln (Colonia Londinensium), o Caerleon en Gales, además de un presbítero y un diácono.13 En la controversia arriana, las iglesias británicas se pusieron del lado de Atanasio y del Credo Niceno, aunque dudaron sobre el término homoousios.14 Un hereje notorio, Pelagio (Morgan), procedía de la misma isla; su socio más hábil, aunque menos influyente, Celestio, era probablemente irlandés; pero sus doctrinas fueron condenadas (429) y la fe católica restablecida con la ayuda de dos obispos galos.15

Se conservan restos monumentales de la iglesia británica de época romana en Canterbury (San Martín), Caerleon, Bangor, Glastonbury, Dover, Richborough (Kent), Reculver, Lyminge, Brixworth y otros lugares.16

El dominio romano en Britania cesó hacia el año 410 d.C.; las tropas se retiraron y se dejó que el país se gobernara a sí mismo. El resultado fue una recaída parcial en la barbarie y una desmoralización de la Iglesia. Se cortaron las relaciones con el continente y los bárbaros del norte ejercieron una fuerte presión sobre los britanos. Durante un siglo y medio no oímos nada de las iglesias británicas hasta que el silencio es roto por la voz quejumbrosa de Gildas, que nos informa de la degeneración del clero, la decadencia de la religión, la introducción y supresión de la herejía pelagiana, y la misión de Paladio a los escoceses en Irlanda. Este largo aislamiento explica en parte las insignificantes diferencias y el amargo antagonismo entre el remanente de la antigua iglesia británica y la nueva iglesia importada de Roma entre los odiados anglosajones.

La diferencia no era doctrinal, sino ritual y disciplinaria. Los cristianos británicos, irlandeses y escoceses de los siglos VI y VII celebraban la Pascua el mismo día de la luna llena de marzo, cuando era domingo, o el domingo siguiente. Se adherían al antiguo ciclo de ochenta y cuatro años en oposición al posterior ciclo dionisíaco de noventa y cinco años, que se empezó a utilizar en el continente desde mediados del siglo VI.17 Se afeitaban la parte anterior de la cabeza, de oreja a oreja, en forma de media luna, dejando crecer el pelo por detrás, a imitación de la aureola, en lugar de afeitarse, como los romanos, la coronilla en forma circular, y dejar un círculo de pelo, que debía representar la corona de espinas del

Salvador. Además -y ésta era la diferencia más importante y más irritante- se habían vuelto prácticamente independientes de Roma y trataban sus asuntos en los concilios sin referirse al Papa, que empezó a ser considerado en el continente como el justo gobernante y juez de toda la cristiandad.

De estos hechos algunos historiadores han inferido el origen oriental o griego de la antigua iglesia británica. Pero no hay evidencia alguna de tal conexión, a menos que sea tal vez a través de la iglesia vecina de la Galia, que fue en parte plantada o moldeada por Ireneo de Lyon, un alumno de San Policarpo de Esmirna, y que siempre mantuvo una especie de independencia de Roma.

Pero en los puntos de disputa que acabamos de mencionar, la Iglesia galicana estaba entonces de acuerdo con Roma. En consecuencia, las peculiaridades de los cristianos británicos deben atribuirse a su aislamiento insular y a su larga separación de Roma. La iglesia occidental en el continente pasó por algunos cambios en el desarrollo de la autoridad de la sede papal, y en el modo de calcular la Pascua, hasta que el cómputo fue finalmente fijado por Dionisio Exiguo en 525. Los británicos, desconocedores de estos cambios, se adhirieron a la independencia y a las costumbres más antiguas. Continuaron celebrando la Pascua desde el 14 de luna hasta el 20. Esta diferencia implicaba una diferencia en todas las fiestas móviles, y creó una gran confusión en Inglaterra tras la conversión de los sajones al rito romano.

§ 9. Los anglosajones.

Literatura.

I. Las fuentes de la implantación del cristianismo romano entre los anglosajones son varias Cartas del Papa Gregorio I. (Epp., Lib. VI. 7, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59; IX. 11, 108; XI. 28, 29, 64, 65, 66, 76; en la ed. de Migne de la Opera de Gregorio, Vol. III; también en Haddan y Stubbs, III. 5 sqq.); los libros primero y segundo de la Eccles. Hist. de Bede; la Vida de San Agustín de Goscelin, escrita en el siglo XI y contenida en el Acta Sanctorum del 26 de mayo; y las Crónicas de la Abadía de San Agustín de Thorne. Véase también Haddan y Stubbs, Councils, etc., el 3er vol., que llega hasta el año 840 d.C.

II. De las vidas modernas de San Agustín, mencionamos Montalembert, Monks of the West, Vol. III; Dean Hook, Archbishops of Canterbury, Vol. I, y Dean Stanley, Memorials of Canterbury, 1ª ed., 1855, 9ª ed. 1880. Comp. Lit. en Sec. 7.

La cristiandad británica fue siempre una planta débil, y sufrió mucho con la conquista anglosajona y las devastadoras guerras que la siguieron. Con la decadencia del poder romano, los britanos, debilitados por los vicios de la civilización romana e incapaces de resistir las agresiones de los salvajes pictos y escoceses del norte, llamaron en su ayuda desde Alemania a Hengist y Horsa, dos hermanos príncipes y supuestos descendientes de Wodan, el dios de la guerra, en el año 449 d.C..18

A partir de esta época comienza la emigración de sajones, anglos o anglios, jutos y frisones a Gran Bretaña. Le dieron una nueva nacionalidad y una nueva lengua, el anglosajón, que forma la base y el tronco del actual pueblo y lengua de Inglaterra (Angle-land). Pertenecían a la gran raza teutónica y procedían de las partes occidental y septentrional de Alemania, de los distritos situados al norte del Elba, el Weser y el Eyder, especialmente de Holstein, Schleswig y Jutlandia. Nunca pudieron ser sometidos por los

romanos, y el emperador Juliano los declaró la más formidable de todas las naciones que habitaban más allá del Rin, a orillas del océano occidental. Eran altos y apuestos, de ojos azules y piel clara, fuertes y resistentes, dados al pillaje por tierra y a la piratería por mar, dejando el cultivo de la tierra y el cuidado de sus rebaños a mujeres y esclavos. Eran los más feroces entre los germanos. Sacrificaban una décima parte de sus principales cautivos en los altares de sus dioses. Usaban la lanza, la espada y el hacha de batalla con un efecto terrible. "No tenemos", dice Sidonio, obispo de Clermont,19 "un enemigo más cruel y peligroso que los sajones. Vencen a todos los que tienen el valor de oponérseles .... Cuando persiguen, alcanzan infaliblemente; cuando son perseguidos, su huida es segura. Desprecian el peligro; están acostumbrados a naufragar; están ansiosos por comprar botín con el peligro de sus vidas. Las tempestades, que para otros son tan espantosas, para ellos son motivo de alegría. La tormenta es su protección cuando se ven presionados por el enemigo, y una cobertura para sus operaciones cuando meditan un ataque". Como los beduinos de Oriente y los indios de América, estaban divididos en tribus, cada una con un jefe. En tiempos de peligro, elegían a un comandante supremo bajo el nombre de Konyng o Rey, pero sólo durante un tiempo.

Estos forasteros del Continente rechazaron con éxito a los invasores del Norte; pero estando muy satisfechos con la fertilidad y el clima del país, y reforzados por las frecuentes adhesiones de sus compatriotas, se volvieron contra los británicos confederados, los expulsaron a las montañas de Gales y a las fronteras de Escocia, o los redujeron a la esclavitud, y en siglo y medio se hicieron dueños de Inglaterra. De invasores pasaron a colonos, y establecieron una octarquía u ocho reinos independientes, Kent, Sussex, Wessex, Essex, Northumbria, Mercia, Bernicia y Deira. Los dos últimos se unieron a menudo bajo la misma cabeza; de ahí que hablemos generalmente de sólo siete reinos o de la heptarquía anglosajona.

De esta época del conflicto entre las dos razas data la forma céltica de las leyendas artúricas, que posteriormente sufrieron una radical transformación telescópica en Francia. No tienen valor histórico, salvo en relación con la poesía romántica de la religión medieval.20

§ 10. La misión de Gregorio y Agustín. Conversión de Kent, 595-604 d.C.

Con la conquista de los anglosajones, que eran bárbaros paganos, el cristianismo fue casi extirpado en Gran Bretaña. Los sacerdotes fueron cruelmente masacrados, las iglesias y monasterios fueron destruidos, junto con los vestigios de una débil civilización romana. El odio y la debilidad de los britanos les impidió ofrecer el Evangelio a los conquistadores, que a su vez lo habrían rechazado por desprecio a los conquistados.21

Pero afortunadamente el cristianismo fue reintroducido desde un país remoto, y por personas que no tenían nada que ver con las disputas de las dos razas. A Roma, ayudada por la influencia de Francia, le corresponde el mérito de recuperar Inglaterra para el cristianismo y la civilización. En Inglaterra se fundó la primera y, podemos decir, la única iglesia puramente nacional de Occidente, pero en estrecha unión con el papado. La Iglesia inglesa", dice Freeman, "reverenciando a Roma, pero sin inclinarse servilmente ante ella, creció con un carácter claramente nacional, e infundió gradualmente su influencia en todos los sentimientos y hábitos del pueblo inglés". A finales del siglo VII, la iglesia teutónica,

independiente e insular, se había convertido en una de las luces más brillantes del firmamento cristiano. En resumen, la introducción del cristianismo cambió por completo la posición de la nación inglesa, tanto dentro de su propia isla como hacia el resto del mundo".22

El origen de la misión anglosajona parece un hermoso romance. El Papa Gregorio I, cuando era abad de un convento benedictino, vio en el mercado de esclavos de Roma a tres muchachos anglosajones puestos a la venta. Quedó impresionado por su buen aspecto, su tez clara, su rostro dulce y su cabello claro y lino; y al enterarse, para su dolor, de que eran idólatras, preguntó el nombre de su nación, su país y su rey. Cuando oyó que eran anglos, dijo: "Cierto, pues tienen rostros angelicales, y son dignos de ser coherederos con los ángeles en el cielo". Eran de la provincia Deira. "Verdaderamente", replicó, "son De-ira-ns, es decir, arrancados de la ira de Dios y llamados a la misericordia de Cristo". Preguntó el nombre de su rey, que era AElla o Ella (que reinó de 559 a 588). "Aleluya", exclamó, "la alabanza de Dios Creador debe ser cantada en esas partes". Inmediatamente, desde el mercado de esclavos, se dirigió al Papa y le suplicó que enviara misioneros a Inglaterra, ofreciéndose él mismo para esta noble obra. De hecho, partió a la conquista espiritual de la lejana isla. Pero los romanos no quisieron separarse de él, le llamaron y poco después le eligieron Papa (590). Lo que no pudo hacer en persona, lo llevó a cabo a través de otros.23

En el año 596, Gregorio, recordando su entrevista con los esclavos anglosajones de rostro dulce y cabellos rubios, y oyendo hablar de una oportunidad favorable para una misión, envió a Inglaterra al abad benedictino Agustín (Austin), a otros treinta monjes y a un sacerdote, Laurencio, con instrucciones, cartas de recomendación a los reyes francos y a varios obispos de la Galia, y algunos libros24. Los misioneros, acompañados por algunos intérpretes de Francia, desembarcaron en la isla de Thanet, en Kent, cerca de la desembocadura del Támesis.25 El rey Ethelbert, por su matrimonio con Bertha, una princesa cristiana de París, que había traído consigo a un obispo, ya estaba preparado para un cambio de religión. Salió al encuentro de los forasteros y los recibió al aire libre, pues temía algo de magia si los veía bajo techo. Llevaban una cruz de plata como estandarte y la imagen de Cristo pintada sobre una tabla; y tras cantar la letanía y ofrecer oraciones por ellos mismos y por el pueblo al que habían venido a convertir, predicaron el Evangelio por medio de sus intérpretes francos. El rey quedó complacido con la exhibición ritual y oratoria de la nueva religión de la lejana y poderosa Roma, y dijo: "Vuestras palabras y promesas son muy justas; pero como son nuevas para nosotros y de significado incierto, no puedo renunciar a la religión que he seguido durante tanto tiempo con toda la nación inglesa. Sin embargo, como venís de lejos y deseáis beneficiarnos, os proporcionaré el sustento necesario y no os prohibiré que prediquéis y convirtáis a vuestra religión a cuantos podáis "26. En consecuencia, les permitió residir en la ciudad de Canterbury (Dorovern, Durovernum), que era la metrópoli de su reino y pronto se convertiría en la metrópoli de la Iglesia de Inglaterra. Predicaban y llevaban una severa vida monástica. Varios creyeron y se bautizaron, "admirando", como dice Beda, "la sencillez de su vida inocente y la dulzura de su doctrina celestial." También menciona milagros. Gregorio advirtió a Agustín que no se envaneciera por los milagros, sino que se regocijara con temor, y temblara en el regocijo, recordando lo que el Señor dijo a sus discípulos cuando se

jactaban de que hasta los demonios se les sometían. Porque no todos los elegidos hacen milagros, y sin embargo los nombres de todos están escritos en el cielo.27

El rey Ethelbert se convirtió y bautizó (probablemente el 2 de junio de 597), y poco a poco atrajo a toda su nación tras él, aunque los misioneros le enseñaron a no utilizar la coacción, ya que el servicio a Cristo debe ser voluntario.

Agustín, por orden del papa Gregorio, fue ordenado arzobispo de la nación inglesa por Vergilio,28 arzobispo de Arlés, el 16 de noviembre de 597, y se convirtió en el primer primado de Inglaterra, con una larga línea de sucesores hasta el día de hoy. A su regreso, en Navidad, bautizó a más de diez mil ingleses. Su talento y carácter no superaban la mediocridad, y no tiene comparación alguna con su gran homónimo, el teólogo y obispo de Hipona; pero, en general, estaba bien dotado para su labor misionera, y su éxito permanente confiere a su nombre el halo de una grandeza prestada. Construyó una iglesia y un monasterio en Canterbury, la iglesia madre de la cristiandad anglosajona. Envió al presbítero Laurencio a Roma para informar al Papa de sus progresos y para pedirle una respuesta a una serie de preguntas sobre la conducta de los obispos hacia su clero, las diferencias rituales entre las iglesias romana y galicana, el matrimonio de dos hermanos con dos hermanas, el matrimonio de parientes, si un obispo puede ser ordenado sin la presencia de otros obispos, si una mujer embarazada debe ser bautizada, cuánto tiempo después del nacimiento de un niño debe retrasarse la relación carnal de las personas casadas, etc. Gregorio respondió a estas cuestiones con el espíritu legalista y ascético de la época, pero, en general, con mucho sentido común y sabiduría pastoral.29

Es notable que este papa, a diferencia de sus sucesores, no insistiera en la conformidad absoluta con la Iglesia romana, sino que aconsejara a Agustín, que pensaba que las diferentes costumbres de la Iglesia galicana eran incompatibles con la unidad de la fe, "elegir de cada iglesia aquellas cosas que son piadosas, religiosas y rectas", ya que "no hay que amar las cosas por los lugares, sino los lugares por las cosas buenas".30 En otros aspectos, el consejo coincide con el sistema y la práctica papales. Ordena a los misioneros que no destruyan los templos paganos, sino que los conviertan en iglesias cristianas, que sustituyan el culto a los ídolos por el culto a las reliquias, y que permitan a los nuevos conversos, en el día de la dedicación y en otras festividades, matar ganado según su antigua costumbre, pero ya no para los demonios, sino para alabanza de Dios; pues le parecía imposible borrar todo de una vez de sus obstinadas mentes, y el que se esfuerza por ascender a lo más alto debe hacerlo por grados o escalones, y no a saltos.31 Este método fue seguido fielmente por sus misioneros. Sin duda facilitó la conversión nominal de Inglaterra, pero arrastró una gran cantidad de paganismo a la iglesia cristiana, que tardó siglos en erradicarse.

Gregorio envió a Agustín, el 22 de junio de 601, el palio metropolitano, varios sacerdotes (Mellitus, Justus, Paulinus y otros), muchos libros, vasos sagrados y ornamentos, y reliquias de apóstoles y mártires. Le ordenó que ordenara doce obispos en la diócesis arzobispal de Canterbury, y que nombrara un arzobispo para York, que también debía ordenar doce obispos, si el país colindante recibía la palabra de Dios. Mellitus fue consagrado primer obispo de Londres; Justus, obispo de Rochester, ambos en 604 por Agustín (sin asistentes); Paulinus, primer arzobispo de York, 625, tras la muerte de Gregorio y Agustín.32 El papa envió también cartas y presentes al rey Ethelbert, "su excelentísimo hijo", exhortándole a

perseverar en la fe, a recomendarla con buenas obras entre sus súbditos, a suprimir el culto a los ídolos y a seguir las instrucciones de Agustín.

§ 11. Antagonismo del clero sajón y británico.

Bede, II. 2; Haddan y Stubbs, III. 38-41.

Agustín, con la ayuda del rey Etelberto, organizó (en 602 ó 603) una conferencia con los obispos británicos, en un lugar de Sussex, cerca de las orillas del Severn, bajo un roble, llamado "el roble de Agustín".33 Les exhortó a ajustarse al ceremonial romano en la observancia del Domingo de Resurrección y en el modo de administrar el bautismo, y a unirse a sus hermanos sajones en la conversión de los gentiles. Agustín no tenía ni la sabiduría ni la caridad suficientes para sacrificar incluso las ceremonias más insignificantes en el altar de la paz. Era un eclesiástico pedante y contraído. Se enfrentó a los britanos, que representaban en todo caso un cristianismo más antiguo y nativo, con el espíritu altivo de Roma, que está dispuesta a transigir con las costumbres paganas, pero exige la sumisión absoluta de todas las demás formas de cristianismo, y odia la independencia como la peor de las herejías.

Los britanos preferían sus propias tradiciones. Después de muchas discusiones inútiles, Agustín propuso, y los britanos aceptaron a regañadientes, una apelación a la milagrosa interposición de Dios. Un ciego de raza sajona fue presentado y su oración le devolvió la vista. Los britanos siguieron negándose a abandonar sus antiguas costumbres sin el consentimiento de su pueblo, y exigieron un segundo y más amplio sínodo.

En la segunda Conferencia, comparecieron siete obispos de los britanos, con un número de sabios del Convento de Bangor, y un venerado ermitaño les aconsejó que sometieran al arzobispo sajón a la prueba moral de mansedumbre y humildad exigida por Cristo a sus seguidores. Si Agustín, en la reunión, se levantaba ante ellos, debían escucharlo sumisamente; pero si no se levantaba, debían despreciarlo como a un hombre orgulloso. Cuando se acercaron, el dignatario romano permaneció sentado en su silla. Les exigió tres cosas, a saber, el cumplimiento de la observancia romana del tiempo de Pascua, la forma romana de bautismo y ayuda en los esfuerzos por convertir a la nación inglesa; y entonces toleraría de buen grado sus otras peculiaridades. Ellos se negaron, razonando entre sí: si ahora no se levanta ante nosotros, ¿cuánto más nos despreciará cuando estemos sometidos a su autoridad? Agustín los reprendió indignado y amenazó con la venganza divina por las armas de los sajones. "Todo lo cual", añade Beda, "por dispensación del juicio divino, sucedió exactamente como él había predicho". Pues, pocos años después (613), Ethelfrith el Salvaje, el rey pagano de Northumbria, atacó a los britanos en Chester, y destruyó no sólo su ejército, sino que masacró a varios cientos34 de sacerdotes y monjes, que acompañaban a los soldados para ayudarles con sus oraciones. A la masacre siguió la destrucción del floreciente monasterio de Bangor, donde más de dos mil monjes vivían del trabajo de sus manos.

Esta es una triste imagen de la feroz animosidad de las dos razas y formas rivales de cristianismo. Desgraciadamente, continúa hasta el día de hoy, pero con una diferencia notable: los irlandeses Keltic que, como los británicos, representaron una vez un tipo más independiente de catolicismo, se han convertido, desde la conquista normanda, y aún más desde la Reforma, en intensos romanistas; mientras que los ingleses, una vez súbditos

obedientes de Roma, han roto totalmente con ese poder extranjero, y se han esforzado en vano por imponer el protestantismo a la raza conquistada. El problema irlandés no se resolverá hasta que se elimine la doble maldición del antagonismo nacional y religioso.

§ 12. Conversión de los otros reinos de la Heptarquía.

Agustín, el apóstol de los anglosajones, murió en el año 604 d.C. y yace enterrado, con muchos de sus sucesores, en la venerable catedral de Canterbury. En su tumba se escribió este epitafio: "Aquí descansa el Señor Augustin, primer arzobispo de Canterbury, quien siendo enviado por el bendito Gregorio, obispo de la ciudad de Roma, y con la ayuda de Dios y milagros, redujo al rey Ethelbert y a su nación de la adoración de los ídolos a la fe de Cristo, y habiendo terminado los días de su oficio en paz, murió el 26 de mayo, en el reinado del mismo rey".35

No fue un gran hombre, pero realizó una gran labor al sentar las bases del cristianismo y la civilización ingleses.

Laurentius (604-619), y después Mellitus (619-624) le sucedieron en el cargo.

Otros sacerdotes y monjes fueron enviados desde Italia, y trajeron consigo libros y la cultura que había quedado tras la irrupción de los bárbaros. Los primeros arzobispos de Canterbury y York, y los obispos de la mayoría de las sedes meridionales eran extranjeros, si no consagrados, al menos comisionados por el Papa, y mantenían una correspondencia constante con Roma. Poco a poco fue surgiendo en Inglaterra un clero autóctono.

La obra de cristianización continuó en los otros reinos de la heptarquía, y se vio favorecida por el matrimonio de los reyes con esposas cristianas, pero más de una vez se vio interrumpida por la recaída en el paganismo. Northumbria se convirtió principalmente gracias a la labor del santo Aidan (fallecido el 31 de agosto de 651), un monje de la isla de Iona o Hii, y primer obispo de Lindisfarne, alabado incluso por Bede por su celo, piedad y buenas obras, aunque difería de él en la cuestión de la Pascua.36 Sussex fue la última parte de la Heptarquía que renunció al paganismo. Pasaron casi cien años antes de que Inglaterra se convirtiera nominalmente a la religión cristiana.37

A esta conversión debe Inglaterra su unidad nacional y los mejores elementos de su civilización.38

El cristianismo anglosajón era, y siguió siendo hasta la Reforma, el cristianismo de Roma, con sus excelencias y defectos. Incluía la misa en latín, el culto a santos, imágenes y reliquias, virtudes y vicios monásticos, peregrinaciones a la ciudad santa, y mucha credulidad y superstición. Incluso los reyes abdicaban de su corona para mostrar su profunda reverencia al sumo pontífice y obtener de él un pasaporte al cielo. Se erigieron capillas, iglesias y catedrales en las ciudades; se fundaron conventos en el campo, a la orilla del río o al abrigo de una colina, que se enriquecieron con piadosas donaciones de tierras. Las elevadas catedrales y las ruinas revestidas de hiedra de antiguas abadías y claustros en Inglaterra y Escocia aún permanecen para atestiguar en solemne silencio el poder del catolicismo medieval.

§ 13. Conformidad con la fila establecida. Wilfrid, Theodore, Bede.

La disputa entre el rito anglosajón o romano y el británico se reanudó a mediados del siglo VII, pero terminó con el triunfo del primero en Inglaterra propiamente dicha. El

espíritu de independencia tuvo que refugiarse en Irlanda y Escocia hasta la época de la conquista normanda, que lo aplastó también en Irlanda.

Wilfrid, más tarde obispo de York, el primer prelado nativo distinguido que combinó los hábitos clericales con la altiva magnificencia, adquirió celebridad al expulsar "la herejía y el cisma quartodecimano", como se llamaba impropiamente, de Northumbria, donde los escoceses la habían introducido a través de San Aidan. La controversia se decidió en un Sínodo celebrado en Whitby en 664 en presencia del rey Oswy u Oswio y su hijo Alfrid. Colman, el segundo sucesor o de Aidan, defendió la observancia escocesa de la Pascua por la autoridad de San Columba y el apóstol Juan. Wilfrid apoyó la observancia romana en la autoridad de Pedro, que la había introducido en Roma, y en la costumbre universal de la cristiandad. Cuando mencionó que a Pedro se le habían confiado las llaves del reino de los cielos, el rey dijo: "No contradeciré al portero, no sea que cuando llegue a las puertas del reino de los cielos, no haya quien las abra". Con este argumento irresistible se rompió la oposición y se estableció la conformidad con la observancia romana. La tonsura semicircular escocesa, atribuida a Simón el Mago, dio paso a la circular, derivada de San Pedro. Colman, al ser derrotado, regresó con sus simpatizantes a Escocia, donde construyó dos monasterios. Tuda fue nombrado obispo en su lugar.39

Poco después, una terrible peste asoló Inglaterra e Irlanda, mientras que Caledonia se salvó, según creían sus piadosos habitantes, por la intercesión de San Columba.

La fusión de los cristianos ingleses se completó en la época de Teodoro, arzobispo de Canterbury (669 a 690), y Beda Venerabilis (n. 673, m. 735), presbítero y monje de Wearmouth. Aproximadamente en la misma época nació la literatura anglosajona, que sentó las bases para el desarrollo del genio nacional que finalmente se separó de Roma.

Teodoro era natural de Tarso, donde nació Pablo, educado en Atenas y, por supuesto, familiarizado con el saber griego y latino. Recibió su nombramiento y consagración al primado de Inglaterra del Papa Vitaliano. Llegó a Canterbury el 27 de mayo de 669, visitó toda Inglaterra, estableció la regla romana de la Pascua y estableció obispos en todas las sedes excepto Londres. Destituyó injustamente al obispo Wilfrid de York, que era igualmente devoto de Roma, pero en sus últimos años se vio envuelto en celos y disputas sacerdotales. Introdujo el orden en la distraída iglesia y cierto grado de educación entre el clero. Era un hombre de temperamento autocrático, gran capacidad ejecutiva y, al haber sido enviado directamente desde Roma, llevaba consigo una doble autoridad. "Fue el primer arzobispo", dice Bede, "al que se sometió toda la iglesia de Inglaterra". Durante su administración, Egberto, Victberet y Willibrord (689 a 692) intentaron la primera misión anglosajona a la madre patria de los sajones y frisones. Su principal obra es un "Penitencial" con minuciosas instrucciones para una vida moral y religiosa, y castigos para la embriaguez, el libertinaje y otros vicios prevalentes.40

El Venerable Bede fue el primer erudito nativo inglés, padre de la teología y la historia eclesiástica inglesas. Dedicó su humilde y pacífica vida a adquirir y cultivar conocimientos eclesiásticos y seculares, escribió latín en prosa y verso y tradujo partes de la Biblia al anglosajón. Su obra principal es la única Historia eclesiástica fiable de la antigua Inglaterra. Nos guía con mano amable y espíritu verdaderamente cristiano, aunque teñido de puntos de vista romanos, de corte en corte, de monasterio en monasterio y de obispado en

obispado, a través del laberinto misionero de los reinos en miniatura de su isla natal. Toma partido por Roma en las controversias con las iglesias británicas.41

Antes de que Bede cultivara la prosa sajona, Caedmon (hacia 680), primero pastor de cerdos y luego monje en Whitby, cantó, como por inspiración, las maravillas de la creación y la redención, y se convirtió en el padre de la poesía sajona (y del alemán cristiano). Su poesía llevó la historia bíblica a la imaginación del pueblo sajón, y fue una tenue profecía de la "Divina Comedia" y el "Paraíso Perdido."42 Tenemos un notable paralelo a esta asociación de Bede y Caedmon en la asociación de Wiclif, el primer traductor de toda la Biblia al inglés (1380), y el contemporáneo de Chaucer, el padre de la poesía inglesa, ambos precursores de la Reforma británica, y sosteniendo una relación con la Inglaterra protestante algo similar a la relación que Bede y Caedmon sostienen con la Inglaterra católica medieval.

La conversión de Inglaterra fue nominal y ritual, más que intelectual y moral. La educación se limitaba al clero y a los monjes, y consistía en el conocimiento del Decálogo, el Credo y el Pater Noster, un poco de latín sin nada de griego o hebreo. El clero anglosajón era sólo menos ignorante que el británico. El triunfo final de la iglesia romana se debió principalmente a su organización superior, su descendencia apostólica directa y el prestigio del imperio romano. Esto hizo que el cristianismo de Inglaterra fuera independiente de la política y de las intrigas cortesanas, y lo mantuvo en estrecho contacto con el cristianismo del continente. Las ventajas de esta conexión eran mayores que los peligros y males del aislamiento insular. Entre todos los súbditos de las tribus teutónicas, los ingleses se convirtieron en los más devotos del Papa. Enviaron más peregrinos a Roma y más dinero al tesoro papal que cualquier otra nación. Inventaron el Óbolo de Pedro. Al menos treinta de sus reyes y reinas, y un innumerable ejército de nobles, acabaron sus días en retiros claustrales. Casi todas las tierras públicas se cedieron a iglesias y monasterios. Pero la exuberancia del monacato debilitó las fuerzas militares y físicas de la nación

conquistas danesa y normanda. El poder y las riquezas de la Iglesia secularizaron al clero y, a su debido tiempo, hicieron necesaria una reforma. La riqueza siempre tiende al vicio, y el vicio a la decadencia. La conquista normanda no cambió las relaciones eclesiásticas de Inglaterra, pero infundió sangre nueva y vigor a la raza sajona, que es tanto mejor por su carácter mixto.

Añadimos una lista de los primeros arzobispos y obispos de las cuatro principales sedes inglesas, en el orden de su fundación:43

Canterbury

Londres

Rochester.

York

Augustin

597

Mellitus

604

Justus

604

Paulinus

625

Laurentius

604

[Cedd en Essex

654]

Romanus

624

Chad

665

Mellitus

619

Wini

666

Paulinus

633

Wilfrid, consagrado 665, en posesión

669

Justus

624

Erconwald

675

Ithamar

644

Honorio

627

Waldhere

693

Damián

655

669

Deusdedit

655

Ingwald

704

Putta

669

Bosa

678

Theodore

668

Cwichelm

676

Wilfrid de nuevo

686

Brihtwald

693

Gebmund

678

Bosa otra vez

691

Tatwin

731

Tobias

693

John

706

§ 14. La conversión de Irlanda. San Patricio y Santa Brígida.

Literatura.

I. Los escritos de San Patricio están impresos en la Vitae Sanctorum de los Bolandistas, sub 17 de marzo; en Patricii Opuscula, ed. Warsaeus (Sir James Ware, Lond., 1656); en el Patrologio de Migne, Tom. Warsaeus (Sir James Ware, Lond., 1656); en Patrología de Migne, Tom. LIII. 790-839, y con notas críticas en Haddan y Stubbs, Councils, etc., Vol. II, Part II, (1878), pp. 296-323.

II. La vida de San Patricio en las Acta Sanctorum, Mart., Tom. II. 517 sqq.

Tillemont: Mémoires, Tom. XVI. 452, 781.

Ussher: Brit. Eccl. Antiqu.

J. H. Todd: San Patricio, Apóstol de Irlanda. Dublín, 1864.

C. Joh. Greith (R.C.): Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom., Gallien und Alemannien, als Einleitung in die Geschichte des Stifts St. Friburgo i. B. 1867.

Daniel de Vinné: Historia de la Iglesia Primitiva Irlandesa, junto con la Vida de San Patricio. N. York, 1870

J. Francis Sherman (R.C.): Loca Patriciana: una identificación de localidades, principalmente en Leinster, visitadas por San Patricio. Dublín, 1879.

F. E. Warren (Episc.): The Manuscript Irish Missal at Corpus Christi College, Oxford. Londres, 1879. Ritual de la Iglesia celta. Oxf. 1881.

Comp. también las obras de Todd, McLauchan, Ebrard, Killen y Skene, citadas en § 7, y Forbes, Kalendars of Scottish Saints, p. 431.

La historia eclesiástica de Irlanda es peculiar. Comenzó con un catolicismo independiente (o una especie de semi-protestantismo), y terminó con el romanismo, mientras que otros países occidentales pasaron por el orden inverso. Situada fuera de los límites del imperio romano, y nunca invadida por las legiones romanas,44 esa isla virgen fue cristianizada sin derramamiento de sangre e independientemente de Roma y de los cánones de los sínodos oecuménicos. La primitiva iglesia irlandesa difería de las iglesias continentales en puntos menores de política y culto, y sin embargo las superó a todas durante los siglos VI y VII en pureza espiritual y celo misionero. Tras la conquista normanda, se alió estrechamente con Roma. En el siglo XVI, la luz de la Reforma no penetró en la población nativa, pero la reina Isabel y los Estuardo establecieron por la fuerza una religión de Estado protestante en antagonismo con la fe predominante del pueblo. De ahí que, por la ley de la re-acción, la porción Keltic de Irlanda se volviera más intensamente católica romana y se llenara de un doble odio hacia Inglaterra por la diferencia de raza y religión. Esta flagrante anomalía de una iglesia estatal protestante en un país católico romano ha sido eliminada finalmente, después de tres siglos de opresión y desgobierno, por la Ley de Desestructuración de la Iglesia Irlandesa en 1869, bajo el ministerio de Gladstone.

La historia primitiva de Irlanda (Hibernia) está enterrada en la oscuridad. Los antiguos hibernios eran mestizos, pero predominaban los keltas. Estaban gobernados por pequeños tiranos, orgullosos, rapaces y belicosos, que mantenían al país en perpetua lucha. Eran devotos de su religión, el druidismo. Su isla, incluso antes de la introducción del cristianismo, se llamaba la Isla Sagrada. Los romanos no intentaron someterla, ya que no consiguieron establecer su autoridad en Caledonia.

Las primeras huellas del cristianismo irlandés se encuentran a finales del siglo IV o principios del V.

Como Pelagio, el padre de la famosa herejía, que lleva su nombre, era un británico, así Coelestius, su principal aliado y campeón, era un Hibernian; pero no sabemos si él era un cristiano antes de salir de Irlanda. Mansuetus, primer obispo de Toul, era un escocés irlandés (350 d.C.). El Papa Caelestino, en 431, ordenó y envió a Paladio, un diácono romano, y probablemente un nativo británico, "a los escoceses creyentes en Cristo", como su primer obispo.46 Esta noticia de Próspero de Francia implica la existencia previa del cristianismo en Irlanda. Pero Paladio estaba tan desanimado que pronto abandonó el campo, con sus ayudantes hacia el norte de Gran Bretaña, donde murió entre los pictos.47 Durante casi dos siglos después de esta fecha, no tenemos ningún registro auténtico de las relaciones papales con Irlanda; y sin embargo, durante ese período ocupó su lugar entre los países cristianos. Fue convertida por dos humildes individuos, que probablemente nunca vieron Roma, San Patricio, una vez esclavo, y Santa Brígida, la hija de una madre esclava.48 La tradición romana de que San Patricio fue enviado por el Papa Caelestino es demasiado tardía para tener derecho alguno a nuestra aceptación, y queda descartada por el completo

silencio del propio San Patricio en sus obras genuinas. Surgió de confundir a Patricio con Paladio. La misión romana de Paladio fracasó; la misión independiente de Patricio tuvo éxito. Él es el verdadero Apóstol de Irlanda, y ha impreso su memoria en caracteres indelebles sobre la raza irlandesa en el país y en el extranjero.

San Patricio o Patricius (muerto el 17 de marzo de 465 ó 493) era hijo de un diácono y nieto de un sacerdote, como él mismo confiesa sin insinuar la ilegalidad de los matrimonios clericales.49 En su juventud fue llevado cautivo a Irlanda, con muchos otros, y sirvió a su amo seis años como pastor. Mientras cuidaba su rebaño en los solitarios campos, las enseñanzas de su infancia despertaron a una nueva vida en su corazón sin ninguna agencia externa en particular. Escapó a Francia o Gran Bretaña, fue esclavizado de nuevo durante un breve periodo y tuvo un sueño extraordinario que decidió su vocación. Vio a un hombre, Victoricius, que le entregó innumerables cartas de Irlanda, rogándole que fuera a ayudarles. Obedeció la orden divina y dedicó el resto de su vida a la conversión de Irlanda (del 440 al 493 d.C.).50

"Soy", dice, "un gran deudor de Dios, que me ha concedido su gracia tan ampliamente, que multitudes han nacido de nuevo a Dios a través de mí. Los irlandeses, que nunca habían conocido a Dios y sólo adoraban ídolos y cosas inmundas, se han convertido últimamente en el pueblo del Señor, y son llamados hijos de Dios." Habla de haber bautizado a muchos miles de hombres. Armagh parece haber sido durante algún tiempo el centro de sus operaciones misioneras, y es hasta el día de hoy la sede de la primacía de Irlanda, tanto católica como protestante. Murió en paz y fue enterrado en Downpatrick (o Gabhul), donde comenzó su misión, consiguió sus primeros conversos y pasó sus últimos años.51

Sus biógrafos católicos romanos han rodeado su vida de logros maravillosos, mientras que algunos hipercríticos protestantes modernos han cuestionado incluso su existencia, ya que no hay ninguna mención segura de su nombre antes de 634; a menos que sea "el Himno de San Sechnall (Secundinus) en alabanza de San Patricio, que se asigna a 448". Pero si aceptamos sus propios escritos, "no puede haber duda razonable" (decimos con un historiador presbiteriano de Irlanda) "de que predicó el evangelio en Hibernia en el siglo V; que fue un evangelista muy celoso y eficiente, y que tiene derecho eminente a la honorable designación de Apóstol de Irlanda".52

El cristianismo de Patricio era sustancialmente el de la Galia y la antigua Bretaña, es decir, católico, ortodoxo, monástico, ascético, pero independiente del Papa, y que difería de Roma en la época de Gregorio I. en cuestiones menores de política y ritual. En su Confesión nunca menciona a Roma o al Papa; nunca apela a la tradición, y parece reconocer las Escrituras (incluidos los Apócrifos) como la única autoridad en materia de fe. Cita veinticinco veces las Escrituras canónicas y tres veces los Apócrifos. Se ha conjeturado que el fracaso y la retirada de Paladio se debieron a Patricio, que ya había monopolizado este campo de misión; pero, según la cronología más probable, la misión de Patricio comenzó unos nueve años después de la de Paladio. Desde finales del siglo VII, las dos personas fueron confundidas, y una parte de la historia de Paladio, especialmente su conexión con el Papa Caelestino, fue transferida a Patricio.53

Con San Patricio está inseparablemente unida la santa más famosa de Irlanda, Santa Brígida (o Brigid, Brigida, Bride), que preparó su sábana y le sobrevivió muchos años.

Murió el 1 de febrero de 523 (o 525). Es "la María de Irlanda", y dio su nombre a innumerables hijas, iglesias y conventos irlandeses. No hay que confundirla con su homónima, la santa viuda de Suecia. Su vida está rodeada de una nube de ficción legendaria aún más espesa que la de San Patricio, de modo que es imposible separar los hechos de los añadidos de una posteridad crédula. Fue hija ilegítima de un cacique o bardo y de una madre esclava, recibió las órdenes sagradas, se deformó en respuesta a sus propias plegarias, fundó el famoso convento de Kildare (es decir, la Iglesia del Roble)54 , predijo el nacimiento de Columba y realizó toda clase de signos y prodigios.

Sobre su tumba en Kildare surgió la llama inextinguible llamada "la Luz de Santa Brígida", que sus monjas (como las Vírgenes Vestales de Roma) mantuvieron

"A través de largas eras de oscuridad y tormenta" (Moore).

Colgan publicó seis vidas suyas en su Trias Thaumaturgus, y los bollandistas cinco en el Acta Sanctorum.

Nota crítica sobre San Patricio.

Sólo tenemos uno o dos documentos auténticos de Patricio, ambos escritos en un latín semibárbaro (irlandés primitivo), pero que respiran un espíritu misionero humilde, devoto y ferviente sin nada específicamente romano, a saber, su Confesión autobiográfica (en 25 capítulos), escrita poco antes de su muerte (¿493?), y su Carta de protesta a Coroticus (o Ceredig), un jefe británico (nominalmente cristiano), probablemente de Ceredigion o Cardigan, que había hecho una incursión en Irlanda y vendido como esclavos a varios conversos de Patricio (10 capítulos). Se afirma que la Confesión, tal como figura en el "Libro de Armagh", fue transcrita antes del año 807 d.C. a partir del autógrafo original de Patricio, que entonces era parcialmente ilegible. Hay otros cuatro MSS. del siglo XI, con varias adiciones hacia el final, que parecen ser copias independientes del mismo original. Véase Haddan & Stubbs, nota en p. 296. La Epístola a Coroticus es mucho más corta y no tan generalmente aceptada. Ambos documentos fueron impresos por primera vez en 1656, luego en 1668 en Acta Sanctorum, también en Patrologia de Migne (Vol. 53), en la Vida de San Patricio de la Srta. Cusack, en la obra de Ebrard (l.c. 482 sqq.), y en Haddan & Stubbs, Councils (Vol. II., P. II., 296 sqq.).

Hay diferencias de opinión sobre la nacionalidad de Patricio, si era de origen escocés, británico o francés. Comienza su confesión: "Yo, Patricio, pecador, el más rudo y el más pequeño de todos los fieles, y el más despreciable entre la multitud (Ego Patricius, peccator, rusticissimus et minimus omnium fidelium et contemptibilissimus apud plurimos, o, según otra lectura, contemptibilis sum apud plurimos), tuve por padre a Calpornus (o Calphurnius), diácono (diaconum, o diaconem), hijo de Potitus (al. Photius), presbítero (filium quondam Potiti presbyteri), que vivía en la aldea de Bannavem (o Banaven) de Tabernia; pues tenía una casa de campo en la vecindad donde fui capturado. Yo tenía entonces unos dieciséis años; pero ignoraba al verdadero Dios, y fui llevado cautivo a Hibernia." Bannavem de Tabernia es, tal vez Banavie en Lochaber en Escocia (McLauchlan); otros fijan el lugar de su nacimiento en Kilpatrick (es decir. la celda o iglesia de Patricio), cerca de Dunbarton en el Clyde (Ussher, Butler, Maclear); otros, en algún lugar

de Bretaña, y así explican su epíteto "Brito" o "Briton" (Joceline y Skene); aún otros lo buscan en la Galia Armórica, en Boulogne (de Bononia), y derivan Brito de Bretaña (Lanigan, Moore, Killen, De Vinné).

No menciona el instrumento de su conversión. Siendo hijo de un clérigo, debió recibir alguna instrucción cristiana; pero la descuidó hasta que se le hizo sentir el poder de la religión en comunión con Dios mientras estaba en la esclavitud. "Después que llegué a Irlanda", dice (cap. 6), "todos los días alimentaba al ganado, y frecuentemente durante el día oraba; más y más el amor y el temor de Dios ardían, y mi fe y mi espíritu se fortalecían, de modo que en un día dije hasta cien oraciones, y casi tantas en la noche". Representa su llamada y encargo como venidos directamente de Dios a través de una visión, y no alude a ninguna autoridad eclesiástica interviniente o consagración episcopal. En uno de los manuscritos irlandeses más antiguos, el Libro de Durrow, se le llama presbítero. En la Epístola a Coroticus, aparece más eclesiástico e investido de poder y jurisdicción episcopales. Comienza así: "Patricius, peccator indoctus, Hiberione (o Hyberione) constitutus episcopus, certissime reor, a Deo accepi id quod sum: inter barbaras utique gentes proselytus et profuga, ob amorem Dei". (Así según el texto de Haddan & Stubbs, p. 314; algo diferente en Migne, Patrol. LIII. 814; y en Ebrard, p. 505.) Pero la carta no indica dónde ni por quién fue consagrado.

El "Libro de Armagh "contiene también un himno irlandés (el monumento más antiguo de la lengua kelta irlandesa), llamado S. Patricii Canticum Scotticum, que se dice que Patricio escribió cuando estaba a punto de convertir al monarca principal de la isla (Laoghaire o Loegaire).55 El himno es una oración pidiendo la ayuda especial de Dios Todopoderoso para una obra tan importante; contiene las principales doctrinas del cristianismo ortodoxo, con un temor a las influencias mágicas de las ancianas y los herreros, como el que todavía prevalece en algunas partes de Irlanda, pero sin una invocación a María y a los santos, como podríamos esperar del Patricio de la tradición y en una composición destinada a servir de coraza o corselete contra los enemigos espirituales. La siguiente es la parte principal:

"5. Me ato a mí mismo hoy,-

El Poder de Dios para guiarme,

El Poder de Dios para sostenerme,

La Sabiduría de Dios para enseñarme,

El Ojo de Dios para vigilarme,

El Oído de Dios para escucharme,

La Palabra de Dios para darme el habla.

La Mano de Dios para protegerme,

El Camino de Dios para ir delante de mí,

El Escudo de Dios para cobijarme,

El ejército de Dios para defenderme,

Contra las asechanzas de los demonios,

Contra las tentaciones de los vicios,

Contra los deseos de la naturaleza,

Contra todo hombre que medite injuriarme.

Ya sea lejos o cerca,

Con pocos o con muchos.

6. He puesto a mi alrededor todos estos poderes,

Contra todo poder salvaje hostil,

Dirigido contra mi cuerpo y mi alma,

Contra los conjuros de los falsos profetas,

Contra las leyes negras del paganismo,

Contra las falsas leyes de la herejía,

Contra los engaños de la idolatría,

Contra los hechizos de mujeres, herreros y druidas,

Contra todo conocimiento que ciega el alma del hombre.

7. Cristo protégeme hoy

Contra el veneno, contra la quemadura,

Contra el ahogamiento, contra la herida,

Para que reciba abundante recompensa.

8. Cristo conmigo, Cristo ante mí,

Cristo detrás de mí, Cristo dentro de mí,

Cristo debajo de mí, Cristo sobre mí,

Cristo a mi derecha, Cristo a mi izquierda,

Cristo en el fuerte [es decir, en casa],

Cristo en la carroza [viajando por tierra],

Cristo en la caca [viajando por el agua].

9. Cristo en el corazón de todo hombre que piensa en mí,

Cristo en boca de todo hombre que me habla,

Cristo en cada ojo que me ve,

Cristo en cada oído que me escucha.

10. Hoy me ato a mí mismo

El fuerte poder de una invocación a la Trinidad,

La fe de la Trinidad en la Unidad,

El Creador de [los elementos].

11. La salvación es del Señor,

La salvación es del Señor,

La salvación es de Cristo;

Que tu salvación, Señor, esté siempre con nosotros".

El cuarto y último documento que se ha reivindicado como auténtico y contemporáneo, es un "Himno en alabanza de San Patricio" en latín (Hymnus Sancti Patricii, Episcopi Scotorum) de San Sechnall (Secundinus) que comienza así:

"Audite, omnes amantes Deum, sancta merita

Viri in Christo beati Patrici Episcopi:

Quomodo bonum ob actum simulatur angelis,

Perfectamque propter uitam aequatur Apostolis".

Haddan & Stubbs, 324-327, dan el poema completo y lo asignan a "antes del 448 d.C.", año en que murió Sechnall. Pero, ¿cómo pudo anticiparse a la obra de Patricio, cuando su misión, según los mismos autores, comenzó sólo ocho años antes (440) y duró hasta el 493? El himno es mencionado por primera vez por Tyrechanus en el "Libro de Armagh".

El siguiente documento más antiguo es el himno irlandés de San Fiacc sobre San Patricio, que se atribuye a la última parte del siglo VI (356-361 d.C.). El Senchus Mor se atribuye a la época de San Patricio, pero se trata de un código de leyes irlandesas derivado de la época

pagana y modificado gradualmente por eclesiásticos cristianos en favor de la Iglesia. Los Cánones atribuidos a San Patricio son posteriores (Haddan & Stubbs, 328 sqq.).

Es extraño que San Patricio no sea mencionado por Bede en su Historia de la Iglesia, aunque a menudo se refiere a Hibernia y a su iglesia, y apenas es nombrado como presbítero en su Martirologio. También es ignorado por Columba y por los escritores católicos romanos, hasta que sus biógrafos medievales de los siglos VIII al XII lo romanizaron, apelando no a su genuina Confesión, sino a documentos espurios y vagas tradiciones. Se dice que convirtió a todos los caciques y bardos irlandeses, incluso a Ossian, el Homero ciego de Escocia, que le cantó su larga epopeya de héroes y batallas keltas. Fundó 365 o, según otros, 700 iglesias, y consagró otros tantos obispos y 3.000 sacerdotes (cuando toda la isla no tenía probablemente más de doscientos o trescientos mil habitantes, ya que ni siquiera en el reinado de Isabel superaba los 600.000).56 Cambió las leyes del reino, curó a los ciegos, resucitó a nueve personas y expulsó a todas las serpientes y ranas de Irlanda.57 Su memoria se celebra el 17 de marzo, y es un día de grandes procesiones públicas con los católicos irlandeses en todas partes del mundo. Su muerte se sitúa en los años 455 (Tillemont), 464 ó 465 (Butler, Killen), 493 (Ussher, Skene, Forbes, Haddan & Stubbs). Forbes (Kalendars, p. 433) y Skene (Keltic Scotland, II. 427 sqq.) llegan a la conclusión de que la leyenda de San Patricio en su forma actual no es más antigua que el siglo IX, y se disuelve en tres personajes: Sen-Patrick, cuyo día en el Kalendar es el 24 de agosto; Palladius, "qui est Patricius," a quien pertenece propiamente la misión en 431, y Patricius, cuyo día es el 17 de marzo, y que murió en 493. "A partir de los actos de estos tres santos, se compiló la leyenda posterior del gran Apóstol de Irlanda, y se le aplicó una cronología arbitraria".

§ 15. La Iglesia irlandesa después de San Patricio.

El periodo misionero.

La labor de san Patricio fue continuada por sus discípulos y por muchos sacerdotes y monjes británicos expulsados de Inglaterra por la invasión anglosajona en los siglos V y VI.58 Existía una íntima relación entre Irlanda y Gales, donde se refugiaba el cristianismo británico, y entre Irlanda y Escocia, donde Ninian y Kentigern habían plantado la semilla del cristianismo. En menos de un siglo, tras la muerte de San Patricio, Irlanda se cubrió de iglesias y conventos para hombres y mujeres. Las instituciones monásticas eran escuelas de formación de clérigos y misioneros, y talleres de transcripción de libros sagrados. Entre ellos destacan los monasterios de Armagh, Banchor o Bangor (558), Clonard (500), Clonmacnois (528), Derry (555), Glendolough (618).

Durante los siglos VI y VII, Irlanda sobresalió entre todos los demás países en piedad cristiana, y adquirió el nombre de "la isla de los santos". Debemos entender esto en un sentido comparativo, y recordar que en aquella época Inglaterra apenas empezaba a salir del paganismo anglosajón, Alemania era casi toda pagana, y los reyes franceses -los hijos mayores de la Iglesia- eran "monstruos de iniquidad". La propia Irlanda estaba distraída por las guerras civiles entre los pequeños reyes y caciques; y los monjes y el clero, incluso las mujeres, marcharon al conflicto. Adamnan consiguió con dificultad una ley que eximía a las mujeres de la guerra, y no fue hasta el siglo IX cuando el clero irlandés fue eximido de "expediciones y hostilidades" (batallas). El comercio de esclavos estaba en pleno vigor

entre Irlanda e Inglaterra en el siglo X, con el puerto de Bristol como centro. La piedad irlandesa se basaba en gran medida en la superstición infantil. Sin embargo, el celo misionero de aquel país es digno de elogio. Irlanda soñaba con convertir a la Europa pagana. Sus apóstoles fueron a Escocia, Gran Bretaña, Francia, Alemania, Suiza y el norte de Italia. "Recorrieron la tierra y los mares de Occidente. Navegantes incansables, desembarcaron en las islas más desiertas; desbordaron el Continente con sus sucesivas inmigraciones. Vieron en incesantes visiones un mundo conocido y desconocido que debía ser conquistado para Cristo. El poema de la Peregrinación de San Brandán, esa Odisea monacal tan celebrada en la Edad Media, ese preludio popular de la Divina Commedia, nos muestra a los monjes irlandeses en estrecho contacto con todos los sueños y maravillas del ideal kéltico".59

Los misioneros partían de Irlanda normalmente en compañías de doce, con un decimotercero como líder. Esta economía duodecimal debía representar a Cristo y a los doce apóstoles. Las siguientes son las más destacadas de estas bandas misioneras:60

San Columba, con doce hermanos, a Hy en Escocia, 563 d.C.

San Mohonna (o Macario, Mauricio), enviado por Columba, con doce compañeros, a los pictos.

San Columbano, con doce hermanos, cuyos nombres constan, a Francia y Alemania, 612 d.C.

San Kilian, con doce, a Franconia y Würzburg, A.D. 680.

San Eloquio, con doce, a Bélgica, A.D. 680.

San Rudberto o Ruperto, con doce, a Baviera, 700 d.C.

San Willibrord (que estudió doce años en Irlanda), con doce, a Frisia, 692 d.C.

San Forannan, con doce, a la frontera belga, 970 d.C.

Es notable que esta actividad misionera de la Iglesia irlandesa se limite al período de su independencia de la Iglesia de Roma. No oímos hablar más de ella después de la conquista normanda.

La Iglesia irlandesa durante este período misionero de los siglos VI y VII tuvo un carácter peculiar, que conocemos principalmente por dos documentos del siglo VIII, a saber, el Catálogo de los Santos de Irlanda61 y las Letanías de Angus el Culdee62.

El Catálogo distingue tres épocas y tres órdenes de santos: seculares, monásticos y eremíticos.

Los santos del tiempo de San Patricio eran todos obispos llenos del Espíritu Santo, trescientos cincuenta en número, fundadores de iglesias; tenían una cabeza, Cristo, y un líder, Patricio, observaban una misa y una tonsura de oreja a oreja, y celebraban la Pascua en la decimocuarta luna después del equinoccio vernal; no excluían ni a laicos ni a mujeres; porque, fundados sobre la Roca de Cristo, no temían el soplo de la tentación. Surgieron de

los romanos, francos, britanos y escoceses. Esta orden de santos continuó durante cuatro reinados, desde aproximadamente el año 440 d.C. hasta el 543.

La segunda orden, igualmente de cuatro reinados, hasta el 599 d.C., era de presbíteros católicos, en número de trescientos, con pocos obispos; tenían una cabeza, Cristo, una Pascua, una tonsura, como antes; pero reglas distintas y diferentes, y rehusaban los servicios de las mujeres, separándolas de los monasterios.

La tercera orden de santos consistía en cien santos presbíteros y unos pocos obispos, que vivían en lugares desiertos de hierbas y agua y de las limosnas de los fieles; tenían diferentes tonsuras y Pascuas, algunos celebraban la resurrección el día 14, otros el 16 de luna; continuaron durante cuatro reinados hasta el 665.

El primer período puede llamarse episcopal, aunque en un sentido más bien no episcopal o no diocesano. Angus, en sus Letanías, invoca "siete veces cincuenta [350] santos obispos clérigos", a quienes "el santo [Patricio] ordenó", y "trescientos presbíteros puros, a quienes confirió órdenes". En Nenio el número de presbíteros aumenta a tres mil, y en la Vida tripartita de Patricio a cinco mil. Estos obispos, incluso si reducimos mucho el número como debemos, no tenían un rango más alto que los antiguos chorepiscopi u obispos rurales de la Iglesia Oriental, de los cuales hubo una vez en Asia Menor más de cuatrocientos. Angus el Culdee nos da incluso ciento cincuenta y tres grupos de siete obispos, cada grupo sirviendo en la misma iglesia. Patricio, considerándose a sí mismo como el obispo principal de todo el pueblo irlandés, plantó una iglesia dondequiera que hiciera unos pocos conversos y pudiera obtener una subvención del jefe de un clan, y colocó un obispo ordenado por él mismo sobre ella. "Era un episcopado congregacional y tribal, unido por un vínculo federal más que territorial bajo una jurisdicción regular. Durante la vida de Patricio, sin duda ejerció una superintendencia sobre el conjunto; pero no vemos ningún rastro de la jurisdicción metropolitana de la iglesia de Armagh sobre el resto".63

El segundo periodo fue monástico y misionero. Todos los presbíteros y diáconos eran monjes. La vida monástica era congenial a la tierra, y tenía sus antecedentes en las hermandades y cofradías de los druidas.64 Fue importada a Irlanda probablemente de Francia, bien directamente a través de Patricio, bien del monasterio de San Ninian en Galloway, que a su vez la deriva de San Martín de Tours.65 Entre estos presbíteros-monjes destacan los doce apóstoles de Irlanda encabezados por San Columba, que llevaron el cristianismo a Escocia en 563, y los doce compañeros de Columbano, que partieron de Irlanda hacia el continente hacia 612. El monasterio más famoso fue el de Bennchar, o Bangor, fundado en 558 d.C. por Comgall en el condado de Down, en el lado sur de Belfast Lough. De Bangor salieron Columbano y otros evangelistas.

Por un primitivo monasterio Keltic no debemos entender una estructura de piedra elaborada, sino un pueblo rudo de chozas de madera o bothies (botha) en un río, con una iglesia (ecclais), un comedor común, un molino, un hospicio, todo rodeado por un muro de tierra o piedra. Los monjes mayores se dedicaban por completo a la devoción y a transcribir las Escrituras. Los más jóvenes se dedicaban al campo y a los trabajos mecánicos, o a la formación de la nueva generación. Estas comunidades monásticas formaban una unión federal, con Cristo como cabeza invisible. Eran escuelas de formación

del clero. Atraían a los conversos de la población pagana circundante y les ofrecían un refugio contra el peligro y la violencia. Recurrían a ellas los nobles ingleses, quienes, según Bede, eran recibidos hospitalariamente, provistos de libros e instruidos. Algunos clérigos irlandeses sabían leer el Testamento griego en una época en la que el Papa Gregorio J. ignoraba el griego. Hay rastros de una versión latina original de las Escrituras que difiere de la Itala y la Vulgata, especialmente en los escritos de Patricio.67 Pero "no hay rastro en ninguna parte de ninguna versión Keltic de la Biblia o cualquier parte de ella. Las palabras de San Crisóstomo han sido malinterpretadas para apoyar tal suposición, pero sin fundamento".68 Si hubiera existido tal traducción, habría sido de poca utilidad, ya que el pueblo no podía leerla, y dependía para su escaso conocimiento de la palabra de Dios de las lecciones públicas en la iglesia.

El "Libro de Armagh", compilado por Ferdomnach, un escriba o monje erudito de Armagh, en 807, nos da una idea del estado literario de la Iglesia irlandesa en aquella época69. Contiene las memorias más antiguas que se conservan de San Patricio, la Confesión de San Patricio, el Prefacio de Jerónimo al Nuevo Testamento, los Evangelios, las Epístolas, el Apocalipsis y los Hechos, con algunos prefacios tomados principalmente de las obras de Pelagio, y la Vida de San Martín de Tours de Sulpicio Severo, con una breve letanía en favor del escritor.

En el siglo IX, Juan Escoto Erígena, que murió en Francia en 874, sorprendió a la Iglesia con su genio poco común, pero excéntrico, y sus especulaciones panteístas. Tenía ese poder de réplica rápida por el que los irlandeses se distinguen hasta el día de hoy. Cuando Carlos el Calvo le preguntó en la mesa cuál era la diferencia entre un escocés y un sot (quid distat inter Scottum et Sottum?), John respondió: "Nada en absoluto, excepto la mesa, por favor Majestad".

§ 16. Sometimiento de Irlanda al dominio inglés y romano.

El éxito de la misión romana de Agustín entre los anglosajones alentó los intentos de someter a la Iglesia irlandesa a la jurisdicción papal y de imponerle las observancias rituales de Roma. Inglaterra debe gran parte de su cristianismo a los misioneros irlandeses y escoceses independientes de Bangor e Iona; pero Irlanda (al igual que Alemania) debe su romanismo, en gran medida, a Inglaterra. El papa Honorio (que más tarde fue condenado por el sexto concilio ecuménico por sostener la herejía monotelita) dirigió al clero irlandés en 629 una exhortación -no, sin embargo, en tono de dictado autoritario, sino de sabiduría y experiencia superiores- para que se ajustara al modo romano de celebrar la Pascua. Se trata de la primera encíclica papal conocida dirigida a ese país. Se celebró un Sínodo en Magh-Lene y se envió una delegación al Papa (y a los tres patriarcas orientales) para conocer las costumbres extranjeras sobre la Pascua. La delegación fue tratada con distinguida consideración en Roma y, después de tres años de ausencia, informó a favor del ciclo romano, que de hecho se basaba en un mejor sistema de cálculo. En consecuencia, fue adoptado en el sur de Irlanda, bajo la influencia del erudito eclesiástico irlandés Cummian, que dedicó un año entero al estudio de la controversia. Pocos años después, Thomian, arzobispo y abad de Armagh (de 623 a 661), y el mejor erudito irlandés de su época, introdujo, tras mantener correspondencia con el Papa, la costumbre romana en el norte, y así promovió su autoridad en oposición al poder del abad de Iona, que se extendía por una

parte de Irlanda y favorecía firmemente la antigua costumbre. Pero finalmente el abad Adamnan también cedió a la práctica romana antes de su muerte (704).

La conquista normanda bajo Guillermo I., con la sanción del Papa, unió aún más estrechamente a la Iglesia irlandesa con Roma (1066). Gregorio VII, en una carta encíclica al rey, al clero y a los laicos de Irlanda (1084), desafió audazmente su obediencia al Vicario del bienaventurado Pedro, y les invitó a apelar a él en todos los asuntos que requirieran arbitraje.

Los arzobispos de Canterbury, Lanfranc y Anselmo, reclamaban y ejercían una especie de supervisión sobre los tres puertos marítimos más importantes, Dublín, Waterford y Limerick, sobre la base de que los colonos normandos les solicitaban obispos y sacerdotes. Su influencia se ejercía a favor de la conformidad con Roma. El celibato clerical se introdujo de forma más generalizada, se estableció la uniformidad ritual y el gran número de obispados se redujo a veintitrés bajo dos arzobispos, Armagh para el norte y Cashel para el sur, mientras que al obispo de Dublín se le permitió permanecer bajo el cuidado del arzobispo de Canterbury. Esta reorganización de la política en interés del engrandecimiento de la jerarquía se llevó a cabo hacia 1112 en el sínodo de Rathbreasail, al que asistieron 58 obispos, 317 sacerdotes, un gran número de monjes y el rey Murtogh O'Brien con sus nobles.70

Finalmente, Irlanda fue invadida y conquistada por Inglaterra bajo Enrique II, con la eficaz ayuda del Papa Adriano IV, el único inglés que ocupaba el trono papal. En una curiosa bula de 1155, justificó y alentó la pretendida invasión en interés del papado, y envió al rey el anillo de investidura como Señor de Irlanda instando a aquel monarca licencioso a "extirpar los viveros del vicio" en Irlanda, a "ampliar las fronteras de la Iglesia (romana)", y a asegurar a San Pedro de cada casa "la pensión anual de la Iglesia". Pedro de cada casa "la pensión anual de un penique" (equivalente en valor en el siglo XII a por lo menos dos o tres chelines de nuestra moneda actual).71 Enrique llevó a cabo su designio en 1171, y con una fuerte fuerza militar sometió fácilmente a toda la nación irlandesa, debilitada y distraída por las guerras civiles, al dominio británico, que se ha mantenido desde entonces. Un sínodo en Armagh consideró la subyugación como un justo juicio por los pecados del pueblo, y especialmente por el comercio de esclavos. Los obispos fueron los primeros en reconocer a Enrique, con la esperanza de obtener beneficios de un régimen extranjero, que les liberaba de pequeños tiranos en casa. Un Sínodo de Cashel en 1172, entre otras regulaciones, ordenó que todos los oficios de la iglesia debían ajustarse en adelante en todas las partes de Irlanda a las observancias de la Iglesia de Inglaterra. A partir de entonces, un legado papal residió constantemente en Irlanda. El Papa Alejandro III se sintió muy satisfecho con esta extensión de su dominio, y en septiembre de 1172, en el mismo tono de arrogancia santurrona, emitió un breve confirmando la bula de Adriano, y expresando la esperanza de que "la nación bárbara" alcanzaría bajo el gobierno de Enrique "cierta decencia de modales", una a los reyes y nobles de Irlanda y otra a su jerarquía, en las que pedía la obediencia de Irlanda a Inglaterra y de ambas a la sede de San Pedro72.

§ 17. La conversión de Escocia. San Ninian y San Kentigern.

Véanse las obras de Skene (segundo volumen), Reeves, McLauchan, Ebrard y Cunningham, mencionadas en el § 7.

También Dr. Reeves: Los Culdees de las Islas Británicas como aparecen en la Historia, 1864.

Dr. Jos. Robertson: Statuta Ecclesiae Scoticanae, 1866, 2 vols.

Obispo Forbes: The Kalendars of Scottish Saints, Edinb., 1872; Lives of S. Ninian and S. Kentigern, compiled in the 12th century, Edinb., 1874.

Haddan & Stubbs: Councils and Ecclesiast. Docum., Vol. II, Parte I. (Oxf., 1873), pp. 103 sqq.

Antes del siglo X, Escocia (Scotia) estaba incluida en la denominación general de Gran Bretaña (Britannia), a diferencia de Irlanda (Hibernia). Los romanos la conocían como Caledonia73 , los keltas como Alban, pero el nombre de Scotia se asignó exclusivamente a Irlanda hasta el siglo X. La historia independiente de Escocia comienza con el establecimiento de la monarquía escocesa en el siglo IX. Al principio fue un reino puramente kelta; pero con el paso del tiempo la raza sajona y las instituciones feudales se extendieron por el país, y las tribus keltas se retiraron a las montañas y a las islas occidentales. Los nombres de escocés y escocés pasaron al pueblo de habla inglesa y a su lengua; mientras que la lengua kéltica, antes conocida como escocés, pasó a llamarse irlandés.

La historia Keltic de Escocia está llena de fábulas, y es un campo de batalla de romanistas y protestantes, episcopalianos y presbiterianos, que la han reclamado para sus respectivos sistemas de doctrina y política eclesiástica. Debe separarse de las cuestiones sectarias de la controversia culdeana. El historiador no es un polemista ni un apologista, y sólo debe aspirar a la verdad.

Tertuliano dice que ciertos lugares de Bretaña que los romanos no pudieron conquistar fueron sometidos a Cristo. Es muy probable que el primer conocimiento del cristianismo llegara a los escoceses y pictos desde Inglaterra; pero las constantes guerras entre ellos y los britanos y la decadencia del poder romano fueron desfavorables para cualquier obra misionera.

La misión de Paladio a Escocia por el Papa Caelestius es tan vaga e incierta como su misión a Irlanda por el mismo Papa, y está fuertemente mezclada con la misión de Patricio. Una colonia irlandesa del noreste del Ulster, que había sido cristianizada por Patricio, se estableció en Escocia hacia finales del siglo V, y continuó extendiéndose a lo largo de las costas de Argyle y hasta las islas de Mull e Iona, hasta que su progreso fue frenado por los pictos del norte.

El primer hecho distintivo en la historia eclesiástica de Escocia es el apostolado de San Ninian a finales del siglo IV, durante el reinado de Teodosio en Oriente. Tenemos poca información fiable sobre él. Hijo de un rey británico, se dedicó muy pronto al ministerio de Cristo. Pasó algún tiempo en Roma, donde el Papa le encomendó el apostolado entre los paganos de Caledonia, y en la Galia con el obispo Martín de Tours, que merece un elogio especial por su protesta contra la pena capital de los herejes en el caso de los priscilianistas. Comenzó la evangelización de los pictos del sur en los distritos orientales de

la Escocia moderna. Construyó una iglesia de piedra blanca llamada "Candida Casa", en Whittern (Quhithern, Witerna) en Galloway, en la frontera suroeste de Escocia junto al mar, y la dedicó a la memoria de San Martín, que había muerto en ese año (397).74 Este fue el comienzo del "Gran Monasterio" ("Magnum Monasterium") o monasterio de Rosnat, que ejerció una influencia civilizadora y humanizadora en el país circundante, y atrajo anualmente a peregrinos de Inglaterra y Escocia al santuario de San Ninian. Su vida ha sido romanizada y adornada con leyendas. Hizo que un recién nacido indicara a su verdadero padre, y vindicó la inocencia de un presbítero que había sido acusado por la madre del delito de violación; hizo que los puerros y las hierbas crecieran en el jardín antes de su estación; sometió con su bastón a los vientos y a las olas del mar; e incluso sus reliquias curaron a los enfermos, limpiaron a los leprosos y aterrorizaron a los malvados, "por todas estas cosas", dice Ailred, su biógrafo, "la fe de los creyentes es confirmada para alabanza y gloria de Cristo."

San Kentigern (m. 13 de noviembre de 603), también llamado San Mungo (el bondadoso),75 primer obispo de Glasgow, trabajó en el siglo VI por la conversión de la gente de Cumberland, Gales y el Clyde, y reconvirtió a los pictos, que habían apostatado de la fe. Era nieto de un rey pagano de Cumbria o Strathclyde, hijo de una madre cristiana, aunque no bautizada. Fundó un colegio de culdees o monjes seculares y varias iglesias. Llevaba cilicio y vestido de piel de cabra, vivía de pan y legumbres, dormía sobre un lecho rocoso y una almohada de piedra, como Jacob, se levantaba por la noche para cantar salmos, recitaba por la mañana todo el salterio en un arroyo frío, se retiraba a lugares desiertos durante la Cuaresma, viviendo de raíces, se con-crucificó con Cristo el Viernes Santo, veló ante el sepulcro y pasó la Pascua en hilaridad y alegría. Convirtió más con su silencio que con su discurso, hizo que un lobo y un ciervo arrastraran el arado, levantó grano de un campo sembrado de arena, impidió que la lluvia mojara sus vestidos y realizó otras maravillas que prueban la fe o la superstición de sus biógrafos en el siglo XII. Jocelyn cuenta también que Kentigern fue siete veces a Roma y recibió varios privilegios y copias de la Biblia del Papa. Sin embargo, no hay rastro de tales visitas en las obras de Gregorio I, que estaba más interesado en la misión sajona que en la escocesa. Kentigern estableció primero su silla episcopal en Holdelm (ahora Hoddam), después en Glasghu (Glasgow). Conoció a San Columba e intercambió con él su bastón pastoral.76 Llegó a la edad de ciento ochenta y cinco años y murió entre los años 601 y 612 d.C. (probablemente en 603).77 Está enterrado en la cripta de la catedral de San Mungo en Glasgow, la mejor conservada de las catedrales medievales de Escocia.

San Cuthbert (m. 20 de marzo de 687), cuya vida escribió Bede, prior del famoso monasterio de Mailros (Melrose), después obispo de Lindisfarne y por último ermitaño, es otro santo legendario de Escocia, y varias iglesias se le atribuyen o llevan su nombre78.

§ 18. San Columba y el monasterio de Iona.

John Jamieson (Doctor en Filosofía): An Historical Account of the Ancient Culdees of Iona, and of their Settlements in Scotland, England, and Ireland. Edimburgo, 1811 (p. 417).

Montalembert: La Moines d' Occident, Vol. III, pp. 99-332 (París, 1868).

El Duque de Argyll: Iona. Segunda ed., Londres, 1871 (149 p

*Adamnan: Life of St. Columba, Founder of Hy, ed. por William Reeves (canónigo de Armagh), Edimburgo, 1874. (Impreso originalmente para la Irish Archaeolog. Society y para el Bannatyne Club, Dublín, 1856).

Skene: Celtic Scotland, II. 52 sqq. (Edinb., 1877). Comp. la Lit. en § 7.

San Columba o Columbcille, (muerto el 9 de junio de 597) es el verdadero apóstol de Escocia. Es más conocido que Ninian y Kentigern. El relato de Adamnan (624-704), noveno abad de Hy, fue escrito un siglo después de la muerte de Columba a partir de registros auténticos y tradiciones orales, aunque se trata más de un panegírico que de una historia. Biógrafos posteriores lo han romanizado como San Patricio. Descendía de una de las familias reinantes de Irlanda y de la Dalriada británica, y nació en Gartan, en el condado de Donegal, hacia el año 521 d.C.. Recibió en el bautismo el nombre simbólico de Colum, o en latín Columba (Paloma, como símbolo del Espíritu Santo), al que posteriormente se añadió cille (o kill, es decir, "de la iglesia", o "la paloma de las celdas", debido a su frecuente asistencia al culto público o, más probablemente, por ser el fundador de muchas iglesias.79 Ingresó en el seminario monástico de Clonard, fundado por San Finnian, y posteriormente en otro monasterio cerca de Dublín, y fue ordenado sacerdote. Fundó la iglesia de Derry en 545, el monasterio de Darrow en 553 y otras iglesias. Parece que toda su vida se aferró con cariño a su Irlanda natal y al convento de Derry. En una de sus elegías, que probablemente fueron retocadas por el patriotismo de algún bardo irlandés posterior, canta:

"Fueron míos todos los tributos de Scotia [es decir, Irlanda],

Desde su centro hasta sus fronteras,

Lo daría todo por una pequeña célula

En mi hermoso Derry.

Por su paz y su pureza,

Por los ángeles blancos que van

En multitudes de un extremo a otro,

Amo a mi hermosa Derry.

Por su tranquilidad y pureza,

Por los ángeles del cielo que van y vienen

Bajo cada hoja de los robles,

Amo a mi hermosa Derry.

Mi Derry, mi hermoso robledal,

Mi querida pequeña celda y morada,

Oh Dios, en los cielos yo

Maldito sea quien lo profane.

Amados son Durrow y Derry,

Amado es Raphoe el puro,

Amado el fértil Drumhome,

¡Amados sean Sords y Kells!

Pero más dulce y justo para mí

El mar salado donde lloran las gaviotas

Cuando vengo a Derry desde lejos,

Es más dulce y más querido para mí -

Más dulce para mí "80.

En 563, a los cuarenta y dos años de su edad, Columba, movido por su pasión por los viajes y su celo por la difusión del cristianismo,81 se embarcó con doce compañeros apóstoles hacia el oeste de Escocia, posiblemente por invitación del rey provincial, con quien estaba emparentado por sangre. Le regalaron la isla de Hy, comúnmente llamada Iona,82 cerca de la costa occidental de Escocia, a unas cincuenta millas al oeste de Oban. Es una isla inhóspita, de tres millas y media de largo y una milla y media de ancho, en parte cultivada, en parte cubierta de pastos de colina, dells retirados, marismas y rocas, ahora en posesión del duque de Argyll, que cuenta con unos trescientos habitantes protestantes, una Iglesia Presbiteriana Establecida y una Iglesia Libre. La vecina isla de Staffa, aunque más pequeña y deshabitada, es más interesante para el turista ordinario, y su Cueva de Fingal es uno de los especímenes más maravillosos de la habilidad arquitectónica de la naturaleza; parece una catedral gótica, de 66 pies de alto, 42 pies de ancho y 227 pies de largo, formada por majestuosas columnas de basalto, un techo arqueado y un portal abierto hacia el océano, que entra y sale en una sucesión constante de olas, haciendo sonar himnos solemnes en este templo único de la naturaleza. Columba y sus compañeros monjes debieron de pasar por allí en su periplo misionero, pero estaban demasiado ocupados con el cielo como para contemplar las maravillas de la tierra, y la cueva permaneció relativamente desconocida para el mundo hasta 1772. Aquellas islas tenían el mismo aspecto en el siglo VI que ahora, a excepción de los bosques, que han desaparecido. Walter Scott (en el "Señor de las Islas") ha arrojado el encanto de su poesía sobre el archipiélago de las Hébridas, del que procedió la cristianización de Escocia.83

Gracias a la labor de Columba y sus sucesores, Iona se ha convertido en uno de los lugares más venerables e interesantes de la historia de las misiones cristianas. Fue un faro

en la oscuridad del paganismo. No podemos hacernos una idea adecuada del celo abnegado de aquellos heroicos misioneros del extremo norte que, en un clima inhóspito y expuestos a ladrones y bestias salvajes, dedicaron sus vidas a la conversión de los salvajes. Columba y sus amigos no dejaron monumentos de piedra y madera; sólo se conserva el lugar al sur de la isla donde desembarcó y el ataúd de piedra vacío donde se depositó su cuerpo junto con el de su sirviente; sus huesos fueron trasladados posteriormente a Dunkeld. En el siglo X, los salvajes daneses y nórdicos destruyeron el antiguo convento y mataron a los monjes. Las ruinas que quedan de Iona -una catedral, una capilla, un convento, un cementerio con las lápidas de varios reyes escoceses, noruegos e irlandeses, y tres notables cruces esculpidas, que quedaron de las trescientas sesenta que (según una vaga tradición) fueron arrojadas al mar por el celo iconoclasta de la Reforma- son todas del periodo católico romano que sucedió al cristianismo kelta original, y que vivió de su fama. Durante la Edad Media, Iona fue una especie de Jerusalén del Norte, donde los peregrinos adoraban rendir culto y los reyes y nobles deseaban ser enterrados. Cuando el célebre Dr. Johnson, en su viaje a las Hébridas, se acercó a Iona, sintió que su piedad se caldeaba. Ningún amigo de las misiones puede visitar ese lugar solitario, envuelto en una niebla casi perpetua, sin captar una nueva inspiración y esperanza en el triunfo final del Evangelio sobre todos los obstáculos.84

La llegada de Columba a Iona fue el comienzo de la Iglesia Keltica en Escocia. La isla se encontraba entonces en los confines de las jurisdicciones picta y escocesa, y constituía una base conveniente para las labores misioneras entre los escoceses, que ya eran cristianos de nombre, pero necesitaban confirmación, y entre los pictos, que aún eran paganos y recibían su nombre por pintarse el cuerpo y luchar desnudos. Columba dirigió su celo primero a los pictos; visitó al rey Brude en su fortaleza, y se ganó su estima y cooperación para plantar el cristianismo entre su pueblo. "Los convirtió tanto con el ejemplo como con la palabra" (Bede). Fundó un gran número de iglesias y monasterios en Irlanda y Escocia directamente o a través de sus discípulos.85 Estuvo implicado en las guerras tan frecuentes en aquellos días, cuando incluso las mujeres eran requeridas para ayudar en la batalla, y se valió de la fuerza militar para el derrocamiento del paganismo. Utilizó la excomunión con mucha libertad, y una vez persiguió a un saqueador con maldiciones en el mar hasta que el agua le llegó a las rodillas. Pero estos rudos usos no interfirieron en la veneración de su nombre. No era más que un buen ejemplo de sus compatriotas. "Tenía", dice Montalembert, "la inclinación vagabunda, el carácter ardiente, agitado, incluso pendenciero de la raza". Tenía el "perfervidum ingenium Scotorum". Era varonil, alto y apuesto, incesantemente activo, y tenía una voz sonora y de gran alcance, que entonaba los Salmos de David, pronunciando cada sílaba con nitidez. Podía discernir los signos del tiempo. Adamnan le atribuye un semblante angelical, un conocimiento profético previo y milagros tan grandes como los realizados por Cristo, como convertir el agua en vino para la celebración de la eucaristía, cuando no se podía conseguir vino, cambiar la fruta amarga en dulce, sacar agua de una roca, calmar la tormenta en el mar y curar muchas enfermedades. Su biografía, en lugar de dar datos sólidos, rebosa de leyendas fabulosas, que se cuentan con credulidad infantil. La biografía de O'Donnell va aún más lejos. Incluso el bastón pastoral de Columba, abandonado accidentalmente en la orilla de Iona, fue transportado a través del mar por sus

oraciones para encontrarse con su desconsolado dueño cuando desembarcó en algún lugar de Irlanda.86

Columba murió junto al altar de la iglesia mientras realizaba sus devociones de medianoche. Se le atribuyen varios poemas, uno en alabanza de las bellezas naturales de la isla que eligió, y una regla monástica similar a la de san Benito; pero la "regula ac praecepta" de Columba, de la que habló Wilfrid en el sínodo de Whitby, probablemente signifique disciplina u observancia más que una regla escrita87.

El establecimiento eclesiástico de Columba en Iona pertenece al segundo período o período monástico de la iglesia irlandesa, de la que formaba parte integrante. Constaba de ciento cincuenta personas bajo la regla monástica. A su cabeza había un presbítero-abad, que gobernaba toda la provincia, e incluso a los obispos, aunque se reconocía la función episcopal de la ordenación.88 Los monjes eran una familia de hermanos que vivían en común. Se dividían en tres clases: los mayores, que se ocupaban de los oficios religiosos, la instrucción y la transcripción de las Escrituras; los de mediana edad, que eran los hermanos trabajadores, dedicados a la agricultura, el cuidado del ganado y las labores domésticas; y los jóvenes, que eran alumnos en prácticas. La vestimenta consistía en una túnica o prenda interior blanca, y una camilla o prenda exterior y capucha de lana. Su alimentación consistía en pan, leche, huevos, pescado, y los domingos y fiestas carnero o ternera. Los puntos de vista doctrinales y las costumbres eclesiásticas en cuanto a la observancia de la Pascua y la tonsura eran los mismos que entre los britanos y los irlandeses, a diferencia del sistema romano introducido por Agustín entre los sajones.89

El monasterio de Iona, dice Bede, mantuvo durante mucho tiempo la preeminencia sobre los monasterios e iglesias de los pictos y escoceses del norte. Los sucesores de Columba, añade, se distinguieron por su constancia, su amor a Dios y su estricta atención a las reglas de disciplina, aunque seguían "ciclos inciertos en el cómputo de la gran fiesta (Pascua), porque estaban muy lejos del resto del mundo y no tenían a nadie que les proporcionara los decretos sinodales sobre la observancia de la Pascua, por lo que sólo practicaban las obras de piedad y castidad que podían aprender de los escritos proféticos, evangélicos y apostólicos". Esta manera de celebrar la Pascua continuó entre ellos durante ciento cincuenta años, hasta el año de la encarnación de Nuestro Señor 715".90

Adamnan (m. 704), el noveno sucesor de Columba, como consecuencia de una visita a los sajones, ajustó su observancia de la Pascua a la Iglesia romana; pero sus hermanos se negaron a seguirle en este cambio. Tras su muerte, la comunidad de Iona se dividió sobre la cuestión de la Pascua, hasta que los monjes colombinos, que se adhirieron a la antigua costumbre, fueron expulsados por orden real (715). Con esta expulsión termina la primacía de Iona en el reino de los pictos.

La iglesia monástica fue disuelta o subordinada a la jerarquía del clero secular.

§ 19. Los Culdees.

Tras la expulsión de los monjes columbanos del reino de los pictos en el siglo VIII, aparece por primera vez en la historia el término Culdee o Ceile De, o Kaledei, que ha dado lugar a muchas controversias y teorías insostenibles.91 Es de origen dudoso, pero probablemente significa siervos o adoradores de Dios.92 Se aplicaba a los anacoretas, que, totalmente apartados de la sociedad, buscaban la perfección de la santidad. Sucedieron a

los monjes colombinos. Más tarde se asociaron en comunidades de ermitaños, y finalmente fueron sometidos a la regla canónica junto con el clero secular, hasta que finalmente el nombre de Culdee se convirtió casi en sinónimo de canónigo secular.

El término Culdee se ha aplicado indebidamente a toda la iglesia Keltic, y se ha reclamado para ella una pureza superior.

No cabe duda de que la iglesia colombina o kelta de Escocia, así como las primitivas iglesias irlandesa y británica, diferían en muchos puntos de la iglesia medieval y moderna de Roma, y representan un tipo de cristianismo más simple y, sin embargo, muy activo y misionero.

Las principales peculiaridades de la antigua iglesia Keltic, a diferencia de la romana, son:

1. Independencia del Papa. Iona era su Roma, y el abad de Iona, y más tarde de Dunkeld, aunque un simple presbítero, gobernaba toda Escocia.

2. En la Iglesia romana, el sistema monástico estaba subordinado a la jerarquía del clero secular.

3. Obispos sin diócesis y jurisdicción y sucesión.

4. Celebración del tiempo de Pascua.

5. Forma de la tonsura.

También se ha afirmado que los kelts o culdees se oponían a la confesión auricular, el culto a los santos y las imágenes, el purgatorio, la transubstanciación y los siete sacramentos, y que por esta razón fueron los precursores del protestantismo.

Pero esta inferencia no está justificada. Una cosa es la ignorancia y otra muy distinta el rechazo de un error por un conocimiento superior. La diferencia es de forma más que de espíritu. Debido a su distancia y aislamiento del continente, la Iglesia Keltica, aunque superior a las iglesias de Galia e Italia -al menos durante los siglos VI y VII- en celo misionero y éxito, se quedó atrás en otras cosas, y se adhirió a una etapa anterior de desarrollo en la verdad y el error. Pero el carácter general y la tendencia de ambos durante ese período eran esencialmente diferentes del genio del cristianismo protestante. Encontramos entre los Kelts el mismo o incluso mayor amor por el monasticismo y el ascetismo, la misma creencia supersticiosa en milagros increíbles, la misma veneración por las reliquias (como los huesos de Columba y Aidan, que durante siglos fueron llevados de un lugar a otro), el mismo escrupuloso y estrecho celo por las formas y ceremonias externas (como la observancia de la mera hora de Pascua, y el modo de tonsura monástica), con la única diferencia de que la iglesia Keltic se adhirió a un calendario más antiguo y más defectuoso, y a la tonsura semicircular en lugar de la circular. No hay la menor evidencia de que la Iglesia kelta tuviera una concepción más elevada de la libertad cristiana, o de cualquier principio distintivo positivo del protestantismo, como la supremacía absoluta de la Biblia en oposición a la tradición, o la justificación por la fe sin obras, o el sacerdocio universal de todos los creyentes.93

Considerando, entonces, que las peculiaridades de la iglesia Keltic surgieron simplemente de su aislamiento de la corriente principal de la historia cristiana, el triunfo

final de Roma, con todos sus males incidentales, fue en conjunto un progreso en la dirección hacia adelante. Además, los culdeos degeneraron en un estado de indolencia y estancamiento durante la oscuridad de los siglos IX y X, y la invasión danesa, con sus influencias devastadoras y desorganizadoras. Todavía los encontramos en el siglo XI, y frecuentemente en guerra con el clero romano por la propiedad de la tierra, los diezmos y otros asuntos de interés propio, pero no en asuntos de doctrina, o de vida cristiana. Los antiguos conventos Culdee de St. Andrews Dunkeld, Dunblane y Brechin se convirtieron en el capítulo episcopal con derecho a elegir al obispo. Los Culdees casados fueron suplantados gradualmente por Canónigos Regulares. Permanecieron más tiempo en Brechin, pero desaparecieron en el siglo XIII. La decadencia de los culdees fue la oportunidad de Roma. Los sacerdotes y monjes sajones, relacionados con los países más civilizados, se mostraron muy activos y agresivos, construyendo catedrales, monasterios, hospitales y adueñándose de las tierras.

§ 20. Extinción de la Iglesia Keltica y triunfo de Roma bajo el rey David I.

El punto de inflexión en la historia de la Iglesia escocesa es el reinado de la devota reina sajona Santa Margarita, una de las mejores reinas de Escocia (1070-1093). Ejerció una influencia sin límites sobre su analfabeto marido, Malcolm III, y sus hijos. Era muy benévola, abnegada, versada en las Escrituras, celosa reformadora de los abusos y dada al ayuno excesivo, que minó su constitución y aceleró su muerte. "En Santa Margarita tenemos una encarnación del espíritu de su época. ¡Qué ostentosa humildad, qué limosnas, qué oraciones! ¡Qué piedad, si tan sólo se hubiera liberado de la mancha de la superstición! Los culdeanos eran apáticos y perezosos, mientras que ella no se cansaba de hacer el bien. Los Culdees se enfrentaron a ella en la disputa, pero, siendo ignorantes, fueron frustrados. La muerte no pudo con la vida. El indio desaparece ante el avance del hombre blanco. El Keltic Culdee desapareció ante los pasos del sacerdote sajón".94

El cambio se llevó a cabo mediante la misma política que los reyes normandos aplicaron a Irlanda. La Iglesia se situó sobre una base territorial en lugar de tribal, y un sistema parroquial y un episcopado diocesano sustituyeron a las antiguas iglesias tribales con su jurisdicción monástica y episcopado funcional. Además, se introdujeron las grandes órdenes religiosas de la Iglesia romana y se fundaron grandes monasterios como centros de contrainfluencia. Y, por último, los culdees fueron convertidos de seculares en canónigos regulares y absorbidos así por el sistema romano. Cuando Turgot fue nombrado obispo de St. Andrews, 1107 d.C. "todos los derechos de los Keledei sobre todo el reino de Escocia pasaron al obispado de St. Andrews".

Desde la época de la reina Margarita, una corriente de sajones y normandos se introdujo en Escocia, no como conquistadores sino como colonos, y adquirió rápidamente, a veces por concesión real, a veces por matrimonio, los distritos más fértiles desde el Tweed hasta Pentland Firth. Casi todas las familias nobles de Escocia descienden de estos colonos. Trajeron consigo la civilización y la religión inglesas.

Los hijos y sucesores de Margarita enriquecieron la iglesia con magníficas dotaciones. Alejandro I. fundó los obispados de Moray y Dunkeld. Su hermano menor, David I., sexto hijo de Malcolm III, que se casó con Maud, sobrina nieta de Guillermo el Conquistador (1110) y gobernó Escocia de 1124 a 1153, fundó los obispados de Ross, Aberdeen,

Caithness y Brechin, y varios monasterios y casas religiosas. La nobleza siguió su ejemplo de liberalidad hacia la iglesia y la jerarquía, de modo que en el transcurso de unos pocos siglos la mitad de la riqueza nacional pasó a manos del clero, que al mismo tiempo estaba en posesión de todo el saber.

En la última parte del reinado de David comenzó una activa cruzada contra los establecimientos Culdee desde St. Andrews hasta Iona, hasta que el propio nombre desapareció gradualmente; la última mención es del año 1332, cuando se repitió la fórmula habitual de su exclusión en la elección de un obispo.

De este modo, la antigua Iglesia Keltic llegó a su fin, sin dejar ningún vestigio tras de sí, excepto aquí y allá las paredes sin techo de lo que había sido una iglesia, y los numerosos cementerios antiguos a cuyo uso la gente todavía se aferra con tenacidad, y donde de vez en cuando una antigua cruz Keltic nos habla de su estado anterior. Todo lo demás ha desaparecido; y los únicos registros que tenemos de su historia son los nombres de los santos por los que fueron fundadas, conservados en antiguos calendarios, las fuentes cercanas a las antiguas iglesias que llevan su nombre, las ferias de pueblo de inmemorial antigüedad celebradas en su día, y aquí y allá unas pocas familias laicas que poseen una pequeña porción de tierra, como custodios hereditarios del báculo pastoral, u otra reliquia del supuesto fundador de la iglesia, con algunos pequeños restos de su jurisdicción".95

II. LA CONVERSIÓN DE FRANCIA, ALEMANIA Y PAÍSES LIMÍTROFES.

Literatura general.

I. Alemania antes del cristianismo.

Tácito: Germania (cap. 2, 9, 11, 27, 39-45); Annal. (XIII. 57); Hist. IV. 64).

Jac. Grimm: Deutsche, Mythologie. Gotinga, 2ª ed. 1854, 2 vols.

A. F. Ozanam: Les Germains avant le christianisme. Par. 1847.

K. Simrock. Deutsche Mythologie. Bonn, 2ª ed. 1864.

A. Planck: Die Götter und der Gottesglaube der Deutschen. En "Jahrb. für Deutsche Theol.", 1866, núm. 1.

II. La cristianización de Alemania.

F. W. Rettberg: Kirchengeschichte Deutschlands. Gotinga, 1846-48. 2 vols.

C. J. Hefele (R.C.): Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestl. Deutschland. Tubinga 1837.

H. Rückert: Culturgeschichte des deutschen Volkes in der Zeit des Uebergangs aus dem Heidenthum. Leipz. 1853, 2 Vols.

W. Krafft: Kirchengeschichte der German. Völker. Berlín 1854. (primer vol.)

Hiemer (R.C.): Einführung des Christenthums in Deutschen Landen. Schaffhausen 1857 sqq. 4 vols.

Conde de Montalembert (R.C.): Los Monjes de Occidente desde San Benito a San Bernardo. Edinb. y Lond. 1861 sqq. 7 vols.

I. Friedrich (R.C., desde 1870 Old Cath.): Kirchengeschichte Deutschlands. Regensb. 1866, 1869, 2 vols.

Charles Merivale: Conversión de Occidente. Los teutones continentales. Londres 1878. (Popular).

G. Körber: Die Ausbreitung des Christenthums im südlichen Baden. Heidelb. 1878.

R. Cruel: Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879. (Caps. I. y II.)

§ 21. El cristianismo arriano entre los godos y otras tribus alemanas.

I. Ediciones de los restos de la versión gótica de la Biblia de Wulfila: por H. C. von der Gabelenz y J. Loebe, Leipz. 1836-46; Massmann, 1855-57; E. Bernhardt, 1875 (con el texto griego y notas); y Stamm, 7ª ed. 1878, y en facsímil por Uppström, 1854-1868. Véase también Ulphilae Opera y Schaff, Compan. to Gr. Test, p. 150.

Ulphilae Opera (Versio Bibliorum Gothica), en Patrología de Migne, Tom. XVIII. pp. 462-1559 (con un glosario gótico).

II. G. Waitz: Ueber das Leben und die Lehre des Ulfila. Hannover 1840.

W. Bessel: Das Leben des Ulfilas und die Bekehrung der Gothen zum Christenthum. Götting. 1860.

W. Krafft: l.c. I. 213-326; y De Fontibus Ulfilae Arianismi. 1860.

A. Helfferich: Der west-gothische Arianismus und die spanische Ketzergeschichte. Berlín 1860.

Pasemos ahora a la conversión de los teutones continentales, especialmente los de Francia y Alemania.

Las primeras conversiones al por mayor de la raza germánica o teutona a la religión cristiana tuvieron lugar entre los godos en la época en que el arrianismo estaba en el apogeo del poder en el imperio romano de Oriente. Los principales agentes fueron clérigos y otros cautivos de guerra que los godos llevaban consigo en sus incursiones desde las provincias del imperio romano y a los que aprendieron a admirar y amar por su virtud y supuesto poder milagroso. Constantino el Grande entabló relaciones amistosas con ellos, y Eusebio y Sócrates afirman que los sometió a la cruz de Cristo. Es cierto que en aquella

época se llevó a cabo cierta organización eclesiástica. Teófilo, un obispo de los godos, es mencionado entre los padres del Concilio de Nicea, 325.

El verdadero apóstol de los godos es Ulifilas96 , que fue consagrado obispo en Constantinopla en 348 y murió allí en 381, a la edad de setenta años. Inventó el alfabeto godo y tradujo la Biblia al godo, pero era un arriano, o más bien un semiarriano, que consideraba a Cristo como un Dios secundario y al Espíritu Santo como un mero poder santificador97.

El arrianismo se extendió con gran rapidez entre los visigodos, ostrogodos, burgundios y vándalos. Esta forma herética de cristianismo, sin embargo, fue más una cuestión de accidente que de preferencia y convicción entre los germanos, y pronto dieron paso a la ortodoxia cuando la conocieron. Cuando Alarico, el famoso rey de los visigodos, capturó Roma (410), trató a la ciudad con una marcada indulgencia, que Agustín atribuyó justamente a la influencia de la fe cristiana, incluso en su forma herética. Los vándalos, la más ruda de las tribus teutonas, hicieron una excepción; persiguieron ferozmente a los cristianos ortodoxos en el norte de África (desde 430) y desolaron este campo, antaño floreciente, de la Iglesia católica, escenario de los inmortales trabajos de san Agustín. Su reino fue destruido bajo Justiniano (534), pero la Iglesia católica nunca se levantó de sus ruinas, y el débil remanente fue conquistado por la espada del Islam (670).

Crisóstomo hizo un noble esfuerzo por convertir a los godos orientales del arrianismo al catolicismo, pero su misión cesó tras su muerte (407).

La conversión de los francos al cristianismo católico y diversas circunstancias políticas provocaron el abandono del arrianismo entre las demás tribus germánicas. Los borgoñones, que se extendieron desde el Rin hasta el Ródano y el Saona, abrazaron el cristianismo católico en 517, y fueron incorporados al reino francés en 534. Los suevos, que se extendieron desde Alemania oriental hasta Francia y España, abrazaron la fe católica en 550. Los visigodos en España, a través de su rey, Reccared el Católico, suscribieron un credo ortodoxo en el tercer Concilio de Toledo, 589 d.C., pero el último de los reyes godos, Roderic, fue conquistado por los sarracenos, irrumpiendo en España desde África, en la sangrienta batalla de Xeres de la Frontera, 711 d.C..

El último bastión del arrianismo fueron los longobardos o lombardos, que conquistaron el norte de Italia (todavía llamada Lombardía) y al principio persiguieron a los católicos. Se convirtieron a la fe ortodoxa gracias a la sabia influencia del papa Gregorio I (590-616) y de la reina católica Teodelina (m. 625), cuyo esposo Agilulfo (590-616) siguió siendo arriano, pero permitió que su hijo Adelwald fuera bautizado y educado en la Iglesia católica. Siguió una reacción arriana, pero el catolicismo triunfó bajo Grimoald (662-671) y Liutprand (773-774). Hacia finales del siglo VIII, Pepino y Carlomagno, en interés de Francia y del papado, destruyeron la independencia de los lombardos después de una duración de unos doscientos años, y transfirieron la mayor parte de Italia al imperio oriental y al Papa. En estas luchas, los Papas, que entonces (como lo han sido desde entonces) se oponían por interés jerárquico a la unidad política de Italia, ayudaron a los francos y cosecharon los beneficios.

§ 22. Conversión de Clodoveo y los francos.

Gregorius Turonensis (m. 595): Historia Francorum Eccles. (hasta 591 d.C.).

J. W. Löbell: Gregor von Tours und seine Zeit, Leipz. 1839.

A. Thierry: Recits des temps Merovingiens. Par. 1842, 2 vols.

F. W. Rettberg: Kirchengeschichte Deutschlands. Gött. 1846, I. 258-278.

Kornhack: Geschichte der Franken unter den Merovingern. Greifsw. 1863.

Montalembert, l.c. II. 219 sqq.

Comp. también Henri Martin: Histoire de France; Sir James Stephen: Lectures on the History of France (Lond. 1859); Guizot: Histoire de la civilisation en France (1830 sqq.), y su Histoire de France, 1870.

Los francos salios fueron las primeras tribus teutónicas que se convirtieron al cristianismo católico u ortodoxo. De ahí que el soberano de Francia sea llamado por los Papas "el hijo mayor de la Iglesia", y que Reims, donde Clodoveo fue bautizado, sea la ciudad santa donde fueron consagrados la mayoría de los reyes franceses hasta Carlos X (1824).98 La conversión de los francos preparó el camino para la caída de la herejía arriana entre las demás naciones germánicas, y para el triunfo del papado en el imperio alemán bajo Carlomagno.

La antigua civilización romana de la Galia, aunque nominalmente cristiana, se hallaba en la última fase de consunción cuando los bárbaros germanos invadieron el suelo e introdujeron sangre fresca. Varias tribus salvajes, incluso los hunos, atravesaron la Galia como una tempestad, dejando tras de sí la desolación, pero los francos se establecieron allí y transformaron la Galia en Francia, como los anglosajones transformaron Gran Bretaña en Inglaterra. Conquistaron a los galo-romanos, los mimaron cruelmente y casi los exterminaron en los distritos del noreste. Antes de aceptar el cristianismo de la raza conquistada, aprendieron sus vicios. "El mayor mal del gobierno bárbaro", dice Henri Martin,99 "fue tal vez la influencia de los romanos codiciosos y corruptos que se insinuaron en la confianza de sus nuevos amos." A estos cristianos degenerados atribuye Montalembert las artes de la opresión y los refinamientos del libertinaje y la perfidia que los paganos germanos añadieron a su brutalidad nativa. "Los bárbaros no obtuvieron ninguna ventaja de su contacto con el mundo romano, depravado como estaba bajo el imperio. Trajeron consigo virtudes varoniles de las que la raza conquistada había perdido incluso el recuerdo; pero tomaron prestados, al mismo tiempo, vicios abyectos y contagiosos, de los que el mundo germánico no tenía ni idea. Encontraron allí el cristianismo; pero antes de ceder a su benéfica influencia, tuvieron tiempo de sumergirse en toda la bajeza y el libertinaje de una civilización corrompida mucho antes de ser vencida. El sistema patriarcal de gobierno que caracterizaba a los antiguos germanos, tanto en sus relaciones con sus hijos y esclavos como con sus jefes, se arruinó en contacto con esa depravación contagiosa".100

La conversión de los francos salios tuvo lugar bajo el mando de su victorioso rey Chlodwig o Clodovis (Ludovicus, Louis), hijo de Childeric y nieto de Merovig (de ahí el

nombre de merovingios). Reinó desde el año 481 hasta su muerte en 511. Con él comienza la historia no sólo del imperio francés, su gobierno y sus leyes, sino también de la nación francesa, su religión y sus hábitos morales. Se casó con una princesa cristiana, Clotilde, hija del rey de los borgoñones (493), y permitió que su hijo fuera bautizado. Antes de la crítica batalla de Tolbiac101, cerca de Colonia, contra la invasión de los allemanos, rezó a Jesucristo pidiendo ayuda tras haber invocado primero a sus propios dioses, y prometió, en caso de victoria, someterse al bautismo junto con sus guerreros. Tras la victoria fue instruido por el obispo Remigio de Reims. Cuando escuchó la historia de la crucifixión de Cristo, exclamó: "¡Ojalá hubiera estado allí con mis valientes francos para vengarlo!". En la Navidad del año 496, descendió ante la catedral de Reims a la pila bautismal, y tres mil de sus guerreros le siguieron como a las alegrías del paraíso. "Cuando surgieron de las aguas, como discípulos cristianos, uno podría haber visto catorce siglos de imperio levantándose con ellos; todo el despliegue de la caballería, la larga serie de las cruzadas, la profunda filosofía de las escuelas, en una palabra, todo el heroísmo, toda la libertad, todo el saber de las edades posteriores. Una gran nación comenzaba su carrera en el mundo: los francos".102

Pero el cambio de religión tuvo poco o ningún efecto sobre el carácter de Clodoveo y sus descendientes, cuya historia está manchada de crímenes atroces. Los merovingios, mitad tigres, mitad corderos, pasaron con asombrosa rapidez de horribles masacres a apasionadas demostraciones de contrición, y del confesionario de nuevo a los excesos de su crueldad nativa. Los crímenes de Clodoveo son relatados con honestidad por biógrafos tan santos como Gregorio de Tours e Hincmar, que no sienten la necesidad de excusarle en vista de sus servicios a la religión. San Remigio incluso aconsejó la guerra de conquista contra los visigodos, porque eran arrianos.

"Los francos", dice un distinguido católico francés,103 "eran tristes cristianos. Aunque respetaban la libertad de la fe católica y hacían profesión externa de ella, violaban sin escrúpulos todos sus preceptos y, al mismo tiempo, las leyes más simples de la humanidad. Después de haberse postrado ante la tumba de algún santo mártir o confesor; después de haberse distinguido por la elección de un obispo irreprochable; después de haber escuchado respetuosamente la voz de un pontífice o monje, los vemos, a veces en estallidos de furia, a veces con crueldades a sangre fría, dar rienda suelta a los malos instintos de su naturaleza salvaje. Su increíble perversidad era más evidente en las tragedias domésticas, las ejecuciones fratricidas y los asesinatos, de los que Clodoveo dio el primer ejemplo, y que marcaron la historia de su hijo y su nieto con una mancha inmarcesible. La poligamia y el perjurio se mezclaban en su vida cotidiana con una superstición semipagana, y al leer estas sangrientas biografías, apenas iluminadas por algunos destellos pasajeros de fe o humildad, resulta difícil creer que, al abrazar el cristianismo, renunciaran a un solo vicio pagano o adoptaran una sola virtud cristiana.

"Contra esta barbarie del alma, mucho más alarmante que la grosería y la violencia de las costumbres, luchó triunfalmente la Iglesia. De en medio de estos espantosos desórdenes, de esta doble corriente de corrupción y ferocidad, estaba a punto de surgir la luz pura y resplandeciente de la santidad cristiana. Pero el clero secular, a su vez contaminado por la desmoralización general de las dos razas, no era suficiente para esta tarea. Necesitaban la poderosa y pronto preponderante ayuda del ejército monástico. No falló: la Iglesia y

Francia le deben la victoria decisiva de la civilización cristiana sobre una raza mucho más difícil de someter que los degenerados súbditos de Roma o Bizancio. Mientras los francos, procedentes del norte, completaban la subyugación de la Galia, los benedictinos estaban a punto de acercarse desde el sur y superponer un dominio pacífico y benéfico a la conquista bárbara germánica. La confluencia y unión de estas fuerzas, tan desiguales en su poder civilizador, estaban destinadas a ejercer una influencia soberana sobre el futuro de nuestro país."

Entre estos monjes benedictinos, San Mauro ocupa el lugar más destacado. Salió de Monte Casino antes de la muerte de san Benito (hacia 540), con cuatro compañeros, cruzó los Alpes, fundó Glanfeuil en el Loira, el primer monasterio benedictino de Francia, y dio su nombre a ese noble grupo de eruditos que, más de mil años después, enriquecieron la Iglesia con las mejores ediciones de los Padres y otras obras de erudición sagrada.104 Se entrevistó con el rey Teodeberto (nieto de Clodoveo), fue tratado con gran reverencia y recibió de él una gran donación de tierras de la corona. Los establecimientos monásticos pronto se multiplicaron y contribuyeron en gran medida a la civilización de Francia.105

§ 23. Columbano y los misioneros irlandeses en el continente.

I. Fuentes.

Las obras de Columbano en la Collectanea sacra de Patrick Fleming (Lovanii, 1667), y en Migne: Patrología, Tom. 87, pp. 1013-1055. Su vida por Jonas en el Acta Sanct. Ord. Bened. II, Sec. II, 2-26. (También en Fleming's Coll.)

II. Obras.

Lanigan (R. K.): Eccles. Hist. of Ireland (1829), II. 263 sqq.

Montalembert: Monjes de Occidente, II. 397 sqq.

Ph. Heber: Die vorkarolingischen Glaubenshelden am Rhein, 1867.

Lütolf (R.C.): Die Glaubensboten der Schweiz vor St. Gallus. Lucerna, 1871.

Ebrard: Die iroschottische Missionskirche (1873), pp. 25-31; 284-340.

Killen: Ecclesiast. Hist. of Ireland (1875), I. 41 sqq.

W. Smith y H. Wace: Dict. Christ. Biography (1877), I. 605-607.

G. Hertel: Ueber des heil. Columba Leben und Wirken, besonders seine Klosterregel. En "Zeitschrift für Hist. Theol.", 1875, p. 396; y otro artículo en "Zeitschrift für Kirchengesch." de Brieger, 1879, p. 145.

Mientras los monjes benedictinos latinos ascendían desde el sur hacia el corazón de Francia, los misioneros keltas llevaban su cristianismo independiente desde el oeste hasta el norte de Francia, las orillas del Rin, Suiza y Lombardía; pero fueron contrarrestados por los misioneros romanos, que al final se aseguraron el control sobre Francia y Alemania, así como sobre las Islas Británicas.

San Columbano106 es el pionero de los misioneros irlandeses en el continente. Su vida ha sido escrita con gran minuciosidad por Jonas, un monje de su monasterio de Bobbio. Nació en Leinster en 543 d.C., año en que murió en Monte Casino san Benito, su célebre predecesor monástico, y se formó en el monasterio de Bangor, en la costa de Down, bajo la dirección de san Comgall. Lleno de celo misionero, abandonó su tierra natal con doce compañeros y cruzó el mar hacia la Galia en 590,107 o en 585,108 varios años antes de que Agustín desembarcara en Inglaterra. Encontró el país desolado por la guerra; la virtud y la disciplina cristianas estaban casi extinguidas. Viajó durante varios años, predicando y dando ejemplo de humildad y caridad. Vivió semanas enteras sin otro alimento que hierbas y bayas silvestres. Lo que más le gustaba era la soledad de los bosques y los aleros, donde incluso los animales obedecían su voz y recibían sus caricias. En Borgoña fue recibido amablemente por el rey Gontran, uno de los nietos de Clodoveo; rechazó la oferta de riquezas y eligió un retiro tranquilo en las montañas de los Vosgos, primero en un fuerte romano en ruinas en Annegray, y después en Luxeuil (Luxovium). Allí estableció un célebre monasterio en los confines de Borgoña y Austrasia. Una institución similar fundó en Fontaines. A su alrededor se reunieron varios centenares de discípulos. Luxeuil se convirtió en la capital monástica de la Galia, vivero de obispos y santos, y madre de instituciones similares.

Columbano redactó una regla monástica, que en todos los puntos esenciales se asemeja a la regla más famosa de San Benito, pero es más corta y más severa. Divide el tiempo de los monjes entre los ejercicios ascéticos y el trabajo agrícola útil, e impone la obediencia absoluta bajo severas penas. Posteriormente fue sustituida por la regla benedictina, que tenía la ventaja de la sanción y el patrocinio papales109.

La vida de Columbano en Francia se vio amargada y su autoridad debilitada por su controversia con el clero francés y la corte de Borgoña. Se adhirió tenazmente al uso irlandés de computar la Pascua, la tonsura y el traje irlandeses. Además, su extrema severidad de vida fue un permanente reproche al sacerdocio mundano y a la corte disoluta. Fue convocado ante un sínodo en 602 ó 603, y se defendió en una carta con gran libertad y elocuencia, y con una singular mezcla de humildad y orgullo. Se llama a sí mismo (como San Patricio) "Columbano, un pecador", pero habla con un aire de autoridad. Alega que él no es el creador de esas diferencias rituales, que vino a Francia, un pobre forastero, por la causa de Cristo, y sólo pide que se le permita vivir en silencio en la profundidad de los bosques, cerca de los huesos de sus diecisiete hermanos, a los que ya había visto morir. "¡Ah! déjanos vivir contigo en esta Galia, donde ahora estamos, ya que estamos destinados a vivir unos con otros en el cielo, si se nos encuentra dignos de entrar allí". La carta está mezclada con reproches a los obispos, cálculos de la Pascua y un conjunto de citas de las Escrituras. Al mismo tiempo escribió varias cartas al Papa Gregorio I., una de las cuales sólo se conserva en los escritos de Columbano. No hay constancia de la actuación del Sínodo en esta controversia, ni de ninguna respuesta del Papa.

El conflicto con la corte de Borgoña es muy honorable para Columbano, y tuvo como consecuencia su destierro. Reprobó de palabra y por escrito la tiranía de la reina Brunehilda (o Brunehauld) y el despilfarro de su nieto Teodorico (o Thierry II.); se negó a bendecir a sus hijos ilegítimos e incluso amenazó con excomulgar al joven rey. No pudo ser

acallado con halagos y regalos, y primero fue enviado como prisionero a Besançon, y luego expulsado del reino en 610.110

Pero esta persecución prolongó su utilidad. Lo encontramos después, con sus amigos irlandeses que lo acompañaban, en el lago de Zurich, luego en Bregenz (Bregentium) en el lago de Constanza, plantando las semillas del cristianismo en esas encantadoras regiones de la Suiza alemana. Su predicación iba acompañada de la quema de los ídolos paganos. Dejando a su discípulo San Galo en Bregenz, cruzó los Alpes hasta Lombardía y fundó un famoso monasterio en Bobbio. Allí combatió valientemente la herejía arriana, pero en una carta a Bonifacio IV defendió la causa de Nestorio, condenado por el V Concilio General de 553, y pidió al Papa que defendiera a la Iglesia de Roma de la acusación de herejía. Habla con mucha audacia al Papa, pero reconoce que Roma es "la cabeza de las iglesias de todo el mundo, exceptuando sólo la singular prerrogativa del lugar de la resurrección del Señor" (Jerusalén).111 Murió en Bobbio, el 21 de noviembre de 615. La poesía del amor agradecido y de la fe supersticiosa ha adornado su vida sencilla con varios milagros.

Columbano era un hombre muy culto para su época. Parece que incluso tenía conocimientos de griego y hebreo. Sus principales obras son su Regula Monastica, en diez breves capítulos; diecisiete Discursos; sus Epístolas al Sínodo Galo sobre la controversia pascual, a Gregorio I y a Bonifacio IV; y algunos poemas. El siguiente ejemplo característico de su ascética visión de la vida pertenece a uno de los discursos: "¡Oh vida mortal! ¡A cuántos has engañado, seducido y cegado! Huyes y no eres nada; apareces y no eres más que una sombra; te levantas y no eres más que un vapor; huyes cada día, y cada día llegas; huyes al venir, y llegas volando, igual en el punto de partida, diferente al final; dulce para el necio, amargo para el sabio. No te conocen los que te aman, y sólo te conocen los que te desprecian. ¿Qué eres, pues, oh vida humana? Tú eres el camino de los mortales, y no su vida. Comienzas en el pecado y terminas en la muerte. Eres, pues, el camino de la vida y no la vida misma. No eres más que un camino, y un camino desigual, largo para unos, corto para otros; ancho para éstos, estrecho para aquéllos; alegre para unos, triste para otros, pero para todos igualmente rápido y sin retorno. Es necesario, pues, ¡oh miserable vida humana! sondearte, interrogarte, pero no confiar en ti. Debemos atravesarte sin habitar en ti; nadie habita en un gran camino; sólo marchamos sobre él, para alcanzar el país que está más allá. "112

Varios discípulos de Columbano trabajaron en Helvecia oriental y en Recia.

Sigisberto se separó de él al pie del San Gotardo, cruzó hacia el este por el Oberalp hasta el nacimiento del Rin, y sentó las bases del monasterio de Dissentis en los Grisones, que perdura hasta nuestros días.

San Galo (Gallus), el más célebre de los discípulos de Columbano, permaneció en Suiza y se convirtió en el padre del monasterio y de la ciudad que lleva su nombre, a orillas del río Steinach. Rechazó el obispado de Constanza. Su doble lucha contra las fuerzas de la naturaleza y los dioses del paganismo ha sido embellecida con rasgos maravillosos por la poesía legendaria de la Edad Media.113 Cuando murió, a los noventa y cinco años de edad, el año 640 d.C., todo el país circundante de los Allemanni estaba nominalmente cristianizado. El monasterio de San Galo se convirtió en una de las escuelas de enseñanza más célebres de Suiza y Alemania, donde los irlandeses y otros misioneros aprendieron

alemán y se prepararon para la labor evangelizadora en Suiza y el sur de Alemania. Allí, Notker Balbulus, el abad (fallecido en 912), dio un impulso duradero a la poesía y la música sagradas, como inventor o principal promotor de los Laudes o Prosae medievales, entre los cuales el famoso "Media vita in morte sumus" todavía repite en varias lenguas su solemne advertencia fúnebre por toda la cristiandad.

Fridold o Fridolin, que probablemente vino de Escocia, predicó el evangelio a los Allemanni en el sur de Alemania. Pero su vida está envuelta en una gran oscuridad, y asignada por algunos a la época de Clodoveo I. (481-511), por otros más probablemente a la de Clodoveo II. (638-656).

Se dice que Kilian o Kyllina, de noble familia irlandesa, fue el apóstol de Franconia y el primer obispo de Wurzburgo en el siglo VII.

§ 24. Misioneros alemanes antes de Bonifacio.

Inglaterra obtuvo su población anglosajona de Alemania en el siglo V, y a cambio, en el siglo VIII, dio a Alemania la religión cristiana con una fuerte infusión de papismo. Más tarde, Alemania se sacudió el yugo del papismo y dio a Inglaterra la Reforma protestante. En el siglo XVII, Inglaterra produjo el deísmo, que fue el primer acto de incredulidad moderna y el precursor del racionalismo alemán. El renacimiento de la teología y la religión evangélicas que siguió en ambos países, estableció nuevos puntos de contacto entre estas razas afines, que se encuentran de nuevo en terreno común en el hemisferio occidental para mezclarse en la nacionalidad americana.

La conversión de Alemania al cristianismo y al romanismo fue, como la de Inglaterra, el lento trabajo de varios siglos. Fue llevada a cabo por misioneros de diferentes nacionalidades, franceses, escoceses-irlandeses, ingleses y griegos. Comenzó a finales del siglo II, cuando Ireneo habló de congregaciones cristianas en las dos Alemanias114 , es decir, Germania prima y secunda, en el alto y bajo Rin; y se completó sustancialmente en la época de Carlomagno, en el siglo VIII. Pero casi toda la parte nororiental de Alemania, habitada en su mayor parte por tribus eslavas, permaneció pagana hasta los siglos XI y XIII.

Debemos distinguir especialmente tres etapas: 1) la labor preparatoria de los misioneros italianos, franceses y escoceses-irlandeses; 2) la labor romanizadora consolidadora de Bonifacio de Inglaterra y sus sucesores; 3) la conversión militar forzosa de los sajones bajo Carlomagno. La cuarta y última etapa misionera, la conversión de los prusianos y de las razas eslavas en el noreste de Alemania, pertenece al período siguiente.

La luz del cristianismo llegó a Alemania primero desde el imperio romano, en las colonias romanas del Rin. En el concilio de Arles del año 314, había un obispo Maternus de Colonia con su diácono, Macrinus, y un obispo de Treves llamado Agröcius.

En el siglo V, el misterioso Severino de Oriente apareció entre los salvajes a orillas del Danubio, en Baviera, como un ángel de la misericordia, caminando descalzo en pleno invierno, redimiendo prisioneros de guerra, llevando comida y ropa con el consuelo del Evangelio a los pobres y desafortunados, y se ganó con sus abnegadas labores la estima universal. Los monjes y ermitaños franceses dejaron huellas de su labor en San Goar, San Elig, Wulfach y otros lugares de las encantadoras orillas del Rin. La eficaz labor de Columbano y de sus compañeros y alumnos irlandeses se extendió desde los Vosgos hasta el sur de Alemania y el este de Suiza. Willebrord, anglosajón, educado en un convento

irlandés, marchó con doce hermanos a Holanda (690) se convirtió en el Apóstol de los frisones, y fue consagrado por el Papa primer obispo de Utrecht (Trajectum), con el nombre de Clemente. Desarrolló una extensa actividad de casi cincuenta años hasta su muerte (739).

Cuando Bonifacio llegó a Alemania encontró casi en todas las partes que visitó, especialmente en Baviera y Turingia, misioneros y obispos independientes de Roma, y su objetivo era tanto romanizar este cristianismo anterior como convertir a los paganos. Trasladó el conflicto entre la misión anglosajona de Roma y el antiguo cristianismo celta de Patricio y Columba y sus sucesores de Inglaterra a suelo alemán, y repitió el papel de Agustín de Canterbury. La antigua controversia sobre la Pascua desaparece después de Columbano, y los principales objetos de disputa fueron la libertad frente al papismo y el matrimonio clerical. En ambos aspectos, Bonifacio consiguió, tras una dura lucha, romanizar Alemania.

Los líderes de la oposición a Roma y a Bonifacio entre sus predecesores y contemporáneos fueron Adelberto y Clemente. Sólo los conocemos por las cartas de Bonifacio, que los representan de forma muy desfavorable. Adelberto, o Aldeberto (Eldebert), era galo de nación, y tal vez obispo de Soissons; en cualquier caso, trabajó en la orilla francesa del Rin, había recibido la ordenación episcopal y gozaba de gran popularidad por su predicación, siendo considerado un apóstol, un mecenas y un hacedor de milagros. Según Bonifacio, era un segundo Simón el Mago, o un impostor inmoral, que engañaba al pueblo con falsos milagros y reliquias, pretendía tener el mismo rango que los apóstoles, erigía cruces y oratorios en los campos, consagraba edificios en su propio nombre, descarriaba a las mujeres y se jactaba de tener reliquias mejores que las de Roma, y que le habían sido traídas por un ángel desde los confines de la tierra. Clemente era escocés (irlandés) y trabajó en Franconia Oriental. Se opuso a las tradiciones eclesiásticas y al celibato clerical, y tuvo dos hijos. Consideraba válido el matrimonio con la viuda de un hermano y tenía opiniones peculiares sobre la predestinación divina y el descenso de Cristo al Hades. Aldeberto y Clemente fueron condenados sin audiencia, y excomulgados como herejes y seductores del pueblo, por un Sínodo provincial de Soissons, 744 d.C., y de nuevo en un Sínodo de Roma, 745, por el Papa Zacarías, que confirmó la decisión de Bonifacio. Aldeberto fue finalmente encarcelado en el monasterio de Fulda, y asesinado por unos pastores tras escapar de la prisión. Clemente desapareció.115

§ 25. Bonifacio, apóstol de Alemania.

I. Bonifacio: Epistolae et Sermones, primera ed. por Serrarius, Mogunt. 1605, luego por Würdtwein, 1790, por Giles, 1842, y en Migne's Patrol. Tom, 89, pp. 593-801 (junto con Vitae, etc.). Jaffe: Monumenta Moguntina. Berol. 1866.

II. Biografías de Bonifacio. Las más antiguas por Willibald, su alumno y compañero (en Pertz, Monum. II. 33, y en Migne, l.c. p. 603); por Othlo, un monje benedictino alemán del siglo XI. (en Migne, p. 634); Letzner (1602); Löffler (1812); Seiters (1845); Cox (1853); J. P. Müller (1870); Hope (1872); Aug. Werner Bonifacius und die Romanisirung Von Mitteleuropa. Leipz., 1875; Pfahler(Regensb. 1880); Otto Fischer (Leipz. 1881); Ebrard: Bonif. der Zerstörer des columbanischen Kirchenthums auf dem Festlande (Gütersloh, 1882; contra Fischer y muy injusto con B.; véase contra él Zöpffel en el "Theol. Lit. Zeitg",

1882, núm. 22). Véanse las respectivas secciones en Neander, Gfrörer, Rettberg (II. 307 sqq.)

Sobre los concilios de Bonif, véase Hefele: Conciliengeschichte, III. 458.

Bonifacio o Winfried116 superó a todos sus predecesores en el campo de la misión alemana por la extensión y el resultado de sus trabajos, y adquirió el nombre de Apóstol de Alemania. Nació alrededor del año 680 de una familia noble, en Kirton en Wessex, el último bastión del paganismo entre los reinos anglosajones. Fue educado en el convento de Nutsal, cerca de Winchester, y ordenado sacerdote a los treinta años. Sintió que su deber era cristianizar los países de los que habían emigrado sus antepasados anglosajones. Era una tarea formidable, que requería un valor heroico y una perseverancia indomable.

Sacrificó sus espléndidas perspectivas en casa, cruzó el canal y comenzó su carrera misionera con dos o tres compañeros entre los frisones de la vecindad de Utrecht, en Holanda (715). Su primer intento fue un fracaso. Ratbod, el rey de Frisia, estaba en guerra con Carlos Martel, y devastó las iglesias y monasterios que habían sido fundados por los francos y por Willibrord.

Pero lejos de desanimarse, sólo se sintió estimulado a un mayor esfuerzo. Tras una breve estancia en Inglaterra, donde se le ofreció la dignidad de abad de su convento, abandonó de nuevo su tierra natal, y esta vez para siempre. Peregrinó a Roma, fue cordialmente recibido por el Papa Gregorio II y recibió el encargo general de cristianizar y romanizar Europa central (718). Cruzó de nuevo los Alpes y visitó Baviera y Turingia, que habían sido evangelizadas en parte por los discípulos de Columbano, pero fue recibido con frialdad porque consideraba que su cristianismo era insuficiente y exigía sumisión a Roma. Se dirigió de nuevo a Frisia, donde se había restablecido el orden, y asistió durante tres años a Willibrord, arzobispo de Utrecht. En 722 regresó a Turingia tras el ejército victorioso de Carlos Martel y predicó a los paganos de Hesse que vivían entre los francos y los sajones, entre el Rin medio y el Elba. Fundó un convento en Amanaburgo (Amöneburg), a orillas del río Ohm.

En 723 realizó, por invitación, una segunda visita a Roma, y fue consagrado por Gregorio II como obispo misionero sin diócesis (episcopus regionarius). Se vinculó a la tumba de San Pedro con el más estricto juramento de fidelidad al Papa, similar al que se imponía a los obispos italianos o suburbanos117.

A partir de este momento, su trabajo adquirió un carácter más sistemático en el más estrecho contacto con Roma como centro de la cristiandad. Fortalecido con cartas de encomio, se vinculó durante un breve periodo a la corte de Carlos Martel, que impulsaba sus planes de conquista hacia los hessios. Ayudado por esta ayuda secular y la autoridad espiritual del Papa, hizo rápidos progresos. Con un golpe maestro de política misionera cortó de raíz el paganismo teutón; con su propia mano, en presencia de una gran asamblea, cortó el sagrado e inviolable roble del Dios del Trueno en Geismar (no lejos de Fritzlar), y construyó con las tablas un oratorio o iglesia de San Pedro. Su biógrafo, Willibald, añade que una repentina tormenta del cielo acudió en su ayuda y partió el roble en cuatro trozos de igual longitud. Este sermón práctico fue la muerte y el entierro de la mitología alemana. De vez en cuando recibía suministros de libros, monjes y monjas de Inglaterra. Toda la Iglesia de Inglaterra se interesó profundamente por su obra, como sabemos por su

correspondencia. Fundó colonias monásticas cerca de Erfurt, Fritzlar, Ohrdruf, Bischofsheim y Homburg. La victoria de Carlos Martel sobre los sarracenos en Tours (732) frenó el avance del Islam hacia el oeste y aseguró el triunfo del cristianismo en Europa central.

Bonifacio fue elevado a la dignidad de arzobispo (sin sede) y legado papal por el nuevo papa Gregorio III. (732), lo que le permitió coaccionar a los obispos refractarios.

En 738 realizó su tercera y última peregrinación a Roma con un gran séquito de monjes y conversos, y recibió autoridad para convocar un sínodo de obispos en Baviera y Allemannia. A su regreso fundó, de acuerdo con el duque Odilo, cuatro obispados bávaros en Salzburgo, Frisinga, Passau y Ratisbona o Ratisbona (739). A ellos añadió en Alemania central las sedes de Würzburg, Buraburg (cerca de Fritzlar), Erfurt y Eichstädt (742). Celebró varios sínodos en Maguncia y otros lugares para la organización de las iglesias y el ejercicio de la disciplina. Se dice que el número de sus conversos bautizados hasta 739 ascendía a muchos miles.

En 743 fue nombrado arzobispo de Maguncia o Mayence (Moguntum) en sustitución del obispo Gervillius (Gewielieb), depuesto por entregarse a propensiones deportivas y por homicidio en combate. Su diócesis se extendía de Colonia a Estrasburgo e incluso a Coire. Hubiera preferido Colonia, pero el clero temía su severidad disciplinaria. Ayudó a los hijos de Carlos Martel a reducir el clero galo a la obediencia, exterminar el elemento Keltic y consolidar la unión con Roma.

En 744, en un concilio celebrado en Soissons, al que asistieron veintitrés obispos, fueron condenados sus más enérgicos opositores. Ese mismo año, en el corazón de Alemania, fundó Fulda, el mayor de sus monasterios, que se convirtió en el Monte Casino de Alemania.

En 753 nombró a Lull o Lullus su sucesor en Maguncia. Dejando a un lado sus dignidades, se convirtió una vez más en un humilde misionero, y regresó con unos cincuenta devotos seguidores al campo de las frustradas labores de su juventud entre los frisones, donde se había producido una reacción a favor del paganismo desde la muerte de Willibrord. Plantó sus tiendas a orillas del río Borne, cerca de Dockum (entre Franecker y Groninga), esperando la confirmación de un gran número de conversos. Pero, en lugar de eso, fue asaltado y asesinado, con sus compañeros, por paganos armados. Afrontó la muerte martirial con serenidad y resignación, el 5 de junio de 754 o 755. Sus huesos fueron depositados primero en Utrecht, luego en Maguncia y por último en Fulda. Poco después de su muerte, un Sínodo inglés lo eligió, junto con los papas Gregorio y Agustín, patrono de la Iglesia inglesa. En 1875, el Papa Pío IX ordenó a los católicos de Alemania e Inglaterra que invocaran especialmente la ayuda de San Bonifacio en las aflicciones de los tiempos modernos.

Las obras de Bonifacio son epístolas y sermones. Las primeras se refieren a su labor misionera y a su política; los segundos exponen sus puntos de vista teológicos y su piedad práctica. Se conservan quince sermones breves, dirigidos no a paganos, sino a cristianos convertidos; revelan, por tanto, no tanto su actividad misionera como edificante. Carecen de texto bíblico y son o bien discursos festivos que explican la historia de la salvación, especialmente la caída y la redención del hombre, o bien exposiciones catequéticas de la

doctrina y el deber cristianos. Damos como ejemplo característico de estas últimas el decimoquinto sermón, sobre la renuncia al demonio en el bautismo:

Sermón XV.

"I. Escuchad, hermanos míos, y considerad bien a lo que habéis renunciado solemnemente en vuestro bautismo. Habéis renunciado al diablo y a todas sus obras, y a toda su pompa. Pero, ¿cuáles son las obras del diablo? Son la soberbia, la idolatría, la envidia, el homicidio, la calumnia, la mentira, el perjurio, el odio, la fornicación, el adulterio, toda clase de lascivia, el hurto, el falso testimonio, el robo, la gula, la embriaguez, la calumnia, la pelea, la malicia, los filtradores, los encantamientos, las suertes, la creencia en brujas y hombres lobo, el aborto, la desobediencia al Maestro, los amuletos. Estas y otras cosas tan malas son obras del diablo, a todas las cuales habéis renunciado por vuestro bautismo, como dice el apóstol: Quienquiera que haga tales cosas merece la muerte, y no heredará el reino de los cielos. Pero como creemos que, por la misericordia de Dios, renunciaréis a todas estas cosas, de corazón y de mano, para haceros aptos para la gracia, os amonesto, mis queridísimos hermanos, que recordéis lo que habéis prometido a Dios Todopoderoso.

II. Porque, en primer lugar, has prometido creer en Dios todopoderoso, y en su Hijo Jesucristo, y en el Espíritu Santo, un solo Dios todopoderoso en trinidad perfecta.

III. Y estos son los mandamientos que debéis guardar y cumplir: amar a Dios, a quien profesáis, con todo vuestro corazón, con toda vuestra alma y con todas vuestras fuerzas, y amar a vuestro prójimo como a vosotros mismos; porque de estos mandamientos depende toda la ley y los profetas. Sed pacientes, tened piedad, sed benévolos, castos, puros. Enseña a tus hijos a temer a Dios; enseña a toda tu familia a hacerlo. Haced la paz dondequiera que vayáis, y que el que se siente en el tribunal, dé un veredicto justo y no acepte regalos, porque los regalos ciegan incluso a un hombre sabio.

IV. Guarda el sábado y ve a la iglesia; para orar, pero no para parlotear. Da limosna según tus fuerzas, pues la limosna apaga los pecados como el agua el fuego. Sé hospitalario con los viajeros, visita a los enfermos, cuida de las viudas y los huérfanos, paga tus diezmos a la iglesia y no hagas a nadie lo que no te harías a ti mismo. Temed a Dios por encima de todo. Que los siervos sean obedientes a sus amos, y los amos justos con sus siervos. Aférrate al Padrenuestro y al Credo, y comunícalos a tus propios hijos y a aquellos de quienes eres padrino de bautismo. Guardad el ayuno, amad lo justo, resistid al demonio y participad de vez en cuando de la Cena del Señor. Tales son las obras que Dios os manda hacer y cumplir.

V. Cree en el advenimiento de Cristo, en la resurrección de la carne y en el juicio de todos los hombres. Porque entonces los impíos serán separados de los justos, los unos para el fuego eterno, los otros para la vida eterna. Entonces comienza una vida con Dios sin muerte, una luz sin sombras, una salud sin enfermedad, una abundancia sin hambre, una felicidad sin miedo, una alegría sin recelos. Entonces viene la gloria eterna, en la que los justos brillarán como soles, porque ningún ojo ha visto jamás, ningún oído ha oído jamás, ningún corazón ha soñado jamás, todo lo que Dios ha preparado para los que ama.

VI. Os recuerdo también, mis amados hermanos, que se acerca el día del nacimiento de nuestro Señor, para que os abstengáis de todo lo que es mundano o lascivo o impuro o malo. Escupe toda malicia y odio y envidia; es veneno para tu corazón. Manteneos castos

incluso con respecto a vuestras propias esposas. Revestíos de buenas obras. Dad limosna a los pobres que son de Cristo; invitadlos a menudo a vuestras fiestas. Mantened la paz con todos y poned paz entre los que están en discordia. Si, con la ayuda de Cristo, cumplís verdaderamente estos mandamientos, en esta vida podréis acercaros con confianza al altar de Dios, y en la otra participaréis de la bienaventuranza eterna "118.

Bonifacio combinaba el celo y la devoción de un misionero con la prudencia mundana y un raro genio para la organización y la administración. No era un erudito profundo, sino un estadista práctico y un estricto disciplinario. No era teólogo, sino eclesiástico, y habría sido un buen Papa. Eligió las mejores situaciones para sus obispados y monasterios, y su política previsora ha sido confirmada por la historia. Era un hombre de carácter intachable y energía incansable. Estaba incesantemente activo, predicando, viajando, presidiendo Sínodos, decidiendo cuestiones desconcertantes sobre costumbres paganas y ceremonias triviales. No hizo los milagros que se esperaban de un misionero en aquella época. Su discípulo y biógrafo se disculpa por este defecto, y apela como compensación a las curaciones invisibles de almas que realizó.119

El punto débil de su carácter es el fanatismo y la intolerancia que mostró en su controversia con los misioneros independientes de las escuelas francesa y escocesa-irlandesa que habían hecho el trabajo pionero antes que él. Cosechó los frutos de su trabajo y destruyó su utilidad futura, que podría haber asegurado con una política cristiana liberal. Odiaba todo rasgo de individualidad e independencia nacional en materia eclesiástica. Para él, el verdadero cristianismo era idéntico al romanismo, e hizo que Alemania fuera tan leal al Papa como su Inglaterra natal. Sirvió bajo cuatro Papas, Gregorio II, Gregorio III, Zacarías y Esteban, y no podrían haber tenido un agente más devoto y fiel. Aquellos que trabajaban sin la autoridad papal eran para él peligrosos mercenarios, ladrones y salteadores que ascendían por otro camino. Los denunció como falsos profetas, seductores del pueblo, idólatras y adúlteros (porque estaban casados y defendían el matrimonio clerical)120 . En relación con su romanismo servil está su pedante legalismo y ceremonialismo. Sus epístolas y sermones muestran un considerable conocimiento de la Biblia, pero también un espíritu legalista contraído. Tiene mucho que decir sobre cuestiones de conformidad externa con la autoridad y los usos romanos y sobre pequeñas cuestiones de casuística, como si era correcto comer carne de caballo, conejos, cigüeñas, carne ofrecida a los ídolos, casarse con una viuda después de ser padrino de su hijo, con qué frecuencia se debía hacer la señal de la cruz en la predicación. En su fuerza y en su debilidad, en su lealtad a Roma y en la importancia de la obra que llevó a cabo, se parecía a Agustín, el apóstol romano de sus antepasados anglosajones.

Bonifacio triunfó gracias a una perseverancia indomable, y su obra le sobrevivió. Esta debe ser su reivindicación. Al juzgarle debemos recordar que la controversia entre él y sus oponentes franceses y escoceses-irlandeses no fue una controversia entre el catolicismo y el protestantismo evangélico (que aún no había nacido), sino entre el catolicismo organizado o romanismo y el catolicismo independiente. El cristianismo medieval era muy débil, y requería para su autoconservación un poder central fuerte y una disciplina legal. Es dudoso que en la condición bárbara de aquellos tiempos, y en medio de las conmociones de las casi constantes guerras civiles, las labores independientes y dispersas de los misioneros antirromanos pudieran haber sobrevivido tan bien y causado una impresión tan fuerte en

la nación alemana como un cristianismo consolidado con un centro común de unidad y autoridad.

La unidad romana era mejor que la independencia indisciplinada, pero en sí misma era sólo una escuela preparatoria para la libertad autogobernada de la virilidad.

Cuando Bonifacio casi había terminado su obra, se produjo en Francia una revolución política que le dio un apoyo exterior. Pepino, el domus mayor de la corrupta dinastía merovingia, la derrocó con la ayuda del papa Zacarías, quien por su conquista de los molestos lombardos le recompensó con la corona real de Francia (753). Cincuenta años después, esta alianza política de Francia y Alemania con el papado italiano fue completada por Carlomagno y León III, y duró muchos siglos. Roma tenía el encanto de la distancia, el prestigio del poder y la cultura, y prometía proporcionar el apoyo más firme a las iglesias nuevas y débiles. Roma fue también el nexo de unión entre la civilización medieval y la antigua, y transmitió a las razas bárbaras los tesoros de la literatura clásica que a su debido tiempo condujeron al renacimiento de las letras y a la Reforma protestante.

§ 26. Los alumnos de Bonifacio. Willibald, Gregorio de Utrecht, Sturm de Fulda.

Bonifacio dejó tras de sí varios discípulos devotos que continuaron su obra.

Entre ellos mencionamos a San Willibaldo, el primer obispo de Eichstädt. Nació hacia el año 700 d.C. de una noble familia anglosajona y pariente cercano de Bonifacio. En su juventud peregrinó a Roma y a Tierra Santa hasta Damasco, pasó varios años con los benedictinos en Monte Casino, conoció a Bonifacio en Roma, se unió a él en Alemania (740 d.C.) y se convirtió en obispo de Eichstädt, en Baviera, en 742. Dirigió su atención principalmente a la educación de los niños. Dirigió su atención principalmente a la fundación de monasterios según la regla benedictina. Llamó a su lado a su hermano Wunnebald, a su hermana Walpurgis y a otros ayudantes de Inglaterra. Murió el 7 de julio de 781 ó 787. Algunos le consideran autor de la biografía de Bonifacio, pero probablemente fue obra de otro Willibald, presbítero de Maguncia.

Gregorio, abad de Utrecht, estaba emparentado con la casa real de los merovingios, fue educado en la corte, se convirtió a los quince años gracias a un sermón de Bonifacio y le acompañó en sus viajes. Tras la muerte de Bonifacio, supervisó la misión entre los frisones, pero declinó la dignidad episcopal. En su vejez quedó cojo y fue llevado por sus discípulos a donde se requería su presencia. Murió en 781, a los setenta y tres años de edad.

Sturm, el primer abad de Fulda (710-17 de diciembre de 779), pertenecía a una noble familia bávara y fue educado por Bonifacio. Con su aprobación, atravesó con dos compañeros los densos bosques de hayas de Hesse en busca de un lugar apropiado para un monasterio. Cantando salmos, cabalgaba sobre un asno, abriéndose camino a través de la espesura habitada por bestias salvajes; por la noche, tras rezar sus oraciones y persignarse, dormía en el suelo desnudo bajo el dosel del cielo hasta el amanecer. No encontró a ningún ser humano, excepto una tropa de esclavos paganos que se bañaban en el río Fulda, y más tarde un hombre con un caballo que conocía bien el país. Encontró por fin un lugar adecuado, y tomó solemne posesión de él en 744, después de que Karloman se lo presentara para un monasterio a petición de Bonifacio, que se le unió allí con un gran número de monjes, y a menudo recurría a este su monasterio favorito. "En una vasta soledad", escribió al papa Zacarías en 751, "entre las tribus encomendadas a mi

predicación, hay un lugar donde erigí un convento y lo poblé con monjes que viven según la regla de san Benito en estricta abstinencia, sin carne ni vino, sin bebidas embriagantes ni esclavos, ganándose la vida con sus propias manos. Este lugar lo he obtenido legítimamente de hombres piadosos, especialmente de Karloman, el último príncipe de los francos, y lo he dedicado al Salvador. Allí descansaré ocasionalmente mis cansados miembros, y descansaré en la muerte, continuando fiel a la Iglesia Romana y al pueblo al que fui enviado... "121

Fulda recibió privilegios especiales del papa Zacarías y sus sucesores,122 y se convirtió en un centro de cristiandad y civilización alemanas desde el que se procedió a la tala de los bosques, el cultivo de la tierra y la educación de los jóvenes. El número de monjes benedictinos aumentó gracias a los grandes refuerzos procedentes de Monte Casino, tras un viaje italiano de Sturm en 747. Los últimos años de su vida se vieron perturbados por una controversia con Lullus de Maguncia sobre los huesos de Bonifacio tras su martirio (755) y por las calumnias de tres monjes que le acarrearon el disgusto del rey Pepino. Sin embargo, fue restituido en su dignidad y recibió los restos de su amado maestro, que reposan en Fulda. Carlomagno lo empleó como misionero entre los sajones. Sus huesos fueron depositados en la iglesia del convento. El papa Inocencio II lo canonizó en 1139.123

§ 27. La conversión de los sajones. Carlomagno y Alcuino. La Heliand y la armonía evangélica.

Funk: Die Unterwerfung der Sachsen unter Karl dem Gr. 1833.

A. Schaumann: Geschichte des niedersächs. Volkes. Götting. 1839.

Böttger: Die Einfahrung des Christenthums in Sachsen. Hann. 1859.

W. Giesebrecht; Geschichte der deutschen Kaiserzeit, Vol. I. (1863), pp. 110 sqq.

De todas las tribus germanas, los feroces y belicosos sajones fueron los últimos en aceptar la religión cristiana. En este aspecto diferían mucho de sus parientes que habían invadido y conquistado Inglaterra. Pero los medios empleados fueron también muy diferentes: la fuerza ruda en un caso, la persuasión moral en el otro. Los sajones habitaban los distritos de las actuales Hannover, Oldenburgo, Brunswick y Westfalia, cubiertos de densos bosques. Habían expulsado a los francos más allá del Weser y el Rin, y ahora eran expulsados a su vez por Carlos Martel, Pepino y Carlomagno. Odiaban el yugo extranjero de los francos y la lejana Roma; odiaban el diezmo que se les imponía para el sostenimiento de la Iglesia. Consideraban al cristianismo como el enemigo de su salvaje libertad e independencia. Los primeros esfuerzos de Ewald, Suidbert y otros misioneros fueron infructuosos. Su conversión fue finalmente provocada por la espada tanto por motivos políticos como religiosos, y al principio fue meramente nominal, pero finalmente resultó en un cambio real bajo la silenciosa influencia de las fuerzas morales de la religión cristiana.

Carlomagno, que se convirtió en señor del reino francés en 768, tenía la noble ambición de unir a las tribus alemanas en un gran imperio y una religión en comunión filial con Roma, pero equivocó los medios. Empleó la fuerza material, creyendo que la gente se convertía en cristiana por el bautismo de agua, aunque fuera bautizada contra su voluntad.

Pensó que los sajones, que eran los enemigos más peligrosos de su reino, debían ser sometidos y cristianizados o asesinados. Siguió con ellos la misma política que los soberanos ocupantes ilegales querrían que siguiera el gobierno de los Estados Unidos con los indios salvajes de los territorios occidentales. Se rompieron los tratados y se cometieron crueldades espantosas por ambas partes, por parte de los sajones por venganza y por independencia, por parte de los cristianos por castigo en nombre de la religión y la civilización. Entre estas atrocidades destaca la masacre de cuatro mil quinientos cautivos en Verden en un solo día. En cuanto se retiró el ejército francés, los sajones destruyeron las iglesias y asesinaron a los sacerdotes, que a su vez fueron ejecutados.

Su sometimiento fue obra de treinta y tres años, de 772 a 805. Widukind (Wittekind) y Albio (Abbio), los dos jefes sajones más poderosos, viendo la infructuosidad de la resistencia, se sometieron al bautismo en 785, con Carlomagno como padrino124.

Pero los sajones no fueron derrotados del todo hasta 804, cuando 10.000 familias fueron expulsadas de sus casas y hogares y dispersadas por otras provincias. Leyes sangrientas prohibieron la recaída en el paganismo. El espíritu de independencia nacional fue derrotado, pero no aplastado del todo, y estalló siete siglos después en otra forma contra la tiranía babilónica de Roma, bajo el liderazgo del monje sajón Martín Lutero.

La guerra de Carlomagno contra los sajones fue el primer ejemplo ominoso de cruzada sangrienta para el derrocamiento del paganismo y la extensión de la Iglesia. Fue un alejamiento radical del método apostólico y diametralmente opuesto al espíritu del Evangelio. Esto fue sentido incluso en esa época por los teólogos más ilustrados. Alcuino, que representa la escuela inglesa de misioneros, y que expresa en sus cartas un gran respeto y admiración por Carlomagno, protestó modestamente, aunque sin efecto, contra esta conversión al por mayor por la fuerza, y le pidió más bien que hiciera las paces con el "abominable" pueblo de los sajones. Sostenía con razón que los paganos debían ser instruidos antes de que se les exigiera el bautismo y el pago del diezmo; que el bautismo en agua sin fe no servía de nada; que el bautismo implica tres cosas visibles, a saber, el sacerdote, el cuerpo y el agua, y tres cosas invisibles, a saber, el Espíritu, el alma y la fe; que el Espíritu Santo regenera el alma por la fe; que la fe es un acto libre que no se puede imponer; que la instrucción, la persuasión, el amor y la abnegación son los únicos medios adecuados para convertir a los paganos125.

Carlomagno relajó un poco la severidad de sus leyes o capitularios después del año 797. Fundó ocho obispados entre los sajones: Osnabrück, Münster, Minden, Paderborn, Verden, Bremen, Hildesheim y Halberstadt. De estos obispados y de las iglesias parroquiales agrupadas en torno a ellos, y de monasterios como el de Fulda, procedían aquellas influencias más elevadas y nobles que actuaban sobre la mente y el corazón.

El primer monumento del cristianismo real entre los sajones es el "Heliand" (Heiland, es decir, Sanador, Salvador) o una armonía de los Evangelios. Se trata de una epopeya religiosa muy parecida a la obra más antigua del anglosajón Caedmon sobre la Pasión y la Resurrección. Sin duda se inspiró en ella. Desde la época de Bonifacio, la Iglesia de Inglaterra y la de Alemania mantenían una intensa relación, y la lengua de ambos países era esencialmente la misma. En ambas obras Cristo aparece como el héroe juvenil de la raza humana, el divino vencedor del mundo y del diablo, y los cristianos como sus fieles

caballeros y guerreros. El Heliand fue compuesto en el siglo IX por uno o varios poetas cuya lengua señala a Westfalia como su patria. La doctrina está exenta de culto a los santos, de glorificación de Pedro y de excesos ascéticos, pero mezclada en cierto modo con reminiscencias mitológicas. Vilmar lo llama el único verdadero epos cristiano, y una maravillosa creación del genio alemán.126

Un poco más tarde (hacia 870), Otfried, un franconio educado en Fulda y San Galo, produjo otra armonía poética de los Evangelios, que es uno de los principales monumentos de la antigua alta literatura alemana. Es una vida de Cristo desde su nacimiento hasta la ascensión, y termina con una descripción del juicio. Consta de quince mil versos rimados en estrofas de cuatro versos.

Así, la victoria del cristianismo tanto en Alemania como en Inglaterra fue el comienzo de la poesía y la literatura, y de la verdadera civilización,

La cristianización del noreste de Alemania, entre las razas eslavas, a lo largo de las costas del Báltico en Prusia, Livonia y Courlandia, continuó en el siguiente período, principalmente a través del obispo Otto de Bamberg, el apóstol de Pomerania, y los caballeros de la orden teutónica, y se completó en los siglos XII y XIII.

III. LA CONVERSIÓN DE ESCANDINAVIA.

Literatura general.

I. Escandinavia antes del cristianismo.

Las Eddas, edit. Rask (Copenhague, 1818); A. Munch (Christiania, 1847); Möbius (Leipzig, 1860).

N. M. Petersen: Danmarks Historie i Hedenold. Copenhague, 1834-37, 3 vols.; Den Nordiske Mythologie, Copenhague, 1839.

N. F. S. Grundtvig: Nordens Mythologie. Copenhague, 1839.

Thorpe: Mitología del Norte. Londres, 1852, 3 vols.

Rasmus B. Anderson: Norse Mythology; Myths of the Eddas systematized and interpreted. Chicago, 1875.

II. La cristianización de Escandinavia.

Claudio Oernhjalm: Historia Sueonum Gothorumque Ecclesiae. Estocolmo, 1689, 4 vols.

E. Pontoppidan: Annales Ecclesiae Danicae. Copenhague, 1741.

F. Münter: Kirchengeschichte von Dänmark und Norwegen. Copenhague y Leipzig, 1823-33, 3 vols.

R. Reuterdahl: Svenska kyrkans historia. Lund, 1833, 3 vols., primer volumen traducido al alemán por E. T. Mayerhof, bajo el título: Leben Ansgars.

Fred Helweg: Historia de la Iglesia Danesa. Copenhague, 1862.

A. Jorgensen: Den nordiske Kirkes Grundloeggelse. Copenhague, 1874.

Neander: Geschichte der christlichen Kirche, Vol. IV, pp. 1-150

§ 28. El paganismo escandinavo.

Wheaton: Historia de los hombres del norte. Londres 1831.

Depping: Histoire des expeditions maritimes des Normands. París, 1843. 2 vols.

F. Worsaae: Relato de los daneses en Inglaterra, Irlanda y Escocia. Londres, 1852; The Danish Conquest of England and Normandy. Londres, 1863. Estas obras están traducidas del danés.

Escandinavia estaba habitada por una de las ramas más salvajes y feroces, pero también una de las más fuertes y valientes, de la raza teutona, un pueblo de ladrones que se convirtió en un pueblo de conquistadores. Hablando la misma lengua -la que aún se habla en Islandia- y adorando a los mismos dioses, se dividieron en una serie de pequeños reinos que abarcaban las actuales Dinamarca, Suecia y Noruega. Cada primavera, cuando el hielo se rompía en los fiordos, lanzaban sus botes o esquifes y se lanzaban, cada enjambre bajo la dirección de su propio rey, sobre las costas de los países vecinos. Por los ríos penetraban en los países, quemando y destruyendo lo que no podían llevarse. Al llegar el otoño, regresaban a casa cargados de botín y pasaban el invierno devorando sus presas en torno al hogar. Pero con el tiempo, los enjambres se congregaron y formaron grandes ejércitos, y las campañas de los ladrones se convirtieron en expediciones organizadas de conquista; se fundaron reinos en Rusia, Inglaterra, Francia y Sicilia. En sus nuevos hogares, sin embargo, los vikingos del norte pronto olvidaron tanto su lengua nativa como sus antiguos dioses, y se convirtieron en los fuertes portadores de las nuevas salidas de la civilización y en los valerosos caballeros del cristianismo.

En la mitología escandinava había no pocas ideas que el misionero cristiano podía utilizar como nexos de unión. No era absolutamente necesario que empezara con una mera negación; aquí también había un "Dios desconocido" y muchos rasgos indican que, durante los siglos VIII y IX, la gente de toda Escandinavia estaba cada vez más ansiosa por oír algo sobre él. Cuando un hombre moría, iba a Walhall, si había sido valiente, y a Niflheim, si había sido cobarde. En Walhall vivía junto a los dioses, con gran brillo y alegría, luchando todo el día, festejando toda la noche. En Niflheim se sentaba solo, una sombra, rodeado de todo lo repugnante y degradante. Pero Walhall y Niflheim no iban a durar para siempre. Una profunda oscuridad, el Ragnarokr, caerá sobre el universo; Walhall y Niflheim serán destruidos por el fuego; los dioses, los héroes, las sombras, perecerán. Entonces un nuevo cielo y una nueva tierra serán creados por el Todopoderoso, y juzgará a los hombres no según hayan sido valientes o cobardes, sino según hayan sido buenos o malos. De las mismas Eddas se desprende que, en toda la cultura escandinava, surgían de vez en cuando personajes que, aunque no dejaban de ser valientes, anhelaban ser buenos. El representante de esta bondad, esta tenue prefiguración de la idea cristiana de santidad, era Baldur, el joven dios que, de pie sobre el arco iris, vigilaba los mundos, y era también el

eslabón que mantenía unida toda la cadena de los dioses de Walhall; cuando murió, llegó el Ragnarokr.

La transición del mito de Baldur al Evangelio de Cristo no puede haber sido muy difícil para la imaginación escandinava; y, de hecho, es evidente que las primeras ideas que los paganos escandinavos se formaron del "Cristo Blanco" fueron influenciadas por sus ideas de Baldur. Es una cuestión, sin embargo, aún no resuelta, si ciertas partes de la mitología escandinava, como, por ejemplo, los mitos antes mencionados de Ragnarokr y Baldur, no son un reflejo de las ideas cristianas; y es muy probable que cuando los escandinavos en el siglo IX comenzaron a mirar a Cristo bajo la imagen de Baldur, mucho antes habían remodelado inconscientemente su idea de Baldur según la imagen de Cristo.

Otro punto, de considerable importancia para el misionero cristiano, era que, en el paganismo escandinavo, no tenía ningún sacerdocio que encontrar. El paganismo escandinavo nunca llegó a ser una institución. Había templos, o al menos altares, en Leire, cerca de Roeskilde, en Dinamarca; en Sigtuna, cerca de Upsall, en Suecia, y en Moere, cerca de Drontheim, en Noruega; y enormes sacrificios de noventa y nueve caballos, noventa y nueve gallos y noventa y nueve esclavos se ofrecían allí cada Juul. Pero cada hombre era su propio sacerdote. En la época en que el cristianismo apareció por primera vez en Escandinavia, la antigua religión estaba perdiendo evidentemente su dominio sobre los individuos y por la misma razón de que nunca había logrado asentarse en la nación. La gente seguía jurando por los dioses y bebiendo en su honor, pero había dejado de rezarles. Seguían sacrificando antes de salir al campo o después de la victoria, y haciendo la señal de la cruz, que significaba el martillo de Thor, sobre un niño cuando se le ponía nombre; pero en realidad no había nada en su vida, nacional o individual, pública o privada, que exigiera consagración religiosa. Mientras, por un lado, se desarrollaban caracteres que realmente iban más allá de la religión establecida, anhelando algo más elevado y profundo, era, por otro lado, aún más frecuente encontrarse con caracteres que pasaban por alto la religión establecida con total indiferencia, no creyendo en nada más que en sus propias fuerzas.

El principal obstáculo que el cristianismo tuvo que encontrar en Escandinavia fue moral más que religioso. En sus pasiones, el viejo escandinavo era a veces peor que una bestia. La glotonería y la embriaguez las consideraba logros. Pero era casto. Rara vez oía hablar de una mujer deshonrada, nunca de adulterio. En su energía, a veces era más feroz que un demonio. Destruía por destruir, y no había indignidad o crueldad que no infligiera a un enemigo vencido. Pero por su amigo, su rey, su esposa, su hijo, lo sacrificaba todo, incluso la vida misma; y lo hacía sin dudarlo, sin una punzada, con puro y noble entusiasmo. Sin embargo, por muy moral que fuera, su dominio sobre él era absoluto. Podía olvidar a los dioses, pero no sus deberes. El malvado, entre dioses y hombres, era aquel que veía el deber, pero se alejaba de él. El poder espiritual más elevado entre los antiguos escandinavos, su único entusiasmo, era su sentimiento del deber; pero la dirección que se había dado a este sentimiento era tan absolutamente opuesta a la señalada por la moral cristiana, que no había reconciliación posible. La venganza era el sentimiento y la pasión más nobles del hombre; el perdón era un pecado. El campo de batalla hediondo de sangre y fuego era la mayor belleza que la tierra podía mostrar; el trabajo paciente y pacífico era una abominación. Era muy natural, por lo tanto, que el conflicto real entre el cristianismo y el paganismo escandinavo tuviera lugar en el campo de la moral. Los paganos mataron a los

misioneros y quemaron sus escuelas e iglesias, no porque predicaran nuevos dioses, sino porque "corrompían la moral del pueblo" (al apartarlos de sus actividades guerreras), y cuando, después de una contienda de más de un siglo, se hizo evidente que el cristianismo saldría victorioso, los héroes paganos abandonaron el país en grandes enjambres, como si huyeran de alguna terrible plaga. El primer y más duro trabajo que el cristianismo tuvo que hacer en Escandinavia fue, en general, humanitario más que específicamente religioso.

§ 29. La cristianización de Dinamarca. San Ansgar.

Ansgarius: Pigmenta, ed. Lappenberg. Hamburgo, 1844. Vita Wilehadi, en Pertz: Monumenta II.; y en Migne: Patrol. Tom. 118, pp. 1014-1051.

Rimbertus: Vita Ansgarii, en Pertz: Monumenta II., y en Migne, l.c. pp. 961-1011.

Adamus Bremensis (m. 1076): Gesta Hamenburgensis Eccl. pontificum (que abarca la historia del arzobispado de Hamburgo, de Escandinavia, Dinamarca y el noroeste de Alemania, desde 788 hasta 1072); reimpreso en Pertz: Monumenta, VII; edición separada por Lappenberg. Hannover, 1846.

Laurent: Leben der Erzb. Ansgar und Rimbert. 1856.

A. Tappehorn: Leben d. h. Ansgar. 1863.

G. Dehio: Geschichte d. Erzb. Hamburgo-Bremen. 1877.

H. N. A. Jensen: Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, edit. A. L. J. Michelsen (1879).

Durante los siglos VI y VII, los daneses entraron en contacto por primera vez con el cristianismo, en parte a través de sus relaciones comerciales con Duerstede en Holanda, en parte a través de sus incursiones perpetuas en Irlanda; y las historias del "Cristo Blanco" se contaban con frecuencia entre ellos, aunque probablemente sin otro efecto que el de asombro. El primer misionero cristiano que los visitó y trabajó entre ellos fue Willebrord. Nacido en Northumbria y educado en el seno de la Iglesia Keltica, en el año 690 partió como misionero a los frisones. Expulsado por ellos, llegó hacia 700 a Dinamarca, fue bien recibido por el rey Yngrin (Ogendus), formó una congregación y compró treinta muchachos daneses, a los que educó en la religión cristiana, y de los cuales uno, Sigwald, es todavía recordado como el santo patrón de Nuremberg, San Sebaldo. Pero su obra parece haber tenido un efecto meramente temporal.

Pronto, sin embargo, la tremenda actividad que Carlomagno desarrolló como organizador político se dejó sentir incluso en la frontera danesa. Su reino tocaba el Eyder. Surgieron relaciones políticas entre el imperio romano y Dinamarca, que abrieron una entrada más libre y amplia a los misioneros cristianos. En Essehoe, en Holstein, Carlomagno construyó una capilla para uso de la guarnición; en Hamburgo estableció a Heridock como cabeza de una congregación cristiana; y de un pasaje de una de las cartas de Alcuino127 se deduce que la conversión de los daneses no estaba totalmente fuera de sus planes. Bajo su sucesor, Lewis el Piadoso, Harald Klak, uno de los muchos pequeños reyes entre los que Dinamarca estaba entonces dividida, buscó el apoyo y la decisión del emperador en una disputa familiar, y Lewis envió a Dinamarca al arzobispo Ebo de Reims, célebre como negociador político y como celoso misionero. En 822 Ebo cruzó el Eyder,

acompañado por el obispo Halitgar de Cambray. En los años siguientes realizó varios viajes a Dinamarca, predicó, bautizó y estableció una estación de la misión danesa en Cella Wellana, la actual Welnau, cerca de Essehoe. Pero estaba demasiado ocupado con los asuntos internos del imperio y la oportunidad que ahora se abría para la misión danesa exigía toda la energía de un gran hombre. En 826 Harald Klak fue expulsado y buscó refugio con el emperador, actuando Ebo como mediador. En Ingelheim, cerca de Mentz, el rey, la reina, su hijo y todo su séquito fueron bautizados solemnemente, y cuando Harald regresó poco después a Dinamarca con el apoyo del emperador, le acompañaba el hombre que estaba destinado a convertirse en el Apóstol del Norte, Ansgar.

Ansgar nació hacia el año 800 (según la acepción general, el 9 de septiembre de 801) en la diócesis de Amiens, de padres francos, y fue educado en la abadía de Corbie, bajo la dirección de Adalhard. Entre sus maestros se encontraba Paschasius Radbertus. En 822, Corbie estableció una colonia misionera en Westfalia y fundó el monasterio alemán de Corwey o Nuevo Corwey. Allí fue trasladado Ansgar, como maestro de la nueva escuela, y pronto adquirió gran fama tanto por sus dotes de predicador como por su ardiente piedad. De niño tuvo visiones santas y quedó profundamente impresionado por la vanidad de toda grandeza terrenal. La corona del martirio le parecía la mayor gracia que podía alcanzar la vida humana, y rezaba ardientemente para que le fuera concedida. A pesar de las protestas de sus amigos, aceptó inmediatamente la propuesta de seguir al rey Harald como misionero entre los paganos daneses y, acompañado por Autbert, se dirigió en 827 a Dinamarca, donde estableció inmediatamente una estación misionera en Hedeby, en la provincia de Schleswig. La tarea era difícil, pero los comienzos no estuvieron exentos de éxito. Doce jóvenes fueron comprados para ser educados como maestros, y no pocas personas se convirtieron y bautizaron. Su bondad con los pobres, los enfermos y todos los que se encontraban en apuros llamaba la atención; su fervor como predicador y maestro producía simpatía sin provocar todavía resistencia. Pero en 829 el rey Harald fue expulsado de nuevo y se retiró a Riustri, una posesión en la desembocadura del Weser, que el emperador le había dado como feudo. Ansgar se vio obligado a seguirle y las perspectivas de la misión danesa se ensombrecieron, tanto más cuanto que Autbert tuvo que renunciar a seguir participando en la obra por motivos de salud y regresar a Nueva Corwey. En ese momento, una invitación del rey sueco, Björn, dio a Ansgar la oportunidad de visitar Suecia, y permaneció allí hasta 831, cuando el establecimiento de una sede episcopal en Hamburgo, decidido por la dieta de Aix-le-chapelle en 831, prometió dar un nuevo impulso a la misión danesa. Toda Escandinavia quedó bajo la nueva sede, y Ansgar fue consagrado su primer obispo por el obispo Drago de Metz, hermano del emperador, con la solemne asistencia de tres arzobispos, Ebo de Reims, Hetti de Treves y Obgar de Mentz. Una bula de Gregorio IV.128 confirmó todo el acuerdo, y Ansgar recibió personalmente el palio de manos del Papa. En 834 el emperador dotó a la sede con el rico monasterio de Thorout, en Flandes Occidental, al sur de Brujas, y el trabajo de la misión danesa pudo ahora impulsarse con vigor. Con la posibilidad de tratar con los pequeños reyes de Dinamarca en términos de igualdad, y poseyendo los medios para impresionarles con la importancia de la causa, Ansgar hizo rápidos progresos, pero, como era de esperar, el progreso pronto despertó oposición. En 834 un enjambre de daneses paganos penetró con una flota de seiscientas pequeñas embarcaciones en el Elba bajo el mando del rey Horich I., y puso sitio a

Hamburgo. La ciudad fue tomada, saqueada e incendiada; la iglesia que Ansgar había construido, el monasterio en el que vivía, su biblioteca que contenía un ejemplar de la Biblia que el emperador le había regalado, etc., fueron destruidos y los cristianos fueron expulsados del lugar. Durante muchos días, Ansgar huyó de escondite en escondite en peligro inminente de muerte. Buscó refugio en casa del obispo de Bremen, pero éste, celoso porque Escandinavia no estaba bajo su jurisdicción, se negó a prestarle ayuda. Perdió los ingresos de Thorout, ya que el emperador Carlos el Calvo cedió el feudo a uno de sus favoritos. Incluso sus propios alumnos le abandonaron.

En esta gran emergencia, su carácter brilló en toda su fuerza y esplendor; soportó lo que Dios le impuso en silencio y no se quejó. Mientras tanto, el alemán Lewis acudió en su apoyo. En 846 la sede de Bremen quedó vacante. La sede de Hamburgo se unió entonces a la de Bremen, y a esta nueva sede, que Ansgar fue llamado a ocupar, una bula papal del 31 de mayo de 864 le dio rango arzobispal. Instalado en Bremen, Ansgar retomó inmediatamente la misión danesa y de nuevo con éxito. Ganó para la causa cristiana incluso al propio rey Horich, y obtuvo de él permiso para construir una iglesia en Hedeby, la primera iglesia cristiana de Dinamarca, dedicada a Nuestra Señora. Bajo el reinado del hijo del rey Horich, se permitió que esta iglesia tuviera campanas, un horror especial para los paganos, y se comenzó a construir una iglesia nueva y más grande en Ribe. Gracias a la actividad de Ansgar, el cristianismo se convirtió en una institución establecida y reconocida en Dinamarca, y no sólo en Dinamarca, sino también en Suecia, país que visitó una vez más, en 848-850.

El rasgo principal de su carácter espiritual era la severidad ascética; vestía una burda camisa de pelo pegada a la piel, ayunaba mucho y pasaba la mayor parte del tiempo en oración. Pero a este ascetismo unía una gran energía práctica; reprendía la ociosidad de los monjes, exigía a sus alumnos que tuvieran algún trabajo real entre manos, y a menudo se ocupaba en tejer mientras rezaba. Su entusiasmo y sus santos arrebatos estaban también singularmente bien moderados por el sentido común. A los que querían ensalzar su grandeza y bondad atribuyéndole milagros, respondía que el mayor milagro de su vida sería que Dios hiciera de él un hombre completamente piadoso.129 Sin embargo, entre los rasgos espirituales de su carácter destaca su fe inquebrantable en el éxito final de su causa y la paciencia inquebrantable con la que esta fe fortificaba su alma. A pesar del aparente fracaso, nunca abandonó su obra; abrumado por el desastre, la continuó. Desde su lecho de muerte escribió una carta al rey Lewis para recomendarle la misión escandinava. Otros misioneros le habrán superado en sagacidad y talento organizador, pero ninguno en paciencia heroica y humildad. Murió en Bremen, el 3 de febrero de 865, y allí yace enterrado en la iglesia dedicada a él. Fue canonizado por Nicolás I.

El sucesor de Ansgar en la sede arzobispal de Hamburgo-Bremen fue su amigo y biógrafo, Rimberto, 865-888. En su época, todos los pequeños reinos en que estaba dividida Dinamarca fueron reunidos bajo un solo cetro por el rey Gorm el Viejo; pero este acontecimiento, en un aspecto muy favorable a la rápida difusión del cristianismo, fue en otros un verdadero obstáculo para la causa cristiana, ya que colocó a Dinamarca, políticamente, en oposición a Alemania, que era la base y el único apoyo de la misión cristiana en Dinamarca. El propio rey Gorm era un sombrío pagano; pero su reina, Thyra Danabod, había abrazado el cristianismo, y tanto bajo Rimberto como bajo su sucesor,

Adalgar, 888-909, se permitió a los misioneros cristianos trabajar sin ser molestados. En Aarhus se construyó una nueva iglesia, la tercera de Dinamarca. Pero bajo el sucesor de Adalgar, Unni, 909-936, la furia del rey Gorm, mitad política y mitad religiosa, estalló de repente. Las iglesias fueron incendiadas, los misioneros asesinados o expulsados, y sólo la decisiva victoria de Enrique el Fowler, rey de Alemania, sobre el rey danés salvó a los cristianos de Dinamarca del exterminio total. En la paz se acordó que el rey Gorm permitiría la predicación del cristianismo en su reino, y Unni retomó la causa con gran energía. Entre el sucesor de Unni, Adaldag, 936-988, y el rey Harald Diente Azul, hijo de Gorm el Viejo, surgió una relación que casi podría llamarse de cooperación. Alrededor de las tres iglesias de Jutlandia: Schleswig, Ribe y Aarhus, y una cuarta en Fünen: Odense, se formaron obispados, y Adaldag consagró a cuatro obispos nativos. La iglesia obtuvo el derecho a aceptar y conservar donaciones, y se produjeron casos de dotaciones muy cuantiosas.

La guerra entre el rey Harald y el rey alemán, Otón II, surgió por causas meramente políticas, pero condujo al bautismo del primero, y poco después la residencia real se trasladó de Leire, uno de los principales centros del paganismo escandinavo, a Roeskilde, donde se construyó una iglesia cristiana. Entre los daneses, sin embargo, había una gran parte que estaba muy disgustada con este giro de los acontecimientos. Eran paganos porque el paganismo era la única religión que se adaptaba a sus pasiones. Se aferraban a Thor, no por convicción, sino por orgullo. Miraban con indignación y consternación la transformación que el cristianismo había efectuado en todas partes, tanto en el carácter como en la vida de la gente. Finalmente abandonaron el país y se establecieron bajo el liderazgo de Palnatoke, en la desembocadura del Oder, donde fundaron una especie de república, Jomsborg.

Desde este lugar libraron una guerra continua contra el cristianismo en Dinamarca durante más de una década, y con terribles efectos. Los nombres de los mártires llenarían un volumen entero, dice Adam de Bremen. La iglesia de Roeskilde fue quemada. El obispado de Fünen fue abolido. El propio hijo del rey, Swen, fue uno de los líderes, y el propio rey fue finalmente fusilado por Palnatoke, en 991. Swen, sin embargo, pronto se enemistó con los vikingos de Joms, y su invasión de Inglaterra dio otra dirección a las pasiones guerreras de la nación.

Desde la conquista de ese país y su unión con Dinamarca, la misión danesa recibió un vigoroso impulso. El propio rey Swen se convirtió y mostró un gran celo por el cristianismo. Reconstruyó la iglesia de Roeskilde, erigió una nueva iglesia en Lund, en Skaane, colocó el signo de la cruz en sus monedas y exhortó, en su lecho de muerte, a su hijo Canuto a trabajar por la cristianización de Dinamarca. El ardor de los arzobispos de Hamburgo-Bremen por la misión danesa parecía haberse enfriado en esta época, o tal vez la creciente diferencia entre la lengua hablada al norte del Eyder y la hablada al sur de ese río hacía muy difícil la labor misionera en Dinamarca para un predicador alemán. Ansgar no había sentido esta diferencia; pero dos siglos más tarde probablemente se había hecho necesario que el misionero alemán aprendiera una lengua extranjera antes de iniciar su labor en Dinamarca.

Entre Inglaterra y Dinamarca no existía tal diferencia de idioma. El rey Canuto el Grande, durante cuyo reinado (1019-1035) se completó la conversión de Dinamarca, pudo emplear

sacerdotes y monjes ingleses en Dinamarca sin el menor problema. Restableció el obispado de Fünen y fundó dos nuevos obispados en Sealand y Skaane; estas tres sedes fueron ocupadas por ingleses consagrados por el arzobispo de Canterbury. Invitó a Dinamarca a un buen número de monjes ingleses, y los estableció en parte como eclesiásticos en las iglesias, en parte en pequeñas estaciones misioneras, diseminadas por todo el país; y en todas partes, en el estilo de la construcción de las iglesias y en el carácter del servicio, predominaba la influencia inglesa. Esta circunstancia, sin embargo, no afectó en absoluto a la relación eclesiástica entre Dinamarca y la sede arzobispal de Hamburgo-Bremen. La autoridad del arzobispo, aunque no del todo incuestionable, fue sin embargo generalmente sometida con buena gracia, y hasta que en el siglo XII se estableció un arzobispado escandinavo independiente en Lund, con la excepción de los casos mencionados, siempre nombró y consagró a los obispos daneses. También la relación con el Papa fue muy cordial. Canuto peregrinó a Roma y fundó allí varios Hospitia Danorum. Se negó, sin embargo, a permitir la introducción del penique de Pedro en Dinamarca, y el tributo que, hasta el siglo XIV, se enviaba anualmente desde aquel país a Roma, se consideraba un donativo voluntario.

La última parte de Dinamarca que se convirtió fue la isla de Bornholm. Fue cristianizada en 1060 por el obispo Egius de Lund. Sin embargo, cabe destacar que en Dinamarca el cristianismo no formaba parte de la legislación nacional, como sucedía en Inglaterra y Noruega.

§ 30. La cristianización de Suecia.

Rimbertus: Vita Ansgarii, en Pertz: Monumenta II.

Adamus Bremensis: Gesta Ham. Eccl. Pont., en Pertz: Monumenta VII; edición separada de Lappenberg. Hannover, 1846.

Historia S. Sigfridi, in Scriptt. Rer. Suec. Medii-oevi, T. II.

Justo cuando la expulsión de Harald Klak obligó a Ansgar a abandonar la misión danesa, al menos por el momento, el rey sueco Björn envió una embajada al emperador Lewis el Piadoso, pidiéndole que enviara misioneros cristianos a Suecia. Al igual que los daneses, los suecos habían conocido el cristianismo a través de sus guerras y relaciones comerciales con países extranjeros, y parece que en muchos de ellos este conocimiento despertó un deseo real de convertirse al cristianismo. En consecuencia, Ansgar viajó a Suecia en 829, acompañado por Witmar. Mientras cruzaba el Báltico, el barco fue alcanzado y saqueado por piratas, y llegó con las manos vacías, por no decir en la indigencia, a Björkö o Birka, la residencia del rey Björn, situada en una isla del Maelarn. Aunque en la antigua Escandinavia la pobreza y la miseria eran una muy mala carta de presentación para un rey pagano, fue bien recibido por el rey; y en Hergeir, uno de los hombres más prominentes de la corte de Birka, encontró un amigo cordial y de confianza. Hergeir construyó la primera capilla cristiana de Suecia, y durante toda su vida demostró ser un apoyo infalible y poderoso de la causa cristiana. Tras dos años de fructífera labor, Ansgar regresó a Alemania, pero no olvidó la obra iniciada. Tan pronto como estuvo bien establecido como obispo en Hamburgo, envió, en 834, a Gautbert, sobrino de Ebo, a Suecia, acompañado por

Nithard y otros sacerdotes cristianos, y bien provisto de todo lo necesario para el trabajo. Gautbert trabajó con gran éxito. En Birka construyó una iglesia, y así fue posible para los cristianos, dispersos por toda Suecia, celebrar el culto y participar de la Cena del Señor en su propio país sin tener que ir a Duerstede o a algún otro lugar extranjero. Pero aquí, como en Dinamarca, el éxito de la misión cristiana despertó los celos y el odio de los paganos y, al final, ni siquiera Hergeir fue capaz de mantenerlos a raya. Un enjambre enfurecido irrumpió en la casa de Gautbert. La casa fue saqueada; Nithard fue asesinado; la iglesia fue quemada, y el propio Gautbert fue enviado encadenado más allá de la frontera. Nunca regresó a Suecia, sino que murió como obispo de Osnabrück, poco antes que Ansgar. Cuando Ansgar se enteró del estallido en Suecia, él mismo estaba huyendo ante la furia de los paganos daneses, y durante varios años no pudo hacer nada por la misión sueca. Ardgar, un antiguo ermitaño, ahora sacerdote, fue a Suecia, y en Birka encontró que Hergeir había logrado mantener unida y defender la congregación cristiana; pero Hergeir murió poco después, y con él cayó la última defensa contra los ataques de los paganos y los bárbaros.

Mientras tanto, Ansgar se había establecido en la sede arzobispal de Hamburgo-Bremen. En 848, decidió ir él mismo a Suecia. Los costosos regalos que entregó al rey Olaf, las cartas urgentes que trajo del emperador y del rey de Dinamarca, la magnificencia y solemnidad de la aparición de la misión causaron una profunda impresión. El rey prometió que se plantearía ante el pueblo reunido la cuestión de si permitirían o no que se volviera a predicar el cristianismo en el país. En la asamblea fue el discurso de un viejo sueco, demostrando que el dios de los cristianos era más fuerte incluso que Thor, y que era una mala política para una nación no tener al dios más fuerte, lo que finalmente hizo cambiar la balanza, y una vez más se permitió a los misioneros cristianos predicar sin ser molestados en el país, . Antes de la partida de Ansgar, en 850, se reconstruyó la iglesia de Birka y, durante varios años, la labor misionera fue continuada con gran celo por Erimbert, sobrino de Gautbert, por Ansfrid, danés de nacimiento, y por Rimbert, también danés.

Sin embargo, aunque cesaron las persecuciones, el cristianismo progresó poco y, cuando en 935 el arzobispo Unni visitó Birka, su principal labor consistió en devolver al redil cristiano a los miembros que se habían extraviado entre los paganos y olvidado su fe. Medio siglo después, sin embargo, durante el reinado de Olaf Skotkonge, la misión recibió un vigoroso impulso. El propio rey y sus hijos fueron ganados para la causa cristiana, y desde Dinamarca entraron en el país varios misioneros ingleses. El más destacado de ellos fue Sigfrid, mencionado junto a Ansgar como el apóstol del Norte. Gracias a sus esfuerzos, muchos se convirtieron y el cristianismo se convirtió en una religión legalmente reconocida en el país, junto al antiguo paganismo. En el sur de Suecia cesaron los sacrificios paganos y desaparecieron los altares paganos. En la parte norte, sin embargo, la antigua fe aún continuaba viva, en parte porque era difícil para los misioneros penetrar en aquellas regiones salvajes y prohibidas, en parte porque existía una diferencia de tribus entre los suecos del norte y del sur, que de nuevo dio lugar a diferencias políticas.

La cristianización de Suecia no se completó hasta mediados del siglo XII.

§ 31. La cristianización de Noruega e Islandia.

Snorre Sturleson (m. 1241): Heimskringla (es decir, Círculo del Hogar, escrito primero en islandés), seu Historia Regum Septentrionalium, etc. Estocolmo, 1697, 2 vols. Lo mismo en

islandés, danés y latín. Havn., 1777-1826; en alemán por Mohnike, 1835; en inglés, trad. por Sam. Laing. Londres, 1844, 3 vols. Esta historia de los reyes noruegos abarca desde la época mitológica hasta 1177 d. C.

N. P. Sibbern: Bibliotheca Historica Dano-Norvegica. Hamburgo, 1716. Fornmanna-Sögur seu Scripta Hist. Islandorum. Hafniae, 1828.

K. Maurer: Bekehrung des Norwegischen Stammes zum Christenthum. München, 1855-56, 2 vols.

Thomas Carlyle: Early Kings of Norway. Londres y N. York, 1875.

G. F. Maclear: The Conversion of the Northmen. Londres, 1879.

El cristianismo fue introducido en Noruega casi exclusivamente por los esfuerzos de los reyes, y los medios empleados fueron principalmente la violencia y los trucos. El pueblo aceptó el cristianismo no porque lo conociera y lo deseara, sino porque se vio obligado a aceptarlo, y el resultado fue que las costumbres e ideas paganas perduraron en la Noruega cristiana durante siglos, después de haber desaparecido del resto de Escandinavia.

El primer intento de introducir el cristianismo en el país fue realizado a mediados del siglo X por Hakon el Bueno. Noruega fue reunida en un solo estado a finales del siglo IX por Harald Haarfagr, pero las guerras internas estallaron de nuevo bajo el hijo y sucesor de Harald, Eric. Estos problemas indujeron a Hakon, hijo ilegítimo de Harald Haarfagr y educado en Inglaterra en la corte del rey Athelstan, a regresar a Noruega y reclamar la corona. Consiguió ganar un partido a su favor, expulsó a Eric y conquistó toda Noruega, donde pronto se hizo muy popular, en parte por su valor y habilidad militar, en parte también por el refinamiento y suavidad de sus modales. Hakon era cristiano, y la cristianización de Noruega parece haber sido su principal objetivo desde los primeros días de su reinado. Pero era prudente. Sin prestar gran atención al asunto, ganó para el cristianismo a algunos de los más cercanos a él, llamó a sacerdotes cristianos de Inglaterra y construyó una iglesia en Drontheim. Mientras tanto, empezó a pensar que había llegado el momento de dar un paso más público y decisivo, y en el gran Frostething, donde estaban reunidos todos los hombres más prominentes del país, se dirigió al pueblo sobre el asunto y les exhortó a hacerse cristianos. La respuesta que recibió fue muy característica. No tenían nada que objetar al cristianismo en sí, pues no sabían lo que significaba, pero sospechaban de la propuesta del rey, como si se tratara de una estratagema política con la que pretendía defraudarles sus derechos y libertades políticas. Así, no sólo se negaron a hacerse cristianos, sino que incluso obligaron al rey a participar en sus fiestas paganas y a ofrecer sacrificios a sus dioses paganos. El rey estaba muy indignado y decidido a vengarse, pero justo cuando había reunido un ejército, los hijos del expulsado Eric desembarcaron en Noruega y en la batalla contra ellos, 961, recibió una herida mortal.

Los hijos de Eric, que habían vivido en Inglaterra durante su exilio, también eran cristianos, y defendieron la causa del cristianismo de forma muy prepotente, derribando los altares paganos y prohibiendo los sacrificios. Pero la impresión que causaron fue simplemente odiosa, y su sucesor, Hakon Jarl, era un pagano de rango. La primera vez que

el cristianismo se implantó realmente en Noruega fue bajo el reinado de Olaf Trygveson. Descendiente de Harald Haarfagr, pero vendido de niño como esclavo en Esthonia, fue rescatado por un pariente que lo conoció casualmente y reconoció a su propia familia en la belleza del muchacho, y fue educado en Moscú. Después vagó mucho por Dinamarca, Wendland, Inglaterra e Irlanda, viviendo como un rey del mar. En Inglaterra conoció el cristianismo y lo abrazó de inmediato, pero trasladó su naturaleza vikinga casi sin cambios al cristianismo, y probablemente nunca se haya visto un caballero de la cruz más feroz. Invitado a Noruega por un grupo que se había impacientado por la tiranía del conde Hakon, se hizo fácilmente dueño del país, en 995, e inmediatamente comenzó a hacer del cristianismo su religión, "castigando severamente", como dice Snorre, "a todos los que se le oponían, matando a algunos, mutilando a otros y desterrando al resto". En la parte meridional aún quedaba el recuerdo del cristianismo de los tiempos de Hakon el Bueno, y las cosas transcurrieron aquí con algo más de calma, aunque Olaf más de una vez dio a elegir a la gente reunida en consejo con él entre luchar contra él o aceptar el bautismo de inmediato. Pero en la parte septentrional fueron necesarias toda la astucia y toda la energía del rey para vencer la oposición. Una vez, en un gran festival pagano en Moere, dijo al pueblo reunido que, si volvía a los dioses paganos, sería necesario que hiciera algún sacrificio grande y terrible, y en consecuencia agarró a doce de los hombres más prominentes presentes y se preparó para sacrificarlos a Thor. Sin embargo, fueron rescatados cuando toda la asamblea aceptó el cristianismo y se bautizó. En el año 1000, cayó en una batalla contra los reyes daneses y suecos unidos, pero aunque sólo reinó cinco años, consiguió establecer el cristianismo como religión de Noruega y, lo que es aún más notable, no parece que se produjera ninguna recaída general en el paganismo tras su muerte.

Durante el reinado de Olaf el Santo, que gobernó entre 1014 y 130 d.C., se completó la cristianización del país. Su tarea consistió en desarraigar el paganismo allí donde aún acechaba y dotar a la religión cristiana de una organización eclesiástica. Al igual que sus predecesores, utilizó la astucia y la violencia para alcanzar su objetivo. Desaparecieron los ídolos y los altares paganos, se suprimieron las costumbres y las fiestas paganas, las leyes civiles se ajustaron a las normas de la moral cristiana. El país se dividió en diócesis y parroquias, se construyeron iglesias y se recaudaron ingresos regulares para el sustento del clero. En su mayor parte empleó monjes y sacerdotes ingleses, pero con el consentimiento del arzobispo de Hamburgo-Bremen, bajo cuya autoridad colocó a la iglesia noruega. Tras su muerte, en la batalla de Stiklestad, el 29 de julio de 1030, fue canonizado y se convirtió en el patrón de Noruega.

A Noruega pertenecía, en aquella época, Islandia. De la tradición islandesa, así como del "De Mensura Orbis" de Dicuilus, un monje irlandés de principios del siglo IX, se desprende que los anacoretas de Culdee solían retirarse a Islandia ya a principios del siglo VIII, cuando la isla aún estaba deshabitada. Sin embargo, estos anacoretas no parecen haber influido en absoluto en los colonos noruegos que, huyendo de la tiranía de Harald Haarfagr, llegaron a Islandia a finales del siglo IX y comenzaron a poblar el país. Los recién llegados eran paganos, y miraban con asombro a Auda la Rica, la viuda de Olaf el Blanco, rey de Dublín, que en 892 estableció su residencia en Islandia y levantó una elevada cruz delante de su casa. Pero los islandeses eran grandes viajeros, y uno de ellos, Thorvald Kodranson, que en

Sajonia había abrazado el cristianismo, llevó al obispo Federico a Islandia. Federico permaneció allí cuatro años, y su predicación encontró fácil acceso entre la gente. La misión de Thangbrand en la última parte del siglo X fracasó, pero cuando Noruega, o al menos la costa noruega, se convirtió al cristianismo, la íntima relación entre Islandia y Noruega pronto hizo que los gérmenes que Federico había plantado crecieran rápidamente, y en el año 1000 el Althing islandés declaró que el cristianismo era la religión establecida del país. La primera iglesia se construyó poco después con madera enviada por Olaf el Santo desde Noruega a la isla desarbolada.

IV. LA CRISTIANIZACIÓN DE LOS ESLAVOS.

§ 32. Estudio general.

A. Regenvolscius: Systema Hist. chronol. Ecclesiarum Slavonic. Traj. ad Rhen., 1652.

A. Wengerscius: Hist. ecclesiast. Ecclesiarum Slavonic. Amst., 1689.

Kohlius: Introductio in Hist. Slavorum imprimis sacram. Altona, 1704.

J. Ch. Jordan: Origines Slavicae. Vindob., 1745.

S. de Bohusz: Recherches hist. sur l'origine des Sarmates, des Esclavons, et des Slaves, et sur les époques de la conversion de ces peuples. San Petersburgo y Londres, 1812.

P. J. Schafarik: Slavische Alterthümer. Leipzig, 1844, 2 vols.

Horvat: Urgeschichte der Slaven. Pest, 1844.

W. A. Maciejowsky: Essai Hist. sur l'église ehrét. primitive de deux rites chez les Slaves. Traducido del polaco al francés por L. F. Sauvet, París, 1846.

No se sabe cuándo aparecieron por primera vez los eslavos en Europa. Los escritores latinos y griegos de la segunda mitad del siglo VI, como Procopio, Jornandes, Agatías, el emperador Mauricio y otros, sólo conocían a los eslavos que vivían a lo largo de las fronteras del imperio romano. En la época de Carlomagno, los eslavos ocupaban toda la Europa oriental, desde el Báltico hasta los Balcanes; los obotritas y los wendios entre el Elba y el Vístula; los polacos alrededor del Vístula, y detrás de ellos los rusos; los checos en Bohemia. Más al sur, la masa compacta de los eslavos se dividió por la invasión de varias tribus finlandesas o turanas; los hunos en el siglo V, los ávaros en el VI, los búlgaros en el VII, los magiares en el IX. Los ávaros penetraron en el Adriático, pero los búlgaros los hicieron retroceder en 640; se establecieron entonces en Panonia, fueron sometidos y convertidos por Carlomagno, 791-796, y desaparecieron por completo de la historia en el siglo IX. Los búlgaros adoptaron la lengua eslava y se convirtieron en eslavos, no sólo en lengua, sino también en costumbres y hábitos. Sólo los magiares, que se asentaron en torno al Theiss y el Danubio y son la raza dominante en Hungría, se reivindicaron como una nacionalidad distinta.

La gran masa de eslavos no tenía una organización política común, sino que formó una serie de reinos, que florecieron, algunos durante un período más corto y otros durante un período más largo, como Moravia, Bulgaria, Bohemia, Polonia y Rusia. También existían grandes diferencias religiosas entre ellos. Eran agricultores, y sus dioses eran representantes de las fuerzas naturales; pero mientras Radigost y Sviatovit, adorados por los Obotrites y los Wends, eran dioses crueles, en cuyos templos, especialmente en Arcona, en la isla de Rügen, se sacrificaban seres humanos, Svarog, adorado por los polacos, y Dazhbog, adorado por los bohemios, eran dioses suaves, que exigían amor y oración. Sin embargo, todos los eslavos tenían en común una creencia muy elaborada en hadas y trolls, y la poligamia, a veces relacionada con el sutanismo, prevalecía ampliamente entre ellos. Constantinopla y Roma intentaron su conversión, pero las caóticas y cambiantes condiciones políticas en las que vivían, las crecientes diferencias y celos entre las iglesias orientales y occidentales, y la gran dificultad que experimentaron los misioneros para aprender su lengua, supusieron obstáculos formidables, y al final del periodo el trabajo aún no se había completado.

§ 33. Misiones cristianas entre los Wends.

ADAM De BRENEN (m. 1067): Gesta Hammenb. (Hamburgensis) Eccl. Pont., en Pertz: Monumenta Germ, VII.

Helmoldus (m. 1147) y Arnoldus Lubecensis: Chronicon Slavorum sive Annales Slavorum, de Carlomagno a 1170, ed. H. Bangert. Lubecae, 1659. Traducción alemana de Laurent. Berlín, 1852.

Spieker: Kirchengeschichte der Mark Brandenburg. Berlín, 1839.

Wiggers: Kirchengeschichte Mecklenburgs. Parchim, 1840.

Giesebrecht: Wendische Geschichten. Berlín, 1843.

Carlomagno fue el primero que intentó introducir el cristianismo entre las tribus eslavas que, bajo el nombre colectivo de Wends, ocupaban la parte septentrional de Alemania, a lo largo de la costa del Báltico, desde la desembocadura del Elba hasta el Vístula: wagrianos en Holstein, obotritas en Mecklemburgo, sorbios en la frontera sajona, wilzianos en Brandeburgo, etc. Pero en manos de Carlomagno, la misión cristiana era un arma política; y para los eslavos, la aceptación del cristianismo se convirtió en sinónimo de subyugación política y nacional. De ahí su furia contra el cristianismo que, una y otra vez, estallaba como un volcán y destruía por completo la obra de los misioneros. Las victorias decisivas que Otón I obtuvo sobre los wendios le dieron la oportunidad de intentar, a gran escala, el establecimiento de la Iglesia cristiana entre ellos. Se fundaron sedes episcopales en Havelberg en 946, en Altenburg u Oldenburg en 948, en Meissen, Merseburg y Zeitz en 968, y en el último año se fundó una sede arzobispal en Magdeburgo. Boso, un monje de San Emerano, en Ratisbona, que primero había traducido las fórmulas de la liturgia a la lengua de los nativos, se convirtió en obispo de Merseburgo, y Adalberto, que primero había predicado el cristianismo en la isla de Rügen, se convirtió en arzobispo.

Pero de nuevo la iglesia cristiana fue utilizada como medio para fines políticos y, en el reinado de Otón II, tuvo lugar un temible levantamiento entre los Wend bajo el liderazgo

del príncipe Mistiwoi. Éste se había hecho cristiano, pero, indignado por la represión que se practicaba en nombre de la religión cristiana, volvió al paganismo, reunió a las tribus en Rethre, uno de los principales centros del paganismo wendish, e inició, en 983, una guerra que sembró la devastación por todo el norte de Alemania. Las iglesias y monasterios fueron incendiados y los sacerdotes cristianos expulsados. Más tarde, Mistiwoi se sintió presa del remordimiento y trató de remediar el mal que había cometido en un arrebato de pasión. Pero entonces sus súbditos le abandonaron; dejó el país y pasó los últimos días de su vida en un monasterio cristiano de Bardewick. Su nieto, Gottschalk, cuyo nombre eslavo se desconoce, fue educado en la fe cristiana en el monasterio de San Miguel, cerca de Luneburgo; pero cuando se enteró de que su padre, Uto, había sido asesinado, en 1032, se despertaron en él los viejos instintos paganos de venganza. Dejó el monasterio, abandonó el cristianismo y desencadenó una persecución contra los cristianos que se extendió por todo Brandeburgo, Mecklemburgo y Holstein. Derrotado y hecho prisionero por Bernardo de Baja Sajonia, volvió al cristianismo; vivió después en la corte de Canuto el Grande en Dinamarca e Inglaterra; se casó con una princesa danesa y fue nombrado soberano de los Obotrites. Gran guerrero, conquistó Holstein y Pommerania, y formó un poderoso imperio Wendish; y sobre esta sólida base política, intentó, con considerable éxito, construir la iglesia cristiana. Se restablecieron los antiguos obispados y se fundaron otros nuevos en Razzeburgo y Mecklemburgo; se construyeron monasterios en Leuzen, Oldenburgo, Razzeburgo, Lübeck y Mecklemburgo; Adalberto, arzobispo de Hamburgo-Bremen, proporcionó misioneros; la liturgia se tradujo a la lengua nativa y se recaudaron fondos para el mantenimiento del clero, las iglesias y el servicio.

Pero, como era de esperar, cuanto más penetraba el cristianismo en la masa del pueblo, más feroz era la resistencia de los paganos. Gottschalk fue asesinado en Lentz, el 7 de junio de 1066, junto con su antiguo maestro, el abad Uppo, y se produjo un levantamiento general. Las iglesias y escuelas fueron destruidas; los sacerdotes y monjes fueron apedreados o asesinados como sacrificios en los altares paganos; y el cristianismo fue literalmente barrido del país. Pasaron varios decenios antes de que se pudiera volver a empezar, y la cristianización definitiva de los wendios no se logró hasta mediados del siglo XII.

§ 34. Cirilo y Metodio, apóstoles de los eslavos. Cristianización de Moravia, Bohemia y Polonia.

F. M. Pelzel et J. Dobrowsky: Rerrum Bohemic. Scriptores. Praga.

Friese: Kirchengeschichte d. Konigreichs Polen. Breslau, 1786.

Franz Palacky: Geschichte von Böhmen. Praga, 3a ed., 1864 sqq., 5 vols. (hasta 1520).

Wattenbach: Geschichte d. christl. Kirche in Böhmen und Mähren. Viena, 1849.

A. Friud: Die Kirchengesch. Böhmens. Praga, 1863 sqq.

Biografías de Cirilo y Metodio, por J. Dobrowsky (Praga, 1823 y 1826); J. A. Ginzel (Geschichte der Slawenapostel und der Slawischen Liturgie. Leitmeritz, 1857); Filaret (en

ruso, traducción alemana, Mitau, 1847); J. E. Biley (Praga, 1863); Dümmler y F. Milkosisch (Viena, 1870).

Los eslavos moravos fueron subyugados por Carlomagno, y el obispo de Passau recibió el encargo de establecer una misión cristiana entre ellos. Moymir, su jefe, se convirtió y se fundaron obispados en Olmütz y Nitra. Pero el alemán Lewis sospechó que Moymir buscaba la independencia y lo sustituyó por Rastislaw o Radislaw. Rastislaw, sin embargo, logró lo que Moymir sólo sospechaba. Formó un reino moravo independiente y derrotó a Lewis el Alemán, y con la política también rompió las conexiones eclesiásticas con Alemania, solicitando al emperador bizantino, Miguel III, que le enviara algunos misioneros griegos.

Cirilo y Metodio se convirtieron en los apóstoles de los eslavos. Cirilo, cuyo nombre original era Constantino, nació en Tesalónica en la primera mitad del siglo IX y estudió filosofía en Constantinopla, de ahí su sobrenombre: el filósofo. Después se dedicó al estudio de la teología y se fue a vivir, junto con su hermano Metodio, a un monasterio. Gran asceta, se convirtió en un ferviente misionero. En 860 visitó a los chazares, una tribu tártara asentada en la orilla nororiental del Mar Negro, y plantó allí una iglesia cristiana. Más tarde trabajó entre los búlgaros y finalmente fue, en compañía de su hermano, a Moravia, invitado por Rastislaw, en 863.

Cirilo comprendía la lengua eslava y consiguió que se utilizara con fines literarios inventando un alfabeto adecuado. Utilizó letras griegas, con algunas armenias y hebreas, y otras originales. Su alfabeto eslavo aún se utiliza con modificaciones en Rusia, Valaquia, Moldavia, Bulgaria y Servia. Tradujo la liturgia y las perícopas al eslavo, y su habilidad para predicar y celebrar el culto en la lengua nativa pronto atrajo a cientos de conversos a su redil. Rápidamente surgió una iglesia nacional eslava; los sacerdotes alemanes con la liturgia latina abandonaron el país. Se correspondía bien con los planes políticos de Rastislaw, de tener un establecimiento eclesiástico totalmente independiente de los prelados alemanes, pero en la diferencia que ahora se desarrollaba entre las iglesias orientales y occidentales, era bastante natural que la joven iglesia eslava se conectara con Roma y no con Constantinopla, en parte porque Cirilo siempre había mostrado una especie de parcialidad hacia Roma, en parte porque la prudencia y la discriminación con la que el Papa Nicolás I había interferido recientemente en la iglesia búlgara, debe haber causado una buena impresión.

En 868 Cirilo y Metodio fueron a Roma, y se llegó a un acuerdo perfecto entre ellos y el Papa Adriano II, tanto con respecto al uso de la lengua eslava en el servicio religioso como con respecto a la posición independiente de la iglesia eslava, sujeta sólo a la autoridad del Papa. Cirilo murió en Roma el 14 de febrero de 869, pero Metodio regresó a Moravia, habiendo sido consagrado arzobispo de la diócesis de Panonia.

La organización de esta nueva diócesis de Panonia fue, hasta cierto punto, una usurpación de las diócesis de Passau y Salzburgo, y tal usurpación debió de irritar mucho más a los prelados alemanes, ya que realmente habían sido los primeros en sembrar la semilla del cristianismo entre los eslavos. La creciente diferencia entre las iglesias orientales y occidentales también tuvo su efecto. El clero alemán consideraba el uso de la lengua eslava en la misa una innovación injustificada, y la doctrina griega de la procesión

única del Espíritu Santo, a la que todavía se adherían Metodio y la iglesia eslava, la consideraban una herejía. Sus ataques, sin embargo, no tuvieron al principio consecuencias prácticas, pero cuando Rastislaw fue sucedido en 870 por Swatopluk, y Adriano II en 872 por Juan VIII, la posición de Metodio se hizo difícil. Una vez más, en 879, fue llamado a Roma, y aunque, también esta vez, se llegó a un acuerdo perfecto, por el cual se confirmaba la independencia de la Iglesia eslava, y se reconocían todas sus peculiaridades naturales, ni la energía de Metodio, ni el apoyo del Papa fueron capaces de defenderla contra los ataques que ahora se le hacían tanto desde fuera como desde dentro. Swatopluk se inclinaba hacia los puntos de vista germano-romanos, y Wichin, uno de los obispos de Metodio, se convirtió en su poderoso defensor.

Tras la muerte de Swatopluk, el reino moravo se desmoronó y fue dividido entre los germanos, los checos de Bohemia y los magiares de Hungría, con lo que la Iglesia eslava perdió, por así decirlo, sus cimientos. Metodio murió entre 881 y 910. A principios del siglo X, la Iglesia eslava había perdido por completo su carácter nacional. Los sacerdotes eslavos fueron expulsados y la liturgia eslava abolida, ocupando su lugar los sacerdotes alemanes y la liturgia latina. Los sacerdotes expulsados huyeron a Bulgaria, adonde llevaron las traducciones eslavas de la Biblia y la liturgia.

Ni Carlomagno ni Lewis el Piadoso consiguieron subyugar Bohemia, y aunque el país fue agregado a la diócesis de Ratisbona, sus habitantes siguieron siendo paganos. Pero cuando Bohemia pasó a depender del imperio moravo y Swatopluk se casó con una hija del duque de Bohemia, Borziwai, se abrió una puerta al cristianismo. Borziwai y su esposa, Ludmilla, se bautizaron, y sus hijos fueron educados en la fe cristiana. Sin embargo, cuando Wratislav, hijo y sucesor de Borziwai, murió en 925, se produjo una violenta reacción. Dejó dos hijos, Wenzeslav y Boleslav, que fueron puestos bajo la tutela de su abuela, Ludmilla. Pero su madre, Drahomira, era una pagana empedernida y provocó el asesinato de Ludmilla, primero, y de Wenzeslav, después, en 938. Boleslav, apodado el Cruel, tenía el carácter de su madre y también su fe, y casi consiguió barrer el cristianismo de Bohemia. Pero en 950 fue derrotado completamente por el emperador Otón I, y obligado no sólo a admitir a los sacerdotes cristianos en el país, sino también a reconstruir las iglesias que habían sido destruidas. Ahora se volvió, si no amistoso, al menos indulgente con sus súbditos cristianos y, durante el reinado de su hijo y sucesor, Boleslav el Suave, la Iglesia cristiana progresó tanto en Bohemia que se fundó un arzobispado independiente en Praga. Sin embargo, la masa del pueblo seguía siendo bárbara, y las costumbres e ideas paganas perduraron entre ellos durante más de un siglo. Adalberto, arzobispo de Praga de 983 a 997,130 predicó contra la poligamia y el comercio de esclavos cristianos, practicado principalmente por los judíos, pero fue en vano. Dos veces abandonó su sede, disgustado y desanimado; finalmente fue martirizado por los Wends prusianos. Hasta 1038, el arzobispo Severo no consiguió imponer leyes sobre el matrimonio, la celebración del día del Señor y otros aspectos de la moral cristiana. Sobre la contienda entre las iglesias romano-eslava y romano-germánica en Bohemia, nada se sabe. La leyenda cuenta que el propio Metodio bautizó a Borziwai y Ludmilla, y el primer trabajo misionero fue, sin duda, realizado por sacerdotes eslavos, pero en la época de Adalberto prevalecía la tendencia germánica.

También entre los polacos el Evangelio fue predicado por primera vez por misioneros eslavos, y Cirilo y Metodio son celebrados en la liturgia polaca131 como los apóstoles del

país. Como el imperio moravo bajo Rastislaw comprendía vastas regiones que más tarde pertenecieron al reino de Polonia, es natural que el movimiento iniciado por Cirilo y Metodio llegara también a estas regiones, y el nombre de al menos un misionero eslavo entre los polacos, Wiznach, es conocido por la historia.

Tras la desintegración del reino de Moravia, nobles y sacerdotes moravos buscaron refugio en Polonia, y durante el reinado del duque Semovit el cristianismo se había hecho tan poderoso entre los polacos, que empezó a excitar los celos de los paganos, y se produjo una violenta contienda. El matrimonio del duque Mieczyslav con la princesa bohemia Dombrowka, hermana de Boleslav el Suave, reforzó aún más la influencia del cristianismo. En 965, Dombrowka llevó a Polonia a varios sacerdotes bohemios y, al año siguiente, el propio Mieczyslav se convirtió y bautizó. Con la arrogancia que le caracterizaba, exigió a todos sus súbditos que siguieran su ejemplo, y los ídolos paganos fueron quemados o arrojados al río, se prohibieron y castigaron severamente los sacrificios paganos y se construyeron iglesias cristianas. Hasta entonces, la introducción del cristianismo entre los polacos se debía enteramente a influencias eslavas, pero en esta época la estrecha relación política entre el duque Mieczyslav y Otón I abrió el camino a una poderosa influencia alemana. Mieczyslav tomó prestada de Alemania toda la organización de la Iglesia polaca. Por consejo de Otón I, fundó el primer obispado polaco en Posen y lo puso bajo la autoridad del arzobispo de Magdeburgo. Los sacerdotes alemanes, que representaban las doctrinas y ritos romanos y utilizaban la lengua latina, empezaron a trabajar al lado de los sacerdotes eslavos que representaban las doctrinas y ritos griegos y utilizaban la lengua nativa, y cuando finalmente la iglesia polaca se puso totalmente bajo la autoridad de Roma, no se debió a ningún movimiento espontáneo dentro de la propia iglesia, como les gusta representarlo a los cronistas polacos, sino a la influencia del emperador alemán y de la iglesia alemana. Bajo el hijo de Mieczyslav, Boleslav Chrobry, primer rey de Polonia y uno de los héroes más brillantes de la historia polaca, Polonia, aunque cristianizada sólo en apariencia, se convirtió en la base de la labor misionera entre otras tribus eslavas.

Fue Boleslav quien envió a Adalberto de Praga entre los Wend, y cuando Adalberto fue martirizado, Boleslav rescató sus restos, los hizo enterrar en Gnesen (desde donde fueron llevados a Praga), y fundó aquí una sede arzobispal, alrededor de la cual se consolidó finalmente la Iglesia polaca. La misión cristiana, sin embargo, no era en manos de Boleslav, como a menudo lo había sido en manos de los emperadores alemanes, y a veces incluso en manos del propio Papa, más que un arma política. La masa de la población de su propio reino seguía siendo pagana de corazón. Anualmente los polacos se reunían el día en que sus ídolos habían sido arrojados a los ríos o quemados, y celebraban la memoria de sus dioses con lúgubres cantos132 , y las reglas más simples de la moral cristiana sólo podían hacerse cumplir mediante la aplicación de los castigos más bárbaros. Sí, bajo los disturbios políticos que se produjeron tras la muerte de Mieczyslav II, en 1034, tuvo lugar un estallido general de paganismo en todo el reino polaco, y pasó mucho tiempo antes de que fuera totalmente sofocado.

§ 35. La conversión de los búlgaros.

Constantinus Porphyrogenitus: Vida de Basilius Macedo, en Hist. Byzant. Continuatores post Theophanem. Griego y latín, París, 1685.

Photii Epistola, ed. Ricardo. Montacutius. Londres, 1647.

Nicolás I.: Responsa ad Consulta Bulgarorum, en Mansi: Coll. Concil, Tom. XV., pp. 401-434; y en Harduin: Coll. Concil., V., pp. 353-386.

A. Pichler: Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. München, 1864, I., pp. 192 sqq.

Comp. las biografías de Cirilo y Metodio, mencionadas en § 34.

Los búlgaros eran de ascendencia turana, pero, al haber vivido durante siglos entre naciones eslavas, habían adoptado la lengua, la religión, las costumbres y los hábitos eslavos. Ocupaban las llanuras situadas entre el Danubio y la cordillera de los Balcanes, e hicieron frecuentes incursiones en el territorio del imperio bizantino. En 813 conquistaron Adrianópolis y llevaron prisioneros a Bulgaria a varios cristianos, entre los que se encontraba el propio obispo. Allí estos prisioneros cristianos formaron una congregación y comenzaron a trabajar por la conversión de sus captores, aunque no con gran éxito, como parece, ya que el obispo fue martirizado. Pero en 861 una hermana del príncipe búlgaro, Bogoris, que había sido llevada como prisionera a Constantinopla y educada allí en la fe cristiana, regresó a su país natal y sus esfuerzos por la conversión de su hermano finalmente tuvieron éxito.

Metodio fue enviado en su ayuda, y se dice que un cuadro que pintó del juicio final causó una impresión abrumadora en Bogoris, y le decidió a abrazar el cristianismo. Fue bautizado en 863, e inmediatamente entabló correspondencia con Focio, patriarca de Constantinopla. Sin embargo, su bautismo provocó una revuelta entre sus súbditos, y el horrible castigo que infligió a los rebeldes demuestra lo poco que había entendido aún las enseñanzas del cristianismo.

Mientras tanto, misioneros griegos, en su mayoría monjes, habían entrado en el país, pero eran intrigantes, arrogantes y no producían más que confusión entre la gente. En 865 Bogoris se dirigió al Papa Nicolás I, solicitando misioneros romanos y planteándole ciento seis cuestiones sobre doctrinas cristianas, moral y ritual, a las que deseaba obtener respuesta. El Papa envió dos obispos a Bulgaria y dio a Bogoris respuestas muy elaboradas y sensatas a sus preguntas.

Sin embargo, la misión romana tampoco tuvo éxito. A los búlgaros no les gustaba someterse a ninguna autoridad extranjera. Deseaban el establecimiento de una iglesia nacional independiente, pero ni Roma ni Constantinopla se lo permitieron. Finalmente, el emperador bizantino Basilio Macedo consiguió establecer obispos griegos y un arzobispo griego en el país, y así la Iglesia búlgara quedó bajo la autoridad del patriarca de Constantinopla, pero su historia hasta el día de hoy ha sido una lucha continua contra esta autoridad. En la actualidad, la Iglesia está regida por un Santo Sínodo, con un exarca independiente.

Las temibles atrocidades de los turcos contra los cristianos dieron lugar a la guerra ruso-turca de 1877, que desembocó en la independencia de Bulgaria, que por el Tratado de Berlín de 1878 se constituyó en "un principado autónomo y tributario, bajo la soberanía del sultán", pero con un gobierno cristiano y una milicia nacional. El proselitismo religioso está prohibido y los libros de texto religiosos deben ser examinados previamente por el Santo

Sínodo. Sin embargo, los misioneros protestantes trabajan entre la población y gozan prácticamente de plena libertad.

§ 36. La conversión de los magiares.

Joh. de Thwrocz: Chronica Hungarorum, en Schwandtner: Scriptores Rerum Hungaricarum, I. Viena, 1746-8.

Vita S. Stephani, in Act. Sanctor. Septiembre.

Vita S. Adalberti, en monumento. Alemán. IV.

Horvath: Historia de Hungría. Pest, 1842-46.

Aug. Theiner: Monumenta vetera historica Hungariam sacram illustrantia. Rom., 1859, 1860, 2 Tom. fol.

Los magiares, pertenecientes a la familia de las naciones turanas y aliados de los finlandeses y los turcos, penetraron en Europa en el siglo IX y se establecieron, en 884, en las llanuras entre el Bug y el Sereth, cerca de la desembocadura del Danubio. A instancias del emperador bizantino León el Sabio, atacaron a los búlgaros y los derrotaron por completo. El renombre militar adquirido les brindó una nueva oportunidad. El rey franco Arnulfo invocó su ayuda contra Swatopluk, soberano del imperio moravo. Swatopluk también fue derrotado y su reino se repartió entre los vencedores. Los magiares, volviendo sobre sus pasos a través de los Cárpatos, se asentaron en las llanuras que rodean el Theiss y el Danubio, el país que sus antepasados, los hunos, habían gobernado en el pasado, la actual Hungría. Eran una raza salvaje y feroz, que adoraba a un dios supremo bajo la apariencia de diversos fenómenos naturales: el cielo, el río, etc. No tenían templos ni sacerdocio, y sus sacrificios consistían únicamente en animales, en su mayoría caballos. Pero el juramento era sagrado entre ellos y sus matrimonios eran monógamos y se celebraban con ritos religiosos.

Los magiares conocieron el cristianismo por primera vez a través de sus conexiones con la corte bizantina, sin más consecuencias. Pero después de establecerse en Hungría, donde estaban rodeados por todas partes por naciones cristianas, fueron obligados, en 950, por el emperador Otón I, a permitir que el obispo de Passau enviara misioneros a su país; y varias circunstancias contribuyeron a hacer de esta misión un éxito rápido y completo. Su príncipe, Geyza, se había casado con una hija del príncipe transilvano Gyula, y esta princesa, Savolta, había sido educada en la fe cristiana. Así, Geyza se sintió amigo de los cristianos, y en cuanto esto se supo, el cristianismo brotó de la masa de la población como las flores de la tierra cuando llega la primavera. El pueblo que los magiares habían sometido al establecerse en Hungría, y los cautivos que habían traído consigo desde Bulgaria y Moravia, eran cristianos. Hasta entonces, estos cristianos habían ocultado su religión por miedo a sus gobernantes, y sus hijos habían sido bautizados clandestinamente; pero ahora se reunían en grandes multitudes alrededor de los misioneros, y la entrada del cristianismo en Hungría parecía una marcha triunfal133.

Posteriormente, los disturbios políticos interrumpieron este progreso, pero sólo por poco tiempo. Adalberto de Praga visitó el país y causó una gran impresión. Bautizó al hijo de Geyza, Voik, nacido en 961, y le dio el nombre de Stephanus, 994. El discípulo de Adalberto, Rodla, permaneció durante más tiempo en el país, y era tan apreciado por la gente que después no le dejaban marchar. Cuando Estéfano subió al trono en 997, decidió inmediatamente establecer el cristianismo como la única religión de su reino, y ordenó que todos los magiares fueran bautizados y que todos los esclavos cristianos fueran liberados. Esto, sin embargo, provocó un levantamiento del partido pagano bajo la cabeza de Kuppa, un pariente de Estéfano; pero Kuppa fue derrotado en Veszprim, y la orden tuvo que ser obedecida.

El matrimonio de Estéfano con Gisela, pariente del emperador Otón III, le puso en contacto aún más estrecho con el imperio alemán y, al igual que Mieczyslav de Polonia, tomó prestada toda la organización eclesiástica de la Iglesia alemana. Se crearon diez obispados, bajo la autoridad del arzobispo de Gran, en el Danubio (que sigue siendo la sede del primado de Hungría); se construyeron iglesias, se fundaron escuelas y monasterios, y se obtuvieron ricos ingresos para su mantenimiento; el clero fue declarado el primer orden en rango, y la lengua latina se convirtió en la lengua oficial, no sólo en asuntos eclesiásticos, sino también seculares. Como recompensa por su celo, el papa Silvestre II le entregó una corona de oro y, en el año 1000, fue coronado rey solemnemente por el arzobispo de Gran Bretaña, mientras que una bula papal le confería el título de "Su Majestad Apostólica". Y, en efecto, Estéfano fue el apóstol de los magiares. Como la mayoría de los sacerdotes y monjes, llamados de Alemania, no entendían la lengua del pueblo, el rey mismo viajaba de ciudad en ciudad, predicaba, rezaba y exhortaba a todos a guardar el día del Señor, el ayuno y otros deberes cristianos. Sin embargo, pasó mucho tiempo antes de que el cristianismo calara realmente entre los magiares, principalmente a causa del profundo abismo creado entre los sacerdotes y sus rebaños, en parte por la diferencia de idioma, en parte por la posición excepcional que Estéfano había dado al clero en la comunidad, y que el clero pronto aprendió a utilizar con fines egoístas. Dos veces durante el siglo XI se produjeron fuertes recaídas en el paganismo: en 1045, bajo el rey Andreas, y en 1060, bajo el rey Bela.

§ 37. La cristianización de Rusia.

Nestor (monje de Kieff, el más antiguo annalista ruso, m. 1116): Annales, o Chronicon (desde la construcción de la torre babilónica hasta 1093). Continuado por Niphontes (Nifon) desde 1116-1157, y por otros hasta 1676. Edición completa en ruso por Pogodin, 1841, y con versión latina y glosario por el P. Miklosisch, Vindobon, 1860. Traducción al alemán por Schlözer, Gotinga, 1802-'9, 5 vols. (incompleta).

J. G. Stritter: Memoriae Populorum olim ad Danubium, etc., incolentium ex Byzant. Script. Petropoli, 1771. 4 vols. Recopilación de las fuentes bizantinas.

N. M. Karamsin: Historia de Rusia, 12 vols. San Petersburgo, 1816-29, traducido al alemán y al francés.

Ph. Strahl: Beiträge zur russ. Kirchen-Geschichte (vol. I.). Halle, 1827; y Geschichte d. russ Kirche (vol. I.). Halle, 1830 (incompleto).

A. N. Mouravieff (último chambelán del Zar y subprocurador del Santísimo Sínodo): Historia de la Iglesia de Rusia (hasta la fundación del Santo Sínodo en 1721). San Petersburgo, 1840, traducido al inglés por el reverendo R. W. Blackmore. Oxford, 1862.

A. P. Stanley: Conferencias sobre la Iglesia Oriental. Lec. IX.-XII. Londres, 1862.

L. Boissard: La iglesia de Bussie. París, 1867, 2 vols.

La leyenda remonta el cristianismo en Rusia al apóstol San Andrés, especialmente venerado por los rusos. Mouravieff comienza su historia de la Iglesia rusa con estas palabras: "La Iglesia rusa, como las demás iglesias ortodoxas de Oriente, tuvo como fundador a un apóstol. San Andrés, el primero llamado de los Doce, saludó con su bendición mucho antes de la destinada introducción del cristianismo en nuestro país. Ascendiendo y penetrando por el Dniepr en los desiertos de Escitia, plantó la primera cruz en las colinas de Kieff, y '¿Veis,' dijo a sus discípulos, 'esas colinas? En esas colinas brillará la luz de la gracia divina. Habrá aquí una gran ciudad, y Dios tendrá en ella muchas iglesias a su nombre'. Tales son las palabras del santo Néstor que señalan de dónde ha brotado la Rusia cristiana".

Esta tradición es una ampliación de la noticia de que Andrés trabajó y murió mártir en Escitia,134 y nada más.

En el siglo IX, las tribus rusas, que habitaban la parte oriental de Europa, se reunieron bajo el gobierno de Ruric, un príncipe vargo,135 que desde las costas del Báltico penetró en el centro de la actual Rusia, y fue aceptado voluntariamente, si no realmente elegido por las tribus como su jefe. Se le considera el fundador del imperio ruso, 862 d.C., que en 1862 celebró su milenario. Alrededor de la misma época o un poco más tarde, los rusos se familiarizaron con el cristianismo a través de sus conexiones con el imperio bizantino. La Iglesia oriental, sin embargo, nunca desarrolló una gran actividad misionera, y cuando Focio, el patriarca de Constantinopla, en su carta circular contra la sede romana, habla de los rusos como ya convertidos en su época (867), pocos años después de la fundación del imperio, ciertamente exagera. Cuando, en 945, se firmó la paz entre el gran duque ruso Igor y el emperador bizantino, algunos de los soldados rusos juraron en nombre de Cristo, pero la mayoría lo hizo por Perun, el antiguo dios ruso. En Kieff, a orillas del Dniéper, capital del reino ruso, había por aquel entonces una iglesia cristiana, dedicada a Elías, y en 955 la gran duquesa Olga fue a Constantinopla y se bautizó. Sin embargo, no consiguió que su hijo Svatoslav abrazara la fe cristiana.

El progreso del cristianismo entre los rusos fue lento hasta que el gran duque Vladimir (980-1015), nieto de Olga y venerado como Isapostolos ("Igual a un apóstol") lo estableció de un solo golpe como religión del país. La narración de este acontecimiento por Néstor es muy dramática. Enviados de las iglesias griega y romana, de los mahometanos y de los judíos (asentados entre los chazares) acudieron a Vladimir para persuadirle de que abandonara sus antiguos dioses. Vladimir vaciló y no sabía por cuál de las nuevas religiones decidirse. Finalmente, decidió enviar a sabios de su propio pueblo a los distintos lugares para investigar el asunto. Los enviados quedaron tan fuertemente impresionados por una imagen del juicio final y por el servicio en la iglesia de Santa Sofía en Constantinopla, que la cuestión se resolvió de inmediato a favor de la religión de la corte bizantina.

Vladimir, sin embargo, no lo introduciría sin una compensación. Se encontraba en Cherson, en Crimea, que acababa de tomar y saquear, y desde allí envió un mensaje al emperador Basilio diciéndole que había decidido adoptar el cristianismo y recibir en matrimonio a la hermana del emperador, Ana, o ir a Constantinopla y hacer en esa ciudad lo mismo que había hecho en Cherson. Se casó con Ana y fue bautizado el día de su boda, en 988 d. C.

Tan pronto como fue bautizado se hicieron preparativos para el bautismo de su pueblo. La imagen de madera de Perun fue arrastrada a lomos de un caballo por el campo, azotada sonoramente por todos los transeúntes y, finalmente, arrojada al Dniepr. A continuación, a una hora determinada, todos los habitantes de Kieff, hombres, mujeres y niños, descendieron al río, mientras el gran duque se arrodillaba y los sacerdotes cristianos leían las oraciones desde lo alto de los acantilados de la orilla. Néstor, el monje y annalista ruso, describe así la escena: "Algunos se metían en el agua hasta el cuello, otros hasta el pecho, con sus hijos pequeños en brazos; los sacerdotes leían las oraciones desde la orilla, nombrando a la vez compañías enteras por el mismo nombre. Era un espectáculo maravillosamente curioso y hermoso de contemplar; y cuando la gente fue bautizada, cada uno regresó a su casa".

Así, la nación rusa fue convertida al cristianismo al por mayor por el poder despótico. Es característico de la influencia suprema del gobernante y de la sumisión servil de los súbditos en ese país. Sin embargo, en su primera entrada en Rusia, el cristianismo penetró más profundamente en la vida del pueblo que en ningún otro país, aunque sin producir la correspondiente transformación moral. Sólo transcurrió un período relativamente corto antes de que se produjera una unión completa de las formas de religión y nacionalidad. Cada acontecimiento en la historia de la nación, sí, cada acontecimiento en la vida del individuo, era visto desde un punto de vista religioso y referido a alguna idea claramente religiosa. La explicación de este sorprendente fenómeno se debe en parte a la traducción que hizo Cirilo de la Biblia a la lengua eslava, que había sido expulsada de Moravia y Bohemia por los sacerdotes romanos, y que ahora fue llevada de Bulgaria a Rusia, donde echó raíces. Mientras que la Iglesia romana siempre insistió en el uso exclusivo de la traducción latina de la Biblia y de la lengua latina en el servicio divino, la Iglesia griega siempre permitió el uso de la lengua vernácula. Bajo sus auspicios se produjeron traducciones a las lenguas copta, siríaca, armenia y eslava, y los efectos de este principio fueron, al menos en Rusia, muy beneficiosos. Durante el reinado del sucesor de Vladimir, Jaroslaff, 1019-1054, no sólo se construyeron iglesias, monasterios y escuelas por todo el país, sino que se tradujeron libros teológicos griegos, y la iglesia rusa tuvo, en una fecha temprana, una literatura religiosa en la lengua nativa del pueblo. Jaroslaff, con su célebre código de leyes, se convirtió en el Justiniano de Rusia.

Desde entonces, los zares y el pueblo de Rusia se han adherido fielmente a la iglesia oriental que creció con el crecimiento del imperio a lo largo de la línea septentrional de dos continentes. Al igual que en Occidente, en Rusia el monacato fue la principal institución para la difusión del cristianismo entre los salvajes paganos. Hilarión (más tarde Metropolitano), Antonio, Teodosio, Sergio, Lázaro, son nombres prominentes en la historia temprana del monacato ruso.

La historia posterior de la Iglesia rusa está aislada de la corriente principal de la historia, y casi vacía de acontecimientos hasta la época de Nikon y Pedro el Grande. Al principio dependía del patriarca de Constantinopla. En 1325 se fundó Moscú, y se convirtió, en lugar de Kieff, en la Roma rusa, con un metropolitano, que tras la caída de Constantinopla se independizó (1461), y un siglo más tarde fue elevado a la dignidad de uno de los cinco patriarcas de la Iglesia de Oriente (1587). Pero Pedro el Grande hizo de la ciudad septentrional de su propia fundación la metrópoli tanto eclesiástica como política, y transfirió la autoridad del patriarcado de Moscú al "Santo Sínodo" (1721), que reside permanentemente en San Petersburgo y constituye la más alta judicatura eclesiástica de Rusia bajo el gobierno cesaropapal del Zar, el más poderoso rival del Papa romano.

CAPÍTULO III.

EL MAHOMETANISMO EN SU RELACIÓN CON EL CRISTIANISMO.136

"No hay más Dios que Dios, y Mahoma es su apóstol" -El Corán.

"Hay un solo Dios y un solo Mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús hombre, que se dio a sí mismo en rescate por todos" (1 Tim. ii. 5, 6).

§ 38. Literatura.

Véase la Bibliotheca Orientalis Sprengeriana de A. Sprenger. Giessen, 1857.

W. Muir.: Vida de Mahoma, Vol. I., cap. 1. Muir analiza especialmente el valor de las tradiciones mahometanas.

Ch. Friedrici: Bibliotheca Orientalis. Londres (Trübner & Co.) 1875 sqq.

I. Fuentes.

1. El Corán o AL-Korán. La fuente principal. La Biblia mahometana, que afirma haber sido inspirada a Mahoma en el transcurso de veinte años. Es el doble de grande que el Nuevo Testamento. Los mejores manuscritos árabes, a menudo muy bien escritos, se encuentran en las mezquitas de El Cairo, Damasco, Constantinopla y París; la mayor colección está en la biblioteca del jedive de El Cairo. Ediciones impresas en árabe por Hinkelmann (Hamburgo, 1694); Molla Osman Ismael (San Petersburgo, 1787 y 1803); G. Flügel (Leipz., 1834); revisado por Redslob (1837, 1842, 1858). Arabice et Latine, ed. L. Maraccius, Patav., 1698, 2 vols., fol. (Alcorani textus universus, con notas y refutación). Una edición litografiada del texto árabe apareció en Lucknow, India, 1878 (A. H. 1296).

Las traducciones inglesas estándar: en prosa por Geo. Sale (primera publ., Lond., 1734, también 1801, 1825, Philad., 1833, etc.), con un discurso preliminar erudito y valioso y notas; en la métrica, pero sin la rima, del original por J. M. Rodwell (Lond., 1861, 2ª ed. 1876, las Suras dispuestas en orden cronológico). Nueva traducción en prosa de E. H. Palmer. (Oxford, 1880, 2 vols.) en "Libros sagrados de Oriente" de M. Müller. Algunas partes están admirablemente traducidas por Edward W. Lane.

Traducción francesa de Savary, París, 1783, 2 vols.; edición ampliada de Garcin de Tassy, 1829, en 3 vols.; otra de M. Kasimirski, París, 1847 y 1873.

Traducciones al alemán de Wahl (Halle, 1828), L. Ullmann (Bielefeld, 1840, 4ª ed. 1857), y partes de Hammer von Purgstall (en Fundgruben des Orients), y Sprenger (en Das Leben und die Lehre des Mohammad).

2. Las fuentes secundarias sobre la vida de Mohân y el origen del Islam son los numerosos poemas de los contemporáneos, sobre todo de Ibn Ishâc, y las recopilaciones de los dichos de Mohân, especialmente el Sahih (es decir, Lo verdadero, lo genuino) de Albuchârî (m. 871). También los primeros Comentarios al Corán, que explican pasajes

difíciles, concilian las contradicciones e insertan dichos y leyendas tradicionales. Véase Sprenger, III. CIV. sqq.

II. Obras sobre el Corán.

Th. Nöldeke: Geschichte des Quorâns, (Historia del Corán), Gotinga, 1860; y su art. en la "Encycl. Brit., 9a ed., XVI. XVI. 597-606.

Garcin de Tassy: L'Islamisme d'après le Coran l'enseignement doctrinal et la pratique, 3a ed., París, 1874. París, 1874.

Gustav Weil: Hist. kritische Einleitung in den Koran. Bielefeld und Leipz., 1844, 2ª ed., 1878.

Sir William Muir: El Corán. Its Composition and Teaching; and the Testimony it bears to the Holy Scriptures. (Allahabad, 1860), 3ª ed., Londres, 1878.

Sprenger, l.c., III, pp. xviii.-cxx.

III. Biografías de Mahoma.

1. Biógrafos mahometanos.

Zohri (el mayor, fallecido después de la Hégira 124).

Ibn Ishâc (o Ibni Ishak, m. 151 d. C. o 773 d. C.), ed. en árabe a partir de los manuscritos de Wüstenfeld, Gött, 1858-60, trad. por Weil, Stuttg, 1864.

Ibn (Ibni) Hishâm (m. 213 d. H., 835 d. C.), también editado por Wüstenfeld y traducido por Weil, 1864.

Katib Al Waquidi (o Wackedee, Wackidi, m. en Bagdad 207 d. C., 829 d. C.), hombre de prodigiosa erudición, que recopiló las tradiciones y dejó seiscientos cofres de libros (Sprenger, III., LXXI.), y su secretario, Muhammad Ibn Sâad (m. 230 d. H., 852 d. C.), que ordenó, abrevió y completó las obras biográficas de su maestro en doce o quince vols.; el primer vol. contiene la biografía de Moh. y es preferido por Muir y Sprenger a todos los demás. Traducción alemana de Wellhausen: Mahoma en Medina. Del árabe de Vakidi. Berlín, 1882.

Tabari (o Tibree, m. A. H. 310, 932 d. C.), llamado por Gibbon "el Livio de los árabes".

Muir dice (I., CIII.): "El historiador juicioso de Mahoma se limitará a las tres biografías de Ibn Hishâm, de Wackidi y su secretario, y de Tabari, como sus autoridades originales. También aceptará, con el mismo respeto, las tradiciones de las colecciones generales de los primeros tradicionistas -Bokhâri, Muslim, Tirmidzi, etc.- que puedan tener relación con su tema. Pero rechazará como prueba a todos los autores posteriores". Abulfeda (o Abulfida, m. 1331), considerado en su día la principal autoridad, ahora dejado de lado por fuentes mucho más antiguas.

*Syed Ahmed Khan Bahador (miembro de la Real Sociedad Asiática): A Series of Essays on the Life of Mohammed. Londres (Trübner & Co.), 1870. Escribió también un "Comentario mahometano sobre la Santa Biblia". Comienza con la frase: "In nomine Dei

Misericordis Miseratoris. De todas las innumerables maravillas del universo, la más maravillosa es la religión".

Syed Ameer Ali, Moulvé (abogado mahometano y hermano del anterior): A Critical Examination of the Life and Teachings of Mohammed. Londres, 1873. Una defensa de Mahoma extraída principalmente de Ibn-Hishâm (e Ibn-al Athîr (1160-1223).

2. Biografías cristianas.

Dean Prideaux (m. 1724): Vida de Mahoma, 1697, 7ª ed., Londres, 1718. Lond., 1718. Muy desfavorable.

Conde Boulinvilliers: La Vida de Mahoma. Trad. del francés. Londres, 1731.

Jean Gagnier (m. 1740): La vie de Mahomet, 1732, 2 vols. Amsterd. 1748, 3 vols. Principalmente de Abulfeda y la Sonna. También tradujo Abulfeda.

*Gibbon: Decline and Fall, etc. (1788), caps. 50-52. Aunque no era un erudito árabe, Gibbon hizo el mejor uso de las fuentes accesibles en latín, francés e inglés, y ofrece una imagen brillante y, en general, imparcial.

*Gustav Weil: Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Stuttgart, 1843. Comp. también su traducción de Ibn Ishâc, e Ibn Hishâm, Stuttgart, 1864, 2 vols.; y su Biblische Legenden der Muselmänner aus arabischen Quellen und mit jüd. Sagen verglichen. Frcf., 1845. Este último también está traducido al inglés.

Th. Carlyle: The Hero as Prophet, en su Heroes Hero- Worship and the Heroic in History. Londres, 1840. Un mero esbozo, pero lleno de genialidad e insinuaciones estimulantes. Dice: "Hemos elegido a Mahoma no como el profeta más eminente, sino como aquel del que tenemos más libertad para hablar. No es ni mucho menos el más verdadero de los profetas, pero yo lo considero uno verdadero. Además, como no hay peligro de que nos convirtamos en mahometanos, quiero decir todo lo bueno que pueda de él. Es la manera de llegar a su secreto".

Washington Irving: Mahoma y sus seguidores. N. Y., 1850. 2 vols.

George Bush: La vida de Mahoma. Nueva York (Harpers).

*SIR William MUIR (de la Administración Pública de Bengala): La vida de Mahoma. Con capítulos introductorios sobre las fuentes originales de la biografía de Mahoma y sobre la historia preislamita de Arabia. Londres, 1858-1861, 4 vols. Erudito, capaz y justo. Versión abreviada en 1 vol. Londres, 1877.

*A. Sprenger: Primero una biografía inglesa impresa en Allahabad, 1851, y luego una más completa en alemán, Das Leben und die Lehre des Mohammad. Nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen. Berlín, 1861-'65, 2ª ed. 1869, 3 vols. Esta obra se basa en fuentes originales y árabes, y en largas relaciones personales con mahometanos en la India, pero no es una biografía filosófica bien digerida.

*Theod. Nöldeke: Das Leben Muhammeds. Hannover, 1863. Comp. su elaborado art. en el Vol. XVIII. de la Real-Encycl. de Herzog, primera ed., Madrid, 1863.

E. Renan: Mahomet, et les origines de l'islamisme, en sus "Etudes de l'histoire relig.", 7ª ed., París, 1864. Par., 1864.

Barthélemy Saint-Hilaire: Mahomet et le Oran. París, 1865. Basado en Sprenger y Muir.

Ch. Scholl: L'Islam et son Fondateur. París, 1874.

R. Bosworth Smith (Maestro Asistente en la Escuela Harrow): Mohammed and Mohammedanism. Lond. 1874, reimpreso en Nueva York, 1875.

J. W. H. Stobart: El Islam y su Fundador. Londres, 1876.

J. Wellhausen: Art. Moh. en la "Encycl. Brit." 9ª ed. vol. XVI. 545-565.

IV. Historia de los árabes y los turcos.

Jos. von Hammer-Purgstall: Geschichte des osmanischen Reiches. Pesth, 1827-34, 10 vols. Edición reducida en 4 vols. Esta obra estándar es el resultado de treinta años de trabajo, y lleva la historia hasta 1774. Del mismo autor: Literaturgeschichte der Araber. Viena, 1850-'57, 7 vols.

*G. Weil: Gesch. der Chalifen. Mannheim, 1846-5l, 3 vols.

*Caussin de Perceval: Essai sur l'histoire des Arabes. París, 1848, 3 vols.

*Edward A. Freeman (D. C. L., LL. D.): Historia y conquistas de los sarracenos. Lond., 1856, 3a ed. 1876.

Robert Durie Osborn (Mayor del Cuerpo de Estado Mayor de Bengala): El Islam bajo los árabes. Londres, 1876; Islam under the Khalifs of Baghdad. Londres, 1877.

Sir Edward S. Creasy: History of the Ottoman Turks from the Beginning of their Empire to the present Time. Londres, 2ª ed. 1877. Basado principalmente en la obra de von Hammer

Th. Nöldeke: Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. A partir de la crónica árabe de Tabari. Leyden, 1879.

Sir Wm. Muir: Annals of the Early Caliphate. Londres 1883.

V. Modales y costumbres de los mahometanos.

Joh. Ludwig Burckhardt: Viajes por Nubia, 1819; Viajes por Siria y Palestina, 1823; Notas sobre los beduinos, 1830.

*Edw. W. Lane: Modern Egyptians. Lond., 1836, 5ª ed. 1871, en 2 vols.

*Rich. F. Burton: Personal narrative of a Pilgrimage to El Medinah and Meccah, Lond. 1856, 3 vols.

C. B. Klunzinger: Alto Egipto: sus gentes y sus productos. A descriptive Account of the Manners, Customs, Superstitions, and Occupations of the People of the Nile Valley, the Desert, and the Red Sea Coast. Nueva York, 1878. Un valioso complemento de Lane.

Libros de viajes por Oriente, especialmente sobre Egipto y Turquía. Bahrdt's Travels in Central Africa (1857), Palgrave's Arabia (1867), etc.

VI. Relación del mahometismo con el judaísmo.

*Abraham Geiger: Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen? Bonn, 1833.

Hartwig Hirschfeld: Jüdische Elemente im Koran. Berlín, 1878.

VII. El mahometismo como religión y su relación con el cristianismo.

L. Maracci: Prodromus ad refutationem Alcorani. Rom., 1691, 4 vols.

S. Lee: Tratados controvertidos sobre el cristianismo y el mahometanismo. 1824.

J. Döllingber (R.C.): Muhammed's Religion nach ihrer innern Entwicklung u. ihrem Einfluss auf das Leben der Völker. Regensb. 1838.

A. Möhler (R.C.): Das Verhältniss des Islam zum Christenthum (en sus "Gesammelte Schriften"). Regensb., 1839.

C. F. Gerock: Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran. Hamburgo y Gotha, 1839.

J. H. Newman (R.C.): The Turks in their relation to Europe (escrito en 1853), en su "Historical Sketches". Londres, 1872, pp. 1-237.

Decano Arthur P. Stanley: El Mahometanismo y sus relaciones con la Iglesia de Oriente (en Lectures on the "History of the Eastern Church". Londres y Nueva York, 1862, pp. 360-387). Un esbozo pintoresco.

Dean Milman: Historia del cristianismo latino. Book IV, chs.1 and 2. (Vol. II. p. 109).

Theod. Nöldeke: Art. Muhammed und der Islam, en "Real-Encyclop." de Herzog. Vol. XVIII. (1864), pp. 767-820.

*Eman. Deutsch: Islam, en su "Liter. Remains". Lond. y N. York, 1874, pp. 50-134. El artículo apareció originalmente en la "Quarterly Review" de Londres en octubre de 1869, y también está impreso al final de la edición de Nueva York (Harper) de Mohammed, de R. Bosworth Smith. Informes de la Conferencia Misionera General de Allahabad, 1873.

J. Mühleisen Arnold (antiguo capellán en Batavia): Islam: its History, Character, and Relation to Christianity. Lond., 1874, 3a ed.

Gustav Rösch: Die Jesusmythen des Islam, en los "Studien und Kritiken". Gotha, 1876. (No. III. pp. 409-454).

Marcus Dods: Mahoma, Buda y Cristo. Lond. 2a ed. 1878.

Ch. A. Aiken: El mahometismo como religión misionera. En la "Bibliotheca Sacra", de Andover para 1879, p. 157.

Arzobispo Trench: Lectures on Mediaeval Church History (Lect. IV. 45-58). Londres, 1877.

Henry H. Jessup (misionero del Presbiterio Americano en Beirut): The Mohammedan Missionary Problem. Filadelfia, 1879.

Edouard Sayous: Jésus Christ d'après Mahomet. Paris 1880.

G. P. Badger: Muhámmed en Smith y Wace, III. 951-998.

§ 39. Estadísticas y cuadro cronológico.

Estimación de la población mahometana (según Keith Johnston).

En Asia, 112.739.000

En África, 50.416.000

En Europa, 5.974.000

Total, 169.129.000

Mahometanos bajo gobiernos cristianos.

Inglaterra en la India gobierna más de 41.000.000

Rusia gobierna en Asia Central más de 6.000.000

Francia gobierna en África más de 2.000.000

Holanda en Java y Célebes gobierna más de 1.000.000

Total, 50.000.000

A.D. Estudio cronológico.

570. Nacimiento de Mahoma en La Meca.

610. Mahoma recibe las visiones de Gabriel y comienza su carrera como profeta. (Conversión de los anglosajones).

622. La Hégira o huida de Mahoma de La Meca a Medina. Comienzo de la era mahometana.

632. (8 de junio) Muerte de Mahoma en Medina.

632. Abû Bekr, primer califa o sucesor de Mahoma.

636. Toma de Jerusalén por el califa Omar.

640. Captura de Alejandría por Omar.

711. Tharyk cruza el estrecho de África a Europa y llama a la montaña Jebel Tharyk (Gibraltar).

732. Batalla de Poitiers y Tours; Abd-er-Rahman es derrotado por Carlos Martel; Europa occidental se salva de la conquista musulmana.

786-809. Haroun al Rashîd, califa de Bagdad. Época dorada del mahometismo. Correspondencia con Carlomagno).

1063. Allp Arslan, príncipe turco selyúcida.

1096. Primera Cruzada. Toma de Jerusalén por Godofredo de Bouillon.

1187. Saladino, sultán de Egipto y azote de los cruzados, vence en Tiberíades y toma Jerusalén (1187); es derrotado por Ricardo Corazón de León en Askelon y muere en 1193. Decadencia de las Cruzadas.

1288-1326. Reinado de Othman, fundador de la dinastía otomana (turca).

1453. Toma de Constantinopla por Mohamed II, "el Conquistador", fundador de la grandeza de Turquía. (Éxodo de eruditos griegos al sur de Europa; el Testamento griego llevado a Occidente; el renacimiento de las letras).

1492. Julio 2. Boabdil (o Alien Abdallah) derrotado por Fernando en Granada; fin del dominio musulmán en España. (Descubrimiento de' América por Colón).

1517. El sultán otomano Selim I. conquista Egipto, arrebata el califato a la línea árabe de los Koreish a través de Motawekkel Billah, y lo transfiere a los sultanes otomanos; el califato otomano nunca fue reconocido por los musulmanes persas o moros. (La Reforma.)

1521-1566. Solimán II, "el Magnífico", marca el cenit del poder militar de los turcos; toma Belgrado (1521), derrota a los húngaros (1526), pero es rechazado de Viena (1529 y 1532).

1571. Derrota de Selim II en la batalla naval de Lepanto por las potencias cristianas bajo el mando de Don Juan de Austria. Comienzo del declive del poder turco.

1683. Rechazo final de los turcos a las puertas de Viena por Juan Sobieski, rey de Polonia, el 12 de septiembre; Europa oriental se salva del dominio musulmán.

1792. Paz de Jassy en Moldavia, que convierte el Dniéster en frontera entre Rusia y Turquía.

1827. Aniquilación de la flota turco-egipcia por las escuadras combinadas de Inglaterra, Francia y Rusia en la batalla de Navarino, el 20 de octubre. Tratado de Adrianópolis, 1829. Independencia del reino de Grecia, 1832.

1856. Fin de la guerra de Crimea; Turquía salvada por Inglaterra y Francia que ayudan al Sultán contra la agresión de Rusia; Tratado de París; acuerdo europeo de no interferir en los asuntos internos de Turquía.

1878. Derrota de los turcos por Rusia; pero frenada por la interferencia de Inglaterra bajo la dirección de Lord Beaconsfield. Congreso de las potencias europeas y Tratado de Berlín; independencia de Bulgaria asegurada; Tratado anglo-turco; Inglaterra ocupa Chipre; acuerda defender la frontera de Turquía asiática contra Rusia, a condición de que el sultán lleve a cabo reformas fundamentales en Turquía asiática.

1880. Conferencia suplementaria de Berlín. Rectificación y ampliación de la frontera de Montenegro y Grecia.

§ 40. Posición del mahometismo en la historia de la Iglesia.

Mientras nuevas razas y países de Europa septentrional y occidental, desconocidos para los apóstoles, se añadían a la Iglesia cristiana, contemplamos en Asia y África el espectáculo opuesto del surgimiento y progreso de una religión rival que ahora es reconocida por más de una décima parte de los habitantes del globo. Se llama "mahometanismo", por su fundador, o "islam", por su principal virtud, que es la entrega absoluta al único Dios verdadero. Al igual que el cristianismo, nació en la raza semítica, la madre de las tres religiones monoteístas, pero en un distrito oscuro e incluso desértico, y tuvo un éxito más rápido, aunque menos duradero.

Pero, ¡qué diferencia en los medios empleados y en los resultados alcanzados! El cristianismo hizo su conquista mediante misioneros pacíficos y el poder de la persuasión, y llevó consigo las bendiciones del hogar, la libertad y la civilización. El mahometismo conquistó las partes más bellas de la tierra por la espada y las maldijo con la poligamia, la esclavitud, el despotismo y la desolación. La fuerza motriz de las misiones cristianas fue el amor a Dios y al hombre; la fuerza motriz del islamismo fue el fanatismo y la fuerza bruta. El cristianismo ha encontrado un hogar entre todas las naciones y climas; el mahometismo, aunque hizo un esfuerzo muy vigoroso por conquistar el mundo, es después de todo una religión del desierto, de la tienda y la caravana, y confinada a naciones nómadas y salvajes o medio civilizadas, principalmente árabes, persas y turcos. Nunca ha dejado huella en Europa salvo por la fuerza bruta; sólo está acampada, no realmente domesticada, en Constantinopla, y cuando deba retirarse de Europa no dejará rastro tras de sí.

El Islam, en su marcha conquistadora, tomó posesión por la fuerza de las tierras de la Biblia y de la Iglesia griega, se apoderó del trono de Constantino, invadió España, cruzó los Pirineos y durante mucho tiempo amenazó incluso a la Iglesia de Roma y al Imperio alemán, hasta que finalmente fue rechazado bajo los muros de Viena. Las Cruzadas, que ocupan un lugar tan destacado en la historia del cristianismo medieval, tuvieron su origen en el deseo de arrebatar la Tierra Santa a los seguidores del "falso profeta" y pusieron en contacto Oriente con Occidente. La monarquía y la iglesia de España, con su arquitectura, caballería, fanatismo e inquisición, surgieron de un feroz conflicto con los moros. Incluso la Reforma en el siglo XVI se complicó con la cuestión turca, que ocupó la atención de la dieta de Augsburgo tanto como la Confesión de los príncipes y divinos evangélicos. Lutero, en uno de sus himnos más populares, reza por la liberación del "Papa asesino y del turco", como los dos principales enemigos del Evangelio137 ; y el Libro de Oración anglicano, en la colecta del Viernes Santo, invoca a Dios "para que tenga misericordia de todos los turcos", así como de los "judíos, infieles y herejes". 138

El peligro para la cristiandad occidental procedente de esa parte ha desaparecido hace mucho tiempo; el "indecible" turco ha dejado de ser inconquistable, pero la parte asiática y una parte de la parte europea oriental de la iglesia griega siguen sometidas al gobierno despótico del sultán, cuyo trono en Constantinopla ha sido durante más de cuatrocientos años un insulto permanente para la cristiandad.

El mahometismo figura entonces como una fuerza hostil, como un verdadero ismaelita en la historia de la Iglesia; es el único rival formidable que ha tenido el cristianismo, la única religión que al menos durante un tiempo aspiró al imperio universal.

Y, sin embargo, no es sólo hostil. No ha dejado de tener efectos beneficiosos para la civilización occidental. Ayudó al desarrollo de la caballería; influyó en la arquitectura cristiana; estimuló el estudio de las matemáticas, la química, la medicina (como indican los términos técnicos: álgebra, química, alquimia); y las traducciones y comentarios árabes de Aristóteles por los moros españoles sentaron las bases filosóficas de la escolástica. Incluso la conquista de Constantinopla por los turcos supuso una bendición inestimable para Occidente al conducir a los eruditos griegos con el Testamento Griego a Italia para inaugurar allí el renacimiento de las letras que preparó el camino para la Reforma protestante.

Visto en su relación con la Iglesia de Oriente, a la que despojó de sus más bellos dominios, el mahometismo fue un merecido castigo divino por las especulaciones infructuosas, las amargas disputas, el ceremonialismo vacío y la idolatría virtual que degradaron y deshonraron el cristianismo de Oriente después del siglo V. La esencia de la verdadera religión fue devorada por el rencor y las luchas, y no quedó ningún poder de resistencia final al conquistador extranjero. La esencia de la verdadera religión, el amor a Dios y al hombre, fue devorada por el rencor y las luchas, y no quedó ningún poder de resistencia definitiva al conquistador extranjero. El odio entre la iglesia ortodoxa oriental y los cismáticos orientales expulsados de su comunión, y los celos entre las iglesias griega y latina les impidieron ayudarse mutuamente en los esfuerzos por detener el avance del enemigo común. Los griegos detestaban el Filioque latino como una herejía más mortífera que el Islam; mientras que los latinos se preocupaban más por la supremacía del Papa que por el triunfo de la Cristiandad, y establecieron durante las Cruzadas una jerarquía rival en Oriente. Incluso ahora los monjes griegos y latinos de Belén y Jerusalén son propensos a pelearse en Navidad y Pascua por la cuna y la tumba de su común Señor y Redentor, ¡a menos que los soldados turcos los mantengan en orden!139

Pero visto en relación con el paganismo del que surgió o al que convirtió, el Mahometanismo es un vasto progreso, y puede ser en última instancia un peldaño hacia el Cristianismo, como la ley de Moisés que sirvió de maestro de escuela para conducir a los hombres al evangelio. Ha destruido el poder de la idolatría en Arabia y en gran parte de Asia y África, y ha elevado a los tártaros y a los negros desde las formas más rudimentarias de superstición hasta la creencia y la adoración del único Dios verdadero, y hasta un cierto grado de civilización.

Debe mencionarse, sin embargo, que, según el testimonio de misioneros y viajeros africanos, el mahometismo ha inflamado a las tribus africanas de mente simple con el fuego impuro del fanatismo y les ha dado mayor poder de resistencia al cristianismo. Sir William

Muir, un juez muy competente, piensa que el mahometismo, por la influencia envenenadora de la poligamia y la esclavitud, y por aplastar toda libertad de juicio en religión, ha interpuesto la barrera más eficaz contra la recepción del cristianismo. "Ningún sistema", dice, "podría haber sido ideado con más consumada habilidad para apartar de la luz de la verdad a las naciones sobre las que ejerce su dominio. Los árabes idólatras podrían haber sido despertados a la vida espiritual y a la adopción de la fe de Jesús; la Arabia Mahometana está, a los ojos humanos, sellada contra las benignas influencias del Evangelio .... La espada de Mahoma y el Corán son los enemigos más fatales de la civilización, la libertad y la verdad".140

Esto es sin duda cierto en el pasado. Pero aún no hemos visto el final de este problema histórico. No es imposible que el Islam resulte ser una condición necesaria para el renacimiento de una religión bíblica pura en Oriente. Los misioneros protestantes de Inglaterra y América gozan de mayor libertad bajo el gobierno mahometano que la que tendrían bajo un gobierno griego o ruso. El aborrecimiento mahometano de la idolatría y el culto a las imágenes, la sencillez y la templanza mahometanas son puntos de contacto con el tipo evangélico de cristianismo, que desde el extremo Occidente ha establecido florecientes misiones en las partes más importantes de Turquía. La Iglesia griega puede hacer poco o nada con los mahometanos; si han de convertirse, debe ser por medio de un cristianismo libre de toda apariencia de idolatría, más sencillo en el culto y más vigoroso en la vida que el que ellos han conquistado con tanta facilidad y han aprendido a despreciar. Es un hecho alentador que los mahometanos tengan, un gran respeto por la raza anglosajona. Ahora juran por la palabra de un inglés tanto como por la barba de Mahoma.

El Islam sigue siendo una gran potencia religiosa en Oriente. Reina supremo en Siria, Palestina, Asia Menor, Egipto, África del Norte, y hace progresos entre las tribus salvajes del interior del continente negro. No es en absoluto simplemente, como Schlegel caracterizó el sistema, "un profeta sin milagros, una fe sin misterios y una moral sin amor". Tiene tenacidad, vitalidad agresiva y entusiasmo intenso. Todo viajero por Oriente debe quedar impresionado por el poder de su sencillo monoteísmo sobre sus seguidores. Una visita a la universidad musulmana de la mezquita de El Azhar en El Cairo es muy instructiva. Data del siglo X (975), y cuenta (o contaba en 1877, cuando la visité) con no menos de diez mil estudiantes que vienen de todas partes del mundo mahometano y presentan la apariencia de una enorme escuela dominical, sentados en pequeños grupos en el suelo, estudiando el Corán como principio y fin de toda sabiduría, y luego a las horas establecidas para la oración se levantan para realizar sus devociones bajo la dirección de sus maestros. Viven con sencillez primitiva, estudiando, comiendo y durmiendo sobre una manta o estera de paja en la misma mezquita, pero la expresión de sus rostros delata la devoción fanática a su credo. Se mantienen a sí mismos o reciben ayuda de las limosnas de los fieles. Los profesores (más de trescientos) no reciben salario y viven de la enseñanza privada o de los regalos de los eruditos ricos.

Sin embargo, el poder del islam, al igual que su símbolo, la luna, está desapareciendo ante el sol del cristianismo, que vuelve a salir por el horizonte oriental. Cerca de un tercio de sus adeptos están bajo dominio cristiano (en su mayoría inglés). Es esencialmente un sistema político-religioso, y Turquía es su bastión. El sultán es desde hace tiempo un "enfermo", y debe su vida a la tolerancia y a los celos de las potencias cristianas. Tarde o

temprano será expulsado de Europa, hacia Brusa o La Meca. El colosal imperio de Rusia es el enemigo hereditario de Turquía, y la habría destruido en las guerras de 1854 y 1877, si la Francia católica y la Inglaterra protestante no hubieran acudido en su ayuda. Mientras tanto, las influencias silenciosas de la civilización europea y de las misiones cristianas están socavando los cimientos de Turquía y preparando el camino para una regeneración y transformación religiosa, moral y social de Oriente. "Los molinos de Dios muelen lenta, pero segura y maravillosamente fino". Mil años ante Él son como un día, y un día puede hacer el trabajo de mil años.

§ 41. El hogar y los antecedentes del Islam.

Sobre los aborígenes de Arabia y su condición religiosa antes del Islam, compárese el discurso preliminar de Sale, Sect.1 y 2; Muir, Vol. I. cap. 2d; Sprenger, I. 13-92, y Stobart, cap. 1.

La patria del Islam es Arabia, península situada entre el mar Rojo, el océano Índico y el golfo Pérsico. Está cubierta de desiertos arenosos, colinas estériles, costas rocosas, fértiles ramblas y ricos pastos. Está habitada por tribus nómadas y comerciantes que afirman descender de cinco linajes patriarcales: Cus, Sem, Ismael, Cetura y Esaú. Los antiguos la dividieron en Arabia Deserta, Arabia Petraea (el distrito del Sinaí con Petra como capital) y Arabia Felix (El Yemen, es decir, la tierra de la derecha o del Sur). La mayoría de sus ríos se desbordan con las lluvias periódicas y se pierden en las llanuras arenosas; pocos llegan al océano; ninguno de ellos es navegable. Es una tierra de desiertos sombríos y franjas de verde verdor, de sequía y esterilidad, lluvias violentas, cielos despejados, calor tropical, palmeras datileras, hierbas aromáticas, café, bálsamo, mirra, incienso y dhurra (que sustituye al grano). Sus principales animales son el camello, "el barco del desierto", una excelente raza de caballos, ovejas y cabras. El desierto, como el océano, no carece de grandeza. Crea la impresión de infinitud, fomenta el silencio y la meditación sobre Dios y la eternidad. El hombre está allí a solas con Dios. El desierto de Arabia dio origen a algunas de las composiciones más sublimes, la oda a la libertad de Miriam, el Salmo noventa de Moisés, el libro de Job, que Carlyle llama "el poema más grandioso escrito por la pluma del hombre".

Los árabes aman la vida errante, son sencillos y templados, corteses, respetuosos, hospitalarios, imaginativos, aficionados a la poesía y la elocuencia, despreocupados de la vida humana, vengativos, sensuales y fanáticos. Arabia, protegida por sus desiertos, nunca fue debidamente conquistada por una nación extranjera.

La capital religiosa del Islam y cuna de su fundador -su Jerusalén y su Roma- es La Meca (o Mekka), una de las ciudades más antiguas de Arabia. Está situada a sesenta y cinco millas al este de Yidda, en el mar Rojo, y a doscientas cuarenta y cinco millas al sur de Medina, en un valle estrecho y estéril y encerrada entre colinas peladas. En sus días de prosperidad contaba con más de cien mil habitantes, pero ahora sólo tiene unos cuarenta y cinco mil. Está bajo el control inmediato del sultán. Las calles son anchas, pero sin asfaltar, polvorientas en verano y embarradas en invierno. Las casas son de ladrillo o piedra, de tres o cuatro pisos; las habitaciones están mejor amuebladas de lo habitual en Oriente. Son la principal fuente de ingresos, ya que se alquilan a los peregrinos. Apenas hay un jardín o campo cultivado en La Meca y sus alrededores, y sólo aquí y allá una acacia espinosa y un

matorral achaparrado alivian la vista. La ciudad obtiene toda su fruta -sandías, dátiles, pepinos, limas, uvas, albaricoques, higos, almendras- de Tâif y Wady Fatima, que durante la época de peregrinación envían más de cien camellos diarios a la capital. Los habitantes son indolentes, aunque avaros, y viven sobre todo de los peregrinos que acuden anualmente por miles y decenas de miles desde todas las partes del mundo mahometano. Sólo los musulmanes pueden entrar en La Meca, pero unos pocos viajeros cristianos -Ali Bey (nombre falso del español Domingo Badia y Leblich, fallecido en 1818), Burckhardt en 1814, Burton en 1852, Maltzan en 1862, Keane en 1880- la han visitado disfrazados de musulmanes y arriesgando sus vidas. A ellos debemos nuestro conocimiento del lugar141.

El lugar más sagrado de La Meca es Al-Kaaba, un pequeño templo oblongo, llamado así por su forma cúbica.142 Millones de musulmanes rezan devotamente en él cinco veces al día. Está rodeada por la gran mezquita, que corresponde en importancia al templo de Salomón en Jerusalén y a la catedral de San Pedro en Roma, y tiene capacidad para unas treinta y cinco mil personas. Está rodeada de columnatas, cámaras, cúpulas y minaretes. Cerca de ella se encuentra el burbujeante pozo de Zemzem, del que se dice que Agar e Ismael saciaron su ardiente sed. La Kaaba es mucho más antigua que La Meca. Diodoro Sículo la menciona como el templo más antiguo y honrado de su época. Se supone que fue construido por primera vez por los ángeles en forma de tienda y que fue bajado del cielo; allí adoró Adán tras su expulsión del Paraíso; Set sustituyó la tienda por una estructura de arcilla y piedra; tras la destrucción por el diluvio, Abraham e Ismael lo reconstruyeron y se muestran sus huellas143 . Contiene la famosa Piedra Negra144 , en la esquina noreste, cerca de la puerta. Se trata probablemente de una piedra meteorítica o de origen volcánico, que sirvió originalmente como altar. Los árabes creen que cayó del Paraíso con Adán y que era blanca como la leche, pero que se volvió negra a causa de los pecados del hombre.145 Tiene forma semicircular, mide unos quince centímetros de alto y veinte de ancho, está a cuatro o cinco pies del suelo, es de color negro rojizo, pulida con innumerables besos (como el pie de la estatua de Pedro en San Pedro de Roma), revestida de plata y cubierta de seda negra e inscripciones del Corán. Fue objeto de veneración desde tiempos inmemoriales, y los peregrinos musulmanes siguen besándola o tocándola con devoción en cada una de sus siete vueltas alrededor del templo146.

Posteriormente, Mahoma limpió la Kaaba de todas las reliquias de idolatría y la convirtió en el lugar de peregrinación de sus seguidores. Inventó o revivió la leyenda de que Abraham, por orden divina, envió a su hijo Ismael con Agar a La Meca para establecer allí el verdadero culto y la fiesta de la peregrinación. Dice en el Corán: "Dios ha designado la Kaaba, la casa sagrada, para que sea una estación para la humanidad", y: "Recordad cuando designamos el santuario como recurso y refugio seguro del hombre, y dijimos: 'Tomad la estación de Abraham como lugar de oración'. Y ordenamos a Abraham y a Ismael: 'Purificad mi casa para los que irán en procesión alrededor de ella, y los que se inclinarán y postrarán'.' "147

En la época en que apareció Mahoma, Arabia tenía todos los elementos para una religión salvaje, guerrera y ecléctica como la que él estableció. Estaba habitada por paganos adoradores de las estrellas, judíos y cristianos.

Los paganos eran la raza dominante, descendientes de Ismael, el hijo bastardo de Abraham (Ibrahim), los verdaderos hijos del desierto, llenos de vida animal y energía.

Tenían su santuario en la Kaaba de La Meca, que atraía anualmente a un gran número de peregrinos mucho antes de Mahoma.

Los judíos, tras la destrucción de Jerusalén, se dispersaron por Arabia, especialmente en el distrito de Medina, y ejercieron una influencia considerable por su cultura superior y sus tradiciones rabínicas.

Los cristianos pertenecían en su mayoría a las diversas sectas heréticas que fueron expulsadas del imperio romano durante las violentas controversias doctrinales de los siglos IV y V. Encontramos allí rastros de arrianos, sabelianos, ebionitas, nestorianos, eutiquianos, monofisitas, marianitas y coliridianos o adoradores de María. Anacoretas y monjes se establecieron en gran número en Wady Feiran, alrededor del monte Serbal, y Justiniano fundó el convento de Santa Catalina al pie del monte Sinaí, que hasta el año 1859 albergó el manuscrito uncial más antiguo y completo de las Escrituras griegas de ambos Testamentos de la época de Constantino. Pero era un cristianismo muy superficial y corrupto el que había encontrado un hogar en aquellas regiones desérticas, donde incluso el apóstol Pablo pasó tres años después de su conversión preparándose en silencio para su gran misión.

Estas tres razas y religiones, aunque mortalmente hostiles entre sí, veneraban por igual a Abraham, el padre de los fieles, como su antepasado común. Este hecho podría sugerir a una gran mente la idea de unirlos mediante una religión nacional monoteísta en principio y ecléctica en su carácter. Este parece haber sido el proyecto original del fundador del Islam.

Investigaciones recientes han demostrado que en la época y antes de la llamada de Mahoma había un número considerable de indagadores en La Meca y Medina, que mantenían relaciones con los cristianos orientales de Siria y Abisinia, estaban descontentos con la idolatría que les rodeaba y se inclinaban por el monoteísmo, que atribuían a Abraham. Se llamaban a sí mismos Hanyfs, es decir, conversos, puritanos. Sabemos que uno de ellos, Omayah de Tâif, estaba bajo influencia cristiana; otros parecen haber derivado sus ideas monoteístas del judaísmo. Algunos de los primeros conversos de Mahoma, como Zayd (su esclavo favorito), Omayab o Umaijah (un poeta popular) y Waraka (primo de Chadijah y estudioso de las Sagradas Escrituras judías y cristianas) pertenecían a esta secta, e incluso Mahoma se reconoció al principio como un Hanyf.148 Se dice que Waraka creyó en él mientras fue un Hanyf, pero luego lo abandonó y murió como cristiano o judío.149

Mahoma consolidó y dinamizó este movimiento reformista, y le dio un significado mundial, bajo el nuevo nombre de Islâm, es decir, resignación a Dios; de donde Moslem (o musulmán), alguien que se resigna a Dios.

§ 42. Vida y carácter de Mahoma.

Mahoma, un hijo de la naturaleza, no escolarizado, autodidacta, semibárbaro, de noble cuna, apuesto, imaginativo, enérgico, valiente, el ideal de un jefe beduino, estaba destinado a convertirse en el reformador político y religioso, el poeta, profeta, sacerdote y rey de Arabia.

Nació hacia el año 570 d.C. en La Meca, hijo único de una joven viuda llamada Amina.150 Su padre Abdallah había muerto unos meses antes, a los veinticinco años, en un viaje mercantil en Medina, y dejó a su huérfano cinco camellos, algunas ovejas y una esclava.151 Pertenecía a la familia pagana de los Hàshim, que no era rica, pero reivindicaba la

descendencia lineal de Ismael, y estaba relacionada con los coreish o korashitas, la principal tribu de los árabes y los guardianes hereditarios de la sagrada Kaaba152. La tradición rodea su advenimiento al mundo de un halo de leyendas maravillosas: nació circuncidado y con el ombligo cortado, con el sello de la profecía escrito en su espalda con letras de luz; se postró en seguida en el suelo y, levantando las manos, rogó por el perdón de su pueblo; tres personas, brillantes como el sol, una con una copa de plata, la segunda con una bandeja de esmeralda, la tercera con una toalla de seda, aparecieron desde el cielo, lo lavaron siete veces, luego lo bendijeron y lo saludaron como el "Príncipe de la Humanidad"." Fue amamantado por una saludable mujer beduina del desierto. Cuando era un niño de cuatro años sufrió algo parecido a un ataque de epilepsia, que Wâckidi y otros historiadores transformaron en un suceso milagroso. A menudo sufría fuertes dolores de cabeza y convulsiones febriles, en las que caía al suelo como un borracho y roncaba como un camello.153 A los seis años perdió a su madre al regresar de Medina, adonde lo había llevado a lomos de un camello para "visitar a las parientes maternas de su padre, y fue llevado de vuelta a La Meca por su nodriza, una fiel esclava. Se hizo cargo de él su anciano abuelo, Abd al Motkalib, y tras su muerte en 578 su tío Abu Tâlib, que tenía dos esposas y diez hijos y, aunque pobre y no creyente en la misión de su sobrino, lo protegió generosamente hasta el final.

Acompañó a su tío en un viaje comercial a Siria, atravesando el desierto, ciudades en ruinas de antaño y asentamientos judíos y cristianos, que debieron de causar una profunda impresión en su imaginación juvenil.

Mahoma se ganaba la vida a duras penas como ayudante de caravanas y cuidando ovejas y cabras. Esta última es una ocupación bastante desprestigiada entre los árabes, y se deja a las mujeres solteras y a los esclavos; pero más tarde se glorificó de ella apelando al ejemplo de Moisés y David, y dijo que Dios nunca llama a un profeta que no haya sido pastor antes. Según la tradición -porque, debido a la estricta prohibición de las imágenes, no tenemos ningún retrato del profeta- era de mediana estatura, más bien delgado, pero de hombros anchos y músculos fuertes, tenía los ojos y el pelo negros, la cara ovalada, dientes blancos, nariz larga, barba patriarcal y mirada dominante. Su paso era rápido y firme. Vestía ropa blanca de algodón, pero en ocasiones festivas lino fino a rayas o teñido de rojo. Hacía todo por sí mismo; remendaba su propia ropa, zapateaba sus sandalias y ayudaba a sus esposas a coser y cocinar. Reía y sonreía a menudo. Tenía una imaginación muy fértil y un genio para la poesía y la religión, pero ningún conocimiento. Era un "profeta analfabeto", en este sentido parecido a algunos de los profetas de Israel y a los pescadores de Galilea. Los eruditos musulmanes y cristianos se preguntan si sabía leer y escribir154 . Dictaba el Corán por inspiración a sus discípulos y empleados. Los conocimientos que poseía los adquiría en el camino, de sus relaciones con los hombres, de la lectura de libros y, sobre todo, de sus viajes.

A los veinticinco años se casó con una viuda rica, Chadijah (o Chadîdsha), quince años mayor que él, que previamente le había contratado para llevar el negocio mercantil de su anterior marido. Su padre se opuso al matrimonio, pero ella le emborrachó y le mantuvo borracho hasta que se completó la ceremonia. Él se hizo cargo de sus caravanas con gran éxito, y realizó varios viajes. El matrimonio fue feliz y fructificó en seis hijos, dos varones y cuatro mujeres; pero todos murieron excepto la pequeña Fátima, que se convirtió en la

madre de innumerables descendientes legítimos e ilegítimos del profeta. También adoptó a Alî, cuya estrecha relación con él llegó a ser tan importante en la historia del Islâm. Fue fiel a Chadijah, y la tuvo en agradecido recuerdo después de su muerte.155 Solía decir: "Chadijah creyó en mí cuando nadie más lo hizo". Se casó después con varias esposas, que le causaron muchos problemas y escándalos. Su esposa favorita, Ayesha, estaba más celosa de la difunta Chadijah que de cualquiera de sus doce o más rivales vivas, pues constantemente ponía a la anciana desdentada como modelo de esposa.

En sus viajes comerciales a Siria, se relacionó con judíos y cristianos y adquirió un conocimiento imperfecto de sus tradiciones. Pasó gran parte de su tiempo retirado, rezando, ayunando y meditando. Tuvo violentas convulsiones y ataques epilépticos, que sus enemigos, y al principio él mismo, atribuyeron a posesiones demoníacas, pero más tarde a la presencia abrumadora de Dios. Su alma se encendió con la idea de la unidad divina, que se convirtió en su pasión dominante; y entonces despertó con el audaz pensamiento de que era un mensajero de Dios, llamado a advertir a sus compatriotas que escaparan del juicio y la condenación del infierno abandonando la idolatría y adorando al único Dios verdadero. Su entusiasmo monoteísta se vio perturbado, aunque no debilitado, por su ignorancia y su sentido imperfecto de la diferencia entre el bien y el mal.

En su cuadragésimo año (610 d.C.), recibió la llamada de Gabriel, el arcángel a la derecha de Dios, que anunció el nacimiento del Salvador a la Virgen María. La primera revelación le fue hecha en trance en la salvaje soledad del monte Hirâ, a una hora de camino de La Meca. Se le ordenó "clamar en el nombre del Señor". Tembló, como si algo terrible le hubiera sucedido, y se apresuró a volver a casa con su esposa, quien le dijo que se alegrara, pues sería el profeta de su pueblo. Esperó otras visiones, pero no tuvo ninguna. Subió de nuevo al monte Hirâ, esta vez para suicidarse. Pero cada vez que se acercaba al precipicio, veía a Gabriel al final del horizonte diciéndole: "Yo soy Gabriel, y tú eres Mahoma, el profeta de Dios. No temas". Comenzó entonces su carrera de profeta y fundador de una nueva religión, que combinaba diversos elementos de las tres religiones representadas en Arabia, pero que estaba animada y controlada por la fe en Alá, como voluntad todopoderosa, siempre presente y operante. A partir de ese momento, su vida se representó ante los ojos del mundo y quedó plasmada en sus obras y en el Corán.

Las revelaciones continuaron durante más de veinte años. Cuando se le preguntó cómo se las entregaban, respondió (según Ayesha): "A veces como el sonido de una campana, un tipo de comunicación que era muy severa para mí; y cuando cesaban los sonidos, me encontraba consciente de las instrucciones. Y a veces el ángel venía en forma de hombre y conversaba conmigo, y yo recordaba todas sus palabras".

Después de su llamada, Mahoma trabajó primero durante tres años entre su familia y amigos, bajo grandes desalientos, haciendo unos cuarenta conversos, de los cuales su esposa Chadijah fue la primera, su suegro, Abu Bakr, y el joven y enérgico Omar los más importantes. Su hija Fátima, su hijo adoptivo Alî y su esclavo Zayd también creyeron en su misión divina. Entonces anunció públicamente su determinación de asumir por orden de Dios el cargo de profeta y legislador, predicó a los peregrinos que acudían en masa a La Meca, atacó la idolatría mecana, razonó con sus oponentes, respondió a su demanda de milagros produciendo el Corán "hoja por hoja", según lo exigiera la ocasión, y provocó persecución y conmoción civil. En el año 622 se vio obligado a huir con sus seguidores de

La Meca a Medina (El-Medina an-Nabî, la Ciudad del Profeta), una distancia de trescientos cincuenta kilómetros al norte, o diez días de viaje por las arenas y rocas del desierto.

Esta huida o emigración, llamada Hégira o Hidshra, marca el comienzo de su maravilloso éxito y de la era mahometana (15 de julio de 622). Fue reconocido en Medina como profeta y legislador. Al principio proclamó la tolerancia: "Que no haya coacción en la religión"; pero después reveló el principio opuesto de que todos los infieles debían ser convocados al islam, el tributo o la espada. Con un ejército cada vez más numeroso de seguidores entusiastas, se lanzó al campo de batalla contra sus enemigos, obtuvo en 624 su primera victoria sobre los coreístas con un ejército de 305 hombres (en su mayoría ciudadanos de Medina) contra una fuerza dos veces mayor, conquistó varias tribus judías y cristianas, ordenó y presenció en persona la masacre de seiscientos judíos en un solo día,156 mientras sus mujeres e hijos eran vendidos como esclavos (627), entró triunfalmente en La Meca (630), demolió los trescientos sesenta ídolos de la Kaaba y se convirtió en el amo de Arabia. Los coreítas, sobrecogidos por su éxito, gritaron: "No hay más que un Dios y Mahoma es su profeta". Las diversas tribus se fundieron en una nación, y sus antiguas rencillas hereditarias se transformaron en un odio fanático común contra los infieles, como se llamaba a los seguidores de todas las demás religiones. El último capítulo del Corán ordena el exterminio implacable de todos los idólatras de Arabia, a menos que se sometan en un plazo de cuatro meses.

En el décimo año de la Hégira, el profeta hizo su última peregrinación a La Meca a la cabeza de cuarenta mil musulmanes, les instruyó en todas las ordenanzas importantes y les exhortó a proteger a los débiles, los pobres y las mujeres, y a abstenerse de la usura. Planeó una gran campaña contra los griegos.

Pero poco después de su regreso a Medina, murió de una fiebre violenta en la casa y los brazos de Ayesha, el 8 de junio de 632, a los sesenta y tres años de edad, y fue enterrado en el lugar donde murió, que ahora está cerrado por una mezquita. Sufrió grandes dolores, lloró y se lamentó, se revolvió en su lecho desesperado y dijo a sus esposas cuando le expresaron su sorpresa por su conducta: "¿No sabéis que los profetas tienen que sufrir más que todos los demás? A uno se lo comieron las alimañas; otro murió tan pobre que no tenía más que harapos para cubrir su vergüenza; pero su recompensa será tanto mayor en la vida del más allá." Entre sus últimas palabras estaban: "¡Que el Señor destruya a los judíos y a los cristianos! ¡Que se encienda su ira contra los que convierten las tumbas de sus profetas en lugares de culto! Señor, ¡que mi tumba no sea objeto de culto! Que no quede otra fe que la del Islam en toda Arabia .... Gabriel, ¡acércate a mí! Señor, ¡concédeme el perdón y úneme a tu compañía en las alturas! ¡La eternidad en el paraíso! El perdón. Sí, ¡la bendita compañía en las alturas!"157

Omar no quería creer que Mahoma había muerto, y proclamó en la mezquita de Medina: "El profeta sólo se ha desmayado; no morirá hasta que haya desarraigado a todos los hipócritas e infieles." Pero Abu Bakr le hizo callar y dijo: "Quien adore a Mahoma, que sepa que Mahoma ha muerto; pero quien adore a Dios, que sepa que el Señor vive y nunca morirá". Abu Bakr, a quien más había amado, fue elegido Calif, o Sucesor de Mahoma.

La tradición posterior, e incluso la biografía más antigua, atribuyen al profeta de La Meca extraños milagros y rodean su nombre de un mítico halo de gloria. Fue saludado por

árboles y piedras que caminaban; a menudo hizo que, con un simple toque, las ubres de las cabras secas se llenaran de leche; hizo que brotaran riadas de agua de la tierra reseca, o que brotaran de recipientes vacíos, o que brotaran de entre los dedos; resucitó a los muertos; hizo un viaje nocturno en su corcel Borak por el aire desde La Meca a Jerusalén, desde Jerusalén al paraíso y a las mansiones de los profetas y los ángeles, y de vuelta a La Meca158. Pero él mismo, en varios pasajes del Corán, niega expresamente el poder de los milagros; apela a las pruebas internas de su doctrina y se escuda en la providencia de Dios, que rechaza los signos que podrían disminuir el mérito de la fe y agravar la culpa de la incredulidad159.

Carácter de Mahoma.

El Corán, si se ordena cronológicamente, debe considerarse como el mejor comentario sobre su carácter. Mientras que sus seguidores lo consideran hasta el día de hoy como el más grande profeta de Dios, durante mucho tiempo fue aborrecido en la cristiandad como un impostor malvado, como el anticristo, o el falso profeta, predicho en la Biblia, e inspirado por el padre de la mentira.

El juicio más sosegado de los historiadores recientes se inclina a creer que combinó las buenas y malas cualidades de un jefe oriental, y que en la primera parte de su vida fue un reformador y entusiasta sincero, pero que tras el establecimiento de su reino fue esclavo de la ambición de conquista. Fue mejor hombre en el período de su adversidad y persecución en La Meca, que durante su prosperidad y triunfo en Medina. La historia registra muchos ejemplos de personajes que se elevan desde la pobreza y la oscuridad hasta la grandeza, para luego decaer bajo el sol de la riqueza y el poder. Degeneró, como Salomón, pero no se arrepintió, como el predicador de "vanidad de vanidades". Tenía un temperamento melancólico y nervioso, propenso a alucinaciones fantásticas y a alternancias de gran excitación y profunda depresión, rayanas a veces en la desesperación y el suicidio. La historia de sus tempranos y frecuentes ataques epilépticos arroja alguna luz sobre sus revelaciones, durante las cuales a veces gruñía como un camello, echaba espuma por la boca y chorreaba sudor. Creía en espíritus malignos, presagios, amuletos y sueños. Su mente no era clara ni aguda, sino fuerte y ferviente, y estaba bajo la influencia de una imaginación exuberante. Era un poeta de alto nivel, y el Corán es el primer clásico de la literatura árabe. Se creía un profeta, irresistiblemente impulsado por una influencia sobrenatural a enseñar y advertir a sus semejantes. Comenzó con la poderosa convicción de la unidad de Dios y el horror a la idolatría, y deseaba rescatar a sus compatriotas de este pecado de pecados y de los terrores del juicio venidero; pero gradualmente se elevó por encima del cargo de reformador nacional al de fundador de una religión universal, que debía absorber a las otras religiones y propagarse por la violencia. En semejante personaje es difícil trazar la línea divisoria entre el celo honesto y la ambición egoísta, el temor de Dios y el amor al poder y a la gloria.

Despreciaba el trono y la diadema, vivía con sus esposas en una hilera de casitas bajas y hogareñas de ladrillos sin cocer, y las ayudaba en sus tareas domésticas; era estrictamente moderado en la comida y la bebida, y su dieta principal consistía en dátiles y agua; no se avergonzaba de ordeñar sus cabras, remendar sus ropas y empedrar sus zapatos; sus bienes personales a su muerte ascendían a algunas tierras confiscadas, catorce o quince esclavos, unos cuantos camellos y mulas, cien ovejas y un gallo. Esta sencillez de un jeque

beduino del desierto contrasta muy favorablemente con el estilo lujoso y la magnífica ostentación de los sucesores de Mahoma, los califas y sultanes, que tienen docenas de palacios y harenes llenos de eunucos y mujeres que no saben nada más allá de las vanidades del vestido y la etiqueta y un poco de música. Era de fácil acceso para los visitantes que se acercaban a él con fe y reverencia; paciente, generoso y (según Ayesha) tan modesto y tímido "como una virgen con velo". Pero era cruel y vengativo con sus enemigos. No rehuía la perfidia. Creía en el uso de la espada como el mejor misionero, y carecía de escrúpulos en cuanto a los medios para lograr el éxito. Durante trece años soportó las burlas y amenazas del pueblo, pero nunca se expuso al peligro en la batalla, aunque siempre acompañó a sus fuerzas.

Mahoma era esclavo de la pasión sensual. Ayesha, que le conocía mejor en su carácter privado y en sus hábitos, solía decir: "El profeta amaba tres cosas, las mujeres, los perfumes y la comida; tenía el deseo de su corazón de las dos primeras, pero no de la última". Los motivos de su exceso en la poligamia fueron su sensualidad, que crecía con sus años, y su deseo de tener descendencia masculina. Sus seguidores lo excusaron o justificaron por los ejemplos de Abraham, David y Salomón, y por las dificultades de su oficio profético, que eran tan grandes que Dios le dio una compensación en el goce sexual, y lo dotó de mayor capacidad que a treinta hombres ordinarios. Durante veinticuatro años sólo tuvo una esposa, su amada Chadijah, que murió en 619, a la edad de sesenta y cinco años, pero sólo dos meses después de su muerte se casó con una viuda llamada Sawda (abril de 619), y aumentó gradualmente su harén, especialmente durante los dos últimos años de su vida. Cuando oía hablar de una mujer bonita, dice Sprenger, le pedía la mano, pero a veces se la negaba. Tuvo al menos catorce esposas legales y varias esclavas concubinas. A su muerte dejó nueve viudas. Afirmaba haber recibido revelaciones especiales que le otorgaban mayor libertad sexual que a los musulmanes ordinarios (que sólo podían casarse con cuatro mujeres) y le eximían de la prohibición de casarse con parientes cercanos.160 Se casó por orden divina, según afirmaba, con Zeynab, la esposa de Zayd, su hijo adoptivo y amigo íntimo. Todas sus esposas eran viudas, excepto Ayesha. Una de ellas era una judía hermosa y rica; fue despreciada por sus hermanas, que decían con sorna: "¡Pshaw, una judía!" Él le dijo que respondiera: "¡Aarón es mi padre y Moisés mi tío!". Ayesha, la hija de Abû Bakr, era su favorita. Se casó con ella cuando era una niña de nueve años y él tenía cincuenta y tres. Llevaba consigo sus muñecas, y divertía y encantaba al profeta con sus juegos, su vivacidad y su ingenio. Sabía leer, tenía un ejemplar del Corán y sabía más de teología, genealogía y poesía que todas las demás viudas de Mahoma. Anunció que también sería su esposa en el Paraíso. Sin embargo, ella no estuvo libre de sospechas de infidelidad hasta que él recibió una revelación de su inocencia. Tras su muerte, fue la persona más sagrada entre los musulmanes y la máxima autoridad en cuestiones religiosas y jurídicas. Sobrevivió a su marido cuarenta y siete años y murió en Medina el 13 de julio de 678, a la edad de sesenta y siete años.161

En su ambición por una dinastía hereditaria, Mahoma se vio tristemente decepcionado: perdió a sus dos hijos de Chadijah, y a un tercero de María la Egipcia, su concubina favorita.

Comparar a un hombre así con Jesús es absurdo e incluso blasfemo. Jesús fue el Salvador sin pecado de los pecadores; Mahoma era un pecador, y lo sabía y lo confesó. Está muy por debajo de Moisés, Elías o cualquiera de los profetas y apóstoles en pureza moral. Pero fuera

de la esfera de la revelación, se encuentra junto a Confucio y Cakya Muni, el Buda, entre los más grandes fundadores de religiones y legisladores de naciones.

§ 43. Las conquistas del Islam.

"La espada", dice Mahoma, "es la llave del cielo y del infierno; una gota de sangre derramada en la causa de Alá, una noche pasada en las armas, es de más provecho que dos meses de ayuno o de oración: a quien caiga en batalla, sus pecados le serán perdonados, y en el día del juicio sus miembros serán suplidos por las alas de ángeles y querubines." Este es el secreto de su éxito. Los idólatras tenían que elegir entre el Islam, la esclavitud y la muerte; a los judíos y cristianos se les permitía comprar una tolerancia limitada mediante el pago de tributos, pero por lo demás se les mantenía en una esclavitud degradante. La historia no registra soldados de mayor valor inspirados por la religión que los conquistadores musulmanes, excepto los Ironsides de Cromwell y los Covenanters escoceses, que lucharon con motivos más puros por una causa más noble.

Los califas, sucesores de Mahoma, que como él unían la dignidad sacerdotal y la real, prosiguieron sus conquistas con el grito de guerra: "Delante de ti está el paraíso, detrás de ti la muerte y el infierno". Inspirados por un intenso fanatismo, y ayudados por la debilidad del imperio bizantino y las distracciones internas de la Iglesia griega, los salvajes hijos del desierto, que se contentaban con la comida más sencilla, y disciplinados en la escuela de la guerra, la dureza y la temeridad de la vida, sometieron Palestina, Siria y Egipto, abarcando el suelo clásico del cristianismo primitivo. Miles de iglesias cristianas de las diócesis patriarcales de Jerusalén, Antioquía y Alejandría fueron despiadadamente destruidas o convertidas en mezquitas. Veintiún años después de la muerte de Mahoma, la Media Luna gobernaba un reino tan grande como el Imperio Romano. Incluso Constantinopla fue asediada dos veces (668 y 717), aunque en vano. La terrible eficacia del recién inventado "fuego griego" y la inusitada severidad de un largo invierno derrotaron al enemigo y salvaron a Europa oriental y septentrional de la plaga del Corán. Un gran número de cristianos nominales que tan ferozmente se habían peleado entre sí por sutilezas infructuosas de sus credos, rindieron su fe al conquistador. En 707, las provincias norteafricanas, donde San Agustín había dirigido la atención de la Iglesia hacia los problemas más elevados de la teología y la religión, cayeron en manos de los árabes.

En 711 cruzaron de África a España y establecieron un Califato independiente en Córdoba. La degeneración moral y las disensiones de los godos occidentales facilitaron su sometimiento. Alentados por tal éxito, los árabes cruzaron los Pirineos y se jactaron de que pronto estabularían sus caballos en la catedral de San Pedro de Roma, pero la derrota de Abd-er Rahman por Carlos Martel entre Poitiers y Tours en 732 -ciento diez años después de la Hégira- frenó su progreso en Occidente, y en 1492 -el mismo año en que Colón descubrió un nuevo continente- Fernando derrotó al último ejército musulmán de España a las puertas de Granada y los expulsó de vuelta a África. El palacio y ciudadela de la Alhambra, con su corte de leones, sus delicados arabescos y grecas, y sus aromáticos jardines y arboledas, sigue siendo una magnífica ruina del poder de los reyes moros.

En Oriente, los musulmanes realizaron nuevas conquistas. En el siglo IX sometieron Persia, Afganistán y gran parte de la India. Redujeron a los seguidores de Zoroastro a unas pocas comunidades dispersas y conquistaron un vasto territorio de brahmanismo y

budismo incluso más allá del Ganges. Los turcos seliuk, en el siglo XI, y los mongoles, en el XIII, adoptaron la religión de los califas a los que conquistaron. Constantinopla cayó finalmente en manos de los turcos en 1453, y la magnífica iglesia de Santa Sofía, gloria del reinado de Justiniano, fue convertida en una mezquita donde se lee el Corán en lugar del Evangelio, sosteniendo el lector la cimitarra dibujada en la mano. Desde Constantinopla, los turcos amenazaban al imperio alemán, y no fue hasta 1683 cuando fueron finalmente derrotados por Sobieski a las puertas de Viena y expulsados al otro lado del Danubio.

Con la furia insensata del fanatismo y el pillaje, los turcos tártaros han reducido a la desolación y la ruina las partes más bellas de Europa oriental. Con soberano desprecio por todas las demás religiones, sometieron a los cristianos a una condición de virtual servidumbre, tratándolos como "perros", como ellos los llaman. No se inmiscuían en sus asuntos internos, pero se aprovechaban de los cargos eclesiásticos. Se suspendió la pena de muerte por todo intento de convertir a un musulmán. La apostasía de la fe es también traición al Estado y merece el castigo más severo en este mundo, así como la condenación eterna en el mundo venidero.

Después de la guerra de Crimea en 1856, la pena de muerte por apostasía fue nominalmente abolida en los dominios del Sultán, y en el Tratado de Berlín de 1878 se garantizó la libertad de religión (más que la mera tolerancia) a todas las sectas existentes en el imperio turco, pero el viejo fanatismo sólo cederá ante una fuerza superior, y no se entiende que la garantía de libertad implique la libertad de propaganda entre los musulmanes. Las sectas cristianas tienen libertad para aprovecharse unas de otras, pero ay de ellas si invaden la sagrada provincia del Islam.162

Una tradición mahometana contiene la curiosa profecía de que Cristo, el hijo de María, regresará como el último Califa para juzgar al mundo.163 Entre los musulmanes está ganando terreno la impresión de que, en última instancia, serán incapaces de resistir el progreso constante del cristianismo y la civilización occidental. El sultán, sucesor de los califas, es una mera sombra en el trono que tiembla por su vida. La disolución del imperio turco, que puede esperarse en un futuro no lejano, romperá la espina dorsal del lslâm y abrirá el camino para la verdadera solución de la cuestión oriental: la regeneración moral de las Tierras de la Biblia por el cristianismo de la Biblia.

§ 44. El Corán y la Biblia.

"La verdad de Mahoma estaba en un Libro sagrado,

Cristo en una vida santa" -Milnes (Hojas de Ramos).

El Corán164 es el libro sagrado, la Biblia de los mahometanos. Es su credo, su código de leyes, su liturgia. Afirma ser el producto de la inspiración divina del arcángel Gabriel, que desempeñó la función asignada al Espíritu Santo en las Escrituras.165 Los mahometanos distinguen dos tipos de revelaciones: las que fueron pronunciadas literalmente por el ángel (llamadas Wahee Matloo, o la palabra de Dios) y las que dan el sentido de la instrucción inspirada en las propias palabras del profeta (llamadas Wahee Ghair Matloo, o Hadees). El profeta sólo es nombrado cinco veces, pero Gabriel se dirige a él a lo largo de todo el libro con la palabra Say, como destinatario y sagrado plumilla de las revelaciones. Consta de 114

sura166 y 6.225 versículos. Cada Sura (excepto la novena) comienza con la fórmula (de origen judío): "En el nombre de Alá, el Dios de la Misericordia, el Misericordioso "167.

El Corán está compuesto en métrica imperfecta y rima (que es tan natural y fácil en el árabe como en la lengua italiana). Su lengua se considera el árabe más puro. Su poesía se asemeja en cierto modo a la hebrea por la imaginería oriental y una especie de paralelismo o correspondencia de cláusulas, pero pierde su encanto en una traducción; mientras que los Salmos y los Profetas pueden reproducirse en cualquier idioma sin perder su fuerza y belleza originales. El Corán es objeto de una veneración supersticiosa y hasta hace poco se consideraba demasiado sagrado para traducirlo y venderlo como un libro común.168

Mahoma preparó y dictó el Corán de vez en cuando, a medida que recibía las revelaciones y progresaba en su carrera, no para los lectores, sino para los oyentes, dejando mucho a la acción sugestiva del recital público, ya fuera de memoria o de copias tomadas por sus amigos. De ahí su carácter ocasional y fragmentario. Aproximadamente un año después de su muerte, por orden de Abu-Bakr, su suegro y sucesor inmediato, Zayd, el principal ansar o amanuense del Profeta, recopiló los fragmentos dispersos del Corán "de hojas de palma, de tablas de piedra blanca y de los pechos de los hombres", pero sin tener en cuenta el orden cronológico ni la continuidad de los temas. Abu-Bakr confió esta copia a la custodia de Hafsa, una de las viudas de Mahoma. Durante los diez años del califato de Omar, siguió siendo la copia estándar. Como las diferentes lecturas de las copias dieron lugar a serias disputas, se encargó a Zayd, con varios coreístas, que garantizara la pureza del texto en dialecto de La Meca, y todas las copias anteriores fueron reclamadas y quemadas. La recensión de Zayd se ha transmitido con escrupuloso cuidado sin alteraciones hasta nuestros días, y las diversas lecturas son casi desconocidas; las diferencias se limitan a los puntos vocálicos, que se inventaron en un periodo posterior. El Corán contiene muchas incoherencias y contradicciones, pero los expositores sostienen que el último mandamiento sustituye al anterior.

El restablecimiento del orden cronológico de las suras es necesario para comprender adecuadamente el desarrollo gradual del Islam en la mente y el carácter de su autor.169 Existe una diferencia considerable entre las suras de los periodos anterior, medio y posterior. En las primeras predomina el elemento poético, salvaje y rapsódico; en las segundas, el prosaico, narrativo y misionero; en las últimas, el oficial y legislativo. Mahoma comenzó con descripciones de objetos naturales, del juicio, del cielo y del infierno, expresiones apasionadas y fragmentarias, la mayoría en frases breves; continuó con afirmaciones dogmáticas, declaraciones históricas de fuentes judías y cristianas, llamamientos misioneros y persuasiones; y terminó con las órdenes dictatoriales de un legislador y guerrero. "Aquel que en La Meca es el amonestador y el persuasor, en Medina es el legislador y el guerrero, que dicta obediencia y utiliza otras armas que la pluma del poeta y del escriba. Cuando los negocios apremian, como en Medina, la poesía deja paso a la prosa,170 y aunque de vez en cuando irrumpen toques del elemento poético, y tiene que defenderse hasta una época muy tardía contra la acusación de ser meramente un poeta, sin embargo esto rara vez ocurre en las Suras de Medina; y nos asombramos al encontrar que la obediencia a Dios y al Apóstol, los dones de Dios y los del Apóstol, la complacencia de Dios y la del Apóstol, se mencionan al mismo tiempo, y que los epítetos y atributos aplicados a Alá se aplican abiertamente a Mahoma, como en la sura IX."171

Los materiales del Corán, en la medida en que no son producciones de la propia imaginación del autor, se derivaron de las tradiciones flotantes de Arabia y Siria, del judaísmo rabínico y de un cristianismo corrupto, y se ajustaron a sus propósitos.

En sus viajes, Mahoma había entrado en contacto con profesores de diferentes religiones y, en su primer viaje con camelleros, se encontró con un monje nestoriano de Bostra, que recibe diferentes nombres (Bohari, Bahyra, Sergio, Jorge) y que acogió al joven profeta con un presagio de su futura grandeza172. Se dice que su esposa Chadijah y su primo Waraka (un reputado converso al cristianismo, o más probablemente un judío) conocían bien los libros sagrados de los judíos y los cristianos.

El Corán, sobre todo en las primeras sura, habla a menudo y muy bien de las Escrituras; las llama "el Libro de Dios", "la Palabra de Dios", "el Tourât" (Thora, el Pentateuco), "el Evangelio" (Ynyil), y describe a los judíos y cristianos como "el pueblo del Libro", o "de la Escritura", o "del Evangelio". Encuentra en las Escrituras profecías sobre Mahoma y su éxito, y contiene narraciones de la caída de Adán y Eva, Noé y el Diluvio, Abraham y Lot, la destrucción de Sodoma y Gomorra, Moisés y José, Juan el Bautista, la Virgen María y Jesús, a veces con las palabras de la Biblia, pero en su mayoría distorsionadas e intercaladas con fábulas rabínicas y apócrifas173.

Es muy probable que a Mahoma le leyeran partes de la Biblia, pero es muy improbable que la leyera él mismo, ya que, según la tradición musulmana imperante, no sabía leer en absoluto y no existían traducciones al árabe antes de las conquistas mahometanas, que difundieron la lengua árabe en los países conquistados. Además, si hubiera leído la Biblia con cierto cuidado, no habría podido cometer errores tan garrafales. Las escasas alusiones a la fraseología de las Escrituras -como "dar limosna para ser visto por los hombres", "sólo Dios perdona los pecados"- pueden derivarse del trato personal y las tradiciones populares. Se habla de Jesús (Isa) como "el Hijo de María, fortalecido por el Espíritu Santo". Noé (Nûh), Abraham (Ibrahym), Moisés (Mûsa), Aarón (Harun), a menudo se mencionan honorablemente, pero al parecer siempre a partir de fuentes de información tradicionales o apócrifas imperfectas174.

El Corán es indiscutiblemente uno de los grandes libros del mundo. No es sólo un libro, sino una institución, un código de leyes civiles y religiosas que reivindica un origen y una autoridad divinos. Ha dejado su impronta a lo largo de los siglos. Hasta hoy alimenta las devociones y regula la vida privada y pública de más de cien millones de seres humanos. Tiene muchos pasajes de belleza poética, fervor religioso y sabios consejos, pero mezclados con absurdos, ampulosidad, imágenes sin sentido y baja sensualidad. Abunda en repeticiones y contradicciones, que no se eliminan con la conveniente teoría de la abrogación. Alternativamente atrae y repele, y es un libro muy cansado de leer. Gibbon califica el Corán de "glorioso testimonio de la unidad de Dios", pero también, muy acertadamente, de "interminable e incoherente rapsodia de fábulas, preceptos y declamaciones, que rara vez excita un sentimiento o una idea, que a veces se arrastra por el polvo y a veces se pierde en las nubes".175 Reiske176 lo denuncia como el libro más absurdo y un azote para un lector con sentido común. Goethe, uno de los mejores jueces del mérito literario y poético, caracteriza el estilo como severo, grandioso, terrible y, en ocasiones, verdaderamente sublime. "Mandatos detallados", dice, "de cosas permitidas y prohibidas, historias legendarias de la religión judía y cristiana, amplificaciones de todo

tipo, tautologías y repeticiones ilimitadas, forman el cuerpo de este volumen sagrado, que para nosotros, tan a menudo como nos acercamos a él, es repelente de nuevo, luego nos atrae siempre de nuevo, y nos llena de admiración, y finalmente nos obliga a la veneración." Encuentra el núcleo del Islam en la segunda sura, donde se contraponen la fe y la incredulidad con el cielo y el infierno como recompensa segura. Carlyle llama al Corán "el confuso fermento de una gran alma humana ruda; ruda, inculta, que ni siquiera sabe leer, pero ferviente, sincera, luchando vehementemente por expresarse en palabras"; y dice del mahometismo: "No lo llames falso, no mires su falsedad; mira su verdad. Durante estos doce siglos ha sido la religión y la guía vital de la quinta parte de toda la humanidad. Sobre todo, ha sido una religión en la que se ha creído de corazón". Pero a pesar de toda su admiración, Carlyle confiesa que la lectura del Corán en inglés es "una tarea tan ardua" como la que él jamás emprendió. "Un batiburrillo cansino y confuso, tosco, incondito; iteraciones interminables, prolijidad, enredo; estupidez insoportable, en resumen, nada salvo el sentido del deber podría llevar a cualquier europeo a través del Corán. Lo leemos, como si estuviéramos en la Oficina de Prensa del Estado, masas ilegibles de madera, para obtener algunos atisbos de un hombre notable". Y, sin embargo, hay médicos mahometanos que dicen haber leído el Corán setenta mil veces. ¡Qué diferencia de gusto nacional y religioso! Emanuel Deutsch encuentra la grandeza del Corán principalmente en su dicción árabe, "la naturaleza peculiarmente digna, impresionante y sonora del sonido y el lenguaje semíticos; su verba sesquipedalia, con su multitud de prefijos y afijos, cada uno de ellos afirmando su propia posición, mientras que conscientemente se apoyan e influyen en la raíz central, que envuelven como una prenda de muchos pliegues, o como cortesanos elegidos se mueven alrededor de la persona ungida del rey". E. H. Palmer dice que la reivindicación del Corán de una elocuencia milagrosa, por absurda que pueda parecer a los oídos occidentales, era y es incontrovertible para los árabes, y explica la inmensa influencia que siempre ha ejercido sobre la mente árabe por el hecho de que "no consiste simplemente en las palabras entusiastas de un individuo, sino en dichos populares, elocuciones selectas y leyendas favoritas que han circulado entre las tribus del desierto durante siglos antes de esta época. Los autores árabes hablan con frecuencia de la celebridad alcanzada por los antiguos oradores árabes, como Shâibân Wâil, pero desgraciadamente no nos ha llegado ningún ejemplar de sus obras. El Corán, sin embargo, nos permite juzgar los discursos que se apoderaron tan fuertemente de sus compatriotas".177

De todos los libros, sin excluir los Vedas, el Corán es el rival más poderoso de la Biblia, pero queda infinitamente por debajo de ella en contenido y forma.

Ambos contienen el código moral y religioso de las naciones que lo poseen; el Corán, como el Antiguo Testamento, es también un código civil y político. Ambos tienen un estilo y una imaginería orientales. Ambos tienen el carácter fresco de una composición ocasional surgida de una situación histórica definida y de necesidades específicas. Pero la Biblia es la revelación genuina del único Dios verdadero en Cristo, reconciliando al mundo consigo mismo; el Corán es una falsa revelación sin Cristo y sin expiación. Todo lo que es verdadero en el Corán está tomado de la Biblia; lo que es original, es falso o frívolo. La Biblia es histórica y encarna las aspiraciones más nobles de la raza humana en todas las épocas hasta la consumación final; el Corán comienza y termina con Mahoma. La Biblia combina la

variedad infinita con la unidad, la aplicabilidad universal con la adaptación local; el Corán es uniforme y monótono, confinado a un país, un estado de la sociedad y una clase de mentes. La Biblia es el libro del mundo, y viaja constantemente a los confines de la tierra, llevando alimento espiritual a todas las razas y a todas las clases sociales; el Corán se queda en Oriente, y es insípido para todos los que han probado una vez la verdadera palabra del Dios vivo.178 Ni siquiera la poesía del Corán alcanza la grandeza y sublimidad de Job o Isaías, la belleza lírica de los Salmos, la dulzura y hermosura del Cantar de los Cantares, la sabiduría sentenciosa de los Proverbios y el Eclesiastés.

Basten algunos ejemplos para ilustrarlo.

La primera Sura, llamada "la Sura de la Alabanza y la Oración", que los musulmanes recitan varias veces en cada una de las cinco devociones diarias, ocupa para ellos el lugar del Padre Nuestro y contiene el mismo número de peticiones. Lo ofrecemos en una traducción rimada y más literal:

"¡En el nombre de Alá, el Misericordioso, el Compasivo!

Alabado sea Allah, que hizo los tres mundos,

El Misericordioso, el Compasivo,

El Rey del día del Destino,

Sólo a Ti adoramos y sólo a Ti pedimos ayuda.

Guíanos por el camino recto -

El camino de aquellos a quienes Tu amor es grande,

No aquellos sobre los que recae el odio,

¡Ni a los que se desvían! Amén.179

"En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso.

Alabado sea Dios, Señor de los mundos.

¡El Compasivo, el Misericordioso!

¡Rey en el día del juicio!

Sólo a Ti adoramos, y a Ti clamamos por ayuda.

Guíanos por el buen camino,

El camino de aquellos a quienes Tú eres misericordioso;

No de aquellos con los que te enfadas,

Ni de los que se extravían "180.

Añadimos la versión más reciente en prosa:

"En el nombre del Dios misericordioso y compasivo.

La alabanza pertenece a Dios, el Señor de los mundos, el misericordioso, el compasivo, el soberano del día del juicio. A Ti servimos y a Ti pedimos ayuda. Guíanos por el camino recto, el camino de aquellos con los que Te muestras clemente; no el de aquellos con los que te ensañas; ni el de aquellos que yerran. "181

Así como esta sura invita a una comparación con el Padrenuestro infinitamente ventajosa para este último, también lo hacen las descripciones del Corán sobre el Paraíso cuando se contrastan con la visión de San Juan de la Jerusalén celestial:

"Alegres en ese día estarán los moradores del Paraíso en su empleo;

En sombras, en sofás nupciales reclinados, ellos y sus cónyuges:

Allí tendrán frutos, y todo lo que necesiten -

'¡Paz!' será la palabra de parte de un Señor misericordioso.

Pero separaos hoy, pecadores "182.

* * * * * * *

"Los siervos sinceros de Dios

Tendrán un banquete declarado

De frutos; y honrados serán

En los jardines del deleite,

En sofás frente a frente.

Una copa será llevada alrededor de ellos desde una fuente,

Límpido, delicioso para los que beben;

No oprimirá el sentido, ni se embriagarán con él,

Y con ellos están los de ojos grandes con modestas miradas refrenadas,

justo como el huevo protegido "183.

§ 45. La religión mahometana.

lslâm no es una religión nueva, ni podemos esperar una nueva después de la aparición de esa religión que es perfecta y destinada a todas las naciones y edades. Es un compuesto o

mosaico de elementos preexistentes, un rudo intento de combinar el paganismo, el judaísmo y el cristianismo, que Mahoma encontró en Arabia, pero en una forma muy imperfecta184 . Pero no es la fe genuina de Abraham con sus esperanzas y aspiraciones mesiánicas que miran directamente a la dispensación evangélica como su meta y cumplimiento, sino un judaísmo bastardo de Ismael, y el judaísmo postcristiano y anticristiano del Talmud. Menos aún conocía Mahoma la religión pura de Jesús, tal como se expone en el Nuevo Testamento, sino sólo una perversión y caricatura de la misma, tal como la encontramos en los miserables Evangelios apócrifos y heréticos. Esta ignorancia de la Biblia y las corrupciones del cristianismo oriental con las que los mahometanos entraron en contacto, proporcionan alguna excusa para su incredulidad y prejuicios obstinados. Sin embargo, incluso los pobres elementos pseudojudíos y pseudocristianos del Corán fueron lo suficientemente fuertes como para reformar el antiguo paganismo de Arabia y África y elevarlo a un nivel mucho más alto. El gran e incuestionable mérito del Islâm es la ruptura de la idolatría y la difusión del monoteísmo.

El credo del Islam es sencillo y consta de seis artículos: Dios, la predestinación, los ángeles (buenos y malos), los libros, los profetas, la resurrección y el juicio con recompensa eterna y castigo eterno.

Dios.

El monoteísmo es la piedra angular del sistema. Se expresa en la frase siempre repetida: "No hay más dios que Dios (Allâh, es decir, el verdadero, el único Dios), y Mahoma es su profeta (o apóstol) "185. Gibbon llama a esto un "compuesto de una verdad eterna y una ficción necesaria". La primera cláusula es ciertamente una gran y poderosa verdad tomada del Antiguo Testamento (Deut. 6:4); y es la fuerza religiosa del sistema. Pero el monoteísmo mahometano (como el judío posterior, el sociniano y el unitario) es abstracto, monótono, desprovisto de vida interior y plenitud, antitrinitario y hasta ahora anticristiano. Una de las últimas cosas que un mahometano admitirá es la divinidad de Cristo. Muchos de los atributos divinos son vívidamente aprehendidos, enfatizados y repetidos en la oración. Pero Alá es un Dios de poder y sabiduría infinitos, no un Dios de amor redentor hacia toda la humanidad; un soberano despótico de súbditos y esclavos temblorosos, no un Padre amoroso de hijos confiados. Es objeto de reverencia y temor más que de amor y gratitud. Es el Dios del destino que ha predestinado de forma inalterable todas las cosas, tanto las malas como las buenas; de ahí que la resignación incondicional a Él (éste es el significado del Islam) sea verdadera sabiduría y piedad. No es un ser oculto e incognoscible, sino un Dios que se ha revelado a través de mensajeros elegidos, angélicos y humanos. Adán, Noé, Abraham, Moisés y Jesús son sus principales profetas.186 Pero Mahoma es el último y el más grande.

Cristo.

La cristología del Corán es una curiosa mezcla de hechos y ficciones apócrifas, de reverencia al hombre Jesús y negación de su carácter divino. Se le llama "el Mesías Jesús Hijo de María", o "el bendito Hijo de María".187 Fue siervo y apóstol del único Dios verdadero, y fortalecido por el Espíritu Santo, es decir, el ángel Gabriel (Dshebril), que más tarde transmitió las revelaciones divinas a Mahoma. Pero no es el Hijo de Dios, porque

como Dios no tiene esposa, no puede tener hijo.188 Siempre está solo, y es monstruoso y blasfemo asociar a otro ser con Alá.

Algunos de los divinos mahometanos eximen de pecado a Jesús e incluso a su madre, y proclamaron primero el dogma de la inmaculada concepción de María, para lo cual los Evangelios apócrifos prepararon el camino.189 Por un singular anacronismo, el Corán confunde a la Virgen María con Miriam," la hermana de Aarón" (Harun), y Moisés (Ex. xv. 20; Núm. xxi. 1). Es posible que Mahoma se refiriera a otro Aarón (ya que llama a María "hermana de Aarón, pero no "de Moisés"); sin embargo, algunos de sus comentaristas suponen que la hermana de Moisés fue preservada milagrosamente para dar a luz a Jesús190.

Según el Corán, Jesús fue concebido por la Virgen María a la aparición de Gabriel y nació bajo una palmera debajo de la cual se abría una fuente. Esta historia es de origen ebionita.191 Jesús predicó en la cuna y realizó milagros en Su infancia (como en los Evangelios apócrifos), y durante Su ministerio público, o más bien Alá obró milagros a través de Él. Mahoma niega el poder milagroso, y se apoyó en el testimonio más fuerte de la verdad de su doctrina. Jesús proclamó la doctrina pura de la unidad de Dios y renegó de los honores divinos.

Se niega la crucifixión de Jesús. Fue librado por un milagro de la muerte que le estaba destinada, y llevado por Dios al Paraíso con su madre. Los judíos mataron a uno como Él, por error. Se supone que esta absurda idea docetista es la creencia común de los cristianos.192

Jesús predijo la venida de Mahoma, cuando dijo: Así, la promesa del Espíritu Santo, "el otro Paráclito" (Juan xiv. 16), fue aplicada por Mahoma a sí mismo mediante una singular confusión de Paracletos (paravklhto") con Periclytos (perivkluto"). 16) fue aplicada por Mahoma a sí mismo mediante una singular confusión de Paracletos (paravklhto") con Periclytos (perivkluto", oído por todas partes, famoso) o Ahmed (el glorificado, el ilustre), uno de los nombres del profeta.194

Debido a este reconocimiento parcial del cristianismo, Mahoma fue considerado originalmente no como el fundador de una nueva religión, sino como uno de los principales herejes.195 Varios escritores modernos, católicos y protestantes, expresan la misma opinión. Döllinger dice: "El islam debe considerarse en el fondo una herejía cristiana, el vástago bastardo de un padre cristiano y una madre judía, y de hecho está más estrechamente relacionado con el cristianismo que el maniqueísmo, que se considera una secta cristiana".196 Stanley llama al islam una "forma herética excéntrica del cristianismo oriental", y Ewald más correctamente, "el último y más poderoso vástago del gnosticismo".197

La Ã©tica del Islam.

La resignación (Islâm) a la voluntad omnipotente de Allah es la principal virtud. Es el motivo más poderoso tanto en la acción como en el sufrimiento, y se lleva hasta el exceso del fatalismo y la apatía.

El consumo de carne de cerdo y vino está estrictamente prohibido; se imponen la oración, el ayuno (especialmente durante todo el mes de Ramadán) y la limosna. La oración lleva al hombre a medio camino de Dios, el ayuno le lleva a la puerta del palacio de Dios, las

limosnas le aseguran la entrada. La abstinencia total de bebidas fuertes por parte de todo el pueblo, incluso en países donde la vid crece en abundancia, revela un notable poder de autocontrol, que avergüenza a muchas naciones cristianas. El mahometismo es una gran sociedad de templanza. Aquí radica su mayor fuerza moral.

Poligamia.

Pero, por otra parte, el vicio pagano de la poligamia y el concubinato se perpetúa y fomenta con el ejemplo del profeta. Él restringió y reguló una práctica existente, y le dio la sanción de la religión. Los creyentes ordinarios están limitados a cuatro esposas (excluidas las esclavas), y generalmente sólo tienen una o dos. Pero los califas pueden llenar sus harenes hasta el límite de su riqueza y lujuria. El concubinato con esclavas está permitido a todos sin limitación alguna. La violación de mujeres cautivas del enemigo es la recompensa legítima del conquistador. Las leyes sobre el divorcio y los grados prohibidos están tomadas en su mayoría de los judíos, pero el divorcio se facilita y se practica hasta tal punto que desmoraliza por completo la vida matrimonial.

La poligamia y el concubinato servil destruyen la dignidad de la mujer y la belleza y la paz del hogar. En todos los países mahometanos la mujer es ignorante y degradada; se la oculta de la vista pública con un velo (un signo de degradación, así como de protección); no se le ordena rezar, y rara vez se la ve en las mezquitas; es incluso una incógnita si tiene alma, pero es necesaria incluso en el paraíso para la gratificación de la pasión del hombre. Un musulmán se sentiría insultado si le preguntaran por la salud de su esposa o esposas. La poligamia no ofrece ninguna protección contra los vicios antinaturales, que se dice que prevalecen en gran medida entre los mahometanos, como lo hicieron entre los antiguos paganos.198

En nada es tan manifiesta la infinita superioridad del cristianismo sobre el islam como en la condición de la mujer y la vida familiar. La mujer debe todo a la religión del Evangelio.

El elemento sensual contamina incluso la imagen mahometana del cielo, del que se excluye la castidad. Se promete a los creyentes las alegrías de un paraíso exuberante entre jardines florecientes, fuentes frescas y hermosas vírgenes. Setenta y dos Houris, o muchachas de ojos negros de floreciente juventud, serán creadas para el disfrute del creyente más mezquino; un momento de placer se prolongará hasta mil años; y sus facultades se centuplicarán. Los santos y los mártires serán admitidos a los goces espirituales de la visión divina. Pero los infieles y los que se nieguen a luchar por su fe serán arrojados al infierno.

El Corán distingue siete cielos y siete infiernos (para los malvados o apóstatas mahometanos, cristianos, judíos, sabios, magos, idólatras, hipócritas). El infierno (Jahennem=Gehenna) está bajo la tierra más baja y los mares de las tinieblas; el puente sobre él es más fino que un cabello y más afilado que el filo de una espada; los piadosos pasan sobre él en un momento, los malvados caen de él al abismo.

La esclavitud.

La esclavitud está reconocida y sancionada como una condición normal de la sociedad, y en el Corán no se da ninguna pista, ni los gobernantes mahometanos hacen ningún esfuerzo para su extinción final. Es la hermana gemela de la poligamia; cada harén es un corral de esclavos o un palacio de esclavos. "El Corán, como revelación universal, habría sido un

edicto perpetuo de servidumbre". Mahoma, al mejorar la condición de los esclavos e imponer un trato amable a los amos, no allanó el camino para su abolición, sino que le puso grilletes. La bárbara trata de esclavos sigue siendo practicada con todos sus horrores por los musulmanes entre los negros de África Central.

La guerra.

El Corán legaliza la guerra contra los infieles. Los combatientes deben ser asesinados y las mujeres y los niños reducidos a la esclavitud. Los judíos y los cristianos son tratados con más indulgencia que los idólatras, pero también deben ser humillados y obligados a pagar tributo.

§ 46. Culto mahometano.

"Una habitación sencilla, sin divisiones,

Coronado por una amplia cúpula,

O, en algunas tierras que le favorecían,

Con el centro abierto al cielo,

Pero techado con claustros arqueados alrededor,

Que marcan el vínculo consagrado,

Y la sombra giró el nicho hacia La Meca,

Por el que se queman dos enormes luces;

Con púlpito desde donde la palabra sagrada

Expuesto en grandes días se escucha;

Con fuentes frescas, donde, antes de rezar,

Los hombres lavan el suelo de la tierra;

Con minarete brillante, delgado y alto,

Desde cuyo hermoso balcón enrejado,

Anuncio de la hora de oración

Se pronuncia al aire silencioso:

Así es la Mezquita, el lugar sagrado,

Donde hombres fieles de todas las razas

Reúnanse a sus anchas y cara a cara".

(De Milnes, "Palm Leaves".)

En el culto, la característica más destacada del Islâm es su extrema iconoclasia y puritanismo. En este sentido, se asemeja al culto de la sinagoga. El segundo mandamiento se entiende literalmente como la prohibición de toda representación de seres vivos, ya sea en las iglesias o en cualquier otro lugar. El único ornamento permitido es el "arabesco", que siempre se toma de la naturaleza inanimada.199

El ceremonial es muy sencillo. Las mezquitas, como las iglesias católicas, están siempre abiertas y son frecuentadas por fieles, que realizan sus devociones solos o en grupo, con la cabeza cubierta y los pies descalzos. Al entrar, hay que quitarse los zapatos según el mandamiento: "Quítate los zapatos de los pies, porque el lugar donde estás es tierra santa". A los forasteros se les suelen proporcionar zapatillas o sandalias de paja, que hay que pagar. Siempre hay media docena de solicitantes de "backsheesh", la primera y última palabra que recibe al viajero en Egipto y Siria. Se da mucha importancia a la predicación.200

Se conserva la circuncisión de los judíos, aunque no se menciona en el Corán. El viernes sustituye al sábado judío como día sagrado (quizás porque antes era un día de reunión religiosa). Se le llama el príncipe de los días, el día más excelente en el que fue creado el hombre y en el que tendrá lugar el juicio final; pero su observancia es menos estricta que la del sábado judío. En ocasiones solemnes se ofrecen sacrificios, la mayoría de las veces en forma de ofrendas de agradecimiento, y se combinan con un acto de benevolencia hacia los pobres. Pero en el Islam no hay lugar para la idea de expiación; Dios perdona los pecados directa y arbitrariamente, sin satisfacción de la justicia. De ahí que no exista un sacerdocio en el sentido de una casta hereditaria o perpetua, que ofrezca sacrificios y medie entre Dios y el pueblo.201 Sin embargo, existen muftíes y derviches, que son tan poderosos como cualquier clase de sacerdotes y monjes. Los musulmanes tienen sus santos y rezan en sus blancas tumbas. En este aspecto, se acercan a los griegos y a los católicos romanos; sin embargo, aborrecen el culto a los santos como idolatría. También tienen muy en cuenta las procesiones religiosas y las peregrinaciones. Su principal lugar de peregrinación es La Meca. Muchos miles de musulmanes de Egipto y de todas partes de Turquía atraviesan anualmente el desierto de Arabia para rendir culto a la sagrada Kaaba, y son recibidos triunfalmente a su regreso. También la supuesta tumba de Moisés, trasladada a la orilla occidental del Mar Muerto, es visitada por los musulmanes de Jerusalén y del país vecino en el mes de abril.

La oración con postraciones se reduce a un acto mecánico que se realiza con la regularidad de un reloj. Es obligatorio lavarse las manos antes de rezar, pero en el desierto se permite el uso de arena en lugar de agua. Hay cinco momentos establecidos para la oración: al amanecer, cerca del mediodía, por la tarde, un poco después de la puesta de sol (para evitar que parezca que se adora al sol) y al anochecer, además de dos oraciones nocturnas para aumentar la devoción. El muëddin o muëzzin (pregonero) anuncia el momento de la devoción desde el minarete de la mezquita entonando el "Adan" o llamada a la oración, con estas palabras:

Dios es grande". (cuatro veces). "Doy testimonio de que no hay más dios que Dios" (dos veces). "Doy testimonio de que Mahoma es el Apóstol de Dios" (dos veces). "¡Venid aquí a rezar!" (dos veces). "¡Venid aquí a la salvación!" (dos veces). "¡Dios es grande! No hay otro Dios". Y por la mañana temprano el pregonero añade: "¡La oración es mejor que el sueño!"

Un musulmán devoto nunca se avergüenza de realizar su devoción en público, ya sea en la mezquita, en la calle o a bordo de un barco. Independientemente del entorno, sintiéndose solo con Dios en medio de la multitud, con el rostro vuelto hacia La Meca, las manos ahora levantadas al cielo, luego apoyadas en el regazo, la frente tocando el suelo, realiza sus genuflexiones y prosternaciones, y repite la primera Sura del Corán y los noventa y nueve hermosos nombres de Alá, que forman su rosario.202 Las mezquitas están tan llenas de hombres como muchas iglesias cristianas de mujeres. El islam es una religión para hombres; las mujeres no cuentan; la educación y elevación del sexo femenino destruiría el sistema.

Con toda su sencillez y gravedad, el culto mahometano tiene también su excitación frenética de los derviches. En la celebración del cumpleaños de su profeta y otros festivales, se esfuerzan, mediante la repetición constante de "Alá, Alá", en un estado de éxtasis inconsciente, "en el que plantan espadas en sus pechos, desgarran serpientes vivas con sus dientes, comen botellas de vidrio, y finalmente se postran en el suelo para que el jefe de su orden cabalgue sobre sus cuerpos".203

Añadiré una breve descripción de los ejercicios ascéticos de los derviches "danzantes" y "aullantes" que presencié en sus conventos de Constantinopla y El Cairo en 1877.

Los Derviches Danzantes o Giradores de Pera, trece en número, algunos de aspecto ignorante y estúpido, otros devotos e intensamente fanáticos, hicieron primero sus oraciones y prosternaciones, luego se quitaron sus vestiduras exteriores, y vestidos con túnicas blancas vaporosas, con altos sombreros de lana rígida, comenzaron a danzar al son de una extraña música, girando con gracia y destreza sobre las puntas de los pies, anillo dentro de anillo, sin tocarse ni moverse de su círculo, realizando, en cuatro actos diferentes, de cuarenta a cincuenta vueltas en un minuto, con los brazos extendidos o levantados hacia el cielo, los ojos medio cerrados, la mente aparentemente perdida en una especie de Nirwana o absorción panteísta en Alá. Pocas horas después presencié el raro espectáculo de uno de estos mismos derviches tambaleándose de un lado a otro en estado de embriaguez en la calle y en el puente inferior del Cuerno de Oro.

Los derviches aulladores de Escútari presentan un espectáculo aún más extraordinario y un mayor grado de esfuerzo ascético, pero desprovisto de toda gracia y belleza. La representación tuvo lugar en una pequeña sala cuadrada y duró casi dos horas. Al entrar, los monjes besaban la mano de su jefe y repetían con él largas oraciones del Corán. Uno de ellos recitó con voz melodiosa una canción árabe en alabanza de Mahoma. Luego, de pie en fila, inclinándose y levantando la cabeza, siguieron aullando el dogma fundamental del mahometismo, Lâ ilâha ill' Allâh durante casi una hora. Algunos estaban completamente exhaustos y empapados en sudor. Los ejercicios que vi en El Cairo eran menos prolongados, pero más dramáticos, ya que los derviches llevaban el pelo largo y permanecían de pie en círculo, balanceando sus cuerpos hacia delante y hacia atrás en constante sucesión, y casi tocando el suelo con sus cabellos sueltos. En asombrosas proezas de ascetismo, los

musulmanes están a la altura de los antiguos anacoretas cristianos y de los faquires de la India.

§ 47. Polémica cristiana contra el mahometismo. Nota sobre el mormonismo.

Véase la Lit. moderna en § 38.

Para una lista de obras anteriores contra el mahometismo, véase J. Alb. Fabricius: Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem Christ. Adv. Atheos, ... Judaeos et Muhammedanos ... asseruerunt. Hamburgo, 1725, pp. 119 sqq., 735 sqq. J. G. Walch: Bibliotheca Theolog. Selecta (Jenae, 1757), Tom. I. 611 sqq. Apéndice a la Vida de Mahoma de Prideaux.

Theod. Bibliander, editó en Basilea, en 1543, y de nuevo en 1550, con la versión latina del Corán, una colección de las obras más importantes contra Mahoma bajo el título: Machumetis Saracenorum principis ejusque successorum vitae, doctrinae, ac ipse Alcoran, I vol. fol.

Richardus (hacia 1300): Confutatio Alcorani, publicada por primera vez en París, 1511.

Joh. de Turrecremata: Tractatus contra principales errores perfidi Mahometis et Turcorum. Roma, 1606.

Lud. Maraccius (Maracci): Prodromus ad refutationem Alcorani; in quo, per IV. praecipuas verae religionis notas, mahumetanae sectae falsitas ostenditur, christianae religionis veritas comprobatur. Rom. (typis Congreg. de Propaganda Fide), 1691. 4 vols., oct. pequeño; también Pref. a su Alcorani textus universus, Petav., 1698, 2 vols. fol.

Hadr. Reland: De Religione Mohammedica. Utrecht, 1705; 2ª ed. 1717; traducción francesa, La Haya, 1721.

W. Gass: Gennadius und Pletho. Breslau, 1844, Parte I., pp. 106-181. (Die Bestreitung des Islâm im Mittelalter.)

El argumento del mahometismo contra otras religiones fue la espada. La Europa cristiana replicó con la espada en las cruzadas, pero fracasó. Los teólogos griegos y latinos refutaron al falso profeta con un saber superior, pero sin elevarse a una visión providencial más elevada y sin ningún efecto perceptible. Las polémicas cristianas contra Mahoma y el Corán comenzaron en el siglo VIII, y continuaron con interrupciones hasta los siglos XVI y XVII.

Juan de Damasco, que vivió entre los sarracenos (hacia el 750 d.C.), encabezó la línea de campeones de la cruz contra la media luna. Le siguieron, en la Iglesia griega, Teodoro de Abukara, que debatió mucho con los mahometanos en Mesopotamia, Samonas, obispo de Gaza, Bartolomé de Edesa, Juan Kantakuzenus (o más bien un monje Melecio, antes mahometano, que justificó su conversión, con la ayuda del emperador, en cuatro apologías y cuatro oraciones), Eutimio Zigabeno, Genadio, patriarca de Constantinopla. En la Iglesia latina destacaron Pedro, abad de Clugny (siglo XII), Tomás de Aquino, Alanus ab Insulis, Raimundus LulIus, Nicolás de Cusa, Ricold o Ricardo (monje dominico que vivió largo tiempo en Oriente), Savonarola, Joh. de Turrecremata.

Los escritores medievales, tanto griegos como latinos, representan a Mahoma como un impostor y archi-hereje, que tejió su falsa religión principalmente a partir de fábulas judías (talmúdicas) y herejías cristianas. Lo encuentran predicho en el Cuerno Pequeño de Daniel

y en el Falso Profeta del Apocalipsis. Lo relacionan con un monje nestoriano, Sergio, o según otros, con el jacobita Bahira, que instruyó a Mahoma y podría haberlo convertido a la religión cristiana, si los judíos malignos no se hubieran interpuesto con sus calumnias. Así se convirtió en el profeta astuto y egoísta de un pseudo-evangelio, que es una mezcla de judaísmo apóstata y cristianismo apóstata con un considerable remanente de su nativo paganismo árabe. Dante lo sitúa, asquerosamente desgarrado y mutilado, entre los principales herejes y cismáticos del noveno golfo del Infierno,

"Dónde se paga la tasa

Los que siembran la discordia ganan su carga "204.

Esta visión medieval se basaba en parte en una total ignorancia o perversión de los hechos. Entonces se creía que los mahometanos eran paganos e idólatras y maldecían el nombre de Cristo, mientras que ahora se sabe que aborrecen la idolatría y estiman a Cristo como el profeta más elevado junto a Mahoma.

Los reformadores y los antiguos teólogos protestantes adoptaron básicamente el mismo punto de vista y condenaron el Corán y a su autor sin reservas. Debemos recordar que hasta finales del siglo XVII los turcos fueron los enemigos más peligrosos de la paz de Europa. Lutero publicó en Wittenberg, en 1540, una traducción alemana de la Confutatio Alcorani de Ricardo, con notas picantes, para mostrar "qué libro vergonzoso, mentiroso y abominable es el Alcorán". Llama a Mahoma "demonio y primogénito de Satanás". Se pregunta si es peor el Papa o Mahoma, y llega a la conclusión de que, después de todo, el Papa es peor y el verdadero Anticristo (Endechrist). "Wohlan", concluye su epílogo, "Dios nos conceda su gracia y castigue tanto al Papa como a Mahoma, junto con sus demonios. Yo he hecho mi parte como verdadero profeta y maestro. Los que no quieran escuchar, que lo dejen estar". Incluso el suave y erudito Melanchthon identifica a Mahoma con el Cuerno Pequeño de Daniel, o más bien con los Gog y Magog del Apocalipsis, y acusa a su secta de ser un compuesto de "blasfemia, robo y sensualidad". No es muy extraño que en el fragor de esa época polémica los romanistas acusaran a los luteranos, y los luteranos a los calvinistas, y ambos a su vez a los romanistas, de sostener herejías mahometanas205.

En el siglo XVIII esta opinión se fue corrigiendo gradualmente. El erudito decano Prideaux seguía representando a Mahoma como un vulgar impostor, pero al mismo tiempo como un azote de Dios en justo castigo por los pecados de las iglesias orientales que convirtieron nuestra santa religión "en una tea del infierno para la contienda, la lucha y la violencia." Emprendió su "Vida de Mahoma" como parte de una "Historia de la Iglesia oriental", aunque no llevó a cabo su designio.

Voltaire y otros deístas también seguían considerando a Mahoma como un impostor, pero desde una disposición a atribuir toda la religión al sacerdocio y al engaño. Spanheim, Sale y Gagnier comenzaron a adoptar una visión más amplia y favorable. Gibbon ofrece una narración histórica serena y, al resumir su juicio, duda si "el título de entusiasta o impostor pertenece más propiamente a ese hombre extraordinario ....". Del entusiasmo a la impostura el paso es peligroso y resbaladizo; el demonio de Sócrates ofrece un ejemplo memorable de cómo un hombre sabio puede engañarse a sí mismo, cómo un hombre bueno puede engañar a los demás, cómo la conciencia puede dormitar en un estado mixto y medio entre la autoilusión y el fraude voluntario".

El decano Milman suspende su juicio, diciendo: "A la pregunta de si Mahoma fue héroe, sabio, impostor o fanático, o mezcló, y mezcló en qué proporciones, estos elementos conflictivos en su carácter... la mejor respuesta es la frase reverencial del Islâm: Dios sabe'. "206

Goethe y Carlyle pasaron del abuso ortodoxo al extremo opuesto de una sobrevaloración panteísta y heroica de Mahoma y el Corán, ampliando la esfera de la revelación y la inspiración y borrando la línea que separa el cristianismo de todas las demás religiones. Stanley, R. Bosworth Smith, Emanuel Deutsch y otros siguen más o menos la estela de este liberalismo amplio y caritativo. Se han disipado muchos errores y prejuicios, y los rasgos favorables del Islam y de sus seguidores, sus hábitos de devoción, templanza y resignación, fueron presentados para vergüenza y admiración del mundo cristiano. El propio Mahoma, se admite ahora generalmente, comenzó como un reformador honesto, sufrió mucha persecución por su fe, destruyó eficazmente la idolatría, estaba libre de motivos sórdidos, vivió en estricta monogamia durante veinticuatro años de su juventud y virilidad, y en gran sencillez hasta su muerte. La poligamia que desfiguró los últimos doce años de su vida fue más moderada que la de muchos otros déspotas orientales, califas y sultanes, e impulsada en parte por motivos de benevolencia hacia las viudas de sus seguidores, que habían sufrido al servicio de su religión.207

Pero el entusiasmo despertado por Carlyle por el profeta de La Meca se ha visto considerablemente frenado por una información más completa procedente de las fuentes originales, tal como se desprende de las eruditas biografías de Weil, Nöldeke, Sprenger y Muir. Proporcionan el material auténtico para un juicio sereno, discriminatorio e imparcial, que, sin embargo, se ve modificado en mayor o menor medida por el punto de vista religioso y las simpatías del historiador. Sprenger representa a Mahoma como el niño de su época, y mezcla alabanzas y censuras, sin pretender un análisis psicológico o una visión filosófica. Sir William Muir admite su honestidad y celo originales como reformador y amonestador, pero supone un deterioro gradual hasta la ceguera judicial de un corazón autoengañado, e incluso una especie de inspiración satánica en sus revelaciones posteriores. "Podemos admitir fácilmente", dice, "que al principio Mahoma creyó, o se persuadió a sí mismo de creer, que sus revelaciones eran dictadas por una agencia divina. En el período de su vida en La Meca, ciertamente no se pueden rastrear fines personales o motivos indignos que desmientan esta conclusión. El Profeta era allí, lo que profesaba ser, 'un simple Predicador y un Errante'; era el maestro despreciado y rechazado de un pueblo rebelde; y aparentemente no tenía otro objetivo que su reforma .... Pero la escena cambia por completo en Medina. Allí, la adquisición de poder temporal, el engrandecimiento y la autoglorificación se mezclaron con el gran objetivo de la vida anterior del Profeta; y fueron buscados y alcanzados precisamente por los mismos medios. Los mensajes del cielo se esgrimían libremente para justificar su conducta política, al igual que sus preceptos religiosos. Se libraron batallas, se infligieron ejecuciones masivas y se anexionaron territorios, con el pretexto de la sanción del Todopoderoso. Es más, incluso las acciones más viles no sólo eran excusadas, sino alentadas, por la pretendida aprobación o mandato divino .... El estudiante de historia descubrirá por sí mismo cómo las puras y elevadas aspiraciones de Mahoma se vieron primero teñidas y luego gradualmente degradadas por un autoengaño medio inconsciente, y cómo en este proceso la verdad se fundió en falsedad,

la sinceridad en engaño, coexistiendo a menudo estos principios opuestos incluso como agentes activos en su conducta. El lector observará que simultáneamente con el ansioso deseo de extinguir la idolatría y promover la religión y la virtud en el mundo, el Profeta alimentó en su propio corazón una licenciosa autoindulgencia, hasta que al final, asumiendo ser el favorito del Cielo, se justificó a sí mismo por "revelaciones" de Dios en las más flagrantes violaciones de la moralidad. Observará que, aunque Mahoma tenía un carácter bondadoso y tierno, "lloraba con los que lloraban" y unía a su persona los corazones de sus seguidores con los oficios prontos y abnegados del amor y la amistad, podía complacerse en asesinatos crueles y pérfidos, regodearse en la masacre de tribus enteras y condenar salvajemente a un niño inocente a las llamas del infierno. Inconsistencias como éstas se presentan continuamente desde el período de la llegada de Mahoma a Medina; y es mediante el estudio de estas inconsistencias que su carácter debe ser comprendido correctamente. Creo que la clave de muchas dificultades de este tipo se encuentra en el capítulo "sobre la creencia de Mahoma en su propia inspiración". Una vez que se atrevió a forjar el nombre del Dios Altísimo como sello y autoridad de sus propias palabras y acciones, se puso el germen a partir del cual se desarrollaron libre y fatalmente los errores de su vida posterior".208

Nota sobre el mormonismo.

Fuentes.

El Libro de Mormón. Impreso por primera vez en Palmyra, N. Y., 1830. Escrito por el Profeta Mormón, trescientos años después de Cristo, sobre planchas de oro en el idioma "egipcio reformado" (¿?), y traducido por el Profeta José Smith, Jun., con la ayuda del Urim y Tumim, al inglés. Tan extenso como el Antiguo Testamento. Un tedioso romance histórico sobre los antiguos habitantes del continente americano, cuyos antepasados emigraron de Jerusalén hacia el año 600 a.C., y cuyos descendientes degenerados son los indios rojos. Se dice que fue escrito como libro de ficción por un ministro presbiteriano, Samuel Spalding.

Doctrinas y Pactos de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. Salt Lake City, Territorio de Utah. Contiene las revelaciones especiales dadas a Joseph Smith y Brigham Young en diferentes momentos. Escrito en un estilo similar e igual de insípido que el Libro de Mormón.

Un Catecismo para Niños por Elder John Jaques. Salt Lake City. 25 mil, 1877.

No podemos cerrar este capítulo sobre el mahometismo oriental sin hacer algunas observaciones sobre el fenómeno anormal estadounidense del mormonismo, que surgió en el siglo XIX y presenta una analogía instructiva con el anterior. Joseph Smith (nacido en Sharon, Vt., 1805; muerto a tiros en Nauvoo, Illinois, 1844), el primer fundador, o más bien Brigham Young (muerto en 1877), el organizador de la secta, puede ser llamado el Mahoma americano, aunque muy por debajo del profeta de Arabia en genio y poder.

Los puntos de semejanza son numerosos y sorprendentes: la reivindicación de una revelación sobrenatural mediada por un ángel; la abrogación de revelaciones anteriores por otras posteriores y más convenientes; la plasmación de las revelaciones en un libro inspirado; el carácter ecléctico del sistema, compuesto de elementos judíos, paganos y toda clase de elementos cristianos sectarios; el intenso fanatismo y la heroica resistencia de los primeros mormones en medio de violentos abusos y persecuciones de un estado a otro,

hasta que encontraron refugio en el desierto del Territorio de Utah, que convirtieron en un jardín; el celo misionero al enviar apóstoles a tierras lejanas e importar prosélitos a su Eldorado de santos desde la población ignorante de Inglaterra, Gales, Noruega, Alemania y Suiza; la unión de la religión con el gobierno civil, en oposición directa a la separación estadounidense de Iglesia y Estado; la institución de la poligamia en desafío al orden social de la civilización cristiana. En sensualidad y avaricia, Brigham Young superó a Mahoma, pues a su muerte dejó en Salt Lake City diecisiete esposas, dieciséis hijos y veintiocho hijas (habiendo tenido en total cincuenta y seis o más hijos), y propiedades estimadas en dos millones de dólares.209

El gobierno de los Estados Unidos no puede tocar la religión mormona; pero puede regular las instituciones sociales relacionadas con ella, mientras Utah sea un Territorio bajo la jurisdicción inmediata del Congreso. La poligamia ha sido prohibida por ley en los Territorios bajo su control, y el Presidente Hayes ha advertido a los gobiernos extranjeros (en 1879) que los mormones conversos que emigren a los Estados Unidos corren el riesgo de ser castigados por violar las leyes del país. El Presidente Garfield (en su discurso inaugural, el 4 de marzo de 1881) adoptó la misma postura decidida sobre la cuestión mormona, diciendo: "La iglesia mormona no sólo ofende el sentido moral de la humanidad al sancionar la poligamia, sino que impide la administración de justicia a través de los instrumentos ordinarios de la ley. A mi juicio, es deber del Congreso, respetando al máximo las convicciones de conciencia y los escrúpulos religiosos de cada ciudadano, prohibir dentro de su jurisdicción todas las prácticas criminales, especialmente las de esa clase que destruyen las relaciones familiares y ponen en peligro el orden social. Tampoco puede permitirse con seguridad que ninguna organización eclesiástica usurpe en el más mínimo grado las funciones y poderes del Gobierno Nacional."

Su sucesor, el presidente Arthur, en su último mensaje al Congreso, de diciembre de 1884, vuelve a recomendar que el Congreso "asuma el control político absoluto del Territorio de Utah", y dice: "Sigo creyendo que si esa práctica abominable [la poligamia] puede ser suprimida por ley, sólo puede ser mediante la legislación más radical compatible con las restricciones de la Constitución." La prensa secular y religiosa de América, con pocas excepciones, apoya estos sentimientos del primer magistrado.

Desde la anexión de Utah a los Estados Unidos, después de la guerra mexicana, los "gentiles", como se llama a los cristianos, han entrado en el asentamiento mormón, y se han organizado media docena de iglesias de diferentes denominaciones en Salt Lake City. Pero los "Santos de los Últimos Días" son ampliamente mayoritarios y se están extendiendo por los territorios colindantes. El tiempo demostrará si el problema mormón puede resolverse sin recurrir a las armas o a una nueva emigración de los mormones.

CAPÍTULO IV.

LA JERARQUÍA PAPAL Y EL SANTO IMPERIO ROMANO.

§ 48. Literatura general sobre el papado.

*Bullarium Magnum Romanum a Leone M. usque ad Benedictum XIV. Luxemburgo, 1727-1758. 19 vols., fol. Otra ed., de tipografía superior, bajo el título: Bullarum ... Romanorum Pontificum amplissima Collectio, opera et studio C. Cocquelines, Rom., 1738-1758, 14 Tomi in 28 Partes fol.; nueva ed., 1847-'72, 24 vols. Bullarii Romani continuatio, ed. A. A. Barberi. A. A. Barberi, de Clemente XIII a Gregorio XVI, Roma, 1835-1857, 18 vols.

*Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum; ed. por G. H. Pertz (bibliotecario real en Berlín, m. 1876), continuada por G. Waitz. Hannoverae, 1826-1879, 24 vols. fol. Almacén de la auténtica historia del imperio alemán.

*Anastasio (bibliotecario y abad en Roma hacia 870): Liber Pontificalis (o, De Vitis Roman. Pontificum). La colección más antigua de biografías de papas hasta Esteban VI, 885 d.C., pero no todas de Anastasio. Este libro, junto con colecciones posteriores, está incluido en el tercer volumen de Muratori, Rerum Ital. Scriptores (Mediol., 1723-'51, en 25 vols. fol.); también en Migne, Patrol. L. Tom. cxxvii. (1853).

Archibald Bower (n. 1686 en Dundee, Escocia, m. 1766): La Historia de los Papas, desde la fundación de la Sede de Roma hasta nuestros días. 3a ed. Londres, 1750-'66. 7 vols. 7 vols., 4to. Traducción alemana de Rambach, 1770. Bower cambió dos veces del protestantismo al romanismo, y viceversa, y escribió con amarga hostilidad hacia el papado, pero proporciona un material muy amplio. El obispo Douglas de Salesbury escribió contra él.

Chr. F. Walch: Entwurf einer vollständigen Historie der römischen Päpste. Gotinga, 2ª ed., 1758.

G. J. Planck: Geschichte des Papstthums. Hannover, 1805. 3 vols.

L. T. Spittler: Geschichte des Papstthums; con notas de J. Gurlitt, Hamburgo, 1802, nueva edición de H. E. G. Paulus. Heidelberg, 1826.

J. E. Riddle: La Historia del Papado hasta el Período de la Reforma. Londres, 1856. 2 vols.

F. A. Gfrörer: Geschichte der Karolinger. (Friburgo, 1848. 2 vols.); Allgemeine Kirchengeschichte (Stuttgart, 1841-'46, 4 vols.); Gregor VII. und sein Zeitalter (Schaffhausen, 1859-64, 8 vols.). Gfrörer comenzó como racionalista, pero se unió a la Iglesia romana en 1853 y murió en 1861.

*Phil. Jaffé: Regesta Pontificum Roman. ad annum 1198. Berol., 1851; ed. revisada por Wattenbach, etc. Lips. 1881 sqq. Continuada por Potthast de 1198-1304, y completada por Harttung (véase más adelante). Importante para la cronología y los actos de los papas.

J. A. Wylie: The Papacy. Londres, 1852.

*Leopold Ranke: Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat im 16 und 17ten Jahrhundert. 4 ed., Berlín, 1857. 3 vols. Dos traducciones al inglés, una de Sarah Austin (Londres, 1840) y otra de E. Foster (Londres, 1847). Comp. la famosa reseña de Macaulay en la Edinb. Review.

Döllinger. (R.C.): Die Papstfabeln des Mittelalters. Munchen, 1863. Traducción inglesa de A. Plummer, y ed. con notas de H. B. Smith. Nueva York, 1872.

*W. Giesebrecht: Geschichte der Deutschen Kaiserzeit. Braunschweig, 1855. 3ª ed., 1863 sqq., 5 vols. Una historia política del imperio alemán, pero con constantes referencias al papado en su estrecho contacto con él.

*Thomas Greenwood: Cathedra Petri. A Political History of the great Latin Patriarchate. Londres, 1856-'72, 6 vols.

C. de Cherrier: Histoire de la lutte des papes el des empereurs de la maison de swabe, de ces causes et des ses effets. París, 1858. 3 vols.

*Rud. Baxmann: Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII. Elberfeld, 1868, '69. 2 vols.

*F. Gregorovius: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, vom 5. bis zum 16. Jahrh. Jahrh. 8 vols. Stuttgart, 1859-1873 .2 ed., 1869 ss.

A. v. Reumont: Geschichte der Stadt Rom. Berlin, 1867-'70, 3 vols.

C. Höfler (R.C.): Die Avignonischen Päpste, ihre Machtfulle und ihr Untergang. Viena, 1871.

R. Zöpffel: Die Papstwahlen und die mit ihnen im nächsten Zusammenhange stehenden Ceremonien in ihrer Entwicklung vom 11 bis 14. Jahrhundert. Jahrhundert. Gotinga, 1872.

*James Bryce (Prof. de Derecho Civil en Oxford): The Holy Roman Empire, Londres, 3ª ed., 1871, 8ª ed. ampliada, 1880.

W. Wattenbach: Geschicte des römischen Papstthums. Berlín, 1876.

*Jul. von Pflugk-Harttung: Acta Pontificum Romanorum inedita. Bd. I. Urkunden der Päpste A.D. 748-1198. Gotha, 1880.

O. J. Reichel: La sede de Roma en la Edad Media. Lond. 1870.

Mandell Creighton: Historia del Papado durante la Reforma. Londres 1882. 2 vols.

J. N. Murphy (R.C.): La Silla de Pedro, o el Papado y sus Beneficios. Londres 1883.

§ 49. Tabla cronológica de los papas, antipapas y emperadores romanos desde Gregorio I. hasta León XIII.

Presentamos aquí, para una referencia conveniente, una lista completa de los Papas, Antipapas y Emperadores Romanos, desde el Papa Gregorio I. hasta León XIII, y desde Carlomagno hasta Francisco II, el último de los emperadores germano-romanos:210

A.D.

PAPAS.

ANTI-POPAS.

EMPERADORES.

A.D.

(Emperadores griegos)

590-604

San Gregorio I

Maurice

582

(el Grande)

Focas

602

604-606

Sabinianus

607

Bonifacio III

608-615

Bonifacio IV

Heraclio

610

615-618

Deusdedit

619-625

Bonifacio V

625-638

Honorio I

638(?)-640

Severino

640-642

Juan IV

Constantino III

Constancio II

641

642-649

Teodoro I

649-653 [655]

San Martín I

Constantino IV

654-657

Eugenio I

(Pogonatus)

668

657-672

Vitalianus

672-676

Adeodatus

676-678

Donus o Domnus I

678-681

Agatho

682-683

León II

683-685

Benedicto II

685-686

Juan V

Justiniano II

685

686-687

Conon

687-692

Paschal

Leoncio

694

687

Theodorus.

Tiberio III

697

687-701

Sergio I

Restauración de Justino II

705

701-705

Juan VI

Philippicus Bardanes

711

705-707

Juan VII

Anastasio II

713

708

Sisinnius

Teodosio III

716

708-715

Constantino I

León III. (el Isaurio)

718

715-731

Gregorio II

731-741

Gregorio III

(Carlos Martel, m. 741, derrotó a los sarracenos en Tours 732).

741-752

Zacarías

(Pepín el Breve,

752

Esteban II

Roman(Patricius).

741

752-757

Esteban III (II)

757-767

Pablo I

767-768

Constantino II

Emperadores romanos.

768

Philippus

768-772

Esteban IV

772-795

Adrián I

* Carlomagno

768-814

795-816

León III

Coronado emperador en Roma

800

816-817

Esteban V

817-824

Pascual I

* Luis el Piadoso (le Débonnaire)

814-840

824-827

Eugenio II

Coronado em. en Reims

816

827

Valentinus

827-844

Gregorio IV

* Lothaire I (coronado en 823)

840-855

844

Juan (diácono)

844-847

Sergio II

(Luis el Alemán, rey de Alemania, 840-876)

847-855

León IV

La mítica papisa Juana o Juan VIII

855-858

Benedicto III

855

Anastasius.

* Luis II (en Italia)

855-875

858-867

Nicolas I

867-872

Adriano II

872-882

Juan VIII

* Carlos el Calvo

875-881

882-884

Marinus I

* Carlos el Gordo

881-887

884-885

Adrián III

885-891

Esteban VI

* Arnulf

887-899

891-896

Formosus

Emperador coronado

896

896

Bonifacio VI

896-897

Ste

897

Romanus

897

Teodoro II

898-900

Juan IX

(Luis Niño)

899

900-903

Benedicto IV

903

Leo V

Luis III de Provenza (en Italia)

901

903-904

Cristóforo (depuesto)

904-911

Sergio III

911-913

Anastasio III

Conrado I (de Franconia) Rey de Alemania.

911-918

913-914

Lando

914-928

Juan X

Berengar (en Italia).

915

928-929

León VI

Enrique I. (el Fowler) Rey de Alemania. Casa de Sajonia.

918-926

929-931

Esteban VIII

931-936

Juan XI

936-939

León VII

939-942

Esteban IX

* Otón I (el Grande)

936-973

942-946

Marino II

Emperador coronado

962

946-955

Agapeto II

955-963

Juan XII (depuesto)

963-965

León VIII

964

Benedicto V (depuesto)

965-972

Juan XIII

972-974

Benedicto VI

* Otto II

973-983

974-983

Benedicto VII

(¿Bonifacio VII?)

983-984

Juan XIV (asesinado)

* Otto III

983-1002

984-985

Bonifacio VII

Emperador coronado

996

985-996

Juan XV

996-999

Gregory V

997-998

Calabritano Juan XVI

*Henry II (el Santo, el último de los emperadores sajones).

1002-1024

998-1003

Silvester II

Emperador coronado

1014

1003

Juan XVII

1003-1009

Juan XVIII

1009-1012

Sergio IV

1012-1024

Benedicto VIII

1024-1039

1012

Gregory

* Conrad II, La Casa de Franconia.

1024-1033

Juan XIX

Emperador coronado

1027

1033-1046

Benedicto IX (depuesto)

1044-1046

Silvester III

* Enrique III

1039-1056

1045-1046

Gregorio VI

Emperador coronado

1046

1046-1047

Clemente II

1047-1048

Dámaso II

1048-1054

León IX

1054-1057

Víctor II

* Enrique IV

1056-1106

1057-1058

Esteban X

Coronado por el antipapa Clemente

1084

1058-1059

Benedicto X (depuesto)

1058-1061

Nicolás II

1061-1073

Alejandro II

1061

Cadalo (Honorio II)

(Rival de Rodolfo de Suabia)

1077

1073-1085

Gregorio VII (Hildebrando)

1080-1100

Wibertus (Clemente III)

(rival de Hermann de Luxemburgo)

1081

1086-1087

Víctor III

1088-1099

Urbano II

1099-1118

Pascual II

1100

Teodorico

1102

Albertus

* Enrique V

1106-1125

1105-1111

Maginulfus (Silvestre IV)

1118-1119

Gelasio II

1118-1121

Burdinus (Gregorio VIII)

* Lothaire II (el sajón

1125-1137

1119-1124

Calixto II

1124

Theobaldus Buccapecus (Celestino)

* Conrad III, La Casa de Hohenstaufen. (Los emperadores de Suabia.)

1138-1152

1124-1130

Honorio II.

Coronada Em. en Aix

1130-1143

Inocencio II

1130-1138

Anacleto II

1138

Gregorio (Víctor IV)

1143-1144

Celestina II

1144-1145

Lucio II

1145-1153

Eugenio III

*Federico I (Barbarroja)

1152-1190

1153-1154

Anastasio IV

Emperador coronado

1155

1154-1159

Adrián IV

1159-1181

Alejandro III

1159-1164

Octavio (Víctor IV)

Guido Cremensis (Pascual III)

1164-1168

Johannes de Struma (Calixto III)

1168-1178

1178-1180

Landus Titinus (Inocencio III)

1181-1185

Lucio III

1185-1187

Urbano III

1187

Gregorio VIII

1187-1191

Clemente III

*Henry VI

1190-1197

1191-1198

Celestina III

1198-1216

Inocencio III

Felipe de Suabia y Otón IV (rivales)

1198

*Otto IV

1209-1215

1216-1227

Honorio III

*Frederick II.

1215-1250.

1227-1241

Gregorio IX

Emperador coronado

1220

1241

Celestina IV

(Henry Raspe rival)

1241-1254

Inocencio IV

(rival de Guillermo de Holanda)

Conrado IV

1250-1254

1254-1261

Alejandro IV

Interregno

1254-1273

Ricardo (Conde de Cornualles)

1261-1264

Urbano IV

Alfonso (Rey de Castilla) (rivales)

1257

1265-1268

Clemente IV

1271-1276

Gregorio X

1276

Inocente V

Rodolfo I (de Habsburgo)

1276

Adrian V

Casa de Austria

1272-1291

1276-1277

Juan XXI

1277-1280

Nicolás III

1281-1285

Martín IV

1285-1287

Honorio IV

1288-1292

Nicolás IV

Adolf (de Nassau)

1292-1298

1294

San Celestino V (abdicó)

1294-1303

Bonifacio VIII

Alberto I (de Habsburgo)

1298-1308

1303-1304

Benedicto XI

1305-1314

Clemente V211

*Henry VII (de Luxemburgo)

1308-1313

1316-1334

Juan XXII

*Lewis IV (de Baviera)

1314-1347

1334-1342

Benedicto XII

(Federico el Hermoso de Austria, rival 1314-1330)

1342-1352

Clemente VI

1352-1362

Inocencio VI

1362-1370

Urbano V

*Charles IV (de Luxemburgo)

1347-1437

1370-1378

Gregorio XI

(Gunther de Schwarzburg, rival)

1378-1389

Urbano VI

1378-1394

Clemente VII

1389-1404

Bonifacio IX

Wenzel (de Luxemburgo)

1378-1400

1394-1423

Benedicto XIII

(depuesto en 1409)

1404-1406

Inocencio VII

Ruperto (del Palatinado)

1400-1410

1406-1409

Gregorio XII (depuesto)

1410-1415

Alejandro V

1410-1415

Juan XXIII (depuesto)

Segismundo (de Luxemburgo)

1410-1437

(rival de Jobst de Moravia)

1417-1431

Martin V

Clemente VIII

1431-1447

Eugenio IV

1439-1449

Félix V

Alberto II de Habsburgo

1438-1439

1447-1455

Nicolas

*Frederick III.212

1440-1493

1455-1458

Calixto IV

Emperador coronado

1452

1458-1464

Pío II

1464-1471

Pablo II

1471-1484

Sixto IV

1484-1492

Inocencio VIII

Maximiliano I

1493-1519

1492-1503

Alejandro VI.

1503

Pío III.

1503-1513

Julio II.

* Charles V

1519-1558

1513-1521

Leo X.

Coronado emperador en Bolonia y no en Roma

1530

1522-1523

Adriano VI

1523-1534

Clemente VII

1534-1549

Pablo III

1550-1555

Julio III

1555

Marcellus II

Fernando I

1558-1564

1555-1559

Pablo IV

1559-1565

Pío IV

1566-1572

Pío V

1572-1585

Gregorio XIII

Maximiliano II

1564-1576

1585-1590

Sixto V

1590

Urbano VII

1590-1591

Gregorio XIV

1591

Inocencio IX

1592-1605

Clemente VIII

Rodolfo II

1576-1612

1605

León XI

1605-1621

Paul V

Matthias

1612-1619

1621-1623

Gregorio XV

Fernando II

1619-1637

1623-1644

Urbano VIII

1644-1655

Inocente X

Fernando III

1637-1657

1655-1667

Alejandro VIII

1667-1669

Clemente IX

Leopoldo I

1657-1705

1669-1676

Clemente X

1676-1689

Inocencio XI

1689-1691

Alex'der VIII

1691-1700

Inocencio XII

1700-1721

Clemente XI

José I

1705-1711

1721-1724

Inocencio XIII

Carlos VI.

1711-1740

1724-1730

Benedicto XIII

Carlos VII (de Ba

1730-1740

Clemente XII

varia)

1742-1745

1740-1758

Benedicto XIV

Francisco I (de Lorena)

1745-1765

1758-1769

Clemente XIII

José II

1765-1790

1769-1774

Clemente XIV

1775-1799

Pío VI

Leopoldo II

1790-1792

Francisco II

1792-1806

1800-1823

Pío VII

Abdicación de Francisco II

1806

1823-1829

León XII

1829-1830

Pío VIII

(Francisco I, E

----

§ 50. Gregorio Magno. 590-604 D.C.

Literatura.

I. Gregorii M. Opera.: La mejor es la ed. benedictina de Dom de Ste Marthe (Dionysius Samarthanus e congregatione St, Mauri), Par., 1705, 4 vols. fol. Reimpresa en Venecia, 1768-76, en 17 vols. 4to.; y, con adiciones, en la Patrologia de Migne, 1849, en 5 vols. (Tom. 75-79).

Especialmente valiosas son las Epístolas de Gregorio, cerca de 850 (en el tercer vol. de la ed. de Migne). Paul Ewald está preparando una nueva edición.

II. Biografías de Gregorio I

(1) Biografías más antiguas: en el "Liber Pontificalis"; de Paulus Diaconus († 797), en Opera I. 42 (ed. Migne); de Johannes Diaconus (s. IX), ibíd., p. 59, y una seleccionada de sus escritos, ibíd., p. 242.

Reseñas detalladas de Gregorio en los escritos de Gregorio de Tours, Bede, Isidoro Hispal., Paul Warnefried (730).

(2) Biografías modernas:

G. Lau: Gregor I. nach seinem Leben und nach seiner Lehre. Leipz, 1845.

Böhringer: Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Bd. I., Abth. IV. Zurich, 1846.

G. Pfahler: Gregor der Gr. und seine Zeit. Frkf a. M., 1852.

James Barmby: Gregorio Magno. Londres, 1879. También su arte. "Gregorius I." en Smith & Wace, "Dict. of Christ. Biogr.", II. 779 (1880).

Comp. Jaffé, Neander, Milman (Libro III., cap. 7, vol. II., 39 sqq.); Greenwood (Libro III., caps. 6 y 7); Montalembert (Les moines d'Occident, bk. V., trad. inglesa, vol. II., 69 sqq.); Baxmann (Politik der Päpste, I. 44 sqq.); Zöpffel (art. Gregor I. en la, nueva ed. de Herzog).

Independientemente de lo que se pueda pensar de los papas de épocas anteriores", dice Ranke,213 "siempre tuvieron grandes intereses en mente: el cuidado de la religión oprimida, el conflicto con el paganismo, la difusión del cristianismo entre las naciones del norte, la fundación de una jerarquía independiente. Pertenece a la dignidad de la existencia humana aspirar a algo grande y ejecutarlo; esta tendencia los papas la mantuvieron en movimiento ascendente."

Este elogio de los papas anteriores, aunque en modo alguno aplicable a todos, es eminentemente cierto en el caso del que se sitúa al comienzo de nuestro período.

Gregorio I o el Grande, el último de los padres latinos y el primero de los papas, conecta la Iglesia antigua con la medieval, la grecorromana con la romano-germánica. Es uno de los mejores representantes del catolicismo medieval: monástico, asceta, devoto y supersticioso; jerárquico, altivo y ambicioso, pero humilde ante Dios; indiferente, si no hostil, a la cultura clásica y secular, pero amigo del aprendizaje sagrado y eclesiástico; justo, humano y liberal ante la ostentación; lleno de celo misionero en interés del cristianismo y de la sede romana, que para él estaban inseparablemente unidos. Combinó una gran capacidad ejecutiva con una incansable laboriosidad, y en medio de todas sus preocupaciones oficiales nunca olvidó las exigencias de la piedad personal. En genio fue superado por León I, Gregorio VII e Inocencio III; pero como hombre y como cristiano, figura entre los papas más puros y útiles. La bondad es el tipo más elevado de grandeza, y la Iglesia ha hecho bien en concederle el título de Grande a él y no a otros papas de poder intelectual superior.

Los tiempos de su pontificado (del 3 de septiembre de 590 al 12 de marzo de 604 d.C.) estaban llenos de problemas y requerían un hombre de su formación y carácter. Italia, de reino godo, se había convertido en provincia del imperio bizantino, pero estaba agotada por la guerra e invadida por los salvajes lombardos, que seguían siendo herejes paganos o arrianos, y quemaban iglesias, mataban eclesiásticos, robaban monasterios, violaban monjas, reducían los campos cultivados a un desierto. Roma estaba constantemente expuesta al saqueo y devastada por la peste y el hambre. Toda Europa estaba en un estado caótico, y al borde de la anarquía. Los hombres serios, y el propio Gregorio, pensaban que el fin del mundo estaba cerca. "¿Qué es," dice en uno de sus sermones, "lo que en este momento puede deleitarnos en este mundo? Por todas partes vemos tribulaciones, por todas partes oímos lamentos. Las ciudades están destruidas, los castillos derribados, los campos asolados, la tierra desolada. Los pueblos están vacíos, quedan pocos habitantes en

las ciudades, e incluso estos pobres restos de humanidad son talados diariamente. El azote de la justicia celestial no cesa, porque bajo el azote no tiene lugar el arrepentimiento. Vemos cómo algunos son llevados al cautiverio, otros mutilados, otros asesinados. ¿Qué es, hermanos, lo que puede hacer que nos contentemos con esta vida? Si amamos un mundo así, no amamos nuestras alegrías, sino nuestras heridas. Vemos lo que ha sido de la que una vez fue la dueña del mundo .... Despreciemos, pues, de corazón el mundo presente e imitemos lo mejor que podamos las obras de los piadosos."

Gregorio nació hacia el 540 d.C., de una antigua y rica familia senatorial (los Anicios) de Roma, y fue educado para el servicio del gobierno. Se familiarizó con la literatura latina y estudió a Ambrosio, Jerónimo y Agustín, pero ignoraba el griego. Su madre Silvia, tras la muerte de su marido Gordiano, ingresó en un convento y destacó tanto por su santidad que fue canonizada. El emperador griego Justino lo nombró para el cargo civil más alto de Roma, el de prefecto imperial (574). Pero poco después rompió con el mundo, transformó el palacio de su padre cerca de Roma en un convento en honor de San Andrés, y se hizo monje en él, convirtiéndose después en abad. Fundó además seis conventos en Sicilia y donó a los pobres el resto de su fortuna. Vivió en la más estricta abstinencia y minó su salud con excesos ascéticos. Sin embargo, consideraba esta época como la más feliz de su vida.

El papa Pelagio II le nombró uno de los siete diáconos de la Iglesia romana y le envió como embajador o nuntius a la corte de Constantinopla (579).214 Su formación política y su capacidad ejecutiva le capacitaban eminentemente para este cargo. Regresó en 585, y fue nombrado abad de su convento, pero empleado también para importantes asuntos públicos.

Fue durante su período monástico (antes o, más probablemente, después de su regreso de Constantinopla) cuando su celo misionero se encendió, por un incidente en el mercado de esclavos, en favor de los anglosajones. El resultado (como se ha relatado en un capítulo anterior) fue la conversión de Inglaterra y la extensión de la jurisdicción de la sede romana, durante su pontificado. Este es el mayor acontecimiento de la época y la joya más brillante de su corona. Como un César cristiano, reconquistó esa bella isla con un ejército de treinta monjes, marchando bajo el signo de la cruz.215

En 590, Gregorio fue elegido papa por unanimidad del clero, el senado y el pueblo, a pesar de sus enérgicas protestas, y confirmado por su soberano temporal, el emperador bizantino Mauricio. El monacato, por primera vez, ascendió al trono papal. Desde entonces hasta su muerte dedicó todas sus energías a los intereses de la Santa Sede y de la ciudad eterna, con la firme conciencia de ser el sucesor de San Pedro y el vicario de Cristo. Continuó la austera simplicidad de la vida monástica, se rodeó de monjes, los nombró obispos y legados, confirmó la regla de San Benito en un concilio de Roma, garantizó la libertad y la propiedad de los conventos, y con su ejemplo e influencia prestó notables servicios a la orden monástica. No tuvo límites en su caridad hacia los pobres. Tres mil vírgenes, nobles empobrecidos y matronas recibieron sin rubor limosnas de sus manos. Enviaba comida de su mesa a los hambrientos antes de sentarse a su frugal comida. Intercedía continuamente en favor de viudas y huérfanos perjudicados. Redimía esclavos y cautivos, y sancionaba la venta de vasos consagrados para objetos de caridad.

Gregorio comenzó su gobierno con un acto público de humillación por la peste que había costado la vida a su predecesor. Siete procesiones recorrieron las calles durante tres días con oraciones e himnos; pero la peste siguió haciendo estragos y exigió ochenta víctimas durante la procesión. La leyenda posterior la convirtió en el medio para detener la calamidad, como consecuencia de la aparición del arcángel Miguel volviendo a enfundar la espada desenvainada sobre el Mausoleo de Adriano, desde entonces llamado el Castillo de San Angelo, y adornado por la estatua de un ángel.

Su actividad como pontífice fue incesante, y es tanto más sorprendente cuanto que su salud era delicada y a menudo estaba confinado en cama. "Durante mucho tiempo", escribió a un amigo en 601, "he sido incapaz de levantarme de la cama. Estoy atormentado por los dolores de la gota; una especie de fuego parece impregnar todo mi cuerpo: vivir es dolor; y espero la muerte como único remedio." En otra carta dice: "Me muero a diario, pero nunca muero".

Nada parecía demasiado grande, nada demasiado pequeño para su cuidado personal. Organizó y completó el ritual de la iglesia, le dio mayor magnificencia, mejoró el canon de la misa y la música con un nuevo modo de canto llamado como él. Predicó con frecuencia y eficacia, extrayendo lecciones de humildad y piedad de las calamidades de la época, que le parecían heraldos del día del juicio final. Protegió la ciudad de Roma contra los salvajes y heréticos lombardos. Administró el patrimonio papal, que abarcaba grandes propiedades en los alrededores de Roma, en Calabria, Cerdeña, Córcega, Sicilia, Dalmacia e incluso en la Galia y África. Alentó y aconsejó a los misioneros. Como patriarca de Occidente, extendió su paternal cuidado sobre las iglesias de Italia, Galia, España y Bretaña, y envió el palio a algunos metropolitanos, aunque sin reclamar ninguna jurisdicción legal. Nombró, reprendió y depuso obispos por negligencia en el cumplimiento de su deber o por delito. Se opuso resueltamente a la práctica predominante de la simonía y prohibió al clero exigir o aceptar honorarios por sus servicios. Mantuvo correspondencia, en interés de la Iglesia, con nobles, reyes y reinas en Occidente, y con emperadores y patriarcas en Oriente. Saludó el retorno del reino godo de España bajo Reccared de la herejía arriana a la fe católica, que fue proclamada públicamente por el Concilio de Toledo, el 8 de mayo de 589. Escribió al rey una carta de felicitación y le exhortó a la humildad, la castidad y la misericordia. Los detestados lombardos también abandonaron el arrianismo hacia el final de su vida, en parte como consecuencia de su influencia sobre la reina Teodelinda, una princesa bávara que había sido educada en la fe trinitaria. Se esforzó por suprimir los restos del cisma donatista en África. Inflexible contra herejes y cismáticos cristianos, se adelantó a su época en liberalidad hacia los judíos. Censuró al obispo de Terracina y al de Cagliari por privarles injustamente de sus sinagogas; condenó el bautismo forzoso de judíos en la Galia, y declaró que la convicción por la predicación era el único medio legítimo de conversión; sin embargo, no tuvo escrúpulos en probar el deshonesto método del soborno, e incoherentemente negó a los judíos el derecho a construir nuevas sinagogas y a poseer esclavos cristianos. Se esforzó, aunque en vano, por frenar el comercio de esclavos, que estaba principalmente en manos de los judíos.

Después de su muerte, la angustia pública, que él se había esforzado por aliviar, culminó en una hambruna general, y el ingrato populacho de Roma estuvo a punto de destruir su biblioteca, cuando el archidiácono Pedro contuvo su furia afirmando que había visto al

Espíritu Santo en forma de paloma revoloteando sobre la cabeza de Gregorio mientras escribía sus libros. De ahí que se le represente con una paloma. Fue enterrado en San Pedro, bajo el altar de San Andrés.

Nota. Estimaciones de Gregorio I.

El obispo Bossuet (citado por Montalembert, II. 173) resume así la vida pública de Gregorio: "Este gran papa... sometió a los lombardos; salvó Roma e Italia, aunque los emperadores no pudieron prestarle ayuda; reprimió el orgullo recién nacido de los patriarcas de Constantinopla; iluminó a toda la Iglesia con su doctrina; gobernó Oriente y Occidente con tanto vigor como humildad; y dio al mundo un modelo perfecto de gobierno eclesiástico."

A esto el Conde Montalembert (también católico romano) añade: "Fue la orden benedictina la que dio a la Iglesia a aquel que nadie habría dudado en llamar el más grande de los papas, si la misma orden, cinco siglos más tarde, no hubiera producido a San Gregorio VII .... Es verdaderamente Gregorio el Grande, porque salió irreprochable de innumerables e ilimitadas dificultades; porque dio como fundamento a la creciente grandeza de la Santa Sede, el renombre de su virtud, el candor de su inocencia, la humilde e inagotable ternura de su corazón."

"El pontificado de Gregorio Magno", dice Gibbon (cap. 45), "que duró trece años, seis meses y diez días, es uno de los períodos más edificantes de la historia de la Iglesia. Sus virtudes, e incluso sus defectos, una singular mezcla de sencillez y astucia, de orgullo y humildad, de sentido común y superstición, se adecuaban felizmente a su posición y al temperamento de la época."

Lau dice (en su excelente monografía, pp. 302, 306): "Las cualidades espirituales del carácter de Gregorio son sorprendentemente evidentes en sus acciones. Con un entendimiento claro y práctico, combinaba un corazón bondadoso y suave; pero nunca fue débil. Temeroso del obstinado transgresor de las leyes, a causa de su inflexible justicia, era indulgente con el arrepentido y un cálido amigo de sus amigos, aunque, teniendo, como tenía, la justicia y el bien de la iglesia por encima de la amistad, era severo con cualquier descuido de los suyos. Con una gran prudencia en el manejo de las circunstancias más diversas, y una gran sagacidad en el tratamiento de los caracteres más diferentes, combinaba una firmeza moral que nunca cedió ni un ápice de lo que había reconocido como correcto; pero nunca se volvió obstinado. Luchó por los derechos de la Iglesia y los privilegios de la sede apostólica con la mayor pertinacia; pero para sí mismo, personalmente, no quería honores. Tanto como pensaba en la Iglesia y en la cátedra romana, tan modestamente se estimaba a sí mismo. Más de una vez sus actos dieron testimonio de la humildad de su corazón: la humildad era, en efecto, para él la virtud más importante y la más sublime. Su actividad era prodigiosa, abarcando grandes y pequeños objetos con igual celo. Nunca nada fue demasiado grande para su energía ni demasiado pequeño para su atención. Era un patriota apasionado y se preocupaba incesantemente por el bienestar material y espiritual de sus compatriotas. Más de una vez salvó a Roma de los lombardos y la libró de la hambruna .... Fue un gran personaje con grandes planes, en cuya realización demostró tanta perspicacia como firmeza, tanto cálculo prudente de las circunstancias como juicio sagaz de los hombres. La influencia que ha ejercido es inmensa,

y cuando esta influencia no es en todos los aspectos para bien, la culpa la tiene su tiempo, no él. Su meta fue siempre aquello que él reconocía como lo mejor. Entre todos los papas del siglo VI y siguientes, brilla como una estrella de primera magnitud".

Rud. Baxmann (l.c., I. 45 sq.): "En medio de la conmoción general que la invasión de los lombardos causó en Italia, un hombre se mantuvo firme en su puesto en la ciudad eterna, por muy altas que fueran las olas que la arrasaron. Así como Lutero, en su última voluntad, se llama a sí mismo abogado de Dios, cuyo nombre era bien conocido en el cielo y en la tierra y en el infierno, el epitafio dice de Gregorio I. que gobernó como cónsul Dei. Fue el obispo principal de la república de la iglesia, el cuarto doctor ecclesiae, al lado de los otros tres poderosos teólogos y columnas de la iglesia latina: Ambrosio, Agustín y Jerónimo. Se le llama con justicia el pater ceremoniarum, el pater monachorum y el Grande. Lo que los siglos precedentes habían producido en la Iglesia latina para el gobierno eclesiástico y la dogmática, para la pastoral y la liturgia, lo reunió él, y para los siglos venideros estableció las normas de las que rara vez se apartaron".

A esto añadimos el juicio de James Barmby, el último biógrafo de Gregorio (Greg., p. 191): "No cabe duda de la altura de sus objetivos, la seriedad de su propósito, el fervor de su devoción, su incansable actividad y su pureza personal. Estas cualidades destacan a lo largo de toda su carrera. Si su religión era de tipo fuertemente ascético, y desfigurada por la credulidad supersticiosa, llevaba en estos aspectos la complexión de su época, inseparable entonces de la aspiración a la más alta santidad. Ni la superstición ni el ascetismo suplantaron en él los principios de una verdadera religión interior: justicia, misericordia y verdad. Lo encontramos, cuando la ocasión lo requería, exaltando la misericordia por encima del sacrificio; era singularmente bondadoso y benévolo, así como justo, e incluso su celo por el rigor de la disciplina monástica estaba templado con mucha gentileza y tolerancia por la enfermedad. Si, por otra parte, a la unicidad del propósito principal se unía a veces la astucia del diplomático y un cierto grado de insinceridad política al dirigirse a los potentados, sus objetivos nunca fueron personales o egoístas. Y si podía rebajarse, para lograr sus fines, a la adulación de los grandes, también podía decir lo que pensaba sin miedo a los más grandes, cuando sentía que grandes principios estaban en juego".

§ 51. Gregorio y el episcopado universal.

La actividad de Gregorio tendió poderosamente a establecer la autoridad de la cátedra papal. Combinaba una triple dignidad, episcopal, metropolitana y patriarcal. Era obispo de la ciudad de Roma, metropolitano sobre los siete obispos sufragáneos (posteriormente llamados cardenales) del territorio romano, y patriarca de Italia, de hecho de todo Occidente, o de todas las iglesias latinas. Esta pretensión apenas fue discutida, salvo en lo que respecta al grado de su poder en casos particulares. Una cierta primacía de honor entre todos los patriarcas también fue concedida, incluso por el Este. Pero un episcopado universal, incluyendo una autoridad de jurisdicción sobre la iglesia oriental o griega, no fue reconocido y, lo que es más notable, ni siquiera fue reclamado por él, sino enfáticamente rechazado y denunciado. Se situó entre el sistema patriarcal y el estrictamente papal. Consideraba a los cuatro patriarcas de Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén, a quienes anunció su elección con una habitual confesión de su fe, como líderes coordinados de la Iglesia bajo Cristo, la cabeza suprema, correspondiente por así decirlo a los cuatro concilios oecuménicos y los cuatro evangelios, como su fundamento común, aunque

después de todo con una firme creencia en una primacía papal. Su correspondencia con Oriente sobre este tema es sumamente importante. La controversia comenzó en 595 y duró varios años, pero no se resolvió.

Juan IV el Catastro, patriarca de Constantinopla, utilizó repetidamente en sus cartas el título de "obispo oecuménico" o "obispo universal". Este era un título honorífico, que había sido dado a los patriarcas por los emperadores León y Justiniano, y confirmado a Juan y sus sucesores por un sínodo constantinopolitano en 588. También se había utilizado en el Concilio de Calcedonia del papa León I.216 Pero Gregorio I se sintió provocado e irritado más allá de toda medida por la asunción de su rival oriental, y puso todo su empeño en conseguir la revocación de ese título. Lo calificó de usurpación insensata, orgullosa, profana, malvada, pestífera, blasfema y diabólica, y comparó al que lo usaba con Lucifer. Escribió primero a Sabinianus, su apocrisiarius o embajador en Constantinopla, luego repetidamente al patriarca, al emperador Mauricius, e incluso a la emperatriz; porque con todo su desprecio monacal por la mujer, se aprovechó en cada ocasión de la influencia femenina en las altas esferas. Amenazó con romper la comunión con el patriarca. Pidió al emperador que castigara tal presunción, y le recordó la contaminación de la sede de Constantinopla por archi-herejes como Nestorio.217

Al fracasar en sus esfuerzos por hacer cambiar de opinión a su rival de Nueva Roma, se dirigió a los patriarcas de Alejandría y Antioquía, y jugó con sus celos; pero ellos consideraban el título simplemente como una forma de honor, y uno de ellos se dirigió a él como papa oecuménico, un cumplido que Gregorio no pudo aceptar consecuentemente.218

Tras la muerte de Juan el Rápido en 596, Gregorio ordenó a su embajador en Constantinopla que exigiera al nuevo patriarca, Ciriaco, como condición para la intercomunión, la renuncia al malvado título, y en una carta a Mauricio llegó a declarar que "cualquiera que se llame a sí mismo sacerdote universal, o desee ser llamado así, es el precursor del Anticristo".219

En oposición a estos epítetos altisonantes, Gregorio se llamó a sí mismo, con orgullosa humildad, "el siervo de los siervos de Dios".220 Este se convirtió en uno de los títulos permanentes de los papas, aunque suene a ironía en conjunción con sus asombrosas pretensiones.

Pero sus protestas fueron en vano. Ni el patriarca ni el emperador obedecieron sus deseos. De ahí que aclamara un cambio de gobierno que se produjo en 602 mediante una violenta revolución.

Cuando Focas, un advenedizo ignorante, pelirrojo, imberbe, vulgar, cruel y deforme, después del asesinato más atroz de Mauricio y toda su familia (una esposa, seis hijos y tres hijas), ascendió al trono, Gregorio se apresuró a felicitarle a él y a su esposa Leontia (que no estaba mucho mejor) en los términos más entusiastas, llamando al cielo y a la tierra a alegrarse por su ascenso, y vilipendiando la memoria del emperador muerto como un tirano, de cuyo yugo la iglesia estaba ahora afortunadamente liberada.221 Esta es una mancha oscura, pero la única realmente oscura e inexcusable en la vida de este pontífice. Parecía haber actuado en este caso según la infame máxima de que el fin justifica los medios.222 Su motivo era, sin duda, asegurar la protección y el engrandecimiento de la sede romana. No olvidó recordar a la emperatriz el texto de prueba papal: "Tú eres Pedro, y

sobre esta piedra edificaré mi iglesia", y añadir: "No dudo de que tendrás cuidado de obligar y atar a aquel por quien deseas ser liberada de tus pecados".

El asesino y usurpador devolvió el favor poniéndose del lado del papa contra su patriarca (Ciríaco), que había mostrado simpatía por el desafortunado emperador. Reconoció a la Iglesia romana como "cabeza de todas las iglesias".223 Pero si alguna vez hizo tal decreto a instancias de Bonifacio III, que en aquel momento era nuncio papal en Constantinopla, debió de referirse simplemente a una primacía de honor como la que habían concedido antes a Roma el Concilio de Calcedonia y el emperador Justiniano. En cualquier caso, el controvertido título siguió siendo utilizado por los patriarcas y emperadores de Constantinopla. Focas, tras un vergonzoso reinado (602-610), fue despojado de la diadema y la púrpura, cargado de cadenas, insultado, torturado, decapitado y arrojado a las llamas. Le sucedió Heraclio.

En toda esta controversia los celos del papa hacia el patriarca son muy manifiestos, y sugieren la sospecha de que inspiraron la protesta.

Gregorio muestra en su correspondencia con su rival una singular combinación de orgullo y humildad. Era demasiado orgulloso para concederle el título de obispo universal y, sin embargo, demasiado humilde o inconsistente para reclamarlo para sí. Sus argumentos implican que él tendría el mejor derecho al título, si no fuera erróneo en sí mismo. Su verdadera opinión está quizás mejor expresada en una carta a Eulogio de Alejandría. Acepta todos los elogios que Eulogio le dedicó como sucesor de Pedro, cuyo nombre mismo significa firmeza y solidez; pero clasifica igualmente a Antioquía y Alejandría como sedes de Pedro, que están casi, si no del todo, a la par con la de Roma, de modo que las tres, por así decirlo, constituyen una sola sede. Ignora Jerusalén. "Sólo la sede del Príncipe de los Apóstoles", dice, "ha adquirido un principado de autoridad, que es la sede de uno solo, aunque en tres lugares (quae in tribus locis unius est). Porque él mismo ha exaltado la sede en la que se dignó descansar y terminar su vida presente [Roma]. Él mismo adornó la sede [Alejandría] a la que envió a su discípulo [Marcos] como evangelista. Él mismo estableció la sede en la que se sentó durante siete años [Antioquía]. Así pues, puesto que la sede es una y de uno, sobre la que por autoridad divina presiden ahora tres obispos, todo lo bueno que oigo de ti me lo imputo a mí mismo. Si creéis algo bueno de mí, imputadlo a vuestros propios méritos; porque somos uno en Aquel que dijo: 'Que todos sean uno, como Tú, Padre, en Mí, y Yo en Ti, para que todos sean uno en nosotros' (Juan xvii. 21)".224

Cuando Eulogio, a cambio de esta exaltación de su propia sede, se dirigió después a Gregorio como "papa universal", éste repudió enérgicamente el título, diciendo: "He dicho que ni a mí ni a ningún otro (nec mihi, nec cuiquam alteri) debéis escribir nada semejante. Y he aquí que en el prefacio de vuestra carta me aplicáis a mí, que lo prohibí, el orgulloso título de papa universal; cosa que ruego a vuestra dulcísima Santidad que no haga más, porque lo que se da a los demás más allá de lo que la razón exige se os resta a vos. No estimo que sea un honor por el que sé que mis hermanos pierden su honor. Mi honor es el de la Iglesia universal. Mi honor es la fuerza sólida de mis hermanos. Entonces me siento verdaderamente honrado cuando a todos y cada uno se les permite el honor que les corresponde. Porque, si su Santidad me llama Papa universal, usted se niega a sí mismo ser aquello que me llama universalmente [es decir, usted mismo no es Papa]. Pero no más de

esto: ¡fuera palabras que inflan el orgullo y hieren la caridad!". Incluso se opone a la expresión "como has mandado", que había aparecido en la carta de su corresponsal oculto. La palabra "mandaste", te ruego que no la oigas más; porque yo sé lo que soy y lo que sois vosotros: en posición sois mis hermanos, en modales sois mis padres. Por lo tanto, no os ordené, sino que sólo quise indicaros lo que me parecía oportuno "225.

Por otra parte, no se puede negar que Gregorio, mientras protestaba en los términos más enérgicos contra la asunción por parte de los patriarcas orientales del título anticristiano y blasfemo de obispo universal, reclamaba y ejercía, en la medida en que tenía la oportunidad y el poder, la autoridad y la supervisión sobre toda la iglesia de Cristo, incluso en Oriente. "Con respecto a la iglesia de Constantinopla", pregunta en una de sus cartas, "¿quién duda de que está sujeta a la sede apostólica?". Y en otra carta: "No sé qué obispo no está sujeto a ella, si se le encuentra falta". "Para todos los que conocen los Evangelios", escribe al emperador Mauricio, "es evidente que a Pedro, como príncipe de todos los apóstoles, le fue confiado por nuestro Señor el cuidado de toda la iglesia (totius ecclesiae cura) ..... Pero aunque se le confiaron las llaves del reino de los cielos y el poder de atar y desatar, y el cuidado y el principado de toda la iglesia (totius ecclesiae cura et principatus), no se le llama obispo universal; mientras que mi santísimo compañero sacerdote (vir sanctissimus consacerdos meus) Juan se atreve a llamarse obispo universal. Me veo obligado a exclamar: O tempora, O mores!"226

No tenemos derecho a cuestionar la sinceridad de Gregorio. Pero fue claramente incoherente al negar el nombre y, sin embargo, reclamar la cosa en sí. La verdadera objeción es a la pretensión de un episcopado universal, no al título. Si concedemos lo primero, lo segundo es perfectamente legítimo. Y tal poder universal ya había sido reclamado por pontífices romanos antes de Gregorio, como León I, Félix, Gelasio, Hormisdas, en lenguaje y actos más altaneros y autosuficientes que los suyos.

No es de extrañar, por tanto, que los sucesores de Gregorio, menos humildes y más consecuentes que él, no tuvieran ningún escrúpulo en usar títulos equivalentes e incluso más arrogantes que aquel contra el que tan solemnemente protestó con la advertencia: "Pero es un hecho muy notable que al principio del despliegue del mayor poder del papado, uno de los mejores papas protestara contra el orgullo anticristiano y la usurpación del sistema.

§ 52. Escritos de Gregorio.

Comp. la segunda parte de la biografía de Lau, pp. 311 y ss., y Adolf Ebert: Geschichte der Christlich-Lateinischen Literatur, bis zum Zeitalter Karls der Grossen. Leipzig, 1874 sqq., vol. I. 516 sqq.

Con toda la multiplicidad de sus preocupaciones, Gregorio encontró tiempo para el trabajo literario. Sus libros no son de gran mérito literario, pero fueron eminentemente populares y útiles para el clero de la Edad Media.

Su teología se basaba en los cuatro concilios oecuménicos y los cuatro Evangelios, que consideraba los pilares inamovibles de la ortodoxia; también aceptó la condena de los tres capítulos por el quinto concilio oecuménico. Era un agustino moderado, pero con una mentalidad totalmente práctica, no especulativa, acrítica, tradicional y supersticiosa. Su destrucción de la Biblioteca Palatina, si es que alguna vez existió, es ahora rechazada como

una fábula; pero refleja su desprecio por los estudios seculares y clásicos como inferiores a la dignidad de un obispo cristiano. Sin embargo, en el saber eclesiástico y la elocuencia en el púlpito no tuvo superior en su época.

Gregorio es uno de los grandes doctores o padres autorizados de la Iglesia. Sus puntos de vista sobre el pecado y la gracia son casi semipelagianos. Hace depender la predestinación del conocimiento previo; representa la naturaleza caída sólo como enferma, no como muerta; pone gran énfasis en la meritoriedad de las buenas obras, y es el principal responsable de la doctrina del fuego purgatorial y de las misas en beneficio de las almas del purgatorio.

Su estilo latino no es clásico, sino eclesiástico y monacal; abunda en barbarismos; es prolijo y parlanchín, pero en ocasiones sentencioso y se eleva a un patetismo retórico, que tomó prestado de los profetas del Antiguo Testamento.

Sus obras son las siguientes:

1. Magna Moralia, en treinta y cinco libros. Esta gran obra fue comenzada en Constantinopla a instancias de Leandro, obispo de Sevilla, y terminada en Roma. Es una triple exposición del libro de Job según su significado histórico o literal, alegórico y moral228.

Gregorio, ignorante de las lenguas hebrea y griega y de la historia y costumbres orientales (aunque durante algún tiempo residió en Constantinopla), carecía de las primeras cualificaciones para una interpretación gramatical e histórica.

La parte alegórica es una curiosidad exegética que lee entre o bajo las líneas de ese maravilloso poema la historia de Cristo y todo un sistema de teología natural y revelada. Los nombres de personas y cosas, los números, e incluso las sílabas, están llenos de significado místico. Job representa a Cristo; su esposa, la naturaleza carnal; sus siete hijos (siete es el número de la perfección) representan a los apóstoles y, por tanto, al clero; sus tres hijas, las tres clases de fieles laicos que han de adorar a la Trinidad; sus amigos, los herejes; las siete mil ovejas, los cristianos perfectos; los tres mil camellos, los paganos y samaritanos; las quinientas yuntas de bueyes y quinientas asnas, de nuevo los paganos, porque el profeta Isaías dice: "El buey conoce a su dueño, y el asno el pesebre de su amo; pero Israel no conoce, mi pueblo no considera."

El sentido moral, que Gregorio explica en último lugar, es una edificante expansión y aplicación homilética, y una especie de compendio de la ética cristiana.

2. Veintidós Homilías sobre Ezequiel, pronunciadas en Roma durante el asedio de Agilulfo, y revisadas posteriormente.

3. Cuarenta Homilías sobre los Evangelios para el día, predicadas por Gregorio en diversas ocasiones, y editadas posteriormente.

4. Liber Regulae Pastoralis, en cuatro partes. Es una teología pastoral, que trata de los deberes y responsabilidades del oficio ministerial, en justificación de su renuencia a asumir la carga de la dignidad papal. Es más práctico que el "Sacerdocio" de Crisóstomo. Fue tenido en la más alta estima en la Edad Media, traducido al griego por orden del emperador Mauricio, y al anglosajón por el rey Alfredo, y entregado a los obispos en Francia en su ordenación, junto con el libro de los cánones, como guía en el cumplimiento de sus deberes.

Gregorio, de acuerdo con el espíritu de su época, impone el celibato estricto incluso a los subdiáconos. Pero, por lo demás, da excelentes consejos adecuados para todos los tiempos. Hace de la predicación uno de los principales deberes de los pastores, en cuyo cumplimiento él mismo dio un buen ejemplo. Les advierte que se guarden desde el principio del pecado acosador del orgullo, pues no aprenderán fácilmente la humildad en una posición elevada. Deben predicar con su vida tanto como con sus palabras. "Aquel que, por la necesidad de su posición, está obligado a hablar las cosas más elevadas, está obligado por la misma necesidad a ejemplificar lo más elevado. Porque la voz que mejor penetra en los corazones de los oyentes es aquella que la vida del orador recomienda, porque lo que recomienda en su discurso ayuda a practicarlo con su ejemplo." Aconseja combinar meditación y acción. "Nuestro Señor", dice, "continuó en oración en la montaña, pero obró milagros en las ciudades; mostrando a los pastores que mientras aspiran a lo más alto, deben mezclarse en simpatía con las necesidades de los enfermos. Cuanto más bondadosamente desciende la caridad a lo más bajo, tanto más vigorosamente vuelve a lo más alto". El gobernante espiritual nunca debe estar tan absorto en los cuidados externos como para olvidar la vida interior del alma, ni descuidar las cosas externas en el cuidado de su vida interior. "La palabra de doctrina no logra penetrar en la mente del necesitado, a menos que sea encomendada por la mano de la compasión".

5. Cuatro libros de Diálogos sobre la vida y milagros de San Benito de Nursia y otros santos italianos, y sobre la inmortalidad del alma (593). Estos diálogos entre Gregorio y el archidiácono romano Pedro abundan en maravillas increíbles y visiones del estado de las almas difuntas. Reconoce, sin embargo, que conocía estas historias sólo de oídas, y defiende su registro con el ejemplo de Marcos y Lucas, que relataron el Evangelio a partir de lo que oyeron de los testigos oculares. Su veracidad, por lo tanto, no está en juego; pero es extraño que un hombre de su inteligencia y buen sentido crea maravillas tan grotescas e infantiles. Los Diálogos son la principal fuente de las supersticiones medievales sobre el purgatorio. El rey Alfredo ordenó traducirlos al anglosajón.

6. Sus epístolas (838 en total) a obispos, príncipes, misioneros y otras personas en todas las partes de la cristiandad, nos dan la mejor idea de su carácter y administración, y de la conversión de los anglosajones. Tratan temas de teología, moral, política, diplomacia, monacato, administración episcopal y papal, y nos dan la mejor visión de sus múltiples deberes, preocupaciones y sentimientos.

7. El sacramentario gregoriano se basa en los antiguos sacramentarios de Gelasio y León I, con algunos cambios en el canon de la misa. Su afirmación de que, en la celebración de la eucaristía, los apóstoles sólo usaban el Padre Nuestro (solummodo), ha suscitado considerables discusiones. Probablemente no se refería a ninguna otra oración, además de las palabras de institución, que daba por supuestas.

8. Colección de antífonas para misa (Liber Antiphonarius). Contiene adiciones probablemente posteriores. También se atribuyen a Gregorio otras obras de autenticidad dudosa y nueve himnos latinos. Están en la métrica de San Ambrosio, sin rima, excepto el "Rex Christe, factor omnium" (del que habla muy bien Lutero). Son sencillos, devotos, eclesiásticos, elevados en pensamiento y sentimiento, pero sin fuego ni vigor poéticos. Algunos de ellos, como "Bendito Creador de la Luz" (Lucis Creator optime), "Oh Creador misericordioso, escucha" (Audi, beate Conditor), "Bueno es guardar el ayuno" (Clarum

decus jejunii), se han hecho familiares recientemente a los lectores ingleses en traducciones libres de la escuela anglocatólica.229 Fue un gran ritualista (de ahí que se le llamara "Maestro de Ceremonias"), pero con un talento considerable para la poesía y la música sagradas. El "Cantus Gregorianus" así llamado fue probablemente un retorno del artístico y melodioso "Cantus Ambrosianus" antifonal al modo más antiguo y sencillo de canto. Fundó una escuela de cantores, que se convirtió en vivero de escuelas similares en otras iglesias230.

Otros escritos que se le atribuyen, como una Exposición del Primer Libro de los Reyes y una Exposición alegórica de los Cánticos, son de dudosa autenticidad.

§ 53. El papado de Gregorio I a Gregorio II d.C. 604-715.

Los sucesores de Gregorio I a Gregorio II fueron, con pocas excepciones, hombres oscuros y gobernaron poco tiempo. Eran en su mayoría italianos, muchos de ellos romanos; unos pocos eran sirios, elegidos por los emperadores orientales en interés de su política y teología.

Sabiniano (604) fue tan duro y avaro como Gregorio benévolo y liberal, y achacó la hambruna de su reinado a la prodigalidad de su santo predecesor. Bonifacio III. (606607) no tuvo escrúpulos en arrogarse el título de obispo universal, "contra el que Gregorio, con orgullosa humildad, había protestado tan indignadamente como una blasfema asunción anticristiana". Bonifacio IV. convirtió el Panteón romano en una iglesia cristiana dedicada a la Virgen María y a todos los mártires (608). Honorio I. (625-638) fue condenado por un concilio oecuménico y por sus propios sucesores como hereje monotelita; mientras que Martín I. (649-655) es honrado por la persecución que sufrió en nombre de la doctrina ortodoxa de las dos voluntades en Cristo. Bajo Gregorio II y III, Alemania se convirtió al cristianismo romano.

Los papas siguieron la política misionera de Gregorio y el instinto de la ambición y el poder romanos. Todo progreso del cristianismo en Occidente y en el Norte fue un progreso de la Iglesia romana. Agustín, Bonifacio, Ansgar fueron misioneros romanos y pioneros del papado. Así como Inglaterra había sido anexionada a la triple corona bajo Gregorio I, Francia, los Países Bajos, Alemania y Escandinavia lo fueron bajo sus sucesores. La independencia británica y escocesa-irlandesa cedió gradualmente ante el irresistible progreso de la autoridad y uniformidad romanas. Sacerdotes, nobles y reyes de todas partes de Occidente visitaban Roma como capital de la cristiandad, y rendían homenaje al santuario de los apóstoles y al sucesor vivo del pescador galileo.

Pero mientras los papas extendían así su dominio espiritual sobre las nuevas razas bárbaras, eran súbditos políticos del emperador de Oriente como señor de Italia, y no podían ser consagrados sin su consentimiento. Debían obedecer los edictos imperiales incluso en asuntos espirituales, y estaban sujetos a arresto y exilio. Librarse de esta inconveniente dependencia era un paso necesario en el desarrollo del papado absoluto. Se llevó a cabo en el siglo VIII con la ayuda de una potencia occidental en ascenso. El progreso del mahometismo y su invasión del imperio griego también contribuyeron a su independencia.

§ 54. De Gregorio II a Zacarías. 715-741 D.C.

Gregorio II. (715-731) marca la transición a este nuevo estado de cosas. Discutió con el emperador iconoclasta León el Isáurico sobre el culto a las imágenes. Bajo su pontificado, Liutprand231 , el rey más hábil y poderoso de los lombardos, conquistó el exarcado de Rávena y se hizo dueño de Italia.

Pero la soberanía de un poder bárbaro y antaño arriano era más odiosa y peligrosa para los papas que la de la lejana Constantinopla. Colocados entre el emperador herético y el ladrón bárbaro, en adelante buscaron la liberación y la protección de una potencia joven y emergente más allá de los Alpes. Los francos eran católicos desde el momento de su conversión bajo Clodoveo, y lograron bajo Carlos Martel (el Martillo) una poderosa victoria sobre los sarracenos (732), que salvó a la Europa cristiana contra la invasión y la tiranía del Islam. Se convirtieron así en los protectores de la cristiandad latina. También prestaron su ayuda a Bonifacio en la conversión de Alemania.

Gregorio III (731-741) reanudó las negociaciones con los francos, iniciadas por su predecesor. Cuando los lombardos invadieron de nuevo el territorio de Roma y arrasaron con fuego y espada los últimos restos de la propiedad de la Iglesia, apeló en tono lastimero y amenazador a Carlos Martel, que había heredado de su padre, Pepino de Herstal, la alcaldía de Francia y era el virtual gobernante del reino. "No cierres tus oídos", le dice, "a nuestras súplicas, no sea que San Pedro cierre contra ti las puertas del cielo". Le envió las llaves de la tumba de San Pedro como símbolo de lealtad, y le ofreció los títulos de Patricio y Cónsul de Roma.232 Esto era virtualmente una declaración de independencia de Constantinopla. Carlos Martel respondió con cortesía y envió regalos a Roma, pero no cruzó los Alpes. Fue aborrecido por el clero de su propio país como sacrílego expoliador de los bienes de la Iglesia y distribuidor de obispados a sus condes y duques en lugar de sus legítimos titulares233.

Las negociaciones se vieron interrumpidas por la muerte de Carlos Martel, el 21 de octubre de 741, seguida de la de Gregorio III, el 27 de noviembre del mismo año.

§ 55. Alianza del Papado con la nueva monarquía de los francos. Pepino y el Patrimonio de San Pedro. 741-755 D.C.

El Papa Zacarías (741-752), un griego, por el peso de su autoridad sacerdotal, llevó a Liutprand a términos de sumisión temporal. El rey lombardo hizo una pausa repentina en su carrera de conquista y murió tras un reinado de treinta años (743).

Pero su sucesor, Astolfo, amenazó de nuevo con incorporar Roma a su reino. Zacarías buscó la protección de Pepino el Breve234 , alcalde de palacio, hijo de Carlos Martel y padre de Carlomagno, y a cambio de esta ayuda le ayudó a conseguir la corona de Francia. Este fue el primer paso hacia la creación de un imperio occidental y un nuevo sistema político de Europa con el papa y el emperador alemán a la cabeza.

Entre las razas teutónicas, la sucesión hereditaria aún no estaba revestida de la santidad religiosa de épocas posteriores. En la teocracia judía, los reyes indignos eran depuestos y las nuevas dinastías elevadas por la interposición de los mensajeros de Dios. El Papa reclamó y ejerció ahora por primera vez el mismo poder. En Francia, el alcalde o mayordomo de la casa real era el primer ministro del soberano y el jefe de la nobleza oficial y territorial. Esta dignidad se hizo hereditaria en la familia de Pepino de Laudon, fallecido en 639, y se transmitió a través de seis descendientes hasta Pepino el Breve, guerrero

galante y estadista experimentado. Tenía buenas relaciones con Bonifacio, apóstol de Alemania y arzobispo de Mayence, quien, según la opinión tradicional, actuó como negociador entre él y el papa en este golpe de estado político235.

Childerico III, el último de la irremediablemente degenerada línea merovingia, fue la mera sombra de un monarca y se vio obligado a retirarse a un monasterio. Pepino, el gobernante que de hecho asumió el nombre, fue elegido en Soissons (marzo de 752) por aclamación y algarabía del pueblo, y ungido, como los reyes de Israel, con óleo santo, por Bonifacio o algún otro obispo, y dos años después por el propio Papa, que había decidido que el legítimo poseedor del poder real también podía asumir legalmente el título real. Desde entonces se llamó a sí mismo "por la gracia de Dios rey de los francos". El Papa le confirió el título de "Patricio de los Romanos" (Patricius Romanorum), que implica una especie de protectorado sobre la iglesia romana, y de soberanía civil, sobre su territorio. El título de "Patricio", introducido por Constantino el Grande, significaba el rango más alto después del del emperador, y desde el siglo VI estaba vinculado al virrey bizantino de Italia. Por otra parte, esta elevación y coronación se convirtió en la base de la superioridad papal sobre las coronas de Francia y Alemania.

El Papa no tardó en beneficiarse de su favor. Cuando los lombardos volvieron a presionarle, pidió ayuda al nuevo rey.

Esteban III, que sucedió a Zacarías en marzo de 752 y gobernó hasta 757, visitó a Pepino en persona y le imploró que hiciera cumplir la restauración del dominio de San Pedro. Denys, junto con sus dos hijos, y prometió asegurar la perpetuidad de su dinastía mediante el temible poder del interdicto y la excomunión. Pepino le acompañó de vuelta a Italia y derrotó a los lombardos (754). Cuando los lombardos reanudaron la guerra, el Papa escribió carta tras carta a Pepino, amonestándole y ordenándole en nombre de Pedro y de la santa Madre de Dios que salvara la ciudad de Roma de los enemigos detestados, y prometiéndole larga vida y las más gloriosas mansiones en el cielo, si obedecía rápidamente. A tal altura de blasfema presunción había llegado ya el papado que se identificaba con el reino de Cristo y pretendía ser el dispensador de la prosperidad temporal y de la salvación eterna.

Pepino volvió a cruzar los Alpes con su ejército, derrotó a los lombardos y entregó el territorio conquistado al Papa (755). Declaró a los embajadores de Oriente, que exigían la restitución de Rávena y su territorio al imperio bizantino, que su único objetivo en la guerra era mostrar su veneración por San Pedro. El nuevo distrito papal abarcaba el Exarcado y la Pentápolis, al este de los Apeninos, con las ciudades de Rávena, Rímini, Pesaro, Fano, Cesena, Sinigaglia, Lesi, Forlimpopoli, Forli, Montefeltro, Acerra, Monte di Lucano, Serra, San Marino, Bobbio, Urbino, Cagli, Luciolo, Gubbio, Comachio y Narni.236

Esta donación de Pepino es la base del "Patrimonio de San Pedro". El papa ya estaba en posesión de extensiones de tierra en Italia y en otros lugares concedidas a la iglesia. Pero por este regalo de un conquistador extranjero se convirtió en soberano temporal de una gran parte de Italia, al tiempo que afirmaba ser el sucesor de Pedro que no tenía ni plata ni oro, y el vicario de Cristo que dijo: "Mi reino no es de este mundo". El poder temporal hizo al papado independiente en el ejercicio de su jurisdicción, pero a expensas de su carácter espiritual. Provocó un largo conflicto con el poder secular; lo implicó en los intereses

políticos, las intrigas y las guerras de Europa, y secularizó la Iglesia y la jerarquía. Dante, que compartía el error medieval de remontar la donación de Pepino a Constantino el Grande,237 plasmó esta opinión en las famosas líneas:

"¡Ah, Constantino! de lo enferma que estaba madre,

No tu conversión, sino esa dote matrimonial

Que el primer Padre rico tomó de ti "238.

Sin embargo, Dante coloca a Constantino, que "de buena intención produjo frutos malos", en el cielo; donde

"Ahora sabe cómo todos los mal deducidos

De su buena acción no es perjudicial para él,

Aunque con ello se destruya el mundo".

Y habla favorablemente de la intervención de Carlomagno en favor del Papa:

"Y cuando el diente de Lombardía hubo mordido

La Santa Iglesia, entonces bajo sus alas

Carlomagno la socorrió victorioso".239

La política de Pepino fue seguida por Carlomagno, los emperadores alemanes y austriacos, y los modernos gobernantes franceses que interfirieron en los asuntos italianos, ahora como aliados, ahora como enemigos, hasta que el poder temporal del papado se perdió bajo su último protector, Napoleón III, que retiró sus tropas de Roma para luchar contra Alemania, y con su derrota preparó el camino para que Víctor Manuel tomara posesión de Roma, como capital de la Italia libre y unida (1870). Desde entonces, el Papa que pocas semanas antes había proclamado al mundo su propia infalibilidad en todas las cuestiones de fe y moral, está confinado en el Vaticano, pero sin disminución de su poder espiritual como obispo de obispos sobre doscientos millones de almas.

§ 56. Carlos el Grande. 768-814 D.C.

Fuentes.

Beati Caroli Magni Opera omnia. 2 vols. En la Patrulla de Migne. Lat. Tom. 97 y 98. El primer volumen contiene el Codex Diplomaticus, Capitularia y Privilegia; el segundo volumen, el Codex Carolinus, los Libri Carolini (sobre la controversia de la imagen), las Epistolae, Carminâ, etc.

1. Las Cartas de Carlos, de Einhard y de Alcuino. También las cartas de los Papas a Carlos y a sus dos predecesores, que él había reunido, y que se llaman el Codex Carolinus, ed. por Muratori, Cenni, ad Migne (Tom. 98, pp. 10 sqq.).

2. Los Capitularios y Leyes de Carlomagno, contenidos en el primer vol. de las Leges en el Mon. Germ., ed. por Pertz, y en las Colecciones de Baluzius y Migne.

3. Anales. Los Annales Laurissenses Majores (probablemente la crónica oficial de la corte) de 788 a 813; los Annales Einhardi, escritos después de 829; los Annales Petaviani, Laureshamenses, Mosellani, y otros, más de valor local que general. Todos en el primer y segundo vol. de Pertz, Monumenta Germanica Hist. Script.

4. Biografías: Einhard o Eginhard (n. 770, educado en Fulda, secretario privado de Carlomagno, después monje benedictino): Vita Caroli Imperatoris (traducción inglesa de S. S. Turner, Nueva York, 1880). Un verdadero esbozo de lo que fue Carlos por una mano admirativa y cariñosa en latín casi clásico, y a la manera de las Vidas de los emperadores romanos de Suetón. Marca, como dice Ad. Ebert (II. 95), el apogeo de los estudios clásicos de la época de Carlomagno. Milman (II. 508) la llama "la mejor obra histórica aparecida en lengua latina durante siglos" -Poeta Saxo: Annales de Gestis Caroli, de finales del siglo IX. Un monje anónimo de St: De Gestis Caroli, de la misma época. En Pertz, l.c., y los Monumenta Carolina de Jaffe (Bibl. Rer. Germ., T. IV.), también en Migne, Tom. I., Op. Caroli.

Comp. sobre las fuentes Jahrbucher des Fränk. Reichs (Berlín, 1866) y Geschichtsquellen im Mittelalter (Berlín, 1858; 4ª ed. 1877-78, 2 vols.) de Wattenbach.

Literatura.

J. G. Walch: Historia Canonisationis Caroli M. Jen., 1750.

Putter: De Instauratione Imp. Rom. Gött., 1766.

Gaillard: Histoire de Charlemagne. París, 1784, 4 vols. 2ª ed. 1819.

Gibbon: Decadencia y Caída del Imperio Romano. Cap. 49.

J. Ellendorf: Die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit. Essen, 1838, 2 vols.

Hegewisch: Geschichte der Regierung Kaiser Karls des Gr. Hamb., 1791.

Dippolt: Leben K. Karls des Gr. Tub., 1810.

G. P. R. James: La Historia de Carlomagno. Londres, 2ª ed. 1847.

Bähr: Gesch. der röm. Lit. im Karoling. Zeitalter. Carlsruhe, 1840.

Gfrörer: Geschichte der Karolinger. Friburgo i. B., 1848, 2 vols.

Capefigue: Carlomagno. París, 1842, 2 vols.

Warnkönig et Gerard: Hist. des Carolingians. Brux. y París, 1862, 2 vols.

Waitz: Deutsche Verfassungsgeschichte, vols. III. y IV.

W. Giesebrecht: Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Braunschweig, 1863 sqq. (3ª ed.). Bd. I., pp. 106 sqq.

Döllinger: Kaiserthum Karls des Grossen, en el Munchener Hist. Jahrbuch de 1865.

Gaston: Historia poética de Carlomagno. París, 1865.

P. Alberdinck Thijm: Karl der Gr. und seine Zeit. Munster, 1868.

Abel: Jahrbucher des Fränkischen Reichs unter Karl d. Grossen. Berlín, 1866.

Wyss: Karl der Grosse als Gesetzgeber. Zurich, 1869.

Rettberg: Kirchengeschichte Deutschlands, I. 419 sqq., II. 382 sqq.

Alphonse Vétault: Carlomagno. Tours, 1877 (556 pp.). Con bellas ilustraciones.

L. Stacke: Deutsche Geschichte. Leipzig, 1880. Bd. I. 169 sqq. Con ilustraciones y mapas.

Comp. también Milman: Latin Christianity, Libro IV, cap. 12, y Libro V, cap. 1; Ad. Ebert: Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande (1880), vol. II. 3-108. De los escritores franceses, Guizot y Martin, en sus Historias de Francia; también Parke Godwin, Historia de Francia, caps. xvi. y xvii. (vol. I. 410 sqq.).

Con la muerte de Pepino el Breve (24 de septiembre de 768), el reino de Francia se dividió entre sus dos hijos, Carlos y Carlomán, el primero para gobernar en las provincias del norte y el segundo en las del sur. Tras la muerte de su hermano más débil (771), Carlos, haciendo caso omiso de las reclamaciones de sus sobrinos infantiles, se hizo con el reinado en solitario y duplicó con creces su extensión gracias a sus conquistas.

Carácter y objetivo de Carlomagno.

Este hombre extraordinario representa la historia primitiva tanto de Francia como de Alemania, que posteriormente se dividieron en corrientes separadas, y despierta la admiración de ambos países y naciones. Su gran ambición era unir a todas las razas teutónicas y latinas del continente bajo su cetro temporal en estrecha unión con el dominio espiritual del Papa; en otras palabras, establecer una teocracia cristiana, coextensiva con la iglesia latina (excluyendo las Islas Británicas y Escandinavia). Se le ha llamado el "Moisés de la Edad Media", que condujo a la raza germánica a través del desierto de la barbarie y le dio un código de leyes políticas, civiles y eclesiásticas. Está a la cabeza del nuevo imperio occidental, como Constantino el Grande había introducido el oriental, y a menudo se le llama el nuevo Constantino, pero es tan superior a él como el imperio latino lo era al griego. Fue enfáticamente un hombre de la Providencia.

Carlomagno, o Karl der Grosse, se eleva por encima de los príncipes coronados de su época, y es el más grande y el primero de la larga serie de emperadores alemanes desde el siglo VIII hasta el XIX. Es el único príncipe cuya grandeza se ha mezclado inseparablemente con su nombre francés.240 Desde Julio César la historia no había visto ningún conquistador y estadista de genio y éxito tan dominantes; la historia después de él sólo produjo dos héroes militares que pueden compararse con él: Federico II de Prusia y Napoleón

Bonaparte (que lo tomó a él y a César como modelos), pero estaban muy por debajo de él en carácter religioso, y eran tan hostiles a la iglesia como él era amigo de ella. Su elevado intelecto resplandece aún más por la ignorancia general y la barbarie de su época. Surgió de repente como un meteoro en la oscura medianoche. No conocemos ni siquiera el lugar y la fecha de su nacimiento, ni la historia de su juventud y educación.241

Su reinado.

Su vida está repleta de no menos de cincuenta y tres campañas militares dirigidas por él mismo o sus lugartenientes, contra los sajones (18 campañas), lombardos (5), aquitanos, turingios, bávaros) ávaros o hunos, daneses, esclavos, sarracenos y griegos. Su incesante actividad asombraba a sus súbditos y enemigos. Parecía omnipresente en sus dominios, que se extendían desde el Báltico y el Elba en el norte hasta el Ebro en el sur, desde el Canal Británico hasta Roma e incluso hasta el estrecho de Mesina, abarcando Francia, Alemania, Hungría, la mayor parte de Italia y España. Su dominio eclesiástico se extendía sobre veintidós arzobispados o sedes metropolitanas, Roma, Rávena, Milán, Friuli (Aquilea), Grado, Colonia, Mayence, Salzburgo, Treves, Sens, Besançon, Lyon, Ruán, Reims, Arles, Viena, Moutiers-en-Tarantaise, Ivredun, Burdeos, Tours, Bourges, Narbona242. No tenía residencia fija, pero pasaba mucho tiempo en el Rin, en Ingelheim, Mayence, Nymwegen y, sobre todo, en Aix-la-Chapelle por sus baños. Fomentó el comercio, abrió carreteras y se comprometió a conectar el Meno y el Danubio por canal. Se ocupó personalmente de las cosas grandes y pequeñas. Introdujo un orden establecido y una unidad de organización en su imperio, a expensas de la antigua libertad e independencia salvaje de las tribus alemanas, aunque continuó celebrando cada año, en mayo, la asamblea general de los hombres libres (Maifeld). Aseguró a Europa contra futuras invasiones y devastaciones paganas y mahometanas. Fue universalmente admirado o temido en su época. Los emperadores griegos buscaron su alianza; de ahí el proverbio griego: "Ten a los francos por amigos, pero no por vecinos". El califa Harounal-Raschid, el gobernante más poderoso de Oriente, le envió desde Bagdad una embajada con preciosos regalos. Pero él estimaba más una buena espada que el oro. Imprimió el sello de su genio y sus logros en la historia posterior de Alemania y Francia.

Aspecto y hábitos de Carlomagno.

Charles tenía una presencia imponente y ganadora. Su físico delataba la grandeza de su mente. Era alto, de constitución fuerte y bien proporcionada. Su estatura era siete veces superior a la longitud de sus pies. Tenía ojos grandes y vivaces, nariz larga, semblante alegre y abundante cabellera. "Su aspecto", dice Eginhard, "era siempre señorial y digno, tanto si estaba de pie como sentado; aunque su cuello era grueso y algo corto, y su vientre bastante prominente; pero la simetría del resto de su cuerpo ocultaba estos defectos. Sus andares eran firmes, todo su porte varonil y su voz clara, pero no tan fuerte como su tamaño hacía esperar".243

Era elocuente por naturaleza y hablaba con gran claridad y fuerza. Era sencillo en su atuendo, y moderado en el comer y el beber; pues, dice Eginhard, "abominaba la embriaguez en cualquiera, mucho más en sí mismo y en los de su casa. Rara vez daba agasajos, sólo en las grandes fiestas, y éstas a gran número de personas". Era aficionado al ejercicio muscular, especialmente a la caza y a la natación, y gozó de una salud robusta

hasta los últimos cuatro años de su vida, en los que estuvo sujeto a frecuentes fiebres. Durante las comidas le leían extractos de la "Ciudad de Dios" de Agustín (su libro favorito), e historias de tiempos antiguos. Con frecuencia daba audiencia mientras se vestía, sin sacrificar la dignidad real. Era amable con los pobres y generoso en limosnas.

Su celo por la educación.

Su mayor mérito es su celo por la educación y la religión. Estaba familiarizado con el latín más por la conversación que por los libros, entendía un poco de griego y en su vejez comenzó a aprender el arte de la escritura que su mano acostumbrada a la espada había descuidado. Tenía en gran estima su lengua materna, hizo compilar una gramática alemana y dio nombres alemanes a los vientos y a los meses.244 Recopiló las antiguas canciones heroicas de los juglares alemanes. Tomó medidas para corregir la versión latina de las Escrituras y se interesó por las cuestiones teológicas. Le gustaba la sociedad culta. Reunió a su alrededor a teólogos, eruditos, poetas e historiadores, en su mayoría anglosajones, entre los que destacaba Alcuino. Fundó la escuela de palacio y otras escuelas en los conventos, a los que visitaba en persona. La leyenda le atribuye la fundación de la Universidad de París, que es muy posterior. Una de sus leyes ordena la educación general de todos los niños varones.

Su piedad.

Charles era un firme creyente en el cristianismo y un devoto y asiduo fiel de la iglesia, "iba mañana y tarde, incluso después del anochecer, además de asistir a misa". Fue muy liberal con el clero. Les dio diezmos en todo el imperio, nombró obispos y abades dignos, dotó iglesias y construyó una espléndida catedral en Aix-la-Chapelle, en la que fue enterrado.

Su respeto por el clero culminó en su veneración por el obispo de Roma como sucesor de San Pedro. "Apreció la iglesia del apóstol San Pedro en Roma por encima de todos los demás lugares santos y sagrados, y llenó su tesoro con una vasta riqueza de oro, plata y piedras preciosas. Envió grandes e innumerables regalos a los papas; y durante todo su reinado el deseo que tuvo más presente fue restablecer la antigua autoridad de la ciudad de Roma bajo su cuidado y por su influencia, y defender y proteger la iglesia de San Pedro, y embellecerla y enriquecerla con sus propios bienes por encima de todas las demás iglesias".245

Sus vicios.

A pesar de sus muchas y grandes virtudes, Carlos no era en absoluto tan puro como la poesía y la piedad de la Iglesia lo representaban, y estaba lejos de merecer la canonización. Sacrificó a miles de seres humanos a su ambición y pasión por la conquista. Convirtió a los sajones por la fuerza de las armas; libró durante treinta años una guerra de exterminio contra ellos; arrasó su territorio con fuego y espada; aplastó su independencia; decapitó a sangre fría a cuatro mil quinientos prisioneros en un solo día en Verden en el Aller (782), y cuando estos salvajes orgullosos e infieles finalmente se rindieron, trasladó a 10000 de sus familias desde sus hogares en las orillas del Elba a diferentes partes de Alemania y la Galia para evitar una futura revuelta. Fue, en efecto, una guerra de religión para la aniquilación del paganismo, pero llevada a cabo según el principio mahometano: sumisión a la fe o

muerte. Esto es contrario al espíritu del cristianismo, que sólo reconoce los medios morales de la persuasión y el convencimiento.246

El defecto más grave de su carácter privado era su incontinencia y su desprecio por la santidad del vínculo matrimonial. En este aspecto era poco mejor que un déspota oriental o un califa mahometano. Se casó con varias mujeres y se divorció de ellas a su antojo. Despidió a su primera esposa (de nombre desconocido) para casarse con una princesa lombarda, a la que repudió al cabo de un año. Tras la muerte de su quinta esposa, se contentó con tres o cuatro concubinas. Se dice incluso que alentó a sus propias hijas en hábitos disolutos antes que darlas en matrimonio a príncipes que pudieran convertirse en competidores por una parte del reino, pero las educó cuidadosamente. No es mérito de los papas que nunca le reprendieran por este vicio, mientras que con monarcas más débiles y menos devotos mostraban un celo tan inflexible por la santidad del matrimonio.247

Su muerte y entierro.

El emperador murió tras una corta enfermedad y después de recibir la sagrada comunión, el 28 de enero de 814, en el año 71 de su edad y el 47 de su reinado, y fue enterrado el mismo día en la catedral de Aix-la-Chapelle "en medio de las mayores lamentaciones del pueblo".248 Muchos presagios, añade Eginhard (cap. 32), habían presagiado su cercano final, como él mismo había reconocido. Los eclipses de sol y de luna fueron muy frecuentes durante los tres últimos años de su vida, y una mancha negra fue visible en el sol durante siete días. El puente sobre el Rin en Mayence, que había construido en diez años, fue consumido por el fuego; el palacio de Aix-la-Chapelle temblaba con frecuencia; la basílica fue alcanzada por un rayo, la bola dorada del tejado fue destrozada por un rayo y arrojada sobre la casa episcopal contigua; y la palabra Princeps después de Karolus inscrita en un arco fue borrada pocos meses antes de su muerte. "Pero Carlos despreció, o pareció despreciar, todas estas cosas como si no tuvieran ninguna referencia a él".

El Carlomagno de la poesía.

La poesía heroica y legendaria de la Edad Media representa a Carlos como un gigante de fuerza y belleza sobrehumanas, de enorme apetito, con ojos brillantes como el lucero del alba, terrible en la guerra, misericordioso en la paz, como un héroe victorioso, un sabio legislador, un juez infalible y un santo cristiano. Sólo sufrió una derrota, en Roncesvalles, en los estrechos pasos de los Pirineos, cuando, a su regreso de una exitosa invasión de España, su retaguardia con la flor y nata de la caballería francesa, bajo el mando de Roldán, uno de sus paladines y sobrinos, fue sorprendida y derrotada por los montañeses vascos (778).249

El nombre del "beato Carlos" se inscribe en el calendario romano por sus servicios a la Iglesia y sus donaciones al Papa. La Roma pagana deificó a Julio César, la Roma cristiana canonizó, o al menos beatificó a Carlomagno. Los sufragios por el descanso de su alma continuaron en la iglesia de Aix-la-Chapelle hasta que Pascual, un papa cismático, por deseo de Federico Barbarroja, consagró sus restos en esa ciudad y publicó un decreto para su canonización (1166). El acto no fue aprobado ni revocado por un papa regular, sino consentido, y tal canonización tácita se considera equivalente a la beatificación.

Notas.

I. Juicios sobre el carácter personal de Carlomagno.

Eginhard (cuya esposa Emma figura en la leyenda como hija de Carlomagno) da el siguiente relato franco de las relaciones privadas y domésticas de su maestro y amigo (caps. 18 y 19, en Migne, Tom. XCVII. 42 sqq.):

"Así defendió y acrecentó Carlos su reino, además de embellecerlo; y aquí permítaseme expresar mi admiración por sus grandes cualidades y su extraordinaria constancia tanto en la buena como en la mala fortuna. Procederé ahora a dar los detalles de su vida privada. Después de la muerte de su padre, mientras compartía el reino con su hermano, soportó su antipatía y sus celos con la mayor paciencia y, para asombro de todos, no pudo ser provocado a enfadarse con él. Más tarde" [después de repudiar a su primera esposa, una persona oscura] "se casó con una hija de Desiderio, rey de los lombardos, a instancias de su madre" [a pesar de la protesta del papa]; "pero la repudió al cabo de un año por alguna razón desconocida, y se casó con Hildegarda, una mujer de alta cuna, de origen suabo [m. 783]. De ella tuvo tres hijos -Charles, Pepin y Lewis- y otras tantas hijas -Hruodrud, Bertha y Gisela". [Eginhard omite a Adelaida y a Hildegarda]. "Tuvo otras tres hijas además de éstas -Theoderada, Hiltrud y Ruodhaid-, dos de su tercera esposa, Fastrada, una mujer de origen franco oriental (es decir, alemán), y la tercera de una concubina, cuyo nombre por el momento se me escapa. A la muerte de Fastrada, se casó con Liutgard, una mujer de origen alemán, que no tuvo hijos. Después de su muerte, tuvo tres [según otra lectura, cuatro] concubinas: Gerswinda, una sajona, de la que tuvo a Adaltrud; Regina, que fue la madre de Drogo y Hugh; y Ethelind, de la que tuvo a Theodoric. La madre de Carlos, Berthrada, pasó su vejez con él en gran honor; él le tenía la mayor veneración; y nunca hubo ningún desacuerdo entre ellos, excepto cuando se divorció de la hija del rey Desiderio, con quien se había casado para complacerla. Murió poco después que Hildegarda, después de vivir para ver a tres nietos y otras tantas nietas en casa de su hijo, y él la enterró con gran pompa en la basílica de San Dionisio, donde yacía su padre. Tenía una única hermana [superviviente], Gisela, que se había consagrado a la vida religiosa desde niña, y le tenía tanto afecto como a su madre. Ella también murió unos años antes que él en el convento donde había pasado su vida. El plan que adoptó para la educación de sus hijos fue, en primer lugar, instruir tanto a los niños como a las niñas en las artes liberales, a las que también dedicó su propia atención. Tan pronto como su edad lo permitía, de acuerdo con la costumbre de los francos, los niños debían aprender equitación y practicar la guerra y la caza, y las niñas familiarizarse con la fabricación de telas y el manejo de la rueca y el huso, para que no se volvieran indolentes por la ociosidad, y fomentó en ellos todo sentimiento virtuoso. De todos sus hijos, sólo perdió tres antes de su muerte, dos hijos y una hija ..... Cuando murieron sus hijos y sus hijas, no se quedó tan tranquilo como cabría esperar de su mente extraordinariamente fuerte, pues sus afectos no eran menos fuertes y le conmovieron hasta las lágrimas. También cuando se le comunicó la muerte de Adriano, el Pontífice romano, a quien había amado más que a todos sus amigos, lloró tanto como si hubiera perdido a un hermano o a un hijo muy querido. Por naturaleza, estaba muy dispuesto a entablar amistades, y no sólo las hacía con facilidad, sino que se aferraba a ellas con perseverancia, y apreciaba mucho a aquellos con los que había establecido tales vínculos. Era tan cuidadoso de la educación de sus hijos e hijas que nunca comía sin ellos cuando estaba en casa, y nunca hacía un viaje sin ellos; sus hijos cabalgaban a su lado, y sus hijas le seguían, mientras que un número de su guardia personal, destinado a su protección, iba en la

retaguardia. Es extraño decir que, aunque eran mujeres muy guapas y él las quería mucho, nunca quiso casar a ninguna de ellas con un hombre de su propia nación o con un extranjero, sino que las mantuvo a todas en casa hasta su muerte, diciendo que no podía prescindir de su compañía. Por lo tanto, aunque por lo demás feliz, experimentó la malignidad de la fortuna en lo que a ellas se refería; sin embargo, ocultó su conocimiento de los rumores que corrían con respecto a ellas, y de las sospechas que se tenían de su honor."

Gibbon no es un admirador de Carlomagno, y da una visión exagerada de su peor vicio: "De sus virtudes morales, la castidad no es la más conspicua; pero la felicidad pública no podía verse materialmente perjudicada por sus nueve esposas o concubinas, la indulgencia de amores más mezquinos o pasajeros, la multitud de sus bastardos que donó a la iglesia, y el largo celibato y los modales licenciosos de sus hijas, a las que se sospechaba que el padre amaba con demasiada pasión". Pero esta acusación de incesto, como observan Hallam y Milman, parece haberse originado en un pasaje mal interpretado de Eginhard citado anteriormente, y es totalmente infundada.

Henry Hallam (Edad Media I. 26) juzga un poco más favorablemente: Las grandes cualidades de Carlomagno estaban, en efecto, mezcladas con los vicios de un bárbaro y un conquistador. Nueve esposas, de las que se divorció con muy poca ceremonia, atestiguan la licencia de su vida privada, que su templanza y frugalidad difícilmente pueden redimir. Sin escatimar sangre, aunque no constitucionalmente cruel, y totalmente indiferente a los medios que su ambición le prescribía, decapitó en un día a cuatro mil sajones, un acto de atroz carnicería, después del cual sus edictos persecutorios, pronunciando la pena de muerte contra aquellos que se negaban al bautismo, o incluso que comían carne durante la Cuaresma, apenas parecen dignos de mención. Esta unión de ferocidad bárbara con elevadas visiones de mejora nacional podría sugerir el paralelo de Pedro el Grande. Pero las costumbres degradantes y la violencia bruta del moscovita lo sitúan a una inmensa distancia del restaurador del imperio.

"Una fuerte simpatía por la excelencia intelectual fue la principal característica de Carlomagno, y esto sin duda le inclinó en el principal error político de su conducta: el de alentar el poder y las pretensiones de la jerarquía. Pero, tal vez, su mayor elogio esté escrito en las desgracias de los tiempos sucesivos y en las miserias de Europa. Se yergue solitario, como un faro sobre un yermo, o una roca en el ancho océano. Su cetro era el arco de Ulises, que no podía ser tensado por ninguna mano más débil. En las edades oscuras de la historia europea, el reinado de Carlomagno ofrece un lugar de descanso solitario entre dos largos períodos de turbulencia e ignominia, derivando las ventajas del contraste tanto de la dinastía precedente como de una posteridad para la que había formado un imperio que eran indignos e incapaces de mantener".

G. P. R. James (Historia de Carlomagno, Londres, 1847, p. 499): "Ningún hombre, tal vez, que haya vivido jamás, combinó en tan alto grado aquellas cualidades que gobiernan a los hombres y dirigen los acontecimientos, con aquellas que encariñan a quien las posee y atraen a sus contemporáneos. Ningún hombre fue jamás más confiado y amado por su pueblo, más respetado y temido por otros reyes, más estimado en vida o más lamentado a su muerte.

Milman (Libro V. cap. 1): "Karl, según su apelativo alemán, era el modelo de un caudillo teutón, por su gigantesca estatura, enorme fuerza e infatigable actividad; templado en la dieta y superior al bárbaro vicio de la embriaguez. La caza y la guerra fueron sus principales ocupaciones, y sus guerras se llevaron a cabo con toda la ferocidad de las tribus salvajes. Pero también era un emperador romano, no sólo en su vasta y organizadora política, sino que tenía ese vicio de la antigua civilización romana que los reyes merovingios habían consentido, aunque quizá no con una anarquía más ilimitada. El emperador religioso, en un aspecto, no se preocupaba por las restricciones de la religión. La iglesia humilde o agradecida contemplaba mansamente, y casi sin protestar, la irregularidad de la vida doméstica, que no sólo se permitía la libre licencia, sino que trataba el sagrado rito del matrimonio como un pacto disoluble a su antojo. Una vez hemos oído, y sólo una, a la Iglesia alzar su voz autoritaria y conminatoria, y no para prohibir al rey de los francos casarse con una segunda esposa en vida de la primera, sino para prohibirle casarse con una princesa lombarda. Un piadoso eclesiástico solo en su dominio, él un pariente, se aventuró a protestar en voz alta").

Guizot (Histoire de la civilisation en France, leçon XX.): "Carlomagno marca el límite al que llega la disolución del antiguo mundo romano y bárbaro, y donde comienza la formación del nuevo mundo".

Vétault (Carlomagno, 455, 458): "Carlomagno fue, en efecto, el padre del mundo moderno y de la sociedad europea .... Si Carlomagno no puede ser honrado como un santo, por lo menos tiene derecho a ocupar el primer lugar, como todos los héroes, en la admiración de los hombres, porque no hay otro soberano que haya querido tanto a la humanidad y le haya hecho más bien. Il est le plus glorieux, parce que ... il a mérite d' être proclamé le plus honnête des grands hommes".

Giesebrecht, el historiador de los emperadores alemanes, ofrece una descripción elogiosa de Carlomagno (I. 140): "En los diez siglos posteriores a Carlos surgieron muchos gobernantes de gran altura de miras, pero ninguno tuvo un objetivo más elevado. Estar a su altura satisfacía a los más audaces conquistadores y a los más sabios príncipes de la paz. La caballería francesa de tiempos posteriores glorificó a Carlomagno como el primer caballero; la burguesía alemana como el amigo paternal del pueblo y el juez más justo; la Iglesia Católica lo elevó al número de sus santos; la poesía de todas las naciones obtuvo siempre nueva inspiración y fuerza de su poderosa persona. Tal vez nunca haya surgido una vida más rica de la actividad de un hombre mortal (Nie vielleicht ist reicheres Leben von der Wirksamkeit eines sterblichen Menschen ausgegangen)".

Añadimos el elocuente testimonio de un autor estadounidense, Parke Godwin (History of France, N. Y., 1860, vol. i. p. 410): "Hay para mí algo indescriptiblemente grandioso en la figura de muchos de los jefes bárbaros -Alariks, Ataulfs, Theodoriks y Euriks- que sucedieron al poder de los romanos y, a su manera salvaje y heroica, se esforzaron por levantar un tejido de Estado sobre las ruinas del antiguo imperio. Pero ninguna de esas figuras es tan imponente y majestuosa como la de Karl, el hijo de Pippin, cuyo nombre, por primera y única vez en la historia, la admiración de la humanidad ha mezclado indisolublemente con el título de Grande. Por la peculiaridad de su posición con respecto a los tiempos antiguos y modernos -por la extraordinaria duración de su reinado, por el número y la importancia de las transacciones en las que participó, por la extensión y el

esplendor de sus conquistas, por sus notables servicios a la Iglesia y por la grandeza de sus cualidades personales- se imprimió tan profundamente en el carácter de su época, que se encuentra casi solo y aparte en los anales de Europa. Durante casi mil años antes de él, o desde los días de Julio César, ningún monarca había ganado un renombre tan universal y brillante; y durante casi mil años después de él, o hasta los días de Carlos V de Alemania, ningún monarca alcanzó algo parecido a un dominio igual. Eslabón entre lo antiguo y lo nuevo, revivió el Imperio de Occidente con un grado de gloria que sólo había disfrutado en sus mejores tiempos, mientras que, al mismo tiempo, la historia moderna de todas las naciones continentales comenzó con él. Alemania lo reclama como uno de sus hijos más ilustres; Francia, como su rey más noble; Italia, como su emperador elegido; y la Iglesia, como su benefactor más pródigo y su santo más digno. Todas las instituciones de la Edad Media -políticas, literarias, científicas y eclesiásticas- se complacían en trazar sus orígenes tradicionales hasta su mano: se le consideraba la fuente de la nobleza, el inspirador de la caballería, el fundador de las universidades y el dotador de las iglesias; y el genio del romance, encendiendo sus antorchas fantásticas en la llama de sus hazañas, iluminó un mundo nuevo y maravilloso a su alrededor, lleno de aventuras maravillosas y formas heroicas. Así, por una doble inmortalidad, una el premio deliberado de la historia, y la otra el regalo pródigo de la ficción, reclama el estudio de la humanidad".

II. La canonización de Carlomagno se perpetúa en el Officium in festo Sancti Caroli Magni imperatoris et confessoris, tal como se celebra en las iglesias de Alemania, Francia y España. Baronius (Annal. ad ann. 814) dice que la canonización no fue aceptada por la iglesia romana, porque Pascualis no era un papa legítimo, pero tampoco fue prohibida. Alban Butler, en sus Vidas de Santos, da una biografía elogiosa del "Bendito Carlomagno", y cubre su pecado acosador con la siguiente afirmación antihistórica: "La incontinencia, en la que cayó en su juventud, la expió mediante un sincero arrepentimiento, por lo que varias iglesias de Alemania y Francia lo honran entre los santos."

R

SIGNUM K + S CAROLI GLORIOSISSIMI REGIS.

L

El monograma de Carlos con los añadidos de un escriba en un documento firmado por Carlos en Kufstein, el 31 de agosto de 790. Copiado de Stacke, l.c.

§ 57. Fundación del Sacro Imperio Romano Germánico, 800 d.C. Carlomagno y León III

G. Sugenheim: Geschichte der Entstehung und Ausbildung des Kirchenstaates. Leipz. 1854.

F. Scharpff: Die Entstehung des kirchenstaats. Freib. i. B. 1860.

TH. D. Mock: De Donatione a Carolo Mag. sedi apostolicae anno 774 oblata. Munich 1861.

James Bryce: El Sacro Imperio Romano Germánico. Lond. & N. York (Macmillan & Co.) 6ª ed. 1876, 8ª ed. 1880. Traducción alemana de Arthur Winckler.

Heinrich von Sybel: Die Schenkungen der Karolinger an die Päpste. En Sybel's "Hist. Zeitschrift," Munchen & Leipz. 1880, pp. 46-85.

Comp. Baxmann: I. 307 sqq.; Vétault: Ch. III. pp. 113 sqq. (Charlemagne, patrice des Romains-Formation des états de l'église).

Carlomagno heredó el protectorado de los dominios temporales del papa que Pepino había arrebatado a los lombardos, como éstos se los habían arrebatado al emperador de Oriente. Cuando los lombardos volvieron a rebelarse y el Papa (Adriano) volvió a pedir ayuda al monarca transalpino, Carlos, en el tercer año de su único reinado (774), acudió al rescate, cruzó los Alpes con un ejército -una empresa formidable en aquellos tiempos-, sometió Italia con la excepción de una pequeña parte del sur que aún pertenecía al imperio griego, celebró una entrada triunfal en Roma y renovó y probablemente amplió la donación de su padre al Papa. Los documentos originales han desaparecido y ninguna autoridad contemporánea da fe de los detalles, pero el hecho es indudable. La donación se basaba únicamente en el derecho de conquista. A partir de entonces siempre se llamó a sí mismo "Rex Francorum et Longobardorum, et Patricius Romanorum". Su autoridad sobre el territorio inmediato de los lombardos en el norte de Italia era tan completa como la que tenía en Francia, pero la naturaleza exacta de su autoridad sobre el dominio del papa como Patricio de los Romanos se convirtió tras su muerte en una manzana de la discordia durante siglos. Adriano, a juzgar por sus cartas, se consideraba tan soberano absoluto en su dominio como Carlos en el suyo.

En 781, en Pascua, Carlos volvió a Roma con su hijo Pepino, que en esa ocasión fue ungido por el Papa "Rey para Italia" ("Rex in Italiam"). En una tercera visita, en 787, pasó unos días con su amigo Adriano, en interés del patrimonio de San Pedro. Cuando León III siguió a Adriano (796), envió inmediatamente a Carlos, como muestras de sumisión, las llaves y los estandartes de la ciudad, así como las llaves del sepulcro de Pedro.

Pocos años después estalló en Roma una terrible revuelta en la que el Papa fue agredido y casi asesinado (799). Huyó en busca de ayuda a Carlos, entonces en Paderborn en Westfalia, y se le prometió ayuda. Al año siguiente, Carlos volvió a cruzar los Alpes y declaró su intención de investigar los cargos de ciertos crímenes desconocidos contra León, pero no apareció ningún testigo que los probara. León leyó públicamente una declaración de su propia inocencia, probablemente a petición de Carlos, pero con la protesta de que esta declaración no debía tomarse como precedente. Poco después se produjo el gran acontecimiento que marca una época en la historia eclesiástica y política de Europa.

La coronación de Carlos como emperador.

Mientras Carlos celebraba la Navidad en San Pedro, en el año de Nuestro Señor de 800, y arrodillado en oración ante el altar, el papa, como bajo una súbita inspiración (pero sin duda como consecuencia de un plan premeditado), colocó una corona de oro sobre su cabeza, y el pueblo romano gritó tres veces: "¡A Carlos Augusto, coronado por Dios, el grande y pacífico emperador de los romanos, vida y victoria!". A continuación, según la antigua costumbre, fue adorado por el Papa, y se le llamó en adelante (en lugar de Patricio) Emperador y Augusto.250

El nuevo emperador presentó al Papa una mesa redonda de plata con la imagen de Constantinopla y muchos regalos de oro, y permaneció en Roma hasta Pascua. Puede que el

momento o la forma de la coronación fueran inesperados para Carlos (si hemos de creer su palabra), pero es difícilmente concebible que no fuera el resultado de un acuerdo previo entre él y León. Alcuino parece haber contribuido al plan. En su opinión, el papa ocupaba el primer lugar, el emperador el segundo y el rey el tercero en la escala de las dignidades terrenales. Envió a Carlos desde Tours, antes de su coronación, una espléndida Biblia con la inscripción: Ad splendorem imperialis potentiae.251

A su regreso a Francia, Carlos obligó a todos sus súbditos a prestarle un nuevo juramento como "César". Asumió el título completo de "Serenssimus Augustus a Deo coronatus, magnus et pacificus imperator, Romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam Dei rex Francorum et Longobardorum".

Importancia de la Ley.

El acto de la coronación fue por parte del papa una declaración final de independencia y autoemancipación frente al emperador griego, como gobernante legal de Roma. Carlos parece haberlo sentido así, y de ahí que propusiera unir los dos imperios casándose con Irene, que había dado muerte a su hijo y usurpado la corona griega (797). Pero la misma rebelión había sido virtualmente cometida antes por el Papa al enviar las llaves de la ciudad a Pepino, y por el rey francés al aceptar esta muestra de soberanía temporal. La opinión pública justificó el acto basándose en el principio de que la fuerza hace el bien. El emperador griego, incapaz de mantener su poder en Italia y de defender a sus propios súbditos, primero contra los lombardos y luego contra los francos, había perdido prácticamente su derecho.

Para Occidente, el acontecimiento fue el restablecimiento, sobre una base teutónica, del antiguo imperio romano, que a partir de entonces, junto con el papado, controló la historia de la Edad Media. El papa y el emperador representaban la más alta dignidad y poder en la Iglesia y el Estado. Pero el Papa era el poder más grande y duradero de los dos. Continuó siendo, hasta la Reforma, el gobernante espiritual de toda Europa, y es hasta el día de hoy el gobernante de un imperio mucho más vasto que el de la antigua Roma. Es, en el sorprendente lenguaje de Hobbes, "el fantasma del difunto Imperio Romano, sentado coronado sobre su tumba".

La relación del Papa y el Emperador.

¿Cuál era la relación legal y real entre estas dos soberanías, y los límites de jurisdicción de cada una? Esta fue la lucha de los siglos. Implicaba muchos problemas que sólo podrían resolverse en el curso de los acontecimientos. Era bastante fácil distinguir entre los dos en teoría, limitando al papa a los asuntos espirituales y al emperador a los temporales. Pero en la teoría teocrática de la unión de la Iglesia y el Estado, ambos entrarán y deberán entrar en frecuente conflicto.

El Papa, al conferir voluntariamente la corona imperial a Carlos, podía afirmar que el imperio era un don suyo, y que el derecho de coronar implicaba el derecho de desbancar. Y este derecho fue ejercido por los papas en un período posterior, que empuñaron la espada secular tanto como la espiritual y absolvieron a las naciones de su juramento de lealtad. Una imagen en mosaico en el triclinio de León III en Letrán (del siglo IX) representa a San Pedro en la gloria, entregando a León arrodillado a su derecha la estola sacerdotal, y a Carlos arrodillado a su izquierda, el estandarte de Roma.252 Esta es la teoría jerárquica

medieval, que deriva todo el poder de Dios a través de Pedro como cabeza de la Iglesia. Gregorio VII comparó a la Iglesia con el Sol, y al Estado con la Luna, que obtiene su luz del Sol. Los papas siempre mantendrán el principio de la supremacía absoluta de la Iglesia sobre el Estado, y apoyarán o se opondrán a un gobierno -ya sea un imperio, un reino o una república- según el grado de sumisión a los intereses de la jerarquía. El Syllabus papal de 1864 expresa el espíritu genuino del sistema en conflicto irreconciliable con el espíritu de la historia y la civilización modernas. El Palacio Vaticano es el más rico museo de curiosidades clásicas y medievales, y el Papa mismo, el oráculo infalible de doscientos millones de almas, es con mucho la mayor curiosidad en él.

Por otra parte, Carlos, aunque devotamente apegado a la Iglesia y al Papa, era un monarca demasiado absoluto para reconocer una soberanía dentro de su soberanía. Extrajo su idea de la teocracia del Antiguo Testamento y de la relación entre Moisés y Aarón. Entendía y ejercía su dignidad imperial más o menos del mismo modo que Constantino el Grande y Teodosio el Grande lo habían hecho en el imperio bizantino, que era cesaro-papal en principio y en la práctica, y lo mismo que su sucesor, el imperio ruso. Carlos creía que era el protector divinamente designado de la Iglesia y el regulador de todos sus asuntos externos y, en cierta medida, también de los internos. Convocaba los sínodos de su imperio sin preguntar al Papa. Presidió el Concilio de Frankfort (794), que legisló sobre cuestiones de doctrina y disciplina, condenó la herejía de Adopción, de acuerdo con el papa, y rechazó el culto a las imágenes en contra de la decisión del segundo Concilio oecuménico de Nicea (787) y de las opiniones declaradas de varios papas.253 Nombró obispos y abades, así como condes, y si se hubiera producido una vacante en el papado durante el resto de su vida, probablemente la habría ocupado, así como los obispados ordinarios. El primer acto tras su coronación fue convocar y condenar a muerte por traición a quienes habían intentado deponer al Papa. De este modo actuó como juez en el caso. Un concilio en Mayence en 813 lo llamó en un documento oficial "el piadoso gobernante de la santa iglesia".254

Carlos consideraba la dignidad real e imperial como posesión hereditaria de su casa y de su pueblo, y coronó a su hijo, Luis el Piadoso, en Aix-la-Chapelle en 813, sin consultar al Papa ni a los romanos.255 Él mismo, como teutón, representaba tanto a Francia como a Alemania. Pero con la separación política de ambos países bajo sus sucesores, la dignidad imperial quedó unida a la corona alemana. De ahí también la denominación: el Sacro Imperio Romano Germánico.

§ 58. Reseña de la Historia del Sacro Imperio Romano Germánico.

La prontitud con que los romanos respondieron al acto de coronación de León demuestra que el restablecimiento del Imperio de Occidente era oportuno. El Sacro Imperio Romano Germánico parecía ser la contrapartida necesaria de la Santa Iglesia Romana. Durante muchos siglos, las naciones de Europa se habían acostumbrado a la concentración de todo el poder secular en una sola cabeza. Es cierto que varios emperadores romanos, desde Nerón hasta Diocleciano, habían perseguido al cristianismo a sangre y fuego, pero Constantino y sus sucesores habían elevado a la Iglesia a la dignidad y el poder, y le habían otorgado todos los privilegios de una religión de Estado. El traslado de la sede del imperio de Roma a Constantinopla retiró a la Iglesia occidental la protección del brazo secular y expuso a Europa a los horrores de la invasión bárbara y al caos de las

guerras civiles. Los papas fueron uno de los principales perjudicados, ya que su territorio fue invadido y devastado una y otra vez por los salvajes lombardos. De ahí el deseo instintivo de contar con el brazo protector de un nuevo imperio, y esto sólo podía esperarse de la fresca y vigorosa potencia teutónica que se había alzado más allá de los Alpes y había sido cristianizada por los misioneros romanos. En este imperio "se reunió toda la vida del mundo antiguo; de él surgió toda la vida del mundo moderno".256

El Imperio y el Papado, Los dos poderes dominantes de la Edad Media.

A partir de entonces, la historia medieval de Europa es principalmente la historia del papado y del imperio. Eran considerados como los dos brazos de Dios en el gobierno de la Iglesia y del mundo. Este doble gobierno era, en general, la mejor escuela de formación del bárbaro para la civilización cristiana y la libertad. El papado actuaba como un saludable freno al despotismo militar, el imperio como un freno a los abusos del sacerdocio. Ambos aseguraron el orden y la unidad contra las tendencias desintegradoras de la sociedad; ambos alimentaron la gran idea de una mancomunidad de naciones, de una hermandad de la humanidad, de una comunión de los santos. Por su conexión con Roma, el imperio infundió sangre nueva a las viejas nacionalidades del Sur, y transfirió los tesoros restantes de la cultura clásica y el derecho romano a las nuevas naciones del Norte. La tendencia de ambos fue, en última instancia, autodestructiva; fomentaron, al tiempo que parecían oponerse, el espíritu de independencia eclesiástica y nacional. La disciplina de la autoridad siempre produce libertad como resultado legítimo. La ley es un maestro de escuela para conducir a los hombres al Evangelio.

Otho el Grande.

En el capítulo inicial de la historia del imperio lo encontramos bajo el control de una mente maestra y en alianza amistosa con el papado. Bajo los débiles sucesores de Carlomagno se redujo a una existencia meramente nominal. Pero revivió de nuevo con Otón I o el Grande (936-973), de la dinastía sajona. Fue señor del Papa y defensor de la Iglesia romana, y dejó en todas partes la impronta de un carácter heroico, sólo inferior al de Carlos. Bajo Enrique III. (1039-1056), cuando el papado cayó más bajo, el imperio demostró de nuevo ser un poder reformador. Destituyó a tres papas rivales y eligió a un digno sucesor. Pero cuando el papado se levantó de su degradación, sobrecogió al imperio.

Enrique IV. y Gregorio VII.

Bajo Enrique IV (1056-1106) y Gregorio VII. (1073-1085), los dos poderes entraron en el conflicto más agudo sobre el derecho de investidura, o el control supremo en la elección de obispos y abades. El papado logró un triunfo moral sobre el imperio en Canossa, cuando el príncipe más poderoso se arrodilló como un penitente a los pies del orgulloso sucesor de Pedro (1077); pero Enrique recuperó su virilidad y su poder, estableció un antipapa, y Gregorio murió en el exilio en Salerno, aunque sin ceder ni un ápice en sus principios y pretensiones. El conflicto duró cincuenta años, y terminó con el Concordato de Worms (23 de septiembre de 1122), que fue un compromiso, pero con una limitación de la prerrogativa imperial: el papa se aseguró el derecho de investir a los obispos con el anillo y el báculo, pero el nuevo obispo antes de su consagración debía recibir sus bienes temporales como feudo de la corona mediante el toque del cetro del emperador.

La Casa de Hohenstaufen.

Bajo los emperadores suevos de la casa de Hohenstaufen (1138-1254), el imperio romano alcanzó su máximo poder en relación con las Cruzadas, en los días de esplendor de la caballería, la poesía y la canción medievales. Superaron en grandeza personal y renombre a los emperadores sajones y sálicos, pero se ocuparon demasiado de los asuntos italianos para el bien de Alemania. Federico Barbarroja, durante su largo reinado (1152-1190), fue un digno sucesor de Carlomagno y Otón el Grande. Sometió el norte de Italia, discutió con el papa Alejandro III, entronizó a dos papas rivales (Pascual III y, tras su muerte, Calixto III), pero finalmente se sometió a Alejandro, cayó a sus pies en Venecia y fue abrazado por el papa con lágrimas de alegría y el beso de la paz (1177). Murió a la cabeza de un ejército de cruzados, mientras intentaba cruzar el Cydnus en Cilicia (10 de junio de 1190), y entró en su largo sueño encantado en Kyffhäuser hasta que su espíritu reapareció para establecer un nuevo imperio alemán en 1871.257

Bajo Inocencio III. (1198-1216) el papado alcanzó la cúspide de su poder y lo mantuvo hasta la época de Bonifacio VIII. (1294-1303). El emperador Federico II. (1215-1250), nieto de Barbarroja, fue igual a los mejores de sus predecesores en genio y energía, superior a ellos en cultura, pero más italiano que alemán y escéptico en materia religiosa. Reconquistó Jerusalén en la quinta cruzada, pero se preocupó poco por la Iglesia, y fue proscrito por el papa Gregorio IX, que lo denunció como hereje y blasfemo, y lo comparó con la bestia apocalíptica del abismo.258 La noticia de su repentina muerte fue saludada por el papa Inocencio IV con la exclamación: "Regocíjense los cielos y alégrese la tierra". Su muerte supuso el hundimiento de la casa de Hohenstaufen y, durante un tiempo, también del imperio romano. Su hijo y sucesor Conrado IV gobernó sólo unos pocos años, y su nieto Conradino, un joven brillante e inocente de dieciséis años, fue combatido por el Papa y decapitado en Nápoles a la vista de su reino hereditario (29 de octubre de 1268).

Italia era a la vez el paraíso y la tumba de la ambición alemana.

El Imperio Alemán.

Después del "gran interregno", cuando la fuerza tenía razón,259 el conde suizo Rodolfo de Habsburgo (un castillo en el cantón suizo de Argovia) fue elegido emperador por los siete electores y coronado en Aquisgrán (1273-1291). Restableció la paz y el orden, nunca visitó Italia, escapó a las ruinosas disputas con el Papa, construyó un reino alemán y sentó las bases de la conservadora, ortodoxa, tenaz y egoísta casa de Austria.

El imperio continuó viviendo durante más de cinco siglos con fortuna variable, en conexión nominal con Roma y a la cabeza de los poderes seculares de la Cristiandad, pero sin influencia controladora sobre las fortunas del papado y el curso de Europa. Ocasionalmente enviaba un destello de su objetivo universal, como bajo Enrique VII, que fue coronado en Roma y aclamado por Dante como el salvador de Italia, pero murió de fiebre (si no de veneno administrado por un monje dominico en el cáliz sacramental) en Toscana (1313); bajo Segismundo, el convocante y protector del Concilio oecuménico de Constanza que depuso papas y quemó a Hus (1414), un hombre mucho mejor que el emperador o los papas contemporáneos; bajo Carlos V. (1519-1558), un hombre mucho mejor que el emperador o los papas contemporáneos. (1519-1558), que llevó la corona de España y Austria, así como la de Alemania, y en cuyos dominios nunca se puso el sol; y bajo José II. (1765-1790), que renunció a la política intolerante de sus antepasados, sin tener en

cuenta la protesta del Papa, y escapó por poco a la grandeza.260 Pero los emperadores posteriores a Rodolfo, con pocas excepciones, ya no fueron coronados en Roma, y se retiraron de Italia.261 Fueron elegidos en Frankfort por los Siete Electores, tres espirituales y cuatro temporales: los arzobispos de Mentz, Treves y Colonia, el rey de Bohemia y los Electores del Palatinado, Sajonia y Brandeburgo (posteriormente ampliados a nueve). La competencia, sin embargo, se limitó a unas pocas casas poderosas, hasta que en el siglo XV los Habsburgo se hicieron con la corona y la mantuvieron tenazmente, con una excepción, hasta la disolución. Los emperadores Habsburgo siempre se preocuparon más por sus dominios hereditarios, que aumentaban constantemente mediante afortunados matrimonios, que por Alemania y el papado.

Decadencia y caída del Imperio.

Muchas causas contribuyeron a la caída gradual del imperio alemán: la exitosa revuelta de los montañeses suizos, el crecimiento de los reinos independientes de España, Francia e Inglaterra, los celos de los electores y de los príncipes alemanes menores, el descubrimiento de un nuevo continente en el Oeste, la invasión de los turcos desde el Este, la Reforma que dividió al pueblo alemán en dos religiones hostiles, las temibles devastaciones de la guerra de los treinta años, el ascenso de la casa de Hohenzollern y del reino de Prusia en suelo alemán con el genio brillante de Federico II., y las guerras derivadas de la Revolución Francesa. En sus últimas etapas se convirtió en una mera sombra, y justificó la descripción satírica (atribuida a Voltaire) de que el Sacro Imperio Romano Germánico no era ni santo, ni romano, ni un imperio. El último de los emperadores, Francisco II, abdicó el 6 de agosto de 1806 de la corona electiva de Alemania y la sustituyó por la corona hereditaria de Austria con el nombre de Francisco I (m. 1835).

Así murió en paz el santo imperio romano a la venerable edad de mil seis años.

El Imperio de Napoleón.

Napoleón, lanzado a un poder repentino por el torbellino de la revolución en alas de su genio militar, aspiraba a la doble gloria de un segundo César y un segundo Carlomagno, y construyó, por la fuerza arbitraria, un inmenso imperio militar sobre la base de Francia, con el Papa como obediente servidor a sueldo en París, pero se derrumbó en los campos de batalla de Leipzig y Waterloo, sin esperanza de resurrección. "No he sucedido a Luis Quatorze", dijo, "sino a Carlomagno". Despidió a su esposa y se casó con una hija del último emperador alemán y primero austriaco; asumió la corona lombarda en Milán; nombró a su malogrado hijo "rey de Roma" a imitación del "rey de los romanos" alemán. Revocó "las donaciones que mis predecesores, los emperadores franceses, han hecho" y se las apropió a Francia. "Vuestra santidad", escribió a Pío VII, que una vez se había dirigido a él como su "muy querido Hijo en Cristo", "es soberano de Roma, pero yo soy su emperador". "Tienes razón", escribió al cardenal Fesch, su tío, "en que soy Carlomagno, y debo ser tratado como el emperador de la corte papal. Informaré al Papa de mis intenciones en pocas palabras, y si se niega a consentir, lo reduciré a la misma condición en la que estaba antes de Carlomagno".262 Se cuenta que propuso al Papa residir en París con un gran salario, y gobernar la conciencia de Europa bajo la supremacía militar del emperador, que el Papa escuchó primero su persuasión con el único comentario: "Comediante", y luego a sus amenazas con la respuesta: "Tragediano", y le dio la espalda. El papado utilizó el imperio

del tío y del sobrino, tan bien como pudo, y les sobrevivió. Pero el primer Napoleón arrasó con las efímeras instituciones del feudalismo, y con su trato despiadado y desdeñoso hacia las nacionalidades conquistadas provocó un poderoso resurgimiento de estas mismas nacionalidades que derrocó y enterró su propio imperio artificial. La más profunda humillación de la nación alemana, y especialmente de Prusia, fue el comienzo de su levantamiento en la guerra de liberación.

La Confederación Alemana.

El Congreso de Viena erigió un sustituto temporal del antiguo imperio en el "Bund" alemán de Frankfort. No era un estado federal, sino una confederación laxa de 38 estados soberanos, o príncipes más bien, sin ninguna representación popular; era una cuerda de arena, una unidad fingida, bajo el liderazgo de Austria; y Austria utilizó astuta y egoístamente las mezquinas rivalidades y celos de los principados más pequeños como medio para frenar el progreso de Prusia y suprimir todos los movimientos liberales.

El Nuevo Imperio Alemán.

Mientras tanto, el deseo popular de unión nacional, despertado por la guerra de liberación y por una gran literatura nacional, progresaba constantemente y encontró finalmente su encarnación en un nuevo imperio alemán con una constitución liberal y un parlamento nacional. Pero este gran resultado fue propiciado por grandes acontecimientos y logros bajo el liderazgo de Prusia contra la agresión extranjera. El primer paso fue la brillante victoria de Prusia sobre Austria en Königgrätz, que dio lugar a la formación de la Confederación del Norte de Alemania (1866). El segundo paso fue el triunfo aún más notable de la Alemania unida en una guerra de autodefensa contra el imperio de Napoleón III, que terminó con la proclamación de Guillermo I como emperador alemán por los deseos unidos de los príncipes y pueblos alemanes en el palacio de Luis XIV en Versalles (1870).

Así se cumplió el largo sueño de la nación alemana mediante una serie de las victorias militares y diplomáticas más brillantes registradas en la historia moderna, gracias al genio combinado de Bismarck, Moltke y Guillermo, y al valor, la disciplina y la inteligencia del ejército alemán.

Simultáneamente a este movimiento alemán, Italia, bajo el liderazgo de Cavour y Víctor Manuel, logró su unidad nacional, con Roma como capital política.

Pero el nuevo imperio alemán no es una continuación o un renacimiento del antiguo. Difiere de él en varios aspectos esenciales. Es el resultado de una aspiración nacional popular y de una guerra de autodefensa, no de conquista; se basa en el predominio de Prusia y Alemania del Norte, no de Austria y Alemania del Sur; es hereditario, no electivo; está controlado por ideas modernas de libertad y progreso, no por nociones e instituciones medievales; es esencialmente protestante, y no católico romano; es un imperio alemán, no romano. Su ascenso está indirectamente relacionado con la caída simultánea del poder temporal del Papa, que es el enemigo hereditario e inmutable de la unidad y la libertad alemanas e italianas. El nuevo imperio es independiente de la iglesia, y oficialmente no tiene conexión con la religión, pareciéndose en este aspecto al gobierno de los Estados Unidos; pero su animadversión protestante aparece no sólo en la religión hereditaria del primer emperador, sino también en la expulsión de los jesuitas (1872), y en el "Culturkampf" contra las aspiraciones político-jerárquicas del papado ultramontano.

Cuando Pío IX, en una carta a Guillermo I. (1873), reclamó una especie de jurisdicción sobre todos los cristianos bautizados, el emperador informó cortésmente al papa infalible que él, con todos los protestantes, no reconocía otro mediador entre Dios y el hombre que nuestro Señor y Salvador Jesucristo. El nuevo imperio alemán hará y deberá hacer plena justicia a la iglesia católica, pero "nunca irá a Canossa".

Nos detenemos al final de un largo y pesado capítulo de la historia; nos preguntamos cuál será el próximo capítulo.

§ 59. El Papado y el Imperio desde la Muerte de Carlomagno hasta Nicolás I d.C. 814-858). Nota sobre el mito de la Papisa Juana.

El poder de Carlomagno era personal. Bajo sus débiles sucesores, el imperio se desmoronó y la creación de su genio quedó sepultada en una caótica confusión; pero la idea sobrevivió. Su hijo y sucesor, Luis el Piadoso, como le llamaban los alemanes y los italianos, o Luis el Gentil (le débonnaire) en la historia francesa (814-840), heredó la piedad y parte del valor y la sabiduría legislativa, pero no el genio y la energía de su padre. Fue un devoto y supersticioso servidor del clero. Comenzó con reformas, despidió de la corte a las concubinas e hijas de su padre con sus amantes, convirtió el palacio en un monasterio y promovió la misión escandinava de San Ansgar. En el transcurso de su reinado, especialmente tras su segundo matrimonio con la ambiciosa Judit, mostró una debilidad deplorable y permitió que su imperio decayera, mientras perdía el tiempo entre ejercicios monacales y deportes de campo en el bosque de las Ardenas. Compartió imprudentemente su gobierno con sus tres hijos, que pronto se rebelaron contra su padre y se enzarzaron en guerras fraternales.

Tras su muerte, en 843 se firmó el tratado de Verdún. Por este tratado se dividió el imperio; Lotario recibió Italia con el título de emperador, Francia cayó en manos de Carlos el Calvo, Alemania en manos de Luis el Germánico. De este modo, la concepción de Carlomagno de un imperio occidental que debía estar a la altura de la Iglesia latina quedó destruida, o al menos muy mermada, y los tres países tuvieron a partir de entonces una historia separada. Esto fue mejor para el desarrollo de la nacionalidad. La dignidad imperial se unió posteriormente a la corona alemana, y continuó bajo esta forma modificada hasta 1806.

Durante esta conmoción civil, el papado no tuvo ningún representante distinguido, pero en general se benefició de ella. Algunos papas eludieron la sanción imperial de su elección. El clero francés obligó al gentil Luis a hacer en Soissons una humillante confesión de culpabilidad por todas las matanzas, saqueos y sacrilegios cometidos durante las guerras civiles, y por llevar al imperio al borde de la ruina. De este modo, la jerarquía asumió el control incluso sobre la mala conducta civil del soberano e impuso penitencia eclesiástica por ft.

Nota. El mito de Johanna Papissa.

Debemos mencionar de pasada el curioso y misterioso mito de la papisa Johanna, de quien se dice que durante este periodo entre León IV. (847) y Benedicto III. (855) llevó la triple corona durante dos años y medio. Era una dama de Mayence (su nombre se conoce como Agnes, Gilberta, Johanna, Jutta), estudió filosofía disfrazada en Atenas (donde la filosofía se había extinguido mucho antes), enseñó teología en Roma, bajo el nombre de

Johannes Anglicus, y fue elevada a la dignidad papal como Juan VIII, pero murió como consecuencia del descubrimiento de su sexo por un repentino confinamiento en la calle abierta durante una procesión solemne desde el Vaticano hasta Letrán. Según otra tradición, fue atada a la pezuña de un caballo, arrastrada fuera de la ciudad y lapidada hasta la muerte por el pueblo, y sobre su tumba se colocó la inscripción:

"Parce pater patrum papissae edere partum."

La extraña historia se originó en Roma, y fue difundida primero por los dominicos y los minoritas, y adquirió crédito general en los siglos XIII y XIV. El papa Juan XX (1276) se hacía llamar Juan XXI. A principios del siglo XV, el busto de esta mujer-papa se colocó junto a los bustos de los demás papas en Siena, y nadie se ofendió por ello. Incluso el canciller Gerson utilizó la historia como argumento de que la Iglesia podía equivocarse en cuestiones de hecho. En el Concilio de Constanza se utilizó contra los papas. Torrecremata, defensor del despotismo papal, extrajo de ella la lección de que si la Iglesia puede soportar a una mujer papa, podría soportar el mal aún mayor de un papa hereje.

Sin embargo, la historia es sin duda una mera ficción, y así la consideran casi todos los historiadores modernos, tanto protestantes como católicos romanos. No es mencionada hasta cuatrocientos años más tarde por Esteban, un dominico francés (que murió en 1261).263 Era desconocida para Focio y los enconados polemistas griegos de los siglos IX y X, que no habrían perdido la oportunidad de utilizarla como argumento contra el papado. No hay ninguna laguna en la elección de los papas entre León y Benedicto, quien, según los historiadores contemporáneos, fue canónicamente elegido tres días después de la muerte de León IV. (ocurrida el 17 de julio de 855), o en todo caso en el mismo mes, y consagrado dos meses después (29 de septiembre). Véase Jaffé, Regesta, p. 235. El mito fue probablemente una alegoría o sátira sobre el monstruoso gobierno de las mujeres (Teodora y Marozia) sobre varios papas licenciosos -Sergio III, Juan X, XI y XII- en el siglo X. Así Heumann, Schröckh, Gibbon, Neander. La única objeción seria a esta solución es que el mito se desplazaría del siglo IX al X.

Otras conjeturas son éstas: El mito del papa mujer era una sátira sobre Juan VIII. por su blandura en el trato con Focio (Baronius); el malentendido de un hecho que algún obispo extranjero (pontifex) en Roma era en realidad una mujer disfrazada (Leibnitz); la papisa era una viuda de León IV. (Kist); una mala interpretación de la stella stercoraria (Schmidt); una alegoría satírica sobre el origen y la circulación de los falsos decretos de Isidor (Henke y Gfrörer); una suplantación de la gran ramera del Apocalipsis, y la expresión popular de la creencia de que el misterio de la iniquidad actuaba en la corte papal (Baring-Gould).

David Blondel, fue el primero en destruir el crédito de esta ficción medieval, en su erudita disertación francesa sobre el tema (Amsterdam, 1649). spanheim la defendió, y Mosheim la acreditó en gran medida para su descrédito como historiador. Véase la elaborada discusión de Döllinger, Papst-Fabeln des Mittelalters, 2a ed., Munchen, 1863. Munchen, 1863 (trad. cast. N. Y., 1872, pp. 4-58 y pp. 430-437). Comp. también Bianchi-Giovini, Esame critico degli atti e documenti della papessa Giovanna, Mil. 1845, y la larga nota de Gieseler, II. 30-32 (N. Y. ed.), que resume los principales datos del caso.

§ 60. Las Decretales Pseudo-Isidorianas.

I. Fuentes.

La única edición más antigua de Pseudo-Isidor es la de Jacob Merlin en la primera parte de su Colección de Concilios Generales, París, 1523, Col., 1530, etc., reimpresa en Migne's Patrol. Tom. CXXX., París, 1853.

Muy superior es la edición moderna de P. Hinschius: Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni. Lips. 1863. La única edición crítica, tomada de los mejores y más antiguos manuscritos. Comp. su Commentatio de, Collectione Isidori Mercatoris en esta ed. pp. xi-ccxxxviii.

II. Literatura.

Dav. Blondel: Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes. Ginebra. 1628.

F. Knust: De Fontibus et Consilio Pseudo-Isidorianae collectionis. Gött. 1832.

A. Möhler (R.C.): Fragmente aus und uber Isidor, en sus "Vermischte Schriften" (ed. por Döllinger, Regensb. 1839), I. 285 sqq.

H. Wasserschleben: Beiträge zur Gesch. der falschen Decret. Breslau, 1844. Comp. también su art. en Herzog.

C. Jos. Hefele (R.C.): Die pseudo-Isidor. Frage, en la "Tubinger Quartalschrift", 1847.

Gfrörer: Alter, Ursprung, Zweck der Decretalen des falschen Isodorus. Freib. 1848.

Jul. Weizsäcker: Hinkmar und Pseudo-Isidor, en "Zeitschrift fur histor. Theol.", de Niedner, correspondiente a 1858, y Die pseudo-isid. Frage, en "Hist. Zeitschrift", de Sybel, de 1860.

C. von Noorden: Ebo, Hinkmar und Pseudo-Isidor, en "Hist. Zeitschrift", 1862.

Döllinger en Janus, 1869. Apareció en varias ediciones e idiomas.

Ferd. Walter (R.C.): Lehrbuch des Kirchenrechts aller christl. Confessionen. Bonn (1822), 13ª ed. 1861. La misma trad. al francés, italiano y español.

J. W. Bickell: Geschichte des Kirchenrechts. Giessen, 1843, 1849.

G. Phillips (R.C.): Kirchenrecht. Regensburg (1845), 3ª ed. 1857 sqq. 6 vols. (hasta 1864). Su Lehrbuch, 1859, P. II. 1862.

Jo. Fr. von Schulte (R.C., desde 1870 Old Cath.): Das Katholische Kirchenrecht. Giessen, P. I. 1860. Lehrbuch, 1873. Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. Stuttgart, 1875 sqq.3 vols.

Aem. L. Richter: Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechts. Leipz., sexta ed. de Dove, 1867 (sobre Pseudo-Isidor, pp. 102-133).

Henry C. Lea: Estudios de Historia de la Iglesia. Philad. 1869 (p. 43-102 sobre las Falsas Decretales).

Friedr. Maassen (R.C.): Geschichte der Quellen und d. Literatur des canonischen Rechts im Abendlande. 1er vol., Gratz, 1870.

Comp. también para toda la historia la gran obra de F. C. von Savigny: Geschichte des Röm. Rechts im Mittelalter. Heidelb. 2ª ed. 1834-'51, 7 vols.

Véase también la Lit. en vol. II. § 67.

Durante la caótica confusión bajo los Carolingios, a mediados del siglo IX, hizo su aparición un misterioso libro que dio expresión legal a la opinión popular del papado, elevó y fortaleció su poder más que ninguna otra agencia, y forma en gran medida la base del derecho canónico de la iglesia de Roma. Se trata de una colección de leyes eclesiásticas bajo el falso nombre del obispo Isidoro de Sevilla (muerto en 636), por lo que se denominan los "Decretos Pseudo-Isidorianos".264 Fue el supuesto autor (aunque no el real) de una colección anterior, basada en la del abad romano Dionisio Exiguo en el siglo VI, y utilizada como libro de leyes de la Iglesia en España, por lo que se denomina "Hispana". En estas colecciones anteriores, las cartas y decretos (Epistolae Decretales) de los papas desde la época de Siricio (384) ocupan un lugar destacado.265 Un decreto en el sentido canónico es un rescripto autorizado de un papa en respuesta a alguna pregunta, mientras que un decreto es una ordenanza papal promulgada con el consejo de los cardenales, sin una investigación previa. Un canon es una ley ordenada por un sínodo general o provincial. Un dogma es una ley eclesiástica relativa a la doctrina. Los primeros decretos tenían fuerza moral más que legislativa. Pero a medida que se multiplicaban las preguntas y las apelaciones al Papa, las respuestas papales crecían en autoridad. Los documentos, cánones y decretales ficticios no eran nada nuevo; pero la colección pseudoisidoriana es el fraude más colosal y eficaz que se conoce en la historia de la literatura eclesiástica.

1. El contenido de las Decretales Pseudo-Isidorianas. El libro está dividido en tres partes. La primera parte contiene cincuenta cánones apostólicos de la colección de Dionisio, sesenta decretales espurios de los obispos romanos desde Clemente (m. 101) hasta Melquíades (m. 314). La segunda parte comprende el documento falsificado de la donación de Constantino, algunos tratados sobre el Concilio de Nicea y los cánones de los concilios griego, africano, galo y español hasta 683, de la colección española. La tercera parte, después de un prefacio copiado de la Hispana, presenta en orden cronológico los decretos de los papas desde Silvestre (m. 335) hasta Gregorio II. (m. 731), de los cuales treinta y cinco son falsos, incluidos todos los anteriores a Dámaso; pero también las cartas auténticas, tomadas de la colección Isidoriana, contienen interpolaciones. En muchas ediciones se añaden los Capitula Angilramni.

Todos estos documentos constituyen un manual de doctrina ortodoxa y disciplina clerical. Ofrecen decisiones dogmáticas contra las herejías, especialmente el arrianismo (que perduró durante mucho tiempo en España), y orientaciones sobre el culto, los sacramentos, las fiestas y ayunos, los ritos y trajes sagrados, la consagración de las iglesias, la propiedad eclesiástica y, especialmente, sobre la política eclesiástica. La obra respira un espíritu de piedad y reverencia eclesiástica y sacerdotal.

2. El sistema sacerdotal. El Pseudo-Isidor defiende la teocracia papal. El clero es una casta divinamente instituida, consagrada e inviolable, mediadora entre Dios y el pueblo, como en la dispensación judía. Los sacerdotes son los "familiares Dei", los "espirituales", los laicos los "carnales". Quien peca contra ellos, peca contra Dios. No están sujetos a ningún tribunal terrenal, y son responsables sólo ante Dios, que los nombró jueces de los hombres.

Los privilegios del sacerdocio culminan en la dignidad episcopal, y la dignidad episcopal culmina en el papado. La cathedra Petri es la fuente de todo poder. Sin el consentimiento del Papa ningún obispo puede ser depuesto, ningún concilio puede ser convocado. Él es el árbitro final de toda controversia, y de él no hay apelación. A menudo se le llama "episcopus universalis" a pesar de la protesta de Gregorio I.

3. El objetivo del Pseudo-Isidor es, mediante tal colección de decisiones autoritarias, proteger al clero contra el poder secular y contra la degeneración moral. Más bien se rebaja el poder de los metropolitanos para asegurar al papa la sentencia definitiva en los juicios de los obispos. Pero es manifiestamente erróneo que los escritores más antiguos hayan puesto el objetivo principal de la obra en la elevación del papado. El papado aparece más bien como un medio para la protección del episcopado en su conflicto con el gobierno civil. Es la garantía suprema de los derechos de los obispos.

4. La autenticidad del Pseudo-Isidor no fue puesta en duda durante la Edad Media (Hincmar sólo negó la aplicación legal a la Iglesia francesa), pero ahora es universalmente rechazada tanto por los historiadores católicos romanos como por los protestantes.

La falsificación es evidente. Es inconcebible que Dionisio Exiguo, que vivía en Roma, ignorara tal cantidad de cartas papales. Además, la colección está llena de anacronismos: Los obispos romanos de los siglos II y III escriben en el latín franco del siglo IX sobre temas doctrinales en el espíritu de la ortodoxia post-nicena y sobre las relaciones medievales en la Iglesia y el Estado; citan la Biblia según la versión de Jerónimo modificada bajo Carlomagno; Víctor se dirige a Teófilo de Alejandría, que vivió doscientos años más tarde, sobre las controversias pascuales del siglo II.266

La Donación de Constantino que se incorpora a esta colección, es una falsificación más antigua, y existe también en varios textos griegos. Afirma que Constantino, cuando fue bautizado por el papa Silvestre, el año 324 d.C. (no fue bautizado hasta el 337, por el obispo arriano Eusebio de Nicomedia), le regaló el palacio de Letrán y todas las insignias imperiales, junto con el territorio romano e italiano.267 El objeto de esta falsificación era antedatar en cinco siglos el poder temporal del papado, que se apoya en las donaciones de Pepino y Carlomagno.268 El único fundamento de hecho es la donación del palacio de Letrán, que originalmente fue el palacio de la familia de Letrán, luego de los emperadores y por último de los papas. La esposa de Constantino, Fausta, residió en él, y al trasladarse la sede del imperio a Constantinopla, se lo dejó a Silvestre, como jefe del clero y de la nobleza romana. De ahí que contenga hasta el día de hoy el trono pontificio con la inscripción: "Haec est papalis sedes et pontificalis". Allí el papa toma posesión de la sede de Roma. Pero toda la historia de Constantino y sus sucesores demuestra de manera concluyente que no tenían la menor idea de transferir parte alguna de su soberanía temporal al pontífice romano.

5. La autoría debe asignarse a algún eclesiástico de la iglesia franca, probablemente de la diócesis de Reims, entre 847 y 865 (u 857), pero los estudiosos difieren en cuanto al escritor.269 Pseudo-Isidor cita literalmente pasajes de un Concilio de París de 829, y coincide en parte con la colección de Benedictus Levita, terminada en 847; por otra parte, es citado primero por un Sínodo francés en Chiersy en 857, y luego por Hincmar de Reims repetidamente desde 859. Todos los manuscritos son de origen francés. Las denuncias de

desórdenes eclesiásticos, deposición de obispos sin juicio, divorcios frívolos, frecuentes sacrilegios, se adaptan mejor al período de las guerras civiles entre los nietos de Carlomagno. En Roma, las Decretales fueron conocidas y citadas por primera vez en 865 por el papa Nicolás I.270

De la misma época y del mismo espíritu son varias colecciones de Capitula o Capitularia, es decir, de ordenanzas eclesiásticas reales que bajo los carolingios sustituyeron a las decisiones sinodales. Entre ellas cabe citar la colección de Ansegis, abad de Fontenelles (827), la de Benedictus Levita de Mayence (847) y la Capitula Angilramni, falsamente atribuida al obispo Angilramnus de Metz (m. 701).

6. Importancia del Pseudo-Isidor. No consiste tanto en la novedad de los puntos de vista y reivindicaciones del sacerdocio medieval, sino en remontarlos desde el siglo IX hasta los siglos III y II, imprimiéndoles la autoridad de la antigüedad. Algunos de los principios más importantes ya se habían afirmado en las cartas de León I y otros documentos del siglo V, y la animadversión papal puede remontarse a Víctor en el siglo II y a los oponentes judaizantes de San Pablo. Pero en esta colección todo el sistema jerárquico y sacerdotal, que fue el crecimiento de varios siglos, aparece como algo completo e inmutable desde el principio. Tenemos un fenómeno paralelo en las Constituciones y Cánones Apostólicos que reúnen en un todo las decisiones eclesiásticas de los tres primeros siglos, y las remontan directamente a los apóstoles o a su discípulo, Clemente de Roma.

Pseudo-Isidoro era sin duda un sincero creyente en el sistema jerárquico; sin embargo, su Colección es en gran medida un fraude consciente de la alta iglesia, y como tal debe ser rastreada hasta el padre de la mentira. Pertenece al elemento satánico en la historia de la jerarquía cristiana, que ha escapado tan poco a la tentación y a la contaminación como la jerarquía judía.

§ 61. Nicolás I., abril, 858-noviembre 13, 867.

I. Las Epístolas de Nicolás I. en el Conc. de Mansi. XV. y en la Patrulla de Migne. Tom. CXIX. Comp. también Jaffé, Regesta, pp. 237-254.

Hincmari (Rhemensis Archiepiscopi) Oper. Omnia. En la Patrulla de Migne. Tom. 125 y 126. Una ed. más antigua de J. Sirmond, Par. 1645, 2 vols. fol.

Hugo Laemmer: Nikolaus I. und die Byzantinische Staatskirche seiner Zeit. Berlín, 1857.

A. Thiel: De Nicolao Papa. Comment. duae Hist. canonicae. Brunzberg, 1859.

Van Noorden: Hincmar, Erzbischof von Reims. Bonn, 1863.

Hergenröther (R.C. Profesor en Wurzburgo, ahora Cardenal): Focio. Ratisbona, 1867-1869, 3 vols.

Comp. Baxmann II. 1-29; Milman, Book V. ch.4 (vol. III. 24-46); Hefele, Conciliengesch. vol. IV., (2ª ed.), 228 sqq; y otras obras citadas § 48.

Por una notable coincidencia, la publicación de las Decretales pseudoisidorianas coincidió con la aparición de un papa que tuvo la capacidad y la oportunidad de poner en práctica los principios de las Decretales, y la suerte de hacerlo al servicio de la justicia y la

virtud. Siempre que la usurpación del poder divino se utilizara contra la opresión y el vicio, inspiraba veneración y obediencia, y hacía más bien que mal. En aquellos días, sólo el Papa podía reclamar una autoridad superior para tratar con metropolitanos, sínodos, reyes y emperadores altaneros y opresores.

Nicolás I. es el papa más grande, podríamos decir el único gran papa entre Gregorio I. y Gregorio VII. Se sitúa entre ambos como uno de los tres picos de una elevada montaña, separado del pico inferior por un plano y del pico superior por un profundo valle. A sus contemporáneos más jóvenes les pareció un "nuevo Elías", que gobernaba el mundo como un soberano de designación divina, terrible con el malhechor, ya fuera príncipe o sacerdote, pero suave con el bueno y obediente. Fue elegido menos por la influencia del clero que por la del emperador Luis II, y consagrado en su presencia; vivió con él en términos de amistad, y fue tratado a su vez con gran deferencia hacia su dignidad papal. Se anticipó a Hildebrando en la elevada concepción de su cargo; y su energía y audacia de carácter se correspondían con ella. En su opinión, el Papa era el superintendente divinamente designado de toda la Iglesia para el mantenimiento del orden, la disciplina y la rectitud, y el castigo del mal y el vicio, con la ayuda de los obispos como sus órganos ejecutivos. Adoptó un tono imperioso hacia los carolingios. Consideraba la corona imperial una concesión del vicario de San Pedro para la protección de los cristianos contra los infieles. El imperio descendía a Luis por derecho hereditario, pero era confirmado por la autoridad de la sede apostólica.

El pontificado de Nicolás estuvo marcado por tres acontecimientos importantes: la controversia con Focio, la prohibición del divorcio del rey Lotario y la humillación del arzobispo Hincmar. En el primero fracasó, en el segundo y el tercero logró un triunfo moral.

Nicolás y Focio.

Ignacio, patriarca de Constantinopla, de ascendencia imperial y de austera virtud ascética, fue injustamente depuesto y desterrado por el emperador Miguel III por reprender la inmoralidad del César Bardas, pero se negó a dimitir. Focio, el mayor erudito de su época, conocedor de casi todas las ramas del saber y de las letras, fue elegido su sucesor, aunque sólo era un laico, y en seis días pasó por las órdenes inferiores a la dignidad patriarcal (858). Las dos partes se enzarzaron en una guerra sin cuartel y se excomulgaron mutuamente. Focio fue el primero en apelar al pontífice romano. Nicolás, en lugar de actuar como mediador, asumió el papel de juez y envió delegados a Constantinopla para investigar el caso sobre el terreno. Fueron encarcelados y sobornados para que declararan a favor de Focio; pero el Papa anuló su acción en un sínodo en Roma y decidió a favor de Ignacio (863). Focio, a su vez, dictó sentencia condenatoria contra el papa y, en su Carta Encíclica, dio expresión clásica a las objeciones de la iglesia griega contra la latina (867). La controversia desembocó en el distanciamiento permanente de las dos iglesias. Fue el último caso de injerencia oficial de un papa en los asuntos de la iglesia oriental.

Nicolas y Lothair.

Lothair II, rey de Lorena y segundo hijo del emperador Lothair, maltrató y finalmente se divorció de su esposa, Teutberga de Borgoña, y se casó con su amante, Walrada, que apareció públicamente con todo el atuendo y esplendor de una reina. Apelado por la dama agraviada, Nicolás defendió sin miedo el carácter sagrado del matrimonio, anuló las

decisiones de los sínodos y destituyó a los arzobispos de Colonia y Tréveris por connivencia con la inmoralidad de su soberano. Amenazó al rey con la excomunión inmediata si no despedía a la concubina y recibía a la esposa legítima. Incluso se negó a ceder cuando Teutberga, probablemente obligado, le pidió el divorcio. Lothair, tras muchos equívocos, cedió al fin (865). No es necesario entrar en las complicaciones y desagradables detalles de esta controversia.

Nicolas y Hincmar.

En su controversia con Hincmar, Nicolás fue un protector de los obispos y del bajo clero contra la tiranía de los metropolitanos. Hincmar, arzobispo de Reims, era el prelado más poderoso de Francia y un representante del principio de la independencia galicana. Era enérgico, pero ambicioso y prepotente. En tres ocasiones entró en conflicto con el Papa por cuestiones de jurisdicción. El caso principal es el de Rothad, obispo de Soissons, uno de sus sufragáneos más antiguos, a quien depuso sin motivo suficiente y encarceló con la ayuda de Carlos el Calvo (862). El Papa envió a su legado "de parte", Arsenio, a Carlos, y exigió la restauración del obispo. Argumentó, basándose en los cánones del Concilio de Sárdica, que el caso debía ser decidido por Roma aunque Rothad no hubiera apelado a él. Se ganó las simpatías de los obispos recordándoles que podrían sufrir una injusticia similar por parte de su metropolitano, y que su único refugio era la protección común de la sede romana. Carlos deseaba anular el proceso, pero Nicolás no quiso escucharlo. Llamó a Rothad a Roma, lo reinstaló solemnemente en la iglesia de Santa María la Mayor y lo envió de vuelta triunfante a Francia (864)271 Hincmar murmuró, pero cedió ante un poder superior272.

En esta controversia, Nicolás utilizó las Decretales Pseudo-Isidorianas, una copia de las cuales llegó a sus manos probablemente a través de Rotbad. De este modo les dio la sanción papal; sin embargo, debía saber que una gran parte de esta colección falsificada, aunque afirmaba proceder de los primeros papas, no existía en los archivos papales. Hincmar protestó contra la validez de los nuevos decretos y su aplicación a Francia, y la protesta perduró durante siglos en las libertades galas hasta que finalmente fueron enterradas en el absolutismo papal del Concilio Vaticano de 1870.

§ 62. Adriano II. y Juan VIII d.C. 867 a 882.

Conc. Tom. XV.-XVII.

Migne: Patrulla. Lat. Tom. CXXII. 1245 sqq. (Adriano II.); Tom. CXXVI. 647 sqq. (Juan VIII.); también Tom. CXXIX, pp. 823 sqq. y 1054 sqq., que contienen los escritos de Auxilius y Vulgarius, referentes al papa Formoso.

Baronio: Annal. ad ann. 867-882.

Jaffé: Regesta, pp. 254-292.

Milman: Lat. Christianity, Book V., chs.5 and 6.

Gfrörer: Allg. Kirchengesch., Bd. III. Abth. 2, pp. 962 sqq.

Baxmann: Politik der Päpste, II. 29-57.

Durante casi doscientos años, desde Nicolás hasta Hildebrando (867-1049), la silla papal fue ocupada, con muy pocas excepciones, por ocupantes ordinarios e incluso indignos.

Adriano II. (867-872) y Juan VIII. (872-882) defendieron el poder papal con el mismo celo que Nicolás, pero con menos habilidad, dignidad y éxito, y no tanto en interés de la moralidad como por engrandecimiento propio. Se inmiscuyeron en las disputas políticas de los carolingios y reclamaron el derecho de disponer de las coronas reales e imperiales.

Adriano tenía ya setenta y cinco años, y era bien conocido por su gran benevolencia, cuando ascendió al trono (había nacido en 792). Heredó de Nicolás las controversias con Focio, Lotario e Hincmar de Reims, pero fue repetidamente rechazado. También sufrió una humillación personal a causa de una curiosa tragedia doméstica. Se había casado anteriormente, y su esposa (Stephania) todavía vivía en el momento de su elevación. Eleuterio, un hijo del obispo Arsenio (el legado de Nicolás), se llevó a la hija del papa (una solterona de cuarenta años, que estaba prometida a otro hombre), huyó al emperador Luis y, cuando se le amenazó con castigarle, asesinó tanto a la esposa como a la hija del papa. Fue condenado a muerte.

Este asunto podría haber advertido a los papas que no tuvieran nada que ver con las mujeres; pero fue sucedido por escenas peores.

Juan VIII fue un prelado enérgico, astuto, apasionado e intrigante, se inmiscuyó en todos los asuntos de la cristiandad desde Bulgaria hasta Francia y España, coronó a dos insignificantes emperadores carolingios (Carlos el Calvo, 875, y Carlos el Gordo, 881), se prodigó en anatemas, se vio muy perturbado por la invasión de los sarracenos y se dice que fue asesinado por un pariente que codiciaba la corona y el tesoro papales. Lo mejor que hizo fue la declaración, en la disputa búlgara con el patriarca de Constantinopla, de que el Espíritu Santo había creado otras lenguas para el culto además del hebreo, el griego y el latín, aunque después lo matizó diciendo que el griego y el latín eran los únicos órganos apropiados para la celebración de la misa, mientras que las lenguas bárbaras, como el eslavo, podían valer para la predicación.

Su violento final fue el comienzo de un largo interregno de violencia. El final del siglo IX fue un anticipo de los grandes problemas del X. Tras la caída de la dinastía carolingia, los papas se vieron cada vez más implicados en las disputas y distracciones políticas de los príncipes italianos. Los duques Berengar de Friuli (888-924) y Guido de Espoleto (889-894), dos remotos descendientes de Carlomagno a través de una rama femenina, se disputaron el reino de Italia y la corona imperial, y ocuparon alternativamente la silla papal según su éxito en el conflicto. A los italianos les gustaba tener dos señores, para poder enfrentarse entre sí. Guido fue coronado emperador por Esteban VI. (V.) en febrero de 891, y fue seguido por su hijo, Lamberto, en 894, que también fue coronado. Formoso, obispo de Portus, a quien Juan VIII había perseguido con enconada animosidad, fue elevado a la silla pontificia después de diversas fortunas, y entregó la corona imperial primero a Lamberto, pero después al victorioso Arnulfo de Carintia, en 896. Desencadenó la venganza de Lamberto contra el rey de Carintia. Éste provocó la venganza de Lamberto y murió por violencia. Su segundo sucesor y acérrimo enemigo, Esteban VII. (VI.), una criatura del partido de Lamberto, hizo que su cadáver fuera exhumado, vestido con ropas pontificias, procesado en un simulacro de juicio, condenado y depuesto, despojado de los ornamentos,

terriblemente mutilado, decapitado y arrojado al Tíber. Pero el partido de Berengario volvió a imponerse; Esteban VII fue encarcelado y estrangulado (897). Esto fue considerado como un castigo justo por su conducta hacia Formoso. Juan IX restauró el carácter de Formoso. Murió en 900, y fue sucedido por Benedicto IV, del partido Lambertino o Spoletano, y reinó durante el inusual plazo de tres años y medio.273

§ 63. La degradación del papado en el siglo X.

Fuentes.

Patrulla de Migne. Lat. Tom. 131-142. Estos vols. contienen los documentos y obras desde el Papa Juan IX.-Gregorio VI.

Liudprandus (Episcopus Cremonensis, m. 972): Antapodoseos, seu Rerum per Europam gestarum libri VI. De 887-950 d. C. Reimpreso en Pertz: Monum. Germ. III. 269-272; y en Migne: Patrol. Tom. CXXXVI. 769 sqq. Del mismo autor: Historia Ottonis, sive de rebus gestis Ottonis Magni. De 960-964 d.C. En Pertz: Monum. III. 340-346; en Migne CXXXVI. 897 sqq. Comp. Koepke: De Liudprandi vita et scriptis, Berol., 1842; Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen, y Giesebrecht, l.c. I. p. 779. Liudprand o Liutprand (Liuzo o Liuso), una de las principales autoridades en la historia del siglo X, era lombardo de nacimiento, bien educado, viajó por Oriente y Alemania, acompañó a Otón I a Roma en 962, fue nombrado por él obispo de Cremona, sirvió como su intérprete en el Concilio Romano de 964 y estuvo de nuevo en Roma en 965. También fue enviado en embajada a Roma en 965. También fue enviado en embajada a Constantinopla. Describe la miserable situación del papado como testigo presencial. Su Antapodosis o Retribución (escrita entre 958 y 962) está especialmente dirigida contra el rey Berengar y la reina Willa, a quienes odiaba. Su obra sobre Otho trata de los acontecimientos contemporáneos en los que él fue uno de los actores. Era aficionado al escándalo, pero se le considera fiable en la mayoría de sus hechos.

Flodoardo (Canonicus Remensis, m. 966): Historia Remensis; Annales; Opuscula metrica, en Migne, Tom. CXXXV.

Atto (Episcopus Vercellensis, m. 960): De presauris ecclesiasticis; Epistolae, y otros libros, en Migne, Tom. CXXXV.

Jaffé: Regesta, pp. 307-325.

Otras fuentes más relacionadas con la historia política del siglo X son las indicadas por Giesebrecht, I. 817, 820, 836.

Literatura.

Baronius: Annales ad ann. 900-963.

V. E. Löscher: Historie des röm. Hurenregiments. Leipzig, 1707. (2ª ed. con otro título, 1725.)

Constantin Höfler (R.C.): Die deutschen Päpste. Ratisbona, 1839, 2 vols.

E. Dummler: Auxilius und Vulgarius. Quellen und Forschungenzur Geschichte des Papstthums im Anfang des zehnten Jahrhunderts. Leipz. 1866. Los escritos de Auxilius y Vulgarius se encuentran en la Patrulla de Migne, Tom. CXXIX.

C. Jos. Von Hefele (Obispo de Rottenburg): Die Päpste und Kaiser in den trubsten Zeiten der Kirche, en su "Beiträge zur Kirchengesch", etc., vol. I. 27-278. También su Conciliengeschichte, IV. También su Conciliengeschichte, IV. 571-660 (2ª ed.).

Milman: Lat. Chr. bk. 5, caps. 11-14. Giesebrecht: Gesch. der deutschen Kaiserzeit, I. 343 sqq. Gfrörer: III. 3, 1133-1275. Baxmann: II. 58-125. Gregorovius, Vol. III. Von Reumont, vol. II.

El siglo X es el más oscuro de los siglos oscuros, un siglo de ignorancia y superstición, anarquía y crimen en la Iglesia y el Estado. La primera mitad del siglo XI no fue mucho mejor. La disolución del mundo parecía próxima. Los hombres serios esperaban el terrible día del juicio al final del primer milenio de la era cristiana, descuidaban sus asuntos seculares e inscribían las donaciones de propiedades y otros regalos a la iglesia con la significativa frase "appropinquante mundi termino".

La desmoralización comenzó en el Estado, alcanzó a la Iglesia y culminó en el papado. La reorganización de la sociedad siguió el mismo curso. Ninguna iglesia o secta de la cristiandad cayó tan bajo como la iglesia latina en el siglo X. El papado, como el antiguo dios romano Jano, tiene dos caras, una cristiana y otra anticristiana, una amistosa y benévola y otra diabólica y maligna. En este periodo, muestra casi exclusivamente la cara anticristiana. Es una tarea desagradable para el historiador exponer estas escandalosas corrupciones; pero es necesario para la comprensión de la reforma que siguió. La verdad debe ser contada, con sus sanas lecciones de humillación y aliento. Ningún sistema de doctrina o de gobierno puede salvar a la Iglesia de la decadencia. La naturaleza humana es capaz de una maldad satánica. El Anticristo se introduce en el mismo templo de Dios, y a menudo viste las vestiduras sacerdotales. Pero Dios nunca está ausente de la historia, y su sabiduría suprema siempre saca al fin el bien del mal. Incluso en esta oscuridad de medianoche las estrellas brillaban en el firmamento; e incluso entonces, como en los días del profeta Elías, había miles de personas que no habían doblado sus rodillas ante Baal. Algunos conventos resistieron la marea de la corrupción y fueron tranquilos retiros para nobles y reyes disgustados con las vanidades del mundo y ansiosos por prepararse para el día de la rendición de cuentas. Nilo, Romualdo y los monjes de Cluny alzaron su poderosa voz contra la maldad en las altas esferas. Los sínodos también deploraron la inmoralidad del clero y de los laicos, y se esforzaron por restaurar la disciplina. La caótica confusión del siglo X, como la migración de las naciones en el siglo V, resultó ser sólo la agonía y la angustia de un nuevo nacimiento. Fue seguido primero por la restauración del imperio bajo Otho el Grande, y luego por la reforma del papado bajo Hildebrando.

El desorden político.

En el estado semibárbaro de la sociedad durante la Edad Media, se necesitaba un poder central fuerte en la Iglesia y el Estado para mantener el orden. Carlomagno se adelantó a su tiempo, y su estructura no descansaba sobre cimientos sólidos. Sus sucesores no tenían ni su talento ni su energía, y cayeron casi tan bajo como los merovingios en incapacidad y

libertinaje. El desprecio popular hacia ellos se expresó en epítetos como "el Calvo", "el Gordo", "el Tartamudo", "el Simple", "el Perezoso", "el Niño". Bajo su mal gobierno, los cimientos de la ley y la disciplina cedieron. Europa se vio amenazada por una nueva avalancha de barbarie pagana. Los piratas normandos de Dinamarca y Noruega infestaron las costas de Alemania y Francia, incendiaron ciudades y aldeas, se llevaron cautivos, siguieron en sus ligeras embarcaciones que podían llevar a hombros, el curso de los grandes ríos hacia el interior; saquearon Hamburgo, Colonia, Treves, Ruán, y estabularon sus caballos en la catedral de Carlomagno en Aix; invadieron Inglaterra, y fueron el terror de toda Europa hasta que aceptaron el cristianismo, se establecieron en Normandía, e infundieron sangre fresca en los pueblos francés e inglés. En el sur, los sarracenos, cruzando desde África, se apoderaron de Sicilia y del sur de Italia; el papa Juan VIII los describe como agarenos, como hijos de la fornicación y la ira, como un ejército de langostas, convirtiendo la tierra en un desierto. Desde el Este, los paganos húngaros o magiares invadieron Alemania e Italia como hordas de bestias salvajes, pero fueron derrotados al final por Enrique el Amo y Otón el Grande, y tras su conversión al cristianismo bajo su santo monarca Esteban (997-1068), se convirtieron en un muro de defensa contra el avance de los turcos.

Dentro de los límites de la cristiandad nominal, los reyes y los nobles se peleaban entre sí, oprimían al pueblo y repartían obispados y abadías entre sus favoritos, o se embolsaban los ingresos. Los metropolitanos oprimían a los obispos, los obispos a los sacerdotes y los sacerdotes a los laicos. Bandas de ladrones recorrían el país y desafiaban el castigo. El poder tenía la razón. Carlos el Gordo fue depuesto por sus vasallos y murió en la miseria, mendigando su pan (888). Su sucesor, Arnulfo de Carintia, el último de la línea carolingia de emperadores (aunque de nacimiento ilegítimo), blandió una espada victoriosa sobre los normandos (891) y el nuevo reino de Moravia (894), pero cayó en desgracia, murió de veneno italiano y dejó la corona de Alemania a su único hijo legítimo, Luis el Niño (899-911), que fue gobernado por Hatto, arzobispo de Mayence. Este prelado figura en la leyenda popular de la "Torre de los Ratones" (en una isla del Rin, frente a Bingen), donde un enjambre de ratones le arrancó los huesos y "royó la carne de cada miembro", porque había encerrado y matado de hambre a varios mendigos hambrientos. Pero la historia documental le muestra bajo una luz más favorable. Luis murió antes de alcanzar la madurez, y con él la línea alemana de los carolingios (911). La última sombra de un emperador en Italia, Berengar, que había sido coronado en San Pedro, murió por el puñal de un asesino (924). El imperio permaneció vacante durante casi cuarenta años, hasta que Otho, descendiente del duque sajón Widukind, a quien Carlomagno había conquistado, le dio nueva vida.

En Francia, la dinastía carolingia perduró casi un siglo más, hasta que encontró un final poco glorioso en un quinto Luis llamado el Perezoso ("le Fainéant"), y el conde Hugo Capeto se convirtió en el fundador de la dinastía capeta, basada en el principio de la sucesión hereditaria (987). Él y su hijo Roberto recibieron la corona de Francia no del Papa, sino del arzobispo de Reims.

Italia estaba invadida por húngaros y sarracenos, y distraída por la guerra entre reyes rivales y pequeños príncipes que luchaban por engrandecerse. Los obispos y los nobles estaban igualmente corrompidos, y todo el país era un desierto moral.274

La desmoralización del papado.

El desorden político de Europa afectó a la Iglesia y paralizó sus esfuerzos por el bien. El mismo papado perdió toda independencia y dignidad, y se convirtió en presa de la avaricia, la violencia y la intriga, en una verdadera sinagoga de Satanás. Fue arrastrado por el lodazal de los crímenes más oscuros, y habría perecido en completa desgracia si la Providencia no lo hubiera reservado para tiempos mejores. Los papas se sucedieron rápidamente, y la mayoría de ellos terminaron su carrera en la deposición, la prisión y el asesinato. Los ricos y poderosos marqueses de Toscana y los condes de Tusculum adquirieron el control de la ciudad de Roma y del papado durante más de medio siglo. Y lo que es peor (incredibile, attamen verum), tres audaces y enérgicas mujeres del más alto rango y del más bajo carácter, Teodora la mayor (esposa o viuda de un senador romano), y sus dos hijas, Marozia y Teodora, llenaron la cátedra de San Pedro con sus amantes y bastardos. Estas amazonas romanas combinaban con los encantos fatales de la belleza personal y la riqueza, una rara capacidad para la intriga y una ardiente lujuria por el poder y el placer. Tenían la diabólica ambición de superar a su sexo tanto en audacia y maldad como Santa Paula y San Eustaquio en los días de Jerónimo habían sobresalido en virtud y santidad. Convirtieron la iglesia de San Pedro en una guarida de ladrones, y la residencia de sus sucesores en un harén. Y se gloriaron en su vergüenza. De ahí que este infame período se llame Pornocracia o Hetaerocracia papal.275

Algunos papas de este período eran casi tan malos como los peores emperadores de la Roma pagana, y mucho menos excusables.

Sergio III, el amante de Marozia (904-911), abrió la vergonzosa sucesión. Bajo la protección de una fuerza de soldados toscanos apareció en Roma, depuso a Cristóbal, que acababa de deponer a León V, tomó posesión del trono papal y lo ensució con todos los vicios; pero merece el mérito de haber restaurado la venerable iglesia de Letrán, que había sido destruida por un terremoto en 896 y despojada de tesoros de valor incalculable276.

Tras el breve reinado de otros dos papas, Juan X., arzobispo de Rávena, fue elegido, en contra de todos los cánones, en obediencia a la voluntad de Teodora, para la gratificación más conveniente de su pasión (914-928).277 Era un hombre de habilidad militar y audaz, se puso a la cabeza de un ejército -el primer guerrero entre los papas- y derrotó a los sarracenos. Anunció entonces la victoria en tono de general. Se enzarzó entonces en una feroz lucha por el poder con Marozia y su amante o marido, el marqués Alberico I. Reacia a ceder nada de su poder secular sobre Roma, Marozia se apoderó del castillo de San Ángel, hizo encarcelar a Juan y lo asfixió hasta la muerte, y levantó a tres de sus criaturas, León VI, Esteban VII. (VIII.), y finalmente Juan XI, su propio hijo (bastardo) de sólo veintiún años, sucesivamente a la silla papal (928-936).278

Tras el asesinato de Alberico I. (hacia 926), Marozia, que se hacía llamar Senadora y Patricia, ofreció su mano y todo el amor que pudo prescindir de sus numerosos amantes a Guido, Marcograve de Toscana, que aceptó el premio con entusiasmo; y tras la muerte de éste se casó con el rey Hugo de Italia, hermanastro de su difunto marido (932); él esperaba obtener la corona imperial, pero pronto fue expulsado de Roma por una rebelión provocada por su propio hijo Alberico II, que se ofendió por su conducta prepotente al abofetearle, que se ofendió por su conducta prepotente por haberle abofeteado.279 Ahora

desaparece de escena, y probablemente murió en un convento. Su hijo, el segundo Alberico, fue elevado por los romanos a la dignidad de cónsul, y gobernó Roma y el papado desde el castillo de San Angelo durante veintidós años con gran habilidad como déspota bajo las formas de una república (932-954). Tras la muerte de su hermano, Juan XI. (936), nombró cuatro pontífices insignificantes y los limitó al cumplimiento de sus deberes religiosos.

Juan XII.

A la muerte de Alberico en 954, su hijo Octavio, nieto de Marozia, heredó el gobierno secular de Roma, y fue elegido Papa con sólo dieciocho años de edad. Reunió así una doble supremacía. Conservó su nombre de Octavio como gobernante civil, pero asumió, como Papa, el nombre de Juan XII, bien por coacción del clero y del pueblo, bien porque deseaba asegurarse más licencias manteniendo las dos dignidades diferenciadas. Este es el primer ejemplo de tal cambio de nombre, y fue seguido por sus sucesores. Hundió completamente su carácter espiritual en el secular, apareció vestido de militar y descuidó los deberes del oficio papal, aunque no renunció a ninguna de sus pretensiones.

Juan XII deshonró la tiara durante ocho años (955-963). Fue uno de los papas más inmorales y perversos, junto con Benedicto IX, Juan XXIII y Alejandro VI. Fue acusado por un Sínodo Romano, sin que nadie lo contradijera, de casi todos los crímenes de los que es capaz la depravada naturaleza humana, y depuesto como un monstruo de iniquidad.280

§ 64. La interferencia de Otón el Grande.

Comp., además de las obras citadas en § 63, Floss: Die Papstwahl unter den Ottonen. Friburgo, 1858, y Köpke y Dummler: Otto der Grosse. Leipzig, 1876.

De este estado de infamia, el papado fue rescatado por un breve tiempo por la interferencia de Otho I., justamente llamado el Grande (936973). Había sometido a daneses, eslavos y húngaros, convertido a los bárbaros de la frontera, establecido el orden y restaurado el imperio carolingio. El propio Papa y varios príncipes italianos le pidieron protección contra la opresión del rey Berengar II. (o el Joven, coronado en 950 y muerto en el exilio en 966). Cruzó los Alpes y fue ungido emperador romano por Juan XII en 962. Prometió devolver a la Santa Sede todos los territorios perdidos concedidos por Pepino y Carlomagno, y recibió a su vez del Papa y de los romanos el juramento de fidelidad sobre el sepulcro de San Pedro.

A partir de entonces, la corona imperial de Roma siempre estuvo en manos de la nación alemana, pero la asunción legal de los títulos de Emperador y Augusto dependía del acto de coronación por parte del papa.

Tras la marcha de Otón, el pérfido papa, reacio a obedecer a un señor superior, se rebeló y conspiró con sus enemigos. El emperador regresó a Roma, convocó un Sínodo de obispos italianos y alemanes, que indignados depusieron a Juan XII. en su ausencia, sobre la base de los crímenes más notorios, sin embargo, sin un juicio regular (963).281

El emperador y el Sínodo eligieron en su lugar a un laico respetable, secretario principal de la sede romana. Fue ascendido apresuradamente a las órdenes de lector, subdiácono, diácono, presbítero y obispo, y consagrado como León VIII, pero no reconocido por el partido estrictamente jerárquico, porque entregó la libertad del papado al imperio. Los

romanos juraron que nunca más elegirían a un papa sin el consentimiento del emperador. León lo confirmó en un documento formal.282

El partido antiimperial readmitió a Juan XII, que se vengó cruelmente de sus enemigos, pero fue repentinamente abatido en sus pecados por una muerte violenta. Entonces eligieron a un antipapa, Benedicto V., pero él mismo pidió perdón por su usurpación cuando el emperador reapareció, fue despojado de las vestiduras papales, degradado a la orden de diácono y desterrado a Alemania. León VIII murió en abril de 965, tras un breve pontificado de dieciséis meses.

El obispo de Narni fue elegido unánimemente su sucesor como Juan XIII. (965-972) por el clero y el pueblo romanos, previa consulta de la voluntad del emperador. Coronó a Otho II. emperador de los romanos (973-983). Fue expulsado por los romanos, pero restituido por Otho, que castigó a la ciudad rebelde con terrible severidad.

De este modo, el papado se salvó moralmente, pero a costa de su independencia o, más bien, había cambiado su servidumbre doméstica por una servidumbre extranjera. Otón le devolvió los antiguos dominios que había perdido durante los disturbios italianos, pero consideraba al Papa y a los romanos como súbditos suyos, que le debían la misma lealtad temporal que los germanos y los lombardos.

Habría sido mucho mejor para Alemania e Italia que nunca se hubieran entrometido la una en la otra. Los italianos, sobre todo los romanos, temían al ejército alemán, pero odiaban a los alemanes como semibárbaros del Norte, y se sacudieron su yugo en cuanto tuvieron ocasión.283 Los alemanes sospechaban de los italianos por deshonestidad y engaño, siempre estaban en peligro de fiebres y veneno, y perdieron ejércitos y millones de tesoros sin obtener beneficios ni siquiera gloria militar.284 Las dos naciones siempre estuvieron celosas la una de la otra, y sólo recientemente se han hecho amigas, sobre la base de la independencia mutua y la no injerencia.

Protesta contra la corrupción papal.

Las escandalosas inmoralidades de los papas suscitaron fuertes protestas, aunque no sacudieron la fe en la propia institución. Un Sínodo galicano depuso al arzobispo Arnulfo de Reims como traidor al rey Hugo Capeto, sin esperar respuesta del papa y sin importarle las Decretales Pseudo-Isidorianas (991). El espíritu dirigente del Sínodo, Arnulfo, obispo de Orleans, hizo la siguiente audaz declaración contra la prostitución del oficio papal: "Mirando el estado actual del papado, ¿qué contemplamos? A Juan [XII] llamado Octaviano, revolcándose en el fango de la inmunda concupiscencia, conspirando contra el soberano a quien él mismo había coronado recientemente; luego a León [VIII] el neófito, expulsado de la ciudad por este Octaviano; y a ese monstruo mismo, después de cometer muchos asesinatos y crueldades, muriendo a manos de un asesino. A continuación vemos al diácono Benito, aunque libremente elegido por los romanos, llevado cautivo a las tierras salvajes de Alemania por el nuevo César [Otón I.] y su papa León. Luego le sucede un segundo César [Otón II], más grande en artes y armas que el primero; y en su ausencia Bonifacio, un verdadero monstruo de iniquidad, apestando con la sangre de su predecesor, sube al trono de Pedro. Es cierto que es expulsado y condenado, pero sólo para volver de nuevo y enrojecer sus manos con la sangre del santo obispo Juan [XIV]. ¿Hay, en verdad, alguien tan osado como para sostener que los sacerdotes del Señor sobre todo el mundo deben tomar

su ley de monstruos de culpa como éstos, hombres marcados con ignominia, analfabetos e ignorantes tanto de las cosas humanas como de las divinas? Si, santos padres, estamos obligados a sopesar en la balanza la vida, la moral y los logros del más insignificante candidato al oficio sacerdotal, ¡cuánto más debemos fijarnos en la idoneidad de quien aspira a ser el señor y maestro de todos los sacerdotes! Sin embargo, ¿qué nos parecería si el hombre más deficiente en todas estas virtudes, uno tan abyecto que no fuera digno del lugar más bajo entre el sacerdocio, fuera elegido para ocupar el lugar más alto de todos? ¿Qué dirías de alguien así cuando lo vieras sentado en el trono resplandeciente de púrpura y oro? ¿No será acaso el 'Anticristo, sentado en el templo de Dios y haciéndose pasar por Dios'? En verdad, tal persona carece tanto de sabiduría como de caridad; está en el templo como una imagen, como un ídolo, al que, como a un mármol muerto, queréis pedir consejo.285

"Pero la Iglesia de Dios no está sujeta a un Papa malvado; ni siquiera absolutamente, y en todas las ocasiones, a uno bueno. En nuestras dificultades, recurramos más bien a nuestros hermanos de Bélgica y Alemania que a esa ciudad, donde todo es venal, donde el juicio y la justicia se trocan por oro. Imitemos a la gran iglesia de África, que, en respuesta a las pretensiones del pontífice romano, consideró inconcebible que el Señor hubiera investido a una sola persona con su propia prerrogativa plenaria de judicatura, y sin embargo se la hubiera negado a las grandes congregaciones de sus sacerdotes reunidos en consejo en diferentes partes del mundo. Si es verdad, como se nos informa, que en Roma apenas hay un hombre que conozca las letras, sin las cuales, como está escrito, apenas se puede ser portero en la casa de Dios, ¿con qué cara puede erigirse en maestro de otros quien no ha aprendido nada? En el simple sacerdote la ignorancia es bastante mala; pero en el sumo sacerdote de Roma, en aquel a quien se le ha dado pasar revista a la fe, las vidas, la moral, la disciplina, de todo el cuerpo del sacerdocio, sí, de la iglesia universal, la ignorancia no es tolerable en absoluto .... ¿Por qué no debería estar sujeto en juicio a aquellos que, aunque son los más bajos en posición, son sus superiores en virtud y sabiduría? Sí, ni siquiera él, el príncipe de los apóstoles, declinó la reprensión de Pablo, aunque su inferior en lugar, y, dice el gran papa Gregorio [I.], 'si un obispo está en falta, no conozco a ninguno que no esté sujeto a la santa sede; pero si está intachable, que todos entiendan que es igual al mismo pontífice romano, y tan bien calificado como él para dar juicio en cualquier asunto'. "286

El secretario de este concilio y el probable autor de este notable discurso fue Gerberto, que llegó a ser arzobispo de Reims, más tarde de Rávena y finalmente papa con el nombre de Silvestre II. Pero el papa Juan XV. (o su maestro Crescencio) declaró nulas las actas de este concilio e interdicto a Gerberto. Su sucesor, Gregorio V, amenazó al reino de Francia con un interdicto general a menos que Arnulfo fuera restaurado. Gerberto, abandonado por el rey Roberto I, que necesitaba el favor del Papa, se alegró de escapar de su incómodo asiento y de aceptar la invitación de Otón III para convertirse en su maestro (995). Arnulfo fue reinstalado en Reims.

§ 65. La Segunda Degradación del Papado desde Otón I hasta Enrique III. 973-1046 D.C.

I. Las fuentes sobre el papado en la segunda mitad del siglo X y en el siglo XI están recogidas en los Annali d' Italia de Muratori (Milán 1744-49); en la Patrulla de Migne, Tom. CXXXVII.-CL.; Leibnitz, Annales Imp. Occid. (hasta 1005 d. C.; Han., 1843, 3 vols.); Pertz, . Mon. Germ. (Auctores), Tom. V. (Leges), Tom. II; Ranke, Jahrbucher des deutschen Reiches

unter dem Sächs. Hause (Berlín 1837-40, 3 vols.; el segundo vol. de Giesebrecht y Wilmans contiene los reinados de Otón II y Otón III). Sobre las fuentes, véase Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit, II. 568 sqq.

II. Stenzel: Geschichte Deutschlands unter den Fränkischen Kaisern. Leipz., 1827, 1828, 2 vols.

C. F. Hock (R.C.): Gerbert oder Papst Sylvester und sein Jahrhundert. Viena, 1837.

C. Höfler (R.C.): Die deutschen Päpste. Regensb., 1839, 2 vols.

H. J. Floss (R.C.): Die Papstwahl unter den Ottonen. Freib. 1858.

C. Will: Die Anfänge der Restauration der Kirche im elften Jahrh. Marburg, 1859-'62, 2 vols.

R. Köpke und E. Dümmler: Otto der Grosse. Leipz. 1876.

Comp. Baronius (Annal.); Jaffe (Reg. 325-364); Hefele (Conciliengeschichte IV. 632 sqq., 2a ed.); Gfrörer (vol. III., P. III., 1358-1590, y vol. IV., 1846); Gregorovius (vols. III. y IV.); v. Reumont (II. 292 sqq.); Baxmann (II. 125-180); y Giesebrecht (I. 569-762, y II. 1-431).

La reforma del papado fue meramente temporal. Fue seguida por un segundo período de desgracia, que duró hasta mediados del siglo XI, pero fue interrumpido por unos pocos papas respetables y señales de una próxima reforma.

Tras la muerte de Otón, durante el breve y desafortunado reinado de su hijo, Otón II (973-983), una facción de la nobleza romana liderada por Crescencio o Cencius (probablemente un hijo del papa Juan X y Teodora) se hizo con el poder287 . (973-983), una facción de la nobleza romana liderada por Crescencio o Cencius (probablemente un hijo del papa Juan X. y Teodora) se hizo con el poder.287 Se rebeló contra el papa imperial, Benedicto VI, que fue asesinado (974), y eligió a un antipapa italiano, Bonifacio VII, que pronto tuvo que huir a Constantinopla, pero regresó al cabo de unos años, asesinó a otro papa imperial, Juan XIV (983), y se mantuvo en el trono manchado de sangre mediante una pródiga distribución del dinero robado hasta que murió, probablemente por violencia (985).288

Durante la minoría de edad de Otón III, los imperialistas, encabezados por Alberico, conde de Tusculum, y el partido popular romano bajo el liderazgo del joven Crescencio (tal vez nieto de la infame Teodora), se disputaban desde sus plazas fortificadas el dominio de Roma y del papado. El derramamiento de sangre era una diversión diaria. Saliendo de sus fortalezas, los dos partidos se enfrentaban cada vez que se encontraban en la calle. Instauraban papas rivales y mutilaban sus cadáveres con una furia demencial. Las partes contendientes estaban emparentadas. El hijo de Marozia, Alberico, probablemente había heredado Tusculum (que está a unas quince millas de Roma).289 Tras la muerte de Alberico de Tusculum, Crescencio adquirió el gobierno bajo el título de cónsul, y complació a los romanos con un breve sueño de libertad republicana en oposición al odiado dominio de los bárbaros extranjeros. Controló al papa Juan XV.

Gregory V.

Otho III, de camino a Roma, eligió a su digno capellán y primo Bruno, que fue consagrado como Gregorio V. (996) y luego ungió emperador a Otho III. Es el primer papa de sangre alemana.290 Crescencio fue tratado con gran indulgencia, pero tras la partida del ejército alemán suscitó una rebelión, expulsó al papa alemán y elevó a Filagato, un griego calabrés, con el nombre de Juan XVI. a la silla de San Pedro. Gregorio V. convocó un gran sínodo en Pavía, que pronunció unánimemente el anatema contra Crescencio y su papa. El emperador se apresuró a llegar a Roma con un ejército, asaltó el castillo de San Ángelo (el topo de Adriano) y decapitó a Crescencio como traidor, mientras que Juan XVI, por orden de Gregorio V, fue, según la práctica salvaje de aquella época, terriblemente mutilado y paseado por las calles montado en un asno, con la cara vuelta hacia la cola y con una vejiga de vino en la cabeza.

Silvestre II.

Tras la repentina y probablemente violenta muerte de Gregorio V. (999), el emperador eligió, con el asentimiento del clero y del pueblo, a su amigo y preceptor, Gerberto, arzobispo de Reims y luego de Rávena, para el trono papal. Gerberto fue el primer papa francés, un hombre de rara erudición y capacidad, e integridad moral. Abandonó las opiniones liberales que había expresado en el Concilio de Reims,291 y la leyenda dice que vendió su alma al diablo por la tiara papal. Asumió el significativo nombre de Silvestre II, con la intención de ayudar al joven emperador (cuya madre era una princesa griega) en la realización de su utópico sueño de establecer un imperio grecolatino con la vieja Roma como capital, y gobernar desde él el mundo cristiano, como había hecho Constantino el Grande durante el pontificado de Silvestre I. Pero Otón murió a los veintidós años, de fiebre italiana o de veneno (1002).292

Silvestre II siguió a su alumno imperial un año después (1003). Sus conocimientos, adquiridos en parte de los árabes de España, parecían una maravilla para su ignorante época y sugerían una conexión con la magia. Envió a San Esteban de Hungría la corona real y, en una carta pastoral a Europa en la que se representa a Jerusalén pidiendo ayuda, dio el primer impulso a las cruzadas (1000), noventa años antes de que comenzaran.293

En espera del juicio que se avecinaba, multitudes de peregrinos acudieron a Palestina para saludar el advenimiento del Salvador. Pero el primer milenio pasó, y la cristiandad despertó con un suspiro de alivio el primer día del año 1001.

Benedicto VIII, y el emperador Enrique II.

En general, los emperadores sajones fueron de gran utilidad para el papado: lo emanciparon de la tiranía de las facciones políticas nacionales, le devolvieron la riqueza y sustituyeron a criminales monstruosos por dignos ocupantes.

Durante el siguiente reinado estalló de nuevo la confusión. El partido antiimperial recuperó la ascendencia, y Juan Crescencio, hijo del cónsul decapitado, gobernó bajo el título de Senador y Patricio. Pero los condes de Tusculum mantuvieron el equilibrio de poder de forma bastante equilibrada, y gradualmente suplantaron a la casa de Crescencio. Eligieron a Benedicto VIII. (1012-1024), miembro de su familia, mientras que Crescencio y sus amigos nombraron a un antipapa (Gregorio).

Benedicto fue un papa muy enérgico en la defensa de Italia contra los sarracenos. Constituye el nexo de unión entre los papas ottonianos y los hildebrandianos. Coronó a

Enrique II, (1014), como fiel patrón y protector simplemente, no como señor feudal, del papa.

Este último emperador de la casa sajona fue muy devoto, ascético y liberal en la dotación de obispados. Estaba a favor del celibato clerical. Se propuso seriamente una reforma moral de la Iglesia. Declaró en una dieta que había hecho a Cristo su heredero y que dedicaría todo lo que poseía a Dios y a su Iglesia. Llenó los obispados y abadías vacantes con hombres eruditos y dignos, por lo que su derecho de nombramiento no fue resistido. Murió tras un reinado de veintidós años, y fue enterrado en su lugar favorito, Bamberg, en Baviera, donde había fundado un obispado (1007). Él y su casta esposa, Kunigunde, fueron canonizados por la iglesia agradecida (1146).294

Los Papas Tusculanos. Benedicto IX.

Con Benedicto VIII, la dignidad papal se convirtió en hereditaria en la familia Tusculan. La había comprado mediante soborno abierto. Le siguió su hermano Juan XIX, laico, que también la adquirió y pasó en un día por todos los grados clericales.

Tras su muerte en 1033, su sobrino Teofilacto, un niño de sólo diez o doce años de edad,295 ascendió al trono papal con el nombre de Benedicto IX. (1033-1045). Su elección fue un mero regateo de dinero entre la familia Tusculana y el clero venal y el populacho de Roma. Una vez más el Señor quitó a Jerusalén y a Judá la estancia y el bastón, y dio niños para que fueran sus príncipes, y niños para que los gobernaran.296

Este niño-papa igualaba e incluso superaba a Juan XII en maldad precoz. Combinaba el infantilismo de Calígala y la vileza de Heliogábalo.297 Empeoró a medida que avanzaba en edad. Gobernaba como un capitán de bandidos, cometía asesinatos y adulterios a plena luz del día, robaba a los peregrinos en las tumbas de los mártires y convirtió Roma en una cueva de ladrones. Estos crímenes quedaron impunes, pues ¿quién podía juzgar a un Papa? Y su hermano, Gregorio, era Patricio de la ciudad. En cierta ocasión, según se cuenta, tuvo la loca idea de casarse con su primo y entronizar a una mujer en la silla de San Pedro; pero el padre de la pretendida novia se negó a menos que abdicara del papado.298 Desiderio, que más tarde llegó a ser Papa (Víctor III), no se atreve a describir la detestable vida de este Benedicto, quien, según dice, siguió los pasos de Simón el Mago más que los de Simón Pedro, y prosiguió una carrera de rapiñas, asesinatos y toda clase de felonías, hasta que incluso el pueblo de Roma se cansó de sus iniquidades y lo expulsó de la ciudad. Silvestre III fue elegido antipapa (enero de 1044), pero Benito pronto reasumió el papado con todos sus vicios (10 de abril de 1044), luego lo vendió por mil o dos mil libras de plata299 a un arcipreste Juan Graciano de la misma casa (mayo de 1045), después de haber vaciado el tesoro de todo artículo de valor, y, lamentando el trato, reclamó la dignidad de nuevo (noviembre de 1047), hasta que finalmente fue expulsado de Roma (julio de 1048).

Gregorio VI.

Juan Graciano asumió el nombre de Gregorio VI. Fue venerado como santo por su castidad que, debido a su extrema rareza en Roma, fue llamada virtud angélica. Compró el papado con el sincero deseo de reformarlo, e hizo del monje Hildebrando, futuro reformador, su capellán. Actuó según el principio de que el fin santifica los medios.

Así hubo durante un tiempo tres papas rivales. Benedicto IX. (antes de su expulsión definitiva) ocupó Letrán, Gregorio VI. Maria Maggiore, Silvestre III. San Pedro y el Vaticano.300

Sus rencillas reflejaban el estado general de Italia. Las calles de Roma se llenaron de asesinos a sueldo, todo el país de ladrones, la virtud de los peregrinos fue abiertamente atacada, incluso las iglesias y las tumbas de los apóstoles fueron profanadas por el derramamiento de sangre.

Una vez más, el emperador alemán tuvo que intervenir para restablecer el orden.

§ 66. Enrique III y el Sínodo de Sutri. Deposición de tres Papas rivales. 1046 D.C.

Bonizo (o Bonitho, obispo de Sutri, más tarde de Piacenza, y amigo de Gregorio VII, m. 1089): Liber ad amicum, s. de persecutione Ecclesiae (en Oefelii Scriptores rerum Boicarum II., 794, y mejor en Jaffe's Monumenta Gregoriana, 1865). Contiene en el lib. V. una historia de los papas desde Benedicto IX hasta Gregorio VII, con muchos errores.

Rodulfus Glaber (o Glaber Radulfus, monje de Cluny, hacia 1046): Historia sui temporis (en Migne, Tom. 142).

Desiderio (abad de M. Cassino, después papa Víctor III, m. 1080): De Miraculis a S. Benedicto aliisque monachis Cassiniensibus gestis Dialog, en "Bibl. Patr." Lugd. XVIII. 853.

Annales Romani en Pertz, Mon. Germ. VII.

Annales Corbeienses, en Pertz, Mon. Germ. V.; y en Jaffé, Monumenta Corbeiensia, Berlín, 1864.

Ernst Steindorff: Jahrbucher des deutschen Reichs unter Heinrich III. Leipzig, 1874.

Hefele: Conciliengesch. IV. 706 sqq. (2ª ed.).

Véase Lit. en § 64, especialmente Höfler y Will.

El emperador Enrique III, de la casa de Franconia, fue llamado por los defensores de la reforma y sintió profundamente el triste estado de la Iglesia. Tenía sólo veintidós años, pero un intelecto maduro, lleno de energía y celo, y aspiraba a una reforma de la Iglesia bajo el control del imperio, como Hildebrando trabajó más tarde por una reforma de la Iglesia bajo el control del papado.

De camino a Roma para la coronación celebró (20 de diciembre de 1046) un sínodo en Sutri, una pequeña ciudad a unas veinticinco millas al norte de Roma, y pocos días después otro sínodo en Roma que completó la obra.301 Gregorio VI presidió el primero. Se consideraron las reclamaciones de los tres pontífices rivales. Benedicto IX. y Silvestre III. fueron pronto destituidos, habiendo renunciado el primero en dos ocasiones, siendo el segundo un mero intruso. Gregorio VI mereció igualmente la deposición por el pecado de simonía al comprar el papado; pero como había convocado el sínodo por orden del emperador y era por lo demás una persona digna, se le permitió deponerse o abdicar. Lo hizo con estas palabras: "Yo, Gregorio, obispo, siervo de los siervos de Dios, me declaro depuesto del pontificado de la Santa Iglesia Romana, a causa del enorme error que por

impureza simoníaca se ha deslizado y ha viciado mi elección." Luego preguntó a los padres reunidos: "¿Os parece bien que así sea?", a lo que respondieron unánimemente: "Vuestro placer es nuestro placer; por lo tanto, que así sea". Tan pronto como el humilde Papa hubo pronunciado su propia sentencia, descendió del trono, se despojó de sus vestiduras pontificias e imploró perdón de rodillas por la usurpación de la más alta dignidad de la Cristiandad. Actuó como Papa de facto y no se declaró Papa de iure. Fue utilizado por el sínodo para deponer a sus dos rivales, y luego para deponerse a sí mismo. De este modo, el sínodo salvó el principio de que el Papa estaba por encima de cualquier tribunal humano y era responsable sólo ante Dios. Esta visión del caso de Gregorio se basa en los informes de Bonitho y Desiderio. Según otros informes de los Annales Corbeienses y de Pedro Damiani, que estuvo presente en Sutri, Gregorio fue depuesto directamente por el Sínodo.302 En cualquier caso, la deposición fue real y definitiva, y la causa fue el pecado de simonía.

Pero si la simonía viciaba una elección, probablemente hubo pocos papas legítimos en el siglo X, cuando todo era venalidad y corrupción en Roma. Además el soborno parece un pequeño pecado comparado con los enormes crímenes de varios de estos Judas. Hildebrando reconoció a Gregorio VI. adoptando su nombre pontificio en honor a su memoria, y sin embargo hizo de la guerra implacable el pecado de simonía. Siguió al Papa autodepuesto como capellán a través de los Alpes hacia el exilio, y lo enterró en paz a orillas del Rin.

Enrique III aplazó el Sínodo de Sutri a San Pedro en Roma para la elección de un nuevo papa (23 y 24 de diciembre de 1046). El sínodo debía elegir, pero no se pudo encontrar a ningún clérigo romano libre de la contaminación de "simonía y fornicación". Entonces el rey, investido por el sínodo con el manto verde del patriciado y la autoridad plenaria de los electores, descendió de su trono y sentó a Suidger, obispo de Bamberg, un hombre de carácter intachable, en la silla vacante de San Pedro en medio de los ruidosos hosannas de la asamblea.303 El nuevo papa asumió el nombre de Clemente II y coronó a Enrique emperador en la festividad de Navidad, en la que Carlomagno había sido coronado. El nombre recordaba el conflicto del primer Clemente de Roma con Simón el Mago. Pero sólo sobrevivió nueve meses a su elección, y su cuerpo fue trasladado a su amada Bamberg. El desdichado Benedicto IX volvió a tomar posesión de Letrán (hasta el 16 de julio de 1048). Murió después en la Gruta Ferrata, según un informe como un santo penitente, según otro como un pecador endurecido cuyo fantasma asustaba a los vivos. Un tercer pontífice alemán, Poppo, obispo de Brixen, llamado Dámaso II, fue elegido, pero murió veintitrés días después de su consagración (10 de agosto de 1048), de fiebre romana, si no de veneno.

El emperador, a petición de los romanos, nombró en Worms, en diciembre de 1048, a Bruno, obispo de Toul, para la silla papal. Era un hombre de noble cuna, buena apariencia, considerable erudición, carácter intachable y piedad sincera, en plena simpatía con el espíritu de reforma que emanaba de Cluny. Aceptó el nombramiento en presencia de los diputados romanos, sujeto al consentimiento del clero y del pueblo de Roma.304 Invitó al monje Hildebrando a acompañarle en su peregrinación a Roma. Hildebrando se negó al principio, porque Bruno no había sido elegido canónicamente, sino por el poder secular y real; pero se le convenció para que le siguiera.

Bruno llegó a Roma en el mes de febrero de 1049, vestido de peregrino, descalzo, llorando, sin importarle los himnos de bienvenida. Su elección fue unánimemente

confirmada por el clero y el pueblo romanos, y fue solemnemente consagrado el 12 de febrero como León IX. Encontró el tesoro papal vacío, y sus propios medios pronto se agotaron. Eligió a Hildebrando como su subdiácono, financiero y consejero confidencial, quien a partir de entonces fue el alma de la reforma papal, hasta que él mismo ascendió al trono papal en 1073.

Nos encontramos aquí al final de la más profunda degradación y en el umbral de la más alta elevación del papado. El sínodo de Sutri y el reinado de León IX marcan el comienzo de una reforma disciplinaria. La simonía o la compraventa de dignidades eclesiásticas, y el nicolaitismo o los pecados carnales del clero, incluyendo el matrimonio, el concubinato y los vicios contra natura, eran los males clamorosos de la iglesia a los ojos de los hombres más serios, especialmente los discípulos de Cluny y de San Romualdo. Por lo tanto, una reforma desde el punto de vista jerárquico de la Edad Media era esencialmente una supresión de estos dos abusos. Y como la corrupción había alcanzado su clímax en la silla papal, la reforma tenía que comenzar en la cabeza antes de que pudiera llegar a los miembros. Fue obra principalmente de Hildebrando o Gregorio VII, con quien se abre el siguiente período.

CAPÍTULO V.

EL CONFLICTO DE LAS IGLESIAS ORIENTAL Y OCCIDENTAL Y SU SEPARACIÓN.

§ 67. Fuentes y bibliografía.

Las principales fuentes sobre el inicio de la controversia entre Focio y Nicolás se encuentran en Mansi: Conc. Tom. XV. y XVI.; en Harduin: Conc. Tom. V. Hergenröther: Monumenta Graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia. Regensb. 1869.

I. Del lado griego:

Focio: jEgkuvklio" ejpistolhv etc . y especialmente su Lovgo" peri; th'" tou' aJgivou Pneuvmato" mustagwgiva", etc. Véase Photii Opera omnia, ed. Migne. Migne. París, 1860-'61, 4 vols. (Patr. Gr. Tom. CI.-CIV.) La Encycl. Letter está en Tom. II. 722-742; y su tratado sobre la mustagwgiva tou' aJgivou Pneuvmato" en Tom. II. 279-391.

Campeones posteriores:

Caerularius, Nicetas Pectoratus, Theophylact (siglo XII). Euthymius Zigabenus, Phurnus, Eustratius, y muchos otros. En tiempos recientes Prokopovitch (1772), Zoernicav (1774, 2 vols.).

J. G. Pitzipios: L'Egl. orientale, sa séparation et sa réunion avec celle de Rome. Roma, 1855. L'Orient. Les réformes de lempire byzantin. París, 1858.

A. N. Mouravieff (Russ.): Question religieuse d'Orient et d'Occident. Moscú, 1856.

Guettère: La papauté schismatique. Par. 1863.

A. Picheler: Gesch. d. kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart. München, 1865, 2 Bde. El autor era católico romano (Privatdocent der Theol. in München) cuando escribió esta obra, pero culpó a Occidente tanto como a Oriente del cisma, y posteriormente se unió a la iglesia griega en Rusia.

Andronicos Dimitracopulos: "Istoriva tou' scivmato". Lips. 1867. También su Bivblioqhvkh ekklhs. Lips. 1866.

Theodorus Lascaris Junior: De Processione Spiritus S. Oratio Apologetica. Londres y Jena, 1875.

II. Del lado latino (católico romano):

Ratramnus (Contra Graecorum Opposita); Anselmo de Canterbury (De Processione Spiritus S. 1098); Petrus Chrysolanus (1112); Tomás de Aquino (m. 1274), etc.

Leo Allatius (Allacci, griego de Quíos, pero convertido a la Iglesia romana y guardián de la biblioteca vaticana, m. 1669): De ecclesiae occident. atque orient. perpetua consensione. Colonia, 1648, 4to.; nueva ed. 1665 y 1694. También su Graecia orthodoxa, 1659, 2 vols.,

nueva ed. por Lämmer, Freib. i. B. 1864 sq.; y sus tratados especiales sobre el Purgatorio (Rom. 1655), y sobre la Procesión del Espíritu Santo (Rom. 1658).

Maimburg: Hist. du schisme des Grecs. París, 1677, 4to.

Steph. de Altimura (Mich. le Quien): Panoplia contra schisma Graecorum. Par. 1718, 4to.

Michael le Quien (m. 1733): Oriens Christianus. Par. 1740, 3 vols. fol.

Abbé Jager: Histoire de Photius d'après les monuments originaux. 2a ed. Par. 1845.

Luigi Tosti: Storia dell' origine dello scisma greco. Florencia 1856. 2 vols.

H. Lämmer: Papst. Nikolaus I. und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit. Berlín, 1857.

Ad. d'Avril: Documents relatifs aux églises de l'Orient, considée dans leur rapports avec le saint-siége de Rome. París, 1862.

Karl Werner: Geschichte der Apol. und polemischen Literatur. Schaffhausen, 1864, vol. III. 3 ss.

J. Hergenröther: (Prof. de Historia de la Iglesia en Würzburg, ahora Cardenal en Roma): Focio, Patriarca de Constantinopla. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. Ratisbona, 1867-1869, 3 vols.

C. Jos. von Hefele (Obispo de Rottenburg): Conciliengeschichte. Friburgo i. B., vols. IV., V., VI., VII. (ed. revisada 1879 sqq.)

III. Escritores protestantes:

J. G. Walch (Luth.): Historia controversiae Graecorum Latinorumque de Processione Sp. S. Jena, 1751.

Gibbon: Decline and Fall, etc., cap. LX. Considera el cisma como una de las causas que precipitaron el declive y la caída del imperio romano en Oriente, al alejar a sus aliados más útiles y fortalecer a sus enemigos más peligrosos.

John Mason Neale (Anglicano): A History of the Holy Eastern Church. Lond. 1850. Introd. vol. II. 1093-1169.

Edmund S. Foulkes (anglicano): An Historical Account of the Addition of the word Filioque to the Creed of the West. Lond. 1867.

W. Gass: Symbolik der griechischen Kirche. Berlín, 1872.

H. B. Swete (Anglic.): Early History of the Doctrine of the Holy Spirit, Cambr. 1873; e History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit from the Apost. Age to the Death of Charlemagne. Cambr. 1876.

IV. Antiguos escritores católicos (irenistas):

Joseph Langen: Die Trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche. Bonn, 1876.

The Proceedings of the second Old Catholic Union-Conference in Bonn, 1875, ed. en alemán por Heinrich Reusch; ed. inglesa con introducción del canónigo Liddon (Lond. 1876); ed. americana trad. por el Dr. Samuel Buel, con introducción del Dr. R. Nevin (N. Y. 1876). Las tesis de la unión de Bonn figuran en Schaff: Credos de la Cristiandad, vol. II, 545-550.

§ 68. Consenso y disenso entre las Iglesias griega y latina.

En la actualidad, no hay dos iglesias en el mundo tan parecidas y, sin embargo, tan opuestas entre sí como la oriental o griega y la occidental o romana. Tienen, como herencia de la era patrística, esencialmente el mismo cuerpo de doctrina, los mismos cánones de disciplina, la misma forma de culto; y sin embargo su antagonismo parece irreconciliable. La propia afinidad engendra celos y fricciones. Son igualmente exclusivistas: la Iglesia oriental reclama la ortodoxia exclusiva y considera herética a la cristiandad occidental; la Iglesia romana reclama la catolicidad exclusiva y considera a todas las demás iglesias sectas heréticas o cismáticas. La una está orgullosa de su credo, la otra de su dominio. En todos los puntos de controversia entre el romanismo y el protestantismo, la Iglesia griega está mucho más cerca de la romana y, sin embargo, no hay más perspectiva de unión entre ellas que de unión entre Roma y Ginebra, o Moscú y Oxford. El Papa y el Zar son los dos rivales más poderosos de la cristiandad. Donde las dos iglesias se encuentran más cerca, sobre los lugares tradicionales del nacimiento y la tumba de nuestro Salvador, en Belén y Jerusalén, se odian más amargamente, y sus monjes ignorantes e intolerantes tienen que ser mantenidos alejados de la colisión violenta por soldados mahometanos.

I. En primer lugar, echemos un breve vistazo al consenso.

Ambas iglesias poseen el credo niceno (con la excepción del Filioque), y todos los decretos doctrinales de los siete Sínodos oecuménicos desde el 325 al 787 d.C., incluido el culto a las imágenes.

Además, coinciden en la mayoría de las doctrinas post-oecuménicas o medievales contra las que protestó la Reforma evangélica, a saber: la autoridad de la tradición eclesiástica como regla de fe conjunta con las Sagradas Escrituras; el culto a la Virgen María, a los santos, a sus imágenes (no estatuas) y reliquias; la justificación por la fe y las buenas obras, como condiciones conjuntas; el mérito de las buenas obras, especialmente el celibato voluntario y la pobreza; los siete sacramentos o misterios (con pequeñas diferencias en cuanto a la confirmación, y la extrema unción o crisma); la regeneración bautismal y la necesidad del bautismo en agua para la salvación; la transubstanciación y la consiguiente adoración de los elementos sacramentales; el sacrificio de la misa por los vivos y los muertos, con oraciones por los difuntos; la absolución sacerdotal por autoridad divina; tres órdenes del ministerio, y la necesidad de una jerarquía episcopal hasta la dignidad patriarcal; y un gran número de ritos y ceremonias religiosas.

En la doctrina del purgatorio, la Iglesia griega es menos explícita, pero coincide con la romana en suponer un estado medio de purificación y la eficacia de las oraciones y misas por los difuntos. El dogma de la transubstanciación tampoco está formulado tan claramente en el credo griego como en el romano, pero la diferencia es muy pequeña. En cuanto a las

Sagradas Escrituras, la Iglesia griega nunca ha prohibido el uso popular, y la Iglesia rusa incluso favorece la libre circulación de su versión vernácula autorizada. Pero las tradiciones de la Iglesia griega son una barrera tan fuerte contra el ejercicio del juicio privado y el progreso exegético como las de Roma.

II. El disenso de las dos iglesias abarca los siguientes puntos:

1. La procesión del Espíritu Santo: Oriente enseña la procesión única desde el Padre solamente, Occidente (desde Agustín), la doble procesión desde el Padre y el Hijo (Filioque).

2. La autoridad universal y la infalibilidad del Papa, afirmadas por la Iglesia romana y negadas por la griega. La primera es una monarquía papal, la segunda una oligarquía patriarcal. Hay, según la teoría griega, cinco patriarcas de iguales derechos, el papa de Roma, los patriarcas de Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén. A veces se les comparaba con los cinco sentidos del cuerpo. A ellos se añadió posteriormente el patriarca de Moscú para la iglesia rusa (que ahora es gobernada por el "Santo Sínodo"). Al obispo de Roma se le concedía antiguamente una primacía de honor, pero esta primacía pasó con la sede del imperio al patriarca de Constantinopla, que por lo tanto se firmó a sí mismo "Arzobispo de Nueva Roma y Patriarca Oecuménico.305

3. La inmaculada concepción de la Virgen María, proclamada como dogma por el papa en 1854, repudiada por Oriente, que, sin embargo, en la práctica de la mariolatría iguala plenamente a Occidente.

4. El matrimonio del clero inferior, permitido por los orientales, prohibido por la Iglesia romana (aunque concedido por el Papa a los griegos unidos).

5. La retirada del cáliz a los laicos. En la Iglesia griega los laicos reciben el pan consagrado mojado en el vino y administrado con una cuchara de oro.

6. Una serie de ceremonias menores propias de la Iglesia oriental, como la inmersión trina en el bautismo, el uso de pan leudado en la eucaristía, la comunión infantil, la repetición de la santa unción (to; eujcevlion) en la enfermedad.

A pesar de estas diferencias, la Iglesia romana siempre se ha visto obligada a reconocer a la Iglesia griega como esencialmente ortodoxa, aunque cismática. Y, ciertamente, las diferencias son insignificantes en comparación con el acuerdo. Por tanto, la separación y el antagonismo deben explicarse plenamente tanto y más por una alienación de espíritu y un cambio de condición.

Nota sobre la Iglesia Ortodoxa Oriental.

En aras de la brevedad, en este capítulo se emplea la terminología habitual, pero el nombre propio de la Iglesia griega es Santa Iglesia Ortodoxa Apostólica Oriental. Los términos más utilizados en esta Iglesia son ortodoxo y oriental. El término griego se usa en Turquía sólo para los griegos propiamente dichos (los helenos); pero la gran mayoría de los cristianos orientales de Turquía y Rusia pertenecen a la raza eslava. El griego es la lengua original y clásica de la Iglesia oriental, en la que están escritas las obras más importantes; pero ha sido prácticamente sustituida en la Turquía asiática por el árabe, y en Rusia y la Turquía europea por el eslavo.

La Iglesia oriental u ortodoxa comprende actualmente tres divisiones distintas:

1. La Iglesia Ortodoxa de Turquía (Turquía europea y las islas griegas, Asia Menor, Siria y Palestina) bajo los patriarcas de Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén.

2. La Iglesia estatal de Rusia, antiguamente bajo el patriarca de Constantinopla, luego bajo el patriarca de Moscú, desde 1725 bajo el Santo Sínodo de San Petersburgo y la jefatura del Zar. Esta es, con mucho, la rama más grande e importante.

3. La Iglesia del reino de Grecia bajo el Santo Sínodo de Grecia (desde 1833).

También hay cristianos griegos en Egipto, en la península Sinaítica (los monjes del convento de Santa Catalina), en las islas del mar Egeo, en Malta, Servia, Austria, etc.

Distintos de la Iglesia Ortodoxa son los cismáticos orientales, los nestorianos, armenios, jacobitas, coptos y abisinios, que se separaron de la primera por las controversias cristológicas. Los maronitas del Líbano también eran cismáticos, pero se sometieron al Papa durante las Cruzadas.

Los griegos unidos reconocen la supremacía del Papa, pero conservan ciertas peculiaridades de la Iglesia oriental, como el matrimonio del clero inferior, la lengua nativa en el culto. Se encuentran en la baja Italia, Austria, Rusia y Polonia.

Los búlgaros, que también se autodenominan ortodoxos y que por el tratado de Berlín de 1878 se han constituido en un principado distinto, ocupan una posición independiente entre la Iglesia griega y la romana.

§ 69. Causas de separación.

La historia de la Iglesia, como la historia del mundo, se mueve con el sol de Oriente a Occidente. En los seis primeros siglos, la Iglesia oriental o griega representaba la corriente principal de la vida y el progreso. En la Edad Media, la Iglesia latina asumió principalmente la tarea de cristianizar y civilizar a las nuevas razas que aparecieron en escena. La Iglesia griega no tuvo Edad Media en el sentido habitual y, por tanto, tampoco Reforma. Plantó el cristianismo entre las razas eslavas, pero éstas quedaron aisladas del progreso de la historia europea y no han afectado materialmente ni a la doctrina, ni a la política, ni al culto de la Iglesia. Su conversión fue una expansión externa, no un desarrollo interno.

Las iglesias griega y latina nunca estuvieron orgánicamente unidas bajo un mismo gobierno, sino que desde el principio difirieron considerablemente en nacionalidad, lengua y diversas ceremonias. Estas diferencias, sin embargo, no interfirieron con la armonía general de la fe y la vida cristiana, ni impidieron la cooperación contra los enemigos comunes. Mientras y en la medida en que el genuino espíritu del cristianismo los dirigió, la diversidad fue un elemento de fuerza para la causa común.

Las principales sedes de Oriente fueron fundadas directamente por los apóstoles -con la excepción de Constantinopla- y tenían incluso un título más claro de sucesión y herencia apostólica que Roma. La Iglesia griega tomó la delantera en teología hasta el siglo VI o VII, y la latina aprendió de ella con gratitud. Todos los concilios ecuménicos se celebraron en el suelo del imperio bizantino, en Constantinopla o cerca de ella, y se desarrollaron en lengua griega. Las grandes controversias doctrinales sobre la Santísima Trinidad y la Cristología se libraron en Oriente, pero no sin la poderosa ayuda del Occidente más firme y práctico. Atanasio, exiliado de Alejandría, encontró refugio y apoyo en el obispo de Roma. Jerónimo, el más erudito de los padres latinos y amigo del Papa Dámaso, fue un vínculo de unión

entre Oriente y Occidente, y concluyó sus trabajos en Belén. El Papa León I fue el espíritu maestro teológico que controló el concilio de Calcedonia y dio forma a la fórmula ortodoxa relativa a las dos naturalezas en la única persona de Cristo. Sin embargo, este mismo Papa protestó enérgicamente contra la acción del Concilio que, de conformidad con un canon del segundo Concilio oecuménico, lo equiparaba al nuevo obispo de Constantinopla.

Y aquí nos acercamos al secreto de la separación definitiva y el antagonismo incurable de las iglesias. Se debe principalmente a tres causas. La primera es la rivalidad político-eclesiástica entre el patriarca de Constantinopla, respaldado por el imperio bizantino, y el obispo de Roma, en conexión con el nuevo imperio alemán. La segunda causa es la creciente centralización y conducta prepotente de la iglesia latina en y a través del papado. La tercera causa es el carácter estacionario de la Iglesia griega y el carácter progresivo de la Iglesia latina durante la Edad Media. La iglesia griega se jacta de la perfección imaginaria de su credo. Todavía produjo eruditos y divinos considerables, como Máximo, Juan de Damasco, Focio, Oecumenio y Teofilacto, pero en su mayoría se limitaron al trabajo de epitomizar y sistematizar la teología tradicional de los padres griegos, y no produjeron nuevas ideas, como si toda la sabiduría comenzara y terminara con los antiguos concilios oecuménicos. No se interesó por las importantes controversias antropológicas y soteriológicas que agitaron a la Iglesia latina en la época de San Agustín, y siguió ocupando la posición indefinida de los primeros siglos sobre las doctrinas del pecado y la gracia. Por otra parte, se vio muy distraída y debilitada por estériles controversias metafísicas sobre las cuestiones más abstrusas de la teología y la cristología; y estas disputas facilitaron el rápido progreso del Islam, que conquistó las tierras de la Biblia y presionó con fuerza sobre Constantinopla. Cuando la Iglesia griega se inmovilizó, la Iglesia latina comenzó a desarrollar su mayor energía; se convirtió en la fecunda madre de nuevas y vigorosas naciones del norte y el oeste de Europa, produjo teología escolástica y mística y un nuevo orden de civilización, construyó magníficas catedrales, descubrió un nuevo continente, inventó el arte de la imprenta y, con el renacimiento del saber, preparó el camino para una nueva era en la historia del mundo. Así, la hija latina superó a la madre griega, y es numéricamente el doble de fuerte, sin contar la secesión protestante. Al mismo tiempo, la Iglesia de Oriente todavía puede esperar un nuevo futuro entre las razas eslavas que ha cristianizado. Lo que necesita es un renacimiento del espíritu y el poder del cristianismo primitivo.

Una vez que las dos iglesias se distanciaron en espíritu y se enzarzaron en una carrera anticristiana por la supremacía, todas las pequeñas diferencias doctrinales y rituales que habían existido mucho antes, asumieron un peso indebido y fueron tachadas de herejías y crímenes. El obispo de Roma ve en el Patriarca de Constantinopla a un advenedizo eclesiástico que debía su poder a la influencia política, no al origen apostólico. Los patriarcas orientales consideran al Papa un usurpador anticristiano y el primer protestante. Estigmatizan la supremacía papal como "la principal herejía de los últimos días, que florece ahora como su predecesor, el arrianismo, floreció en días pasados, y que como él, de la misma manera será derribado y desaparecerá".306

§ 70. El Patriarca y el Papa. Focio y Nicolás.

Comp. § 61, la Lit. en § 67, especialmente las cartas de Focio y Nicolás.

Hergenröther: Photius (Regensb. 1867-69, vol. I. 373 sqq.; 505 sqq.; y el segundo vol.), y su Monumenta Graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia (Ratisb. 1869, 181 páginas). Milman: Hist. of Latin Christianity, bk. V. Cap. IV. Hefele IV. 224 sqq.; 384 sqq.; 436sq. Los principales documentos también están recogidos en Gieseler II. 213 sqq. (ed. Am.)

La diferencia doctrinal sobre la procesión del Espíritu Santo se examinará en el capítulo dedicado a las Controversias teológicas. Aunque existía antes del cisma, sólo adquirió importancia práctica en relación con el conflicto eclesiástico y político más amplio entre el patriarca y el papa, entre Constantinopla y Roma.

El primer estallido serio de este conflicto tuvo lugar después de mediados del siglo IX, cuando Focio y Nicolás, dos de los representantes más hábiles de las iglesias rivales, entraron en colisión. Focio es uno de los más grandes patriarcas, como Nicolás es uno de los más grandes papas. El primero era superior en erudición, el segundo en habilidad política; mientras que en integridad moral, orgullo oficial y obstinación ambos estaban bastante igualados, excepto en que la ambición papal sobresalía por encima de la dignidad patriarcal. Focio no toleraba ningún superior, Nicolás ningún igual; el uno se apoyaba en el Concilio de Calcedonia, el otro en Pseudo-Isidor.

La contienda entre ellos fue al principio personal. La deposición de Ignacio como patriarca de Constantinopla, por reprender la inmoralidad del César Bardas, y la elección de Focio, entonces un simple laico, en su lugar (858), fueron actos arbitrarios y anticanónicos que crearon un cisma temporal en Oriente, y prepararon el camino para un cisma permanente entre Oriente y Occidente. Nicolás, apelado como mediador por ambas partes (primero por Focio), asumió el altivo aire de juez supremo sobre la base de las Decretales Pseudo-Isidorianas, pero al principio fue engañado por sus propios legados. La controversia se complicó con la disputa búlgara. El rey Bogoris había sido convertido al cristianismo por misioneros de Constantinopla (861), pero poco después solicitó maestros a Roma, oportunidad que el papa aprovechó con entusiasmo para ampliar su jurisdicción (866).

Nicolás, en un Sínodo Romano (863), decidió a favor del inocente Ignacio, y pronunció sentencia de deposición contra Focio con amenaza de excomunión en caso de desobediencia.307 Focio, enfurecido por esta conducta y la interferencia búlgara, celebró un contrasínodo, y depuso a su vez al sucesor de San Pedro (867). En su famosa Carta Encíclica de invitación a los patriarcas orientales, acusó a toda la iglesia occidental de herejía y cisma por interferir en la jurisdicción sobre los búlgaros, por ayunar en sábado, por abreviar el tiempo de Cuaresma en una semana, por tomar alimentos lácteos (leche, queso y mantequilla) durante el ayuno cuadragesimal, por imponer el celibato clerical y despreciar a los sacerdotes que vivían en virtuoso matrimonio y, sobre todo, por corromper el Credo Niceno mediante la inserción del Filioque, introduciendo así dos principios en la Santísima Trinidad.308

Esta carta indica claramente todas las diferencias doctrinales y rituales que causaron y perpetuaron el cisma hasta nuestros días. La historia posterior es sólo una renovación de las mismas acusaciones agravadas por las desgracias de la iglesia griega, y la arrogancia e intolerancia de la vieja Roma.

Focio cayó con el asesinato de su patrón imperial, Miguel III. (23 de septiembre de 867). Fue encarcelado en un convento y privado de sociedad, incluso de libros. Soportó su desgracia con gran dignidad, y casi todos los obispos griegos le permanecieron fieles. Tras diez años de exilio, el emperador Basilio el Macedonio (867-886) restableció a Ignacio y entró en comunicación con el papa Adriano II (diciembre de 867). (diciembre de 867). Convocó un concilio general en la iglesia de Santa Sofía (octubre de 869), numerado por los latinos como Octavo Concilio Oecuménico. Los legados pontificios presidieron y presentaron una fórmula de unión que cada obispo debía firmar antes de tomar parte en los procedimientos, y que contenía un anatema contra todas las herejías, y contra Focio y sus seguidores. Pero el concilio contó con escasa asistencia (al principio sólo había dieciocho obispos). Focio fue obligado a comparecer en la quinta sesión (20 de octubre), pero al ser interrogado guardó silencio o respondió con las palabras de Cristo ante Caifás y Pilato. En la décima y última sesión, a la que asistieron el emperador y sus hijos, y ciento dos obispos, se confirmaron los decretos del papa contra Focio y a favor de Ignacio, y se renovaron los anatemas contra los monotelitas y los iconoclastas. Los delegados papales firmaron "con reserva de la revisión del papa".

Pero la paz era artificial, y se rompió de nuevo inmediatamente después del Sínodo por la cuestión búlgara, que implicaba tanto el poder político como el eclesiástico de Constantinopla. El propio Ignacio no estaba dispuesto a renunciar a ese punto, y se negó a obedecer cuando el imperioso Papa Juan VIII ordenó, bajo pena de suspensión y excomunión, que retirara a todos los obispos y sacerdotes griegos de Bulgaria. Pero la muerte le liberó de más controversias (23 de octubre de 877).

Focio fue restaurado en la sede patriarcal tres días después de la muerte de Ignacio, con quien se había reconciliado. Convocó un concilio en noviembre de 879, que duró hasta marzo de 880, y es reconocido por los orientales como el Octavo Concilio Oecuménico,309 pero denunciado por los latinos como el Pseudo-Sinodus Photiana. Fue tres veces mayor que el Concilio de Ignacio y se celebró con gran pompa en Santa Sofía bajo la presidencia de Focio. Anuló el Concilio de 869 como un fraude; readoptó el Credo Niceno con un anatema contra el Filioque, y todos los demás cambios por adición u omisión, y se cerró con un elogio de las virtudes sin igual y el aprendizaje de Focio. A las actas griegas se añadió después una (supuesta) carta del papa Juan VIII a Focio, en la que declaraba que el Filioque era un añadido rechazado por la Iglesia de Roma y una blasfemia que debía ser abolida con calma y por grados.310 Los legados papales asintieron a todo y engañaron de tal modo a su señor con falsos relatos sobre la rendición de Bulgaria que éste agradeció al emperador el servicio que había prestado a la Iglesia con este sínodo.

Pero cuando los ojos del papa se abrieron, envió al obispo Marinus a Constantinopla para declarar inválido lo que los legados habían hecho en contra de sus instrucciones. Por ello, Marinus fue encerrado en prisión durante treinta días. Después de su regreso, el Papa Juan VIII pronunció solemnemente el anatema sobre Focio, que se había atrevido a engañar y degradar a la Santa Sede, y había añadido nuevos fraudes a los anteriores. Marino renovó el anatema después de ser elegido papa (882). Focio negó la validez de su elección y desarrolló una extraordinaria actividad literaria.

Pero tras la muerte del emperador Basilio (886), fue depuesto de nuevo por León VI, mal llamado el Sabio o el Filósofo, para dejar sitio a su hermano menor Esteban, que entonces

sólo tenía dieciséis años. Focio pasó los últimos cinco años de su vida en un claustro y murió en 891. Por su erudición, energía, posición e influencia, es uno de los hombres más notables de la historia del cristianismo oriental. Formuló la base doctrinal del cisma, frenó el despotismo papal y aseguró la independencia de la Iglesia griega. Anunció en una encíclica de 866: "¡Alabado sea Dios por los siglos de los siglos! Los rusos han recibido un obispo y muestran un vivo celo por el culto cristiano". Los escritores romanos han declarado que esto era mentira, pero la historia ha demostrado que era una anticipación de un hecho importante, la conversión de una nueva nación que se convertiría en el principal apoyo de la iglesia oriental, y en el rival más formidable del papado.

Los historiadores griegos y romanos son propensos a atribuir la culpa del cisma exclusivamente a una de las partes, y a acusar a la otra de ambición impía e intriga; pero debemos reconocer por un lado el justo celo de Nicolás por la causa del herido Ignacio, y por otro las muchas virtudes de Focio probadas en la desgracia, así como su brillante aprendizaje en teología, filología, filosofía e historia; mientras deploramos y denunciamos el cisma como un pecado y una desgracia de ambas iglesias.

Notas.

Los relatos de los historiadores católicos romanos, incluso los mejores, están teñidos de sectarismo y deben aceptarse con cautela. El Cardenal Hergenröther (Kirchengesch. I. 684) llama al Concilio de 879 un "Photianische Pseudo-Synode", y sus actos "ein aecht byzantinisches Machwerk ganz vom Geiste des verschmitzten Photius durchdrungen". El obispo Hefele, en la edición revisada de su Conciliengesch. (IV. 464 sqq.), trata este Aftersynode, como él lo llama, no mejor. Ambos siguen la pista de su viejo maestro, el Dr. Döllinger, quien, en su Historia de la Iglesia (traducido por el Dr. Edward Cox, Londres 1841, vol. III. p. 100), hace más de cuarenta años, describió este Sínodo "en todas sus partes como una digna hermana del Concilio de Ladrones del año 449; con esta diferencia, que en el Sínodo anterior la violencia y la tiranía, en el posterior el artificio, el fraude y la falsedad fueron empleados por hombres malvados para llevar a cabo sus malvados designios". Pero cuando en 1870 el Concilio Vaticano sancionó la falsedad histórica de la infalibilidad papal, Döllinger, otrora el más hábil defensor del romanismo en Alemania, protestó contra Roma y fue excomulgado. Digan lo que digan los latinos contra el Sínodo de Focio, el Sínodo latino de 869 no fue ni un ápice mejor, y Roma entendía las artes de la intriga tan bien como Constantinopla. Toda la controversia entre las iglesias griega y romana es uno de los capítulos más humillantes de la historia del cristianismo, y ambas deben confesar humildemente su parte de pecado y culpa antes de que pueda tener lugar una reconciliación.

§ 71. Progreso y consumación del cisma. Cerulario.

Hergenröther: Photius, Vol. III. 653-887; Comp. su Kirchengesch. vol. I. 688 sq.; 690-694. Hefele: Conciliengesch. IV. 587; 765 sqq.; 771, 775 sqq. Gieseler: II. 221 sqq.

Esbozaremos brevemente el progreso y la consolidación del cisma.

La diferencia sobre la tetragamia.

El cuarto matrimonio del emperador León el Filósofo (886-912), prohibido por las leyes de la Iglesia griega, provocó un gran cisma en Oriente (905).311 El patriarca Nicolás Mysticus protestó solemnemente y fue depuesto (906), pero el papa Sergio III. (904-911),

en lugar de ponerse del lado de la virtud sufriente como había hecho el papa Nicolás, sancionó el cuarto matrimonio (que no estaba prohibido en Occidente) y la deposición del patriarca consciente.

León, en su lecho de muerte, restauró al patriarca depuesto (912). Un Sínodo de Constantinopla en 920, en el que estaba representado el Papa Juan X, declaró ilegal un cuarto matrimonio, y no hizo concesiones a Roma. El emperador Constantino, hijo de León, prohibió por edicto el cuarto matrimonio, con lo que tácitamente imputaba su propio nacimiento. La Iglesia griega considera el matrimonio como un sacramento y un medio necesario para la propagación de la raza, pero un segundo matrimonio está prohibido para el clero, un tercer matrimonio se tolera en los laicos como una especie de concubinato legal, y un cuarto es condenado como un pecado y un escándalo. El Papa consintió, y el cisma permaneció dormido durante el oscuro siglo X. El venal Papa Juan XIX. (1024) estaba dispuesto a renunciar por una enorme suma a toda pretensión de superioridad sobre los patriarcas orientales, pero se vio obligado a romper las negociaciones cuando se descubrió su traicionero plan.

Cerulario y León IX.

Miguel Cerulario (o Caerulario),312 que fue patriarca de 1043 a 1059, renovó y completó el cisma. Hasta entonces los anatemas mutuos se lanzaban sólo contra los jefes contendientes y su partido; ahora las iglesias se excomulgaban mutuamente. El emperador Constantino Monaco cortejaba la amistad del Papa por razones políticas, pero su patriarca le puso freno. Cerulario, en conexión con el erudito metropolitano búlgaro León de Achrida, dirigió en 1053 una carta a Juan, obispo de Trani, en Apulia (entonces sujeta al dominio oriental), y a través de él a todos los obispos de Francia y al propio papa, acusando a las iglesias de Occidente de que, siguiendo la práctica de los judíos, y en contra del uso de Cristo, emplean en la eucaristía pan ácimo; que ayunan el sábado de Cuaresma; que comen sangre y cosas estranguladas, violando el decreto del Concilio de Jerusalén (Hechos, cap. 15); y que durante el ayuno, los judíos se reúnen con sus fieles para celebrar la Eucaristía. 15); y que durante el ayuno no cantan el aleluya. Inventó el nuevo nombre de azymitas para la herejía de usar pan ácimo (azyma) en lugar de pan común313 . Esta carta sólo existe en la traducción latina del cardenal Humbert.314

El Papa León IX. envió a Constantinopla a tres legados bajo la dirección del imperioso Humberto, con contracargos en el sentido de que Cerulario se arrogaba el título de patriarca "oecuménico"; que deseaba someter a los patriarcas de Alejandría y Antioquía; que los griegos rebautizaban a los latinos; que, como los nicolaítas, permitían a sus sacerdotes vivir en matrimonio;315 que descuidaban bautizar a sus hijos antes del octavo día después del nacimiento; que, como los Pneumatomachi o Theomachi, recortaban del símbolo la Procesión del Espíritu desde el Hijo.316 Los legados se alojaron en el palacio imperial, pero Cerulario evitó todo trato con ellos. Finalmente, el 16 de julio de 1054, excomulgaron al patriarca y a todos aquellos que censuraran persistentemente la fe de la iglesia de Roma o su modo de ofrecer el santo sacrificio. Colocaron el escrito en el altar de la iglesia de Santa Sofía con las palabras: "Videat Deus et judicet."

Cerulario, apoyado por su clero y el pueblo, respondió inmediatamente con un contraanatema sinodal contra los legados papales, y los acusó de fraude. En una carta a

Pedro, el patriarca de Antioquía (que al principio actuó como mediador), acusó a Roma de otros escándalos, a saber, que se permitía a dos hermanos desposar a dos hermanas; que los obispos llevaban anillos y participaban en guerras; que el bautismo se administraba por una sola inmersión; que se ponía sal en la boca de los bautizados; que no se honraban las imágenes y reliquias de los santos; y que Gregorio el Teólogo, Basilio y Crisóstomo no se contaban entre los santos. También se mencionó el Filioque.317

La acusación del espíritu marcial de los obispos estaba bien fundada en aquella época semibárbara. Cerulario fue todopoderoso durante varios años; destronó a un emperador y coronó a otro, pero murió en el exilio (1059).

Los patriarcas de Alejandría, Antioquía y Jerusalén se adhirieron a la sede de Constantinopla. Así se completó el cisma entre el Oriente y el Occidente cristianos. El número de sedes episcopales en aquella época era casi igual en ambos lados, pero con el paso de los años la Iglesia latina superó con creces a la oriental.

El Imperio Latino en Oriente. 1204-1261.

Durante las Cruzadas, el cisma se profundizó por las brutales atrocidades de los soldados franceses y venecianos en el saqueo de Constantinopla (1204), el establecimiento de un imperio latino y el nombramiento por el Papa de obispos latinos en sedes griegas.318 Aunque este imperio artificial sólo duró medio siglo (1204-1261), dejó un legado de odio ardiente en el recuerdo de horribles profanaciones e innumerables insultos y ultrajes, que Oriente tuvo que soportar de los bárbaros occidentales. Iglesias y monasterios fueron robados y profanados, el servicio griego escarnecido, el clero perseguido y todas las leyes de la decencia desobedecidas. En Constantinopla "una prostituta estaba sentada en el trono del patriarca; y esa hija de Belial, como se la llama, cantaba y bailaba en la iglesia para ridiculizar los himnos y procesiones de los orientales". Incluso el papa Inocencio III. acusa a los peregrinos de que no escatimaban en su lujuria ni edad, ni sexo, ni profesión religiosa, y que cometían fornicación, adulterio e incesto en pleno día (in oculis omnium), "abandonando a matronas y vírgenes consagradas a Dios a la lascivia de los novios." Y, sin embargo, este gran papa insultó a la iglesia oriental con el establecimiento de una jerarquía latina sobre las ruinas del imperio bizantino.319

§ 72. Intentos infructuosos de reunión.

Los emperadores griegos, duramente presionados por los terribles turcos, que amenazaban con derrocar su trono, intentaron de vez en cuando, mediante negociaciones con el Papa, asegurarse la poderosa ayuda de Occidente. Pero todos los proyectos de reunificación fracasaron ante el absolutismo papal y la obstinación griega.

Concilio de Lyon. 1274 D.C.320

Miguel Paleólogo (1260-1282), que expulsó a los latinos de Constantinopla (25 de julio de 1261), restauró el patriarcado griego, pero entabló negociaciones con el papa Urbano IV para evitar el peligro de una nueva cruzada para la reconquista de Constantinopla. En 1273 y 1274 se celebró en Lyon, con gran solemnidad y esplendor, un concilio general (el XIV de los latinos) con el fin de lograr la reunificación. Asistieron quinientos obispos latinos, setenta abades y unos mil eclesiásticos, junto con embajadores de Inglaterra, Francia, Alemania y otros países. Paleólogo envió una gran embajada, pero sólo tres se salvaron del naufragio, Germano, ex-patriarca de Constantinopla, Teófanes, metropolitano de Nicea, y el

canciller del imperio. El Papa inauguró el Sínodo (7 de mayo de 1274) con la celebración de la misa mayor, y declaró que el triple objeto del Sínodo era: ayuda a Jerusalén, unión con los griegos y reforma de la Iglesia. Buenaventura predicó el sermón. Debía asistir Tomás de Aquino, el príncipe de los escolares, que había defendido la doctrina latina de la doble procesión321 , pero murió en el viaje a Lyon (7 de marzo de 1274), a los 49 años de edad. Los delegados imperiales fueron tratados con marcada cortesía, abjuraron del cisma, se sometieron al Papa y aceptaron los principios distintivos de la Iglesia romana.

Pero los patriarcas orientales no estaban representados, el pueblo de Constantinopla aborrecía la unión con Roma, y la muerte del despótico Miguel Paleólogo (1282) fue también la muerte del partido latino, y la revocación formal del acta de sumisión al papa.

Concilio de Ferrara-Florencia. 1438-1439 D.C.322

Otro intento de reunión fue realizado por Juan VII. Paleólogo en el Concilio de Ferrara, que fue convocado por el Papa Eugenio IV. en oposición al Concilio reformador de Basilea. Posteriormente fue trasladado a Florencia a causa de la peste. Asistieron el emperador, el patriarca de Constantinopla y veintiún prelados orientales, entre ellos los sabios Besarión de Nicea, Marcos de Éfeso, Dionisio de Sardis e Isidor de Kieff. Se discutieron los principales puntos de controversia: la procesión del Espíritu, el purgatorio, el uso del pan ácimo y la supremacía del papa.323 Bessarion se convirtió a la doctrina occidental y fue recompensado con un birrete cardenalicio. Estuvo dos veces a punto de ser elegido papa (m. 1472). El decreto del concilio, publicado el 6 de julio de 1439, encarna sus puntos de vista, y fue una completa rendición al papa con apenas una cláusula de salvación para los derechos canónicos y privilegios de los patriarcas orientales. La fórmula griega sobre la procesión, ex Patre per Filium, fue declarada idéntica a la latina Filioque; el papa fue reconocido no sólo como sucesor de Pedro y Vicario de Cristo, sino también como "cabeza de toda la Iglesia y padre y maestro de todos los cristianos", pero con variaciones en los textos griegos.324 El documento de la reunión fue firmado por el papa, el emperador, muchos arzobispos y obispos, los representantes de todos los patriarcas orientales excepto el de Constantinopla, que había muerto previamente en Florencia, pero había dejado como última frase una discutida sumisión a la iglesia católica y apostólica de la vieja Roma. Para el triunfo de su causa, el papa pudo fácilmente prometer ayuda material a su aliado oriental, pagar los gastos de la diputación, mantener trescientos soldados para la protección de Constantinopla y enviar, si era necesario, un ejército y una armada para la defensa del emperador contra sus enemigos.

Pero cuando se divulgaron los humillantes términos de la reunión, Oriente y Rusia se rebelaron contra los latinizantes como traidores a la fe ortodoxa; los patriarcas complacientes se retractaron abiertamente, y el nuevo patriarca de Constantinopla, Metrófanes, ahora llamado en burla Metrófonus o Matricide, se vio obligado a dimitir.

Tras la caída de Constantinopla.

La toma de Constantinopla por los turcos mahometanos (1453) y el derrocamiento del imperio bizantino pusieron fin a todos los planes políticos de reunificación, pero abrieron el camino al propagandismo papal en Oriente. La división de la Iglesia facilitó esa catástrofe que entregó las tierras más bellas a la influencia devastadora del Islam, y lo mantiene en el poder hasta el día de hoy, aunque está menguando lentamente. El turco no tiene

inconveniente en que haya peleas entre los despreciados cristianos, siempre que sólo se hieran a sí mismos y no toquen el Corán. Es tolerante con la intolerancia. Los griegos odian al Papa y al Filioque tanto como al falso profeta de La Meca; mientras que el Papa ama su propio poder más que la causa común de la Cristiandad, y preferiría ver al Sultán gobernar en la ciudad de Constantino que a un patriarca rival o al Zar de la cismática Rusia.

Durante el siglo XIX, el cisma se intensificó con la creación de dos nuevos dogmas: la inmaculada concepción de María (1854) y la infalibilidad del Papa (1870). Cuando Pío IX invitó a los patriarcas orientales a asistir al Concilio Vaticano, se negaron indignados y renovaron su antigua protesta contra la usurpación anticristiana del papado y el herético Filioque. No podían someterse a los decretos vaticanos sin anquilosar toda su historia y cometer un suicidio moral. El absolutismo papal325 y el estancamiento oriental son barreras insuperables para la reunificación de las iglesias divididas, que sólo puede ser llevada a cabo por grandes acontecimientos y por el poder maravilloso del Espíritu de Dios.

CAPÍTULO VI.

LA MORAL Y LA RELIGIÓN.

§ 73. Literatura.

I. Las fuentes principales y casi únicas de este capítulo son las actas de los Sínodos, las vidas de santos y misioneros y las crónicas de los monasterios. Las Acta Sanctorum mezclan hechos y leyendas en inextricable confusión. Las más importantes son las biografías de los misioneros irlandeses, escoceses y anglosajones, y las cartas de Bonifacio. Para la historia de Francia durante los siglos VI y VII tenemos la Historia Francorum de Gregorio de Tours, el Heródoto de Francia (m. 594), impresa por primera vez en París, 1511, mejor por Ruinart, 1699; mejor por Giesebrecht (en alemán), Berlín 1851, 9ª ed., 1873, 2 vols. 1873, 2 vols.; y Gregorii Historiae Epitomata de su continuador, Fredegar, clérigo de Borgoña (m. hacia 660), ed. por Ruinart, París 1699, y por Abel (en alemán), Berlín 1849. Para la época de Carlomagno tenemos los Capitularios del emperador y las obras históricas de Einhard o Eginard (m. 840). Véase Ouvres complètes d' Eginard, réunies pour la première fois et traduites en français, par A. Teulet, París 1840-'43, 2 vols. Para una estimación de estos y otros escritores de nuestro periodo, comp. parte del primer y segundo vol. de Ad. Ebert's Allgem. Gesch. der Lit. des Mittelalters im Abendlande, Leipz. 1874 y 1880.

II. Hefele: Conciliengesch. vols. III. y IV. (del 560 al 1073 d.C.), ed. revisada 1877 y 1879.

Neander: Denkwördigkeiten aus der Geschichte des christl. Lebens. 3a ed. Hamburgo, 1845, '46, 2 vols.

Aug. Thierry: Recits des temps merovingiens. París 1855 (basado en Gregorio de Tours).

Loebell: Gregor von Tours und seine Zeit. Leipz. 1839, segunda ed. 1868.

Monod: Études critiques sur les sources de l'histoire mérovingienne. París, 1872.

Lecky: History of European Morals from Augustus to Charlemagne, quinta ed., Londres. Lond. 1882, 2 vols. (parte del segundo vol.).

Brace: Gesta Christi, N. York, tercera ed. 1883, p. 107 sqq.

Comp. Guizot (Protest., m. 1874): Histoire générale de la civilisation en Europe et en Prance depuis la chute de l'empire romain jusqu à la révolution française, París 1830; séptima ed. 1860, 5 vols. (un vol. sobre Europa en general).

Balmez, (filósofo español y apologista de la iglesia romana, m. 1848): El Protatantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea. Barcelona, 1842-44, 4 vols. El mismo en traducciones francesa, alemana e inglesa. Un homólogo católico romano de Guizot.

§ 74. Carácter general de la moral medieval.

La edad media de la cristiandad occidental se asemeja al período de los Jueces en la historia de Israel, cuando "los caminos estaban desocupados, y los viajeros caminaban por senderos", y cuando "cada uno hacía lo que le parecía bien "326. Fue una época de conmociones y trastornos civiles y políticos, de guerras nacionales e invasiones extranjeras. La sociedad se encontraba en un estado caótico y al borde de la anarquía. El poder tenía razón. Fue la edad de oro de los rufianes fronterizos, los filibusteros, los piratas y los aventureros audaces, pero también de los caballeros galantes, los auténticos héroes y los jueces, como Gedeón, Jefté, Sansón y Samuel de antaño. Presenta, en llamativos contrastes, virtudes cristianas y vicios paganos, abnegación ascética y sensualidad grosera. Tampoco faltan episodios idílicos de virtud y felicidad domésticas que nos recuerdan la encantadora historia de Rut, de la época de los Jueces.

En general, el pueblo era más religioso que moral. La piedad se convertía a menudo en sustituto o expiación de la virtud. La creencia en lo sobrenatural y milagroso era universal; el escepticismo y la incredulidad eran casi desconocidos. Los hombres temían el purgatorio y el infierno, y hacían grandes sacrificios para ganar el cielo fundando iglesias, conventos e instituciones caritativas. Sin embargo, había una inmoralidad espantosa entre los gobernantes y el pueblo. En Oriente, la Iglesia tuvo que enfrentarse a los vicios de una civilización decadente y de una corte corrupta. En Italia, Francia y España, los viejos vicios romanos continuaron e incluso fueron vigorizados por la infusión de sangre fresca y bárbara. La historia de los gobernantes merovingios, como aprendemos del obispo Gregorio de Tours, es una tragedia de asesinato, adulterio e incesto, y termina en destrucción.327

La Iglesia se vio afectada desfavorablemente por el estado de la sociedad circundante, y a menudo se vio arrastrada por la corriente de inmoralidad imperante. Sin embargo, en conjunto, fue una poderosa barrera contra el vicio, y la principal, si no la única promotora de la educación, la virtud y la piedad en la Edad Media. A partir de materiales bárbaros y semibárbaros tuvo que construir el templo de una civilización cristiana. Enseñó a los nuevos conversos el Credo de los Apóstoles, el Padre Nuestro y los Diez Mandamientos, los mejores resúmenes populares de la fe, la piedad y el deber. También les enseñó las ocupaciones de una vida pacífica. Frenó el vicio y fomentó la virtud. La legislación sinodal iba casi siempre en la dirección correcta. Se hacía gran hincapié en la oración y el ayuno, en los actos de hospitalidad, caridad y benevolencia, y en las peregrinaciones a lugares sagrados. La recompensa del cielo entraba en gran medida como un incentivo para llevar una vida virtuosa y santa; pero es mucho mejor que la gente sea buena por miedo al infierno y amor al cielo que arruinarse por la inmoralidad y el vicio.

Una gran cantidad de virtud y piedad privada nunca se registra en las páginas de la historia, y se gasta en un modesto retiro. Así, las flores silvestres de los bosques y las montañas florecen y se marchitan sin ser vistas por los ojos humanos. De vez en cuando se hace una alusión incidental a santos desconocidos. El Papa Gregorio menciona a un tal Servulo en Roma que era un pobre lisiado desde la infancia, pero que encontró un rico consuelo y paz en la Biblia, aunque no podía leer por sí mismo, y tenía que pedir a amigos piadosos que se la leyeran mientras estaba acostado en su lecho; nunca se quejó, sino que estaba lleno de gratitud y alabanza; cuando la muerte se acercaba pidió a sus amigos que cantaran salmos con él; luego se detuvo de repente y expiró con las palabras: "Paz, ¿no oís

las alabanzas de Dios que resuenan desde el cielo?". La vida de paciente sufrimiento de este hombre no fue en vano, sino una bendición para muchos que entraron en contacto con ella. "También sirven los que sólo están y esperan".

La condición moral de la edad media varió considerablemente. La migración de las naciones fue muy desfavorable para el trabajo pacífico de la iglesia. Luego vino el brillante reinado de Carlomagno con sus nobles esfuerzos por la educación y la religión, pero pronto fue seguido, bajo sus débiles sucesores, por otro período de oscuridad que fue empeorando hasta que una reforma moral comenzó en el convento de Cluny, y llegó a la silla papal bajo la dirección de Hildebrando.

Sin embargo, si juzgamos por el número de santos en el calendario romano, el siglo VII, que se encuentra entre los más oscuros, fue más piadoso que cualquiera de los siglos anteriores y posteriores, excepto el tercero y el cuarto (que se enriquecen con los mártires).

Notas.

La siguiente es la tabla de los santos en el Calendario Romano (según las Vidas de los Santos de Alban Butler): Santos.

Siglo I

53

Segundo siglo

43

Tercer siglo

139

Siglo IV

213

Siglo V

130

Siglo VI

123

Siglo VII

174

Siglo VIII

78

Siglo IX

49

Siglo X

28

Siglo XI

45

Siglo XII

54

Siglo XIII

49

Siglo XIV

27

Siglo XV

17

Siglo XVI

24

Siglo XVII

15

Siglo XVIII

20

En los primeros siglos, los numerosos mártires sin nombre de la persecución neroniana y de otras persecuciones no se cuentan por separado. Los Santos Inocentes, los Siete Durmientes (en el siglo III), los Cuarenta Mártires de Sebaste (siglo IV) y otros grupos de mártires se cuentan sólo uno cada uno. Lecky afirma con demasiada seguridad que el siglo VII fue el más prolífico en santos y, sin embargo, el más inmoral. Es extraño que el número

de santos haya disminuido desde el siglo VII, mientras la Iglesia aumentaba, y que el siglo XVIII de infidelidad haya producido cinco santos más que el siglo XVII. Por lo tanto, sería muy inseguro hacer de esta tabla la base de

§ 75. Moral clerical.

1. Posición social. Durante la Edad Media, el clero se situaba a la cabeza de la sociedad y compartía con los reyes y los nobles el gobierno del pueblo. Tenían la custodia de las almas y las conciencias de los hombres, y manejaban las llaves del reino de los cielos. Poseían casi todo el saber, pero en general era muy limitado y se limitaba a un poco de latín sin nada de griego. Algunos sacerdotes descendían de sangre noble e incluso real, otros de esclavos que pertenecían a monasterios. Gozaban de muchas inmunidades frente a las cargas públicas, como los deberes militares y los impuestos. Carlomagno y sus sucesores les concedieron todos los privilegios que les habían otorgado los emperadores orientales desde la época de Constantino. No podían ser demandados ante un tribunal civil y tenían sus propios tribunales episcopales. Ningún juez laico podía detener o castigar a un eclesiástico sin el permiso de su obispo.

Se mantenían con las rentas de las fincas, los fondos de las catedrales y los diezmos anuales que se promulgaron siguiendo el precedente de la ley mosaica. Pepino, por decreto de 764, impuso el pago de diezmos a todas las posesiones reales. Carlomagno lo extendió a todas las tierras y generalizó la obligación mediante un capitulario en 779. Los diezmos se consideraban la contribución mínima para el mantenimiento de la religión y el sustento de los pobres. Generalmente se pagaban al obispo, como administrador de todos los bienes eclesiásticos. Muchos nobles tenían sus propios capellanes domésticos que dependían de sus señores, y a menudo eran empleados en oficios degradantes, como servir la mesa y atender a caballos y sabuesos.

2. Moral. Se esperaba que los sacerdotes sobresalieran tanto en virtud como en educación, y que recomendaran su profesión con una vida ejemplar. En general eran superiores a su rebaño, pero no pocas veces deshonraban su profesión con una inmoralidad escandalosa. Según la antigua disciplina, al ser ordenados, todos los sacerdotes estaban vinculados a una iglesia particular, excepto los misioneros en tierras paganas. Pero muchos sacerdotes desafiaban las leyes y llevaban una vida errante e irregular como clérigos vagabundos. Tenían prohibido llevar la espada, pero muchos obispos perdieron la vida en el campo de batalla e incluso algunos papas participaron en guerras. La embriaguez y el libertinaje eran vicios comunes. Gregorio de Tours menciona a un obispo llamado Cautinus que, cuando estaba ebrio, tuvo que ser sacado de la mesa por cuatro hombres. Bonifacio hace un relato muy desfavorable pero partizano de los clérigos franceses y alemanes que actuaban independientemente de Roma. Las actas de los Sínodos están llenas de censuras y castigos de los pecados y vicios clericales. Legislaron contra la fornicación, la intemperancia, la avaricia, los hábitos de la caza, de visitar las carreras de caballos y los teatros, y ordenaron incluso castigos corporales.328

La inmoralidad clerical alcanzó su punto más bajo en los siglos X y XI, cuando Roma era un sumidero de iniquidad, y los propios papas daban el peor ejemplo. Pero una nueva reforma comenzó con los papas Hildebrandianos.

3. La vida canónica. Chrodegang, obispo de Metz (760 d.C.), reformó el clero introduciendo, o reviviendo, según el ejemplo de San Agustín, la vida "canónica" o semimonástica. El obispo y los clérigos inferiores vivían en la misma casa, cerca de la catedral, comían en la misma mesa, rezaban y estudiaban juntos, como una familia de monjes, de los que sólo se diferenciaban en la vestimenta y en el derecho a tener propiedades o recibir honorarios por servicios oficiales. Este establecimiento se llamaba Capítulo,329 y sus miembros, canónigos.330

El ejemplo fue imitado en otros lugares. Carlomagno hizo obligatoria la vida canónica para todos los obispos en la medida de lo posible. Muchos capítulos fueron generosamente dotados. Pero durante las conmociones civiles de los carolingios la vida canónica degeneró o se disolvió.

4. El celibato. En Oriente, al clero inferior siempre se le permitió casarse, y sólo se prohíbe un segundo matrimonio. En Occidente, el celibato era la regla prescrita, pero la mayoría de los clérigos vivían con esposas legítimas o con concubinas. En Milán, todos los sacerdotes y diáconos estaban casados a mediados del siglo XI, pero para disgusto de los severos moralistas de la época331. Adriano II se casó antes de ser papa y tuvo una hija, que fue asesinada por su marido, junto con la esposa del papa, Estefanía (868).332 El malvado papa Benedicto IX demandó a la hija de su primo, que consintió con la condición de que renunciara al papado (1033).333 Los papas hildebrandianos, León IX y Nicolás II, intentaron imponer el celibato clerical en todo Occidente. Identificaron los intereses de la moralidad e influencia clerical con el celibato clerical, y se esforzaron por destruir la inmoralidad natural imponiendo una moralidad antinatural. Hasta qué punto Gregorio VII tuvo éxito en esta parte de su reforma, se verá en el próximo período.

§ 76. Vida doméstica.

La pureza y la felicidad de la vida doméstica dependen de la posición de la mujer, que es el corazón palpitante del hogar. La degradación femenina fue uno de los puntos más débiles de la antigua civilización griega y romana. La Iglesia, para contrarrestar el mal imperante, corrió hacia el extremo opuesto del exceso ascético como cura radical. En lugar de concentrar sus fuerzas en la purificación y elevación de la familia, recomendó el celibato solitario como un grado superior de santidad y un camino más seguro hacia el cielo.

Entre los bárbaros occidentales y septentrionales encontró un terreno más favorable para el cultivo de la vida familiar cristiana. El contraste que el historiador pagano Tácito y el monje cristiano Salviano trazan entre la castidad de los bárbaros teutónicos y el libertinaje de las razas latinas es exagerado, pero no carece de fundamento. Las tribus germanas y escandinavas tenían una reverencia instintiva por el sexo femenino, como inspirado por una divinidad, poseedor del don profético y dotado de encantos secretos. Sus mujeres compartían los trabajos y peligros de los hombres, los envalentonaban en sus feroces batallas y preferían suicidarse antes que someterse a la deshonra. Sin embargo, la esposa estaba totalmente en poder de su marido y podía ser comprada, vendida, golpeada y asesinada.

La religión cristiana conservó y fortaleció los rasgos nobles, y los desarrolló en las virtudes caballerescas; al tiempo que disminuyó o abolió las malas costumbres y prácticas. Los Sínodos tratan a menudo del matrimonio y el divorcio. Se prohibieron la poligamia, el

concubinato, los matrimonios secretos, los matrimonios con parientes cercanos, los matrimonios mixtos con paganos o judíos o herejes; se declaró sagrado e indisoluble el vínculo matrimonial (excepto por adulterio); se restringió y prohibió la intemperancia sexual los domingos y durante la Cuaresma; se promovió la independencia personal de la mujer y sus derechos de propiedad. La Virgen María se presentaba constantemente a la imaginación como la encarnación de la paridad y la devoción femeninas. No pocas veces, sin embargo, los matrimonios se disolvían de mutuo acuerdo por una equivocada piedad ascética. Cuando un laico casado ingresaba en el sacerdocio o en un convento, solía renunciar a su esposa. En un Sínodo romano de 827, tal separación se sometió a la aprobación del obispo. Un Sínodo de Rouen, 1072, prohibió a los maridos cuyas esposas habían tomado el velo, casarse con otra. A las esposas cuyos maridos habían desaparecido, el mismo Sínodo les prohibió casarse hasta que el hecho de la muerte fuera cierto.334

En conjunto, la legislación sinodal sobre el tema del matrimonio fue sabia, oportuna, restrictiva, purificadora y ennoblecedora en sus efectos. El capítulo más puro y brillante de la historia del papa Nicolás I. es su protección de la inocencia lesionada en la persona de la esposa divorciada del rey Lotario de Lorena335.

§ 77. Esclavitud.

Véase la Lit. en el vol. I. § 48 (p. 444), y en el vol. II. § 97 (p. 347). Comp. también Balmes (R.C.): Protestantismo y Catolicismo comparados en sus efectos sobre la Civilización de Europa. Trad. del español. Baltimore 1851, caps. xv.-xix. Brace: Gesta Christi, cap. xxi.

La historia es un progreso lento pero constante de emancipación de las cadenas que el pecado ha forjado. La institución de la esclavitud fue universal en Europa durante la Edad Media, tanto entre los bárbaros como entre las naciones civilizadas. Se mantuvo por aumento natural, por la guerra y por el comercio de esclavos que se llevó a cabo en Europa más o menos hasta el siglo XV, y en América hasta el XVIII. No pocos hombres libres se vendieron como esclavos por deudas o por pobreza. Los esclavos estaban completamente bajo el poder de sus amos y no tenían más derecho que el de satisfacer sus necesidades físicas. No podían testificar ante los tribunales de justicia. Podían ser comprados y vendidos con sus hijos como cualquier otra propiedad. Se ignoraba el vínculo matrimonial, y los matrimonios entre hombres libres y esclavos eran nulos y sin valor. Con el tiempo, la esclavitud se moderó hasta convertirse en servidumbre, que estaba ligada a la tierra. Los pequeños campesinos solían preferir esa condición a la libertad, ya que les aseguraba la protección de un noble poderoso contra ladrones e invasores. La condición de los siervos, sin embargo, durante la Edad Media fue poco mejor que la de esclavos, y dio lugar a estallidos ocasionales en las Guerras Campesinas, que se produjeron sobre todo en relación con la libre predicación del Evangelio (como por Wiclif y los lolardos en Inglaterra, y por Lutero en Alemania), pero que fueron reprimidas por la fuerza, y en sus efectos inmediatos aumentaron las cargas de las clases dependientes. La misma lucha entre el capital y el trabajo continúa bajo diferentes formas.

La Iglesia medieval heredó la visión patrística de la esclavitud. La consideraba un mal necesario, un derecho legal basado en un error moral, una consecuencia del pecado y un castigo justo por ello. La puso en la misma categoría que la guerra, la violencia, la peste, el hambre y otros males. San Agustín, la mayor autoridad teológica de la Iglesia latina, trata la

esclavitud como una perturbación de la condición y relación normales. Dice que Dios no estableció el dominio del hombre sobre el hombre, sino sólo sobre los animales. Deriva la palabra servus, como es habitual, de servare (salvar la vida de los cautivos de guerra condenados a muerte), pero no la encuentra en la Biblia hasta la época del justo Noé, que la dio como castigo a su hijo culpable Cam; de donde se deduce que la palabra procede "del pecado, no de la naturaleza". También sostiene que la institución será finalmente abolida cuando desaparezca toda iniquidad y Dios sea todo en todos.336

La Iglesia ejerció su gran poder moral no tanto hacia la abolición de la esclavitud como hacia la mejora y eliminación de los males relacionados con ella. Muchos Sínodos provinciales trataron el tema, al menos incidentalmente. El derecho legal de tener esclavos nunca fue cuestionado, y los esclavistas estaban en buena y regular posición. Incluso los conventos tenían esclavos, aunque en flagrante contradicción con su profesado principio de igualdad y fraternidad. El papa Gregorio Magno, uno de los papas más humanos, entregó a los conventos esclavos de sus propias propiedades, y ejerció toda su influencia para recuperar a un esclavo fugitivo de su hermano.337 Un Sínodo reformador de Pavía, sobre el que el papa Benedicto VIII, Un Sínodo reformador de Pavía, presidido por el papa Benedicto VIII, uno de los precursores de Hildebrando (1018 d.C.), promulgó que los hijos e hijas de clérigos, ya fueran de mujeres libres o esclavas, de esposas legales o concubinas, eran propiedad de la Iglesia y nunca debían ser emancipados.338 Ningún papa había declarado jamás la esclavitud incompatible con el cristianismo. La Iglesia era fuertemente conservadora, y nunca alentó un movimiento revolucionario o radical que buscara la emancipación universal.

Pero, por otra parte, el espíritu cristiano trabajaba silenciosa, constante e irresistiblemente en la dirección de la emancipación. La Iglesia, como órgano de ese espíritu, proclamó ideas y principios que, en su funcionamiento legítimo, debían desarraigar en última instancia tanto la esclavitud como la tiranía, y traer un reino de libertad, amor y paz. Humilló al amo y elevó al esclavo, y recordó a ambos su origen y destino comunes. Ordenó en todas sus enseñanzas el trato amable y humano de los esclavos, y lo impuso por los poderosos motivos derivados del amor a Cristo, la redención común y la fraternidad moral de los hombres. Abrió sus casas de culto como asilos a los esclavos fugitivos, y los entregó a sus amos sólo bajo promesa de perdón.339 Protegió a los libertos en el disfrute de su libertad. Educó a los hijos de los esclavos para el sacerdocio, con el permiso de sus amos, pero exigió la emancipación antes de la ordenación.340 Los matrimonios de hombres libres con esclavos fueron declarados válidos si se celebraban con el conocimiento de la condición de estos últimos.341 Los esclavos no podían ser obligados a trabajar los domingos. Esta era una protección muy importante y humana del derecho al descanso y al culto.342 Las leyes de la Iglesia no permitían a ningún cristiano vender un esclavo a tierras extranjeras, o a un judío o pagano. Gregorio I prohibió a los judíos dentro de la jurisdicción papal tener esclavos cristianos, lo que consideraba un ultraje al nombre cristiano. Sin embargo, incluso los clérigos vendían a veces esclavos cristianos a los judíos. El décimo Concilio de Toledo (656 ó 657) se queja de esta práctica, protesta contra ella con pasajes bíblicos y recuerda a los cristianos que "los esclavos fueron redimidos por la sangre de Cristo, y que los cristianos deberían comprarlos antes que venderlos".343 La emancipación individual se fomentaba constantemente como una obra meritoria de

caridad agradable a Dios, y se convertía en un acto solemne. El amo conducía al esclavo con una antorcha alrededor del altar, y con las manos sobre el altar pronunciaba el acto de liberación con palabras como éstas: "Por temor a Dios Todopoderoso y por el cuidado de mi alma te libero"; o: "En nombre y por amor a Dios libero a este esclavo de las ataduras de la esclavitud".

Ocasionalmente se alzaba una débil voz contra la institución en sí, especialmente por parte de monjes que se oponían a toda posesión mundana y sentían la gran incoherencia de que los conventos tuvieran propiedades de esclavos. Teodoro del Estudio prohibió a su convento que lo hiciera, pero alegando que las posesiones seculares y el matrimonio eran propios sólo de los laicos.344 Un Sínodo de Chalons, celebrado entre 644 y 650, en el que estuvieron presentes treinta y ocho obispos y seis representantes episcopales, prohibió la venta de esclavos cristianos fuera del reino de Clodoveo, por temor a que cayeran en poder de paganos o judíos, e introduce este decreto con las significativas palabras: "Al limitar el poder de venta, la propiedad de los esclavos se elevó por encima de la propiedad ordinaria, lo que constituyó un paso hacia la abolición de esta propiedad por medios legítimos.

Bajo las influencias combinadas del cristianismo, la civilización y las consideraciones económicas y políticas, se prohibió el comercio de esclavos, y la esclavitud se convirtió gradualmente en servidumbre, y finalmente se abolió en toda Europa y Norteamérica. Donde está el espíritu de Cristo hay libertad.

Notas.

En Europa la servidumbre continuó hasta el siglo XVIII, en Rusia incluso hasta 1861, cuando fue abolida por el zar Alejandro II. En los Estados Unidos, el país más libre del mundo, por extraño que parezca, la esclavitud de los negros floreció y engordó bajo la poderosa protección de la Constitución federal, la ley de esclavos fugitivos, las leyes de los estados sureños y el "Rey Algodón", hasta que se extinguió con sangre (1861-65) a un coste muy superior a la compensación más liberal que el Congreso podría y debería haber hecho por una emancipación pacífica. Pero la pasión se impuso a la razón, el interés propio a la justicia y la política a la moral y la religión. La esclavitud aún persiste en los países nominalmente cristianos de Sudamérica, y se mantiene con el maldito comercio de esclavos bajo el dominio mahometano en África, pero está condenada a desaparecer de los límites de la civilización.

§ 78. Feudos y guerras privadas. La tregua de Dios.

A. Kluckhohn: Geschichte des Gottesfriedens. Leipzig 1857.

Henry C. Lea: Superstición y fuerza. Essays on the Wager of Law-the Wager of Battle-the Ordeal-Torture. Phila. 1866 (407 páginas).

Entre todos los bárbaros, la injuria individual se venga inmediatamente en la persona del enemigo; y la familia o tribu a la que pertenecen las partes se identifica con la disputa hasta saciar la sed de sangre. De ahí los feudos346 y las guerras privadas, o disputas mortales entre familias y clanes. La misma costumbre de autoayuda y pasión desenfrenada prevalece entre los árabes mahometanos hasta nuestros días.

La influencia del cristianismo consistió en limitar la responsabilidad de un crimen a su autor y sustituir la venganza privada sumaria por un proceso legal ordenado. El decimosexto Sínodo de Toledo (693) prohibió los duelos y las disputas privadas.347 El Sínodo de Poitiers, en el año 1000 d.C., resolvió que todas las controversias debían ajustarse en adelante por la ley y no por la fuerza.348 Los individuos o tribus beligerantes eran exhortados a la reconciliación mediante un acuerdo sellado, y la parte que rompía la paz era excomulgada. Un Sínodo de Limoges en 1031 utilizó incluso el castigo más terrible del entredicho contra los feudos sangrientos.

Estos esfuerzos esporádicos prepararon el camino para una de las instituciones más benévolas de la Edad Media, la llamada "Paz" o "Tregua de Dios".349 Surgió en Aquitania, Francia, durante o poco después de una terrible hambruna en 1033, que aumentó el número de asesinatos (incluso para satisfacer el hambre) e infligió una miseria incalculable al pueblo. Entonces los obispos y abades, como movidos por inspiración divina (de ahí "la Paz de Dios"), se unieron en la resolución de que todas las rencillas debían cesar desde el miércoles por la noche hasta el lunes por la mañana (a feriae quartae vespera usque ad secundam feriam, incipiente luce) so pena de excomunión.350 En 1041, el arzobispo Raimbaldo de Arlés, los obispos Benito de Aviñón y Nitardo de Niza, y el abad Odilo de Clugny publicaron en su nombre y en el del episcopado francés una carta encíclica dirigida a los obispos y al clero italianos, en la que les imploraban solemnemente que guardaran la Treuga Dei, ya introducida en la Galia, a saber, observar la paz entre vecinos, amigos o enemigos en cuatro días de la semana, a saber, el jueves, en memoria de la ascensión de Cristo, el viernes en memoria de su crucifixión, el sábado en memoria de su sepultura, el domingo en memoria de su resurrección. Y añaden: "A todos los que aman esta Treuga Dei los bendecimos y absolvemos; pero a los que se oponen los anatematizamos y excluimos de la Iglesia. Quien castigue a un perturbador de la Paz de Dios será absuelto de culpa y bendecido por todos los cristianos como campeón de la causa de Dios."

El movimiento de paz se extendió por toda Borgoña y Francia, y fue sancionado por los Sínodos de Narbona (1054), Gerundum en España (1068), Toulouse (1068), Troyes (1093), Rouen (1096), Reims (1136), Letrán (1139 y 1179), etc. El Sínodo de Clermont (1095), bajo la dirección del Papa Urbano II, hizo de la Tregua de Dios la ley general de la Iglesia. El tiempo de la Tregua se extendió a todo el período desde el primero de Adviento hasta la Epifanía, desde el Miércoles de Ceniza hasta el final de la Semana Santa, y desde la Ascensión hasta el final de la semana de Pentecostés; también a los diversos festivales y sus vigilias. La tregua se anunciaba con un repique de campanas.351

§ 79. La ordalía.

Grimm: Deutsche Rechtsalterthömer, Gotinga 1828, p. 908 sqq. Hildenbrand: Die Purgatio canonica et vulgaris, Mönchen 1841. Unger: Der gerichtliche Zweikampf, Gotinga 1847. Philipps: Ueber die Ordalien, Mönchen 1847. Dahn: Studien zur Gesch. der Germ. Gottesurtheile, Mönchen 1867. Pfalz: Die german. Ordalien, Leipz. 1865. Henry C. Lea: Superstición y fuerza, Philad. 1866, p. 175-280. (He utilizado especialmente a Lea, quien da amplias autoridades para sus afirmaciones.) Para la legislación sinodal sobre las ordalías véase Hefele, Vols. III. y IV.

Otra costumbre pagana con la que la Iglesia tuvo que lidiar, es el llamado Juicio de Dios u Ordalía, es decir, un juicio de culpabilidad o inocencia por una apelación directa a Dios a través de la naturaleza.352 Prevaleció en China, Japón, India, Egipto (en menor medida en Grecia y Roma), y entre las razas bárbaras en toda Europa.353

La ordalía invierte el principio correcto de que un hombre debe ser considerado inocente hasta que se demuestre que es culpable, y hace recaer la carga de la prueba sobre el acusado en lugar de sobre el acusador. Se basa en la creencia supersticiosa y presuntuosa de que el Gobernante divino del universo obrará en cualquier momento un milagro para la vindicación de la justicia cuando el hombre, en su debilidad, no pueda decidir y elija liberarse de su responsabilidad llamando al cielo en su ayuda. En los Capitularios carlovingios aparece el siguiente pasaje: "Que los casos dudosos sean determinados por el juicio de Dios. Los jueces podrán decidir lo que conozcan claramente, pero lo que no puedan conocer quedará reservado al juicio divino. Aquel a quien Dios ha reservado para su propio juicio no puede ser condenado por medios humanos".

Las ordalías habituales en la Edad Media eran las de agua y las de fuego; las primeras se consideraban plebeyas, las segundas (al igual que el duelo), patricias. Las primeras recordaban el castigo del diluvio y del faraón en el Mar Rojo; las segundas, el castigo futuro del infierno. Las penas de agua eran de agua caliente354 o de agua fría355 ; las penas de fuego eran de hierro caliente356 o de fuego puro357. La persona acusada o sospechosa de un crimen estaba expuesta al peligro de muerte o de heridas graves por uno de estos elementos: si escapaba ilesa -si sumergía su brazo hasta el codo en agua hirviendo, o caminaba descalza sobre rejas de arado calientes, o sostenía una bola de hierro ardiendo en su mano, sin herirse- se suponía que era declarada inocente por una interposición milagrosa de Dios, y era liberada; de lo contrario era castigada.

A las ordalías pertenece también el duelo judicial u ordalía de batalla. Se basaba en la antigua superstición de que Dios siempre da la victoria al inocente.358 Normalmente sólo se permitía a los hombres libres. Los ancianos y enfermos, las mujeres, los niños y los eclesiásticos podían proporcionar sustitutos, pero no siempre. Los panegiristas medievales remontan el duelo judicial a Caín y Abel. Prevalecía entre los antiguos daneses, irlandeses, borgoñones, francos y lombardos, pero era desconocido entre los anglosajones antes de Guillermo el Conquistador, que lo introdujo en Inglaterra. También se utilizaba en litigios internacionales. La costumbre desapareció en el siglo XVI.359

La iglesia medieval, con su fuerte creencia en lo milagroso, no podía oponerse a la ordalía, y generalmente no lo hizo, pero la bautizó e hizo de ella un poderoso medio para imponer su autoridad sobre la gente ignorante y supersticiosa con la que tenía que tratar. Varios concilios en Maguncia en 880, en Tribur en el Rin en 895, en Tours en 925, en Maguncia en 1065, en Auch en 1068, en Grau en 1099, la reconocieron y recomendaron; el clero, obispos y arzobispos, como Hincmar de Reims y Burckhardt de Worms, e incluso papas como Gregorio VII y Calixto II, le prestaron su influencia. San Bernardo aprobó el proceso del agua fría para la condena de herejes, y San Ivo de Chartres admitió que la incredulidad de la humanidad a veces requería una apelación al veredicto del Cielo, aunque tales apelaciones no estaban ordenadas por la ley de Dios. Todavía en 1215, el feroz inquisidor Conrado de Marburgo utilizó libremente el hierro candente contra ochenta personas, sólo en Estrasburgo, sospechosas de la herejía albigense. El clero preparaba a los

combatientes mediante ayunos y oraciones, y una fórmula litúrgica especial; presidía el juicio y pronunciaba la sentencia. A veces se practicaba el fraude y se ofrecían y aceptaban sobornos para desviar el curso de la justicia. Gregorio de Tours menciona el caso de un diácono que, en un conflicto con un sacerdote arriano, se untó el brazo antes de meterlo en la caldera hirviendo; el arriano descubrió el truco, le acusó de usar artes mágicas y declaró nulo el juicio; Pero un sacerdote católico, Jacinto de Rávena, se adelantó y, cogiendo el anillo de la caldera burbujeante, reivindicó triunfalmente la fe ortodoxa ante la multitud, declarando que el agua estaba fría en el fondo y agradablemente caliente en la superficie. Cuando el arriano repitió audazmente el experimento, su carne se desprendió de los huesos hasta el codo.360

La Iglesia incluso inventó y sustituyó nuevas ordalías, que eran menos dolorosas y crueles que las antiguas formas paganas, pero escandalosamente profanas según nuestras nociones. La profanidad y la superstición están estrechamente relacionadas. Estos nuevos métodos son la ordalía de la cruz y la ordalía de la eucaristía. Eran especialmente utilizados por los eclesiásticos.

La prueba de la cruz361 es simplemente una prueba de fuerza física. El demandante y el demandado, después de las ceremonias religiosas apropiadas, permanecían con el brazo levantado ante una cruz mientras se celebraba el servicio divino, y la victoria dependía de la duración de la resistencia. Pepino prescribió por primera vez esta prueba, mediante un Capitulario de 752, en los casos de solicitud de divorcio por parte de una esposa. Carlomagno lo prescribió en casos de disputas territoriales que pudieran surgir entre sus hijos (806). Pero Luis el Magnánimo, poco después de la muerte de Carlomagno, prohibió su uso en el Concilio de Aix-la-Chapelle en 816, porque este abuso de la cruz tendía a desacreditar el símbolo cristiano. Su hijo, el emperador Lotario, renovó la prohibición. La alusión proverbial a un experimentum crucis deja una huella de este calvario.

Una profanación aún peor era la ordalía del pan consagrado en la eucaristía con la terrible admonición: "Que este cuerpo y sangre de nuestro Señor Jesucristo sea hoy tu juicio": "Fue ordenada por un Sínodo de Worms, en 868, a obispos y sacerdotes que estaban acusados de un crimen capital, como asesinato, adulterio, robo, brujería. Fue empleado por Cautinus, obispo de Auvernia, a finales del siglo VI, quien administró el sacramento a un conde Eulalius, acusado de parricidio, y lo absolvió después de que hubiera participado sin daño alguno. El rey Lothair y sus nobles tomaron el sacramento como prueba de su separación de Walrada, su amante, pero murieron poco después en Piacenza de una repentina epidemia, lo que fue considerado por el papa Adriano II como un castigo divino. Rudolfus Glaber relata el caso de un monje que recibió audazmente la hostia consagrada, pero confesó inmediatamente su crimen cuando la hostia se deslizó fuera de su ombligo, blanca y pura como antes. Sibicho, obispo de Speier, se sometió al juicio para librarse de la acusación de adulterio (1049). Incluso el papa Hildebrando lo utilizó en defensa propia contra el emperador Enrique IV en Canossa, en 1077. "Para que no parezca", dijo, "que confío más en el testimonio humano que en el divino, y para que pueda eliminar de las mentes de todos, por satisfacción inmediata, todo escrúpulo, he aquí este cuerpo de nuestro Señor que estoy a punto de tomar. Que sea hoy para mí una prueba de mi inocencia, y que Dios Omnipotente me absuelva hoy con su juicio de las acusaciones si soy inocente, o me haga perecer por muerte súbita, si soy culpable." Entonces el Papa tomó

tranquilamente la hostia, y pidió al tembloroso emperador que hiciera lo mismo, pero Enrique lo eludió alegando la ausencia tanto de sus amigos como de sus enemigos, y prometió en su lugar someterse a un juicio por la dieta imperial.

El juramento purgatorial, cuando era administrado por reliquias milagrosas, era también una especie de ordalía de origen eclesiástico. Un juramento falso sobre la cruz negra del convento de Abington, hecha con los clavos de la crucifixión y derivada del emperador Constantino, era fatal para el malhechor. En muchos casos, estas reliquias fueron el medio de obtener confesiones que no se habrían podido obtener por medios legales.

El genuino espíritu del cristianismo, sin embargo, instaba a la abolición más que a la mejora de todas estas ordalías. Ocasionalmente se alzaron tales voces de protesta, aunque durante mucho tiempo sin efecto. A principios del siglo VI, Avitus, obispo de Vienne, protestó contra Gundobald por dar prominencia a las ordalías en el código borgoñón. San Agobardo, arzobispo de Lyon, antes de la mitad del siglo IX (murió hacia 840) atacó el duelo y la ordalía en dos tratados especiales, que respiran el espíritu evangélico de humanidad, fraternidad y paz adelantándose a su época363. Dice que las ordalías son falsamente llamadas juicios de Dios; pues Dios nunca las prescribió, nunca las aprobó, nunca las quiso; sino que, por el contrario, nos ordena, en la ley y en el evangelio, amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos, y ha designado jueces para dirimir las controversias entre los hombres. Advierte contra una interpretación presuntuosa de la providencia, cuyos consejos son secretos y no pueden ser revelados por el agua y el fuego. Varios papas, León IV. (847-855), Nicolás I. (858-867), Esteban VI. (885-891), Silvestre II. (999-1003), Alejandro II. (1061-1073), Alejandro III. (1159-1181), Celestino III. (1191-1198), Honorio III. (1222) y el cuarto Concilio de Letrán (1215), condenaron más o menos claramente la provocación supersticiosa y frívola de milagros.364 Fue por su influencia, ayudada por la legislación secular, que estas ordalías que tentaban a Dios desaparecieron gradualmente durante los siglos XII y XIII, pero la idea subyacente sobrevivió en la tortura que durante mucho tiempo ocupó el lugar de la ordalía.

§ 80. La tortura.

Henry C. Lea: Superstition and Force (Filad. 1866), p. 281-391. Paul Lacroix: Manners, Customs, and Dress of the Middle Ages and during the Renaissance Period (trad. del francés, N. York 1874), p. 407-434. Brace. Gesta Christi, cap. XV.

El suplicio se basa en la misma idea que la ordalía.365 Se trata de probar la inocencia o la culpabilidad imponiendo un dolor físico que ningún hombre puede soportar sin la ayuda especial de Dios. Cuando la ordalía cumplió su misión, la tortura fue sustituida por un modo más conveniente y mejor adaptado a una época menos supersticiosa y más escéptica, pero igualmente despótica e intolerante. Forma uno de los capítulos más oscuros de la historia. Durante siglos, este sistema atroz, opuesto a la legislación mosaica y absolutamente repugnante para todo sentimiento cristiano y humano, fue empleado en países cristianos civilizados, y sacrificó a miles de seres humanos, tanto inocentes como culpables, a tormentos peores que la muerte.

La tortura era desconocida entre los hindúes y las naciones semíticas, pero reconocida por los antiguos griegos y romanos como un procedimiento legal regular. Originalmente se limitaba a los esclavos considerados incapaces de prestar testimonio voluntariamente y

que necesitaban la fuerza para decir la verdad.366 Los emperadores despóticos la extendieron a los hombres libres, primero en casos de crimen laesae majestatis. Poncio Pilato empleó el azote y la corona de espinas en el juicio de nuestro Salvador. Tiberio agotó su ingenio inventando torturas para los sospechosos de conspiración, y se deleitó en su agonía. El medio loco Calígula disfrutaba del cruel espectáculo en su mesa. Nerón recurrió a esta crueldad para arrancar a los cristianos la confesión del delito de incendiarismo, como pretexto de su persecución, que intensificó con la diabólica invención de cubrir a las inocentes víctimas con brea y quemarlas como antorchas en sus jardines. El joven Plinio empleó la tortura contra los cristianos en Bitinia como gobernador imperial. Diocleciano, en un edicto formal, sometió a todos los profesantes de la odiada religión a esta degradante prueba. La tortura se convirtió gradualmente en un sistema regular y se plasmó en el Código Justiniano. Se prescribieron ciertas reglas y se hicieron exenciones en favor de las profesiones cultas, especialmente el clero, los nobles, los niños menores de catorce años, las mujeres durante el embarazo, etc. El sistema fue así sancionado por las más altas autoridades jurídicas. Pero las opiniones sobre su eficacia diferían. Augusto declaró que la tortura era la mejor forma de prueba. Cicerón la alaba y la desacredita alternativamente. Ulpiano, con más sabiduría, la consideraba insegura, peligrosa y engañosa.

Entre los bárbaros del Norte la tortura era al principio desconocida, salvo para los esclavos. El derecho consuetudinario de Inglaterra no la reconocía. Los delitos se consideraban sólo como lesiones a los individuos, no a la sociedad, y el principal recurso para el castigo era la venganza privada de la parte perjudicada. Pero si un esclavo, que era una mera pieza de propiedad, era sospechoso de un robo, su amo lo azotaba hasta que confesaba. Todas las cuestiones dudosas entre los hombres libres se decidían mediante la purgación sacramental y las diversas formas de ordalía. Pero en el sur de Europa, donde la población romana dio leyes a los bárbaros conquistadores, la antigua práctica continuó, o revivió con el estudio del derecho romano. En el sur de Francia y en España la tortura era una costumbre ancestral ininterrumpida. Alfonso el Sabio, en el siglo XIII, en su revisión de la jurisprudencia española, conocida como Las Siete Partidas, mantuvo la tortura, pero declaró que la persona del hombre era lo más noble de la tierra,367 y exigió una confesión voluntaria para hacer válida la confesión forzada. En consecuencia, el prisionero después de la tortura era llevado ante el juez y de nuevo interrogado; si se retractaba, era torturado una segunda, en casos graves, una tercera vez; si persistía en su confesión, era condenado. Durante los siglos XIII y XIV, el sistema de tortura se introdujo de forma generalizada en Europa y sustituyó a la ordalía.

La Iglesia, fiel a sus instintos humanizadores, se mostró al principio hostil a todo el sistema de pruebas forzadas. Un Sínodo de Auxerre (585 ó 578) prohibió al clero presenciar una tortura.368 El Papa Gregorio I. denunció como sin valor una confesión arrancada mediante encarcelamiento y hambre.369 Nicolás I. prohibió a los nuevos conversos en Bulgaria arrancar confesión mediante azotes y pinchazos con un hierro puntiagudo, como contrario a toda ley, humana y divina (866)370 Graciano establece la regla general de que "confessio cruciatibus extorquenda non est".

Pero en un período posterior, al tratar con los herejes, la Iglesia Romana desafortunadamente dio la sanción de su más alta autoridad al uso de la tortura, traicionando así sus instintos más nobles y su misión más sagrada. El cuarto Concilio de

Letrán (1215) inspiró las horribles cruzadas contra los albigenses y valdenses, y el establecimiento de los infames tribunales eclesiástico-políticos de la Inquisición. Estos tribunales encontraron en la tortura el medio más eficaz para castigar y exterminar la herejía, e inventaron nuevas formas de refinada crueldad peores que las de los perseguidores de la Roma pagana. El papa Inocencio IV, en su instrucción para la dirección de la Inquisición en Toscana y Lombardía, ordenó a los magistrados civiles que arrancaran a todos los herejes mediante la tortura una confesión de su propia culpa y una delación de todos sus cómplices (1252).371 Este fue un precedente ominoso, que hizo más daño a la reputación del papado de lo que el exterminio de cualquier número de herejes podría hacerle bien. En Italia, debido a la restricción del poder eclesiástico por parte del emperador, la inquisición no pudo desplegar plenamente su carácter asesino. En Alemania su introducción fue resistida por el pueblo y los obispos, y Conrado de Marburgo, el inquisidor designado, fue asesinado (1233). Pero en España contó con toda la ayuda de la corona y del pueblo, que hasta el día de hoy se deleita con los sangrientos espectáculos de las corridas de toros. La Inquisición española se estableció en el reinado de Fernando e Isabel por sanción papal (1478), alcanzó su temible apogeo bajo el terrible inquisidor general Torquemada (desde 1483), y en su celo por exterminar a moros, judíos y herejes, cometió excesos tan temibles que incluso los papas protestaron contra el abuso de poder, aunque con escaso efecto. La Inquisición llevó el sistema de tortura a sus límites más extremos. Después de la Reforma se siguió empleando en los juicios por brujería y hechicería, hasta que la revolución de la opinión en el siglo XVIII la barrió de la existencia, junto con las formas crueles de castigo. Esta victoria se debe a la influencia combinada de la justicia, la humanidad y la tolerancia.

Notas.

I. "Todo el sistema de la Inquisición", dice Lea (p. 331), "era tal que hacía inevitable el recurso a la tortura. Sus procedimientos eran secretos; al prisionero se le mantenía cuidadosamente en la ignorancia de los cargos exactos contra él, y de las pruebas en las que se basaban. Se presumía que era culpable, y sus jueces empleaban todas sus energías para obligarle a confesar. Para lograrlo, ningún medio era demasiado vil o cruel. Se dejaba entrar en su calabozo a simpatizantes fingidos, cuya amistad fingida podía tenderle una trampa para que confesara incautamente; se ordenaba a los funcionarios armados con pruebas ficticias que le atemorizaran con afirmaciones del testimonio obtenido contra él de testigos supuestos; y no se escatimaban recursos de fraude o astucia para vencer la cautela y la resolución del pobre desgraciado, cuya mente había sido cuidadosamente debilitada por la soledad, el sufrimiento, el hambre y el terror. De esto al potro y a la estrapade el paso se daba fácilmente, y no se demoraba mucho." Para más detalles, véanse las obras sobre la Inquisición. Llorente (Hist. crit. de l'Inquisition d'Espagne IV. 252, citado por Gieseler III. 409 nota 11) afirma que desde 1478 hasta el final de la administración de Torquemada en 1498, cuando dimitió, "8800 personas fueron quemadas vivas, 6500 en efigie, y 90.004 castigadas con diferentes tipos de penitencia. Bajo el segundo inquisidor general, el dominico Diego Deza, de 1499 a 1506, 1664 personas fueron quemadas vivas, 832 en efigie y 32.456 castigadas. Bajo el tercer general-inquisidor, el cardenal y arzobispo de Toledo, Francisco Ximenes de Cisneros, de 1507 a 1517, 2536 personas fueron quemadas vivas, 1368 en efigie, 47.263 reconciliadas". Llorente fue sacerdote español y secretario general

de la Inquisición en Madrid (de 1789 a 1791), y tuvo acceso a todos los archivos, pero sus cifras, como él mismo admite, se basan en cálculos probables, y en algunos casos han sido refutadas. Afirma, por ejemplo, que en el primer año de la administración de Torquemada fueron quemadas 2000 personas, y se refiere al jesuita Mariana (Historia de España), pero Mariana quiere decir que durante toda la administración de Torquemada "duo millia crematos igne." Véase Hefele, Cardenal Ximenes, p. 346. La suma total de personas condenadas a muerte por la Inquisición española durante los 330 años de su existencia, se afirma que fue de 30.000. Hefele (Kirchenlexikon, v. 656) cree que esta suma es exagerada, pero no sorprendente si se compara con el número de brujas que fueron quemadas sólo en Alemania. La Inquisición española pronunció su última sentencia de muerte en el año 1781, fue abolida bajo el gobierno francés de José Napoleón, el 4 de diciembre de 1808, restaurada por Fernando VII. 1814, abolida de nuevo en 1820, y (tras otro intento de restaurarla) en 1834. Los escritores católicos, como Balmez (I.c. caps. xxxvi. y xxxvii.) y Hefele (Cardenal Ximenes, p. 257-389, y en el Kirchen-Lexicon de Wetzer y Welte, vol. V. 648-659), acusan a Llorente de inexactitud en sus cifras, y defienden a la iglesia católica contra los excesos de la Inquisición española, ya que ésta era una institución política más que eclesiástica, y tuvo al menos el buen efecto de prevenir las guerras religiosas. Pero la Inquisición fue instituida con la sanción expresa del Papa Sixto IV (1 de noviembre de 1478), estaba controlada por la orden dominica y por cardenales, y en cuanto al beneficio, la paz del cementerio es peor que la guerra. Hefele añade, sin embargo (V. 657): "Nach all' diesen Bemerkungen sind wir öbrigens weit entfernt, der Spanichen Inquisition an sich das Wort reden zu wollen, vielmehr bestreiten wir der weltlichen Gewalt durchaus die Befugniss, das Gewissen zu knebeln, und sind von Herzensgrund aus jedem staatlichen Religionszwang abhold, mag er von einem Torquemada in der Dominikanerkutte, oder von einem Bureaucraten in der Staatsuniform ansgehen. Aber das wollten wir zeigen, dass die Inquisition das schaendliche Ungeheuer nicht war, wozu es Parteileidenschaft und Unwissenheit häufig stempeln wollten."

II. La tortura fue abolida en Inglaterra después de 1640, en Prusia 1740, en Toscana 1786, en Francia 1789, en Rusia 1801, en varios estados alemanes en parte antes, en parte después (entre 1740 y 1831), en Japón 1873. Thomasius, Hommel, Voltaire, Howard, utilizaron su influencia contra ella. En el siglo XIX se produjeron casos excepcionales de tortura judicial en Nápoles, Palermo, Rumania (1868) y Zug (1869). Véase Lea, p. 389 sqq., y el capítulo sobre Brujería en la Historia del Racionalismo de Lecky (vol. I. 27-154). La extrema dificultad de las pruebas en los juicios por brujería parecía hacer inevitable el recurso a la tortura. La brujería inglesa alcanzó su clímax durante el siglo XVII, y fue defendida por el rey Jacobo I, e incluso por sabios como Sir Matthew Hale, Sir Thomas Browne y Richard Baxter. Cuando estaba en declive en Inglaterra, estalló de nuevo en la Nueva Inglaterra puritana, creó un pánico perfecto y condujo a la ejecución de veintisiete personas. En Escocia perduró aún más, y en 1727 una mujer fue quemada por brujería. En el cantón de Glaris se ejecutó a una bruja en 1782, y a otra cerca de Danzig, en Prusia, en 1836. Lecky concluye su capítulo con un elocuente tributo a esas pobres mujeres, que murieron solas, odiadas y sin piedad, con la perspectiva de cambiar sus tormentos en la tierra por tormentos eternos en el infierno.

Añado un noble pasaje sobre la tortura de la Gesta Christi de Brace, p. 274 sq. "Si el 'Hijo del Hombre' hubiera estado en cuerpo sobre la tierra durante la Edad Media, difícilmente un agravio y una injusticia habrían herido su alma pura como el sistema de tortura. Ver a seres humanos, con conciencia de inocencia, o profesando y creyendo las verdades más puras, condenados sin pruebas a las agonías más desgarradoras, cada gemido o confesión bajo el dolor utilizado en su contra, sus confesiones distorsionadas, sus nervios tan destrozados que se declaraban culpables para poner fin a sus torturas, sus últimas horas atormentados por falsos ministros de justicia o religión, que amenazaban con la condenación eterna además de la temporal, y todo esto durante siglos, hasta que casi ningún inocente se sintió a salvo bajo esta burla de justicia y religión, todo esto le habría parecido al Fundador del Cristianismo como la peor parodia de su fe y la herida más cruel a la humanidad. No es necesario repetir que su espíritu luchó en cada siglo contra este tremendo mal, e inspiró a los grandes amigos de la humanidad que trabajaron contra él. Las principales fuerzas de la sociedad medieval, incluso las que tendían a su mejora, no tocaron este abuso. El derecho romano lo apoyaba. El estoicismo le era indiferente; la literatura griega no le afectaba; el feudalismo y el poder arbitrario alentaban una práctica que podían utilizar para sus propios fines; e incluso la jerarquía y una Iglesia de Estado olvidaron hasta tal punto las verdades que profesaban que emplearon la tortura para apoyar la "Religión del Amor". Pero contra todos estos poderes estaban las palabras de Jesús, que decían a los hombres: "Amad a vuestros enemigos", "Haced el bien a los que os ultrajan" y otros mandamientos similares, que actuaban en todas partes sobre las almas individuales, que se oían desde los púlpitos y en los monasterios, que leían los humildes creyentes y que poco a poco se abrían camino contra la pasión bárbara y la crueldad jerárquica. Gradualmente, en los siglos XVI y XVII, los libros que contenían el mensaje de Jesús circularon entre todas las clases, y produjeron ese estado de mente y corazón en el que la tortura no podía ser usada sobre un semejante, y en el que tal abuso y enormidad como la Inquisición fue arrojada a la tierra."

§ 81. Caridad cristiana.

Véase la Lit. en vol. II. § 88, p. 311 sq. Chastel: Études historiques sur l'influence de la charité (París 1853, trad. inglesa, Philad. 1857-para los tres primeros siglos). Häser: Geschichte der christl. Krankenpflege und Pflegerschaften (Berlín 1857). Ratzinger: Gesch. der christl. Armenpflege (Freib. 1869, nueva ed. anunciada en 1884). Morin: Histoire critique de la pauvreté (en los "Mémoirs de l' Académie des inscript." IV). Lecky: Hist. of Europ. Morals, cap. 4 (II. 62 sqq.). Uhlhorn: Christian Charity in the Ancient Church (Stuttgart, 1881; trad. inglesa Lond. y N. York 1883), Libro III, y su Die Christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter. Stuttgart, 1884. (Véase también su art. en "Zeitschrift för K. G." IV. 1 de Brieger). B. Riggenbach: Das Armenwesen der Reformation (Basilea 1883). También los artículos Armenpflege en "Encycl. "2 de Herzog, vol. I. 648-663; en "Kirchenlex. "2 de Wetzer y Welte, vol. I. 1354-1375; Paupérisme en Lichtenberger X. 305-312; y Hospitals en Smith y Cheetham I. 785-789.

De las crueldades de la superstición y el fanatismo nos volvemos con gusto a la reina de las gracias cristianas, ese "don excelentísimo de la caridad", que nunca dejó de ejercerse allí donde se contaba la historia del amor de Cristo por los pecadores y se repetía su regla de oro. Es un "vínculo de perfección" que une a todas las épocas y sectores de la cristiandad.

Confortó al imperio romano en su edad vetusta y en sus agonías de muerte; y domó la ferocidad de los invasores bárbaros. Es imposible sobreestimar el efecto moral de la enseñanza y el ejemplo de Cristo, y de la alabanza seráfica de San Pablo a la caridad, sobre el desarrollo de esta virtud cardinal en todas las épocas y países. Nos inclinamos con reverencia ante la sucesión verdaderamente apostólica de aquellos misioneros, obispos, monjes, monjas, reyes, nobles y simples hombres y mujeres, ricos o pobres, conocidos o desconocidos, que, por gratitud a Cristo y puro amor a sus semejantes, sacrificaron el hogar, la salud, la riqueza, la vida misma, para humanizar y cristianizar a los salvajes, para dar de comer al hambriento, para dar de beber al sediento, para hospedar al forastero, para vestir al desnudo, para visitar al enfermo, para visitar al prisionero, para consolar al moribundo. Admiramos y honramos también a aquellos santos excepcionales que, cumpliendo literalmente o mal el consejo del Salvador a los jóvenes ricos, e imitando a los primeros discípulos de Jerusalén, vendieron todas sus posesiones y las dieron a los pobres para llegar a ser perfectos. La admiración queda ciertamente disminuida, pero no destruida, si en muchos casos se mezcló una gran medida de refinado egoísmo con la abnegación, y cuando las riquezas del cielo fueron el único o principal aliciente para elegir la pobreza voluntaria en la tierra.

El deber supremo de la caridad cristiana fue inculcado por todos los pastores y maestros fieles del Evangelio desde el principio. En la época apostólica y ante-nicena se ejercía mediante contribuciones regulares en el día del Señor, y especialmente en la comunión y el ágape relacionados con ella. Cada congregación era una sociedad caritativa, y cuidaba de sus viudas y huérfanos, de los extranjeros y prisioneros, y enviaba ayuda a congregaciones lejanas necesitadas.372

Después de Constantino, cuando las masas populares acudieron en masa a la Iglesia, la caridad asumió una forma institucional y se construyeron hospitales y casas de acogida para los forasteros, los pobres, los enfermos, los ancianos y los huérfanos.373 Aparecen primero en Oriente, pero poco después también en Occidente. Fabiola fundó un hospital en Roma, Pammachius uno en el Portus Romanus, Paulinus uno en Nola. En tiempos de Gregorio I había varios hospitales en Roma; también menciona hospitales en Nápoles, Sicilia y Cerdeña. Estas instituciones eran necesarias en el ámbito cada vez más amplio de la Iglesia, y el aumento de la pobreza, la angustia y el desastre que finalmente abrumó al imperio romano. Es posible que en muchos casos hayan servido a fines de ostentación, sustituido o disculpado la caridad privada, fomentado la ociosidad y, por tanto, aumentado el pauperismo en lugar de disminuirlo. Pero se trataba de abusos a los que están sujetas las mejores instituciones humanas.

La caridad privada continuó ejerciéndose en proporción al grado de vitalidad de la Iglesia. Los grandes padres y obispos de los siglos IV y V dieron un ejemplo ilustre de vida sencilla y pensamiento elevado, de abnegación y liberalidad, y nunca se cansaron en sus sermones y escritos de exhortar al deber de la caridad. El mismo San Basilio supervisó su extenso hospital en Cesarea, y no rehuyó el contacto con los leprosos; San Gregorio Nacianceno exhortó a los hermanos a ser "un dios para los desafortunados imitando la misericordia de Dios", porque no hay "nada tan divino como la beneficencia"; San Crisóstomo fundó varios hospitales en Constantinopla, apeló incesantemente a los ricos en favor de los pobres, y dirigió las ilimitadas obras de caridad de la noble viuda Olimpia. St.

Ambrosio, a la vez orgulloso romano y humilde cristiano, consoló a los pobres de Milán y reprendió a un emperador por su crueldad; Paulino de Nola vivía en una pequeña casa con su esposa Theresiâ y utilizó su riqueza principesca para la construcción de un monasterio, el alivio de los necesitados, el rescate de prisioneros, y cuando sus medios se agotaron, se intercambió con el hijo de una viuda para ser llevado a África; el gran Agustín se negó a aceptar como regalo un abrigo mejor que el que pudiera dar a su vez a un hermano necesitado; St. Jerónimo fundó un hospicio en Belén con el producto de sus propiedades, e indujo a las damas romanas de orgulloso linaje a vender sus joyas, vestidos de seda y palacios para los pobres, y a cambiar una vida de lujosa comodidad por una vida de ascética abnegación. Estos ejemplos brillaron como estrellas en la oscuridad de la Edad Media.

Pero los mismos padres, hay que añadir, transmitieron también a la Edad Media la inquietante doctrina de la naturaleza meritoria y la eficacia expiatoria de la caridad, como "cobertura de una multitud de pecados", y su influencia incluso sobre los muertos en el purgatorio. Estos errores estimularon grandemente y viciaron en gran parte esa virtud, y lo hacen hasta el día de hoy.374

La palabra latina caritas, que originalmente denotaba carestía (de carus, querido), luego estima, afecto, asumió en la Iglesia el significado más significativo de benevolencia y beneficencia, o amor en ejercicio activo, especialmente hacia los pobres y los que sufren entre nuestros semejantes. El sentimiento y la acción no deben separarse, y el don de la mano deriva su valor del amor del corazón. Aunque los dones sean desiguales, el amor benevolente debe ser el mismo, y el ácaro de la viuda es tan bendecido por Dios como la donación principesca del rico. Ambrosio compara la benevolencia en el trato de los hombres con los hombres con el sol en su relación con la tierra. "Que los dones del rico", dice otro padre, "sean más abundantes, pero que el pobre no le vaya a la zaga en el amor". Muy a menudo, sin embargo, la caridad se contraía a mera limosna. Rezar, ayunar y dar limosna se consideraban (como también entre los judíos y los mahometanos) las principales obras de piedad; la última se ponía en primer lugar. En aras de la caridad está bien romper el ayuno o interrumpir la devoción.

El Papa Gregorio Magno es quien mejor representa la caridad medieval con su abnegación ascética, sus supersticiones piadosas y sus ingredientes utilitarios. Vivió en aquel miserable período de transición, cuando la antigua civilización romana se desmoronaba y la nueva civilización aún no se había levantado sobre sus ruinas. "No vemos más que penas", dice, "no oímos más que quejas. Roma, antaño dueña del mundo, ¿dónde está el Senado, dónde el pueblo? Los edificios están en ruinas, las murallas se caen. Por todas partes la espada. ¡Por todas partes la muerte! Estoy cansado de la vida. "Pero la caridad permaneció como un ángel de consuelo. No pudo evitar el colapso general, pero secó las lágrimas y alivió las penas de los individuos. Gregorio fue un padre para los pobres. Cada mes distribuía entre ellos carros cargados de maíz, aceite, vino y carne. Lo que los emperadores romanos hacían por política para contener la insurrección, este papa lo hacía por amor a Cristo y a los pobres. Se sentía personalmente culpable cuando un hombre moría de hambre en Roma. Puso a hombres cuidadosos y concienzudos al frente de los hospitales romanos, y les exigió que presentaran cuentas regulares de la gestión de los fondos. Facilitó los medios para la fundación de un Xenodochium en Jerusalén. Fue el principal promotor de la costumbre de dividir los ingresos de la iglesia en cuatro partes

iguales, una para el obispo, otra para el resto del clero, otra para los edificios de la iglesia y otra para los pobres. Al mismo tiempo, creía firmemente en la eficacia meritoria de la limosna para los vivos y los muertos. Popularizó la noción agustiniana del purgatorio, la apoyó con fábulas monacales e introdujo las misas por los difuntos (sin los llamados treinta, es decir, treinta días después de la muerte). Sostuvo que Dios remite la culpa y el castigo eterno, pero no el castigo temporal del pecado, que debe ser expiado en esta vida, o en el purgatorio. Así explicaba el pasaje sobre el fuego (1 Cor. 3:11) que consume la leña, el heno y la hojarasca, es decir, los pecados ligeros y triviales como la charla inútil, la risa inmoderada, la mala administración de los bienes. Por eso, cuantas más limosnas, mejor, tanto para nuestra propia salvación como para el socorro de nuestros parientes y amigos difuntos. La limosna es el ala del arrepentimiento y allana el camino al cielo. Esta idea dominó durante la Edad Media.

Entre los bárbaros de Occidente, los misioneros introdujeron instituciones caritativas en conexión con los conventos, de los que se esperaba que ejercieran la hospitalidad con los forasteros y prestaran ayuda a los pobres. Los misioneros irlandeses cuidaban tanto de los cuerpos como de las almas de los paganos a los que predicaban el Evangelio, y fundaron la "Hospitalia Scotorum". El Concilio de Orleans, 549, muestra el conocimiento de Xenodochia en las ciudades. Había una grande en Lyon. Chrodegang de Metz y Alcuino exhortan a los obispos a fundar instituciones de caridad, o al menos a mantener una hospedería para el cuidado de los enfermos y los forasteros. Un sínodo celebrado en Aix en 815 ordenó que se construyera una enfermería cerca de la iglesia y en cada convento. Los Capitulares de Carlomagno conceden a las instituciones caritativas los mismos privilegios que a las iglesias y monasterios, y ordenan que "los forasteros, peregrinos y mendigos" sean debidamente hospedados según los cánones.

Los hospitales estaban bajo la supervisión inmediata del obispo o de un superintendente nombrado por él. Normalmente estaban dedicados al Espíritu Santo, representado en forma de paloma en algún lugar visible del edificio. Recibían donaciones y legados, y se les nombraba administradores de fincas. La Iglesia de la Edad Media era la mayor poseedora de propiedades, pero su misma riqueza y prosperidad se convirtieron en una fuente de tentación y corrupción que, con el paso del tiempo, exigió enérgicamente una reforma.

Después de haber hecho todas las deducciones razonables por una gran cantidad de caridad egoísta que miraba al donante más que al receptor, y por una profusión imprudente de limosnas que fomentaba el pauperismo en lugar de permitir a los pobres ayudarse a sí mismos con un trabajo honesto, todavía nos queda uno de los capítulos más nobles de la historia de la moral al que ninguna otra religión puede proporcionar un paralelo. En efecto, la distribución regular y gratuita de grano a los pobres paganos de Roma, que bajo Augusto ascendían a 200.000 y bajo los Antoninos a 500.000, se hacía con cargo al tesoro público y estaba dictada por motivos egoístas de política de Estado; no suscitaba gratitud alguna; fracasaba en su objetivo, y resultó ser, junto con la esclavitud y los espectáculos de gladiadores para diversión del pueblo, una de las principales influencias desmoralizadoras del imperio375.

Por último, no debemos olvidar que la historia de la verdadera caridad cristiana permanece en gran parte sin escribir. En efecto, su poder se hace sentir en todas partes y todos los días; pero ama realizar su obra silenciosamente, sin pensar en el mérito de la

recompensa. Acompaña a la miseria humana en todas sus penas solitarias con simpatía personal así como con ayuda material, y encuentra su propia felicidad en promover la felicidad de los demás. Hay lujo en hacer el bien por sí mismo. "Cuando hagas limosna -dice el Señor-, que no sepa tu mano izquierda lo que hace la derecha, para que tu limosna sea en secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará". 376

Notas.

Uhlhorn cierra su primera obra con este juicio sobre la caridad medieval (p. 396 sq. de la traducción inglesa): "Ningún período ha hecho tanto por los pobres como la Edad Media. Qué distribución al por mayor de limosnas, qué abundancia de instituciones de las más diversas clases, qué número de hospitales para toda clase de enfermos, qué serie de órdenes ministeriales, masculinas y femeninas, caballerescas y civiles, ¡qué abnegación y devoción! Todo lo que hemos visto germinar en la Iglesia antigua alcanza su madurez en la Edad Media. La Edad Media, sin embargo, también se apropió de las tendencias que existían hacia un desarrollo unilateral y poco sólido. El cuidado de los pobres por parte de la Iglesia pereció por completo, y toda la caridad se convirtió en institucional; los monjes y monjas, o los miembros de las órdenes ministeriales, ocuparon el lugar de los diáconos -el diaconado desapareció-. La caridad se volvió unilateralmente institucional y unilateralmente eclesiástica. La Iglesia fue la mediadora de todo ejercicio de caridad, se convirtió de hecho en la única receptora, la única otorgadora; porque el principal objeto de toda obra de misericordia, de toda distribución de limosnas, de toda donación, de toda abnegación al servicio de los necesitados, era la propia salvación del dador. La transformación era completa. Los hombres daban y servían no ya para ayudar y servir a los pobres en Cristo, sino para obtener para sí mismos y para los suyos méritos, la liberación del purgatorio, un alto grado de felicidad eterna. La consecuencia fue que la pobreza no fue combatida, sino fomentada, y la mendicidad llevada a la madurez; de modo que a pesar de las abundantes donaciones, las diversas fundaciones, las instituciones bien dotadas, la angustia no fue después de todo dominada. Ni se domina todavía. "A los pobres los tenéis siempre con vosotros" (Jn 12,8). Riggenbach (l.c.) sostiene que en la Edad Media los hospitales eran meras casas de provisiones (Versorgungshäuser), y que la Reforma afirmó por primera vez el principio de que debían ser también casas de reforma moral (Rettungshäuser y Heilanstalten).

Lecky, que dedica a este tema una parte del cuarto capítulo de su imparcial Historia humanitaria de la moral europea, llega a la siguiente conclusión (II. 79, 85): "El cristianismo hizo por primera vez de la caridad una virtud rudimentaria, dándole un lugar principal en el tipo moral y en las exhortaciones de sus maestros. Además de su influencia general en la estimulación de los afectos, efectuó una revolución completa en esta esfera, al considerar a los pobres como los representantes especiales del Fundador cristiano, y haciendo así del amor a Cristo, más que del amor al hombre, el principio de la caridad ..... Las cosas más grandes son a menudo las que se realizan más imperfectamente; y seguramente no hay logros de la Iglesia Cristiana más verdaderamente grandes que los que ha efectuado en la esfera de la caridad. Por primera vez en la historia de la humanidad, ha inspirado a muchos miles de hombres y mujeres, sacrificando todos los intereses mundanos, y a menudo bajo circunstancias de extrema incomodidad o peligro, a dedicar sus vidas enteras al único objeto de aliviar los sufrimientos de la humanidad. Ha cubierto el

globo con innumerables instituciones de misericordia, absolutamente desconocidas para todo el mundo pagano. Ha unido indisolublemente, en la mente de los hombres, la idea de la bondad suprema con la de la benevolencia activa y constante. Ha colocado en cada parroquia a un ministro religioso que, cualesquiera que sean sus otras funciones, al menos ha sido oficialmente encargado de la superintendencia de una organización de caridad, y que encuentra en este oficio una de las más importantes así como una de las más legítimas fuentes de su poder."

CAPÍTULO VII.

MONASTICISMO.

Véase la Lit. sobre el monacato en los vols. II. 387, y III. 147 sq.

§ 82. Uso de los conventos en la Edad Media.

Los monjes eran la nobleza espiritual de la Iglesia y representaban un tipo superior de virtud en la separación total del mundo y la consagración al reino de Dios. El ideal patrístico de la piedad pasó a la Edad Media; no es el ideal bíblico ni el moderno, sino uno formado en sorprendente contraste con la corrupción pagana precedente y circundante. La santidad monacal es una huida del mundo en lugar de una victoria sobre el mundo, una abstinencia del matrimonio en lugar de una santificación del matrimonio, castidad, fuera en lugar de dentro del orden de la naturaleza, una supresión completa de la pasión sensual en lugar de su purificación y control. Pero ejerció una poderosa influencia sobre las razas bárbaras y fue uno de los principales agentes de conversión y civilización. Los monjes orientales se perdían en contemplaciones ociosas y extravagancias ascéticas, que el clima occidental hacía imposibles; los monjes occidentales eran, en general, más sobrios, prácticos y útiles. Los conventos irlandeses y escoceses se hicieron famosos por su celo misionero y proporcionaron fundadores de iglesias y santos patronos del pueblo.

Los conventos fueron plantados por los misioneros entre todas las naciones bárbaras de Europa, tan rápido como progresaba el cristianismo. Recibieron privilegios y donaciones especiales de príncipes, nobles, papas y obispos. Ofrecían un retiro tranquilo a hombres y mujeres que estaban cansados de la agitación de la vida, o que habían sufrido el naufragio de la fortuna o del carácter, y no se preocupaban más que de salvar sus almas. Eran hospitalarios con los forasteros y los viajeros, y constituían una gran bendición en tiempos en que viajar era difícil y peligroso.377 Eran escuelas de formación de virtudes ascéticas y viveros de santos. Guardaban los vestigios de la civilización antigua para su uso futuro. Cada gran convento tenía una biblioteca y una escuela. Los escribas se dedicaban a copiar manuscritos de los clásicos antiguos, de la Biblia y de los escritos de los Padres. A estos silenciosos monjes literarios debemos la conservación y transmisión de casi todo el saber, sagrado y secular, de la antigüedad. Si no hubieran hecho nada más, tendrían derecho a la gratitud duradera de la Iglesia y del mundo.

Durante la salvaje conmoción y confusión de los siglos IX y X, la disciplina monástica entró en decadencia. A menudo, las mismas riquezas de los conventos, que eran la recompensa de la industria y la virtud, se convirtieron en una trampa y una raíz del mal. Laicos avaros (Abba-comites) se apoderaban del control y lo perpetuaban en sus familias. Incluso princesas recibieron los títulos y emolumentos de abadesas.

§ 83. San Benito. San Nilo. San Romualdo.

Sin embargo, incluso en esta época oscura hubo algunas luces brillantes.

San Benito de Aniane (750-821), de una distinguida familia del sur de Francia, después de servir en la corte de Carlomagno, se disgustó con el mundo, entró en un convento, fundó uno nuevo en Aniane siguiendo la estricta regla de San Benito de Nursia, reunió una

biblioteca, ejerció la caridad especialmente durante una hambruna, trabajó por la reforma del monacato, fue encargado por Luis el Piadoso con la superintendencia de todos los conventos de Occidente. Benedicto de Nursia, reunió una biblioteca, ejerció la caridad, especialmente durante una hambruna, trabajó por la reforma del monacato, Luis el Piadoso le confió la superintendencia de todos los conventos del oeste de Francia y los convirtió en una "congregación", reuniéndolos bajo una misma regla. Asistió al Sínodo de Aix-la-Chapelle en 817. Poco después de su muerte (12 de febrero de 821), los frutos de su trabajo fueron destruidos y el desorden empeoró.378

San Nilo el Joven,379 de ascendencia griega, nacido en Rossano de Calabria380 (de ahí Nilus Rossanensis), iluminó las tinieblas del siglo X. Se dedicó, tras la muerte de su esposa hacia 940, a la vida solitaria, siguiendo el modelo de San Antonio y San Hilarión. Se dedicó, tras la muerte de su esposa, hacia 940, a una vida solitaria, siguiendo el modelo de San Antonio y San Hilarión, y fundó varios conventos en el sur de Italia. A menudo era consultado por dignatarios, y respondía, como San Antonio, sin acepción de personas. Reprendió con valentía al papa Gregorio V. y al emperador Otón III por el mal trato dispensado a un arzobispo. Cuando el emperador le ofreció después cualquier favor que pudiera pedirle, Nilo replicó: "No te pido nada, sino que salves tu alma; porque debes morir como cualquier otro hombre, y dar cuenta a Dios de todas tus buenas y malas acciones". El emperador se quitó la corona de la cabeza e imploró la bendición del anciano monje. Cuando un noble disoluto, que se consolaba con el ejemplo de Salomón, preguntó a Nilo si aquel rey sabio no se había salvado, el monje respondió "No tenemos nada que ver con el destino de Salomón; pero a nosotros se nos dice: 'Todo aquel que mira a una mujer para codiciarla, ya adulteró con ella en su corazón'. No leemos de Salomón que se haya arrepentido jamás como Manasés". A las preguntas de curiosidad ociosa no respondía, o respondía al necio según su necedad. Así, cuando alguien quiso saber qué clase de manzana comieron Adán y Eva, para su ruina, dijo que era una manzana cangrejo. En su vejez fue expulsado de Calabria por los invasores y fundó un pequeño convento, Crypta Ferrata, cerca del famoso Tusculum de Cicerón. Allí murió apaciblemente cuando tenía unos noventa y seis años, en 1005.381

San Romualdo, el fundador de la orden de Camaldoli, nació a principios del siglo X en Rávena, de una familia rica y noble, e ingresó en el vecino convento benedictino de Classis, a los veinte años, para expiar, mediante una severa penitencia de cuarenta días, un asesinato que su padre había cometido contra un pariente en una disputa sobre una propiedad. Rezó y lloró casi sin cesar. Pasó tres años en este convento y después llevó una vida de ermitaño errante. Se impuso toda clase de automortificaciones para vencer las tentaciones del demonio. Entre sus devociones estaba la repetición diaria del Salterio de memoria; un ermitaño llano, Marinus, cerca de Venecia, le había enseñado esta ejecución mecánica y otros ejercicios ascéticos con la ayuda de golpes. Dondequiera que iba, era seguido por discípulos admiradores. Se le creía dotado del don de la profecía y de los milagros, pero no escapó a las calumnias. El emperador Otho III le visitó en el año 1000 en una isla cercana a Rávena. Romualdo envió misioneros a tierras paganas, y él mismo fue a la frontera de Hungría con varios alumnos, pero regresó cuando una grave enfermedad le advirtió que no estaba destinado a la vida misionera. Murió en el convento de Valle de Castro en 1027.382

Según Damiani, que escribió su vida quince años después de su muerte, Romualdo vivió ciento veinte años, veinte en el mundo, tres en un convento, noventa y siete como ermitaño383.

El más famoso de los retiros monásticos de Romualdo es Campo Maldoli, o Camaldoli, en los Apeninos, cerca de Arezzo (Toscana), que fundó hacia 1009. Se convirtió, por influencia de Damiani, su panegirista y amigo de Hildebrando, en el núcleo de una orden monástica que combinaba la vida cenobítica y eremítica, y se distinguía por su gran severidad. El Papa Gregorio XVI perteneció a esta orden.

§ 84. El convento de Cluny.

Marrier y Duchesne: Bibliotheca Cluniacensis. París 1614 fol. Holsten.: Cod. Regul. Mon. II. 176. Lorain: Essay historique sur l' abbaye de Cluny. Dijon 1839. Neander III. 417 sqq. 444 sq. Friedr. Hurter (Prot, ministro en Schaffhausen, después R. Cath.): Gesch. Papst Innocenz des Dritten (segunda ed. Hamb. 1844), vol. IV. pp. 22-55.

Tras la decadencia de la disciplina monástica durante los siglos IX y X, una reforma partió del convento de Cluny, en Borgoña, y afectó a toda la Iglesia384.

Fue fundada por el piadoso duque Guillermo de Aquitania en 910, en honor de San Pedro y San Pablo, sobre la base de la regla de San Benito.

El conde Bruno (m. 927) fue el primer abad e introdujo una severa disciplina. Su sucesor, Odo (927-941), primero soldado y luego clérigo de gran erudición, sabiduría y carácter santo, se convirtió en reformador de varios conventos benedictinos. Neander alaba su ilustrada visión de la vida cristiana y su superior valoración del poder moral del cristianismo, en comparación con el milagroso. Aymardus (Aymard, 941-948), que dimitió al quedarse ciego, Majolus (Maieul hasta 994), que declinó la corona papal, Odilo, apodado "el Bueno" (hasta 1048), y Hugo (hasta 1109), continuaron con el mismo espíritu. Los dos últimos ejercieron una gran influencia sobre emperadores y papas, e inspiraron la reforma del papado y de la Iglesia. Fue en Cluny donde Hildebrando aconsejó al obispo Bruno de Toul (León IX), que había sido elegido papa por Enrique III, que buscara primero una elección regular por el clero en Roma; y así presagió su propio conflicto futuro con el poder imperial. Odilo introdujo la Treuga Dei y la fiesta de Todos los Santos. Hugo, amigo de Hildebrando, gobernó sesenta años y elevó el convento a la cumbre de su fama.

Cluny era el centro (archimonasterium) de los conventos benedictinos reformados, y su cabeza era el abad principal (archiabbas). Dio a la Iglesia muchos obispos eminentes y tres papas (Gregorio VII, Urbano II y Pascual II). En su época de mayor prosperidad gobernó más de dos mil establecimientos monásticos. La vida cotidiana estaba regulada en todos sus detalles; se imponía el silencio durante la mayor parte del día, durante el cual los monjes sólo se comunicaban por señas; en el interior regía una estricta obediencia; la hospitalidad y la benevolencia se ejercían libremente con los pobres y los forasteros, que por lo general superaban en número a los monjes. Durante una grave hambruna, Odilo agotó los almacenes del convento e incluso fundió los vasos sagrados y vendió los ornamentos de la iglesia y una corona que Enrique II le había enviado desde Alemania. El convento estaba directamente bajo la jurisdicción del Papa, y era muy favorecido con donaciones y privilegios.385 La iglesia relacionada con él era la más grande y rica de Francia (quizás de toda Europa), y admirada por sus veinticinco altares, sus campanas y

sus costosas obras de arte. Fue fundada por Hugo y consagrada setenta años después por el papa Inocencio II, bajo la administración de Pedro el Venerable (1131).

El ejemplo de Cluny dio origen a otras órdenes monásticas, como la Congregación de la Vallombrosa (Vallis umbrosa), a dieciocho millas de Florencia, fundada por San Juan Gualberto en 1038, y la Congregación de Hirsau en Württemberg, en 1069.

Pero la misma fama y prosperidad de Cluny resultó ser una tentación y causa de decadencia. Un abad indigno, Poncio, malgastó los fondos, y finalmente fue depuesto y excomulgado por el papa como ladrón de la iglesia. Pedro el Venerable, amigo de San Bernardo y amable protector del desafortunado Abelardo, elevó Cluny con su sabia y larga administración (1122-1156) a una nueva vida y a la cima de la prosperidad. Aumentó el número de monjes de 200 a 460 y unió 314 conventos a la institución matriz. En 1245, el papa Inocencio IV, con doce cardenales y todo su clero, dos patriarcas, tres arzobispos, once obispos, el rey de Francia, el emperador de Constantinopla, y muchos duques, condes y caballeros con sus dependientes fueron hospedados en los edificios de Cluny.386 Este fue el final de su prosperidad. Siguió otro declive del que Cluny nunca se recuperó del todo. Los últimos abades fueron meramente ornamentales y malgastaron dos tercios de los ingresos en la corte de Francia. La Revolución Francesa de 1789 hizo desaparecer la institución y redujo a ruinas los edificios, antaño famosos, pero desde entonces se han llevado a cabo restauraciones.387

Una reforma similar del monacato y del clero fue intentada y parcialmente llevada a cabo en Inglaterra por San Dunstan (925-19 de mayo de 988), primero como abad de Glastonbury, luego como obispo de Winchester y Londres, y por último como arzobispo de Canterbury (961) y virtual gobernante del reino. Monje del tipo más severo y eclesiástico de férrea voluntad, impuso la regla benedictina, llenó de benedictinos las sedes principales y las residencias más ricas, emprendió una cruzada contra el matrimonio clerical (entonces la regla más que la excepción), con la esperanza de corregir la inmoralidad de los sacerdotes abstrayéndolos del mundo, y afirmó el gobierno teocrático de la Iglesia sobre el poder civil bajo los reyes Edwy y Edgar; pero sus excesos provocaron violentas disputas entre los monjes y los seculares de Inglaterra. Fue un precursor de Hildebrando y Tomás de Becket.388

CAPÍTULO VIII.

DISCIPLINA ECLESIÁSTICA.

Comp. vol. II. § 57, y vol. III. § 68.

§ 85. Los libros penitenciales.

I. Las Actas de los Concilios, los Capitularios de Carlomagno y sus sucesores, y los Libros Penitenciales, especialmente el de Teodoro de Canterbury, y el de Roma. Véase la Patrulla de Migne. Tom. 99, fol. 901-983.

II. Friedr. Kunstmann (R.C.): Die latein. Pönitentialbücher der Angelsachsen. Maguncia 1844. F. W. H. Wasserschleben: Bussordnungen der abendländ. Kirche. Halle 1851. Steitz: Das röm. Buss-Sacrament. Frankf. 1854. Frank (R.C.): Die Bussdisciplin der Kirche. Maguncia 1867. Probst (R.C.): Sacramente und Sacramentalien. Tubinga 1872. Haddan y Stubbs: Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland, vol. III. Oxf. 1871. H. Jos. Schmitz (R.C.): Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Nach handschriftl. Quellen. Maguncia 1883 (XVI. y 864 p.). Comp. la reseña de este libro por Wasserschleben en la "Theol. Literaturzeitung", 1883, fol. 614 sqq.

Bingham, Bk XIV. Smith y Cheetham, II. 608 sqq. (Libros penitenciales). Herzog,2 III. 20 sqq. (Bussbücher). Wetzer y Welte2 II. 209-222 (Beichtbücher); II. 1561-1590 (Bussdisciplin).

Comp. Lit. en § 87.

La disciplina de la Iglesia católica se basa en el poder de las llaves confiado a los apóstoles y sus sucesores, e incluye la excomunión y la restauración de los miembros delincuentes. Originalmente era una jurisdicción puramente espiritual, pero tras el establecimiento del cristianismo como religión nacional, comenzó a afectar también a la condición civil y temporal de los sujetos de castigo. La creencia universal de la Edad Media de que la Iglesia visible, centrada en el papado romano, era por designación divina la dispensadora de la salvación eterna, y que la expulsión de su comunión, a menos que fuera seguida por el arrepentimiento y la restauración, significaba la condenación eterna, se apoderó poderosamente de la mente pública. Ninguna herejía o secta reclamó jamás este poder.

La disciplina era muy odiosa para el espíritu salvaje e independiente de las razas bárbaras. Era ejercida por el obispo a través de tribunales sinodales, que se celebraban anualmente en los dominios de Carlomagno para la promoción de las buenas costumbres. Carlomagno ordenó a los obispos que visitaran sus parroquias una vez al año e investigaran los casos de incesto, parricidio, fratricidio, adulterio y otros vicios contrarios a las leyes de Dios389 . Las diócesis más extensas se dividían en varias archidiaconías. Los archidiáconos representaban a los obispos y, debido a esta estrecha relación, poseían un poder y una jurisdicción superiores a los de los presbíteros. Siete miembros de la congregación tenían encomendada una supervisión, y debían informar al tribunal inquisitorial sobre el estado de la religión y las costumbres. Las infracciones, tanto eclesiásticas como civiles, se castigaban de inmediato con multas, ayunos, peregrinaciones,

flagelaciones y penas de prisión. Las autoridades civiles ayudaban a los obispos en el ejercicio de la disciplina. Las ofensas públicas se castigaban con penitencia pública; las privadas se confesaban al sacerdote, que concedía inmediatamente la absolución bajo ciertas condiciones.

La disciplina de la Iglesia latina en la Edad Media está recogida en los llamados "Libros penitenciales".390 Regulan el orden de la penitencia y prescriben castigos específicos para ciertos pecados, como la embriaguez, la fornicación, la avaricia, el perjurio, el homicidio, la herejía y la idolatría. El material procede principalmente de los escritos de los Padres y de los cánones sinodales de Ancyra (314), Neocaesarea (314), Nicea (325), Gangra (362) y de los concilios norteafricanos, francos y españoles hasta el siglo VII. El objeto común de estos Penitenciales es imponer deberes prácticos y extirpar las pasiones feroces y licenciosas del paganismo. Presentan una imagen muy oscura de los pecados de la carne. Mantenían vivo el sentido de un gobierno moral de Dios, que castiga toda violación de su ley, pero rebajaban el sentido de culpa fomentando la noción perniciosa de que el pecado puede expiarse mediante ejercicios mecánicos y el pago de una suma de dinero.

Hubo muchos libros de este tipo, británicos, irlandeses, francos, españoles y romanos. Los más conocidos son los penitenciales anglosajones de los siglos VII y VIII, especialmente el de Teodoro, arzobispo de Canterbury (669-690). Era griego de nacimiento, de Tarso de Cilicia, y redujo a un sistema las reglas disciplinarias de Oriente y Occidente. No fue el autor directo del libro que lleva su nombre, pero fue redactado bajo su dirección, publicado durante su vida y por su autoridad, y contiene sus decisiones en respuesta a diversas preguntas de un sacerdote llamado Eoda y otras personas sobre el tema de la penitencia y toda la gama de la disciplina eclesiástica. El texto auténtico ha salido a la luz recientemente a partir de los primeros manuscritos gracias a la labor conjunta de eruditos alemanes e ingleses.391 La introducción y el libro en sí están escritos en un latín bárbaro. En las referencias a San Basilio y a las prácticas griegas pueden verse rastros de la formación griega de Teodoro. Junto a la colección de Teodoro hay Penitenciales a nombre del venerable Bede (m. 735), y de Egberto, arzobispo de York (m. 767).392

El primer penitencial franco es obra de Columbano, misionero irlandés (m. 615). Fue un severo disciplinario monástico y dio importancia a los castigos corporales entre las penas por delitos. El Penitencial Cummeano (Poenit. Cummeani) es de origen escocés-irlandés y se atribuye a Columba de Iona (hacia 597), a Cumin, uno de sus discípulos, o a Cummean, que murió en el monasterio de Columbano en Bobbio (después de 711). Haltigar, obispo de Cambray, publicó en el siglo IX (hacia 829) un "Penitencial romano", supuestamente extraído de archivos romanos, pero en gran parte de fuentes colombinas y francas. Una obra anterior que lleva el nombre de "Poenitentiale Romanum", de la primera parte del siglo VIII, tiene un carácter más general, pero su origen preciso es incierto. El término "romano" se utilizaba para designar la calidad de una clase de penitenciales que gozaban de una autoridad más que local.393 Rabanus Maurus (m. 855) preparó un "Liber Poenitentitae" a petición del arzobispo Otgar de Mayence (841). Casi todas las diócesis tenían su propio libro de este tipo, pero el espíritu y el material eran sustancialmente los mismos.

Notas.

Como ejemplos de estos Libros Penitenciales, ofrecemos los dos primeros capítulos del primer libro del Poenitentiale Theodori (Arzobispo de Canterbury), impreso en Haddan y Stubbs, Councils and Eccles. Doc. relating to Great Britain and Ireland, vol. IIIrd. p. 177 sqq. Insertamos algunas lecturas mejores de otros MSS. utilizados por Wasserschleben.

I. De Crapula et Ebrietate.

1. Si quis Episco pus aut aliquis ordinatus in consuetudine vitium habuerit ebrietatis, aut desinat aut deponatur.

2. Si monachus pro ebrietate vomitum facit, XXX. dies peniteat.

3. Si presbiter aut diaconus pro ebrietate, XL. dies peniteat.

4. Si vero pro infirmitate aut quia longo tempore se abstinuerit, et in consuetudine non erit ei multum bibere vel manducare, aut pro gaudio in Natale Domini aut in Pascha aut pro alicujus Sanctorum commemoratione faciebat, et tunc plus non accipit quam decretum est a senioribus, nihil nocet. Si Episcopus juberit, non nocet illi, nisi ipse similiterfaciat.

5. Si laicus fidelis pro ebrietate vomitum facit, XV. dies peniteat.

6. Qui vero inebriatur contra Domini interdictum, si votum sanctitatis habuerit VII. dies in pane et aqua, LXX. sine pinguedine peniteat; laici sine cervisa [cervisia].

7. Qui per nequitiam inebriat alium, XL. dies peniteat.

8. Qui pro satietate vomitum facit, III. diebus [dies] peniteat.

9. Si cum sacrificio communionis, VII. dies peniteat; si infirmitatis causa, sine culpa.

II. De Fornicatione.

1. Si quis fornicaverit cum virgine, I. anno peniteat. 2. Si cum marita, IIII. annos, II. integros, II alios in XL. mis. III. bus., et III dies in ebdomada peniteat.

2. Qui sepe cum masculo aut cum pecude fornicat, X. annos ut peniteret judicavit.

3. Rem aliud. Qui cum pecoribus coierit, XV. annos peniteat.

4. Qui coierit cum masculo post XX. annum, XV. annos peniteat.

5. Si masculus cum masculo fornicaverit, X. annos peniteat.

6. Sodomitae VII. annos peniteat [peniteant]; molles [et mollis] sicut adultera.

7. Item hoc; virile scelus semel faciens IIII annos peniteat; si in consuetudine fuerit, ut Basilius dicit, XV. Si sine, sustinens unum annum ut mulier. Si puer sit, primo II. bus annis; si iterat IIII.

8. Si in femoribus, annum I. vel. III. XL. mas.

9. Si se ipsum coinguinat, XL. dies [peniteat.]

10. Qui concupiscit fornicari [fornicare] sed non potest, XL. dies vel XX. peniteat. Si frequentaverit, si puer sit, XX. dies, vel vapuletur.

11. Pueri qui fornicantur inter se ipsos judicavit ut vapulentur.

12. Mulier cum muliere fornicando [si ... fornicaverit], III. annos peniteat.

13. Si sola cum se ipsa coitum habet, sic peniteat.

14. Una penitentia est viduae et puellae. Majorem meruit quae virum habet, si fornicaverit.

15. Qui semen in os miserit, VII annos peniteat: hoc pessimum malum. Alias ab eo judicatum est ut ambo usque in finem vitae peniteant; vel XXII. annos, vel ut superius VII.

16. Si cum matre quis fornicaverit, XV. annos peniteat, et nunquam, mutat [mutet] nisi Dominicis diebus: et hoc tam profanum incertum [incestum] ab eo similiter alio modo dicitur ut cum peregrinatione perenni VII. annos peniteat.

17. Qui cum sorore fornicatur, XV. annos peniteat, eo modo quo superius de matre dicitur, sed et istud XV. alias in canone confirmavit; unde non absorde XV. anni ad matrem transeunt qui scribuntur.

18. Qui sepe fornicaverit, primus canon judicavit X. annos penitere; secundus canon VII.; sed pro infirmitate hominis, per consilium dixerunt III. annos penitere.

19. Si frater cum fratre naturali fornicaverit per commixtionem carnis, XV. annos ab omni carne abstineat.

20. Si mater cum filio suo parvulo fornicationem imitatur, III. annos se abstineat a carne, et diem unum jejunet in ebdomada, id est, usque ad vesperum.

21. Qui inludetur fornicaria cogitatione, peniteat usque dum cogitatio superetur.

22. Qui diligit feminam mente, veniam petat ab eo [a Deo] id est, de amore et amicitia si dixerit si non est susceptus ab ea, VII. dies peniteat".

Los capítulos restantes del primer libro tratan De Avaritia Furtiva; De Occisione Hominum [De Homicidio]; De his qui per Heresim decipiuntur; De Perjurio; De multis et diversis Malis; De diverso Lapso servorum Dei; De his qui degraduntur vel ordinari non possunt; De Baptizatis his, qualiter peniteant; De his qui damnant Dominicam et indicta jejunia ecclesiae Dei; De communione Eucharistiae, vel Sacrificio; De Reconciliatione; De Penitentia Nubentium specialiter; De Cultura Idolorum. El último capítulo muestra cuántas supersticiones paganas prevalecían en relación con la inmoralidad flagrante, que la Iglesia intentó contrarrestar mediante un legalismo mecánico. El segundo libro trata de De Ecclesiae Ministerio; De tribus gratlibus; De Ordinatione; De Baptismo et Confirmatione; De Missa Defunctorum, etc.

§ 86. Castigos eclesiásticos. Excomunión, anatema, interdicto.

Friedrich Kober (R.C.): Der Kirchenbann nach den Grundsätzen des canonischen Rechts dargestellt. Tubinga 1857 (560 páginas). Del mismo autor: Die Suspension der Kirchendiener. Tüb. 1862.

Henry C. Lea: Excommunication, en su Studies in Church History (Filadelfia 1869), p. 223-475.

Las penas más severas de la Iglesia eran la excomunión, el anatema y el entredicho. Fueron armas temibles en manos de la jerarquía durante la Edad Media, cuando se creía que la Iglesia controlaba la salvación, y cuando el poder civil hacía cumplir sus decretos con el fuerte brazo de la ley. El castigo cesa con el arrepentimiento, al que sigue la absolución. La sentencia de absolución debe proceder del obispo que pronunció la sentencia de excomunión; pero in articulo mortis todo sacerdote puede absolver a condición de obedecer en caso de recuperación.

1. La excomunión era la exclusión de los sacramentos, especialmente de la comunión. En los dominios de Carlomagno iba acompañada de incapacidades civiles, como la exclusión de los tribunales seculares, e incluso de encarcelamiento y confiscación de bienes. Un obispo podía excomulgar a cualquiera que se negara a la obediencia canónica. Pero un obispo sólo podía ser excomulgado por el papa, y el papa por ningún poder en la tierra.394 La sentencia a menudo iba acompañada de horribles maldiciones sobre los cuerpos y las almas del infractor. Los papas, como se elevaban por encima de los obispos ordinarios, los superaban también en el arte de maldecir, y lo ejercían con una profanidad espantosa. Así, Benedicto VIII, que coronó al emperador Enrique II. (1014 d.C.), excomulgó a algunos vasallos imprudentes de Guillermo II, conde de Provenza, que intentaron poner manos profanas en la propiedad del monasterio de San Gil395 , y los condenó a Satanás con terribles imprecaciones, aunque probablemente pensó que sólo seguía el ejemplo de San Pedro al condenar a Ananías y Safira, y a Simón el Mago396.

"Los pecadores endurecidos" (dice Lea) "podrían despreciar tales imprecaciones, pero su efecto sobre los creyentes era necesariamente inenarrable, cuando, en medio del magnífico e impresionante ceremonial del culto, el obispo, rodeado de doce sacerdotes que portaban velas encendidas, recitaron solemnemente las terribles palabras que condenaban al malhechor y a toda su generación al tormento eterno con tan temible amplitud y reduplicación de maldiciones, y cuando la sentencia de perdición llegó a su clímax, los sacerdotes asistentes arrojaron simultáneamente sus velas al suelo y las apagaron, como símbolo del apagamiento de un alma humana en la noche eterna del infierno. A esto se añadía la expectativa, casi cierta, de que el Cielo no esperaría al curso natural de los acontecimientos para confirmar la sentencia así pronunciada, sino que las maldiciones serían tan efectivas en este mundo como en el otro. Aquellos a quienes los terrores espirituales no podían subyugar así se amedrentaban con las temibles historias del juicio que alcanzaría al pecador endurecido que se atreviera a despreciar el temible anatema."

2. El anatema se usa generalmente en el mismo sentido que excomunión o separación de la comunión eclesiástica y de los privilegios eclesiásticos. Pero en un sentido más estricto, significa la excomunión "mayor",397 que excluye de toda relación cristiana y convierte al infractor en un proscrito; mientras que la excomunión "menor" excluye sólo del sacramento. Tal distinción fue hecha por Graciano e Inocencio III. El anatema se pronunciaba con ceremonias más solemnes. El Concilio de Nicea, 335, anatematizó a los arrianos, y el Concilio de Trento, 1563, concluyó con tres anatemas sobre todos los herejes.

3. El entredicho398 se extendía a toda una ciudad o diócesis o distrito o país, e implicaba a los inocentes con los culpables. Era una suspensión del ejercicio público de la religión, incluyendo incluso los ritos del matrimonio y el entierro; sólo podían practicarse el bautismo y la extrema unción, y sólo a puerta cerrada. Arrojaba sobre el país la penumbra de un funeral y hacía temblar a la gente en espera del juicio final. Este castigo excepcional comenzó en pequeña medida en el siglo V. San Agustín reprendió justamente a Auxilio, un hermano obispo, que abusó de su poder excomulgando a toda una familia por el delito del cabeza de familia, y el papa León Magno prohibió aplicar la pena a cualquiera que no fuera cómplice del delito.399 Pero los obispos y papas de la Edad Media, desde el siglo XI hasta el XIII, pensaban de otro modo, y recurrieron repetidamente a este remedio extremo para imponer la obediencia. Tenían cierta base para ello en la costumbre de los bárbaros de responsabilizar a la familia o a la tribu de los delitos cometidos por miembros individuales.

Los primeros ejemplos conspicuos de infligir el Interdicto ocurrieron en Francia. El obispo Leudovald de Bayeux, después de consultar con sus hermanos obispos, cerró en 586 todas las iglesias de Rouen y privó al pueblo de los consuelos de la religión hasta que se descubriera al asesino de Pretextatus, obispo de Rouen, que fue asesinado en el altar por un asalariado de la salvaje reina Fredegunda.400 Hincmar de Laon infligió el interdicto en su diócesis (869), pero Hincmar de Reims lo desaprobó y lo retiró. El sínodo de Limoges (Limoisin), en 1031, hizo cumplir la Paz de Dios por el entredicho en estas palabras que se leyeron en la iglesia: "Excomulgamos a todos aquellos nobles (milites) del obispado de Limoges que desobedezcan las exhortaciones de su obispo a mantener la Paz. Que ellos y sus ayudantes sean maldecidos, y que sus armas y caballos sean maldecidos. ¡Que su suerte sea con Caín, Datán y Abiram! Y como ahora se apagan las luces, así se destruirá su gozo en presencia de los ángeles, a menos que se arrepientan y satisfagan antes de morir". El Sínodo ordenó que se cerrara el culto público, se desnudaran los altares, se quitaran las cruces y los ornamentos, se prohibieran los matrimonios; sólo los clérigos, los mendigos, los forasteros y los niños menores de dos años podían ser enterrados, y sólo los moribundos recibirían la comunión; ningún clérigo o laico debía afeitarse hasta que los nobles se sometieran. Una señal en la iglesia a la tercera hora del día debería llamar a todos a arrodillarse para rezar. Todos deben vestirse de luto. Todo el período del entredicho debe observarse como un ayuno y humillación continuos.401

Los papas emplearon esta temible arma contra los reyes desobedientes, y sacrificaron las comodidades espirituales de naciones enteras a su ambición jerárquica. Gregorio VII puso la provincia de Gnesen bajo interdicto, porque el rey Bolislaw II había asesinado con su propia mano al obispo Estanislao de Cracovia. Alejandro II. lo aplicó a Escocia (1180), porque el rey rechazó a un obispo papal y lo expulsó del país. Inocencio III lo suspendió sobre Francia (1200), porque el rey Felipe Augusto había abandonado a su legítima esposa y vivía con una concubina.402 El mismo papa infligió este castigo a Inglaterra (23 de marzo de 1208), con la esperanza de poner de acuerdo al rey Juan (Lackland). El entredicho inglés duró más de seis años, durante los cuales se prohibieron todos los ritos religiosos excepto el bautismo, la confesión y el viático.

Los interdictos sólo eran posibles en la Edad Media, cuando la Iglesia tenía un poder ilimitado. Su frecuencia y la imposibilidad de su plena ejecución disminuyeron su poder

hasta que cayeron en el desprecio y fueron barridos de la existencia cuando las naciones de Europa superaron la disciplina del sacerdocio y despertaron a un sentido de hombría.

§ 87. Penitencia e indulgencia.

Nath. Marshall (canónigo de Windsor y traductor de Cipriano, fallecido en 1729): The Penitential Discipline of the Primitive Church for the first 400 years after Christ, together with its declension from the fifth century downward to its present state. Londres 1714. Nueva ed. en la "Lib. of Anglo-Cath. Theol." Oxford 1844.

Eus. Amort: De Origine, Progressu, Valore ac Fructu Indulgentiarum. Aug. Vindel. 1735 fol.

Muratori: De Redemtione Peccatorum et de Indulgentiarum Origine, en Tom. V. de su Antiquitates Italicae Medii Aevi. Mediol. 1741.

Joh. B. Hirscher (R.C.): Die Lehre vom Ablass. Tubinga, 5ª ed. 1844.

G. E. Steitz: Das römische Buss-Sacrament, nach seinem bibl. Grunde und seiner gesch. Entwicklung. Frankf a. M. 1854 (210 páginas).

Val. Gröne (R.C.): Der Ablass, seine Geschichte und Bedeutung in der Heilsökonomie. Regensb. 1863.

Domin. Palmieri (R.C.): Tractat. de Poenit. Romae 1879.

George Mead: Art. Penitencia, en Smith y Cheetham II. 1586-1608. Wildt, (R.C.): Ablass, en Wetzer y Welte2 I. 94-111; Beichte y Beichtsiegel, II. 221-261. Mejer en Herzog2 I. 90-92. Para extractos de fuentes comp. Gieseler II. 105 sqq.; 193 sqq.; 515 sqq. (Am. ed.)

Para la doctrina autorizada de la Iglesia romana sobre el Sacramentum Poenitentiae, véase Conc. Trident. Sess. XIV. celebrada en 1551.

La palabra arrepentimiento o penitencia es una traducción insuficiente de la correspondiente metanoia griega, que significa un cambio radical de mentalidad o conversión de una vida pecaminosa a una vida piadosa, e incluye, negativamente, un alejamiento del pecado con dolor piadoso (arrepentimiento en sentido estricto) y, positivamente, una vuelta a Cristo por la fe con la determinación de seguirle.403 La llamada al arrepentimiento en este sentido fue el comienzo de la predicación tanto de Juan el Bautista como de Jesucristo.404

En la Iglesia latina la idea de arrepentimiento se exteriorizó y se identificó con ciertos actos externos de abajamiento o autocastigo para la expiación del pecado. La penitencia pública ante la Iglesia cayó en desuso durante los siglos VII u VIII, excepto para delitos muy graves, y fue sustituida por la penitencia privada y la confesión.405 El Concilio de Letrán de 1215 bajo el papa Inocencio III obligó a todo cristiano católico a confesarse con su párroco al menos una vez al año.406

La penitencia, incluida la confesión auricular y la absolución sacerdotal, fue elevada a la dignidad de sacramento por los pecados cometidos después del bautismo. La teoría sobre la que descansa fue preparada por los padres (Tertuliano y Cipriano), completada por los escolares y sancionada por la Iglesia romana. Se supone que el bautismo asegura la

remisión perfecta de los pecados pasados, pero no de los posteriores, y libera de la condenación eterna, pero no del castigo temporal, que culmina en la muerte o en el purgatorio. La penitencia es descrita como un "tipo laborioso de bautismo", y es declarada por el Concilio de Trento como necesaria para la salvación de aquellos que han caído después del bautismo, como el bautismo es necesario para aquellos que aún no han sido regenerados.407

El sacramento de la penitencia y de la absolución sacerdotal incluye tres elementos: contrición del corazón, confesión por la boca, satisfacción por las buenas obras.408 En estas condiciones, el sacerdote concede la absolución, no simplemente por un acto declarativo, sino judicial. Las buenas obras exigidas son especialmente el ayuno y la limosna. Las peregrinaciones a Jerusalén, Roma, Tours, Compostela y otros lugares sagrados eran también satisfacciones favoritas. Pedro Damiani recomendaba la autoflagelación voluntaria como medio para propiciar a Dios. Estos ejercicios piadosos cubrían en la mente popular toda la idea de penitencia. La piedad se medía por la cantidad de buenas obras más que por la calidad del carácter.

Cabe mencionar aquí otra institución medieval estrechamente relacionada con la penitencia. La Iglesia de Occidente, en su celo por evitar la violencia y el derramamiento de sangre, favoreció con razón la costumbre de los bárbaros de sustituir el castigo de un delito por una compensación pecuniaria, pero aplicó erróneamente esta costumbre a la esfera de la religión. Así, el dinero podía sustituir al ayuno y a otras satisfacciones, y se revestía de una eficacia expiatoria. Esta costumbre parece proceder de la iglesia de Inglaterra, y pronto se extendió por el continente.409 Degeneró en un tráfico regular, y se convirtió en una rica fuente para el aumento de la propiedad eclesiástica y monástica.

He aquí el origen de las llamadas indulgencias, es decir, la remisión de los pecados veniales mediante el pago de dinero y a condición de contrición y oración. La práctica fue justificada por la teoría escolástica de que las obras de supererogación de los santos constituyen un tesoro de extra-merito y extra-recompensa que está bajo el control del Papa. De ahí que la indulgencia asumiera el significado especial de dispensa papal o remisión de pecados del tesoro de los méritos desbordantes de los santos, y este poder se extendió incluso al beneficio de los muertos en el purgatorio410.

Las indulgencias pueden ser concedidas por los obispos y arzobispos en sus diócesis, y por el Papa a todos los católicos. Los primeros la concedían al por menor, los segundos al por mayor. Los primeros casos de indulgencia papal se dan en el siglo IX bajo Pascual I. y Juan VIII. que la concedieron a aquellos que habían caído en la guerra por la defensa de la Iglesia. Gregorio VI, en 1046, la prometió a todos los que enviaran contribuciones para la reparación de las iglesias de Roma. Urbano II, en el concilio de Clermont (1095), ofreció a los cruzados "por la autoridad de los príncipes de los Apóstoles, Pedro y Pablo", la indulgencia plenaria como recompensa por un viaje a Tierra Santa. La misma oferta se repitió en cada cruzada contra los mahometanos y los herejes. Los papas encontraron en ello un medio conveniente para promover su poder y llenar su tesorería. Así, la concesión de indulgencias se convirtió en una institución periódica. Sus abusos culminaron en el profano y vergonzoso tráfico de Tetzel bajo León X. en beneficio de la iglesia de San Pedro, pero fueron anulados en la Providencia de Dios por la Reforma y el retorno a la idea bíblica del arrepentimiento.

Nota.

Con frecuencia se acusa a la corte papal de la Edad Media de tener una escala de precios regulada para las indulgencias, y esto se basa en las Tablas de Impuestos de la Cancillería Romana publicadas de vez en cuando. Los escritores católicos romanos (como Lingard, Wiseman) dicen que los impuestos no son más que tasas para la expedición de negocios y el pago de funcionarios, pero no pueden negar la vergonzosa avaricia de algunos papas. El tema es discutido ampliamente por el Dr. T. L. Green (R.C.), Indulgences, Sacramental Absolutions, and the Tax-Tables of the Roman Chancery and Penitentiary, considered, in reply to the Charge of Venality, Londres (Longmans) 1872, y, en el lado protestante, por el Dr. Richard Gibbings (Prof. de Ch. Hist. en la Universidad de Dublín), The Taxes of the Apostolic Penitentiary; or, the Prices of Sins in the Church of Rome, Dublín 1872. Gibbings reimprime las Taxae Sacrae Poenitentiariae Romanae de la ed. romana de 1510 y de la ed. parisina de 1520, que ocupan 21 páginas en latín, pero la mayor parte del libro (164 páginas) es una introducción histórica y una discusión polémica.

CAPÍTULO IX.

IGLESIA Y ESTADO.

Comp. vol. III. cap. III. y la Lit. allí citada

§ 88. Legislación.

El cristianismo medieval no es una continuación directa del cristianismo ante-niceno en conflicto hostil con el estado pagano, sino del cristianismo post-niceno en unión amistosa con un estado nominalmente cristiano. Los misioneros tenían como primer objetivo la conversión de los gobernantes de las razas bárbaras de Europa occidental y septentrional. Agustín, con sus treinta monjes, recibió del Papa Gregorio cartas para los príncipes, y se dirigió primero al rey Ethelbert y a la reina Bertha en Kent. Bonifacio se apoyó en el papa y en Carlos Martel. La conversión de Clodoveo decidió la religión de los francos. Los gobernantes cristianos se convirtieron de inmediato en los patrones de la iglesia plantada entre sus súbditos, y tomaron a Constantino y Teodosio como modelos. Se sometieron a la autoridad espiritual de la Iglesia católica, pero aspiraban a su gobierno temporal mediante el nombramiento de obispos, abades y el control de las propiedades eclesiásticas. De ahí las frecuentes colisiones de ambos poderes, que culminaron en el largo conflicto entre el papa y el emperador.

Las relaciones civiles y eclesiásticas de la Edad Media están tan estrechamente entrelazadas que es imposible estudiar o comprender la una sin la otra. En España, por ejemplo, los sínodos de Toledo eran a la vez concilios eclesiásticos y parlamentos reales; una vez resueltos los asuntos de la Iglesia, los obispos y los nobles se reunían para promulgar leyes civiles, que eran sancionadas por el rey. Los sínodos y dietas celebrados bajo Carlomagno tenían también un doble carácter. En Inglaterra, los obispos eran, y siguen siendo, miembros de la Cámara de los Lores, y a menudo ocuparon puestos en el gabinete hasta la época del cardenal Wolsey, que fue arzobispo de York y canciller de Inglaterra. Las persecuciones religiosas de la Edad Media fueron obra conjunta de la Iglesia y el Estado.

Esta unión tiene un lado luminoso y otro oscuro. Fue una sana escuela de formación para las razas bárbaras, humanizó y ennobleció al Estado; pero secularizó a la Iglesia y al clero, y obstaculizó el desarrollo de la libertad al reprimir todos los esfuerzos por emancipar la mente del yugo del poder despótico. La Iglesia obtuvo una victoria sobre el mundo, pero el mundo obtuvo también una victoria sobre la Iglesia. San Jerónimo, que fue testigo de los primeros efectos del matrimonio de la iglesia con el imperio romano, anticipó la experiencia de épocas posteriores, cuando dijo: "Dante, que vivió en la edad de oro de la jerarquía medieval y creyó en la fábula de la donación de Constantino a Silvestre, atribuyó los males de la Iglesia a "esa dote matrimonial" que el primer papa rico recibió del primer emperador cristiano.

La conexión de los poderes eclesiástico y civil se materializa en la legislación que regula la conducta del hombre en sus relaciones con sus semejantes, y asegura el orden social y el bienestar nacional. Es un índice de la moral pública en la medida en que presupone y fija las costumbres existentes; y cuando se adelanta al sentir popular, expresa un ideal moral

en la mente de los legisladores para ser realizado por el poder educativo de las promulgaciones legales.

Durante la Edad Media existieron tres sistemas de jurisprudencia: el derecho romano, el derecho bárbaro y el derecho canónico. Los dos primeros procedían de la autoridad civil y el tercero de la eclesiástica. El derecho civil recoge las actas y edictos de emperadores y reyes, las leyes de las dietas y parlamentos, las decisiones de tribunales y jueces. El derecho eclesiástico comprende los cánones de los concilios y los decretos de los papas. La primera es de origen pagano, pero mejorada y modificada por el cristianismo; la segunda es producción directa de la Iglesia, aunque influenciada por el estado de la sociedad medieval. Ambas se basan en la unión de la Iglesia y el Estado, y se apoyan mutuamente, pero era difícil trazar la línea precisa de la diferencia y evitar colisiones ocasionales de jurisdicción.

§ 89. El Derecho Romano.

Véase el vol. III. §§ 13 y 18, pp. 90 sqq. y 107 sqq.

P. K. von Savigny (Prof. de jurisprudencia en Berlín, m. 1861) Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter. Berlín 1815-'31 6 vols. Capítulo 44 de Gibbon sobre el derecho romano. Ozanam: Hist. of the Civilization in the Fifth Century, cap. V. (vol. I. 136-158 en Glyn's transl. Lond. 1868). Milman: Lat. Christ. Bk III. ch.5 (vol. 1. 479 sqq. N. York ed.)

El código de Justiniano (527-534) transmitió a la Edad Media la sabiduría legislativa y la experiencia de la Roma republicana e imperial con las mejoras humanizadoras de la filosofía estoica y la religión cristiana, pero al mismo tiempo con leyes penales contra toda desviación del credo católico ortodoxo, reconocido y protegido como única religión del Estado. Mantuvo su autoridad en el imperio oriental. Se conservó en parte, tras la destrucción del imperio de Occidente entre los habitantes latinos de Italia, Francia y España, en una compilación del antiguo código teodosiano (429438), que contenía las leyes postconstantinianas, con fragmentos de colecciones anteriores.

En el siglo XII, el derecho romano (tras el descubrimiento de una copia de las Pandectas en Amalfi en 1135, que posteriormente se trasladó a Florencia) comenzó a estudiarse de nuevo con gran entusiasmo. En Bolonia se fundó una famosa escuela de derecho civil. Escuelas similares surgieron en conexión con las Universidades de París, Nápoles, Padua y otras ciudades. El derecho civil romano (Corpus juris civilis), en conexión con el derecho eclesiástico o canónico (Corpus juris canonici), fue adoptado gradualmente en todo el continente europeo, y las universidades otorgaban títulos en ambas leyes conjuntamente.

Así, Roma, sustituyendo la espada por la ley, volvió a gobernar el mundo durante siglos y sometió a los descendientes de los mismos bárbaros que habían destruido su imperio. Los conquistados dieron leyes a los conquistadores, conscientes de la profética línea de Virgilio:

"Tu, regere imperio populos, Romane, memento."

Notas.

La parte antiherética del derecho romano, en la que se basaba la persecución, la resume así el decano Milman (Bk III. cap. 5): "Una nueva clase de delitos, si no introducida por el cristianismo, se multiplicó, se definió rigurosamente y se condenó sin piedad. La antigua teoría romana de que la religión del Estado debía ser la religión del pueblo, que el cristianismo había roto en pedazos por su inflexible resistencia, fue restaurada en más de

su antiguo rigor. El código de Justiniano confirmó las leyes de Teodosio y sus sucesores, que declaraban ciertas herejías, el maniqueísmo y el donatismo, crímenes contra el Estado, por afectar al bienestar común. El delito se castigaba con la confiscación de todos los bienes y la incompetencia para heredar o legar. La muerte no protegía al hereje oculto de la persecución; como en la alta traición, podía ser condenado en su tumba. No sólo su testamento era inválido, sino que la herencia no podía descender a través de él. Todos los que albergaban a tales herejes eran susceptibles de castigo; sus esclavos podían abandonarlos y transferirse a un amo ortodoxo. La lista de herejes proscritos se fue ampliando gradualmente. Los maniqueos fueron alejados aún más de las simpatías de la humanidad; una constitución griega los condenó a la pena capital. Cerca de treinta nombres de herejes menos detestados se recitan en una ley de Teodosio el joven, a los que se añadieron, en tiempos de Justiniano, nestorianos, eutiquianos y apolinaristas. Los libros de todas estas sectas debían ser quemados; sin embargo, el formidable número de estos herejes hizo sin duda imposible la ejecución general de las leyes. Pero el código de Justiniano, habiendo definido como herejes a todos los que no creen en la fe católica, declara a tales herejes, así como a los paganos, judíos y samaritanos, incapaces de ocupar cargos civiles o militares, excepto en los rangos más bajos de estos últimos; no podían alcanzar ninguna dignidad cívica que fuera tenida en honor, como la de los defensores, aunque tales cargos que eran gravosos podían ser impuestos incluso a los judíos. Se prohibieron las reuniones de todos los herejes, se recogieron y quemaron sus libros, se prohibieron sus ritos, bautismos y ordenaciones. Los hijos de padres herejes podían abrazar la ortodoxia; a los varones el padre no podía desheredarlos, a las mujeres estaba obligado a darles una dote adecuada. El testimonio de los maniqueos, de los samaritanos y de los paganos no podía ser recibido; los apóstatas de cualquiera de estas sectas y religiones perdían todos sus privilegios anteriores y estaban sujetos a todas las penas".

§ 90. Los Capitulares de Carlomagno.

Steph. Baluzius (Baluze, Prof. de Derecho Canónico en París, m. 1718): Regum Francorum Capitularia, 1677; nueva ed. París, 1780, 2 vols. Pertz: Monumenta Germaniae historica, Tom. III (ed. mejorada de los Capitularia). K. Fr. Eichhorn: Deutsche Staats-und Rechtsgeschichte, Gotinga, 1808, 4 Partes; 5ª ed. 1844. J. Grimm: Deutsche Rechtsalterthümer, Gotinga 1828. Giesebrecht (I. 800) llama a esto una "colección inusualmente rica con profundas miradas a la vida legal del pueblo alemán". W. Dönniges Das deutsche Staatsrecht und die deutsche Reichsverfassung, Berlín 1842. F. Walther: Deutsche Rechtsgeschichte, segunda ed. Bonn 1857. J. Hillebrand: Lehrbuch der deutschen Staats-und Rechtsgeschichte, Leipzig 1856. O. Stobbe: Geschichte der deutschen Rechtsquellen, Braunschweig, 1860 (primera parte). W. Giesebrecht: Geschichte der deutschen Kaiserzeit, tercera ed. Braunschweig 1863 sqq. Bd I. 106-144.

El primer y más grande legislador de las naciones germánicas es Carlomagno, el fundador del Sacro Imperio Romano Germánico (800-814). Lo que Constantino el Grande, Teodosio el Grande y Justiniano hicieron por el antiguo imperio romano sobre la base de la Roma pagana y la antigua iglesia grecolatina, Carlomagno lo hizo por el nuevo imperio romano de Occidente sobre la base de las costumbres germánicas y la iglesia latina centrada en el papado romano. Su influencia fue mayor, más beneficiosa y duradera como legislador que como soldado y conquistador.412 Se propuso la hercúlea tarea de organizar,

civilizar y cristianizar las toscas costumbres bárbaras de su vasto imperio, y la llevó a cabo con asombrosa sabiduría. Sus leyes están plasmadas en los Capitularia, es decir, leyes divididas en capítulos. Contienen sus edictos y ordenanzas en materia de legislación eclesiástica, política y civil, decisiones judiciales y preceptos morales. La influencia de la Iglesia y de la religión cristiana es aquí más directa y amplia que en el Código Romano, y le imparte un elemento teocrático que se aproxima a la legislación mosaica. La Iglesia católica romana, con su credo, sus leyes morales y su sistema de gobierno, era el vínculo de unión más fuerte que mantenía unidos a los bárbaros occidentales y controlaba los puntos de vista y los objetivos del emperador. Él aparece, de hecho, como el gobernante supremo revestido de autoridad soberana. Pero estaba rodeado por el clero, que era el factor más inteligente e influyente en la legislación, tanto en el sínodo como en la dieta imperial. El emperador y sus nobles estaban bajo el poder de los obispos, y los obispos eran señores seculares y políticos además de eclesiásticos. Los asuntos eclesiásticos eran controlados por el Apocrisiarius414 (una especie de ministro de culto); los asuntos seculares, por los Comes palatii;415 ambos eran ayudados en cada provincia por un obispo y un conde delegados que debían trabajar en armonía. La legislación procedía de la voluntad imperial, de los concilios eclesiásticos y de la dieta o asamblea imperial. Esta última estaba formada por los dignatarios de la Iglesia y del Estado, los funcionarios de la corte, obispos, abades, duques, condes, etc., y se reunía cada primavera. El emperador se rodeaba en su corte de los más eminentes estadistas, clérigos y eruditos, de los que deseaba aprender sin sacrificar su derecho a gobernar. Su corte fue una escuela de disciplina y de esa cortesía y refinamiento caballeresco que se convirtió en un rasgo distintivo de la caballería, y Carlomagno brilló en la poesía como el primer modelo de caballero.

La legislación de los Capitulares carolingios es favorable al clero, a los monasterios, a la causa de las buenas costumbres y la religión. Se protege el vínculo matrimonial, incluso entre esclavos; se restringe la licencia de divorcio; se prohíbe a los divorciados casarse de nuevo durante la vida de la otra parte. Se ordena la observancia del domingo en beneficio especial de las clases trabajadoras. La disciplina eclesiástica se impone mediante leyes penales en casos de pecados graves, como el incesto. Se desalientan las costumbres supersticiosas, como la consulta a adivinos y a las Escrituras en busca de oráculos, pero se impone la ordalía. Se introducen sanas lecciones morales, a veces en el lenguaje de las Escrituras: se advierte al pueblo contra el perjurio, contra la enemistad, contra el derramamiento de sangre cristiana, contra la opresión de los pobres (cuya causa debe ser escuchada por los jueces antes que la causa de los ricos). Se les exhorta a aprender el Credo de los Apóstoles y a rezar, a amarse unos a otros y a vivir en paz, "porque tienen un solo Padre en el cielo." La codicia es calificada de "raíz de todos los males". Se anima a respetar a los muertos. Se recomienda la hospitalidad porque quien recibe a un niño pequeño en nombre de Cristo, lo recibe a él.

Esta legislación fue muy descuidada bajo los débiles sucesores de Carlomagno, pero sigue siendo un noble monumento de sus intenciones.

§ 91. Legislación inglesa.

Wilkin: Leges Anglo-Saxonicae (1721). Thorpe: Ancient Laws and Institutes of England (Londres 1840). Matthew Hale: History of the Common Law (6ª ed. de Runnington, 1820). Reeve: History of the English Law (nueva ed. de Finalson 1869, 3 vols.). Blackstone:

Commentaries on the Laws of England (Londres 1765, muchas ed. inglesas y americanas). Burn: Ecclesiastical Law (9.ª ed. de Phillimore, 1842, 4 vols.). Phillimore: Ecclesiastical Law of the Church of England (Lond. 1873, 2 vols.). Wm. Strong (Juez del Tribunal Supremo de los EE.UU.): Two Lectures upon the Relations of Civil Law to Church Property (N. York 1875).

Inglaterra nunca aceptó el derecho civil romano, y el canónico sólo en parte. La isla, en su aislamiento, estaba protegida por el mar contra la influencia extranjera, y celosa de ella. Construyó su propio sistema de jurisprudencia sobre la base de los usos y costumbres anglosajones. El derecho civil inglés se divide en Common Law o lex non scripta (es decir, no escrita al principio), y Statute Law o lex scripta. Están relacionadas entre sí como la tradición oral y la Biblia lo están en teología. El Common Law encarna las antiguas costumbres generales y locales del pueblo inglés, transmitidas de boca en boca desde tiempos inmemoriales, y registradas posteriormente en las decisiones de los jueces, considerados como oráculos vivientes de interpretación y aplicación, y cuyas decisiones deben respetarse en casos similares de litigio. Tiene raíces anglosajonas y fue moldeado por juristas normandos bajo la influencia de los principios cristianos de justicia y equidad. Blackstone, el principal exponente del derecho inglés, afirma que "el cristianismo forma parte del Common Law de Inglaterra".417 De ahí las leyes contra los delitos religiosos, como la blasfemia, los juramentos profanos, la profanación del Día del Señor, la apostasía del cristianismo y la herejía.418

El carácter cristiano de la legislación inglesa se debe en gran medida a la piedad de los reyes anglosajones, especialmente Alfredo el Grande (849-901) y Eduardo III el Confesor (1004-1066, canonizado por Alejandro III en 1166), que prepararon compendios de las leyes del reino. Su piedad era, por supuesto, ascética y monástica, pero ilustrada para su época y animada por el espíritu de justicia y caridad. El primero se llama Legum Anglicanarum Conditor, el segundo Legum Anglicanarum Restitutor.

El Libro-Cúpula o Liber justicialis de Alfredo se perdió durante la irrupción de los daneses, pero sobrevivió en el código mejorado de Eduardo el Confesor. Alfredo fue para Inglaterra lo que Carlomagno fue para Francia y Alemania, un gobernante cristiano, legislador y educador de su pueblo. Se le considera "el rey más sabio, mejor y más grande que jamás haya reinado en Inglaterra". A pesar de ser un gran enfermo de epilepsia o de alguna dolencia corporal similar que se apoderaba de él repentinamente de vez en cuando y le hacía desesperar de la vida, llevó a cabo, como San Pablo a pesar de su espina en la carne, una cantidad increíble de trabajo. La memoria agradecida de su pueblo le atribuyó instituciones y leyes, derechos y privilegios que existían antes de su tiempo, pero en muchos aspectos estaba muy por delante de su época. Cuando ascendió al trono, "casi nadie al sur del Támesis podía entender el ritual de la iglesia o traducir una carta latina". Concibió el gran plan de la educación nacional popular. Con este fin reconstruyó las iglesias y monasterios que habían sido arruinados por los daneses, construyó otros nuevos, importó libros de Roma, invitó a eruditos del continente a su corte, tradujo con su ayuda obras latinas (como la Pastoral de Gregorio, la Historia Eclesiástica de Bede y las Consolaciones de la Filosofía de Boecio) al anglosajón, recopiló las leyes del país y remodeló la organización civil y eclesiástica de su reino.

Su código se introduce con los Diez Mandamientos y otras leyes tomadas de la Biblia. Protege al extranjero en recuerdo de la estancia de Israel en Egipto; da libertad al esclavo cristiano en el séptimo año, como la ley mosaica daba al siervo judío; protege al trabajador en su descanso dominical; refrena las pasiones de venganza sedientas de sangre estableciendo bots o multas por infracciones; impone la regla de oro (en forma negativa), no hacer a nadie lo que no queramos que nos hagan a nosotros419.

"En todas estas palabras de hermandad humana, de piedad y espíritu de justicia, de piedad y humanidad, pronunciadas por los legisladores bárbaros de una raza salvaje, habla una gran Personalidad, la encarnación de la más alta simpatía y la virtud más desinteresada de la humanidad. No puede decirse que estas influencias religiosas, tan aparentemente genuinas, produjeran ningún efecto poderoso en la sociedad de la Inglaterra anglosajona, aunque modificaran las leyes. Sin embargo, iniciaron la historia de las fuerzas religiosas en Inglaterra que, aunque oscurecidas por mucho formalismo e hipocresía y debilitadas por el egoísmo, han llevado a cabo lentamente las grandes reformas morales y humanas en la historia de ese país, y han tendido con otras influencias a convertirlo en uno de los grandes líderes del progreso moderno".420

Notas.

John Richard Green, en su obra póstuma, La conquista de Inglaterra (N. York ed. 1884, p. 179 sq.), rinde el siguiente elocuente y justo tributo al carácter del rey Aelfred (como él deletrea el nombre): "Aelfred está a la vanguardia de su raza, porque es el más noble, ya que es la encarnación más completa de todo lo que es grande, todo lo que es amable en el temperamento inglés, de su energía práctica, su fuerza paciente y duradera, de la reserva y el autocontrol que dan firmeza y sobriedad a una amplia perspectiva y una audacia inquieta, de su templanza y equidad, su franqueza y apertura, su sensibilidad al afecto, su ternura poética, su religión profunda y reverente. La religión, en efecto, era la base del carácter de Aelfred. Su temperamento era instinto de piedad. En todas partes, a lo largo de sus escritos que nos han quedado, el nombre de Dios, el pensamiento de Dios, lo incitan a arrebatos de adoración extática. Pero de la estrechez, la falta de proporción, el predominio de una cualidad sobre otra, que comúnmente acompaña a la intensidad del sentimiento religioso o del propósito moral, no mostró ni rastro. No sintió nada de ese desprecio por el mundo que llevó a las almas más nobles de su época al monasterio o a la ermita. Aquejado como estaba por la enfermedad y el dolor constante, no sólo su temperamento no tenía ningún toque de ascetismo, sino que una rara genialidad, una peculiar elasticidad y movilidad de la naturaleza, daban color y encanto a su vida .... Poco a poco los hombres llegaron a reconocer en Aelfred a un gobernante de sello más elevado y noble que el que el mundo había visto. Nunca se había visto un rey que viviera sólo por el bien de su pueblo .... Deseo", dijo el rey, "dejar a los hombres que vengan después de mí un recuerdo de mí en buenas obras". Su objetivo se ha cumplido con creces .... Mientras que todos los demás nombres de aquellos tiempos casi han desaparecido de la memoria de los ingleses, el de Aelfred sigue siendo familiar para todos los niños ingleses".

CAPÍTULO X.

CULTO Y CEREMONIAS.

Comp. vol. III. cap. VII. y Neander III. 123-140; 425-455 (ed. de Boston).

§ 92. El Mass.

Comp. vol. III. § 96-101 y la Lit. litúrgica allí citada; también las obras sobre Antigüedades Cristianas y Eclesiásticas, p. ej. Siegel III. 361-411.

El culto público se centraba en la celebración de la misa como una repetición real, aunque incruenta, del sacrificio de Cristo por los pecados del mundo. A este respecto, las iglesias orientales y occidentales coinciden plenamente hasta el día de hoy. Rodean esta ordenanza con toda la solemnidad de un misterioso simbolismo. Sólo difieren en detalles menores.

El papa Gregorio I. mejoró la liturgia latina y le dio la forma que conserva sustancialmente en la Iglesia romana.421 Estaba imbuido de la idea de que la eucaristía encarna la reconciliación del cielo y la tierra, de la eternidad y el tiempo, y está cargada de beneficios espirituales para los vivos y los piadosos difuntos en una comunión ininterrumpida. Cuando el sacerdote ofrece el sacrificio incruento a Dios, los cielos se abren, el ángel está presente y los mundos visible e invisible se unen422.

Gregorio introdujo las misas por los difuntos,423 en conexión con la doctrina del purgatorio, que él desarrolló y popularizó. Se basaban en la antigua costumbre de rezar por los difuntos, y pretendían aliviar y reducir los sufrimientos penales de los que morían en la fe católica, pero necesitados de purificación de las enfermedades restantes. Se supone que muy pocos católicos están preparados para el cielo, por lo que estas misas solían ser encargadas de antemano por los moribundos o proporcionadas por los amigos.424 Proporcionaban grandes ingresos a los sacerdotes. La Iglesia oriental no tiene una doctrina claramente definida sobre el purgatorio, pero también sostiene que los difuntos son beneficiados por las oraciones de los vivos, "especialmente las que se ofrecen en unión con la oblación del sacrificio incruento del cuerpo y la sangre de Cristo, y por las obras de misericordia hechas en la fe por su memoria".425

La alta estimación de la eficacia del sacramento condujo también al abuso de las misas solitarias, en las que el sacerdote celebra sin asistentes.426 Esto destruye el carácter original de la institución como fiesta de comunión con el Redentor y los redimidos. Varios sínodos de la época de Carlomagno protestaron contra esta práctica. El Sínodo de Maguncia en 813 decretó: "Ningún presbítero, según nos parece, puede cantar misas solo correctamente, pues ¿cómo dirá sursum corda! o Dominus vobiscum! cuando no hay nadie con él?". Un Sínodo reformador de París, 829, prohíbe estas misas, y las califica de "práctica reprensible", que se ha introducido "en parte por negligencia, en parte por avaricia".427

El carácter misterioso de la eucaristía se transformó en milagroso e incluso mágico con la difusión de la creencia en la doctrina de la transubstanciación. Pero la doctrina fue impugnada en dos controversias antes de triunfar en el siglo XI428.

La lengua de la misa era el griego en la iglesia oriental, el latín en la occidental. El latín era una lengua desconocida para las razas bárbaras de Europa. Poco a poco fue cayendo en desuso entre los descendientes de los romanos, y dio paso a las lenguas románicas. Pero la iglesia papal, sacrificando los intereses del pueblo al sacerdocio, y el culto racional o espiritual429 a la unidad externa, conservó la lengua latina en la celebración de la misa hasta nuestros días, como lengua sagrada de la iglesia. El Concilio de Trento llegó a poner incluso la Vulgata latina no inspirada prácticamente en pie de igualdad con las Escrituras hebreas y griegas inspiradas430.

§ 93. El Sermón.

Como la mayor parte del servicio divino era ininteligible para el pueblo, tanto más importante era complementarlo con la predicación y la instrucción catequética en las lenguas vernáculas. Pero éste es el punto débil de la Iglesia de la Edad Media.431

El Papa Gregorio I predicó ocasionalmente con gran seriedad, pero pocos papas siguieron su ejemplo. Los obispos tenían el deber de predicar, pero a menudo lo descuidaban. El Concilio de Clovesho, cerca de Londres, que se reunió en 747 bajo Cuthbert, arzobispo de Canterbury, para la reforma de los abusos, decretó que los obispos debían visitar anualmente sus parroquias, instruir y exhortar a los abades y monjes, y que todos los presbíteros debían ser capaces de explicar al pueblo en lengua vernácula el Credo de los Apóstoles, el Padre Nuestro, la misa y el oficio del bautismo432. Un Sínodo de Tours, celebrado en el año 813, y un Sínodo de Maguncia, celebrado bajo Rabanus Maurus en 847, decretaron que cada obispo debería tener una colección de homilías y traducirlas claramente "in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, es decir, al francés (romance) o al alemán", "para que todos puedan entenderlas".433

La gran mayoría de los sacerdotes eran demasiado ignorantes para preparar un sermón y apenas entendían las formas litúrgicas latinas. Un Sínodo de Aix, 802, prescribió que debían aprender el Credo de Atanasio y de los Apóstoles, el Padre Nuestro con exposición, el Sacramentarium o canon de la misa, la fórmula del exorcismo, la commendatio animae, el Penitencial, el Calendario y el cantus romano; debían aprender a entender las homilías para los domingos y días santos como modelos de predicación, y leer la teología pastoral del papa Gregorio. Esta era la suma y la sustancia del aprendizaje clerical.434 El estudio del Testamento griego y de las Escrituras hebreas estaba fuera de cuestión, y apenas hubo un obispo o papa occidental en la Edad Media que fuera capaz de estudiar los oráculos divinos en el original.

Por tanto, lo mejor que podían hacer los sacerdotes y diáconos, e incluso la mayoría de los obispos, era leer los sermones de los Padres. Agustín había dado este consejo a quienes no eran expertos en composición. Se convirtió en una práctica reconocida en Francia e Inglaterra. De ahí la colección de homilías, llamadas Homiliaria, para los Evangelios y Epístolas de los domingos y días festivos. En su mayoría son compilaciones patrísticas. La colección de Bede, llamada Homilice de Tempore, contiene treinta y tres homilías para el verano, quince para el invierno, veintidós para la Cuaresma, además de sermones sobre los días santos. Carlomagno encargó a Paulus Diaconus o Paul Warnefrid (monje de Monte Cassino y uno de sus capellanes, historiador de los lombardos y escritor de poemas sobre los santos) que preparara un Homiliarium (u Omiliarius) hacia el año 780 d.C., y

recomendó su adopción en las iglesias de Francia. Sigue el orden de los domingos y fiestas, se basa en el texto de la Vulgata y continuó utilizándose más o menos durante varios siglos.435 En épocas posteriores se hicieron otras colecciones, e incluso la iglesia reformada de Inglaterra bajo Eduardo VI y la reina Isabel consideró necesario proporcionar a los clérigos ignorantes dos libros de homilías adaptados a las doctrinas de la Reforma.

A este respecto, debemos aludir de nuevo a las reproducciones poéticas de la historia bíblica, a saber, el epos divino de Caedmon, el monje de Northumbria (680), el sajón Heliand" (Heiland, es decir, Salvador, hacia 880), y el "Cristo" o Armonía del Evangelio de Otfrid (alumno de Rabanus Maurus, hacia 870). Estas obras eran eficaces sermones populares sobre la historia de la redención, y son al mismo tiempo los restos más valiosos de los dialectos anglosajón y alto alemán antiguo de la lengua teutónica.436

Sin embargo, no fue hasta la Reforma del siglo XVI que el sermón y el elemento didáctico fueron restaurados y plenamente reconocidos en su dignidad e importancia como partes regulares y esenciales del culto público. Digo, culto, porque exponer los oráculos de Dios, y escuchar devotamente tal exposición es o debería ser culto tanto por parte del predicador como por parte del oyente, así como orar y cantar.

§ 94. Poesía eclesiástica. Himnos e himnistas griegos.

Véase la Lit. en el vol. III. § 113 (p. 575 sq.) y § 114 (p. 578), y añádase lo siguiente:

Cardenal Pitra: Hymnographie de l'église grecque. Roma 1867. Del mismo: Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata, T. I. Par. 1876.

Wilhelm Christ et M. Paranikas: Anthologia Graeca carminum Christianorum. Lips. 1871. CXLIV y 268 páginas. El texto griego con Prolegómenos eruditos en latín. Cristo contó con la ayuda de Paranikas, miembro de la iglesia griega. Comp. Cristo: Beiträge zur kirchlichen Literatur der Byzantiner. München 1870.

[?]. L. Jacobi (Prof. de Historia de la Iglesia en Halle): Zur Geschichte der griechischen Kirchenliedes (una reseña de la Analecta de Pitra), en "Zeitschrift für Kirchengesch." de Brieger, vol. V. Heft 2, p. 177-250 (Gotha 1881).

Para una pequeña selección de himnos griegos en el original, véase el tercer volumen del Thesaurus Hymnologicus de Daniel (1855), y Auswahl altchristlicher Lieder de Bässler (1858), p. 153-166.

Para versiones en inglés, véase especialmente J. M. Neale: Hymns of the Eastern Church (Lond. 1862, tercera ed. 1866, 159 páginas; nueva ed. 1876, en letra más grande 250 páginas); también Schaff: Christ in Song (1869), que ofrece versiones de 14 himnos griegos (y 73 latinos). Traducciones al alemán en Bässler, l.c. p. 3-25.

[Himnología siria. A la lit. mencionada vol. III. 580 añadir: Gust. Bickell: S. Ephraemi Syri Carmina Nisibena, additis prolegomenis et supplemento lexicorum syriacorum edidit, vertit, explicavit. Lips]. 1866. Carl Macke: Hymnen aus dem Zweiströmeland. Dichtungen des heil. Ephrem des Syrers aus dem syr. Urtext in's Deutsche übertragen, etc. Mainz 1882. 270 páginas. Macke es alumno de Bickell y sucesor de Zingerle como traductor de poesía eclesiástica siria].

Las historias generales de la Iglesia en su mayoría descuidan o ignoran la himnología, que es el mejor reflejo de la vida y el culto cristianos.

El periodo clásico de la poesía eclesiástica griega se extiende desde el año 650 hasta el 820, aproximadamente, y coincide prácticamente con la controversia iconoclasta. El entusiasmo por el culto a los santos y a las imágenes encendió una inspiración poética, y los principales defensores de ese culto fueron también los principales himnistas.437 Su memoria se mantiene sagrada en la Iglesia oriental. Sus obras se incorporan a los libros rituales, especialmente a los Menaea, que contienen en doce volúmenes (uno para cada mes) las devociones diarias y se corresponden con el Breviario latino.438 Muchos de ellos siguen inéditos y se conservan en bibliotecas de conventos. Celebran la Santísima Trinidad y la Encarnación, las grandes fiestas y, sobre todo, también a la Virgen María, los santos y mártires y los iconos sagrados.

La poesía eclesiástica griega no es métrica ni rimada, sino escrita en prosa rítmica para ser cantada, como los Salmos, los himnos del Nuevo Testamento, el Gloria in Excelsis y el Te Deum. Los himnistas más antiguos eran también melodistas y componían la música.439 Las estrofas se llaman troparia;440 el primer troparion se llama hirmos, porque toca la melodía y atrae a los demás tras él.441 Tres o más estrofas forman una oda; tres pequeñas odas son un triodion; nueve odas o tres triodia forman un canon. Las odas suelen terminar con una doxología (doxa) y una estrofa en alabanza a María, la Madre de Dios (theotokion).442 Un himno con melodía propia se denomina idiomelon.443

Esta poesía llena, según Neale, más de nueve décimas o cuatro quintas partes de los libros de servicio griegos. Hasta ahora ha sido muy poco conocida y apreciada en Occidente, pero ahora se hace accesible.444 Contiene algunas preciosas gemas de himnos cristianos genuinos, enterradas en una vasta masa de monótonas, ampulosas e insípidas alabanzas de confesores y mártires desconocidos, y de imágenes maravillosas.445

La poesía eclesiástica griega comienza propiamente con el anónimo pero universalmente aceptado y verdaderamente inmortal Gloria in Excelsis del siglo III.446 Los poemas de Gregorio Nacianceno (m. 390), y de Sinesio de Cirene (m. hacia 414), que utilizaron las medidas clásicas ordinarias, no están adaptados ni estaban destinados al culto público.447

El primer himnólogo de la época bizantina es Anatolio, patriarca de Constantinopla (m. hacia 458). Inició el nuevo camino de la prosa armoniosa, y puede ser comparado con Venantius Fortunatus en Occidente.448

Pasemos ahora al periodo clásico de la poesía eclesiástica griega.

En la primera fila de los himnistas griegos se encuentra San Juan de Damasco, apellidado Mansur (fallecido en edad muy avanzada hacia 780). Es el mayor teólogo sistemático de la Iglesia oriental y el principal defensor del culto a las imágenes contra la iconoclasia bajo los reinados de León el Isaurio (717-741) y Constantino Coprónimo (741-775). Pasó parte de su vida en el convento de Mar Sâba (o San Sabas), en el desolado valle del Cedrón, entre Jerusalén y el mar Muerto.449 Se cree que la Virgen María, patrona de ese convento, le inspiró especialmente para consagrar su musa a la alabanza de Cristo. Escribió gran parte del Octoechus, que contiene los servicios dominicales de la iglesia oriental. Su canon para el día de Pascua se llama "el canon de oro" o "la reina de los cánones", y se canta a medianoche antes de Pascua, comenzando con el grito de alegría, "Cristo ha resucitado", y la respuesta, "Cristo ha resucitado de verdad". Su memoria se celebra el 4 de diciembre.450

Junto a él, y como melodista incluso por encima de él en la estimación de los escritores bizantinos, está San Cosme de Jerusalén, llamado el Melodista. Es, como dice Neale, "el más erudito de los poetas griegos, y el Adán oriental de San Víctor". Cosmas y Juan de Damasco eran hermanos adoptivos, amigos y compañeros monjes en Mar Sâba, y se corregían mutuamente sus composiciones. Cosmas fue consagrado contra su voluntad obispo de Maiuma, cerca de Gaza, en el sur de Palestina, por Juan, patriarca de Jerusalén. Murió hacia 760 y se le conmemora el 14 de octubre. El stichos prefijado a su vida dice:

"Donde mora la dulzura perfecta, se ha ido Cosmas;

Pero sus dulces lazos para alegrar a la iglesia perduran".451

El tercer puesto lo ocupa san Teófanes, apellidado el Marcado,452 uno de los poetas más fecundos. Asistió al segundo Concilio de Nicea (787). Durante el reinado de León el Arminiano (813) sufrió encarcelamiento, destierro y mutilación por su devoción a los iconos, y murió hacia 820. Su "Cronografía" es una de las principales fuentes para la historia de la controversia sobre las imágenes.453

Es interesante el siguiente fragmento del lamento de Adán por su caída:

"Adam se sentó justo contra la puerta oriental,

Por muchas tormentas de tristes recuerdos:

¡Oh, yo! ¡Tan arruinado por el odio de la serpiente!

¡Oh, yo! ¡Tan glorioso una vez, y ahora tan perdido!

¡Tan loco que amarga mucho para elegir!

¡Beguil'd de todo lo que tenía que perder!

¿Debo entonces, alegría de mis ojos, -

Debo entonces dejarte, Paraíso,

¿Y como exiliado ir?

Y nunca he de dejar de afligirme

Cómo una vez mi Dios, al fresco de la víspera,

¿Bajó a caminar por debajo?

Oh Misericordioso, a Ti te invoco:

¡Oh lastimero! ¡Perdona mi caída!"

Los otros himnistas bizantinos que precedieron o sucedieron a estos tres maestros son los siguientes. Su cronología es en su mayor parte incierta o discutida.

Sergio, patriarca de Constantinopla en el reinado de Heráclito (610-641), figura en el comienzo de la controversia monoteísta, y probablemente sugirió la fórmula de unión a ese emperador. Cristo lo supone autor de un himno famoso y favorito, Akathistos, en alabanza de María como libertadora de Constantinopla del asedio de los persas (630), pero normalmente se atribuye a Georgius Pisida.454

Sofronio, patriarca de Jerusalén (629), celebró en metros anacreónticos las alabanzas a Cristo, los apóstoles y los mártires, y escribió idiomelas con música para el servicio eclesiástico 455

Máximo el Confesor (580-662), líder y mártir de la doctrina ortodoxa diotélica en la controversia monoteísta, uno de los más profundos divinos y místicos de la Iglesia oriental, escribió algunos himnos456.

Germano (634-734), obispo de Cyzicus, luego patriarca de Constantinopla (715), fue depuesto, 730, por negarse a cumplir con los edictos iconoclastas del emperador León el Isaurio (717-741), y murió en la vida privada, de unos cien años de edad. Es "considerado por los griegos como uno de sus más gloriosos confesores" (Neale). Entre sus escasas composiciones poéticas hay estrofas sobre Simeón el Estilita, sobre el profeta Elías, sobre la Decolación de Juan el Bautista y un canon sobre la Imagen milagrosa de Edesa457.

Andrés de Creta (660-732) nació en Damasco, fue monje en Jerusalén, diácono en Constantinopla, arzobispo de Creta, participó en el Sínodo monotelítico de 712, pero después volvió a la ortodoxia. En vista de este cambio y de su defensa de las imágenes, fue contado entre los santos. Se le considera el inventor de los cánones. Su "Gran Canon" se canta durante todo el jueves de la semana de Cuaresma, que recibe su nombre de ese himno. Es una confesión de los pecados y una invocación a la misericordia divina. Contiene no menos de doscientas cincuenta (Neale dice que trescientas) estrofas.458

Juan de Damasco redujo la excesiva longitud de los cánones.

A otro Andrés, llamado jAndreva" Purov" o Purrov", se le atribuyen ocho idiomelas en el Menaea, de las que Cristo ha seleccionado las alabanzas a Pedro y Pablo como las mejores459.

Esteban el Sabaíta (725-794) era sobrino de Juan de Damasco y pasó cincuenta y nueve años en el convento de Mar Saba, que se alza, como un nido de águilas, sobre las rocas salvajes del valle del Cedrón. Se le conmemora el 13 de julio. Dio la nota clave del exquisito himno de consuelo de Neale, "Art thou weary", que se encuentra en algunas ediciones del Octoechus. Es el inspirador más que el autor de ese himno, que merece un lugar en todos los libros de poesía devocional460.

Romanus, diácono en Beret, más tarde sacerdote en Constantinopla, es uno de los poetas más originales y fructíferos entre los antiguos. Petra le atribuye veinticinco himnos. Lo asigna al reinado de Anastasio I. (491-518), pero Cristo al de Anastasio II. (713-719), y Jacobi, con mayor probabilidad, a la época de Constantinus Pogonatus (681-685).461

Teodoro del Estudio (un célebre convento cerca de Constantinopla) se distingue por sus sufrimientos en la controversia iconoclasta, y murió en el exilio, en 826, el once de noviembre. Escribió cánones para la Cuaresma y odas para las fiestas de los santos. Se le atribuye el enérgico canon sobre el Domingo de la Ortodoxia en celebración del triunfo

final del culto a las imágenes en 842, pero debe ser posterior, ya que murió antes de esa victoria462.

José del Estudio, hermano de Teodoro y monje de ese convento, más tarde arzobispo de Tesalónica (de ahí que también se le llamara Thessalonicensis), murió en prisión como consecuencia de las torturas que le infligió por orden del emperador Teófilo (829-842). A veces se le confunde (incluso por Neale) con José Himnógrafo; pero Nicéforo los distingue y los conmemora en días diferentes463.

Theoctistus Of The Studium (hacia 890) es el autor de un "Canon suplicante a Jesús", lo único que se conoce de él, pero el himno a Jesús más dulce de la Iglesia griega.464

José, llamado Hymnographus (880), es el más prolífico, ampuloso y tedioso de los escritores de himnos griegos. Siciliano de nacimiento, fue superintendente de vasos sagrados en una iglesia de Constantinopla. Fue amigo de Focio y le siguió en el exilio. Se le atribuye un gran número de cánones en la Mencaea y la Octoechus.465

Tarasio, patriarca de Constantinopla (784), fue el principal impulsor de la restauración de los iconos y del segundo Concilio de Nicea (787). Murió el 25 de febrero de 806. Sus himnos carecen de importancia.466

EUTHYMIUS, normalmente conocido como Syngelus o Syncellus (muerto hacia 910), es el autor de un canon penitencial a la Virgen María, muy estimado en Oriente.467

Elías, obispo de Jerusalén hacia 761, y Orestes, obispo de la misma ciudad, 996-1012, han salido a la luz como poetas gracias a las investigaciones de Pitra en las bibliotecas de Grotta Ferrata y otros conventos.

Además de éstos pueden mencionarse Metodio (846)468 Focio, Patriarca de Constantinopla (m. 891), Metrófanes de Esmirna (900), León VI, o el Filósofo, que perturbó a la Iglesia oriental con un cuarto matrimonio (886-917), Symeon Metaphrastes (Secretario y Canciller de la Corte Imperial en Constantinopla, hacia 900), Kasias, Nilus Xanthopulus, Joannes Geometra y Mauropus (1060). Con este último casi cesó la himnodia griega. Un número considerable de himnos no puede atribuirse a un autor conocido469.

Para concluir, ofrecemos los mejores ejemplos de himnodia griega reproducidos y adaptados al uso moderno por el Dr. Neale.

Es el Día de la Resurrección.

(jAnastavsew" hJmevra.)

Por San Juan de Damasco.

Es el Día de la Resurrección,

¡Tierra, dilo en el extranjero!

La Pascua de la alegría,

¡La Pascua de Dios!

De la muerte a la vida eterna,

De la tierra al cielo,

Nuestro Cristo nos ha traído,

Con himnos de victoria.

Nuestros corazones sean puros del mal,

Para que veamos bien

El Señor en rayos eternos

De luz de resurrección:

Y, escuchando Sus acentos,

Puede oír, tan tranquilo y llano,

Su propio "¡Todos saluden!" -y oír,

Que levante la cepa vencedora.

¡Ahora que los cielos sean!

¡Que empiece la canción de la tierra!

Que el mundo redondo siga triunfando,

Y todo lo que hay en él:

En agradecida exultación

Sus notas permiten que todas las cosas se mezclen,

Porque Cristo el Señor ha resucitado,

Nuestra alegría que no tiene fin.

Jesu, nombra todos los nombres de arriba.

(!Ihsou' glukuvtate.)

Por San Teoctistus del Studium.

Jesu, nombra todos los nombres de arriba,

Jesu, mejor y más querido,

Jesu, Fuente de amor perfecto,

¡El más sagrado, el más tierno, el más cercano!

Jesu, fuente de gracia completísima,

Jesu truest, Jesu sweetest,

Jesu, Pozo de poder divino,

¡Hazme, guárdame, séllame Tuyo!

Jesu, ábreme la puerta

En la que entró el pecador,

Que en su último estado agonizante

Totalmente en Ti aventurado.

Tú, cuyas heridas siempre suplican,

Y Tu pasión intercediendo,

De mi miseria déjame levantarme

¡A una casa en el paraíso!

Llamaste al pródigo;

Perdonaste a María:

Tú cuyas palabras nunca pueden caer

El amor nunca puede variar,

Señor, en medio de mi condición perdida

¡Da-porque Tú puedes dar-contrición!

Tú puedes perdonar todos mis males

Si Tú quieres: Di: "¡Lo haré!"

Ay, que me he desviado

¡Después del placer carnal!

Ay, que nunca he intentado

¡Por el tesoro celestial!

Tesoro, seguro en hogares sobrenaturales;

¡Incorruptible, eterno!

Tesoro no menos precio ha ganado

¡Que la Pasión del Hijo!

Jesu, coronado de espinas por mí,

¡Azotado por mi transgresión!

Testigo, a través de la agonía,

Que buena confesión;

Jesu, vestido de púrpura,

Por mis males haciendo el pago;

No dejes que toda tu aflicción y dolor,

¡Que el Calvario no sea en vano!

Cuando llegue al mar amargo de la Muerte,

Y sus olas ruedan más alto,

Ayuda a los más desamparados,

A medida que la tormenta se acerca:

Jesu, no me dejes languidecer,

¡Indefensa, desesperada, llena de angustia!

Dime: "En verdad digo..,

Estarás conmigo hoy".

¿Estás cansado?

(Kovpon te kai; kavmaton.)

Por San Esteban el Sabaíta.

Estás cansado, estás lánguido,

¿Estás muy afligido?

"Venid a mí"-dice Uno-"y viniendo

Descansa".

Me ha marcado para llevarme a Él,

¿Si Él es mi Guía?

"En Sus pies y manos hay huellas de heridas,

Y su costado".

Hay diadema, como monarca,

¿Que su frente adorna?

"Sí, una corona con toda seguridad,

Pero de espinas".

Si lo encuentro, si lo sigo,

¿Qué Su guerdon aquí?

"Muchas penas, muchos trabajos,

Muchas lágrimas".

Si aún me aferro a Él,

¿Qué tiene al fin?

La pena vencida, el trabajo terminado,

¡Jordan pasado!"

Si le pido que me reciba,

¿Me dirá que no?

No hasta la tierra, y no hasta el cielo

¡Pasa!"

Encontrar, seguir, mantener, luchar

¿Está seguro de bendecir?

Ángeles, mártires, profetas, vírgenes,

Responde: "¡Sí!"

§ 95. Himnodia latina. Literatura.

Véase el vol. III. 585 sqq. La siguiente lista abarca todo el período medieval de la himnodia latina.

I. Colecciones latinas.

Los Breviarios y Misales. Las colecciones himnológicas de Clichtovaeus (París 1515, Bas. 1517 y 1519.), Cassander (Col. 1556), Ellinger (Frankf. a. M. 1578), Georg Fabricius (Poetarum Veterum ecclesiasticorum Opera, Bas. 1564). Véanse los títulos completos de los Breviarios y de estas colecciones más antiguas en Daniel, vol. I. XIII-XXII. y vol. II. VIII-XIV.

Cardenal Jos. Maria Thomasius (Tomasi, 1649-1713, uno de los principales expositores de la liturgia y las ceremonias de la Iglesia romana): Opera Omnia. Rom. 1741 sqq., 7 vols. El segundo volumen, p. 351-403, contiene el Hymnarium de anni circulo, etc., para el que comparó los manuscritos más antiguos del Vaticano y otros manuscritos italianos de himnos hasta el siglo VIII. El mismo volumen incluye el Breviarium Psalterii. El cuarto (1749) contiene los Responsorialia et antiphonaria Romanae ecclesia, y el sexto vol. (1751) una colección de Misales. Thomasius sigue siendo muy valioso. Daniel llama a su libro "fons primarius".

Jak. Rambach (Luth. Pastor en Hamburgo, n. 1777, m. 1851): Anthologie christlicher Gesänge aus alien Jahrh. der christl. Kirche. Altona y Leipzig 1817-1833, 6 vols. El primer volumen contiene himnos en latín con traducciones y notas en alemán. Los otros volúmenes contienen sólo himnos alemanes, especialmente desde la Reforma. Rambach fue un pionero de la himnología.

Trabajo. Kehrein (R.C.): Lat. Anthologie aus den christl. Dichtern des Mittelalters. Frankfurt a. m. 1840. Véase más abajo su obra más amplia.

[John Henry Newman, anglicano, ingresó en la Iglesia Romana en 1845]: Hymni Ecclesiae. Lond. (Macmillan) 1838; nueva ed. 1865 (401 páginas). Contiene sólo himnos de los Breviarios de París, Romano y Anglicano. El prefacio de la primera parte está firmado "J. H. N." y fechado el 21 de febrero de 1838, pero no aparece ningún nombre en la portada. Por la misma época, Card. N. hizo sus traducciones de los himnos del Breviario, de las que se da cuenta más adelante, sub. III.

H. A. Daniel (luterano, m. 1871): Thesaurus Hymnologicus. Lips. 1841-1856, 5 Tomi. Los volúmenes primero, segundo, cuarto y quinto contienen himnos latinos; el cuarto, himnos griegos y sirios.

P. J. Mone (R. Cath. d. 1871): Lateinische Hymnen des Mittelalters. Freiburg i. B. 1853-'55, 3 vols. De MSS con notas. Contiene en total 1215 himnos divididos en tres divisiones de casi igual tamaño; (1) Himnos a Dios y a los ángeles (461 páginas); (2) Himnos a la Virgen María, (457 páginas); (3) Himnos a los santos (579 páginas).

D. Ozanam: Documents inédits pour servir a l'histoire littéraire de l'Italie. París 1850. Contiene una colección de antiguos himnos latinos, reimpresos en "Patrol. Lat." de Migne, vol. 151, fol. 813-824.

Joseph Stevenson: Latin Hymns of the Anglo-Saxon Church; with an Interlinear Anglo-Saxon Gloss, from a MS. of the eleventh century in Durham Library. 1851 (Surtees Soc.).

J. M. Neale (Alcaide del Sackville College, alto anglicano, m. 1866): Sequentiae ex Missalibus Germanicis, Anglicis, Gallicis, aliisque medii aevi collectae. Lond. 1852. 284 páginas. Contiene 125 secuencias.

Felix Clément: Carmina e Poetis Christianis excerpta. Parisiis (Gaume Fratres) 1854. 564 páginas. Textos latinos de himnos de los siglos IV al XIV, con notas en francés.

R. Ch. Trench (Arzobispo de Dublín): Sacred Latin Poetry, chiefly Lyrical. Lond. y Cambridge, 1849; 2ª ed. 1864; 3ª ed. revisada y mejorada, 1874. (342 páginas). Con una instructiva Introducción y notas.

Ans. Schubiger: Die Sängerschule St. Gallens vom 8ten bis 12ten Jahrh. Einsiedeln 1858. Contiene sesenta textos con la música antigua y facsímiles.

P. Gall Morel (R.C.): Lat. Hymnen des Mittelalters, grösstentheils aus Handschriften schweizerischer Klöster. Einsiedeln (Benziger) 1868 (341 páginas). Principalmente Marienlieder y Heiligenlieder (p. 30-325). Complemento de Daniel y Mone.

Phil. Wackernagel (Luth., m. 1877): Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zum Anfang des XVII. Jahrh. Leipz. 1864-1877, 5 vols. (el último vol. editado por sus dos hijos). Se trata de la mayor colección monumental de himnos alemanes antiguos; pero el primer vol. contiene himnos y secuencias en latín desde el siglo IV hasta el XVI.

Karl Bartsch (Prof. de filología germánica y románica en Rostock): Die lateinischen Sequenzen des Mittelalters in musikalischer und rhythmischer Beziehung dargestellt. Rostock 1868.

Chs. Buchanan Pierson: Secuencias del Misal de Sarum. Londres 1871.

Joseph Kehrein (R.C.): Lateinische Sequenzen des Mittelalters aus Handschriften und Drucken. Maguncia 1873 (620 páginas). La colección más completa de Secuencias (más de 800). Divide las secuencias, como Mone los himnos, según el tema (Lieder an Gott, Engellieder, Marienlieder, Heiligenlieder). Comp. también su obra anterior antes citada.

Francis A. March: Latin Hymns, with English Notes. N. York, 1874.

W. McIlvaine: Lyra Sacra Hibernica. Belfast, 1879. (Contiene himnos de San Patricio, Columba y Sedulius).

E. Dümmler: Poëtae Latini Aevi Carolini. Berol. 1880-'84, 2 vols. Contiene también himnos, II. p. 244-258.

Ediciones especiales de Adán de San Víctor: L. Gautier: La aeuvres poétiques d' Adam de S. Victor. Par. 1858 y 1859, 2 vols. Digby S. Wrangham (del St. John's College, Oxford): The Liturgical Poetry of Adam of St. Victor. Lond. 1881, 3 vols. (El texto latino de Gautier con la versión E. en los metros originales y con breves notas). Sobre el Dies Irae véase la

monografía de Lisco (Berlín 1840). A menudo se ha publicado por separado, por ejemplo por Franklin Johnson, Cambridge, Mass. 1883. Así también el Stabat Mater, y el himno de Bernardo de Cluny De Contemptu Mundi (que proporcionó los pensamientos para los himnos de la Nueva Jerusalén de Neale). Los himnos de San Bernardo, Abelardo, Tomás de Aquino, Buenaventura, están en las ediciones completas de sus obras. Para San Bernardo, véase "Patrol. Lat." de Migne, vol. 184, fol. 1307-1330; para Abelardo, vol. 178, fol. 1759-1824.

II. Histórico y crítico.

Polyc. Leyser: Historia Poëtarum et Poëmatum Medii Aevi. Halae 1721.

Friedr. Münter: Ueber die älteste christl. Poesie. Kopenhagen 1806.

Edélstand Du Méril: Poésies populaires Latines anterieures au douzième siècle. Paris 1843. Poésies populaires Latines du moyen âge. París 1847.

Trench: Introd. to his S. Lat. Poetry. Véase más arriba.

Baehr: Die christl. Dichter und Geschichtschreiber Roms. Karlsruhe 1836 , 2ª ed., revisada, 1872 (con bibliografía).

Edward Emil Koch: Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs in der christlichen, insbesondere der deutschen evangel. Kirche. Stuttgart, tercera ed. rev. y ampliada 1866-1876, 7 vols. Esta obra muy instructiva y valiosa trata de la himnología latina, pero de forma bastante superficial, en el vol. I. 40-153.

Ad. Ebert: Allgem. Gesch. der Lit. des Mittelalters im Abendlande, vol. I. (Leipz. 1874), el tercer libro (p. 516 sqq.), y vol. II. (1880) que abarca la época de Carlomagno y sus sucesores.

Joh. Kayser (R.C.): Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen. Paderborn, 2ª ed. 1881. 477 páginas, sólo llega hasta el siglo VI y se cierra con Fortunatus. Véase también su artículo Der Text des Hymnus Stabat Mater dolorosa, en la Tübingen "Theol. Quartalschrift" de Tubinga de 1884, nº I, págs. 85-103.

III. Traducciones al inglés.

John Chandler (anglicano, fallecido el 1 de julio de 1876): The Hymns of the Primitive Church, now first collected, translated and arranged. Londres 1837. Contiene 108 himnos latinos con traducciones de Chandler.

Richard Mant (Lord Obispo de Down y Connor, fallecido el 2 de noviembre de 1848): Himnos antiguos del Breviario Romano. 1837. Nueva ed. Lond. y Oxf. 1871. (272 páginas)

John Henry Newman:] Versos en varias ocasiones. Londres 1868 (reimpreso en Boston, por Patrick Donahue). El Prefacio está fechado el 21 de diciembre de 1867, y firmado J. H. N. El libro contiene los poemas originales del Cardenal, y sus traducciones de los Himnos del Breviario Romano y dos del Breviario Parisino, que, como se dice en una nota en la p. 186, fueron todos hechos en 1836-38, es decir, ocho años antes de que dejara la Iglesia de Inglaterra.

Isaac Williams (ex alumno del Trinity College, Oxford, fallecido en 1865): Himnos traducidos del Breviario Parisino. Londres 1839.

Edward Caswall (anglicano, se unió a la Iglesia R.C. en 1847, falleció el 2 de enero de 1878): Lyra Catholica. Containing all the Breviary and Missal Hymns together with some other hymns. Lond. 1849. (311 páginas). Reimpreso en N. Y. 1851. Admirables traducciones. También se incluyen en su Hymns and Poems, original and translated. Londres, 2ª ed., 1873.

John David Chambers (Registrador de New Sarum): Lauda Syon. Antiguos himnos latinos de la iglesia inglesa y de otras iglesias, traducidos a los metros correspondientes. Lond. 1857 (116 páginas.)

J. M. Neale: Himnos y secuencias medievales. Lond. 1862; 3a ed. 1867. (224 páginas). Neale es el mayor maestro de la reproducción libre de himnos tanto latinos como griegos. Publicó también por separado su traducción de los nuevos himnos de Jerusalén: El Ritmo de Bernard de Morlaix, Monje de Cluny, sobre el País Celestial. Lond. 1858, 7ª ed. 1865, con el texto latino traducido (48 páginas). También Stabat Mater Speciosa, Full of Beauty stood the Mother (1866).

Los Siete Grandes Himnos de la Iglesia Medieval. N. York (A. D. F. Randolph & Co.) 1866; séptima ed. ampliada, 1883. 154 páginas. Esta obra anónima (del juez C. C. Nott, Washington) contiene traducciones de varios autores del País Celestial de Bernardo, el Dies Irae, la Mater Dolorosa, la Mater Speciosa, el Veni Sancte Spiritus, el Veni Creator Spiritus, el Vexilla Regis y la Secuencia aleluyática de Godescalcus. También se ofrecen los originales.

Philip Schaff: Christ in Song. N. Y. 1868; Lond. 1869. Contiene traducciones de setenta y tres himnos latinos de diversos autores.

W. H. Odenheimer y Frederic M. Bird: Canciones del Espíritu. N. York 1871. Contiene traducciones de veintitrés himnos latinos sobre el Espíritu Santo, con un número mucho mayor de himnos ingleses. Erastus C. Benedict (Juez en N. Y., m. 1878): El Himno de Hildeberto y otros Himnos Medievales, con traducciones. N. York 1869.

Abraham Coles (Doctor en Filosofía): Latin Hymns, with Original Translations. N. York 1868. Contiene 13 traducciones del Dies Irae, que también se publicaron por separado en 1859.

Hamilton M. Macgill, D. D. (de la United Presb. Ch. of Scotland): Songs of the Christian Creed and Life selected from Eighteen Centuries. Lond. y Edinb. 1879. Contiene traducciones de varios himnos latinos y algunos griegos con los originales, así como traducciones de himnos ingleses al latín.

El Breviario Romano. Traducido del latín al inglés por John Marquess of Bute, K. T. Edinb. and Lond. 1879, 2 vols. Las mejores traducciones de los himnos dispersos por este libro son las de los ex anglicanos Caswall y el cardenal Newman. El propio marqués de Bute es un converso a Roma desde la Iglesia de Inglaterra.

D. F. Morgan: Himnos y otras poesías de la Iglesia latina. Oxf. 1880. 100 versiones ordenadas según el calendario anglicano.

Edward A. Washburn (Rector de la Iglesia del Calvario, N. Y. fallecido el 2 de febrero de 1881): Voces de una Vida Ocupada. N. York 1883. Contiene, además de poemas originales,

acertadas versiones de 32 himnos latinos, varios de los cuales habían aparecido antes en Christ in Song, de Schaff.

Samuel W. Duffield: The Latin Hymn Writers and their Hymns (en curso de preparación y por publicar, Nueva York 1885. Esta obra cubrirá toda la gama de la himnología latina, e incluirá traducciones de los himnos más célebres).

IV. Traducciones al alemán de himnos latinos: (La mayoría acompañadas del texto original) son muy numerosas, por ejemplo, de Rambach, 1817 sqq. (véase más arriba); C. Fortlage (Gesänge christl. Vorzeit, 1844); Karl Simrock (Lauda Sion, 1850); Ed. Kauffer (Jesus-Hymnen, Sammlung altkirchl. lat. Gesänge, etc. Leipz. 1854, 65 páginas); H. Stadelmann (Altchristl. Hymnen und Lieder. Augsb. 1855); Bässler (1858); J. Fr. H. Schlosser (Die Kirche in ihren Liedern, Freiburg i. B. 1863, 2 vols); G. A. Königsfeld (Lat. Hymnen und Gesänge, Bonn 1847, nueva serie, 1865, ambos con el original y notas).

§ 96. Himnos e himnistas latinos.

La poesía eclesiástica latina de la Edad Media es mucho más conocida que la griega, y sigue siendo hasta hoy una rica fuente de devoción en la Iglesia romana y en cuanto se aprecian el genio poético y el fervor religioso. Los mejores himnos latinos han pasado al Breviario y al Misal (algunos con mejoras erróneas), y se han reproducido a menudo en lenguas modernas. Sin embargo, el número de himnos verdaderamente clásicos, que fueron inspirados por puro amor a Cristo y pueden ser utilizados con provecho por cristianos de cualquier nombre, es comparativamente pequeño. La poesía de la Iglesia latina está tan llena de mariolatría y hagiolatría como la poesía de la Iglesia griega. Es asombrosa la cantidad de devoción caballeresca y entusiasta que la bendita Madre de nuestro Señor absorbió en la Edad Media. En la colección de Mone los himnos a la Virgen llenan un volumen entero de 457 páginas, los himnos a los santos otro volumen de 579 páginas, mientras que el primer volumen de sólo 461 páginas se divide entre himnos a Dios y a los ángeles. Los poetas pretendían glorificar a Cristo a través de su madre, pero la madre eclipsa al niño, como en las imágenes de la Madonna. Se hizo de ella la mediadora de toda la gracia divina, y casi fue sustituida por Cristo, de quien se pensaba que ocupaba un trono de majestad demasiado alto para que el hombre pecador lo alcanzara sin la ayuda de su madre y su tierna simpatía humana. A ella se le dirigen todos los epítetos de alabanza, como Mater Dei, Dei Genitrix, Mater summi Domini, Mater misericordiae, Mater bonitatis, Mater dolorosa, Mater jucundosa, Mater speciosa, Maris Stella, Mundi domina, Mundi spes, Porta paradisi, Regina coeli, Radix gratiae, Virgo virginum, Virgo regia Dei. Incluso el Te Deum fue adaptado a ella por el insigne San Buenaventura para que dijera "Te Matrem laudamus, Te Virginem confitemur".470

Los himnistas latinos, como los griegos, eran casi todos monjes; pero un emperador (¿Carlomagno?) y un rey (Roberto de Francia) reclaman un lugar de honor entre ellos.

La poesía sagrada de la Iglesia latina puede dividirse en tres períodos: 1, el período patrístico, desde Hilario (m. 368) y Ambrosio (m. 397) hasta Venancio Fortunato (m. hacia 609) y Gregorio I (m. 604); 2, el período medieval temprano hasta Pedro Damiani (m. 1072); 3, el período clásico hasta el siglo XIII. El primer periodo lo hemos considerado en un volumen anterior. Su legado más preciado para la Iglesia universal es el Te Deum laudamus. Se atribuye popularmente a Ambrosio de Milán (o a Ambrosio y Agustín

conjuntamente), pero en su forma actual completa no aparece antes de la primera mitad del siglo VI, aunque partes de él pueden remontarse a un origen griego anterior; es, como el Credo de los Apóstoles y el Gloria in Excelsis griego, un crecimiento gradual de la Iglesia más que la producción de un individuo471. El tercer periodo abarca a los más grandes himnistas latinos, como Bernardo de Morlaix (monje de Cluny hacia 1150), Bernardo de Claraval (m. 1153), Adán de San Víctor (m. 1192), Buenaventura (m. 1274), Tomás de Aquino (m. 1274), Tomás de Celano (hacia 1250), Jacopone (m. 1306), y produjo los últimos y mejores himnos católicos que nunca podrán morir, como Hora Novisasima; Jesu dulcis memoria; Salve caput cruentatum; Stabat Mater; y Dies Irae. En este volumen nos ocupamos del segundo periodo.

Venancio Fortunato, de Poitiers, y su coetáneo, el papa Gregorio I, forman la transición de la poesía patrística de Sedulio y Prudencio a la poesía clásica de la Edad Media.

Fortunato (hacia 600)472 fue el poeta de moda de su época. De origen italiano, emigró a la Galia, viajó mucho, intimó con san Gregorio de Tours y con la reina viuda Radegunda cuando ésta vivía en un retiro ascético, y murió como obispo de Poitiers. Fue el primer maestro del tetrámetro trocaico y autor de trescientos poemas, entre los que destacan los dos famosos himnos a la pasión:

"Vexilla regis prodeunt,"

"Los Estandartes Reales adelante;"

y

"Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis,"

"Canta, lengua mía, la gloriosa batalla".

Ambas figuran en el Breviario romano473.

Gregorio I. (m. 604), aunque muy inferior a Fortunato en genio poético, ocupa un lugar destacado tanto en la poesía eclesiástica como en la música eclesiástica. Siguió a Ambrosio en la forma métrica, el tono orante y el espíritu eclesiástico, y escribió para uso práctico. Compuso alrededor de una docena de himnos, varios de los cuales han encontrado un lugar en el Breviario Romano.474 El mejor es su himno dominical:

"Primo dierum omnium,"

"En este primer día cuando el cielo en la tierra,"

o, como se ha cambiado en el Breviario,

"Primo die quo Trinitas,"

"Hoy los Benditos Tres en Uno

Comenzaron la tierra y los cielos;

Hoy un Conquistador, Dios Hijo,

Se levantó de la tumba;

Nosotros también despertaremos y, a pesar

De pereza y languidez, todos unidos,

Como dicen los salmistas, a través de la noche oscura

Esperando con ojos nostálgicos".475

El Venerable Bede (m. 735) escribió un hermoso himno a la ascensión

"Hymnum canamus gloriae,"

"Un himno de gloria cantemos;"

y un himno para los Santos inocentes,

"Hymnum canentes Martyrum".

"Se eleva el himno de los mártires vencedores "476

Rabanus Maurus, oriundo de Maguncia (Mayence) a orillas del Rin, alumno de Alcuino, monje y abad en el convento de Fulda, arzobispo de Maguncia de 847 a 856, fue el principal poeta de la época carolingia y el primer alemán que escribió himnos en latín. Algunos de ellos han pasado al Breviario477.

Es probablemente el autor del pentecostal Veni, Creator Spiritus.478 Supera a todos sus otros poemas. Es uno de los himnos latinos clásicos, y todavía se utiliza en la Iglesia católica en las ocasiones más solemnes, como la apertura de sínodos, la creación de papas y la coronación de reyes. Estaba revestido de un encanto supersticioso. Es el único himno del Breviario que pasó a la liturgia anglicana como parte del oficio de ordenación de sacerdotes y consagración de obispos.479 Su autoría se ha atribuido a Carlomagno,480 a Gregorio Magno,481 también a Alcuino, e incluso a Ambrosio, sin ninguna buena razón. Aparece por primera vez en 898, se encuentra en el MS. que contiene los Poemas de Rabanus Maurus, y en todos los antiguos Breviarios alemanes; fue temprana y repetidamente traducido al alemán482 y concuerda muy bien en pensamiento y expresión con su tratado sobre el Espíritu Santo483.

Ofrecemos el original con dos traducciones484.

Veni, Creator Spiritus,

Mentes tuorum visita.

Imple superna gratia

Quo tu creasti pectora.

Creador, Espíritu, Señor de la Gracia,

Haz que nuestros corazones sean tu morada,

Y con Tu poderosa ayuda celestial

Las almas de los que Tú has hecho.

Qui Paracletus diceris,

Donum Dei altissimi,

Fons vivus, ignis, charitas,

Et spiritalis unctio.

Ven del trono de Dios en lo alto,

Oh Paráclito, oh Santa Paloma,

Ven, aceite de alegría, fuego purificador,

Y Primavera Viva de puro deseo.

Tu septiformis munere,

Dextrae Dei tu digitus,

Tu rite Promissum Patris,

Sermone ditans guttura.

Oh Dedo de la Mano Divina,

Los siete dones de la Gracia son Tuyos,

Y tocados por Ti los labios proclaman

Toda alabanza al santísimo Nombre de Dios.

Accende lumen sensibus,

Infunde amorem cordibus;

Infirma nostri corporis,

Virtute firmans perpetim.485

Entonces imparte a nuestras almas Tu luz,

Y da Tu Amor a cada corazón

Convierte toda nuestra debilidad en fuerza,

Oh Tú, Fuente de Vida y de Luz.

Hostem repellas longius,

Pacemque dones protinus.

Ductore sic te praevio,

Vitemus omne noxium.

Protégenos del enemigo que nos asalta,

Y la Paz, fruto del Amor, otorga;

Sostenidos por Ti, nuestra Fuerza y Guía,

Ningún mal puede acontecer a nuestros pasos.

Per te sciamus, da Patrem,

Noscamus atque Filium,

Te utriusque Spiritum,

Credamus omni tempore.

Espíritu de Fe, concédenos

El Padre y el Hijo a conocer;

Y, de los Dos, el Espíritu, Tú;

Eterno Uno, Eterno Tres.

[Sit laus Patri cum Filio,

Sancto simul Paracleto,

Nobisque mittat Filius

Charisma Sancti Spiritus]486

A Dios Padre cantemos;

A Dios Hijo, nuestro Rey resucitado;

E igualmente con Estos adoran

El Espíritu, Dios por siempre.

[Praesta hoc Pater piissime,

Patrique compar unice,

Cum Spiritu Paracleto,

Regnans per omne saeculum]. Véase la nota anterior.

¡Oh Espíritu Santo, Creador ven!

Las mentes de tu pueblo impregnan;

Y llénalo, con Tu gracia sobrenatural,

Las almas que Tú has hecho.

Enciende nuestros sentidos hasta la llama,

Y llena nuestros corazones de amor,

Y, a través de la debilidad de nuestros bdies,

todavía

¡Vierte valor desde arriba!

Tú que eres llamado el Paráclito,

El don de Dios más alto

Tú, fuente viva, fuego y amor,

El aliado puro de nuestro espíritu;

Alejar más a nuestro enemigo,

Y danos enseguida la paz;

Que contigo mismo como tal guía,

Podemos dejar el mal.

Tú, séptuplo dador de todo bien;

Dedo de la mano derecha de Dios;

Tú, promesa del Padre, rico

En palabras para cada tierra;

Por Ti el Padre

saber,

Y así confesar al Hijo;

Por Ti, tanto del Santo

Fantasma,

Alabamos mientras corra el tiempo.

Mencionemos a este respecto el Veni, Sancte Spiritus, el otro gran himno pentecostal de la Edad Media. Se atribuye generalmente al rey Roberto de Francia (970-1031), hijo y sucesor de Hugo Capeto.487 Se distinguió por la piedad y la caridad, como su sucesor más famoso, San Luis IX, y más apto para el claustro que para el trono. Fue disciplinado por el papa (998) por casarse con una prima lejana, y obedeció efectuando el divorcio. Amaba la música y la poesía, fundó conventos e iglesias y mantuvo a trescientos indigentes. Su himno revela en un lenguaje conciso y musical un conocimiento experimental de los dones y las operaciones del Espíritu Santo en el corazón. Es superior al himno que lo acompaña, Veni, Creator Spiritus. Trench lo llama "el más bello" de todos los himnos latinos, pero nosotros daríamos este elogio más bien al Jesu dulcis memoria ("Jesús, el pensamiento mismo de Ti") de San Bernardo. El himno contiene diez medias estrofas de tres versos cada una, con un estribillo en ium. Cada verso tiene siete sílabas y termina con una rima doble o triple; el tercer verso rima con el tercer verso de la siguiente media estrofa. Neale ha reproducido la doble terminación de cada tercer verso (como "brilliancy"-"radiancy").

Veni, Sancte Spiritus,

Et emittee coelitus

Lucis tuae radium.

¡Espíritu Santo, Dios de la luz!

Ven, y en nuestra vista interior

¡Derrama Tu rayo brillante y celestial!

Veni, Pater pauperum,

Veni, dator munerum,

Veni, lumen cordium.

¡Padre de los humildes! Ven;

Aquí, Gran Dador, está Tu hogar,

Sol de nuestros corazones, ¡por favor!

Consolador optime,

Dulcis hospes animae,

Dulce refrigerio:

¡Inmost Comforter y lo mejor!

De nuestras almas el Huésped más querido,

Dulcemente toda su sed aliviar;

In labore requies,

In aestu temperies,

In fletu solatium.

En nuestros afanes sea nuestro retiro,

Sé nuestra sombra en el calor,

Ven y enjuga nuestras lágrimas.

O lux beatissima,

Reple cordis intima,

Tuorum fidelium.

¡Oh Tú Luz, toda pura y bendita!

Llena de alegría este pecho cansado,

Convertir la oscuridad en día.

Sine tuo numine

Nihil est in homine

Nihil est innoxium,

Porque sin Ti nada encontramos,

Puro o fuerte en el género humano,

Nada que no se haya extraviado.

Lava quod est sordidum,

Riga quod est aridum,

Sana quod est saucium.

Lávanos de las manchas del pecado,

Suavizar suavemente todo el interior,

Los espíritus heridos sanan y permanecen.

Flecte quod est rigidum,

Fove quod est languidum,

Rege quod est devium.

Lo que es duro y terco se dobla,

Apacigua y cuida lo que es débil,

Lo que es errar se balancea suavemente.

Da tuis fidelibus,

In te confitentibus,

Sacrum septenarium;

A tus fieles siervos da,

Enseñado por Ti a confiar y vivir,

Siete bendiciones a partir de este día;

Da virtutis meritum,

Da salutis exitum,

Da perenne gaudium.488

Aclara nuestro título, te lo pedimos,

Cuando dejemos esta arcilla mortal;

Entonces, danos alegría para siempre.

A continuación reproducimos la feliz versión de un divino americano490.

¡Ven, oh Espíritu! ¡Fuente de gracia!

Desde tu morada celestial

Un rayo brillante de la mañana impartir:

Ven, Padre de los pobres;

Ven, oh Fuente de recompensas seguras;

¡Ven, oh Sol del corazón!

¡Oh, luz divina tres veces bendita!

Ven, santuario íntimo del espíritu

con tu santa presencia;

De tu amor melancólico despojado,

Nada queda al hombre sin esperanza;

Nada es suyo sino el mal todavía.

Consolador del hombre ¡el mejor!

Haciendo del alma triste tu huésped;

Dulce refresco en nuestros miedos,

En nuestro trabajo un retiro,

Sombra refrescante en el calor,

Consuelo en nuestras lágrimas caídas.

Lava cada mancha terrenal,

Vuelve a fluir sobre este desierto reseco,

Real las heridas de la conciencia dolorida,

Ata la obstinada voluntad interior,

Descongela las heladas cadenas del pecado,

Guíanos, para que no nos extraviemos más.

Da a tus creyentes, da,

En Tu santa esperanza que viven,

Toda Tu séptuple dote de amor;

Da la recompensa segura de la fe,

Da el amor que vence a la muerte,

Da una alegría inagotable en lo alto.

Notker, apellidado el Viejo o Balbulus ("el pequeño tartamudo", por un ligero ceceo en su habla), nació hacia 850 de una familia noble de Suiza, se educó en el convento de San Galo, fundado por misioneros irlandeses, y vivió allí como un humilde monje. Murió hacia 912 y fue canonizado en 1512.491

Es famoso por ser el reputado autor de las Secuencias (Sequentiae), una clase de himnos en prosa rítmica, por lo que también se llaman Prosas (Prosae). Surgieron de la costumbre de prolongar la última sílaba al cantar el Aleluya del Gradual, entre la Epístola y el Evangelio, mientras el diácono subía del altar al altillo del órgano, para poder cantar desde allí el Evangelio. Esta prolongación se llamaba jubilatio o jubilus, o laudes, por su tono jubiloso, y a veces sequentia (griego ajkolouqiva), porque seguía a la lectura de la Epístola o del Aleluya. Los intérpretes místicos hacían de esta prolongación sin sentido de un mero sonido el eco de la música jubilosa del cielo. Una evolución posterior consistió en poner palabras a estas notas en prosa rítmica para cantarlas. El nombre de secuencia se aplicó entonces al texto y, en un sentido más amplio, también a los himnos métricos y rimados regulares. El libro en el que se recogían las secuencias se llamaba Sequentiale492.

Notker marca la transición de la secuencia musical sin sentido a la secuencia literaria o poética. Más de treinta poemas llevan su nombre. Su primer intento comienza con el verso

"Laudes Deo concinat orbis ubique totus".

Más difundida es su Secuencia del Espíritu Santo:

"Sancti Spiritus adsit nobis gratia".

"La gracia del Espíritu Santo esté presente con nosotros "493.

La mejor de todas sus composiciones, que se dice inspirada por la visión de los constructores de un puente sobre un abismo en el Martinstobe, es una meditación sobre la muerte (Antiphona de morte):

"Media vita in morte sumus:

Quem quaerimus adiutorem nisi te, Domine,

¿Qui pro peccatis nostris juste irasceris?

Sancte Deus, sancte fortis,

Sancte et misericors Salvator:

Amarae morti ne tradas nos. "494

Esta oración solemne se incorpora en muchos servicios funerarios. En el Libro de Oración Común está así ampliada:

"En medio de la vida estamos en la muerte:

A quién podemos pedir socorro, sino a Ti,

Oh Señor, que por nuestros pecados justamente te conmueves?

Sin embargo, Señor Dios santísimo, Señor poderosísimo,

Oh santo y misericordiosísimo Salvador,

No nos entregues a los amargos dolores de la muerte eterna.

Tú conoces, Señor, los secretos de nuestros corazones.

No cierres tus ojos misericordiosos a nuestras oraciones:

Pero perdónanos, Señor santísimo,

Oh Dios todopoderoso,

Oh santo y misericordioso Salvador,

Tú, dignísimo Juez eterno,

No nos sufras, en nuestra última hora,

Por cualquier dolor de muerte,

Caer de Ti". 495

Pedro Damiani (m. 1072), amigo de Hildebrando y promotor de sus refrmas jerárquicos, escribió un himno solemne el día de su muerte:

"Gravi me terrore pulsas vitae dies ultima, "496

"Con qué gran temor golpeas".

Quizá sea también el autor del poema descriptivo más conocido sobre la Gloria y las Delicias del Paraíso, que suele asignarse a San Agustín:

"Ad perennis vitae fontem mens sitivit arida,

Claustra carnis praesto frangi clausa quaerit anima:

Gliscit, ambit, eluctatur exsul frui patria".497

Los autores de himnos subordinados de nuestra época son los siguientes:498

Isidoro de Sevilla (Isidoris Hispalensis, 560-636). Un himno sobre Santa Águeda: "Festum insigne prodiit".

Cyxilla de España. Hymnus de S. Thurso et sociis: Exulta nimium turba fidelium".

Eugenio de Toledo. Oratio S. Eugenii Toletani Episcopi: "Rex Deus".

Paulus Diaconus (720-800), de Monte Casino, capellán de Carlomagno, historiador de los lombardos y autor de una famosa colección de homilías. Sobre Juan Bautista ("Ut queant laxis),499 y sobre los Milagros de san Benito (Fratres alacri pectore).

Odo de Cluny (m. 941). Un himno del día de Santa María Magdalena, "Lauda, Mater Ecclesiae", traducido por Neale: "Exalta, oh madre Iglesia, hoy, la clemencia de Cristo, tu Señor". Se incluyó en el Breviario de York.

Godescalcus (Gottschalk, fallecido hacia 950, no confundir con su homónimo predestinatario, que vivió en el siglo IX), es junto a Notker, el mejor escritor de secuencias o prosas, como "Laus Tibi, Christe" ("Alabado seas, oh Cristo"), y Coeli enarrant ("Los cielos declaran la gloria"), ambas traducidas por Neale.

Fulberto de Chartres (fallecido hacia 1029) escribió un himno pascual adoptado en varios breviarios: "Chorus novae Jerusalem" ("Coros de la Nueva Jerusalén"), traducido por Neale.

Algunos de los mejores himnos de nuestra época, del siglo VI al XII, son anónimos.500 A ellos pertenecen:

"Hymnum dicat turba fratrum". Un himno matutino mencionado por Bede como un buen espécimen del tetrámetro trocaico.

"Sancti venite". Un himno de comunión.

"Es del siglo VIII y uno de esos conmovedores himnos de la Nueva Jerusalén que se inspiran en el último capítulo del Apocalipsis de San Juan y expresan la nostalgia del cristiano por el cielo. La siguiente es la primera estrofa (con la traducción de Neale):

"Urbs beata" Jerusalén,

Dicta pacis visio,

Quae construitur in coelo

Vivis ex lapidibus,

Et angelis coronata

Ut sponsata comite".

Ciudad bendita, Salem celestial,

Visión querida de Paz y Amor,

Quien, de piedras vivas edificó,

Eres la alegría del Cielo,

Y, con cohortes de ángeles en círculo,

Como una novia a la tierra te mueves".

"Apparebit repentina". Un poema alfabético y acróstico sobre el Día del Juicio, basado en Mateo 25:31-36; del siglo VII; mencionado por primera vez por Bede, luego perdido de vista hace mucho tiempo; el precursor del Dies Irae, más narrativo que lírico, menos sublime y terrorífico, pero igualmente solemne. Las siguientes son las primeras líneas en la admirable traducción de Neale:502

"Ese gran Día de ira y terror,

Ese último Día de infortunio y perdición,

Como un ladrón que llega a medianoche,

Sobre los hijos de los hombres vendrá;

Cuando el orgullo y la pompa de los siglos

Todo habrá pasado,

Y se quedan angustiados, poseyendo

Que por fin ha llegado el final;

Y el repiqueteo de la trompeta,

A través de las cuatro cuartas partes de la tierra,

Cada vez más alto,

Convocará a los vivos y a los muertos:

Y el Rey de la gloria celestial

Asumirá Su trono en las alturas,

Y las cohortes de sus ángeles

Estará cerca de Él en el cielo:

Y el sol se convertirá en arpillera,

Y la luna roja como la sangre,

Y las estrellas caerán del cielo,

Sumergido bajo el diluvio de la destrucción.

Llama y fuego, y desolación

A los pies del Juez irán:

Tierra y mar, y todos los abismos

conocerá su poderosa sentencia".

"Ave, Maris Stella". Este es el himno medieval favorito de María, y quizás el mejor del gran número dedicado al culto de la "Reina del cielo", que entró tan profundamente en la piedad y devoción de la iglesia católica tanto en Oriente como en Occidente. Por ello se ofrece aquí íntegro con la versión de Edward Caswall.503

"Ave, Maris Stella,504

Dei Mater alma

Atque semper Virgo,

Felix coeli porta.

Salve, Estrella del Océano,

Portal del cielo,

Madre Siempre Virgen

¡Del Señor Altísimo!

Avenida Sumens illud

Mineral Gabrielis,

Funda nos in pace,

Mutans nomen Evae.505

Oh, por Gabriel's Ave

Pronunciada hace mucho tiempo

El nombre de Eva al revés,

¡Establezcan la paz abajo!

Resolver vincla reis

Profer lumen coecis,

Mala nostra pelle,

Bona cuncta posce.

Rompe los grilletes del cautivo,

La luz sobre la ceguera vierte,

Expulsando todos nuestros males,

Toda dicha implorar.

Monstra te esse matrem,506

Sumat per te precem,

Qui pro nobis natus

Tulit esse tuus.

Muéstrate como una madre,

Ofrécele nuestros suspiros,

Quien, por nosotros encarnado,

No te desprecié.

Virgo singularis,

Inter omnes mitis,

Nos culpis solutos

Ácaros facet castos.

¡Virgen de todas las vírgenes!

Llévanos a tu refugio.

¡El más suave de los suaves!

castos y gentiles nos hacen.

Vitam praesta puram

Iter para tutum,

Ut videntes Iesum

Semper collaetemur.

Todavía como en el viaje,

Ayuda a nuestro débil esfuerzo,

Hasta contigo y con Jesús,

Nos alegramos para siempre.

Sit laus Deo Patri,

Summo Christo decus,

Spiritui Sancto

Honor trinus et unus.

Por el cielo más alto

Por los Tres Todopoderosos,

Padre, Hijo y Espíritu,

Una misma gloria sea.

La himnodia latina era sólo, para los sacerdotes y monjes, y los pocos que entendían la lengua latina. El pueblo lo escuchaba como a la misa, y respondía con el Kyrie eleison, Christe eleison, que pasó de la iglesia griega a las letanías occidentales. A medida que las lenguas modernas de Europa se desarrollaron a partir del latín y del teutón, surgió una poesía popular durante los siglos XIII y XIV, que recibió un poderoso impulso con la

Reforma. Desde entonces, las iglesias protestantes, especialmente en Alemania e Inglaterra, han producido la más rica himnodia, que habla al corazón del pueblo en su propia lengua familiar, y es, junto con el Salterio, la principal fuente de devoción pública y privada. En este conjunto de himnos evangélicos, los más selectos himnos griegos y latinos, en diversas traducciones, reproducciones y transformaciones, ocupan un lugar de honor y sirven de nexo de unión entre los tiempos pasados y modernos en el culto al mismo Dios y Salvador.

§ 97. Los siete sacramentos.

El cristianismo medieval era intensamente sacramental, sacerdotal y jerárquico. Las ideas de sacerdote, sacrificio y altar están estrechamente relacionadas. Los sacramentos se consideraban los canales de toda gracia y el principal alimento del alma. Acompañaban la vida humana desde la cuna hasta la tumba. Al niño se le saludaba en este mundo con el sacramento del bautismo; al anciano se le proporcionaba el viático en su viaje al otro mundo.

Los principales sacramentos eran el bautismo y la eucaristía. El bautismo se consideraba el sacramento del nuevo nacimiento, que abre la puerta al reino de los cielos, y la eucaristía, el sacramento de la santificación, que mantiene y alimenta la nueva vida.

Además de estos dos sacramentos, otros ritos fueron dignificados con ese nombre, pero no hubo acuerdo en cuanto al número antes del período escolástico. El sacramentum latino, como el misterio griego (del que es la traducción en la Vulgata), se usó durante mucho tiempo de forma laxa e indefinida para doctrinas y ritos sagrados y misteriosos. Rabanus Maurus y Paschasius Radbertus cuentan cuatro sacramentos, Dionysius Areopagita, seis; Damiani, hasta doce. Por la autoridad principalmente de Pedro el Lombardo y Tomás de Aquino el número sagrado siete fue finalmente determinado, y justificado por varias analogías con el número de virtudes, y el número de pecados, y las necesidades de la vida humana.507

Pero los siete sacramentos existían como ritos sagrados mucho antes de que la Iglesia se pusiera de acuerdo en el número. Los encontramos con sólo ligeras variaciones independientemente entre los griegos bajo el nombre de "misterios" así como entre los latinos. Son, además del bautismo y la eucaristía (que es un sacrificio además de un sacramento): la confirmación, la penitencia (confesión y absolución), el matrimonio, la ordenación y la extrema unción.

La confirmación estaba estrechamente vinculada al bautismo como una especie de complemento. Asumió un carácter más independiente en el caso de los niños bautizados y tuvo lugar más tarde. En la Iglesia griega puede realizarla cualquier sacerdote, en la latina sólo el obispo.508

La penitencia se consideraba necesaria para los pecados posteriores al bautismo.509

La ordenación es el sacramento de la jerarquía e indispensable para el gobierno de la Iglesia.

El matrimonio se encuentra en la base de la familia y la sociedad en la iglesia y el estado, y fue más estrecha y celosamente vigilado por la iglesia contra la facilidad de divorcio, contra los matrimonios mixtos, y los matrimonios entre parientes cercanos.

La extrema unción con oración (mencionada por primera vez entre los sacramentos por un sínodo de Pavía en 850, y por Damiani) era el viático para la partida al otro mundo, y se basaba en la dirección de Santiago 5:14, 15 (Comp. Marcos 6:13; 16:18). Al principio se aplicaba en todas las enfermedades, tanto por laicos como por sacerdotes, como cura médica y como sustituto de amuletos y formas de encantamiento; pero la Iglesia latina lo limitó después a casos de peligro extremo.

La eficacia del sacramento se definía con el término escolástico ex opere operato, es decir, el sacramento produce el efecto deseado en virtud de su institución y de su poder inherente, independientemente del carácter moral del sacerdote y del receptor, con la única condición de que se realice de la manera prescrita y con la intención adecuada, y siempre que el receptor no encuentre ningún obstáculo en el camino.510

Tres de los sacramentos, a saber, el bautismo, la confirmación y la ordenación, tienen además el efecto de conferir un carácter indeleble.511 Una vez bautizado, siempre bautizado, aunque el beneficio pueda perderse para siempre; una vez ordenado, siempre ordenado, aunque un sacerdote pueda ser depuesto y excomulgado.

§ 98. El órgano y la campana.

A los auxiliares externos del culto se añadieron el órgano y la campana.

El órgano,512 en el sentido de instrumento particular (que data de la época de San Agustín), es una evolución de la siringe o flauta pandeana, y en su forma más primitiva consistía en una pequeña caja con una hilera de tubos en la parte superior, que el intérprete hinchaba con la boca por medio de un tubo en un extremo. Con el paso del tiempo ha experimentado mejoras considerables. El uso de órganos en las iglesias se atribuye al papa Vitaliano (657-672). Constantino Copronymos envió un órgano junto con otros regalos al rey Pepino de Francia en 767. Carlomagno recibió uno del califa Haroun al Rashid y lo instaló en la catedral de Aix-la-Chapelle. El arte de la organería se cultivó sobre todo en Alemania. El papa Juan VIII. (872-882) pidió al obispo Anno de Freising que le enviara un órgano y un organista.

La actitud de las iglesias hacia el órgano varía. Compartió en cierta medida el destino de las imágenes, salvo que nunca fue objeto de culto. La leyenda poética que Rafael inmortalizó en una de sus obras maestras atribuye su invención a Santa Cecilia, patrona de la música sacra. La iglesia griega desaprueba el uso de órganos. La iglesia latina lo introdujo de forma bastante generalizada, pero no sin la protesta de hombres eminentes, de modo que incluso en el Concilio de Trento se hizo una moción, aunque no prosperó, para prohibir el órgano al menos en la misa. La iglesia luterana lo mantuvo, las iglesias calvinistas lo rechazaron, especialmente en Suiza y Escocia; pero en tiempos recientes la oposición ha cesado en gran parte.513

Se dice que la campana fue inventada por Paulino de Nola (m. 431) en Campania;514 pero nunca la menciona en su descripción de las iglesias. Desde la época de Constantino el Grande se utilizaban diversos instrumentos sonoros para anunciar el comienzo del culto público. Gregorio de Tours menciona un "signum" para llamar a los monjes a la oración. Los irlandeses utilizaban sobre todo campanas de mano desde la época de San Patricio, que las distribuía libremente. Se cuenta que San Columba acudía a la iglesia cuando sonaba la campana (pulsante campana) a medianoche. Bede menciona la campana para rezar en los

funerales. San Sturm de Fulda ordenó en su agonía que se tocaran todas las campanas del convento (779). En el reinado de Carlomagno, el uso de las campanas era común en el imperio. Carlomagno fomentó el arte de fundir campanas y recibió a fundidores en su corte. Tancho, monje de San Galo, fundió para la catedral de Aix-la-Chapelle una excelente campana que pesaba entre cuatrocientas y quinientas libras. En Oriente, las campanas de iglesia no se mencionan antes de finales del siglo IX.

Las campanas, como el resto del mobiliario eclesiástico, se consagraban para uso sagrado mediante formas litúrgicas de bendición. A veces incluso se las bautizaba, pero Carlomagno, en un capitulario de 789, prohíbe este abuso.515 El oficio de campanero516 era tan apreciado en aquella época que incluso abades y obispos lo codiciaban. La superstición popular atribuía a las campanas un efecto mágico para calmar las tormentas y expulsar la peste. Se construyeron torres especiales para ellas.517 El uso de las campanas de las iglesias se expresa en los antiguos versos inscritos en muchas de ellas:

"Lauda Deum verum, plebem voco, congrego clerum,

Defunctos ploro, pestem fugo, festaque honoro. "518

§ 99. El culto de los santos.

Comp. vol. III. §§ 81-87 (p. 409-460).

El culto a los santos, transmitido desde la época de Nicea, era un sustituto cristiano de la idolatría y el culto a los héroes paganos, y se adaptaba bien al gusto y los antecedentes de las razas bárbaras, pero era igualmente popular entre los griegos cultos. Los escolásticos distinguían tres grados de culto: 1) adoración (latreiva), que pertenece sólo a Dios; 2) veneración (douleiva), que se debe a los santos como aquellos a quienes Dios mismo ha honrado, y que reinan con él en el cielo; 3) veneración especial (uJperdouleiva), que se debe a la Virgen María como madre del Salvador y reina de todos los santos. Pero al pueblo no siempre le importaba esta distinción, y los sacerdotes más bien fomentaban los excesos del culto a los santos. Las oraciones se dirigían libremente a los santos, aunque no como dadores de las bendiciones deseadas, sino como intercesores y abogados. De ahí la forma "Ruega por nosotros" (Ora pro nobis).

El número de santos y sus fiestas se multiplicaron muy rápidamente. Cada nación, país, provincia o ciudad elegía su santo patrón, como Pedro y Pablo en Roma, san Ambrosio en Milán, san Martín, san Dionisio y san Germán en Francia, san Jorge en Inglaterra, san Patricio en Irlanda, san Bonifacio en Alemania, y especialmente la Virgen María, que tiene innumerables localidades e iglesias bajo su cuidado y protección. El hecho de la santidad se decidía al principio por la voz del pueblo, que era obedecida como la voz de Dios. Grandes y buenos hombres y mujeres que vivieron en olor de santidad e hicieron eminentes servicios a la causa de la religión como misioneros o mártires u obispos o monjes o monjas, fueron recordados con gratitud después de su muerte; se convirtieron en santos patronos del país o provincia de sus trabajos y sufrimientos, y su culto se extendió gradualmente por toda la Iglesia. Sus reliquias se consideraban sagradas y sus tumbas eran visitadas por peregrinos. Los metropolitanos solían decidir sobre las reivindicaciones de santidad para su provincia

hasta 1153 d.C.519 Pero para frenar el aumento y evitar errores, los papas, desde Alejandro III. A.D. 1170, reclamaron el derecho exclusivo de declarar el hecho y prescribir el culto de un santo en toda la Iglesia Católica (latina).520 Esto se hizo mediante un acto solemne llamado canonización. De ésta se distinguió posteriormente el acto de beatificación, que simplemente declara que un cristiano católico difunto es bienaventurado (beatus) en el cielo, y que dentro de ciertos límites permite (pero no prescribe) su veneración.521

El primer ejemplo conocido de canonización papal es la canonización de Ulrico, obispo de Augsburgo (m. 973), por Juan XV, quien, en un sínodo de Letrán compuesto por diecinueve dignatarios, en 993, lo declaró santo a petición de Luitolfo (Leuthold), su sucesor en la sede de Augsburgo, tras escuchar su informe en persona sobre la vida y milagros de Ulrico. Su principal mérito fue la liberación del sur de Alemania de la invasión de los bárbaros magiares y su devoción a los intereses de su extensa diócesis. Solía hacer giras de visita en una carreta tirada por bueyes, rodeado de una multitud de mendigos y lisiados. Hizo dos peregrinaciones a Roma, la segunda a los ochenta y un años, y murió como un humilde penitente sobre el suelo desnudo. La bula fundamenta el culto a los santos en que redunda en gloria de Cristo, que se identifica con sus santos, pero no distingue claramente entre los distintos grados de culto. Amenaza a todos los que ignoren este decreto con el anatema de la sede apostólica.522

Una interpretación suave de la prerrogativa papal de canonización la reduce a una mera declaración de un hecho precedida de un cuidadoso examen de los méritos de un caso ante la Congregación de Ritos. Pero nada que no sea una revelación divina puede dar a conocer tal hecho al hombre mortal. El examen se lleva a cabo mediante un proceso legal regular en el que uno actúa como Advocatus Diaboli o acusador del candidato a la canonización, y otro como Advocatus Dei. El éxito depende de la prueba de que el candidato debe haber poseído la más alta santidad y el poder de obrar milagros, ya sea durante su vida, o a través de sus huesos muertos, o mediante la invocación de su ayuda. Un proverbio dice que se requiere un milagro para probar un milagro. Sin embargo, se hace por decreto papal con pruebas satisfactorias para los creyentes católicos romanos.523

La cuestión de cómo los santos y la Virgen María pueden oír tantos miles de oraciones dirigidas a ellos simultáneamente en tantos lugares diferentes, sin estar revestidos de los atributos divinos de omnisciencia y omnipresencia, no perturbaba la fe de la gente. Los divinos escolásticos solían intentar resolverlo suponiendo que los santos leían esas oraciones en la mente omnisciente de Dios. Entonces, ¿por qué no dirigirse directamente a Dios?

Además de los días de conmemoración de los santos particulares, se instituyeron dos festivales para la conmemoración de todos los difuntos.

La Fiesta de Todos los Santos524 fue introducida en Occidente por el Papa Bonifacio IV con motivo de la dedicación del Panteón de Roma, que fue construido originalmente por Agripa en honor de la victoria de Augusto en Actium, y dedicado a Júpiter Vindex; sobrevivió a los antiguos templos paganos, y fue regalado al Papa por el Emperador Focas, en el año 607 d.C., tras lo cual fue limpiado, restaurado y dedicado al servicio de Dios en nombre de la siempre Virgen María y de todos los mártires. Baronio nos dice que en el momento de la dedicación, el 13 de mayo, los huesos de los mártires de los diversos

cementerios fueron trasladados en solemne procesión a la iglesia en veintiocho carruajes.525 Desde Roma la fiesta se extendió durante el siglo IX por Occidente, y Gregorio IV indujo a Lewis el Piadoso en 835 a generalizarla en el Imperio. La celebración se fijó el primero de noviembre para comodidad del pueblo, que después de la cosecha tenía tiempo libre y estaba dispuesto a dar gracias a Dios por todas sus misericordias.

La fiesta de Todos los Santos526 es una especie de complemento de la de Todos los Santos y se celebra el día siguiente (2 de noviembre). Su introducción se remonta a Odilo, abad de Cluny, en el siglo X. Se difundió muy pronto sin orden especial, y atrajo las simpatías de los fieles. Se difundió muy pronto sin una orden especial, y apeló a las simpatías de la época por los sufrimientos de las almas del purgatorio. Los fieles aparecen de luto; la misa por los difuntos se celebra con el "Dies irae, Dies illa" y el tan repetido "Requiem aeternam dona eis, Domine". En algunos lugares (por ejemplo, en Múnich) prevalece la costumbre de cubrir ese día las tumbas con las últimas flores de la estación.

La fiesta de San Miguel Arcángel,527 el jefe de la hueste angélica, se dedicaba al culto de los ángeles,528 el 29 de septiembre.529 No se basa en ninguna doctrina ni en ningún hecho, sino en el fundamento arenoso de leyendas milagrosas.530 La encontramos primero en Oriente. Varias iglesias de Constantinopla y sus alrededores estaban dedicadas a San Miguel, y Justiniano reconstruyó dos que estaban en ruinas. En Occidente se menciona por primera vez en un Concilio de Mentz en 813, como la "dedicatio S. Michaelis", entre las fiestas que debían observarse; y desde entonces se extendió por toda la Iglesia a pesar de la advertencia apostólica contra la angelolatría (Col. 2:18; Ap. 19:10; 22:8, 9).531

§ 100. El culto a las imágenes. La literatura. Diferentes teorías.

Comp. Vol. II, caps. vi (p.266 sqq.) y vii (p. 285); Vol. III. §§109-111 (p. 560 sqq.).

(I.) Juan de Damasco (principal defensor del culto a las imágenes, hacia 750): Lovgoi ajpologhtikoi; pro;" tou;" diabavllonta" ta;" aJgiva" eijkovna" (ed. Le Quien I. 305). Nicéforo (Patriarca de Constantinopla, m. 828): Breviarium Hist. (hasta 769 d. C.), ed. Petavius, París, 1616. Teófanes (Confesor y casi mártir del culto a las imágenes, m. c. 820): Chronographia, cum notis Goari et Combefisii, Par., 1655, Ven. 1729, y en la ed. de Bonn de los historiadores bizantinos, 1839, Tom. I. (reimpreso en la "Patrol. Graeca" de Migne, Tom. 108). Los historiadores bizantinos posteriores, que mencionan la controversia, se basan principalmente en Teófanes; así también Anastasio (Historia Eccles.) y Paulus Diaconus (Historia miscella e Hist. Longobardorum).

Las cartas de los papas y las actas de los sínodos, especialmente el Acta Concilii Nicaeni II. (787 d.C.) en Mansi, Tom. XIII. y Harduin, Tom. IV.

M. H. Goldast: Imperialia Decreta de Cultu Imaginum in utroque imperio promulgata. Francfort, 1608.

Las fuentes están casi todas del lado ortodoxo. El séptimo concilio oecuménico (787) ordenó en la quinta sesión que se destruyeran todos los libros contra las imágenes.

(II.) J. Dalleus (calvinista): De Imaginibus. Lugd. Bat., 1642.

L. Maimbourg (Jesuita): Histoire de l'hérésie des iconoclastes. París, 1679 y 1683, 2 vols. (Hefele, III. 371, califica esta obra de "nicht ganz zuverlässig", no del todo fiable).

P. Spanheim (calvinista): Historia Imaginum restituta. Lugd. Bat. 1686 (en Opera, II. 707).

Chr. W. Fr. Walch (luterano): Ketzerhistorie. Leipz., 1762 sqq., vol. X. (1782) p. 65-828, y todo el vol. XI. (ed. por Spittler, 1785). Muy completo, imparcial y tedioso.

F. Ch. Schlosser: Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reichs. Frankf. a. M., 1812.

J. Marx (R.C.): Der Bilderstreit der Byzant. Kaiser. Tréveris, 1839.

Obispo Hefele: Conciliengesch. vol III. 366-490; 694-716 (ed. revisada, Freib. i. B. 1877).

R. Schenk: Kaiser Leo III. Ein Beitrag zur Geschichte des Bilderstreites. Halle, 1880.

Historias generales de la Iglesia: 1) R. Cath.: Baronius, Pagi, Natalis Alexander, Alzog, Hergenröther (I. 121-143; 152-168). 2) Protest: Basnage, Gibbon (cap. 49), Schröckh (vol. XX.), Neander (III. 197-243; 532-553, ed. Bost.; caída y justa); Gieseler (II. 13-19, demasiado breve).

La literatura sobre la controversia de la imagen está muy teñida por el punto de vista doctrinal de los escritores. Gibbon lo trata con fría indiferencia filosófica, y principalmente en su relación con las fortunas políticas del imperio bizantino.

El culto a los santos está estrechamente relacionado con el culto subordinado a sus imágenes y reliquias. Este último es la aplicación legítima del primero. Pero mientras que las iglesias medievales de Oriente y Occidente -con la excepción de unas pocas voces de protesta- estaban de acuerdo en el culto a los santos, hubo una violenta controversia sobre las imágenes que mantuvo a la iglesia oriental en conmoción durante más de un siglo (724-842 d.C.) y aceleró la decadencia del imperio bizantino.

La cuestión abstracta del uso de imágenes está relacionada con el tema general de la relación del arte con el culto. El cristianismo pretende ser la religión perfecta y universal; impregna con su poder fermentador todas las facultades del hombre y todos los departamentos de la vida. No es ajeno a nada de lo que Dios ha creado. Está en armonía con todo lo que es verdadero, bello y bueno. Es amiga de la filosofía, la ciencia y el arte, y los pone a su servicio. La poesía, la música y la arquitectura alcanzan su misión más elevada como siervas de la religión, y han obtenido de la Biblia la inspiración para sus obras más nobles. ¿Por qué, pues, han de quedar excluidas del uso de la Iglesia la pintura, la escultura o cualquier otro arte que provenga de Dios? ¿Por qué la historia bíblica, así como cualquier otra historia, no ha de admitir la representación pictórica y escultórica para instrucción y disfrute de niños y adultos con gusto por la belleza? Todo lo que procede de Dios debe volver a Dios y difundir su gloria.

Pero del uso de imágenes como ornamento, instrucción y disfrute hay un gran paso al culto de las imágenes, y la experiencia demuestra que el primero puede existir sin rastro del segundo. Sin embargo, en la Edad Media, debido al culto a los santos imperante, ambos eran inseparables. Las imágenes se introdujeron en las iglesias no como obras de arte, sino como ayudas y objetos de devoción. La controversia sobre las imágenes era, por tanto, una cuestión puramente práctica de culto, y no una cuestión filosófica o artística. Para una imaginación ruda, una imagen fea y repugnante servía al propósito devocional incluso mejor que una de belleza y gracia. Sólo hacia el final de la Edad Media el arte de la pintura

cristiana comenzó a producir obras de gran mérito. Además, la controversia sobre las imágenes se complicó con el segundo mandamiento del decálogo, que prohíbe clara y sabiamente, si no todo tipo de representaciones figurativas de la Deidad, en todo caso todo uso idolátrico y supersticioso de las imágenes. También se vio acosado por la dificultad de que no tenemos imágenes auténticas de Cristo, la Virgen y los Apóstoles o cualquier otro personaje bíblico.

En volúmenes anteriores hemos seguido la introducción gradual de imágenes sagradas desde las catacumbas romanas hasta finales del siglo VI. El uso de símbolos e imágenes fue al principio bastante inocente y se extendió imperceptiblemente con el crecimiento del culto a los santos. Oriente, que heredó el amor por el arte de los antiguos griegos, se dedicó principalmente a las imágenes, mientras que los bárbaros occidentales, que no sabían apreciar las obras de arte, se interesaron más por las reliquias.

Podemos distinguir tres teorías, de las cuales dos entraron en conflicto abierto y disputaron el terreno hasta el año 842.

1. La teoría de la adoración de imágenes. Es la teoría ortodoxa, denunciada por los oponentes como una especie de idolatría,532 pero fuertemente apoyada por el pueblo, los monjes, los poetas, las mujeres, las emperatrices Irene y Teodora, sancionada por el séptimo Concilio oecuménico (787) y por los papas (Gregorio II, Gregorio III y Adriano I). Mantenía el derecho y el deber de usar y adorar las imágenes de Cristo, la Virgen y los santos, pero rechazaba con indignación la acusación de idolatría, y establecía una distinción (a menudo ignorada en la práctica) entre un culto limitado debido a las imágenes,533 y la adoración debida sólo a Dios.534 Las imágenes son una Biblia pictórica, y hablan a los ojos incluso más elocuentemente de lo que la palabra habla al oído. Tienen un valor especial para el pueblo llano que no puede leer las Sagradas Escrituras. Los honores de los originales vivos en el cielo se transfirieron gradualmente a sus imágenes de madera en la tierra; las imágenes se besaban con reverencia y se rodeaban de los ritos paganos de genuflexión, luminarias e incienso; y se pensaba que las oraciones eran más eficaces si se decían ante ellas. El entusiasmo por las imágenes iba de la mano del culto a los santos y era casi inseparable de él. Despertó una inspiración poética que enriqueció los libros de oficios de la Iglesia griega. Los principales himnistas, Juan de Damasco, Cosme de Jerusalén, Germán, Teófanes, Teodoro del Estudio, eran todos patronos de las imágenes, y algunos de ellos sufrieron la deposición, el encarcelamiento y la mutilación por su celo; pero los iconoclastas no proporcionaron ni un solo poeta.535

El principal argumento contra esta teoría era el segundo mandamiento. Se respondió de varias maneras. Se entendía que la prohibición era meramente temporal hasta la aparición de Cristo, o que se aplicaba sólo a las imágenes esculpidas, o a la fabricación de imágenes con fines idolátricos.

Por otra parte, los querubines sobre el arca y la serpiente de bronce en el desierto fueron invocados como ejemplos de símbolos visibles en el culto mosaico. La encarnación del Hijo de Dios proporcionó la garantía divina para las imágenes de Cristo. Puesto que Cristo se reveló en forma humana, no puede ser pecado representarlo en esa forma. El significativo silencio de los Evangelios sobre su apariencia personal fue suplido por imágenes ficticias

atribuidas a San Lucas, Santa Verónica y la de Edesa. Una fantasía supersticiosa llegó a inventar historias de imágenes maravillosas, y les atribuyó movimiento, habla y acción.

Hay que añadir que la Iglesia oriental limita las imágenes a las representaciones coloreadas sobre una superficie plana y a los mosaicos, pero excluye las esculturas y estatuas de los objetos de culto. La Iglesia romana no impone tal restricción.

2. La teoría iconoclasta ocupa el extremo opuesto. Sus defensores fueron llamados rompedores de imágenes.536 Fue mantenida por los enérgicos emperadores griegos León III y su hijo Constantino, que salvaron al tambaleante imperio contra la invasión de los sarracenos; era popular en el ejército y recibió la sanción del Sínodo Constantinopolitano de 754. Apelaba en primer y último lugar al segundo mandamiento del decálogo en su sentido estricto, tal como lo entendían los judíos y los cristianos primitivos. Apelaba en primer y último lugar al segundo mandamiento del decálogo en su sentido estricto, tal como lo entendían los judíos y los cristianos primitivos. Se vio considerablemente reforzada por los éxitos de los mahometanos que, al igual que los judíos, acusaban a los cristianos del gran pecado de la idolatría, y conquistaron las ciudades de Siria, Palestina y Egipto a pesar de las imágenes sagradas a las que confiaban su protección e interposición milagrosa. El Sínodo iconoclasta de 754 denunció el culto a las imágenes como una recaída en la idolatría pagana, que el diablo había introducido de contrabando en la Iglesia en lugar del culto sólo a Dios en espíritu y en verdad.

El partido iconoclasta, sin embargo, no era coherente, ya que se adhirió a la adoración de los santos, que es la raíz de la adoración de las imágenes, y en lugar de barrer todos los símbolos religiosos, retuvo el signo de la cruz con todos sus usos supersticiosos, y justificó esta excepción por los pasajes de las Escrituras sobre la eficacia de la cruz, aunque éstos se refieren al sacrificio de la cruz, y no al signo.

El principal defecto de la iconoclasia y la causa de su fracaso fue su carácter negativo. No proporcionó ningún sustituto a la adoración de las imágenes, y no dejó más que muros vacíos que no podían satisfacer las necesidades religiosas de la raza griega. Era muy diferente de la iconoclasia de la Reforma evangélica, que puso en el lugar de las imágenes la instrucción intelectual y espiritual más rica de la Palabra de Dios.

3. La teoría moderada buscaba una vía media entre el culto a la imagen y el odio a la imagen, distinguiendo entre el signo y la cosa, el uso y el abuso. Permitía la representación de Cristo y de los santos como ayuda a la devoción, recordando las personas y los hechos expuestos a la vista. El Papa Gregorio I regaló a un ermitaño, por deseo suyo, una imagen de Cristo, de María y de San Pedro y San Pablo, con una carta en la que aprueba el deseo natural de tener un recuerdo visible de un objeto de reverencia y amor, pero al mismo tiempo le advierte contra el uso supersticioso. "No nos arrodillamos", dice, "ante la imagen como una divinidad, sino que adoramos a Aquel cuyo nacimiento o pasión o asiento en el trono de majestad nos trae a la memoria la imagen." El mismo papa elogió a Sereno, obispo de Marsella, por su celo contra la adoración de imágenes, pero desaprobó su exceso en esa dirección, y le recordó la utilidad de tales ayudas para el pueblo que acababa de salir de la barbarie pagana y no podía instruirse con las Sagradas Escrituras. La Iglesia franca de los siglos VIII y IX adoptó una postura más decidida contra el abuso, aunque sin llegar al extremo de los iconoclastas de Oriente.

Con el tiempo, la Iglesia latina fue tan lejos, si no más, en la práctica del culto a las imágenes como la Iglesia oriental después del séptimo concilio ecuménico. Gregorio II se resistió firmemente a los decretos iconoclastas del emperador León y sacó provecho de la controversia para la independencia del trono papal. Gregorio III siguió los mismos pasos, y Adriano sancionó el decreto del segundo concilio de Nicea. El culto a la imagen no puede oponerse de forma coherente sin renunciar al culto a los santos.

Las mismas teorías y partidos reaparecieron de nuevo en la época de la Reforma: la Iglesia romana y la griega se adhirieron al culto de las imágenes con una débil protesta ocasional contra sus abusos, y fomentaron el desarrollo de las bellas artes, especialmente en Italia; los reformadores radicales (Carlstadt, Zwinglio, Calvino, Knox) renovaron la teoría iconoclasta y eliminaron, de forma ordenada, las imágenes de las iglesias, por favorecer una especie refinada de idolatría e impedir un culto espiritual; la iglesia luterana (siguiendo el ejemplo de Lutero y de su amigo Lucas Kranach), conservó las antiguas imágenes, o las sustituyó por otras nuevas y mejores, pero liberadas de la antigua superstición. El progreso moderno del arte y las mayores facilidades mecánicas para la multiplicación de imágenes han producido un cambio en los países protestantes. Los libros de la Escuela Dominical y otras obras para viejos y jóvenes abundan en ilustraciones pictóricas de la historia bíblica para instrucción; y las obras maestras de los grandes pintores religiosos se han convertido en ornamentos domésticos, pero nunca volverán a ser objetos de culto, que sólo se debe a Dios.

Notas.

El Concilio de Trento, Sess. XXV. celebrada Dic. 1563, sanciona, junto con el culto a los santos y reliquias, también el "uso legítimo de las imágenes" en los siguientes términos: "Además, que las imágenes de Cristo, de la Virgen Madre de Dios, y de los demás santos, deben tenerse y conservarse particularmente en los templos, y que se les debe dar el debido honor y veneración; no que se crea que hay en ellas alguna divinidad, o virtud, en razón de la cual deban ser adoradas; o que se les deba pedir algo; ni que haya que depositar la confianza en las imágenes, como hacían antiguamente los gentiles, que ponían su esperanza en los ídolos; sino porque el honor que se les tributa está referido a los prototipos que esas imágenes representan; de tal modo que por las imágenes que besamos, y ante las cuales descubrimos la cabeza y nos postramos, adoramos a Cristo y veneramos a los santos, cuya semejanza llevan: como, por los decretos de los Concilios, y especialmente del segundo Sínodo de Nicea, se ha definido contra los adversarios de las imágenes." La Profesión de la Fe Tridentina enseña lo mismo en el art. IX. (Ver Schaff, Credos, II. p. 201, 209).

Las normas modernas de la Iglesia oriental reiteran la decisión del séptimo (Concilio Ecuménico. El Sínodo de Jerusalén, o la Confesión de Dositeo, incluye imágenes de Cristo, la madre de Dios, los santos y los santos ángeles que se aparecieron a algunos de los patriarcas y profetas, también la representación simbólica del Espíritu Santo bajo la forma de una paloma, entre los objetos de culto (proskunou'men kai; timw'men kai; ajspazovmeqa). Véase Schaff, l.c. II. 436. El Catecismo Ruso Antiguo, en la exposición del segundo mandamiento (Schaff, II. 527), habla así de este tema:

"¿Qué es un icono (eijkwvn)?

"La palabra es griega y significa imagen o representación. En la Iglesia ortodoxa, este nombre designa las representaciones sagradas de Nuestro Señor Jesucristo, Dios encarnado, de su Madre inmaculada y de sus santos.

"¿Es conforme al segundo mandamiento el uso de iconos sagrados?

Pero no es en absoluto contrario a este mandamiento honrar los iconos como representaciones sagradas, y usarlos para el recuerdo religioso de las obras de Dios y de sus santos; porque cuando se usan así, los iconos son libros, escritos con formas de personas y cosas en lugar de letras. (Véase Greg. Magn. lib. ix. Ep. 9, ad Seren. Epis.).

"¿Qué disposición de ánimo debemos tener cuando reverenciamos a los iconos?

"Mientras los miramos con nuestros ojos, debemos mirar mentalmente a Dios y a los santos, que están representados en ellos".

§ 101. La guerra iconoclasta y el Sínodo de 754.

La historia de la controversia sobre las imágenes abarca tres períodos: 1) La guerra contra las imágenes y la abolición del culto a las imágenes por el Concilio de Constantinopla, 726-754 d. C.. 2) La reacción a favor del culto a las imágenes y su solemne sanción por el segundo Concilio de Nicea, 754-787 d.C. 3) El nuevo conflicto entre las dos partes y el triunfo final del culto a la imagen, 842 d.C.

El culto a las imágenes se había extendido con el culto a los santos, y se había convertido en un hábito general entre la gente de la iglesia oriental hasta tal punto que los apologistas cristianos tenían grandes dificultades para mantenerse firmes contra la acusación de idolatría que constantemente les lanzaban, no sólo los judíos, sino también los seguidores del Islam, que podían señalar sus rápidos éxitos en apoyo de su aborrecimiento de toda especie de idolatría. Las iglesias y los libros de las iglesias, los palacios y las casas privadas, los vestidos y los muebles estaban adornados con imágenes religiosas. Ocuparon entre los griegos artísticos el lugar de las reliquias entre las rudas naciones occidentales. Las imágenes se hacían servir como patrocinadores en nombre de los santos a los que representaban. Se difundían historias fabulosas sobre su poder milagroso, que se creían fácilmente. Tales excesos provocaron naturalmente una reacción.

León III, llamado el Isaurio (716-741), un emperador sobrio y enérgico, pero analfabeto y despótico, que por sus talentos y éxitos militares había ascendido desde la condición de campesino en las montañas de Isauria hasta el trono de los Césares, y liberado a sus súbditos del temor de los árabes por la nueva invención del "fuego griego", se sintió llamado, como un segundo Josías, a utilizar su autoridad para la destrucción de la idolatría. Los emperadores bizantinos no tuvieron escrúpulos en interferir en los asuntos internos de la Iglesia y en utilizar su poder despótico con este fin. León estaba influido por cierto obispo Constantino537 de Nakolia en Frigia, y por el deseo de romper la fuerza de la acusación mahometana contra los cristianos. En el sexto año de su reinado ordenó el bautismo forzoso de judíos y montanistas (o maniqueos); los primeros se sometieron hipócritamente y se burlaron de la ceremonia; los segundos prefirieron prender fuego a sus casas de reunión y perecer en las llamas. Luego, en el décimo año (726),538 comenzó su guerra contra las imágenes. Al principio se limitó a prohibir su culto y declaró, ante la

creciente oposición, que pretendía proteger las imágenes de la profanación alejándolas del alcance del tacto y del beso. Pero en un segundo edicto (730), ordenó la retirada o destrucción de todas las imágenes. Los muros de las imágenes debían ser encalados. Sustituyó la magnífica imagen de Cristo sobre la puerta del palacio imperial por una simple cruz. Destituyó al anciano Germano, patriarca de Constantinopla, y puso en su lugar al iconoclasta Anastasio.

Estos edictos despertaron la violenta oposición del clero, los monjes y el pueblo, que veían en ello un ataque a la propia religión. Los criados que descolgaron el cuadro de la puerta del palacio fueron asesinados por la turba. Juan de Damasco y Germano, ya conocidos como himnistas, fueron los principales opositores. El primero estaba fuera del alcance de León, y escribió tres oraciones elocuentes, una antes y dos después de la renuncia forzada de Germano, en defensa del culto a la imagen, y agotó el argumento.539 Los isleños del Archipiélago bajo el control de los monjes se levantaron en rebelión abierta, y establecieron un pretendiente al trono; pero fueron derrotados, y sus líderes ejecutados. León impuso la obediencia dentro de los límites del imperio oriental, pero no tenía poder entre los súbditos cristianos de los sarracenos, ni en Roma y Rávena, donde su autoridad fue abiertamente desafiada. El papa Gregorio II le dijo, en una carta insultante (hacia 729), que los niños de la escuela de gramática le tirarían las tablas a la cabeza si se declaraba destructor de imágenes, y que los insensatos le enseñarían lo que se negaba a aprender de los sabios540. Setenta años después, Occidente estableció un imperio propio en estrecha relación con el obispo de Roma.

Constantino V., apellidado Copronymos,541 durante su largo reinado de treinta y cuatro años (741-775), mantuvo la política de su padre con gran habilidad, vigor y crueldad, contra el clamor popular, la sedición y la conspiración. Su carácter se juzga de forma muy diferente según las opiniones doctrinales de los escritores. Sus enemigos lo acusan de vicios monstruosos, opiniones heréticas y la práctica de artes mágicas; mientras que los iconoclastas lo alaban altamente por sus virtudes, y cuarenta años después de su muerte todavía rezaban en su tumba. Su talento administrativo y militar y sus éxitos contra los sarracenos, los búlgaros y otros enemigos, así como su despotismo y crueldad (que comparte con otros emperadores bizantinos) están fuera de toda duda.

Convocó un concilio iconoclasta en Constantinopla en 754, que iba a ser el séptimo oecuménico, pero que posteriormente fue repudiado por ser un pseudosínodo de herejes. Contó con trescientos treinta obispos subordinados bajo la presidencia del arzobispo Teodosio de Éfeso (hijo de un antiguo emperador), y duró seis meses (del 10 de febrero al 27 de agosto); pero los patriarcas de Jerusalén, Antioquía y Alejandría, al estar bajo dominio musulmán, no pudieron asistir, la sede de Constantinopla estaba vacante y el papa Esteban III desoyó la convocatoria imperial. El concilio, apelando al segundo mandamiento y a otros pasajes de las Escrituras que denuncian la idolatría (Romanos 1:23, 25; Juan 4:24), y a las opiniones de los Padres (Epifanio, Eusebio, Gregorio Nacianceno, Crisóstomo, etc.), condenó y prohibió la idolatría.), condenó y prohibió la adoración pública y privada de imágenes sagradas bajo pena de deposición y excomunión, pero (inconsecuentemente) ordenó al mismo tiempo que nadie desfigurara ni se entrometiera con vasos sagrados o vestiduras ornamentadas con figuras, y declaró formalmente su acuerdo con los seis concilios oecuménicos, y la licitud de invocar a la Santísima Virgen y a los santos. Denunció

todas las representaciones religiosas realizadas por pintores o escultores como presuntuosas, paganas e idólatras. Los que hacen imágenes del Salvador, que es tanto Dios como hombre en una persona inseparable, o limitan la incomprensible Divinidad a los límites de la carne creada, o confunden sus dos naturalezas, como Eutiques, o las separan, como Nestorio, o niegan su Divinidad, como Arrio; y los que adoran tal imagen son culpables de la misma herejía y blasfemia. Sólo la eucaristía es la imagen propia de Cristo. Se pronunció un triple anatema sobre los defensores de la adoración de imágenes, incluso el gran Juan de Damasco bajo el nombre de Mansur, a quien se llama traidor de Cristo, enemigo del imperio, maestro de impiedad y pervertidor de las Escrituras. Las actas del Sínodo fueron destruidas, excepto la decisión (o{ro") y una breve introducción, que están plasmadas y condenadas en las actas del segundo Concilio Niceno.542

El emperador aplicó el decreto con gran rigor hasta donde llegaba su poder. Las imágenes sagradas fueron despiadadamente destruidas y sustituidas por cal o imágenes de árboles, pájaros y animales. Los obispos y el clero se sometieron, pero los monjes que fabricaban las imágenes denunciaron al emperador como un segundo Mahoma y hereje, y a todos los iconoclastas como herejes, ateos y blasfemos, y fueron sometidos a encarcelamiento, flagelación, mutilación y todo tipo de indignidades, incluso la muerte. Los principales mártires de las imágenes durante este reinado (de 761 a 775) son Petrus Kalabites (es decir, el habitante de una cabaña, kaluvbh), Johannes, abad de Monagria, y Stephanus, abad de Auxentius, frente a Constantinopla (llamado "el nuevo Stephanus", para distinguirlo del proto-mártir). El emperador intentó incluso abolir los conventos.543

§ 102. La restauración del culto a las imágenes por el Séptimo Concilio Oecuménico, 787.

León IV, llamado Chazarus (775-780), mantuvo las leyes contra las imágenes, aunque con más moderación. Pero su esposa Irene de Atenas, distinguida por su belleza, talento, ambición e intriga, era en el fondo devota del culto a las imágenes, y tras su muerte y durante la minoría de edad de su hijo Constantino VI. Porfirógenito, trabajó con sagacidad y perseverancia por su restauración (780-802). Al principio proclamó la tolerancia para ambas partes, que luego negó a los iconoclastas. Elevó a los monjes perseguidos a las más altas dignidades, y a su secretario, Tarasio, al trono patriarcal de Constantinopla, con el consentimiento del papa Adriano, que estaba dispuesto a pasar por alto la irregularidad de la repentina elección de un laico en perspectiva de sus servicios a la ortodoxia. Destituyó a la guardia imperial iconoclasta y la sustituyó por otra afín a sus ideas.

Pero la medida suprema era un concilio oecuménico, el único que podía anular la autoridad del concilio iconoclasta de 754. El primer intento de celebrar tal concilio en Constantinopla en 786 fracasó por completo. Su primer intento de celebrar tal concilio en Constantinopla en 786 fracasó por completo. El segundo intento, gracias a unos preparativos más cuidadosos, tuvo éxito.

Irene convocó el séptimo concilio oecuménico en el año 787, en Nicea, que estaba menos expuesta a los disturbios iconoclastas que Constantinopla, pero al alcance de la corte, y famosa por ser la sede del primer y más importante concilio oecuménico. Asistieron unos trescientos cincuenta obispos,544 bajo la presidencia de Tarasio, y celebró sólo ocho sesiones, del 24 de septiembre al 23 de octubre, la última en el palacio imperial de Constantinopla. El papa Adriano I. envió a dos sacerdotes, ambos llamados Pedro, cuyos

nombres figuran en primer lugar en las Actas. Los tres patriarcas orientales, que estaban sometidos al dominio despótico de los sarracenos, no podían salir de sus casas con seguridad; pero a dos monjes orientales, Juan y Tomás, que profesaban ser sinceles de dos de estos patriarcas y tener un conocimiento exacto de la ortodoxia imperante en Egipto y Siria, se les permitió sentarse y votar en lugar de estos dignatarios, aunque no tenían ninguna autoridad de ellos, y fueron enviados simplemente por un número de sus compañeros monjes.545

El Concilio de Nicea anuló los decretos del Sínodo iconoclasta de Constantinopla y sancionó solemnemente un culto limitado (proskynesis) a las imágenes546.

Bajo imágenes se entendía el signo de la cruz, e imágenes de Cristo, de la Virgen María, de ángeles y santos. Pueden ser dibujadas en color o compuestas de mosaico o formadas de otros materiales adecuados, y colocadas en iglesias, en casas y en la calle, o hechas en paredes y mesas, vasos sagrados y vestiduras. Se les puede rendir homenaje besándolas, inclinándose, esparciendo incienso, encendiendo luces, rezando oraciones ante ellas; tal honor debe estar destinado a los objetos vivientes en el cielo que las imágenes representan. El Evangeliario y las reliquias de los mártires también se mencionaban entre los objetos de veneración.

El decreto fue fortificado por unos pocos pasajes de las Escrituras sobre los Querubines (Ex. 25:17-22; Ez. 41:1, 15, 19; Heb. 9:1-5), y un gran número de testimonios patrísticos, genuinos y falsificados, y supuestos milagros realizados por imágenes.547 Un presbítero testificó que había sido curado de una grave enfermedad por una imagen de Cristo. Obispo tras obispo, incluso los que habían sido miembros del Sínodo de 754, renegaron de sus opiniones iconoclastas, y un gran número de ellos exclamaron juntos: "Todos hemos pecado, todos nos hemos equivocado, todos pedimos perdón". Algunos profesaron escrúpulos de conciencia, pero se calmaron cuando el Sínodo resolvió que la violación de un juramento contrario a la ley de Dios, no era perjurio. A petición de uno de los delegados romanos, se introdujo en la asamblea una imagen que todos besaron con reverencia. Al concluir, los obispos reunidos exclamaron unánimemente: "Así lo creemos. Esta es la doctrina de los apóstoles. Anatema a todos los que no se adhieren a ella, que no saludan a las imágenes, que las llaman ídolos y que acusan a los cristianos de idolatría. ¡Larga vida a los emperadores! ¡Memoria eterna al nuevo Constantino y a la nueva Helena! ¡Que Dios proteja su reinado! ¡Anatema a todos los herejes! Anatema especialmente sobre Teodosio, el falso obispo de Éfeso, así como sobre Sisinio y Basilio. La Santísima Trinidad ha rechazado sus doctrinas". Luego sigue un anatema sobre otros iconoclastas distinguidos, y todos los que no confiesan que la humanidad de Cristo tiene una forma circunscrita, que no saludan a las imágenes, que rechazan las tradiciones eclesiásticas, escritas o no escritas; mientras que se da memoria eterna a los principales campeones de la adoración de imágenes, Germano de Constantinopla, Juan de Damasco y Jorge de Chipre, los heraldos de la verdad. 548

Los decretos del Sínodo fueron proclamados públicamente en una octava sesión en Constantinopla en presencia de Irene y su hijo, y, firmados por ellos; con lo cual los obispos, con el pueblo y los soldados, gritaron en la forma habitual: "Larga vida a la reina-regente ortodoxa". La emperatriz envió a los obispos a casa con ricos presentes.

El segundo Concilio de Nicea está muy por debajo del primero en dignidad moral e importancia doctrinal, y ocupa el grado más bajo entre los siete sínodos oecuménicos; pero determinó el carácter del culto en la iglesia oriental para todos los tiempos venideros, y en esto radica su importancia. Su decisión también es vinculante para la Iglesia romana, que participó en él con dos legados papales y lo defendió con una carta del papa Adriano a Carlomagno en respuesta a los Libri Carolini. Las iglesias protestantes hacen caso omiso del concilio porque condenan la adoración de imágenes como una forma refinada de idolatría y como una fuente fructífera de superstición; y esta teoría está apoyada por el sentido llano del segundo mandamiento, las opiniones de los cristianos primitivos y, negativamente, por las supersticiones que han acompañado la historia de la adoración de imágenes hasta las Madonnas milagrosas del siglo XIX. Al mismo tiempo, es fácil admitir que el decreto de Nicea ha proporcionado ayuda y consuelo a un orden de piedad bajo y tosco que necesita apoyos visibles, y ha estimulado el desarrollo del arte cristiano. La iconoclasia habría acabado con él. Sin embargo, es un hecho notable que los católicos Rafael y Miguel Ángel, y los protestantes Lucas Kranach y Alberto Durero, fueran contemporáneos de los Reformadores, y que el arte de la pintura alcanzara su máxima perfección en el período en que el culto a las imágenes fue sustituido por el culto espiritual a Dios.

Pocos meses después del Concilio de Nicea, Irene disolvió los esponsales de su hijo, el emperador Constantino, con Rotrudis, una hija de Carlomagno, que ella misma había propiciado, y le obligó a casarse con una dama armenia a la que después desechó y envió a un convento.549 De esta época data su ruptura con Constantino. En su ambición de poder despótico, le hizo odioso fomentando sus malas costumbres, y al final le incapacitó para el trono haciendo que le arrancaran los ojos, mientras dormía, con tal violencia que murió de ello (797). Es un hecho humillante que Constantino el Grande, el convocante del primer Concilio Niceno, e Irene, la convocante del segundo y último, estén igualmente manchados con la sangre de su propia descendencia, y sin embargo honrados como santos en la iglesia oriental, en cuya estimación la ortodoxia cubre una multitud de pecados.550 Ella disfrutó durante cinco años del fruto de una crueldad antinatural hacia su único hijo. A su paso por las calles de Constantinopla, cuatro patricios marchaban a pie delante de su carro dorado, llevando las riendas de cuatro corceles blancos como la leche. Pero estos patricios conspiraron contra su reina y elevaron al trono al tesorero Nicéforo, que fue coronado en Santa Sofía por el patriarca venal. Irene fue enviada al exilio en la isla de Lesbos, y tuvo que ganarse el pan con el trabajo de su rueca, como había hecho en los días de su juventud como virgen ateniense. Murió de pena en 803. Con ella pereció la dinastía Isauria. Los sorprendentes cambios de fortuna no eran infrecuentes entre los príncipes y patriarcas del imperio bizantino.

§ 103. Reacción iconoclasta y triunfo final del culto a las imágenes, 842 d. C.

Walch, X. 592-828. Hefele, IV. 1-6; 38-47; 104-109.

Durante los cinco reinados que sucedieron al de Irene, un periodo de treinta y ocho años, la guerra de las imágenes continuó con suerte variable. Los soldados eran en gran medida iconoclastas, los monjes y el pueblo estaban a favor del culto a las imágenes. Entre éstos, Teodoro del Estudio se distinguió por su intrépida defensa y sus crueles sufrimientos bajo León V., el Armenio (813-820), que fue asesinado al pie del altar. Teófilo (829-842) fue el

último y el más cruel de los emperadores iconoclastas. Persiguió a los monjes con encarcelamientos, castigos corporales y mutilaciones.551

Pero su viuda, Teodora, una segunda Irene, sin sus vicios,552 en el decimotercer año de su regencia durante la minoría de edad de Miguel el Borracho, logró mediante medidas prudentes y decisivas la victoria final y permanente del culto a la imagen. Consiguió la absolución de su difunto marido mediante la ficción de un arrepentimiento en el lecho de muerte, aunque le había prometido no hacer ningún cambio. El patriarca iconoclasta, Juan el Gramático, fue desterrado y condenado a doscientos latigazos; el monje Metodio de tendencia opuesta (honrado como confesor y santo) fue puesto en su lugar; los obispos temblaron y cambiaron o fueron depuestos; los monjes y el pueblo estaban encantados. Un Sínodo en Constantinopla (cuyas actas se han perdido) reeditó los decretos de los siete Concilios oecuménicos, restauró el culto a las imágenes, pronunció el anatema contra todos los iconoclastas y decidió que el acontecimiento se conmemorara en adelante el primer domingo de Cuaresma con una procesión solemne y la renovación del anatema contra los herejes iconoclastas.

El 19 de febrero de 842, las imágenes fueron introducidas de nuevo en las iglesias de Constantinopla. Fue la primera celebración del "Domingo de la Ortodoxia",553 que posteriormente adquirió un significado más amplio, como celebración de la victoria sobre todas las herejías. Es una de las fiestas más características de la Iglesia oriental. Los antiguos concilios oecuménicos se representan dramáticamente, y se pronuncia un triple anatema sobre todo tipo de herejes, como los ateos, los antitrinitarios, los que niegan la virginidad de María antes o después del nacimiento de Cristo, la inspiración de las Escrituras o la inmortalidad del alma, los que rechazan los misterios (sacramentos), las tradiciones y los concilios, los que niegan que los príncipes ortodoxos gobiernen por designación divina y reciban en su unción el Espíritu Santo, y sobre todos los iconoclastas. Después de este anatema sigue la conmemoración agradecida de los confesores ortodoxos y "todos los que han luchado por la fe ortodoxa con sus palabras, escritos, enseñanzas, sufrimientos y ejemplo piadoso, así como de todos los protectores y defensores de la Iglesia de Cristo." Al final, los obispos, archimandritas y sacerdotes besan los iconos sagrados.554

§ 104. Los Libros Carolinos y la Iglesia franca sobre el culto a la imagen.

I. Libri Carolini, editado por primera vez por Elias Philyra (es decir, Jean du Tillet, o Tilius, que era sospechoso de calvinismo, pero más tarde se convirtió en obispo de Meaux), de un francés (París) MS., París, 1549; a continuación, por Melchior Goldast en su colección de decretos imperiales sobre la imagen-controversia, Francof., 1608 (67 sqq.), y en el primer volumen de su Colección de Constitutiones imperiales, con la adición del último capítulo (lib. IV., c. 29), que fue omitido por Tilius; mejor editado por Ch. A. Heumann, Hannover, 1731, bajo el título: Augusta Concilii Nicaeni II. Censura, h. e., Caroli Magni de impio imaginum cultu libri IV., con prolegómenos y notas. La ed. del abate Migne, en su "Patrol. Lat.", Tom. 98, f. 990-1248 (en vol. II. de Opera Caroli M.), es una reimpresión de la ed. de Tilius, e inferior a la ed. de Heumann ("Es ist zu bedauern", dice Hefele, III. 696, "dass Migne, statt Besseres, entschieden Geringeres geboten hat, als man bisher schon besass").

II. Walch dedica la mayor parte del undécimo volumen a la historia del culto a las imágenes en la Iglesia franca desde Pepino hasta Luis el Piadoso. Neander, III. 233-243;

Gieseler, II. 66-73; Hefele, III 694-716; Hergenröther, I. 553-557. Floss: De suspecta librorum Carolinorum fide. Bonn, 1860. Reifferscheid: Narratio de Vaticano librorum Carolinorum Codice. Breslau, 1873.

La iglesia de Roma, bajo el liderazgo de los papas, aceptó y apoyó el séptimo concilio ecuménico, y en última instancia incluso fue más allá que la iglesia oriental al permitir el culto de las imágenes tanto esculpidas como pintadas. Pero la iglesia del imperio de Carlomagno, que no estaba en buenas relaciones con la emperatriz Irene, adoptó una postura entre la adoración de imágenes y la iconoclasia.

El Papa Adriano envió a Carlomagno una versión latina de las actas del Concilio de Nicea, pero era tan incorrecta e ininteligible que unas décadas más tarde el bibliotecario romano Anastasio acusó al traductor de ignorancia tanto del griego como del latín, y la sustituyó por otra mejor.

Carlomagno, con la ayuda de sus capellanes, especialmente Alcuino, preparó y publicó, tres años después del Concilio Niceno, una importante obra sobre el culto a las imágenes bajo el título Quatuor Libri Carolini (790).556 Disiente tanto del sínodo iconoclasta de 754 como del sínodo anti-iconoclasta de 787, pero más de este último, al que trata muy irrespetuosamente.557 Rechaza decididamente el culto a las imágenes, pero permite el uso de imágenes para ornamento y devoción, y apoya su opinión con pasajes de las Escrituras y citas patrísticas. El espíritu y el objetivo del libro son casi protestantes. Las ideas principales son las siguientes: Sólo Dios es objeto de culto y adoración (colondus et adorandus). Los santos sólo deben ser venerados (venerandi). Las imágenes no pueden ser adoradas en ningún sentido. Inclinarse o arrodillarse ante ellas, saludarlas o besarlas, esparcir incienso y encender velas ante ellas, es idolátrico y supersticioso. Es mucho mejor buscar en las Escrituras, que no saben nada de tales prácticas. Las historias de milagros obrados por imágenes son invenciones de la imaginación, o engaños del espíritu maligno. Por otra parte, los iconoclastas, en su celo honesto contra la idolatría, fueron demasiado lejos al rechazar las imágenes por completo. El uso legítimo y apropiado de las imágenes es adornar las iglesias y perpetuar y popularizar la memoria de las personas y acontecimientos que representan. Pero ni siquiera esto es necesario, pues el cristiano debe poder elevarse sin medios sensuales a la contemplación de las virtudes de los santos y ascender a la fuente de la luz eterna. El hombre está hecho a imagen de Dios y, por tanto, es capaz de recibir a Cristo en su alma. Dios debe estar siempre presente y ser adorado en nuestros corazones. Oh desafortunada memoria, que sólo puede darse cuenta de la presencia de Cristo por medio de un cuadro dibujado con colores sensuales. El Concilio de Nicea cometió un gran error al condenar a los que no adoran imágenes.

Sin embargo, el autor de los libros carolinos cae en la misma incoherencia que los iconoclastas orientales, al hacer una excepción en favor del signo de la cruz y las reliquias de los santos. La cruz es calificada de estandarte que pone en fuga al enemigo, y se declara que honrar las reliquias es un gran medio de promover la piedad, ya que los santos reinan con Cristo en el cielo, y sus huesos serán elevados a la gloria; mientras que las imágenes son hechas por manos de hombres y vuelven al polvo.

Un Sínodo en Frankfort, 794 d.C., el más importante celebrado durante el reinado de Carlomagno, y que representaba a las iglesias de Francia y Alemania, en presencia de dos

legados papales (Teofilacto y Estéfano), refrendó la doctrina de los Libri Carolini, condenó unánimemente el culto a las imágenes en cualquiera de sus formas y rechazó el séptimo concilio oecuménico.558 Según una antigua tradición, la iglesia inglesa estuvo de acuerdo con esta decisión.559

Carlomagno envió una copia de su libro, o más probablemente un extracto del mismo (85 Capitula o Capitulare de Imaginibus) a través de Angilberto, su yerno, a su amigo el papa Adriano, quien en una larga respuesta intentó defender la ortodoxia oriental de Nicea con el debido respeto a su protector occidental, pero no logró satisfacer a la iglesia franca y murió poco después (25 de diciembre de 795)560.

Un Sínodo de París, celebrado bajo el reinado del hijo y sucesor de Carlomagno, Luis el Piadoso, en el año 825, renovó la protesta del Sínodo de Frankfort contra el culto a las imágenes y la autoridad del segundo concilio de Nicea, en respuesta a una embajada del emperador Miguel Balbo, y añadió una ligera reprimenda al papa561.

Notas.

Los Libros Carolinos, si no fueron escritos por Carlomagno, en todo caso se publicaron en su nombre, ya que el autor llama repetidamente a Pepino su padre, y habla de haber emprendido la obra con el consentimiento de los sacerdotes en su dominio (conniventia sacerdotum in regno a Deo nobis concesso). El libro es mencionado por primera vez por el arzobispo Hincmar de Reims en el siglo IX como dirigido contra el pseudo-Synodus Graecorum (el segundo Concilio Niceno), y cita un pasaje de una copia que vio en el palacio real. La segunda mención y cita fue hecha por el bibliotecario papal Augustin Steuchus (m. 1550) a partir de una copia muy antigua de la Bibliotheca Palatina. Tan pronto como apareció impresa, Flavius y otros polémicos protestantes la utilizaron contra Roma. Baronius, Bellarmin y otros romanistas negaron su autenticidad y atribuyeron el libro a ciertos herejes de la época de Carlomagno, que lo enviaron a Roma para ser condenado; ¡algunos incluso lo declararon una invención del reformador radical Carlstadt! Pero Sirmond y Natalis Alexander demostraron convincentemente su autenticidad. Más recientemente, el Dr. Floss (R.C.) de Bonn, reavivó las dudas (1860), pero se han disipado definitivamente desde que el profesor Reifferscheid (1866) descubrió un nuevo MS. del siglo X en la biblioteca vaticana que difiere del de Steuchus, y que probablemente fue hecho en el convento cisterciense de Marienfeld en Westfalia. "Por lo tanto", escribe el obispo Hefele en 1877 (III. 698), "la autenticidad de los Libri Carolini ya no será cuestionada (nicht mehr zu beanstanden)".

§ 105. Reformadores evangélicos. Agobardo de Lyon y Claudio de Turín.

I. Agobardus: Contra eorum superstitionem qui picturis et imaginibus SS. adorationis obsequium deferendum putant. Opera ed. Baluzius Par. 1666, 2 vols., y Migne, "Patrol. Lat." vol. 104, fol. 29-351. Histoire litter. de la France, IV. 567 sqq. C. B. Hundeshagen: De Agobardi vita et scriptis. Pars I. Giessae 1831; y su artículo en Herzog2 I. 212 sq. Bähr: Gesch. der röm. Lit. in Karoliny. Zeitalter, p. 383-393. Bluegel: De Agobardi archiep. Lugd. vita et scriptis. Hal. 1865. Simson: Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen. Leipz. 1874 y '76. C. Deedes en Smith y Wace, I. 63-64. Lichtenberger, I. 119.

II. Claudio: Ópera en la "Patrol. Lat." vol. 104, fol. 609-927. Comentarios sobre Reyes, Gálatas, Efesios, etc., Eulogium Augustini y Apologeticum. Algunas de sus obras siguen

inéditas. Rudelbach: Claudii Tur. Ep. ineditorum operum specimina, praemissa de ejus doctrina scriptisque dissert. Havniae 1824. C. Schmidt: Claudius v. Turin en "Zeitschrift f. die Hist. Theol." 1843. II. 39; y su art. en Herzog2, III. 243-245.

III. Neander, III. 428-439 (muy completo y discriminatorio sobre Claudio); Gieseler, II. 69-73 (con extractos juiciosos); Reuter: Geschichte der Aufklärung im Mittelalter, vol. I. (Berlín 1875), 16-20 y 24-41.

La oposición a la adoración de imágenes y otras prácticas supersticiosas continuó en la Iglesia franca durante el siglo IX.

Dos eminentes obispos tomaron la iniciativa en la defensa de un tipo de religión más espiritual y evangélica. En esto se diferenciaban de los iconoclastas racionalistas y destructivos de Oriente. Estaban influidos por los escritos de Pablo y Agustín, los inspiradores de todos los movimientos evangélicos de la historia de la Iglesia; con la diferencia, sin embargo, de que Pablo se sitúa por encima de partidos y escuelas, y de que Agustín, con todos sus principios antipelagianos, era un firme defensor de la teoría católica de la Iglesia y del orden eclesiástico.

Agobardo (en dialecto lionés Agobaud o Aguebaud), natural de España, pero de padres galos, y arzobispo de Lyon (816-841), ocupa un lugar destacado en la historia política y eclesiástica de Francia durante el reinado de Luis el Piadoso. Se le conoce ya como opositor a la ordalía, al duelo judicial y a otras costumbres paganas.562 Su carácter presenta singulares contrastes. Fue un rígido eclesiástico y sacerdotalista, y completamente ortodoxo en el dogma (salvo que negaba la inspiración verbal de las Escrituras); pero, por otro lado, un enemigo jurado de toda superstición, y defensor de opiniones liberales en materia de culto.563 Participó en la rebelión de Lothaire contra su padre Luis en 833, que le privó de su obispado y dejó una grave mancha en su carácter, pero más tarde se reconcilió con Luis y recuperó el obispado. Se opuso al adopcionismo como una forma más suave de la herejía nestoriana. Atacó a los judíos, que acudían en masa a Lyon, y los acusó de conducta insolente hacia los cristianos. En esto compartía la intolerancia de su época. Pero, por otra parte, escribió un libro contra el culto a las imágenes.564 Vuelve a la raíz de la dificultad, el culto a los santos. No encuentra ninguna autoridad para tal culto. Los propios santos lo rechazan. Es una astuta estratagema de Satanás para introducir de contrabando la idolatría pagana en la iglesia con el pretexto de honrar a los santos. De este modo aleja a los hombres de una adoración espiritual y los lleva a una sensual. Sólo Dios debe ser adorado; sólo a él debemos presentar el sacrificio de un corazón quebrantado y contrito. Los ángeles y los santos coronados de victoria, que nos ayudan con sus intercesiones, pueden ser amados y honrados, pero no adorados. "Maldito el hombre que confía en el hombre" (Jer. 17:5). Podemos contemplar con placer sus imágenes, pero es mejor conformarse con el simple símbolo de la cruz (como si ésta no fuera susceptible del mismo abuso). Agobart aprueba el canon de Elvira, que prohibía totalmente las imágenes. Dice en conclusión: "Puesto que ningún hombre es esencialmente Dios, salvo Jesús nuestro Salvador, nosotros, como manda la Escritura, doblaremos nuestras rodillas sólo ante su nombre, no sea que al dar este honor a otro nos alejemos de Dios y nos dejemos llevar por las doctrinas y tradiciones de los hombres según las inclinaciones de nuestros corazones".565

Agobardo no fue molestado en su posición, e incluso honrado como santo en Lyon después de su muerte, aunque su santidad es discutida.566 Sus obras se perdieron, hasta que Papirius Masson descubrió una copia MS. y la rescató de las manos de un encuadernador en Lyon (1605).

Claudio, obispo de Turín (814-839), era natural de España, pero pasó tres años como capellán en la corte de Luis el Piadoso y fue enviado por éste a la diócesis de Turín. Escribió comentarios prácticos sobre casi todos los libros de la Biblia, a petición del emperador, para la educación del clero. En su mayor parte fueron extraídos de los escritos de Agustín, Jerónimo y otros padres latinos. Sólo se conservan fragmentos. Era un gran admirador de Agustín, pero carecía de su sabiduría y moderación.567

Encontró las iglesias italianas llenas de imágenes y de adoradores de imágenes. Le dijeron que la gente no quería adorar a las imágenes, sino a los santos. Replicó que los paganos defendían por el mismo motivo la adoración de sus ídolos, y que podían convertirse en cristianos con sólo cambiarles el nombre. Atribuyó el culto a las imágenes y a los santos a una tendencia pelagiana, y se enfrentó a ella con el punto de vista agustiniano de la soberanía de la gracia divina. Pablo, dice, derroca los méritos humanos, en los que los monjes ahora se glorían más, y exalta la gracia de Dios. Nos salvamos por la gracia, no por las obras. Debemos adorar al Creador, no a la criatura. "Quien busque en cualquier criatura del cielo o de la tierra la salvación que debería buscar sólo en Dios, es un idólatra". Los mismos santos difuntos no desean ser adorados por nosotros, y no pueden ayudarnos. Mientras vivimos, podemos ayudarnos con oraciones, pero no después de la muerte". También atacó el uso supersticioso de la señal de la cruz, yendo más allá de Carlomagno y Agobardo. Se enfrentó a la defensa llevándola a conclusiones absurdas. Si adoramos la cruz, dice, porque Cristo sufrió en ella, también podríamos adorar a cada virgen porque nació de una virgen, a cada pesebre porque fue acostado en un pesebre, a cada barco porque enseñó desde un barco, sí, a cada asno porque cabalgó sobre un asno hacia Jerusalén. Debemos llevar la cruz, no adorarla. Desterró las imágenes, las cruces y los crucifijos de las iglesias, como única forma de acabar con la superstición. También se opuso firmemente a las peregrinaciones. No apreciaba el simbolismo religioso, y llegó en su celo puritano a un extremo fanático.

Claudio no fue molestado en su sede; pero, como él mismo dice, no encontró simpatía en el pueblo, y se convirtió en "objeto de desprecio para sus vecinos", que lo señalaban como "un espectro espantoso". Fue censurado por el papa Pascual I. (817-824), y se le opusieron su viejo amigo, el abad Teodemiro de la diócesis de Nismes, a quien había dedicado su comentario perdido sobre el Levítico (823), Dungal (de Escocia o Irlanda, hacia 827) y el obispo Jonás de Orleans (840), que le acusaron injustamente de la herejía adopcionista e incluso arriana. Algunos escritores han intentado, sin pruebas, trazar una conexión entre él y los valdenses en Piamonte, que son de fecha muy posterior.568

Jonás de Orleans, Hincmar de Reims y Wallafrid Strabo todavía mantenían sustancialmente la actitud moderada de los libros carolinos entre los extremos de la iconoclasia y el culto a las imágenes. Pero la omnipotente influencia de los papas, la tendencia sensual y la credulidad de la época, la ignorancia del clero y la ignorancia aún mayor del pueblo se combinaron para asegurar el triunfo final del culto a las imágenes

incluso en Francia. El sol naciente de la era carolingia fue oscurecido por las tinieblas del siglo X.

CAPÍTULO XI.

CONTROVERSIAS DOCTRINALES.

§ 106. Encuesta general.

Nuestro período está muy por detrás del patrístico precedente y del escolástico posterior en importancia doctrinal, pero media entre ellos llevando las ideas de los padres al agudo análisis de los escolares, y marca un progreso en el desarrollo del sistema católico. Fue agitada por siete controversias teológicas de considerable interés.

1. La controversia sobre la simple o doble Procesión del Espíritu Santo. Esto pertenece a la doctrina de la Trinidad y no se resolvió, sino que divide hasta el día de hoy a las iglesias griega y latina.

2. La controversia monoteísta es una continuación de las controversias eutiquiana y monofisita del período precedente. Concluyó con la condena del monotelismo y una adición a la cristología calcedoniana, a saber, la doctrina de que Cristo tiene dos voluntades además de dos naturalezas.

3. La controversia adopcionista es una continuación de la nestoriana. El adopcionismo fue condenado como inconsistente con la unión personal de las dos naturalezas en Cristo.

4 y 5. Dos controversias eucarísticas dieron lugar a la prevalencia general de la doctrina de la transubstanciación.

6. La controversia predestinaría entre Gottschalk e Hincmar tendió a debilitar la influencia del sistema agustiniano y a promover opiniones y prácticas semipelagianas.

7. La controversia sobre la imagen pertenece a la historia del culto más que a la teología, y ha sido tratada en el capítulo precedente569.

Las controversias primera, segunda y séptima afectaron a Oriente y Occidente; las controversias adopcionista, las dos eucarísticas y la predestinariana se desarrollaron exclusivamente en Occidente y fueron ignoradas en Oriente.

§ 107. La controversia sobre la procesión del Espíritu Santo.

Véase la Lit. en § 67 p. 304 sq. Los argumentos a favor de ambas partes de la cuestión se discutieron ampliamente en el Sínodo de la Unión de Ferrara-Florencia, 1438-'39; véase Hefele: Conciliengesch. VII. P. II. p. 683 sqq.; 706 sqq.; 712 sqq.

La controversia filioque se refiere a la procesión eterna del Espíritu Santo, y es una continuación de las controversias trinitarias de la época de Nicea. Marca la principal y casi única diferencia dogmática importante entre las iglesias griega y latina. Pertenece a la teología metafísica y tiene mucho menos valor práctico que la obra regeneradora y santificadora del Espíritu Santo en los corazones de los hombres. Pero figura muy ampliamente en la historia, y ha ocasionado, profundizado y perpetuado el mayor cisma de la cristiandad. La sola palabra Filioque mantiene divididas a las iglesias más antiguas, más grandes y más cercanas entre sí desde el siglo IX, y aún prohíbe la reunión. La Iglesia oriental considera la doctrina de la procesión única como la piedra angular de la ortodoxia, y la doctrina de la doble procesión como la madre de todas las herejías. Se ha aferrado

tenazmente a este punto de vista desde el siglo IV, y no es probable que lo abandone nunca. La Iglesia romana tampoco puede cambiar su doctrina de la doble procesión sin sacrificar el principio de la infalibilidad.

Las Confesiones protestantes están de acuerdo con el dogma latino, mientras que en la cuestión mucho más vital del papado están de acuerdo con la Iglesia oriental, aunque desde un punto de vista diferente. La iglesia de Inglaterra ha introducido la doble procesión del Espíritu incluso en su letanía.570 Debe recordarse, sin embargo, que este dogma no era una cuestión controvertida en la época de la Reforma, y fue recibido de la iglesia medieval sin investigación. El protestantismo es perfectamente libre de volver a la forma original del Credo de Nicea si se considera que está más de acuerdo con las Escrituras. Pero lo principal para los cristianos de todos los credos es producir "el fruto del Espíritu, que es amor, gozo, paz, longanimidad, benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí."

Veamos primero la historia externa de la controversia.

1. 1. El Nuevo Testamento. El punto de partida exegético y el fundamento de la doctrina de la procesión del Espíritu Santo es la palabra de nuestro Señor en el discurso de despedida a sus discípulos: Cuando venga el Paráclito (el Abogado), a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, que procede (o sale) del Padre, él dará testimonio de mí".571

En este pasaje basaron los padres nicenos su doctrina de la procesión del Espíritu Santo,572 como su propiedad personal o individualidad característica573 mientras que la paternidad no engendrada574 pertenece a la persona del Padre, y la generación eterna575 a la persona del Hijo.

Nuestro Señor no dice que el Espíritu Santo proceda sólo del Padre, ni que proceda del Padre y del Hijo. Pero en varios otros pasajes de los mismos discursos de despedida habla del Espíritu como enviado por el Padre y el Hijo, y lo promete como un acontecimiento futuro que había de tener lugar después de su partida, y que efectivamente tuvo lugar el día de Pentecostés y desde entonces.576

En estos pasajes se basa la doctrina de la misión del Espíritu.577 Ésta se considera un acto temporal o histórico, y debe distinguirse de la procesión eterna en la Trinidad misma. En otras palabras, la procesión pertenece a la Trinidad de esencia, y es un proceso intertrinitario (como la generación eterna del Hijo), pero la misión pertenece a la Trinidad de revelación en la ejecución histórica del esquema de la redención. En esta exégesis coinciden los teólogos ortodoxos de las iglesias griega y latina. Difieren sobre el origen de la procesión, pero no sobre la misión.

Los exégetas modernos, que se atienen estrechamente al sentido gramatical y no se rigen por sistemas dogmáticos, se inclinan mayoritariamente por la opinión de que en esos pasajes no se pretende ninguna distinción metafísica, y que la procesión del Espíritu desde el Padre, y la misión del Espíritu por el Padre y el Hijo, se refieren por igual al mismo acontecimiento histórico y a la misma operación soteriológica, a saber, la efusión del Espíritu Santo el día de Pentecostés, y su obra continuada en la Iglesia y en el corazón de los creyentes. El Espíritu "procede" cuando "es enviado" en su misión divina de glorificar al Hijo y aplicar la redención a los hombres. El Salvador habla del oficio y la obra del Espíritu más que de su ser y esencia. Sin embargo, hay una diferencia que no debe pasarse por alto.

En la procesión, el Espíritu es activo; en la misión, es pasivo; se habla de la procesión en tiempo presente (ejkporeuvetai) como de un acto presente, y de la misión en tiempo futuro (pevmyw) como de un acto futuro, de modo que la primera parece pertenecer a la Trinidad eterna de la esencia, y la segunda a la Trinidad histórica o económica de la revelación. Ahora bien, Dios se revela a sí mismo tal como es en realidad, y por tanto podemos razonar desde el oficio divino del Espíritu hasta su naturaleza divina, y desde su misión temporal hasta su relación eterna. Sin embargo, cabe preguntarse si tal inferencia justifica la doctrina de una doble procesión en ausencia de cualquier garantía expresa de las Escrituras.578

2. El Credo Niceno, en su forma original de 325, se cierra abruptamente con el artículo: "Y [creemos] en el Espíritu Santo".579 En la forma ampliada (que suele remontarse al Concilio de Constantinopla, 381, e incorporada en sus actas desde 451, pero que se encuentra antes en Epifanio, 373, y Cirilo de Jerusalén, 362, tenemos la adición: "Esta forma fue generalmente adoptada en las iglesias orientales desde el Concilio de Calcedonia, 451 (en el cual ambas formas fueron recitadas y confirmadas), y prevalece allí hasta el día de hoy sin alteraciones. Es simplemente la frase de la Escritura sin ninguna adición, ni del griego "solo", ni del latín "y del Hijo". La Iglesia griega entendió la cláusula en un sentido exclusivo, la Iglesia latina, desde Agustín y León I, en un sentido incompleto.581

La iglesia latina no tenía derecho a alterar un credo oecuménico sin el conocimiento y consentimiento de la iglesia griega que lo había hecho; porque en los concilios oecuménicos de Nicea y Constantinopla la iglesia occidental estuvo escasamente representada, en Nicea sólo por un obispo (Hosius de España), en el segundo nada en absoluto; y en el concilio de Calcedonia los delegados del papa León I. acordaron plenamente la forma griega ampliada del símbolo de Nicea, aunque sin el Filioque, que entonces no se pensaba, aunque la doctrina de la doble procesión ya era corriente en Occidente. estuvieron totalmente de acuerdo con la forma griega ampliada del símbolo niceno, pero sin el Filioque, que entonces no se pensaba, aunque la doctrina de la doble procesión ya era corriente en Occidente. Una desviación de esta norma simbólica común de los concilios oecuménicos más importantes mediante una nueva adición, sin el consentimiento de la otra parte, abría la puerta a disputas interminables.

La ampliación del Credo de Nicea.

El tercer Sínodo nacional de Toledo en España, 589 d.C., celebrado después de la conversión del rey Reccared a la fe católica, en su celo por la deidad de Cristo contra la herejía arriana que más perduraba en aquel país, y sin pretender la menor falta de respeto a la iglesia oriental, insertó por primera vez la cláusula Filioque en la versión latina del Credo Niceno.582 Otros sínodos españoles de Toledo hicieron lo mismo.583

De España, la cláusula pasó a la Iglesia franca. Se discutió en el Sínodo de Gentilly, cerca de París, en 767, pero no sabemos con qué resultado.584 El punto de vista latino fue defendido por Paulino de Aquileja (796),585 por Alcuino (antes de 804) y por Teodulfo de Orleans.586 Se expresó en el llamado Credo Atanasiano, que hizo su aparición en Francia poco antes o durante la época de Carlomagno.587 La cláusula se cantaba en su capilla. Llevó el asunto ante el Concilio de Aix-la-Chapelle en 809, que decidió a favor de la doble procesión.588 También envió mensajeros al papa León III, con la petición de que sancionara la inserción de la cláusula en el Credo niceno. El papa decidió a favor de la

doctrina de la doble procesión, pero protestó contra la alteración del credo, e hizo que el Credo Niceno, en su texto griego original y en la versión latina, fuera grabado en dos tablas y suspendido en la Basílica de San Pedro, como testimonio perpetuo contra la innovación.589 Su predecesor, Adriano I, había defendido unos años antes (entre 792 y 795) la fórmula griega de Juan de Damasco y el patriarca Tarasio, según la cual el Espíritu procede del Padre por el Hijo.590 Pero el violento ataque de Focio contra la doctrina latina, por herética, puso a la Iglesia latina a la defensiva. De ahí que, desde el siglo IX, el Filioque se introdujera gradualmente en el Credo Niceno en todo Occidente, y que los propios papas, a pesar de su infalibilidad, aprobaran lo que sus predecesores habían condenado.591

La coincidencia del triunfo del Filioque en Occidente con la fundación del nuevo Imperio Romano es significativa, pues este imperio emancipó al papa del dominio bizantino.

La Iglesia griega, sin embargo, prestó poca o ninguna atención a esta innovación hasta unos ciento cincuenta años más tarde, cuando Focio, el erudito patriarca de Constantinopla, la sacó a relucir en toda su magnitud y fuerza en su controversia con Nicolás I, el papa de la antigua Roma.592 Consideraba la procesión única como la parte principal de la doctrina relativa al Espíritu Santo, de la que dependían la personalidad y la deidad del Espíritu, y denunció la negación de la misma como herejía y blasfemia. Después de este tiempo no se hizo ningún progreso para resolver la diferencia, aunque se escribió mucho por ambas partes. Los principales defensores del punto de vista griego, después de la controversia con Focio, fueron Teofilacto, Eutimio Zigabeno, Nicolás de Metone, Niceto Choniates, Eustracio, y en tiempos modernos, los divinos rusos Prokovitch, Zoernicav, Mouravieff y Filaret. Los principales defensores de la doctrina latina son Eneas, obispo de París,593 Ratramnus (o Bertram), monje de Corbie, en nombre del clero francés del siglo IX,594 Anselmo de Canterbury (1098),595 Pedro Crisolano, arzobispo de Milán (1112),596 Anselmo de Havelberg (1120),597 y Tomás de Aquino (1274),598 y en tiempos más recientes, León Alacci, Miguel Le Quien y el cardenal Hergenröther.599

§ 108. Argumentos a favor y en contra del Filioque.

Pasamos a exponer las doctrinas controvertidas y los principales argumentos.

I. Las iglesias griega y latina coinciden en sostener-

(1) La personalidad y deidad de la tercera Persona de la Santísima Trinidad.

(2) La procesión eterna (ejkpovreusi", processio) del Espíritu Santo en el seno de la Trinidad.

(3) La misión temporal (pevmyi", missio) del Espíritu Santo del Padre y del Hijo, que comenzó el día de Pentecostés y continuó desde entonces en la Iglesia.

II. Difieren sobre la fuente de la eterna procesión del Espíritu, si es el Padre solo, o el Padre y el Hijo. Los griegos hacen al Hijo y al Espíritu igualmente dependientes del Padre, como única fuente de la Divinidad; los latinos enseñan una absoluta coordinación de las tres Personas de la Trinidad en cuanto a la esencia, pero después de todo admiten un cierto tipo de subordinación en cuanto a dignidad y oficio, a saber, una subordinación del Hijo al

Padre, y del Espíritu a ambos. Los griegos se acercan a los latinos admitiendo que el Espíritu procede del Padre a través del Hijo (ésta era la doctrina de Cirilo de Alejandría y Juan de Damasco); los latinos se acercan a los griegos admitiendo que el Espíritu procede principalmente (principaliter) del Padre (Agustín). Pero poco o nada se gana con este compromiso. La verdadera cuestión es si el Padre es la única fuente de la Deidad, y si el Hijo y el Espíritu están coordinados o subordinados en su dependencia del Padre.

1. La doctrina griega en su forma actual. El Espíritu Santo procede sólo del Padre (ejk movnou tou' patrov"), como principio (ajrchv), causa o raíz (aijtiva, rjizh, causa, radix) y fuente (phghv) de la Divinidad, y no del Hijo.600

Juan de Damasco, que dio a la doctrina de los padres griegos su forma escolástica, alrededor del 750 d.C., cien años antes de la controversia entre Focio y Nicolás, sostuvo que la procesión es del Padre solo, pero a través del Hijo, como mediador.601 La misma fórmula, Ex Patre per Filium, fue utilizada por Tarasio, patriarca de Constantinopla, que presidió el séptimo Concilio oecuménico (787), aprobada por el Papa Adriano I., y se convirtió en la base del compromiso en el Concilio de Ferrara (1439), y en la Antigua Conferencia Católica de Bonn (1875). Pero Focio y los posteriores polemistas orientales abandonaron o rechazaron el per Filium, por ser casi equivalente a ex Filio o Filioque, o lo entendieron como aplicable sólo a la misión del Espíritu, y enfatizaron la exclusividad de la procesión desde el Padre.602

Los argumentos a favor de la doctrina griega son los siguientes:

(a) Las palabras de Cristo, Juan 15:26, entendidas en sentido exclusivo. Como éste es el único pasaje de la Biblia en el que se enseña expresamente la procesión del Espíritu, los griegos lo consideran concluyente.

(b) La supremacía o monarquía del Padre. Él es la fuente y raíz de la Divinidad. El Hijo y el Espíritu están subordinados a él, no ciertamente en esencia o sustancia (oujsiva), que es una y la misma, sino en dignidad y oficio. Este es el subordinacionismo niceno. Se ilustra mediante la comparación del Padre con la raíz, el Hijo con el tallo, el Espíritu con el fruto, y analogías tales como el sol, el rayo y el haz; el fuego, la llama y la luz.

(c) La analogía de la generación eterna del Hijo, que procede igualmente del Padre solo, sin la agencia del Espíritu.

(d) La autoridad del Credo Niceno y de los padres griegos, especialmente Atanasio, Gregorio Nacianceno, Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro y Juan de Damasco. La escuela antioquena está claramente del lado griego; pero la escuela alejandrina se inclinó por la fórmula a través del Hijo (dia; tou' uiJou', per Filium). Los griegos reivindican a todos los padres griegos, y consideran a Agustín como el inventor del dogma latino de la doble procesión.

Se acusa a la doctrina latina de innovación y de dividir la unidad de la Divinidad, o de establecer dos fuentes de la Deidad. Pero los latinos replicaron que la procesión procedía de una misma fuente común al Padre y al Hijo.

2. La teoría latina de la doble procesión se defiende con los siguientes argumentos:

(a) Los pasajes donde Cristo dice que enviará el Espíritu desde el Padre (Juan 15:26; 16:7); y que el Padre enviará el Espíritu en nombre de Cristo (14:26); y donde sopla el

Espíritu sobre sus discípulos (20:22). Los griegos refieren todos estos pasajes a la misión temporal del Espíritu, y entienden que la insuflación es simplemente un acto simbólico o signo sacramental de la efusión pentecostal que Cristo había prometido. Los latinos replican que la procesión y la misión son procesos paralelos, el uno ad intra, el otro ad extra.

(b) La igualdad de esencia (oJmoousiva) del Padre y del Hijo con exclusión de todo tipo de subordinacionismo (desde Agustín) requiere la doble procesión. El Espíritu del Padre es también el Espíritu del Hijo, y se denomina Espíritu de Cristo. Pero, como ya se ha dicho, Agustín admitió que el Espíritu procede principalmente del Padre, y esto, después de todo, es una especie de subordinación de dignidad. El Padre tiene su ser (oujsiva) de sí mismo, el Hijo y el Espíritu lo tienen del Padre por derivación, el uno por generación, el otro por procesión.

(c) La misión temporal del Espíritu es un reflejo de su procesión eterna. La Trinidad de la revelación es la base de todas nuestras especulaciones sobre la Trinidad de la esencia. Sólo conocemos esta última a partir de la primera.

(d) El Credo Niceno y los padres nicenos no entendieron la procesión desde el Padre en un sentido exclusivo, sino más bien en oposición a los Pneumatomachi que negaban la divinidad del Espíritu Santo. Algunos padres griegos, como Epifanio, Cirilo de Alejandría y Juan de Damasco, enseñan la doctrina latina. Este no es exactamente el caso. La procesión del Espíritu "a través del Hijo" no es equivalente a la procesión "desde el Hijo", sino que implica una subordinación.

(e) Los padres latinos están a favor del Filioque, especialmente Ambrosio, Agustín, Jerónimo, León I., Gregorio I.603

(f) La inserción del Filioque es tan justificable como las otras y mayores adiciones al Credo de los Apóstoles y al original Credo Niceno de 325, y fue silenciosamente aceptada, o al menos no objetada por la iglesia griega hasta que la rivalidad del Patriarca de Constantinopla la convirtió en un arma polémica contra el Papa de Roma. A esto los griegos responden que las otras adiciones son consistentes y fueron hechas de común acuerdo, pero el Filioque fue añadido sin el conocimiento y en contra de la enseñanza de Oriente por iglesias (en España y Francia) que no tenían nada que ver con la producción original.

Esta controversia de la Edad Media fue sacada de la tumba por la Conferencia de Viejos Católicos celebrada en Bonn, 1875, bajo la dirección del erudito historiador, Dr. Döllinger de Munich, y a la que asistieron un número de Viejos Católicos alemanes, griegos y rusos, y altos divinos anglicanos. Se intentó resolver la disputa sobre la base de la enseñanza de los padres antes de la división de las iglesias orientales y occidentales, especialmente la doctrina de Juan de Damasco, es decir, la procesión única del Espíritu desde el Padre mediada a través del Hijo. El Filioque se rindió como una interpolación no autorizada e injustificable.

Pero la Conferencia de Bonn no ha sido sancionada por ninguna autoridad eclesiástica, y sólo constituye un interesante episodio moderno en la historia de esta controversia y en la historia de la antigua comunión católica.604

§ 109. La controversia monotelética.

Literatura.

(I.) Fuentes: Documentos y actas del primer Sínodo de Letrán (649), y del sexto Concilio oecuménico o Concilium Trullanum I., celebrado en Constantinopla (680), en Mansi, X. 863 sqq. y XI. 187 sqq.

Anastasio (bibliotecario del Vaticano, hacia 870): Collectanea de iis quae spectant ad controv. et histor. monothelit. haeret. primera ed. por Sirmond, Par. 1620, en su Opera, III, también en Bibl. Max. PP. Lugd. XII. 833; y en Gallandi, XIII; también disperso por los vols. X. y XI. de Mansi. Véase la ed. de Migne de Anastasio en "Patrol. Lat." vols. 127-129.

Máximo Confesor: Opera, ed. Combefis, Par. 1675, Tom. II. 1-158, y su disputa con Pirro, ib. 159 sqq. También en la reimpresión de Migne, "Patrol. Gr." vol. 91.

Teófanes: Chronographia, ed. Bonn. (1839), p. 274 sqq.; ed. Migne, en el vol. 108 de su "Patrol. Graeca" (1861).

(II.) Franc. Combefisius (Combefis, erudito dominico francés, m. 1679): Historia haeresis Monothelitarum ac vindiciae actorum Sexti Synodi, en su Novum Auctuarium Patrum, II. 3 sqq. Par. 1648, fol. 1-198.

Petavio: Dogm. Theol. Tom. V. l. IX. c. 6-10.

Jos. Sim. Assemani, en el cuarto vol. de su Bibliotheca Juris Orientalis. Romae 1784.

CH. W. F. Walch: Ketzerhistorie, vol. IX. 1-666 (Leipzig 1780). Muy seco, pero muy erudito.

Gibbon (cap. 47, N. Y. ed. IV. 682-686, superficial). Schröckh, vol. XX. 386 sqq. Neander, III. 175-197 (ed. Boston), o III. 353-398 (ed. alemana). Gieseler, I. 537-544 (ed. am.).

Las secciones respectivas en Baur: Gesch. der Lehre v. d. Dreieinigkeii und Menschwerdung (Tüb. 1841-'43, 3 vols.), vol. II. 96-128; Dorner: Entwicklungsgesch. der Lehre v. d. Person Christi (segunda ed. 1853), II. 193-305; Nitzsch: Dogmengesch. I. 325 sqq.; y Hefele: Conciliengeschichte (ed. revisada 1877) III. 121-313. También W. Möller. en Herzog2 X. 792-805.

La literatura sobre el caso de Honorio ver en la siguiente sección.

§ 110. La doctrina de las dos voluntades en Cristo.

La controversia monoteísta o de la voluntad única es una continuación de las contiendas cristológicas de la época post-nicena, y está estrechamente relacionada con la controversia monofisita605.

Esta cuestión no había sido decidida por los antiguos padres y concilios, y ambas partes citaban pasajes de sus escritos. Pero en la lógica inevitable del desarrollo teológico, tarde o temprano tenía que ser agitada y llevada a una conclusión conciliar.

La controversia tenía un aspecto metafísico y otro práctico.

El aspecto metafísico y psicológico era la relación de la voluntad con la naturaleza y con la persona. El monoteísmo considera la voluntad como un atributo de la persona, el dicoteísmo como un atributo de la naturaleza. Es posible concebir una naturaleza abstracta sin voluntad; es difícil concebir una naturaleza humana racional sin impulso y voluntad; es imposible concebir una persona humana sin voluntad. Razón y voluntad van juntas y

constituyen la esencia de la personalidad. Dos voluntades no pueden coexistir en un ser humano ordinario. Pero como la personalidad de Cristo es compleja o divino-humana, puede concebirse como incluyendo dos conciencias y dos voluntades. En todo caso, la cristología calcedoniana exige coherentemente dos voluntades como complemento necesario de dos naturalezas racionales; en otras palabras, el Dicoteísmo es inseparable del Dicofisitismo, mientras que el Monoteísmo es igualmente inseparable del Monofisitismo, aunque reconocía el Dicofisitismo de Calcedonia. La doctrina ortodoxa salvó la integridad y plenitud de la humanidad de Cristo afirmando su voluntad humana.606

El aspecto práctico de la controversia está relacionado con la naturaleza del Redentor y de la redención, y era el más destacado entre los líderes. Los defensores del monoteísmo se preocupaban principalmente por salvaguardar la unidad de la persona y la obra de Cristo. Razonaban que, como Cristo no es más que una persona, sólo puede tener una voluntad; que dos voluntades entrarían necesariamente en conflicto, ya que en el hombre la voluntad de la carne se rebela contra el Espíritu; y que la impecabilidad de Cristo se asegura mejor negándole una voluntad puramente humana, que es la raíz del pecado. Hicieron de la voluntad divina preexistente del Logos la causa eficiente de la encarnación y la redención, y consideraron la naturaleza humana de Cristo meramente como el instrumento a través del cual obra y sufre, como el alma racional obra a través del órgano del cuerpo. Algunos de ellos sostenían también que en el estado perfecto la voluntad humana del creyente será absorbida por completo en la voluntad divina, lo que equivale casi a una absorción panteísta de la personalidad humana en la divina.

Por otra parte, los partidarios del Dicoteísmo sostenían que la encarnación debe ser completa para que la redención sea completa; que una encarnación completa implica la asunción de la voluntad humana en unión con la voluntad divina preexistente del Logos; que la voluntad humana es la causa originaria del pecado y de la culpa y que, por tanto, debe ser redimida, purificada y santificada; que Cristo, sin voluntad humana, no podría haber sido un hombre pleno, no podría haber sido tentado, ni haber elegido entre el bien y el mal, ni haber realizado ningún acto moral y responsable.

Los pasajes de la Escritura citados por Agatho y otros defensores de la doctrina de las dos voluntades, son Mateo 26:39 ("No se haga mi voluntad, sino la tuya"); Lucas 22:42 ("No se haga mi voluntad, sino la tuya"); Juan 6:38 ("He descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió"). Para la voluntad humana se citaron Lucas 2:51 ("estaba sujeto" a sus padres); Fil. 2:8 ("obediente hasta la muerte"), también Juan 1:43; 17:24; 19:28; Mateo 27:34; para la voluntad divina, Lucas 13:34; Juan 5:21.

Estos pasajes de la Escritura, que al final deben decidir la controversia, enseñan claramente la voluntad humana de Jesús, pero la otra voluntad de la que se distingue, es la voluntad de su Padre celestial, a la que fue obediente hasta la muerte. El dogma ortodoxo implica la identidad de la voluntad divina de Cristo con la voluntad de Dios Padre, y supone que hay una sola voluntad en la tripersonalidad divina. Enseña dos naturalezas y una persona en Cristo, pero tres personas y una naturaleza en Dios. Aquí nos encontramos con la dificultad metafísica y psicológica de concebir una personalidad sin una voluntad distinta. Pero el término personalidad se aplica a la Deidad en un sentido único y no fácilmente definible. Las tres personas divinas no se conciben como tres individuos.

El peso de la argumentación y la coherencia lógica sobre la base del Dicofisitismo calcedoniano, reconocido por ambas partes, se decantaron a favor de la doctrina de las dos voluntades. La Iglesia católica de Oriente y Occidente condenó el monotelismo como una herejía afín al monofisitismo. El sexto concilio oecuménico en 680 dio la decisión final adoptando la siguiente adición a la cristología calcedoniana:607

"Y asimismo predicamos dos voluntades naturales en él [Jesucristo], y dos operaciones naturales indivisas, inconvertibles, inseparables, no mezcladas, según la doctrina de los santos padres; y las dos voluntades naturales [no son] contrarias (como afirman los herejes impíos), ¡ni mucho menos! sino que su voluntad humana sigue a la voluntad divina, y no se resiste ni se resiste, sino que está sujeta a su voluntad divina y omnipotente.608 Pues era propio que la voluntad de la carne se moviera, sino que estuviera sometida a la voluntad divina, según el sabio Atanasio. Pues así como su carne se llama y es la carne del Dios Logos, así también la voluntad natural de su carne es la voluntad propia del Logos, como él mismo dice: "No he venido del cielo para hacer mi voluntad, sino la voluntad del Padre que me envió" (Jn 6,38). ... Confesamos, pues, dos voluntades y operaciones naturales, armónicamente unidas para la salvación del género humano".609

La contienda teológica se desarrolló principalmente en la Iglesia oriental, que contaba con la erudición y el talento especulativo necesarios; pero la decisión final se produjo por el peso de la autoridad romana, y el Papa Agatho ejerció mediante su epístola dogmática la misma influencia de control sobre el sexto Concilio oecuménico que el Papa León I había ejercido sobre el cuarto. Tanto en ésta como en las controversias teológicas más antiguas, los papas romanos -con la significativa excepción de Honorio- se mantuvieron firmemente del lado de la ortodoxia, mientras que las sedes patriarcales de Oriente fueron ocupadas alternativamente por herejes y ortodoxos.

La decisión ditirámbica completa la cristología de las iglesias griega y romana, y pasó de ellas a las iglesias protestantes; pero mientras las primeras no han hecho más progresos en este dogma, las segundas permiten una revisión y reconstrucción, y abrieron nuevas vías de pensamiento en la contemplación del hecho central y la verdad de la personalidad divino-humana de Cristo.

§ 111. Historia del Monoteísmo y del Dicoteísmo.

El triunfo del Dicotetismo fue el resultado de un amargo conflicto de casi cincuenta años (633 a 680). El primer acto llega hasta la emisión de la Ekthesis (638), el segundo hasta la emisión del Tipo (648), el tercero y último hasta el sexto Concilio oecuménico (680). Los líderes teológicos del monofisitismo fueron Teodoro, obispo de Faran en Arabia (del que sólo conocemos algunos fragmentos de sus escritos), Sergio y sus sucesores Pirro y Pablo en la sede patriarcal de Constantinopla, y Ciro, patriarca de Alejandría; los líderes políticos fueron los emperadores Heraclio y Constancio II.

Los defensores de la doctrina ditirámbica fueron Sofronio de Palestina, Máximo de Constantinopla y los papas Martín y Agatón de Roma; el partidario político, el emperador Constantino Pogonato (668-685).

1. La lucha comenzó por motivos políticos, pero pronto asumió un aspecto teológico y religioso. La seguridad del imperio bizantino se vio seriamente amenazada, primero por los persas y luego por los árabes, y el peligro aumentó por la división entre los cristianos. A su

regreso de la campaña persa, el emperador Heraclio (610-640) quiso conciliar a los monofisitas, más numerosos que los ortodoxos en Armenia, Siria y Egipto610 . Los monofisitas se ofendieron por la inferencia católica de dos energías (ejnevrgeiai) en la persona de Cristo. El emperador consultó a Sergio, patriarca de Constantinopla (desde 610), de ascendencia siria (quizá jacobita). Acordaron la fórmula de compromiso de "una sola energía divino-humana" (miva qeandrikh; ejnevrgeia).611 Sergio obtuvo el consentimiento del papa Honorio (625-638), que posteriormente fue condenado por herejía. Ciro, el patriarca ortodoxo de Alejandría, publicó la fórmula (633) y convirtió a miles de monofisitas.612

Pero Sofronio, un erudito y venerable monje de Palestina, que se encontraba en Alejandría en ese momento, protestó contra la fórmula de compromiso como una astuta estratagema de los monofisitas. Cuando se convirtió en patriarca de Jerusalén (en 633 o 634), confesó abiertamente, en una carta sinodal a los patriarcas, la doctrina del Ditiatismo como parte necesaria de la Cristología Calcedoniana. Es uno de los documentos más importantes de esta controversia.613

Pocos años después, los sarracenos asediaron y conquistaron Jerusalén (637); Sofronio murió y fue sucedido por un obispo monotelita.

En el año 638 el Emperador publicó, como respuesta al manifiesto de Sofronio, un edicto redactado por Sergio, bajo el título Exposición de la Fe (e[kqesi" th'" pivstew"), que ordenaba silencio sobre el tema en disputa, pero se decidía bastante claramente a favor del Monotelismo. Primero profesa la doctrina ortodoxa de la Trinidad y la encarnación en el sentido calcedoniano, y luego prohíbe el uso de los términos "una" o "dos energías" (miva o duvo ejnevrgeiai), ya que ambos se interpretan heréticamente, y afirma una sola voluntad (qevlhma) en Cristo.614

2. Dos sínodos de Constantinopla (638 y 639) adoptaron la Ekthesis. Pero en las provincias remotas encontró una poderosa resistencia. Máximo Confesor se convirtió en el paladín del Dicotetismo en Oriente y el norte de África, y el Papa Martinus I. en Occidente. Comprendieron perfectamente la controversia y tuvieron el valor de los mártires por su convicción.

Máximo nació hacia 580 de una distinguida familia de Constantinopla y fue durante algún tiempo secretario privado del emperador Heraclio, pero abandonó este puesto de honor e influencia en 630 e ingresó en un convento de Crisópolis (actual Escútari). Fue un pensador profundo y un hábil polemista. Cuando se extendió la herejía monoteísta, decidió dirigirse a Roma y, pasando por África, mantuvo allí, en presencia del gobernador imperial y de muchos obispos, una notable disputa con Pirro, que había sucedido a Sergio en la sede de Constantinopla, pero que había sido depuesto y expulsado por razones políticas. Esta disputa tuvo lugar en julio de 645, pero no sabemos en qué ciudad de África. En ella se sondearon todas las profundidades de la controversia y terminó con la conversión temporal de Pirro al Ditioteísmo.615

Por la misma época, varios sínodos norteafricanos se pronunciaron a favor de la doctrina ditirámbica.

En el año 648, el emperador Constancio II. (642-668) intentó en vano restablecer la paz mediante un nuevo edicto llamado Typos o Tipo, que ordenaba el silencio sobre el tema en

disputa sin dar preferencia a ninguno de los dos puntos de vista.616 Dejaba de lado la Ekthesis y se declaraba a favor de la neutralidad. El objetivo de ambos edictos era detener la controversia e impedir un desarrollo cristológico más allá de los concilios oecuménicos cuarto y quinto. Pero el Tipo fue más coherente al prohibir toda controversia no sólo sobre una energía (miva ejnevrgeia), sino también sobre una voluntad (e{n qevlhma). A los transgresores del Tipo se les amenazaba con la deposición; si eran clérigos, con la excomunión; si eran monjes, con la pérdida de la dignidad y del puesto de oficial militar o civil.

3. Un conflicto irreprimible no puede ser acallado por decretos imperiales. El Papa Martín I, antiguo Apocrisiario de la sede papal de Constantinopla, y distinguido por su virtud, conocimiento y belleza personal, poco después de su elección (5 de julio de 649), reunió el primer Concilio de Letrán (octubre de 649), llamado así por celebrarse en la basílica de Letrán en Roma. Asistieron ciento cinco obispos, anatematizó la doctrina de la voluntad única y los dos edictos imperiales, y sancionó solemnemente la doctrina de la doble voluntad. Anticipó sustancialmente la decisión del sexto concilio oecuménico, y le sigue en autoridad en este artículo de fe.617

Las actas de este concilio romano, junto con una encíclica del papa advirtiendo contra la Ekthesis y el Tipo, fueron enviadas a todas partes del mundo cristiano. Al mismo tiempo, el Papa envió una traducción griega de las actas al emperador Constancio II, y le informó cortésmente de que el Sínodo había confirmado la verdadera doctrina y condenado la herejía. Teodoro de Faran, Sergio, Pirro y Paulo habían violado la plena humanidad de Cristo y engañado a los emperadores con la Ekthesis y el Tipo.

Pero el emperador, a través de su representante, Teodoro Calliopa, exarca de Rávena, depuso al papa como rebelde y hereje, y lo expulsó de Roma (junio de 653). Lo encarceló con criminales comunes en Constantinopla, lo expuso al frío, al hambre y a todo tipo de injurias, y finalmente lo envió en barco a una caverna en Cherson, en el Mar Negro (marzo de 655). Martín soportó este cruel tratamiento con dignidad, y murió el 16 de septiembre de 655, en el exilio, mártir de su fe en la doctrina de las dos voluntades.

Máximo fue igualmente transportado a Constantinopla (653), y tratado con una crueldad aún mayor. Fue (con dos de sus discípulos) confinado en prisión durante varios años, azotado, privado de su lengua y mano derecha, y así mutilado enviado, en su vejez, a Lazica en Colchis en el Ponto Euxino, donde murió de estas heridas, el 13 de agosto de 662. Sus dos compañeros también murieron en el exilio.

La persecución de estos mártires preparó el camino para el triunfo de su doctrina. Mientras tanto, provincia tras provincia era conquistada por los sarracenos.

§ 112. Sexto Concilio Oecuménico. 680 D.C.

Constancio II fue asesinado en un baño en Siracusa (668). Su hijo, Constantino IV. Pogonatus (Barbatus, 668-685), cambió la política de su padre y quiso restablecer la armonía entre Oriente y Occidente. Se mantuvo en buenos o neutrales términos con el papa Vitaliano (6 57-672), que guardó un prudente silencio sobre la disputada cuestión, y con sus sucesores, Adeodato (672-676), Donus o Domnus (676-678) y Agatho (678-681).

Después de suficientes preparativos, convocó, de acuerdo con Agatho, un Concilio General. Se reunió en el palacio imperial de Constantinopla, y celebró dieciocho sesiones

desde el 7 de noviembre de 680 hasta el 16 de septiembre de 681. Se le llama Sexto Oecuménico, y también Primer Sínodo Trulano, por el nombre de la sala o capilla del palacio.618 El mayor número de miembros asistentes fue de ciento setenta y cuatro, incluidos tres legados papales (dos sacerdotes y un diácono). El emperador presidía en persona, rodeado de dignatarios civiles y eclesiásticos. Las actas se conservan en el original griego y en dos antiguas versiones latinas619.

Después de una discusión completa del tema por ambas partes, el concilio, en la decimoctava y última sesión, definió y sancionó la doctrina de las dos voluntades, casi en el mismo lenguaje de la carta del papa Agatho al emperador.620 Macario, el patriarca de Alejandría, que se adhería al monotelismo, fue depuesto.

La epístola de Agatho es una digna continuación de la Epístola de León al Concilio de Calcedonia, e igualmente clara y precisa al exponer el punto de vista ortodoxo. También es notable por la confianza con la que reivindica la infalibilidad de la Iglesia romana, a pesar de la herejía monoteísta del papa Honorio (a quien prudentemente se ignora). Agatho cita las palabras de Cristo a Pedro, Lucas 22:31, 32, a favor de la infalibilidad papal, anticipándose, por así decirlo, a la decisión vaticana de 1870.621

Pero si bien el concilio respaldó plenamente la opinión ditirámbica de Agatón y la revistió de autoridad oecuménica, no tuvo la menor idea de respaldar su pretensión de infalibilidad papal; por el contrario, condenó expresamente al papa Honorio I como hereje monoteísta, junto con Sergio, Ciro, Pirro, Paulo, Petrus y Teodoro de Farón.

Inmediatamente después de la clausura del concilio, el emperador publicó la decisión, con un edicto que la hacía cumplir y anatematizaba a todos los herejes desde Simón el Mago hasta Teodoro de Farón, Sergio, el papa Honorio, que en todo era su seguidor y asociado, y confirmaba la herejía.622 El edicto prohíbe que en adelante nadie enseñe la doctrina de una sola voluntad y una sola energía bajo pena de deposición, confiscación y exilio.

El papa Agatho murió el 10 de enero de 682; pero su sucesor, León II, que fue consagrado el 17 de agosto del mismo año, confirmó el sexto concilio y anatematizó a todos los herejes, incluido su predecesor, Honorio, que, en lugar de adornar la sede apostólica, se atrevió a prostituir su fe inmaculada con una traición profana, y a todos los que murieron en el mismo error.623

§ 113. La herejía de Honorio.

J. von Döllinger (antiguo católico): Papstfabeln des Mittelalters. München, 1863. El mismo traducido por A. Plummer: Fables respecting the Popes in the Middle Ages; Am ed. enlarged by Henry B. Smith, N. York, 1872. (El caso de Honorio se trata en las págs. 223-248 de la ed. inglesa; véase la ed. alemana, págs. 131 y ss.).

Schneemann (jesuita): Studien über die Honoriusfrage. Friburgo i. B, 1864.

Paul Bottala (S. J.): El Papa Honorio ante el Tribunal de la Razón y de la Historia. Londres, 1868.

P. Le Page Renouf: La Condena del Papa Honorio. Londres, 1868. El caso de Honorio reconsiderado. Lond. 1870.

Maret (R.C.): Du Concil et de la paix relig. Par. 1869.

A. Gratry (R.C.): Cuatro cartas al obispo de Orleans (Dupanloup) y al arzobispo de Malinas (Dechamps), 1870. Varias ediciones en francés, alemán, inglés. Escribió contra la infalibilidad papal, pero se retractó en su lecho de muerte.

A. de Margerie: Lettre au R. P. Gratry sur le Pape Honorius et le Bréviaire Romain. Nancy, 1870.

Jos. von Hefele (obispo de Rottenburg y miembro del Concilio Vaticano): Causa Honorii Papae. Nap., 1870. Honorius und das sechste allgemeine Concil. Tubinga, 1870. (El mismo traducido por Henry B. Smith en el "Presbyt. Quarterly and Princeton Review, "N. York, abril, 1872, p. 273 sqq.). Conciliengeschichte, Bd. III. (ed. revisada, 1877), pp. 145 sqq., 167 sqq., 290 sqq.

Job. Pennachi (Prof. de Hist. de la Iglesia en la Universidad de Roma): De Honorii I. Romani Pontificis causa in Concilio VI. ad Patres Concilii Vaticani. Romae, 1870. 287 pp. Hefele llama a esto la vindicación más importante de Honorio desde el punto de vista infalibilista. Se distribuyó entre todos los miembros del Concilio Vaticano; mientras que los libros en oposición a la infalibilidad papal del obispo Hefele, el arzobispo Kenrick y otros, tuvieron que imprimirse fuera de Roma.

A. Ruckgaber: Die Irrlehre des Honorius und das Vatic. Concil. Stuttgart, 1871.

Comp. la bibliografía en Hergenröther; Kirchengesch., III. 137 sqq.

La conexión del Papa Honorio I. (27 de octubre de 625 a 12 de octubre de 638) con la herejía monoteísta tiene un interés especial por su relación con el dogma de la infalibilidad papal, que se sostiene o cae con un solo error oficial, según el principio: Si falsus in uno, falsus in omnibus. Fue ampliamente discutido por los eruditos católicos de ambas partes antes y durante el Concilio Vaticano de 1870, que proclamó ese dogma, pero no pudo alterar los hechos de la historia. Los siguientes puntos están establecidos por la mejor evidencia documental:

1. Honorio enseñó y favoreció en varias cartas oficiales (a Sergio, Ciro y Sofronio), por tanto ex cathedra, la herejía de la voluntad única. Estaba totalmente de acuerdo con Sergio, el patriarca monotelita de Constantinopla. En respuesta a su primera carta (634), dice: "Por tanto, confesamos una sola voluntad (qevlhma, voluntas) de nuestro Señor Jesucristo".624 Consideraba la voluntad como un atributo de la persona, no de la naturaleza, y razonaba: Una sola voluntad, por tanto una sola voluntad. En una segunda carta a Sergio, rechaza tanto la frase ortodoxa: "dos energías", como la heterodoxa: "una energía" (ejnevrgeia, operatio), y afirma que la Biblia enseña claramente dos naturalezas, pero que es bastante vano atribuir al Mediador entre Dios y el hombre una o dos energías; porque Cristo, en virtud de su única voluntad teándrica, mostró muchos modos de operación y actividad.625 La primera carta era decididamente herética, la segunda ciertamente no era ortodoxa, y ambas ocasionaron y favorecieron la Ekthesis imperial (638) y el Tipo (648), en su vano intento de reconciliar a los monofisitas suprimiendo la doctrina ditirámbica.626

Lo único que puede y debe decirse en su descargo es que la cuestión era entonces nueva y aún no se comprendía correctamente. Era, por así decirlo, un hereje inocente antes de que la Iglesia se hubiera pronunciado. Tan pronto como se vio que el dogma ortodoxo de las dos naturalezas requería la doctrina de las dos voluntades, y que Cristo no podía ser un hombre completo sin una voluntad humana, los papas cambiaron de posición, y Honorio probablemente habría hecho lo mismo si hubiera vivido unos años más.

Historiadores papales y polemistas han hecho varios intentos de salvar la ortodoxia de Honorio para salvar el dogma de la infalibilidad papal. Algunos declaran que sus cartas son una falsificación griega posterior.627 Otros admiten su autenticidad, pero las distorsionan en un sentido ortodoxo mediante una exégesis no natural.628 Y otros mantienen, a expensas de su conocimiento y lógica, que Honorio era ortodoxo de corazón, pero herético, o al menos muy imprudente en sus expresiones.629 Pero no tenemos medios para juzgar su sentimiento real excepto su propio lenguaje, que es inequívocamente monotelítico. Y éste es el veredicto no sólo de los protestantes,630 sino también de Galicano y otros historiadores católicos liberales.631

2. Honorio fue condenado por el sexto Concilio oecuménico como "el antiguo papa de la Vieja Roma", que con la ayuda de la vieja serpiente había esparcido el error mortal.632 Este anatema fue repetido por el séptimo Concilio oecuménico, 787, y por el octavo, 869. Los griegos, acostumbrados a los patriarcas heréticos de Nueva Roma, Antioquía y Alejandría, no sintieron sorpresa, y tal vez cierta secreta satisfacción ante la herejía de un papa de la Vieja Roma.

También en este caso los historiadores ultramontanos han recurrido a la imposible negación bien de la autenticidad del acto de condena en el VI Concilio oecuménico,633 bien del verdadero significado de dicho acto.634 El único camino coherente para los infalibilistas papales es negar la infalibilidad del Concilio oecuménico en cuanto al hecho dogmático.635 En este caso implicaría al mismo tiempo una acusación de grave injusticia contra Honorio.

3. Pero esta última teoría es refutada por los propios papas, que condenaron a Honorio como hereje, dando así testimonio de la falibilidad papal. Su primer sucesor o, Severino, tuvo un breve pontificado de sólo tres meses. Su segundo sucesor, Juan IV, se disculpó por él poniendo una construcción forzada en su lenguaje. Agatón le ignoró prudentemente.636 Pero su sucesor, León II, que tradujo las actas del sexto concilio del griego al latín, vio que no podía salvar el honor de Honorio sin contradecir el veredicto del concilio en el que habían participado los delegados papales; y por ello le condenó expresamente en el lenguaje más enérgico, tanto en una carta al emperador griego como en otra a los obispos de España, como traidor a la iglesia romana por intentar subvertir su destino inmaculado. No sólo eso, sino que la condena del desafortunado Honorio se insertó en la confesión de fe que todo papa recién elegido debía firmar hasta el siglo XI, y que se recoge en el Liber Diurnus, es decir, el libro oficial de fórmulas de la iglesia romana para uso de la curia papal.637 En las ediciones del Breviario Romano hasta el siglo XVI aparece su nombre, aunque sin título y sin explicación, junto con el resto de los que habían sido condenados por el sexto Concilio. Pero los hechos precisos se fueron olvidando, y los cronistas medievales y las listas de papas los ignoran. Después de mediados del siglo XVI, el caso de Honorio volvió a llamar la atención, y se esgrimió como argumento irrefutable contra la

teoría ultramontana. Al principio, la carta de León II fue rechazada audazmente como una falsificación, al igual que las de Honorio;638 pero esto se hizo imposible cuando el Liber Diurnus salió a la luz.

El veredicto de la historia, después de la investigación más exhaustiva desde todos los puntos de vista y por todas las partes, permanece inamovible. Toda la Iglesia, de Oriente y Occidente, representada por las actas oficiales de los Concilios oecuménicos y de los Papas, creyó durante varios siglos que un obispo romano podía errar ex cathedra en una cuestión de fe, y que al menos uno de ellos había errado así de hecho. El Concilio Vaticano de 1870 decretó la infalibilidad papal ante este hecho, anulando así la historia por autoridad dogmática. El historiador protestante sólo puede seguir en conciencia el principio opuesto: si el dogma contradice los hechos, tanto peor para el dogma.

Notas.

El obispo Hefele, uno de los historiadores católicos romanos más eruditos e imparciales, expone así, tras una larga discusión, su opinión actual sobre el caso de Honorio (Conciliengesch., vol. III. 175, ed. revisada de 1877), que difiere considerablemente de la que había publicado antes del decreto vaticano de infalibilidad papal (en la primera ed. de su Conciliengesch., vol. III. 1858, p. 145 sqq., y en el gran folleto sobre Honorio, 1870). Debe recordarse que el obispo Hefele, como todos sus colegas anti-infallibilistas, se sometió al decreto del Concilio Vaticano en aras de la unidad y la paz.

"Die beiden Briefe des Papstes Honorius, wie wir sie jetzten haben, sind unverfälscht und zeigen, dass Honorius von den beiden monotheletischen Terminis ejn qevlhma und miva ejnevrgeia den erstern (im ersten Brief) selbst gebrauchte, den anderen dagegen, ebenso auch den orthodoxen Ausdruck duvo ejnevrgeiai nicht angewendet wissen wollte. Hat er auch Letzteres (die, Missbilligung des Ausdruckes duvo ejnevrg.) im zweiten Brief wiederholt, so hat er doch in demselben selbst zwei natürliche Energien in Christus anerkannt und in beiden Briefen sich so ausgedrückt, dass man annehmen muss, er habe nicht den menschlichen Willen überhaupt, sondern nur den Verdorbenen menschlichen Willen in Chistus geläugnet, aber obgleich orthodoz denkend, die monotheletische Tendenz des Sergius nicht gehörig durchschaut und sich missverständlich ausgedrückt, so dass seine Briefe, besonders der erste, den Monotheletismus zu bestätigen schienen und damit der Häresie Factisch Vorschub leisteten. En este sentido, nos enfrentamos a la cuestión de la ortodoxia del papa Honorio, y nos detenemos en el camino intermedio entre aquellos que, junto con Sergio de Constantinopla y Ciro de Alejandría, se unieron a los monoteístas, y aquellos, welche durchaus keine Makel an ihn duldend in das Schicksal der nimium probantes verfallen sind, so dass sie lieber die Aechtheit der Acten des sechsten allgemeinen Concils und mehrerer anderer Urkunden läugnen, oder auch dem sechsten Concil einen error in facto dogmatico zuschreiben wollten." Comp. sus observaciones en p. 152; "Diesen Hauptgedanken muss ich auch jetzt noch festhalten, dass Honorius im Herzen richtig dachte, sich aber unglücklich ausdrückte, wenn ich auch in Folge wiederholter neuer Beschäftigung mit diesem Gegenstand und unter Berücksichtigung dessen, was Andere in neuer Zeit zur Vertheidigung des Honorius geschrieben haben, manches Einzelne meiner früheren Aufstellungen nunmehr modificire oder völlig aufgebe, und insbesondere über den ersten Brief des Honorius jetzt mildder urtheile als früher."

El cardenal Hergenröther (Kirchengeschichte, vol. I. 358, segunda ed. Friburgo i. B. 1879) admite la ignorancia más que la herejía del papa. "Honorio", dice, "muestra su incredulidad con respecto a la cuestión, pero no una actitud religiosa o irracional. Er unterscheidet die zwei unvermischt qebliebenen Naturen sehr genau und verstösst gegen kein einziges Dogma der Kirche."

§ 114. Concilio Quinisextum. 692 D.C.

Mansi, XI. 930-1006. Hefele, III. 328-348. Gieseler, I. 541 sq.

Wm. Beveridge (Obispo de St. Asaph, 1704-1708): Synodicon, sive Pandectae canonum. Oxon. 1672-82. Tom. I. 152-283. Beveridge da los comentarios de Theod. Balsamon, Joh. Zonaras, etc., sobre los Cánones Apostólicos.

Assemani (R.C.): Bibliotheca juris orientalis. Rom 1766, Tom. V. 55-348, y Tom. I. 120 y 408 sqq. Una amplia discusión sobre este Sínodo y sus cánones.

El papa de la Antigua Roma había logrado un gran triunfo dogmático en el sexto concilio oecuménico, pero la Iglesia griega tuvo la satisfacción de tachar al menos a un papa de hereje, y pronto encontró la oportunidad de recordar a su rival los límites de su autoridad.

Los concilios oecuménicos quinto y sexto aprobaron decretos doctrinales, pero no cánones disciplinarios. Este defecto fue suplido por un nuevo concilio en Constantinopla en 692, llamado Concilium Quinisextum,639 también Segundo Concilio Trulano, por la sala de banquetes con techo abovedado del palacio imperial donde se celebró.640

Fue convocada por el emperador Justiniano II. apellidado Rinotmetos,641 uno de los tiranos más despiadados que jamás deshonraron un trono cristiano. Gobernó de 685 a 695, fue depuesto por una revolución y enviado al exilio con la nariz mutilada, pero recuperó el trono en 705 y fue asesinado en 711.642

El concilio suplementario fue puramente oriental en su composición y espíritu. Adoptó 102 cánones, la mayoría de ellos antiguos, pero aún no sancionados legal u oecuménicamente. Abarcan toda la gama de la vida y la disciplina clerical y eclesiástica, y son válidos hasta el día de hoy en la Iglesia oriental. Incluyen ochenta y cinco cánones apostólicos así llamados (treinta y cinco más que los reconocidos por la Iglesia romana), los cánones de los cuatro primeros concilios oecuménicos, y de varios concilios menores, como Ancyra, Neo-Caesarea, Gangra, Antioquía, Laodicea, etc.También los cánones de Dionisio el Grande de Alejandría, Pedro de Alejandría, Gregorio Taumaturgo, Atanasio, Basilio, Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno, Anfiloquio de Iconio, Timoteo de Alejandría, Cirilo de Alejandría, Genadio de Constantinopla y un canon antirromano de Cipriano de Cartago. Se ignoran los decretos de los obispos romanos.

Los cánones fueron firmados en primer lugar por el emperador; el segundo lugar se dejó en blanco para el papa, pero nunca se llenó; luego siguen los nombres de Pablo de Constantinopla, Pedro de Alejandría, Anastasio de Jerusalén, Jorge de Antioquía (extrañamente después del del patriarca de Jerusalén), y otros, en total 211 obispos y representantes episcopales, todos griegos y orientales, de los cuales 43 habían estado presentes en el sexto concilio oecuménico.

El emperador envió las actas del Concilio Trulano a Sergio de Roma y le pidió que las firmara. El papa se negó porque contenían algunos capítulos contrarios a los usos

eclesiásticos de Roma. El emperador envió al jefe de su guardia con órdenes de llevar al Papa a Constantinopla. Pero los ejércitos del exarca de Rávena y de la Pentápolis se apresuraron a proteger al papa, que calmó a los soldados; el oficial imperial tuvo que esconderse en el lecho del papa, y luego abandonó Roma en desgracia.643 Poco después Justiniano II fue destronado y enviado al exilio. Cuando recuperó la corona con la ayuda de un ejército bárbaro (705), envió dos metropolitanos al papa Juan VII con la petición de que convocara un concilio de la iglesia romana, que debería sancionar tantos cánones como fueran aceptables. El papa, hombre tímido, se limitó a devolver la copia. Las negociaciones posteriores no condujeron a ningún resultado decisivo.

El séptimo concilio oecuménico (787) readoptó los 102 cánones, y los atribuyó erróneamente al sexto concilio oecuménico.

La Iglesia romana nunca se comprometió con estos cánones, salvo en la medida en que concordaban con el antiguo uso latino. Algunos de ellos estaban inspirados por una tendencia antirromana. El primer canon repite el anatema sobre el Papa Honorio. El canon trigésimo sexto, de acuerdo con el segundo y cuarto Concilios oecuménicos, pone al patriarca de Constantinopla en igualdad de derechos con el obispo de Roma, y concede a este último sólo una primacía de honor, no una supremacía de jurisdicción. El matrimonio clerical de las órdenes inferiores está sancionado en los cánones 3 y 13, y se insinúa claramente que la Iglesia romana, con su ley del celibato clerical, deshonra el matrimonio, que fue instituido por Dios y sancionado por la presencia de Cristo en Caná. Pero el segundo matrimonio está prohibido al clero, también el matrimonio con una viuda (canon 3), y el matrimonio después de la ordenación (canon 6). Los obispos están obligados a interrumpir su relación matrimonial (canon 12). Justiniano había prohibido anteriormente el matrimonio de los obispos mediante una ley civil. Se prohíbe ayunar el sábado de Cuaresma (canon 55), en oposición expresa a la costumbre de Roma. El segundo canon fija en ochenta y cinco el número de cánones apostólicos válidos frente a los cincuenta de la Iglesia latina. El decreto del Concilio de Jerusalén contra comer sangre y cosas estranguladas (Hechos 15) se declara de vigencia perpetua, mientras que en Occidente se consideraba meramente como una disposición temporal para la era apostólica, y para congregaciones compuestas de judíos y gentiles conversos. La representación simbólica de Cristo bajo la figura del cordero en alusión a las palabras de Juan el Bautista está prohibida por pertenecer al Antiguo Testamento, y se ordena la representación en forma humana (canon 82).

Estas diferencias sentaron las bases del gran cisma entre Oriente y Occidente. El concilio suplementario de 692 se anticipó a la acción de Focio, y lo revistió de una autoridad cuasi-oecuménica.

§ 115. Reacción del Monoteísmo. Los maronitas.

Los grandes concilios oecuménicos, especialmente el de Calcedonia, dieron lugar a sectas cismáticas que se han perpetuado durante mucho tiempo, algunas de ellas hasta nuestros días.

Durante un breve periodo, el monotelismo fue restaurado por Bardanes o Filípico, quien arrebató el trono a Justiniano II y gobernó desde 711 hasta 713. Anuló el credo del sexto Concilio Ecuménico, hizo que los nombres de Sergio y Honorio volvieran a figurar en el

díptico de los patriarcas ortodoxos y que sus imágenes se colocaran de nuevo en lugares públicos. Depuso al patriarca de Constantinopla y eligió en su lugar a un diácono monotelita, Juan. Convocó un concilio en Constantinopla, que anuló el decreto del sexto concilio y adoptó en su lugar un credo monotelítico. Los clérigos que se negaron a firmarlo fueron depuestos. Pero en Italia no tenía fuerza para introducirlo, y un intento de hacerlo provocó una insurrección.

El emperador Anastasio II destronó al usurpador y puso fin a este episodio monoteísta. El patriarca Juan se acomodó a la nueva situación y escribió una abyecta carta al papa Constantino, en la que incluso se dirigía a él como cabeza de la Iglesia y le pedía perdón por su anterior apología de la herejía.

Desde entonces, el Dicoteísmo no volvió a ser perturbado en la iglesia ortodoxa.

Pero fuera de la Iglesia ortodoxa y de la jurisdicción de los gobernantes bizantinos, el monotelismo se propagó entre los habitantes del monte Líbano y el Antilíbano bajo la dirección del abad Juan Marun (Marwvn), su primer patriarca (m. 701). Los maronitas,644 como se les llamó después de él, mantuvieron su independencia del imperio griego y de los sarracenos, y se adhirieron a la doctrina monoteísta hasta la época de las cruzadas, cuando se unieron a la iglesia romana (1182), conservando, sin embargo, la celebración de la comunión bajo ambos tipos, la liturgia siria, el matrimonio del clero inferior, sus propios días de ayuno y sus propios santos.

§ 116. La controversia adopcionista. Literatura.

I. Fuentes.

Las fuentes están impresas en Harduin, vol. IV, Mansi, XIII, y en la Opera de Alcuino, ed. Frobenius (1777), reimpresa por Migne (en su "Patrol. Lat." vols. 100 y 101) con disertaciones históricas y dogmáticas. Frobenius (1777), reimpresa por Migne (en su "Patrol. Lat.", vols. 100 y 101), con disertaciones históricas y dogmáticas.

(1.) Los escritos de los adopcionistas: una carta de Elipandus Ad Fide lem, Abbatem, 785 d.C., y otra a Alcuino. Dos cartas de los obispos españoles: una a Carlomagno y otra a los obispos galicanos. Felicis Libellus contra Alcuinum; la Confessio Fidei Felicis; fragmentos de un libro póstumo de Félix dirigido Ad Ludovicum Pium, Imperat.

(2.) La opinión ortodoxa está representada en Beatus et Etherius: Adv. Elipandum libri II. Alcuino: Siete libros contra Félix, Cuatro libros contra Elipando, y varias cartas, que están mejor editadas por Jaffé en Biblioth. rer. Germ. VI. Paulino (Obispo de Aquileja): Contra Felicem Urgellitanum libri tres. En la "Patrol. Lat.", vol. 99, col. 343-468. Agobardo de Lyon: Adv. Dogma Felicis Episc. Urgellensis, dirigido a Luis el Piadoso, en "Patrulla. Lat.", vol. 104, col. 29-70. Carta de Carlomagno (792) a Elipando y a los obispos de España. Las actas de los sínodos de Narbona (788), Ratisbona (792), Francfort (794) y Aix-la-Chapelle (799).

II. Obras.

(1.) Por Rom. Cath. Madrisi (Congreg. Orat.): Dissertationes de Felicis et Elipandi haeresi, en su ed. de la Opera Paulini Aquil., reimpresa en "Patrol. Lat.", vol. 99(col. 545-598). Contra Basnage. Enhueber (Prior en Ratisbona): Dissert. dogm. Hist. contra Christ. Walchium, en Alcuin's Opera, ed. Frobenius. Frobenius, reimpreso por Migne (vol. 101, col. 337-438). Contra la Hist. Adopt. de Walch, para probar el nestorianismo de los

adopcionistas. Frobenius: Diss. Hist. de haer. Elip. et Felicis, en la ed. de Migne, vol. 101, col. I, p. 1. 303-336. Werner: Gesch. der Apol. und polem. Lit. II. 433 sqq. Gams: Kirchengesch. Spaniens (Regensb., 1874), Bd. II. 2. (Muy prolijo.) Hefele: Conciliengesch., Bd. III. 642-693 (ed. revisada de 1877). Hergenröther: Kirchengesch., 2ª ed., 1879, Bd. I. 558 sqq. Bach: Dogmengesch. des Mittelalters (Viena, 1873), I. 103-155.

(2.) Por los protestantes. Jac. Basnage: Observationes historicae circa Felicianam haeresin, en su Thesaurus monum. Tom. II. 284 sqq. Chr. G. F. Walch: Historia Adoptianorum, Göttingen, 1755; y su Ketzergeschichte, vol. IX. 667 sqq. (1780). Un relato minucioso y preciso. Véase también la Lit. citada por Walch.

Neander, Kirchengeschichte, vol. III, pp. 313-339, trad. inglesa III. 156-168. Gieseler, vol. II, P. I., p. 111 sqq.; trad. inglesa II. 75-78. Baur: Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes, Tübingen, 1842, vol. II., pp. 129-159. Dorner: Entwicklungs-Geschichte der Lehre von der Person Christi, segunda ed., Berlín, 1853, vol. II, pp. 306-330. Helfferich: Der Westgothische Arianismus und die spanische Ketzergeschichte, Berlín, 1880. Niedner: Lehrbuch der christl. K. G., Berlín, 1866, pp. 424-427. J. C. Robertson: History of the Christian Church from 590 to 1122 (Lond., 1856), p. 154 sqq. Milman: Lat. Christ. II. 498-500; Baudissin: Eulogius und Alvar, Leipz., 1872. Schaff, en Smith y Wace, I. (1877), pp. 44-47. W. Möller, en Herzog2 I. 151-159.

§ 117. Historia del adopcionismo.

La controversia adopcionista es un renacimiento de la controversia nestoriana en una forma modificada, y gira en torno a la cuestión de si Cristo, en cuanto a su naturaleza humana, era el Hijo de Dios en esencia, o sólo por adopción. Los que adoptaron este último punto de vista fueron llamados adopcionistas.645 Enseñaban que Cristo en cuanto a su divinidad es el verdadero Hijo646 de Dios, el Unigénito del Padre; pero como hombre es su Hijo adoptivo,647 el Primogénito de María. Aceptaban la cristología calcedoniana de una persona y dos naturalezas, pero al distinguir entre un Hijo natural de Dios y un Hijo adoptivo de Dios, parecían enseñar dos personas o un doble Cristo, y así caer en la herejía nestoriana.

Los opositores ortodoxos sostenían que Cristo era el Hijo único, indiviso e indivisible de Dios; que la Virgen María dio a luz al Hijo eterno de Dios, y por esta razón es llamada "la madre de Dios"; que la filiación se funda en la persona, no en la naturaleza; y que el adopcionismo conduce a dos Cristos y a cuatro personas en la Trinidad.

Ambas partes mostraban un grado de erudición patrística que difícilmente cabría esperar en este periodo de la Edad Media.

La historia de este movimiento se limita a Occidente (España y Galia), mientras que todas las controversias cristológicas más antiguas se originaron y se desarrollaron y resolvieron principalmente en Oriente. Surgió en el dominio sarraceno de España, donde los católicos tuvieron que defender la filiación eterna y esencial de Cristo contra las objeciones tanto de los arrianos como de los mahometanos.

El Concilio de Toledo, celebrado en 675, declaró en el prefacio de la Confesión de Fe, que Cristo es Hijo de Dios por naturaleza, no por adopción.648 Pero alrededor de un siglo después Elipando, el anciano Arzobispo de Toledo, y primado de la parte de España que estaba bajo el dominio mahometano, intentó modificar la doctrina ortodoxa estableciendo

una distinción entre la filiación natural y adoptiva de Cristo, y atribuyendo la primera a su naturaleza divina, y la segunda a su naturaleza humana. Quiso salvar la plena humanidad de Cristo, sin negar por ello su divinidad eterna. Algunos historiadores afirman que estaba influido por el deseo de evitar la objeción mahometana a la divinidad de Cristo;649 pero el conflicto de las dos religiones era demasiado fuerte para admitir cualquier compromiso. Es posible que leyera escritos nestorianos.650 En cualquier caso, llegó a conclusiones similares.

Teniendo poca confianza en sus propias opiniones, Elipando consultó a Félix, obispo de Urgel651 en Cataluña, en esa parte de España que, desde 778, estaba incorporada al dominio de Carlomagno. Félix era más erudito y lúcido que Elipando, y estimado, incluso por su antagonista Alcuino, por su capacidad y piedad. Neander lo considera el creador del adopcionismo; en todo caso, lo redujo a una declaración formulada.

Confirmado por su amigo, Elipando enseñó la nueva doctrina con todo el celo de un joven converso, aunque ya tenía ochenta años; y, aprovechando su influyente posición, atacó a los oponentes ortodoxos con una violencia desmesurada. Eterio, obispo de Osma u Othma (antiguo alumno suyo), y Beato, presbítero, y después de Alcuino abad de Libana en Asturia,652 tomaron la iniciativa en la defensa de la antigua y la denuncia de la nueva cristología. Elipando los acusó de confundir las naturalezas de Cristo, como el vino y el agua, y de inmoralidad escandalosa, y pronunció el anatema sobre ellos.

El Papa Adriano, al ser informado de estos problemas, emitió una carta en 785 a los obispos ortodoxos de España, advirtiéndoles contra la nueva doctrina como nestorianismo de rango.653 Pero la carta no tuvo ningún efecto; la autoridad papal desempeña un papel subordinado en toda esta controversia. El gobierno sarraceno, indiferente a las disputas teológicas de sus súbditos cristianos, no interfirió.

Pero cuando la herejía adopcionista, a través de la influencia de Félix, se extendió en la parte francesa de España, e incluso más allá de los Pirineos en Septimania, creando una considerable conmoción entre el clero, el emperador Carlomagno convocó un sínodo en Ratisbona (Baviera), en 792, e invitó al obispo de Urgel a comparecer, para que su caso pudiera ser investigado adecuadamente. El Sínodo condenó el adopcionismo como una renovación de la herejía nestoriana.

Félix se retractó pública y solemnemente ante el Sínodo, y también ante el Papa Adriano, a quien fue enviado. Pero a su regreso a España se le reprochó tanto su debilidad que, a pesar de su juramento solemne, cedió a las súplicas de sus amigos y reafirmó sus opiniones anteriores.

Carlomagno, que no deseaba enajenar la parte española de su reino y ponerla bajo la protección de los sarracenos vecinos, ordenó a Alcuino, que entretanto había llegado a Francia desde Inglaterra, que enviara a Félix una suave advertencia y refutación del adopcionismo. Cuando esto resultó infructuoso, y cuando los obispos españoles, bajo la dirección de Elipando, apelaron a la justicia del emperador, y exigieron la restauración de Félix en su obispado, éste convocó un nuevo concilio en Frankfort del Meno en 794, al que asistieron unos trescientos (¿?) obispos, y puede ser llamado "universal", en lo que a Occidente se refiere.654 Como ni Félix ni ninguno de los obispos adopcionistas

comparecieron en persona, el concilio, bajo la dirección de Alcuino, confirmó el decreto de condena aprobado en Ratisbona.

Posteriormente, Félix escribió una disculpa, que fue contestada y refutada por Alcuino. Elipando reprochó a Alcuino que tuviera veinte mil esclavos (probablemente pertenecientes al convento de Tours) y que estuviera orgulloso de su riqueza. Carlos envió al arzobispo Leidrado de Lyon y a otros obispos a la parte española de su reino, quienes lograron, en dos visitas, convertir a los herejes (según Alcuino, veinte mil).

Por aquel entonces, un concilio en Roma, bajo León III, pronunció, con información muy imperfecta, un nuevo anatema, acusando erróneamente a los adopcionistas de negar al Salvador otra divinidad que la nuncupativa.

El propio Félix compareció, en 799, en un Sínodo en Aix-la-Chapelle, y tras un debate de seis días con Alcuino, se retractó por segunda vez de su adopcionismo. Confesó estar convencido por algunos pasajes, no de las Escrituras, sino de los Padres (especialmente Cirilo de Alejandría, León I. y Gregorio I.), que no había conocido antes, condenó a Nestorio y exhortó a su clero y a su pueblo a seguir la verdadera fe.655 Pasó el resto de su vida bajo la supervisión del arzobispo de Lyon, y murió en el año 818. Dejó, sin embargo, un documento en el libro de la Biblia. Dejó, sin embargo, un documento en el que la doctrina del adopcionismo se expone claramente en forma de pregunta y respuesta; y Agobardo, el sucesor de Leidrado, se sintió en el deber de refutarla.

Elipando, bajo la protección del gobierno de los moros, continuó abiertamente fiel a su convicción herética. Pero el adopcionismo perdió su vitalidad con sus campeones, y desapareció durante el siglo IX. Esporádicamente se encuentran ligeros vestigios de él durante la Edad Media. Duns Scoto (1300) y Durandus a S. Porciano (1320) admiten el término Filius adoptivus en un sentido matizado.656 La derrota del adopcionismo supuso un freno al rasgo dyophysitic y dyotheletic de la cristología de Calcedonia, y aplazó indefinidamente el desarrollo del lado humano en la Persona de Cristo. En tiempos más recientes, el jesuita Vásquez y los teólogos luteranos G. Calixtus y Walch han defendido a los adopcionistas como esencialmente ortodoxos.

§ 118. Doctrina del adopcionismo.

La doctrina del adopcionismo está estrechamente relacionada en espíritu con la cristología nestoriana; pero no se refiere tanto a la constitución de la persona de Cristo, sino simplemente a la relación de su humanidad con la paternidad de Dios. Los adopcionistas fueron sin duda sinceros al admitir desde el principio la unidad de la persona de Cristo, la comunicación de propiedades entre las dos naturalezas, y el término Theotokos (aunque en un sentido matizado) aplicado a la Virgen María. Sin embargo, su punto de vista implica una separación abstracta entre el Hijo eterno de Dios y el hombre Jesús de Nazaret, y da lugar a la afirmación de dos Hijos de Dios distintos. Enfatizaba el dinofisitismo y el dinotematismo de la cristología ortodoxa, y los llevaba a un dualismo personal, en la medida en que la filiación es un atributo de la personalidad, no de la naturaleza. Los adopcionistas hablaban de un adoptatus homo en lugar de una adoptata natura humana, y llamaban Hijo adoptivo a la virilidad adoptada. Apelaban a Ambrosio, Hilario, Jerónimo, Agustín e Isidoro de Sevilla, y a la liturgia mozárabe, que se usaba en España.657 A veces el término adoptio es aplicado a la Encarnación por escritores

anteriores, y en la liturgia española, pero más bien en el sentido de assumptio o ajnavlhyi", es decir, la elevación de la naturaleza humana, a través de Cristo, a la unión con la Divinidad.658 Podrían, con mejor razón, haber citado a Teodoro de Mopsuestia como su predecesor; porque su doctrina de la uiJo;" qetov" es más o menos la misma que su Filius Dei adoptivus.659

El punto fundamental del adopcionismo es la distinción de una doble filiación en Cristo: una por naturaleza y otra por gracia, una por generación y otra por adopción, una por esencia y otra por título, una que es metafísica y otra que se produce por un acto de la voluntad y elección divinas. La idea de filiación se hace depender de la naturaleza, no de la persona; y como Cristo tiene dos naturalezas, debe haber en él dos filiaciones correspondientes. Según su naturaleza divina, Cristo es real y esencialmente (secundum naturam o genere) Hijo de Dios, engendrado desde la eternidad; pero según su naturaleza humana, es Hijo de Dios sólo nominalmente (nuncupative) por adopción, o por gracia divina. Por naturaleza es el Hijo Unigénito de Dios;660 por adopción y gracia es el Hijo Primogénito de Dios.661

Los adopcionistas citaban a su favor principalmente Juan 14:28 Lucas 1:80; 18:19; Marcos 13:32; Juan 1:14; 10:35; Rom. 8:29; 1 Cor. 11:3; 1 Juan 3:2; Deut. 18:15; Sal. 2: 8; 22:23, y otros pasajes del Antiguo Testamento, que ellos referían al Filius primogenitus et adoptivus; mientras que Sal. 60:4 (ex utero ante Luciferum genui te); 44:2; Is. 45:23; Prov. 8:25, se entendía que se aplicaban al Filius unigenitus. Ninguno de estos pasajes, que bien podrían citarse en favor del arrianismo, les da la razón en el punto de controversia. En ninguna parte se llama a Cristo Hijo "adoptivo" de Dios. Félix dedujo de la adopción de los hijos de Dios, que debían tener una cabeza adoptiva. Se valió de la ilustración de que, como un hijo no puede tener literalmente dos padres, sino que puede tener uno por nacimiento y otro por adopción, así Cristo, según su humanidad, no puede ser Hijo de David e Hijo de Dios en un mismo sentido, sino que puede ser uno por naturaleza y otro por adopción662.

No está claro si data la filiación adoptiva de Cristo desde su exaltación663 o desde su bautismo,664 o ya desde su nacimiento.665 Habla de un doble nacimiento de Cristo, compara el bautismo de Cristo con el bautismo o regeneración de los creyentes, y conecta ambos con la spiritualis generatio per adoptionem;666 pero, por otra parte, parece remontar la unión de la naturaleza humana con la divina al seno de la Virgen.667

Los adopcionistas, como ya se ha dicho, se consideraban en armonía con la cristología de Calcedonia, y profesaban la fe en una sola persona divina con dos naturalezas plenas y perfectas;668 sólo querían poner de relieve sus puntos de vista sobre una doble filiación, como consecuencia legítima de la doctrina de las dos naturalezas.

Los defensores de la ortodoxia, entre los que Alcuino, maestro y amigo de Carlomagno, era el más erudito y capaz, junto a él Paulino de Aquilea y Agobardo de Lyon, consideraban unánimemente el adopcionismo como un renacimiento o modificación de la herejía nestoriana, que fue condenada por el tercer Concilio Oecuménico (431)669.

Partiendo del hecho de una encarnación real, el partido ortodoxo insistía en que era el Hijo eterno y unigénito de Dios, quien asumió la naturaleza humana desde el vientre de la Virgen, y la unió a su persona divina, permaneciendo como el propio Hijo de Dios, a pesar

de este cambio.670 Citaban a su favor pasajes como Juan 3:16; Rom. 8:32; Ef. 5:2; Hch. 3:13-15.

El defecto radical de esta herejía es que desplaza toda la idea de la filiación de la persona a la naturaleza. Cristo es el Hijo de Dios en cuanto a su persona, no en cuanto a su naturaleza. Las dos naturalezas no forman dos Hijos, puesto que están inseparablemente unidas en el único Cristo. El Hijo eterno de Dios no asumió en el acto de la encarnación una personalidad humana, sino la naturaleza humana. Por tanto, no cabe en absoluto una filiación adoptiva. La Biblia no llama en ninguna parte a Cristo Hijo adoptivo de Dios. Cristo es, en su persona, desde la eternidad o por naturaleza lo que los cristianos llegan a ser por la gracia y la regeneración.

Al condenar el monotelismo, la Iglesia enfatizó la dualidad de naturalezas en Cristo; al condenar el adopcionismo, enfatizó la unidad de persona. De este modo, protegió la cristología católica de las desviaciones eutiquianas y nestorianas, pero dejó sin resolver el problema de la plena y genuina humanidad de Cristo. Aunque es el Hijo eterno de Dios, es al mismo tiempo verdadera y plenamente el Hijo del hombre. La Iglesia medieval se detuvo sobre todo en la majestad divina de Cristo, y lo alejó infinitamente del hombre, de modo que sólo podía ser alcanzado a través de mediadores; pero, por otro lado, mantuvo un recuerdo vivo, aunque groseramente realista, de su pasión en el sacrificio diario de la misa, y encontró en la adoración de la tierna Virgen-Madre con el Niño-Salvador en su brazo protector un sustituto para la contemplación y el consuelo de su perfecta virilidad. El triunfo de la teoría de la transubstanciación pronto siguió a la derrota del adopcionismo, y reforzó la tendencia hacia un sobrenaturalismo excesivo y mágico que aniquila lo natural, en lugar de transformarlo.

Nota.

El erudito Walch defiende la ortodoxia de los adopcionistas, ya que no decían que Cristo, en su doble filiación, fuera alius et alius, a[llo" kai; a[llo" (que es la opinión nestoriana), sino que era Hijo aliter et aliter, a[llw" kai; a[llw". Ketzerhistorie, vol. IX, pp. 881, 904. Baur (II., p. 152) justifica igualmente el adopcionismo, como una inferencia legítima del dogma calcedoniano, pero partiendo del supuesto de que este dogma mismo incluye una contradicción. Neander, Dorner, Niedner, Hefele y Möller admiten la afinidad del adopcionismo con el nestorianismo, pero afirman, al mismo tiempo, la diferencia y las novedades del adopcionismo (véase especialmente Dorner II., p. 309 sq.).

§ 119. La controversia predestinaría.

Comp. vol. III, §§ 158-160, pp. 851 sqq.

Literatura.

I. Las fuentes son: (1) Los restos de los escritos de Gottschalk, a saber, tres Confesiones (una ante el Sínodo de Maguncia, dos compuestas en prisión), una Epístola poética a Ratramnus, y el fragmento de un libro contra Rabanus Maurus. Recogidas en el primer volumen de Mauguin (véase más abajo), y en la "Patrol. Lat." de Migne, Tom. 121, col. 348-372.

(2) Los escritos de los amigos de Gottschalk: Prudencio: Epist. ad Hincmarum, y Contra Jo. Scotum; Ratramnus: De Praedest., 850; Servatus Lupus: De tribus Questionibus (es decir, el libre albedrío, la predestinación y el alcance de la expiación), 850; Florus Magister: De Praed. contra J. Scot.; Remigius: Lib. de tribus Epistolis, y Libellus de tenenda immobiliter Scripturae veritate. Recogidos en el primer vol. de Mauguin, y en la "Patrol. Lat." de Migne, vols. 115, 119 y 121. Un poema de Walafrid Strabo sobre Gottschalk, en Migne, Tom. 114, col. 1115 sqq.

(3) Los escritos de los oponentes de Gottschalk: Rabanus Maurus (en Migne, Tom. 112); Hincmar de Reims: De Praedestinatione et Libero Arbitrio, etc. (en Migne, Tom. 125 y 126); Scotus Erigena: De Praedest. Dei contra Gottescalcum, 851 (primera ed. por Mauguin, 1650, y en 1853 por Floss en Migne, Tom. 122). Véanse también las Actas de los Concilios en Mansi, Tom. XIV. y XV.

II. Obras de historiadores: Jac. Ussher (anglicano y calvinista): Gotteschalci et Praedestinatianae controversiae ab eo motto Historia. Dublín, 1631; Hannover, 1662; y en la ed. de Dublín de sus obras.

Gilb. Mauguin (jansenista, m. 1674): Vet. Auctorum, qui IX. saec. de Praedest. et Grat. scripserunt, Opera et Fragm. plurima nunc primum in lucem edita, etc. París, 1650, 2 Tom. En el segundo volumen presenta la historia y defiende la ortodoxia de Gottschalk.

L. Cellot (jesuita): Hist. Gotteschalci praedestinatiani. París, 1655, fol. Contra Gottschalk y Mauguin.

J. J. Hottinger (Reformado): Fata doctrinae de Praedestinatione et Gratia Dei. Tiguri, 1727. También su Disertación sobre Gottschalk, 1710.

Card. Noris: Historia Gottesc. en su Opera. Venecia, 1759, Tom. III.

F. Monnier: De Gotteschalci et Joan. Erigenae Controversia. París, 1853.

Jul. Weizsäcker (Luth.): Das Dogma von der göttl. Vorherbestimmung im 9ten Jahrh., en "Jahrbücher für Deutsche Theol." de Dorner. Gotha, 1859, p. 527-576.

Hefele (R. Cath.): Conciliengesch. IV. 130-223 (segunda ed., 1879).

V. Borrasch: Der Mönch Gottschalk v. Orbais, sein Leben u. seine Lehre. Thorn, 1868.

Kunstmann: Hrabanus Maurus (Maguncia, 1841); Spingler: Rabanus Maurus (Ratisbona, 1856); y C. v. Noorden: Hinkmar v. Rheims (Bonn, 1863); H. Schrörs: Hincmar Erzbisch v. R. (Freil. B. 1884).

Véase también Schröckh, vol. XXIV. 1-126; Neander, Gieseler, Baur, en su Kirchengeschichte y su Dogmengeschichte; Bach (Rom. Cath.), en su Dogmengesch. des Mittelalters, I. 219-263; Guizot: La civilización en Francia, Lect. V.; Hardwick: Edad Media, 161-165; Robertson, II. 288-299; Reuter, Rel. Aufklärung im Mittelalter, I. 43-48; y Möller en Herzog2, V. 324-328.

Gottschalk o Godescalcus,671 monje involuntario y sacerdote ordenado irregularmente, de noble filiación sajona, fuertes convicciones y heroico valor, revivió la teoría agustiniana, sobre uno de los problemas más difíciles de la teología especulativa, pero tuvo que sufrir una amarga persecución por reafirmar lo que el gran divino africano había elaborado y reivindicado cuatro siglos antes con más profundidad, sabiduría y moderación.

La Iglesia griega ignoró a Agustín, y aún más a Gottschalk, y se adhiere hasta el día de hoy a la antropología de los Padres nicenos y antinicenos, que pusieron tanto énfasis en la libertad de la voluntad como en la gracia divina. Juan de Damasco enseña una presciencia absoluta, pero no una predeterminación absoluta de Dios, porque Dios no puede predeterminar el pecado, que no quiere, y que, por el contrario, condena y castiga; y no fuerza la virtud sobre la voluntad renuente.

La Iglesia latina conservó una reverencia tradicional por Agustín, como su mayor divino, pero nunca se comprometió con su esquema de predestinación.672 Siempre encontró defensores individuales, como Fulgencio de Ruspe e Isidoro de Sevilla, que enseñaban una doble predestinación, una de los elegidos a la vida eterna y otra de los reprobados a la muerte eterna. Beda y Alcuino eran agustinos de un tipo más suave. Pero el sentimiento predominante se situaba cautelosamente a medio camino entre el agustinismo y el semipelagianismo, dando el mayor peso a la gracia precedente y capacitadora de Dios, pero reclamando algún mérito por la voluntad consentidora y cooperadora del hombre.673 Este compromiso puede llamarse semiaugustinianismo, a diferencia del semipelagianismo. Fue adoptado por el Sínodo de Orange (Arausio) en 529, que condenó el error semipelagiano (sin nombrar a sus partidarios) y aprobó los puntos de vista de Agustín sobre el pecado y la gracia, pero no su punto de vista sobre la predestinación, que quedó abierto. Se transmitió a la Edad Media a través del Papa Gregorio Magno, quien, junto con Agustín, ejerció la mayor influencia en la teología de nuestro período; y este agustinismo moderado y debilitado triunfó en la controversia de Gottschalk.

La relación de la Iglesia romana con Agustín respecto a la predestinación es similar a la que la Iglesia luterana mantiene con Lutero. El Reformador sostuvo el punto de vista más extremo sobre la predestinación divina, y en su libro sobre la Esclavitud de la Voluntad Humana, contra Erasmo, fue más lejos que Agustín antes que él y Calvino después que él;674 sin embargo, a pesar de su genio imponente y autoridad, su punto de vista fue prácticamente repudiado, y dio paso al compromiso de la Fórmula de Concordia, que enseña tanto una elección absoluta de los creyentes como una llamada sincera de todos los pecadores al arrepentimiento. Las Confesiones calvinistas, con más consistencia lógica, enseñan una predestinación absoluta como secuencia necesaria de la omnipotencia y omnisciencia divinas, pero la confinan, como Agustín, a los límites del esquema infralapsariano, con una exclusión expresa de Dios de la autoría del pecado. El supralapsarianismo, sin embargo, también tuvo sus defensores como opinión teológica. En la Iglesia romana, el sistema agustiniano fue resucitado por los jansenistas, pero sólo para ser condenado.

§ 120. Gottschalk y Babanus Maurus.

Gottschalk, hijo del conde Berno (o Berna), fue enviado en su infancia por sus padres al famoso convento hessiano de Fulda como ofrenda piadosa (oblatus). Cuando alcanzó la edad madura, negó la validez de su tonsura involuntaria, quiso abandonar el convento y llevó su caso ante un sínodo de Maguncia en 829. El sínodo falló a su favor, pero el nuevo abad, Rabanus Maurus, apeló al emperador y escribió un libro, De Oblatione Puerorum, en defensa del carácter obligatorio de la consagración paterna de un niño a la vida monástica. Tuvo éxito, pero permitió a Gottschalk cambiar Fulda por Orbais, en la diócesis de Soissons, provincia de Reims. De esta época data su animadversión hacia el monje renuente, al que

llamaba vagabundo, y no se puede negar que Rabanus aparece desfavorablemente en toda la controversia.

En Orbais, Gottschalk se dedicó al estudio de Agustín y Fulgencio de Ruspe (m. 533), con tan ardiente entusiasmo que fue llamado Fulgencio.675 Seleccionó especialmente los pasajes a favor de la doctrina de la predestinación, y los recitó a sus compañeros monjes durante horas, ganando a muchos para sus puntos de vista. Pero su amigo, Servatus Lupus, le advirtió contra las especulaciones inútiles sobre temas abstrusos, en lugar de buscar en las Escrituras cosas más prácticas. Se carteó con varios eruditos e hizo una peregrinación a Roma. A su regreso, en 847 u 848, pasó algún tiempo con el hospitalario conde Eberhard de Friuli, yerno del emperador Luis el Piadoso, conoció allí al obispo Noting de Verona y le comunicó sus opiniones sobre la predestinación. Noting informó a Rabanus Maurus, que entretanto se había convertido en arzobispo de Maguncia, y le instó a refutar esta nueva herejía.

Rabanus Maurus escribió una carta a Noting sobre la predestinación, dirigida contra Gottschalk, aunque sin nombrarlo.676 Puso la peor interpretación sobre su punto de vista de una doble predestinación, y lo rechazó por siete razones, principalmente, porque implica una acusación de injusticia contra Dios; contradice las Escrituras, que prometen recompensa eterna a la virtud; declara que Cristo derramó su sangre en vano por los que están perdidos; y conduce a algunos a la seguridad carnal, a otros a la desesperación. Su propia doctrina es moderadamente agustiniana. Sostiene que toda la raza, incluidos los niños no bautizados, está bajo justa condenación como consecuencia del pecado de Adán; que de esta masa de corrupción Dios, por pura misericordia, elige a algunos para la vida eterna, y deja a otros, en vista de su conducta moral, a su justo castigo. Dios quiere que todos los hombres se salven, pero en realidad sólo salva a una parte; por qué hace tal diferencia, no lo sabemos y debemos referirnos a su consejo oculto. La presciencia y la predeterminación son distintas, y la segunda está condicionada por la primera. Aquí es donde Rabano se aparta de Agustín y coincide con los semipelagianos. También distingue entre praesciti y praedestinati. Los pecadores impenitentes sólo eran conocidos de antemano, no predestinados. Admitió que "el castigo está predestinado para el pecador", pero negó que "el pecador esté predestinado para el castigo".677 Apoyó su opinión con pasajes de Jerónimo, Próspero, Genadio y Agustín.678

Gottschalk vio en este tratado la doctrina de los semipelagianos Gennadius y Cassianus más que la del "doctor más católico" Augustin. Compareció ante un Sínodo en Maguncia, que se inauguró el 1 de octubre de 848, en presencia del rey alemán, y profesó audazmente su creencia en una doble predestinación, a la vida y a la muerte, habiendo predestinado Dios desde la eternidad a sus elegidos por la libre gracia a la vida eterna, y de modo similar a todos los réprobos, por un justo juicio por sus malos merecimientos, a la muerte eterna.679 La parte ofensiva de esta confesión reside en las palabras doble (gemina) y semejante (similiter omnino), con las que parecía poner las dos predestinaciones, es decir, la elección y la reprobación, en el mismo plano; pero lo matizaba con una referencia a la culpa y al juicio futuro de los reprobados. También sostuvo contra Rabanus que el Hijo de Dios se hizo hombre y murió sólo por los elegidos. Midió la extensión del propósito por la extensión del efecto. Dios es absolutamente inmutable, y su voluntad debe cumplirse. Lo que no sucede, no puede haber sido su intención.

Se desconocen los detalles de la transacción sinodal, pero Rabanus, que presidió el Sínodo, da como resultado, en una carta a Hincmar, que Gottschalk fue condenado, junto con su perniciosa doctrina (que él tergiversa), y entregado a su metropolitano, Hincmar, para su castigo y custodia.

§ 121. Gottschalk y Hincmar.

Hincmar, arzobispo de Reims, un prelado muy influyente, orgulloso e intolerante, estaba mal dispuesto hacia Gottschalk, porque había sido ordenado sacerdote de forma un tanto irregular (aunque no inválida) por un obispo rural (chorepiscopus), Rigbold de Reims, sin el conocimiento de su propio obispo de Soissons, y había salido de viaje sin permiso de su abad.680 Trató al pobre monje sin piedad. Gottschalk fue convocado ante un sínodo de Chiersy (in palatio Carisiaco)681 en la primavera de 849. Se negó a retractarse y fue condenado a muerte. Se negó a retractarse y fue condenado como hereje incorregible, depuesto del sacerdocio, azotado públicamente por obstinación, según la regla de San Benito, obligado a quemar sus libros y encerrado en la prisión de un convento en la provincia de Reims682. Según el relato de los testigos oculares, fue azotado "atrozmente" y "casi hasta la muerte", hasta que, medio muerto, arrojó al fuego su libro, que contenía las pruebas de su doctrina extraídas de las Escrituras y de los Padres. Es un alivio saber que San Remigio, arzobispo de Lyon, expresó su horror por la "inaudita impiedad y crueldad" de este tratamiento del miserabilis monachus, como Gottschalk es llamado a menudo por sus amigos.

En su solitaria prisión de Hautvilliers, el monje condenado compuso dos confesiones, una más corta y otra más larga, en las que reafirmaba enérgicamente su doctrina de la doble predestinación. Apeló al Papa Nicolás, que parece haber simpatizado con él, y exigió una nueva investigación, que, sin embargo, nunca tuvo lugar. También se ofreció, confiando en la gracia de Dios, a someterse a la prueba de fuego ante el rey, los obispos y los monjes, para introducirse sucesivamente en cuatro calderos de agua hirviendo, aceite, grasa y brea, y luego caminar a través de una pila ardiente; pero no se pudo encontrar a nadie que aceptara el desafío. Hincmar se negó a concederle en su última enfermedad la comunión y el entierro cristiano, salvo a condición de que se retractara totalmente.683 Gottschalk despreció la condición, murió en su fe inquebrantable y fue enterrado en suelo no consagrado tras un encarcelamiento de veinte años (868 u 869).

Tenía el valor de sus convicciones. Su idea dominante de la inmutabilidad de Dios se reflejaba en su conducta inflexible. Sus enemigos le acusaron de vanidad, obstinación y extraños delirios. Los jesuitas (Sirmond, Peteau, Cellot) lo condenan a él y a su doctrina; mientras que los calvinistas y jansenistas (Ussher, Hottinger, Mauguin) lo reivindican como mártir de la verdad.

§ 122. Las teorías contendientes sobre la predestinación y la victoria del semiaugustinianismo.

Durante el encarcelamiento de Gottschalk se desarrolló una viva controversia sobre el punto en litigio, que es muy digna de crédito para el saber de aquella época, pero que después de todo no condujo a una solución clara y satisfactoria. La cuestión principal era si la predestinación o preordenación divina, que todos admitían como elemento necesario de la perfección divina, era absoluta o relativa; en otras palabras, si abarcaba a todos los

hombres y todos los actos, buenos y malos, o sólo a los que se salvan y a los actos que Dios aprueba y recompensa. Esta cuestión implicaba necesariamente también el problema de la libertad de la voluntad humana y el alcance del plan de redención. Los predestinatarios absolutos negaban, los predestinatarios relativos afirmaban, la libertad de la voluntad y el alcance universal de la muerte expiatoria de Cristo.

La doctrina de la predestinación absoluta fue defendida, de acuerdo sustancialmente con Gottschalk, aunque con más moderación y cautela, por Prudencio, obispo de Troyes, Ratramno, monje de Corbie, Servato Lupo, abad de Ferrières, y Remigio, arzobispo de Lyon, y confirmada por el Sínodo de Valence, 855, y también en Langres en 859.

La doctrina del libre albedrío y una predestinación condicional fue defendida, en oposición a Gottschalk, por el arzobispo Rabanus Maurus de Maguncia, el arzobispo Hincmar de Reims y el obispo Pardulus de Laon, y confirmada en un sínodo de Chiersy, 853, y en parte de nuevo en Savonnières, cerca de Toul, en 859.

Una tercera teoría fue expuesta por Juan Escoto Erigena, con la intención de oponerse a Gottschalk, pero en realidad era aún más contraria a la visión ortodoxa, y fue rechazada por ambas partes.

I. La doctrina de una Predestinación Absoluta y Doble.

Gottschalk profesaba seguir simplemente al gran Agustín. Esto es cierto; pero dio una desproporción indebida al principio de la predestinación, y lo convirtió en un principio teológico fundamental, inseparable de la inmutabilidad de Dios; mientras que con Agustín era sólo una inferencia lógica de sus premisas antropológicas. Comenzó donde Agustín terminó. Para emplear una terminología posterior (calvinista), era un supralapsariano más que un infralapsariano. Sostenía una doble predestinación de los elegidos a la salvación, y de los réprobos a la perdición; no en el sentido de dos predestinaciones separadas, sino una predestinación con dos lados (gemina, es decir, bipartita), un lado positivo (elección) y un lado negativo (reprobación). No podía concebir uno sin el otro; pero no enseñaba una predestinación del pecador al pecado, lo que convertiría a Dios en el autor del pecado. En este sentido fue tergiversado por Rabanus Maurus.684 En su Confesión más breve desde su prisión, dice: "Creo y confieso que Dios conoció y predestinó a los santos ángeles y a los hombres elegidos a la vida eterna inmerecida, pero que igualmente (pariter) predestinó al diablo con su hueste y con todos los hombres reprobados, a causa de sus futuras malas acciones previstas, por un juicio justo, a la muerte eterna merecida". Apela a pasajes de las Escrituras, a Agustín, Fulgencio e Isidor, que enseñaron lo mismo excepto el pariter. En la Confesión más amplia, que tiene forma de oración, sustituye por igual el término más suave casi o casi (propemodum), y niega que Dios predestinara a los réprobos al pecado. "Aquellos, oh Dios", dice, "de los que sabías de antemano que persistirían por su propia miseria en sus pecados condenables, tú, como juez justo, los predestinaste a la perdición". Habló de dos redenciones, una común a los elegidos y a los réprobos, otra propia y especial sólo para los elegidos. De modo semejante los calvinistas, en su controversia, con los arminianos, sostuvieron que Cristo murió eficazmente sólo por los elegidos, aunque suficientemente por todos los hombres.

Sus amigos predestinatarios pusieron de manifiesto más claramente la diferencia en la relación de Dios con el bien y el mal. Así, Ratramnus dice que Dios fue el autor (auctor), así

como el gobernante (ordinator) de los buenos pensamientos y acciones, pero sólo el gobernante, no el autor, de lo malo. Él preordenó el castigo del pecado, no el pecado mismo (poenam, no peccatum). Él dirige el curso del pecado, y lo domina para el bien. Utilizó el mal consejo de Judas como medio para llevar a cabo la crucifixión y, a través de ella, la redención. Lupus dice que Dios conoció de antemano y permitió la caída de Adán, y predeterminó sus consecuencias, pero no la caída en sí. Magister Florus también habla de una praedestinatio gemina, pero con la enfática distinción de que Dios predestinó a los elegidos tanto a las buenas obras como a la salvación, pero a los réprobos sólo al castigo, no al pecado. Al principio se mostró mal informado de la enseñanza de Gottschalk, como si hubiera negado el meritum damnationis. Remigio censuró la "temeridad" y la "locuacidad inoportuna" de Gottschalk, pero lo defendió contra el trato inhumano, y aprobó todas sus proposiciones excepto la negación incondicional de la libertad para hacer el bien después de la caída, a menos que quisiera decir con ello que nadie podía usar su libertad sin la gracia de Dios. Sometió los cuatro capítulos de Hincmar a una severa crítica. Sobre la cuestión de si Dios hará que todos los hombres se salven sin restricciones o con ellas, y si Cristo murió por todos los hombres o sólo por los elegidos, él mismo sostenía el punto de vista particularista, pero estaba dispuesto a permitir la libertad de opinión, ya que la Iglesia no había decidido esa cuestión, y la Biblia admitía diferentes interpretaciones.685

El Sínodo de Valence, que se reunió a petición del emperador Lotario en 855, refrendó, frente a Hincmar y los cuatro capítulos del Sínodo de Chiersy, las principales posiciones del sistema agustiniano tal como lo entendía Remigio, que lo presidía686. Afirma una doble predestinación ("praedestinationem electorum ad vitam et praedestinationem impiorum ad mortem"), pero con las salvedades y distinciones que parecían necesarias para salvar la santidad de Dios y la responsabilidad moral del hombre. El Sínodo de Langres, en la provincia de Lyon, convocado por Carlos el Calvo en 859, repitió los cánones doctrinales de Valence, pero omitió la censura de los cuatro capítulos de Chiersy, que Carlos el Calvo había suscrito, y preparó así el camino para un compromiso.

Podemos exponer brevemente el sistema de la escuela agustiniana en las siguientes proposiciones:

(1) Todos los hombres son pecadores y justamente condenados como consecuencia de la caída de Adán.

(2) El hombre en estado natural no tiene libertad de elección, sino que es esclavo del pecado. (Esto, sin embargo, fue matizado por Remigio y el Sínodo de Valence en la dirección del semipelagianismo).

(3) Dios, por libre gracia, eligió desde la eternidad e inalterablemente a una parte de la humanidad para la santidad y la salvación, y es el autor de todas sus buenas obras; mientras que deja al resto en su inescrutable consejo a su merecida condenación.

(4) Dios ha predestinado inalterablemente al pecador impenitente y persistente al castigo eterno, pero no al pecado, que es culpa del hombre y condenado por Dios.

(5) Cristo murió sólo por los elegidos.

Gottschalk también es acusado por sus oponentes de menospreciar la Iglesia y los sacramentos, y de limitar el efecto del bautismo y la eucaristía a los elegidos. Esto sería coherente con su teoría. Se dice que estuvo de acuerdo con su amigo Ratramnus en

rechazar la doctrina de la transubstanciación. Agustín ciertamente no enseñó la transubstanciación, pero frenó la tendencia lógica del predestinarismo mediante la doctrina católica de la regeneración bautismal y de la Iglesia histórica visible como mediadora de la salvación.687

II. La doctrina de una predestinación condicional y única.

Rabanus e Hincmar, que coincidían tanto en la teología como en la conducta anticristiana hacia Gottschalk, pretendían ser agustinianos, pero en el fondo eran semipelagianos, y siguieron un camino intermedio, conservando las premisas agustinianas, pero evitando las consecuencias lógicas. La presciencia (praescientia) es un atributo necesario de la mente omnisciente de Dios, y difiere de la predestinación (praedestinatio), que es un atributo de su voluntad omnipotente. La primera puede existir sin la segunda, pero no la segunda sin la primera. La presciencia es absoluta y abarca todas las cosas y a todos los hombres, buenos y malos; la predestinación está condicionada por la presciencia y se refiere sólo a lo que es bueno. Dios conoció de antemano el pecado desde la eternidad, pero no lo predestinó; y así conoció de antemano a los pecadores, pero no los predestinó al pecado ni a la muerte; son simplemente praesciti, no praedestinati. No hay, pues, doble predestinación, sino una sola predestinación que coincide con la elección a la vida eterna. La caída de Adán con sus consecuencias cae bajo la idea del permiso divino. Dios quiere sinceramente salvar a todos los hombres sin distinción, y Cristo derramó su sangre por todos; si alguno se pierde, tiene que culparse a sí mismo.

Hincmar obtuvo la confirmación de sus puntos de vista en el Sínodo de Chiersy, celebrado en presencia del emperador Carlos el Calvo en 853, que adoptó cuatro proposiciones:688

(1) Dios Todopoderoso hizo al hombre libre de pecado, lo dotó de razón y libertad de elección, y lo colocó en el Paraíso. El hombre, abusando de esta libertad, pecó, y toda la raza se convirtió en una masa de perdición. De esta masa de perdición, Dios eligió a aquellos a quienes predestinó por gracia a la vida eterna; a otros los dejó, mediante un justo juicio, en la masa de perdición, sabiendo de antemano que perecerían, pero no predestinándolos a la perdición, aunque previó para ellos el castigo eterno.689 Esto es agustiniano, pero debilitado en la última cláusula.

(2) Perdimos la libertad de la voluntad por la caída del primer hombre, y la recuperamos de nuevo por Cristo. Este capítulo, sin embargo, está redactado de manera tan vaga que puede entenderse tanto en sentido semipelagiano como agustiniano690.

(3) Dios Todopoderoso quiere que todos los hombres sin excepción se salven, aunque no todos se salven realmente. La salvación es un don gratuito de la gracia; la perdición es el desierto de los que persisten en el pecado.

(4) Jesucristo murió por todos los hombres pasados, presentes y futuros, aunque no todos son redimidos por el misterio de su pasión, debido a su incredulidad.

Las dos últimas proposiciones no son agustinianas, sino católicas, y son el nexo de unión entre la ortodoxia católica y la herejía semipelagiana.

Hincmar defendió estas proposiciones contra las objeciones de Remigio y del Sínodo de Valence, en dos libros sobre la Predestinación y el Libre Albedrío (entre 856 y 863). El

primero se ha perdido, el segundo se conserva. Es muy prolijo y repetitivo, y no marca ningún progreso real. Cometió varios errores históricos y citó libremente el Hypomnesticon pseudoagustiniano, que, según él, presentaba los puntos de vista posteriores y mejores de Agustín.

Las dos partes llegaron a una especie de acuerdo en el Sínodo Nacional de Francia celebrado en Toucy, cerca de Toul, en octubre de 860, en presencia del Emperador, Carlos el Calvo, el rey Lotario II, y Carlos de Provenza, y los obispos de catorce provincias eclesiásticas.691 Hincmar fue el hombre principal, y compuso la carta sinodal. Seguía manteniendo sus cuatro proposiciones, pero se libró de la sospecha de semipelagianismo. La primera parte de la carta sinodal, dirigida a todos los fieles, ofrece un resumen de la doctrina cristiana, y afirma que nada puede suceder en el cielo y en la tierra sin la voluntad o el permiso de Dios; que Él quiere que todos los hombres se salven y ninguno se pierda; que no privó al hombre después de la caída del libre albedrío, sino que lo sana y lo sostiene por la gracia; que Cristo murió en la cruz por todos los hombres; que al final todos los predestinados que ahora están dispersos en la massa perditionis, serán reunidos en la plenitud de la iglesia eterna en el cielo.

Aquí terminó la controversia. Fue una derrota del predestinarismo en su forma rigurosa y una victoria sustancial del semiaugustinianismo, que es casi idéntico al semipelagianismo, salvo que da mayor prominencia a la gracia divina.

Prácticamente, incluso esta diferencia desapareció. La Iglesia medieval necesitaba la doctrina del libre albedrío y de la llamada universal, como base para mantener la responsabilidad moral, la culpa y el mérito del hombre, y como apoyo a la mediación sacerdotal y sacramental de la salvación; mientras que el estricto sistema predestinatario, que determina inalterablemente el destino eterno de cada alma por un decreto pre-temporal o ante-mundano, parecía en sus consecuencias lógicas neutralizar la apelación a la conciencia del pecador, cortar el poderoso incentivo del mérito y la recompensa, limitar la eficacia de los sacramentos a los elegidos, y debilitar la jerarquía de la Iglesia Católica.

Pero aunque el semiagustinianismo eclesiástico y sacerdotal o el semipelagianismo encubierto triunfó en Francia, donde Hincmar tuvo la última palabra en la controversia, no fue sancionado oecuménicamente. El papa Nicolás, que estaba descontento con Hincmar por motivos jerárquicos, tenía cierta simpatía por Gottschalk, y se dice que aprobó los cánones agustinianos de los sínodos de Valence y Langres respecto a una "doble predestinación" y la limitación de la expiación.692

De este modo, la puerta quedó abierta dentro de la propia Iglesia católica para un renacimiento del agustinismo estricto, que tuvo lugar a gran escala en el siglo XVI.

Notas.

La controversia sobre Gottschalk fue objeto por primera vez de investigación histórica y discusión crítica en el siglo XVII, pero se vio perturbada por el antagonismo doctrinal entre jansenistas (Jansen, Mauguin) y jesuitas (Sirmond, Cellot). Los historiadores calvinistas (Ussher, Hottinger) se pusieron de parte de Gottschalk y los jansenistas. La controversia ha sido considerada con más calma e imparcialidad por los historiadores protestantes del siglo XIX, pero con una ligera diferencia en cuanto a los límites y el resultado de la controversia; algunos la representan simplemente como un conflicto entre un tipo más

estricto y uno más suave de agustinismo (Neander, Kurtz), otros como un conflicto entre el agustinismo y un revivido y triunfante semipelagianismo (Baur, Weizsäcker). El primer punto de vista es más correcto. El semipelagianismo fue condenado por el Sínodo de Orange (Arausio), 529; de nuevo por el Sínodo de Valence en el mismo año, y por el Papa Bonifacio II, 530, y desde entonces ha figurado en el catálogo romano de herejías. La Iglesia Católica no puede sancionar lo que una vez condenó.

Ambas partes en la contienda del siglo IX (dejando de lado al aislado Escoto Erígena) apelaron a Agustín como la máxima autoridad patrística de la Iglesia latina. Ambos coincidían en la antropología y soteriología agustinianas, es decir, en la doctrina de una caída universal en Adán y una redención parcial por medio de Cristo; ambos sostenían que algunos hombres se salvan por la gracia gratuita, que otros se pierden por su propia culpa; y ambos limitaban la posibilidad de salvación a la vida presente y a los límites de la iglesia visible (lo que conduce lógicamente a la horrible e increíble conclusión de que la inmensa mayoría de la raza humana, incluidos todos los niños no bautizados, están eternamente perdidos). Pero el partido agustiniano volvió a la predestinación absoluta, como ultima ratio de la diferencia de trato de Dios con los salvados y los perdidos, o los elegidos y los reprobados; mientras que el partido semi-agustiniano buscó la diferencia más bien en los méritos o deméritos de los hombres, y mantuvo junto a una predestinación condicional la benevolencia universal de Dios y la oferta universal de la gracia salvadora (que, sin embargo, es meramente supuesta, y en absoluto aparente en esta vida presente). El esquema agustiniano es más teológico y lógico, el semiaugustiniano más eclesiástico y práctico. El predestinarismo absoluto parte del poder omnipotente de Dios, pero se ve frenado por el sentido moral y se mantiene dentro de los límites del infralapsarianismo, que exime al Dios santo de toda intervención en la caída de la raza y atribuye al hombre la culpa del pecado. El predestinarismo relativo subraya la responsabilidad y la salvabilidad de todos los hombres, pero reconoce también su perfecta dependencia de la gracia divina para la salvación real. La solución del problema debe encontrarse en la idea central del santo amor de Dios, que es la nota clave de todos sus atributos y obras.

La diferencia práctica entre el semiaugustinianismo católico y el semipelagianismo heterodoxo es, como ya se ha señalado, muy pequeña. Son hermanas gemelas; virtualmente ignoran la predestinación, y ponen el énfasis principal en la eficacia del sistema sacramental de la iglesia histórica, como la agencia necesaria para la regeneración y la salvación.

El sistema luterano, tal como se desarrolla en la Fórmula de la Concordia, es la contrapartida evangélica del semiaugustinianismo católico. Conserva también su característica sacramental (la regeneración bautismal y la presencia eucarística), pero corta de raíz el mérito humano mediante la doctrina de la justificación sólo por la fe.

El calvinismo es un renacimiento del agustinismo, pero sin sus controles sacramentales y sacerdotales.

El arminianismo, tal como se desarrolló en la Iglesia Reformada de Holanda y entre los metodistas wesleyanos, y se mantuvo ampliamente en la Iglesia de Inglaterra, es una contrapartida evangélica del semipelagianismo, y difiere del luteranismo al enseñar una

elección condicional y una libertad de la voluntad suficiente para aceptar así como para rechazar la oferta universal de la gracia salvadora.

§ 123. La doctrina de Escoto Erígena.

Una ed. completa de las obras de Escoto Erígena por H. J. Floss, 1853, en "P. L." de Migne, Tom. 122. El libro De Praedestinatione en col. 355-440. Comp. las monografías sobre S. E. por Hjort (1823), Staudenmaier (1834), Taillandier (1843), Christlieb (1860, y su art. en Herzog2 XIII. 788 sqq.), Hermens (1861), Huber (1861); las secciones respectivas en Schröckh, Neander, Baur (sobre la Trinidad), Dorner (sobre Cristología); y en las Historias de Filosofía por Ritter, Erdmann, y Ueberweg. También Reuter: Gesch. der relig. Aufklärung im Mittelalter (1875), I. 51-64 (una discusión de las opiniones de Erigena sobre la relación entre autoridad y razón).

A petición de Hincmar, que estaba muy ansioso por conseguir ayuda erudita, pero se equivocó de hombre, Juan Escoto Erígena escribió un libro sobre la predestinación (en 850), y lo dedicó a Hincmar y a su amigo Pardulo, obispo de Laon. Este notable escocés-irlandés era un profundo erudito y filósofo, pero tan adelantado a su época que era una maravilla y un enigma. Brilló y desapareció como un meteoro brillante. No sabemos si fue asesinado por sus alumnos en Malmsbury (si es que alguna vez fue llamado a Inglaterra), o si murió de muerte natural en Francia (que es lo más probable). Escapó al destino habitual de los herejes por el carácter trascendental de sus especulaciones y por la protección de Carlos el Calvo, con quien se llevaba tan bien que podía responder a su picante pregunta en la mesa: "¿Cuál es la diferencia entre un escocés y un imbécil?", con la rápida respuesta: "La mesa, Majestad". Su sistema de pensamiento era un anacronismo y estaba demasiado alejado del espíritu de su época para ser comprendido y apreciado adecuadamente. Era un neoplatonista cristiano, precursor del escolasticismo y el misticismo y, en algunos aspectos, de Spinoza, Schleiermacher y Hegel. Con él, la autoridad eclesiástica se resuelve en razón, la teología en filosofía, y la verdadera filosofía es idéntica a la verdadera religión. La filosofía es, por así decirlo, la religión desvelada y elevada de la región turbia de la creencia popular al éter claro del pensamiento puro.693

Desde esta región alpina de especulación contempló el problema de la predestinación y el libre albedrío. Prestó la debida atención a las Escrituras y a los Padres. A menudo cita a San Agustín, y lo llama, a pesar de su disentimiento, "el más agudo indagador y afirmador de la verdad".694 Pero cuando la autoridad eclesiástica contradice la razón, su lenguaje debe entenderse en sentido figurado y, si es necesario, en sentido contrario.695 Acusa a Gottschalk de la herejía de negar tanto la gracia divina como la libertad humana, ya que derivaba tanto los crímenes que conducen a la condenación como las virtudes que conducen a la vida eterna, de una predestinación necesaria y obligatoria. En rigor, no hay en Dios ni antes ni después, ni pasado ni futuro;696 y, por tanto, ni presciencia ni preordenación, salvo en sentido antropopático. Rechaza una doble predestinación, porque introduciría una contradicción en Dios. Sólo hay una predestinación, la predestinación de los justos, y ésta es idéntica a la presciencia.697 Porque en Dios el conocimiento y la voluntad son inseparables, y constituyen su propio ser. La distinción surge de la limitación de la mente humana y de la ignorancia del griego; pues prooravw significa tanto praevideo como praedestino. No hay tal cosa como predestinación al pecado y al castigo; porque el pecado no es nada real en absoluto, sino simplemente una negación, un abuso del libre

albedrío;698 y el castigo es simplemente el disgusto interior del pecador por el fracaso de sus malos propósitos. Si varios padres llaman a los pecadores praedestinati, quieren decir lo contrario, como Cristo llamó a Judas amice en lugar de inimice, y como lucus se llama a non lucendo. El pecado está fuera de Dios y no existe para él en absoluto; ni siquiera lo conoce de antemano, y mucho menos lo predetermina, pues conocer y ser son idénticos en él.699 Pero Dios ha ordenado que el pecado se castigue a sí mismo; ha establecido leyes inmutables, a las que el pecador no puede sustraerse. El libre albedrío es la esencia misma del hombre, y no se perdió con la caída; sólo el poder y la energía de la voluntad están menoscabados. Pero Erígena reivindica para el hombre la libertad en el mismo sentido en que la reivindica para Dios, y la identifica con la necesidad moral. Sus principios panteístas le conducen lógicamente a la restauración universal.700

Esto se desprende más claramente de su notable obra, De Divisione Naturae, donde desarrolla su sistema. La idea principal es la armonía inicial y final de Dios y el universo, que se despliega bajo cuatro aspectos: 1) Natura creatrix non creata, es decir, Dios como principio creador e increado de todo lo que existe; 2) Natura creatrix creata, es decir, el mundo ideal o los prototipos divinos de todas las cosas; 3) Natura creata non creans, es decir, el mundo creado, pero no creador, del tiempo y de los sentidos, como reflejo y actualización del mundo ideal; 4) Natura nec creata nec creans, es decir, Dios como fin de todo lo que existe.e. Dios como el fin de toda la creación, que, tras la derrota de toda oposición, debe volver a él en un ajpokatavstasi" tw'n pavntwn. "La primera y la última forma", dice, "son una, y sólo pueden entenderse de Dios, que es el principio y el fin de todas las cosas."

La tendencia de este panteísmo especulativo y místico de Erígena fue frenada por la influencia práctica del teísmo cristiano que entró en su educación y experiencia personal, de modo que podemos decir con un historiador que siempre es justo y caritativo: "No estamos dispuestos a dudar de que derramó muchas oraciones devotas y sinceras a un Dios redentor por su iluminación interior, y que la buscó diligentemente en la Sagrada Escritura, aunque su aprehensión conceptual del Ser divino parece excluir tal relación del hombre con Dios, como presupone la oración".701

Juan Escoto fue violentamente atacado por el arzobispo Wenilo de Sens, quien denunció diecinueve proposiciones de su libro (que consta de diecinueve capítulos) como heréticas, y por el obispo Prudencio, quien aumentó el número a setenta y siete. Se le acusó de pelagianismo y origenismo, y se le censuró por sustituir la teología por la filosofía, y los argumentos sólidos de las Escrituras y la tradición por sutilezas sofísticas. Remigio lo consideró demente. Florus Magister también escribió contra él, y rechazó como blasfema la doctrina de que el pecado y el mal no eran entidades, y por lo tanto no podían ser objeto de la presciencia y la predeterminación divinas. El Sínodo de Valence (855) rechazó sus diecinueve silogismos como absurdos, y todo su libro como un "commentum diaboli potius quam argumentum fidei". Su obra más importante, que contiene todo su sistema, también fue condenada por un Sínodo provincial de Sens, y posteriormente por el Papa Honorio III en 1225, quien la calificó de libro "lleno de las alimañas de la depravación herética", y ordenó que se quemaran todas las copias. Pero, afortunadamente, sobrevivieron algunas copias para el estudio de épocas posteriores.

§ 124. Las controversias eucarísticas. Literatura.

La Lit. general sobre la historia de la doctrina de la Eucaristía, ver en vol. I., § 55, p. 472, y II. 241.

Añadir las siguientes obras católicas romanas sobre el tema general: Card. Jo. de Lugo (m. 1660): Tractatus de venerabili Eucharistiae Sacramento, en "Cursus Theol. Completus", XXIII. Card. Wiseman: Lectures on the Real Presence. Lond., 1836 y l842. Oswald: Die dogmat. Lehre von den heil. Sacramenten der katholischen Kirche. Münster, 3ª ed., 1870, vol. I. 375-427.

Del lado protestante: T. K. Meier: Versuch einer Gesch. der Transsubstantiationslehre. Heilbronn, 1832. Ebrard: Das Dogma v. heil. Abendmahl und seine Gesch. Frankf. a. M., 1845 y '46, 2 vols. Steitz: Arts. on Radbert, Ratramnus, and Transubstantiation in Herzog. Schaff: Transubstanciación en "Rel. Encycl." III. 2385.

Especial Lit. sobre las controversias eucarísticas en los siglos IX y XI.

I. Controversia entre Ratramnus y Paschasius Radbertus.

(1) Paschasius Radbertus: Liber de Corpore et Sanguine Domini, dedicado a Marinus, abad de Nueva Corbie, 831, segunda ed., 844, presentado a Carlos el Calvo; primera ed. genuina de Nic. Mameranus, Colon. 1550; mejor ed. por Martene y Durand en "Veter. Script. et Monum. amplissima Collectio", IX. 367.-Comentario en Matth. (26:26); Epistola ad Fridegardum, y tratado De Partu Virginis. Véase S. Pasch. Radb.: Opera omnia en Tom. 120 de la "Patrol. Lat." de Migne, Par. 1852.

Haimo: Tract. de Corp. et Sang. Dom. (fragmento de un Com. sobre 1 Cor.), en D'Achery, "Spicil." I. 42, y en Migne, "P. L.", Tom. 118, col. 815-817. Hincmar: Ep. ad Carol. Calv. de cavendis vitiis et virtutibus exercendis, c. 9. En Migne, T. 125, col. 915 sqq.

(2) Ratramnus: De Corpore et Sanguine Domini liber ad Carolum Calvum Reg. Colon., 1532 (bajo el nombre de Bertram), a menudo publicado por divinos reformados en el original y en traducciones (desde 1532 hasta 1717 en Zurich, Ginebra, Londres, Oxford, Amsterdam), y por Jac. Boileau, Par., 1712, con una vindicación de la ortodoxia católica de Ratramnus. Véase Ratramni Opera en Migne," P. L.," Tom. 121, col. 10-346.

Rabanus Maurus: Poenitentiale, cap. 33. Migne," P. L." Tom. 110, col. 492, 493. Walafrid Strabo: De Rebus Eccls., c. 16, 17. Véanse extractos en Gieseler, II. 80-82.

(3) Discusiones de historiadores: Natalis Alexander, H. Eccl. IX. y X., Dissert. X. y XIII. Neander, IV. 458-475, ed. alemana, o III. 495-501, trad. inglesa, ed. Bost. Gieseler, II. 79-84, N. Y. ed. Baur: Vorlesungen über Dogmengesch. II. 161-175.

II. Controversia entre Berengario y Lanfranco.

(1) LANFRANCUS: De Eucharistiae Sacramento contra Berengarium lib., Basilio,. 1528, a menudo publicado, también en "Bibl. PP. Lugd.", XVIII. 763, y en Migne," Patrol. Lat.", Tom. 150 (1854), col. 407-442.

(2) Berengario: De Sacra Coena adv. Lanfrancum liber posterior, publicado por primera vez por A. F. & F. Th. Vischer. Berol, 1834 (del MS. en Wolfenbüttel, ahora en Göttingen. Comp. Lessing: Berengarius Turon. oder Ankündigung eines wichtigen Werkes desselben. Braunschweig, 1770). H. Sudendorf: Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe. Hamburgo y Gotha, 1850. Contiene veintidós documentos nuevos y una lista completa de las fuentes más antiguas.

(3) Neander: III. 502-530 (E. Tr. Bost. ed.; o IV. 476-534 Germ. ed.). Gieseler: II. 163-173 (E. Tr. N. York ed.). Baur: II. 175-198. Hardwick: Edad Media, 169-173 (tercera ed. de Stubbs). Milman: III. 258 sqq. Robertson: II. 609 sqq. (pequeña ed., IV. 351-367). Jacobi: Berengar, en Herzog2 II. 305-311. Reuter: Gesch. der relig. Aufklärung im Mittelalter (1875), I. 91 sqq. Hefele: IV. 740 sqq. (ed. 1879).

§ 125. Las dos teorías de la Cena del Señor.

La doctrina de la Cena del Señor fue objeto de dos controversias en la Iglesia occidental, especialmente en Francia. La primera tuvo lugar a mediados del siglo IX entre Paschasius Radbertus y Ratramnus, la otra a mediados del siglo XI entre Berengar y Lanfranc. En el segundo estuvo implicado el Papa Hildebrando, como mediador entre Berengar y el partido ortodoxo.

En ambos casos, el conflicto se planteaba entre una concepción materialista y otra espiritualista del sacramento y sus efectos. Una se basaba en una interpretación literal, la otra en una interpretación figurada de las palabras de la institución y del misterioso discurso del capítulo sexto de San Juan. Las partes contendientes estaban de acuerdo en la creencia de que Cristo está presente en la eucaristía como pan de vida para los creyentes; pero diferían ampliamente en su concepción del modo de esa presencia: los unos sostenían que Cristo estaba literal y corporalmente presente y se comunicaba a todos los comulgantes a través de la boca; los otros, que estaba espiritualmente presente y se comunicaba espiritualmente a los creyentes a través de la fe. Los transubstantiacionistas (si se nos permite acuñar este término) creían que el cuerpo eucarístico de Cristo era idéntico a su cuerpo histórico, y que era creado milagrosamente por la consagración sacerdotal de los elementos en cada sacrificio de la misa; sus oponentes negaban esta identidad, y consideraban el cuerpo eucarístico como una exhibición simbólica de su cuerpo real una vez sacrificado en la cruz y ahora glorificado en el cielo, pero presente al creyente con su virtud vivificante y su poder salvador.

Encontramos ambos puntos de vista entre los antiguos padres. El punto de vista realista y místico encajó más fácilmente con el excesivo sobrenaturalismo y la piedad supersticiosa de la Edad Media, y triunfó finalmente tanto en la Iglesia griega como en la latina; pues no hay diferencia material entre ellas sobre este dogma.703 La teoría espiritual fue respaldada por la todopoderosa autoridad de San Agustín en Occidente, y hábilmente defendida por Ratramnus y Berengar, pero tuvo que ceder ante la creencia predominante en la transubstanciación hasta que, en el siglo XVI, la controversia fue reavivada por los reformadores, y dio lugar al establecimiento de tres teorías: 1) el dogma católico romano de la transubstanciación, reafirmado por el Concilio de Trento; 2) la teoría luterana de la presencia real en los elementos, conservando su sustancia;704 y 3) la teoría reformada (calvinista) de una presencia espiritual real o dinámica para los creyentes. En la Iglesia romana (y en esto coincide plenamente con ella la Iglesia griega), la doctrina de la transubstanciación está estrechamente relacionada con la doctrina del sacrificio de la misa, que constituye el centro del culto.

Es humillante reflexionar que la fiesta conmemorativa del amor agonizante de Cristo, que debería ser el vínculo más estrecho de unión entre los creyentes, dio lugar inocentemente a las controversias más violentas. Pero lo mismo ocurrió con la doctrina aún

más importante de la Persona de Cristo. Afortunadamente, el beneficio espiritual del sacramento no depende de ninguna teoría humana particular sobre el modo de la presencia de Cristo, que está siempre dispuesto a bendecir a todos los que le aman.

§ 126. La teoría de Paschasius Radbertus.

Paschasius Radbertus (del 800 al 865 aproximadamente), un monje erudito, devoto y supersticioso, y más tarde abad de Corbie o Corvey en Francia705 es el primero que enseñó claramente la doctrina de la transubstanciación tal y como muchos creían entonces, y más tarde adoptada por la Iglesia Católica Romana. Escribió un libro "sobre el Cuerpo y la Sangre del Señor", compuesto para su discípulo Placidus de Nueva Corbie en el año 831, y posteriormente lo reeditó en una forma más popular, y lo dedicó al emperador Carlos el Calvo, como regalo de Navidad (844). No empleó el término transubstanciación, que no se usó hasta dos siglos más tarde; pero enseñó la cosa, a saber, que "la sustancia del pan y del vino se cambia eficazmente (efficaciter interius commutatur) en la carne y la sangre de Cristo", de modo que después de la consagración sacerdotal no hay "nada más en la eucaristía que la carne y la sangre de Cristo", aunque "la figura del pan y del vino permanecen" para los sentidos de la vista, el tacto y el gusto. El cambio se produce por un milagro del Espíritu Santo, que creó el cuerpo de Cristo en el seno de la Virgen sin cohabitación, y que por el mismo poder todopoderoso crea de día en día, dondequiera que se celebre la misa, el mismo cuerpo y la misma sangre a partir de la sustancia del pan y del vino. Subraya la identidad del cuerpo eucarístico con el cuerpo que nació de la Virgen, padeció en la cruz, resucitó y ascendió al cielo; pero, por otra parte, representa el comer y beber sacramental como un proceso espiritual por la fe.706 Combina, pues, las concepciones sensual y espiritual.707 Supone que el alma del creyente comulga con Cristo, y que su cuerpo recibe un principio de vida imperecedero que culmina finalmente en la resurrección. Así entendió, como varios de los antiguos padres, las palabras de nuestro Salvador: "El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna; y yo le resucitaré en el último día" (Jn 6, 54).

Apoya su doctrina en las palabras de la institución en su sentido literal, y en el capítulo sexto de Juan. También apeló a historias maravillosas de las apariciones visibles del cuerpo y la sangre de Cristo para disipar dudas o satisfacer el deseo piadoso de los santos. El pan sobre el altar, relata, se veía a menudo en forma de cordero o de niño pequeño, y cuando el sacerdote extendía la mano para partir el pan, un ángel descendía del cielo con un cuchillo, degollaba al cordero o al niño y dejaba correr su sangre en una copa.708

El pueblo creía fácilmente en estas historias y contribuían a reforzar la doctrina de la transubstanciación, al igual que las historias de apariciones de almas del purgatorio confirmaban la creencia en el purgatorio.

El libro de Radbert causó una gran sensación en Occidente, que aún no estaba preparado para aceptar la doctrina de la transubstanciación sin una lucha vigorosa. El propio Radbert admite que algunos de sus contemporáneos creían sólo en una comunión espiritual del alma con Cristo, y sustituían el cuerpo y la sangre reales por la mera virtud de su cuerpo y sangre, es decir, según él, la figura por la verdad, la sombra por la sustancia709.

Sus oponentes apelaban principalmente a San Agustín, que distinguía entre el cuerpo histórico y el cuerpo eucarístico de Cristo, y entre una falsa fruición material y una

verdadera fruición espiritual de su cuerpo y sangre. En una carta al monje Frudegard, que citaba varios pasajes de Agustín, Radbert intentó explicarlos en su sentido. Pues ningún divino de la Iglesia latina se atrevía a contradecir abiertamente la autoridad del gran maestro africano.

§ 127. La teoría de Ratramnus.

El principal opositor a la transubstanciación fue Ratramnus710 , un monje contemporáneo de Corbie y hombre de considerable reputación literaria. Fue el primero en dar una expresión científica a la teoría simbólica. A petición del rey Carlos el Calvo escribió un tratado eucarístico contra Radbert, su superior, pero no lo nombró.711 Respondió a dos preguntas, si los elementos consagrados se llaman cuerpo y sangre de Cristo de manera sacramental (in mysterio), o en sentido literal; y si el cuerpo eucarístico es idéntico al cuerpo histórico que murió y resucitó. Negó esta identidad que Radbert había afirmado rotundamente; y aquí radica la esencia de la diferencia. Concluyó que los elementos siguen siendo en realidad, así como para la percepción sensual, lo que eran antes de la consagración, y que son el cuerpo y la sangre de Cristo sólo en un sentido espiritual para la fe de los creyentes.712 Llama al pan y al vino consagrados figuras y prendas del cuerpo y la sangre de Cristo. Son señales visibles de la muerte del Señor, para que, recordando su pasión, nos hagamos partícipes de su efecto. Apeló al discurso del capítulo sexto de Juan, al igual que Radberto; pero, al igual que Agustín, su principal autoridad, encontró la clave de todo el capítulo en Juan 6:63, que señala de la letra al espíritu y del entendimiento carnal al espiritual.713 Las almas de los creyentes son alimentadas en la comunión por la Palabra de Dios (el Logos), que habita en el cuerpo natural de Cristo, y que habita de manera invisible en el sacramento. Los incrédulos no pueden recibir a Cristo, pues carecen del órgano espiritual. Se refiere a la analogía del bautismo, que es justamente llamado fuente de vida. Visto por los sentidos, es simplemente un elemento fluido; pero por la consagración del sacerdote se le añade el poder regenerador del Espíritu Santo, de modo que lo que propiamente es agua corruptible se convierte figurativamente o en misterio en una virtud curativa.714

Es coherente con este punto de vista que Ratramnus considerara el sacrificio de la misa no como una repetición real (aunque no sangrienta), sino sólo como una celebración conmemorativa del sacrificio de Cristo por el que los cristianos tienen asegurada su redención. Cuando veamos a Cristo cara a cara, ya no necesitaremos tales instrumentos de recuerdo.

También se dice que Juan Escoto Erígena escribió un libro contra Radberto a petición de Carlos el Calvo. Hincmar de Reims menciona entre sus errores éste, que en el sacramento del altar no estaban presentes el verdadero cuerpo y sangre de Cristo, sino sólo un memorial de ellos.715 El informe puede haber surgido de una confusión, ya que el tratado de Ratramnus fue en un período posterior atribuido a Escoto Erigena.716 Pero en otros escritos expresa incidentalmente su punto de vista, de lo que se deduce que estaba de acuerdo con Ratramnus y consideraba la eucaristía sólo como una representación típica de una comunión espiritual con Cristo.717 En su libro De Divisione Naturae, enseña una ubicuidad mística de la humanidad glorificada de Cristo o su elevación por encima de las limitaciones del espacio. Neander deduce de ello que consideraba el pan y el vino eucarísticos como simples símbolos de la humanidad de Cristo, deificada y omnipresente,

que se comunica, de manera real, al alma creyente.718 En cualquier caso, la hipótesis de la ubicuidad excluye un cambio milagroso de los elementos y confiere a la presencia real un aspecto cristo-panteísta. Los divinos luteranos utilizaron esta hipótesis bajo una forma modificada (multipresencia, o multivolipresencia, dependiente de la voluntad de Cristo) como apoyo dogmático de su doctrina de la presencia real.

Entre los teólogos de la época carolingia que sostenían el punto de vista agustiniano y rechazaban el de Radberto, como un error, estaban Rabanus Maurus, Walafrid Strabo, Christian Druthmar y Florus Magister. Reconocían sólo una presencia dinámica y espiritual, no visible y corpórea, del cuerpo de Cristo, en el sacramento.719

Por otra parte, la teoría de Radbert fue aceptada por el arzobispo Hincmar de Reims, el obispo Haimo de Halberstadt y otros destacados eclesiásticos. Se hizo cada vez más popular durante el oscuro periodo postcarolingio. El obispo Ratherius de Verona (alrededor de 950), quien, sin embargo, rechazó todas las preguntas curiosas sobre el modo del cambio, e incluso el erudito y liberal Gerbert (después Papa Silvestre II, de 999 a 1003), defendió la transformación milagrosa de los elementos eucarísticos por la consagración sacerdotal. Es característico del carácter groseramente sensual de la teología del siglo X que el principal punto de disputa fuera la repugnante e indecente cuestión de si los elementos consagrados pasan del comulgante en la forma ordinaria de la naturaleza. Los adversarios de la transubstanciación afirmaban esto, los defensores lo negaban indignados, y fijaron sobre los primeros el nuevo nombre herético de "estercorianistas". Gerberto calificó el estercorianismo de blasfemia diabólica, e inventó la teoría de que el cuerpo y la sangre eucarísticos de Cristo no pasan in noxios et superfluos humores, sino que se conservan en la carne para la resurrección final720.

Radbertus fue canonizado, y su memoria, se celebra desde 1073, el 26 de abril en la diócesis de Soissons.721 El libro de Ratramnus, bajo la supuesta autoría de Scotus Erigena, fue condenado dos veces en la controversia de Berengar (1050 y 1059), y puesto en el Índice Tridentino de libros prohibidos.722

Notas.

En relación con este tema está la controversia subordinada sobre la delicada cuestión de si Cristo, admitiendo su concepción sobrenatural, nació de forma natural como los demás niños, o milagrosamente (clauso utero). Esta cuestión inquietó la piadosa curiosidad de algunas monjas de Vesona (...), y llegó hasta el convento de Corbie. Paschasius Radbertus, siguiendo el ejemplo de San Ambrosio y San Jerónimo, defendió la teoría de que la santa Virgen permaneció virgo in partu y post partum, y utilizó como prueba algunos pasajes poéticos sobre el hortus conclusus y fons signatus en Cant. 4:12, y la porta clausa Domini en Ez. 44:2. Toda la encarnación es sobrenatural, y así como la concepción, el nacimiento de Cristo fue milagroso. No estuvo sujeto a las leyes de la naturaleza, y entró en el mundo "sine dolore et sine gemitu et sine ulla corruptione carnis". Véase el tratado de Radbert De Partu Virginis en su Opera, ed. Migne, col. II. Migne, col. 1365-1386.

Ratramnus, en su libro De eo quod Christus ex Virgine natus est (en D'Achery, "Spicilegium", I., y en Migne, Tom. 121, col. 82-102), también enseñó la virginidad perpetua de María, pero asumió que Cristo vino al mundo de forma natural ("naturaliter per aulam virgineam" o "per virginalis januam vulvae"). La concepción in utero implica el nacimiento

ex utero. Pero no discute ni nombra a Radbert, y utiliza los mismos pasajes de las Escrituras para su punto de vista. También se refiere a la analogía del paso de Cristo a través de las puertas cerradas el día de la resurrección. Cita a Agustín, Jerónimo, el Papa Gregorio y Beda en apoyo de su punto de vista. Sólo se opone a la monstruosa opinión de que Cristo salió del vientre materno por algún canal desconocido ("monstruose de secreto ventris incerto tramite luminis in auras exisse, quod non est nasci, sed erumpi." Cap. 1, col. 83). Tal opinión, piensa, conduce a la herejía docetista, y a la conclusión de que "nec vere natus Christus, nec vere genuit Maria."

§ 128. La controversia Berengar.

Mientras que la doctrina de una presencia y participación corpóreas de Cristo en la eucaristía progresaba constantemente en la opinión pública de la cristiandad occidental en estrecha relación con el creciente poder del sacerdocio, la doctrina de una presencia y participación espirituales por la fe fue reafirmada por vía de reacción a mediados del siglo XI durante un breve período, pero condenada por la autoridad eclesiástica. Esta condena decidió la victoria de la transubstanciación.

Repasemos primero la historia externa de la controversia, que se extiende hasta el periodo siguiente (hasta 1079).

Berengar (c. 1000-1088), discípulo de Fulberto de Chartres (m. 1029), fue canónigo y director de la escuela catedralicia de Tours, su ciudad natal, más tarde arcediano de Angers, y muy estimado como hombre de rara erudición y piedad antes de que se conocieran sus opiniones eucarísticas.723 Fue un hábil dialéctico y un profesor popular. Se le puede clasificar entre los precursores de un racionalismo cristiano, que se atrevió a criticar la autoridad eclesiástica y pretendió conciliar las pretensiones de la razón y la fe.724 Pero no tuvo el valor de un mártir, y se retractó dos veces por miedo a la muerte. Tampoco llevó a la práctica su principio. Parece haber estado totalmente de acuerdo con la ortodoxia católica, excepto en el punto del sacramento. Era ascético en sus hábitos y compartía el respeto imperante por la vida monástica, pero veía claramente su peligro. "El ermitaño", dice con tanta belleza como verdad, en un Discurso Exhortatorio a los ermitaños que le habían pedido consejo, "está solo en su celda, pero el pecado merodea la puerta con palabras seductoras y busca la entrada. Yo soy tu amada -dice ella- a quien cortejaste en el mundo. Estuve contigo a la mesa, dormí contigo en tu lecho; sin mí, nada hiciste. ¿Cómo te atreves a abandonarme? He seguido todos tus pasos, ¿y esperas esconderte de mí en tu celda? Yo estaba contigo en el mundo, cuando comías carne y bebías vino; y estaré contigo en el desierto, donde sólo vives de pan y agua. La púrpura y la seda no son los únicos colores que se ven en el infierno. Tú, ermitaño, tienes algo mío. La naturaleza de la carne, que llevas sobre ti, es mi hermana, engendrada conmigo, criada conmigo. Mientras la carne sea carne, tanto tiempo estaré en tu carne. ¿Domeñas tu carne con la abstinencia? Te vuelves orgulloso, y he aquí el pecado. ¿Te dejas vencer por la carne y cedes a la concupiscencia? ahí está el pecado. Tal vez no tengas ninguno de los meros pecados humanos, es decir, los que proceden del sentido; guárdate, pues, de los pecados diabólicos. La soberbia es un pecado común a los espíritus malignos y a los ermitaños".725

Mediante continuos estudios bíblicos y patrísticos, Berengar llegó entre los años 1040 y 1045 a la conclusión de que la doctrina eucarística de Paschasius Radbertus era una

superstición vulgar contraria a las Escrituras, a los padres y a la razón. Divulgó su opinión entre sus numerosos alumnos de Francia y Alemania, y causó una gran sensación. Eusebio Bruno, obispo de Angers, a cuya diócesis pertenecía, y Frollant, obispo de Senlis, se pusieron de su parte, pero la mayoría estaba en su contra. Adelmann, su antiguo condiscípulo, entonces archidiácono en Lüttich (Lieja), y más tarde obispo de Bresci, le reconvino en dos cartas de advertencia (1046 y 1048).

La controversia fue abierta por el propio Berengar en una carta a Lanfranco de Bec, su antiguo condiscípulo (1049). Respetuosamente, pero en un tono de superioridad intelectual, tal vez con algún sentimiento de celos por la creciente fama de Bec, expresó su sorpresa de que Lanfranc, como había sido informado por Ingelram de Chartres, estuviera de acuerdo con Paschasius Radbertus y condenara a Juan Escoto (confundido con Ratramnus) como herético; esto mostraba una ignorancia de las Escrituras e implicaba una condena de Ambrosio, Jerónimo y Agustín, por no hablar de otros. La carta fue enviada a Roma, donde Lanfranco residía entonces, y provocó, con su cooperación, la primera condena de Berengar por un Sínodo romano celebrado bajo el papa León IX en abril de 1050, y al que asistieron en su mayoría obispos italianos. Al mismo tiempo fue convocado ante otro Sínodo que se celebró en Vercelli en septiembre del mismo año; y como no compareció,726 fue condenado por segunda vez sin audiencia, y el libro de Ratramnus sobre la eucaristía fue quemado. "Si todavía estamos en la figura", preguntó indignado un miembro (probablemente Pedro Damiani), "¿cuándo tendremos la cosa?". Se dice que un Sínodo de París, celebrado en octubre de 1050 o 1051, confirmó esta sentencia y amenazó a Berengar y a sus amigos con el castigo más severo, incluso con la muerte; pero no se sabe con certeza si tal Sínodo llegó a celebrarse727.

Tras un breve intervalo de silencio, fue juzgado ante un Sínodo de Tours en 1054 bajo León IX,728 pero escapó a la condena gracias a la ayuda de Hildebrando, que presidió como representante papal, escuchó con calma sus argumentos y quedó perfectamente satisfecho con su admisión de que el pan y el vino consagrados son (en sentido espiritual) el cuerpo y la sangre de Cristo.729 Al mismo tiempo fue invitado por Hildebrando a acompañarle a Roma para un acuerdo definitivo.

Confiando en este poderoso defensor, Berengar compareció ante un concilio de Letrán celebrado en 1059, bajo Nicolás II, pero fue amargamente decepcionado. Los ciento trece obispos reunidos, a los que compara con "bestias salvajes", no quisieron escuchar su noción de una comunión espiritual, e insistieron en una participación sensual del cuerpo y la sangre de Cristo. El violento e intolerante cardenal Humbert, en nombre del Sínodo, le impuso una fórmula de retractación que cortaba toda interpretación espiritual y enseñaba una masticación literal del cuerpo de Cristo.730 Berengar estaba lo suficientemente débil por miedo a la muerte como para aceptar esta confesión de rodillas, y arrojar sus libros al fuego.731 "La maldad humana", dice, "arrancó de la debilidad humana una confesión diferente, pero un cambio de convicción sólo puede efectuarse por la agencia de Dios Todopoderoso." Prefería confiar en la misericordia de Dios que en la caridad de sus enemigos, y encontraba consuelo en el perdón concedido a Aarón y a San Pedro.

Tan pronto como regresó a Francia, defendió su verdadera convicción con más audacia que nunca. Habló del papa León IX y de Nicolás II en un lenguaje tan severo como el que Lutero usó cinco siglos después.732 Lanfranco le atacó en su libro sobre la eucaristía, y

Berengar replicó muy duramente en su obra principal sobre la Cena del Señor (entre 1063 y 1069.)733 Sus amigos se fueron retirando gradualmente, y la ira de sus enemigos creció tanto que casi fue asesinado en un sínodo en Poitiers (1075 o 1076).

Hildebrando, que mientras tanto había ascendido al trono papal como Gregorio VI, convocó a Berengario una vez más en Roma en 1078, con la esperanza de darle la paz, como había hecho en Tours en 1054. Intentó varias veces protegerlo del fanatismo de sus enemigos. Pero éstos exigieron la retractación absoluta o la muerte. Un concilio de Letrán en febrero de 1079 exigió a Berengar que firmara una fórmula que afirmaba la conversión de la sustancia en términos que cortaban toda escapatoria sofística.734 Apeló imprudentemente a sus entrevistas privadas con Gregorio, pero el papa ya no podía protegerle sin arriesgar su propia reputación de ortodoxia, y le ordenó confesar su error. Berengar se sometió. "Confundido por la repentina locura del papa", dice, "y porque Dios en castigo por mis pecados no me dio un corazón firme, me arrojé al suelo y confesé con voz impía que había errado, temiendo que el papa pronunciara instantáneamente contra mí la sentencia de excomunión, y que, como consecuencia necesaria, el populacho me apresurara a la peor de las muertes." El papa, sin embargo, le fue tan fiel que le entregó dos cartas de recomendación, una a los obispos de Tours y Angers, y otra a todos los fieles, en las que amenazaba con el anatema a todos los que le hicieran algún daño en persona o hacienda, o le llamaran hereje.735

Berengar regresó a Francia con el corazón abatido y renunció a la inútil contienda. Ya anciano, pasó el resto de su vida en estricta reclusión ascética en la isla de San Côme (Cosme), cerca de Tours, donde murió en paz en 1088. Muchos creían que hacía penitencia por su herejía, y sus amigos celebraban anualmente su memoria en su tumba. Pero lo que realmente lamentaba era su cobarde traición a la verdad tal como él la sostenía. Esto es evidente en el informe de su juicio en Roma que redactó tras su regreso.736 Concluye con una oración a Dios por el perdón, y al lector cristiano por el ejercicio de la caridad. "Ruega por mí para que estas lágrimas me procuren la compasión del Todopoderoso".

Su doctrina fue tergiversada por Lanfranco y los historiadores más antiguos, como negadora de la presencia real.737 Pero desde el descubrimiento de las fuentes es admitido también por los católicos romanos que, aunque rechazaba enfáticamente la transubstanciación, sostenía una presencia real espiritual y la participación de Cristo en la eucaristía.

Esto explica también la conducta de Gregorio VII, que es tanto más notable cuanto que fue en todos los demás aspectos el más enérgico defensor de la Iglesia romana y del poder papal. Este gran papa era más un eclesiástico que un teólogo. Estaba dispuesto a permitir cierta libertad sobre el modo misterioso de la presencia eucarística y la naturaleza precisa del cambio en los elementos, que en aquel momento todavía no se había definido autoritariamente como un cambio de sustancia. Por tanto, protegió a Berengar, con cautela diplomática, tanto tiempo y tanto como pudo sin poner en peligro sus grandes reformas y sin incurrir él mismo en la sospecha de herejía.738 El último escrito conocido de Berengar es una carta sobre la muerte de Gregorio (1085), en la que habla del papa con consideración, expresa la convicción de su salvación y excusa su conducta hacia sí mismo.

Berengar era un extraño compuesto de coraje moral y cobardía física. Si hubiera muerto mártir, su doctrina habría ganado fuerza; pero con sus repetidas retractaciones perjudicó su propia causa y promovió la victoria de la transubstanciación.

Notas. Hildebrand y Berengar.

El Berengarius Turonensis de Sudendorf (1850) es, junto al descubrimiento y publicación del De Sacra Coena de Berengar (1834), la contribución más importante a la literatura sobre este capítulo.739 El Dr. Sudendorf no entra en la controversia eucarística, y se remite al relato de Stäudlin y Neander como suficiente; pero da 1) una lista cronológica completa de la literatura de Berengar, incluyendo todos los avisos de amigos y enemigos (p. 7-68); 2) un relato de Gaufried Martell, conde de Anjou, padrastro de la entonces emperatriz Inés de Alemania, y el más celoso y poderoso protector de Berengar (p. 69-87); y 3) veintidós cartas relacionadas con Berengar, con notas (p. 88-233). Estas cartas se publican aquí por primera vez a partir de manuscritos de la biblioteca real de Hannover, contenidos en un volumen en folio titulado: "Codex epistolaris Imperatorum, Regum, Pontificum, Episcoporum". No arrojan nueva luz sobre la doctrina eucarística de Berengar; pero tres de ellos nos dan información interesante sobre su relación con Hildebrando.

1. Una carta del conde Gaufried de Anjou (m. 1060) al cardenal Hildebrando, escrita en marzo de 1059, poco antes del Sínodo de Letrán (abril de 1059), que condenó a Berengar (p. 128 y 215). El Conde pide aquí, con sorprendente audacia y confianza, al poderoso Cardenal que proteja a Berengar en el Sínodo de Roma que se aproxima, bajo la impresión de que estaba completamente de acuerdo con él, y que había ocultado su verdadera opinión en Tours. Comienza así: "Al venerable hijo de la iglesia de los Romanos, H.[ildebrand]. Conde Gauf. No seas indigno de tan gran madre. B.[erengar] ha ido a Roma según tus deseos y cartas de invitación. Ahora es el momento de que actúes con magnanimidad cristiana (nunc magnanimitate christiana tibi agendum est), no sea que Berengar tenga contigo la misma experiencia que en Tours [1054], cuando viniste a nosotros como delegado de la autoridad apostólica. Él esperaba tu llegada como la de un ángel. Estabas allí para dar vida a las almas que estaban muertas, y para matar a las almas que debían vivir .... Te comportaste como aquel de quien está escrito [Juan 19:38]: 'Él mismo era discípulo de Jesús, pero en secreto por miedo a los judíos'. Te asemejas a aquel que dijo [Lc 23,22]: 'No hallo en él causa de muerte', pero no le dejó libre porque temía al César. Incluso has hecho menos que Pilato, que llamó a Jesús y no se avergonzó de dar testimonio: No hallo en él culpa alguna... A ti se aplica la sentencia del Evangelio [Lucas 9:26]: 'El que se avergüence de mí y de mis palabras, yo me avergonzaré de él ante mi Padre celestial'. A ti se aplica la palabra del Señor [Lucas 11:52]: 'Ay de vosotros, que os habéis llevado la llave de la ciencia; vosotros mismos no entrasteis, y a los que entraban se lo impedisteis'.... Ahora ha llegado el momento oportuno. Tienes a Berengar presente con el Papa. Si vuelves a guardar silencio sobre el error de esos necios, está claro que antes no esperabas por buenas razones el momento oportuno, sino que por debilidad y miedo no te atrevías a defender la causa de los inocentes. Si llegara a esto, que Dios no lo quiera, nos veríamos totalmente defraudados en nuestra gran esperanza puesta en ti; pero cometerías una monstruosa injusticia contigo mismo, e incluso con Dios. Por ti, el Oriente con toda su perversidad se introduciría en el Occidente; en lugar de iluminar nuestra oscuridad, convertirías nuestra luz en oscuridad, según lo mejor de tu capacidad. Todos aquellos que sobresalen en erudición y juzgan el

caso según las Escrituras, dieron testimonio de que Berengar tiene la opinión correcta según las Escrituras .... Ese engaño popular [de la transubstanciación] conduce a una herejía perniciosa. La resurrección del cuerpo, de la cual Pablo dice que lo corruptible debe revestirse de lo incorruptible, no puede sostenerse, si sostenemos que el cuerpo de Cristo es roto de manera sensual por el sacerdote y desgarrado con los dientes (sensualiter sacerdotum manibus frangi, dentibus atteri). Te jactas de tu Roma de que nunca fue vencida en la fe y en la gloria militar. Avergonzarás esa gloria, si en este tiempo en que Dios te ha elevado sobre todos los demás en la sede papal, levantase la cabeza esa falsa doctrina, ese vivero de la más cierta herejía, por tu disimulo y silencio. No dejes tu honor a otros, retirándote al rincón del vergonzoso silencio".

2. Una carta de Berengar al papa Gregorio VII, del año 1077, en la que se dirige a él como "pater optime" y le asegura su profunda reverencia y amor (p. 182 y 230). Le agradece una carta de protección que había escrito a su legado, el obispo Hugo de Die (después arzobispo de Lyon), pero le ruega que le excuse por no asistir a un concilio francés de sus enemigos, al que había sido convocado. Expresa la esperanza de una conferencia personal con el Papa (opportunitatem vivendi praesentiam tuam et audiendi), y concluye con la petición de que continúe su patrocinio. "Vel [es decir, Valeat] Christianitas tua, pater optime, longo parvitati meae tempore dignum sede apostolica patrocinium impensura". Se desconoce el resultado de esta correspondencia. La esperanza de Berengar de ver y oír al papa se cumplió en 1078, cuando fue convocado al Concilio de Roma; pero el resultado, como hemos visto, fue su condena por el Concilio con el consentimiento del papa.

3. Una carta de Berengar al arzobispo Joscelino de Burdeos, escrita con espíritu cristiano y caritativo después del 25 de mayo de 1085, cuando murió Gregorio VII (p. 196 y 231). Comienza así: "La inesperada muerte de nuestro G. [regorio] me causa no poca turbación (G. nostri me non parum mors inopinato [a] perturbat)". El nostri suena demasiado familiar en vista de la conducta de Gregorio en 1079, pero debe entenderse de la simpatía personal mostrada antes y después en las últimas cartas encomiásticas. B. expresa entonces su confianza en la salvación del papa y le perdona su defección, que compara extrañamente con la separación de Bernabé de Pablo. "Sed, quantum mihi videor novisse hominem, de salute hominis certum constat, quicquid illi prejudicent, qui, secundum dominicam sententiam [Mat. 23:24], culicem culantes, camelum sorbent. In Christo lesu, inquit Apostolus [Gal. 6:15], neque circumcisio est aliquid, neque preputium, sed nova creatura. Quod illum fuisse, quantum illum noveram, de misericordia presumo divina. Discessit a Paulo Barnabas [Hechos 15:39, 40], ut non cum illo secundum exteriorem commaneret hominem, nec minus tamen secundum interiorem hominem Barnabas in libro vitae permansit". Recordando la conducta de Gregorio al obligarle en el Concilio Romano de 1079 a jurar una fórmula contra su convicción, afirma que el poder de las llaves que Cristo dio a Pedro (Mt. 16:19) es limitado. La vinculación no debe ser arbitraria e injusta. El Señor habla a través del profeta a los sacerdotes (per prophetam ad prelatos): "Maldeciré vuestras bendiciones (Mal. 2:2: maledicam benedictionibus vestris)". De aquí se sigue necesariamente que también bendice sus maldiciones (Ex quo necessarium constat, quod etiam benedicat maledictionibus talium). De ahí que el Salmista diga (Sal. 109, 28): "Deja que maldigan, pero bendice tú". El bienaventurado Agustín, en su libro sobre las Palabras del Señor, dice: "La justicia resuelve los vínculos de la injusticia"; y el bienaventurado

Gregorio [I.] dice [Homil. XXVI.]: "Pierde el poder de atar y desatar quien no lo usa en beneficio de sus súbditos, sino según su arbitraria voluntad (ipsa hac ligandi atque solvendi potestate se privat, qui hanc non pro subditorum moribus, sed pro suae voluntatis motibus exercet)." Berengar vuelve así al primer Gregorio contra el séptimo Gregorio.

La verdadera opinión de Hildebrando sobre la presencia eucarística sólo puede inferirse de su conducta durante la controversia. Protegió sinceramente a Berengar contra la violencia y la persecución incluso después de su condena final; pero la opinión pública de la Iglesia en 1059 y de nuevo en 1079 se expresó tan firmemente a favor de un cambio sustancial o esencial de los elementos eucarísticos, que se vio obligado a ceder. Personalmente, estaba a favor de una cierta libertad de opinión sobre el modo del cambio, siempre que sólo se admitiera el cambio en sí, como hizo expresamente Berengar. Sólo unos días antes del Concilio de 1078, el Papa pidió la opinión de la Virgen María a través de un estimado monje, y recibió como respuesta que no se debía sostener ni exigir nada más sobre la reaI presencia que lo que se encontraba en las Sagradas Escrituras, a saber, que el pan después de la consagración era el verdadero cuerpo de Cristo. Así lo informa Berengar; véase Mansi, XIX. 766; Gieseler, II. 172; Neander, III. 519. (La acusación de Ebrard de que el papa actuó hipócrita y traicioneramente hacia B., es contradicha por los hechos).

La misma opinión de un cambio de los elementos de una manera inexplicable y por lo tanto indefinible, se expresa en un fragmento de un comentario sobre Mateo por un cierto "Magister Hildebrand", publicado por Peter Allix (en Determinatio Ioannis praedicatoris de, modo existendi Corp. Christi in sacramento altaris. Lond., 1686)". En este fragmento", dice Neander, III. 511, "después de una investigación de las diferentes maneras en que la conversio del pan en el cuerpo de Cristo puede ser concebida, se llega a la conclusión de que nada puede decidirse con certeza sobre este punto; que la conversio, por lo tanto, es la única parte esencial de la doctrina, a saber, que el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo, y que con respecto a la forma en que la conversión se lleva a cabo, los hombres no deben tratar de investigar. Esto coincide con el punto de vista que evidentemente está en la base de los procedimientos del cardenal. Pero si el autor fue este Hildebrando, debe permanecer siempre como una cuestión muy dudosa, ya que no es probable, que si un hombre cuya vida constituye una época en la historia escribió un comentario sobre el Evangelio de Mateo, haya sido tan enteramente olvidado". Sudendorf, sin embargo (p. 186), atribuye el fragmento al Papa Hildebrando.

§ 129. Teoría de Berengar sobre la Cena del Señor.

La fuente principal es el segundo libro de Berengar contra Lanfranco, ya citado. Su primer libro se ha perdido, a excepción de algunos fragmentos de la respuesta de Lanfranco.

Berengar atacó la doctrina de la transubstanciación, y usó contra ella casi todos los argumentos: no sólo está por encima de la razón, sino contra la razón y contra el testimonio de los sentidos; implica una contradicción entre sujeto y predicado, y entre la sustancia y sus cualidades, que son inseparables; es inconsistente con el hecho de la ascensión de Cristo y su presencia en el cielo; virtualmente supone una multiplicación o una omnipresencia de su cuerpo, lo que contradice las limitaciones necesarias de la corporeidad.740 Sólo puede haber un cuerpo de Cristo, y sólo un sacrificio de Cristo. Las

historias de las apariciones de sangre en el altar, ser tratadas con desprecio, de lo que algunos de sus enemigos dedujeron que negaba todos los milagros. Llamó a la doctrina de la transubstanciación un absurdo (ineptio) y una locura del populacho (vecordia vulgi).

A esta noción de una presencia corpórea o material en el altar, opuso la idea de una presencia y participación espiritual o dinámica. Su punto de vista positivo coincide esencialmente con el de Ratramnus; pero fue más allá de él, como Calvino fue más allá de Zwinglio. Se esfuerza por salvar la realidad espiritual sin la forma carnal. Distingue, con San Agustín y Ratramnus, entre el cuerpo histórico y el cuerpo eucarístico de Cristo, y entre el símbolo visible o sacramentum y la cosa simbolizada o res sacramenti. Sostiene que no podemos comer y beber literalmente el cuerpo y la sangre de Cristo, pero que, sin embargo, podemos tener una comunión espiritual real por la fe con la carne, es decir, con la humanidad glorificada de Cristo en el cielo. Su teoría es sustancialmente la misma que la de Calvino741 :

1) Los elementos permanecen tanto en sustancia como en apariencia, después de la consagración, aunque adquieren un nuevo significado. De ahí que el predicado en las palabras de la institución deba tomarse en sentido figurado, como en muchos otros pasajes, donde Cristo es llamado león, cordero, puerta, vid, piedra angular, roca, etc.742 El discurso del capítulo sexto de Juan es igualmente figurado, y no se refiere en absoluto al sacramento, sino a la recepción creyente de la muerte de Cristo.743

2) Sin embargo, el pan y el vino no son símbolos vacíos, sino en cierto sentido el cuerpo y la sangre de Cristo que representan. Se convierten al ser consagrados; porque todo lo que se consagra se eleva a una esfera superior y se transforma. No pierden su sustancia después de la consagración, pero pierden su vacío y se hacen eficaces para el creyente. Así, el agua del bautismo sigue siendo agua, pero se convierte en vehículo de regeneración. Dondequiera que esté el sacramentum, allí está también la res sacramenti.

3) Cristo está espiritualmente presente y es recibido espiritualmente por la fe. Sin fe no podemos tener verdadera comunión con Él, ni participar de sus beneficios. "El verdadero cuerpo de Cristo", dice en una carta a Adelmann, "se pone sobre el altar, pero espiritualmente para el hombre interior y sólo para aquellos que son miembros de Cristo, para la manducación espiritual. Esto lo enseñan abiertamente los padres, y distinguen entre el cuerpo y la sangre de Cristo y los signos sacramentales del cuerpo y la sangre. Los piadosos reciben ambos, el signo sacramental (sacramentum) visiblemente, la sustancia sacramental (rem sacramenti) invisiblemente; mientras que los impíos sólo reciben el signo sacramental a su propio juicio."

4) La comunión en la Cena del Señor es una comunión con toda la persona indivisa de Cristo, y no con la carne y la sangre como elementos separados. Como todo el cuerpo de Cristo fue sacrificado en la muerte, así recibimos todo el cuerpo de una manera espiritual; y como el cuerpo de Cristo está ahora glorificado en el cielo, debemos ascender espiritualmente al cielo".744

También aquí hay un fuerte punto de contacto con Calvino, quien también enseñó tal elevación del alma al cielo como condición necesaria para la verdadera comunión con el poder vivificante de la humanidad de Cristo. No se refería, por supuesto, a la locomoción, sino al sursum corda, que es necesario en todo acto de oración. Es el Espíritu Santo quien

nos eleva a Cristo en alas de la fe y lo hace descender hasta nosotros, uniendo así el cielo y la tierra.

Una opinión bastante similar a la de Berengario parece haber prevalecido hacia esa época en la Iglesia anglosajona, si hemos de juzgar por las Homilías de Aelfric, que gozaron de gran autoridad y popularidad.745

§ 130. Lanfranc y el triunfo de la transubstanciación.

El principal oponente de Berengar fue su antiguo amigo, Lanfranco, natural de Pavía (n. 1005), prior del convento de Bet en Normandía (1045), más tarde arzobispo de Canterbury (1070-1089), y en ambos cargos el predecesor del más distinguido Anselmo.746 Fue, junto a Berengar, el mayor dialéctico de su época, pero utilizó la dialéctica sólo en apoyo de la autoridad eclesiástica y la tradición, y preparó así el camino para la escolástica ortodoxa. Atacó a Berengar en un tratado de veintitrés capítulos sobre la eucaristía, escrito después de 1063, en forma epistolar, y defendió la doctrina de la transubstanciación (sin utilizar el término) con sus consecuencias747. La describe como un cambio milagroso e incomprensible de la sustancia del pan y del vino en el mismo cuerpo y sangre de Cristo.748 Enseña también (lo que Radbert no había hecho expresamente) que incluso los comulgantes indignos (indigne sumentes) reciben la misma sustancia sacramental que los creyentes, aunque con efecto contrario.749

Entre los escritores menos distinguidos sobre la Eucaristía hay que mencionar a Adelmann, Durandus y Guitmund, que defendieron la doctrina católica contra Berengario. Guitmund (alumno de Lanfranco y arzobispo de Aversa en Apulia) informa que los berengarios diferían, algunos sostenían sólo una presencia simbólica, otros (con Berengar) una presencia real pero latente, o una especie de impanación, pero todos negaban un cambio de sustancia. Este cambio lo considera como lo principal que alimenta la piedad. "¿Qué puede ser más saludable", pregunta, "que una fe así? Recibiendo puramente en sí misma al Cristo puro y simple, con la conciencia de poseer un don tan glorioso, se guarda con mayor vigilancia contra el pecado; resplandece con un anhelo más ferviente de toda justicia; se esfuerza cada día por escapar del mundo... y por abrazar con visión despejada la fuente de la vida misma".750

A partir de este momento, la transubstanciación puede considerarse un dogma de la Iglesia latina. Fue defendida por los escolares ortodoxos y sancionada oecuménicamente bajo el papa Inocencio III en 1215.

Con el triunfo de la transubstanciación está estrechamente relacionada la retirada de la copa de la comunión a los laicos, que se extendió gradualmente en el siglo XII,751 y la adoración de la presencia de Cristo en los elementos consagrados, que data del siglo XI, fue ordenada por Honorio III en 1217, y dio lugar a la fiesta del Corpus Christi designada por Urbano IV en 1264. La retirada de la copa tuvo su origen en parte en consideraciones de conveniencia, pero sobre todo en la preocupación supersticiosa de protegerse contra la profanación derramando la sangre de Cristo. Los escolares defendieron la práctica con la doctrina de que todo Cristo está presente en cualquier tipo.752 Fortaleció el poder del sacerdocio a expensas de los derechos de los laicos y en clara violación del mandato de Cristo: "Bebedlo todo" (Mt. 26:27).

La doctrina de la transubstanciación es el principio más característico de la Iglesia católica de la Edad Media y de su sucesora moderna, la Iglesia romana. Refleja un sobrenaturalismo mágico que impone el impuesto más severo al intelecto, y le exige contradecir el testimonio unánime de nuestros sentidos de la vista, el tacto y el gusto. Proporciona la base doctrinal para el sacrificio diario de la misa y el poder del sacerdocio con su terrible pretensión de crear y ofrecer el mismo cuerpo y sangre del Salvador del mundo. Porque si el mismo cuerpo de Cristo, que sufrió en la cruz, está verdaderamente presente y se come en la eucaristía, debe ser también el mismo sacrificio del Calvario el que se repite en la misa; y un sacrificio verdadero requiere un sacerdote verdadero, que lo ofrezca en el altar. Sacerdote, sacrificio y altar forman un trío inseparable; una concepción literal de uno requiere una concepción literal de los otros dos, y una concepción espiritual de uno conduce necesariamente a una concepción espiritual de todos.

Notas.

Unas pocas observaciones adicionales deben concluir este tema, de modo que no será necesario volver sobre él en el próximo volumen.

1. Los términos escolásticos transsubstantiatio, transsubstantiare (en griego metousivwsi", en inglés transubstantiation, en alemán Wesensverwand-lung), significan cambio de una sustancia en otra, y fueron introducidos en los siglos XI y XII. La expresión substantialiter converti fue utilizada por el Sínodo romano de 1079 (véase p. 559). Transsubstantiatio aparece por primera vez en Peter Damiani (m. 1072) en su Expos. can. Missae (publicado por Angelo Mai en "Script. Vet. Nova Coll." VI. 215), y luego en los sermones de Hildeberto, arzobispo de Tours (m. 1134); el verbo transsubstantiare aparece por primera vez en Estéfano, obispo de Autun (1113-1129), Tract. de Sacr. Altaris, c. 14 ("panem, quem accepi, in corpus meum transsubstantiavi"), y luego oficialmente en el cuarto Concilio de Letrán, 1215. Véase Gieseler, II. ii. 434 sq. (cuarta ed. alemana). Términos similares, como mutatio, transmutatio, transformatio, conversio, transitio, se habían usado antes. El correspondiente sustantivo griego metousivwsi" fue aceptado formalmente por la Iglesia Oriental en la Confesión Ortodoxa de Pedro Mogilas, 1643, y documentos posteriores, aunque con la observación de que la palabra no debe tomarse como una definición de la manera en que el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo. Véase Schaff's Creeds of Christendom, II. 382, 427, 431, 495, 497 sq. Expresiones similares, como metabolhv, metabavllein, metapoiei'n, habían sido empleadas por los padres griegos, especialmente por Cirilo de Jerusalén, Crisóstomo y Juan de Damasco. Este último es la principal autoridad citada en el Catecismo ruso (véase Schaff, l.c. II. 498).

Todos estos términos intentan explicar lo inexplicable y racionalizar lo irracional: la contradicción entre sustancia y accidentes, entre realidad y apariencia. La transubstanciación es la devoción convertida en retórica, y la retórica convertida en lógica irracional.

2. La doctrina de la transubstanciación fue expresada por primera vez con fuerza en las confesiones de dos sínodos romanos de 1059 y 1079, que Berengar se vio obligado a aceptar en contra de su conciencia; véanse las págs. 557 y 559. Fue sancionada oecuménicamente para toda la Iglesia latina por el cuarto Concilio de Letrán bajo el papa

Inocencio III, en 1215 d.C., en el credo del Sínodo, cap. 1: "Corpus et sanguis et sanguis et sanguis et sanguis et sanguis et sanguis et sanguis et sanguis et sanguis et sanguis". 1: "Corpus et sanguis [Christi] in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, TRANSSUBSTAN-TIATIS PANE IN CORPUS ET VINO IN SANGUINEM, POTESTATE DIVINA, ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui fuerit rite ordinatus secundum claves Ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis et eorum successoribus lesus Christus."

El Concilio de Trento, en la decimotercera sesión, 1551, reafirmó la doctrina contra los protestantes con estas palabras: "que, por la consagración del pan y del vino, se hace una conversión de toda la sustancia del pan en la sustancia del cuerpo de Cristo nuestro Señor (conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini), y de toda la sustancia del vino en la sustancia de su sangre; conversión que la santa Iglesia católica llama adecuada y propiamente Transubstanciación." El mismo sínodo sancionó la adoración del sacramento (es decir, Cristo en el altar bajo la figura de los elementos), y anatematiza a quienes niegan esta doctrina y práctica. Véase Schaff, Credos de la cristiandad, II. 130-139.

3. Tomás de Aquino, el príncipe de los divinos escolásticos, ha dado la expresión poética más clara al dogma de la transubstanciación en las siguientes estrofas de su famoso himno, "Lauda Sion Salvatorem", para la Fiesta del Corpus Christi:

"Dogma datur Christianis,

Quod in carnem transit panis,

Et vinum in sanguinem.

Quod non capis, quod non

Animosa firmat fides

Praeter rerum ordinem.

"Escucha lo que la santa Iglesia sostiene,

Que el pan su sustancia cambia

En Carne, el vino a Sangre.

¿No lo comprendes?

La fe, la ley de la vista que trasciende,

Saltos a cosas no comprendidas.

"Sub diversis speciebus,

Signis tantum et non rebus,

Res eximiae latente.

Caro cibus, sanguis potus,

Manet tamen Christus totus,

Sub utraque specie.

Aquí, en los signos externos, se esconden

Cosas que no tienen precio, sentir prohibido;

Lo único que vemos son signos, no cosas:

Carne del pan y Sangre del vino:

Sin embargo, es Cristo, en cualquier signo,

Todo entero, confesado.

"A sumente non concisus,

Non confractus, non divisus,

Integer accipitur.

Sumit unus, sumunt mille,

Quantum isti, tantum ille,

Nec sumitus consumitur.

También ellos, que de Él participan,

No cortes, ni rasgues, ni rompas,

Pero entero, su Señor recibir.

Coman uno o miles,

Todos reciben la misma carne,

Ni menos para que otros se vayan.

"Sumunt boni, sumunt mali,

Sorte tamen inaequali

Vitae vel interitus.

Mors est malis, vita bonis:

Vide, paris sumptionis

Quam sit dispar exitus".

Tanto los malos como los buenos

Come de este Alimento celestial;

Pero con los extremos ¡qué opuesto!

Aquí está la vida y allí está la muerte;

Lo mismo pero emitiendo a cada

En una diferencia infinita".

Véase el Himnol. de las Tes. de Daniel, II. 97-100, que llama a Santo Tomás "summus laudator venerabilis sacramenti", y cita los interesantes, pero opuestos juicios de Möhler y Lutero. La traducción es de Edward Caswall (Hymns and Poems, 2ª ed., 1873, y anteriormente en Lyra Catholica, Lond., 1849, p. 238). La traducción de las dos últimas estrofas no es tan acertada como la de las otras dos. La siguiente versión conserva la rima doble del original:

"Comido, pero sin incisión,"

"Aquí se parecen el bien y el mal,

Roto, pero sin división,

Alto y bajo nivel social,

Cada uno el todo de Cristo recibe:

Tómate la Fiesta para bien o para mal:

Miles toman lo que toma cada uno,

¡Maravilla! del mismo comer,

Cada uno rompe lo que todos están rompiendo,

Bueno y malo su dicha se encuentran

No sale un cuerpo disminuido.

O aquí sellan su perdición".

4. La doctrina de la transubstanciación siempre ha sido considerada por los protestantes como uno de los errores fundamentales y de las supersticiones más groseras del romanismo. Pero no debemos olvidar la verdad subyacente que da tenacidad al error. No puede ser totalmente falsa una doctrina que ha sido creída durante siglos no sólo por las iglesias griega y latina por igual, sino también, en lo que respecta al punto principal, a saber, la presencia real del cuerpo y la sangre mismos de Cristo, por las comuniones luterana y una parte considerable de las anglicanas, y que todavía alimenta la piedad de innumerables comensales a la mesa del Señor. El misterioso discurso de nuestro Salvador en la sinagoga de Cafarnaúm después de la milagrosa alimentación de la multitud, expresa la gran verdad que se materializa y carnaliza en la transubstanciación. Cristo es, en el sentido espiritual más profundo, el pan de vida del cielo que alimenta a los creyentes, y en la sagrada comunión recibimos el beneficio real de su cuerpo partido y de su sangre derramada, que están verdaderamente presentes en su poder; porque su sacrificio, aunque ofrecido una sola vez, tiene una fuerza perpetua para todos los que lo aceptan con fe. El milagro literal de la alimentación de los cinco mil se realiza espiritualmente en la unión vital de Cristo y el creyente, y culmina en el banquete sacramental. Nuestro Señor explica así el significado simbólico de ese milagro en el lenguaje más fuerte; pero excluye expresamente la concepción carnal, capernaítica, y proporciona la clave para la verdadera comprensión, en la frase: "Las palabras que yo os he hablado son espíritu y son vida" (Juan 6:63).

CAPÍTULO XII.

SECTAS HERÉTICAS.

§ 131. Los paulicianos.

I. Petrus Siculus (comisario imperial en Armenia, hacia 870): Historia Manichaeorum, qui Pauliciani dicuntur (JIstoriva peri; th'" kenh'" kai; mataiva" aiJrevsew" tw'n Maniccaivwn tw'n kai; Paulikianw'n legomevnwn). Gr. Lat. ed. Matth. Raderus. Ingolst, 1604. Nueva edición de J. C. L. Gieseler. Gotinga, 1846, con un apéndice, 1849. Focio (m. 891): Adv. recentiors Manichaeos, lib. IV. Ed. por J. Chr. Wolf. Hamburgo, 1722; en Gallandii "Bibl. PP." XIII. 603 sq., y en Photii Opera ed. Migne, Tom. II., col. 9-264 (reimpresión de Wolf). Para la historia de la secta después del 870 d.C. debemos recurrir a los historiadores bizantinos Constantino Porfiriogenito y Cedreno.

II. Mosheim: Siglo IX, cap. V. Schroeckh: vols. XX. 365 sqq. y XXIII. 318 sqq. Gibbon: Cap. LIV. (vol. V. 534-554). F. Schmidt: Historia Paulicianorum Orientalium. Copenhague, 1826. Gieseler: Untersuchungen über die Gesch. der Paulicianer, en los "Studien und Kritiken", 1829, núm. I., 79 sqq.; y su Historia de la Iglesia, II. 21 sqq., y 231 sqq. (ed. alemana II. 1, 13 y 400). Neander, III. 244-270 y 586-592. Baur: Christl. K. im Mittelalter, p. 22-25. Hergenröther, I. 524-527. Hardwick, Edad Media, p. 78-84. Robertson, II. 164-173 (ed. revisada IV. 117-127). C. Schmidt, en Herzog2 XI. 343-348. A. Lombard: Pauliciens, Bulgares et Bons-hommes en Orient et Occident. Ginebra, 1879.

Los monotelitas, los adopcionistas, los predestinatarios y los berengarios se movían dentro de los límites de la Iglesia católica, disentían de ella sólo en una doctrina, y están entrelazados con el desarrollo de la ortodoxia católica que se ha descrito en el capítulo anterior. Pero también había sectas heréticas radicales que mezclaban el cristianismo con nociones paganas, renegaban de toda conexión con la Iglesia histórica y se oponían a ella como comunidades rivales. Eran esencialmente dualistas, como los antiguos gnósticos y maniqueos, y de ahí que sus oponentes católicos los llamaran con el conveniente y odiado nombre de nuevos maniqueos; aunque el sistema de los paulicianos tiene más afinidad con el de Marción. Aparecieron primero en Oriente, y se extendieron después por vías desconocidas en Occidente. Alcanzaron su apogeo en el siglo XIII, cuando fueron aplastados, pero no aniquilados, por una cruzada bajo el papa Inocencio III.

Estas sectas han sido a menudo falsamente representadas753 como precursoras del protestantismo; lo son sólo en un sentido puramente negativo, mientras que en sus opiniones positivas difieren tan ampliamente del credo evangélico como del griego y del romano. La Reforma salió del seno del catolicismo medieval, conservó sus doctrinas oecuménicas y mantuvo la continuidad histórica.

Los paulicianos754 son la secta más importante de nuestro periodo. Estaban confinados en el territorio de la Iglesia oriental. Florecieron en Armenia, donde el cristianismo entró en conflicto con el parsismo y se mezcló con ideas dualistas. Probablemente heredaron algunas tradiciones de los maniqueos y marcionitas.

I. Su nombre es derivado por sus oponentes griegos755 de dos hermanos, Pablo y Juan, hijos de una mujer maniquea, Kallinike, en Samosata; pero, más probablemente, por los historiadores modernos756 de su preferencia por San Pablo, a quien colocaban en lo más alto entre los Apóstoles. Tomaron prestados los nombres de sus principales maestros de sus discípulos (Silvano, Tito, Timoteo, Tíquico, Epafrodito), y llamaron a sus congregaciones como las suyas (Corinto, Filipos, Acaya, etc.). Ellos mismos preferían simplemente el nombre de "cristianos" (Cristianoiv, Cristopoli'tai), en oposición a los profesores de la religión-estado romana ("JRwmaivou").

II. El fundador de la secta es Constantino, un sirio procedente de una congregación gnóstica (marcionita) de Mananalis, cerca de Samosata. Inspirado por las epístolas de San Pablo y pretendiendo ser su genuino discípulo, propagó bajo el nombre de Silvano doctrinas dualistas en Kibossa en Armenia y en las regiones del Ponto y Capadocia, con gran éxito durante veintisiete años, hasta que el emperador Constantino Pogonato (668-685) envió a un oficial, Simeón, para su arresto y ejecución. Murió lapidado en 684 y su congregación se dispersó. Pero el sereno valor de Constantino Silvano impresionó a Simeón, que se convirtió, revivió la congregación y la gobernó bajo el nombre de Tito. Cuando Justiniano II se enteró, lo condenó a él y a los demás líderes a morir en la hoguera (690), de acuerdo con las leyes contra los maniqueos.

Pero a pesar de las repetidas persecuciones y disensiones internas, la secta se extendió por Asia Menor. Cuando decayó, surgió un celoso reformador en la persona de Sergio, llamado Tíquio, el segundo fundador de la secta (801-835). Había sido convertido por una mujer, visitó las antiguas congregaciones y fundó otras nuevas, predicó y escribió epístolas, se opuso a las prácticas antinómicas de Baanes, llamado "el Sucio" (oJ rJuparov"), e introdujo una estricta disciplina. Sus seguidores fueron llamados Sergiotes en distinción de los Baanitas.

El destino de la secta varió con la política de los emperadores griegos. El iconoclasta León el Isáurico no los molestó y concedió al líder de la secta, Gegnaesio, tras un examen satisfactorio por parte del patriarca, una carta de protección contra la persecución; pero el astuto hereje había respondido a las preguntas de un modo que engañó al patriarca. León el Armenio (813-820) organizó una expedición para su conversión, perdonando a los apóstatas y ejecutando a los constantes. Teodora, que restauró el culto a las imágenes, los persiguió cruelmente, y bajo su corto reinado cien mil paulicianos fueron ejecutados por la espada, la horca o las llamas (844). Es posible que entre ellos hubiera muchos iconoclastas.

Provocados por estas crueldades, los paulicianos levantaron el estandarte de la revuelta bajo el liderazgo de Karbeas. Huyó con cinco mil soldados a los sarracenos, construyó un fuerte, Tefrica,757 en la frontera árabe y, en alianza con los musulmanes, realizó con éxito invasiones militares en territorio bizantino. Su yerno, Chrysocheres, llegó hasta Éfeso y convirtió la catedral en un establo (867), pero fue asesinado por los griegos en 871, y la secta tuvo que someterse al emperador Basilio el Macedonio. Éste envió entre ellos al monje Petrus Siculus, que conoció así sus doctrinas y recogió los materiales para su obra.

Después de esto, la secta perdió su importancia política y desapareció gradualmente de la historia. Muchos fueron trasladados a Filipópolis, en Tracia, hacia 970, como guardias de la frontera, y gozaron de tolerancia. Alejo Comneno (1081-1118) discutió con sus líderes,

recompensó a los conversos y castigó a los obstinados. Los cruzados encontraron algunos restos en 1204, cuando capturaron Constantinopla.

III. Las doctrinas y prácticas de los paulicianos sólo nos son conocidas por los informes de los oponentes ortodoxos y unos pocos fragmentos de las epístolas de Sergio. Eran una extraña mezcla de dualismo, demiurgismo, docetismo, misticismo y pseudopaulinismo, y se asemejan en muchos aspectos al sistema gnóstico de Marción.

(1) El dualismo era su principio fundamental.758 El Dios bueno creó el mundo espiritual; el Dios malo o demiurgo creó el mundo sensual. El primero es adorado por los paulicianos, es decir, los verdaderos cristianos, el segundo por los "romanos" o católicos.

(2) Desprecio de la materia. El cuerpo es la sede del mal deseo, y es en sí mismo impuro. Retiene el alma divina como en una prisión.

(3) Docetismo. Cristo descendió del cielo en un cuerpo etéreo, pasó por el vientre de María como por un canal, sufrió en apariencia, pero no en realidad, e inició el proceso de redención del espíritu de las cadenas de la materia.

(4) La Virgen María no era "la madre de Dios", y tiene una conexión puramente externa con Jesús. Pedro el Siciliano dice, que ni siquiera le permitieron un lugar entre las mujeres buenas y virtuosas. La verdadera theotokos es la Jerusalén celestial, de la que Cristo salió y a la que regresó.

(5) Rechazaban el Antiguo Testamento como obra del Demiurgo, y las Epístolas de Pedro. Consideraban a Pedro un falso apóstol, porque negaba a su maestro, predicaba el judaísmo en lugar del cristianismo, era enemigo de Pablo (Gal. 2:11) y pilar de la jerarquía católica. Aceptaron los cuatro Evangelios, los Hechos, catorce Epístolas de Pablo y las Epístolas de Santiago, Juan y Judas. En un período posterior, sin embargo, parecen haberse limitado, como Marción, a los escritos de Pablo y Lucas, añadiendo a ellos probablemente el Evangelio de Juan. También afirmaban poseer una Epístola a los Laodicenses; pero ésta era probablemente idéntica a la Epístola a los Efesios. Su método de exposición era alegórico.

(6) Rechazaron el sacerdocio, los sacramentos, el culto a los santos y las reliquias, la señal de la cruz (excepto en casos de enfermedad grave), y todo lo externo en religión. El bautismo significa sólo el bautismo del Espíritu; la comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo es sólo una comunión con su palabra y doctrina.

En lugar de sacerdotes (iJerei'" y presbuvteroi) los paulicianos tenían maestros y pastores (didavskaloi y poimevne"), compañeros o misioneros itinerantes (sunevkdhmoi) y escribas (nwtavrioi). En lugar de iglesias tenían casas de reunión llamadas "oratorios" (proseucaiv); pero los fundadores y líderes eran estimados como "apóstoles" y "profetas". No hay rastro de la distinción maniquea entre dos clases de electi y credentes.

(7) Su moral era ascética. Pretendían emancipar el espíritu del poder del cuerpo material, aunque sin condenar el matrimonio y el comer carne; pero los baanitas llegaron al extremo opuesto de un abuso antinomiano de la carne, y se deleitaron en el libertinaje, incluso en el incesto. En ambos extremos se parecían a las sectas gnósticas. Según Focio, los paulicianos también eran totalmente deficientes en veracidad, y negaban su fe sin escrúpulos basándose en el principio de que la falsedad es justificable para un buen fin.

§ 132. Los euchitas y otras sectas de Oriente.

I. Miguel Pselo (erudito constantinopolitano, siglo XI): Diavlogo" peri; ejnergeiva" daimovnwn, ed. Gaulmin. Gaulmin. Par. 1615; también por J. F. Boissonade. Norimbergae, 1838. Cedrenus (en el siglo XI): Histor. Compend. (ed. Bonn. I. 514).-Sobre los antiguos euchitas y mesalianos véase Epifanio (Haer. 80), Teodoreto (Hist. Eccl. IV. 10), Juan de Damasco (De Haer., c. 80), Focio (Bibl. cod. 52) y Walch: Ketzer-Historie, III. 481 sqq. y 536 sqq.

II. Schnitzer: Die Euchiten im elften Jahrh., en "Studien der evang. Geistlichkeit Würtemberg's", vol. XI, H. I. 169. Gieseler, II. 232 sq. Neander, III. 590 sqq., comp. II. 277 sqq.

Los euchitas eran monjes místicos con principios dualistas derivados del parsismo. Sostenían que un demonio habita en cada hombre desde su nacimiento y que sólo puede ser expulsado mediante la oración silenciosa incesante, que exaltaban por encima de cualquier ejercicio espiritual. De ahí su nombre.759 También eran llamados Entusiastas por el pueblo a causa de sus jactanciosos éxtasis, en los que creían recibir revelaciones especiales. Pselo los llama "adoradores del diablo". Despreciaban todas las formas externas de culto. Los rumores los acusaban de lascivia e infanticidio en sus asambleas secretas; pero las mismas historias se contaban de los primeros cristianos, y no merecen crédito.

Aparecen en el siglo XI en Mesopotamia y Armenia, en cierta relación con los paulicianos. Eran probablemente los sucesores de los antiguos euchitas o mesalianos sirios de los siglos IV y V, que en su presunción habían alcanzado la cumbre de la perfección ascética, despreciaban el trabajo manual y todas las ocupaciones comunes, y vivían de limosnas: los primeros especímenes de frailes mendicantes.

De los euchitas surgieron hacia finales del siglo XI los bogomiles (nombre eslavo de los euchitas),760 y los cataristas (es decir, los puristas, puritanos), y se extendieron desde Bulgaria hacia Occidente. Ocuparán nuestra atención en el próximo período.

Otra secta oriental, llamada Thondracians (del pueblo Thondrac), fue organizada por Sembat, un pauliciano, en la provincia de Ararat, entre 833 y 854. Surgieron de los paulicianos y a pesar de la persecución hicieron numerosos conversos en Armenia, entre ellos un obispo, Jacobo, en 1002. Surgieron de los paulicianos, y a pesar de la persecución hicieron numerosos conversos en Armenia, entre ellos un obispo, Jacobo, en 1002, que predicó contra las corrupciones de la iglesia armenia, pero fue marcado, expuesto al escarnio público, encarcelado y finalmente asesinado por sus enemigos.761

Poco se sabe de la secta de los atingios que apareció en la Alta Frigia.762 Parecen haber sido fuertemente judaístas. Observaban todos los ritos de la ley excepto la circuncisión, que sustituían por el bautismo. Neander conjetura que eran los sucesores de los erroristas colosenses a los que se opuso San Pablo.

§ 133. Los nuevos maniqueos en Occidente.

I. Las fuentes principales de las sectas de la Edad Media pertenecen al período siguiente, a saber, las cartas del Papa Inocencio III, Honorio III, Bernardo de Claraval, Pedro el Venerable; las actas de los Concilios; las crónicas; y los escritos especiales contra ellas, principalmente los del monje dominico Reinerio Sacchoni de Lombardía (m. 1259), que fue él mismo hereje durante diecisiete años. Las fuentes están recogidas en la "Maxima Biblioth. Patr. (Lugd., 1677, Tom. XXII., XXIV.); en el "Thesaurus novus anecdotorum" de

Martene y Durand (Par., 1682); en el "Rerum Italic. Scriptores" de Muratori (Mediol., 1723 y ss.); en el "Recueil des historiens des Gaules et de la France" de Bouquet (Par., 1738 y ss.), etc. Véase la Lit. en Hahn I. 23 sqq.

II. J. Conr. Fuesslin: Neue unparth. Kirchen-und Ketzerhistorie der mittleren Zeit. Frankf, 1770. 2 Partes.

Chr. U. Hahn: Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12. und 13. Jahrh. Jahrh., nach den Quellen bearbeitet. Stuttgart, 1845-'50, 3 vols. El primer volumen contiene la Historia de los Nuevos Maniqueos.

C. Schmidt: Histoire et doctrine de la secte des Cathares. París, 1849, 2 vols.

Razki: Bogomili i Catareni. Agram, 1869.

Neander, III. 592-606. Gieseler, II. 234-239. Hardwick, p. 187-190. Robertson, II. 417-424.

Las sectas heréticas en Occidente son principalmente de tres clases distintas: 1) la dualista o maniquea; 2) la panteísta y mística; 3) la bíblica (los valdenses). Muy diferentes entre sí, estaban unidos en el odio a la Iglesia papal y al sistema sacerdotal. Surgieron por varias causas: los restos de nociones paganas y antiguas herejías; la oposición a las corrupciones de la iglesia y el clero; la rebelión de la razón contra la autoridad tiránica; y la sed popular de la palabra de Dios. Se extendieron con asombrosa rapidez durante los siglos XII y XIII desde Bulgaria hasta España, especialmente por Italia y el sur de Francia, y despertaron todas las energías del papado en el cenit de su poder (bajo Inocencio III) para su supresión por la fuerza. Sólo uno sobrevivió a la cruzada, los valdenses, debido a su fiel adhesión a las verdades positivas de las Escrituras.

En Occidente, la tendencia herética en forma organizada hizo su primera aparición durante el siglo XI, cuando la corrupción de la Iglesia y del papado había alcanzado su apogeo. Apareció en esa época como una continuación o resurgimiento de la herejía maniquea.763 El vínculo de conexión es el principio dualista. Los antiguos maniqueos nunca fueron extirpados del todo a sangre y fuego, sino que continuaron secretamente en Italia y Francia, esperando una oportunidad favorable para salir de la oscuridad. Tampoco debemos pasar por alto la influencia de Oriente. Los paulicianos fueron a menudo transportados bajo estandartes bizantinos desde Tracia y Bulgaria a las provincias griegas de Italia y Sicilia, y propagaron la semilla de su dualismo y docetismo y el odio a la iglesia gobernante.764

Los nuevos maniqueos fueron descubiertos por primera vez en Aquitania y Orleans, en 1022, en Arras, 1025, en Monteforte, cerca de Turín, 1030, en Goslar, 1025. Enseñaban un antagonismo dualista entre Dios y la materia, una visión docetista de la humanidad de Cristo, se oponían a la adoración de santos e imágenes y rechazaban toda la Iglesia católica con todos los medios materiales de gracia, a los que sustituían por un bautismo espiritual, una eucaristía espiritual y un símbolo de iniciación por la imposición de manos. Algunos resolvieron la vida de Cristo en un mito o símbolo de la vida divina en cada hombre. Generalmente observaban un código moral austero, se abstenían del matrimonio, de la comida animal y de las bebidas embriagantes. Un rostro pálido y demacrado era considerado por el pueblo como signo de herejía. Los adeptos de la secta eran gente común,

pero entre sus líderes había sacerdotes, a veces disfrazados. Uno de ellos, Dieudonné, precentor de la iglesia de Orleans, murió como católico; pero cuando tres años después de su muerte se descubrió su relación con los herejes, sus huesos fueron desenterrados y retirados de la tierra consagrada.

En Occidente se imitó la moda oriental de perseguir a los disidentes con el maricón y la espada. La furia fanática del pueblo apoyó a los sacerdotes en su intolerancia. Trece nuevos maniqueos fueron condenados a la hoguera en Orleans en 1022. En otros lugares se produjeron ejecuciones similares. En Milán se dejó a los herejes la opción de inclinarse ante la cruz o morir, pero la mayoría se arrojó a las llamas.

Unos pocos hombres se elevaron por encima del espíritu perseguidor de la época, siguiendo el ejemplo de San Martín de Tours, que había protestado enérgicamente contra la ejecución de los priscilianistas en Treves. Wazo, obispo de Lieja, hacia 1047, alzó su voz a favor de la tolerancia cuando se le pidió su opinión sobre el trato que se daba a los herejes en la diócesis de Châlons-sur-Marne. Tales doctrinas, dijo, deben ser condenadas como anticristianas; pero estamos obligados a soportar a los maestros a ejemplo de nuestro Salvador, que fue manso y humilde y no vino a luchar, sino a soportar la vergüenza y la muerte de cruz. La parábola del trigo y la cizaña nos enseña a esperar pacientemente el arrepentimiento del prójimo descarriado. "Nosotros, los obispos", dice a sus colegas, "debemos recordar que no recibimos, en nuestra ordenación, la espada del poder secular, la vocación de matar, sino sólo la vocación de hacer vivir". Todo lo que tenían que hacer era excluir a los herejes obstinados de la comunión de la Iglesia y proteger a los demás de sus peligrosas doctrinas.765

CAPÍTULO XIII.

EL ESTADO DEL APRENDIZAJE.

§ 134. Literatura.

Comp. la lista de obras en el vol. II. 621 sqq.

I. Los escritores eclesiásticos de este período son recogidos por primera vez por Migne, los griegos en su Patrologia Graeca, Tom. 90 (Máximo Confesor) a 136 (Eustaquio); los latinos en su Patrologia Latina, Tom. 69 (Casiodoro) y 75 (Gregorio I.) a 148 (Gregorio VII.).

II. Obras generales: Du Pin, Ceillier y Cave, y las obras bibliográficas de Fabricius (Biblioth. Graeca y Bibl. Latina); especialmente la Histoire Générale des auteurs sacrés ecclésiastiques del benedictino Dom Remy Ceillier (1688-1761), primera edición, 1729-63, en 23 vols.; edición revisada por el abate Bauzon, París, 1857-'62, en 14 vols. 4to. Esta ed. llega hasta San Bernardo y Pedro el Lombardo. Tom. XI, XII y XIII abarcan desde el siglo VI hasta el XI.

A. H. L. Heeren (Prof. en Gotinga): Geschichte der classischen Literatur im Mittelalter. Gotinga, 1822. 2 partes. La primera parte abarca desde el comienzo de la Edad Media hasta el siglo XV.

Henry Hallam: State of Europe in the Middle Ages. Cap. IX. (N. York ed. de 1880, vol. III. 254 sqq.); y su Introduction to the Literature of Europe in the 15th, 16th and 17th Centuries. Part I., Ch.1 (N. York ed. de 1880, vol. I., p. 25-103).

Hermann Reuter: Geschichte der relig. Aufklärung in Mittelalter. Berlín, 1875, 2 vols.

III. Trabajos especiales.

(1) Aprendizaje y literatura en Oriente: Leo Allatius: Graeciae orthodoxae Scriptores. Rom., 1652-'59, 2 vols. Los historiadores bizantinos, ed. por Niebuhr y otros, Gr. y Lat. Bonn, 1828-'78, 50 vols., 8vo. Monografías sobre Focio, especialmente Hergenröther (tercer volumen), y sobre Juan de Damasco por Langen (1879), etc.; en parte también Gass: Symbolik der griech. Kirche (1872).

(2) La literatura en la iglesia latina: Johann Christ. Felix Bähr: Geschichte der römischen Literatur. Carlsruhe, 1836 sqq.; 4ª ed. revisada, 1868-'72, 4 vols. El cuarto volumen abarca la literatura romano-cristiana hasta la época de Carlomagno. Anteriormente apareció en tres vols. suplementarios, 1836, 1837 y 1840, el tercero bajo el título: Gesch. der röm. Lit. im karolingischen Zeitalter (619 páginas).-Wilhelm S. Teuffel: Geschichte der römischen Literatur. Leipzig, 1870, 4ª ed. editada por L. Schwabe, 1882. Concluye a mediados del siglo VIII. Adolph Ebert: Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. Leipzig, 1874-'80, 2 vols.

Comp. también Léon Maitre: Les écoles episcopales et monastiques de l'occident depuis Charlemagne jusqu' à Philippe-Auguste, 1866. H. Jos. Schmitz: Das Volksschulwesen im Mittelalter. Frankf a. M., 1881.

(3) Para Italia: Muratori: Antiquitates italicae medii aevi (Mediol., 1738-'42, 6 vols. fol.), y Rerum italicarum Scriptores praecipui ab anno D. ad MD. (Mediol., 1723-'51, 29 vols. fol.).

Tirabsoschi (jesuita muy erudito): Storia della letteratura italiana, antica e moderna. Módena, 177l-'82, y de nuevo 1787-'94; otra ed., Milán, 1822-26, 16 vols. Milán, 1822-26, 16 vols. Gregorovius: Geschichte 'der Stadt Rom. im Mittelalter. Stuttgart, 1859 y ss., 3ª ed. 1874 y ss., 8 vols.

(4) Para Francia: la Histoire litteraire benedictine de la France. París, 1733-'63, 12 vols. 4to., continuada por miembros de la Académie des inscriptions et belles-lettres, 1814 sqq.-Bouquet: Recueil des historiens des Gaules et de la France. París, 1738-1865, 22 vols. fol.; nueva ed., 1867 sqq. 1867 ss. Guizot: Histoire générale de la civilisation en Europe et en France depuis la chute de l'empire romain jusqu' à la revolution française. París, 1830, 6 vols. y muchas ediciones, también dos traducciones al inglés.-Ozanam: La civilisation chrétienne chez les Francs. París, 1849.

(5) Para España: Las obras de Isidoro de Sevilla. Comp. Balmez: La civilización europea, en castellano, Barcelona, 1842-44, en 4 vols.; trad. al francés y al inglés (contra Guizot y en interés del romanismo).

(6) Para Inglaterra: Las obras y biografías de Bede, Alcuin, Alfred. Monumenta Historica Brittannica, ed. por Petrie, Sharpe y Hardy. Lond., 1848 (el primer vol. se extiende hasta la conquista normanda). Rerum Britannicarum medii xvi Scriptores, o Crónicas y Memorias de Gran Bretaña. Londres, 1858-1865, 55 vols. 8vo. Comp. J. R. Lumby: Greek Learning in the Western Church during the Seventh and Eighth Centuries. Cambridge, 1878.

(7) Para Alemania: Las obras y biografías de Bonifacio, Carlomagno, Rabanus Maurus. Los Scriptores en los Monumenta Germaniae historica, ed. Pertz y otros, Han. Pertz y otros, Han., 1826 sqq. (de 500 a 1500); también en una pequeña ed. Scriptores rer. Germ. in usum scholarum, 1840-1866, 16 vols. 8vo. Wilhelm Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter his zur Mitte des 13. Jahrhunderts. Jahrhunderts. Berlín, 1858, 4ª ed., 1877-'78, 2 vols.

(8) Sobre la época de Carlomagno en particular: J. J. Ampere: Histoire littéraire de la France avant Charlemagne (segunda ed., 1867, 2 vols.), e Histoire litteraire de la France sous Charlemagne et durant les Xe et XIe siècles. París, 1868.-Bähr: De litter. studiis a Carolo M. revocatis ac schola Palatina. Heidelb., 1856.-J. Bass Mullinger: The Schools of Charles the Great, and the Restoration of Education in the Ninth Century, Londres, 1877. Londres, 1877.-Ebert: Die liter. Bewegung zur Zeit Karls des Gr., en "Deutsche Rundschau", XI. 1877. Comp. también Rettberg: Kirchengeschichte Deutschlands, I. 427 sqq., y las obras citadas en p. 236. La poesía de la época carolingia está recogida en dos magníficos volúmenes por E. Dümmler: Poëtae Latini Aevi Carolini. Berlín, 2 vols. en 3 partes, 1880-'84 (en la serie Scriptorum de la Mon. Germania).

§ 135. Carácter literario de la Alta Edad Media.

El carácter predominante de este período en el saber sagrado es un fiel tradicionalismo que salvó los restos de la antigua literatura clásica y cristiana, y los transfirió a un nuevo suelo. Los seis siglos que median entre la caída del Imperio Romano de Occidente (476) y la época de Hildebrando (1049-1085) son un período de transición de una civilización pagana decadente a una nueva civilización cristiana, y de la teología patrística a la escolástica. Fue un periodo de oscuridad con signos de que se acercaba la luz del día. Los padres habían muerto y los escolares aún no habían nacido. Lo mejor que se podía hacer era conservar la

herencia del pasado en beneficio del futuro. El poder productivo se había agotado, y dio paso a la imitación y la compilación. La industria literaria sustituyó a la investigación independiente.

La Iglesia griega mantuvo la conexión con el saber clásico y patrístico, y se adhirió estrechamente a las enseñanzas de los padres nicenos y de los siete concilios oecuménicos. La Iglesia latina se inclinó ante la autoridad de San Agustín y San Jerónimo. Oriente tenía más saber; Occidente tenía más energía práctica, que se manifestó sobre todo en el campo misionero. La Iglesia griega, con la cabeza vuelta hacia el pasado, mantiene tenazmente hasta hoy la posición doctrinal del siglo VIII; la Iglesia latina, mirando hacia el futuro, atravesó una profunda noche de ignorancia, pero cobró nuevas fuerzas con sangre nueva. La iglesia griega presenta el cristianismo antiguo en reposo; mientras que la iglesia latina de la edad media es el cristianismo en movimiento hacia la era moderna.

§ 136. La enseñanza en la Iglesia de Oriente.

La Iglesia oriental tenía la ventaja sobre la occidental del conocimiento de la lengua griega, que le daba acceso directo al Testamento griego, a los clásicos griegos y a los padres griegos; pero, por otra parte, tuvo que sufrir las invasiones mahometanas y las intrigas e intromisiones de una corte despótica.

Las sedes más florecientes del saber patrístico, Alejandría y Antioquía, se perdieron con las conquistas del Islam. La inmensa biblioteca de Alejandría fue quemada por orden de Omar (638), quien razonó: "Sin embargo, en el siglo VIII, los propios sarracenos comenzaron a cultivar el saber, a traducir autores griegos y a reunir grandes bibliotecas en Bagdad, El Cairo y Córdoba. La era del saber árabe se prolongó durante unos quinientos años, hasta la irrupción de los mogoles. Tuvo un efecto estimulante en la erudición de la Iglesia, especialmente en el desarrollo de la filosofía escolástica, a través de los escritos de Averroes de Córdoba (m. 1198), traductor y comentarista de Aristóteles.

Constantinopla fue el centro de la actividad literaria de la Iglesia griega durante la Edad Media. Aquí o en sus inmediaciones (Calcedonia, Nicea) se celebraron los concilios ecuménicos; aquí estaban los eruditos, las bibliotecas, el patrocinio imperial y todas las facilidades para proseguir los estudios. Muchas bibliotecas fueron destruidas, pero siempre se reponían.767 Tesalónica y el Monte Athos fueron también importantes sedes del saber, especialmente en el siglo XII.

El latín era la lengua oficial de la corte bizantina, y Justiniano, que recuperó, tras un divorcio de sesenta años, el dominio de la antigua Roma gracias al valor de Belisario (536), hizo valer el orgulloso título de emperador de los romanos y publicó su código de leyes en latín. Pero el griego siempre fue y siguió siendo la lengua del pueblo, de la literatura, de la filosofía y de la teología.

El saber clásico resurgió en el siglo IX bajo el patrocinio de la corte. Los reinados de César Bardas (860-866), Basilio I el Macedonio (867-886), León VI el Filósofo (886-911), que fue él mismo un autor, Constantino VII. Porphyrogenitus (911-959), también autor, marcan el periodo más próspero de la literatura bizantina. La familia de los Comneni, que mantuvo el poder del imperio en decadencia de 1057 a 1185, continuó el mecenazgo literario, y la emperatriz Eudocia y la princesa Anna Comnena cultivaron el arte de la retórica y el estudio de la filosofía.

Incluso durante la confusión de las cruzadas y los desastres que asolaron el imperio, el amor por el saber continuó; y cuando Constantinopla cayó por fin en manos de los turcos, la erudición griega se refugió en Occidente, encendió el renacimiento y se convirtió en un factor importante en la preparación de la Reforma.

La literatura bizantina presenta una vasta masa de erudición sin un genio animador, controlador y organizador. "Los griegos de Constantinopla", dice Gibbon,768 con cierta exageración retórica, "sostenían en sus manos sin vida las riquezas de los padres, sin heredar el espíritu que había creado y mejorado ese patrimonio sagrado: leían, alababan, compilaban; pero sus almas lánguidas parecían igualmente incapaces de pensamiento y acción. En la revolución de diez siglos, no se hizo un solo descubrimiento para exaltar la dignidad o promover la felicidad de la humanidad. Ni una sola idea ha sido añadida a los sistemas especulativos de la antigüedad; y una sucesión de pacientes discípulos se convirtieron a su vez en los maestros dogmáticos de la siguiente generación servil. Ni una sola composición de historia, filosofía o literatura ha sido salvada del olvido por las bellezas intrínsecas del estilo o el sentimiento, de la fantasía original, e incluso de la imitación exitosa .... Los líderes de la iglesia griega se contentaron humildemente con admirar y copiar los oráculos de la antigüedad, ni las escuelas o el púlpito produjeron rivales de la fama de Atanasio y Crisóstomo."

Las controversias teológicas desarrollaron la habilidad dialéctica, el amor por las sutilezas metafísicas y la sobrevaloración de la ortodoxia teórica a expensas de la piedad práctica. La controversia monoteísta dio lugar a una adición al credo cristológico; la controversia iconoclasta determinó el carácter del culto público y la relación de la religión con el arte.

Los divinos orientales más dotados fueron Máximo Confesor en el siglo VII, Juan de Damasco en el VIII y Focio en el IX. Máximo, el héroe del monotelismo, fue un pensador agudo y profundo, y el primero en utilizar la filosofía pseudo-dionisíaca en apoyo de una ortodoxia mística. Juan de Damasco, el campeón del culto a las imágenes, sistematizó las doctrinas de los padres ortodoxos, especialmente de los tres grandes Capadocios, Basilio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa, y produjo una obra monumental sobre teología que goza hasta hoy de la misma autoridad en la Iglesia griega que la "Summa" de Tomás de Aquino en latín. Focio, el antagonista del Papa Nicolás, fue el mayor erudito de su época, que leyó y digirió con juicio independiente todos los libros antiguos paganos y cristianos sobre filología, filosofía, teología, derecho canónico, historia, medicina y literatura general. En extensión de información y fertilidad de pluma tuvo un sucesor en Miguel Pselo (m. 1106).

La exégesis fue cultivada por Oecumenio en el siglo X, Teofilacto en el XI y Eutimio Zigabeno en el XII. Simeón Metafrastes (hacia 900) escribió biografías legendarias y panegíricos de ciento veintidós santos. Suidas, en el siglo XI, preparó un Léxico, que contiene mucha información filológica e histórica valiosa770 Los historiadores bizantinos, Teófanes, Syncellus, Cedrenus, Leo Grammaticus, y otros, describen los acontecimientos políticos y eclesiásticos del imperio que declinaba lentamente. El erudito más eminente del siglo XII fue Eustaquio, arzobispo de Tesalónica, más conocido como comentarista de Homero, pero merecedor de un lugar destacado también como teólogo, gobernante eclesiástico y reformador del monacato.

§ 137. El platonismo cristiano y los escritos pseudodionisíacos.

Literatura.

I. Mejor ed. del Pseudo-Dionisio en griego y latín por Baltasar Corderio (jesuita), Amberes, 1634; reimpreso en París, 1644; Venecia, 1755; Brixiae, 1854; y por Migne, en "Patrol. Gr.", Tom. III. y IV., París, 1857, con los scholia de Pachymeres, San Máximo, y varias disertaciones sobre la vida y escritos de Dionisio. Traducciones francesas de Darboy (1845) y Dulac (1865). Traducción alemana de Engelhardt (véase más adelante). Traducción inglesa de la Teología mística en Everard's Gospel Treasures, Londres, 1653.

II. Tratados más antiguos de Launoy: De Areopagiticis Hilduini (París, 1641); y De duabus Dionysiis (Par., 1660). Padre Sirmond: Dissert. in qua ostenditur Dion. Paris. et Dion. Areop. discrimen (Par., 1641). J. Daillé: De scriptis quo sub Dionys. Areop. et Ignatii Antioch. nominibus circumferuntur (Ginebra, 1666, reproducido por Engelhardt).

III. Engelhardt: Die angeblichen Schriften des Areop. Dion. übersetzt und mit Abhandl. begleitet (Sulzbach, 1823); De Dion. Platonizante (Erlangen, 1820); y De Origine script. Dion. Areop. (Erlangen, 1823). Vogt: Neuplatonismus und Christenthum. Berlín, 1836. G. A. Meyer: Dionys. Areop. Halle, 1845. L. Montet: Les livres du Pseudo-Dionys, 1848. Neander: III. 169 sqq.; 466 sq. Gieseler: I. 468; II. 103 sq. Baur: Gesch. der Lehre v. der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes, II. 251-263. Dorner: Entw. Gesch. der L. v. d. Pers. Christi, II. 196-203. Fr. Hipler: Dionys. der Areopagite. Regensb., 1861. E. Böhmer: Dion. Areop., 1864. Westcott: Dion. Areop. en la "Contemp. Review" de mayo de 1867 (con buenas traducciones de pasajes característicos). Joh. Niemeyer: Dion. Areop. doctrina philos. et theolog. Halle, 1869. Dean Colet: Sobre las Jerarquías de Dionisio. 1869. J. Fowler: Sobre San Dionisio en relación con el arte cristiano, en "Sacristía", febrero de 1872. Kanakis: Dionys. der Areop. nach seinem Character als Philosoph. Leipz., 1881. Möller en "Herzog "2 III. 617 sqq.; y Lupton en "Smith & Wace", I. 841 sqq. Comp. las Historias de la Filosofía de Ritter, II. 514 sqq., y Ueberweg (Am. ed.), II. 349-352.

El Doinisio Real y el Doinisio Ficticio.

La tendencia a la especulación mística se mantuvo y alimentó principalmente a través de los escritos que exhiben una fusión de neoplatonismo y cristianismo, y que van bajo el nombre de Dionisio Areopagita, el distinguido ateniense convertido de San Pablo (Hechos 17:34). Fue, según una tradición del siglo II, el primer obispo de Atenas.771 En el siglo IX, cuando los franceses conocieron sus supuestos escritos, se le confundió con San Dionisio, el primer obispo de París y patrón de Francia, que vivió y murió unos doscientos años después del Areopagita.772 Se convirtió así, por un evidente anacronismo, en el nexo de unión entre Atenas y París, entre la filosofía griega y la teología cristiana, y adquirió una autoridad casi apostólica. Constituye uno de los ejemplos más notables de la influencia póstuma de la autoría desconocida y del poder de los muertos sobre los vivos. Durante siglos fue considerado el príncipe de los teólogos. Representó para la Iglesia griega y latina la sabiduría esotérica del Evangelio y la misteriosa armonía entre la fe y la razón y entre la jerarquía celeste y la terrestre.

El Pseudo-Dionisio es una contrapartida filosófica del Pseudo-Isidor: ambos son fraudes piadosos en interés del sistema católico, uno con respecto a la teología, el otro con respecto a la política eclesiástica; ambos reflejan el carácter acrítico del cristianismo medieval;

ambos derivan de la creencia en su antigüedad una importancia ficticia muy por encima de sus méritos intrínsecos. Laurentius Valla, Erasmo y el cardenal Cayetano dudaron de la autenticidad de la Areopagitica, pero sólo en el siglo XVII la ilusión de la identidad de Pseudo-Dionisio con el converso apostólico y el santo patrón de Francia fue finalmente disipada por la antorcha de la crítica histórica. Desde entonces sus escritos han perdido autoridad y atractivo, pero siempre ocuparán un lugar destacado entre las curiosidades de la literatura y entre los sistemas más notables de la filosofía mística.

Autoría.

¿Quién es el verdadero autor de estas producciones? El escritor se llama simplemente Dionisio, y sólo una vez.773 Menciona repetidamente a un desconocido Hierotheos, como su maestro; pero alaba también al "divino Pablo", como guía espiritual de ambos, y se dirige a personas que llevan nombres apostólicos, como Timoteo, Tito, Cayo, Policarpo y San Juan. Se refiere a una visita que hizo con Hierotheos, y con Santiago, el hermano del Señor (ajdelfovqeo"), y Pedro, "la cabeza principal y más noble de los apóstoles inspirados", para contemplar el cuerpo (muerto) de aquella (María) que era "el principio de la vida y el recipiente de Dios"; en cuya ocasión Hierotheos expresó sus sentimientos en himnos extáticos. Es evidente, pues, que o bien vivió en la época apostólica y sus alrededores, o bien se trasladó imaginariamente a esa época.774 La primera alternativa es imposible. El estilo inflado, la referencia a personas posteriores (como Ignacio de Antioquía y Clemente de Alejandría), el conocimiento de las ideas neoplatónicas, la apelación a la "antigua tradición" (ajrcai'a paravdosi") de la Iglesia, así como a las Escrituras, y el elaborado sistema de gobierno eclesiástico y ritual que presupone, demuestran claramente su origen post-apostólico. Ni Eusebio ni Jerónimo ni ningún otro autor eclesiástico lo conocieron antes de 533. En ese año sus escritos fueron mencionados por primera vez en una conferencia entre obispos ortodoxos y herejes severos en Constantinopla bajo Justiniano I.775 Los severos los citaron como una autoridad para su cristología monofisita y contra el Concilio de Calcedonia; y en respuesta a la objeción de que eran desconocidos, afirmaron que Cirilo de Alejandría los había usado contra los nestorianos. Si esto es así, deben haber existido antes del 444, cuando Cirilo murió; pero no se puede encontrar ningún rastro en los escritos de Cirilo. Por otra parte, Dionisio presupone las controversias cristológicas del siglo V, y muestra una inclinación hacia los puntos de vista monofisitas, y una familiaridad con los últimos y mejores representantes del neoplatonismo, especialmente con Proclus, que murió en Atenas, 485 d.C.. El parecido es tan fuerte que los admiradores de Dionisio acusaron a Proclus de plagio.776 El escritor era entonces un neoplatonista cristiano que escribió hacia finales del siglo V o principios del VI en Grecia o en Egipto, y que mediante una ficción literaria revistió sus especulaciones religiosas con el nombre y la autoridad del primer obispo cristiano de Atenas.777

Del mismo modo, los escritos pseudoclementinos fueron asignados al primer obispo de Roma.

Las fortunas de Pseudo-Dionisio.

Pseudo-Dionisio aparece primero en el interés de la doctrina herética de una naturaleza y una voluntad en la persona de Cristo.778 Pero pronto se encomendó aún más a los teólogos ortodoxos. Fue comentado por Johannes Scythopolitanus en el siglo VI, y por San

Máximo Confesor en el VII. Juan de Damasco lo cita a menudo como alta autoridad. Incluso Focio, que como crítico dudaba de su autenticidad, lo cuenta entre los grandes maestros de la Iglesia y alaba su profundidad de pensamiento.779

En Occidente, los escritos de Pseudo Dionisio fueron conocidos por primera vez en torno al año 590 por el papa Gregorio I, quien probablemente los conoció cuando era embajador en Constantinopla. El Papa Adriano I los menciona en una carta a Carlomagno. El emperador Miguel II el Tartamudo envió una copia a Luis el Piadoso en 827. Su llegada a San Dionisio, la víspera de la fiesta del santo que allí reposaba, fue seguida de no menos de diecinueve curaciones milagrosas en la vecindad. Naturalmente, estas curaciones evocaron la memoria del santo patrón de Francia y fueron atribuidas a su autoría. El emperador encargó a Hilduin, abad de San Dionisio, que las tradujera al latín, pero su erudición no estaba a la altura de la tarea. Juan Escoto Erígena, el mejor erudito griego de Occidente, a petición de Carlos el Calvo, preparó una traducción literal con comentarios, hacia 850, y elogió al autor como "venerable tanto por su antigüedad como por la sublimidad de los misterios celestiales" que trataba780. El papa Nicolás I se quejó de que la obra no le había sido enviada para su aprobación, "según la costumbre de la Iglesia" (861); pero unos años más tarde Anastasio, el bibliotecario papal, la elogió encarecidamente (c. 865).

El Areopagitica estimuló una inclinación intuitiva y especulativa de la mente, y se convirtió en un factor importante en el desarrollo de la teología escolástica y mística. Hugo de San Víctor, Pedro el Lombardo, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Roberto Grosseteste y Dionisio Cartujano escribieron comentarios sobre ellos y se inspiraron en ellos para sus propios escritos781 .

Dante sitúa a Dionisio entre los teólogos del cielo del sol:

"Tú ves a continuación el brillo de ese candil,

Que en la carne de abajo parecía más dentro

La naturaleza angélica y su ministerio "782.

Lutero le llamó soñador, y ésta fue una de sus opiniones heréticas que la Sorbona de París condenó.

Los diversos escritos.

Los escritos dionisíacos, en la medida en que se conservan, son cuatro tratados dirigidos a Timoteo, su "compañero-presbítero", a saber: 1) Sobre la Jerarquía Celestial (peri; th'" oujraniva" iJerarciva"). 2) Sobre la Jerarquía Eclesiástica (peri; th'" ejkklhsiastikh'" iJerarciva"). 3) Sobre los Nombres Divinos (peri; qeivwn ojnomavtwn). 4) Sobre la teología mística (peri; mustikh'" qeologiva"). A éstas se añaden diez cartas dirigidas a diversas personas de la época apostólica783.

El Sistema de Dionisio.

Estos libros revelan la misma autoría y el mismo sistema de simbolismo místico, en el que se entrelazan el neoplatonismo y el cristianismo. La última fase de la filosofía helénica,

que hasta entonces había sido hostil a la Iglesia, se hace aquí sumisa a ella. Las ideas que la conectan son la revelación progresiva de lo infinito, las tríadas jerárquicas, la concepción negativa del mal y la lucha del hombre por la unión mística con el Dios trascendente. El sistema es una contrapartida de la teología greco-judía, de Filón de Alejandría, quien de manera similar mezcló la filosofía platónica con la religión mosaica. El Areopagita y Filón enseñan teología con el ropaje de la filosofía; ambos apelan a la Escritura, la tradición y la razón; ambos van detrás de la letra de la Biblia y los hechos de la historia a un significado simbólico y alegórico más profundo; ambos adulteran las verdades reveladas con elementos extraños. Pero Filón se limita al Antiguo Testamento e ignora el Nuevo, que entonces aún no se había escrito; mientras que el sistema del Areopagita es una especie de filosofía del cristianismo.

El Areopagita asciende reverentemente a las alturas y sonoriza las profundidades de la especulación metafísica y religiosa, y causa la impresión de una profunda perspicacia y una sublime espiritualidad; y de ahí que ejerciera tal encanto sobre los grandes escolares y místicos de la Edad Media. Pero abunda en repeticiones; cubre la pobreza del pensamiento con frases altisonantes; utiliza la terminología de los misterios helénicos784 ; y su estilo es artificial, ampuloso, enrevesado y monótono.

La unidad de la Divinidad y el orden jerárquico del universo son las dos ideas principales del Areopagita. Desciende de la unidad divina a través de una sucesión de manifestaciones hasta la variedad, y vuelve a ascender hasta la unión mística con Dios. Su texto, podemos decir, es la sentencia de San Pablo: "De Dios, por Dios y para Dios son todas las cosas" (Rom. 11:36).

Parte de la concepción neoplatónica de la Divinidad, como un ser que trasciende todo ser y existencia785 y que, sin embargo, es el principio y el fin de toda existencia, como incognoscible y, sin embargo, fuente de toda razón y conocimiento, como sin nombre e inexpresable y, sin embargo, dando nombre a todas las cosas, como una simple unidad y, sin embargo, causante de toda variedad. Describe a Dios como "una unidad de tres personas, que con su providencia amorosa penetra en todas las cosas, desde las esencias supercelestiales hasta las últimas cosas de la tierra, como siendo el principio y la causa de todos los seres, más allá de todo principio, y envolviendo todas las cosas trascendentalmente en su abrazo infinito". Si queremos conocer a Dios, debemos salir de nosotros mismos y absorbernos en Él. Todo ser procede de Dios por una especie de emanación y tiende hacia Él.

El mundo forma una doble jerarquía, es decir, como él la define, "un orden sagrado, y una ciencia, y una actividad o energía, asimiladas en la medida de lo posible a lo divino y elevadas a la imitación de Dios en proporción a las iluminaciones divinas que le son concedidas." Hay dos jerarquías, una en el cielo y otra en la tierra, cada una con tres grados triádicos.

La jerarquía celestial o supramundana se compone de seres angélicos en tres órdenes: 1) tronos, querubines y serafines, en la presencia inmediata de Dios; 2) potestades, majestades y dominios; 3) ángeles (en sentido estricto), arcángeles y principados.786 El primer orden es iluminado, purificado y perfeccionado por Dios, el segundo orden por el primero, el tercero por el segundo.

La jerarquía terrena o eclesiástica es un reflejo de la celestial, y una escuela para formarnos en la comunión más íntima posible con Dios. Sus órdenes forman los peldaños inferiores de la escalera celestial que llega en su cúspide hasta el trono de Dios. Requiere símbolos sensibles o sacramentos, que, como las parábolas de nuestro Señor, sirven al doble propósito de revelar la verdad a los santos y ocultarla a los profanos. La primera y más alta tríada de la jerarquía eclesiástica son los sacramentos del bautismo, que se llama iluminación (fwvtisma), la eucaristía (suvnaxi", reunión, comunión), que es la más sagrada de las consagraciones, y la santa unción o crisma, que representa nuestro perfeccionamiento. Se mencionan otros tres sacramentos: la ordenación de los sacerdotes, la consagración de los monjes y los ritos de la sepultura, especialmente la unción de los difuntos. Las tres órdenes del ministerio forman la segunda tríada.787 La tercera tríada está formada por los monjes, los santos laicos y los catecúmenos.

Estas dos jerarquías, con sus nueve órdenes de ministerios celestiales y terrenales, son, por así decirlo, la maquinaria del gobierno de Dios y de su autocomunicación al hombre. Expresan la ley divina de la subordinación y dependencia mutua de los diferentes rangos de seres.

Los Nombres o atributos divinos, que son objeto de un largo tratado, nos revelan a través de velos y sombras la fuente de toda vida y luz, pensamiento y deseo. La bondad, la belleza y la hermosura de Dios brillan sobre todas las cosas creadas, como los rayos del sol, y atraen todo hacia Sí. ¿Cómo, pues, puede existir el mal? El mal no es nada real y positivo, sino sólo una negación, un defecto. El frío es la ausencia de calor, la oscuridad es la ausencia de luz; así el mal es la ausencia de bondad. Pero, ¿cómo puede Dios castigar el mal? Para responder a esta pregunta, el autor remite a otro tratado que se ha perdido788.

La Teología Mística muestra brevemente el camino por el que el alma humana asciende a la unión mística con Dios, tal como se ha expuesto anteriormente bajo los Nombres Divinos. El alma se eleva ahora por encima de los signos y símbolos, por encima de las concepciones y definiciones terrenas hasta el conocimiento y la intuición puros de Dios.

Dionisio distingue entre teología catafática o afirmativa)789 y teología apofática o negativa.790 La primera desciende desde el Dios infinito, como unidad de todos los nombres, hasta lo finito y múltiple; la segunda asciende desde lo finito y múltiple hasta Dios, hasta alcanzar esa altura de sublimidad en la que se vuelve completamente pasiva, su voz se acalla, y el hombre se une con el Ser de los Seres sin nombre, indecible, superesencial.

Las diez Cartas tratan de temas teológicos o morales separados, y están dirigidas, cuatro a Cayo, un monje (qerapeuvth"), una a Doroteo, un diácono (leitourgov"), una a Sosípatro, un sacerdote (iJereuv"), uno a Demófilo, monje, uno a Policarpo (llamado iJeravrch", sin duda el conocido obispo de Esmirna), uno a Tito (iJeravrch", obispo de Creta), y el décimo a Juan, "el teólogo", es decir, el apóstol Juan de Patte.es decir, al apóstol Juan en Patmos, prediciendo su futura liberación del exilio.

Leyendas dionisíacas.

Dos leyendas de los escritos pseudodionisíacos han pasado de forma exagerada a los breviarios latinos y otros libros de devoción. Una es su reunión con los apóstoles en torno al lecho de muerte de la Virgen María.791 La otra es la exclamación de Dionisio cuando

presenció en Heliópolis, Egipto, el milagroso eclipse solar en el momento de la crucifixión:792 "O el Dios de la naturaleza está sufriendo, o simpatiza con un Dios sufriente".793 Tal frase no aparece en los escritos de Dionisio como pronunciada por él mismo; pero una similar es atribuida por él al sofista Apolófanes, su compañero de estudios en Heliópolis.794

El Breviario Romano ha sancionado solemnemente, con fines devocionales, varios errores históricos relacionados con Dionisio el Areopagita: 1) su identidad con el francés San Dionisio del siglo III; 2) su autoría de los libros sobre "Los Nombres de Dios", sobre "Los Órdenes en el Cielo y en la Iglesia", sobre "La Teología Mística", y "otros varios", que no pueden haber sido escritos antes del final del siglo V; 3) su testimonio del eclipse sobrenatural en el momento de la crucifixión, y su exclamación a la que se acaba de hacer referencia, que él mismo atribuye a Apolófanes. El Breviario cuenta también que Dionisio fue enviado por el papa Clemente de Roma a la Galia con Rústico, sacerdote, y Eleuterio, diácono; que fue torturado con fuego sobre una reja y decapitado con un hacha el día 9 de octubre del reinado de Domiciano, teniendo más de cien años, pero que "después de que le cortaran la cabeza, la tomó en sus manos y caminó doscientos pasos, llevándola todo el tiempo".795

§ 138. La ignorancia imperante en la Iglesia occidental.

La antigua civilización romana comenzó a declinar poco después del reinado de los Antoninos, y fue derrocada finalmente por los bárbaros del norte. Los tesoros de la literatura y el arte quedaron sepultados, y una noche oscura se cernió sobre Europa. Los pocos eruditos se sentían aislados y tristes. Gregorio de Tours (540-594) se queja, en el Prefacio a su Historia eclesiástica de los francos, de que el estudio de las letras casi había perecido en la Galia, y que no se podía encontrar a nadie capaz de poner por escrito los acontecimientos de la época.796

"Edad Media" y "Edad Oscura" se han convertido en términos sinónimos. El siglo X se llama enfáticamente la edad de hierro, o el saeculum obscurum.797 El VII y el VIII no fueron mejores.798 La corrupción de las costumbres iba de la mano de la ignorancia. Se cuenta que cuando el papado se había hundido en la más baja degradación, apenas había una persona en Roma que conociera los primeros elementos de las letras. Oímos quejas de sacerdotes que ni siquiera sabían el Padrenuestro y el Credo. Si juzgamos por el número de obras, los siglos VII, VIII y X fueron los menos productivos; el IX fue el más productivo; hubo un ligero aumento de la productividad en el XI con respecto al X, uno mucho mayor en el XII, pero de nuevo un declive en el siglo XIII.799

Pero los hechos aislados no deben inducirnos a generalizar. En Inglaterra y Alemania, el siglo X se adelantó al IX. En Francia, los siglos VIII y IX produjeron las semillas de una nueva cultura, que las heladas invernales cubrieron, pero no destruyeron, y que dieron abundantes frutos en los siglos XI y XII.

El aprendizaje secular y sagrado estaba confinado al clero y a los monjes. La gran masa de laicos, incluida la nobleza, no sabía leer ni escribir, y la mayoría de los contratos se firmaban con la marca de la cruz. Incluso el emperador Carlomagno escribía con dificultad. El pueblo dependía para sus limitados conocimientos de las enseñanzas de un sacerdocio

poco instruido. Pero varios emperadores y reyes, especialmente Carlomagno y Alfredo, fueron mecenas liberales del saber e incluso contribuyeron a la literatura.

Escasez de bibliotecas.

Una de las principales causas de la ignorancia reinante era la escasez de libros. Las antiguas bibliotecas fueron destruidas por los despiadados bárbaros y los estragos de la guerra. Tras la conquista de Alejandría por los sarracenos, cesó el cultivo y la exportación del papiro egipcio, y el pergamino o vitela, que ocupó su lugar, era tan caro que los ejemplares completos de la Biblia costaban tanto como un palacio o una granja. El rey Alfredo pagó ocho acres de tierra por un volumen de una cosmografía. De ahí la costumbre de encadenar los libros valiosos, que se mantuvo incluso hasta el siglo XVI. De ahí también la costumbre de borrar el texto original de los manuscritos de obras clásicas, para dar lugar a leyendas monjiles sin valor y homilías ascéticas. Incluso la Biblia fue sometida a veces a este proceso, y así "la palabra de Dios fue anulada por las tradiciones de los hombres".800

Las bibliotecas de las escuelas conventuales y catedralicias se limitaban a menudo a media docena o una docena de volúmenes, como una Biblia latina o partes de ella, los libros litúrgicos, algunas obras de san Agustín y san Gregorio, Casiodoro y Boecio, las gramáticas de Donato y Prisciano, los poemas de Virgilio y Horacio. La mayoría de los libros tuvieron que ser importados de Italia, especialmente de Roma.

La introducción del papel de algodón en el siglo X u XI, y del papel de lino en el XII, facilitó la multiplicación de los libros801.

§ 139. Esfuerzos educativos de la Iglesia.

A menudo se acusa injustamente a la Iglesia medieval de hostilidad hacia el saber secular. Se responsabiliza al papa Gregorio I de la destrucción de la Biblioteca Palatina y de las estatuas clásicas de Roma. Gregorio fue él mismo, junto con Isidoro de Sevilla (a quien confirió el palio en 599), el mejor erudito y el escritor más popular de su época, y es alabado por sus biógrafos y por Gregorio de Tours como mecenas del saber. Si hizo algunos comentarios despectivos sobre la gramática y la sintaxis latinas, en dos cartas dirigidas a los obispos, deben entenderse como una protesta contra una sobreestimación de estos estudios inferiores y de los escritores paganos, en comparación con los deberes episcopales superiores, y con esa interpretación alegórica de la Biblia que llevó a un exceso arbitrario en su propia exposición de Job.803 En el Comentario a los Reyes que se le atribuye, recomienda el estudio de las artes liberales como un medio útil y necesario para la comprensión adecuada de las Escrituras, y se refiere en su apoyo a los ejemplos de Moisés, Isaías y San Pablo.804 Podemos decir entonces que era un defensor del aprendizaje y el arte, pero en subordinación y subordinación a los intereses de la Iglesia Católica. Esta ha sido la actitud de la cátedra papal desde entonces.805

La conservación y el estudio de la literatura antigua durante todo el periodo medieval se deben principalmente al clero y a los monjes, y a unos pocos gobernantes seculares. Los conventos fueron los viveros de manuscritos.

La conexión con la antigüedad clásica nunca se rompió del todo. Boecio (decapitado en Pavía, hacia 525) y Casiodoro (que se retiró al monasterio de Viviers y murió allí hacia 570), ambos estadistas bajo Teodorico, el rey ostrogodo de Italia, forman los lazos de unión entre el saber antiguo y el medieval. Fueron los últimos de los antiguos romanos; mojaron

la pluma de Cicerón y Séneca en tinta bárbara,806 y estimularon las energías ascendentes de las naciones romanas y germánicas: Boecio con su "Consolación de la Filosofía" (escrita en prisión),807 Casiodoro con su enciclopédico "Instituto de las Letras Divinas", una breve introducción al provechoso estudio de las Sagradas Escrituras.808 El primero miraba hacia atrás, a la filosofía griega; el segundo, hacia delante, a la teología cristiana. La influencia de sus escritos se vio reforzada por la escasez de libros más allá de sus méritos intrínsecos.

Boecio ha tenido la singular fortuna de gozar de la reputación de un santo y mártir que fue condenado a muerte, no por supuesta traición política, sino por defender la ortodoxia contra el arrianismo de Teodorico. Dante lo asigna al cuarto cielo en compañía de Alberto Magno, Tomás de Aquino, Graciano, Pedro el Lombardo, Dionisio el Areopagita y otros grandes maestros de la Iglesia:

"El alma santa que hace manifiesto

El engaño del mundo a todos los que oyen bien,

es deleitarse con la vista de todo bien.

El cuerpo, de donde fue expulsado, yace

Abajo en Cieldauro, y del martirio

Y el exilio elevó el alma a tal paz".809

Sin embargo, es dudoso que Boecio fuera cristiano. Él era ciertamente íntimo con Cassiodorus y vivió en una atmósfera cristiana, que explica la elevación moral de su filosofía. Pero, si exceptuamos algunas frases cristianas,810 su "Consolación" casi podría haber sido escrita por un noble pagano de la escuela de Platón o Séneca. Es un eco de la filosofía griega; tiene una visión optimista de la vida; respira un hermoso espíritu de resignación y esperanza, y obtiene consuelo de una firme creencia en Dios; en una providencia que todo lo gobierna, y en la oración, pero guarda un silencio total sobre Cristo y su evangelio.811 Es un diálogo en parte en prosa y en parte en verso entre el autor y la filosofía en el atuendo de una mujer digna (que se establece como su guía celestial, como la Beatriz de Dante). La obra gozó de una extraordinaria popularidad durante toda la Edad Media, y fue traducida a varios idiomas, griego, alto alemán antiguo (por Notker de San Galo), anglosajón (por el rey Alfredo), inglés normando (por Chaucer), francés (por Meun) y hebreo (por Ben Banshet). Gibbon lo admira tanto más cuanto que ignora el cristianismo, y lo llama "un volumen de oro que no desmerece del ocio de Platón o de Tulio, pero que reclama un mérito incomparable de la barbarie de los tiempos y de la situación del autor". La guía celestial a la que había invocado durante tanto tiempo en Roma y Atenas, ahora condescendía a iluminar su calabozo, a revivir su coraje y a verter en sus heridas su bálsamo saludable ....". Desde la tierra Boecio ascendió al cielo en busca del Bien Supremo; exploró el laberinto metafísico del azar y el destino, de la presciencia y el libre albedrío, del tiempo y la eternidad; e intentó generosamente reconciliar los perfectos atributos de la Deidad con los aparentes desórdenes de su gobierno moral y físico".812

Aprendizaje del griego y el hebreo.

Las lenguas originales de las Escrituras eran poco comprendidas en Occidente. El latín ocupó el lugar del griego como lengua literaria y sagrada, y formó un vínculo de unión entre eruditos de distintas nacionalidades. Como lengua hablada degeneró rápidamente bajo el influjo de dialectos bárbaros, pero con el tiempo dio origen a las lenguas románicas musicales del sur de Europa.

El hebreo, que muy pocos de los padres (Orígenes y Jerónimo) habían entendido, continuó viviendo en la Sinagoga, y entre eminentes gramáticos judíos y comentaristas del Antiguo Testamento; pero no fue revivido en la Iglesia cristiana hasta poco antes de la Reforma. Muy pocos de los teólogos de nuestra época (Isidoro, y, tal vez, Escoto Erígena), muestran algún rastro de aprendizaje hebreo.

El griego, que había sido utilizado casi exclusivamente, incluso por los escritores de la Iglesia occidental, hasta la época de Tertuliano y Cipriano, dio paso al latín. De ahí que la gran mayoría de los teólogos occidentales no pudieran leer ni siquiera el Nuevo Testamento en el original. El Papa Gregorio no sabía griego, aunque vivió varios años como embajador papal en Constantinopla. Lo mismo puede decirse de la mayoría de los escolares hasta el siglo XVI.

Pero hubo no pocas honrosas excepciones.813 Las controversias monoteístas e iconoclastas pusieron en vivo contacto a las iglesias griega y latina. El conflicto entre Focio y Nicolás estimuló a los divinos latinos a la autodefensa.

En cuanto a Italia, el griego siguió hablándose en las colonias griegas de Calabria y Sicilia hasta el siglo XI. Boecio estaba familiarizado con los filósofos griegos. Casiodoro da a menudo los equivalentes griegos de los términos técnicos latinos814.

Varios papas de este período eran griegos de nacimiento, como Teodoro I. (642), Juan VI. (701), Juan VII. (705), Zacarías (741); mientras que otros eran sirios, como Juan V. (685), Sergio I. (687), Sisinio (708), Constantino I. (708), Gregorio III. (731). Zacarías tradujo los "Diálogos" de Gregorio del latín al griego. El papa Pablo I. (757-768) se esforzó por difundir el conocimiento del griego y envió varios libros griegos, entre ellos una gramática, algunas obras de Aristóteles y Dionisio el Areopagita, al rey Pepino de Francia. Prestó servicio de griego a varios monjes que habían sido desterrados de Oriente por el emperador iconoclasta Copronimo. Anastasio, bibliotecario del Vaticano, tradujo al latín los cánones del octavo concilio general de Constantinopla (869) por orden del papa Adriano II.815

Isidoro de Sevilla (m. 636) menciona a un erudito obispo español, Juan de Gerona, que en su juventud había estudiado siete años en Constantinopla. Él mismo cita en sus "Etimologías" a muchos autores griegos, y se le describe como "docto en latín, griego y hebreo".

Irlanda se adelantó durante mucho tiempo a Inglaterra y envió misioneros eruditos a la isla hermana, así como al continente. Que el griego no era desconocido allí, es evidente por Scotus Erigena.

Inglaterra obtuvo su conocimiento del griego del arzobispo Teodoro, natural de Tarso, educado en Atenas y nombrado por el Papa para la sede de Canterbury (668 d. C.).816 Él y su compañero Adriano,817 un abad italiano de ascendencia africana, difundieron el aprendizaje del griego entre el clero. Beda dice que algunos de sus discípulos vivían en su época y eran tan versados en griego y latín como en su sajón nativo. Entre ellos deben

mencionarse Aldhelm, obispo de Sherborne, y Tobias, obispo de Rochester (m. 726).818 El Venerable Bede (m. 735) da pruebas de conocimientos de griego en sus comentarios,819 sus referencias a un códice griego de los Hechos de los Apóstoles, y especialmente en su libro sobre el Arte de la Poesía.820 En Francia, el griego comenzó a estudiarse bajo Carlos el Grande. Alcuino (m. 804) trajo algunos conocimientos de su Inglaterra natal, pero todas sus referencias pueden haberse derivado de Jerónimo y Casiodoro.821 Paulus Diaconus utiliza con frecuencia palabras griegas. El propio Carlomagno aprendió griego, y los Libri Carolini muestran una familiaridad con los detalles de la controversia sobre la imagen de la Iglesia griega. Su hermana Giesela, que fue abadesa de Challes, cerca de París, utiliza algunas palabras griegas en letras latinas,822 en su correspondencia con Alcuino, aunque éstas pueden haber sido derivadas del latín.

El mayor erudito griego del siglo IX, y de todo el periodo en Occidente, fue Juan Escoto Erígena (850), de nacimiento y educación irlandeses, pero que vivió en Francia en la corte de Carlos el Calvo. Hizo gala de sus conocimientos en sus libros latinos, tradujo los escritos pseudodionisíacos e intentó la composición griega original.

En Alemania, Rabanus Maurus, Haymo de Halberstadt y Walafrid Strabo tenían algunos conocimientos de griego, pero no los suficientes para ser de utilidad material en la interpretación de las Escrituras.

La carrera.823

La educación se impartía en las escuelas catedralicias y conventuales, que prepararon el camino para las universidades que comenzaron a fundarse en el siglo XII.

El curso de aprendizaje secular abarcaba las llamadas siete artes liberales, a saber, gramática, dialéctica (lógica), retórica, música, aritmética, geometría y astronomía. Las tres primeras constituían el Trivium, las otras cuatro el Quadrivium.824 Siete, tres y cuatro se consideraban números sagrados. La división se deriva de San Agustín,825 y fue adoptada por Boecio y Casiodoro. El primer y más popular compendio de la Edad Media fue el libro de Casiodoro, De Septem Disciplinis.826

Estos estudios eran preparatorios para el aprendizaje sagrado, que se basaba en la Biblia latina y en los padres latinos.

Los principales teólogos.

Unos pocos divinos abarcaban todo el conocimiento secular y religioso de su época. En España, Isidoro de Sevilla (m. 636) fue el hombre más erudito a finales del siglo VI y principios del VII. Sus veinte libros de "Orígenes" o "Etimologías" abarcan todo el contenido de las siete artes liberales, junto con teología, jurisprudencia, medicina, historia natural, etc., y muestran familiaridad con Platón, Aristóteles, Boecio, Demóstenes, Homero, Hesíodo, Píndaro, Anacreonte, Heródoto, Cicerón, Horacio, Virgilio, Ovidio, Terencio, Juvenal, César, Livio, Sallust.827 El Venerable Bede ocupó la misma altura de conocimiento enciclopédico un siglo más tarde. Alcuino fue el principal divino de la época carolingia. De su escuela procedió RABANUS MAURUS, el fundador del aprendizaje y la educación superior en Alemania.828 Scotus Erigena (m. alrededor de 877) fue una maravilla no sólo del aprendizaje, sino también del pensamiento independiente, en el reinado de Carlos el Calvo, y mostró, por anticipación profética, la capacidad latente de la iglesia occidental para la teología especulativa.829 Con Berengar y Lanfranco, a mediados del siglo XI, se aplicó la

habilidad dialéctica para oponerse y defender el dogma de la transubstanciación.830 Las controversias doctrinales sobre el adopcionismo, la predestinación y la presencia real estimularon el estudio de las Escrituras y de los Padres, y mantuvieron viva la actividad intelectual.

Estudios Bíblicos.

La literatura de la Iglesia latina comprendía libros penitenciales, homilías, anales, traducciones, compilaciones, discusiones polémicas y comentarios. Estos últimos son los más importantes, pero están muy por debajo de los logros de los padres y los reformadores.

Gregorio Magno, Isidoro, Beda, Alcuino, Claudio de Turín, Pascual Radbertus, Rabanus Maurus, Haymo, Walafrid Strabo y otros cultivaron la exégesis con un espíritu y un objetivo exclusivamente prácticos y homiléticos. El texto utilizado era la Vulgata latina, y rara vez se hacía referencia al griego o al hebreo. Agustín y Jerónimo fueron las principales fuentes. Carlomagno sintió la necesidad de revisar el texto corrupto de la Vulgata y confió esta tarea a Alcuino. La teoría de una inspiración verbal fue generalmente aceptada, y sólo se opuso Agobardo de Lyon, que limitó la inspiración al sentido y a los argumentos, pero no a la "ipsa corporalia verba".

El modo favorito de interpretación era el espiritual, es decir, alegórico y místico. Se descuidó la exégesis literal, es decir, gramatical-histórica. La interpretación espiritual se dividía de nuevo en tres ramificaciones: la alegórica propiamente dicha, la moral y la anagógica831 correspondientes a las tres virtudes cardinales del cristiano: la primera se refiere a la fe (credenda), la segunda a la práctica o caridad (agenda), la tercera a la esperanza (speranda, desideranda). Así, Jerusalén significa, literal o históricamente, la ciudad de Palestina; alegóricamente, la Iglesia; moralmente, el alma creyente; anagógicamente, la Jerusalén celestial. El cuádruple sentido se expresó en el versículo conmemorativo:

"Litera Gesta docet; quid Credas, Allegoria;

Moralis, quid Agas; quo Tendas, Anagogia".

Notas.

San Eucerio, obispo de Lyon, que fue primero (como Cipriano y Ambrosio) un distinguido laico y padre de cuatro hijos, antes de hacerse monje y luego obispo, escribió a mediados del siglo V (murió hacia 450) un breve manual de hermenéutica medieval bajo el título Liber Formularum Spiritalis Intelligentiae (Rom., 1564, etc., en "Patrol." de Migne Tom. 50, col. 727-772). Esta obra es citada a menudo por Bede y a veces se le atribuye erróneamente. Eucherius muestra un amplio conocimiento de la Biblia y un espíritu devoto. Anticipa muchas de las interpretaciones favoritas de los comentaristas y místicos medievales. Reivindica el método alegórico a partir de la propia Escritura y de su uso de expresiones antropomórficas y antropopáticas que no pueden entenderse literalmente. Sin embargo, concede al sentido literal el lugar que le corresponde en la historia, al igual que al moral y al místico. Identifica el Dedo de Dios (Digitus Dei) con el Espíritu de Dios (cap. 2; comp. Lc. 11:20 con Mt. 12:28), y explica los diversos significados de Jerusalén (ecclesia, vel

anima, cap. 10), arca (caro Dominus), arca (arca), arca (arca), arca (arca) y arca (arca). 10), arca (caro Dominica, corda sanctorum Deo plena, ecclesia intra quam salvanda clauduntur), Babilonia (mundus, Roma, inimici), fures (haeretici et pseudoprophetae, gentes, vitia), chirographum, pactum, praeputium, circumcisio, etc. En el último capítulo trata del significado simbólico de los números, como 1=Unidad divina; 2=los dos pactos, los dos mandamientos principales; 3=la trinidad en el cielo y en la tierra (cita el pasaje espurio 1 Juan 5:7); 4=los cuatro Evangelios, los cuatro ríos del Paraíso; 5=los cinco libros de Moisés, cinco panes, cinco llagas de Cristo (Juan 20:25); 6=los días de la creación, las edades del mundo; 7=el día del descanso, de la perfección; 8=el día de la resurrección; 10=el Decálogo; 12=los Apóstoles, la multitud universal de creyentes, etc.

La teoría de la cuádruple interpretación fue desarrollada más ampliamente por Rabanus Maurus (776-856), en su curioso libro, Allegoriae in Universam Sacram Scripturam (Opera, ed. Migne, Tom. VI. col. 849-1088). Llama a los cuatro sentidos las cuatro hijas de la sabiduría, por medio de las cuales ella alimenta a sus hijos, dando a los principiantes bebida in lacte historiae, a los creyentes alimento in pane allegoriae, a los ocupados en buenas obras aliento in refectione tropologiae, a los que anhelan el descanso celestial deleite in vino anagogiae. También da la siguiente definición al principio del tratado: "Historia ad aptam rerum gestarum narrationem pertinet, quae et in superficie litterae continetur, et sic intelligitur sicut legitur. Allegoria vero aliquid in se plus continet, quod per hoc quod locus [loquens] de rei veritate ad quiddam dat intelligendum de fidei puritate, et sanctae Ecclesiae mysteria, sive praesentia, sive futura, aliud dicens, aliud significans, semper autem figmentis et velatis ostendit. Tropologia quoque et ipsa, sicut allegoria, in figuratis, sive dictis, sive factis, constat: sed in hoc ab allegoria distat quod Allegoria quidem fidem, Tropologia vero aedificat moralitem. Anagogia autem, sive velatis, sive apertis dictis, de aeternis supernae patriae gaudiis constat, et quae merces vel fidem rectam, vel vitam maneat sanctam, verbis vel opertis, vel apertis demonstrat. Historia namque perfectorum exempla quo narrat, legentem ad imitationem sanctitatis excitat; Allegoria in fidei revelatione ad cognitionem veritatis; Tropologia in instructione morum ad amorem virtutis; Anagogia in manifestatione sempiternorum gaudiorum ad desiderium aeternae felicitatis. In nostrae ergo animae domo Historia fundamentum ponit; Allegoria parietes erigit; Anagogia tectum supponit; Tropologia vero tam interius per affectum quam exterius per effectum boni operis, variis ornatibus depingit."

§ 140. Patrocinio de las letras por Carlos el Grande y Carlos el Calvo.

Comp. §§ 56, 90, 134 (pp. 236, 390, 584).

Carlomagno destaca como un faro luminoso en la oscuridad de su época. Es el fundador de una nueva era del saber y de un nuevo imperio. Es el pionero de la civilización francesa y alemana. Grande en la guerra, fue aún más grande como legislador y promotor de las artes de la paz. Vio claramente que la religión y la educación son la única base sólida y permanente de un estado. En este sentido, superó con creces a Alejandro Magno y a César, y es insuperable entre los gobernantes cristianos.

Invitó a su corte a los mejores eruditos de Italia e Inglaterra: Pedro de Pisa, Pablo Warnefrid, Paulino de Aquilea, Teodulfo de Orleans, Alcuino de York.832 Formaron una especie de academia real de ciencias y artes, y celebraron simposios literarios. Cada

miembro llevaba un seudónimo tomado de la Biblia o de la literatura clásica: el rey presidía como "David" o "Salomón"; Alcuino, gran admirador de Horacio y Virgilio, era "Flaccus"; Angilberto (su yerno) era "Homerus"; Einhard (su biógrafo), "Bezaleel", por el hábil artífice del Tabernáculo (Ex. 31:2); Wizo, "Candidus"; Arno, "Aquila"; Fredegisus, "Nathanael"; Richbod, "Macarius", etc. Incluso las damas no fueron excluidas: la hermana del emperador, Gisela, bajo el nombre de "Lucía"; su erudito primo, Gundrad, como "Eulalia"; su hija, Rotrude, como "Columba". Llamaba a Alcuino, a quien conoció en Italia (781), su "amado maestro", y él mismo fue su alumno más dócil. Tenía una insaciable sed de conocimiento, y le planteaba todo tipo de preguntas en sus cartas, incluso sobre los problemas más difíciles de la teología. En los años de su madurez aprendió el arte de escribir, la gramática latina, un poco de griego (para poder comparar el Testamento latino con el original), y adquirió algunos conocimientos de retórica, dialéctica, matemáticas y astronomía. Se deleitaba leyendo a los poetas e historiadores de la antigua Roma, y la "Ciudad de Dios" de Agustín. Anhelaba tener una docena de Jerónimos y Agustinos, pero Alcuino le dijo que se contentara, ya que el Creador del cielo y de la tierra se había complacido en dar al mundo sólo dos de estos gigantes. Participó en la composición de los Libri Carolini, que levantaron una protesta ilustrada contra la superstición del culto a las imágenes. También se le atribuyen poemas o se inspiran en ellos. Ordenó a Pablo Warnefrid (Paulus Diaconus) que preparara una colección de las mejores homilías de los padres latinos para uso de las iglesias, y la publicó con un prefacio en el que exhortaba al clero a un estudio diligente de las Escrituras. Varios Sínodos celebrados durante su reinado (813) en Reims, Tours, Chalons, Mainz, ordenaron al clero mantener un Homiliarium y traducir los sermones latinos claramente a rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, para que todos pudieran entenderlos.

Carlos aspiraba a la educación superior no sólo del clero, sino también de la alta nobleza y de los funcionarios del Estado. Sus hijos e hijas estaban bien informados. Emitió una carta circular a todos los obispos y abades de su imperio (787), instándoles a establecer escuelas en conexión con catedrales y conventos. Más tarde, se atrevió incluso con el grandioso pero prematuro plan de la educación popular, y exigió en un capitulario (802) que todos los padres enviaran a sus hijos a la escuela para que aprendieran a leer. Teodulfo de Orleans (fallecido en 821) ordenó a los sacerdotes de su diócesis que organizaran escuelas en todas las ciudades y aldeas,833 que recibieran a los alumnos con amabilidad y que no pidieran paga, sino que recibieran sólo donaciones voluntarias.

El emperador fundó la Escuela de la Corte o de Palacio (Schola Palatina) para la educación superior y la puso bajo la dirección de Alcuino.834 Era una imitación del Paedagogium ingenuorum de los emperadores romanos. Le siguió en sus cambios de residencia a Aix-la-Chapelle, Worms, Fráncfort, Maguncia, Ratisbona, Ingelheim, París. No fue el comienzo de la Universidad de París, que es muy posterior, sino el principal vivero de clérigos, nobles y estadistas de la época. Abarcaba todas las ramas del saber secular y sagrado.835 Se convirtió en el modelo de escuelas similares, antiguas y nuevas, en Tours, Lyon, Orleans, Reims, Chartres, Troyes, Corbey Vieja y Corbey Nueva, Metz, San Gall, Utrecht, Lüttich.836 La rica literatura de la época carolingia muestra los frutos de este patrocinio y ejemplo imperiales. Sin embargo, se trataba de un producto más extranjero que autóctono. No era ni francesa ni alemana, sino esencialmente latina, y hasta entonces

artificial. No podía ser de otro modo, ya que los clásicos latinos, la Biblia en latín y los padres latinos eran las únicas fuentes accesibles de aprendizaje, y las lenguas francesa y alemana aún no eran órganos de literatura. Este hecho explica su rápida decadencia, así como su posterior resurgimiento en estrecha relación con la Iglesia romana.

Las creaciones de Carlomagno estuvieron amenazadas de destrucción total durante las guerras civiles de sus débiles sucesores. Pero Carlos el Calvo, hijo de Luis el Piadoso y rey de Francia (843-877), siguió a su abuelo en el celo por el saber y dio nuevo lustre a la Escuela del Palacio de París, bajo la dirección de Juan Escoto Erígena, a quien tuvo la liberalidad de proteger, a pesar de sus excentricidades. La controversia predestinaría y la primera controversia eucarística tuvieron lugar durante su reinado, y suscitaron una gran actividad intelectual y aprendizaje, como se muestra en los escritos de Rabanus Maurus, Hincmar, Remigius, Prudentius, Servatus Lupus, John Scotus Erigena, Paschasius Radbertus y Ratramnus. Encontramos entre estos escritores las tres tendencias, conservadora, liberal y especulativa o mística, que suelen caracterizar los periodos de energía intelectual y productividad literaria.

Tras la muerte de Carlos el Calvo, una noche más oscura que nunca de ignorancia y barbarie se instaló en Europa. Duró hasta mediados del siglo XI, cuando la controversia de Berengar sobre la eucaristía despertó las adormecidas energías intelectuales de la Iglesia y preparó el camino para la filosofía y la teología escolásticas del siglo XII.

La línea masculina carolingia perduró en Italia hasta 875, en Alemania hasta 911 y en Francia hasta 987.

§ 141. Alfredo el Grande y la educación en Inglaterra.

Comp. the Jubilee edition of the Whole Works of Alfred the Great, with Preliminary Essays illustrative of the History, Arts and Manners of the Ninth Century. Londres, 1858, 2 vols. Las biografías de Alfredo, citadas en p. 395, y Freemann's Old English History 1859.

En Inglaterra, el comienzo de la cultura fue importado con el cristianismo por Agustín, el primer arzobispo de Canterbury, que trajo consigo la Biblia, los libros de la iglesia, los escritos del papa Gregorio y las doctrinas y prácticas del cristianismo romano; pero se hicieron pocos progresos durante un siglo. Entre sus sucesores, el monje griego Teodoro de Tarso (668-690) fue el más activo en la promoción de la educación y la disciplina entre el clero. El erudito más distinguido del periodo sajón es el venerable Bede (m. 735), quien, como ya se ha dicho, representaba todo el conocimiento histórico, exegético y general de su época. Egberto, arzobispo de York, fundó una floreciente escuela en York (732), de la que salió Alcuino, maestro y amigo de Carlomagno.

Durante la invasión de los paganos daneses y normandos se destruyeron muchas iglesias, conventos y bibliotecas, y el propio clero recayó en la barbarie, de modo que desconocían el significado de las fórmulas latinas que utilizaban en el culto público.

En este período de salvaje confusión, el rey Alfredo el Grande (871-901), en su vigésimo segundo año, ascendió al trono. Es el primero en la guerra y el primero en la paz de todos los gobernantes anglosajones. Lo que Carlomagno fue para Alemania y Francia, Alfredo lo fue para Inglaterra. Conquistó las fuerzas de los daneses por tierra y por mar, liberó a su país del dominio extranjero e introdujo una nueva era de educación cristiana. Invitó a eruditos de las antiguas iglesias británicas de Gales, de Irlanda y del continente a ocupar

puestos influyentes. Hizo recopilaciones de frases selectas de la Biblia y de los Padres. A los treinta y seis años aprendió latín de Asser, un monje de Gales, que más tarde escribió su biografía. Él mismo, sin duda con la ayuda de eruditos, tradujo varias obras estándar del latín al anglosajón, y las acompañó de notas, a saber, una parte del Salterio, Boecio sobre la Consolación de la Filosofía, la Historia de la Iglesia inglesa de Bede, la Teología Pastoral del papa Gregorio, las Meditaciones de Agustín, la Historia Universal de Orosio y las Fábulas de Esopo. Envió un ejemplar de la Teología pastoral de Gregorio a cada diócesis para beneficio del clero. Se debe principalmente a su influencia que las Escrituras y los libros de servicio de esta época estuvieran ilustrados con tantas glosas en lengua vernácula.

Se mantuvo en estrecha relación con la sede romana, como centro de unidad y civilización eclesiástica. Dedicó la mitad de sus ingresos a la iglesia y a la escuela. Fundó en Oxford una escuela similar a la Schola Palatina; pero la Universidad de Oxford, como las de Cambridge y París, es de fecha muy posterior (siglo XII o XIII). Parece que concibió incluso el plan de una educación general del pueblo.837 En medio de grandes achaques físicos (padecía la epilepsia), desarrolló una extraordinaria actividad durante un reinado de veintinueve años, y dejó una fama imperecedera de pureza, y piedad de carácter y entrega desinteresada a los mejores intereses de su pueblo.838

Su ejemplo de promover el aprendizaje de la lengua vernácula fue seguido por Aelfric, gramático, homilista y hagiógrafo. Se le ha identificado con el arzobispo Aelfric de Canterbury (996-1009), y con el arzobispo Aelfric de York (1023-1051), pero hay dificultades insuperables en cualquiera de los dos puntos de vista. Se llama a sí mismo simplemente "monje y sacerdote". Dejó tras de sí una serie de ochenta Homilías anglosajonas para los domingos y las grandes fiestas, y otra serie para los días de los santos anglosajones, que fueron utilizadas como autoridad en la Iglesia anglosajona.839

CAPÍTULO XIV.

SEMBLANZAS BIOGRÁFICAS DE ESCRITORES ECLESIÁSTICOS.

[Este capítulo, con excepción de las cuatro últimas secciones, ha sido preparado bajo mi dirección por el Rev. Samuel M. Jackson, M. A., a partir de las fuentes originales, con el uso de las mejores autoridades modernas, y ha sido revisado, completado y adaptado al plan de la obra.-P. S.

§ 142. Lista cronológica de los principales escritores eclesiásticos desde el siglo VI al XII.

I. Autores griegos.

San Máximo Confesor

c. 580-662840

San Juan de Damasco

c. 676-754841

Focio

c. 805-891842

Simeón Metafrastes

Siglo X.

Oecumenius

Siglo X.

Teofilacto

Siglo XI.

Michael Psellus

c. 1020-c. 1106

Eutimio Zigabeno

Siglo XII.

Eustaquio de Tesalónica

Siglo XII

Nicetas Acominatos

d. c. 1126

I. Autores latinos.

Casiodoro

c. 477-c. 580

San Gregorio de Tours

538-594

San Gregorio Magno

c. 540-604843

San Isidro de Sevilla

c. 560-636

El Venerable Bede (Baeda)

674-735844

Paulus Diaconus (Paul Warnefrid)

c. 725-800

San Paulino de Aquilea

c. 726-804

Alcuin

735-804845

Liudger

c. 744-809

Teodulfo de Orleans

-821

Eigil

-822

Amalarius

-837

Claudio de Turín

-839846

Agobardo de Lyon

779-840847

Einhard (Eginhard)

c. 770-840

Smaragdus

-c. 840

Jonás de Orleans

-844

Rabanus Maurus

c. 776-856848

Haymo

c. 778-853

Walafrid Estrabón

c. 809-849

Floro de Lyon

-c. 860

Servatus Lupus

805-862

Druthmar

c. 860

San Pascual Radbertus

c. 790-865849

Ratramnus

-c. 868850

Hincmar de Reims

c. 806-882851

Johannes Scotus Erigena

c. 815-877852

Anastasio

-886

Ratherius de Verona

c. 890-974

Papa Silvestre II. (Gerbert)

-1003853

Fulberto de Chartres

c. 950-1029

Peter Damiani

1007-1072

Bere

§ 143. San Máximo Confesor.

I. Máximo Confesor: Opera in Migne, Patrol. Gr. Tom. XC., XCI., reimpresión de la ed. del P. Combefis, París, 1673 (sólo aparecieron los dos primeros volúmenes), con algunos tratados adicionales de otras fuentes. Se necesita una edición crítica completa.

II. Sobre su vida y escritos, véanse sus Acta en Migne, XC. col. 109-205; Vita Maximi (autor desconocido) col. II. 67-110; Acta Sanctorum, en Aug. 13; Du Pin (trad. esp., Lond. 1693 sqq.), VI. 24-58; Ceillier (segunda ed., París, 1857 sqq.), XI. 760-772.

III. Para su relación con la controversia monoteísta, véase C. W. Franz Walch: Historie der Kezerien, etc., IX. 60-499, sqq.; Neander: III. 171 sqq.; esta Historia, IV. 409, 496-498. Sobre

otros aspectos, véase J. N. Huber: Die Philosophie der Kirchenväter. München, 1859. Josef Bach: Die Dogmengeschichte des Mittelalters. Viena, 1873-75, 2 partes, I. l5-49. Cf. Weser: Maximi Confesoris de incarnatione et deificatione doctrina. Berlín, 1869.

Como en otro lugar se ha dado un esbozo de San Máximo Confesor (c. 580-13 de agosto de 662),856 sólo es necesario en este lugar pasar revista a su actividad literaria y exponer brevemente su posición teológica.

A pesar de sus frecuentes cambios de residencia, Máximo es uno de los escritores más prolíficos de la Iglesia griega y, por su capacidad, ocupa un lugar destacado. Cuarenta y ocho de sus tratados han sido impresos, otros existen en manuscritos y algunos se han perdido. Debido a sus pensamientos pregnantes y espirituales siempre ha sido popular entre sus lectores, a pesar de su prolijidad y frecuente oscuridad de la que incluso Focio y Escoto Erígena se quejan.

Sus obras pueden dividirse en cinco clases.

I. Exegético. Seguidor de la escuela alejandrina, no analiza y expone tanto como alegoriza, y hace del texto un punto de partida para digresiones teológicas. Escribió (1) Preguntas [y Respuestas] sobre pasajes difíciles de las Escrituras,857 sesenta y cinco en número dirigidas a Talasio, un amigo que originalmente le había hecho las preguntas. Las respuestas son a veces muy breves, a veces ricos ensayos especulativos. Así, comienza con una disquisición sobre el mal. A menos que uno sea experto en escritos alegóricos y místicos, las respuestas de Máximo serán de difícil lectura. Parece que él mismo lo sintió así, pues añadió notas explicativas en diferentes lugares.858 (2) Cuestiones, en número de setenta y cinco, similares a las anteriores, pero más breves y menos oscuras. (3) Exposición del Salmo LIX.859 (4) El Padre Nuestro.860 Ambos son muy místicos.

II. Escolios sobre Dionisio Areopagita y Gregorio Nacianceno, que fueron traducidos por Escoto Erígena (864).861

III. Dogmática y polémica. (1) Tratados.862 Los primeros veinticinco son en defensa de la doctrina diotélica ortodoxa (es decir, que hay en Cristo dos naturalezas perfectas, dos voluntades y dos operaciones) contra los severianos. Un tratado es sobre la Santísima Trinidad; otro es sobre la procesión del Espíritu Santo; el resto son sobre temas afines. (2) Debate con Pirro (celebrado en julio de 645) sobre la Persona de Cristo, a favor de dos voluntades.863 El resultado fue la retractación de Pirro de su error monotelético. Esta obra es más fácil de leer que la mayoría de las otras. (3) Cinco diálogos sobre la Trinidad.864 (4) Sobre el alma.865

IV. Ética y ascética. (1) Sobre el ascetismo866 un diálogo entre un abad y un joven monje, sobre los deberes de la vida monástica. Célebre tratado, muy sencillo, claro y edificante para todos los cristianos. Insiste en el amor a Dios, al prójimo y a los enemigos, y en la renuncia al mundo. (2) Capítulos sobre la caridad,867 cuatro en número, de cien aforismos cada uno, ascéticos, dogmáticos y místicos, añadidos a los anteriores, pero no todos tratan de la caridad. Hay escolios griegos sobre este libro. (3) Dos capítulos, teológico y económico,868 de cien aforismos cada uno, sobre los principios de la teología. (4) Catena,869 cinco capítulos de cien aforismos cada uno, sobre teología.

V. Miscelánea. (1) Iniciación a los misterios,870 una exposición alegórica de la Iglesia y su culto. De paso demuestra que la liturgia griega no ha cambiado desde el siglo VII. (2)

Lugares comunes,871 setenta y una secciones, que contienen textos de la Escritura y citas de los Padres, ordenados por títulos. (3) Cartas872 , cuarenta y cinco en número, sobre asuntos teológicos y morales; varias tratan sobre la herejía de Severiano, otras proporcionan detalles biográficos. Muchas de sus cartas existen sólo en manuscritos. (4) Himnos,873 en número de tres.

Máximo fue alumno de Dionisio Areopagita, y maestro de Juan de Damasco y Juan Escoto Erígena, en el sentido de que elucidó y desarrolló las ideas de Dionisio, y a su vez fue inspiración y guía de este último. Juan de Damasco ha perpetuado su influencia en la Iglesia griega hasta nuestros días. Escoto Erígena introdujo algunas de sus obras en Europa occidental. Los puntos más destacados de la teología de Máximo son los siguientes:874 El pecado no es una cualidad positiva, sino un defecto innato en la criatura. En Cristo se suple este defecto, se imparte nueva vida y se da el poder de obedecer la voluntad de Dios. La Encarnación es, pues, el remedio divino para las terribles consecuencias del pecado: la pérdida de la libre inclinación al bien y la pérdida de la inmortalidad. La gracia llega al hombre como consecuencia de la obra de Cristo. No es la naturaleza divina en sí misma, sino en unión con la naturaleza humana, el principio de la gracia expiatoria y salvífica. Dios es la fuente de todo ser y vida, el alfa y omega de la creación. Por medio de la Encarnación es la Cabeza del reino de la gracia. Cristo es plenamente Hombre, y no sólo plenamente Dios. Este es el misterio de la Encarnación. Frente a los monofisitas y monotelitas, Máximo pone todo su ingenio para probar que la diferencia de naturalezas en Cristo requiere dos voluntades, una humana y otra divina, no separadas ni mezcladas, sino en armonía. Cristo nació desde la eternidad del Padre, y en el tiempo de la Virgen, que era la verdadera Madre de Dios. La voluntad de Cristo era una voluntad natural, humana, una de las energías de su naturaleza humana. El paralelo de esta unión de lo divino y lo humano en Cristo es el alma humana obrada por el Espíritu Santo. La vida divina comienza en la fe, rige en el amor y alcanza su máximo desarrollo en la vida contemplativa. El cristiano cumple el mandamiento de orar sin cesar, dirigiendo constantemente su mente a Dios en verdadera piedad y sincera aspiración. Todas las esencias racionales serán finalmente reunidas con Dios, y la glorificación final de Dios será por la destrucción completa de todo mal.

Un punto interesante de interés humano es su declaración de que la esclavitud es una disolución, introducida por el pecado, de la unidad original de la naturaleza humana, y una negación de la dignidad original del hombre, creado a imagen de Dios.

§ 144. Juan de Damasco.

Cf. §§ 89 y 103.

I. Joannes Damascenus: Opera omnia in Migne, Patrol. Gr. Tom. XCIV.-XCVI. (reimpresión, con añadidos, de la ed. de Lequien. París, 1712. 2 vols. fol. 2a ed., Venecia, 1748). Venecia, 1748).

II. Juan de Jerusalén: Vita Damasceni (Migne, XCIV. col. 429-489); los Prolegómenos de León Allacio (l.c. 118-192). Perrier: Jean Damascène, sa vie et ses écrits. París, 1862. F. H. J. Grundlehner: Johannes Damascenus. Utrecht, 1876 (en neerlandés). Joseph Langen (profesor anticatólico en Bonn): Johannes von Damaskus. Gotha, 1879. J. H. Lupton: San Juan de Damasco. Londres, 1882. Cf. Du Pin, V. 103-106; Ceillier, XII., 67-99; Schroeckh, XX.,

222-230; Neander, iii. passim; Felix Nève: Jean de D. et son influence en Orient sous les premiers khalifs, en "Revue Belge et etrangère", julio y agosto de 1861.

I. Vida. Juan de Damasco, santo y doctor de la Iglesia oriental, último de los Padres griegos875 , nació en la ciudad de Damasco en el cuarto cuarto del siglo VII876 . Su epíteto común de Crisóreas (que mana oro) le fue dado por su elocuencia, pero también probablemente en alusión al río de ese nombre, el Abana de las Escrituras, el Barada de la actualidad, que fluye a través de su ciudad natal y la convierte en un jardín floreciente en el desierto. Conocemos su vida principalmente por el relato semilegendario de Juan de Jerusalén, que utilizó una biografía árabe anterior de autoría y fecha desconocidas877.

Los hechos parecen ser éstos. Procedía de una distinguida familia cristiana con el nombre árabe de Mansur (rescatado). Su padre, Sergio, fue tesorero del califa sarraceno Abdulmeled (685-705), un cargo que los cristianos ocupaban con frecuencia bajo los califas. Recibió su educación de Cosmas, un erudito monje italiano a quien Sergio había rescatado de la esclavitud. Progresó rápidamente y desde muy pronto prometió su brillante carrera. A la muerte de su padre, el califa lo puso a su servicio y le otorgó un cargo aún más alto que el que había ocupado su padre.878 Cuando el emperador León el Isáurico promulgó su primer edicto contra las imágenes (726)879 , preparó una carta circular sobre el tema que mostraba una gran capacidad polémica y lo elevó de inmediato a la posición de líder de los adoradores de imágenes. Esta carta y las dos siguientes causaron una profunda impresión. Son clásicas, y nadie ha expuesto mejor el caso.880 Juan estaba perfectamente a salvo de la ira del emperador, y podía saber tranquilamente que las cartas agitaban por todas partes a los monjes y al clero para oponerse fanáticamente a los decretos de León. Sin embargo, es muy posible que su posición en la corte le resultara incómoda, debido a los sentimientos del emperador hacia él y a sus intentos de castigo. Sea como fuere, poco después de 730 Juan aparece como monje en el convento de San Sabas, cerca de la orilla del mar Muerto, a quince kilómetros al sureste de Jerusalén. Pocos años después fue ordenado sacerdote.881 Sus últimos días transcurrieron entre el estudio y el trabajo literario. Se dice que en la última década de su vida realizó un viaje por Palestina, Siria e incluso Constantinopla, con el propósito de suscitar la oposición a los esfuerzos iconoclastas del emperador Copronimo. Murió en San Sabas; no se conoce la fecha exacta, probablemente en 754.882 La Iglesia griega lo conmemora el 4 de diciembre (o el 29 de noviembre en algunas menologías); la latina, el 6 de mayo.

Se cuentan muchas leyendas sobre él. La más famosa es que León el Isáurico, enfurecido por su oposición a los edictos iconoclastas, envió al califa una carta dirigida a sí mismo que pretendía proceder de Juan, y que estaba escrita imitando su mano y su estilo, en la que éste proponía al emperador capturar Damasco, una hazaña fácil de llevar a cabo, según el escritor, debido a la insuficiente guardia de la ciudad. Además, en la empresa podía contar con su apoyo. La carta era, por supuesto, una falsificación, pero tan ingeniosa que cuando el califa se la mostró a Juan reconoció la similitud del escrito, aunque negó la autoría. Pero el califa, en castigo por su (supuesta) traición, hizo que le cortaran la mano derecha y, como era costumbre, la colgaran en un lugar público. Sin embargo, en respuesta a la petición de Juan, se la entregaron por la noche, aparentemente para enterrarla. Entonces se puso la mano en el muñón del brazo, se postró ante una imagen de la Virgen María en su capilla privada y rogó a la Virgen que hiciera que las partes se adhirieran. Se durmió: en una

visión, la Virgen le dijo que su plegaria había sido concedida, y al despertarse comprobó que era cierto. Sólo quedó una cicatriz como testimonio de su mutilación. El milagro, por supuesto, convenció al califa de la inocencia de su siervo, y le hubiera gustado mantenerlo en el cargo, pero Juan pidió su absoluta destitución.883 Esta historia fue manifiestamente inventada para hacer ver que el gran defensor del culto a la imagen merecía la corona de mártir.884

Otras leyendas más basadas en hechos reales se refieren a su residencia en el convento de San Sabas. Aquí, se dice, fue recibido con entusiasmo, pero al principio nadie quiso encargarse de la instrucción de tan famoso erudito. Finalmente, un viejo monje se encargó de ello y lo sometió a las pruebas más humillantes y a las restricciones más vejatorias, que soportó con gran santidad. Así, le envió una vez a Damasco para que vendiera un cargamento de cestas hechas en el convento al doble de su valor real, con el fin de que su orgullo se viera quebrantado por las burlas y la violencia de la plebe. Al principio fue insultado, pero al final un hombre que había sido su criado compró por compasión las cestas al exorbitante precio, y el santo regresó victorioso sobre la vanidad y el orgullo. También fue sometido a los servicios más serviles. Y, lo que debió de ser igualmente duro, se le prohibió escribir prosa o poesía. Pero estas pruebas terminaron por una insinuación de la Virgen María, que se apareció una noche al viejo monje y le dijo que Juan estaba destinado a desempeñar un gran papel en la Iglesia. En consecuencia, se le permitió seguir la inclinación de su genio y poner su inmensa erudición al servicio de la religión.

II. Escritos. El orden de sus numerosos escritos885 es una mera conjetura. Parece natural comenzar con aquellos que primero dieron a conocer a su autor y sobre los que descansa popularmente su fama. Se trata de sus tres Oraciones,886 propiamente cartas circulares, sobre el culto a las imágenes, consideradas universalmente como la presentación más hábil del tema desde el punto de vista de los adoradores de imágenes. La primera887 apareció probablemente en 727, poco después de que el emperador León el Isáurico promulgara su edicto prohibiendo la adoración de "imágenes", término con el que no se refería a esculturas, sino exclusivamente a imágenes en la Iglesia griega; la segunda888 después del edicto de León de 730 ordenando la destrucción de las imágenes; y la tercera889 en algún momento posterior.

En la primera de estas tres cartas, Juan expuso estos argumentos: las prohibiciones mosaicas de la idolatría iban dirigidas contra las representaciones de Dios, no de los hombres, y contra el servicio de las imágenes, no contra su honor. Los querubines hechos por manos humanas estaban sobre el propiciatorio. Desde la Encarnación se permite representar a Dios mismo. La imagen es para el ignorante lo que el libro para el erudito. En el Antiguo Testamento hay signos para avivar la memoria y promover la devoción (el arca, la vara de Aarón, la serpiente de bronce). ¿Por qué no habrían de representarse los sufrimientos y milagros de Cristo con los mismos fines? Y si Cristo y la Virgen tienen sus imágenes, ¿por qué no habrían de tener las suyas los santos? Puesto que el Templo del Antiguo Testamento contenía querubines y otras imágenes, las iglesias pueden estar adornadas con imágenes de los santos. Si no se debe adorar a una imagen, entonces no se debe adorar a Cristo, pues él es la imagen del Padre. Si las sombras y los pañuelos de los apóstoles tenían propiedades curativas, ¿por qué no se puede honrar a las representaciones de los santos? Es cierto que no hay nada sobre tal adoración en las

Sagradas Escrituras, pero las ordenanzas de la Iglesia dependen para su autoridad no menos de la tradición que de las Escrituras. Los pasajes contra las imágenes se refieren a los ídolos. "Los paganos dedican sus imágenes a los demonios, a los que llaman dioses; nosotros dedicamos las nuestras al Dios encarnado y a sus amigos, por medio de los cuales exorcizamos a los demonios". Termina su carta con una serie de citas patrísticas de mayor o menor relevancia, a cada una de las cuales añade un comentario. La segunda carta, que es sustancialmente una repetición de la primera, se caracteriza por un violento ataque contra el Emperador, debido a su deposición y destierro de Germano, el patriarca de Constantinopla. Concluye con las mismas citas patrísticas y algunas nuevas. La tercera carta es casi necesariamente una repetición de la anterior, ya que trata el mismo tema. También considera a los iconoclastas como siervos del diablo. Pero su preparación es más cuidadosa, sus pruebas están más sistemáticamente ordenadas y sus citas son más numerosas890.

Por sus escritos a favor de las imágenes fue alabado con entusiasmo por el segundo Concilio Niceno (787).891

Pero la fama de Juan de Damasco como uno de los más grandes teólogos de la historia se basa principalmente en su obra titulada la Fuente del conocimiento.892 Se compone de tres libros separados y completos, que sin embargo fueron diseñados para ir juntos y constituir a grandes rasgos una enciclopedia de la teología cristiana y de todos los demás tipos de conocimiento.893 Está dedicado a Cosmas, obispo de Maiuma, su hermano adoptivo y compañero de estudios bajo el viejo monje. Su fecha es posterior a 743, año de la consagración de Cosmas. En ella, el autor declara no haber introducido nada que no se hubiera dicho antes, y en esto radica su valor: es el epítome de la teología griega.

La primera parte de la trilogía, "Cabezas de la Filosofía",894 comúnmente llamada, por el título latino, Dialéctica, es una serie de capítulos cortos sobre las Categorías de Aristóteles y los Universales de Porfirio, aplicados a las doctrinas cristianas. La Dialéctica se encuentra en dos formas, una con sesenta y ocho, y la otra con sólo quince capítulos. La explicación es probablemente el hecho bien conocido de que el autor revisó cuidadosamente sus obras antes de su muerte.895 Por lo tanto, la forma más larga es probablemente la más tardía. Su principal valor es la luz que arroja sobre la terminología eclesiástica de la época y la prueba de que los cristianos precedieron en cien años a los árabes en el estudio de Aristóteles. La segunda parte de la trilogía, el "Compendio de herejías "896 , es una descripción de ciento tres herejías, recopiladas en su mayor parte de Epifanio, pero con dos secciones, sobre los mahometanos y los iconoclastas, que probablemente son originales. Cierra el libro una confesión de fe. El tercero, el más largo y, con mucho, el más importante de la trilogía es "Resumen exacto de la fe ortodoxa".897 Los autores a los que se recurre son casi exclusivamente griegos. Gregorio Nacianceno es la fuente principal. Al parecer, esta parte fue dividida por Juan en cien capítulos, pero cuando llegó a Europa occidental en la traducción latina de Juan Burgundio de Pisa, realizada por orden del papa Eugenio III (1150),898 estaba dividida en cien capítulos. (1150),898 fue dividida en cuatro libros para hacerla corresponder en su forma exterior a las Sentencias de Pedro Lombardo. Aceptando la división en cuatro libros, su contenido puede enunciarse así: bk. I., Teología propiamente dicha. En él mantiene la doctrina de la Iglesia griega de la procesión única del Espíritu Santo. bk. II. Doctrinas de la Creación (separadamente de los ángeles, demonios, naturaleza externa, paraíso, hombre y todos sus atributos y capacidades); y de la Providencia,

presciencia y predestinación. En esta parte muestra su amplio conocimiento de las ciencias naturales. bk. III. Doctrina de la Encarnación. bk. IV. Temas varios. La pasión, muerte, sepultura, resurrección, ascensión y sesión de Cristo; la doble naturaleza de Cristo; la fe; el bautismo; la oración hacia Oriente; la Eucaristía; las imágenes; las Escrituras; el maniqueísmo; el judaísmo; la virginidad; la circuncisión; el Anticristo; la resurrección.

Toda la obra es una notable aplicación de las categorías aristotélicas a la teología cristiana. Con respecto a la cristología, repudia tanto el nestorianismo como el monofisitismo, y enseña que cada naturaleza en Cristo poseía sus atributos peculiares y no estaba mezclada con la otra. Pero lo divino en Cristo predominaba fuertemente sobre lo humano. El Logos estaba unido a la carne a través del Espíritu, que se interpone entre lo puramente divino y la materialidad de la carne. La naturaleza humana de Jesús estaba incorporada a la única personalidad divina del Logos (Enhipostasia). Juan sólo reconoce dos sacramentos, propiamente dichos, es decir, misterios instituidos por Cristo: el Bautismo y la Cena del Señor. En esta última los elementos, en el momento en que el Espíritu Santo es invocado, se transforman en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, pero no se sabe cómo. Por lo tanto, no enseña exactamente la transubstanciación, pero su doctrina está muy cerca de ella. Sobre los cinco sacramentos restantes guarda silencio o es vago. Sostiene la virginidad perpetua de María, la Madre de nuestro Señor, y que su concepción de Cristo tuvo lugar a través del oído. Reconoce el canon hebreo de veintidós libros, correspondientes a las veintidós letras hebreas, o más bien veintisiete, ya que cinco de estas letras tienen formas dobles. De los apócrifos sólo menciona el Eclesiástico y la Sabiduría, que no son canónicos. Al canon del Nuevo Testamento añade los Cánones Apostólicos de Clemente. El sábado se hizo para los judíos carnales; los cristianos dedican todo su tiempo a Dios. El verdadero sábado es el descanso del pecado. Exalta la virginidad, pues tan elevada como los ángeles están por encima de los hombres, así de elevada está la virginidad por encima del matrimonio. Sin embargo, el matrimonio es un bien como preventivo de la falta de castidad y por el bien de la propagación. Al final del mundo viene el Anticristo, que es un hombre en el que vive el diablo. Persigue a la Iglesia, mata a Enoc y Elías, que se supone que aparecen de nuevo sobre la tierra, pero es destruido por Cristo en su segunda venida.899 El cuerpo de la resurrección es como el de Cristo, en que es inmutable, sin pasiones, espiritual, no sujeto por limitaciones materiales, ni dependiente del alimento. Por lo demás, es igual que el primero. El fuego del infierno no es material, pero sólo Dios sabe en qué consiste.

El resto de sus obras son tratados teológicos menores, incluido un breve catecismo sobre la Santísima Trinidad; escritos polémicos contra el mahometismo (especialmente interesantes por la cercanía de su autor a los comienzos de esa religión), y contra jacobitas, maniqueos, nestorianos e iconoclastas; homilías,900 entre ellas un elogio a Crisóstomo; un comentario a las Epístolas de Pablo, tomado casi en su totalidad de las homilías de Crisóstomo; los Paralelos sagrados, frases bíblicas con ilustraciones patrísticas sobre temas doctrinales y morales, dispuestas en orden alfabético, para las que una palabra principal de la frase sirve de guía. También escribió una serie de himnos, de los que ya se ha hablado en un apartado anterior901.

Además de éstos hay un escrito que se le atribuye, La vida de Barlaam y Joasaph902 la historia de la conversión del hijo único de un rey indio por un monje (Barlaam). Se trata de

un romance monástico de gran interés y no poca belleza. Se ha traducido a muchos idiomas, se ha reimpreso con frecuencia y se ha difundido ampliamente903 . Muchas cosas sobre él parecen exigir una respuesta afirmativa.904 Sus materiales eran muy antiguos, de hecho precristianos, pues la historia es en realidad una repetición del Lalita Vistara, la legendaria vida de Buda.905

Otro escrito de autoría dudosa es el Panegírico de Santa Bárbara906 , una maravillosa historia de una santa sufriente. Jueces competentes se lo atribuyen.907 Ambos son ejemplos característicos de las leyendas monásticas en las que tanta superstición piadosa se transmitía de generación en generación.

III. Posición. Juan de Damasco, ya sea como funcionario cristiano bajo un califa sarraceno mahometano, como el gran defensor del culto a las imágenes, como un monje erudito aunque crédulo, o como un poeta dulce y santo, es en todos los sentidos un personaje interesante e importante. Pero es como resumidor de la teología de los padres griegos como merece un estudio más atento, pues aunque rara vez se atreve con una observación original, no es un copista ciego y servil. Su gran obra, la "Fuente del Conocimiento", no sólo fue el resumen de las discusiones teológicas de la antigua Iglesia de Oriente, que entonces era y sigue siendo aceptada como autorizada en esa comunión, sino que por medio de la traducción latina fue un poderoso estímulo para el estudio teológico en Occidente. Pedro Lombardo, Tomás de Aquino y otros sabios están en deuda con ella. Su autor ha recibido los epítetos de "padre de la escolástica" y "lombardo de los griegos". No fue un escolástico en el sentido propio del término, sino que se limitó a aplicar dialectos aristotélicos al tratamiento de la teología tradicional. Sin embargo, con ello se convirtió en el precursor de la escolástica.

Un servicio importante pero incidental prestado por este gran Padre fue el de conservador del saber griego. "Las numerosas citas, no sólo de Gregorio Nacianceno, sino también de una multitud de autores griegos, proporcionarían un campo de literatura helénica suficiente para las necesidades de esa generación. Habiéndolo proporcionado así, y habiéndose convertido en el iniciador de una raza guerrera pero mal instruida en los misterios de una civilización anterior, Damasceno tiene derecho al elogio que el anciano Lenormant le concedió de estar en la primera fila de los espíritus maestros de los que el genio de los árabes extrajo su inspiración".908

Otro hecho interesante merece ser mencionado. Fue a Juan de Damasco a quien se dirigieron los antiguos católicos y los católicos orientales y anglosajones en busca de una definición de la relación del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo que ofreciera una base sólida de unión.909 "Restableció la unidad de la Tríada, siguiendo la antigua teoría de la Iglesia griega, que representaba a Dios Padre como el ajrchv, y en este punto de vista, el ser del Espíritu Santo no menos que el ser del Hijo como fundamentado y derivado del Padre. El Espíritu Santo procede del Padre y es el Espíritu del Padre; no procede del Hijo, pero sigue siendo el Espíritu del Hijo. Procede del Padre, único ajrchv de todo el ser, y se comunica por el Hijo; por el Hijo toda la creación participa de la obra del Espíritu; por sí mismo crea, moldea, santifica todo y lo une todo "910.

§ 145. Focio, Patriarca de Constantinopla.

I. Focio: Opera omnia, en Migne, "Patrol. Gr." Tom. CI.-CIV. (1860). También Monumenta Graeca ad Photium ejusgue historiam pertinentia, ed. Hergenröther. Ratisbona, 1869.

II. David Nicetas: Vita Ignatii, en Migne, CV., 488-573. La parte relativa a Focio comienza en col. 509; citado en parte en CI. iii. P. De H. E. (anónimo): Histoire de Photius. París, 1772. Jager: Histoire de Photius. París, 1845, 2ª ed., 1854. L. Tosti: Storia dell' origine dello scisma greco. Florencia, 1856, 2 vols. A. Pichler: Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident. Múnich, 1864-65, 2 vols. J. Hergenröther: Focio, patriarca de Constantinopla. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. Regensburg, 1867-69, 3 vols. (Los Monumenta mencionados forman parte del tercer vol.) Cf. Du Pin, VII., 105-110; Ceillier, XII., 719-734.

Focio nació en Constantinopla en la primera década del siglo IX. Pertenecía a una familia rica y distinguida. Tenía una insaciable sed de saber, e incluyó la teología entre sus estudios, pero en un principio no fue teólogo. Más bien era cortesano y diplomático. Cuando Bardas lo eligió para suceder a Ignacio como Patriarca de Constantinopla, era capitán de la guardia del emperador. Gregorio de Siracusa, acérrimo enemigo de Ignacio, le hizo pasar en cinco días por las cinco órdenes de monje, lector, subdiácono, diácono y presbítero, y al sexto le consagró patriarca. Murió exiliado en un monasterio armenio en 891.

Como la historia de Focio después de su elevación al patriarcado ya ha sido tratada,911 esta sección se limitará a un breve recital de sus servicios a la literatura, sagrada y secular.912

La mayor de ellas fue su llamada Biblioteca,913 que es una obra única, que no es otra cosa que reseñas, críticas y extractos de doscientas ochenta obras de las más diversas clases, que había leído. De los autores citados, unos ochenta sólo los conocemos a través de esta obra. La Biblioteca fue la respuesta al deseo de su hermano Tarasio, y fue compuesta mientras Focio era laico. La mayoría de las obras mencionadas son teológicas, el resto son gramaticales, léxicas, retóricas, imaginativas, históricas, filosóficas, científicas y médicas. No se menciona ni se cita a ningún poeta, salvo a los autores de tres o cuatro paráfrasis métricas de porciones de las Escrituras. Todas las obras están en griego, ya sea como originales o, como en el caso de unas pocas, en traducciones griegas. Gregorio Magno y Casiano son los únicos escritores eclesiásticos latinos que Focio conoce íntimamente. En cuanto a la literatura profana, la Biblioteca hace la mejor exposición en historia, y la más pobre en gramática. Se mencionan romances y misceláneas. En la parte religiosa de su obra destacan Crisóstomo y Atanasio. De las obras ahora perdidas mencionadas por Focio, la más importante es la de un autor anónimo constantinopolitano de la primera mitad del siglo VII, que en quince libros presentó testimonios a favor del cristianismo de diferentes eruditos griegos, persas, tracios, egipcios, babilonios, caldeos y judíos.

Única e inestimable como es la Biblioteca, ha sido criticada porque se presta más atención a algunas obras menores que a otras importantes; las críticas no siempre son justas o dignas; las obras de las que se habla son realmente pocas, mientras que se podría haber hecho una antología mucho mayor; y de nuevo no hay orden ni método en la selección. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el objeto de la obra era mencionar sólo aquellos libros que habían sido leídos en el círculo al que él y su hermano pertenecían,

durante la ausencia de este último; que fue preparada apresuradamente, e iba a ser seguida por una segunda.914 Teniendo en cuenta estos hechos, sólo cabe elogiar al gran erudito que, de forma totalmente involuntaria, ha obligado a la posteridad a anotar sus críticas o a hacer extractos de las obras más importantes que fueron objeto de su observación durante un espacio de tiempo relativamente corto.

Entre los padres griegos, tiene en gran estima a Atanasio, Crisóstomo, Basilio, Gregorio Nacianceno, Epifanio, Efraín, Cirilo de Alejandría, el ficticio Dionisio Areopagita y Máximo; entre los padres latinos, León I. y Gregorio I. Reconoce también como padres a Ambrosio, Agustín y Jerónimo, pero a menudo discute sus opiniones. I. y Gregorio I. Reconoce también como padres a Ambrosio, Agustín y Jerónimo, pero a menudo discute sus puntos de vista. De los escritores antinicenos tiene una opinión más bien baja, porque no alcanzaron su estándar de ortodoxia; acusa a Orígenes de errores blasfemos, y a Eusebio de arrianismo.

Una de las primeras obras de Focio, quizá la más temprana, fue su Léxico griego,915 que comenzó en su juventud y terminó antes que la Biblioteca, aunque lo revisó de vez en cuando. Se sirvió de los glosarios y léxicos de antiguos trabajadores, cuyos nombres ha conservado en su Biblioteca, y que a su vez han sido utilizados por lexicógrafos posteriores, por ejemplo Suidas (siglo IX). Focio se propuso eliminar las dificultades de lectura de la literatura profana y sagrada griega antigua y clásica. Para ello, prestó especial atención a la explicación de las antiguas expresiones y figuras retóricas áticas.

La obra teológica más importante de Focio son las Cuestiones anfiloquias 916, llamadas así porque se las había planteado su amigo Anfiloquio, metropolitano de Liceo. La obra consta de trescientas veinticuatro discusiones, en su mayoría de exégesis bíblica, pero también dogmáticas, filosóficas, mitológicas, gramaticales, históricas, médicas y científicas. Al igual que las demás obras de Focio, muestra un saber y una habilidad poco comunes. Fue compuesta durante su primer exilio, y contiene muchas quejas por la falta de libros y extractos. No tiene plan, es muy inconexo, desigual y evidentemente fue escrito en diferentes momentos. Muchas de las respuestas están tomadas literalmente de las obras de otros. La misma cuestión se trata a veces repetidamente de diferentes maneras917.

Aunque es dudoso que Focio compusiera un comentario completo sobre algún libro del Antiguo Testamento, es muy probable que escribiera sobre los Evangelios y sobre Romanos, Corintios y Hebreos, ya que en las catenae impresas y no impresas sobre estos libros se encuentran muchas citas de Focio.918 Sin embargo, en la actualidad no existe tal comentario como unidad.

A Focio se le atribuyen dos obras canónicas: "Colección de cánones" y "Colección de leyes eclesiásticas y civiles".919 A éstas, algunos añaden una tercera. La segunda de estas obras, el Nomocanon, es autorizada en derecho canónico en la Iglesia griega.920 La palabra "Nomocanon" es el nombre griego para una combinación de leyes eclesiásticas (kanovne") y seculares, especialmente imperiales, (novmoi). Focio hizo una recopilación de este tipo en 883, basándose en recopilaciones anteriores. Contiene (1) los cánones de los siete concilios oecuménicos universalmente aceptados (325-787), del concilio trulano de 692 (Quinisexta), los sínodos de 861 y 879; y (2) las leyes de Justiniano relativas a la Iglesia griega. Focio no sólo fue un recopilador de leyes canónicas, sino también un legislador y comentarista. Los cánones de los concilios celebrados por él en 861 y 879, y sus cartas

canónicas o decretos tuvieron una gran y permanente influencia en el derecho canónico griego. El Nomocanon fue ampliado y comentado por Balsamon en el siglo XII, y suele publicarse junto con estos comentarios. Se utiliza en la iglesia ortodoxa de Rusia con el nombre de Kormczia Kniga, es decir, "El libro para el piloto". Como en sus otras obras, se basó en los fundamentos de sus predecesores.

Los escritos históricos y dogmático-polemáticos de Focio pueden dividirse en dos clases, los que van contra los paulicianos o maniqueos y los que van contra la Iglesia romana. En la primera clase hay cuatro libros que en las ediciones llevan el título general "Contra los nuevos maniqueos".921 El primero es una historia de los antiguos y nuevos maniqueos, escrita durante el primer patriarcado de Focio, y al parecer tomada en gran parte de un autor contemporáneo; los tres restantes son tratados polémicos sobre los nuevos maniqueos, en los que se recurre a argumentos bíblicos más que filosóficos, y en su mayoría a los que ya se habían utilizado contra los maniqueos.

Las obras contra la Iglesia latina comprenden (1) La Mystagogia, o doctrina del Espíritu Santo; su escrito más importante contra los latinos.922 Se trata de una discusión sobre la sola procesión, no sobre la personalidad y divinidad, del Espíritu Santo, pues sobre estos últimos puntos no había diferencia entre las Iglesias latina y griega. Parece ser enteramente original de Focio.923 Se caracteriza por su agudeza y gran habilidad dialéctica. Existe un epítome de este libro,924 pero es dudoso que lo hiciera el propio Focio. (2) Una colección925 de diez preguntas y respuestas sobre asuntos tales como: "¿En qué aspectos han actuado injustamente los romanos?". "¿Cuántos y qué verdaderos patriarcas no son reconocidos por los romanos, salvo de forma transigente?". "¿Qué emperador contiende por la paz de la Iglesia?". La colección tiene un gran interés histórico, ya que abarca materiales que de otro modo se perderían por completo. (3) Tratado contra la primacía romana. (4) Tratado contra los francos, del que hay extractos en el Kormczaia Kniga de los eslavos orientales, que circuló ampliamente en el siglo XIII y goza entre los rusos de gran autoridad como libro de derecho canónico. Se ha atribuido a Focio, pero en su forma actual no es suyo.926 (5) Su famosa Carta Encíclica a los Patriarcas Orientales, escrita en 867.927

Las obras genuinas de Focio incluyen, además de las ya mencionadas, tres libros de cartas928 de diferente contenido, privadas y públicas, escritas generalmente en estilo verboso; homilías929, dos impresas enteras y dos en fragmentos y veinte sin imprimir; varios poemas930 y sentencias morales, probablemente una compilación. Otras obras atribuidas a Focio son de autenticidad dudosa.

§ 146. Simeón Metaphrastes.

I. Simeón Metafrastes: Opera omnia, en Migne, Patrol. Gr. Tom. cxiv.-cxvi.

II. Panegírico de Pselo, en Migne, CXIV. col. 200-208; León Allacio: De Symeonum scriptis, en Migne, CXIV. col. 19-148; y el Prefacio a la ed. de Migne. Cf. Du Pin, VIII. 3; Ceillier, XII. 814-819.

Este voluminoso autor vivió probablemente en Constantinopla durante los reinados de León el Filósofo (886-911) y Constantino Porfirio (911-959).931 Fue secretario imperial, alto canciller y maestro de palacio. Ya algo entrado en años, fue enviado por el emperador León en misión a los árabes cretenses con el propósito, que se cumplió, de hacerles desistir

de su proyectada campaña contra los tesalonicenses. En este viaje conoció en la isla de Pharos a un anacoreta que le sugirió que escribiera vidas de santos y mártires.

A esta colección debe Simeón su fama.932 Al parecer, nunca llevó a cabo su plan original, que consistía en abarcar todo el año, pues las Vidas suyas auténticas que se conservan en la actualidad son casi todas de septiembre (el primer mes del año eclesiástico griego), octubre, noviembre y diciembre. De los meses restantes se conservan muy pocas. Pero no se puede determinar cuántas escribió. Allatius le atribuye sólo ciento veintidós. Los manuscritos que se le atribuyen se encuentran en las bibliotecas de Munich, Venecia, Florencia, Madrid, París, Londres y otros lugares. El carácter de su obra está suficientemente indicado por el epíteto de Simeón el Parafraseador, que le fue dado por haber convertido "las antiguas vidas de los santos en un estilo distinto del que tenían antes".933 En la mayoría de los casos utilizó material antiguo, y a veces se limitó a editarlo, mientras que otras veces lo reescribió, con el fin de hacerlo más preciso o atractivo. Sin embargo, algunas vidas son composiciones originales. Su obra tiene un valor muy desigual, y como su credulidad le llevó a admitir asuntos muy dudosos, debe utilizarse con precaución. Sin embargo, merece agradecimiento por su diligencia en rescatar de la oscuridad muchos nombres ahora ilustres.

Además de las Vidas, llevan su nombre nueve Epístolas, varios sermones, oraciones, himnos y un epítome canónico.934 El Simeonis Chronicon es probablemente obra de un Simeón del siglo XII.

§ 147. Oecumenio.

I. Oecumenio: Opera omnia, en Migne, Patrol. Gr. Tom. CXVIII., CXIX., col. 726, reimpresión de ed. de Hentenius. París, 1630-31, 2 vols. fol. Ceillier, XII. 913, 914.

Oecumenio fue obispo de Tricca, en Tesalia, hacia finales del siglo X, y escribió un comentario sobre los Hechos, las Epístolas de Pablo y las Epístolas Católicas, que no es más que una catena, extraída de veintitrés Padres y escritores de la Iglesia griega,935 con algún que otro comentario original. La obra muestra gusto y juicio.

§ 148. Teofilacto.

I. Teofilacto: Opera omnia, en Migne, Patrol. Gr. Tom. CXXIII.-CXXVI., reimpresión de ed. De de Rubeis. Venecia, 1754-63, 4 vols. fol. Du Pin, IX. 108, 109; Neander, III. 584-586; Ceillier, XIII. 554-558.

Teofilacto, el exégeta más erudito de la Iglesia griega de su tiempo, nació probablemente en Euripo,936 en la isla de Eubea, en el mar Egeo. Se sabe muy poco de él. Vivió bajo los emperadores griegos Romano IV. Diógenes (1067-1071), Miguel VII. Ducas Parapinaces (1071-1078), Nicéforo III. Botoniates (1078-1081), Alejo I. Comneno (1081-1118). La primera parte de su vida la pasó en Constantinopla, y por su erudición y virtudes fue elegido tutor del príncipe Constantino Porfiriogenito, hijo de Miguel Ducas. Desde 1078 hasta después de 1107 fue arzobispo de Achrida y metropolitano de Bulgaria. Gobernó su diócesis de forma independiente, pero sus cartas muestran las dificultades a las que tuvo que enfrentarse. No se sabe cuándo murió.

Su fama se basa en su comentario937 sobre los Evangelios, los Hechos, las Epístolas paulinas y católicas; y sobre Oseas, Jonás, Nahum y Habacuc, que recientemente ha recibido

el elogio especial de exegetas como De Wette y Meyer. Se inspira en los autores más antiguos, especialmente en Crisóstomo, pero Teofilacto muestra una verdadera perspicacia exegética, explicando el texto con claridad y haciendo muchas observaciones originales de gran valor.

Además de su comentario, sus obras comprenden oraciones sobre la Adoración de la Cruz938 , la Presentación de la Virgen939 y sobre el emperador Alejo Comneno940 ; un tratado sobre la Educación de los príncipes941 ; una Historia de quince martirios942 y un Discurso sobre los errores de la Iglesia latina943 . La Educación de los príncipes está dirigida a Constantino Porfirio. Consta de dos libros, el primero de los cuales es histórico y trata de los padres del príncipe, mientras que el segundo trata de sus deberes y pruebas. Antiguamente era una obra muy popular. Es instructivo compararla con obras similares de Paulino, Alcuino y Smaragdus.944 El Discurso es la obra más interesante de Teofilacto. Está escrito en un tono singularmente conservador y moderado, aunque discute los dos grandes asuntos en disputa entre las Iglesias griega y latina, la procesión del Espíritu Santo y el pan de la Eucaristía. De estas cuestiones, Teofilacto consideraba la primera la única importante, y sobre ella adoptó sin vacilar la posición griega de hostilidad hacia los latinos. Sin embargo, su imparcialidad se manifiesta en la observación de que el error de los latinos puede deberse a la pobreza de su lengua, que les obligó a "emplear el mismo término para denotar la causalidad de la comunicación del Espíritu Santo y la causalidad de su ser". Los latinos, observó, además, podrían conservar las formas menos precisas de expresión en sus discursos homiléticos, si tan sólo se protegieran contra las malas interpretaciones, explicando cuidadosamente su significado. En cuanto al pan de la Eucaristía, los latinos sostenían que debía ser ácimo, los griegos que debía ser leudado. Cada iglesia afirmaba seguir el uso de Cristo. Teofilacto admitió que Cristo usó pan sin levadura, pero sostuvo que su ejemplo en este aspecto no es vinculante, porque si lo fuera en esto, entonces lo sería en todo lo relacionado con la Cena, y sería necesario usar pan de cebada y el vino de Palestina, reclinarse a la mesa y celebrar la Cena en una bola o habitación superior. Pero existe la libertad cristiana, y el tipo de pan que debe usarse es una de las cosas que esta libertad permite. Sobre estos dos puntos de feroz y larga controversia aconsejaba recordar continuamente la fe cristiana común y la comunión cristiana común.

§ 149. Michael Psellus.

I. Miguel Pselo: Opera, en Migne, Patrol. Gr., Tom. CXXII., col. 477-1358. Su Hist. Byzant. et alia opuscula, ed. por Constantin Sathas. París, 1874.

II. Leo Allatius: Diatriba de Psellis, en Migne, l.c., col. 477-536. Ceillier, XIII. 335-337.

Miguel Pselo, el tercero de los cinco de ese nombre mencionados por Allatius, nació de una familia consular y patricia en Constantinopla alrededor de 1020. Tomó con naturalidad el estudio y se privó de las diversiones y recreaciones de la juventud para progresar con mayor rapidez. Tras completar sus estudios en Atenas, regresó a Constantinopla y fue nombrado catedrático de filosofía. Constantino Monómaco lo invitó a su corte y le confió asuntos seculares. De la filosofía y la retórica pasó a la teología, la física, la medicina, las matemáticas, la astronomía y las ciencias militares. En resumen, exploró todo el dominio del saber, y como su memoria era tenaz, pudo retener todo lo que estudiaba. "Se ha dicho que en él la naturaleza humana cedió sus poderes más íntimos para que pudiera evitar la

decadencia del saber griego".946 Fue nombrado tutor de Miguel Ducas, futuro emperador, que cuando subió al trono lo mantuvo en sus consejos. Pselo, por supuesto, adoptó la posición griega sobre la cuestión del Filioque, y frustró el movimiento de Pedro, obispo de Anagni, para establecer la paz entre las iglesias griega y latina. Cuando Miguel Ducas fue depuesto (1078), fue privado de su cátedra, por lo que se retiró a un monasterio, donde murió. La última mención que se hace de él es de 1105.

Psellus fue un autor prolífico, pero muchos de sus escritos están sin imprimir, y muchos se han perdido.947 De las obras teológicas que se han impreso, las más importantes son:

(1) Exposición del Cantar de los Cantares,948 una paráfrasis en verso con un comentario y extractos de Gregorio de Nisa, Nilo y Máximo.

(2) Una miscelánea erudita,949 en 157 párrafos, en los que se trata casi todo, desde las relaciones de las personas de la Trinidad hasta la crecida del Nilo y los cambios del tiempo. Es uno de esos prodigios del saber que realmente indican la ignorancia comparativa del pasado, y que ahora son meras curiosidades.

(3) Las Operaciones de los Demonios,950 un ataque, en forma de diálogo, contra los Euchites, a quienes acusa de crímenes repugnantes y repugnantes, bajo el impulso de los demonios. Pero pasa a discutir el tema más ampliamente y, basándose en el testimonio de cierto monje que había visto realmente demonios, enseña su perpetua actividad en los asuntos humanos; que pueden propagar su especie; e ir a cualquier parte a voluntad bajo una forma masculina o femenina. De ellos provienen enfermedades e innumerables males. El libro es muy curioso y tiene un valor permanente como contribución a la demonología de la Edad Media.

Se han impreso doce cartas de Pselo.951 Ya se ha mencionado su panegírico sobre Simeón Metafrastes.952 Escribió una crítica de la elocuencia de Gregorio el Teólogo, Basilio y Crisóstomo,953 y celebró a estos Padres también en verso.954

Además de ciertos tratados jurídicos y filosóficos, escribió un poema sobre la Doctrina955 y una Sinopsis métrica del Derecho956.

§ 150. Eutimio Zigabeno.

I. Eutimio Zigabeno: Opera omnia, en Migne, Patrol. Gr., Tom, CXXVIII.-CXXXI.

II. Véanse los Prolegómenos en Migne. Ceillier, XIV. 150-155.

Eutimio Zigabeno (o Zigadenus) fue un erudito y hábil monje griego de la orden de San Basilio en el convento de la Virgen María cerca de Constantinopla, y gozó del marcado favor del emperador Alejo Comneno (1081-1118) y su esposa Ana.957 Cuando Alejo le pidió que refutara a los bogomilos, que se habían vuelto alarmantemente numerosos, se vio obligado a preparar una extensa obra sobre la herejía, titulada La panoplia.958 Entre los herejes incluyó a los panteístas, los judíos, el Papa y los latinos. Entre los herejes incluyó a los panteístas, los judíos, el Papa y los latinos. Sus materiales fueron las decisiones de los concilios y los Padres griegos y otros escritores, incluidos algunos desconocidos.959 En esta importante obra y en tratados separados960 imparte mucha información histórica valiosa respecto a los bogomilos, los masalianos, los armenios, los paulicianos, e incluso

sobre los judíos y los mahometanos, aunque es evidente que no estaba bien informado sobre estos últimos, y tenía muchos prejuicios contra ellos. Al igual que otros griegos, considera heréticos a estos últimos sobre la procesión del Espíritu Santo y sobre el pan de la Eucaristía. Además del Panóptico, Eutimio escribió comentarios sobre los Salmos,961 muy dependientes de Crisóstomo, y sobre los Evangelios,962 más independientes y exhibiendo un tacto exegético que, a juicio de algunos, lo sitúa junto a Teofilacto.

§ 151. Eustaquio de Tesalónica.

I. Eustathius: Opera omnia in Migne, Patrol. Gr. Tom. CXXXV. col. 517; CXXXVI. col. 764 (reimpresión de la ed. de L. F. Tafel de los Opuscula. Frankfort, 1832, y apéndice a De Thessalonica. Berlín, 1839. Tafel publicó una traducción de Eustathius' ' jEpivskeyi" bivou monacikou'. Betrachtungen über den Mönchstand. Berlín, 1847. El valioso De capta Thessalonica narratio fue reimpreso por Tafel en un vol. del "Corpus scriptorum historiae Byzantinae" (Bonn, 1842, pp. 365-512), acompañado de una traducción latina.

II. Las oraciones fúnebres de Eutimio de Neopatria y Miguel Choniates en Migne, Patrol. Gr. CXXXVI. col. 756-764, y CXL. col. 337-361. Fabricio: Bibliotheca Graeca, ed. Harless, XI. 282-84. Neander, IV. 530-533, y su ensayo, Characteristik des Bustathius von Thessalonich in seiner reformatorischen Richtung, 1841, reimpreso en sus "Wissenschaftliche Abhandlungen", Berlín, 1851, pp. 6-21, trans. en "Journal of Sacred Literature" de Kitto, vol. IV, pp. 101 sqq.

Eustaquio, arzobispo de Tesalónica y metropolitano, el hombre más erudito de su tiempo, nació en Constantinopla y vivió bajo los emperadores griegos desde Juan Comneno hasta Isaac II. Angelus, es decir, entre 1118 y 1195. Se desconoce su nombre propio, ya que asumió el de Eustaquio al tomar los votos monásticos. Su educación se llevó a cabo en el convento de Santa Eufemia, pero se hizo monje en el convento de San Floro. Se distinguió muy pronto por su erudición, piedad y elocuencia, lo que le valió la atención del emperador Manuel, quien le nombró sucesivamente tutor de su hijo Juan, diácono de Santa Sofía y maestro de peticiones, un cargo en la corte. En este último cargo presentó al menos una petición al emperador, la de los constantinopolitanos durante una grave sequía.963

A este periodo de su vida pertenecen probablemente los famosos comentarios a los autores clásicos,964 por los que era conocido hasta que Tafel publicó sus obras teológicas e históricas. Pero la Providencia quiso que Eustaquio desempeñara un papel destacado en los asuntos prácticos, por lo que el emperador Manuel lo nombró obispo de Myra,965 la capital de Licia en Asia Menor, y antes de que asumiera este cargo lo transfirió al arzobispado de Tesalónica (1175). Fue un obispo modelo, piadoso, fiel, desinteresado, implacable en la reprensión y sabio en el consejo, "uno de esos caracteres puros que tan raramente se encuentran entre los griegos, un hombre que conocía bien los defectos [superstición, frivolidad e indecorosa frivolidad] de su nación y de su tiempo, de los que estaba más exento que cualquiera de sus contemporáneos.966 Su valentía brilló en varias ocasiones. El emperador Manuel, en un sínodo celebrado en Constantinopla en 1180, intentó que se derogara la fórmula de advertencia: "Anatema al Dios de Mahoma, de quien dice que ni engendró ni fue engendrado", que todos los que pasaban del mahometismo al cristianismo tenían que repetir. Manuel argumentó que esta fórmula era a la vez blasfema y perjudicial para la difusión del cristianismo en el Islam. Pero Eustaquio se atrevió a desafiar la ira del

emperador y negar la veracidad de este argumento. El resultado fue una modificación de la fórmula.967 Aunque Manuel amenazó con destituir a Eustaquio, en realidad no le retiró su favor, y el arzobispo fue convocado para predicar el sermón en el funeral del emperador.968 Cuando en 1185 Tesalónica fue saqueada por el conde Alduino, que actuaba a las órdenes de Guillermo II de Sicilia, Eustaquio permaneció en la ciudad y, mediante un esfuerzo personal directo, consiguió aliviar en parte los sufrimientos del pueblo y defendió su culto contra los fanáticos latinos.969 Una vez más, interpuso su influencia para proteger a los tesalonicenses de la rapacidad de los recaudadores de impuestos imperiales. Pero a pesar de su elevado carácter y de sus incansables esfuerzos en favor de Tesalónica, hubo allí suficientes personas que se indignaron contra él por su franqueza para provocar su destierro. Esto ocurrió probablemente durante el reinado del infame Andrónico (1180-1183), que no era amigo de Eustaquio. Una breve experiencia del resultado de su ausencia le hizo volver, y terminó sus días en mayor estima. Resulta extraño que Eustaquio y Calvino fueran expulsados y devueltos a la ciudad que tanto habían hecho por salvar.

Sus escritos sobre temas religiosos prácticos tienen gran interés y valor. Además de sermones sobre el Salmo xlviii,970 sobre un año auspicioso,971 cuatro durante la Cuaresma,972 en los que arremete especialmente contra las laxas costumbres matrimoniales, y cinco sobre diferentes mártires,973 escribió un entusiasta tratado en alabanza del monacato974 si se usa adecuadamente, mientras que al mismo tiempo reprendía fielmente las faltas comunes de los monjes, su pereza, su hipocresía y su ignorancia, que habían convertido el propio nombre de monje en un reproche. A los estilitas,975 fue particularmente claro al exponerles su deber. Debido a su supuesta santidad, eran buscados por todas las clases como oráculos. Por lo tanto, trata de inculcarles su responsabilidad y les dice que hablen siempre sin miedo, sin distinción de personas, sin adular a los fuertes ni dominar a los débiles. También se dirigió a los laicos, no sólo en los sermones ya mencionados, sino en tratados separados,976 y con gran seriedad y ternura los exhortó a la obediencia a sus legítimos gobernantes, y los reprendió por su hipocresía, que era el pecado clamoroso de la época, y por su venganza. Estableció el verdadero principio evangélico: el amor es el punto central de la vida cristiana. Sus cartas977 , de las que se han publicado 75, nos ofrecen una vívida imagen de la época y dan testimonio inconsciente de su virtud. A su Interpretación del himno pentecostal de Juan de Damasco, el cardenal Mai le dedica los mayores elogios978.

§ 152. Nicetas Acominatos.

I. Nicetas Choniates: Opera, en Migne, Tom. CXXXIX, col. 287-CXL, col. 292. Su Historia fue editada por Immanuel Bekker en Scriptores Byzantinae. Bonn, 1835.

II. Véase Allatius en Migne, CXXXIX, col. 287-302. Ceillier, XIV. 1176, 1177. Karl Ullmann: Die Dogmatik der griechischen Kirche im 12. Jahrhundert, reimpreso de "Studien und Kritiken", 1833.

Nicetas Acominatos, también llamado Choniates, por su nacimiento en Chonae, la antigua Colosas, en Frigia, fue uno de los grandes eruditos y autores de los siglos XII y XIII. Se educó en Constantinopla, estudió Derecho y pronto alcanzó prominencia en la corte imperial. Se casó con una descendiente de Belisario y, cuando Constantinopla fue tomada por los

cruzados (1204), era gobernador de Filipópolis. Huyó a Nicea, donde murió hacia 1216. Fue durante este último periodo de su vida cuando compuso su Tesoro de la Ortodoxia,979 para consuelo e instrucción de sus sufridos correligionarios. Esta obra constaba de veintisiete libros, pero sólo se han publicado cinco completos, y eso sólo en la traducción latina de Peter Morel, hecha a partir del original del manuscrito traído a París desde el Monte Athos.980 El cardenal Mai ha dado, sin embargo, fragmentos de los libros vi. viii. ix. x. xii. xv. xvii. xx. xxiii. xxiv. xxv., que Migne ha reimpreso con una traducción latina. La obra es, como la Panopia de Eutimio, un erudito libro de texto de teología y una refutación de la herejía, pero contiene más materia original y, al estar escrita por un laico y un estadista, es más popular.

El Libro 1º es una exposición de la filosofía gentil y de los errores de los judíos. El Libro 2º trata de la Santísima Trinidad, de los ángeles y de los hombres. El libro 3º trata del Verbo encarnado. Desde el Libro 4º hasta el final se describen y combaten las diversas herejías. Nicetas comienza con Simón el Mago y llega hasta nuestros días.

Pero su fama se basa realmente en su Historia,981 que narra la historia de los asuntos bizantinos desde 1117 hasta 1205; y es un libro capaz y fiable. Las partes finales describen de forma interesante la destrucción o mutilación de los monumentos de Constantinopla por parte de los latinos.

§ 153. Casiodoro.

I. Magnus Aurelius Cassiodorus Senator: Opera omnia, en Migne, "Patrol. Lat." Tom. LXIX. col. 421-LXX. Reimpresión de la ed. del benedictino Jean Garet, Rouen, 1679, 2 vols. 2ª ed., Venecia, 1729. El Chronicon fue editado a partir de MSS. por Theodor Mommsen, Leipzig, 1861, publicado por separado de Abhandlungen der königlichsächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Historische Klasse. Bd. III. El Liber de rhetorica, una parte de sus Institutiones, fue editado por C. Halm, Leipzig, 1863.

II. Vita, de Jean Garet, en Migne, LXIX, col., 437-484. 437-484, y De vita monastica dissertatio, del mismo autor, col. AM. 483-498. Denis de Sainte-Marthe: Vie de Cassiodore. París, 1694. Olleris: Cassiodore conservateur des livres de l'antiquité latine. París, 1841. A. Thorbecke: Casiodoro Senador. Heidelberg, 1867. A. Franz: Magnus Aurelius Cassiodorius Senator. Breslau, 1872. Ignazio Ciampi: I. Cassiodori nel V. e nel VI. secolo. Imola, 1876. Cf. Du Pin, V. 43-44. Ceillier, XI. 207-254. Teuffel, 1098-1104. A. Ebert, I. 473-490.

Magnus Aurelius Cassiodorus Senator982, cuyos servicios a la literatura clásica no pueden sobreestimarse, descendía de una antigua familia romana, famosa por su eficacia en los asuntos de estado. Nació hacia 477, en Scyllacium en Bruttium, la actual Squillace en Calabria, la división del extremo suroeste de Italia. Su padre, que también se llamaba Casiodoro, fue prefecto pretoriano de Teodorico y senador. El hijo, en reconocimiento a sus extraordinarias habilidades, fue nombrado cuestor cuando tenía unos veinte años de edad, y continuó al servicio de Teodorico, como secretario privado e incluso primer ministro, estando también con él en términos de amistad, hasta la muerte de éste, el 30 de agosto de 526. Dirigió la administración de Amalasontha, la hija de Teodorico, durante la minoría de edad de su hijo Atalarico, y fue testigo de su caída (535), pero conservó su posición cerca del trono bajo Teodato y Vitiges. También fue cónsul y tres veces prefecto pretoriano. Se esforzó por reconciliar a los romanos con sus conquistadores.

Pero hacia 540 se retiró de las preocupaciones y peligros del cargo, y encontró en el retiro de sus encantadores dominios paternos en Bruttium abundante campo para sus actividades en la búsqueda del conocimiento y la preservación del saber. Cerró voluntariamente un capítulo de su vida, uno lleno de honor y fama, y abrió otro que, por poco que lo esperara, estaba destinado a ser de importancia mundial. Casiodoro el estadista se convirtió en Casiodoro el monje, y sin darse cuenta cambió el servicio a los godos por el servicio a la humanidad. El lugar de su retiro fue el monasterio de Viviers (Monasterium Vivariense), al pie del monte Moseius,983 en el suroeste de Italia, que él mismo había fundado y dotado ricamente. Sobre la montaña construyó otro monasterio (Castellense) en el que parece que vivían los monjes menos dotados, mientras que la sociedad de Viviers era muy culta y se dedicaba a la literatura. Los monjes que podían hacerlo se dedicaban a copiar y corregir los manuscritos clásicos y cristianos, mientras que los demás encuadernaban libros, preparaban medicinas y cultivaban el jardín.984 Trasladó su propia gran biblioteca al monasterio y la aumentó con grandes gastos. Viviers se convirtió así, en aquella época tristemente confusa y degenerada, en un asilo de cultura y una fuente de saber. El ejemplo que dio fue felizmente seguido por otros monasterios, en particular por los benedictinos, y la copia de manuscritos se añadió a la lista de deberes monásticos. Por este medio ha llegado hasta nosotros la literatura del antiguo mundo clásico. Y puesto que la iniciación del movimiento la dio Casiodoro, merece ser honrado como el eslabón entre el pensamiento antiguo y el nuevo. Su vida, que transcurrió de este modo tan útil, fue inusualmente prolongada. El año de su muerte es incierto, pero fue entre 570 y 580.

Las obras de Casiodoro son bastante numerosas. Se caracterizan por una gran erudición, ingenio y laboriosidad, pero desfiguradas por un estilo incorrecto y artificial. Algunas fueron escritas como estadista, otras como monje.985

1. La más importante es la Miscelánea,986 en doce libros, una colección de unos cuatrocientos rescriptos y edictos emitidos por Casiodoro en nombre del rey mientras era cuestor y magister officiorum, y en su propio nombre mientras era prefecto pretoriano. También ofrece en los libros sexto y séptimo una colección de fórmulas para los diferentes oficios, una idea que encontró imitación en la Edad Media. La Miscelánea permite hacerse una idea del estado de Italia en aquella época. Una característica notable de estos rescriptos es el grado de animación y variedad que Casiodoro consigue dar a sus contenidos, naturalmente rígidos y formales. Lo hace cambiando ingeniosamente el estilo según la ocasión y, a menudo, entretejiendo una disquisición sobre algún tema relevante. La obra fue preparada a petición de sus amigos y como guía para sus sucesores, y publicada entre 534 y 538.

2. Su Historia Eclesiástica, llamada Tripartita,987 es una compilación. Su propia parte en ella se limita a una revisión de la condensación latina de Sozomen, Sócrates y Teodoreto, hecha por Epifanio Escolástico. Fue diseñado por Casiodoro para suplir las omisiones de la traducción de Rufino de Eusebio, y fue de hecho con Rufino el libro de texto monástico sobre la historia de la Iglesia en la Edad Media. Pero no es en absoluto una obra modelo, ya que es oscura, imprecisa y confusa.

3. La Crónica,988 la más antigua de sus producciones, que data de 519, es una lista consular extraída de diferentes fuentes, con notas ocasionales de acontecimientos

históricos. A la lista propiamente dicha, que va de Junio Bruto a Teodorico, precede una lista muy defectuosa de reyes asirios (¡!), latinos y romanos.

4. El Cómputo de Pascua, escrito en 562.989

5. Origen e Historia de los Godos, originalmente en doce libros, pero que ahora sólo existe en el extracto de Jordanis.990 En él Casiodoro revela su gran deseo de cultivar la amistad entre los godos y los romanos. Data aproximadamente del año 534.

6. Exposición del Salterio.991 Es, con mucho, la más larga de sus obras y la más influyente en la Edad Media. Se preparó en Viviers, y se comenzó antes pero se terminó después de las Institutas992 (véase más adelante). Su fuente principal es Agustín. La exposición es completa a su manera. Sus peculiaridades radican en el uso místico de los números y en sus esbozos sobre la ciencia profana, en particular la retórica993.

7. Instituciones de letras sagradas y profanas,994 del año 644, en dos libros,995 que comúnmente se consideran obras independientes. El primer libro es una especie de enciclopedia teológica, destinada por Casiodoro principalmente a sus propios monjes. Por tanto, hace referencia a diferentes autores que se encontraban en su biblioteca. Consta de treinta y tres capítulos -una división que señala los treinta y tres años de la vida de Nuestro Señor- que tratan sucesivamente de los libros de la Biblia, qué autores leer sobre ellos, la disposición de los libros, la historia de la Iglesia y sus principales escritores, y el esquema que había ideado para emplear útilmente a los monjes en la copia de manuscritos o, si no estaban suficientemente instruidos, en trabajos manuales de diversa índole. En el segundo libro trata de forma elemental las siete artes liberales (gramática, retórica, dialéctica, aritmética, música, geometría y astronomía).

8. Sobre ortografía,996 obra de su nonagésimo tercer año,997 y mera recopilación de extractos de la literatura pertinente de su biblioteca.

9. El alma,998 escrito a petición de unos amigos poco después de la publicación de su Miscelánea. Es más bien el producto del aprendizaje que del pensamiento. Trata del alma, su naturaleza, sus capacidades y su destino final.

10. Notas sobre algunos versículos de las Epístolas, los Hechos de los Apóstoles y el Apocalipsis999 Se trata de un producto de su período monástico, extrañamente olvidado en la Edad Media. Era desconocido para Garet, pero fue encontrado en Verona y publicado por Maffei en 1702. Además, se le atribuye y publicó un Commentarium de oratione et de octo partibus orationis.1000 Pero su autoría es dudosa.

§ 154. San Gregorio de Tours.

I. San Georgio Florencio Gregorio: Opera omnia, en Migne, Tom. LXXI. (reimpresión de la ed. de Ruinart, París, 1699). La mejor edición crítica de la gran obra de Gregorio, Historiae Francorum libri decem, es la de W. Arndt y Br. Krusch. Hannover, 1884 (Gregorii Turonensis opera pars I. in "Scriptorum rerum Merovingicarum," T. I., pars I. in the great "Monumenta Germaniae historica" series), y de sus otras obras la de H. L. Bordier, Libri miraculorum aliaque opera minora, o con el título francés, Les livres des miracles et autres opuscules de Georges Florent Grégoire, evêque de Tours. París, 1857- 64, 4 vols., de los cuales los tres primeros tienen el texto latino y una traducción francesa en páginas opuestas, y el último, que contiene el De cursu stellarum y las obras dudosas, sólo el latín.

Existen varias traducciones de la Historia Francorum al francés (por ejemplo, la de Guizot. París, 1823, nueva ed. 1861, 2 vols.; por H. L. Bordier, 1859-61, 2 vols.), y al alemán (por ejemplo, por Giesebrecht, Berlín, 1851, 2 vols., 2ª ed., 1878, como parte de Pertz, "Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit"). El De cursu stellarum fue descubierto y editado por primera vez por F. Hasse, Breslau, 1853.

II. Las Vidas de Gregorio, de Odo de Cluny (m. 943, valiosa,) Migne, l.c., y de Joannes Egidius (Jean Gilles de Tours, s. XVI, de escasa importancia) están recogidas por Bordier, l.c. IV. 212-237. Las biografías y semblanzas modernas de Gregorio son: C. J. Kries: De Gregorii Turonensis Episcopi vita et scriptis. Breslau, 1839. J. W. Löbell: Gregor von Tours. Leipzig, 1839, 2ª ed. 1869. Gabriel Monod: Grégorie de Tours, en Tome III". Bibliothèque de l'École des hautes études". París, 1872 (pp. 21-146). Cf. Du Pin, V. 63. Ceillier, XI, 365-399. Hist. Lit. de la France, III. 372-397. Teuffel, pp. 1109-10. Wattenbach, I. 70 sqq. Ebert, I. 539-51. L. von Ranke: Weltgeschichte, 4ter Theil, 2te Abtheilung (Leipzig, 1883), pp. 328-368, principalmente una discusión de la relación de la Historia de Gregorio con la Historia Epitomata de Fredegar y con la Gesta regum Francorum. Sostiene que son independientes. Cf. el prefacio de W. Arndt (30pp.) a la edición antes mencionada.

Georgius Florentius, o como se llamó a sí mismo en su consagración Gregorius, por el abuelo de su madre, el santo obispo de Langres, nació en Arverna (ahora Clermont),1001 la principal ciudad de Auvernia, el 30 de noviembre de 538. Su familia era de rango senatorial por ambas partes, y su posición e influencia están atestiguadas por el número de obispos que pertenecieron a ella. Su familia era de rango senatorial por ambas partes, y su posición e influencia están atestiguadas por el número de obispos que pertenecieron a ella. Al parecer, su padre (Florencio) murió prematuramente y su madre (Armentaria) se trasladó a Borgoña, su país natal, pero su tío Galo, obispo de Auvernia, que murió en 554, y Avito, sucesor de Galo, se ocuparon de su educación. Ingresó en la iglesia en cumplimiento de un voto hecho en el santuario de San Ilidio, patrón de Arverna, durante una grave y supuesta enfermedad mortal. En 563 fue ordenado diácono por Avitus y desempeñó diversos cargos eclesiásticos en la corte de Sigeberto, rey de Austrasia, hasta que en 573, a petición unánime del clero y el pueblo de esa ciudad, el rey lo nombró obispo de Tours. Aunque se resistía a asumir un cargo tan prominente y de tanta responsabilidad, al final consintió, fue consagrado por Egidio, arzobispo de Reims, y recibido por Fortunato en un acto oficial, que sin embargo tenía más sentimiento real del que suelen tener tales producciones, y fue una verdadera profecía de la carrera de Gregorio.

Tours era el centro religioso de la Galia. El santuario de San Martín era el más famoso del país y tan frecuentado por los peregrinos que era fuente de inmensos ingresos. En tiempos de Alcuino (siglo VIII), el monasterio de Tours poseía 20.000 siervos y era el más rico del reino. Tours era también importante como ciudad fronteriza de Austrasia, especialmente expuesta a los ataques. Las influencias que aseguraron la posición a Gregorio fueron probablemente personales. Varios hechos contribuyeron a ello. En primer lugar, que todos los obispos de Tours, excepto cinco, habían sido miembros de su familia (Eufronio, a quien sucedió, era primo de su madre), y además, que se encontraba en Tours en peregrinación al santuario de San Martín para recuperar su salud en la época de la muerte de Eufronio, y que con su vida allí se aseguró el amor del pueblo. Si a esto se añaden sus viajes, sus austeridades y su amor predominante por la religión, se explica su elección.1002 Gregorio

no encontró en el cargo una sinecura. Estalló la guerra entre Sigeberto y el salvaje Chilperico, y Tours fue tomada por este último en 575. Reinaba la confusión y la anarquía. Reinaron la confusión y la anarquía. Las iglesias fueron destruidas y los eclesiásticos asesinados. El poder hizo el derecho, y los débiles fueron al paredón. Pero en esta época oscura y tempestuosa, Gregorio de Tours brilla como un faro. Los perseguidos encontraron en él un refugio; los perplejos, una guía; el rey malvado, un adversario decidido. Vigilante, insomne, incansable en su cuidado de Tours, evitó un intento de gravarla injustamente; mantuvo los derechos de santuario de San Martín contra todos los vengadores; y puso fin a las luchas partidistas. Ejerció su influencia en el país vecino. Tal era su bien ganada fama de santidad, basada en innumerables servicios, que la mentirosa acusación de Leudastes en el concilio de Braine (580) provocó la indignación popular y fue refutada por su solemne declaración de inocencia.1003

En 584 muere Chilperico. Tours pasó entonces a manos de Guntram, rey de Orleans, hasta que en 587 fue restituida a Childeberto, hijo de Sigeberto. Los últimos nueve años de la vida de Gregorio fueron relativamente tranquilos. Gozó del favor de Guntram y Childebert, hizo mucho para embellecer la ciudad de Tours, construyó muchas iglesias, y en particular la iglesia de San Martín (590). Pero llegó el momento de su liberación, y el 17 de noviembre de 594 fue recompensado. Su santidad fue reconocida inmediatamente por el pueblo al que había servido, y la Iglesia latina lo beatificó y canonizó formalmente. Su día en el calendario es el 17 de noviembre.

Las Obras de Gregorio fueron todas producidas mientras era obispo. Su número atestigua su diligencia, pero su estilo prueba la corrección de su propio juicio de que no era capaz de escribir un buen latín. Sólo una tiene verdadera importancia, pero es sencillamente inestimable, ya que constituye la única fuente abundante para la historia francesa de los siglos V y VI. Se trata de la Historia Eclesiástica de los Francos, en diez libros,1004 comenzada en 576, y no terminada hasta 592. Gracias a ella, Gregorio ha sido llamado el Heródoto de Francia. Su objetivo era contar la historia de su propia época en beneficio de la posteridad, aunque era consciente de su propia incapacidad para la tarea. Pero, al igual que los cronistas de la época, debe comenzar por Adán, y no es hasta el final del primer libro cuando empieza propiamente la historia de la Galia. Los últimos cinco libros narran los acontecimientos de la vida de Gregorio y, por tanto, son los más valiosos. Gregorio no es un historiador modélico, pero cuando habla de hechos de su experiencia es fiable en sus afirmaciones e imparcial en su narración, aunque parcial en sus juicios.

Gregorio da al final de su Historia Eclesiástica un catálogo de sus escritos, todos los cuales se han conservado, a excepción del comentario a los Salmos, del que sólo se conservan el prefacio y los títulos de los capítulos1005. La lista completa es la siguiente:1006 Los Milagros de San Martín, en cuatro libros, comenzados en 574, terminados en 594; los milagros fueron registrados por indicación de la madre de Gregorio, que se le apareció en una visión; La Pasión de San Julián Mártir, escrita entre 582 y 586; La Gloria del Mártir, escrita hacia 586; La Gloria del Confesor, hacia 588; Las Vidas de los Padres, escritas en diferentes épocas y terminadas en 594. La última es la más interesante e importante de todas las obras que se han conservado. La última es la más interesante e importante de estas obras hagiográficas, que no requieren mayor mención.1007 El Curso

de las Estrellas, o como Gregorio lo llama, El Circuito Eclesiástico, es una obra litúrgica, que da los oficios apropiados a la aparición de las estrellas más importantes.

§ 155. San Isidoro de Sevilla.

I. San Isidoro Hispalense Opera omnia, en Migne, Tom. LXXXI.-LXXXIV. (reimpresión de la ed. de F. Arévalo. Roma, 1797-1803, 7 vols., con la adición de la Collectio canonum atribuida a Isidoro). Los Tom. LXXXV. y LXXXVI. contienen la Liturgia mozárabe secundum regulam beati Isidori. Ediciones de obras separadas: De libris iii. sententiarum. Königsburg, 1826, 1827, 2 partes. De nativitate Domini, passione et resurrectione, regno atque judicio, ed. A. Holtzmann. A. Holtzmann, Carlsruhe, 1836. De natura rerum liber, ed. G. Becker, Berlín, 1836. G. Becker, Berlín, 1857.

II. Además de los Prolegómenos de Arévalo, que llenan todo el Tom. LXXXI, véase Vita S. Isidori, LXXXII, col., 19-56. 19-56. P. B. Gams: Kirchengeschichte von spanien. Ratisbona, 1862-1879, 5 partes. (II. 2, 102 sqq). J.C.E. Bourret: L'école chrétienne de Seville sous la monarchie des Visigoths. París, 1855. C. F. Montalembert: Les moines d' occident. París, 1860-67, 5 vols. (II. 200-218), trad. cast. Monks of the West. Boston, 1872, 2 vols. (I. 421-424). Hugo Hertzberg: Die Historien und die Chroniken des Isidorus von Sevilla, 1ste, Th. Die Historien. Gotinga, 1874. "Die Chroniken" apareció en Forschungen zur deutchen Geschichte, 1875, XIV. 289-362. Chevalier: Répertoire des sources historiques du moyen âge. París, 1877, sqq. II. 112, sqq. Du Pin, VI. 1-5; Ceillier, XI. 710-728; CLARKE, II. 364-372; Bähr, IV. I. pp. 270-286; Teuffel, pp. 1131-1134; Ebert, I. 555-568.

Isidoro de Sevilla, santo y doctor de la Iglesia latina, nació hacia el año 560 en Cartagena o en Sevilla. Era el hijo menor de una honorable familia romana de fe cristiana ortodoxa. Su padre se llamaba Severiano. Su hermano mayor, Leandro, el conocido amigo de Gregorio Magno, y el exitoso defensor de la fe católica contra el arrianismo, fue arzobispo de Sevilla, la sede más prominente de España, desde aproximadamente 579 hasta 600; otro hermano, Fulgencio, fue obispo de Astigi (Écija) en esa diócesis, donde su hermana, Florentina, era monja.1008 Isidoro se llama Mayor para distinguirlo de Isidoro de Pax Julia, hoy Beja (Isidorus Pacensis), y Menor para distinguirlo de Isidoro de Córdoba. Parece ser que sus padres murieron cuando era muy joven. En cualquier caso, fue educado por su hermano Leandro. En el año 600 sucedió a su hermano en el arzobispado de Sevilla. En este cargo se convirtió en el gran líder de la Iglesia española, y se sabe que presidió dos concilios, el segundo de Sevilla, abierto el 13 de noviembre de 619, y el cuarto de Toledo, abierto el 5 de diciembre de 633.1009 El primero de ellos fue de interés local, pero el otro fue mucho más importante. Fue el mayor que se celebró en España, con la asistencia de los seis metropolitanos, cincuenta y seis obispos y siete diputados episcopales. Tiene importancia política porque fue convocada por el rey Sisenand, que acababa de deponer a Suintila, el anterior rey. Sisenand fue recibido por el consejo con gran respeto. Se arrojó ante los obispos y con lágrimas les pidió sus oraciones. Luego les exhortó a cumplir con su deber de corregir los abusos. De los setenta y cinco cánones aprobados por el concilio, varios son de curioso interés. Así, se prohibió sumergir al receptor del bautismo más de una vez bajo el agua, porque los arrianos lo hacían tres veces para indicar que la Trinidad estaba dividida (c. 6). No era correcto rechazar todos los himnos escritos por Hilario y Ambrosio y emplear sólo el lenguaje de las Escrituras en el culto público (c. 13). Si un clérigo es nombrado juez por el rey, debe exigir un juramento del rey de que no se derramará sangre en su tribunal

(c. 31). Por orden del rey Sisenand el clero fue liberado de todos los impuestos y servicios estatales (c. 47). Una vez monje, monje para siempre, aunque sus padres lo hicieran así (c. 49). 1010 Aunque se prohibió la conversión obligatoria de los judíos, a ningún judío convertido por la fuerza se le permitió volver al judaísmo (c. 57). Se aprobaron leyes muy severas relativas tanto a los judíos bautizados como a los no bautizados (c. 58-66). Se mantuvo al rey en su gobierno y se excluyó perpetuamente del poder al rey depuesto y a su familia. Cuando se considera la posición de Isidoro, es una conjetura probable que estos cánones expresen sus opiniones y convicciones sobre los diferentes asuntos.

Advertido por la enfermedad de la proximidad de la muerte, Isidoro comenzó la distribución de sus bienes. Durante los últimos seis meses de su vida repartió limosna de la mañana a la noche. Su final fue muy edificante. Acompañado por sus obispos reunidos, se hizo llevar a la iglesia de San Vicente Mártir, y allí, habiendo confesado públicamente sus pecados, pidió perdón a Dios. Luego pidió perdón y oraciones a los presentes, entregó lo último que poseía, recibió la Sagrada Comunión y fue llevado a su celda, en la que murió cuatro días después, el jueves 4 de abril de 636.1011 Inmediatamente fue inscrito entre los santos populares y en el XV concilio de Toledo (688) es llamado "excelente doctor", y por Benedicto XIV (25 de abril de 1722) nombrado Doctor de la Iglesia.

Isidoro de Sevilla fue el mayor erudito de su época. Sabía latín, griego y hebreo, literatura profana, sagrada y patrística. También fue un prelado vigoroso y digno, admirado por su maravillosa elocuencia y querido por sus virtudes privadas. Hizo mucho por la educación, especialmente del clero, y estableció en Sevilla una escuela de gran éxito, en la que él mismo enseñó. Pero su fama universal descansa en sus obras literarias, que abarcan todas las ramas del saber entonces cultivadas, y que, aunque casi en su totalidad son compilaciones, no pueden ser demasiado alabadas por su capacidad y utilidad. Realizó el inestimable servicio de perpetuar el aprendizaje, tanto sagrado como secular. Es un testimonio sorprendente de su grandeza que se le hayan atribuido obras con las que no tuvo nada que ver, como la revisión de la Liturgia Mozárabe y de las leyes eclesiásticas y seculares españolas, y especialmente los famosos decretos Pseudo-Isidorianos.

Sus obras pueden dividirse en seis clases. Tenemos dos listas de ellas, una de su amigo y colega Braulio, obispo de Zaragoza, y la otra de su alumno, Ildefonsus de Toledo. No es posible una división estricta de estas obras, porque, como se verá, varias de ellas pertenecen en parte a clases diferentes.

I. Bíblicos. Esta clase comprende, 1. Alegorías de las Escrituras,1012 explicaciones alegóricas, cada una en una sola frase, de 129 nombres y pasajes del Antiguo Testamento, y de 211 del Nuevo Testamento; un tratado curioso y, a su manera, valioso, compilado de los comentarios más antiguos. 2. Vidas y muertes de santos bíblicos.1013 Biografías muy breves de sesenta y cuatro personajes ilustres del Antiguo Testamento y veintiuno del Nuevo Testamento. 3. Introducciones al Antiguo y al Nuevo Testamento,1014 una introducción muy general a toda la Biblia, seguida de breves relatos de los diversos libros, incluidos Esdras y Macabeos. Los cuatro Evangelios, las epístolas de Pablo, Pedro y Juan se tratan juntos en secciones respectivas. Los Hechos se sitúan entre Judas y el Apocalipsis. Fue compilado a partir de diferentes autores. 4. Números de la Escritura1015 (1-16, 18-20, 24, 30, 40, 46, 50, 60), interpretados místicamente. Así bajo uno, la iglesia es una, el Mediador es uno. Bajo dos, hay dos Testamentos, dos Serafines, dos Querubines. 5.

Cuestiones sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento,1016 un catecismo bíblico de cuarenta y una preguntas y respuestas. Algunas son muy triviales. 6. 6. Exposiciones de los Santos Misterios, o Cuestiones sobre el Antiguo Testamento,1017 una paráfrasis del Génesis, y notas sobre Josué, Jueces, los cuatro libros de Reyes, Esdras y Macabeos. La obra está recopilada de Orígenes, Victorino, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Fulgencio, Casiano y Gregorio Magno. Se ofrece un resumen de cada capítulo de los libros mencionados. La exposición es alegórica.

II. Dogmática. 1. Un tratado en dos libros, dedicado a su hermana Florentina, la monja. En el primer libro reúne las profecías y afirmaciones de las Escrituras relativas a Cristo y muestra cómo se han verificado. En el segundo libro trata del mismo modo la llamada de los gentiles, la incredulidad de los judíos y su consiguiente rechazo, la destrucción de Jerusalén, la abolición de la ley ceremonial, y concluye con una breve exposición de la doctrina cristiana. La obra fue sin duda un intento honesto de ganar a los judíos para el cristianismo, y España en el siglo VII estaba llena de judíos. Cualquiera que haya sido su éxito como apología, fue muy popular en la Edad Media entre los cristianos, y se tradujo a varios idiomas.1019 2. Tres libros de Sentencias,1020 Tres libros de Sentencias,1020 compilados a partir de la Moralia de Agustín y Gregorio Magno. Esta obra es un compendio de teología, y es la producción más importante de Isidoro en esta clase. Su influencia ha sido incalculable. Se hicieron innumerables copias de ella durante la Edad Media, y dio lugar a la preparación de obras similares, por ejemplo, las Sentencias de Pedro Lombardo.1021 3. Sinónimos, en dos libros. El primero es un diálogo entre el hombre pecador y desesperado y la Razón (o el Logos), que lo consuela, lo rescata de la desesperación, le muestra que el pecado es la causa de su miseria y lo encamina hacia el cielo. El segundo es un discurso de la Razón sobre los vicios y sus virtudes opuestas1023.

4. Trata de la Trinidad, la creación, el diablo y los demonios, el paraíso, el hombre caído, el purgatorio y la vida futura.

III. Eclesiástico y monástico. 1. Los Oficios Eclesiásticos, es decir, la antigua liturgia española.1025 Está dedicado a su hermano Fulgencio, y consta de dos libros, en su mayor parte originales. El primero se titula "el origen de los oficios", y trata de coros, salmos, himnos y otros temas de arqueología eclesiástica. Bajo el título "sacrificio "1026 Isidoro expresa su punto de vista sobre la Cena del Señor, que es sustancialmente que "Cuerpo y Sangre" denotan los elementos consagrados, pero no que éstos sean idénticos al Cuerpo y Sangre de nuestro Señor. El segundo libro, "el origen del ministerio", trata de los diferentes grados clericales; también de los monjes, los penitentes, las vírgenes, las viudas, los casados, los catecúmenos, la regla de fe, el bautismo, el crisma, la imposición de manos y la confirmación. 2. Fue concebida para los monasterios españoles, extraída de fuentes antiguas, y se asemeja a la benedictina, con la que, sin embargo, no es idéntica. Arroja mucha luz sobre el monacato español contemporáneo, pues trata de la situación del monasterio, la elección del abad, los monjes, sus deberes, comidas, fiestas, ayunos, vestido, castigos, enfermedad y muerte. Recuerda a las ya citadas Institutas de Casiodoro, algo similares1028.

IV. Educativo y filosófico. 1. Veinte libros de Etimologías.1029 Se trata de su obra cumbre y, teniendo en cuenta su fecha, una obra verdaderamente sorprendente. La lista de Caspar Barth de los ciento cincuenta y cuatro autores citados en ella muestra la amplia lectura de

Isidoro. Junto a muchos escritores cristianos se encuentran los siguientes autores clásicos: Esopo, Anacreonte, Apuleyo, Aristóteles, Boecio, César, Catón, Catulo, Celso, Cicerón, Demóstenes, Ennio, Heródoto, Hesíodo, Homero, Horacio, Juvenal, Livio, Lucano, Lucrecio, Marcial, Ovidio, Pérsico, Píndaro, Platón, Plauto, Plinio, Quintiliano, Salustio, Suetonio, Terencio, Varrón, Virgilio1030. Se trata de una enciclopedia concisa del saber universal, que abarca las siete artes liberales (gramática, retórica, dialéctica, aritmética, geometría, música y astronomía), así como la medicina, el derecho, la cronología, la angelología, la mineralogía, la arquitectura, la agricultura y muchos otros temas. Aunque gran parte de su información es errónea, y el décimo libro, el de Etimología propiamente dicho, está lleno de absurdos, la obra en su conjunto es digna de gran elogio. Durante siglos fue la obra de referencia en toda Europa y se copió e imprimió en repetidas ocasiones. Rabanus Maurus se basó en gran medida en ella para su De Universo. 2. Las Diferencias, o el significado propio de los términos,1031 en dos libros. El primero trata de las diferencias de las palabras. Es un diccionario de sinónimos y de palabras que suenan algo parecido, ordenadas alfabéticamente. El segundo libro trata de las diferencias de las cosas, y es un diccionario de teología, breve pero completo. 3. Sobre la naturaleza de las cosas,1032 en cuarenta y ocho capítulos, dedicado al rey Sisebut (612-620), que le había dado el tema. Es una especie de filosofía natural, que trata de las divisiones del tiempo, los cielos y la tierra y las aguas bajo la tierra. También contiene diagramas ilustrativos. Como las demás obras de Isidoro, es una hábil recopilación de autores patrísticos y profanos,1033 y fue muy popular en la Edad Media.

V. Histórico. 1. Crónica,1034 que contiene los principales acontecimientos del mundo desde la creación hasta el año 616. Está dividida en seis períodos o edades, que corresponden a los seis días de la creación. Está dividida en seis periodos o edades, que corresponden a los seis días de la creación, división claramente tomada de Agustín.1035 Sus fuentes son Julio Africano, Eusebio, Jerónimo y Víctor de Tunnena.1036 2. Historia de los godos, vándalos y suevos,1037 llevada hasta el año 61. Obra que, como la Historia de los francos de Gregorio de Tours, es la única fuente para ciertos períodos. Se ha observado1038 que Isidoro, al igual que Casiodoro, a pesar de su origen romano, tenía en gran estima a los godos. 3. 3. Hombres célebres1039 , continuación del apéndice de Genadio a la obra de Jerónimo del mismo título. En él se reseñan cuarenta y seis autores, comenzando por el obispo Hosio de Córdoba y llegando hasta principios del siglo VII.

VI. Miscelánea. Bajo este epígrafe se incluyen trece breves Cartas1040 y obras menores de dudosa autenticidad. También hay numerosas obras espurias que llevan su nombre, entre ellas himnos.

§ 156. El Venerable Bede (Baeda).

I. Venerabilis Baeda: Opera omnia, en Migne, Tom. XC.-XCV., sustancialmente una reimpresión de la edición del Dr. J. A. Giles. Londres, 1843-1844, 12 vols. Su Historia eclesiástica (Historica ecclesiastica) ha sido editada con frecuencia, por ejemplo por John Smith, Cambridge, 1722; Joseph Stevenson, Londres, 1838, y en los Monumenta historica Britannica I. 1848; George H. Moberley, Oxford, 1869; Alfred Holder, Friburgo de Brisgovia, 1882. Los libros III.-V. 24 fueron editados por separado por John E. B. Mayor y John R. Lumby, Cambridge, 1878. La traducción inglesa más conocida de la Historia es la del Dr. Giles en su edición, y desde 1844 en la Bohn's Antiquarian Library. Sus escritos científicos

figuran en Thomas Wright: Popular Treatises on Science written during the Middle Ages. Londres, 1841. Marshall tradujo su Explicación del Apocalipsis, Londres, 1878. Para más información bibliográfica sobre las ediciones de la Historia de Bede, véase la ed. de Giles ii. 5-8.

II. Las biografías figuran en las ediciones mencionadas. Hist. V. 24, y la carta sobre su muerte de Cuthbert (trans. de Giles en Bohn, pp. xviii.-xxi.) son las mejores fuentes originales. Las antiguas Vitae recogidas en las ediciones completas carecen prácticamente de valor. Las obras modernas son Henrik Gehle: Disputatio historico-theologica de Bedae venerabilis presbyteri Anglo-Saxonis vita et scriptis. Leyden, 1838. Carl Schoell: De ecclesiasticae Britonum Scotorumque historiae fontibus. Berlín, 1851. Karl Werner: Beda der Ehrwürdige und seine Zeit. Viena, 1875. 2ª ed. (sin cambios), 1881. Geo. F. Browne: The Venerable Bede. Londres, 1879. Cf. Du Pin, VI. 89-91. Cave, II. 241-245. Ceillier, XII. 1-19. Clarke, II. 426-429. Bähr, IV. 175-178, 292-298. Ebert, I. 595-611.

Nunca se habla del Venerable Bede (propiamente Baeda) sin un afectuoso interés, y sin embargo su vida útil fue tan anodina que muy poco se puede decir de él personalmente. Nació en 673, probablemente en el pueblo de Jarrow, en la orilla sur del Tyne, Northumbria, cerca de la frontera escocesa. A la edad de siete años, siendo probablemente huérfano, fue internado en el monasterio de San Pedro, en Wearmouth, en la orilla norte del Wear, que había sido fundado por Benedicto Biscop en 674. En 682 fue trasladado al monasterio de San Pedro, en Wearmouth. En 682 fue trasladado al recién fundado monasterio hermano de San Pablo, a cinco millas de distancia, en Jarrow.1041 No se sabe que se alejara de allí más que para ir al monasterio hermano y visitar a amigos en lugares contiguos, como York. Las historias de su visita a Roma y su cátedra en Cambridge apenas merecen mención. Su primer maestro fue Benedict Biscop, un noble que a los veinticinco años se hizo monje y puso libremente sus bienes y su saber al servicio público. Biscop viajó cinco veces a Roma y cada vez regresó, como hicieron posteriormente Ethelbert y Alcuino, cargado de ricos botines literarios y también de cuadros y reliquias. Así, la biblioteca de Wearmouth se convirtió en la más grande y mejor dotada de Inglaterra en aquella época.1042 Fueron la empresa y la liberalidad de Biscop las que hicieron posible que el gusto natural de Bede por el saber recibiera una cultura tan cuidadosa. Así, en medio de la riqueza de los libros, adquirió el latín, el griego y el hebreo, y acumuló un rico acervo de conocimientos diversos. Tal era su carácter y sus logros que a los diecinueve años, seis antes de la edad canónica, fue ordenado diácono y a los treinta sacerdote. Describe así su modo de vida: "Todo el tiempo que me quedaba de vida [es decir, después de dejar Wearmouth] lo pasé en ese monasterio [de Jarrow], dedicándome por entero al estudio de las Escrituras, y entre la observancia de una disciplina regular y el cuidado diario de cantar en la iglesia. Siempre me deleité aprendiendo, enseñando y escribiendo.1043 Declinó ser abad porque el cargo, como dijo, exige mucha atención y, por lo tanto, surgen preocupaciones que impiden la búsqueda del aprendizaje. Así las cosas, la "búsqueda del saber" ocupaba sólo una parte de su tiempo, pues los deberes necesarios de un monje eran muchos,1044 y un hombre como Bede debía predicar con frecuencia. Parece que no publicó nada antes de los treinta años, pues él mismo dice: "Desde entonces [es decir, desde que tomó las órdenes sacerdotales] hasta los cincuenta y nueve años de mi edad, me he ocupado, para mi uso y el de los míos, de recopilar de las obras de los venerables Padres, e

interpretar y explicar de acuerdo con su significado estas piezas que siguen".1045 A continuación sigue la lista de sus obras. El resultado de tanto estudio y escritura fue que Bede se convirtió en el hombre más erudito de su tiempo, y también en el más grande de sus autores. Sin embargo, fue también uno de los hombres más humildes y sencillos.

Murió el miércoles 26 de mayo de 735, de una dolencia acompañada de asma, de la que sufría desde hacía tiempo. Las circunstancias de su muerte son relatadas por su discípulo Cuthbert.1046 Durante la Cuaresma del año 735 Bede llevó a cabo la traducción del Evangelio de Juan y "algunas colecciones del Libro de Notas" del arzobispo Isidoro de Sevilla. La víspera de su muerte se dedicó a dictar sus traducciones, diciendo de vez en cuando: "Continúa rápido, no sé cuánto tiempo aguantaré, y si mi Hacedor no me llevará pronto". Avanzó tanto en la traducción del Evangelio de Juan, que a la tercera hora de la mañana del miércoles sólo le quedaba un capítulo por terminar. Al decírselo, dijo: "Toma tu pluma, prepárate y escribe deprisa". El escriba así lo hizo, pero a la hora novena Beda le dijo a Cuthbert: ' "Tengo algunos pequeños artículos de valor en mi cofre, como pimienta, servilletas e incienso: corre rápido y trae a los sacerdotes de nuestro monasterio, para que distribuya entre ellos los dones que Dios me ha concedido. Los ricos de este mundo se empeñan en dar oro y plata y otras cosas preciosas. Pero yo, por caridad, daré alegremente a mis hermanos lo que Dios me ha dado". Habló a cada uno de ellos, amonestándoles y rogándoles que dijesen cuidadosamente misas y oraciones por él, lo cual prometieron de buena gana; pero todos se lamentaron y lloraron, especialmente porque dijo que "no verían más su rostro en este mundo." Se alegraron porque dijo: "Ya es hora de que vuelva a Aquel que me formó de la nada: he vivido mucho; mi misericordioso Juez bien previó mi vida para mí; el tiempo de mi disolución se acerca; porque deseo morir y estar con Cristo." Habiendo dicho mucho más, pasó el día alegremente hasta la tarde, y el muchacho [es decir, su escriba] le dijo: "Querido maestro, todavía hay una frase sin escribir." Él respondió: "Escribe rápido". Poco después el muchacho dijo: "Se acabó". Él respondió: "Está bien, has dicho la verdad. Se acabó. Recibe mi cabeza en tus manos, pues es una gran satisfacción para mí sentarme frente a mi lugar santo, donde acostumbraba a orar, para poder también sentado invocar a mi Padre." Y así, sobre el pavimento de su pequeña celda, cantando: "Gloria al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo", cuando hubo nombrado al Espíritu Santo, exhaló su último suspiro, y así partió al reino celestial."

El cuerpo de Bede fue enterrado en la iglesia de Jarrow, pero entre 1021 y 1042 fue robado y trasladado a Durham por Elfred, sacerdote de su catedral, que lo puso en el mismo cofre que el cuerpo de san Cuthbert. En 1104 los cuerpos fueron separados, y en 1154 las reliquias de Bede fueron colocadas en un santuario de oro y plata, adornado con joyas. Este santuario fue destruido por una turba ignorante en tiempos de Enrique VIII (1541), y sólo queda una inscripción monacal como crónica de que Bede fue enterrado allí.

El epíteto "Venerable", que ahora se aplica tan comúnmente a Beda, fue utilizado por él para denotar a un hombre santo que no había sido canonizado, y no tenía más referencia a la edad que el mismo nombre aplicado hoy a un archidiácono en la Iglesia de Inglaterra. Sus contemporáneos le llamaban Presbyter o Dominus. Se le llama Venerable por primera vez a mediados del siglo X.

Los escritos de Bede son muy numerosos y atestiguan la amplitud y profundidad de su saber, así como la independencia y solidez de su juicio. "Habiendo concentrado en sí mismo

y en sus escritos casi todo el saber de su tiempo, pudo antes de su muerte, promoviendo la fundación de la escuela de York, encender la llama del saber en Occidente en el momento en que parecía extinguirse tanto en Irlanda como en Francia. La escuela de York transmitió a Alcuino el saber de Bede y abrió el camino de la cultura en el continente, cuando Inglaterra, bajo el terror de los daneses, recaía en la barbarie". Su fama, si podemos juzgar por la demanda de sus obras inmediatamente después de su muerte, se extendió por dondequiera que los misioneros o negociadores ingleses encontraban su camino".1047

El propio Beda, tal vez imitando a Gregorio de Tours,1048 da una lista de sus obras al final de su Historia.1049 Hay pocos datos para decir cuándo se compuso cada una de ellas. Las fechas probables se dan en la siguiente relación general y enumeración de sus auténticos escritos. Se le atribuyen muchos otros escritos1050.

I. Tratados pedagógicos. (a) Sobre ortografía1051 (unos 700). Las palabras están divididas alfabéticamente. (b) Sobre la prosodia1052 (702). (c) Sobre las figuras y tropos bíblicos.1053 (d) Sobre la naturaleza de las cosas1054 (702), tratado de filosofía natural. (e) Sobre los tiempos1055 (702). (f) Sobre el orden de los tiempos1056 (702). (g) Sobre el cómputo del tiempo1057 (726). (h) Sobre la celebración de la Pascua.1058 (i) Sobre el trueno.1059

II. Obras expositivas. Se trata de recopilaciones de los Padres, que originalmente fueron cuidadosamente asignadas por notas marginales a su fuente apropiada, pero las notas han sido borradas en el curso de las frecuentes copias. Escribió sobre la totalidad o parte del Pentateuco, Samuel, Reyes, Esdras, Nehemías, Proverbios, Eclesiastés, Cánticos, Isaías, Jeremías, Daniel, los Doce Profetas Menores, Tobías, Mateo, Marcos, Lucas, Juan, las Epístolas Católicas y el Apocalipsis.1060 Sus comentarios se hacen, por supuesto, sobre la Biblia latina, pero su erudición se manifiesta en la frecuente corrección y enmienda del texto latino por referencia al original. El tema más frecuente de observación es la falta de artículo en el latín, que daba lugar a frecuentes ambigüedades.1061 En todo momento se muestra como un cuidadoso estudioso del texto.1062

III. Homilías.1063 En su mayoría son doctrinales y objetivas. El hecho de que se dirigieran a un auditorio monástico explica su escasa alusión a la actualidad o a la vida cotidiana. Son exposiciones serenas y cuidadosas de pasajes de la Escritura, más que sermones compactos o conmovedores.

IV. Poesía.1064 La mayor parte de la poesía que se le atribuye es espuria. Pero algunas piezas son auténticas, como el himno en su Historia sobre la virginidad, en honor de Etheldrida, la esposa virgen del rey Egfrid;1065 la versión métrica de la vida de San Cuthbert y de la Pasión de Justin Martyr, y algunas otras piezas. El Libro de los himnos, del que habla en su propia lista de escritos, parece haberse perdido.

V. Epístolas.1066 Son dieciséis. La segunda, dirigida al arzobispo Egberto de York, es la más interesante. Data del año 734, y da una imagen de la época que muestra lo mal que estaba.1067 Incluso el propio arzobispo es objeto de una fiel reprimenda. Beda ya le había hecho una visita y esperaba hacerle otra, pero al impedírselo le escribió lo que deseaba decirle de palabra. Los temas principales de la carta son la avaricia de los obispos y los desórdenes de las casas religiosas. Después de tratar estos temas y otros afines con considerable extensión, Beda concluye diciendo que si hubiera tratado la embriaguez, la

gula, el lujo y otras enfermedades contagiosas del cuerpo político, su carta habría sido inmoderadamente larga. La tercera carta, dirigida al abad de Plegwin, trata de las Seis Edades del Mundo. La mayoría de las restantes son dedicatorias.

VI. Hagiografías.1068 (a) Vidas de los cinco santos abades de Wearmouth y Jarrow, Benedicto, Ceolfrid, Easterwine, Sigfrid y Huetberct. La obra está dividida en dos libros, de los cuales el primero se refiere a Benedicto. (b) La versión en prosa de la Vida de San Cuthberto de Lindisfarne. La versión poética, de la que ya se ha hablado, es anterior en el tiempo y diferente en su carácter, ya que se centra más en los milagros de Cuthbert. La versión en prosa tiene como fuente principal una antigua vida de Cuthbert aún existente, y relata muchos hechos junto con ficciones evidentes. Se le dedicaron grandes esfuerzos e incluso se sometió a la crítica de los monjes de Lindisfarne antes de su publicación. (c) La vida de Félix de Nola, Confesor, una versión en prosa de la vida ya escrita por Paulino de Nola. (d) Martirologio. Está extraído de antiguas fuentes romanas, y muestra a la vez la erudición y la sencillez de su autor.

VII. Historia eclesiástica de Inglaterra.1069 Esta es la gran obra de Beda. Comenzada a petición del rey Ceolwulf, fue su ocupación durante muchos años, y sólo fue terminada poco antes de su muerte. Consta de cinco libros y narra en un estilo sencillo y claro la historia de Inglaterra desde los primeros tiempos hasta 731. Los primeros veintidós capítulos del primer libro están recopilados de Orosius y Gildas, pero a partir de la misión de Augustin en el capítulo 23 (596 d.C.) se basa en investigaciones originales. Beda se esmeró en asegurar la exactitud, y da los nombres de todas las personas que le fueron útiles. La Historia es, por tanto, la principal y en muchos aspectos la única fuente de la historia eclesiástica de Inglaterra hasta el siglo VIII. En ella, como en sus otros libros, Beda relata un gran número de cosas extrañas; pero tiene cuidado de dar sus autoridades para cada afirmación. Es bastante evidente, sin embargo, que creía en estos "milagros", muchos de los cuales son susceptibles de explicación racional. Es a partir de esta modesta, sencilla y concienzuda Historia que multitudes han aprendido a amar al Venerable Bede.

§ 157. Pablo Diácono.

I. Paulus Winfridus Diaconus: Opera omnia in Migne, Tom. XCV., col. 413-1710. Ediciones de las obras separadas de Paul: Historia Langobardorum en: Monumenta Germanicae historica. Scriptores rerum langobardorum et italicarum. Saec. VI.-IX. edd. L. Bethmann et G. Waitz, Hannover, 1878, pp. 45-187. Historia romana in: Monum. Germ. Hist. auctor. antiquissimor. Tom. II. ed. H. Droysen, Berlín, 1879. Gesta episcoporum Mettensium in: Mon. Germ. Hist. Script. Tom. II. ed. Pertz, pp. 260-270. Homiliae en: Martène et Durand, Veterum scriptorum collectio, París, 1733, Tom. IX. Carmina (tanto suyos como de Pedro) en: Poetae latini aevi Carolini, ed. E. Dümmler, Berlín. E. Dümmler, Berlín, 1880, I. 1. pp 27-86. Traducciones: Die Langobardengeschichte, übertsetzt Von Karl von Spruner, Hamburgo, 1838; Paulus Diaconus und die übrigen Geschichtschreiber der Langobarden, übersetzt von Otto Abel, Berlín, 1849.

II. Felix Dahn: Paulus Diaconus. I. Abtheilung, Leipzig, 1876. Cada una de las ediciones mencionadas contiene una elaborada introducción en la que se comentan la vida y las obras de Pablo, p. ej., Waitz ed., p. 12-45: Paulus Diaconus, I. Abtheilung. Hist. pp. 12-45. Para más investigaciones, véase Bethmann: Paulus Diaconus' Leben und Schriften, y Die

Geschichtschreibung der Langobarden, ambos en el "Archiv der Gesellsch. für ältere deutsche Geschichtskunde" de Pertz. Bd. X. Hannover, 1851; Bauch: Ueber die historia romana des Paulus Diaconus, eine Quellenuntersuchung, Gotinga, 1873; R. Jacobi: Die Quellen der Langobardengeschichte des Paulus Diaconus, Halle, 1877; y Mommsen: Die Quellen der Langobardengeschichte des Paulus Diaconus en: Neues Archiv der Gesellsch. für ältere Geschichtskunde, Bd. V. pp. 51 sqq. Du Pin, VI. 115-116. Ceillier, XII. l141-148. Ebert, II. 36-56.

Pablo el Diácono (Paulus Diaconus), el historiador de los lombardos, era hijo de Warnefrid y Theudelinda. De ahí que con frecuencia se le llame Pablo Warnefrid. Descendía de una noble familia lombarda y nació en Forum Julii (Friuli, norte de Italia), probablemente entre 720 y 725. Su educación se completó en la corte del rey Liutprand, en Pavía. Entre sus logros se incluye el conocimiento del griego, poco común en aquella época. Bajo la influencia de Ratchis, sucesor de Liutprand (744-749), ingresó en la Iglesia y se hizo diácono. El rey Desiderio (756-774) lo nombró su canciller,1070 y le confió la instrucción de su hija Adelperga, esposa de Arichis, duque de Benevento. En 774 cayó el reino lombardo, y Pablo, tras residir un tiempo en la corte del duque, ingresó en el monasterio benedictino de Monte Cassino. Allí vivió felizmente hasta que el amor fraternal le llevó a abandonar su amada morada. En 776, su hermano Arichis, que probablemente había participado en la rebelión de Hruodgaud, fue hecho prisionero por Carlomagno, llevado a Francia y confiscado el patrimonio familiar. Esto llevó a toda la familia a la mendicidad.1071

Pablo buscó a Carlomagno; en un conmovedor poema de veintiocho versos, escrito probablemente en la Galia en 782, le expuso el lamentable caso1072 e imploró la clemencia del gran rey.

No suplicó en vano. Hubiera regresado de inmediato a Monte Cassino, pero Carlomagno, siempre ansioso por retener en su servicio inmediato a hombres eruditos y brillantes, no se lo permitió. Fue empleado como poeta de la corte, profesor de griego y escriba, ejerciendo así una gran influencia. Su corazón estaba, sin embargo, en su monasterio, y en 787 se le encuentra allí. El resto de su vida se dedicó a las labores literarias. Murió el 13 de abril, probablemente en el año 800, con una obra inacabada, la historia de los lombardos, en sus manos.

Pablo fue un erudito cristiano, amable, cariñoso y querido; siempre aprendiendo y difundiendo conocimientos. Aunque no fue un gran hombre, fue uno de los más útiles, y sus homilías e historias de los lombardos son merecidamente tenidas en alta estima.

Sus obras abarcan historias, homilías, cartas y poemas.

I. Historias. (1) La más importante es la Historia de los lombardos.1073 Está dividida en seis libros y recoge la historia de los lombardos desde su aparición en Escandinavia hasta la muerte de Liutprand en 744. Evidentemente, la intención de Pablo era continuar y revisar la obra, pues no tiene prefacio ni una conclusión adecuada; además, presenta manifiestos lapsus de escritura, que habrían sido corregidos mediante una lectura final. Por tanto, es probable que muriera antes de terminarla. No es un modelo de composición histórica, ya que es discursiva, indefinida en cuanto a la cronología, en gran parte una recopilación de fuentes conocidas y desconocidas, llena de material legendario e irrelevante. Sin embargo,

en general está bien organizada y demuestra amor por la verdad, independencia e imparcialidad. Aunque patriota, Pablo no era partidista. Puede ver algo bueno incluso en sus enemigos hereditarios. La popularidad de la Historia en la Edad Media queda atestiguada por la aparición de más de quince ediciones y diez continuaciones.

(2) Algunos eruditos1074 consideran la Historia de los Lombardos la continuación de la Historia Romana de Pablo,1075 que compiló (c. 770) para Adelperga a partir de Eutropio (Breviarum historiae Romanae);1076 Jerónimo, Orosio (Historia adversus Paganos),1077 Aurelio Víctor (De Caesaribus historia), Jordanis (De breviatione chronicorum),1078 Próspero (Chronicon),1079 Beda y otros. La Historia consta de dieciséis libros, de los cuales los diez primeros son meros extractos de Eutropio, con inserciones de otras fuentes. Los seis últimos llevan la historia desde Valente, donde termina Eutropio, hasta Justiniano. El plan de estos últimos libros es el mismo que el de los primeros: se extrae algún autor, y en los extractos se insertan fragmentos de otros escritores. La Historia carece de valor para nosotros, pero en la Edad Media era extremadamente popular. A los dieciséis libros de Pablo se añadieron ocho de la Historia de la Iglesia de Anastasio Bibliothecarius, y el conjunto se llamó Historia Miscella, y a ella Landulph Sagax escribió un apéndice, que lleva la obra hasta el año 813.

Además de estas historias, nos han llegado otras obras más breves en la misma línea.

(3) Vida de San Gregorio Magno,1080 una recopilación de la Historia eclesiástica de Inglaterra de Bede, y de las propias obras de Gregorio.

(4) Una breve Historia del obispado de Metz.1081 Fue escrita hacia 784, a petición de Angilram, obispo de Metz. En buena parte es sólo una lista de nombres. Para complacer a Carlomagno, Pablo insertó irrelevantemente una sección sobre la ascendencia de ese monarca.

II. Homilías.1082 Colección realizada por encargo de Carlomagno, y que durante diez siglos estuvo en uso en la Iglesia romana. Se divide en tres series. 1. Homilías sobre las fiestas, en número de doscientas dos, todas de los Padres. 2. 2. Homilías sobre los santos, noventa y seis. 3. 3. Homilías, en número de cinco. Muchas de la segunda serie y todas las de la última parecen ser originales.

III. Cartas,1083 cuatro en número, dos a Carlomagno, una a Adalhard, abad de Corbie, en Francia, y otra al abad Theudemar.

IV. Poemas, incluidos los epitafios.1084 De la primera estrofa de De Sancto Joanne Baptista, Guido de Arezzo tomó los nombres de las notas musicales.

§ 158. San Paulino de Aquilea.

I. Sanctus Paulinus, patriarcha Aquileiensis: Opera omnia, en Migne, Tom. XCIX. col. 9-684, reimpresión de la ed. de Madrisius, Venecia, 1737, folio, 2ª ed. 1782. Sus poemas están recogidos en Dümmler: Poeta. Lat. aevi Carolini I. (Berlín, 1880), pp. 123-148.

II. Vita Paulini, por Madrisius en la ed. de Migne col. 17-130. Cf. Du Pin, VI. 124. Ceillier, XII. 157-164. Hist. litt. de la France, IV. 284-295; Bähr: Geschichte der römischen Literatur im Karolingischen Zeitalter, Carlsruhe, 1840 (pp. 88, 356-359); Ebert, II., 89-91.

Paulino, patriarca de Aquilea, nació hacia 7261085 en Forum Julii, actual Friuli, cerca de Venecia. Ingresó en el sacerdocio, se dedicó a la enseñanza y alcanzó la eminencia como

erudito. Desempeñó un papel destacado en los asuntos de su país, y sus servicios en la represión de una insurrección lombarda obtuvieron, en el año 776, el reconocimiento y la recompensa de Carlomagno, que le concedió una propiedad y en 787 lo elevó a la sede patriarcal de Aquilea.1086 Llevó a cabo una exitosa misión entre los carintios, una tribu que vivía cerca de Aquilea, y también otra entre sus vecinos, los avari (los hunos).1087 Se opuso con vigor a los adopcionistas, y sus escritos contribuyeron mucho a la extinción de la secta. Vivió enteramente para Dios y su Iglesia, y se ganó el corazón de sus hijos espirituales. Tal vez la prueba más notable de su virtud sea la cálida amistad que existió entre él y Alcuino. Este último elogia con gran entusiasmo la erudición y los logros de Paulino. Carlomagno parece haberle valorado no menos.1088 Con tal estímulo, Paulino llevó una vida ocupada y fructífera, participando en sínodos y administrando sabiamente su sede hasta su muerte el 11 de enero de 804.1089 Muy, muy pronto después fue popularmente contado entre los santos,1090 y comenzaron a contarse historias de sus poderes milagrosos.1091 Sus huesos fueron depositados en el altar mayor de la colegiata de Friuli, o como se llamaba el lugar Civitas Austriae. La iglesia fue sometida a reparaciones, y sus huesos fueron depositados durante un tiempo junto a los del mártir Donato, pero finalmente, el 26 de enero de 1734, fueron separados y colocados con gran pompa en la capilla bajo el coro de la gran basílica de Friuli.1092

Los escritos de Paulino comprenden (1) Breve tratado contra Elipando,1093 arzobispo de Toledo y primado de España, considerado generalmente como el padre del adopcionismo. Fue publicado en nombre del concilio de Frankfort del Meno (794) y enviado a España. Fue publicado por primera vez por Jean de Tillet, en 1549. (2) Tres libros contra Félix de Urgel,1094 también contra los adopcionistas. Fue preparado en 796 por orden de Carlomagno, y probablemente entregado a Alcuino, de acuerdo con la petición del autor.1095 Es la obra más importante de Paulino, aunque de ninguna manera la mejor en cuanto a estilo. Félix era obispo de Urgel y líder de los adopcionistas. Paulino refuta a los herejes con citas de las Escrituras y de los Padres. La obra está elaboradamente anotada por Madrisio, y así se hace mucho más inteligible.1096 (3) Un pronunciamiento del concilio de Friuli, celebrado en 796, sobre la Trinidad y la Encarnación.1097 (4) Una exhortación a la virtud,1098 dirigida a Enrique, conde o duque de Friuli. Fue escrita hacia 795 y consta de sesenta y seis capítulos sobre las virtudes que debe practicar el duque y los vicios que debe evitar. El estilo es excelente. La obra se atribuyó en su día a Agustín, pero ahora se admite que se trata de un error. Nueve de los capítulos (x.-xv. xvii.-xix.) están copiados de La vida contemplativa, obra de Pomerius, eclesiástico galo del siglo V. Por otra parte, los capítulos xx.-xlv. han sido plagiados en una Admonitio ad filium spiritualem que durante mucho tiempo se supuso que era de Basilio el Grande.1099

(5) Epístolas. (a) A Heistulfo,1100 que había asesinado a su esposa por una acusación de adulterio formulada contra ella por un hombre de mala reputación. Fue escrita desde Frankfort, en 794, durante el concilio antes mencionado. Paulino reprende severamente a Heistulfo por su crimen y le dice que si quiere salvarse debe entrar en un monasterio o llevar una vida de penitencia perpetua, de la que da una interesante descripción. La carta pasó al derecho canónico hacia 866.1101 Se ha atribuido falsamente a Esteban V.1102 (b) A Carlomagno,1103 un relato del concilio de Altinum1104 en 803. (c) Fragmentos de otras tres cartas a Carlomagno, y de una (probablemente) a León III.1105

(6) Versos. (a) La regla de la fe,1106 un poema de ciento cincuenta y un hexámetros, carente de mérito poético, en el que junto con una declaración de su creencia en la Trinidad y la Encarnación Paulino da una curiosa descripción del Paraíso y de la Gehenna, y a esta última envía a los herejes, varios de los cuales nombra. (b) Himnos y versos,1107 sobre diferentes temas. (c) Un poema sobre el duque Eric.1108

(7) Una misa.1109

(8) El prefacio de un tratado sobre el arrepentimiento1110 que ordena la confesión a Dios con tiernas palabras.

(9) Un tratado sobre el bautismo.1111

§ 159. Alcuino.

I. Beatus Flaccus Albinus seu Alcuinus: Opera omnia, Migne, Tom. C. CI., reimpresión de la ed. de Frobenius. Ratisbona, 1772, 2 vols. fol. Monumenta Alcuiniana, a P. Jaffé preparata, ed. Wattenbach et Dümmm. Wattenbach et Dümmler (vol. vi. Bibliotheca rerum germanicarum). Berlín, 1773. Contiene sus cartas, poemas y la vida de Willibrord. Sus poemas (Carmina) han sido editados por separado por E. Dümmler en Poetae Latini aevi Carolini, I. 1. 169-351, y algunas poesías adicionales se dan en Addenda, Tom. II. 692.

II. Vita (Migne, C. col. 89-106), anónimo, pero probablemente de un monje de Ferrières, basado en la información dada por Sigulf, alumno y sucesor de Alcuino como abad de Ferrières. De vita B. F. Albini seu Alcuini commentatio (col. 17-90), de Froben, en su mayor parte una ampliación del anterior mediante la introducción de discusiones sobre muchos puntos. Eulogium historicum Beati Alcuini (CI. col. 1416-1442), de Mabillon. De interés y valor son también los Testimonia veterum et quorumdam recentiorum scriptorum (col. 121-134), breves reseñas de Alcuino por contemporáneos y otros.

III. Biografías modernas y obras más generales en las que se habla de Alcuino. Friedrich Lorentz: Alcuin's Leben, Halle, 1829, trad. por Jane Mary Slee, Londres, 1837. Francis Monnier: Alcuin et son influence littéraire, religieuse et politique chez les France, París, 1853, 2ª ed. titulada Alcuin et Charlemagne, París, 1864. Karl Werner Alcuin et sein Jahrhundert, Paderborn, 1876, 2ª ed. (sin cambios), 1881. J. Bass Mullinger: The schools of Charles the Great, Londres, 1877. Cf. Du Pin, VI. 121-124. Ceiller, XII. 165-214. Hist. Lit. de la France, IV. 295-347. Clarke, II. 453-459. Bähr, 78-84; 192-195; 302-341. Wattenbach, 3a ed. I. 123 sqq; Ebert, II. 12-36. Guizot: Historia de la civilización, trad. inglesa, ed. de Bohn, ii. 231-253. El arte. Alcuin por el obispo Stubbs en Smith y Wace, Dict. Chr. Biog. (i. 73-76), merece una mención especial.

Flaccus Albinus, o, como se le llama comúnmente en la forma inglesa antigua, Alcuin1112 ("amigo del templo"), el primer ministro eclesiástico de Carlomagno, nació en Yorkshire hacia 735. Procedía de una noble familia de Northumbria, a la que pertenecía Willibrord, apóstol de los frisones, y heredó considerables bienes, incluidos los ingresos de una sociedad monástica en la costa de Yorkshire.1113 A su tierna edad fue llevado a la famosa escuela de la catedral de York, y allí fue educado por sus cariñosos y admirados amigos, Egberto, arzobispo de York (732-766) y fundador de la escuela, y Ethelbert, su maestro.

Con este último realizó varios viajes literarios por el continente, uno de ellos hasta Roma, y cada vez regresó cargado de tesoros de manuscritos, obtenidos, mediante un generoso gasto de dinero, de diferentes monasterios. En 766, Ethelbert sucedió a Egberto en el arzobispado de York y nombró a Alcuino, que había sido maestro anteriormente, maestro de la escuela de la catedral, lo ordenó diácono el 2 de febrero de 767 y lo nombró uno de los canónigos seculares de la catedral de York. En 767 tuvo como alumno a Liudger. En algún momento entre este último año y 780,1115 Ethelbert lo envió a Italia en una comisión a Carlomagno, a quien conoció, probablemente en Pavia. En 780, Ethelbert se retiró de su sede y cedió a Alcuino el cuidado de la biblioteca, que ahora no tenía rival en Inglaterra. Alcuino ofrece un catálogo de la misma,1116 arrojando así luz sobre el estado del saber en aquella época. En 780, Alcuino visitó de nuevo Roma para recoger el palio de Eanbaldo, sucesor de Ethelbert.

A su regreso se encontró con Carlomagno en Parma (Pascua, 781), y fue invitado por él a convertirse en maestro de la Escuela de Palacio. Esta escuela estaba destinada a los jóvenes nobles, dependía de la corte y se celebraba siempre que la corte estaba presente. Carlomagno, su familia y sus cortesanos asistían con frecuencia a sus sesiones, aunque no podía decirse que fueran alumnos regulares. La invitación a enseñar en esta escuela fue un sorprendente reconocimiento del saber y la capacidad de Alcuino, y al percibir las posibilidades de futuro que se le abrían inesperadamente, la aceptó, aunque el paso implicaba prácticamente la abnegación de su justo derecho al arzobispado de York. Al año siguiente (782), habiendo recibido el permiso necesario para partir de su rey y arzobispo, comenzó su trabajo. El designio providencial en este acontecimiento es inequívoco. Justo en el momento en que las disensiones de los reyes ingleses prácticamente detenían el avance educativo en Inglaterra, Alcuino, el más grande maestro de la época, fue trasladado al continente para que, bajo el cuidado estimulante de Carlomagno, pudiera rescatarlo de la esclavitud de la ignorancia. Pero el esfuerzo puso a prueba sus fuerzas. Carlomagno, aunque asistía a su instrucción y lo llamaba "su querido maestro", al mismo tiempo abusaba de su laboriosidad y paciencia, y le imponía muchas cargas muy pesadas.1117 Alcuino no sólo tenía que enseñar en la escuela palatina, lo que le obligaba a desplazarse con la corte migratoria interrumpiendo gravemente sus estudios, sino también preparar y revisar libros para usos educativos y eclesiásticos, y en general supervisar los grandes planes reformadores de Carlomagno. La historia atestigua cuán admirablemente cumplió sus múltiples deberes. El famoso capitulario de 7871118 que promulgó Carlomagno y que tanto contribuyó al progreso de la enseñanza, fue de su autoría. Los libros de las Carolinas,1119 que fueron igualmente notables en la esfera de la vida eclesiástica, fueron obra suya, al menos en gran medida. Para su apoyo económico y como muestra de estima, Carlomagno le dio los monasterios de San Lupus en Troyes y Belén en Ferrières, y la celda de San Judecus en la costa de Picardía (St. Josse sur mer). Pero el cuidado de estos lugares no hizo más que aumentar su carga. En 789 fue a Inglaterra por encargo de Carlomagno al rey Offa de Mercia, y al parecer deseaba permanecer allí. Desde allí, en 792, envió en nombre de los obispos ingleses una refutación del culto a las imágenes. Pero en 793 Carlomagno lo llamó a su lado para defender a la Iglesia contra la herejía del adopcionismo y el culto a las imágenes, y acudió. En 794 tomó parte destacada, aunque como simple diácono, en el concilio de Frankfort, que se pronunció tan enérgicamente contra ambos, y

en 799, en el concilio de Aquisgrán, mantuvo un debate de seis días con Félix, el líder de los adopcionistas, que tuvo como resultado la retractación de este último. En sus negociaciones con los adopcionistas contó con la inestimable ayuda del infatigable monje Benito de Nursia. En 796, Carlomagno le concedió, además de los monasterios ya mencionados, el de San Martín en Tours y en 800 los de Cormery y Flavigny. El monasterio de Tours1120 poseía veinte mil siervos y sus ingresos eran regios. A él se retiró Alcuino, aunque hubiera preferido ir a Fulda.1121 Allí hizo un buen trabajo reformando a los monjes, regulando la escuela y ampliando la biblioteca. Su alumno más famoso durante este periodo de su vida fue Rabanus Maurus. En el año de su muerte estableció un hospicio en Duodecim Pontes, cerca de Troyes; y justo antes de este acontecimiento cedió el monasterio de Tours a su discípulo Fredegis, y el de Ferrières a otro discípulo, Sigulf. Es notable que muriera en el aniversario en el que había deseado morir, la fiesta de Pentecostés, el 19 de mayo de 804. Fue enterrado en la iglesia de San Martín, aunque en su humildad había pedido ser enterrado fuera de ella.

Uno de sus importantes servicios a la religión fue su revisión de la Vulgata (hacia 802) por orden de Carlomagno, sobre la base de manuscritos antiguos y correctos, ya que probablemente sabía poco griego y nada de hebreo. Esto preservó un buen texto de la Vulgata durante algún tiempo.

Alcuino era de carácter amable, dispuesto, paciente y humilde, y un estudiante incansable. Había acumulado todos los tesoros del saber entonces accesibles. Lideró su época, pero no la trascendió, como Escoto Erígena hizo con la suya. No era un pensador profundo, más bien sacaba de su memoria los pensamientos de otros. También era mecánico en sus métodos. Sin embargo, fue más que un gran erudito y profesor, fue un líder en asuntos eclesiásticos, no sólo en el continente, sino, como muestran sus cartas, también en Inglaterra. Carlomagno le consultaba continuamente, y le habría ido mejor si hubiera seguido sus consejos con más frecuencia. Esto es particularmente cierto con respecto a las misiones. Alcuino vio con pesar que se había aplicado la fuerza para inducir a los sajones a someterse al bautismo. Advirtió a Carlomagno que el resultado sería desastroso. Los verdaderos cristianos no pueden hacerse por la violencia, sino por la simple predicación del Evangelio en el espíritu del amor. Quería que los preceptos evangélicos se explicaran gradualmente a los sajones paganos, y luego, a medida que crecieran en conocimiento, les exigiría un cumplimiento más estricto. Alcuino dio un consejo similar con respecto a los hunos.1122 Sus opiniones sobre otros puntos prácticos1123 son dignas de mención. Así, se opuso al empleo de obispos en asuntos militares, a la pena capital, a la entrega de personas que se habían refugiado en una iglesia y a que los sacerdotes siguieran una vocación secular. Era un ferviente partidario del renacimiento de la predicación y del estudio de la Biblia. Por otra parte, valoraba poco las peregrinaciones y prefería que el dinero gastado en ellas se destinara a los pobres.1124

Escritos: Las obras de Alcuino se dividen en nueve clases.

I. Cartas.1125 Una peculiaridad sorprendente de estas cartas es su dirección. Alcuino y sus conocidos corresponsales, siguiendo una afectación de los eruditos de la Edad Media, escriben bajo nombres falsos.1126 Entre sus corresponsales se encuentran reyes, patriarcas, obispos y abades. El valor de estas cartas es muy grande. Arrojan luz sobre la historia contemporánea, y las que son privadas, que son muchas, nos permiten echar un

vistazo al corazón de Alcuino. Muchas de ellas, por desgracia, se han perdido, y se sabe que algunas existen sin imprimir, como en la colección Cotton. Los que ahora se imprimen datan en su mayoría de Tours, por lo que pertenecen a sus últimos años. Pueden dividirse a grandes rasgos en tres grupos:1127 (1) las dirigidas a corresponsales ingleses. Muestran lo querida que era su tierra natal para Alcuino y lo profundamente interesado que estaba en sus asuntos. (2) Las dirigidas a Carlomagno, un grupo numeroso y el más importante.1128 Alcuino habla con libertad, pero siempre con profundo respeto. (3) Las dirigidas a su amigo íntimo, Arno de Salzburgo.

II. Miscelánea exegética.1129 (a) Preguntas y respuestas sobre la interpretación del Génesis. (b) Exposición breve y edificante de los Salmos Penitenciales, del Salmo CXVIII y del Salmo de los Grados. (c) Breve comentario sobre los Cánticos. (d) Comentario sobre el Eclesiastés. (e) Interpretación literal, alegórica y moral de los nombres hebreos de los antepasados de nuestro Señor (en la que saca mucho partido del simbolismo de los números). (f) Comentario sobre partes del Evangelio de Juan. (g) Sobre Tito, Filemón, Hebreos.1130 Estos comentarios, se derivan principalmente de los Padres, y desarrollan el sentido alegórico y moral de la Escritura. El del Evangelio de Juan es el más importante. El plan de hacer un comentario a partir de extractos se siguió rápidamente y fue, de hecho, el único plan de uso general en la Edad Media.

III. Miscelánea dogmática.1131 (a) La Trinidad, escrita en 802, dedicada a Carlomagno, una declaración condensada de la enseñanza de Agustín sobre el tema. Fue el modelo de las "Sentencias" del siglo XII. Le siguen veintiocho preguntas y respuestas sobre la Trinidad. (b) La Procesión del Espíritu Santo, igualmente dedicada y compuesta de citas patrísticas. (c) Breve tratado contra la herejía de Félix (adopcionismo). (d) Otro contra ella en siete libros. (e) Tratado contra Elipando en cuatro libros. (f) Carta contra el adopcionismo, dirigida a una mujer. Estos escritos sobre el adopcionismo son muy capaces y revelan aprendizaje y cierta independencia.

IV. Obras litúrgicas y éticas.1132 (a) Los Sacramentos, una colección de fórmulas de misas, del uso de Tours. (b) El uso de los Salmos, una distribución de los Salmos bajo títulos apropiados para que puedan ser usados como oraciones, junto con explicaciones y oraciones originales: una obra útil. (c) Oficios para las fiestas, los Salmos cantados en los días festivos, con oraciones, himnos, confesiones y letanías: una especie de abreviario laico, hecho para Carlomagno. (d) Una carta a Oduin, presbítero, sobre la ceremonia del bautismo. (e) Virtudes y vicios, dedicado al conde Wido, recopilado de Agustín. (f) El alma humana, dirigida en forma epistolar a Eulalia (Gundrada), hermana de Adalardo, abad de Corbie, en Francia. (g) La confesión de los pecados, dirigida a sus alumnos de San Martín de Tours.

V. Obras hagiográficas.1133 (a) Vida de San Martín de Tours, reescrita a partir de Sulpicio Severo. (b) Vida de San Vedesto, obispo de Atrebates (Arras), y (c) Vida del beato presbítero Requier, ambas reescritas a partir de relatos antiguos. (d) Vida de San Willibrord, obispo de Utrecht, su propio antepasado, en dos libros, uno en prosa y el otro en verso. Se trata de una obra original y valiosa como historia.

VI. Poemas.1134 Las obras poéticas de Alcuino son muy numerosas y de carácter muy variado, incluyendo oraciones, inscripciones para libros, iglesias, altares, monasterios, etc.,

epigramas, exhortaciones morales, epístolas, epitafios, enigmas, una fábula,1135 y un largo poema histórico en mil seiscientos cincuenta y siete versos sobre los obispos y santos de la iglesia de York desde su fundación hasta la ascensión de Eanbald.1136 Es muy valioso. En su primera parte se basa en Bede, pero desde la línea 107 hasta el final se basa en información original. Parece haber sido escrito por Alcuino en su juventud en York. Su estilo está evidentemente influenciado por Virgilio y Prudencio.

VII. Obras pedagógicas.1137 (a) Gramática. (b) Ortografía. (c) Retórica. (d) Dialéctica. (e) Diálogo entre Pippin y Alcuin1138 (f) Sobre los cursos y cambios de la luna y el día intercalar (24 de febrero). Estas obras nos introducen en el aula de Alcuino y son, por tanto, de gran importancia para el estudio del saber de su época.

VIII. Obras dudosas.1139 (a) Una confesión de fe, en cuatro partes, probablemente suya. (b) Diálogo entre maestro y alumnos sobre religión. (c) Proposiciones. (d) Poemas.

IX. Obras fingidas1140 (a) Los días santos. (b) Cuatro homilías. (c) Poemas.

§ 160. San Liudger.

I. S. Liudgerus, Minigardefordensis Episcopus: Opera, en Migne, Tom. XCIX. col. 745-820.

II. Las antiguas Vidas de S. Liudger son cuatro. Se encuentran en Migne, pero mejor en Die Vitae Sancti Liudgeri ed. Dr. Wilhelm Diekamp. Dr. Wilhelm Diekamp. Münster, 1881 (Bd. IV. de la serie: Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster). El Dr. Diekamp presenta textos revisados y amplios prolegómenos y notas. (1) La Vita más antigua (pp. 3-53) es de Altfrid, pariente cercano de Liudger y su segundo sucesor en la sede de Münster. Fue escrita a petición de los monjes de Werden unos treinta años después de la muerte de Liudger, se basa directamente en la familia y otros testimonios contemporáneos, y es la fuente de todas las Vidas posteriores. Probablemente dividió su obra en dos libros, pero como el primero está dividido en dos partes, Leibnitz, Pertz y Migne dividen la obra en tres libros, de los cuales el primero contiene la vida propiamente dicha, el segundo los milagros realizados por el propio santo y el tercero los realizados por sus reliquias. (2) Vita Secunda (pp. 54-83) fue escrita por un monje de Werden hacia 850. El llamado segundo libro de esta Vida pertenece realmente a (3) Vita tertia (pp. 85-134.) (2) Sigue a Altfrid, pero añade materia legendaria y errónea. (3) Escrita también por un monje de Werden hacia 890, se basa en (1) y (2) y añade nuevo material de tipo legendario. (4) Vita rythmica (pp. 135-220), escrita por un monje de Werden hacia 1140. Recientemente han escrito biografías de Liudger en alemán Luise von Bornstedt (Münster, 1842); P. W. Behrends (Neuhaldensleben u. Gardelegen, 1843); A. Istvann (Coesfeld, 1860); A. Hüsing (Münster, 1878); L. Th. W. Pingsmann (Friburgo de Brisgovia, 1879). Véase la bibliografía completa de Diekamp, pp. CXVIII.-CXMI. Para la crítica literaria, véase Ceillier, XII. 218. Hist. Lit. de la France, V. 57-59. Ebert, II. 107, 338, 339.

Liudger o Ludger, primer obispo de Münster, nació alrededor del año 744 en Suecsnon (actual Zuilen), a orillas del Vecht, en Frisia. Sus padres, Thiadgrim y Liafburg, eran fervientes cristianos. Su abuelo paterno, Wursing, había sido uno de los más fervientes partidarios de Willibrord (c. 5).1141 Desde muy pronto mostró un carácter piadoso y estudioso (c. 7). Ingresó en la escuela del claustro de Utrecht, enseñado por el abad

Gregorio, de quien se convirtió en biógrafo, dejó a un lado su hábito secular y se dedicó a la causa de la religión. Su destreza en el estudio era tal que Gregorio le nombró maestro (c. 8). Durante el año 767 recibió más instrucción de Alcuino en York, y fue ordenado diácono (c. 9). En 768 estaba en Utrecht; pero durante los siguientes tres años y medio estuvo con Alcuino, aunque Gregorio se había resistido a permitirle ir por segunda vez. Habría permanecido más tiempo si un comerciante frisio no hubiera asesinado en una disputa al hijo de un conde de York. El malestar que causó este suceso hizo que ningún frisón pudiera permanecer en York, por lo que, llevando consigo "muchos libros" (copiam librorum), regresó a Utrecht (c. 10). Gregorio había muerto durante su ausencia (probablemente en 771), y su sucesor fue su sobrino, Albric, un hombre de celo y piedad. Inmediatamente después de su regreso a York, Liudger fue llamado al servicio activo. Fue enviado a Deventer en el Yssel en Holanda, donde el santo misionero inglés Liafwin acababa de morir. Una horda de sajones paganos había devastado el lugar, quemado la iglesia y, al parecer, deshecho la obra de Liafwin (c. 13). Liudger recibió el encargo de reconstruir la iglesia y enterrar el cuerpo de Liafwin, que se había perdido. Al llegar al lugar, al principio no consiguió encontrar el cuerpo, y estaba a punto de reconstruir la iglesia sin más búsqueda cuando Liafwin se le apareció en una visión y le dijo que su cuerpo estaba en el muro sur de la iglesia, y allí lo encontró (c. 14). A continuación, Albric lo envió a Frisia para destruir los ídolos y los templos de la región. Del enorme tesoro extraído de los templos, Carlomagno entregó un tercio a Albrico. En 777 Albric fue consagrado obispo en Colonia, y Liudger al mismo tiempo ordenado presbítero.

Durante los siete años siguientes, Liudger fue sacerdote en Doccum, en Ostergau, donde había muerto Bonifacio, pero durante los tres meses de otoño de cada año enseñaba en la escuela del claustro de Utrecht (c. 15). Al final de este período, Liudger huía para salvar su vida, pues el pagano Wutukint, duque de los sajones, invadió Frisia, expulsó al clero e instaló los altares paganos. Albric murió con el corazón destrozado, incapaz de soportar el cruel golpe. Liudger, con dos compañeros, Hildigrim y Gerbert, se retiró a Roma, donde durante dos años y medio vivió en el gran monasterio benedictino de Monte Cassino (c. 18). Allí no sólo tuvo un agradable retiro, sino también la oportunidad de estudiar el funcionamiento de la regla benedictina. Sin embargo, no tomó los votos monásticos.

Mientras tanto, su fama de piedad y erudición había llegado a oídos de Carlomagno -probablemente a través de Alcuino-, por lo que a su regreso el emperador le asignó cinco distritos frisones (Hugmerchi, Hunusga, Fuulga, Emisga, Fedirga) en el lado oriental del río Labekus (Lauwers), y también la isla de Bant. Su éxito como misionero le indujo a emprender una empresa en la que incluso Willibrord había fracasado. Navegó por el océano alemán hasta Heligoland, entonces llamada Fosetelant (la tierra del dios Fosete). Los acontecimientos justificaron su confianza. Consiguió muchos conversos, entre ellos el hijo del jefe de la isla, que se hizo sacerdote y misionero. Poco después se produjo en tierra firme otra irrupción de paganos procedentes de Frisia Oriental, y se sucedieron las habituales escenas desalentadoras de iglesias incendiadas, congregaciones dispersas y hermanos martirizados. Pero una vez más la fe cristiana venció (c. 19). La continua consideración de Carlomagno hacia Liudger quedó demostrada por la donación que le hizo de la abadía de Lothusa (probablemente Zele, cerca de Gante, en Bélgica), para que sus ingresos contribuyeran a su sustento, o para que, estando lejos de Frisia, pudiera retirarse

allí en tiempos de peligro; y además lo nombró obispo de Mimigernaford (más tarde Mimigardevord, ahora Münster, llamado así por el monasterio que construyó allí), en Westfalia, que ahora estaba suficientemente cristianizado para ser gobernado eclesiásticamente. Aún tenía bajo su cuidado los cinco distritos ya nombrados, aunque tan alejados. Al principio ocupó estos cargos como simple presbítero, y en calidad de tal llevó a cabo uno de sus más queridos propósitos y construyó el famoso monasterio de Werden1142 en el Ruhr, antes llamado Diapanbeci. Pero persuadido por Hildebald se convirtió en el primer obispo de Münster (c. 20). Se desconoce el año de este acontecimiento, pero fue entre 802 y 805.1143 Incansable en su actividad murió en el arnés. El domingo 26 de marzo de 809 predicó y ofició misa en Coesfeld y en Billerbeck. Por la noche murió (Acta II. c. 7). Fue enterrado en Werden, que se convirtió así en santuario de peregrinos.

El único escrito que se conserva de Liudger es su Vida de san Gregorio,1144 que ofrece una agradable imagen del santo, en cuya escuela de Utrecht se formaron muchos hombres famosos, incluidos obispos. Doce de sus veintidós capítulos están dedicados a Bonifacio. Gran parte del contenido es legendario. También escribió una vida de Albric,1145 que se ha perdido. Su relación con Helmstedt es puramente imaginaria. El monasterio de Liudger no fue fundado por él, ya que data del siglo X. Es posible que la colonia de monjes fuera fundada por él. Sin embargo, es muy posible que la colonia de monjes procediera de Werden y, por tanto, diera el nombre de Liudger al monasterio.

§ 161. Teodulfo de Orleans.

I. Teodulfo, Aurelianensis episcopus: Opera omnia, en Migne, Tom. CV. col. 187-380. Sus Carmina se encuentran en Poëtae Lat. aev. Car. I. 2. pp. 437-58l, 629, 630.

II. L. Baunard: Théodulfe, Orleans, 1860. Rzehulka: Theodulf, Breslau, 1875 (Disertación). Cf. las obras generales, Mabillon: Analecta, París, 1675. Tom. I. pp. 386 sqq.; Tiraboschi: Historia della letteratura italiana new ed., Florencia. Florencia. 1805-18, 20 partes, III. l. pp. 196-205 (particularmente valiosa por su investigación de los puntos oscuros de la vida de Teodulfo). Du Pin, VI. 124; Hist. Lit. de la France, IV. 459-474; Ceillier, XII. 262-271, Bähr, 91-95, 359, 860; Ebert, II. 70-84.

Teodulfo, obispo de Orleans, uno de los eclesiásticos más útiles del periodo carolingio, nació probablemente en España,1146 pasada la mitad del siglo VIII. En 788 atrajo la atención de Carlomagno, quien lo llamó a Francia y lo nombró abad de Fleury y de Aignan, ambos monasterios benedictinos en la diócesis de Orleans, y más tarde obispo de Orleans. Gozó del favor de su rey y se le encomendaron importantes misiones. Participó en el concilio de Frankfort (794); fue nombrado missus dominicus1147 en 798; acompañó a Carlomagno a Roma, fue uno de los jueces en la investigación de los cargos contra León III. (800) y recibió del sumo pontífice el palio (801).1148 Sucedió a Alcuino (804) como primer consejero teológico imperial. En 809 participó en el concilio de Aix la Chapelle y, a petición del emperador, recopiló las citas patrísticas en defensa de la cláusula Filioque. En 811 fue testigo del testamento del emperador. Luis el Piadoso, hijo y sucesor de Carlomagno, le demostró durante un tiempo igual honor y confianza, por ejemplo nombrándole para recibir al papa Esteban V cuando acudió a la coronación en Reims (816). Pero dos años después fue sospechoso, al parecer sin razón, de complicidad en la rebelión del rey

Bernardo, y en la Pascua de 818 fue depuesto y encarcelado en Angers, en el convento de San Aubin o de San Sergio. Persistió firmemente en su declaración de inocencia, y en 821 fue liberado y restituido, pero murió1149 a su regreso o poco después de su llegada a Orleans, y fue enterrado en Orleans el 19 de septiembre de 821.

Teodulfo fue un excelente prelado; fiel, discreto y sabio. Lamentaba mucho la ignorancia de su clero y se esforzaba por elevarlo. Con este fin estableció muchas escuelas, y también escribió la Capitula ad presbyteros parochicae suae que se menciona más adelante. En esta obra tuvo especial éxito. La escuela episcopal de Orleans fue famosa por el número, la belleza y la precisión de los manuscritos que produjo. En su labor educativa contó con la ayuda del consumado poeta Wulfin. El propio Teodulfo era un erudito, muy leído tanto en literatura profana como religiosa.1150 También tenía gusto por la arquitectura, y restauró muchos conventos e iglesias y construyó la espléndida basílica de Germigny, que se inspiró en la de Aix la Chapelle. Su amor por la Biblia se manifiesta no sólo en la revisión que hizo de la Vulgata, y prácticamente en la exhortación que hizo a su clero para que la expusiera, sino también en esas costosas copias de la Biblia que son obras maestras de la caligrafía.1151 Fue además el primer poeta de su tiempo, lo que sin embargo no equivale a decir que tuviera mucho genio. Sus producciones, especialmente sus poemas didácticos, son muy elogiadas y apreciadas por sus imágenes de la época, más que por su poder poético. De uno de sus poemas menores se desprende el interesante hecho de que había estado casado y tenía una hija llamada Gisla, que era la esposa de un tal Suavaric.1152

Las obras en prosa de Teodulfo que se conservan son: 1. Instrucciones a los sacerdotes de su diócesis,1153 escritas en 797. Son cuarenta y seis y se refieren a los deberes generales y especiales de los sacerdotes. Son cuarenta y seis y se refieren a los deberes generales y especiales de los sacerdotes. Las siguientes son algunas de las instrucciones más instructivas: Las mujeres no deben acercarse al altar durante la celebración de la misa (c. 6). En las iglesias no debe guardarse nada que no sea sagrado (c. 8). Nadie, excepto los sacerdotes y los laicos excepcionalmente santos, puede ser enterrado en las iglesias (c. 9). Ninguna mujer puede vivir en la casa con un sacerdote (c. 12). Los sacerdotes no deben emborracharse ni frecuentar tabernas (c. 13). Los sacerdotes pueden enviar a sus parientes a escuelas monásticas (c. 19). Pueden tener ellos mismos escuelas en las que se imparta instrucción gratuita (c. 20). Deben enseñar a todos el Padre Nuestro y el Credo de los Apóstoles (c. 22). No se debe trabajar en el día del Señor (c. 24). Se exhorta a los sacerdotes a prepararse para predicar (c. 28). La confesión diaria y honesta de los pecados a Dios asegura el perdón; pero también se ordena la confesión a un sacerdote para que, mediante sus consejos y oraciones, se elimine la mancha del pecado (c. 30). La verdadera caridad consiste en la unión de buenas obras y vida virtuosa (c. 34). Los mercaderes no deben vender sus almas por sucio lucro (c. 35). Reglas sobre el ayuno (c. 36-43). Todos deben acudir a la iglesia para celebrar la misa y oír la predicación, y nadie debe comer antes de comunicarse (c. 46). 2. Al mismo, un tratado sobre los pecados y su castigo eclesiástico; y sobre la administración de la extrema unción.1154 3. El Espíritu Santo.1155 La colección de pasajes patrísticos en defensa del Filioque, hecha por orden de Carlomagno (809), como ya se ha dicho. Tiene una dedicatoria métrica al emperador. 4. La ceremonia del bautismo,1156 escrito en 812 en respuesta a la circular de Carlomagno sobre el bautismo que Magnus, arzobispo de Sens (801-818), le había remitido. Consta de dieciocho capítulos,

que describen minuciosamente todas las etapas de la ceremonia del bautismo. 5. Fragmentos de dos sermones.1157

Las Obras poéticas de Teodulfo están divididas en seis libros.1158 El primero está enteramente dedicado a un poema: La exhortación a los jueces,1159 en el que, además de describir a un juez modelo y exhortar a todos los jueces al cumplimiento de sus deberes, relata sus propias experiencias como juez y da así una imagen muy interesante de la época.1160 El segundo libro contiene dieciséis piezas, incluyendo epitafios, y los versos que escribió en el anverso de una de sus Biblias iluminadas dando un resumen en una línea de cada libro, y revelando así su erudición bíblica. Los versos están prologados en prosa con una lista de los libros. El tercer libro contiene doce piezas, incluidos los versos a Gisla ya mencionados. El cuarto libro contiene nueve piezas, las más interesantes de las cuales son la c.1 sobre sus autores favoritos y la c.2 sobre las siete artes liberales: gramática, retórica, dialéctica, aritmética, música, geometría y astrología. El quinto libro contiene cuatro piezas: Consolación por la muerte de un hermano, un fragmento sobre los siete pecados capitales, una exhortación a los obispos y cuatro líneas que expresan el sentimiento evangélico de que sólo con una vida santa se alcanza el cielo; sin ella, las peregrinaciones no sirven para nada. El sexto libro contiene treinta piezas. Otros diez poemas aparecen en un apéndice en Migne.1161

§ 162. San Eigil.

I. Sanctus Eigil, Fuldensis abbas: Opera, en Migne, Tom. CV. col. 381-444. Sus Carmina se encuentran en Poetae Latini aevi Carolini, ed. Dümmler I. 2 (Berlín, 1881). Dümmler I. 2 (Berlín, 1881).

II. S. Eigilis vita auctore Candido monacho Fuldensi, en Migne CV. col. 383-418. Hist. Lit. de la France, IV. 475-478. Ceillier, XII. 272, 273. Ebert, II. Cf. Carl Schwartz: Uebersetzung und Bemerkungen zu Eigil's Nachrichten über die Gründung und Urgeschichte des Klosters Fulda. Fulda, 1858.

Eigil era oriundo de Noricum, nombre que se daba entonces al país situado al sur del Danubio, en torno a los ríos Inn y Drave, y que se extendía por el sur hasta las orillas del Save. En su infancia, probablemente hacia 760, fue internado en el famoso monasterio benedictino de Fulda, en Hesse, cuyo abad, su fundador Sturm (Sturmi, Sturmin), era pariente suyo. Allí Eigil vivió muchos años como un monje sencillo, querido y respetado por su piedad y erudición. A su muerte (779), Sturm fue sucedido por Baugolf, y tras la dimisión de éste, Ratgar se convirtió en abad (802). Ratgar demostró ser un tirano,1162 y expulsó a Eigil porque estaba demasiado débil para trabajar. En 817, Ratgar fue depuesto, y al año siguiente (818) Eigil fue elegido abad. Pocos meses después, Ratgar se presentó como suplicante para ser readmitido en el monasterio. "Eigil no podía acceder a esta petición, pero utilizó su influencia para obtener una respuesta favorable en la corte [es decir, con Luis el Piadoso], y Ratgar vivió trece años más como miembro sumiso y penitente de la comunidad que tanto había sufrido en sus manos.1163 Este único incidente en la vida de Eigil demuestra con creces su derecho al título de santo.

Aunque se resistía a aceptar el cargo de abad en un monasterio en apuros, cumplió con sus obligaciones con gran asiduidad. Continuó las obras de Ratgar, pero sin provocar el odio y la rebelión de sus monjes. Al contrario, Fulda volvió a prosperar, y cuando murió, el

15 de junio de 822, pudo entregar a su sucesor y amigo íntimo, Rabanus Maurus, una comunidad bien ordenada.

El único escrito en prosa de Eigil que se conserva es su valiosa vida de Sturm.1164 Fue escrita a petición de Angildruth, abadesa de Bischofheim, y ofrece un relato auténtico de la fundación de Fulda. Cada año, el día de Sturm (17 de diciembre), se leía en voz alta a los monjes durante la cena. La propia biografía de Eigil fue escrita por Candidus, propiamente Brunn, a quien Ratgar había enviado para instruir a Einhard en Seligenstadt, y que fue director de la escuela del convento bajo Rabanus Maurus. La biografía consta de dos partes, siendo la segunda una repetición en verso de la primera.1165

§ 163. Amalarius.

I. Symphosius Amalarius: Opera omnia in Migne, Tom. CV. col. 815-1340. Sus Carmina se encuentran en Dümmler, Poetae Latini aevi Carolini, I.

II Du Pin, VII. 79, l58-160. Ceillier, XII. 221-223. Hist. Lit. de la France, IV. 531-546. Clarke, II. 471-473. Bähr, 380-383. Hefele, IV. 10, 45, 87, 88. Ebert, II. 221, 222.

Amalarius fue diácono y sacerdote en Metz, y murió en 837, como abad de Hornbach en la misma diócesis. No se sabe cuándo ni dónde nació. Durante la deposición de Agobardo (833-837), Amalario fue cabeza de la iglesia de Lyon. Fue uno de los eclesiásticos que gozó de la amistad de Luis el Piadoso y participó en la controversia sobre la predestinación, pero su obra contra Gottschalk, realizada a petición de Hincmar, se ha perdido. Destacó en los concilios. Así, hizo la recopilación patrística de los Padres (en particular de Isidoro de Sevilla) y los concilios sobre la vida canónica, que se presentó en la Dieta de Aix-la-Chapelle en 817,1166 y en parte la relativa al culto a las imágenes en el congreso teológico de París, presentada el 6 de diciembre de 825. En 834, como representante de Agobardo, celebró un concilio en Lyon y disertó ante los miembros durante tres días sobre los oficios eclesiásticos, como se explica en su obra mencionada más adelante. La mayoría lo aprobó, pero Florus de Lyon no, y envió dos cartas al concilio de Diedenhofen, llamando la atención sobre la insistencia de Amalarius en el uso del orden romano y su peligrosa enseñanza: que había un triple cuerpo de Cristo, (1) el cuerpo que había asumido, (2) el cuerpo que tiene en nosotros mientras vivimos, (3) el cuerpo que está en los muertos. De ahí que la hostia deba dividirse en tres partes, una de las cuales se pone en el cáliz, otra en la patena y otra en el altar, correspondiendo respectivamente a estas tres formas. Más adelante se le acusó de enseñar que el pan de la Eucaristía representaba el cuerpo, el vino el alma de Cristo, el cáliz su sepulcro, el celebrante José de Arimatea, el arcediano Nicodemo, los diáconos los apóstoles, los subdiáconos las mujeres junto al sepulcro. Pero el concilio tenía asuntos entre manos de carácter demasiado apremiante como para admitir que se investigaran estos cargos. No desanimado, Florus envió una carta similar al concilio de Quiercy (838), y por este concilio el trabajo de Amalarius fue censurado.1167

Sus escritos comprenden (1) Reglas para la vida canónica,1168 ya mencionada. Trata de los deberes de los eclesiásticos de todos los grados.

(2) Cuatro libros sobre Los oficios eclesiásticos.1169 Fue escrito a petición de Luis el Piadoso, a quien está dedicado, y se terminó hacia 820. Para mejorarla, Amalarius llevó a cabo investigaciones especiales en Tours, en el monasterio de Corbie, e incluso fue a Roma. En 827 publicó una segunda edición muy mejorada. En su forma actual, la obra es importante para el estudio de la liturgia, ya que describe minuciosamente el orden exacto del servicio tal como se observaba en la iglesia romana en el siglo IX. Si Amalarius se hubiera contentado con dar mera información, habría sido mejor para su reputación. Sin embargo, trató de dar las razones y los significados de cada parte del servicio, y de cada artículo relacionado de alguna manera con el servicio, y de ahí que se dejara llevar por teorizaciones y alegorizaciones descabelladas y a menudo ridículas. Así, el alba del sacerdote significa el dominio de las pasiones; sus zapatos, el andar recto; su capa, las buenas obras; su sobrepelliz, la disposición a servir al prójimo; su pañuelo, los buenos pensamientos, etc.

(3) Sobre el orden de los himnos,1170 es decir, en el servicio romano. Se trata de una recopilación de los antífonos de las iglesias romana y francesa.

(4) Églogas sobre el oficio de la misa,1171 refiriéndose de nuevo a la misa romana. Esta insistencia en el orden romano iba dirigida contra el arzobispo Agobardo de Lyon, que no sólo no había adoptado el orden romano, sino que había expurgado la liturgia de su iglesia de todo lo que, a su juicio, olía a falsa doctrina o era indigno en la expresión litúrgica.

(5) Epístolas.1172 La primera carta, dirigida a Jeremías, arzobispo de Sens, sobre la cuestión de si se debe escribir Jhesus o Jesús. La segunda es la respuesta de Jeremías, decidiéndose a favor de Jhesus. En la tercera, Amalarius pregunta a Jonas de Orleans si se debe usar I H C o I H S como contracción de Jesús. Jonas se inclina por I H S. El cuarto trata de la Eucaristía. Rantgarius es su corresponsal. Amalarius mantiene la Presencia Real. Dice que la primera copa en la cena significaba los sacrificios del Antiguo Testamento, la figura de la verdadera sangre, que estaba en la segunda copa. La quinta carta es para Hetto, un monje, que había preguntado si "seraphin" o "seraphim" es la forma correcta. Amalarius responde con docta ignorancia que ambas son correctas, pues "seraphin" es neutro y "seraphim", masculino. La sexta es la más importante de la serie. Está dirigida a un tal Guntrad, que se había preocupado mucho porque Amalarius había escupido poco después de haber participado de la Eucaristía, y por lo tanto había anulado una partícula del cuerpo de Cristo. Amalarius, en su respuesta, dice que tenía tanta flema en la garganta que se veía obligado a escupir con mucha frecuencia. No creía, sin embargo, que Dios hiciera que lo que ayudaba a su cuerpo perjudicara su salud espiritual. Luego continúa diciendo que el verdadero honor del cuerpo de Cristo es por el hombre interior, en el que entra como vida. Por lo tanto, si uno que reverenciaba interiormente la hostia escupiera accidental o inevitablemente un fragmento de la hostia, no debe ser juzgado por ello como deshonrando el cuerpo de Cristo. Toca así, sin juzgarla, la posición de los estercoranistas. La última carta es sólo un fragmento y es tan diferente en estilo de la anterior que probablemente no es de Amalaritius de Metz.

§ 164. Einhard.

I. Einhardus: Opera in Migne, Tom. CIV. col. 351-610; y Vita Caroli en Tom. XCVII. col. 25-62; también ed. completa en latín y francés por A. Teulet: OEuvres complètes d'Éginhard, réunies pour la première fois et traduites en français. París, 1840-43, 2 vols. Los Annales y la Vita de la ed. de Migne están reimpresos de los Monumenta Germaniae historica de Pertz (I. 135-189 y II. 433-463, respectivamente); ed. separada de la Vita, Hannover, 1839. La mejor edición de las Epistolae y de la Vita, se encuentra en Philipp Jaffé: Monumenta Carolina, Berlín, 1867, pp. 437-541; y de la Passio Marcellini et Petri está en Ernest Dümmler; Poëtae Latini aevi Carolini, Tom. II. (Berlín, 1884), pp. 125-135. La traducción de Teulet de las obras completas de Einhard se ha publicado por separado, París, 1856. La Vita Caroli de Einhard ha sido traducida al alemán por J. L. Ideler, Hamburgo, 1839, 2 vols. (con notas muy elaboradas), y por Otto Abel, Berlín, 1850; y al inglés por W. Glaister, Londres, 1877, y por Samuel Epes Turner, Nueva York, 1880. Los Annales de Einhard han sido traducidos por Otto Abel (Einhard's Jahrbücher), Berlín, 1850.

II. Véanse los prefacios y notas de las obras citadas. También Ceillier, XII. 352-357. Hist. Lit. de la France, IV. 550-567. Bähr, 200-214. Ebert, II. 92-104. También J. W. Ch. Steiner:

Geschichte und Beschreibung der Stadt und ehemal Abtei Seligenstadt. Aschaffenburg, 1820.

Einhard (o Eginhard),1173 el biógrafo de Carlomagno y el mejor de los historiadores de la época carolingia, era hijo de Einhard y Engilfrita, y nació hacia 770, en esa parte del valle del Meno que pertenece a Hesse-Darmstadt. Su familia era noble y su educación se llevó a cabo en la famosa escuela monástica benedictina de San Bonifacio en Fulda, a la que sus padres enviaron regalos.1174 Alrededor de 792 el abad Baugolf lo envió a la corte de Carlomagno, con el fin de que sus ya notables logros pudieran incrementarse y su habilidad encontrara un amplio alcance. El juicio favorable y la profecía de Baugolf se vieron justificados por los acontecimientos. Pronto se ganó todos los corazones por su amable disposición y el aplauso por su versátil aprendizaje. Se casó con Imma, una doncella de noble familia, hermana de Bernharius, obispo de Worms, y con ella vivió muy feliz durante muchos años.1175 Le dio un hijo llamado Wussin, que se hizo monje en Fulda. Gozó del favor del emperador en gran medida,1176 y figuró en asuntos importantes y delicados. Así, en 806 fue enviado a Roma para obtener la firma papal del testamento de Carlomagno, que repartía el imperio entre sus hijos1177 . Supervisó las obras de construcción de Carlomagno, por ejemplo en Aix la Chapelle (Aquisgrán), según las ideas de Vitruvio, a quien estudió con diligencia.1178 Su habilidad como artesano le valió el título académico de Bezaleel.1179 Prosiguió sus estudios y reunió una excelente biblioteca de autores clásicos. Editó los anales de la corte.1180 La muerte de Carlomagno (814) no alteró su posición. Luis el Piadoso lo mantuvo como consejero y en 817 lo nombró instructor de su hijo Lothair. Cuando estalló el conflicto (830) entre padre e hijo, hizo todo lo posible por reconciliarlos.

Aunque era laico, desde 815 había recibido en distintos momentos varias preferencias eclesiásticas. Luis le hizo abad de Fontenelle en la diócesis de Ruán, de San Pedro de Blandigny y de San Bavón en Gante, de San Servais en Maestricht, y cabeza de la iglesia de San Juan Bautista en Pavía. El 11 de enero de 815, Luis concedió a Einhard e Imma los dominios de Michelstadt y Mulinheim, en el Odenwald, en el Meno, y el 2 de junio de ese año fue nombrado abad por primera vez.1181 A medida que los asuntos políticos del imperio se complicaban, se retiró cada vez más de la vida pública y se dedicó a la literatura. Renunció al cuidado de la abadía de Fontenelle en 823, y después de administrar otras abadías buscó descanso en Michelstadt. Allí construyó una iglesia en la que colocó (827) las reliquias de los santos Marcellinus y Petrus, que habían sido robadas de la iglesia de San Tiburcio, cerca de Roma.1182 Un año más tarde, sin embargo, se trasladó a Mulinheim, nombre que cambió por el de Seligenstadt; allí construyó una espléndida iglesia y fundó un monasterio. Tras su infructuoso intento de poner fin a las disputas entre Luis y Lotario, se retiró por completo a Seligenstadt. Hacia 836 escribió su obra, hoy perdida, sobre el culto a la cruz, que dedicó a Servatus Lupus.1183 En 836 murió su esposa. Su dolor era inconsolable, y despertó la conmiseración de sus amigos;1184 e incluso el emperador Luis le hizo una visita de condolencia.1185 Pero él llevó su carga hasta su muerte el 14 de marzo de 840. Es honrado como santo en la abadía de Fontenelle el 20 de febrero. Su epitafio fue escrito por Rabanus Maurus.

Él y su esposa fueron enterrados originalmente en un sarcófago en el coro de la iglesia de Seligenstadt, pero en 1810 el Gran Duque de Hesse regaló el sarcófago al conde de Erbach,

que reivindica la descendencia de Einhard como esposo de Imma, la supuesta hija de Carlomagno. El conde lo colocó en la famosa capilla de su castillo de Erbach, en el Odenwald.

Einhard era casi un enano de estatura, pero de espíritu era un gigante en opinión de sus contemporáneos. Su formación clásica le permitió escribir una obra inmortal, la Vida de Carlomagno. Su posición en la corte le puso en contacto, en igualdad de condiciones, con todos los hombres famosos de la época. En su juventud fue discípulo de Alcuino, y en su vejez fue amigo e inspirador de hombres como Servatus Lupus. Su vida parece haber sido favorecida en general, y aunque cortesano, conservó su sencillez y pureza de carácter.

Sus Escritos abrazan:

1. La vida del emperador Carlomagno.1186 Es una de las obras imperecederas de la literatura. Es un tributo de sincera admiración a quien fue en muchos aspectos el más grande estadista que jamás haya existido. Einhard ambicionaba hacer con Carlomagno lo que Suetonio había hecho con Augusto. En consecuencia, intentó imitar a Suetonio en estilo y, en la medida de lo posible, en contenido,1187 y es un gran elogio decir que Einhard no ha fracasado. La Vida es la principal fuente de información sobre la vida personal de Carlomagno, y está escrita con el sello de la franqueza y la verdad, de modo que su vida privada queda al descubierto y su vida pública suficientemente esbozada. Einhard la comenzó poco después de la muerte de Carlomagno (814) y la terminó hacia 820. Rápidamente alcanzó una amplia y entusiasta recepción.1188 Se consideró una producción modelo. Sin embargo, no está exenta de inexactitudes, como demuestran las ediciones críticas.

2. Los Anales de Lorsch.1190 Einhard los editó y reescribió en parte de 741 a 801,1191 y escribió por completo los de 802 a 829. Estos anales relatan brevemente los acontecimientos de cada año desde el comienzo del reinado de Pepino hasta la retirada de Einhard de la corte. Estos anales relatan brevemente los acontecimientos de cada año desde el comienzo del reinado de Pepino hasta la retirada de Einhard de la corte.

3. Relato de la sustracción de las reliquias de los bienaventurados mártires Marcellinus y Petrus.1192 Se trata de una narración muy extraordinaria de fraudes, astucias y "milagros". En resumen, afirma con toda franqueza que las reliquias fueron robadas por Deusdona, diácono romano, Ratleik, representante de Einhard, y Hun, criado de la abadía de Soissons. Pero después de haber sido transportadas a salvo desde Roma fueron exhibidas abiertamente, y muchos "milagros" fueron obrados por ellas, y fue para relatarlos que el libro fue escrito.

4. La Pasión de Marcelino y Petrus1193 es un poema de trescientos cincuenta y cuatro tetrámetros trocaicos. Se ha atribuido a Einhard, pero la ausencia de toda alusión al traslado de las reliquias de estos santos hace muy dudosa su autoría. 1194

5. Cartas.1195 Hay setenta y una en total; muchas de ellas defectuosas. La mayoría son muy breves y tratan de asuntos de negocios. Varias están dirigidas a Luis y Lotario, y una a Servato Lupo por la muerte de su esposa (Einhard), que merece especial atención.

§ 165. Smaragdus.

I. Smaragdus, abbas monasterii Sancti Michaelis Virdunensis: Opera omnia in Migne, Tom. CII. cols. 9-980: con notas de Pitra, cols. 1111-1132. Sus Carmina se encuentran en Dümmler, Poetae Latini aevi Carolini, I. 605-619.

II. Hauréau: Singularités historiques et littéraires. París, 1861 (pp. 100 sqq.) H. Keil: De grammaticis quibusdam latinis infimae aetatis (Programa) . Erlangen, 1868. Hist. Lit. de la France, IV. 439-447. Ceillier, XII. 254-257. Bähr, 362-364. Ebert, II. 108-12.

No se sabe nada de los primeros años de la vida de Smaragdus. Ingresó en la orden de los monjes benedictinos y, tras ejercer como director de la escuela del convento, fue elegido hacia 805 abad del monasterio del monte Castellion. Más tarde, trasladó a sus monjes a unos kilómetros de allí y fundó el monasterio de San Mihiel, a orillas del Mosa, en la diócesis de Verdún. Era un hombre culto y activo. En consecuencia, fue muy apreciado por los dos monarcas bajo los que vivió, Carlomagno y Luis el Piadoso. El primero le encargó que escribiera la carta al papa León III en la que se comunicaba la decisión del concilio de Aix la Chapelle (809) sobre la adopción del Filioque, y le envió a Roma con los comisionados para presentar el asunto ante el papa. Actuó como secretario y redactó el protocolo. Luis el Piadoso le mostró igual consideración, dotó ricamente su monasterio, y en 824 le nombró para actuar con Frotharius, obispo de Toul (813837) como árbitro entre Ismund, abad de Milán, y sus monjes. Smaragdus murió hacia 840.

Sus escritos muestran diligencia y piedad, pero ninguna originalidad. Sus obras publicadas en prosa son: (1) Colecciones de Comentarios sobre la Epístola y el Evangelio para cada día santo del año, 1196 una recopilación acrítica pero exhaustiva de numerosos escritores eclesiásticos, preparada para el uso de los predicadores, y descrita por el autor como un liber comitis. (2) La diadema del monje, 1197 una colección en cien capítulos de reglas ascéticas y reflexiones sobre los principales deberes y virtudes de la vida monástica. Se trata en su mayor parte de una compilación. Las fuentes son las Collectiones patrum de Casiano y los escritos de Gregorio Magno. Smaragdus lo hizo después de su elevación al abadato y ordenó su lectura diaria por la tarde a sus monjes.1198 Resultó ser una obra muy popular, circuló ampliamente durante la Edad Media y se ha publicado repetidamente.1199 (3) Comentario sobre la regla de San Benito 1200 realizado en ayuda de las reformas monásticas instituidas por el concilio de Aix la Chapelle (817). Se caracteriza por un gran rigor. (4) El camino real1201 dedicado a Luis el Piadoso mientras era rey de Aquitania.1202 Consta de treinta y dos capítulos de consejos morales y espirituales, que si se siguen fielmente conducirán a un rey terrenal al reino celestial. En realidad, la obra no es más que una adaptación de la Diadema a las necesidades de la vida secular. (5) Actas de la conferencia romana,1203 el protocolo ya aludido. (6) Epístola de Carlos el Grande a León Papa sobre la procesión del Espíritu Santo,1204 la carta ya mencionada. (7) Epístola de Frotharius y Smaragdus al emperador Luis,1205 el informe de los árbitros. (8) Una gramática más amplia o un comentario sobre Donato.1206 Su obra más antigua, escrita a petición de sus eruditos, probablemente entre 800 y 805. Todavía no se ha impreso, salvo una pequeña parte.1207 Todavía se conserva en un manuscrito un Comentario sobre los profetas y una Historia del monasterio de San Miguel.1208 Smaragdus también escribió poesía. Además de un himno a Cristo,1209 se han conservado sus introducciones métricas a sus Colecciones y Comentario a la regla de San Benito, de las

cuales la primera tiene veintinueve versos en hexámetro, y la segunda treinta y siete dísticos.

§ 166. Jonás de Orleans.

I. Jonas, Aurelianensis episcopus: Opera omnia, en Migne, Tom. CVI. col. 117-394.

II. Du Pin, VII. 3, 4. Ceillier, XII. 389-394. Hist. Lit. de la France, V. 20-31. Bähr, 394-398. Ebert, II. 225-230.

Jonás era natural de Aquitania, y en 821 sucedió a Teodulfo como arzobispo de Orleans. En el primer año de su episcopado reformó el convento de Mici, cerca de Orleans, ampliando así su utilidad. Su erudición en literatura clásica y teológica, unida a su capacidad administrativa, le convirtieron en un líder en importantes concilios, y también le llevaron a ser empleado con frecuencia por Luis el Piadoso en comisiones delicadas y difíciles. Así, el emperador le envió a examinar la administración de la ley en ciertos distritos de su imperio, y en 835 a los monasterios de Fleury y St. Calez en Le Mains. Su servicio más destacado fue, sin embargo, en relación con la reunión de obispos y teólogos celebrada en París en noviembre de 825 para considerar la cuestión del culto a las imágenes. El emperador le envió a él y a Jeremías, arzobispo de Sens, a Roma para presentar ante el papa la parte más apropiada de la colección de citas patrísticas sobre el tema hecha por Halitgar y Amalarius. 1210 Se desconoce el resultado de esta transacción. Fue el espíritu principal en el concilio de reforma de París (829), y probablemente redactó sus actas;1211 y de nuevo en Diedenhofen, donde, el 4 de marzo de 835, dictó el protocolo de la deposición de Ebo.1212 Murió en Orleans en 843 u 844.

Sus escritos son interesantes e importantes, aunque escasos.

1. La regla de vida del laico,1213 en tres libros, compuesta en 828 para Mathfred, conde de Orleans, que había pedido instrucciones sobre cómo llevar una vida piadosa mientras se estaba en los lazos del matrimonio. Los libros primero y último son de contenido general, pero el segundo está dirigido especialmente a los casados. Como era de esperar, Jonas se opone enérgicamente al vicio en todas sus formas, por lo que su obra tiene un gran valor en la historia de la ética. Es muy probable que el segundo libro fuera compuesto primero.1214

2. La regla de vida de los reyes,1215 escrita hacia 829 y dedicada a Pepino. Las dos obras mencionadas son poco más que recopilaciones de la Biblia y de los Padres, especialmente de Agustín, pero las propias observaciones del autor arrojan un torrente de luz sobre los pecados y locuras de su tiempo1216.

3. El culto de las imágenes.1217 Esta es su obra principal y muy importante. Consta de tres libros y fue escrita contra Claudio de Turín. Estaba casi terminada en el momento de la muerte de éste (839), y luego fue dejada de lado, ya que Jonás pensó que la audaz posición de Claudio difícilmente sería asumida por nadie más. Pero al comprobar que los discípulos y seguidores de Claudio propagaban las mismas opiniones, retomó su libro y lo terminó hacia 842. Había sido comenzado a petición de Luis el Piadoso; pero habiendo muerto éste en 840, Jonás dedicó la obra a su hijo, Carlos el Calvo, en una carta en la que se exponen los hechos antes mencionados sobre su origen. Jonas se opone a Claudio con sus propias armas de ironía y sátira, ofrece su retrato con colores nada halagüeños e incluso ridiculiza su

latinidad. El primer libro defiende el uso de imágenes (cuadros), la invocación y el culto a los santos, la doctrina de su intercesión y la veneración debida a sus reliquias, pero afirma que los franceses no adoran imágenes. El segundo libro defiende la veneración de la cruz, y el tercero las peregrinaciones a Roma.

4. Historia del traslado de las reliquias de San Huberto.1218 Huberto, patrón de los cazadores, murió en 727 como primer obispo de Lieja, y fue enterrado allí en la iglesia de San Pedro. En 744 fue trasladado a otra parte de la iglesia, pero en 825 el obispo Walcand de Lieja trasladó sus reliquias al monasterio de Andvin que había restablecido, y es este segundo traslado el que describe Jonas.

§ 167. Rabanus Maurus.

I. Rabanus Maurus: Opera omnia, en Migne, Tom. CVII.-CXII. Sus Carmina se encuentran en Poetae Latini aevi Carolini de Dümmler, II. 159-258. La edición de Migne es una reimpresión, con adiciones, de la de Colvenerius, Colonia, 1617, pero no está del todo completa, ya que Dümmler da nuevas piezas, y se sabe que existen otras en MS.

II. Los Prolegómenos en Migne, CVII. col. 9-106, que contiene las Vitae de Mabillon, Rudolf, alumno de Raban, y de Trithemius. Johann Franz Buddeus: Dissertatio de vita ac doctrina Rabani Mauri Magnentii, Jena, 1724. Friedrich Heinrich Christian Schwarz: Commentatio de Rabano Mauro, primo Germaniae praeceptore (Programa). Heidelberg, 1811. Johann Konrad Dahl: Leben und Schriften des Erzbischofs Rabanus Maurus. Fulda, 1828. Nicolas Bach: Hrabanus Maurus; der Schöpfer des deutschen Schulwesens (Programa). Fulda, 1835. Friedrich Kunstmann: Hrabanus Magnentius Maurus. Maguncia, 1841. Theodor Spengler: Leben des heiligen Rhabanus Maurus. Ratisbona, 1856. Köhler: Hrabanus Maurus und die Schule zu Fulda (Disertación). Leipzig, 1870. Richter: Babanus Maurus. Ein Beitrag zur Geschichte der Paedagogik im Mittelalter (Programa). Malchin, 1883. Cf. E. F. J. Dronke: Codex dip Fuld. Cassel, 1850. J. Bass Mullinger: Las Escuelas de Carlos el Grande. Londres, 1877, pp. 188-157. J. F. Böhmer: Regesten zur Gesch. d. Mainzer Erzbischöfe, ed. C. Will. C. Will. 1. Bd. A.D. 742-1160. Innsbruck, 1877.

III. Du Pin, VII. 160-166. Ceillier, XII. 446-476. Hist. Lit. de la France, V. 151-203. Bähr, 415-447. Ebert, II. 120-145.

Su vida.

Magnentius Hrabanus Maurus es el nombre completo, escrito por él mismo,1219 de uno de los mayores eruditos y maestros de la época carolingia. Nació en Maguncia1220 hacia 776. A la edad de nueve años, sus padres lo internaron en el famoso monasterio benedictino de Fulda, en el Gran Ducado de Hesse, que por aquel entonces gozaba de gran prosperidad bajo Baugolf (780-802). Allí recibió una esmerada educación tanto sacra como profana, ya que el propio Baugolf era un erudito clásico. Raban tomó los votos monásticos y en 801 fue ordenado diácono. En 802 Baugolf murió y fue sucedido por Ratgar. Al principio, el nuevo abad siguió el ejemplo de su predecesor y, para mantener la reputación de erudición del monasterio, envió a los más brillantes de los internos a Tours para que recibieran la instrucción de Alcuino, no sólo en teología, sino sobre todo en artes liberales. Entre ellos estaba Raban, que tenía un gran deseo de ir. El encuentro entre el maestro capaz y experimentado, aunque viejo, cansado y algo mecánico, y el estudiante fresco, vigoroso e insaciable, estuvo cargado de consecuencias trascendentales para Europa.

Alcuino enseñó a Raban mucho más que el conocimiento de los libros; lo preparó para enseñar a otros, y así lo puso en la línea de los grandes maestros: Isidoro, Beda, Alcuino. Entre Alcuino y Raban surgió una amistad muy cálida, pero la muerte se llevó al primero el mismo año en que Raban regresó a Fulda (804), por lo que lo que sin duda habría sido una correspondencia de lo más interesante se limitó a un único intercambio de cartas.1221

Raban fue nombrado director de la escuela del monasterio. Al principio contó con la ayuda de Samuel, su condiscípulo de Tours, pero cuando éste fue elegido obispo de Worms, Raban dirigió la escuela en solitario. El nuevo abad, Ratgar, degeneró rápidamente en un tirano con manías arquitectónicas. Despreciaba el tiempo dedicado al estudio y a la instrucción. En consecuencia, tomó medidas muy eficaces para disolver la escuela. Les quitó los libros a los estudiantes e incluso a su director, Raban Maur.1222 En 807 el monasterio sufrió una fiebre maligna y una gran parte de los monjes, especialmente los más jóvenes, murieron y muchos se marcharon. Así, por la muerte y la deserción, el número de monjes se redujo de 400 a 150, pero los que se quedaron tuvieron que trabajar mucho más. Probablemente fue durante este período de desgobierno y miseria cuando Raban hizo su viaje a Palestina, al que, sin embargo, sólo alude una vez.1223 El 23 de diciembre de 814 fue ordenado sacerdote.1224

En 817 Ratgar fue depuesto y el amigo de Raban, Eigil, elegido en su lugar.1225 Con Eigil amaneció un día mejor para el monasterio. Raban ya no tenía problemas para enseñar y pudo volver a escribir. La escuela creció tanto que tuvo que ser dividida. Los alumnos destinados a la vida secular recibieron clases en un lugar separado, fuera del monasterio. La biblioteca también aumentó considerablemente.

En 822 murió Eigil y Raban fue elegido su sucesor. Demostró ser un buen líder en asuntos espirituales. Se interesaba personalmente por los monjes y les predicaba con frecuencia. Prestó especial atención a la educación de los sacerdotes. Compilaba libros para su beneficio y, en la medida de lo posible, enseñaba en la escuela, sobre todo temas bíblicos. El director de la escuela bajo su dirección fue Canadidus, ya mencionado como biógrafo de Eigil.1226 Sus alumnos más famosos pertenecen a este periodo: Servatus Lupus, Walahfrid Strabo (826-829) y Otfrid. Mostró su pasión por coleccionar reliquias, que consagró de forma muy costosa. También construyó iglesias y extendió la influencia de Fulda mediante la colonización de sus monjes en diferentes lugares, añadiendo seis monasterios afiliados a los dieciséis ya existentes.

En la primavera de 842, Raban dejó su cargo y se retiró a la "celda" del Petersberg, en los alrededores de Fulda. Allí pensó que podría terminar sus días en la actividad literaria sin ser molestado por las preocupaciones de la oficina. Para ello recurrió a la ayuda de varios ayudantes y trabajó con rapidez. Pero era un hombre demasiado valioso para retirarse de la vida activa. En consecuencia, a la muerte de Otgar, arzobispo de Maguncia (21 de abril de 847), fue elegido unánimemente por el capítulo, la nobleza y el pueblo de Maguncia como su sucesor. Consintió a regañadientes y fue consagrado el 26 de junio de 847. En octubre de ese año celebró su primer sínodo en el monasterio de San Albano, Maguncia. Era un concilio provincial por orden de Luis el Alemán. Entre las personalidades presentes se encontraban sus sufragáneos, Samuel de Worms, su antiguo condiscípulo, Ebo de Hildesheim, Haymo de Halberstadt, su condiscípulo de Alcuino, y también Ansgar de Hamburgo, que había venido a abogar por la misión del Norte. Este sínodo renovó la orden

a los sacerdotes de predicar. En este acto se reconoce a Raban. El 1 de octubre de 848 se celebró un segundo sínodo en Maguncia, memorable por ser el primero en el que se discutió el asunto de Gottschalk. Gottschalk había sido alumno de Fulda y su conducta había provocado la ira de Raban, que se opuso a él en el concilio. El resultado fue que el sínodo decidió en contra de Gottschalk y lo envió a Hincmar para ser juzgado. En los Anales de Fulda iniciados por Enhard (no confundir con Einhard), y continuados por Rudolf, se registra con gratitud que durante la gran hambruna en Alemania en 850 Raban alimentó a más de 300 personas diariamente en el pueblo de Winzel.1227 En octubre de 851 u 852, Raban presidió un tercer sínodo en Maguncia, que aprobó una serie de cánones de reforma, como uno que prohibía al clero cazar, y otro que anatematizaba a un laico que se alejaba de un sacerdote que había estado casado, pensando que era incorrecto recibir la eucaristía de tal sacerdote.1228

Raban murió en Maguncia el 4 de febrero de 456 y fue enterrado en el monasterio de San Albano. Escribió su propio epitafio, modesto pero justo. En 1515, el cardenal Alberto de Brandeburgo trasladó sus huesos a Halle.

Su posición e influencia.

Raban fue uno de los hombres más eminentes del siglo IX por su virtud, piedad y erudición. Como alumno, no cejaba en su empeño por aprender; como profesor, era meticuloso, inspirador e instructivo; como abad, se esforzaba por cumplir con su deber; como arzobispo, defendía celosamente la fe sin importarle los adversarios; según su propio lema: "Cuando la causa es de Cristo, la oposición de los malos no cuenta para nada". Llevaba sus honores con modestia, y estaba libre de orgullo o envidia. Aunque estaba dispuesto a ceder a las exigencias apropiadas y era paciente con la crítica, era inflexible y riguroso a la hora de mantener un principio. Tuvo el valor de oponerse en solitario a la decisión del concilio de 829 de que un monje pudiera abandonar su orden. Negó las virtudes de la astrología y se opuso al juicio por ordalía. Desde el principio se declaró amigo de Luis el Piadoso y reprendió con franqueza y seriedad la conducta poco piadosa de sus hijos. Tras la muerte de Luis, se unió a Lothair y la derrota de éste en Fontenai, el 25 de junio de 841, fue una aflicción personal y pudo haber acelerado su renuncia a la abadía, que tuvo lugar en la primavera del año siguiente. Sin embargo, las relaciones entre él y su nuevo rey, Luis el Alemán, fueron amistosas. Luis lo llamó a su corte y lo nombró arzobispo de Maguncia.

La fama permanente de Raban se basa en su labor como profesor y pedagogo. Por todo ello se ha ganado el orgulloso epíteto de Primus Germaniae Praeceptor. La escuela de Fulda se hizo famosa por su piedad y erudición a lo largo y ancho del reino franco. Muchos jóvenes nobles, así como los de las clases inferiores, fueron educados allí y más tarde se convirtieron en obispos y pastores de la Iglesia de Alemania. No se rechazaba a nadie por su pobreza. Fulda inició el ejemplo, rápidamente seguido en otros monasterios, del estudio diligente de la Biblia. Y lo que es mucho más notable, Raban fue el primero en Alemania en dirigir una escuela monástica en la que muchos chicos se formaron para la vida secular.1229 Es esta última acción la que le da derecho a ser llamado el fundador del sistema escolar alemán. Los alumnos de Raban eran solicitados en otros lugares como maestros, y los príncipes no podían encontrar una escuela mejor que la suya para sus hijos. Una de las pruebas más sólidas de su excelencia es el hecho de que Einhard, antiguo

alumno de Fulda y ahora gran erudito y profesor, enviara allí a su hijo Wussin, y en una carta que aún se conserva exhortara a su hijo a hacer un uso diligente de sus escasas ventajas y, sobre todo, a prestar atención a lo que decía aquel "gran orador", Raban Maur.1230 La enciclopedia de Raban, El Universo, atestigua su posesión del saber universal y del poder de impartirlo a otros. Así, mientras Alcuino era su modelo, él amplió la concepción de la educación de su maestro, y en sí mismo y en sus obras estableció un ejemplo cuya influencia nunca se ha perdido.

Sus Escritos.

Raban fue un autor voluminoso. Pero, como los demás escritores de su época, hizo sobre todo recopilaciones de los Padres y de los eclesiásticos posteriores. Respondía rápidamente a las necesidades de su época y a las preguntas de los estudiantes curiosos. Revela un profundo conocimiento de la Sagrada Escritura. Sus obras pueden dividirse en siete clases.

I. Bíblicos. (1) Comentarios a toda la Biblia, excepto Esdras, Nehemías, Job, Salmos, Eclesiastés, Cánticos, Profetas Menores, Epístolas Católicas y Apocalipsis. Comentó también los libros apócrifos, Judit, Sabiduría, Eclesiástico y Macabeos.1231 Estos comentarios fueron probablemente compilados en parte por sus alumnos, bajo su dirección. Conservan un conocimiento tanto de la Biblia como de los Padres en una época en que los libros eran muy escasos y las bibliotecas aún más raras. Un solo hecho pone de manifiesto esta situación. Frechulf, obispo de Lisieux, al instar a Raban a comentar el Pentateuco, afirma que en su diócesis había muy pocos libros de cualquier tipo, ni siquiera una Biblia entera, y mucho menos una exposición completa de la misma.1232 Raban expone así sus puntos de vista sobre la interpretación bíblica:1233 "Si alguien quiere dominar las Escrituras, debe ante todo averiguar diligentemente la cantidad de historia, alegoría, anagoge y tropo que pueda haber en la parte considerada. Porque hay cuatro sentidos en las Escrituras, el histórico, el alegórico, el tropológico y el anagógico, que llamamos las hijas de la sabiduría. A través de ellas la Sabiduría alimenta a sus hijos. A los que son jóvenes y comienzan a aprender, les da la leche de la historia; a los que avanzan en la fe, el pan de la alegoría; a los que hacen verdadera y constantemente el bien, de modo que abundan en él, los satisface con el sabroso banquete de la tropología; mientras que, finalmente, a los que desprecian las cosas terrenas y desean ardientemente las celestiales, los colma con el vino de la anagogía".

De acuerdo con estos principios, sus comentarios, excepto el de Mateo, el más antiguo publicado (819), contienen muy poca exégesis propiamente dicha, pero mucha interpretación mística y espiritual. El trabajo de composición debió de ser considerable, pero lo llevó a cabo durante veinte años. No siempre copió el lenguaje exacto de sus fuentes, sino que lo reprodujo con sus propias palabras. Tenía especial cuidado en indicar el lugar de sus extractos. Cada comentario sucesivo llevaba su propia dedicatoria. Así, los de Judit y Ester fueron dedicados a la emperatriz Judit, porque, según él, se parecía a las heroínas hebreas; el de las Crónicas a Luis el Piadoso, su marido, como guía en el gobierno; el de los Macabeos a Luis el Alemán; el de Jeremías a Lotario.

(2) También preparó un comentario en el mismo estilo sobre los himnos bíblicos que se cantaban en el culto matutino.1234

(3) Scripture Allegories1235 un diccionario convenientemente ordenado, por orden alfabético de los términos que se definían alegóricamente. Así, "Annus es el tiempo de

gracia, como en Isaías [lxi. 2], 'el año agradable del Señor'. También la multitud de los redimidos, como en Job iii. 6, 'que no se junte con los días del año' entre los elegidos que se salvan. También la eternidad de Cristo, como en el Salmo cii. 24, 'tus años son a través de todas las generaciones', porque la eternidad de Dios dura para siempre. También significa nuestra vida, como en el Salmo xc. 9, 'nuestros años se piensan como una telaraña' (Vulg.), es decir, nuestra vida se precipita en el vacío y la corrupción. "1236

(4) La vida de María Magdalena y su hermana Marta.1237 Incluye las secciones relacionadas de la vida de nuestro Señor y la historia legendaria de las hermanas, y es a su manera una obra interesante. Pero confunde a María, la hermana de Lázaro, con María Magdalena, y a ésta con la mujer pecadora. Por eso, después de declarar que María era un milagro de belleza, se ve obligado a hablar de su impudicia antes de su encuentro con Cristo.

II. Pedagogía. (1) Las Institutas del clero.1238 Esta importante obra fue escrita en 819 en respuesta a numerosas peticiones. Consta de tres libros, precedidos de un epigrama poético. El prefacio en prosa presenta un esbozo de la obra e indica sus fuentes. La obra está en gran parte directamente recopilada de De doctrina Christiana de Agustín, Institutiones de Casiodoro y Cura pastoralis de Gregorio. El primer libro de las Institutiones de Raban se refiere a las órdenes eclesiásticas, las vestiduras clericales, los sacramentos1239 y el oficio de la misa. El segundo libro trata de las horas canónicas, las letanías, el ayuno, la limosna, la penitencia, las fiestas, las oraciones por los difuntos, el canto de salmos e himnos, la lectura de las Escrituras, el credo y da una lista de las herejías. El tercer libro trata de la educación necesaria para ser un eficaz servidor de la Iglesia. Cabe destacar que hace hincapié en el conocimiento de las Escrituras1240 y da instrucciones para su estudio y explicación. Luego pasa a discutir los componentes de la educación tal como se impartía entonces, es decir, las siete artes liberales, y concluye con instrucciones sobre cómo hablar y enseñar con los mejores resultados. Observa con acierto que el predicador debe tener en cuenta la edad, el sexo y los defectos de su auditorio. Debe presentarse como portavoz de Dios, y si es verdaderamente un hombre de Dios, será sostenido por el poder divino. Este es el espíritu apropiado. El hombre no es nada. Dios lo es todo. "El que se gloría, gloríese en Aquel en cuya mano estamos nosotros y nuestros sermones".1241

(2) Sobre el cálculo.1242 Fue escrito en 820, y tiene la forma de un diálogo entre un maestro y su discípulo. Gran parte fue copiada literalmente de De temporum ratione de Bede, de las Etimologías de Isidoro y de la Aritmética de Boecio. Pero la obra resultante supuso un avance en la enseñanza de la importante materia del cálculo de números, tiempos y estaciones.

(3) El Universo.1243 Isidoro de Sevilla ya había dado el ejemplo de preparar una enciclopedia del conocimiento universal, y Raban en su Universo se limita a reproducir las Etimologías de Isidoro, con alguna diferencia en la disposición del material, y con la adición de materia alegórica y espiritual, interpretaciones de los nombres y palabras, junto con muchas citas de las Escrituras. La obra fue uno de los primeros frutos de su erudito ocio, y fue escrita hacia 844. Consta de veintidós libros, el número del canon jerónimo del Antiguo Testamento, y está dedicada a Haymo de Halberstadt y al rey Luis. Comienza con la doctrina de Dios, y los cinco primeros libros se refieren a la religión y el culto. Los libros

restantes se refieren a las cosas profanas, desde el hombre mismo, considerado como un animal, pasando por las bestias, hasta los cielos estrellados, el tiempo y las divisiones del tiempo, las aguas sobre y bajo la tierra, las nubes sobre ella y la tierra misma. Luego habla de montañas y valles y de diversos lugares; de edificios públicos y sus partes; de filosofía y lingüística, piedras y metales, pesos y medidas, enfermedades y remedios, árboles y plantas, guerras y triunfos, espectáculos y juegos, cuadros y colores, vestidos y adornos, comida y bebida, vehículos y arneses.

(4) Extracto de la Gramática de Prisciano,1244 edición abreviada de una gramática estándar. Se limita casi por completo a la prosodia, pero sirvió para introducir a Prisciano en las escuelas1245.

(5) Las órdenes sagradas, los sacramentos divinos y las vestiduras sacerdotales.1246

(6) Disciplina eclesiástica.1247 Los dos últimos tratados, realizados durante el arzobispado del autor, son meros extractos de las Institutas, con ligeras alteraciones.

(7) Las partes del cuerpo humano, en latín y alemán.1248 Este glosario, fue elaborado por Walahfrid Strabo a partir de las conferencias de Raban. Al final están los meses y los vientos en latín y alemán.1249

(8) La invención de las lenguas1250 [letras], una curiosa colección de alfabetos: hebreo, griego, latín, escita y rúnico, con los nombres de los supuestos inventores. El pequeño tratado también incluye las abreviaturas y monogramas más comunes.

III. Escritos ocasionales, es decir, sobre cuestiones de actualidad y en respuesta a preguntas. (1) La oblación de los muchachos,1251 el famoso tratado en el que Raban argumentó contra la postura que el Concilio de Maguncia de 829 había adoptado al permitir a Gottschalk abandonar su orden. Gottschalk esgrimió dos argumentos, el primero que no era correcto obligar a una persona a permanecer como monje sólo porque sus padres en su infancia, o juventud inmadura lo habían puesto en un monasterio. El segundo era que la oblación de un menor debía ser establecida por un testigo debidamente cualificado, y que en su caso sólo los sajones podían dar tal testimonio, ya que, según la ley sajona, era ilegal privar a un sajón de su libertad por el testimonio de un no sajón. Raban intenta refutarle en ambos puntos. Demuestra que tanto las Escrituras como los Padres, por precepto y ejemplo, permiten la consagración de los niños, y en relación con el segundo punto se reafirma: Pero la verdadera objeción al segundo argumento de Gottschalk fue la afirmación de éste de que el testimonio franco no podía ser recibido. Esto despertó el patriotismo de Raban e incitó su elocuencia. "¿Quién no sabe, dice, que los francos eran cristianos mucho antes que los sajones? Sin embargo, estos últimos, en contra de toda ley humana y divina, se arrogan el derecho de rechazar el testimonio franco".1253 Habiendo respondido así a Gottschalk, prueba con la Biblia su tercer argumento, que un voto a Dios no debe romperse. Su argumento final es que el monacato es una institución divina. En este tratado no nombra a Gottschalk, pero la referencia es inequívoca. Toda su conducta hacia el desafortunado Gottschalk fue intolerante.

(2) La reverencia de los hijos a sus padres, y de los súbditos a su rey.1254 Esto fue dirigido a Luis el Piadoso tras su deposición y encarcelamiento en el año 833. Mediante citas bíblicas muestra que Dios ha ordenado a los hijos honrar a sus padres y a los súbditos a sus reyes, y ha echado su maldición sobre los que no lo hacen. Luego, yendo directamente

al grano, hace la aplicación a las circunstancias existentes y llama a los hijos de Luis a la obediencia. Defiende a Luis de la acusación de homicidio al ejecutar a Bernardo; y finalmente, dirigiéndose al emperador, le consuela en su dolor y le aconseja que ejerza la clemencia cuando recupere el poder. Todo el tratado hace honor a la cabeza y al corazón de Raban.

(3) Sobre los grados de parentesco dentro de los cuales es admisible el matrimonio.1255

(4) Artes mágicas.1256 Raban estaba singularmente libre de las supersticiones de su tiempo, pues en la segunda parte de este tratado, escrito en 842, se pronuncia enérgicamente contra la nigromancia en todas sus formas, de las que da un interesante catálogo, y aunque explica la aparición de fantasmas, espíritus malignos y supuestas existencias similares sobre la base de la influencia demoníaca, admite sin embargo la posibilidad de que los sentidos puedan ser engañados. Curiosamente, cita como ejemplo la aparición de Samuel a Saúl. Niega la realidad de la aparición de Samuel y sostiene que Saúl fue engañado por el demonio; por dos razones, (1) el verdadero Samuel, el hombre de Dios, no habría permitido la adoración que Saúl rindió al supuesto Samuel; (2) el verdadero Samuel estaba en el seno de Abraham; por lo tanto, no le diría al impío rey: "Mañana estarás conmigo".1257

(4) Respuesta a ciertas cuestiones canónicas del obispo sufragáneo Reginald.1258

(5) Si está permitido que un obispo sufragáneo ordene presbíteros y diáconos con el consentimiento de su obispo.1259 Responde afirmativamente.

IV. Escritos sobre la penitencia. (1) Dos Penitenciales.1260 Dan las decisiones de los concilios respecto a la penitencia. (2) Cuestiones canónicas relativas a la penitencia.1261 (3) Las virtudes y los vicios y la satisfacción por el pecado.1262

V. Miscelánea. (1) Homilías.1263 Hay dos colecciones, la primera de setenta sobre las fiestas principales y sobre las virtudes; la segunda, de ciento sesenta y tres sobre los Evangelios y las Epístolas. La primera colección debe de ser anterior al año 826, pues está dedicada al obispo Haistulf, fallecido en ese año. La mayoría de estas homilías fueron pronunciadas por Raban. Los sermones de León Magno, Agustín, Alcuino y otros han sido utilizados abundantemente, por lo que las homilías son compilaciones en gran medida, como el resto de sus obras. Sin embargo, algunas son aparentemente originales y tienen el mayor interés, en la medida en que tratan de los vicios entonces corrientes y proporcionan así una imagen de la época.1264

(2) Tratado sobre el alma.1265 Es un extracto con ligeras adiciones del De Anima de Casiodoro, como reconoce en su prefacio al rey Lotario. A él se añaden extractos del De disciplina Romanae militiae de Flavius Vegetius Renatus. La razón aducida para este extraño apéndice son "las frecuentes incursiones de los bárbaros". El tratado fue quizás el último producto de Rabanus.1266

(3) Un martirologio.1267 Se señalan los santos de los diferentes días, en la mayoría de los casos se da simplemente el nombre, en otros hay breves semblanzas. Su fuente principal es Jerónimo. Fue preparado a petición de Ratleik, que robó las reliquias de SS. Marcellinus y Petrus para Einhard, y va precedido de un breve poema dirigido al abad Grimold.

(4) La visión de Dios, la pureza de corazón y el modo de penitencia.1268 Tres libros dedicados al abad Bonosus (Hatto). El primero está extraído en su mayor parte del De vivendo Deo de Agustín; el segundo y el tercero de otras fuentes antiguas.

(5) La Pasión de Nuestro Señor,1269 una breve y piadosa meditación sobre los sufrimientos de Nuestro Señor.

VI. Cartas. (1) Una carta al obispo Humberto sobre los grados legales de parentesco entre personas casadas.1270 (2) Siete cartas misceláneas.1271 Epist. i. al obispo sufragáneo Regimbald sobre disciplina. Epist. iii. a Eigil contra la opinión de Radbertus sobre la Cena del Señor. Epist. iv. v. vi. a Hincmar, Notingus y el conde Eberhard sobre la predestinación. Epist. vii. a Luis el Alemán; las actas del concilio de Maguncia de 848. Epist. viii. sobre Gottschalk, carta sinodal a Hincmar.

VII. Poemas. Raban no era un genio poético; sin embargo, había estudiado cuidadosamente la prosodia y era capaz de escribir versos a sus amigos y para diferentes ocasiones.1272 También escribió algunos epitafios, incluido el suyo propio. Su producción más extraordinaria es un largo poema, "El elogio de la Cruz". Lo comenzó por sugerencia de Alcuino en Tours, pero no lo terminó hasta 815. Es un monumento de habilidad y paciencia mal dirigidas. Presenta veintiocho dibujos de su amigo Hatto. Algunos son geométricos, otros son de personas u objetos. La página en la que está el dibujo se rellena con una estrofa del poema, cuyas letras están espaciadas regularmente y algunas están dispuestas a propósito en posiciones prominentes y peculiares para que llamen la atención y formen otras palabras. Cada estrofa va seguida de una sección explicativa en prosa, y el segundo libro es un tratado en prosa sobre el tema. El conjunto está prologado por tres poemas; el primero implora la intercesión de Alcuino, el segundo es la dedicatoria al Papa, y el tercero, "La figura de César", es la dedicatoria a Luis el Piadoso. Alcuino había escrito un poema, "Sobre la Santa Cruz", con un esquema similar. Así que la sugerencia puede haber venido de él, pero la idea se puede remontar a Fortunatus. Este poema de Raban Maur fue muy popular en la Edad Media y se consideraba una maravilla del ingenio.

Los himnos de Raban son pocos, pues aunque se le han atribuido muchos, su derecho sobre la mayoría de ellos es muy dudoso.

§ 168. Haymo.

I. Haymo, Halberstatensis episcopus: Opera, en Migne, Tom. CXVI.-CXVIII.

II. Paul Anton: De vita et doctrina Haymonis, Halle, 1700, 2ª ed. 1705; C. G. Derling: Comm. Hist. de Haymone, Helmstädt, 1747. Ceillier XII. 434-439. Hist. Lit. de la France, V. 111-126. Bähr, 408-413.

Haymo (Haimo, Aymo, Aimo) era sajón y nació probablemente hacia 778. Tomó los votos monásticos en Fulda. Tomó los votos monásticos en Fulda, fue enviado por su abad (Ratgar) con su íntimo amigo Rabanus Maurus en 803 a Tours para estudiar con Alcuino; a su regreso enseñó en Fulda hasta que en 839 fue elegido abad de Hirschfeld. En 841 fue consagrado obispo de Halberstadt. En 848 participó en el concilio de Mayence que condenó a Gottschalk. Fundó, a un coste considerable, la biblioteca de la catedral de Halberstadt, que

desgraciadamente fue quemada en 1179. Murió el 27 de marzo de 853. Fue un excelente erudito. Como exégeta era sencillo y claro, pero demasiado verbal.

Sus escritos son voluminosos y fueron publicados por primera vez por los católicos romanos en el periodo de la Reforma (1519-36). Enseñan una teología católica más libre y menos prejuiciosa que la tridentina. Así, niega que Pedro fundara la Iglesia romana, que el Papa tenga supremacía universal y rechaza la doctrina pascual de la transubstanciación. Sus obras consisten principalmente en (1) Comentarios.1273 Escribió o recopiló sobre los Salmos, ciertos cantos del Antiguo Testamento, Isaías, los Profetas Menores, Cánticos, Epístolas Paulinas y el Apocalipsis.

Además de estos comentarios, (2) Homilías,1274 sobre las fiestas del año eclesiástico y (3) Misceláneas, "El Cuerpo y la Sangre del Señor",1275 que es un extracto de su comentario sobre 1ª Cor., "Epítome de la historia sagrada",1276 sustancialmente aunque no del todo un extracto de la traducción latina de Rufino de la "Historia eclesiástica" de Eusebio, y una obra ascética en tres libros, "El amor a la patria celestial",1277.

§ 169. Walahfrid Strabo.

I. Walafridus Strabus, Fuldensis monachus: Opera, en Migne, Tom. CXIII.-CXIV. Sus Carmina han sido editados de forma muy completa por Ernst Dümmler: Poetae Latini aevi Carolini. Tom. II. (Berlín, 1884), pp. 259-473.

II. Sobre su vida, véase el prefacio de Dümmler y Ebert, II. 145-166. Cf. también para sus obras además de Ebert, Ceillier, XII. 410-417; Hist. Lit. de la France, V. 59-76; Bähr, pp. 100-105, 398-401.

Walahfrid, poeta y comentarista, teólogo y profesor, nació en Alemannia alrededor del año 809 y fue educado en la escuela de la abadía benedictina de Reichenau, en la isla del lago Constanza. Su cognomen Strabus o, generalmente, Strabo le fue dado porque bizqueaba, pero él mismo lo asumió como su nombre.1278 De 826 a 829 estudió en Fulda con Rabanus Maurus. Allí entabló amistad con Gottschalk, y parece que vivió solo en una celda, tal vez para estudiar mejor.1279 Al dejar Fulda fue a Aix la Chapelle, y se hizo amigo de Hilduin, el señor canciller, que lo presentó al emperador Luis el Piadoso. Éste se mostró muy complacido con él y, apreciando su erudición, le nombró tutor de su hijo Carlos. La emperatriz Judit también se mostró especialmente amistosa con él. En 838, Luis el Piadoso lo nombró abad de Reichenau, pero dos años más tarde, Luis el Germánico lo expulsó de su cargo y se trasladó a Spires, donde vivió hasta 842, cuando el mismo Luis lo restituyó en su abadía, probablemente a instancias de Grimaldo, su canciller.1280 En 849 pasó a Francia en misión diplomática de Luis el Germánico a Carlos el Calvo, pero murió el 18 de agosto de ese año mientras cruzaba el Loira, y fue enterrado en Reichenau.1281

Walahfrid era un hombre muy amable, simpático e ingenioso, poseía notables logros en literatura eclesiástica y clásica, y además era un poeta con un toque de genio, y en este último aspecto contrasta con los versificadores meramente mecánicos de la época. Comenzó a escribir poesía siendo apenas un niño, y en el transcurso de su relativamente breve vida produjo muchos poemas, varios de ellos de considerable extensión.

Sus escritos abarcan

1. Obras expositivas. 1. Glosas,1282 es decir, breves notas sobre toda la Biblia latina, incluidos los apócrifos; una compilación muy meritoria, hecha especialmente a partir de Agustín, Gregorio Magno, Isidoro de Sevilla y Beda, con muchas observaciones originales. Esta obra fue durante quinientos años honrada por el más amplio uso en Occidente. Pedro Lombardo la cita como "la autoridad" sin más designación; y muchos han dado a sus notas el mismo peso que al texto bíblico al que acompañan. Fue una de las primeras obras impresas, a pesar de su extensión.1283 2. Exposición de los veinte primeros salmos. Exposición de los veinte primeros Salmos,1284 más bien alegórica que realmente explicativa. 3. Epítome del Comentario de Rabanus Maurus sobre el Levítico.1285 Esta obra es una muestra de la reverencia de Walahfrid por su gran maestro. 4. Exposición de los cuatro evangelistas.1286 Antiguamente se imprimía entre las obras de Jerónimo. Las notas son breves y están pensadas para resaltar el "sentido interno". 5. Este valioso y original trabajo sobre la arqueología de la liturgia fue escrito hacia 840 a petición de Reginbert, el erudito bibliotecario de la abadía de Reichenau, que deseaba una información más precisa sobre el origen de las diferentes partes de la liturgia. El carácter suplementario de la obra explica su falta de sistema. Walahfrid trata en capítulos inconexos de templos y altares; campanas; la derivación de varias palabras para lugares santos; el uso de "imágenes", como ornamentos y ayudas a la devoción, pero no como objetos de culto; las cosas apropiadas para el culto divino; "los sacrificios del Nuevo Testamento" (en este cap., n.º XVI., disiente de la teoría de la transubstanciación de Radbertus, diciendo que Cristo "después de la cena pascual dio a sus discípulos el sacramento de su cuerpo y de su sangre en la sustancia del pan y del vino y les enseñó a celebrar [el sacramento] en memoria de su pasión "1288); luego siguen varios capítulos sobre la Eucaristía; ornamentos sagrados; horas e himnos canónicos; bautismos; títulos, etc. La obra termina con una comparación de las dignidades eclesiásticas y seculares.

II. Homilía sobre la caída de Jerusalén.1289 Walahfrid ofrece el relato de Josefo sobre la caída de la ciudad y luego procede a la aplicación espiritual del discurso profético de nuestro Señor (Mt. xxiv.).

III. Biografías. 1. Vida del abad San Galo,1290 apóstol de Suiza (m. 645 ó 646). No es original, sino una reescritura de la vida de Wettin, honrado maestro de Walahfrid en Reichenau. Walahfrid reprodujo la misma en verso.1291 2. Vida de san Othmar, abad de San Galo,1292 reproducida de forma similar. 3. 3. El prólogo a su edición de la Vida de Carlomagno de Einhard, que proporciona valiosa información sobre Einhard.1293

IV. Poesía. 1. La visión de Wettin.1294 Este es el más antiguo de sus poemas, que data, según su propia afirmación, de su decimoctavo año1295 (es decir, c. 826). No es original, sino una versificación, con añadidos, de la obra en prosa de Heito. La fuente última es el propio Wettin, que relata lo que vio (octubre de 824) en su viaje, bajo guía angélica, al Infierno, al Purgatorio y al Paraíso. El hecho de que Wettin estuviera muy enfermo en aquel momento explica la ocasión de la visión y su lectura del contenido, pero el poema es interesante no sólo en sí mismo, sino como precursor de la Divina Comedia de Dante.1296 2. La vida y muerte de San Mamés,1297 un asceta desde la infancia, que predicaba a las ovejas salvajes reunidas por un extraño impulso en una pequeña capilla. Esta extraordinaria actuación atrajo la atención adversa de las autoridades. Mammes fue acusado de brujería y, al negarse a sacrificar a los dioses, también de ateísmo. Sus enemigos

intentaron en vano matarlo con fuego, bestias salvajes y lapidándolo. Finalmente fue llamado pacíficamente de la vida por la voz de Dios. 3. Vida y muerte de san Blaithmaic, abad de Hy y mártir.1298 Relata cómo un príncipe heredero irlandés abrazó una vida ascética en la infancia y alcanzó la corona de mártir en la isla de Hy. 4. Jardín-cultura,1299 un curioso poema sobre las plantas del jardín del convento. 5. 5. Sobre la imagen de Tétrico1300 (Dietrich), un ingenioso poema en alabanza de Luis el Piadoso y su familia1301. 6. Poemas varios1302 , que incluye epístolas, epigramas, inscripciones e himnos.

§ 170. Florus Magister, de Lyon.

I. Florus, diaconus Lugdunensis: Opera omnia, en Migne, Tom. CXIX. ol. 9-424. Sus poemas están recogidos por Dümmler: Poet. Lat. aev. Carolini, II. (Berlín, 1884), pp. 507-566.

II. Bach: Dogmengeschichte des Mittelalters, Viena, 1873-1875, 2 Abth. I. 240. Hist. Lit. de la France, V. 213-240. Ceillier, XII. 478-493. Bähr, 108, 109; 447-453. Ebert, II. 268-272.

Florus nació probablemente a finales del siglo VIII y vivió en Lyon durante los reinados de Luis el Piadoso, Carlos el Calvo y Luis II. Fue director de la escuela catedralicia, por lo que se le llama comúnmente Florus Magister. También fue diácono o subdiácono. Gozó de una gran reputación por su erudición, virtud y habilidad. Mantuvo relaciones confidenciales con su obispo, Agobardo, y con algunos de los hombres más distinguidos de su época. Su biblioteca era objeto de comentario y admiración por su gran tamaño.1303

Como todos los eruditos bajo el reinado de Carlos el Calvo, contribuyó a las controversias sobre la Eucaristía y la Predestinación. En la primera se puso del lado de Rabanus Maurus y Ratramnus contra la teoría de la transubstanciación de Paschasius Radbertus; en la segunda se opuso a Johannes Scotus Erigena, aunque sin pasarse del todo al bando de Gottschalk. Participó en el concilio de Quiercy (849), el primero convocado por Hincmar en el caso de Gottschalk. Murió hacia 860.

Sus obras completas son:

1. Un cento patrístico sobre la elección de los obispos,1304 escrito en 834, para mostrar que en los tiempos cristianos primitivos los obispos siempre eran elegidos por el voto libre de la congregación y el clero. Por lo tanto, la interferencia del rey en tales elecciones, que era uno de los males crecientes de la época, no estaba justificada por la tradición y sólo era defendible con el argumento de la necesidad de preservar la unión entre la Iglesia y el Estado.

2. Una Exposición de la Misa,1305 compilada, según su propia declaración expresa, en su mayor parte, de Cipriano, Ambrosio, Agustín y otros Padres.

3. Tratado contra Amalarius,1306 en el que apoya a Agobardo contra Amalarius, que había explicado la liturgia de forma mística y alegórica.1307

4. Un Martirologio,1308 una continuación del de Bede.

5. Sermón sobre la predestinación.1309

6. Tratado contra los errores de Escoto Erígena,1310 escrito en 852 en nombre de la iglesia de Lyon. Llama la atención sobre el tratamiento racionalista que Erígena da a las Escrituras y a los Padres; rechaza la definición del mal como negación; insiste en que la fe

en Cristo y una revelación interior son necesarias para una correcta comprensión de las Escrituras. Es notable que, aunque censura a Erigena por su abuso de la ciencia secular, afirma que ésta tiene su uso adecuado.1311

7. Augustin's Exposition of the Pauline Epistles,1312 atribuida durante mucho tiempo a Bede.

8. Capitulario recogido de la Ley y los Cánones.1313

9. Poemas varios1314 , que demuestran que tenía una chispa de verdadero genio poético1315.

10. También se conserva una carta que escribió a la emperatriz Judith1316.

§ 171. Servatus Lupus.

I. Beatus Servatus Lupus: Opera, en Migne, Tom. CXIX. col. 423-694 (reimpresión de la edición de Baluze. París, 1664, 2ª ed. 1710). Las homilías y los himnos citados por Migne (col. 693-700) son espurios.

II. Notitia historica et bibliographica in Servatum Lupum de Baluze, en Migne, l.c. col. 423-6. Nicolas: Étude sur les lettres de Servai Loup, Clermont Ferrant, 1861; Franz Sprotte: Biographie des Abtes Servatus Lupus von Ferrières, Ratisbona, 1880. Du Pin, VII. 169-73. Ceillier, XII. 500-514. Hist. Lit. de la France, V. 255-272. Bähr, 456-461. Ebert, II. 203-209. J. Bass Mullinger: Las escuelas de Carlos el Grande. Londres, 1877, pp. 158-170. Sobre la participación de Lupus en los diferentes concilios a los que asistió, véase Hefele: Conciliengeschichte, IV. passim.

Lupus, apellidado Servatus,1317 descendía de una familia prominente. Nació en Sens (70 millas al sudeste de París) en el año 805 y se educó en el vecino monasterio benedictino de SS. María y Pedro, antiguamente llamado Belén, en Ferrières, entonces bajo el abad Aldrich, que en 829 se convirtió en arzobispo de Sens y murió a principios de 836. Tomó los votos monásticos, fue ordenado diácono y luego enseñó en el convento-escuela hasta que en 830, por consejo de Aldrich, se fue a Fulda. Einhard, cuya vida de Carlomagno ya le había impresionado profundamente,1318 era entonces abad de Seligenstadt, a sólo unas millas de distancia, pero su hijo Wussin estaba siendo educado en Fulda, y fue en una visita que hizo para ver a su hijo que Lupus lo conoció por primera vez. Con él y con el abad de Fulda, el famoso Rabanus Maurus, entabló amistad. Fue él quien incitó a Rabanus a hacer su gran compilación sobre las Epístolas de Pablo;1319 y a él dedicó Einhard su tratado, hoy perdido, De adoranda cruce.1320 Continuó sus estudios en Fulda y también dio clases hasta la primavera de 836, cuando regresó a Ferrières.1321 Entonces tomó las órdenes sacerdotales y enseñó gramática y retórica en la escuela de la abadía. En 837 fue presentado en la corte de Luis el Piadoso, y por petición especial de la emperatriz Judit apareció al año siguiente (22 de septiembre de 838).1322 El favor que se le mostró le llevó naturalmente a esperar un rápido ascenso, pero estaba condenado a la decepción. En el invierno de 838 y 839 acompañó a Odo, que había sucedido a Aldrich, a Frankfort,1323 donde el emperador Luis pasó enero y febrero de 839. Luis murió en 840 y le sucedió Carlos el Calvo. En 842 Carlos depuso a Odo por su relación con Lothair, y a petición del

emperador los monjes eligieron a Lupus como abad, el 22 de noviembre de 842,1324 y el emperador confirmó la elección. Odo fue destituido con dificultad. El año 844 fue un año lleno de acontecimientos para Lupus. Los monjes de Ferrières fueron obligados anualmente a suministrar dinero y servicio militar a Carlos, y Lupus tuvo que salir al campo en persona.1325 En este año fue contra los rebeldes aquitanos. El 14 de junio fue hecho prisionero por ellos en la batalla de Angulema, pero liberado a los pocos días por intervención de Turpio, conde de Angulema, y el 3 de julio estaba de nuevo en Ferrières. Más tarde fue enviado por Carlos, con Prudencio, obispo de Troyes, a visitar los monasterios de Borgoña, y a finales de año se sentó en el concilio de Verneuil, y redactó los cánones.1326 Can. XII. se dirige contra la confiscación de los bienes eclesiásticos por parte del rey. Su agravio especial era que Carlos había recompensado la fidelidad de un tal conde Odulfo concediéndole los ingresos de la celda o monasterio de San Judoco en la costa de Picardía (St. Josse sur mer), que había pertenecido a Alcuino, pero que Luis el Piadoso había dado a Ferrières, y cuya pérdida perjudicó enormemente a su ya caro monasterio.1327 Sin embargo, no fue hasta 849 que la celda fue restaurada. Esto es tanto más extraño cuanto que Carlos tenía en gran estima su erudición y su habilidad diplomática, como lo demuestra el hecho de que empleara a Lupus en delicados asuntos públicos. Así, en 847, Lupus participó en el congreso de paz de Utrecht entre Lothair, Luis y Carlos el Calvo. A mediados del verano de 849, Carlos lo envió a Roma ante León IV en relación con las invasiones eclesiásticas del duque bretón Nominoi. En la primavera de 853 participó en el concilio de Soissons y se puso de parte de Hincmar en la deposición de los sacerdotes que Ebo había ordenado, tras su propia deposición en 835. Ese mismo año asistió a la convocación de la diócesis de Sens y allí se puso del lado de Prudencio contra las liberaciones de Hincmar en la controversia de Gottschalk. Se supone que también estuvo en el concilio de Quiercy, 857, porque su Admonitio1328 está escrita en el espíritu de las deliberaciones de ese concilio respecto a los problemas de la época. En 858 fue enviado en misión diplomática a Luis el Alemán. Pero en el mismo año se vio obligado por las exigencias de los tiempos a depositar los objetos de valor de la abadía con los monjes de St. Germain Auxerrois para su custodia. En 861, Foleric de Troyes ofrece protección a su monasterio. En 862 se encuentra en Pistes y redacta la sentencia del Concilio contra Roberto, arzobispo de Mans. Como después de esta fecha se pierde todo rastro de Lupus, es probable su muerte durante ese año,

Servatus Lupus fue uno de los grandes eruditos del siglo IX. Pero adquirió conocimientos con grandes dificultades, ya que la tensión de las circunstancias le sacó de la reclusión que amaba, y le obligó a presentarse como soldado, aunque no sabía luchar, a escribir cartas mendigando en lugar de proseguir sus estudios, e incluso a sufrir prisión. Sin embargo, el amor por el aprendizaje, que se manifestó en su infancia y aumentó con los años, a pesar de las pobres disposiciones educativas de Ferrières,1329 se convirtió finalmente en una pasión maestra y dominó sus pensamientos.1330 No importaba lo apremiante que fuera el negocio en cuestión, no dejaría que el negocio apartara el estudio de su mente. Se propuso el costoso y laborioso proyecto de reunir una biblioteca de los clásicos latinos, y se dirigió a todos los que podían ayudarle, incluso al papa (Benedicto III). Agradeció el préstamo de códices, para poder hacer un buen texto por comparación. Trabajaba constantemente con

los clásicos y da abundantes pruebas de la cultura que tal estudio produce, en su "habilidad poco común en la lúcida exposición de un tema".1331

Sus obras son muy escasas. Tal vez la horrible confusión de la época dificultó la autoría, o puede que, como muchos otros eruditos, rehuyera el trabajo y la crítica posterior. En sus obras recopiladas, el primer lugar lo ocupa su

1. Cartas,1332 en número de ciento treinta. Demuestran la alta posición que ocupaba, pues sus corresponsales son los más grandes eclesiásticos de su tiempo, como Raban Maur, Hincmar de Reims, Einhard, Radbert, Ratramn y Gottschalk. Sus cartas son interesantes e instructivas.1333

2. Los canónigos de Verneuil, 844.1334 Véase más arriba.

3. Las tres cuestiones, en 852.1335 Se refieren al libre albedrío, a la doble predestinación y a si Cristo murió por todos los hombres o sólo por los elegidos. Fue su contribución a la controversia de Gottschalk en respuesta a la petición de Carlos el Calvo. En general se pone de parte de Gottschalk, o más bien sigue a Agustín. El tono y el estilo del libro son excelentes.

4. Vida de San Maximino, obispo de Treves.1336 Consta de quince capítulos y fue escrita en 839. No es más que una reelaboración de una Vita más antigua. Es sólo una reelaboración de una Vita más antigua, y la conexión de Lupus con ella es cuestionable.1337

5. Vida de san Wigberto, en treinta capítulos, escrita en 836 a petición de Bun, abad de Hersfeld.1338 Narra la interesante historia de cómo Wigberto llegó de Inglaterra a Alemania a petición de Bonifacio, cómo se convirtió en abad de Fritzlar, donde murió en 747, cómo obró milagros y cómo éstos asistieron al traslado de sus reliquias a Hersfeld y se realizaron en su tumba.

§ 172. Druthmar.

I. Christianus Druthmarus: Opera omnia, en Migne, Tom. CVI. col. 1259-1520.

II. Ceillier, XII. 419-423. Hist. Lit. de la France, V. 84-90. Bähr, 401-403.

Christian Druthmar nació en Aquitania en la primera parte del siglo IX. Antes de mediados de siglo se hizo monje del monasterio benedictino de la antigua Corbie.1339 Hacia 850 fue llamado desde allí a la abadía de Stavelot-Malmédy, en la diócesis de Lieja, para enseñar la Biblia a los monjes.1340 No se sabe si murió allí o regresó a Corbie.

Era un erudito muy superior para su época, bien versado en griego y con algunos conocimientos de hebreo. De ahí su epíteto de "gramático" (es decir, filólogo). Su fama se debe a su Comentario al Evangelio de Mateo,1341 una obra que se distingue por la claridad de su exposición, y particularmente notable por su insistencia en la importancia primordial del sentido histórico, como fundamento de la interpretación.1342 Para un hombre así, las opiniones de Paschasius Radbertus sobre la Cena del Señor no podían tener ningún atractivo. Sin embargo, se ha intentado insistentemente demostrar que en sus comentarios sobre Mateo 26:26-28 enseña la transubstanciación. Curiosamente, su lenguaje exacto sobre este interesante punto no puede determinarse ahora más allá de toda posibilidad,

porque todas las copias de la primera edición impresa preparada por Wimphelin de Schelestadt, Strassburg 1514, han perecido, y en el MS. en posesión de los Padres Cordelier en Lyon el pasaje crítico se lee de manera diferente que en la segunda edición, por el luterano, Johannes Secerius, Hagenau 1530. En el texto de Secerius, ahora impreso en la edición de Lyon de los Padres, y en Migne, las palabras son, 26:26, "Hoc est corpus meum. Id est, in sacramento" ("Este es mi cuerpo. Esto es, en el sacramento", o el signo sacramental como distinto de la res sacramenti, o la sustancia representada). Mateo 26:28, Transferens spiritaliter corpus in panem, vinum in sanguinem ("Transfiriendo espiritualmente el cuerpo al pan, el vino a la sangre").1343 En el MS. el primer pasaje dice: "Id est, vere in sacramento subsistens" ("Es decir, verdaderamente subsistente en el sacramento"); y en el segundo se omite la palabra "spiritaliter". Los católicos romanos admiten ahora, en general, la corrección del texto impreso y que el MS. ha sido alterado, pero insisten en que Druthmar no se opone a la doctrina católica sobre la Eucaristía.

Las breves exposiciones de Lucas y Juan1344 son probablemente meros apuntes de las conferencias expositivas de Druthmar sobre esos libros, y no las obras que promete en su prefacio a Mateo1345.

§ 173. San Pascual Radbertus.

I. Sanctus Paschasius Radbertus: Opera omnia, en Migne, Tom. CXX.

II. Además de los Prolegómenos de Migne, véase Melchior Hausher: Der heilige Paschasius Radbertus. Maguncia 1862. Carl Rodenberg: Die Vita Walae als historische Quelle (Disertación inaugural). Gotinga 1877. Du Pin, VII. 69-73, 81. Ceillier, XII. 528-549. Hist. Lit. de la France, V. 287-314. Bähr, 233, 234, 462-471. Ebert, II. 230-244.

Radbertus, apellidado Paschasius,1346 el famoso promulgador de la doctrina de la Transubstanciación, nació de padres pobres y desconocidos, alrededor del año 790, en o cerca de la ciudad de Soissons en Francia. Su madre murió cuando él era muy pequeño, y como él mismo estaba muy enfermo fue "expuesto" en la iglesia de Soissons. Las monjas de la abadía benedictina de Nuestra Señora en ese lugar tuvieron compasión de él y lo cuidaron hasta que recuperó la salud.1347 Su educación fue dirigida por los monjes benedictinos de San Pedro, y recibió la tonsura, pero durante un tiempo llevó una vida secular. Su sed de conocimiento y su naturaleza piadosa, sin embargo, le indujeron a retomar las restricciones del monacato, y entró (c. 812) en el monasterio benedictino de Corbie, en Picardía, entonces bajo el abad Adalhard. Allí se aplicó con diligencia al estudio y al cultivo de las virtudes monásticas, y con tanto éxito que pronto se ganó una envidiable reputación por su piedad ascética y su erudición. Era un buen conocedor de la literatura clásica, especialmente de Virgilio, Horacio y Terencio, e igualmente de los Padres. Sabía griego y quizá algo de hebreo. Sus cualidades para el puesto de profesor de la escuela del monasterio eran, por tanto, inusuales para la época, y llevó a la escuela a un alto grado de competencia. Entre sus célebres alumnos se encontraban Adalardo el Joven, San Ansgar, Odo, obispo de Beauvais, y Warinus, abad de Nueva Corbie. Predicaba con regularidad y gran aceptación y era estricto en la observancia, por sí mismo y por los demás, de la regla benedictina.

En el año 822 acompañó a su abad, Adalhard, y al hermano y sucesor del abad, Wala, a Corbie, en Sajonia, para fundar allí el monasterio que generalmente se conoce como Nueva

Corbie. En 826 murió Adalbard y Wala fue elegido su sucesor. Es probable que Radbertus tuviera mucho que ver con esta elección; en cualquier caso, fue designado por la comunidad para obtener de Luis el Piadoso la confirmación de su elección. Este encuentro con el emperador dio lugar a una amistad entre ambos, y Luis mostró en varias ocasiones su aprecio por Radbertus. Así, en 831 lo envió a Sajonia para consultar con Ansgar sobre la misión septentrional de éste, y varias veces le pidió consejo. Luis se interesó vivamente por los puntos de vista eucarísticos de Radbertus y pidió su opinión a los eclesiásticos.

En 844, Radbertus fue elegido abad de su monasterio. Era entonces, y siempre fue, un monje sencillo, ya que en su humildad, y probablemente también debido a su visión de la Cena del Señor, se negó a ser ordenado sacerdote. Su nombre aparece por primera vez como abad en el Concilio de París, el 14 de febrero de 846. Entonces pudo llevar a cabo una medida que daba a su monasterio la libertad de elegir a su abad y de gobernar su propia propiedad.1348 Estos privilegios adicionales son pruebas de que el favor mostrado hacia él por Luis fue continuado por sus hijos. Radbertus también estuvo presente en el Concilio de Quiercy en 849, y se unió a la condena de Gottschalk. Dos años más tarde (851) renunció a su abadía. Se había mostrado reacio a aceptar el cargo, que no le había resultado en absoluto agradable. Sus obligaciones eran tan multiformes y onerosas que apenas tenía tiempo para el estudio; además, su estricta disciplina inquietaba a sus monjes. Pero quizás la razón principal para retirarse fue el hecho de que uno de sus monjes, Ratramnus, se había aventurado a criticar, pública y severamente, su posición sobre la Eucaristía, suscitando así oposición contra él en su propio monasterio.

Inmediatamente después de su dimisión, Radbertus fue a la abadía vecina de St. Riquier, pero poco después regresó a Corbie y tomó el cargo de monje bajo el nuevo abad. Sus últimos días fueron probablemente los más agradables. Se dedicó al estudio de sus libros favoritos y a sus amados trabajos literarios. El 26 de abril de 865,1349 expiró. Fue enterrado en la capilla de San Juan. En el siglo XI comenzaron a producirse milagros en su tumba. En consecuencia, fue canonizado en 1073, y el 12 de julio de ese año sus restos fueron trasladados con gran pompa a la iglesia de San Pedro de Corbie.

La fama de Pascual Radbertus se basa en su tratado sobre El cuerpo y la sangre del Señor,1350 que apareció en 831, y en una forma mejorada en 844. Sus argumentos en él y en la Epístola a Frudegard1351 sobre el mismo tema ya han sido tratados extensamente en este volumen.1352 Su tratado sobre El nacimiento por la Virgen,1353 es decir, si Cristo nació de la manera ordinaria o no, también ha sido suficientemente señalado.1354

Además de éstos, Radbertus escribió, 1. Una Exposición del Evangelio de Mateo.1355 Explicó este Evangelio en sus sermones a los monjes. A petición de éstos, comenzó a escribir sus conferencias, y completó cuatro de los doce libros antes de su elección como abad, pero entonces se vio obligado a dejar de lado el trabajo. Los monjes de San Riquier pidieron que continuara, y finalmente se terminó. Los prefacios especiales a cada libro merecen una lectura atenta por su información sobre el origen y el progreso del comentario, y por los puntos de vista que presentan sobre el estudio bíblico en general. Como se indica en el prólogo, las principales fuentes son Jerónimo, Ambrosio, Agustín, Crisóstomo, Gregorio Magno y Beda.1356 De ellos, Jerónimo fue el más utilizado. Sus extractos no son siempre literales. Con frecuencia altera y amplía las expresiones.1357 Radbertus tenía la particularidad de marcar en el margen de sus páginas los nombres de

los autores a los que recurría, pero al transcribirlos sus marcas han sido borradas. Su interpretación es bastante más literal de lo que era habitual en su época, y anima sus páginas con alusiones a acontecimientos pasados, deteniéndose especialmente en los desórdenes de la época, la maldad del clero y los monjes, los abusos del confesionario y los errores de los adopcionistas, Claudio de Turín y Escoto Erígena. También cita con frecuencia a autores clásicos.1358

2. Exposición del Salmo XLIV1359 Fue escrito para las monjas de Soissons, a las que debía la vida, y la dedicatoria a ellas forma parte integrante del primero de sus cuatro libros. Es alegórico y muy difuso, pero edificante.

3. 3. Exposición de las Lamentaciones de Jeremías.1360 Fue el fruto de su vejez y, una vez más, como en su juventud, deploró los vicios, tanto laicos como clericales, que deshonraban su época. Su alusión a las incursiones normandas en los alrededores de París,1361 que tuvieron lugar en 857, prueba que debió escribir la obra después de esa fecha. En su prólogo, Radbertus afirma que nunca había leído un comentario a las Lamentaciones escrito por un autor latino. Por lo tanto, su información debe proceder de fuentes griegas y no conocía la obra similar de Rabanus Maurus. Distinguió un triple sentido, literal, espiritual y moral, y prestó especial atención a los tipos y profecías, ya que consideraba que había profecías en las Lamentaciones que se referían a su propia época.

4. Fe, Esperanza y Amor.1362 Esta obra va precedida de un poema acróstico, cuyas primeras letras de cada verso forman el nombre "Radbertus Levita". Cada uno de los tres libros está dedicado a una de las virtudes cristianas. Radbertus escribió el tratado a petición del abad Wala, para la instrucción de los monjes más jóvenes. El libro sobre la fe es notable por su afirmación de que la fe precede al conocimiento, adelantándose así a los escolásticos en su afirmación, que se expresa de la forma más pregnante en la famosa expresión de Anselmo, Credo ut intelligam.1363 El tercer libro, Sobre el amor, es muy posterior a los otros debido a las distracciones del autor.

5. Vida de Adalhard,1364 primer abad de Nueva Corbie. Es un panegírico más que una biografía estricta, pero contiene mucha información interesante y valiosa sobre el abad y la fundación del monasterio alemán de Corbie. El modelo de la obra es la oración fúnebre de Ambrosio a Valentiniano II. Su fecha es 826, el año de la muerte de Adalardo. Contiene mucho material edificante.

6. Vida de Wala,1365 el hermano de Adalhard en Old Corbie, y su sucesor. Tiene la peculiar forma de conversaciones. En el primer libro los interlocutores son Paschasius, como se llama a sí mismo, y cuatro compañeros monjes de Corbie -Adeodatus, Severus, Chremes, Allabicus; y en el segundo, Paschasius, Adeotatus y Theophrastus. Estos nombres son, al igual que Asenio, como él llama a Wala, manifiestamente seudónimos. Tomó prestada la idea de tal diálogo de Sulpicio Severo, quien la utilizó en su vida de San Martín de Tours. La fecha del libro es 836, el año de la muerte de Wala.

7. La Pasión de Rufino y Valerio,1366 mártires de la fe cristiana, en Soissons o sus alrededores, en el año 287. En esta obra utiliza materiales antiguos, pero debilita el interés de su tema por sus frecuentes digresiones y largas paráfrasis.

§ 174. Patramnus.

I. Ratramnus, Corbeiensis monachus: Opera omnia, en Migne, Tom. CXXI. El tratado De corpore et sanguine Domini fue publicado por primera vez por Johannes Praël bajo el título Bertrami presbyteri ad Carolum Magnum imperatorum, Colonia, 1532. Fue traducido al alemán en Zurich en 1532, y ha aparecido repetidamente en inglés bajo el título The Book of Bertram the Priest, Londres 1549, 1582, 1623, 1686, 1688 (las dos últimas ediciones son de Hopkins y dan también el texto latino), 1832; y Baltimore, EE.UU., 1843. La mejor edición del texto original es la de Jacques Boileau, París, 1712, reimpresa con todas las explicaciones en Migne.

II. Para la discusión y la crítica, véanse las obras modernas, Du Pin, VII. passim; Ceillier, XII. 555-568. Hist. Lit. de la France, V. 332-351. Bähr, 471-479. Ebert, II. 244-247. Joseph Bach: Dogmengeschichte des Mittelalters, Viena, 1873-75, 2 partes (I. 193 sqq.); Joseph Schwane: Dogmengeschichte der mittleren Zeit, Freiburg in Br., 1882 (pp. 631 sqq.) También Neander, III. 482, 497-501, 567-68.

De Ratramnus1367 se sabe muy poco. Era monje del monasterio de Corbie, en Picardía, al que había ingresado en algún momento antes de 835, y era famoso por su erudición y habilidad. Carlos el Calvo recurrió con frecuencia a su juicio, y el arzobispo de Reims le encomendó la defensa de la Iglesia romana contra Focio. Participó en las grandes controversias sobre la predestinación y la Eucaristía. Era agustino, pero al igual que sus compañeros recogió sus argumentos de todos los escritores patrísticos. En sus obras demuestra independencia e ingenio. Una de sus peculiaridades es que, como el obispo Butler en la Analogía, no nombra a aquellos a los que se opone o defiende. Vivía en 868; se desconoce cuánto tiempo vivió después.

No fue un autor prolífico. Sólo nos han llegado seis tratados.

1. Se trata de una carta muy curiosa, dirigida al presbítero Rimberto, que había respondido a sus preguntas sobre los cinocéfalos y le había pedido a cambio una opinión sobre su posición en la escala del ser. Ratramnus respondió que, por lo que sabía de ellos, los consideraba descendientes degenerados de Adán, aunque la Iglesia los clasificaba generalmente con las bestias. Incluso pueden recibir el bautismo si les llueve encima.1369

2. Cómo nació Cristo.1370 En este tratado, Ratramnus refuta la teoría de algunos alemanes de que Cristo salió del cuerpo de la Virgen María de alguna manera anormal.1371 Sostiene, por el contrario, que el nacimiento fue uno del tipo ordinario, excepto que su madre fue antes, durante y después de él una Virgen1372 porque su vientre estaba cerrado. Compara el nacimiento de Cristo con su salida de la tumba sellada y su paso a través de puertas cerradas.1373 El libro suele considerarse como una respuesta al De partu virginis de Radbertus, pero hay buenas razones para considerarlo independiente e incluso anterior a este último.1374

3. El alma (De anima). Existe en MS. en varias bibliotecas inglesas, pero nunca se ha impreso. Se dirige contra la opinión de Macario (o Mariano) Escoto, derivada de una sentencia mal interpretada de Agustín, según la cual todo el género humano tenía una sola alma. La opinión fue condenada por el concilio de Letrán bajo León X. (1512-17).

4. La predestinación divina.1375 Fue escrito hacia 849 a petición de Carlos el Calvo, que buscó la opinión de Ratramnus en la controversia de Gottschalk. Ratramnus defendió a Gottschalk, aunque no menciona su nombre, manteniendo igualmente una doble

predestinación, a pesar de que los sínodos de Mayence (848) y de Quiercy (849) la habían condenado, y Gottschalk había sido cruelmente perseguido por Hincmar de Reims. En el primer libro, Ratramnus sostiene la predestinación de los buenos a la salvación apelando a las citas e interpretaciones patrísticas de las Escrituras sobre este punto, en particular las de Agustín. En el segundo libro sigue el mismo método para demostrar que Dios ha predestinado a los malos a la condenación eterna. Pero no se trata de una predestinación al pecado. Más bien Dios prevé su determinación a pecar y por lo tanto les niega su ayuda, de modo que se pierden como consecuencia de sus propios pecados.

5. Cuatro libros sobre la acusación de los griegos contra la Iglesia romana.1376 Al igual que la obra anterior, fue escrita por encargo. En 967 Focio dirigió una carta circular a los obispos orientales en la que acusaba a la Iglesia romana de ciertos errores en la fe y en la práctica: por ejemplo, la doctrina del Espíritu Santo, el celibato del clero, los ayunos del sábado y de Cuaresma. Nicolás I pidió a sus obispos que refutaran esta acusación. Hincmar de Reims encargó a Odo de Beauvais que escribiera un tratado apologético, pero como su trabajo no resultó satisfactorio, se lo pidió a Ratramnus. La obra así producida es muy famosa. Los tres primeros libros tratan de la doctrina del Espíritu Santo, pero en el cuarto se extiende en una defensa general de las prácticas eclesiásticas de la Iglesia latina. Lo hace con un espíritu admirable, liberal y cristiano. En el primer capítulo del cuarto libro reprende suavemente a los griegos por prescribir sus costumbres peculiares a los demás, porque la diferencia en tales cosas no es un obstáculo para la unidad de la fe que Pablo ordena en 1 Cor. i. 10. Esta unidad la encuentra en la fe en la Iglesia latina. Esta unidad la encuentra en la fe en la Trinidad, el nacimiento de Cristo de una Virgen, sus sufrimientos, resurrección, ascensión, sesión a la diestra de Dios, retorno para el juicio, y en el bautismo en Padre, Hijo y Espíritu Santo.1377 En los tres primeros capítulos del libro prueba esta proposición mediante una revisión de la condición de la Iglesia Primitiva. Luego pasa a defender las costumbres romanas.1378

6. El Cuerpo y la Sangre del Señor.1379 Este es el escrito más valioso de Ratramnus. Está dedicado a Carlos el Calvo, que le había pedido (en 944) su opinión en la controversia eucarística. Sin nombrar a Radbert, que era su propio abad, procede a investigar las doctrinas de este último. Toda la controversia ha sido ampliamente expuesta en otra sección.1381

El libro ha tenido un extraño destino. No consiguió cambiar la marea a favor de los puntos de vista de Radbertus, y en la Edad Media fue casi olvidado. Más tarde se creyó que era obra de Escoto Erígena y como tal fue condenado a la hoguera por el concilio de Vercelli (1050). La primera persona que lo utilizó impreso fue John Fisher, obispo de Rochester, que en su escrito contra Ecolampadio lo cita como buena autoridad católica.1382 Esto llamó la atención del partido zwingliano y rápidamente utilizaron el arma así proporcionada contra los católicos. El mismo año en que se publicó en Colonia (1532), León Judas hizo una traducción al alemán (Zurich, 1532) que fue utilizada por los ministros de Zurich como prueba de que la doctrina zwingliana de la Cena del Señor no era ninguna novedad.1383 Pero el hecho de que tuviera una acogida tan cordial por parte de los teólogos reformados la hizo sospechosa a los ojos católicos. El Concilio de Trento lo declaró una falsificación protestante, y en 1559 se incluyó en el Índice. Los principales teólogos católicos, como Bellarmin y Allan, estuvieron de acuerdo con el Concilio. Un poco más tarde

(1571) los teólogos de Lovaina (o Douay) salieron en defensa del libro. En 1655, Sainte Beuve defendió formalmente su ortodoxia. Finalmente, Jacques Boileau (París, 1712) puso fin a todas las dudas, y el libro se acepta ahora como una producción genuina de Ratramnus.

No queda más que añadir que, además de erudición, perspicacia y juicio, Ratramnus tenía un notable poder crítico. Esta última se puso de manifiesto de manera más conspicua en su denuncia del carácter fraudulento del relato apócrifo De nativitate Virginis y de la homilía del Pseudo-Jerónimo De assumptione Virginis, ambos copiados y encuadernados suntuosamente por Hincmar de Reims.

§ 175. Hincmar de Reims.

I. Hincmarus, Rhemensis archiepiscopus: Opera omnia, en Migne, Tom. CXXV.-CXXVI., col. 648. Primera edición recopilada por Sirmond. París, 1645.

II. Prolegómenos en Migne, CXXV. Wolfgang Friedrich Gess: Merkwürdigkeiten aus dem Leben und Schriften Hincmars, Gotinga, 1806. Prichard: The life and times of Hincmar, Littlemore, 1849. Carl von Noorden: Hinkmar, Erzbischof von Rheims, Bonn, 1863. Loupot: Hincmar, évêque de Reins, sa vie, ses oeuvres, son influence, Reims, 1869. Auguste Vidieu: Hincmar de Reims, París, 1875. Heinrich Schrörs: Hincmar, Erzbischof von Reims, Freiburg im Br., 1884 (588 páginas).

III. Cf. también Flodoard: Historia ecclesia, Remensis, en Migne, CXXXV., col. 25-328 (Libro III., col. 137-262, se refiere a Hincmar); trad. francesa de Lejeune, Reims, 1854, 2 vols. G. Marlot: Histoire de Reims, Reims, 1843-45, 3 vols. F. Monnier: Luttes politiques et religieuses sous les Carlovingiens, París, 1852. Max Sdralek: Hinkmar von Reims kanonistisches Gutachten über die Ehescheidung des Königs Lothar II. Freiburg im Br., 1881. Du Pin, VII. 10-54. Ceillier, XII. 654-689, Hist. Lit. de la France, V., 544-594 (reimpreso en Migne, CXXV. col. 11-44). Bähr, 507-523. Ebert, II. 247-257. Hefele: Conciliengeschichte, 2ª ed. IV. passim.

Hincmar, arzobispo de Reims, nació de ascendencia noble y distinguida, probablemente en la provincia de ese nombre,1384 en el año 806. Su nombre también se escribe Ingumar, Ingmer e Igmar. Su nombre se escribe también Ingumar, Ingmer e Igmar. Fue educado en el monasterio benedictino de San Denis, cerca de París, bajo el abad Hilduin. Cuando éste fue nombrado canciller de Luis el Piadoso (822), se llevó al joven Hincmar a la corte. Allí, su talento pronto le hizo destacar, mientras que su ascetismo le granjeó el favor especial de Luis el Piadoso. Este interés lo utilizó para promover la causa de la reforma en el monasterio de San Dionisio, que se había vuelto laxo en su disciplina, y cuando el Sínodo de París de 829 nombró una comisión para llevarla a cabo, Hilduin cooperó de corazón con ella y entró en el monasterio como monje. En 830, Hilduin fue desterrado a Nueva Corbie, en Sajonia, por participar en la conspiración de Lothair contra Luis el Piadoso. Hincmar no participó ni simpatizó con la conspiración, pero por amor a Hilduin compartió su destierro. Gracias a su influencia sobre Luis, Hilduin fue indultado y reintegrado en su abadía tras sólo un año de ausencia. Durante los nueve o diez años siguientes, Hincmar vivió en parte en la abadía y en parte en la corte. Se dedicó diligentemente al estudio y acumuló los conocimientos patrísticos de los que más tarde hizo un uso tan eficaz. En 840, Carlos el Calvo sucedió a Luis, y poco después lo tomó a su servicio permanente, y entonces comenzó

esa agitada vida pública que estaba destinada a convertirlo en uno de los eclesiásticos más famosos. Tras su ordenación sacerdotal en 844, Carlos el Calvo le concedió la supervisión de las abadías de Santa María, en Compiegne, y de San Germán, en Flaix. También le concedió una propiedad,1385 que cedió al hospicio de San Denis, al ser elevado al arzobispado. En diciembre de 844, Hincmar tomó parte destacada en el concilio de Verneuil, y en abril del año siguiente, en el concilio de Beauvais, fue elegido arzobispo por el clero y el pueblo de Reims. Ratificada esta elección por Carlos el Calvo, y recibido el permiso de su abad, fue consagrado por Rothad, obispo de Soissons, arzobispo de Reims y metropolitano, el 3 de mayo de 845.

Tan pronto como se estableció en su sede y obtuvo de Carlos la restitución de todos los bienes que le pertenecían, estallaron los problemas. Su diócesis había caído en mayor o menor desorden como consecuencia de los diez años transcurridos entre la deposición de Ebo y su elección. El primer problema de Hincmar vino de Ebo, que impugnó la elección de Hincmar, alegando que todavía era arzobispo. Pero el concilio de París de 846 confirmó la elección de Hincmar y, en 847, León IV le envió el palio. Superada la primera dificultad, se presentó la segunda. Durante unos meses, en 840, Ebo había ocupado su antigua sede por la fuerza, y durante este tiempo ordenó a varios sacerdotes. Hincmar los degradó y el concilio de Soissons en 853 aprobó su acto. Pero, naturalmente, se opusieron a su proceder. El líder de los descontentos era Wulfad, uno de los sacerdotes depuestos. El asunto no se resolvió hasta 868, cuando el papa Adriano decidió prácticamente a favor de los sacerdotes depuestos, ya que al tiempo que exoneraba a Hincmar de toda culpa, confirmaba la elección de Wulfad (866) como arzobispo de Bourges.

Otro problema vino de Rothad, obispo de Soissons, que le había consagrado, y que era uno de sus sufragáneos. Rothad había destituido a un sacerdote por impudicia y la destitución fue confirmada por un concilio episcopal. Hincmar alegó que Rothad, siendo sólo un obispo sufragáneo, no tenía derecho a la deposición, ni tampoco a convocar un concilio. También presentó cargos formales de desobediencia contra él y exigió la restitución del sacerdote depuesto. Rothad, que se negó insistentemente, fue depuesto (861). Ambas partes apelaron al papa, quien finalmente (21 de enero de 865) decidió a favor de Rothad y lo restituyó.1386

En 863, Hincmar se negó a dar su consentimiento como metropolitano a la elevación de Hilduin, hermano de Günther de Colonia, al obispado de Cambrai. Hilduin había sido nombrado para este cargo por Lothair, pero Hincmar dijo que no era apto, y el papa aprobó su acción.

Su lucha más larga y dura fue con su sobrino y tocayo, Hincmar, obispo de Laon. Este último era ciertamente muy insubordinado y desobediente tanto con su metropolitano como con su rey. En consecuencia, Hincmar de Reims lo depuso (871) y el rey lo hizo prisionero y lo cegó. El papa Adriano II. (m. 872) lo defendió, pero no consiguió nada. El papa Juan VIII también defendió su causa, y en 878 le dio permiso para recitar misa. Murió en 882.

Estas controversias, y las relativas a la predestinación y la Eucaristía, así como su persecución de Gottschalk, tratadas extensamente en otro lugar,1387 han tendido a oscurecer la justa reputación de Hincmar como estadista. Sin embargo, no cabe duda de

que fue el líder del reino de los francos occidentales y que, gracias a su sabiduría y energía, preservó el estado durante una época tristemente desordenada. Sus relaciones con Luis el Piadoso, Carlos el Calvo y Carlomán fueron amistosas. Coronó a varias reinas de la familia carolingia, y en 869 a Carlos el Calvo. También solemnizó sus matrimonios. En 859 encabezó la delegación alemana ante Luis, y en 860 dirigió las deliberaciones de paz en Coblenza. Se puso del lado de Carlos el Calvo en su lucha con Roma, y en 871 escribió para él una carta muy violenta al papa Adriano II.1388 Puede decirse que en política estatal tuvo más éxito que en política eclesiástica. Preservó a su rey de la desgracia y aseguró su independencia, pero fue incapaz de asegurarse en todo momento la sanción papal y el tan codiciado honor de la primacía de Francia que Juan VIII, en 876, concedió a Ansegis, arzobispo de Sens.

Uno de los hechos más importantes de estas controversias hincmarianas es que en ellas se citan por primera vez los famosos decretos pseudoisidorianos1389 , y esto por todas las partes. Si Hincmar sabía de su carácter fraudulento puede ser bien cuestionado, porque que tenía poca o ninguna capacidad crítica se prueba por su creencia en dos falsificaciones literarias, un cuento apócrifo del nacimiento de la Virgen, y una homilía sobre su asunción,1390 atribuida a Jerónimo. El fraude fue desenmascarado por Ratramnus. Su uso de los decretales fue arbitrario. Los citaba cuando le ayudaban, como contra el Papa en la defensa de la libertad de la Iglesia franca. Los ignoró cuando se oponían a sus ideas, como en su lucha con su sobrino, porque en su diseño original afirmaban la independencia de los obispos de sus metropolitanos.

Hincmar no sólo fue un valiente luchador, sino también un fiel pastor. Desempeñó con eficacia todas las tareas habituales de un obispo, como celebrar concilios, escuchar quejas, resolver dificultades, trazar planes y llevar a cabo mejoras. Prestó especial atención a la educación y a la promoción del saber en general. Él mismo era un erudito e instó a su clero a hacer todo lo que estuviera en su mano para construir las escuelas. También donó muchos libros a las bibliotecas de la catedral de Reims y del monasterio de San Remi, e hizo copiar muchos especialmente para ellas. Sus propios escritos enriquecieron estas colecciones. Su atención a la arquitectura se manifestó en la majestuosa catedral de Reims, comenzada por Ebo, pero que él completó, y en la ampliación del monasterio de San Remi.

La carrera de este hombre extraordinario fue turbulenta hasta el final. En 881 entró en conflicto con Luis III al negarse en redondo a consagrar a uno de los favoritos del rey, Odoacro, obispo de Beauvais. Hincmar sostuvo que era totalmente incapaz para el cargo, y como el Papa estaba de acuerdo con él, Odoacro fue excomulgado. A principios del año siguiente, los temidos normandos hicieron su aparición en los alrededores de Reims. Hincmar se acordó de las preciosas reliquias de San Remi y las trasladó a Epernay por seguridad cuando él mismo huyó allí. Allí murió el 21 de diciembre de 882. Fue enterrado dos días después en Reims.

Mirando hacia atrás, a través de diez siglos, Hincmar aparece como el decidido, irreprimible e incansable oponente de la tiranía real y papal sobre la Iglesia. Afirmó la libertad de la Iglesia galicana en un momento en que el Estado, por un lado, se esforzaba por absorber sus ingresos y utilizar a su clero en sus luchas y guerras, y el Papa, por otro lado, se esforzaba por hacer suprema su autoridad en asuntos eclesiásticos. Es cierto que Hincmar era arrogante, implacable y egoísta. Pero era un hombre puro, un moralista

severo, y la misma profundidad y vigor de su creencia en sus propias opiniones le hacían más intolerante con las opiniones de los oponentes, como las del desafortunado Gottschalk. La causa que defendía era justa y noble, y su fracaso a la hora de detener la marea que se dirigía hacia la anarquía en la Iglesia y el Estado tuvo consecuencias de gran alcance.

Sus Escritos.

Sus escritos revelan su carácter esencialmente práctico. Son muy numerosos, pero por lo general muy breves. La mayor parte de su contenido responde a un objetivo temporal. Esto los hace más interesantes para el historiador, pero en la misma medida de menor importancia permanente. El conocimiento patrístico que exhiben es considerable, y la habilidad grande; pero las circunstancias de su vida como prelado le impidieron el estudio y el pensamiento tranquilo, por lo que se contentó con confiar en los trabajos de otros y reproducir y adaptar sus argumentos e información a su propio diseño. Sólo podemos mencionar aquí los más importantes. Se sabe que se han perdido unos veintitrés escritos1391.

I. Escritos en la controversia de Gottschalk.1392

1. La primera fue en 855, La predestinación divina y la libertad de la voluntad. Constaba de tres libros. Todo ha perecido, excepto la epístola preliminar a Carlos el Calvo.1393

2. A petición de este rey escribió un segundo tratado sobre el mismo tema.1394

3. En 857 refutó la acusación hecha contra él por Gottschalk y Ratramnus de que al alterar una línea de un himno de "Te, trina Deitas," a "Te, sancta Deitas," mostró una inclinación sabeliana.1395

II. Escritos en la controversia de Hincmar de Laon.1396 Consisten en cartas de cada contendiente al otro, acusaciones formales contra Hincmar de Laon, la sentencia de su deposición, la carta sinodal al papa Adriano II y la carta de Hincmar de Laon al mismo.

III. Escritos relativos a asuntos políticos y sociales.

1. El divorcio del rey Lothair y la reina Theutberga.1397 Este tratado data del año 863 y es la respuesta a treinta preguntas sobre el tema general formuladas a Hincmar por diferentes obispos. Revela su firme creencia en las brujas, la hechicería y el juicio por ordalía, y abunda en interesantes y valiosas alusiones a la vida y costumbres contemporáneas.1398

2. Discursos y oraciones en la coronación de Carlos el Calvo, su hijo Luis II el Tartamudo, su hija Judith y su esposa Hermintrudis.1399

3. El carácter personal del rey y la administración real.1400 Está dedicado a Carlos el Calvo, y es abiertamente una compilación. Sus fuentes son las Escrituras y los Padres, principalmente Ambrosio, Agustín y Gregorio Magno. El propio Hincmar1401 distribuye sus veintitrés capítulos en tres apartados:

(a) la persona y el oficio real en general [caps. 1-15]; (b) la discreción que debe mostrarse en la administración de justicia [caps. 16-28]; (c) el deber de un rey en el castigo implacable de los rebeldes contra Dios, la Iglesia y el Estado, aunque sean parientes cercanos [caps. 29-33]. Fue compuesto en una época de frecuentes rebeliones, por lo que el rey tenía necesidad de ejercer tanto la severidad como la dulzura en el trato con sus súbditos.1402 Hincmar se pronuncia con gran sencillez y da sabios consejos.

4. Los vicios que deben evitarse y las virtudes que deben ejercitarse.1403 Otro tratado destinado a orientar a Carlos el Calvo, compilado principalmente a partir de las Homilías y Moral de Gregorio Magno. Su motivo fue la petición de Carlos a Hincmar de que le enviara la carta de Gregorio Magno al rey Reccared, cuando éste se pasó al catolicismo. El tratado de Hincmar es una especie de apéndice. Comienza con una referencia a la alusión de la carta a las obras de misericordia, y luego, a partir de los escritos de Gregorio, Hincmar procede a tratar de estas obras y de sus vicios opuestos. En los caps. 9 y 10 Hincmar trata de la eucaristía y muestra su aceptación del punto de vista de Paschasius Radbertus.

5, 6. Tratados sobre la violación, un delito común en aquellos días sin ley.1404

7. A los nobles del reino para la instrucción del rey Carlomán1405 Fue la respuesta de Hincmar a la muy elogiosa petición de los nobles francos de que redactara unas instrucciones para el joven rey Carlomán, a su llegada en 882. Fue, por tanto, una de las últimas obras que preparó el viejo estadista.

IV. Escritos sobre asuntos eclesiásticos. 1. Los Capitularios de 852, 874, 877, 881.1406 2. Una defensa de las libertades eclesiásticas, dirigida a Carlos. Está dividido en tres partes, llamadas respectivamente Quaterniones, Rotula y Admonitio; la primera expone la necesidad de la independencia de la Iglesia respecto al Estado, y cita las antiguas leyes imperiales romano-cristianas sobre el tema. La segunda trata sobre el juicio de los cargos contra el clero, tal como se establece en los decretos sinodales y en las decisiones papales. El tercero es una exhortación al rey para que respete los derechos eclesiásticos.

3. La criminación de los sacerdotes, un valioso tratado sobre el modo en que deben llevarse a cabo sus juicios, como muestran los decretos sinodales y las citas de Gregorio Magno y otros.1408

4. El caso del presbítero Teutfrid, que había robado la túnica de la reina Imma, una faja de oro engastada con gemas, una caja de marfil y otras cosas.1409 El tratado trata de los aspectos eclesiástico-jurídicos del caso, y muestra cómo debe tratarse al criminal. Se cita libremente a Gregorio Magno.

V. Varios. 1. Exposición del Salmo civ. 17.1410 En la Vulgata la segunda cláusula del versículo dice: "el nido de la cigüeña es su jefe". El tratado fue escrito en respuesta a la pregunta de Luis el Alemán sobre el significado de estas palabras. Comienza con una crítica del texto, en la que cita la traducción de la Septuaginta, la exposición de Jerónimo, Agustín, Próspero y Casiodoro. El significado que defiende es que el nido de la cigüeña supera al de los pajarillos de los que es jefe o líder. El tratado es particularmente interesante por su manera de tratar una de las llamadas dificultades de las Escrituras,

2. Esta pequeña e interesante historia data del año 877, año de la muerte de Carlos el Calvo. Bernold vivía en Reims y era conocido de Hincmar. Tuvo una visión después de haber estado cuatro días a punto de morir, que relató a su confesor, y éste a Hincmar, quien por razones obvias la publicó. Bernold recobró la salud y, por tanto, fue testigo vivo de la exactitud de su relato. En su visión fue a "cierto lugar", es decir, el purgatorio, en el que encontró a cuarenta y un obispos, harapientos y sucios, expuestos alternativamente a un frío extremo y a un calor abrasador. Entre ellos se encontraba Ebo, predecesor de Hincmar, quien inmediatamente imploró a Bernoldo que se dirigiera a sus feligreses y clérigos y les dijera que ofrecieran limosnas, oraciones y la sagrada oblación por ellos. Así lo hizo, y a su

regreso encontró a los obispos radiantes, como recién bañados y afeitados, vestidos con alba, estola y sandalias, pero sin casulla. Dejándolos, Bernoldo se dirigió en su visión a un lugar oscuro, donde vio a Carlos el Calvo sentado en un montón de putrefacción, roído por los gusanos y desgastado hasta convertirse en un mero esqueleto. Carlos le llamó por su nombre y le imploró que le ayudara. Bernold le preguntó cómo podía hacerlo. Entonces Carlos le dijo que estaba sufriendo por no haber obedecido los consejos de Hincmar, pero que si Bernold conseguía la ayuda de Hincmar sería liberado. Así lo hizo Bernoldo, y a su regreso encontró al rey vestido con ropajes reales, sano de carne y en medio de un hermoso entorno. Bernoldo siguió adelante y se encontró con otros dos personajes: un arzobispo, Jesse, y un conde, Othar, a los que ayudó yendo a la tierra y consiguiendo las oraciones, limosnas y oblaciones de sus amigos. Finalmente dio con un hombre que le dijo que dentro de catorce años abandonaría el cuerpo y volvería para siempre al lugar en el que entonces se encontraba, pero que si se cuidaba de dar limosna y de hacer otras buenas obras tendría una hermosa mansión. Un rústico de semblante severo expresó su falta de fe en la capacidad de Bernold para hacer esto, pero fue acallado por el primero. Entonces Bernoldo pidió la Eucaristía, y cuando se la dieron bebió casi media copa de vino, y dijo: "Podría comer algo, si tuviera". Fue alimentado, revivió y se recuperó. Hincmar, al relatar esta visión, llama la atención sobre su similitud con las que se cuentan en los Diálogos de Gregorio Magno, en la Historia Eclesiástica de Bede, en los escritos de San Bonifacio, y con la de Wettin, que relató Walahfrid Strabo.1412 Termina exhortando a sus lectores a ser más fervientes en sus oraciones, y especialmente a rezar por el rey Carlos y los demás difuntos.

3. La vida de san Remigio,1413 patrón de Reims. Se trata de una ampliación de la breve biografía de Fortunato mediante extractos de la Gesta Francorum, de Gregorio de Tours y de fuentes legendarias y tradicionales, y sobre todo mediante la moralización y la alegorización. La extensión del libro no guarda proporción alguna con su valor o interés. A la vida añade un Encomio de san Remigio.1414 El objeto de estos dos libros no es producir historia o crítica, sino una obra edificante y enaltecer la iglesia de Reims exaltando a su patrón. Tal vez insinuara también que el regalo que Chlodwig hizo a Remigius podría ser imitado aceptablemente.1415

4. Hincmar aparece como un auténtico historiador en la tercera parte de los Anales Bertinianos,1416 llamados así porque se publicaron por primera vez a partir de un MS. encontrado en el convento de San Bertín. Estos Anales del reino franco occidental comienzan en el año 741 y llegan hasta 882. Hincmar los escribió a partir de 861. Hincmar los escribió entre 861 y 882. Es evidente que sintió la responsabilidad de la obra que dirigía, pues puso por escrito todos los hechos de una manera singularmente imparcial, sobre todo cuando se recuerda que él mismo era una parte importante de la historia contemporánea.1417

5. Cartas.1418 Son cincuenta y cinco y versan sobre asuntos de peso; de hecho, son documentos oficiales y no correspondencia familiar.

6. Poemas...1419 Son muy pocos y carentes de mérito poético1420

§ 176. Johannes Scotus Erigena.

I. Johannes Scoto: Opera omnia, en Migne, Tom. CXXII. (1853). H. J. Floss preparó esta edición, más completa que ninguna otra, para la serie de Migne. El De divisione naturae fue editado separadamente por C. B. Schlüter, Münster, 1838, quien reimprime en el mismo vol. (pp. 593-610) trece poemas religiosos de Escoto tal como fueron editados por el Cardenal Mai (Class. Auct. V. 426 sqq.). B. Hauréau ha editado el comentario de Escoto sobre Marcianus Capella, París, 1861; y el Cardenal Mai, su comentario sobre la Jerarquía Celestial de Dionisio Areopagita en Apéndice a la opera edita ab Mai, Roma, 1871. Hay una excelente traducción alemana del De Div. Nat. por L. Noack (Erigena über die Eintheilung der Natur, mit einer Schlussabhandlung Berlin, 1870-4, Leipzig, 1876, 3 pts.),

II. Además de los Prolegómenos y notas de las obras ya citadas, véase Peder Hjort: J. S. E., oder von dem Ursprung einer christlichen Philosophie und ihrem heiligen Beruf, Copenhague, 1823. F. A. Staudenmaier: J. S. E., u. d. Wissenschaft s. Zeit., vol. I. (todos publicados), Frankfort-on-the-Main, 1834. St. Réné Taillandier: S. E. et la philosophie scholastique, Estrasburgo, 1843. N. Möller: J. S. E. u. s. Irrthümer, Mayence, 1844. Theodor Christlieb Leben u. Lehre d. J. S. E., Gotha, 1860; comp. también su artículo en Herzog,2 XIII. 788-804 (1884). Johannes Huber: J. S. E. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter, Munich, 1861. A. Stöckl: De J. S. E., Münster, 1867. O. Hermens: Das Leben des J. S. E., Jena, 1869. R. Hoffmann: De J. S. E. vita et doctrina, Halle, 1877 (pp. 37). Cf. Baur: Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit, II. 263-344. Dorner: Gesch. d. Lehre v. d. Person Christi, II. 344-359. Neander, III. 461-466.

III. Sobre puntos particulares. Torstrick: Philosophia Erigenae; 1. Trinitatis notio, Gotinga, 1844. Francisco Monnier: De Gothescalci et J. S. E. controversia, París, 1853. W. Kaulich: Das speculative System des J S. E., Prag, 1860. Meusel: Doctrina J. S. E. cum Christiana comparavit, Budissae (Bautzen), 1869. F. J. Hoffmann: Der Gottes u. Schöpfungsbegriff des J. S. E., Jena, 1876. G. Anders: Darstellung u. Kritik d. Ansicht dass d. Kategorien nicht auf Gott anwendbar seien, Sorau, 1877 (pp. 37). G. Buchwald: Der Logosbegriff de J. S. E., Leipzig, 1884. Para su lógica véase Prantl: Geschichte d. Logik im Abendlande, Leipzig, 1855-70, 4 vols. (II. 20-37). Para su filosofía en general, véase B. Hauréau: Histoire de la philosophie scholastique, París, 1850, 2 vols., 2ª ed. 1872-81, (cap. viii). F. D. Maurice: Mediaeval Philosophy, Londres, 1856, 2ª ed. 1870 (pp. 45-79). F. Ueberweg: Historia de la filosofía, trad. cast. I., 358-365. Reuter: Geschichte d. religiösen Aufklärung im Mittelalter, Berlín, 1875-1877, 2 vols. (I. 51-64). J. Bass Mullinger: The Schools of Charles the Great, Londres, 1877 (pp. 171-193). También Du Pin, VII. 82-84. Ceillier, XII. 605-609. Hist. Lit. de la France, V. 416-429. Bähr, 483-500. Ebert, II. 257-267.

Su vida.

De Johannes Scotus Erigena, filósofo y teólogo, uno de los grandes hombres de la historia, se sabe muy poco. Se discute su ascendencia, lugares de nacimiento, educación, residencia y muerte. Sólo se puede hablar con autoridad de algunos hechos de su vida, como su posición en la corte de Carlos el Calvo y sus obras literarias.

Nació en Irlanda1421 entre los años 800 y 815, y se educó en una de sus famosas escuelas monásticas, donde se estudiaban los Padres griegos, en particular Orígenes, además del latín. Fue a Francia hacia el año 843, atrajo la atención de Carlos el Calvo y fue honrado con su amistad1422 . El rey lo nombró director de la Escuela de Palacio y con

frecuencia se remitía a su juicio. Juan Escoto era uno de los ornamentos de la corte por su gran erudición, su gran capacidad como profesor y filósofo y su vida intachable. Popularmente se le consideraba poseedor de conocimientos ilimitados, aunque en realidad sus logros eran poco comunes. Conocía bastante bien el griego y a menudo introducía palabras griegas en sus escritos. Debía mucho a los teólogos griegos, especialmente a Pseudo Dionisio y Máximo.1423 Conocía las Timeas de Platón en la traducción de Calcídico y las Categorías de Aristóteles.1424 También era buen lector de Agustín, Boecio, Casiodoro e Isidoro. Tomó parte destacada en las dos grandes controversias doctrinales de su época, sobre la predestinación y la eucaristía1425 , y a petición de Carlos el Calvo tradujo al latín los escritos pseudodionisíacos. El único dato conocido sobre su aspecto personal es que, al igual que Einhard, era de baja estatura. Murió hacia 877, probablemente poco después de Carlos el Calvo.

Sus Escritos.

Además del tratado sobre la predestinación y la traducción de Dionisio, ya comentados,1426 Escoto Erígena escribió:

1. Una traducción de las Oscuridades de Gregorio Nacianceno, por Máximo Confesor.1427 Se hizo a instancias de Carlos el Calvo, en 864.

2. Exposiciones de la Jerarquía Celestial, la Jerarquía Eclesiástica y la Teología Mística de Dionisio.1428

3. Homilía sobre el prólogo del Evangelio de Juan.1429

4. Un comentario sobre el Evangelio de Juan.1430 Hasta ahora sólo se han encontrado cuatro fragmentos.

5. Comentario sobre la Dialéctica de Martianus Capella. Ha sido publicado por Hauréau.1431

6. La salida y la entrada de un alma en Dios.1432 De esto sólo se ha encontrado hasta ahora un pequeño fragmento.

7 La visión de Dios. Esto está en MS. en St. Omer y todavía no impreso.

8. Versos.1433 Entre ellos hay algunos versos griegos, con una traducción interlineal latina hecha por él mismo. Introduce tanto palabras griegas sueltas como versos interlineados de forma similar en sus otros poemas.

9. La gran obra de Escoto Erígena es La división de la naturaleza.1434 Consta de cinco libros en forma de diálogo entre un maestro y un discípulo. Este último, en general, representa la conciencia eclesiástica, pero siempre al final se hace eco de su maestro. El estilo es ágil y el abanico de temas abarca las cuestiones teológicas, cosmológicas y antropológicas más importantes. La obra fue el primer intento práctico realizado en Occidente de unir filosofía y teología. Como en la dedicatoria a Wulfad, el conocido adversario de Hincmar, Juan le llama simplemente "hermano", la obra debió de escribirse antes del 865, año de la elevación de Wulfad al arzobispado de Bourges.1435

Su enseñanza teológica.

En la División de la Naturaleza, Escoto Erígena ha plasmado su teología y su filosofía. Por "naturaleza" entiende todo lo que es y lo que no es.1436 Esta última expresión la interpreta, además, como incluyendo: 1º, lo que está por encima del alcance de nuestros sentidos o de nuestra razón; 2º, lo que aunque conocido por los que están más arriba en la escala del ser, no es conocido por los que están más abajo; 3º, lo que sólo existe en potencia, como la raza humana en Adán, la planta en la semilla, etc.; 4º, la materia que va y viene y que, por tanto, no existe verdaderamente como lo inteligible; 5º, el pecado como pérdida de la imagen divina.1437 La naturaleza se divide en cuatro especies: (1) lo que crea y no es creado, (2) lo que es creado y crea, (3) lo que es creado y no crea, (4) lo que ni crea ni es creado. Las tres primeras divisiones son una modificación neoplatónica y cristiana de la triple división ontológica de Aristóteles:1438 lo no movido y lo que se mueve, lo movido y lo que se mueve, y lo movido y lo que no se mueve. La cuarta forma fue sugerida por la doctrina pseudodionisíaca del retorno de todas las cosas a Dios.

Una de las ideas fundamentales de su teología es la identidad de la verdadera filosofía y la verdadera religión. Ambas tienen la misma fuente divina.1439 La "verdadera religión" y la autoridad, es decir, la doctrina de la Iglesia, no son sin embargo para él exactamente idénticas, y en un conflicto entre ellas se decanta por la primera. En su uso de la Escritura sigue el método alegórico. Sitúa a los Padres casi al mismo nivel que los escritores sagrados y afirma que su sabiduría en la interpretación de las Escrituras no debe ser cuestionada. Al mismo tiempo sostiene que es permisible, especialmente cuando los Padres difieren entre sí, seleccionar aquella interpretación de la Escritura que más se recomienda a la razón como acorde con la Escritura.1440 Es, dice, competencia de la razón sacar a la luz el significado oculto del texto, que es múltiple, inagotable y llamativo como las plumas de un pavo real.1441 A este respecto, es interesante señalar que Juan Escoto leía el Nuevo Testamento en el griego original, y el Antiguo Testamento en la versión de Jerónimo, no en la Septuaginta.1442 Y es aún más interesante saber que rogaba encarecidamente que se le guiara diariamente en el estudio de las Escrituras.1443

La enseñanza doctrinal de Escoto Erígena puede reducirse, como él mismo afirma, a tres cabezas. (1) Dios, causa simple y al mismo tiempo multiforme de todas las cosas; (2) Procesión desde Dios, la bondad divina mostrándose en todo lo que es, de lo general a lo particular; (3) Retorno a Dios, lo múltiple volviendo a lo uno.

Primera Cabeza. Dios, o la Naturaleza, que crea pero no es creada. a. El Ser de Dios en sí mismo considerado. Dios es la esencia de todas las cosas, el único que verdaderamente es,1444 y es el principio, el medio y el fin de todas las cosas.1445 Es incomprensible.1446 Aunque los predicados de esencia, verdad, bondad, sabiduría, etc., pueden ser, según la teología "afirmativa", aplicados a Dios, sólo puede hacerse metafóricamente, porque cada predicado de este tipo tiene un opuesto, mientras que en Dios no hay oposición. Aunque ni siquiera los ángeles pueden ver la esencia de Dios, sin embargo su ser (es decir, el Padre) puede verse en el ser de las cosas; su sabiduría (es decir, el Hijo) en su ordenada disposición, y su vida (es decir, el Espíritu Santo) en su constante movimiento.1449 Dios es, por tanto, una esencia en tres sustancias. Escoto Erígena retoma la doctrina de Juan de Damasco sobre la procesión del Espíritu Santo y la aplica a la relación del Hijo con el Padre: "Así como el Espíritu Santo procede del Padre por el Hijo, así el Hijo nace del Padre por el

Espíritu Santo".1450 Al viejo estilo patrístico, compara las Tres Personas con la luz, el calor y el resplandor unidos en la llama. Pero bajo "personas" no entendía seres reales, sino sólo nombres de los aspectos y relaciones bajo los que se manifiesta el ser de Dios. Dios se realiza en la creación y en cada una de sus partes, pero no por ello cede la simplicidad de su esencia. Sigue estando alejado de todo, subsiste fuera y por encima del mundo, que no tiene existencia independiente aparte de Dios, sino que es simplemente su manifestación. Él es a la vez la sustancia y los accidentes de todo lo que existe. "Pero Dios se revela a la criatura. Primero se apareció a los piadosos en visiones, pero esto era sólo ocasional.1452 Luego apareció constantemente bajo la forma de las diferentes virtudes.1453 El intelecto es en sí mismo una teofanía; y también lo es el mundo entero, visible e invisible.1454

2. a. La naturaleza que crea y es creada, o las ideas primordiales del mundo y su unidad en el Logos. Dios es la naturaleza y la esencia del mundo. La creación es el efecto de la naturaleza divina, que como causa produce eternamente sus efectos, es más, ella misma es en las ideas primordiales las primeras formas y fundamentos de las cosas.1455 Como el Ser puro de Dios no puede manifestarse inmediatamente en lo finito, es necesario que Dios cree los prototipos en los que pueda aparecer. En la creación Dios pasa a través de estos prototipos o causas primordiales al mundo de las criaturas visibles. Así, el Dios Trino entra en lo finito, no sólo en la Encarnación, sino en todas las existencias creadas. Nuestra vida es la vida de Dios en nosotros. Como ya se ha dicho, conocemos a Dios porque en nosotros se revela. Estos prototipos sólo tienen existencia subjetiva, salvo en la medida en que encuentran su unidad en el Logos.1456 Bajo la influencia del Espíritu Santo producen el mundo externo del tiempo y del espacio.

b. La naturaleza, que es creada y no crea, o el mundo fenoménico y su unión en el hombre. En el Logos todas las cosas existían desde la eternidad. La creación es su aparición en el tiempo. El principio del desarrollo de las ideas primordiales es el Espíritu Santo.1457 La materialidad del mundo es sólo aparente, el espacio y el tiempo sólo existen en la mente. La "nada" de la que Dios hizo los cielos y la tierra era su propia esencia incomprensible.1458 Todo el mundo fenoménico no es más que la sombra de la existencia real.1459 El hombre es el centro del mundo fenoménico, uniendo en sí mismo todas las contradicciones y diferencias de la creación.1460 Su intelecto tiene el poder de captar lo sensual y lo inteligible, y es él mismo la sustancia de las cosas.1461 Así pues, toda la naturaleza es creada en el hombre y subsiste en él,1462 porque la idea de todas sus partes está implantada en él. El pensamiento divino es la sustancia primaria, el humano la secundaria de las cosas1463.

El Paraíso debe interpretarse espiritualmente. Adán no es tanto un personaje histórico como el género humano en su condición preexistente. El hombre nunca estuvo libre de pecado, pues el pecado, como limitación y defecto, no es accidental o temporal, sino original en la creación y naturaleza del hombre1464.

c. La unión de la divinidad y la existencia creada, o el Hombre-Dios. Escoto Erígena muestra en este punto la dualidad de su sistema. Por una parte presenta a Cristo como un personaje histórico, con cuerpo, mente, alma, espíritu, en suma la unión de todas las cualidades sensibles e intelectuales de la criatura.1465 Pero por otra parte sostiene que la Encarnación fue un hecho eterno y necesario,1466 y que se produjo mediante una teofanía inefable y múltiple en la conciencia de los hombres y de los ángeles.1467

3. El retorno a Dios, o la consumación del mundo en la Naturaleza, que no crea ni es creada. a. El retorno a Dios según su idea pre-temporal, o la doctrina de la predestinación. Sólo hay una predestinación verdadera, a saber, a la santidad. No hay presciencia de lo malo. Dios tiene la más completa unidad y simplicidad; de ahí que su ser no sea distinto de su conocimiento y voluntad; y puesto que tiene plena libertad, la organización de su naturaleza es libre. Pero esta organización es al mismo tiempo para el mundo ley y gobierno, es decir, su predestinación; y como Dios es en sí mismo bondad, la predestinación sólo puede ser al bien. El carácter mismo de la maldad, opuesta a Dios, no sustancial por naturaleza, defecto mezclado con el bien, transitorio, pero esencial para el desarrollo del mundo, la hace irreal y, por tanto, no objeto del conocimiento divino. Dios no conoce lo malo como tal, sino sólo como negación de lo bueno. "El conocimiento de Dios es la revelación de su esencia, una y la misma cosa con su querer y su crear. Como el mal no puede derivarse de la causalidad divina, tampoco puede considerarse como objeto del conocimiento divino".1468 Tampoco existe predestinación o presciencia divina respecto al castigo de los malos, pues éste se produce como consecuencia de su violación de la ley. Se castigan a sí mismos.1469 El infierno está en la voluntad rebelde. La predestinación es, en resumen, la ley eterna y el orden inmutable de la naturaleza, por el cual los elegidos son restaurados de su ruina y los rechazados son encerrados en su ruina1470.

b. El retorno de todas las cosas a Dios consideradas según sus principios temporales, o la doctrina de la salvación. Sólo hay algunas observaciones dispersas sobre este tema en Escoto Erígena. Cristo es el Salvador por lo que es en sí mismo, no por lo que hace. Su muerte es importante como medio de la resurrección; que comenzó con la resurrección y exaltación de Cristo, porque entonces todas las cosas comenzaron a volver a su unión en sus causas primordiales, y este retorno constituye la salvación. Las consecuencias de la salvación son, pues, sentidas tanto por los ángeles como por los hombres, e incluso por las cosas inanimadas.1471 La salvación, en lo que a nosotros se refiere, consiste en el conocimiento especulativo. Nos unimos a Dios en virtud de la contemplación1472.

c. El retorno de todas las cosas a Dios consideradas según su futuro cumplimiento. Todas las cosas salieron de Dios, todas las cosas vuelven a Dios. Esta es la ley de la creación. El fundamento de este retorno es el retorno del hombre al Logos. Los pasos son, 1º, la liberación de las formas corporales; 2º, la resurrección y la abrogación del sexo; 3º, la transformación del cuerpo en espíritu; 4º, el retorno a las causas primordiales; 5º, la recesión de la naturaleza, junto con estas causas, en Dios. Pero esto, por supuesto, implica que sólo Dios existirá para siempre, y que no puede haber castigo eterno. Escoto Erígena intenta en vano escapar a estas dos conclusiones lógicas.1473

Su filosofía.

Ueberweg expone así la posición filosófica y las enseñanzas de Escoto Erígena:1474 "La idea fundamental, y al mismo tiempo el error fundamental, en la doctrina de Erígena es la idea de que los grados de abstracción se corresponden con los grados en la escala de la existencia real. Él hipostasía la Tabula Logica. Los universales están antes y también en los objetos individuales que existen, o más bien estos últimos están en los primeros: la distinción entre estas fórmulas (Realistas) aparece aún no desarrollada en sus escritos .... Es un realista en toda la extensión de la palabra. Enseña, es cierto, que la gramática y la retórica, como ramas de la dialéctica o auxiliares de ella, sólo se refieren a las palabras, no a

las cosas, y que, por tanto, no son propiamente ciencias; Pero coordina la dialéctica propiamente dicha con la ética, la física y la teología, definiéndola como la doctrina de la forma metódica del conocimiento, y asignándole en particular, como su trabajo, la discusión de las concepciones más generales o categorías lógicas (predicamentos); categorías que de ningún modo considera como meras formas o imágenes subjetivas, sino como los nombres de los géneros más elevados de todas las cosas creadas ....

"Los rasgos más notables en su teoría de las categorías son su doctrina de la combinación de las categorías entre sí, y su intento de subsumirlas bajo las concepciones de movimiento y reposo; así como su identificación de las categorías de lugar con la definición en lógica, que, según él, es obra del entendimiento. Los preceptos dialécticos que se refieren a la forma o método de filosofar no son discutidos por él en detalle; lo más esencial a su juicio es el uso de las cuatro formas, llamadas por los griegos división, definición, demostración y análisis. Bajo esta última entiende la reducción de lo derivado y compuesto a lo simple, universal y fundamental; pero utiliza el término también en sentido contrario para denotar el despliegue de Dios en la creación."

Su influencia e importancia.

Escoto Erígena fue considerado un hereje o un loco mientras vivió, y este hecho unido al otro de que sus opiniones estaban muy por delante de su época, hizo que su influencia fuera al principio mucho menor de lo que cabría haber esperado. Antes de morir cayó en una oscuridad casi total, como demuestran los informes contradictorios de sus últimos años. Sin embargo, ejerció una influencia póstuma. Su idea de la unidad de la filosofía y la teología aparece en Anselmo y Tomás de Aquino; su especulación sobre las causas primordiales, en Alejandro de Hales y Alberto Magno. De él tomaron su panteísmo Amalrico de Bena y David de Dinanto, y varias sectas místicas de la Edad Media se inspiraron en él. La Iglesia, siempre vigilante de la ortodoxia, percibió que su libro, De Divisione Naturae, estaba haciendo daño. Los jóvenes, incluso en los conventos, lo leían con avidez. En todas partes llamó la atención. En consecuencia, un concilio, en Sens, lo condenó formalmente, y luego el Papa (Honorio III) ordenó, por una bula del 23 de enero de 1225, la destrucción de todas las copias que se pudieran encontrar, calificándolo de "libro lleno de gusanos de depravación herética".1475 Esta orden probablemente tuvo el efecto deseado. El libro pasó desapercibido. Pero en 1681 Thomas Gale lo publicó en Oxford. De nuevo la Iglesia romana se alarmó, y Gregorio XIII, por bula del 3 de abril de 1685, lo incluyó en el Índice.

Escoto Erígena fue un hombre de rara originalidad y vigor mental. Sus escritos están llenos de ideas y argumentos audaces. Su modo fuertemente silogístico de desarrollar su tema fue todo suyo, y el énfasis que puso en la lógica demuestra su superioridad a su época. A diferencia de los escolásticos, que se inclinaban dócilmente ante la tradición, él la trataba con varonil independencia. A su "discípulo" le dijo: "Que ninguna autoridad te aterrorice".1476 De ahí que sea erróneo llamarle "el Padre de la Escolástica"; más bien es el fundador de la Filosofía Especulativa.1477 Los escolásticos se inspiraron en él, pero él no era un escolástico. Los místicos se inspiraron en él, pero él no era un místico. Como explorador no le fue dado explorar a fondo el rico país que atravesó. Pero otros se abrieron paso con avidez por el camino que él abrió. Es una de las figuras más interesantes entre los escritores medievales. Exige estudio y lo recompensa. De Divsione Naturae es una obra

maestra y, como bien dice Baur, "un sistema organizado que comprende las ideas especulativas más elevadas".1478

Nota sobre el país de nacimiento y muerte de Escoto Erígena.

La afirmación de que Juan nació en Irlanda se basa en la interpretación de su nombre. Scotus es indefinido, ya que se utilizaba tanto para Irlanda como para Escocia, ya que el primer país se llamaba Scotia Major. Pero Erigena es muy probablemente una corrupción de JIerou' [sc. nhvsou] gena, Hierugena, que Juan, con su afición a usar palabras griegas en todas las ocasiones, añadió a su nombre original para indicar su nacimiento en la "isla santa", o "isla de los santos", una designación común de Irlanda. La derivación es tanto más probable cuanto que él mismo llama a Máximo Confesor Graiga-gena, para indicar el nacimiento de éste en Grecia. Por sus contemporáneos y en los códices más antiguos se le llama Joannes Scotus o Scottus,1479 pero en los manuscritos más antiguos de su traducción de Dionisio Joanna Ierugena.1480 Con el tiempo, debido a la ignorancia del griego de sus escribas, el epíteto se escribió Eriugena, Erygena, y finalmente Erigena. Otra derivación del epíteto, que tiene menos mérito, es de jIevrnh ̂ gevna, siendo jIevrnh el nombre griego de Irlanda. Pero queda por explicar la desaparición de la primera v. Las rebuscadas explicaciones de Erigena, ya sea de Ayr, una ciudad de la costa occidental de Escocia, o de Ergene en Hereford, un condado de Inglaterra en la frontera sur de Gales, y gena, pueden descartarse sin discusión.

La ausencia de información auténtica en sentido contrario hace probable que Escoto Erígena muriera en Francia. Pero existe la tradición de que fue llamado por Alfredo el Grande a Inglaterra y nombrado abad de Malmesbury, y allí murió de forma violenta a manos de sus eruditos. Es inherentemente improbable que un hijo conservador y leal de la iglesia como Alfredo, invitara a cualquier posición a un hombre tan excéntrico, si no herético, como Escoto Erígena. Carlos el Calvo murió en 877. No es probable que Erigena abandonara Francia antes de esa fecha, pero entonces tenía al menos sesenta y dos años, y por tanto era bastante mayor para cambiar de residencia. Una referencia a la biografía de Asser sobre el rey Alfredo ofrece una explicación racional de la tradición. Asser dice que Alfredo invitó desde la Galia a un sacerdote y monje llamado Juan, que era notable por su energía, talento y erudición, para que el rey pudiera beneficiarse de su conversación. Unas páginas más adelante, Asser llama a este Juan un viejo sajón, y dice que Alfredo lo nombró el primer abad de Athelney, y que casi fue asesinado por rufianes a sueldo. Mon. Hist. Brit. vol. i. [1848], pp. 489, 493, 4 Eng. trans. Six Old English Chronicles en la "Antiquarian Library" de Bohn, pp. 70, 80, 81. Bastó que la fama de Juan Escoto llegara a Inglaterra para que la biografía de Juan de Asser se confundiera con él, y así surgió la historia tal como se encuentra en Ingulph, Guillermo de Malmesbury y Mateo Paris.

§ 177. Anastasio.

I. Anastasio Bibliothecarius: Opera omnia in Migne, Tom. CXXVII.-CXXIX. col. 744.

II. Los Prolegómenos en Migne, CXXVII. Ceillier, XII. 712-718. Bähr, 261-271.

Anastasio, bibliotecario de la Iglesia romana, apodado por ello el "Bibliotecario", para distinguirlo de otros del mismo nombre, fue abad del monasterio de Sancta Maria trans

Tiberim bajo Nicolás I. (858-867). En 869 fue enviado a Constantinopla como embajador para concertar un matrimonio entre la hija de Luis II y un hijo de Basilio el Macedonio. Durante su estancia en Constantinopla se celebró el octavo concilio ecuménico y, gracias a sus conocimientos de griego, fue de gran utilidad para el embajador papal. Trajo consigo los cánones del concilio y, a petición de Adriano II, los tradujo al latín. Murió, según Baronio, en 886.

Algunos lo han identificado (por ejemplo, Fabricius1481 y Hergenröther1482) con el cardenal presbítero Anastasio, que fue depuesto y excomulgado en 850, anatematizado en 853, pero elegido papa en 855 en oposición a Benedicto III, a quien encarceló. Fue depuesto en 856 y murió en 879. Los que aceptan la afirmación se ven obligados a suponer que por alguna razón Nicolás y Luis II. condonaron su falta y Adriano II. le siguió favoreciendo. El nombre de Anastasio es demasiado común en la historia de la Iglesia para que sea necesario o seguro recurrir a una identificación tan improbable.

La fama de Anastasio se debe a sus numerosas traducciones del griego y a su supuesta relación con el Liber Pontificalis.1483 Su estilo es rudo y semibárbaro, pero aportó al conocimiento de los latinos mucha información sobre los griegos. Tradujo los cánones de los concilios oecuménicos sexto, séptimo y octavo;1484 la Cronología de Nicéforo;1485 la colección de documentos en griego para la historia del monotelismo que había hecho Juan el Diácono;1486 y las vidas de varios santos.1487 También recopiló y tradujo de Nicéforo, Jorge Sincelo y Teófano Confesor una historia eclesiástica, que se ha incorporado a la llamada Historia Miscella de Paulus Diaconus.

Sus escritos originales hoy conservados consisten en una valiosa introducción histórica a la traducción de los cánones del VIII Concilio Oecuménico, un prefacio a la de las Collectanea, tres cartas (dos a Carlos el Calvo y una al arzobispo Ado),1488 y probablemente la vida del papa Nicolás I.1489 en el Liber Pontificalis.

§ 178. Ratherius de Verona.

I. Ratherius, Veronensis episcopus: Opera omnia, en Migne, Tom. CXXXVI. col. 9-768 (reimpresión de la ed. de Pedro y, Jerónimo Balterini, Verona, 1765).

II. Véase Vita de Ballerini en Migne, l.c. col. 27-142. Albrecht Vogel: Ratherius von Verona und das 10. Jahrhundert. Jena, 1854, 2 vols. Cf. su art. en Herzog2, XII. 503-506. Du Pin, VIII. 20-26.Ceillier, XII. 846-860. Hist. de la France, VI. 339-383. Bähr, 546-553.

Ratherius (Rathier) nació de ascendencia noble en Lieja o cerca de esta ciudad en 890 (u 891) y fue educado en el convento de Lobbes. Se hizo monje, adquirió muchos conocimientos y en 931 fue consagrado obispo de Verona. Con su enérgica denuncia de las faltas y defectos de su clero, en particular de sus matrimonios o, como él los llamaba, adulterios, levantó una tormenta de oposición. Cuando Arnaldo de Baviera tomó Verona (934), el rey Hugo de Italia lo depuso por supuesta connivencia con Arnaldo y lo mantuvo prisionero en Pavía desde febrero de 935 hasta agosto de 937, cuando fue transferido a la supervisión del obispo de Como.

A principios de 941 Ratherius escapó al sur de Francia, fue tutor en una rica familia de Provenza, y en 944 volvió a entrar en el monasterio de Lobbes. Dos años más tarde fue restituido a su sede de Verona, de donde fue expulsado de nuevo en 948. De 953 a 955 fue obispo de Lieja. Tras su deposición, se convirtió en abad de Alna, una dependencia del

monasterio de Lobbes, donde suscitó una controversia sobre la eucaristía al revivir los puntos de vista pascuenses. En 961 fue por tercera vez obispo de Verona, pero al no haber aprendido moderación de sus desgracias, fue obligado por su indignado clero a abandonarla en 968. Regresó a Lieja y a la abadía de Alna. Con dinero se aseguró otros cargos, e incluso durante un año (971) mantuvo por la fuerza la abadía de Lobbes. El 25 de abril de 974 murió en la corte del conde de Namur.

Ratherius "merece en muchos aspectos ser llamado el Tertuliano de su tiempo".1490 Algunos ven en su castigo del vicio el celo de un reformador protestante, pero su punto de vista era diferente. Era culto y ambicioso, pero también testarudo y envidioso. Sus obras son de estilo oscuro, pero llenas de información. Las principales son

1. El Combate, también llamado Discursos preliminares, en seis libros.1491 Trata en estilo prolijo de las diferentes ocupaciones y relaciones en la vida, y se detiene particularmente en los deberes de los obispos. Fue fruto de su ocio carcelario (935-937), cuando se encontraba sin libros ni amigos.

2. Sobre el desprecio de la ley canónica.1492 Data de 961, y trata de los desórdenes en su diócesis, en particular la oposición de su clero a la dispensa de sus ingresos. En todo esto ve Ratherius desprecio de los cánones que cita.

3. Una conjetura de cierta calidad.1493 Se trata de una vigorosa defensa de su conducta, escrita en 966. Se han impreso catorce de sus Cartas y once de sus Sermones.1494 En la primera carta confiesa su creencia en la transubstanciación.

§ 179. Gerberto (Silvestre II.).

I. Silvestre II. Papa (Gerbertus): Opera, en Migne, Tom. CXXXIX. col. 57-350. Contiene también las reseñas biográficas y literarias de Natalis Alexander, Fabricius y el Bened. Hist. Lit. de la France. OEuvres de Gerbert par A. Olleris. Clermont, 1867. Pertz: Monum. Germ. Tom. V. Script. III. contiene Gerberti archiep. Remensis Acta Concilii Remensis, y los Libri IV. Historiarum de Richerus monachus S. Remigii. Richer fue alumno de Gerbert, y su historia de Francia fue editada por primera vez por Pertz.

II. Abr. Bzovius: Sylvester vindicatus. Rom., 1629. Hist. Lit. de la France, VI., 559-614. C. F. Hock: Gerbert oder Papst Sylvester und sein Jahrh. Viena, 1837. Max Büdinger: Ueber Gerberts wissenschaftl. und polit. Stellung. Marburg, 1851. Gfrörer: Allgem. Kirchengeschichte, Bd. III. Abth. 3. Wilmanns: Jahrbücher des deutschen Reichs unter Otto III. Berlín, 1840. Giesebrecht: Geschichte der deutschen Kaiserzeit, Bd. I. 613-616; 712-715: 842 (3ª ed. 1865). Hefele: Conciliengesch. Bd. IV. 637 y passim. (2ª ed. 1879). A. Olleris: Vie de Gerbert. Clermont-Ferrand, 1867. Eduard Barthelémy: Gerbert, étude sur sa vie et ses ouvrages, suivie de la traduction de ses lettres. París, 1868. Loupot: Gerbert, sa vie et ses écrits. Lille, 1869. Karl Werner: Gerbert von Aurillac. Viena, 1878. Hauck: Silvestre II, en Herzog, XIV. 233-240. Comp. también Ceillier, XII. 901-9II. Neander: III. 371-374, y Reuter: Aufklärung in Mittelalter, I. 78-84.

Gerberto, el erudito y filósofo de la cátedra del Pescador, y la luz más brillante en la oscuridad del siglo X, nació antes de 950, de familia humilde, en Aurilac o cerca de allí, en Auvernia, y se educó como monje en el convento benedictino de ese lugar. Acompañó al conde Borel de Barcelona a España, donde adquirió algunos conocimientos de árabe, aunque probablemente sólo a través de traducciones al latín. También visitó Roma (968)

en compañía de su mecenas Borel, y atrajo la atención del papa Juan XIII, quien lo recomendó al emperador Otón el Grande. Más tarde se convirtió en tutor y amigo del joven Otón III, y le inspiró el romántico y abortado proyecto de restablecer el imperio grecorromano de Constantino el Grande en la ciudad de Roma. Era ambicioso y le gustaba disfrutar del sol del favor imperial y real.

Gerbert se convirtió en maestro de la escuela catedralicia de Reims y adquirió gran fama como erudito y profesor. Coleccionó libros raros y valiosos sobre todos los temas. Se interesó intensamente por todas las ramas del saber, divino y humano, especialmente por las matemáticas, la astronomía, la física y la música; introdujo por primera vez en Francia los números arábigos y la notación decimal, y demostró su genio científico y mecánico con la construcción de instrumentos astronómicos y de un órgano de vapor. Al mismo tiempo, fue un hombre de negocios, estadista y político.1495

En 972 obtuvo, gracias al favor imperial, la abadía de Bobbio, pero se vio envuelto en disputas con los nobles vecinos y se marchó disgustado, aunque conservando su dignidad. "Toda Italia", escribió a un amigo, "me parece una Roma, y la moral de los romanos es el horror del mundo". Volvió a su puesto en Reims, atrajo alumnos de cerca y de lejos y elevó la escuela catedralicia a la cima de la prosperidad. Fue secretario del concilio celebrado en la basílica de San Basolo, cerca de Reims, en 991, y dio forma al encendido discurso del docto obispo Arnulfo de Orleans contra las suposiciones y corrupciones del papado.1496 Ningún galicano podría haber hablado con más audacia. En el mismo sínodo, Arnulfo, arzobispo de Reims, hijo ilegítimo de uno de los últimos reyes carolingios, fue depuesto bajo la acusación de traición contra Hugo Capeto, y Gerberto fue elegido en su lugar, por deseo del rey. Pero su elección fue impugnada y asumió una actitud casi cismática hacia Roma. Fue depuesto, y su rival Arnulfo, con la ayuda del Papa, restituido por un Concilio de Senlis o Reims (996).1497 Abandonó Francia y aceptó una invitación de su pupilo Otón III a Magdeburgo, le siguió a Italia (996), fue nombrado arzobispo de Rávena por el favor imperial (998), y un año después elevado al trono papal como Silvestre II. Fue el primer papa francés. Las tres R (Reims, Rávena, Roma) marcan sus más altas dignidades, como se expresa en la línea que se le atribuye:

"Scandit ab R. Gerbertus in R., fit postea papa vigens R."

Como Gerberto de Reims había defendido puntos de vista liberales y atacado audazmente a los anticristos romanos que en aquel momento estaban sentados en el templo de Dios; pero como Silvestre II renegó de sus antecedentes galicanos y apoyó las pretensiones del papado.1498 No hizo, sin embargo, nada destacable durante su breve y problemático pontificado (entre 999-1003), salvo coronar al rey Esteban de Hungría y dar el primer impulso, aunque prematuro, a las cruzadas en un momento en que cientos de peregrinos acudían en masa a Tierra Santa a la espera del fin del mundo tras el transcurso del primer milenio cristiano1499.

Su carácter ha sido juzgado de forma muy diferente. Los biógrafos papales de la Baja Edad Media lo representan malignamente como un mago aliado con el diablo, y su vida y pontificado como una serie de crímenes monstruosos.1500 Esta historia surgió en parte de su aprendizaje poco común y supuesto contacto con el mahometismo, en parte de su

antigua posición antagónica a Roma. Algunos historiadores modernos hacen de él un intrigante ambicioso.1501

Sus trabajos literarios son principalmente matemáticos.1502 Sus obras teológicas son pocas y sin importancia, y no se elevan por encima de la superstición de su época. Su breve tratado, "De Corpore et Sanguine Domini", es una defensa de la doctrina de la transubstanciación, tal como la enseñó Paschasius Radbertus, con la noción adicional de que los elementos consagrados no se digieren como otros alimentos (como sostenían los estercorianistas), sino que son un alimento espiritual imperecedero para el hombre interior, y constituyen el germen del futuro cuerpo de la resurrección.1503 Donde las palabras dan más espacio para la fe.1504

En su sermón De informatione episcoporum, si es auténtico,1505 presenta la alta visión teocrática de la Edad Media, eleva el episcopado muy por encima de la realeza,1506 y ataca el tráfico común de dignidades eclesiásticas (simonía), pero sostiene también que todos los obispos comparten con Pedro el cuidado del rebaño de Cristo.1507 Esto indica que el tratado fue escrito antes de su elevación al papado, y que no sostenía la doctrina ultramontana o vaticana del absolutismo papal.

Sus Epístolas a papas, emperadores, reyes, reinas, arzobispos y otros dignatarios, arrojan luz sobre la historia de la época y muestran sus altas conexiones y su genio para la política y la intriga.1508 Son en su mayoría cortas, e incluyen también algunas cartas de Otho III. La más larga e interesante está dirigida a la reina Adelaida, esposa de Hugo Capeto, y a los sufragáneos de la diócesis de Reims,1509 en defensa de su ordenación como arzobispo de Reims en oposición a su rival Arnulfo, a quien después restituyó en su sede tan pronto como se convirtió en papa.1510

§ 180. Fulberto de Chartres.

I. Sanctus Fulbertus, Carnotensis episcopus: Opera, en Migne, Tom. CXLI. col. 163-374. Fueron impresos por primera vez por Masson en París, 1585.

II. Du Pin, IX. 1-6. Ceillier, XIII. 78-89. Hist. Lit. de la France, VII. 261-279 (reimpreso en Migne, l.c. col. 167-184). Neander III. passim. Reuter: Gesch. der Rel. Aufklärung in Mittelalter (1875), I. 89-91. J. B. Souchet: Hist. du diocèse et de, la ville de Chartres. Chartres, 1867-1876.4 vols. Cf. Karl Werner: Gerbert von Aurillac. Viena, 1878. A. Vogel en Herzog2 IV. 707 sq.

Los alumnos más distinguidos de Gerberto fueron el emperador Otón III, el rey Roberto de Francia, Richer, el historiador de Francia, y Fulberto de Chartres, el maestro más renombrado de su época. Representan el surgimiento de un nuevo celo por el aprendizaje que comenzó a disipar la oscuridad del siglo X. Francia tomó la delantera, Italia le siguió. Francia tomó la delantera, Italia la siguió.

Fulberto, llamado por sus admirados discípulos "el Sócrates de los francos", nació de padres pobres y oscuros, probablemente en Chartres, hacia 950, y fue educado en la escuela catedralicia de Reims por Gerberto. Fundó una escuela similar en Chartres, que pronto adquirió una brillante reputación y rivalizó con la de Reims. Hacia 1003 fue elegido canciller de la iglesia de Chartres, y en 1007 su obispo. Cuando la catedral se incendió (1020), recibió contribuciones de todas partes de Francia y otros países para su reconstrucción, pero no vivió para terminarla. Se vio envuelto en los disturbios políticos y

eclesiásticos de su país, se opuso al uso de la espada por parte de los obispos y a la apropiación de bienes eclesiásticos y venta de cargos por parte de laicos avaros. Perdió el favor de la corte por su oposición a las intrigas de la reina Constanza. Murió el 10 de abril de 1029.1511

La fama de Fulberto se debe sobre todo a su éxito como profesor vivo. Así lo indica su apellido.1512 No era un pensador original, pero sabía entusiasmar a sus alumnos.1513 Su personalidad era mayor que su erudición. Combinaba sabiamente la edificación espiritual con la instrucción intelectual, y aspiraba al bienestar eterno de sus alumnos. Solía pasear con ellos al atardecer por el jardín y entablar conversaciones familiares sobre el país celestial; a veces se dejaba vencer por sus sentimientos y les conjuraba con lágrimas a que nunca se apartaran del camino de la verdad y a que se esforzaran con todas sus fuerzas por alcanzar ese hogar celestial.1514

Su discípulo más aventajado fue Berengar de Tours, vigoroso opositor de la transubstanciación, y a veces se ha conjeturado que de él tomó sus opiniones1515. Pero Fulberto se adhirió a la ortodoxia tradicional, y se expresó en contra de las innovaciones, en cartas a su metropolitano, Leutberich, arzobispo de Sens. Consideraba la presencia real como un objeto de fe y adoración más que de especulación curiosa, pero pensaba que no es más difícil creer en una transformación de la sustancia por el poder divino que en la creación de la sustancia.1516 Fue un celoso adorador de los santos, especialmente de la Virgen María, y uno de los primeros que celebró la fiesta de su Natividad.

Las obras de Fulberto consisten en ciento treinta y nueve (o 138) Cartas, incluyendo algunas cartas de sus corresponsales;1517 nueve Sermones;1518 veintisiete Himnos y Poemas,1519 y algunas composiciones menores, incluyendo probablemente una vida de San Autberto.1520 Sus cartas tienen considerable interés e importancia para la historia de su época. La carta más larga e importante trata de tres doctrinas que él consideraba esenciales y fundamentales: la Trinidad, el Bautismo y la Eucaristía1521.

De la escuela de Gerberto en Reims procedió la escuela de Fulberto en Chartres, y de ésta a su vez la escuela de Berengario en Tours, todas ellas igualmente distinguidas por su popularidad y eficacia. A su vez, les sucedió la escuela monástica de Lanfranco en Bec, que vino de Italia, trabajó en Francia, se opuso a Berengar, su rival, y completó su carrera en Inglaterra como arzobispo de Canterbury. Fue superado por su alumno y sucesor, Anselmo, el segundo Agustín, padre de la escolástica católica. Con él comenzó un nuevo e importante capítulo en el desarrollo de la teología.

§ 181. Rodulfus Glaber. Adán de Bremen.

I. Rodulfus Glaber (Cluniacnesis monachus): Opera, en Migne, Tom. CXLII. col. 611-720. La Historia sui temporis o Historia Francorum también está impresa en parte, con enmiendas textuales de G. Waitz, en el Monum. Germ. Script., ed. por Pertz, Tom. VII. 48-72, y la Vita Willelmi abbatis en Tom. IV. 655-658. Comp. Ceillier: XIII. 143-147. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen. Potthast: Biblioth. Hist. medii aevi, p. 521.

II. Adamus Bremensis: Gesta Hammaburgenais ecclesiae Pontificum, seu Historia ecclesiastica. Libri IV. Best. ed. por Lappenberg en Pertz, Mon. Germ. Scriptores, Tom. VII. 267-389. Traducción alemana de Laurent, con introducción de Lappenberg, Berlín, 1850 (en "Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit;" XI. Jahrh. B. VII.). En Migne, Tom. CXLVI.

col. 433-566 (reimpreso de Pertz).-Comp. Giesebrecht: Wendische Geschichte, III. 316 sqq.; Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen (primera ed. p. 252 sqq.); Koppmann: Die mittelalterlichen Geschichtsquellen in Bezug auf Hamburg (1868); Potthast, l.c p. 100; C. Bertheau en Herzog2 I. 140 sqq. Para noticias más antiguas, véase Ceillier, XIV. 201-206.

Entre los escritores históricos del siglo XI merecen especial mención Rodulfus Glaber y Adam de Bremen, uno para Francia y otro para el norte de Europa.

Rodulfus Glaber1522 era un nativo de Borgoña, enviado a un convento en su juventud por su tío, y expulsado por mala conducta, pero se reformó y se unió a la estricta escuela benedictina de Cluny. Vivió un tiempo en el monasterio de San Benigno, en Dijon, y luego en Cluny, y murió hacia 1050.

Su obra principal es una historia de su propia época, del 1000 al 1045, en cinco libros. Aunque escrita en un latín bárbaro y llena de inexactitudes, errores cronológicos y milagros legendarios, es una fuente de información interesante e indispensable, y ofrece imágenes vívidas de la moral corrupta de ese período.1523 También escribió una biografía de San Guillermo, abad de Dijon, que murió en 1031.1524

Adam de Bremen, sajón de nacimiento, educado (probablemente) en Magdeburgo, maestro y canónigo del capítulo de Bremen (1068), compuso, entre 1072 y 1076, una historia de los obispos de Hamburgo-Bremen.1525 Esta es la fuente principal de la historia eclesiástica más antigua del norte de Alemania y Escandinavia, desde 788 hasta la muerte de Adalberto, que fue arzobispo de Bremen entre 1045 y 1072. Adam se basó en las fuentes escritas de la rica biblioteca de la iglesia de Bremen y en las tradiciones orales.1526 Acudió al rey danés Sven Estrithson, quien "conservó toda la historia de los bárbaros en su memoria como en un libro". Es imparcial y fiable, pero descuida la cronología, . Casi podría llamársele el Heródoto del Norte, salvo por su falta de sencillez. Estaba familiarizado con Virgilio, Horacio y Luciano, y formó su estilo principalmente según Sallust; de ahí su brevedad y sentenciosidad artificiales.1527 Se cuenta entre los primeros historiadores de la Edad Media.1528

§ 182. San Pedro Damiani.

I. Beati Petri Damiani (S. R. E. cardinalis Episcopi Ostiensis Ordinis S. Benedicti) Opera omnia in quatuor tomos distributa, studio et labora Domni Constantini Cajetani (de Montecassino), primera publ. Rom. 1606-'13; en París, 1663; en Venecia, 1783. Reimpreso con Vitae y Prolegomena en "Patrol. Lat." de Migne, Tom. CXLIV. y CXLV. (1853). Tom. I. 1060 cols.; Tom. II. 1224 cols.

II. Tres biografías de Damiani, una por su alumno, Joannes monachus, quien, sin embargo, sólo describe su carácter monástico. Véase Migne, I. 47-204. Acta Sanctorum (Bolland.), del 23 de febrero, Tom. III. 406-427. Acta Sanctorum Ordinis S. Bened., Saec. VI. También los Annales Ordinis S. Benedicti, ed. Mabillon, Tom. Mabillon, Tom. IV, lib. LVIII.-LXII. (que se extienden desde 1039-1066 d.C., y recogen los actos públicos de Damiani en orden cronológico).

III. Jac. Laderchi: Vita S. Petri Damiani S. R. E. Cardinalis. Rom. 1702. 3 Tom. Albr. Vogel: Pedro Damiani. Jena, 1856. Comp. su art. en Herzog2 III. 466 sqq. F. Neukirch: Das Leben des Peter Dam. Gotinga, 1876. Jos. Kleinermanns (R.C.): Petrus Damiani in s. Leben und Wirken, nach den Quellen dargestellt. Steyl, 1882. Comp. también Ceillier, XIII. 296-324.

Neander, III. 382, 397 y passim; Gfrörer Gregor. VII, Bd. I.; Höfler: Die deutschen Paepste; Will: Die Anfänge der Restauration der Kirche im elfte Jahrh.; Giesebrecht: Gesch. der deutschen Kaizerzeit, vol. II; Hefele: Conciliengesch., vol. IV.

I. Vida. Pedro Damián o Damiani (1007-1072),1529 amigo de Hildebrando y celoso promotor de la reforma moral del clero, era natural de Rávena, tuvo una juventud muy dura, pero con la ayuda de su hermano Damián (cuyo nombre adoptó),1530 pudo estudiar en Rávena, Faenza y Parma. Adquirió honor y fortuna como profesor de artes liberales en su ciudad natal. A los treinta años abandonó repentinamente el mundo y se hizo ermitaño en Fonte Avellano, cerca de Gubbio (Eugubium), en Umbría, siguiendo el ejemplo de su compatriota Romualdo, cuya vida describió.1531 Pronto alcanzó la cumbre de la santidad ascética y se convirtió en abad y disciplinador de los ermitaños y monjes de toda la región circundante. Se le atribuyeron incluso milagros.

Sistematizó y popularizó un método de autoflagelación meritoria en relación con la recitación de los Salmos; cada Salmo iba acompañado de cien golpes de una correa de cuero en la espalda desnuda, el Salterio entero con quince mil golpes. Esta penitencia se convirtió en un furor, y muchos monjes se flagelaron hasta la muerte con la música de los Salmos para su propio beneficio, o para la liberación de las almas del purgatorio. El mayor experto era Dominicus, que llevaba una coraza de hierro alrededor del cuerpo desnudo (de ahí que se le llamara Loricatus), y aceleraba tanto los golpes que absolvía sin descanso doce salterios; al final murió de agotamiento(1063).1532 Incluso las mujeres nobles practicaban ardientemente el "hoc purgatorii genus", como lo llama Damiani. Defendió esta penitencia autoimpuesta contra los adversarios como una imitación voluntaria de la pasión de Cristo y de los sufrimientos de los mártires, pero consideró necesario también controlar los excesos antinaturales entre sus discípulos, y ordenó que nadie fuera obligado a flagelarse, y que cuarenta Salmos con cuatro mil golpes cada vez fueran suficientes como norma.

La práctica ascética que fomentó con la palabra y el ejemplo tuvo consecuencias de gran alcance; Se convirtió en parte de la disciplina monástica entre dominicos1533 y franciscanos, y adquirió proporciones gigantescas en los siglos XIII y XIV, especialmente durante el reinado de la peste negra (1349), cuando fraternidades de Flagelantes o Portadores de la Cruz, movidos por un espíritu de arrepentimiento, precedidos de cruces, desnudos hasta la cintura y con el rostro cubierto, peregrinaban por Italia, Alemania e Inglaterra y se flagelaban, mientras entonaban los salmos penitenciales, dos veces al día durante treinta y tres días, en recuerdo de los treinta y tres años de vida de Nuestro Señor.1534

Damiani se convirtió en el líder del estricto partido monástico que se centró en Cluny y trabajó, desde el punto de vista sacerdotal y teocrático, por una reforma del clero y de la Iglesia en un momento de su más profunda degradación y corrupción. Comparó la condición de su época con la de Sodoma y Gomorra; se opuso a la simonía y al concubinato de los sacerdotes, como las dos fuentes principales del mal. Defendió una ley que castigaba la simonía con la deposición y que prohibía a los laicos oír misa de sacerdotes casados. Dicha ley fue promulgada por el Concilio de Letrán de 1059. También condenó en el clero la práctica de portar armas, aunque incluso el Papa León IX, en 1053, dirigió un ejército contra los saqueadores normandos. Sostenía firmemente que un sacerdote no debía

desenvainar la espada ni siquiera en defensa de la fe, sino contender sólo con la Palabra de Dios y el arma del Espíritu.

Un hombre de tal talento, piedad y energía no podía permanecer oculto en el desierto. Fue atraído a Roma y, contra su voluntad, elegido obispo de Ostia y cardenal de la Iglesia romana por Esteban X en 1058. Se libró por poco de la triple corona en 1061. Fue consejero espiritual y censor de los papas hildebrandianos (Gregorio VI, Clemente II, León IX, Víctor II, Esteban X, Nicolás II, Alejandro II) y del propio Hildebrando. Desempeñó importantes misiones en Milán, Florencia, Montecassino, Cluny, Maguncia y Frankfort. Ayudó a sofocar el cisma papal de Cadalo.1535 Tuvo la confianza del emperador Enrique III, a quien elogió como segundo David, fue confesor de la emperatriz viuda Inés e impidió el divorcio de su hijo Enrique IV de su esposa Bertha. Renunció a su obispado, pero fue llamado de nuevo de su retiro por Hildebrando; de ahí que le llamara su santo Satán, y también el señor del papa.1536 Despreciaba las vanidades y dignidades de los altos cargos. Prefería su celda monástica en los Apeninos, donde podía conquistar su propio mundo interior, recitar el Salterio, flagelarse y, para variar, escribir sátiras y epigramas y fabricar cucharas de madera. "¿Qué habrían hecho los obispos de antaño", dijo, "si hubieran tenido que soportar los tormentos que ahora acompañan al episcopado? Cabalgar constantemente acompañados de tropas de soldados con espadas y lanzas, estar ceñidos de hombres armados, ¡como un general pagano! ¡Todos los días banquetes reales, todos los días desfiles! La mesa cargada de manjares para invitados voluptuosos; ¡mientras los pobres se consumen de hambre!"

Su último trabajo fue curar un cisma en la iglesia de su ciudad natal. A su regreso murió de fiebre en Faenza, el 23 de febrero de 1072, un año antes de que Hildebrando ascendiera a la silla papal para llevar a cabo las reformas para las que Damiani había preparado el camino con una devoción estrecha, pero honesta, sincera y desinteresada.

II. Las obras de Damiani consisten en epístolas, sermones, vidas de santos, tratados ascéticos y poemas. Son un espejo de la Iglesia de su época.

1. Las Epístolas están divididas en ocho libros. Están dirigidas (a) a los obispos romanos contemporáneos (Gregorio VI, Clemente II, León IX, Víctor II, Nicolás II, Alejandro II y el antipapa Cadalo u Honorio II); (b) a los obispos cardenales, y al cardenal Hildebrando en particular; (c) a los patriarcas y a los arzobispos de Rávena y Colonia; (d) a varios obispos; (e) a los arciprestes, archidiáconos, presbíteros y otros clérigos. Ofrecen una imagen gráfica de las corrupciones de la Iglesia en su época, y están llenas de celo por una reforma moral. Se suscribe a sí mismo como "Petrus peccator monachus". Las cartas al antipapa Cadalous muestran su poder de sarcasmo; le dice que su propio nombre de cado, caer, y laov", pueblo, era ominoso, que merecía una triple deposición, que su nuevo crimen era adulterio y simonía de la peor clase, que había vendido su propia iglesia (Parma) y comprado otra, que la iglesia estaba profanada hasta lo más alto por tales adulterios. Profetizó su muerte en el plazo de un año, pero Cadalous lo sobrevivió, y Damiani defendió su profecía como aplicable a la muerte moral.

2. Son breves y tratan de las fiestas de la Iglesia, los apóstoles, la Virgen María, los mártires, los santos, las reliquias, y exhortan a una piedad religiosa y ascética.

3. Vidas de santos, de la orden benedictina, a saber, Odilo de Cluny, Romualdo, Rodulfo y Dominicus Loricatus (el héroe de la autoflagelación), cuyos ejemplos se ponen por imitación.1538

4. Discusiones dogmáticas, De Fide Catholica; Contra Judaeos; Dialogus inter Judaeum et Christianum; De Divina Omnipotentia; De Processione Spiritus Sancti (contra los griegos), etc.1539

5. Tratados polémicos y ascéticos. El más importante es el Liber Gomorrhianus (1051), una intrépida denuncia de la inmoralidad clerical, que le parecía tan mala como la lascivia de Sodoma y Gomorra (de ahí el título).1540 Está dirigido al papa León IX y le pide que ejerza su autoridad para eliminar los escándalos. El Liber Gratissimus, dirigido a Enrique, arzobispo de Rávena, está dirigido contra la simonía.1541 Escribió también tratados sobre el desprecio del mundo, sobre la perfección monástica, sobre la vida de los ermitaños, sobre el celibato sacerdotal, contra la intemperancia, contra la avaricia, etc.1542

6. Sobre milagros y apariciones.1543

7. Sobre los Cuadros de los principales Apóstoles, especialmente Pedro y Pablo.1544

8. Exposición del Canon de la Misa, y otros temas litúrgicos.1545

9. Fragmentos exegéticos sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento.1546

10 Poemas, sátiras, epigramas y oraciones.1547 Su mejor himno es sobre la gloria del Paraíso, basado en la prosa poética de san Agustín: "Ad perennis vitae fontem mens sativit arida".1548

VOLUMEN V. LA EDAD MEDIA DE GREGORIO VII, 1049, a BONIFACIO VIII, 1294

por

DAVID S. SCHAFF, D.D.

PRÓLOGO

La esperanza constante del Dr. Philip Schaff, autor de la Historia de la Iglesia Cristiana, era poder vivir para terminar el tratamiento de la Edad Media, a la que había dedicado un volumen, que abarcaba los años 600-1050. Decía con frecuencia, durante los últimos años de su vida: "Si soy capaz de llevar a cabo esto, mi Historia de la Iglesia cristiana estará mensurablemente completa y entonces me daré por satisfecho de parar". Emprendió la tarea y había completado sus estudios sobre los pontificados de Gregorio VII y Alejandro III, cuando su pluma fue dejada a un lado y la muerte le alcanzó el 20 de octubre de 1893. Los dos volúmenes que se encontraron abiertos sobre la mesa de su estudio, tal como los había dejado el día anterior, Holy Living and Holy Dying de Jeremy Taylor y un volumen de la Vida de Inocencio III de Hurter, mostraron la naturaleza de sus pensamientos en sus últimas horas.

La distinción del Dr. Schaff como escritor de Historia de la Iglesia data del año 1851, cuando apareció su Historia de la Iglesia Apostólica, primero en su forma original alemana, Mercersburg, Pa., pp. xvi, 576, y Leipzig, 1853, y luego en traducción inglesa, Nueva York y Edimburgo, 1853, 1854. Antes de eso, había mostrado su gusto por los estudios históricos en su tratado sobre ¿Qué es la historia de la Iglesia? traducido por el Dr. John W. Nevin, Phila., 1846, pp. 128, y el discurso sobre el Principio del Protestantismo, que pronunció en su toma de posesión como profesor en el seminario teológico de Mercersburg, 1844. Este discurso fue publicado en su forma alemana y en una traducción inglesa por el Dr. Nevin, Chambersburg, 1845.

El Dr. Schaff continuó sus publicaciones en este departamento con la edición de su Historia de la Iglesia Cristiana 1-600, en 2 volúmenes, N. Y., 1858-1867. Mientras tanto, su atención se había centrado en los temas de literatura bíblica y exégesis, y sus trabajos dieron como resultado la publicación de la edición americana del Comentario de Lange en 25 volúmenes y otras obras. En 1887 publicó sus Credos de la cristiandad en 3 volúmenes. Al quedar libre para dedicarse a la continuación de su Historia, que se inclinaba a considerar como su principal obra literaria, encontró necesario, para mantenerse al día y presentar un tratamiento fresco, comenzar sus estudios de nuevo desde el principio y, en consecuencia, la serie, a la que pertenece este volumen, es una obra independiente escrita de nuevo y que difiere en rasgos marcados de sus predecesores. Por ejemplo, el primer volumen, sobre la época apostólica, dedica un extenso tratamiento a la autoría y fechas de los escritos apostólicos a los que apenas se dedicó espacio en la Historia de la Iglesia

Apostólica de 1851 y en la Historia de la Iglesia Apostólica de 1858-1867. La nueva actitud de los eruditos ante las cuestiones planteadas por la época apostólica exigía este tratamiento.

El Dr. Schaff vivió para preparar seis volúmenes de esta nueva obra, tres sobre el cristianismo primitivo, uno sobre el cristianismo medieval y dos sobre la Reforma protestante. Es de cierto interés que el último escrito del Dr. Schaff fuera un panfleto sobre la Reunión de la Cristiandad, pp. 71, un tema que trató con cálida simpatía práctica y con materiales proporcionados por los estudios del historiador. El contenido del folleto había sido utilizado como ponencia ante el Parlamento de las Religiones en la Exposición Colombina de Chicago. Fue una gran satisfacción para él que la Facultad de la Universidad de Berlín -donde había pasado parte de su vida de estudiante, 1840-1841, y que le había conferido el doctorado en divinidad en 1854- diera testimonio en su carta de felicitación en el semicentenario de su carrera como profesor de que su "Historia de la Iglesia cristiana es el monumento más notable del saber histórico universal producido por la escuela de Neander" (Vida de Philip Schaff, p. 467).

El tratamiento ulterior de la Edad Media, el Dr. Schaff lo dejó en manos de su hijo, el autor de este volumen. Éste consideró que lo mejor era comenzar la obra de nuevo, utilizando los materiales que el Dr. Schaff había dejado como base de los cuatro primeros capítulos.

El retraso en la publicación del presente volumen se debe principalmente a las exigencias del estudio y, en parte, a la dificultad de conseguir toda la bibliografía necesaria. El autor no ha querido publicar el volumen sin dedicarle todo el estudio que le ha sido posible. Esto significaba que debía familiarizarse no sólo con los escritos medievales en sí, sino con la gran cantidad de investigaciones que se han dedicado a la Edad Media durante el último cuarto de siglo y más. En cuanto a la literatura, no poca de ella ha sido, hasta hace poco, inaccesible para el estudiante en este país. En el seminario de Lane, donde el autor fue profesor, encontró en la biblioteca una colección inusualmente bien seleccionada de obras sobre el periodo medieval, realizada hace cincuenta años por el sabio criterio de dos de sus profesores, Calvin E. Stowe y el difunto George E. Day, que realizaron viajes por Europa con el fin de hacer compras para sus estanterías. También tiene una deuda con el reverendo Dr. Henry Goodwin Smith, durante algún tiempo profesor en el seminario y su bibliotecario, por su liberal uso de los fondos de la biblioteca para complementar las obras del departamento medieval. De paso, cabe decir también que la Biblioteca Pública de Cincinnati, gracias a un gran fondo permanente donado hace más de medio siglo para la compra de obras teológicas y a la sabia selección de hombres como el profesor George E. Day, es inusualmente rica en obras para el estudiante de historia, algunas de las cuales quizá no se puedan duplicar en este país.

Al trasladarse al Seminario Teológico del Oeste, el autor encontró a su bibliotecario, el profesor James A. Kelso, muy dispuesto a llenar las estanterías del departamento medieval, de modo que ahora posee todas las obras más importantes, tanto originales como secundarias. El autor está en deuda con los bibliotecarios de las dos bibliotecas católicas romanas de Cincinnati y con otros bibliotecarios por la cortesía del uso gratuito de sus colecciones.

Hay que explicar por qué se dedica un volumen entero al período medio de la Edad Media, 1050-1294, cuando la intención del Dr. Philip Schaff era abarcarlo junto con el tercer período de la Edad Media, 1294-1517, en un solo volumen. Es dudoso que el Dr. Schaff, después de proseguir con sus estudios, hubiera considerado prudente intentar ejecutar su propósito original. Sea como fuere, haber confinado el tratamiento de 500 años a los límites de un solo volumen habría significado cometer una relativa injusticia y, a la luz del estudio reciente, haber perdido una proporción adecuada. A los primeros 600 años, 1-590, la Historia dedica tres volúmenes. El Dr. Schaff tenía la intención de dedicar tres volúmenes a la Reforma protestante, dos de los cuales vivió para preparar. Los 900 años intermedios merecen el mismo espacio. El periodo que abarca este volumen es de gran importancia. A él pertenecen las Cruzadas, el rejuvenecimiento del monacato por las órdenes mendicantes, el desarrollo del derecho canónico, el auge de las universidades, las decididas luchas del papado con el imperio, el desarrollo de la Inquisición, el asentamiento del sistema sacramental y algunos de los personajes más notables que ha producido la Iglesia cristiana. Nadie puede comprender plenamente el espíritu y el sistema doctrinal de la comunión romana sin conocer este período. Tampoco puede nadie, sin tal conocimiento, comprender plenamente el significado de la Reforma protestante, pues la Reforma fue una protesta contra la teología y las prácticas medievales. La mejor prueba de la verdad de esta última afirmación se encuentra en la obra del erudito dominico Denifle, titulada Luther und Lutherthum, y las réplicas protestantes a sus ataques.

Una lista parcial de las obras más modernas muestra la cantidad de estudios que se han dedicado recientemente a este periodo. Entre las grandes colecciones de documentos medievales, además de las más antiguas de Mabillon, Muratori y Migne, están los Monumenta Germaniae, que pretenden ofrecer una colección exhaustiva de los escritores alemanes medievales, la serie de colecciones de documentos papales llamada Regesta, editada por Jaffé, Potthast, Auvray, Berger y otros, el Chartularium universitatis Parisiensis, una colección de documentos editada por Denifle y Chatelain de la mayor importancia para el estudio del sistema universitario, el Recueil des Historiens des Croisades, la notable colección de poesía sagrada medieval editada por Dreves y Blume que ocupa unos 15 volúmenes, la edición Boehmer-Friedberg del Derecho Canónico, y la Rolls Series, que contiene los escritores de la Inglaterra medieval. A estas obras hay que añadir las nuevas ediciones de los Escolásticos, Alberto Magno de Borgnet, Buenaventura de Peltier, Duns Escoto y Tomás de Aquino, y las ediciones de escritores como César de Heisterbach, De Voragine, Salimbene y Etienne de Bourbon. Entre los estudiosos recientes que se han especializado en este periodo se encuentran Giesebrecht, Gregorovius, Scheffer-Boichorst, Karl Mueller, Hauck, Deutsch, Lempp y otros protestantes de Alemania, y entre los eruditos católicos alemanes Doellinger, el padre Denifle, Ehrle, Knoepfler, Schwane, Schulte, Funk y Felder. En Francia tenemos a Rémusat, Hauréau, Chevalier, Vacandard, Sabatier, Alphandéry. En Inglaterra y América, tenemos al Dr. Henry Charles Lea, que merece ser mencionado en primer lugar, el difunto Bp. Stubbs, R. L. Poole, Rashdall, Bridges, los editores de la Rolls Series, como Brewer y Luard, y los Prof. D. C. Munro, O. T. Thatcher y Shailer Mathews.

Salvo raras excepciones, las citas están tomadas de las obras originales, tanto si fueron escritas en la Edad Media como si se trata de discusiones modernas. Una excepción es la

Historia de la ciudad de Roma de Gregorovius. Ha sido necesaria una severa disciplina para frenar la inclinación a extender las notas mucho más de lo que se ha hecho, especialmente en capítulos como los dedicados al sistema sacramental y a los Escolásticos. En las tablas de literatura, las obras modernas más importantes se han indicado a veces con una estrella, *.

En la preparación del volumen para la imprenta ha prestado una eficaz ayuda el reverendo David E. Culley, compañero y tutor en el Seminario Teológico Occidental, cuyos gustos literarios e históricos y sobrio juicio han sido confirmados por estudios en el extranjero.

La segunda parte de este volumen, que lleva la historia desde Bonifacio VIII hasta la Reforma, se encuentra en una fase avanzada de preparación.

Para terminar, el autor espera que el espíritu de tolerancia del Dr. Philip Schaff impregne este volumen, y que sus juicios históricos generales sean como los que el propio Dr. Schaff habría expresado.

DAVID S. SCHAFF.

Seminario Teológico de Occidente,

Allegheny, Pa

LA EDAD MEDIA.

LA TEOCRACIA PAPAL EN CONFLICTO CON EL PODER SECULAR.

DE GREGORIO VII. A BONIFACIO VIII.

A. D. 1049-1294.

EL QUINTO PERIODO DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA.

§ 1. Literatura general.

Fuentes: J. P. Migne: Patrologiae cursus completus, etc. Serie latina que contiene los escritos de los "Padres, Doctores y Escritores de la Iglesia latina desde Tertuliano hasta Inocencio III", 221 vols. París, 1844-1864. Imprescindible. Los escritores del siglo XI comienzan con el vol. 139.-Philip Labbaeus, S. J., m. 1667: Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta, 18 vols. París, 1662 sqq. Labbaeus vivió para ver impreso el vol. IX. Completado por Gabriel Cossart. Esta colección se ha utilizado en algunos lugares de este volumen. -John D. Mansi, abp. de Lucca, m. 1769: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 31 vols., Florencia y Venecia, 1759-1798. Llega hasta el Concilio de Florencia de 1439. Nueva edición facsímil con continuación. París, 1901 sqq. Hasta ahora 38 vols., 0-37, que llegan hasta 1735.-L. A. Muratori, m. 1750: Rerum Italicarum scriptores, 500-1600, 25 vols. Milán, 1723-1761, con vols. suplementarios, Florencia, 1748, 1770, Venecia, 1771, en total 31 partes. Repub. y ed. por G. Carducci et V. Fiorini, Citta di Castello 1902 sqq.-Monumenta Germaniae historica, ed. por G. H. Pertz, m. 1870, y sus coeditores y sucesores, Wattenbach, Böhmer, etc. Más de 50 vols. Han., 1826 sqq. Abarcan toda la historia del imperio y del papado.-Scriptores rerum Germanicarum para uso en las escuelas y extraídos de los precedentes, ed. por Pertz, 42 vols. Han., 1840-1894.-Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, ed. por Pertz, etc., en trans. alemana, 92 vols. The Rolls Series, Rerum Britannicarum medii aevi scriptores, 97 vols., Londres, 1858-1891, contiene espléndidas ediciones de Guillermo de Malmesbury, Roger de Wendover, Ralph de Coggeshall, Richard de Hoveden, Matthew Paris (7 vols.), Grosseteste y otros escritores medievales ingleses. Library, 41 vols. Londres, 1848-1864 sqq., ofrece traducciones de M. Paris, Richard de Hoveden, etc.-J. F. Böhmer: Regesta imperii, 1198-1254. Nueva edición de J. Ficker y Winkelmann, Innsbruck, 1881-1894. Regesta pontificum romanorum from St. Peter to Innocent III., ed. de Jaffé, d. 1878, Berlín, 1851, pp. 951; 2ª ed. de Wattenbach, Löwenthal, Kaltenbrunner y Ewald, vol. I., Lips. Lips, 1885, de Pedro a Inocencio II, 64-1143; vol. II. Lips, 1888, de Coelestino II a Inocencio III, 1143-1198. -Continuación por Aug. Potthast, de Inocencio III. a Benedicto XI., 1198-1304, 2 vols. pp. 2157, Berlín, 1873, 1875.-J. Von Pflugk Harttung: Acta pontificum rom. inedita, 3 vols. Tubinga. 1881-1888. Carl Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des röm. Katholizismus, 2a ed. Tübing. 1901, pp. 482. Shailer Mathews: Select Mediaeval Docts. etc., illustr. the Hist. Of the Church and Empire, 754-1254, N. Y. 1892.-Heinrich Denifle, O. P., archivarius of the Vatican Library, d. 1905, and Franz Ehrle, S. J.: Archiv für Literaturund Kirchengeschichte des Mittelalters, Freib. im Br.

1885 sqq. Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken herausgegeben vom Koenigl-Preussichen Historischen Institut in Rom. hasta ahora 8 vols. 1897-1905.

Obras secundarias: Histoire Littéraire de la France, 1733 sqq. Dicty. of Natl. Biogr., ed. por Leslie Stephen, 63 vols. con Suplem., Londres, 1885-1903,-Wetzer-Welte: Kirchen Lexikon, 2ª ed. 12 vols. Freib. im Br. 1882-1901.-Herzog: Realencyklopaedia für protestantische Theologie und Kirche, ed. de A. Hauck, 3a ed. 1896 sqq. Hasta ahora 18 vols.-W. Giesebrecht: Gesch. der deutschen Kaiserzeit, 3 vols. 5ª ed. Leipzig, 1890. Leipzig, 1890.-Döllinger-Friedrich: Das Papstthum, Munich, 1892. Una revisión de El Papa y el Concilio, de Döllinger, que apareció en 1869 bajo el seudónimo de Janus, como protesta contra la doctrina de la infalibilidad papal que estaba a punto de adoptarse en el Concilio Vaticano.-Ferdinand Gregorovius: Geschichte der Stadt Rom. im Mittelalter, trad. inglesa del 4º alemán, ed. 1886-1893, Stuttg., por Annie Hamilton, 8 vols. (13 partes), Londres, 1894-1902. La obra general más valiosa de la Edad Media.-James Bryce: The Holy Roman Empire, nueva ed., Londres, 1904, pp. 5 y 6. Londres, 1904, pp. 575. Completa y lúcida. Completa y lúcida: Carl J. von Hefele, obispo de Rottenburg, fallecido en 1893: Conciliengeschichte to 1536, 2ª ed. 9 vols. Freib. im Br. 1873-1890. Vols. V.-VII. en 2ª ed. por A. Knöpfler. Vols. VIII. IX. fueron preparados por el cardenal Hergenröther.-A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands, 4 vols. Leipzig, 1887-1903; vols. I. II 4ª ed. 1904.-Gibbon: Decline and Fall of Rome, ed. por J. B. Bury, 7 vols. Londres, 1897-1900.-Leopold Von Ranke: Weltgeschichte to 1453, 9 vols. Leipzig, 1883-1888.-The Church Histories of Neander, Gieseler, Baur, Die christl. Kirche des Mittelalters, 1861, Milman, Hagenbach, K. Hase, Rich. C. Trench: Med. Ch. History, 1877. Los Manuales de Historia de la Iglesia de Hefele-Knöpfler, 3a ed. 1902, F. X. Funk, 4a ed. 1902, W. Möller Engl. trans. 3 vols. 1898-1900, Karl Muller, 2 vols. 1892-1902, Hergenröther, rev. por J. P. Kirsch, 4ª ed. 1902 sqq. Loofs, 1901, Hans Von Schubert, 1904, Geo. P. Fisher, 1887, H. C. Sheldon, 5 vols. N. Y. 1890, A. C. Zenos, Phil. 1899, A. H. Newman, 2 vols. 1900 sqq. The Histories of Christian Doctrine, de Harnack Engl. trans. from 3d Ger. ed. 7 vols. Boston, 1897-1900. Loofs, 3a ed. 1893, Geo. P. Fisher, 1896, Seeberg, 2 vols. 1895, H. C. Sheldon, 2 vols. 4ª ed. 1905.-Hallam: Hist. de la Edad Media.-Guizot: Historia de la civilización desde la caída del Imperio Romano hasta la Revolución Francesa.-Lecky: Hist. of Rationalism in Europe and European Morals.-H. Weingarten: Zeittafeln und Ueberblicke zur Kirchengeschichte, 6ª ed. de Arnold, Leipzig, 1905.

Para la literatura: A. Potthast: Bibliotheca Historica medii aevi, Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500, 2 vols. Berlín, 1864-1868, 2ª ed. Berlín, 1896. Una obra de gran industria y valor.-U. Chevalier: Répertoire des sources historiques du moyen âge, París, 1877-1886, Suplem. 1888.-W. Wattenbach: Deutsche Geschichtsquellen im Mittelalter, to 1250, 2 vols. Berlín, 1858, 6ª ed. 1893 sq.

Para otras obras relativas a todo el periodo de la Edad Media, véase el vol. IV. 1-4.

§ 2. Encuesta introductoria.

El quinto período de la historia general de la Iglesia, o el segundo período de la historia de la Iglesia medieval, comienza con el ascenso de Hildebrando, 1049, y termina con la elevación de Bonifacio VIII a la dignidad papal, 1294.

En este periodo la Iglesia y el papado ascienden desde el estado más bajo de debilidad y corrupción hasta el más alto poder e influencia sobre las naciones de Europa. Es la época clásica de la cristiandad latina: la era de la teocracia papal, que pretendía controlar el Imperio alemán y los reinos de Francia, España e Inglaterra. Fue testigo del surgimiento de las grandes órdenes mendicantes y del renacimiento religioso que las siguió. Contempló el pleno florecimiento de la caballería y el progreso de las cruzadas, con la heroica conquista y pérdida de Tierra Santa. Fue testigo de la fundación de las grandes universidades de Bolonia, París y Oxford. Fue la época de la filosofía y la teología escolásticas, y de sus gigantescos esfuerzos por resolver todos los problemas imaginables y demostrar mediante la habilidad dialéctica todos los artículos de la fe. Durante su progreso, la arquitectura normanda y gótica comenzó a levantar las catedrales. Todas las artes se convirtieron en siervas de la religión, y florecieron la poesía legendaria y el romance. Entonces se estableció la Inquisición, involucrando la teoría de la persecución de judíos y herejes como un derecho divino, y llevándola a la ejecución en horribles escenas de tortura y sangre. Fue una época de luces brillantes y sombras profundas, de fe fuerte y superstición más fuerte, de heroísmo sublime y pasiones salvajes, de abnegación ascética e indulgencia sensual, de devoción cristiana y crueldad bárbara.1 Dante, en su Divina Commedia, que "el cielo y la tierra" se combinaron para producir, ofrece un espejo poético de la cristiandad y la civilización en el siglo XIII y los primeros años del siglo XIV, cuando la Iglesia romana estaba en la cima de su poder, y sin embargo, por el abuso de ese poder y su mundanalidad, estaba provocando fuertes protestas, y las demandas de una reforma a fondo de todas las partes de la cristiandad occidental.

Un rasgo sorprendente de la Edad Media es el contraste y la cooperación de las fuerzas de la extrema abnegación representada en el monacato y la extrema ambición de dominio mundano representada en el papado2 . Los monjes eran el ejército permanente del Papa y luchaban en sus batallas contra los gobernantes seculares de Europa occidental.

La teocracia papal en conflicto con los poderes seculares y en el apogeo de su poder es el tema principal. A los papas débiles y degenerados que gobernaron entre 900 y 1046 les sucede ahora una línea de mentes vigorosas, hombres de fuerza moral e intelectual. El mundo ha tenido pocos gobernantes como Gregorio VII. 1073-1085, Alejandro III. 1159-1181, e Inocencio III. 1198-1216, por no hablar de otros pontífices apenas superados por estos maestros en el arte de gobernar y aspirar a objetivos. El papado fue una necesidad y una bendición en una época bárbara, como freno a la fuerza bruta y como escuela de disciplina moral. Los papas estaban en un plano mucho más elevado que los príncipes de su tiempo. El espíritu tiene derecho a gobernar sobre el cuerpo; los intereses intelectuales y morales son superiores a los materiales y políticos. Pero la teocracia papal llevaba en sí la tentación de la secularización. Por el abuso de la oportunidad se convirtió en un obstáculo para la religión y la moral puras. Cristo dio a Pedro las llaves del reino de los cielos, pero también dijo: "Mi reino no es de este mundo". El Papa codiciaba ambos reinos, y consiguió lo que codiciaba. Pero no fue capaz de mantener el poder que reclamaba sobre el Estado, y aspirando tras la autoridad temporal perdió el poder espiritual. Bonifacio VIII marca el comienzo de la decadencia y caída del gobierno papal; y las semillas de esta decadencia y caída fueron sembradas en el período en que la jerarquía estaba en el orgullo de su poder y gloria mundanos.

También en este período, y principalmente como resultado de las cruzadas, se completó el cisma entre las iglesias de Oriente y Occidente. Todos los intentos de reconciliación por parte de papas y concilios sólo condujeron a un mayor distanciamiento.

Las naciones dominantes durante la Edad Media fueron la latina, que descendía del antiguo tronco romano, pero mostraba la mezcla de sangre y vigor bárbaros, y la teutónica. Los italianos y los franceses eran los más cultos. Políticamente, la nación alemana, debido a su posesión de la corona imperial y su conexión con el papado, era la más poderosa, especialmente bajo la dinastía Hohenstaufen. Inglaterra, favorecida por su aislamiento insular, desarrolló el poder del autogobierno y de la nacionalidad independiente, y comienza a cobrar importancia en la administración papal. Europa occidental es escenario de actividades intelectuales, eclesiásticas y políticas de gran importancia, pero sus armas y su devoción encuentran su escenario más conspicuo en Palestina y Oriente.

Por último, este periodo de dos siglos y medio es un periodo de personalidades imponentes. Se han mencionado los nombres de los más grandes papas: Gregorio VII, Alejandro III e Inocencio III. Sus soberanos más notables fueron Guillermo el Conquistador, Federico Barbarroja, Federico II y San Luis de Francia. El poeta Dante ilumina sus últimos años. San Bernardo, Francisco de Asís y Domingo, el español, se elevan por encima de una larga serie de monjes famosos. En la primera fila de sus escolares estaban Anselmo, Abelardo, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura y Duns Escoto. Thomas à Becket y Grosseteste son destacados representantes del cuerpo de estadistas episcopales. Esta combinación de grandes figuras y de grandes movimientos da a este periodo una variedad de interés como la que pertenece a pocos periodos de la historia de la Iglesia o de la historia de la humanidad.

CAPÍTULO I.

LOS PAPAS HILDEBRANDIANOS. 1049-1073 D.C.

§ 3. Fuentes y bibliografía sobre los capítulos I. y II.

Véase la bibliografía general sobre el papado en el vol. IV, 202 y ss.; y la lista de papas medievales, 205 y ss.

I. Fuentes para todo el periodo de 1049 a 1085:-

Migne: Patrol. Lat., vols. 140-148.-Damiani Epistolae, en Migne, vol. 144.-Bonizo o Bonitho (obispo de Sutri, 1091; prisionero de Enrique IV., 1082; gran admirador de Gregorio VII): Liber ad amicum, sive de persecutione ecclesiae (en Monum. Gregor., p. 628 sqq., donde se le acusa de falsedad; pero véase Giesebrecht y Hefele, IV. 707). Phil. Jaffé (m. 1870): Regesta Pontif. Rom., pp. 366-443, 2ª ed. I. 629-649.-Jaffé: Monumenta Gregoriana (véase más abajo).-K. Francke: Libelli de lite imperatorum et Pontificum Saeculi XI. et XII. conscripti, 3 vols. Hannov. 1891-1897, contiene la lit. tractariana de la época hildebrandiana. Sobre otras fuentes, véase Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, II. 220 sqq. y Mirbt: Publizistik, 6-95.

II. Obras sobre todo el periodo de 1049 a 1085: -

Höfler: Deutsche Päpste, Regensb., 1839 y ss., 3 vols.-C. Will: Anfänge der Restauration der Kirche im 11ten, Jahrh., Marburg, 1859-1862, 2 parts.-Ths. Greenwood: Cathedra Petri, libros X. y XI. Londres, 1861.-Giesebrecht: Gesch. der deutschen Kaizerzeit, vols. II. y III. (Braunschweig, 5ª ed. 1881).-Rud. Baxmann: Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII., Elberfeld, 1868, 1869. 2 vols. vol. II. 186-434.-Wattenbach: Geschichte des röm. Papstthums, Berlín, 1876 (pp. 97-136).-Gregorovius: Hist. of the City Of Rome.-Hefele: Conciliengeschichte, IV. 716-900, y V. 1-185.-L. v. Ranke: Weltgeschichte, vol. VII.-Bryce: Holy Roman Empire.-Freeman: Hist. of Norman Conq. of England, vol. IV. Oxford, 1871, e Hist. of Sicily.-F. Neukirch: Das Leben des Petrus Damiani bis 1059, Gött., 1875.-J. Langen: Geschichte der röm. Kirche von Gregor VII. bis Innocent III., Bonn, 1893.-Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands, vols. III. IV.-W. F. Barry: The Papal Monarchy from 590-1303, N. Y. 1902.

III. Fuentes y obras especiales sobre Hildebrand:-

Sus cartas (359), el llamado Registrum, en Migne, vol. 148, Mansi, XX. 60-391, y mejor en Jaffé, Monumenta Gregoriana, Berol., 1865, 712 pp. (en "Bibliotheca Rerum Germanicarum", vol. II.). Primera edición crítica. Jaffé da el Registrum en ocho libros, con cincuenta y una cartas adicionales recogidas de MSS, y Bonithonis episcopi Sutrini ad amicum. Biografías de Gregorio por el cardenal Petrus de Pisa, Bernried, Amalric, Lambert, etc., en Muratori: Rerum Italicarum Scriptores, vol. III; y Watterich: Pontif. Boni. Vitae, Lips., 1862, I. 293 sqq.; Acta Sanct. Maii, die 25, VI. 102-159.

Obras modernas: Joh. Voigt (Prof. de Hist. en Königsberg, m. 1863): Hildebrand als Papst Gregorius VII. und sein Zeitalter, 1815, 2ª ed. Weimar, 1846, pp. 625. El primer intento de una estimación imparcial de Gregorio desde el punto de vista histórico protestante. La

primera edición fue traducida al francés y al italiano, y dio lugar a una notable correspondencia en latín con Clemens Villecourt, obispo de La Rochelle, que está impresa en el prefacio de la segunda edición. El obispo intentó convertir a Voigt a la Iglesia católica, pero fue en vano -Sir Roger Greisly: The Life and Pontificate of Gregory VII., Londres, 1832, pp. 372. Imparcial, pero sin importancia. W. Bowden: The Life and Pontificate of Gregory VII. Londres, 1840, 2 Vols. pp. 374 y 411. -- Ard. Newman: Hist. Essays, II. 249-336.-Sir James Stephen: Hildebrand, en "Essays on Ecclesiastical Biography", 1849, 4ª ed., Londres, 1860, pp. 1 y 2. Londres, 1860, pp. 1-58. Llama a "Hildebrando la personificación misma de la arrogancia papal y del despotismo espiritual"-Söltl: Gregor VII., Leipzig, 1847.-Floto: Kaiser Heinrich IV. und sein Zeitalter. Stuttg, 1865, 1856, 2 vols. Junto a Enrique IV.-Helfenstein: Gregor VII. Bestrebungen nach den Streitschriften seiner Zeit., Frankfurt, 1856.-A. F. Gfrörer (primero racionalista, luego converso a 'Roma, 1853; m. 1861): Papst Greg. VII. und sein Zeitalter. 7 vols. Schaffhausen, 1859-1861.-Giesebrecht: l.c., vol. III.-A. F. Villemain: Hist. de Grégoire VII. 2 vols. París, 1873. Engl. trans. by J. B. Brockley, 2 vols. Londres, 1874.-S. Baring-Gould, en "The Lives of the Saints" del 25 de mayo, Londres, 1873.-W. Martens: Die Besetzung des päpstlichen Stuhls unter den Kaisern Heinrich III und Heinrich IV. 1887; *Gregor VII, sein Leben und Wirken, 2 vols. Leipzig, 1894.-W. R. W. Stephens: Hildebrand and his Times, Londres, 1888.-O. Delarc: S. Gregoire VII. et la réforme de l'église au XI. siècle, 3 vols. París, 1889.-C. Mirbt (Prof. en Marburgo): Die Stellung Augustins in der Publizistik des Gregorianischen Kirchenstreits, Leipzig, 1888. Muestra la influencia de San Agustín en ambas partes de la controversia gregoriana sobre la relación de la Iglesia y el Estado; Die Wahl Gregors VII., Marburg, 1892; *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., Leipzig, 1894, pp. 629. Un tratamiento exhaustivo de la copiosa Lit. tractariana de la época hildebrandiana y de su actitud sobre los diversos objetos de la política de Gregorio; art. Gregor VII, en Herzog, VII. 96-113.-Marvin R. Vincent: The Age of Hildebrand, N. Y. 1896.-También J. Greving: Paul von Bernried's Vita Gregorii VII., Berlín, 1893, pp. 172.

§ 4. Hildebrand y su formación.

La historia de este periodo comienza con un repaso del papado como poder de control de la cristiandad occidental. Abarca seis etapas: 1. 1. Los papas hildebrandianos, 1049-1073. 2. 2. Gregorio VII, 1073-1085, o la afirmación de la autoridad suprema del papado en los asuntos humanos. 3. Desde la muerte de Gregorio hasta el Concordato de Worms, 1122, o la resolución de la controversia sobre la investidura. 4. 4. Del Concordato de Worms a Inocencio III, 1198. 5. El pontificado de Inocencio III, 1198-1216, o el apogeo del papado. 6. 6. De Inocencio III a Bonifacio VIII, 1216-1294, o la lucha del papado con Federico II y el restablecimiento de la paz entre el papado y el imperio.

El papado había llegado a su etapa más baja de debilidad y degeneración cuando en Sutri en 1046, bajo la influencia de Enrique III, dos papas fueron depuestos y un tercero se vio obligado a abdicar.3 Pero los papas inútiles, que prostituyeron su cargo y ultrajaron los sentimientos de la cristiandad durante el siglo X y la primera mitad del XI, no pudieron derrocar al papado más de lo que los reyes idólatras pudieron derrocar a la monarquía judía, o los emperadores malvados al Imperio Romano. En la opinión pública europea, el papado seguía siendo una institución necesaria establecida por Cristo en el primado de Pedro para el gobierno y la administración de la Iglesia. No había nada que ocupara su lugar. Sólo necesitaba una reforma radical en su cabeza, a la que seguiría una reforma de

los miembros. Hombres de bien de toda Europa deseaban y esperaban ansiosamente que la Providencia interviniera y rescatara la cátedra de Pedro de las manos de ladrones y salteadores, y la convirtiera de nuevo en una bendición. La idea de abolir el papado no se les ocurrió a los cristianos de aquella época como algo posible o deseable.

Finalmente, el hombre providencial para llevar a cabo esta necesaria reforma apareció en la persona de Hildebrando, quien controló cinco administraciones papales sucesivas durante veinticuatro años, 1049-1073, y luego ocupó la silla papal durante doce años, 1073-1085, y fue seguido por sucesores de ideas afines. Es uno de los papas más grandes, si no el más grande, y uno de los hombres más notables de la historia. Suscitó en su época la más alta admiración y el odio más encarnizado. Las opiniones sobre sus principios y su política siguen divididas, pero es imposible negar su capacidad, su energía, su seriedad y sus logros.

Hildebrando era de origen humilde y oscuro, pero predestinado a ser príncipe de la Iglesia. Era de baja estatura, por lo que sus enemigos le llamaban "Hildebrandellus", pero un gigante en intelecto y carácter. Su figura era desgarbada y su voz débil, pero sus ojos brillantes y penetrantes denotaban penetración, un espíritu ardiente y una actividad inquieta. Sus primeros años son oscuros. Sólo alude a ella incidentalmente en sus Epístolas posteriores, y le gustaba relacionarla con la protección sobrenatural de San Pedro y la Santa Virgen. Con un desprecio monacal por las relaciones terrenales, nunca menciona a su familia. Se desconoce el año de su nacimiento. La veneración de los amigos y la malicia de los enemigos rodearon su juventud de leyendas y mentiras. Era hijo de un campesino o cabrero, Bonizo, que vivía cerca de Soana, un pueblo de las marismas de Toscana, a pocos kilómetros de Orbitello. La repetida tradición de que era hijo de un carpintero parece tener su origen en el deseo de establecer un paralelismo entre él y Jesús de Nazaret. De su madre no sabemos nada. Su nombre apunta a un origen lombardo o alemán, y fue explicado por sus contemporáneos como marca del infierno o marca de fuego.4 Odilo, el abad de Cluny, vio chispas de fuego que salían de sus vestiduras, y predijo que, como Juan el Bautista, sería "grande a los ojos del Señor".

Ingresó en la orden benedictina en el convento de Santa María del Aventino de Roma, del que su tío materno era abad. Aquí tuvo una magnífica vista de la ciudad eterna.5 Aquí se educó con romanos de las familias superiores.6 El convento estaba bajo la influencia del espíritu reformador de Cluny, y era el hogar de sus abades en sus peregrinaciones a Roma. Se ejercitó en una severa autodisciplina, y en la austeridad y el rigor permaneció monje toda su vida. Sentía una veneración entusiasta por la Virgen María. La contemplación personal de las escandalosas contiendas de los tres papas rivales y de la temible inmoralidad en la capital de la cristiandad debió de suscitar en su alma seria una profunda repugnancia. Se asoció al partido que preparaba una reforma de la jerarquía.

Sus simpatías estaban con su maestro y amigo, Gregorio VI. Este papa había comprado él mismo la dignidad papal al desdichado Benedicto IX, pero lo hizo en beneficio de la Iglesia, y abdicó voluntariamente a la llegada de Enrique III en el Sínodo de Sutri, 1046. Es extraño que Hildebrando, que aborrecía la simonía, comenzara su carrera pública al servicio de un simonista; pero consideraba a Gregorio como el único papa legítimo entre los tres rivales, y lo siguió, como su capellán, a Alemania en el exilio.

"Victrix causa Deis placuit, sed victa Catoni. "7

Visitó Worms, Spires, Colonia, Aix-la-Chapelle, las antiguas sedes del imperio, y pasó mucho tiempo en la corte de Enrique III, donde fue tratado muy amablemente. Tras la muerte de Gregorio en Colonia, en 1048, Hildebrando fue a Cluny, vivero de una reforma moral del monacato. Según algunos informes, ya había estado allí antes. Se entregó con celo a los ejercicios ascéticos y a los estudios eclesiásticos bajo la dirección del excelente abad Hugo, y llegó a ser prior del convento. A menudo dijo después que deseaba pasar su vida en oración y contemplación entre los muros de este sagrado retiro.

Pero la elección del obispo Bruno de Toul, primo del emperador Enrique III, a la silla papal, en la Dieta de Worms, le llevó al escenario de la acción pública. "De mala gana", dijo, "crucé los Alpes; más de mala gana volví a Roma". Aconsejó a Bruno (en Cluny o en Besancon) no aceptar la triple corona de manos del emperador, sino esperar la elección canónica por el clero y el pueblo de Roma. De este modo afirmó claramente, por primera vez, su principio de la supremacía de la Iglesia sobre el Estado.

Bruno, acompañado por Hildebrando, viajó a Roma como peregrino, entró descalzo en la ciudad, fue recibido con aclamaciones, elegido canónicamente y ascendió a la silla papal el 12 de febrero de 1049, como León IX.

A partir de este momento, Hildebrando fue el espíritu reinante del papado. Comprendió el arte de gobernar a través de otros, y hacerles sentir que se gobernaban a sí mismos. Utilizó como ayudante de campo a Pedro Damiani, el severo monje e intrépido censor de las inmoralidades de la época, que había conquistado el mundo por dentro y le había ayudado a conquistarlo por fuera, en la cruzada contra la simonía y el concubinato, pero murió, 1072, un año antes de que Hildebrando se convirtiera en papa.8

§ 5. Hildebrando y León IX. 1049-1054.

La reforma moral del papado comenzó con Hildebrando como líder.9 Retomó el trabajo del emperador Enrique III y lo llevó adelante en interés de la jerarquía. Fue nombrado cardenal-subdiácono, tesorero de la Iglesia romana y abad de San Pablo. Fue enviado en repetidas ocasiones como delegado a países extranjeros, donde adquirió un amplio conocimiento de los asuntos. Llenó el tesoro vacío y se enriqueció gracias a la ayuda de un judío bautizado, Benedictus Christianus, y de su hijo León, que hizo un próspero negocio bancario. Pero el dinero era para él sólo un medio para exaltar a la Iglesia. Su gran objetivo era reformar el clero mediante la destrucción de dos males casi universales: la simonía (Hechos 8:18), es decir, el tráfico de dignidades eclesiásticas, y el nicolaitismo (Apocalipsis 2:6, 15), o el concubinato de los sacerdotes. En ambos aspectos contaba con la plena simpatía del nuevo papa, y estaba respaldado por las leyes de la Iglesia. La reforma debía llevarse a cabo por la vía regular de la legislación sinodal bajo la dirección personal del papa.

León, acompañado por Hildebrando, celebró varios sínodos en Italia, Francia y Alemania. Era casi omnipresente en la Iglesia y sabía combinar la sencillez monástica con la dignidad y el esplendor papales. Se creía que obraba milagros allí donde iba y que poseía poderes mágicos sobre pájaros y bestias.

En su primer sínodo, celebrado en Roma en la Pascua de 1049, se prohibió la simonía bajo pena de excomunión, incluyendo a los obispos culpables y a los sacerdotes ordenados

por ellos. Pero se comprobó que una persecución estricta casi privaría a las iglesias, especialmente a las de Roma, de sus pastores. Por lo tanto, se sustituyó la deposición de los sacerdotes por una penitencia de cuarenta días. El mismo sínodo renovó las antiguas prohibiciones de las relaciones sexuales del clero, y convirtió a las concubinas de los sacerdotes romanos en sirvientas del palacio de Letrán. Se impuso a todos los cristianos el deber casi olvidado del diezmo.

Los sínodos reformadores de Pavía, Reims y Maguncia, celebrados el mismo año, legislaron contra los mismos vicios, así como contra la usura, el matrimonio en grados prohibidos y el porte de armas por parte del clero. Asimismo, revelaron una cantidad espantosa de simonía e inmoralidad clerical. Varios obispos fueron depuestos.10 El arzobispo Wido de Reims escapó por poco de la misma suerte acusado de simonía. A su regreso, León celebró sínodos en la baja Italia y en Roma. Realizó un segundo viaje a través de los Alpes en 1052, visitando Borgoña, Lorena y Alemania, y a su amigo el emperador. Le encontramos en Ratisbona, Bamberg, Maguncia y Worms. De regreso a Roma, celebró en abril de 1053 su cuarto Sínodo de Pascua. Además de la reforma de la Iglesia, el caso de Berengar y la relación con la Iglesia griega fueron temas de discusión en varios de estos sínodos. Berengar fue condenado en 1050 por negar la doctrina de la transubstanciación. Es notable la indulgencia con la que Hildebrando trató a Berengar y su doctrina eucarística, a pesar de la condena papal; pero no era un teólogo erudito. La negociación con la Iglesia griega sólo acabó en una mayor separación.11

León se rodeó de un consejo de cardenales que le apoyaron en su reforma. Hacia el final de su pontificado, actuó de forma incoherente al tomar las armas contra los normandos en defensa de los bienes de la Iglesia. Fue derrotado y hecho prisionero en Benevento, pero liberado de nuevo al concederles en nombre de San Pedro sus conquistas en Apulia, Calabria y Sicilia. Los normandos le besaron el dedo del pie y le pidieron la absolución y la bendición. Incurrió en la censura del estricto partido reformista. Damiani sostenía que un clérigo no se atrevía a empuñar las armas ni siquiera en defensa de los bienes de la Iglesia, sino que debía oponer una paciencia invencible a la furia del mundo, según el ejemplo de Cristo.

León pasó sus últimos días afligido por su derrota. Murió en Roma, el 19 de abril de 1054, a los cincuenta y tres años, después de encomendar su alma a Dios en una oración alemana de humilde resignación, y fue enterrado cerca de la tumba de Gregorio I. Como había iniciado la reforma de la Iglesia, y se contaban milagros, fue inscrito en el Calendario de los Santos. Desiderio, después Víctor III, escribió: "Todos los intereses eclesiásticos fueron reformados por León y en él surgió una nueva luz en el mundo."

§ 6. Víctor II. y Esteban IX. (X.). 1055-1058.

Hildebrando estaba ausente en Francia cuando León murió, y se apresuró a llegar a Roma. No pudo encontrar ningún sucesor digno en Italia y no estaba dispuesto a asumir él mismo la carga del papado. Se fijó en Gebhard, obispo de Eichstädt, el prelado más hábil, rico e influyente de Alemania, que sentía una gran devoción por el emperador. Se dirigió a la corte alemana a la cabeza de una delegación nombrada por el clero y el pueblo, y rogó al emperador que elevara a Gebhard a la silla papal. Tras un largo retraso, Gebhard fue elegido en un concilio en Ratisbona, en marzo de 1055, y consagrado en San Pedro de

Roma, el 13 de abril, como Víctor II. Continuó la guerra sinodal contra la simonía, pero murió el 28 de julio de 1057, en Arezzo, de fiebre. Fue el último de los papas alemanes.

El cardenal-abad de Monte Cassino fue elegido y consagrado como Esteban IX. (X.), el 3 de agosto de 1057, por el clero y el pueblo de Roma, sin consultar a la corte alemana; pero murió al año siguiente, el 29 de marzo de 1058.

Entretanto se había producido un gran cambio en Alemania. Enrique III murió en la flor de la edad, el 5 de octubre de 1056, y dejó una viuda como regente y un hijo de seis años, el malogrado Enrique IV. El largo reinado en minoría brindó una oportunidad favorable al partido reformista para independizar al papado del poder imperial, que Enrique III había ejercido sabiamente en beneficio de la Iglesia, aunque a expensas de su libertad.

La nobleza romana, bajo el liderazgo de los condes de Tusculum, aprovechó la ausencia de Hildebrando en Alemania para reafirmar su antiguo control del papado eligiendo a Benedicto X. (1058-1060). Pero esto fue un breve intermezzo. A su regreso, Hildebrando, con la ayuda del duque Godofredo, expulsó al papa usurpador y aseguró, con el consentimiento de la emperatriz, la elección de Gerhard, obispo de Florencia, un fuerte reformador, de amplia erudición y carácter irreprochable, que asumió el nombre de Nicolás II en su consagración, el 25 de enero de 1059. Benedicto fue depuesto, se sometió y obtuvo la absolución. Se le asignó un alojamiento en la iglesia de Santa Inés, donde vivió unos veinte años.

§ 7. Nicolás II. y los cardenales. 1059-1061.

El pontificado de Nicolás II estuvo completamente bajo el control de Hildebrando, que se convirtió en archidiácono y canciller de la Iglesia romana en agosto o septiembre de 1059. Sus enemigos decían que mantenía a Nicolás como a un asno en el establo, dándole de comer para que hiciera su trabajo. Pedro Damiani le llama el señor del Papa, y dice que prefiere obedecer al señor del Papa que al propio señor Papa.12 También llama sombríamente a Hildebrando su "santo Satanás",13 porque a veces tuvo que obedecerle contra su voluntad, como cuando quiso dejar su obispado en Ostia y retirarse a un convento, pero no se lo permitió. Le disgustaba el esplendor mundano que Hildebrando empezó a asumir en el vestir y en el modo de vida, contrario a sus propios principios ascéticos.

Se dieron dos pasos importantes en el progreso de la jerarquía: un cambio en la elección del papa y una alianza con los normandos para la protección temporal del papa.

Nicolás convocó un Concilio de Letrán en abril de 1059, el mayor celebrado en Roma hasta entonces. Constaba de ciento trece obispos y multitud de clérigos; pero más de dos tercios de los prelados eran italianos, el resto borgoñones y franceses. Alemania no estaba representada en absoluto. Berengar se vio obligado en este sínodo a someterse a una fórmula de retractación (que revocó a su regreso a Francia). Llama a los obispos "bestias salvajes", que no quisieron escuchar su idea de una comunión espiritual, e insistieron en una manducación capernaítica del cuerpo de Cristo.14

Un acto de gran alcance de este concilio fue la transferencia de la elección de un papa a los "cardenales-obispos" y al "clero cardenalicio".15 A la muerte del papa, la iniciativa debía ser tomada por los cardenales-obispos. En caso de acuerdo, debían convocar al cardenal-clero. En caso de acuerdo entre estas dos clases de funcionarios, debían presentar

el candidato al clero y al pueblo romanos para su ratificación. El énfasis puesto en los cardenales-obispos es algo nuevo, y es evidente que al cuerpo de cardenales se le concedió un lugar de importancia y autoridad como no había disfrutado antes. Puede decirse que su historia corporativa comienza con estos cánones. La elección del Papa se convirtió en su prerrogativa. El sínodo prescribió además que el papa debía ser elegido del cuerpo del clero romano, siempre que se encontrara un candidato adecuado entre ellos. En los casos habituales, Roma fue designada como el lugar de la elección. Sin embargo, se concedió a los cardenales la libertad de celebrarla en otro lugar. En cuanto al emperador, el lenguaje de los cánones no deja claro si se le concedió algún papel en la ratificación del papa elegido. Su nombre se menciona con respeto, pero parece que todo lo que se pretendía era que recibiera la debida notificación de la elección del nuevo pontífice. Por lo tanto, el asunto se sustrajo por completo de las manos del emperador y se depositó en el colegio cardenalicio.16 Como Enrique era todavía joven y aún no había sido investido con la dignidad imperial, fue una oportunidad favorable para que el círculo papal se asegurara el control perpetuo del oficio papal para los romanos y el clero romano. Salvo raras excepciones, como en el caso del periodo del exilio de Aviñón, la elección del papa ha permanecido desde entonces en manos de los romanos.

La alianza que Nicolás estableció en 1059 con los normandos del sur de Italia fue el segundo acto del largo y notable papel que desempeñaron en la historia del papado. A principios del siglo XI, cuatro hermanos de la casa de Hauteville, partiendo de Normandía, iniciaron su aventurera carrera en Italia y Sicilia. Fueron recibidos como cruzados que liberaban a la población cristiana del dominio de los sarracenos y de su amenaza de extensión. El reino que sus armas establecieron fue confirmado por la sede apostólica, y bajo la dinastía original, y más tarde bajo la casa de Anjou, tuvo una mayor influencia en los destinos del papado durante tres siglos que la Inglaterra normanda y los sucesores de Guillermo el Conquistador. Roberto Guiscard, que había derrotado al ejército de León IX y lo había mantenido prisionero durante nueve meses, fue confirmado por Nicolás como duque de Apulia y Calabria. El ducado se convirtió en feudo de Roma por la obligación de pagar anualmente doce denarios por cada yunta de bueyes y de defender a la Santa Sede contra los ataques a su autoridad. El hermano de Roberto, Roger, fallecido en 1101, inició la conquista de Sicilia en 1060 con la toma de Messina, y continuó con la captura de Palermo, en 1071, y Siracusa, en 1085. Fue nombrado príncipe de Sicilia y legado perpetuo de la Santa Sede. Uno de sus sucesores, Roger II, 1105-1154, fue coronado rey de Sicilia en Palermo por la autoridad del antipapa Anacleto II. Medio siglo más tarde, la sangre de esta casa se mezcló con la de la casa de Hohenstaufen en la persona del gran Federico II. En la prominente parte que tomaron encontraremos a estos príncipes normandos ahora apoyando los planes del papado, ahora resistiéndolos.

Más o menos al mismo tiempo que los Hauteville y otros normandos saqueadores se afianzaban en el sur de Italia, los normandos de Guillermo el Conquistador, en 1066, conquistaban Inglaterra. A ellos debe Inglaterra su introducción en la familia de las naciones europeas, y cesa su aislamiento nacional.17

§ 8. La guerra contra el matrimonio clerical.

El mismo Concilio de Letrán de 1059 aprobó severas leyes contra las dos herejías de la simonía y el nicolaitismo. Amenazó a todos los sacerdotes que no estuvieran dispuestos a

renunciar a sus esposas o concubinas con la pérdida de sus beneficios y del derecho a leer misa, y advirtió a los laicos que no asistieran a sus servicios. "Nadie", dice el tercero de los trece cánones, "oirá misa de un sacerdote que a su ciencia cierta mantenga una concubina o una subintroducta mulier".

Estas severas medidas provocaron graves disturbios en el norte de Italia, especialmente en la diócesis de Milán, donde todos los cargos eclesiásticos, desde los más bajos hasta los más altos, estaban en venta, y donde el matrimonio o el concubinato eran habituales entre los sacerdotes de todos los grados, sin excluir al arzobispo.18 El matrimonio sacerdotal se consideraba una de las libertades de la iglesia de San Ambrosio, que mantenía cierta independencia de Roma y contaba con un clero numeroso y rico. Los milaneses defendían ese matrimonio con textos de las Escrituras y con una decisión ficticia de Ambrosio, quien, por el contrario, era un entusiasta del celibato. A los candidatos a las órdenes sagradas, si no estaban casados, se les preguntaba si tenían fuerzas para seguir siéndolo; si no, podían casarse legalmente; pero las segundas nupcias estaban prohibidas, y se observaba la ley levítica en cuanto a la virginidad de la novia. Los que permanecían solteros eran objeto de sospecha, mientras que los que educaban a sus familias en el temor de Dios eran respetados y elegibles para el episcopado. El concubinato se consideraba una ofensa atroz y un obstáculo para la promoción.19

Pero la Iglesia romana y el partido hildebrandiano invirtieron el caso y denunciaron el matrimonio sacerdotal como concubinato ilegal. El líder de este partido en Lombardía era Anselmo de Baggio (al oeste de Milán), un joven sacerdote celoso y elocuente, que más tarde fue obispo de Lucca y luego Papa (como Alejandro II). Atacó la inmoralidad del clero, y fue apoyado por el populacho más bajo, llamado despectivamente "Pataria" o "Patarines", es decir, "Traperos".20 En las iglesias y las calles se produjeron violentos y sanguinarios tumultos. Pedro Damiani, un sincero entusiasta de la santidad ascética, fue enviado como legado papal a Milán. Defendió la Pataria a riesgo de su vida, proclamó la supremacía de la sede romana y exigió el repudio de todas las costumbres heréticas.

Esta victoria tuvo gran influencia en toda Lombardía. Pero la lucha se reanudó bajo el papa siguiente y bajo Gregorio VII, y no fue hasta 1093 que Urbano II logró un triunfo permanente sobre el Nicolaitismo en un gran concilio en Piacenza.

§ 9. Alejandro II y el cisma de Cadalo. 1061-1073.

El Papa Nicolás II. murió el 27 de julio de 1061. Los cardenales eligieron, en algún lugar desconocido fuera de Roma, a Anselmo, obispo de Lucca, el 30 de septiembre de 1061. Fue conducido a Roma la noche siguiente por soldados normandos, y consagrado, el 1 de octubre, como Alejandro II. Su primer acto fue administrar el juramento de fidelidad a Ricardo, el líder normando.

El partido antihildebrandiano de los nobles romanos, encabezado por el conde Girard de Galeria (un ladrón excomulgado), con la ayuda del clero lombardo desafecto y el joven emperador Enrique IV, eligió a Cadalo (o Cadalo), obispo de Parma, antipapa. Fue consagrado el 28 de octubre de 1061 como Honorio II, y mantuvo un cisma de diez años. Había sido acusado repetidamente de simonía, y contaba con la simpatía y el apoyo del clero casado o concubinario y de los laicos simoníacos, que esperaban que su éxito condujera a una modificación de la disciplina y a la legalización del matrimonio clerical. La

oposición se convirtió así en un partido organizado y susceptible de ser acusado de herejía, que se consideraba peor que el pecado carnal. Damiani y Humbert defendieron el principio de que un sacerdote que es culpable de simonía o concubinato, y se cree inocente, es más criminal que aquel que se sabe culpable. Damiani lanzó contra el antipapa la denuncia más feroz de un profeta hebreo. Cadalo entró en Roma con una fuerza armada, y se mantuvo en el castillo de San Ángel durante dos años; pero al final buscó seguridad huyendo sin un solo seguidor, y se trasladó a Parma. Murió en 1072. Su partido se disolvió.

Alejandro celebró un concilio en Mantua, el 31 de mayo de 1064, y fue reconocido universalmente como papa legítimo; mientras que Cadalo fue anatematizado y desapareció de la historia.

Durante el pontificado de Alejandro, la guerra contra la simonía y el nicolaitismo continuó bajo la dirección de Hildebrando y Damiani con éxito variable. Se reanudaron los problemas en Lombardía. El arzobispo Wido de Milán se alió con Cadalo y fue excomulgado; se disculpó, hizo penitencia y reasumió su cargo. Tras su muerte en 1071, la lucha estalló de nuevo con vergonzosas escenas de violencia. El partido Patarine, apoyado con oro por el Papa, ganó la ascendencia después de la muerte de Cadalus. Los normandos repelieron la agresión mahometana y ganaron el sur de Italia y Sicilia para la Iglesia de Roma.

Este buen servicio tuvo cierto peso en la determinación de Hildebrando de apoyar la reclamación de Guillermo de Normandía a la corona de Inglaterra, lo que fue un golpe maestro de su política, ya que puso a esa isla en contacto más estrecho con Roma, y fortaleció la pretensión papal de disponer de los tronos temporales. Guillermo luchó bajo un estandarte bendecido por el Papa y fundó la dinastía normanda en Inglaterra en 1066. La conquista concluyó en Winchester con una solemne coronación por tres delegados papales, Pascua de 1070.

Pero en Alemania surgió una poderosa oposición, no ya al papado, que era el terreno común de todos los partidos, sino a la política hildebrandiana. Esto llevó al conflicto entre Gregorio VII y Enrique IV. Alejandro amenazó a Enrique con la excomunión en caso de que persistiera en su propósito de divorciarse de su reina Bertha.

CAPÍTULO II.

GREGORIO VII, 1073-1085.

Véase la bibliografía en § 3.

§ 10. Hildebrando elegido Papa. Su opinión sobre la situación.

Alejandro II murió el 21 de abril de 1073 y fue enterrado en la basílica de San Juan de Letrán al día siguiente. La ciudad, habitualmente tan agitada tras la muerte de un Papa, estaba tranquila. Hildebrando ordenó un ayuno de tres días con letanías y oraciones por el difunto, tras el cual los cardenales debían proceder a una elección. Antes de que se cerrara el servicio fúnebre, el pueblo gritó: "¡Hildebrando será papa!". Intentó subir al púlpito y calmar a la multitud, pero el cardenal Hugo Candidus se le anticipó y declaró: "Hombres y hermanos, sabéis cómo desde los días de León IX. Hildebrando ha exaltado la santa Iglesia romana y defendido la libertad de nuestra ciudad. Y ya que no podemos encontrar para el papado un hombre mejor, ni siquiera uno que sea su igual, elijámoslo a él, un clérigo de nuestra Iglesia, bien conocido y completamente aprobado entre nosotros." Los cardenales y el clero exclamaron con la fórmula habitual: "San Pedro elige papa a Gregorio (Hildebrando)".21

Esta tumultuosa elección fue legalizada inmediatamente por los cardenales. Fue llevado por el pueblo como en triunfo a la iglesia de S. Petrus ad Vincula, vestido con el manto púrpura y la tiara, y declarado elegido, como "hombre eminente en piedad y erudición, amante de la equidad y la justicia, firme en la adversidad, templado en la prosperidad, según el precepto apostólico (1 Tim. 3:2), 'sin reproche... templado, de mente sobria, casto, dado a la hospitalidad, gobernando bien su casa'... ya bien criado y educado en el seno de esta madre Iglesia, por sus méritos avanzado al oficio de archidiácono, a quien ahora y en adelante llamaremos Gregorio, Papa y Primado Apostólico".22

Era eminentemente apropiado que el hombre que durante casi un cuarto de siglo había sido el poder detrás del trono, fuera por fin Papa tanto de nombre como de hecho. Podría haber alcanzado la dignidad mucho antes, si lo hubiera deseado. Tenía entonces unos sesenta años, cuando los hombres ocupados empiezan a desear descansar. Eligió el nombre de Gregorio en memoria de su difunto amigo, a quien había acompañado como capellán en el exilio, y como protesta contra la interferencia del imperio en los asuntos de la Iglesia.23 No pidió la confirmación previa del emperador, pero le informó de su elección, y retrasó su consagración el tiempo suficiente para recibir el consentimiento de Enrique IV, que mientras tanto se había convertido en emperador. Este fue el último caso de confirmación imperial de una elección papal.24

Hildebrando fue ordenado sacerdote el 22 de mayo y consagrado Papa el 29 de junio sin ninguna oposición. El obispo Gregorio de Vercelli, canciller alemán de Italia, asistió a la consagración. El papa informó a sus amigos, distinguidos abades, obispos y príncipes de su elección; expresó sus sentimientos y puntos de vista sobre su posición de responsabilidad, y rogó por su simpatía y oraciones.25

Estaba abrumado, como escribió al duque Godofredo de Lorena (6 de mayo de 1073), por la perspectiva de la tarea que tenía ante sí; preferiría haber muerto antes que vivir en medio de tales peligros; nada, excepto la confianza en Dios y las oraciones de los hombres buenos, podía salvarlo de la desesperación; porque el mundo entero yacía en la maldad; incluso los altos funcionarios de la Iglesia, en su sed de ganancias y gloria, eran enemigos más que amigos de la religión y la justicia. En el segundo año de su pontificado, le aseguró a su amigo Hugo de Cluny (22 de enero de 1075) que a menudo le rogaba a Dios que lo liberara de la vida presente, o que lo usara para el bien de la madre Iglesia, y así describe la lamentable condición de los tiempos: -

"La Iglesia Oriental caída de la fe, y atacada por los infieles desde fuera. En el Oeste, Sur o Norte, apenas hay obispos que hayan obtenido su cargo regularmente, o cuya vida y conducta correspondan a su vocación, y que estén movidos por el amor a Cristo en lugar de la ambición mundana. En ninguna parte príncipes que prefieran el honor de Dios al suyo propio, y la justicia a la ganancia. Los romanos, longobardos y normandos entre los que vivo, como a menudo les he dicho, son peores que los judíos y los paganos. Y cuando me miro a mí mismo, me siento oprimido por tal carga de pecado que no me queda otra esperanza de salvación que la misericordia de Cristo".26

Esta imagen es verdadera, y no debemos extrañarnos de que a menudo anhelara retirarse al tranquilo retiro de un convento. Añade en la misma carta que, si no fuera por su deseo de servir a la santa Iglesia, no permanecería en Roma, donde había pasado veinte años contra su deseo. Estaba así suspendido entre el dolor y la esperanza, atenazado por mil tempestades, viviendo como un moribundo. Se comparaba con un marinero en alta mar rodeado de tinieblas. Y escribió a Guillermo el Conquistador, que de mala gana había subido a la nave que se agitaba en un mar ondulante, con la violencia de los vientos y la furia de las tormentas con rocas ocultas debajo y otros peligros que se elevaban en el aire en la distancia.27

Las dos características que distinguieron la administración de Gregorio fueron la defensa del absolutismo papal y la promoción de reformas morales. En ambos aspectos, Gregorio dejó una huella perdurable en el pensamiento y la práctica de la cristiandad latina. Incluso cuando no compartimos sus puntos de vista, no podemos sino admirar su fuerza moral y su invencible valor.

§ 11. La Teocracia Gregoriana.

El ideal de la Iglesia hildebrandiana o gregoriana es una teocracia basada en el modelo mosaico y el derecho canónico. Es la soberanía absoluta de la Iglesia en este mundo, que impone respeto y obediencia por su pureza moral y su piedad ascética. Por Iglesia se entiende la organización católica romana encabezada por el Papa como vicario de Cristo; y esta organización jerárquica se identifica con el Reino de Dios, en el que los hombres se salvan del pecado y de la muerte, y fuera del cual no hay salvación ordinaria. No se hace distinción entre la Iglesia y el Reino, ni entre la Iglesia visible y la invisible. La Santa, Católica, Apostólica, Iglesia Romana ha sido para los papas tan visible y tangible como el Imperio Alemán, o el Reino de Francia, o la República de Venecia. Además de esta Iglesia no se reconoce ninguna otra, ni siquiera la griega, excepto como una rama cismática de la romana.

Este ideal es el crecimiento de las edades. Fue preparado por pseudo-Isidor en el siglo IX, y por San Agustín en el siglo V.

San Agustín, la mayor autoridad teológica de la Edad Media, identificó por primera vez la Iglesia católica visible con la Ciudad o Reino de Dios. En su gran obra apologética, De Civitate Dei, trazó la relación de este Reino con los reinos cambiantes y pasajeros de este mundo, y proporcionó, podemos decir, el programa de la teocracia medieval al que, en teoría, se adhiere la Iglesia romana hasta el día de hoy.28 Pero Agustín no era un eclesiástico como Cipriano y los papas. Estaba más interesado en la teología que en la política eclesiástica; tenía poco que decir sobre el papado, e hizo una sugestiva distinción entre "el verdadero cuerpo de Cristo" y "el cuerpo mixto de Cristo", que abrió el camino a la distinción protestante (hecha por primera vez por Zwinglio) entre la Iglesia visible y la invisible.29 En la controversia hildebrandiana es citado por ambas partes, y con más frecuencia que cualquier otro padre; pero ni Gregorio ni sus más celosos seguidores pudieron citar a Agustín en favor de su teoría jerocrática del derecho apostólico a deponer soberanos temporales.

Las Decretales pseudoisidorianas fueron más lejos: identificaron la Iglesia católica con el dominio de la jerarquía papal, y mediante una serie de ficciones literarias llevaron este sistema hasta el siglo II; a pesar de que la Iglesia oriental nunca reconoció las pretensiones de los obispos de Roma más allá de una mera primacía de honor entre patriarcas iguales.

Gregorio VII actualizó este sistema político-eclesiástico más plenamente que ningún papa anterior, y hasta donde la energía y la prudencia humanas lo permitían. La gloria de la Iglesia fue la pasión que lo dominó todo en su vida. Se aferró a ella en las horas más oscuras, y fue el más grande en la adversidad. De los papas anteriores, Nicolás I. y León I. fueron los que más se le acercaron en pretensiones elevadas. Pero en él el absolutismo papal asumió carne y sangre. Era todo un Papa. Anticipó el sistema vaticano de 1870; en un punto se quedó corto, en otro lo superó. No reivindicó la infalibilidad en teoría, aunque la asumió de hecho; pero sí reivindicó y ejerció, en la medida de sus posibilidades, una autoridad absoluta sobre los poderes temporales de la Cristiandad, que los papas hace tiempo que perdieron y nunca podrán recuperar.

Hildebrando estaba convencido de que, por indigno que fuera personalmente, era, en su carácter oficial, el sucesor de Pedro y, como tal, el vicario de Cristo en la Iglesia militante.30 Se identificaba por completo con Pedro como cabeza del colegio apostólico y guardián de las llaves del Reino de los Cielos; pero olvidaba que en los asuntos temporales Pedro era un humilde súbdito bajo un gobierno hostil, y exhortaba a los cristianos a honrar al rey (1 Pe. 2:17) en una época en que un Nerón se sentaba en el trono. Constantemente apelaba a las famosas palabras de Cristo, Mateo 16:18, 19, como si se las hubiera dicho a sí mismo. El Papa hereda la elevada posición de Pedro. Es la Roca de la Iglesia. Es el obispo universal, un título contra el cual el primer Gregorio protestó como una presunción anticristiana. Se le confía el cuidado de toda la cristiandad (incluida la Iglesia griega, que nunca lo reconoció). Tiene jurisdicción absoluta y final, y es responsable sólo ante Dios, y ante ningún tribunal terrenal. Sólo él puede deponer y restituir a los obispos, y sus legados tienen precedencia sobre todos los obispos. Él es el árbitro supremo en cuestiones de bien y mal en todo el mundo cristiano. Está por encima de todos los soberanos terrenales. Puede llevar la

insignia imperial. Puede deponer a reyes y emperadores, y absolver a los súbditos de su juramento de fidelidad a soberanos indignos.

Estas y otras afirmaciones similares se formulan en un documento de veintisiete breves proposiciones conservado entre las cartas de Gregorio, de dudosa autenticidad, pero que expresa correctamente sus puntos de vista,31 y en una famosa carta a Hermann, obispo de Metz.

Entre sus citas favoritas de las Escrituras, además de la profecía sobre Pedro (Mt. 16:18, 19), se encuentran dos pasajes del Antiguo Testamento: las palabras del profeta Samuel a Saúl, que se ajustaban a su actitud hacia los reyes rebeldes (1 Sam. 15:23): "La rebelión es como el pecado de brujería, y la obstinación es como la idolatría y el terafim; porque has rechazado la palabra del Señor, él también te ha rechazado para que no seas rey"; y las palabras del profeta Jeremías (48:10): "Maldito el que hace negligentemente la obra del Señor, y maldito el que aparta su espada de la sangre". Se refería principalmente a la espada espiritual, pero también a la temporal, si era necesario. Le habría gustado dirigir un ejército de soldados de San Pedro para la conquista de Tierra Santa y el sometimiento de todos los monarcas rebeldes. Proyectó la primera cruzada, que su segundo sucesor llevó a cabo.

Debemos considerar más particularmente sus puntos de vista sobre la relación entre la Iglesia y el Estado. La opinión pública de la Edad Media no creía ni en la coordinación ni en la separación de ambos poderes, sino en la subordinación de uno al otro sobre la base de la unión. La Iglesia y el Estado estaban inseparablemente entrelazados desde los tiempos de Carlomagno e incluso de Constantino, y ambos juntos constituían la mancomunidad cristiana, respublica Christiana. También había un acuerdo general en que la Iglesia era el poder espiritual, y el Estado, el temporal.

El partido papal mantenía la superioridad teocrática de la Iglesia sobre el Estado: el partido imperial mantenía la superioridad cesaropapista del Estado, o al menos la igualdad de ambos poderes. Era un conflicto entre el sacerdocio y el estado, entre el sacerdotium y el imperium, el clero y el laicado. Los imperialistas enfatizaban el origen divino y la antigüedad superior del gobierno civil, al que incluso Cristo y los Apóstoles estaban sujetos; el partido jerárquico menospreciaba al Estado, y ponía a la Iglesia por encima de él incluso en los asuntos temporales, cuando entraban en conflicto con los espirituales. Emperadores como Otón I. y Enrique III. depusieron y eligieron papas; mientras que papas como Gregorio VII. e Inocencio III. depusieron y eligieron emperadores.

Gregorio compara la Iglesia con el sol, el Estado con la luna, que toma prestada su luz del sol.33 La dignidad episcopal está por encima de la dignidad real e imperial, como el cielo está por encima de la tierra. Admite la necesidad del Estado para el gobierno temporal de los hombres; pero en su conflicto con el poder civil adopta el punto de vista pesimista de que el Estado es el producto de robos, asesinatos y toda clase de crímenes, y una perturbación de la igualdad original, que debe ser restaurada por el poder sacerdotal. Combinó la visión más elevada de la Iglesia y el papado con la más baja del Estado y el imperio.34

Su teoría del poder papal no podía haber sido más explícita que cuando, escribiendo a Sancho, rey de Aragón, dijo que Jesús, el rey de la gloria, había hecho a Pedro señor de los

reinos del mundo. A Enrique IV de Alemania lo depuso dos veces y absolvió a sus súbditos de su fidelidad a él. Concluyó su segunda excomunión de Enrique IV, en el sínodo de Cuaresma, el 7 de marzo de 1080, con esta sorprendente peroración: -

"Y ahora, oh príncipes y padres, santísimos apóstoles Pedro y Pablo, tratad con nosotros de tal manera que todo el mundo sepa y entienda que, teniendo el poder de atar y desatar en el cielo, tenéis el mismo poder para quitar imperios, reinos, principados, ducados, marquesados, condados y toda clase de derechos y propiedades humanas .... Teniendo un poder tan poderoso en las cosas espirituales, ¿qué hay en la tierra que pueda trascender vuestra autoridad en las cosas temporales? Y si juzgáis a los ángeles, que están muy por encima del más orgulloso de los príncipes, ¿qué no podréis hacer con los que están por debajo de ellos? Que los reyes y príncipes de la tierra sepan y sientan cuán grandes sois, cuán exaltado es vuestro poder. Que tiemblen al despreciar los mandatos de tu Iglesia.

"¡Pero sobre el dicho Enrique haz juicio pronto, para que todos los hombres sepan que no es por fortuna o casualidad, sino por tu poder, que él ha caído! ¡Que así sea confundido hasta el arrepentimiento, para que su alma se salve en el día del Señor!"

Es el extremo de la arrogancia y la severidad jerárquicas. Gregorio siempre asumió el aire de autoridad suprema sobre reyes y nobles, así como sobre obispos y abades, y espera de ellos obediencia absoluta.

Cerdeña y Córcega las trató como feudos.36 A los príncipes españoles, en 1073, les escribió que desde antaño España había pertenecido a San Pedro, y que no pertenecía a ningún mortal sino a la Sede Apostólica. Pues ¿no había concedido la Santa Sede el territorio español a un tal Evulo a condición de que lo conquistara de manos paganas?37 A Alfonso de Castilla y a Sancho de Aragón les recordó que San Pablo había ido a España y que siete obispos, enviados por Pablo y Pedro, habían fundado la Iglesia cristiana en España.38 A Felipe I., rey de Francia, le dijo fríamente que todas las casas de su reino debían el Óbolo de Pedro, y amenazó al rey, en caso de que no desistiera de la simonía, con poner su reino bajo interdicto.39 Unos meses más tarde, en una carta a Manasses, arzobispo de Reims, llamó al rey lobo rapaz, enemigo de Dios y de la religión.40 Conminó al rey de Dinamarca, Sueno, a reconocer la dependencia de su reino respecto a Roma y a enviar a su hijo a Roma para que desenvainara la espada contra los enemigos de Dios, prometiéndole una rica provincia en Italia por sus servicios.41 A Boleslav, duque de Polonia, le amonestó a pagar ciertas sumas de dinero al rey de Rusia, cuyo hijo, según se nos informa en otra carta, había venido a Roma, para asegurar su trono al Papa.42 Al rey húngaro Salomón se le recordó que el rey Esteban había entregado su reino a San Pedro y que pertenecía por derecho a Roma, 43 y se le reprendió duramente por haber recibido su corona del rey de los germanos como feudo y no haberla solicitado a Roma. A Demetrio, duque de Dalmacia, Gregorio le confirió el título real a condición de que pagara anualmente doscientas piezas de plata a él y a sus sucesores papales. A Miguel, emperador bizantino, le escribió expresando la esperanza de que la Iglesia de Constantinopla, como verdadera hija, pudiera reconciliarse con su madre, la Iglesia de Roma.44 En otras comunicaciones al emperador, Gregorio le hizo propuestas sobre una cruzada para rescatar Tierra Santa.

A Guillermo el Conquistador, Gregorio le expresó un gran afecto, dirigiéndose a él como "el más querido", carissime, pero le recordó solemnemente que debía su ascenso al trono

de Inglaterra al favor de la sede romana y le pidió que pagara con prontitud el Óbolo de Pedro.45 El orgulloso inglés replicó que debía su corona a Dios y a su propia espada, no al papa. Estaba dispuesto a pagar el Óbolo de Pedro que habían pagado sus predecesores, pero se negaba a pagar la lealtad como sus predecesores se habían negado a pagarla.46

Por bíblico e intolerable que sea el esquema de Hildebrand del absolutismo papal como teoría de validez permanente, para la Edad Media era mejor que gobernara el papado. Era, en efecto, un despotismo espiritual; pero frenaba un despotismo militar que era la única alternativa, y habría sido mucho peor. La Iglesia, después de todo, representaba los intereses morales e intelectuales frente a la fuerza ruda y las pasiones. No podía cumplir plenamente con su deber a menos que fuera libre e independiente. Los príncipes de la Edad Media eran en su mayoría déspotas ignorantes y licenciosos; mientras que los papas, en su carácter oficial, defendían la causa del aprendizaje, la santidad del matrimonio y los derechos del pueblo. Era un conflicto del poder moral con el físico, de la inteligencia con la ignorancia, de la religión con el vicio.

El sistema teocrático hizo de la religión el factor dominante en la Europa medieval y dio a la Iglesia católica la oportunidad de dar lo mejor de sí misma. Su influencia fue, en general, beneficiosa. El entusiasmo por la religión inspiró las cruzadas, llevó el cristianismo a los salvajes paganos, construyó las catedrales e innumerables iglesias, fundó las universidades y la teología escolástica, multiplicó las órdenes monásticas y las instituciones benéficas, controló las pasiones salvajes, suavizó las costumbres, estimuló los descubrimientos y las invenciones, preservó la antigua literatura clásica y cristiana y promovió la civilización. El papado hundió sus raíces en el pasado, incluso en el siglo II. Pero se basó en parte en fraudes piadosos, como las Decretales pseudoisidorianas y la falsa Donación de Constantino.

La teocracia medieval era, en el mejor de los casos, una anticipación carnal del reino milenario, cuando todos los reinos de este mundo obedezcan al cetro pacífico de Cristo. El papado degeneró cada vez más en una institución mundana y en una tiranía intolerable sobre los corazones y las mentes de los hombres. La naturaleza humana es demasiado noble para ser gobernada por el despotismo, y demasiado débil para resistir sus tentaciones. El Estado tiene autoridad divina al igual que la Iglesia, y los laicos tienen derechos al igual que el clero. Estos derechos pasaron a primer plano a medida que avanzaba la civilización y que la jerarquía abusaba de su poder. Fue el abuso de la autoridad sacerdotal para la esclavitud de los hombres, la mundanidad de la Iglesia y la degradación y profanación de la religión en el tráfico de indulgencias, lo que provocó el juicio de la Reforma.

§ 12. Gregorio VII como reformador moral. Simonía y matrimonio clerical.

Gregorio VII debe ser considerado no sólo como un absolutista papal, sino también como un reformador moral. Es la estrecha conexión de estos dos caracteres lo que le da tal preeminencia en la historia, y es su celo por la reforma moral lo que le da derecho a un verdadero respeto; mientras que su pretensión al poder absoluto la comparte con los papas más despreciables.

Su ideal eclesiástico contrastaba notablemente con la situación actual de la Iglesia, y no podía realizarlo sin elevar al clero desde el profundo fango de la desmoralización a un plano más puro y elevado.

Sus reformas se dirigieron contra la simonía y el nicolaitismo. Lo que había hecho como Hildebrando, a modo de consejo, lo llevó a cabo ahora con autoridad oficial.

En la guerra contra la simonía tenía toda la razón desde el punto de vista de la ética protestante y católica romana. El tráfico de dignidades eclesiásticas era una molestia y un escándalo sin paliativos, y doblemente criminal si lo ejercían obispos y papas.

En su guerra contra el nicolaitismo, Gregorio se apoyó en las antiguas leyes de la Iglesia romana, pero no en el genuino espíritu del cristianismo. El celibato clerical forzado no tiene fundamento en la Biblia, y es propenso a derrotar el ideal sacerdotal que se pretendía promover. El poder real y la utilidad del clero dependen de su pureza moral, que está protegida y promovida por el matrimonio legal, la institución más antigua de Dios, que data del paraíso de la inocencia.

Los motivos de Gregorio en su celo por el celibato sacerdotal eran en parte monacales y en parte jerárquicos. El celibato era una parte esencial de su ideal ascético de un sacerdote de Dios, que debía ser superior a las pasiones y fragilidades carnales, totalmente dedicado a los intereses de la Iglesia, sin preocupaciones terrenales que lo distrajeran, separado de sus semejantes y que les infundiera reverencia por su pureza angélica. El celibato, además, era una condición indispensable para la libertad de la jerarquía. Declaró que no podía liberar a la Iglesia del dominio de los laicos a menos que los sacerdotes se liberasen de sus esposas. Un clero casado está conectado con el mundo por lazos sociales, y preocupado por el sustento de la familia; un clero soltero es independiente, no tiene otro hogar y objetivo que la Iglesia, y protege al Papa como un ejército permanente.

Otro motivo para oponerse al matrimonio clerical era prevenir el peligro de una casta hereditaria que pudiera apropiarse de la propiedad eclesiástica para usos privados y empobrecer a la Iglesia. Los rangos de la jerarquía, incluso la silla de San Pedro, debían mantenerse abiertos a los hombres hechos a sí mismos de las clases más humildes, pero cerrados a los pretendientes hereditarios. Se trataba de un reconocimiento práctico del principio democrático en contraste con el feudalismo aristocrático de la Edad Media. El propio Hildebrando, que ascendió desde el rango más bajo sin patrocinio hasta el trono papal, fue la mejor ilustración de esta democracia clerical.

El poder del confesionario, que es uno de los pilares del sacerdocio, vino en ayuda del celibato. Las mujeres son reacias a confiar sus secretos a un sacerdote que es marido y padre de familia.

Los sacerdotes casados pusieron como ejemplo a los sacerdotes del Antiguo Testamento. A este argumento Damiani respondió diciendo que al sacerdote hebreo le estaba prohibido comer antes de ofrecer sacrificios en el altar. ¡Cuánto más indecoroso sería para un sacerdote del nuevo orden ensuciarse carnalmente antes de ofrecer los sacramentos a Dios! El nuevo orden debía todo su tiempo al oficio y no le quedaba ninguno para el matrimonio y la vida familiar (1 Cor. 7:32). Sólo un hombre soltero que se niega a satisfacer los deseos carnales puede cumplir el mandato de ser templo de Dios y evitar apagar el Espíritu (Ef. 4:30; 1 Tes. 5:19).47

Estos motivos controlaban también a los seguidores de Gregorio y a toda la jerarquía, y aseguraron el triunfo final del celibato sacerdotal. La cuestión de abolirlo se ha agitado de vez en cuando, y en los casos excepcionales de los maronitas y los griegos unidos los papas han permitido el matrimonio de solteros en deferencia a la antigua costumbre y por razones prudenciales. El Papa Pío II, antes de ascender a la silla papal (1458-1464), dijo que buenas razones requerían la prohibición del matrimonio clerical, pero mejores razones requerían su restauración. El interés jerárquico, sin embargo, siempre ha anulado estas mejores razones. Cualesquiera que hayan sido las ventajas del celibato clerical, sus males eran mucho mayores. La inmoralidad sexual del clero, más que cualquier otra cosa, minó el respeto del pueblo por sus guías espirituales, y fue una de las causas principales de la Reforma, que restauró el honorable matrimonio clerical, creó un hogar pastoral con sus bendiciones, y estableció la supremacía de la conciencia sobre la ambición jerárquica.

Desde el punto de vista de un celoso reformador como Gregorio, la moral del clero estaba ciertamente en una condición baja. Ninguna práctica condenó con palabras tan ardientes como el matrimonio abierto de los sacerdotes o su cohabitación secreta con mujeres que eran a todos los efectos sus esposas. Escritores contemporáneos como Damiani, m. 1072, en su Gomorrhianus, ofrecen oscuros retratos de la vida de los sacerdotes. Aunque las descripciones de ascetas rígidos deben aceptarse con cautela, abundan las pruebas de que en todas partes de la cristiandad latina se ignoraba la ley del celibato sacerdotal.48 Los historiadores católicos modernos, como Hefele49 y Funk,50 no dudan en aducir las pruebas de este estado de cosas. El papa Benedicto IX, según testimonios amistosos, estaba pensando en casarse abiertamente.51 La legislación, iniciada con los cánones del sínodo romano de 1049 celebrado por León IX, y enfatizada en el sínodo romano de 1059 celebrado bajo Nicolás II, recibió de Gregorio VII tal prominencia que uno podría haber supuesto que la existencia misma de la Iglesia dependía de la imposición del celibato clerical. Hubo obispos incluso en Italia que permitieron abiertamente el matrimonio de sacerdotes, como fue el caso de Kunibert de Turín.52 En Alemania, el obispo Poppo de Toul no ocultó sus relaciones casi maritales que Gregorio denunció como fornicación,53 y los obispos de Spires y Lausana tuvieron un duro trabajo para librarse en sínodos públicos de una acusación similar. Los sacerdotes casados fueron denominados por los sínodos y por Gregorio VII como "sacerdotes incontinentes" o "concubinarios".54 Gregorio habló de Alemania como afligida por la "inveterada enfermedad de la fornicación clerical".55 Y lo que era cierto en Italia y Alemania era cierto en Inglaterra.

§ 13. La imposición del celibato sacerdotal.

Literatura, obras especiales: Henry C. Lea: A Hist. Sketch of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church, Phil. 1867, 2ª ed. Boston, 1884.-A. Dresdner: Kultur und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10 und 11 Jahrhundert, Berlín, 1890.-Mirbt: Publizistik, pp. 239-342; Hefele, V. 20 sqq. Las principales fuentes contemporáneas son Damiani de coelibatu sacerdotum, dirigido a Nicolás II, y Gomorrhianus, elogiado por León IX, y otros escritos: las Cartas de Gregorio VII. Mirbt ofrece un resumen de esta literatura, pp. 274-342.

Gregorio completó, con mayor energía y el peso de la autoridad oficial, la reforma moral del clero como medio para asegurar la libertad y el poder de la Iglesia. Celebró un sínodo tras otro, en los que se aprobaron leyes sumarias contra la simonía y el nicolaitismo, y

denunció toda relación carnal de los sacerdotes con las mujeres, por legítima que fuera, como concubinato pecaminoso y vergonzoso. No contento con la legislación sinodal, envió cartas y legados a todos los países con instrucciones de hacer cumplir los decretos. Un sínodo en Roma, en marzo de 1074, abrió la guerra. Depuso a los sacerdotes que habían comprado su dignidad o sus beneficios, prohibió todo matrimonio sacerdotal futuro, exigió a los sacerdotes casados que despidieran a sus esposas o dejaran de leer misa, y ordenó a los laicos que no asistieran a sus servicios. Los mismos decretos se habían aprobado bajo Nicolás II y Alejandro II, pero no se aplicaron. La prohibición a los laicos de asistir a la misa oficiada por un sacerdote casado era una medida muy peligrosa y despótica, que no tenía precedentes en la antigüedad. En una encíclica de 1079 dirigida a todo el reino de Italia y Alemania, Gregorio utilizó estas violentas palabras: "Si hay presbíteros, diáconos o subdiáconos que sean culpables del delito de fornicación (es decir, que vivan con mujeres como esposas), les prohibimos, en nombre de Dios Todopoderoso y por la autoridad de San Pedro, la entrada en las iglesias, introitum ecclesiae, hasta que se arrepientan y rectifiquen su conducta."

Estos decretos provocaron una tormenta de oposición. Muchos clérigos en Alemania, como informa Lamberto de Hersfeld, denunciaron a Gregorio como un loco y un hereje: había olvidado las palabras de Cristo, Mateo 19:11, y del Apóstol, 1 Corintios 7:9; quería obligar a los hombres a vivir como ángeles y, violando la ley de la naturaleza, abría la puerta al libertinaje indiscriminado. Preferían renunciar a su vocación antes que a sus esposas, y le pedían burlonamente que buscara ángeles que pudieran ocupar su lugar. Los obispos se vieron en una situación muy embarazosa. Algunos, como Otón de Constanza, simpatizaban con el clero casado, y llegó incluso a pedir a su clero que se casara56 . Otros, como Siegfrid de Maguncia, adoptaron una doble actitud.57 El arzobispo Anno de Colonia estaba de acuerdo con el principio hildebrandiano, pero lo consideraba impracticable o inoportuno. Ante la falta de celo de los obispos, Gregorio azuzó a los laicos contra los sacerdotes simoníacos y concubinarios. Exhortó a cierto conde Alberto (octubre de 1074) a persistir en hacer cumplir las órdenes papales, y ordenó al duque Rodolfo de Suabia y al duque Bertolf de Carintia, enero de 1075, que impidieran por la fuerza, si era necesario, que los sacerdotes rebeldes oficiaran, dijeran lo que dijeran los obispos que no habían tomado medidas para castigar a los culpables. De este modo alentó abiertamente la rebelión de los laicos contra el clero, en contra de su principio fundamental del gobierno absoluto de la jerarquía. Actuaba según la máxima de que el fin santifica los medios. El obispo Teodorico de Verdún, que en un principio estuvo del lado de Gregorio, pero que más tarde se vio obligado a unirse a sus oponentes, le reprochó abiertamente estas medidas tan extraordinarias como peligrosas para la paz de la Iglesia, para la seguridad del orden clerical e incluso para la fe cristiana. El obispo Enrique de Espira le denunció por haber destruido la autoridad episcopal y sometido a la Iglesia a la locura del pueblo. Cuando los obispos, en la Dieta de Worms, lo depusieron, en enero de 1076, una de las razones aducidas fue su entrega de la Iglesia a los laicos.

Pero los príncipes que se opusieron a Enrique IV y lo depusieron en Tribur (1076), profesaban un gran celo por la Iglesia romana y la reforma moral. Fueron estigmatizados con el nombre milanés de Patarini. Incluso Enrique IV, aunque protegió tácitamente al clero simoníaco y concubinario y recibió su ayuda, nunca se aventuró a defenderlos

abiertamente; y el antipapa Clemente III, a quien eligió en 1080, expresó con severidad casi hildebrandiana su detestación del concubinato clerical, aunque amenazó con la excomunión a los laicos presuntuosos que se negaban a tomar el sacramento de sacerdotes inmorales. El obispo Benzo, el más acérrimo de los imperialistas, no deseaba ser identificado con los herejes nicolaítas.

Un escritor contemporáneo, probablemente un sacerdote de Treves, da una imagen espantosa de los resultados inmediatos de esta reforma, con la que simpatizaba en principio. Los esclavos traicionaban a los amos y los amos traicionaban a los esclavos, los amigos se delataban contra los amigos, se violaban la fe y la verdad, se descuidaban los oficios de la religión, la sociedad estaba casi disuelta. Los sacerdotes pecadores fueron expuestos al escarnio y desprecio de los laicos, reducidos a la extrema pobreza, o incluso mutilados por el populacho, torturados y conducidos al exilio. Sus esposas, que se habían casado legalmente con anillo y ritos religiosos, fueron insultadas como rameras, y sus hijos tachados de bastardos. Muchas de estas desafortunadas mujeres murieron de hambre o de pena, o se suicidaron desesperadas, y fueron enterradas en tierra sin consagrar. Los campesinos quemaban los diezmos en el campo para que no cayeran en manos de sacerdotes desobedientes, pisoteaban la hostia y bautizaban a sus propios hijos.58

En Inglaterra, San Dunstan, arzobispo de Canterbury, m. 988, se había anticipado a las reformas de Hildebrando, pero sólo con éxito temporal. Guillermo el Conquistador no hizo ningún esfuerzo por imponer el celibato sacerdotal, salvo que la acusación de concubinato se utilizó libremente como pretexto para destituir a los prelados anglosajones y dejar sitio a los rivales normandos. Lanfranco de Canterbury era hildebrandiano, pero no pudo impedir que un concilio reformador celebrado en Winchester en 1076 permitiera a los sacerdotes casados conservar a sus esposas, y se contentó con la prohibición de futuros matrimonios. Esta prohibición se repitió en un concilio celebrado en Londres, 1102, cuando Anselmo ocupaba la sede de Canterbury. Se exigió a los sacerdotes casados que despidieran a sus esposas, y se prohibió a sus hijos heredar las iglesias de sus padres. Se exigió una profesión de castidad en la ordenación al subdiaconado y a las órdenes superiores. Pero no se prescribía ningún castigo por la violación de estos cánones. Anselmo los mantuvo vigorosamente antes y después de su exilio. Un nuevo concilio, convocado por el rey Enrique en Londres en 1108, un año antes de la muerte de Anselmo, aprobó severas leyes contra el matrimonio sacerdotal bajo penas de deposición, expulsión de la Iglesia, pérdida de propiedades e infamia. El poder temporal se comprometió a hacer cumplir esta legislación. Pero Eadmer, el biógrafo de Anselmo, insinúa con tristeza que el resultado fue un aumento de los escandalosos crímenes de los sacerdotes con sus parientes, y que pocos preservaron esa pureza con la que Anselmo había trabajado para adornar a su clero.

En España, que estaba tan aislada del continente por los Pirineos como Inglaterra por el mar, el celibato clerical nunca se impuso antes de este período. La invasión sarracena y las posteriores luchas de los cristianos fueron desfavorables para la disciplina. Un canónigo de Compostela, más tarde obispo de Mondonego, describe a los eclesiásticos contemporáneos de finales del siglo XI como hombres imprudentes y violentos, dispuestos a cualquier crimen, prontos a pelearse y, ocasionalmente, entregándose a matanzas mutuas. Los sacerdotes inferiores solían estar casados, pero un concilio de Compostela de 1056 prohibió a obispos y monjes toda relación con mujeres, excepto con madres, tías y

hermanas que vistieran el hábito monástico. Gregorio VII envió un legado, un tal obispo Amando, a España para introducir sus reformas, 1077. Un concilio en Gerona, 1078, prohibió la ordenación de hijos de sacerdotes y la transmisión hereditaria de beneficios eclesiásticos. Un concilio celebrado en Burgos en 1080 ordenó a los sacerdotes casados que repudiaran a sus esposas. Pero esta orden parece haber sido letra muerta hasta el siglo XIII, cuando el código de leyes redactado por Alfonso el Sabio, conocido como "Las Siete Partidas", castigó el matrimonio sacerdotal con la privación de la función y del beneficio, y autorizó a los prelados a ordenar la ayuda del poder secular para hacer cumplir este castigo. "A partir de entonces apenas se tuvo noticia del matrimonio regular, que fue sustituido por el concubinato promiscuo o por uniones irregulares permanentes".59

En Francia, los esfuerzos de reforma realizados por los predecesores de Gregorio tuvieron poco efecto. Un sínodo de París de 1074 declaró los decretos de Gregorio insoportables e irrazonables.60 En un tormentoso sínodo en Poitiers, en 1078, su legado obtuvo la adopción de un canon que amenazaba con la excomunión a todos los que escucharan misa de un sacerdote al que conocieran culpable de simonía o concubinato. Pero los obispos no pudieron aplicar el canon sin la ayuda del brazo secular. En 1072, el clero normando expulsó al arzobispo de Ruán de un concilio con una lluvia de piedras. Guillermo el Conquistador acudió en su ayuda en 1080 en un sínodo de Lillebonne, que prohibió a los ordenados tener mujeres en sus casas. Pero los matrimonios clericales continuaron, las nupcias se hicieron públicas y los hijos varones sucedieron en los beneficios por un reconocido derecho de primogenitura. Guillermo el Conquistador, que ayudó a la reforma desesperada en Normandía, la impidió en su provincia súbdita de Bretaña, donde el clero, según lo descrito por Pascal II, en la primera parte del siglo XII, desafiaba los cánones y se entregaba a enormidades odiosas a Dios y al hombre.

Finalmente, la imposición gregoriana del celibato sacerdotal triunfó en toda la Iglesia romana, pero a costa del temible sacrificio de la castidad sacerdotal. Se alcanzó el objetivo jerárquico, pero no la pureza angélica del sacerdocio. La moral privada del sacerdote fue sacrificada a la ambición jerárquica. El concubinato y el libertinaje ocuparon el lugar del santo matrimonio. Las actas de los concilios abundan en quejas sobre la inmoralidad clerical y los vicios de la impudicia y la embriaguez. "Los registros de la Edad Media están llenos de evidencias de que la licencia indiscriminada de la peor clase prevalecía en todos los rangos de la jerarquía".61 La corrupción alcanzó de nuevo al papado, especialmente en el siglo XV. Juan XXIII y Alejandro VI rivalizaron en maldad y lascivia con los peores papas de los siglos X y XI.

§ 14. La guerra por la investidura.

El otro gran plan de reforma de Gregorio tenía como objetivo la completa emancipación de la Iglesia de la esclavitud del poder secular. Su concepción de la libertad de la Iglesia significaba la esclavitud del Estado. El Estado ejercía el control sobre la Iglesia mediante la venta de dignidades eclesiásticas, o la práctica de la simonía, y mediante la investidura de obispos y abades; es decir, mediante la concesión del báculo y el anillo.62 Éstas eran las insignias de la autoridad eclesiástica; el báculo o báculo era el símbolo del gobierno espiritual del obispo, el anillo el símbolo de su matrimonio místico con la Iglesia.

El sistema feudal de la Edad Media, tal como se desarrolló entre las nuevas razas de Europa a partir de la época de Carlomagno, se basaba en la tenencia de la tierra y en las obligaciones mutuas de señor y vasallo, por las que el señor, desde el rey hasta el propietario de tierras más bajo, estaba obligado a proteger a su vasallo, y el vasallo estaba obligado a servir a su señor. En muchos países, la Iglesia poseía casi o la mitad de la propiedad de la tierra, con el derecho de aduanas, peajes, acuñación de moneda, etc., y en justicia estaba obligada a soportar parte de la carga asociada a la tenencia de la tierra. Los señores seculares se consideraban patronos de la Iglesia, y reclamaban el derecho de nombrar e investir a sus funcionarios, y de otorgarles no sólo su temporalia, sino también las insignias de su poder espiritual. Esto era extremadamente ofensivo para los eclesiásticos. El obispo, investido por el señor, se convertía en su vasallo y tenía que prestar juramento de obediencia, lo que implicaba el deber de servir en la corte y proporcionar tropas para la defensa del país. A veces, un obispo apenas había abandonado el altar cuando su señor le ordenaba ceñirse la espada. Tras la muerte del obispo, el rey o príncipe utilizaba los ingresos de la sede hasta la elección de un sucesor, y a menudo posponía indebidamente la elección para su beneficio pecuniario, en perjuicio de la Iglesia y de los pobres. En los nombramientos, el rey se dejaba influir por consideraciones políticas, sociales o pecuniarias, y a menudo vendía la dignidad al mejor postor, sin tener en cuenta las cualidades intelectuales o morales. El derecho de investidura estaba, por tanto, estrechamente relacionado con el clamoroso abuso de la simonía, y su principal fuente.

No es de extrañar que Gregorio se opusiera con todas sus fuerzas a esta investidura por parte de laicos. El cardenal Humberto la había atacado en un libro especial bajo Víctor II. (1057), y declaró que era un escándalo infame que manos laicas, sobre todo femeninas, otorgaran el anillo y el báculo. Insistió en que la investidura era una función puramente espiritual, y que los príncipes seculares no tienen nada que ver con la realización de funciones que tienen algo de sacramental. Incluso cometen sacrilegio al tocar las vestiduras del sacerdote. Mediante el ejercicio del derecho de investidura, los príncipes, que son propiamente los defensores de la Iglesia, se habían convertido en sus señores y gobernantes. Grandes males habían surgido de esta práctica, especialmente en Italia, donde sacerdotes ambiciosos merodeaban por las antecámaras de las cortes y practicaban el vicio de la adulación, vitium adulationis.63

La legislación contra los nombramientos laicos se abrió en el Sínodo de Reims, 1049, bajo la influencia de León IX. Declaró que ningún sacerdote debía ser promovido a un cargo sin la elección del clero y del pueblo. Diez años más tarde, 1059, el Sínodo de Roma declaró inválido cualquier nombramiento de clérigo o presbítero a beneficio, que fuera hecho por un laico.64 Al año siguiente, 1060, los sínodos franceses de Tours y Vienne extendieron la prohibición a los obispos. A Gregorio le quedaba por agitar a toda Europa sobre la cuestión de quién tenía el derecho de investidura.

Con la abolición de esta costumbre, Gregorio esperaba emancipar al clero del vasallaje del Estado y a los bienes de la Iglesia de la supervisión feudal del príncipe, así como convertir a los obispos en obedientes servidores del Papa.

La contienda continuó bajo los papas siguientes, y finalmente se resolvió mediante el compromiso de Worms (1122). El emperador cedió sólo en parte, pues entregar toda la propiedad de la Iglesia al poder absoluto del Papa habría reducido el gobierno civil a una

mera sombra. Por otra parte, el triunfo parcial del papado contribuyó en gran medida a la secularización de la Iglesia.

§ 15. Gregorio VII y Enrique IV.

El conflicto sobre la investidura comenzó en un sínodo romano en Cuaresma (24-28 de febrero), 1075, y provocó la famosa colisión con Enrique IV, en la que el sacerdocio y la realeza lucharon por el dominio. El papa contaba con las ventajas combinadas de una edad superior, sabiduría y carácter moral sobre este desafortunado príncipe, que, cuando era sólo un niño de seis años (1056), había perdido a su digno padre, Enrique III, había sido apartado del cuidado de su piadosa pero débil madre, Inés, y había sido malcriado en su educación. Enrique tenía una mente viva e impulsos nobles, pero era despótico y licencioso. La prosperidad le hizo orgulloso y dominante, mientras que la adversidad le abatió. Su vida presenta sorprendentes cambios de fortuna. Ascendió y descendió dos veces en la escala de la exaltación y la humillación. Primero insultó al Papa, luego pidió su perdón; se rebeló de nuevo contra él, triunfó durante un tiempo, fue dos veces excomulgado y depuesto; finalmente, abandonado y perseguido por su propio hijo, murió miserablemente y fue enterrado en tierra sin consagrar. La mejor clase de sus propios súbditos se puso de su parte en su controversia con el Papa. Los sajones se rebelaron abiertamente contra su tiranía el mismo día de la consagración de Hildebrando (29 de junio de 1073).

Este sínodo de 1075 prohibió al rey y a todos los laicos tener algo que ver con el nombramiento de obispos o asumir el derecho de investidura.65 Un sínodo celebrado en noviembre de 1075 prohibió positivamente a obispos, abades y otros eclesiásticos recibir nombramientos eclesiásticos del rey o de cualquier señor temporal. En el mismo sínodo, Gregorio excomulgó a cinco consejeros de Enrique por practicar la simonía.66

El rey, duramente presionado por los sajones rebeldes, al principio cedió y destituyó a los cinco consejeros; pero, tan pronto como hubo sometido la rebelión (5 de junio de 1075), los volvió a llamar y continuó practicando una vergonzosa simonía. Pagaba a sus soldados con el producto de los bienes de la Iglesia y adornaba a sus amantes con los diamantes de los vasos sagrados. El Papa le exhortó por carta y deputación a arrepentirse, y le amenazó con la excomunión. El rey recibió a sus legados muy descortésmente y adoptó un tono de abierto desafío. Probablemente con su conocimiento, Cencius, un primo del prefecto imperial en Roma, maltrató vergonzosamente al papa, lo apresó en el altar la noche antes de Navidad de 1075 y lo encerró en una torre; pero el pueblo lo liberó y puso en fuga a Cencius.

Enrique convocó a los obispos y abades del imperio a un concilio en Worms, bajo la dirección del arzobispo Sigfrido de Maguncia, el 24 de enero de 1076. Este concilio depuso a Gregorio sin darle siquiera una audiencia, sobre la base de calumniosas acusaciones de traición, brujería, pacto con el diablo e impureza, que fueron presentadas contra él por Hugo Blancus (Hugh Leblanc), un cardenal depuesto. Se llegó a afirmar que gobernaba la Iglesia mediante un senado de mujeres, Beatriz, Matilde de Toscana e Inés, la madre del emperador. Sólo dos obispos se atrevieron a protestar contra el procedimiento ilegal. Los Ottos y Enrique III habían depuesto papas, pero no de tal manera.

Enrique consiguió la firma de los obispos descontentos de la Alta Italia en un concilio celebrado en Piacenza. Informó a Gregorio del decreto de Worms en una carta insultante: -

"Enrique, rey, no por usurpación, sino por la santa ordenanza de Dios, a Hildebrando, no papa, sino falso monje. ¿Cómo te atreves tú, que has ganado tu poder mediante la astucia, la adulación, el soborno y la fuerza, a extender tu mano contra el ungido del Señor, despreciando el precepto del verdadero papa, San Pedro: 'Teme a Dios, honra al rey'? Tú que no temes a Dios, me deshonras a mí, a quien Él ha designado. Condenado por la voz de todos nuestros obispos, abandona la silla apostólica, y deja que la ocupe otro, que predique la sana doctrina de San Pedro, y no haga violencia bajo el manto de la religión. Yo, Enrique, por la gracia de Dios, rey, con todos mis obispos, te digo: ¡Baja, baja!"67

Al mismo tiempo, Enrique escribió a los cardenales y al pueblo romano para que le ayudaran en la elección de un nuevo Papa. Roldán, sacerdote de Parma, llevó la carta a Roma a finales de febrero, cuando Gregorio acababa de celebrar un sínodo de ciento diez obispos, y concluyó su mensaje con las palabras. "Os digo, hermanos, que debéis comparecer en Pentecostés ante el rey para recibir de sus manos un papa y padre; porque este hombre de aquí no es papa, sino un lobo rapaz". Esto produjo una tormenta de indignación. Los prelados sacaron espadas y estaban dispuestos a matarlo en el acto; pero Gregorio mantuvo la calma y lo protegió contra la violencia.

Al día siguiente (22 de febrero), el Papa excomulgó y depuso a Enrique en nombre de San Pedro, y absolvió a sus súbditos de su juramento de obediencia. Publicó la prohibición en una carta a todos los cristianos. La sentencia de deposición es la siguiente: -

"Bendito Pedro, príncipe de los Apóstoles, inclina tu oído hacia mí, y escúchame a mí, tu siervo, a quien desde la infancia amamantaste y protegiste contra los malvados hasta el día de hoy. Tú y mi señora, la madre de Dios, y tu hermano San Pablo, sois mis testigos de que la santa Iglesia romana me ha atraído al timón contra mi voluntad, y de que no me he levantado como un ladrón hacia tu sede. Preferiría haber sido un peregrino toda mi vida antes que haber arrebatado para mí tu silla a causa de la gloria temporal y con un espíritu mundano .... Por tu intercesión Dios me ha confiado el poder de atar y desatar en la tierra y en el cielo.

"Por lo tanto, confiando en esta confianza, por el honor y la seguridad de la Iglesia, en el nombre del Todopoderoso Padre, Hijo y Espíritu Santo, prohíbo a Enrique, rey, hijo de Enrique el emperador, gobernar el reino de los teutones y de Italia, porque con orgullo inaudito se ha levantado contra tu Iglesia; y libero a todos los cristianos del juramento de lealtad que le han prestado o le prestarán, y prohíbo que ninguno le sirva como rey. Porque es conveniente que quien quiera tocar la dignidad de la Iglesia pierda la suya. Y puesto que ha despreciado la obediencia asociándose con el excomulgado, con muchas obras de iniquidad, y despreciando las advertencias que le he dado para su bien, lo ato con las vendas del anatema; para que todas las naciones de la tierra sepan que tú eres Pedro, y que sobre tu roca el Hijo del Dios viviente ha edificado su Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. "68

La emperatriz viuda estuvo presente cuando se pronunció el anatema sobre su hijo. Al mismo tiempo, el Papa excomulgó a todos los obispos alemanes e italianos que le habían depuesto en Worms y Piacenza.

Este era el momento más crítico y la señal para una lucha mortal entre los dos mayores potentados de la Cristiandad. Nunca antes se había pronunciado una sentencia tan

tremenda sobre una cabeza coronada. La deposición de Childeric por el Papa Zacarías era sólo la sanción de la regla real de Pepin. Gregorio amenazó también al rey Felipe de Francia con la deposición, pero no la ejecutó. Ahora el heredero de la corona de Carlomagno fue declarado proscrito por el sucesor del pescador galileo, y Europa aceptó la decisión. No faltaron, sin embargo, voces de descontento y recelos sobre la validez de una sentencia que justificaba la ruptura de un juramento solemne. Todos concedieron el derecho papal de excomunión, pero no el de deposición. Si Enrique hubiera contado con el respeto y el amor de sus súbditos, podría haber desafiado a Gregorio. Pero el sentimiento religioso de la época apoyó al papa, y se sintió mucho menos conmocionado por la excomunión papal y la deposición del rey que por la deposición real del papa. Nunca se olvidó que el papa había coronado a Carlomagno, y parecía natural que su poder de otorgar implicaba su poder de retener o quitar.69

Gregorio no dudó ni un instante de la justicia de su acto. Invitó a los fieles a rezar y no descuidó los dictados de la prudencia mundana. Reforzó su fuerza militar en Roma y reabrió las negociaciones con Roberto Guiscard y Roger. En el norte de Italia contaba con una poderosa aliada, la condesa Matilde, que, con la reciente muerte de su marido y de su madre, había entrado en plena posesión de vastos dominios y constituía un baluarte contra el descontento del clero y la nobleza de Lombardía y contra un ejército invasor procedente de Alemania.70

Cuando Enrique recibió la noticia de la sentencia de excomunión y deposición, estalló en una furia, insultó a Gregorio como hipócrita, hereje, asesino, perjuro, adúltero, y amenazó con volver a lanzar el anatema sobre su cabeza. Guillermo, obispo de Utrecht, no tuvo escrúpulos en cumplir los deseos del rey, y desde el púlpito de su catedral anatematizó a Gregorio como "un monje perjuro que se había atrevido a levantar la cabeza contra el ungido del Señor". Enrique convocó un concilio nacional en Worms el domingo de Pentecostés (15 de mayo) para protestar contra el intento de Gregorio de unir en una sola mano las dos espadas que Dios había separado.71 Esta fue la famosa figura del poder espiritual y temporal empleada después a menudo por los papas, que afirmaban que Dios había dado ambas espadas a la Iglesia: la espada espiritual, para que la llevara ella; la temporal, para que la blandiera el Estado para la Iglesia, es decir, en sujeción y obediencia a la Iglesia.

Al concilio de Worms asistieron pocos obispos y resultó un fracaso. Un concilio en Maguncia, el 29 de junio, no resultó mejor, y Enrique se vio en la necesidad de negociar. Sajonia estaba perdida; prelados y nobles le abandonaron. Una dieta en Tribur, un castillo imperial cerca de Maguncia, celebrada el 16 de octubre de 1076, exigió que se sometiera al Papa y le pidiera la absolución en el plazo de doce meses desde la fecha de la excomunión, a riesgo de perder su corona. Entonces debería comparecer en una dieta que se celebraría en Augsburgo el 2 de febrero de 1077, bajo la presidencia del papa. Mientras tanto, debía permanecer en Spires en estricta intimidad, en la única compañía de su esposa, el obispo de Verdún y unos pocos sirvientes elegidos por los nobles. Los legados de Gregorio fueron tratados con gran respeto y dieron la absolución a los obispos excomulgados, incluido Sigfrido de Maguncia, que se sometió al Papa.

Enrique pasó dos lúgubres meses recluido en Spires, apartado de los servicios de la Iglesia y de los asuntos del Estado. Por fin se decidió a pedir la absolución, como único

medio de salvar su corona. No había tiempo que perder; sólo faltaban unas semanas para la Dieta de Augsburgo, que decidiría su destino.

§ 16. Canossa. 1077.

El invierno de 1076-1077 fue uno de los más fríos y largos que se recuerdan -el Rin estuvo congelado hasta convertirse en una masa sólida desde noviembre hasta abril- y uno de los más memorables de la historia, ya que estuvo marcado por un acontecimiento de importancia típica. La humillación del jefe del Imperio alemán a los pies del obispo de Roma en Canossa significa la sujeción del Estado a la Iglesia y el triunfo de la política hildebrandiana.

Pocos días antes de Navidad, Enrique IV partió de Spires en un viaje a través de los Alpes como penitente, en busca de la absolución del Papa. Le acompañaban su esposa con su hijo Conrado (nacido en agosto de 1071) y una fiel sirvienta. Bertha, hija del margrave Odo de Turín y de Adelheid de Susa, fue prometida a Enrique en 1055 en Zurich y se casó con él el 13 de julio de 1066. Ella era joven, hermosa, virtuosa y amable, pero él prefería vivir con amantes, y tres años después del matrimonio pidió el divorcio, con la ayuda del arzobispo sin principios Siegfried de Maguncia. El Papa le negó su consentimiento. El rey renunció a su malvada intención y se encariñó con Bertha. Ella había nacido para amar y sufrir, y le acompañó como un ángel consolador a través de las amargas calamidades de su vida.

La pareja real atravesó Borgoña y Susa bajo la protección del conde Guillermo y la madre de Bertha, y cruzó el Mont Cenis. La reina y su hijo fueron subidos y bajados por las laderas heladas en toscos trineos de cuero de buey; algunos caballos murieron, pero no se perdieron vidas humanas. Cuando Enrique llegó a las llanuras de Lombardía, fue recibido con júbilo por el partido antihildebrandiano; pero se apresuró a reunirse con el sucesor de Pedro, el único que podía darle la absolución.

Dejó a su mujer y a su hijo en Reggio y, acompañado por su suegra y algunos amigos, subió la empinada colina hasta Canossa, donde Gregorio se detenía entonces en su viaje a la Dieta de Augsburgo, a la espera de un salvoconducto para cruzar los Alpes.

Canossa, hoy en ruinas, era una fortaleza inexpugnable de la condesa Matilde, al sur de Reggio, en la vertiente septentrional de los Apeninos, rodeada por tres murallas y que incluía un castillo, una capilla y un convento72.

El papa ya había recibido a varios obispos y nobles excomulgados, y les había dado o prometido la absolución después de que se decidiera el caso del principal pecador contra la majestad de San Pedro.

Enrique llegó al pie de la cuesta del castillo, el 21 de enero de 1077, cuando el frío era intenso y el suelo estaba cubierto de nieve. Tuvo una entrevista con Matilde y Hugo, abad de Cluny, su padrino, y declaró su voluntad de someterse al papa si era liberado del entredicho. Pero Gregorio sólo le absolvería a condición de que le entregara su corona y renunciara para siempre a la dignidad real. El rey dio el último paso para asegurarse la clemencia del Papa: asumió las penitencias más severas que la Iglesia exige a un pecador, como camino seguro hacia la absolución. Durante tres días, del 25 al 28 de enero, permaneció en el patio entre los muros interiores, como un penitente suplicante, con la cabeza y los pies desnudos, con una basta camisa de lana, temblando de frío, y llamó en

vano a la puerta, que aún perpetúa su nombre. "Porta di penitenza", el recuerdo de este acontecimiento.73

El severo y anciano Papa, duro como una roca y frío como la nieve, se negó a admitirlo, a pesar de las fervientes súplicas de Matilde y Hugo, hasta que estuvo convencido de que la copa de la humillación se había vaciado hasta las heces, o de que una mayor resistencia sería impolítica. Primero exigió a Enrique, como condición para la absolución, la promesa de someterse a su decisión en la próxima reunión de los nobles alemanes bajo la presidencia del Papa como árbitro, y de concederle protección a él y a sus diputados en su viaje al norte. Mientras tanto, debía abstenerse de ejercer las funciones de la realeza.74

El rey hizo la promesa, y dos obispos y varios nobles, en su nombre, juraron sobre reliquias sagradas que la cumpliría. Hugo, siendo monje, no podía jurar, pero empeñó su palabra ante el Dios que todo lo ve. Hugo, los obispos, los nobles y las condesas Matilda y Adelheid firmaron el acuerdo escrito, que aún existe.

Tras estos preliminares, se abrió la puerta interior. El rey, en la flor de la vida, heredero de muchos monarcas coronados y hombre de alta y noble presencia, se arrojó a los pies del canoso papa, hombre de origen humilde y de estatura pequeña y poco impresionante, que con su palabra había desarmado a un imperio. Rompió a llorar y gritó: "¡Perdóneme, santo padre, perdóneme!". La compañía se conmovió hasta las lágrimas; incluso el férreo Papa dio muestras de tierna compasión. Oyó la confesión de Enrique, lo levantó, le dio la absolución y su bendición apostólica, lo condujo a la capilla y selló la reconciliación con la celebración del sacrificio de la misa.

Algunos cronistas añaden el siguiente incidente, que se ha repetido a menudo, pero que es muy improbable. Gregorio, antes de participar del sacramento, invocó a Dios para que lo matara si era culpable de los crímenes que se le imputaban, y, después de comer la mitad de la hostia consagrada ileso, ofreció la otra mitad a Enrique, pidiéndole que se sometiera a la misma terrible prueba; pero el rey la rechazó, y sometió toda la cuestión a la decisión de un concilio general.75

Después de la misa, el papa agasajó cortésmente al rey en la cena y lo despidió con algunas advertencias y consejos paternales, y con su renovada bendición apostólica.

Enrique consiguió su objetivo, pero sacrificando su dignidad real. Con su acto de humillación confesó que el Papa tenía derecho a deponer a un rey y heredero de la corona imperial, y a absolver a los súbditos del juramento de fidelidad. El jefe del Estado reconocía la supremacía temporal de la Iglesia. Canossa marca la más profunda humillación del Estado y la más alta exaltación de la Iglesia, nos referimos a la Iglesia política papal de Roma, no a la Iglesia espiritual de Cristo, que llevó una corona de espinas en este mundo y que oró en la cruz por sus asesinos.

Gregorio actuó en la ocasión en el único interés de la jerarquía. Sus propios amigos, como aprendemos de su relato oficial a los alemanes, consideraron su conducta como "crueldad tiránica, más que severidad apostólica". Vio en Enrique la encarnación del poder secular en oposición al poder eclesiástico, y consiguió un gran triunfo, pero sólo por poco tiempo. Se pasó de la raya y al final fue expulsado de Roma por el mismo hombre contra el que había cerrado la puerta.

Su relación con Matilde era política y eclesiástica. La acusación de sus enemigos de que mantenía intimidad carnal con ella es monstruosa e increíble, teniendo en cuenta su avanzada edad y su implacable guerra contra el concubinato sacerdotal.76 La condesa era la princesa más poderosa del norte de Italia y ofrecía al papa la mejor protección contra una posible invasión de un ejército norteño. Era devota de Hildebrando como cabeza visible de la Iglesia, y se sentía orgullosa y feliz de ayudarle. En 1077 hizo una concesión de reversión de sus dominios al patrimonio de Pedro, y aumentó así el fatal regalo de Constantino, del que Dante deriva los males de la Iglesia. Continuó la guerra con Enrique y ayudó a Conrado y Enrique V en la rebelión contra su padre. En interés político del papado contrajo, a sus cincuenta y cinco años, un segundo matrimonio con Guelfo, un joven de dieciocho años, hijo del duque de Baviera, el más poderoso enemigo de Enrique IV (1089); pero el matrimonio, al parecer, nunca se consumó, y fue disuelto pocos años después (1095). Murió en 1115. Muchos suponen que la Matilde de Dante, que lo llevó a Beatriz a través del río Leteo, es la famosa condesa77 ; pero Dante nunca menciona a Gregorio VII, probablemente a causa de su disputa con el emperador.

Canossa se ha convertido en un nombre proverbial del triunfo del sacerdocio sobre la realeza.78 Se han derramado ríos de sangre para borrar la vergüenza de la humillación de Enrique ante Hildebrando. El recuerdo de aquella escena revivió en el Culturkampf entre el Estado de Prusia y el Vaticano de 1870 a 1887. Al principio del conflicto, el príncipe Bismarck declaró en las Cámaras prusianas que "nunca iría a Canossa"; pero diez años más tarde, le pareció político moverse en esa dirección y llegar a un compromiso con León XIII, que demostró ser igual que él como maestro de la diplomacia. Las leyes antipapales de mayo fueron derogadas, una a una, hasta que no quedó de ellas más que el Anzeigepflicht técnico, un término moderno para investidura. La Iglesia Romana ganó nueva fuerza en Prusia y Alemania gracias a la persecución legal, y disfruta ahora de más libertad e independencia que nunca, y mucho más que la Iglesia Protestante, que ha sufrido inocentemente la aplicación de las Leyes de Mayo.

§ 17. Renovación del conflicto. Dos Reyes y dos Papas.

El resultado de Canossa fue una guerra civil en Alemania e Italia, rey contra rey, papa contra papa, nobles contra nobles, obispos contra obispos, padre contra hijo e hijo contra padre. Duró varios años. Gregorio y Enrique murieron en el exilio. Gregorio fue derrotado por Enrique, Enrique por su propio hijo rebelde. Las largas guerras de los Güelfos y los Gibelinos se originaron en ese período. El duque Guelfo IV de Baviera estaba presente en Forchheim cuando Enrique fue depuesto, y se levantó en armas contra él. Los papas se aliaron con los güelfos contra los emperadores Hohenstaufen y los gibelinos.

Los amigos y partidarios de Enrique en Lombardía y Alemania estaban descontentos y consideraban su humillación como un acto de cobardía, y la conducta del Papa como un insulto a la nación alemana y a la corona real. Sus enemigos, un pequeño número de nobles y obispos sajones y suabos, se reunieron en Forchheim el 13 de marzo de 1077 y, en presencia de dos legados del Papa, pero sin su autoridad expresa, ofrecieron la corona de Alemania a Rodolfo, duque de Suabia, cuñado de Enrique, pero con dos condiciones importantes (que pueden atribuirse a la influencia de los legados del Papa), a saber, que debía renunciar a una pretensión hereditaria al trono y garantizar la libertad de nombramientos eclesiásticos. Fue coronado el 26 de marzo en Maguncia por el arzobispo

Siegfried, pero bajo malos presagios: el aceite consagrado se derramó, el Evangelio fue leído por un diácono simoníaco, los ciudadanos provocaron un tumulto y Rodolfo tuvo que escapar de noche con Siegfried, que nunca regresó. Encontró poco apoyo en el sur de Alemania, y se dirigió a los enemigos de Enrique en Sajonia.

Enrique exigió al Papa la prohibición sobre el ladrón de su corona, pero fue en vano. Le negó el salvoconducto prometido a Alemania, actuó como rey, cruzó los Alpes y derrotó a Rodolfo en una batalla en Melrichstadt en Franconia, el 7 de agosto de 1078, pero fue derrotado por él cerca de Mühlheim en Turingia, el 27 de enero de 1080, en una batalla decisiva, que Rodolfo consideró una decisión divina, y que inclinó al papa a su favor.

Después de largas vacilaciones, Gregorio, en un Sínodo de Roma, el 7 de marzo de 1080, se aventuró a realizar el acto más extraordinario incluso para un hombre de la más alta posición. Invocando la ayuda de San Pedro y San Pablo, fulminó una segunda y más severa prohibición contra Enrique y todos sus seguidores, le privó de nuevo de sus reinos de Alemania e Italia, prohibió a todos los fieles que le obedecieran, y otorgó la corona de Alemania (no de Italia) a Rodolfo. El discurso era a la vez una oración, una narración y un juicio, y combinaba la reflexión fría con el fervor religioso. Se basaba en la convicción de que el Papa, como representante de Pedro y Pablo, estaba revestido de autoridad suprema sobre el mundo y sobre la Iglesia.79

Gregorio arriesgó una profecía, que fue falsificada por la historia, de que antes del día de San Pedro y San Pablo (29 de junio), Enrique perdería su vida o su trono. Después de la clausura del sínodo, envió a Rodolfo (en lugar de la corona de hierro de Carlomagno, que estaba en posesión de Enrique) una diadema con la inscripción característica: -.

"Petra dedit Petro, Petrus diadema Rudolpho. "80

Una reconciliación era ahora imposible. Enrique respondió a la prohibición papal con la elección de un antipapa. Un concilio de unos treinta obispos alemanes e italianos se reunió en Brixen en el Tirol, el 26 de junio de 1080, y depuso a Gregorio bajo los frívolos cargos de ambición, avaricia, simonía, hechicería y la herejía berengaria. El cardenal Hugo Candidus y veintisiete obispos (de Brixen, Bamberg, Coire, Freisingen, Lausana, etc.) firmaron el documento. Al mismo tiempo eligieron papa al excomulgado arzobispo Wibert de Rávena, con el nombre de Clemente III. Era un hombre de talento, dignidad y carácter intachable, pero cayó en manos de los simonistas y los enemigos de la reforma. Enrique lo reconoció con la genuflexión habitual y prometió visitar Roma en la primavera siguiente para recibir de él la corona imperial. Wibert regresó a Rávena con las insignias papales y gran pompa.

Este fue el comienzo de una doble guerra civil entre papas rivales y reyes rivales, con todos sus horrores. Gregorio contaba con los sajones en Alemania, la condesa Matilde en el norte de Italia y los normandos en el sur de Italia.

Enrique fue derrotado el 15 de octubre de 1080, a orillas del Elster, cerca de Naumburgo; pero Rodolfo fue herido mortalmente por Godofredo de Bouillon, el héroe de Jerusalén,81 y perdió la mano derecha a manos de otro enemigo. Murió esa misma noche, exclamando, según cuenta la historia: "Esta es la mano con la que juré fidelidad a mi señor, el rey Enrique". Pero, según otro informe, dijo, cuando se enteró de la victoria de sus tropas: "Ahora sufro de buena gana lo que el Señor ha decretado para mí". Su cuerpo con la mano cortada fue depositado en la catedral de Merseburg.82

La muerte de Rodolfo convirtió su victoria en derrota. En aquella época se consideró un juicio de Dios contra él y contra el antipapa. Sus amigos no pudieron ponerse de acuerdo sobre un sucesor hasta el verano siguiente, cuando eligieron al conde Hermann de Luxemburgo, que resultó incompetente. En la primavera de 1081 Enrique cruzó los Alpes con un pequeño ejército para deponer a Gregorio, cuya absolución había pedido unos años antes como penitente en Canossa. Fue recibido en Lombardía, derrotó a las tropas de Matilde y apareció a las puertas de Roma antes de Pentecostés, el 21 de mayo. Gregorio, rodeado de peligros, se mantuvo firme como una roca y rechazó todo compromiso. En su último sínodo de Cuaresma (finales de febrero de 1081) renovó sus anatemas y suspendió a los obispos que desobedecieron la convocatoria. No se sabe nada más de este sínodo que las sentencias de castigo. En su carta del 15 de marzo de 1081 a Hermann, obispo de Metz, justificó su conducta hacia Enrique, y el 8 de abril advirtió a los venecianos contra cualquier comunicación con él y sus partidarios. "No temo", dijo, "las amenazas de los malvados, y prefiero sacrificar mi vida antes que consentir el mal".

Enrique, al no serle permitido por los romanos entrar en su ciudad, como había esperado, y no estar preparado para un asedio, pasó el verano en la Alta Italia, pero regresó a Roma en la Cuaresma de 1082, y de nuevo con una fuerza mayor en la Pascua de 1083, y conquistó la ciudad y la Iglesia de San Pedro en junio. Gregorio se atrincheró en el castillo de San Angelo, y fulminó de nuevo su anatema contra Enrique y sus seguidores (24 de junio). Enrique respondió entronizando a Wibert en San Pedro (28 de junio), pero pronto abandonó Roma con Wibert (1 de julio), prometiendo volver. Probablemente había llegado a un acuerdo secreto con la nobleza romana para alcanzar un compromiso pacífico con Gregorio, pero el Papa se mostró inexorable. En la primavera de 1084 Enrique regresó y convocó un sínodo, que depuso y excomulgó a Gregorio. Wibert fue consagrado el Domingo de Ramos como Papa Clemente III, en Letrán, por dos obispos excomulgados de Módena y Arezzo (en lugar de los obispos de Ostia, Albano y Oporto). Enrique y su esposa, Bertha, recibieron de él la corona imperial en San Pedro en Pascua, el 31 de marzo de 1084. Abandonó Roma con Wibert (21 de mayo), dejando la defensa de la ciudad en manos de los romanos. Nunca regresó.

Mientras tanto, Gregorio llamó en su ayuda al jefe normando, Roberto Guiscard o Wiscard. Este audaz aventurero se acercó desde el sur con una fuerza variopinta de normandos, lombardos, apulianos y sarracenos, que ascendía a treinta mil hombres a pie y seis mil a caballo, llegó a Roma el 27 de mayo de 1084, liberó al Papa y entró con él en Letrán. Comenzó entonces un saqueo y una matanza que ni siquiera los bárbaros habían cometido. La mitad de la ciudad quedó reducida a ruinas; muchas iglesias fueron demolidas, otras convertidas en fortalezas; mujeres y doncellas, incluso monjas, fueron ultrajadas, y varios miles de ciudadanos vendidos como esclavos. Los supervivientes maldijeron al Papa y a su libertador. En palabras de un contemporáneo, la crueldad de los normandos ganó más corazones para el emperador que cien mil piezas de oro. Roma era un fantasma de lo que había sido. Cuando Hildeberto de Tours la visitó más de diez años después, sólo vio ruinas de su grandeza.83 Se trataba, en efecto, de un juicio temible, pero muy diferente del que Gregorio había invocado unos años antes contra Enrique.

Circularon muchos informes confusos sobre el destino de Gregorio VII. Su fiel amiga, la condesa de Toscana, reunió tropas, envió emisarios en todas direcciones y fomentó la

desconfianza y el odio contra Enrique en Alemania. La siguiente carta queda como prueba de su celo por Gregorio: -

"Matilde, tal como es por la gracia de Dios, si es que es algo, a todos los fieles residentes en el reino teutón, un saludo.

"Queremos que sepáis que Enrique, el falso rey, ha robado el sello del señor papa Gregorio. Por lo tanto, si se os dice algo contrario a las palabras de nuestros enviados, tenedlo por falso y no creáis las mentiras de Enrique. Además, se ha llevado consigo al obispo de Oporto, porque ese hombre era familiar del señor Papa. Si con su ayuda intentara algo con vosotros o contra vosotros, estad seguros de que este obispo es un testigo falso, y no deis crédito a quienes os digan lo contrario. Sabed que el Señor Papa ya ha vencido a Sutri y Nepi; Barrabás el ladrón, es decir, el Papa de Enrique, ha huido como él mismo. Adiós. Cuidado con las trampas de Enrique".

§ 18. Muerte de Gregorio VII.

Gregorio estaba de nuevo en posesión de Letrán, pero abandonó la escena de melancólica desolación, acompañado por Guiscard y algunos cardenales y nobles romanos. Se dirigió primero a Monte Cassino y luego a Salerno. El descenso de Canossa a Salerno fue verdaderamente una vía dolorosa. Pero el viejo Papa, roto en cuerpo, estaba intacto en espíritu.

Renovó la prohibición contra Enrique y el antipapa a finales de 1084, y envió una carta a los fieles de Alemania, afirmando que se cumplían las palabras del salmista, Quare fremuerunt gentes (Sal. 2:1, 2), que los reyes de la tierra se habían rebelado contra Cristo y su apóstol Pedro para destruir la religión cristiana, pero no podían seducir a los que confiaban en Dios. Los exhortó a acudir en socorro de la Iglesia si querían obtener la remisión de los pecados y la salvación eterna. Este es su último documento escrito.

Su mente permaneció clara y firme hasta el final. Recomendó como sucesor al cardenal Desiderio de Montecassino (Víctor III) y, junto a él, a Otón, obispo de Ostia (Urbano II). Absolvió a todos sus enemigos, excepto a Enrique y Wibert. "Murió el 25 de mayo de 1085 con las palabras que mejor expresan el significado de su vida pública y su carácter: "No", dijo uno de los obispos, "en el exilio no puedes morir, que, como vicario de Cristo y sus apóstoles, has recibido todas las naciones como herencia, y los confines de la tierra como posesión" (Sal. 2:8).

Roberto Guiscard, su protector, murió pocas semanas después (17 de julio de 1085).

El cuerpo de Gregorio, vestido con los ornamentos pontificios, fue enterrado en la iglesia de San Mateo de Salerno, que había consagrado poco antes. Su nombre fue inscrito en el Calendario el 25 de mayo de 1584 por Gregorio XIII, sin una canonización formal; Pablo V ordenó un festival, en 1609, para el nuevo santo; y Benedicto XIII, en 1728, ordenó su observancia general. El emperador de Alemania, el rey de Francia y otros soberanos se opusieron a la celebración; pero si alguna vez un papa mereció la canonización por su devoción a la teocracia papal, ése fue Hildebrando. El octavo centenario de su muerte se celebró en la Iglesia romana el 25 de mayo de 1885.

Gregorio fue, en su tiempo y desde entonces, objeto tanto de los mayores elogios como de las más severas censuras. Los historiadores modernos coinciden en reconocerle la

honestidad y valentía de sus convicciones, así como la pureza y nobleza de sus motivos y objetivos. Es el típico representante del absolutismo papal de la Edad Media en conflicto con el absolutismo imperial. Combinó integridad personal, consumado arte de gobernar y desprecio monacal del mundo. Vivió y se movió en la idea de la teocracia del Antiguo Testamento, y no tenía ninguna concepción del espíritu libre del Evangelio. Era un hombre de sangre y hierro, un monje austero, inaccesible a los sentimientos de ternura, cuando actuaba en su capacidad oficial como cabeza de la jerarquía romana; sin embargo, mostró una singular liberalidad en su tratamiento de Berengar, y protestó contra el uso de la tortura. Su piedad estaba absorbida por la devoción a la jerarquía, a San Pedro y a la Virgen María. No tenía escrúpulos a la hora de elegir los medios para su fin, y aprobaba la guerra civil para el triunfo de la Iglesia romana.

Estaba dispuesto a jugarse la vida por los elevados principios que defendía. Ningún Papa ha utilizado el término "justicia" con más frecuencia que él. Ningún Papa ha utilizado la figura de la guerra para describir el conflicto en el que estaba involucrado con más frecuencia que él.87 Ningún hombre ha estado tan convencido de la solidez de su causa. Encontró su autoridad en las Escrituras y las utilizó libremente para convencer a otros, citando ciertos pasajes una y otra vez, como 1 Sam. Como defensor del absolutismo papal y como reformador moral ha dejado una huella duradera en el pensamiento y la práctica de la cristiandad romana. Incluso donde estamos más lejos de compartir sus puntos de vista, podemos admirar al hombre de coraje intrépido y convicción moral.

Su espíritu todavía se mueve en la curia, que se adhiere a la teoría teocrática, sin la capacidad de llevarla a la práctica. El Syllabus papal de 1864 niega que "los pontífices romanos hayan sobrepasado los límites de su poder" (§ V. 23), y afirma la superioridad de la Iglesia sobre el Estado "en las cuestiones litigiosas de jurisdicción" (§ VI. 54). Las encíclicas político-eclesiásticas de León XIII. (Immortale Dei, 1 de noviembre de 1885, y Libertas praestantissimum naturae donum, 20 de junio de 1888) reafirmaron sustancialmente, aunque con moderación y cautela, la teoría gregoriana de la Iglesia y el Estado.

Ranke, en sus últimos años, escribió sobre Gregorio:90 "Su sistema jerárquico descansa en el empeño de hacer del orden clerical la base de toda existencia humana. Esto hace inteligibles sus dos principios característicos y fundamentales, el mandato del celibato y la prohibición de la investidura laica. Con el primero se pretendía construir, a partir del clero inferior, un cuerpo aislado de todas las relaciones personales y familiares de la sociedad humana. Con la segunda se pretendía asegurar al clero superior contra toda interferencia del poder civil. El gran jerarca pensó bien la plataforma en la que se colocaba. Respondía a una exigencia de la época de ver en el sacerdote, por así decirlo, un ser perteneciente a un orden superior. Todo lo que dice revela dignidad, fuerza y conexión lógica .... Su actividad, que no dejaba nada sin tocar, era de tipo muy humano, al tiempo que abarcaba ideales religiosos. El principio jerárquico constituyó su verdadera vida".

Gregorovius, que lleva a cabo una comparación sostenida entre Gregorio y Napoleón, elogia el genio y el vigor moral de Gregorio. Dice:91 "Gregorio era el heredero de los antiguos objetivos del papado. Pero su genio inigualable como gobernante y estadista es suyo, y nadie ni en la antigua Roma ni en los tiempos modernos ha alcanzado su audacia revolucionaria ..... Sus últimas palabras revelan la base fundamental de su carácter, que era

grande y varonil. A este gran espíritu, un carácter casi sin igual, le corresponde un lugar entre los gobernantes de la tierra, hombres que han conmovido al mundo con una influencia violenta pero saludable. El elemento religioso, sin embargo, lo eleva a una esfera mucho más alta que aquella a la que pertenecen los monarcas seculares. Al lado de Gregorio, Napoleón se hunde en una absoluta pobreza de ideas".

Esperemos que Gregorio sintiera en su corazón algo de ese amor y mansedumbre cristianos cuyo elogio cierra una de sus cartas a Hermann, arzobispo de Metz,92 la expresión más drástica de absolutismo papal que jamás hizo. Escribió: "Si se descuida la virtud del amor, por mucho bien que haga alguien, le faltará por completo el fruto de la salvación. Hacer estas cosas con humildad y amar a Dios y al prójimo como es debido, supone la misericordia de Aquel que dijo: Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón. El que le siga humildemente pasará del reino de la sumisión, que pasa, al reino de la verdadera libertad, que permanece para siempre."

CAPÍTULO III.

EL PAPADO DESDE LA MUERTE DE GREGORIO VII. HASTA EL CONCORDATO DE GUSANOS. A.D. 1085-1122.

§ 19. Víctor III. y Urbano II. 1086-1099.

Compare el capítulo sobre las Cruzadas.

A la muerte de Gregorio, su enemigo imperial estaba victorioso en Alemania y había recuperado parte de Sajonia; Lombardía permanecía leal al imperio; Matilde estaba postrada por el dolor y la enfermedad; el antipapa Wiberto (Clemente III, 1080-1100) seguía ocupando una parte de Roma (el palacio de Letrán y el castillo de San Angelo); Roger, el nuevo duque de los normandos, gastó todas sus fuerzas en asegurarse el dominio exclusivo sobre Calabria y Apulia contra su hermano Bohemundo. Hubo un interregno papal de doce meses.

Por fin, el excelente abad Desiderio de Monte Cassino, que había elevado ese convento a la cima de su prosperidad, fue elegido para suceder a su amigo Gregorio, el 24 de mayo de 1086. Aceptó después de un largo retraso, pero gobernó sólo dieciocho meses como Víctor III. Amaba la soledad monástica y murió el 16 de septiembre de 1087.

Le siguió Otón (Odo), cardenal-obispo de Ostia, francés, antiguo prior de Cluny y uno de los consejeros íntimos de Hildebrando. Asumió el nombre de Urbano II y gobernó desde el 12 de marzo de 1088 hasta el 29 de julio de 1099. Siguió los pasos de Gregorio, pero con más cautela y adaptación a las circunstancias. Pasó su pontificado principalmente fuera de Roma, pero con una creciente influencia moral. Se identificó con el creciente entusiasmo por la guerra santa de la Cruz contra la Media Luna. Esto supuso una inmensa ganancia para el papado, que cosechó todo el crédito y beneficio de aquel extraordinario movimiento.

Adoptó una noble postura a favor de la santidad del matrimonio contra el licencioso rey Felipe I de Francia, que abandonó a su legítima esposa, Bertha, en 1092, y mantuvo relaciones adúlteras con Bertrada de Montfort, la esposa fugitiva del rudo conde Fulco de Anjou. Este escándalo público dio lugar a varios sínodos. El rey fue excomulgado por un sínodo en Autun en Borgoña, el 16 de octubre de 1094, y por el Sínodo de Clermont en 1095. Después destituyó a Bertrada y fue absuelto por el Papa.

Urbano continuó la guerra con Enrique IV sin escrúpulos en cuanto a los medios. Alentó la rebelión de su hijo mayor, Conrado, un hombre débil y amable, que huyó en busca de protección a la condesa Matilde, fue coronado rey de Italia en Monza, y rindió al papa el homenaje de sostener su estribo (el officium stratoris) en Cremona (1095). Urbano, que había sido consagrado papa fuera de Roma, pudo, en 1088, con la ayuda de los normandos, entrar en la ciudad y apoderarse de todas sus partes excepto del castillo de San Angelo, que permanecía en manos de los seguidores de Wibert. Wibert había estado en posesión de San Pedro, que mantuvo como fortaleza contra Víctor III. Las calles de la ciudad papal resonaron con los gritos de guerra de los dos ejércitos papales, mientras papa y antipapa se anatematizaban mutuamente. Urbano murió en Florencia en 1101.

El papa concertó una alianza matrimonial contra natura entre la condesa viuda y el joven Guelfo de Baviera, cuyo padre era el más poderoso de los enemigos del emperador en Alemania. Fue un matrimonio puramente político, que no hizo feliz a ninguna de las partes y terminó en divorcio (1095). Pero dio al partido papal una organización política, y abrió la larga guerra entre güelfos y gibelinos, que distrajo a todas las ciudades de Italia, y se dice que causó setenta y doscientas revoluciones y más de setecientos asesinatos atroces en ese país.93 Todos los italianos nacieron con una herencia de odio y venganza, y no pudieron evitar participar en el conflicto de facciones encabezadas por pequeños tiranos. Los güelfos defendían al papa contra el emperador, y también a la democracia contra la aristocracia en el gobierno de la ciudad. Fueron fuertes en el derribo, pero incapaces de crear un nuevo Estado. Los gibelinos mantuvieron el origen divino y la autoridad independiente del Estado en todas las cosas temporales frente a las usurpaciones del papado. Las luchas partidistas continuaron en Italia mucho después de que el emperador alemán hubiera perdido su poder. Dante fue primero güelfo, pero en su madurez se unió a los gibelinos y se convirtió en el más formidable oponente del papa Bonifacio VIII.

Urbano pudo celebrar un sínodo en Piacenza, en Lombardía, donde Enrique IV tenía su principal apoyo, durante la Cuaresma de 1095. Asistieron cuatro mil sacerdotes y monjes y más de treinta mil laicos, y la reunión tuvo que celebrarse en campo abierto. El papa permitió a Praxedis (Adelheid), la segunda esposa de Enrique IV, recitar los sucios detalles de los actos de impureza a los que había sido sometida por su marido, respaldó su desvergonzada historia, la absolvió de toda impureza y le perdonó toda observancia penitencial, "porque no se había ruborizado en hacer una confesión pública y voluntaria de su transgresión involuntaria".94 Después de sellar así la condenación de Enrique, el sínodo renovó las leyes contra la simonía y el nicolaitismo. Wibert, el antipapa, fue puesto bajo anatema, y sus consagraciones fueron declaradas inválidas. Se afirmó la fe católica en la presencia verdadera y esencial del cuerpo y la sangre de Cristo en la eucaristía contra la herejía de Berengar.

Más importante fue el Sínodo de Clermont, en Francia, del 18 al 28 de noviembre de 1095, que inauguró la primera cruzada. Aquí Urbano predicó el sermón más eficaz del que se tiene constancia y alcanzó la cima de su influencia.

Pasó en procesión triunfal, rodeado de príncipes y prelados, por Francia e Italia. En todas partes exhortó al pueblo a arrepentirse de sus pecados y a demostrar la sinceridad de su conversión matando a cuantos enemigos de la cruz pudieran alcanzar con sus espadas. Cuando llegó a Roma, el antipapa había sido expulsado por los cruzados. Pudo celebrar la fiesta de Navidad de 1096 con inusitada magnificencia, y celebró dos sínodos en Letrán, en enero de 1097 y en abril de 1099. Murió el 29 de julio de 1099, quince días después de la toma de Jerusalén (15 de julio) por los cruzados.

§ 20. Pascal II. y Enrique V. 1099-1118.

Las cartas de Paschalis II. en Migne, 163.-W. Schum: Die Politik Papst Paschalis II. gegen Kaiser Heinrich V. Erfurt, 1877. -- G. Peiser: Der deutsche Investiturstreit unter Heinrich V. bis 1111. Berlín, 1883.--Gregorovius Iv., Hauck Iii., Pflugk-Harttung: Die Bullen der Päpste. Gotha, 1901, pp. 234-263.-Mirbt, art. Paschalis II en Herzog, XIV. 717-725, y la bibliografía allí citada.

Pascual II, monje de Cluny y discípulo de Hildebrando, pero menos firme y consecuente, fue elegido en julio de 1099 y reinó hasta 1118. Clemente III, el antipapa, murió en septiembre de 1100, cansado del mundo, y dejó una reputación de integridad, gentileza y dignidad. El clero imperialista de Roma eligió a otro antipapa, Silvestre IV, que pronto desapareció silenciosamente del escenario.

Pascal obtuvo una victoria completa sobre Enrique IV. apoyando la malvada rebelión de su segundo hijo, Enrique V., el último de la línea sálica o franca de emperadores, 1104-1126.

El desafortunado padre murió bajo el anatema en la miseria en Lieja (Lüttich), el 7 de agosto de 1106. El pueblo de la ciudad, que le había permanecido fiel, lamentó su muerte; pero los agentes papales ordenaron al obispo de Lieja que trasladara su cuerpo desde tierra consagrada a una isla del Mosa. Enrique V no había perdido todo sentimiento por su padre, y accedió a su última petición de ser enterrado en el sepulcro imperial de Spires. El clero y los ciudadanos acompañaron el cortejo fúnebre hasta la catedral de Santa María, que el soberano difunto había mandado construir y dotar con abundantes recursos. Fue enterrado con todos los honores. Pero cuando el obispo Gebhard, uno de sus más feroces perseguidores, que estaba ausente en ese momento, se enteró, ordenó que el cuerpo fuera inmediatamente exhumado y trasladado, y prohibió todos los servicios en la iglesia hasta que fuera purificada de toda contaminación. El pueblo, sin embargo, no podía dejar de visitar con frecuencia la capilla sin consagrar donde estaban depositados los deshonrados restos de su monarca y patrón. Finalmente, el Papa disolvió la prohibición, ante la seguridad de Enrique V de que su padre había profesado un sincero arrepentimiento, y su cuerpo fue depositado de nuevo en la catedral, el 7 de agosto de 1111. Por sus defectos morales y su humillación en Canossa, Enrique IV había promovido el poder de la jerarquía papal, y sin embargo, por su continua oposición después de ese acto, había impedido su triunfo completo. Poco después de su muerte, un escritor anónimo expresó de forma elocuente y conmovedora su dolor por el señor imperial al que llama su esperanza y consuelo, el orgullo de Roma, el ornamento del imperio, la lámpara del mundo, benefactor de viudas y huérfanos, y padre de los pobres.95

Pascal tuvo que sufrir por su política sin escrúpulos. Cuando Enrique V llegó a la plena posesión de su poder, exigió el derecho de investidura sobre todas las iglesias del imperio y la coronación en Roma. El Papa fue encarcelado y presionado tan duramente por Enrique, que resolvió comprar la libertad espiritual de la Iglesia mediante el sacrificio de sus posesiones temporales (excepto el patrimonio de Pedro). En abril de 1111 se firmó provisionalmente un pacto a tal efecto entre él y el emperador. Enrique fue coronado emperador de los romanos en San Pedro. Pero después de su regreso a Alemania, un sínodo de Letrán rechazó el pacto, marzo de 1112. El papa declaró al sínodo que, mientras estaba bajo la custodia del emperador, con muchos obispos y cardenales, le había concedido el derecho de investidura para evitar males mayores, y le había prometido inmunidad de excomunión. Confesó que la concesión era errónea, y dejó en manos del sínodo mejorar la situación. Hizo en la sexta sesión (23 de marzo) una profesión solemne de la fe católica en las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento, los Cánones de los Apóstoles, los cuatro Sínodos Oecuménicos de Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia, y los decretos de Gregorio VII. y Urbano II. contra la investidura laica y todos los demás crímenes que habían

condenado. Entonces el sínodo, mientras el Papa guardaba silencio, resolvió anular el tratado que se había visto obligado a firmar con el rey Enrique. Todos exclamaron: "Amén, Amén, fiat, fiat". Doce arzobispos, ciento catorce obispos, quince cardenales sacerdotes y ocho cardenales diáconos firmaron el decreto.

Los celosos gregorianos querían ir más allá y declarar la investidura laica una herejía (lo que implicaría que el Papa Pascual era un hereje). Un Sínodo francés de Vienne, el 16 de septiembre de 1112, aprobó tres decretos: 1) la investidura por un laico es una herejía; 2) el pacto forzado de Pascual con Enrique es nulo y sin efecto; 3) el rey Enrique, que vino a Roma con el pretexto de la paz, y traicionó al Papa con un beso de Judas, queda apartado de la santa Iglesia hasta que dé completa satisfacción. Las decisiones fueron sometidas al Papa, quien las aprobó el 20 de octubre del mismo año, para evitar un cisma. Otros sínodos provinciales de Francia, celebrados por legados papales, lanzaron anatemas contra el "tirano de Alemania".

Pero Enrique desafió al Papa, que se había comprometido a no excomulgarlo nunca por causa de la investidura. Tras la muerte de la condesa Matilde, el 24 de julio de 1115, se precipitó por tercera vez a Italia y se apoderó violentamente de las ricas posesiones que ella había legado a la cátedra de San Pedro. Pascal huyó a Benevento, y llamó a los normandos en su ayuda, como había hecho Gregorio VII. Enrique celebró la Pascua de 1117 en Roma con gran pompa, hizo coronar a la emperatriz, se mostró al pueblo con su púrpura imperial y lo divirtió con espectáculos y procesiones; pero en verano regresó a Alemania, tras infructuosas negociaciones con el Papa. Vivió para concluir el Concordato de Worms. Fue un gobernante enérgico, pero duro, despótico e impopular.

Pascal murió el 21 de enero de 1118 en el castillo de San Angelo y fue enterrado en la iglesia de San Juan de Letrán. Apenas escapó a la acusación de herejía y cisma. Condenó en privado, pero apoyó oficialmente, la investidura laica, y se esforzó por satisfacer tanto su propia conciencia como su deber oficial para con el papado. Los extremistas le acusaron del pecado de Pedro y le exhortaron a arrepentirse; jueces más suaves, como Ivo de Chartres e Hildeberto de Le Mans, aunque defendieron el principio hildebrandiano de la libertad de la Iglesia, le excusaron alegando que había cedido por un momento en la esperanza de tiempos mejores y por el loable deseo de salvar a los cardenales encarcelados y evitar el derramamiento de sangre; y se refirieron al ejemplo de Pablo, que circuncidó a Timoteo, y cumplió con el deseo de Santiago en Jerusalén para complacer a los cristianos judíos.

§ 21. El Concordato de Worms. 1122.

Ekkehardus Uraugiensis: Chronica (mejor ed. por Waiz en Mon. Germ. Script., VI. 260).-Ul. Robert: Étude sur les actes du pape Calixte II. París, 1874.-E. Bernheim: Zur Geschichte des Wormser Concordats. Göttingen, 1878.-M. Maurer: Papst Calixt II. München, 1886.-Giesebrecht, III. 931-959.-Ranke, VIII. 111-126.-Hefele-Knöpfler, V. 311-384; Bullaire et histoire de Calixte II. París, 1891.-D. Schafer: Zur Beurtheilung des Wormser Konkordats. Berlín, 1905.

El partido gregoriano eligió cardenal diácono a Gelasio, de edad muy avanzada. Su breve reinado de un año y cuatro días fue una serie de desgracias lamentables. Apenas había sido elegido cuando fue groseramente insultado por una turba liderada por Cencius Frangipani y arrojado a una mazmorra. Liberado por los volubles romanos, entró en pánico por la

repentina aparición de Enrique V a las puertas y huyó de la ciudad, intentando escapar por mar. Los normandos acudieron en su ayuda y fue conducido de nuevo a Roma, donde encontró San Pedro en manos del antipapa. Una revuelta salvaje le obligó de nuevo a huir y, cuando le encontraron, estaba sentado en un campo cerca de San Pablo, sin más compañía que algunas mujeres que le consolaban. Escapó entonces a Pisa y, pasando por Génova, a Francia, donde murió en Cluny, en 1119. El partido imperialista había elegido a un antipapa, Gregorio VIII, que fue consagrado en Roma en presencia de Enrique V, y gobernó hasta 1121, pero fue hecho cautivo por los normandos, montado en un camello, paseado ante Calixto en medio de los insultos y burlas de la turba romana, cubierto de polvo y suciedad, y consignado a un calabozo. Murió en un oscuro monasterio, en 1125, "perseverando aún en su rebelión". Tal era el estado de la sociedad en Roma.

Calixto II, sucesor de Gelasio, 1119-1124, fue elegido en Cluny y consagrado en Vienne. Comenzó su gobierno renovando la sentencia de excomunión contra Enrique; y en él el emperador encontró su pareja. Tras celebrar el Sínodo de Reims, que ratificó la prohibición de la investidura laica, llegó a Roma en 1120. Ambas partes, emperador y papa, estaban cansadas de la larga lucha de cincuenta años, que, como la Guerra de los Treinta Años cinco siglos más tarde, había mantenido a Europa Central en un estado de agitación y guerra. En la Dieta de Würzburg, en 1121, los hombres de paz eran mayoría y exigieron el cese del conflicto y la convocatoria de un concilio.

Calixto consideró que lo mejor era acatar, aunque fuera a regañadientes, la resolución de la Dieta alemana, e instruyó a sus legados para que convocaran un concilio general de todos los obispos de Francia y Alemania en Maguncia con el propósito de restaurar la concordia entre la Santa Sede y el Imperio. La asamblea se trasladó de Maguncia a Worms, la ciudad que más tarde se hizo tan famosa por la protesta de Lutero. Una inmensa multitud acudió al lugar para presenciar el restablecimiento de la paz. Las sesiones duraron más de una semana y se clausuraron con una misa solemne y el Te Deum del cardenal-obispo de Ostia, que dio el beso de la paz al emperador.

El Concordato de Worms se firmó el 23 de septiembre de 1122. Fue un compromiso entre las partes contendientes. Es el primero de los muchos concordatos que los papas han concluido desde entonces con diversos soberanos y gobiernos, y en los que suelen hacer alguna concesión al poder civil. Si no pueden llevar a cabo su principio, acuerdan un modus vivendi.

El papa ganó el punto principal, a saber, el derecho de investidura mediante la entrega del anillo y el báculo (los símbolos del poder espiritual) en todas las iglesias del imperio, y también la restauración de las propiedades y temporalidades del bienaventurado Pedro que habían dejado de estar en posesión de la santa sede durante las últimas guerras civiles.

Por otra parte, el papa concedió al emperador que las elecciones a todos los obispados y abadías del imperio se hicieran en presencia del emperador, sin simonía ni corrupción de ningún tipo; que en caso de disputa, el emperador tuviera libertad para decidir a favor de la persona que, a su juicio, tuviera más derecho; y que el candidato así elegido debía recibir del emperador las temporalidades de su sede o abadía mediante la entrega de una vara o cetro (el símbolo del poder temporal), pero sin regateo ni contraprestación valiosa de ningún tipo, y prestar siempre al soberano todos los deberes y servicios que por ley estaba

obligado a prestar. Pero las temporalidades pertenecientes a la sede romana estaban exentas de estas estipulaciones.

Hay algunas ambigüedades e incertidumbres en este tratado que abrieron el camino a futuras controversias. El emperador renuncia al derecho de investidura (con anillo y báculo), pero lo recupera de forma más suave (con el cetro). La cuestión de si la consagración debía preceder o seguir a la investidura quedó sin resolver, excepto fuera de Alemania, es decir, en Italia y Borgoña, donde la investidura con las galas del cetro debía tener lugar en los seis meses siguientes a la consagración. No se dice nada sobre herederos y sucesores. De ahí que el concordato pudiera entenderse simplemente como un tratado entre Calixto y Enrique, un expediente temporal, un armisticio tras medio siglo de discordia entre la Iglesia y el Estado. Tras sus muertes, tanto la tiara papal como la corona imperial volvieron a ser manzanas de discordia.

El Concordato de Worms fue confirmado por el Noveno Sínodo Oecuménico (según el cómputo romano), o Primer Concilio Oecuménico de Occidente, celebrado en Letrán del 18 de marzo al 6 de abril de 1123. También se le llama Primer Concilio de Letrán. Estuvieron presentes más de trescientos obispos y abades, o, según otros informes, quinientos o incluso novecientos noventa y siete. Los documentos de Worms fueron leídos, aprobados por todos y depositados en los archivos de la Iglesia romana.

NOTAS.

El texto del Concordatum Wormatiense o Pactum Calixtinum se conserva en el Vaticano y en la Crónica de Ekkehard (abad de Aura, cerca de Kissingen, de 1108 a 1125). Ha sido repetidamente publicado por Baronius, Annales; Goldast, Constitutiones Imperiales; Leibnitz, Corpus juris diplomaticum; en la Historia de la Iglesia de Gieseler; en traducción alemana, por Hefele-Knöpfler, Conciliengesch. V. 373; y también por Pertz, en los Monumenta Germaniae Legum, II. 75 sq. (que da las diversas lecturas de siete MSS. de la Chronica de Ekkehard), y Mirbt, Quellen, 115, 116. Es el siguiente:-

"In nomine sanctae et individuae Trinitatis.

"Ego Heinricus Dei gratia Romanorum Imperator Augustus pro amore Dei et s. Romanae Ecclesiae et domini P. Calixti, et pro remedio animae meae, dimitto Deo et ss. ejus Apostolis Petro et Paulo, sanctaeque catholicae Ecclesiae omnem investituram per annulum et baculum, et concedo, in omnibus Ecclesiis canonicam fieri electionem et liberam consecrationem. Possessiones et regalia b. Petri, quae a principio hujus discordiae usque ad hodiernam diem, sive patris mei tempore, sive etiam meo, ablata sunt, quae habeo, s. Romanae Ecclesiae restituo, quae autem non habeo, ut, restituantur, fideliter juvabo. Possessiones etiam omnium Ecclesiarum aliarum, et Principum, et aliorum tam clericorum quam laicorum, quae in guerra ista amissae sunt, consilio Principum, vel justitia, quas habeo, reddam, quas non habeo, ut reddantur, fideliter juvabo. Et do veram pacem domino Papae Calixto, sanctaeque Romanae Ecclesiae, et omnibus, qui in parte ipsius sunt vel fuerunt. Et in quibus s. Romana Ecclesia mihi auxilium postulaverit, fideliter juvabo; et de quibus mihi fecerit querimoniam, debitam sibi faciam justitiam.

"Ego Calixtus Episcopus, servus servorum Dei, tibi dilecto filio Heinrico, Dei gratia Romanorum Imperatori Augusto, concedo, electiones Episcoporum et Abbatum Teutonici regni, qui ad regnum pertinent, in praesentia tua fieri absque simonia et aliqua violentia; ut

si qua inter partes discordia emerserit, Metropolitani et Comprovincialum consilio vel judicio, saniori parti assensum et auxilium praebeas. Electus autem regalia per sceptrum a te recipiat, et quae ex his jure tibi debet, faciat. Ex aliis vero partibus Imperii consecratus infra sex menses regalia per sceptrum a te recipiat, et quae ex his jure tibi debet, faciat, exceptis omnibus, quae ad Romanam Ecclesiam pertinere noscuntur. De quibus vero querimoniam mihi feceris, secundum officii mei debitum auxilium tibi praestabo. Do tibi veram pacem et omnibus, qui in parte tua sunt, aut fuerunt tempore hujus discordiae. Data anno dominicae Incarnationis MCXXII. IX Kal. Octobr."

A continuación, siga las firmas.

§ 22. El conflicto de la jerarquía en Inglaterra. Guillermo el Conquistador y Lanfranco.

El Domesday o Libro de Doomesday (Liber judicii; Libro del juicio; Liber de Wintonia, porque estaba depositado en la catedral de Winchester, ahora en la Charter House de Westminster, publicado en facsímil, 1783 y 1861).

Fue elaborado entre 1080 y 1086 por los "justicieros" de Guillermo el Conquistador con el fin de determinar la riqueza imponible y la fuerza militar del país conquistado y asegurar una evaluación completa y justa. Contiene, entre otras cosas, una lista de los obispos, iglesias, casas religiosas, grandes hombres, etc. Véase Freeman's Norman Conquest, V. 1-52 y 733-740. Dice (Prefacio, viii.): "La Gesta Wilhelmi de Guillermo de Poitiers, capellán y partidario violento del Conquistador. También las crónicas de Guillermo de Jumièges, Ordericus Vitalis, en Migne, 188, Eng. Trans. 4 vols. Bohn's Libr.

Lanfranc (trigésimo cuarto arzobispo de Canterbury, 1005-1089): Vita y (55) Epistolae, en su Opera, editada por D'Achery (París, 1648), Giles (Oxford, 1844, en 2 vols.), y Migne, 150.-H. Böhmer , Die Fälschungen Lanfranks von Cant. Leipzig, 1902.

*Eadmer (monje de Canterbury, alumno y biógrafo de Anselmo): Vita Sancti Anselmi, e Historia Novorum, ambas en la Opera de Anselmo (ed. Migne, 158, 159, y en Rolls Series, 1884).-Las biografías de Anselmo por Frank (Tübingen, 1842), Hasse (Leipzig, 1843, vol. I. 235-455), Remusat (París, 1853; traducción alemana por Wurzbach, 1854), Dean Church (Londres, 1875), Rule (Londres, 1883), Hook (en 2do vol. de Lives of the Archbishops of Canterbury, Londres, 1861-1874), Rigg, 1896, Welch, 1901.

*William de Malmesbury (n.d. 1096, m. 1143, hijo de padre normando y madre sajona, monje y bibliotecario en la abadía de Malmesbury): De Gestis Regum Anglorum (historia de Inglaterra desde la conquista anglosajona hasta el final del reinado de Enrique I, 1129); Historiae Novellae (continuación hasta 1151); De Gestis Pontificum Anglorum (historia de la Iglesia inglesa hasta 1123). Editado por Savile, en Rerum Anglicarum Scriptores, Londres, 1596; mejor ed. en Rolls Series, traducción inglesa de John Sharpe, editada por Giles, en Bohn's "Antiquarian Library", Londres, 1847.

The Works of Henry of Huntingdon, William of Newburgh, Gervaise of Canterbury, Ralph of Coggeshall, Richard of Hoveden, Matthew Paris, etc., as ed. in the Rerum Britannicarum medii aevi scriptores, called the Rolls Series, London, 1858 sqq. Estas obras editadas por Stubbs, Luard y otros competentes eruditos ingleses son indispensables.

J. N. Aug. Thierry (1795-1856): Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, de ses causes et de ses suites en Angleterre, en Écosse, et en Irlande et sur le continent. 5e

éd. entièrement revue et augmentée. París, 1839, 4 vols. La primera edición se publicó, 1825, en 3 vols., una 6ª ed. en 1843, etc. Traducción inglesa de Hazlitt, 1847.

Edw. A. Freeman (Profesor de Historia en Oxford): Historia de la conquista normanda. Oxford, 1867-1876 (vols. II., III., IV. y V. Véase el índice, vol. VI.). Y su Reign of William Rufus and the Accession of Henry the First. Oxford, 1882, 2 vols. (véase Index, sub Anselm). Un tratamiento exhaustivo de ese período por un maestro en investigación histórica y erudición, con índices modélicos.

El obispo Stubbs proporciona información auténtica en su Historia constitucional de Inglaterra, 6.ª ed. 3 vols. 1897; Cartas selectas y otras ilustraciones de la historia constitucional inglesa hasta el reinado de Eduardo I (1870); Memoriales de San Dunstan (1874).

H. Gee y W. J. Hardy: Documents illustrative of Eng. Ch. Hist., Londres, 1896.

W. R. W. Stephens: The Eng. Ch. 1066-1272. Londres, 1891.

Milman (bk. VIII. ch. VIII.) toca brevemente este importante capítulo de la historia eclesiástica de Inglaterra. Hardwick (Church History of the Middle Ages) lo ignora. Robertson menciona los hechos principales. Dean Hook ofrece las Vidas de Lanfranc y Anselmo (II. 73-168 y 169-276).

El conflicto entre el Papa y el emperador por la supremacía se repitió, a menor escala, en Inglaterra, entre el arzobispo de Canterbury y el rey, y se resolvió durante una temporada a favor de la jerarquía, varios años antes del Concordato de Worms. La lucha por la libertad de la Iglesia era indirectamente también una lucha por la libertad del Estado y del pueblo frente a la tiranía de la corona. El sacerdocio prevaleció sobre la realeza, luego la aristocracia sobre la monarquía absoluta en la Magna Charta, y finalmente el pueblo sobre ambas.

Los reyes y los nobles anglosajones enriquecieron a la Iglesia de Inglaterra, su alma mater, con generosas concesiones de bienes inmuebles que representaban aproximadamente un tercio de la tierra, y le confirieron así una gran influencia política. Los obispos se situaban con los nobles, y los arzobispos con los príncipes, junto al rey. Al arzobispo de Canterbury solía confiársele la regencia durante la ausencia del soberano en el continente.

Pero por esta misma razón los soberanos británicos de las diferentes dinastías intentaron mantener a la Iglesia en un estado de dependencia y sumisión, mediante la elección de obispos y el ejercicio del derecho de investidura. Llenaron los obispados vacantes con sus capellanes, de modo que la corte se convirtió en una guardería de prelados, y ocasionalmente se arrogaron títulos como "Pastor de pastores" e incluso "Vicario de Cristo". En una palabra, aspiraban a ser papas de Inglaterra mucho antes de que Enrique VIII se autodenominara blasfemamente "Jefe Supremo de la Iglesia de Inglaterra".

Bajo los últimos reyes de la línea sajona, la Iglesia había degenerado y estaba tan necesitada de reformas como las iglesias del continente. Las reformas ascéticas de Dunstan no echaron raíces profundas y pronto desaparecieron. Eduardo el Confesor (1042-1066) fue un santo monástico, pero un extraño y una sombra en Inglaterra, con su corazón en Normandía, el hogar de su juventud. La antigua literatura sajona estaba olvidada, y el clero

hundido en la ignorancia.96 Ningún sínodo eclesiástico rompió el letargo. Los sacerdotes estaban casados o vivían en concubinato. La simonía se ejercía libremente.

La conquista normanda dio nueva vida y actividad a Inglaterra. Marca el mayor cambio en la historia inglesa desde la conquista anglosajona. Dejó su impronta en la lengua, la literatura, la arquitectura, las leyes y las instituciones del país, aunque sin romper la continuidad. Los normandos, aunque extranjeros, eran sin embargo una raza afín, de estirpe teutónica, romanizada y galicanizada en Francia. De piratas salvajes se habían convertido en cristianos semicivilizados, sin perder su valentía y su amor por la aventura, que demostraron en las cruzadas y en la conquista de Inglaterra. Injertaron la lengua y los modales franceses en el tronco anglosajón, y superpusieron un elemento aristocrático a la base democrática. Las dos nacionalidades y lenguas tardaron mucho tiempo en fundirse en una sola.

La amalgama supuso un enriquecimiento. La feliz combinación de fuerza y resistencia sajonas con empresa y vivacidad normandas, en conexión con la posición insular y la capacidad de autogobierno fomentada por ella, preparó a la raza inglesa para el dominio de los mares y la fundación de exitosas colonias en todos los continentes.97

Los reyes normandos eran tan celosos de sus derechos y tan opuestos a la superioridad papal como los emperadores alemanes. Sus instintos e intereses eran cesaropapistas o erastianos. Pero la Iglesia los mantuvo a raya. Las ideas hildebrandianas de reforma fueron defendidas y llevadas a la práctica en parte por dos de los eruditos y monjes más eminentes de la época, Lanfranco (1005-1089) y Anselmo (1033-1109), que se sucedieron en la sede de Canterbury. Ambos eran de origen italiano -uno de la ciudad lombarda de Pavía, el otro de Aosta- y sucesivamente abades y maestros del famoso convento de Bee, en la diócesis de Ruán.

Guillermo I. de Normandía, apodado "el Conquistador", hijo natural de "Roberto el Diablo" y de la hija de un curtidor, y primer rey de la dinastía normanda (1066-1087), impuso su pretensión al trono inglés bajo el estandarte consagrado del papa Alejandro II por la derrota de Harold en la batalla de la colina de Senlac, cerca de Hastings, el 14 de octubre de 1066. Cinco años después nombró a Lanfranco arzobispo de Canterbury. Antes lo había desterrado de Normandía por oponerse a su matrimonio con Matilde de Flandes, por estar dentro de los grados prohibidos. Alcanzó al abad cuando salía del convento a lomos de un caballo cojo y lo apresuró. El abad le dijo: "Dame un caballo mejor e iré más rápido". Esta fría petición convirtió la ira del duque en risa y buena voluntad. Se reconcilió con él y le contrató para obtener del Papa la aprobación del matrimonio y la retirada del interdicto de sus territorios.

Lanfranco era un hildebrandiano moderado. Había sido el principal promotor de la doctrina de la transubstanciación en la controversia berengariana; mientras que Hildebrando protegió a Berengar todo lo que pudo.98 Fue un celoso defensor del celibato clerical, sustituyó a los canónigos seculares por monjes en las catedrales y prohibió, mediante el Concilio de Winchester en 1076, la ordenación de sacerdotes casados, pero permitió al clero rural conservar a sus esposas. No apoyó plenamente la pretensión del Papa a la autoridad temporal, y desobedeció las frecuentes citaciones a comparecer en Roma. Vivió, en general, en buenos términos con el rey, aunque no pudo hacer nada contra

su voluntad. Le ayudó en su intento de normandarizar la Iglesia inglesa. Se le confió la regencia cuando el duque estaba ausente en el continente. Favoreció la causa de la enseñanza y reconstruyó la catedral de Canterbury, que se había incendiado.

Guillermo fue un déspota en la Iglesia y en el Estado, y en sus últimos años se volvió más duro y despreocupado por el sufrimiento humano. Su voluntad era la ley del país. Freeman lo sitúa tanto "entre los más grandes de los hombres" como "entre los peores de los hombres "99. Su genio militar y sus dotes de estadista son indudables; pero carecía por completo de escrúpulos a la hora de elegir los medios. Tenía un fuerte sentido de la religión y reverencia por la Iglesia, y fue liberal con sus ministros; no mantuvo, como su hijo, los beneficios vacantes y robó sus ingresos; no practicó la simonía, y, hasta ahora, se sumó a la reforma hildebrandiana.100 Pero insistió firmemente en el derecho de investidura. Declaró que no permitiría que un solo báculo episcopal pasara de sus manos. Se mantuvo firme incluso frente a Hildebrando. Consideraba que sólo debía su corona a Dios y a su propia espada. Estaba dispuesto a pagar los peniques de Pedro al Papa como limosna, pero no como tributo, y se negó a jurar lealtad a Gregorio VII.

Hizo pleno uso del derecho de un vencedor. Sometió las propiedades de la Iglesia a las mismas obligaciones feudales que otras tierras. Saqueó las casas religiosas. Depuso al arzobispo Stigand y a otros obispos sajones para dar paso a los favoritos normandos, que ni siquiera entendían la lengua del pueblo. Estos cambios no comenzaron hasta 1070, cuando Stigand fue juzgado ante los legados papales que habían colocado la corona sobre la cabeza de Guillermo. Los principales cargos fueron simonía y que había recibido el palio del papa usurpador, Benedicto X. Guillermo sólo dejó a un inglés, el ingenuo Wulfstan de Worcester, en posesión de su sede. Gradualmente extendió el mismo sistema a las abadías y dignidades inferiores. No permitió que ningún sínodo se reuniera y legislara sin su permiso previo y la posterior confirmación de sus decretos, que ningún papa fuera reconocido en Inglaterra sin su voluntad, que ninguna carta papal fuera recibida y publicada sin su consentimiento. Ningún eclesiástico debía abandonar el reino sin su permiso, y los obispos tenían prohibido excomulgar a un noble por adulterio o cualquier delito capital sin el previo asentimiento del rey. De este modo se limitaba el poder del clero y se ponía freno a la supremacía de Roma sobre la Iglesia inglesa. Lanfranc parece haber simpatizado plenamente con estas medidas. Tras la muerte de Alejandro II, que había sido su alumno en Bec, parece que trató con frialdad a los papas, especialmente a Gregorio VII. Gregorio le escribió varias cartas amenazándole con la suspensión y con su ausencia de los sínodos que se reunían en Roma.101

Por otra parte, en el reinado de Guillermo se promulgó la ley que devolvía los pleitos eclesiásticos a tribunales separados,102 una ley que posteriormente dio lugar a muchas controversias. El tribunal de los obispos utilizó a partir de entonces el derecho canónico en lugar del derecho común inglés utilizado en los tribunales de las comarcas. Otro movimiento importante en el reinado de Guillermo, sancionado por la autoridad sinodal103 , fue el traslado de las sedes episcopales a ciudades más grandes, adaptándose la Iglesia a los cambios geográficos. Chichester ocupó el lugar de Selsey, Salisbury el de Sherborne, Chester el de Lichfield, Lincoln el de Dorchester, 1085, Bath el de Wells, 1088, y Norwich el de Thetford, 1094, que había ocupado el lugar de Elmham, 1078. Osmund, obispo de Salisbury, sobrino del Conquistador, preparó el servicio litúrgico llamado el uso

de Sarum, que fue adoptado en otras diócesis además de la suya, y más tarde se convirtió en una de las principales fuentes del Libro de Oración Común.

§ 23. Guillermo Rufo y Anselmo.

Guillermo II, comúnmente llamado Guillermo Rufo o el Rojo (por su pelo rojo), tercer hijo y primer sucesor del Conquistador, gobernó de 1087 a 1100. Compró Normandía a su hermano Roberto para poder realizar una cruzada. Esto es lo único bueno que hizo, además de nombrar a Anselmo primado de Inglaterra. Heredó todos los vicios y ninguna de las virtudes de su padre. Despreciaba y odiaba al clero. Se dijo de él que "temía poco a Dios y nada a los hombres". No era un escéptico o infiel, como algunos lo representan, sino profano y blasfemo. Creía en Dios, como los demonios, pero no temblaba. Desafiaba al Todopoderoso. Cuando se recuperó de una grave enfermedad, dijo: "Dios nunca me verá como un buen hombre; he sufrido demasiado en sus manos". Dudaba de su justicia y se burlaba de las ordalías. Declaró públicamente que ni San Pedro ni ningún otro santo tenían influencia alguna sobre Dios, y que no les pediría ayuda. Solía jurar "por el santo rostro de Lucca".104 No estaba casado, pero se entregaba a groseros y descarados libertinajes. La gente decía de él que cada mañana se levantaba peor y cada noche se acostaba peor.

Había prometido a Lanfranco en su coronación ejercer la justicia y la misericordia y proteger la libertad de la Iglesia, pero pronto olvidó su promesa y comenzó a saquear sistemáticamente a la Iglesia y a oprimir al clero. Despojó a los obispados y abadías de sus ingresos dejándolos vacantes o vendiéndolos al mejor postor. En cuatro años transformó treinta cementerios en parques reales para satisfacer su pasión por las banderolas, lo que finalmente le costó la vida. Solía decir: "El pan de Cristo es rico; los reyes han dado a la Iglesia la mitad de sus ingresos: ¿por qué no voy a intentar recuperarlo?".

Mantuvo vacante la sede de Canterbury durante casi cuatro años (1089-1093). Finalmente cedió, bajo la influencia de una grave enfermedad, a la presión de la mejor clase de obispos y nobles, y eligió a Anselmo, que se encontraba entonces en Inglaterra y era bien conocido como teólogo profundo y santo personaje. Apenas puede imaginarse un contraste mayor. Mientras Guillermo Rufo se deleitaba presenciando las torturas de hombres y animales inocentes, Anselmo era singularmente tierno: salvó la vida de una liebre perseguida por los cazadores y que había buscado protección bajo su caballo; vio un digno objeto de oración en los sufrimientos de un pájaro torturado por un niño desconsiderado.105 Sin embargo, con toda su dulzura, podía ser firme e inflexible en la defensa de la verdad y la justicia.

La primacía fue impuesta a Anselmo a pesar de sus protestas. Preveía una dura lucha. Se comparó a sí mismo con una oveja vieja y débil, y al rey con un toro joven y salvaje. Así uncido, debía tirar del arado de la Iglesia de Inglaterra, con la perspectiva de ser despedazado por la ferocidad del toro.106 Fue recibido con intenso entusiasmo en Canterbury por el clero, los monjes y el pueblo, y fue consagrado el segundo domingo de Adviento de 1093. Comenzó inmediatamente a restaurar la disciplina según los principios de Hildebrando, aunque con más moderación y gentileza.

Transcurrió poco tiempo antes de que las relaciones entre el rey y el prelado se volvieran tensas. Anselmo apoyaba a Urbano II; Guillermo se inclinaba por el antipapa Clemente III. La cuestión de la investidura con el palio se convirtió enseguida en motivo de disputa. Al

principio, el rey insistió en que Anselmo lo recibiera de Clemente y luego reclamó el derecho a conferirlo él mismo. Anselmo se negó a ceder y lo recibió, en 1095, del legado de Urbano, que llevó la sagrada vestidura a Inglaterra en un cofre de plata. El arzobispo ofendió aún más al rey por el modo mezquino, según se dijo, en que cumplía sus obligaciones feudales.107 Guillermo decidió juzgarlo en su corte. Por supuesto, Anselmo no se sometería a esta indignidad. Era la vieja cuestión de si un eclesiástico inglés debía lealtad primaria al papa o a la corona.108 El arzobispo consiguió el reticente permiso del rey, en 1097, para ir a Roma. Pero el espíritu mezquino de Guillermo persiguió al prelado que partía ordenando registrar el equipaje de Anselmo en Dover. Se apoderó de los ingresos de Canterbury, y la ausencia de Anselmo fue equivalente al exilio. Eadmer relata una escena notable antes de la partida de Anselmo.109 En su última entrevista con Guillermo se negó a abandonar la presencia del rey hasta que éste le hubiera dado su bendición. "Como padre espiritual de su hijo, como arzobispo de Canterbury del rey de Inglaterra", dijo, "me gustaría antes de irme darte la bendición de Dios". A estas palabras el rey respondió que no declinaba la bendición sacerdotal. Fue la última vez que se vieron.

Anselmo fue recibido muy honorablemente por el papa, que amenazó al rey con la excomunión y pronunció un anatema sobre todos los laicos que ejercieran el derecho de investidura y sobre todos los clérigos que se sometieran a la investidura laica110.

El Rey Rojo fue muerto por una flecha, nadie sabe si por un cazador o por un asesino, el 2 de agosto de 1100, mientras cazaba en New Forest. "Degollado sin tregua, sin arrepentimiento, encontró sepultura en la Vieja Cisterna de Winchester; pero la voz del clero y del pueblo, como la voz de un solo hombre, pronunció, por un impulso común, la sentencia que Roma había temido pronunciar. Recibió la marca más singular de la excomunión popular. No se tocó ninguna campana, no se rezó ninguna oración, no se dio ninguna limosna por el alma del único gobernante bautizado y ungido, cuya condenación eterna fue dada por sentada por todos los hombres como una cosa sobre la que no podía haber duda".111

§ 24. Anselmo y Enrique I.

A la muerte del Rey Rojo, un arzobispado, cuatro obispados y once abadías estaban sin párrocos. Enrique I, su hermano menor, apellidado Beauclerc, subió al trono (1100-1135). Conectó la sangre normanda con la casa imperial de Alemania mediante el matrimonio de su hija Matilde con Enrique V. Tras la muerte del emperador, Matilde se casó en privado con Geoffrey Plantagenet, conde de Anjou (1128), y se convirtió en la madre de Enrique II, fundador de la dinastía Plantagenet.

El rey Enrique I es conocido por su estricta administración de justicia. Reconcilió al clero sacando a Anselmo del exilio, pero pronto se reanudó la controversia sobre la investidura. Instituyó obispos y abades, y convocó a Anselmo para consagrarlos, a lo que éste se negó rotundamente. Lo envió a un segundo exilio (1103-1106).112 La reina, Maud la Buena, que sentía una extraordinaria veneración por el arzobispo, se esforzó por mediar entre él y su marido, e instó a Anselmo a regresar, aun a costa de sacrificar un poco de poder terrenal, recordándole que Pablo circuncidó a Timoteo y fue al templo para conciliar a los hermanos judíos.

Pascual II excomulgó a los obispos que habían aceptado la investidura de Enrique. Pero el rey no estaba dispuesto a mantener una actitud hostil hacia Anselmo. Se entrevistaron en Normandía y apelaron al papa, que confirmó las investiduras anteriores del rey a condición de que éste renunciara en el futuro al derecho de investidura a favor de la Iglesia. Esta decisión fue ratificada en Bec, el 26 de agosto de 1106. El rey prometió devolver a Anselmo los beneficios de la sede durante su ausencia, abstenerse de los ingresos de los obispados y abadías vacantes, y remitir todas las multas al clero. Mantuvo el derecho de enviar a las sedes vacantes un congé d'élire, o aviso para elegir, que conllevaba el derecho de nominación. Anselmo procedió ahora a consagrar obispos, entre ellos a Roger de Salisbury, que fue el primero preferido a la atención de Enrique porque "comenzaba las oraciones con rapidez y las cerraba con prontitud".113

Anselmo regresó triunfante a Inglaterra y fue recibido por la reina a la cabeza de los monjes y del clero. En un concilio celebrado en Westminster en 1107,114 el rey renunció formalmente al privilegio de la investidura, mientras que el arzobispo prometió tolerar la ceremonia del homenaje (que Urbano II había condenado). Los cánones sinodales contra el matrimonio clerical se renovaron y se hicieron más rigurosos (1102, 1107, 1108); pero el papa consintió durante un tiempo que los hijos de los sacerdotes pudieran ser admitidos a las órdenes, por la notable razón, como informa Eadmer, de que "casi la mayor y mejor parte del clero inglés" procedía de esta clase115.

Durante los años que le quedaban de vida, Anselmo gozó de la amistad y el respeto del rey, y durante la ausencia de éste en el continente en 1108, se le confió la regencia y el cuidado de la familia real. Fue canonizado por la voz del pueblo inglés mucho antes de la canonización formal por el Papa116.

Después de su muerte, en abril de 1109, la primacía permaneció vacante hasta 1114, cuando fue conferida a Ralph de Escures, obispo de Rochester, que había administrado sus asuntos durante el intervalo. Se le describe como un prelado culto, alegre, afable, de buen humor y bromista. Se le llamaba "nugax", pero sus bromas y réplicas no han quedado registradas. Él y sus dos sucesores normandos, Guillermo de Corbeuil, 1123-1136. y Teobaldo, 1139-1161, vivieron en buenos términos con el rey y su sucesor, Esteban. Thomas Becket, inglés, reanudó, en 1162, la controversia entre la mitra y la corona con mayor energía, pero menos sabiduría, que Anselmo.

CAPÍTULO IV.

EL PAPADO DESDE EL CONCORDATO DE GUSANOS HASTA INOCENTE III. 1122-1198 D.C.

Sobre las fuentes históricas de este periodo hasta mediados del siglo XIII, véase Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, II. 217-442.

§ 25. Inocencio II, 1130-1143, y Eugenio III, 1145-1153.

Inocencio II: Epistolae et Privilegia, en Migne, Patrol, Tom. 179, fol. 54636; sus biografías en Muratori (Rer. Ital., Tom. II. y III.) y Watterich (Pontif. Rom. Vitae, II. 174 sq.).-Anacleto (antipapa): Epistolae et Privil., en Migne, Tom. 179, fol. 687-732.-Eugenio III: Epistolae, etc., en Migne, 180, 1013-1614.-Las Obras de San Bernardo, editadas por Mabillon, y reimpresas en la Patrulla de Migne. (Tom. 182-185, París, 1855); Ordericus Vitalis, Eccl. Hist., XII. 11, etc.; Bohn's Trans. IV.

Jaffé: Geschichte des deutschen Reichs unter Lothar von Sachsen. Berlín, 1843.-Mirbt, art. Inocencio II. en Herzog, IX. 108 sqq.-E. Mühlbacher: Die streitige Papstwahl d. J. 1130. Innsbruck, 1876.-W. Bernhardi: Konrad III. Leipzig, 1883, 2 vols.-Hefele-Knöpfler, Bd. V. 385-532.-Giesebrecht, Bd. IV. 54 sqq.-Gregorovius, IV. 403 sqq. Hauck, IV. 130 sqq.-Biografías de San Bernardo.

A Calixto II le sucedió Honorio II, cuyo reinado de seis años, 1124-1130, fue tranquilo. Tras su muerte estalló un peligroso cisma entre Inocencio II, 1130-1143, y Anacleto II, 1130-1138, que representaban a dos poderosas familias romanas, los Frangipani, o Panaderos,117 y los Pierleoni.

Inocencio, antiguo cardenal-legado de Urbano II y mediador del Concordato de Worms, gozaba de una reputación de erudición y piedad superiores, que ni siquiera sus oponentes podían discutir. También contaba con la ventaja de una elección previa, pero de dudosa validez legal, ya que sólo fue efectuada por una minoría de cardenales, que se reunieron a toda prisa en un lugar desconocido para anticiparse al candidato rival.118

Anacleto era hijo de Pierleone, Petrus Leonis, y nieto de León, un banquero judío bautizado, que había adquirido gran influencia financiera, social y política bajo los papas hildebrandianos. En Trastevere y alrededor de la isla del Tíber se toleraba una comunidad judía con unos cientos de miembros como prueba monumental de la verdad del cristianismo, y proporcionaba algunos de los mejores médicos y los banqueros más ricos, que ayudaban a la nobleza y a los papas en sus problemas financieros. Anacleto delataba su origen semita en su fisonomía, y era inferior a Inocencio en carácter moral; pero se aseguró una elección por mayoría de cardenales y el apoyo de las principales familias nobles y de la comunidad romana. Con la ayuda de los normandos, tomó posesión de Roma, desterró a su oponente, depuso a los cardenales hostiles y llenó el colegio con sus amigos.

Inocencio se vio obligado a huir a Francia, y allí recibió el poderoso apoyo de Pedro de Cluny y Bernardo de Claraval, los más grandes monjes y oráculos de su época. Fue reconocido como Papa legítimo por todas las órdenes monásticas y por los reyes de Francia e Inglaterra.

Lothaire II. (III.) de Sajonia, 1125-1137, a quien apelaron ambas partes, se decidió por Inocencio, lo condujo a él y a San Bernardo a Roma por la fuerza armada, y recibió a su vez del papa la corona imperial, el 4 de junio de 1133.

Pero tras la marcha de Lothaire, Anacleto recuperó la posesión de Roma, con la ayuda del duque normando Roger y el partido del emperador rival, Conrado III. Nombró rey de Sicilia a Roger II, contribuyendo así a la fundación de un reino que duró setecientos treinta años, hasta que fue absorbido por el reino de Italia, en 1860. Inocencio se retiró a Pisa (1135). Lothaire hizo una segunda expedición a Italia y derrotó a Roger II. Bernardo apareció de nuevo en Roma y consiguió reforzar la posición de Inocencio. En esta coyuntura murió Anacleto, 1138. La curación del cisma se anunció solemnemente en el Segundo Concilio de Letrán, 1139. Poco después estalló la guerra entre Inocencio y Roger, e Inocencio fue hecho prisionero. Al ser liberado, confirmó a Roger como rey de Sicilia. Lothaire había regresado a Alemania para morir, 1137. Inocencio le había concedido los territorios de Matilde a cambio de un pago anual. En esta transacción se basaron papas posteriores para afirmar que el emperador era un vasallo papal.

Tras los breves pontificados de Celestino II, 1143-1144, y Lucio II, 1144-1145, Eugenio III, alumno y amigo de San Bernardo, fue elegido el 15 de febrero de 1145 y gobernó hasta el 8 de julio de 1153. Vestía la ruda camisa de los monjes de Citeaux bajo la púrpura. Tuvo que huir de Roma, debido a los disturbios de Arnaldo de Brescia, y pasó la mayor parte de su tiempo en el exilio. Durante su pontificado se perdió Edesa y se emprendió la segunda cruzada. Eugenio tiene su mayor interés por su relación con San Bernardo, su sabio y leal consejero, que le dirigió su famoso tratado sobre el papado, el de consideratione.119

§ 26. Arnoldo de Brescia.

Otto (obispo de Freising o Freisingen, m. 1158): De Gestis Friderici I. (lib. II. 20).-Gunther (Ligurinus): De Gestis Friderici I., epos escrito en 1187 (lib. III. vers. 262 sqq.).-Gerhoh (preboste de Reichersberg, m. 1169): De investigatione Antichristi, editado por Scheibelberger. Lincii, 1875.-Juan de Salisbury: Historia Pontificalis (escrita hacia 1162, recientemente descubierta), en Mon. Germ. Script., XX. c. 31, p. 537.-San Bernardo: Epist., Migne, 195, 196, 198.-Walter Map (archidiácono de Oxford, 1196): De Nugis Curialium, ed. Wright, pp. 41 y 43. Wright, pp. 41 y 43. Todas las fuentes son hostiles a Arnold y a los arnoldistas.

J. D. Köler: De Arnoldo Brixiensi dissert. Göttingen, 1742.-Guadagnini: Apologia di Arnaldo da Brescia. Pavía, 1790, 2 vols.-K. Beck: A. v. Brescia. Basilea, 1824.-H. Francke: Arnold von Brescia und seine Zeit. Zürich, 1825 (panegírico).-Bent: Essay sur A.D. Brescia. Genève, 1856.-Federico Odorici: Arnaldo da Brescia. 1861. Georges Guibal: Arnauld de Brescia et les Hohenstaufen ou la question du pouvoir temporel de la papauté du moyen age. París, 1868.-*Giesebrecht: Arnold von Brescia. München, 1873 (en los Informes de la Academia Bávara de Ciencias). Comp. su Gesch. der d. Kaiserzeit, IV. 314 sqq.-A. Di Giovanni De Castro: Arnaldo da Brescia e la revoluzione romana dell XII. secolo. Livorno, 1875.-A. Hausrath: Arnold von Brescia. Leipzig, 1891.-Deutsch, A. von Brescia, en Herzog, II. 117-122;-Gregorovius, IV. 479 sqq. Las Vidas de San Bernardo, especialmente Vacandard y Neander-Deutsch.

Durante los pontificados de Inocencio II, Eugenio III y Adriano IV ocurrió el interesante episodio de Arnaldo de Brescia, un agitador eclesiástico y político fracasado, que protestó contra la secularización de la Iglesia y trató de restaurarla a la pobreza apostólica y a la pureza apostólica. Estas dos ideas estaban estrechamente relacionadas en su mente. Proclamó el principio de que la Iglesia y el clero, así como los monjes, debían carecer de posesiones temporales, como Cristo y los Apóstoles, y vivir de los diezmos y las ofrendas voluntarias del pueblo. Su vocación es puramente espiritual. Todas las cosas de esta tierra pertenecen a los laicos y al gobierno civil.

Practicaba lo que enseñaba y mendigaba su pan diario de casa en casa. Era un monje de severa piedad ascética, temperamento entusiasta, elocuencia popular, bien versado en las Escrituras, inquieto, radical e intrépido.120 Estaba de acuerdo con la ortodoxia católica, excepto en las doctrinas de la eucaristía y el bautismo infantil; pero se desconocen sus opiniones sobre estos sacramentos.121

A este plan eclesiástico unió otro político. Se identificó con el movimiento de los romanos para emanciparse de la autoridad papal y restaurar la antigua república. Al dar todo el poder terrenal a los laicos, se aseguró el favor de éstos, pero perdió la influencia del clero. Fue la complicación política la que causó su ruina.

Arnaldo era natural de Brescia, en Lombardía, y lector ordenado por la Iglesia. Simpatizaba con su espíritu de independencia y hostilidad a la autoridad eclesiástica, y puede que también se viera influido (como supone Neander) por los principios éticos de ese magnético maestro. Ciertamente, en un período posterior, se puso de su parte contra San Bernardo, que se convirtió en su acérrimo enemigo. Pero con la excepción de la común oposición a la jerarquía, diferían muy ampliamente. Abaelard era un filósofo, Arnoldo, un político; Abaelard, un pensador especulativo, Arnoldo, un predicador práctico; Abaelard, un racionalista, Arnoldo, un entusiasta. El primero socavó la ortodoxia tradicional, el segundo atacó la moral del clero y el poder temporal de la Iglesia. Arnaldo estaba muy por debajo de Abaelardo en dotación intelectual, pero era mucho más peligroso en la deriva práctica de sus enseñanzas, que tendían a pauperizar la Iglesia y a revolucionar la sociedad. Baronio lo llama "el padre de las herejías políticas".

En su celo ascético por la reforma moral del clero, Arnaldo simpatizaba con el partido hildebrandiano, pero en sus opiniones sobre el poder temporal del Papa, se fue al extremo opuesto. Hildebrando aspiraba a la supremacía teocrática de la Iglesia sobre el Estado; Arnaldo buscaba el bienestar de la Iglesia en su completa separación del Estado y del oficio clerical de los enredos seculares. Pascal II, podemos decir, había preparado el camino para esta teoría cuando estuvo dispuesto a sacrificar la investidura al emperador. La reforma hildebrandiana casi había pasado, y las viejas corrupciones reaparecieron. El poder temporal de la Iglesia fomentaba la mundanidad del clero. El autor de la Historia Pontificalis dice que la doctrina de Arnaldo estaba de acuerdo con el Evangelio, pero contrastaba fuertemente con la condición real de las cosas. San Bernardo, su oponente, se oponía tanto como él al esplendor y el lujo de los obispos, a las preocupaciones seculares de los papas, y expresó su deseo de ver el día en que "la Iglesia, como en los viejos tiempos, echara su red por las almas y no por el dinero".123 Todas las órdenes monásticas protestaron contra la mundanalidad de la Iglesia y aplicaron el principio de la pobreza apostólica dentro de los muros de los conventos. Pero Arnaldo lo extendió también al clero

secular, e incluso llegó a hacer de la pobreza una condición de salvación para sacerdotes y monjes124.

Los sermones de Arnaldo obtuvieron un gran aplauso popular en Lombardía y provocaron agrias disputas entre el pueblo y el obispo de Brescia. Fue acusado ante el Sínodo de Letrán de 1139 de incitar a los laicos contra el clero, fue depuesto como cismático (no como hereje), mandado callar y expulsado de Italia.

Fue de nuevo a Francia y se vio envuelto en la controversia de Abaelardo con Bernardo. El Papa Inocencio condenó tanto a Abaelardo como a Arnaldo al silencio y a la reclusión en un convento, 1140. Abaelardo, cansado de la lucha y de la vida, se sometió y se retiró al convento de Cluny, donde dos años más tarde murió en paz.125 Pero Arnaldo comenzó en París un curso de conferencias públicas contra la mundanalidad y la inmoralidad del clero. Denunció especialmente la avaricia de los obispos. También acusó a San Bernardo de ambición impía y envidia contra los eruditos. Bernardo lo llamó un hombre cuyo discurso era miel, cuya doctrina era veneno. A petición suya, el rey expulsó a Arnaldo de Francia.

Arnaldo huyó a Zurich y fue recibido amablemente y protegido por el legado papal, el cardenal Guido, su antiguo condiscípulo en París.126 Pero Bernardo le persiguió incluso allí y le denunció al obispo de Constanza.

Tras unos años de exilio desconocido, Arnaldo apareció en Roma como líder de un movimiento político. Inocencio II le había permitido regresar a Italia; Eugenio III le había perdonado a condición de que hiciera penitencia en los santos lugares de Roma. Pero tras la huida de este papa a Francia, Arnaldo volvió a predicar la doctrina de la pobreza apostólica, llamó fariseos y escribas a los papas y cardenales, y a su iglesia casa de mercaderes y guarida de ladrones. Fue protegido por el senado romano e idolatrado por el pueblo. Los romanos habían renunciado a la autoridad papal, expulsado al papa, sustituido un gobierno puramente secular según el modelo antiguo, e invitado a Conrado III a asumir el papel de Constantino I. o Justiniano. Se perdieron en sueños de gobierno. La tradición del antiguo gobierno romano controló la Edad Media de diversas formas: vivió como una monarquía universal en el Imperio alemán, como una teocracia universal en el papado; como una república efímera en el pueblo romano. Los italianos modernos que se oponen al poder temporal del Papa son más sensatos: simplemente reivindican el derecho natural del pueblo italiano a gobernarse a sí mismo, y circunscriben el dominio de Roma a Italia.

Arnaldo salió de la esfera eclesiástica para entrar en la política, y rodeó a la nueva república con el halo de la religión. Predicó en su toga monástica, sobre las ruinas del Capitolio, a los patres conscripti, y les aconsejó reconstruir el Capitolio y restaurar el antiguo orden de senadores y caballeros. Su rostro demacrado le daba un aspecto fantasmal y acentuaba el efecto de su elocuencia.

Pero el experimento republicano fracasó. El pueblo fue finalmente obligado a someterse por el interdicto del papa Adriano IV. Arnaldo fue desterrado de Roma en 1154 y poco después ahorcado por orden del emperador Federico I, que odiaba la democracia y el republicanismo. Su cuerpo fue quemado y sus cenizas arrojadas al Tíber, en 1155, para que sus admiradores no adoraran sus huesos.127

La de Arnoldo fue una voz de protesta contra los objetivos seculares del papado y la mundanalidad del clero que todavía tiene sus oyentes. "Tan obstinada es la prohibición de

la Edad Media bajo la que todavía se mantiene a Roma", dice Gregorovius, "que el alma de un hereje del siglo XII no ha encontrado todavía descanso, sino que aún debe rondar Roma". El obispo católico Hefele se negó a clasificarlo entre los "verdaderos herejes".128 En 1883, Brescia levantó un monumento a su ilustre hijo.

Los arnoldistas siguieron defendiendo durante algún tiempo las doctrinas de su maestro, y fueron declarados herejes por un concilio de Verona, en 1184, tras lo cual desaparecieron.

Pero la idea de la pobreza apostólica y la oposición al poder temporal del papado reaparecieron entre los espirituales de la orden franciscana. El esquema político de Arnoldo de restaurar la república romana fue revivido doscientos años más tarde por Cola di Rienzi (1347), pero sin mayor éxito; pues Rienzi fue asesinado, su cuerpo quemado y las cenizas fueron esparcidas a los vientos (1354).

§ 27. Los Papas y los Hohenstaufen.

I. Fuentes principales:

(1) La Regesta de los papas desde Anastasio IV. hasta Inocencio III. (1153-1198) por Jaffé-Wattenbach (ed. 1886).-La Opera de estos papas en la Patrol de Migne. Lat.-Las Vitae de los papas por Platina, Watterich, etc.

(2) Otto (hermanastro del rey Conrado III y tío de Federico Barbarroja, y parcial de éste, obispo de Freising, o Freisingen, en la Alta Baviera, m. 1158): De Gestis Friderici I., terminado por su alumno Rahewin o Reguin. Mejor editado por Waitz, 1884. También su Crónica (De duabus Civitatibus, según el modelo de De Civitate Dei de Agustín), continuada por Otto de San Blasien (en la Selva Negra) hasta 1209. Primera edición crítica de R. Wilmans en Mon. Ger. Scr., XX. 83-493.-Gunther Ligurinus escribió en 1187 una epopeya latina de 6576 versos sobre los hechos del emperador Federico I. hasta 1160. Véase Geschichtsquellen de Wattenbach, II. 241 sqq.

II. Obras sobre el periodo Hohenstaufen:

Jaffé: Geschichte des deutschen Reichs unter Konrad III., Hannover, 1845.-Fr. von Raumer: Geschichte der Hohenstaufen. Leipzig, 1823. 4ª ed. 1871. -W. Zimmermann: Die Hohenstaufen oder der Kampf der Monarchie gegen den Papst und die republ. Freiheit. Stuttgart, 1838. 2a ed. 1865, 2 vols.-G. De Cherrier: Histoire de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Souabe. París, 1841, 4 vols.-*Hermann Reuter (catedrático de Historia de la Iglesia en Gotinga, fallecido en 1888): Alexander III. und die Kirche seiner Zeit. 1845. 2ª ed. completamente reescrita, Leipzig, 1860-1864; 3 vols. (Obra de quince años de estudio.)-Schirrmacher Kaiser Friedrich II. Göttingen, 1859-1864, 4 vols.; Die letzten Hohenstaufen. Göttingen, 1871.-P. Scheffer-Boichorst: K. Friedrichs I. letzter Streit mit der Kurie. Berlín, 1866.-H. Prutz: K. Friedrich I. Danzig, 1871-1874, 3 vols.-Del Guidice: Il guidizio e la condanna di Corradino. Nápoles, 1876.-Ribbeck: Friedr. I. und die römische Kurie. Leipzig, 1881.-Ugo Balzani: The Popes and the Hohenstaufen. Londres y Nueva York, 1888 (pp. 261).-Giesebrecht, Bryce, 167 sqq.; Gregorovius, IV. 424 sqq.; Hauck, IV.;- Hefele-Knöpfler, V. 533 sqq.

Con Conrado III, la poderosa familia de los Hohenstaufen ascendió al trono imperial y lo ocupó desde 1138 hasta 1254. Su nombre procede del castillo familiar de Hohenstaufen, situado en una colina de los Alpes Rudos, cerca de Göppingen, en Suabia.129 Descendían de

un caballero, Friedrich von Büren, en el siglo XI, y de su hijo Friedrich von Staufen, fiel seguidor del emperador Enrique IV, quien le nombró duque de Suabia (1079) y le dio a su hija Inés en matrimonio. De este modo quedaron unidos por lazos de sangre con el antagonista del papa Hildebrando, e identificados con la causa de los gibelinos contra los güelfos en sus sangrientas contiendas en Alemania e Italia. Enrique VI, 1190-1197, adquirió por matrimonio el reino de Nápoles y Sicilia. Su hijo, Federico II, elevó su casa a la cima de la prosperidad, pero por su cultura y gusto era más un príncipe italiano que alemán, y pasó la mayor parte de su tiempo en Italia.

Los emperadores Hohenstaufen o suevos mantuvieron el principio del imperialismo, es decir, la dignidad e independencia de la monarquía, como institución divina, frente al sacerdotismo papal, por un lado, y frente a la libertad popular, por otro.

Hicieron causa común con los papas y sirvieron a sus propósitos en las cruzadas: tres de ellos, Conrado III, Federico I y Federico II, emprendieron cruzadas contra los sarracenos; Conrado III participó en la segunda, que fue un fracaso; Federico I pereció en Siria; Federico II capturó Jerusalén. Los Hohenstaufen también hicieron causa común con los papas contra la disidencia política y doctrinal: Barbarroja sacrificó y castigó con la muerte a Arnaldo de Brescia como peligroso demagogo; y Federico II, aunque probablemente él mismo era incrédulo, persiguió a los herejes.

Pero en la cuestión de la supremacía del poder, los Hohenstaufen estuvieron siempre en guerra secreta o abierta con los papas, y al final fueron derrotados. El conflicto estalló bajo Federico Barbarroja, que tras largos años de contienda murió en paz con la Iglesia. Continuó con su nieto Federico II, que murió excomulgado y depuesto de su trono por el papado. La dinastía se extinguió con la trágica debilidad de Conradino, el último representante masculino, que fue decapitado acusado de alta traición en 1268. Este conflicto de la casa imperial de los Hohenstaufen fue más imponente que el librado por Enrique IV con Gregorio y sus sucesores, debido al plano superior en el que se libró y a la mayor habilidad de los antagonistas seculares implicados. Con una duración de más de cien años, constituye uno de los espectáculos más augustos de la Edad Media y ofrece algunas de las escenas más dramáticas que jamás hayan protagonizado los reyes. El historiador Gregorovius se ha sentido justificado al decir que "esta guerra titánica de la Edad Media llenó y conectó los siglos y formó el mayor espectáculo de todas las épocas."

Después de la caída de los Hohenstaufen, el Imperio alemán mantuvo, hasta su muerte en 1806, una conexión nominal con el papado, pero dejó de ser el poder político central de Europa, excepto en el período de la Reforma bajo Carlos V., 1519-1558, cuando estaba conectado con las coronas de Austria, los Países Bajos y España, y las tierras recién descubiertas de América, y cuando ese poderoso monarca, fiel a su ascendencia austriaca y española, retrasó el movimiento protestante por la independencia nacional y la libertad religiosa. El nuevo Imperio alemán, fundado sobre las ruinas del antiguo y la derrota de Francia (1870), está gobernado por un emperador protestante hereditario.

CUADRO CRONOLÓGICO.

A.D.

COPAS

LOS HOHENSTAUFEN

A.D.

1130-1143

Inocencio II.

Conrad III.

1138-1152

1143-1144

Celestina II.

Coronado emperador en Aix la Chapelle por los legados papales.

1144-1145

Lucio II.

1145-1153

Eugenio III.

Federico I. (Barbarroja).

1152-1190

1153-1154

Anastasio IV.

(Sobrino de Conrad.)

1154-1159

Adrián IV.

Coronado emperador por Adriano IV.

1155

1159-1181

Alejandro III.

1181-1185

Lucio III.

1185-1187

Urbano III.

1187

Gregorio VIII.

1187-1191

Clemente III.

Enrique VI.

1190-1197

1191-1198

Celestina III.

(Hijo de Barbarroja.)

Coronado emperador por Celestino III

1191

Rey de Sicilia.

1194

1198-1216

Inocencio III.

Otto IV

1209-1215

Coronado por Inocencio III

1209

Depuesto por el Concilio de Letrán

1215

1216-1227

Honorio III.

Federico II

1227-1241

Gregorio IX.

(Hijo de Enrique VI y Constanza de Sicilia)

1241

Celestina IV.

Coronado emperador por Honorio III

1220

1241-1254

Inocencio IV.

Conrado IV

1250-1254

(Segundo hijo de Federico II)

Coronado rey de los romanos

1237

Excomulgado, 1252, y de nuevo 1254

1254-1261

Alejandro IV.

Interregno

1254-1273

1261-1264

Urbano IV.

Conradin

1265-1268

Clemente IV.

(Hijo de Conrado, el último de los Hohenstaufen, n. 1252)

Decapitado.

1268

----

§ 28. Adriano IV y Federico Barbarroja.

Vidas de Adriano en Muratori, Script. Rer. Ital. I. III.-Migne, vol. 188.-Otto de Freising.-William de Newburgh, 2 vols. Londres, 1856.-R. Raby: Papa Adriano IV. Londres, 1849.-Tarleton: Nicolas Breakspear, Englishman And Pope, 1896.-L. Ginnell: The Doubtful Grant of Ireland of Pope Adrian IV. to Henry II., 1899.-O. J. Thatcher: Estudios conc. Adriano IV. Chicago, 1903. pp. 88.-Reuter: Alex. III., vol. I. 1-48, 479-487.

Eugenio III fue sucedido por Anastasio IV, cuyo gobierno duró sólo dieciséis meses.

Su sucesor fue Nicolas Breakspear, el primer y único inglés que (hasta ahora) ha llevado la tiara. Era hijo de un pobre sacerdote de St. Albans. Fue a Francia en busca de pan y aprendizaje, se hizo monje, prior y abad del convento de San Rufo, entre Arlés y Aviñón. Estudió teología y derecho canónico. Eugenio III le nombró cardenal-obispo de Albano y le envió como legado a Noruega y Suecia, donde organizó la Iglesia y la acercó a Roma.

Ocupó la silla papal como Adriano IV, de 1154 a 1159, con gran habilidad y energía. Un mendigo elevado a la más alta dignidad de la cristiandad. Los extremos de la fortuna se encontraron en este inglés. Sin embargo, se sentía más feliz en su pobreza que en su poder. Declaró poco después de su consagración que "la silla papal estaba llena de espinas y el manto papal lleno de agujeros y tan pesado como para cargar al hombre más fuerte". Y después de alguna experiencia en ese alto cargo, dijo: "¿Hay en el mundo un hombre tan miserable como un Papa? He encontrado tantos problemas en la silla de San Pedro que toda la amargura de mi vida anterior parece dulce en comparación".130

Los romanos, bajo la dirección de Arnaldo, le pidieron que renunciara a toda pretensión de gobierno temporal; pero él se negó, y tras un sangriento ataque de un arnoldista a uno de los cardenales en plena calle, impuso -por primera vez en la historia- el entredicho en la ciudad. Con esta arma incruenta, pero terrible y muy eficaz, impuso la sumisión del pueblo. Abolió el gobierno republicano, expulsó a Arnaldo y a sus partidarios y tomó posesión de Letrán.

En esta época, Federico I, llamado Barbarroja por los italianos debido al color de su barba, uno de los emperadores alemanes más valientes, fuertes y despóticos -el durmiente de Kyffhäuser131-, realizó, con un poderoso ejército, su primera expedición a Italia para

recibir la corona de hierro de la realeza de manos de los lombardos y la corona de oro del imperio de manos del Papa (1154).

El Papa exigió, como primera condición para su coronación, la rendición de Arnaldo. Barbarroja accedió de buen grado y ordenó la ejecución del agitador popular. En su primera entrevista con Adriano, besó el dedo del pie del Papa, pero descuidó la ceremonia de sujetar el estribo al descender de su palafrén. Adriano se indignó y se negó a darle el beso de la paz. Cuando se le informó de que se trataba de una antigua costumbre, Barbarroja la cumplió al día siguiente, pero de forma ambigua, sujetando el estribo izquierdo en lugar del derecho. Tomó posesión por la fuerza de Trastevere, y fue solemnemente investido, ungido y coronado, según el ritual prescrito, en San Pedro, en medio de las aclamaciones de la curia, el clero y el ejército (13 de junio de 1155). Una insurrección del pueblo romano fue rápidamente sofocada, encabezando el emperador la carga contra las filas rebeldes. Pero a la mañana siguiente se retiró con el Papa a las colinas tiburtinas. La falta de suministros y los rumores de rebelión en Lombardía le obligaron a regresar con su ejército. El Papa, aislado de Roma, sin aliado extranjero ni nacional, se retiró a Benevento, donde fue asediado por el rey Guillermo de Sicilia (hijo y sucesor de Roger II) y obligado por la deserción y el hambre a someterse a las condiciones del conquistador, invistiéndole con el reino de Sicilia, el ducado de Apulia y el principado de Capua. Esto le involucró en una controversia con el emperador, que consideraba Apulia y Capua como partes del imperio. Protestó contra el divorcio de su primera esposa y el matrimonio con la segunda, 1156.

A estos motivos de ofensa, Adriano añadió otro que Federico no quiso soportar. Fue evocada por los malos tratos infligidos por ladrones al arzobispo de Lund en su camino desde Roma a través de Alemania a su diócesis escandinava.132 Adriano habló del imperio de Federico como un beneficio, beneficium, una palabra que significaba o bien un feudo o un regalo. En cualquier caso, la implicación era ofensiva para los alemanes, que optaron por interpretarla como una afirmación de que el emperador poseía su imperio como un feudo de la sede apostólica. Dos legados, alquilados por Adriano, intentaron suavizar el significado de la imprudente expresión.

El Papa era demasiado jerarca y Federico demasiado emperador para vivir en paz. En 1158, Federico condujo su ejército a través de los Alpes para reducir a Milán y otras ciudades lombardas refractarias a la sumisión. Una vez conseguido esto, reunió una dieta en la llanura de Roncaglia, cerca de Piacenza, que es memorable por la decisión tomada por los juristas de Bolonia, según la cual el emperador poseía su imperio por derecho divino independiente y no por voluntad del papa. Este fue el triunfo más decisivo que el imperio había ganado desde el comienzo del conflicto con Enrique IV. Pero la decisión de los profesores de derecho no cambió la política del papado.

Adriano volvió a ofender al negar el derecho del emperador a imponer un impuesto con fines militares, el fodrum, sobre las propiedades reclamadas por el papado y exigió que reconociera la reclamación papal de derechos feudales sobre la concesión de Matilde, Cerdeña, Córcega, Ferrara y el ducado de Espoleto. Federico replicó con orgullo que, en lugar de deber fidelidad al Papa, los papas debían fidelidad al emperador, ya que el Papa Silvestre se había asegurado la posesión de Roma gracias a la donación del emperador Constantino. Siguió una guerra epistolar. Adriano pretendía castigar a su enemigo imperial

con la excomunión cuando fue abatido por la muerte en Anagni. Fue enterrado en San Pedro en un antiguo sarcófago de granito rojo que todavía se muestra. Así terminó la carrera de un hombre que por su carácter moral y sus atractivos personales se había elevado desde la condición de hijo de un pobre clérigo hasta la dignidad suprema de la cristiandad, y se aventuró a enfrentarse al monarca más orgulloso como su superior y a llamar a la corona imperial beneficium papal.133

Este papa inglés, que puso la ciudad de Roma bajo interdicto, cosa que ningún papa italiano o alemán se había atrevido a hacer, presentó Irlanda a la corona de Inglaterra, sobre la base de que todas las islas del mundo cristiano pertenecen al papa en virtud de la donación de Constantino. La curiosa bula Laudabiliter, animando a Enrique II. a invadir y subyugar la tierra y dándosela a él y a sus herederos como posesión, puede no ser auténtica, pero la autorización fue hecha ciertamente por Adriano, como atestigua Juan de Salisbury, escribiendo hacia 1159, y fue renovada por Alejandro III. y llevada a cabo, 1171.134 Los leales hijos de Irlanda difícilmente querrán tener un segundo juicio de un papa inglés.

§ 29. Alejandro III en conflicto con Barbarroja.

Véase la bibliografía en § 27, especialmente la obra de Reuter Alex. III.-Vita Alexandri auctore Bosone Card. en Watterich, II. 377 sqq.-Migne, Tom. 200.-The Regesta of Alexander III. in Jaffé-Wattenbach's Reg. Pont. Rom. pp. 145-418; y de los antipapas Víctor IV, Pascual III, Calixto III e Inocencio III, ibid. pp. 418-430.-Milman, bk. VIII. caps. VIII. y IX.-Greenwood, bk. XII. caps. III.-VII.-Gregorovius, IV. 525 sqq.; Hefele-Knöpfler, V. 570-720.-Moritz Meyer: Die Wahl Alex. III. und Victors IV. Göttingen, 1871.-Edw. A. Freeman: Federico I, rey de Italia, en sus "Ensayos históricos", Londres, 1871, pp. 252-282.-P. Scheffer-Boichorst; Friedrich I. letzte Streit mit der Kurie, 1866.-Wattenbach, 167 sqq.; Hauck, IV. 227-311.-Gietl: Die Sentenzen Rolands, nachmals Alexander III. Freib. 1891.

Con Alejandro III. (1159-1181) el conflicto entre el cesarismo y el sacerdocio, que había comenzado bajo Adriano, adquirió un carácter más serio. No era una guerra por la destrucción, sino por la supremacía por un lado y la sumisión por el otro. "¿Quién será el más grande?", esa era la cuestión. Era la vieja disputa entre la Iglesia y el Estado bajo una nueva fase. El César y el Papa eran cristianos católicos en la medida en que tenían alguna religión. Eran indispensables el uno para el otro. El emperador o rey necesitaba un papa, como una especie de capellán principal y padre confesor para el control de las conciencias de sus súbditos; el papa necesitaba el brazo secular de un emperador para la protección de los bienes y derechos de la Iglesia y la persecución de los herejes. Los emperadores elegían antipapas, y los papas apoyaban a emperadores rivales. La ambición de los Hohenstaufen era mantener unidas Alemania e Italia; el interés de los papas era mantenerlas separadas y fomentar la división en Alemania e Italia, según la máxima. "Divide et impera".

El 7 de septiembre de 1159, el cardenal Roland, canciller de la curia romana y distinguido canonista, ascendió a la silla papal como Alejandro III. Anteriormente había sido profesor en Bolonia y había escrito el primer trabajo sobre el Decretum Gratiani. Había sido creado cardenal por Eugenio III. Una vez había ofendido a Barbarroja con la pregunta: "¿De quién recibe el emperador su dignidad si no es del Papa?". También había aconsejado a Adriano que excomulgara al emperador. Fue un erudito, un estadista y un enérgico

defensor de la teocracia hildebrandiana. Tuvo un pontificado inusualmente largo, de veintiún años, y es el papa más conspicuo entre Gregorio VII e Inocencio III. Tuvo una carrera accidentada de fortuna y desgracia en un conflicto con el emperador y cuatro antipapas; pero se adhirió constantemente a sus principios, y al final triunfó sobre sus enemigos por la fuerza moral y la ayuda material de los normandos en el sur y los lombardos en el norte.

La elección de Roldán por catorce cardenales fue seguida inmediatamente por la elección del cardenal Octavio de Santa Cecilia, el antipapa imperial, que se hizo llamar Víctor IV, y enseguida tomó posesión del Vaticano. Roldán fue consagrado en Ninfa, Octavio en el convento de Farfa. Se acuartelaron en la Campagna, a pocas millas de distancia el uno del otro, y publicaron informes contradictorios con acusaciones de vergonzosa violencia en la elección.135

El emperador, que estaba entonces sitiando la ciudad de Cremona, al ser apelado por ambas partes (aunque con sentimientos diferentes), y haciendo uso de un derecho ejercido por Constantino, Teodosio, Justiniano, Carlomagno y Otón, convocó un concilio en Pavía para investigar y decidir el caso, 1160.136 Los papas rivales fueron invitados por mensajeros a comparecer en persona. Octavio, que siempre fue un imperialista, aceptó la invitación. Roldán desconfiaba del emperador y protestó contra su derecho a convocar un concilio sin su permiso. Dijo que le honraba como defensor especial de la Iglesia por encima de todos los demás príncipes, pero que Dios había colocado al Papa por encima de los reyes.

El concilio partisano, que consistía principalmente en obispos de Alemania e Italia del Norte, tras un grave debate, decidió unánimemente a favor de Octavio, y excomulgó a Roldán, el 11 de febrero de 1160. El emperador rindió los honores acostumbrados a Víctor IV, le sujetó el estribo y le besó el dedo del pie. Alejandro emitió desde Anagni una contra-excomunión contra el antipapa y el emperador, el 24 de marzo de 1160. Con ello fomentó la revuelta en Lombardía y la división en Alemania. Otro cisma desgarró la Iglesia.

Los papas rivales enviaron legados a todas las cortes de Europa. Francia, España e Inglaterra se pusieron del lado de Alejandro. Se refugió en Francia durante tres años (1162-1165) y fue recibido con entusiasmo. Los reyes de Francia e Inglaterra, Luis VII y Enrique II, caminaron a ambos lados de su caballo, sujetando la brida, y lo condujeron a la ciudad de Courcy, en el Loira. Alemania, Hungría, Bohemia, Noruega y Suecia apoyaron a Víctor. Italia estaba dividida: Roma y Toscana estaban bajo el poder del emperador; Sicilia favorecía al papa gregoriano; las florecientes ciudades comerciales y manufactureras de Lombardía estaban descontentas con el gobierno despótico de Barbarroja, al que llamaban el destructor de ciudades. Acabó con la revuelta con mano de hierro; arrasó Milán tras un largo y atroz asedio, dispersó a la población y envió las veneradas reliquias de los Reyes Magos a la catedral de Colonia, en marzo de 1162.

Víctor IV murió en abril de 1164. Pascual III fue elegido su sucesor sin tener en cuenta las reglas canónicas. A petición del emperador, canonizó a Carlos el Grande (1165).

Alejandro III se puso a la cabeza de la liga lombarda contra el emperador; una ciudad tras otra se declararon a su favor. En septiembre de 1165, regresó a Italia con la ayuda de Sicilia y del oro francés e inglés, y tomó posesión de Roma.

En noviembre de 1166, Federico cruzó los Alpes por cuarta vez, con un fuerte ejército, marchó a Roma, capturó la ciudad leonina, puso a Pascual III en posesión de San Pedro, y fue coronado de nuevo, con Beatriz, el 1 de agosto de 1167. Alejandro defendió la ciudad al otro lado del Tíber, pero pronto se retiró a Benevento. El emperador, victorioso sobre los ejércitos, encontró un enemigo más formidable en la fiebre romana, que hizo temibles estragos entre sus obispos, nobles y soldados. Perdió en pocas semanas a sus caballeros más valientes y a dos mil hombres a causa de la peste. Levantó su campamento a toda prisa y marchó a Pavía (septiembre de 1167).137 Se encontró con toda Lombardía aliada en su contra y volvió a cruzar los Alpes en busca de seguridad, solo y casi como un fugitivo, pero con un espíritu inquebrantable y la determinación de regresar.

El segundo antipapa murió, el 20 de septiembre de 1168, y con él se derrumbó el poder del cisma. Calixto III fue elegido su sucesor, pero fue una mera sombra, 1168-1178.138

Barbarroja emprendió una quinta campaña a Italia en 1174. Destruyó Susa y, descendiendo a través del Piamonte, sitió la nueva ciudad de Alessandria, bautizada en honor de Alejandro III y fuertemente fortificada. Aquí encontró una resistencia tenaz. Sus fuerzas estaban debilitadas por un duro invierno. Fue abandonado por su mejor aliado, el duque sajón Enrique el León. Luchó en una batalla campal contra los lombardos, cerca de Legnano, el 29 de mayo de 1176. Se precipitó, como de costumbre, en lo más recio de la lucha, pero fue derrotado tras una terrible matanza, y perdió su escudo, estandarte, cruz, lanza y cofres de plata y oro. Se retiró con lo que quedaba de su ejército a Pavía. Se quedó sin un solo aliado y amenazado en Alemania por la peligrosa rivalidad de Enrique el León. Ahora dio pasos serios hacia una reconciliación con Alejandro, la cabeza espiritual de sus enemigos.

El emperador envió a Anagni al arzobispo Christian de Maguncia (su canciller, su general más hábil y diplomático), al arzobispo Wichmann de Magdeburgo, al obispo Conrado de Worms y al protonotario Wortwin, con plenos poderes para tratar con el Papa (octubre de 1176). Alejandro recibió a los comisionados con gran respeto, y en conferencias privadas, que duraron más de quince días, acordó con ellos los términos preliminares de la paz, que serían ratificados en Venecia durante una entrevista personal entre él y el emperador.

El papa, provisto de un salvoconducto por el emperador, salió de Anagni en Navidad de 1176, en compañía de sus cardenales y de los dos comisarios del reino de Sicilia, el arzobispo Romualdo de Salerno y el conde Roger de Andria, y llegó a Venecia el 24 de marzo de 1177. El emperador permaneció en Chioggia, cerca de Venecia, hasta el 23 de julio. Las negociaciones de paz entre el Papa y los comisarios imperiales comenzaron en mayo y duraron hasta julio. Se llevaron a cabo sobre la base de las negociaciones previas en Anagni.

§ 30. La Paz de Venecia. 1177.

Las negociaciones desembocaron en la Paz de Venecia, plasmada en veintiocho artículos.139 Alejandro fue reconocido como papa legítimo. Calixto, el antipapa, fue recluido en una abadía, mientras que sus cardenales fueron reducidos a los puestos que ocupaban antes de su nombramiento en la curia. Beatriz fue reconocida como esposa legal de Federico, y su hijo Enrique como rey de los romanos. Roma y el patrimonio fueron

devueltos al Papa, y Spoleto, la Romaña y Ancona fueron reconocidas como parte del imperio.

La paz fue ratificada por uno de los congresos más solemnes de la Edad Media. Absuelto de la prohibición, y tras dieciocho años de conflicto, el emperador se reunió con el papa frente a San Marcos, el 24 de julio de 1177. Una gran multitud llenaba la plaza pública. El Papa, con su traje pontificio, sentado en un trono frente al portal de la catedral, debía de tener mezclados con sus sentimientos de satisfacción recuerdos de su penosa fortuna desde el momento en que fue elegido para la tiara. Cardenales, arzobispos, obispos y otros dignatarios ocupaban asientos inferiores según su rango.

El emperador, al llegar en la magnífica góndola del dux, con una comitiva de prelados y nobles, fue recibido por una procesión de sacerdotes con estandartes y cruces, y por los gritos del pueblo. Se dirigió lentamente a la catedral. Invadido por sentimientos de reverencia hacia el venerable papa, se despojó de su manto, se inclinó y cayó a sus pies.140 Alejandro, entre lágrimas, lo levantó,141 y le dio el beso de la paz y su bendición. Miles de voces respondieron cantando el Te Deum142.

Entonces el emperador, tomando la mano del papa, entró con él y con el dux en la iglesia, hizo ricas ofrendas ante el altar, dobló las rodillas y recibió de nuevo la bendición apostólica.

Al día siguiente (25), fiesta de Santiago, el papa, a petición del emperador, celebró la misa mayor y predicó un sermón que ordenó al patriarca de Aquilea que tradujera inmediatamente al alemán. El emperador le acompañó desde el altar hasta la puerta, y le rindió el homenaje acostumbrado de sostener el estribo.143 Se ofreció a conducir su palafrén por la brida a través de la plaza hasta la corteza; pero el papa prescindió de este servicio servil de un mozo de cuadra, tomando la voluntad por el hecho, y le dio de nuevo su bendición.

Este es el relato auténtico de escritores contemporáneos y testigos presenciales. No mencionan la historia de que el emperador dijo al papa: "Hago este homenaje a Pedro, no a ti", y que el papa contestó rápidamente: "A Pedro y a mí".

La imaginación jerárquica ha representado esta entrevista como una segunda Canossa. En los cuadros venecianos se ve al papa sentado en un trono, y plantando su pie sobre el cuello del emperador postrado, con las palabras del Salmo 91:13: -

"Pisarás al león y a la víbora:

Pisotearás al león y a la serpiente "144.

Hay tanta diferencia entre las escenas de Venecia y Canossa como entre los personajes de Barbarroja y Enrique IV. Barbarroja era muy superior, tanto moral como intelectualmente, a su predecesor salio y se ganó el respeto de sus enemigos, incluso en su derrota. Mantuvo su dignidad y cumplió honorablemente su palabra.

Se enviaron delegados y cartas a todas las partes de la cristiandad con la buena nueva de la paz. El emperador partió de Venecia a finales de septiembre hacia Alemania por un camino indirecto, y el papa hacia Anagni el 15 de octubre. Tras un exilio de diez años, Alejandro entró triunfalmente en Roma el 12 de marzo de 1178.

Convocó, según acuerdo previo con el emperador, un sínodo para ratificar la pacificación de la cristiandad y para eliminar ciertos males que se habían multiplicado durante el cisma. El Tercer Concilio de Letrán o Undécimo Concilio Oecuménico se celebró en la Basílica Constantiniana de Roma durante la Cuaresma de 1179. Contó con unos trescientos obispos, además de muchos abades y otros dignatarios,145 y exhibió la jerarquía romana en su gloria, aunque fue eclipsado posteriormente por el Cuarto Concilio de Letrán de 1215. Se desconocen los detalles de las transacciones, excepto veintisiete capítulos que fueron adoptados en la tercera y última sesión.

El concilio, para evitar elecciones rivales, puso la elección de los papas exclusivamente en manos de los cardenales, que debían decidir por mayoría de dos tercios, y amenazó con la excomunión y la deposición a cualquiera que se atreviera a aceptar una elección por un número menor de votos.146 Las ordenaciones de los antipapas (Octavio, Guido y Juan de Struma) fueron declaradas inválidas. Nadie podía ser elegido obispo si no tenía al menos treinta años y era de nacimiento legítimo. Para controlar la extravagancia de los prelados en sus viajes de visita, los arzobispos fueron limitados a cuarenta o cincuenta caballos en esas ocasiones, los cardenales a veinticinco, los obispos a veinte o treinta, los archidiáconos a cinco o siete. Los clérigos ordenados debían despedir a sus concubinas o perder sus beneficios. El libertinaje antinatural debía castigarse con la expulsión del sacerdocio y la reclusión en un convento. El concilio preparó el camino para una cruzada contra los herejes en el sur de Francia, y prometió a los que participaran en ella la misma indulgencia plenaria durante dos años que se había concedido a los cruzados contra los musulmanes.

Poco después del sínodo, Alejandro fue exiliado de nuevo por la república romana. Murió en Cività Castellana, el 30 de agosto de 1181, habiendo reinado más tiempo que cualquier papa anterior o posterior a él, excepto Silvestre I., 314-385, Adriano I., 772-795, Pío VII., 1800-1823, Pío IX., 1846-1878, y León XIII., 1878-1903. Cuando los restos de Alejandro fueron llevados a Roma para su entierro, el pueblo insultó su memoria arrojando el ataúd con piedras y barro.147 Alejandro había mantenido el conflicto con Barbarroja con gran constancia y devoción a los principios gregorianos. Apoyó a Tomás de Becket en su memorable conflicto con Enrique II. En 1181 impuso el interdicto a Escocia por la negativa de su rey, Guillermo, a reconocer la elección canónica de Juan para la sede de San Andrés. A Luis VII de Francia le concedió la Rosa Roja por el apoyo que había recibido de ese soberano en los días de su temprano exilio. Presidió el Tercer Concilio de Letrán y preparó el camino para la cruzada contra los cátaros y los albigenses.

Su anciano y débil sucesor, Lucio III, fue elegido el 1 de septiembre de 1181 sólo por los cardenales. Los romanos, privados de su anterior participación en la elección, lo trataron con una crueldad bárbara; capturaron a veinte o veintiséis de sus partidarios en Tusculum, los cegaron, excepto a uno, los coronaron con mitras de papel inscritas con los nombres de cardenales, los montaron en asnos y obligaron al sacerdote a quien habían perdonado a conducirlos en esta condición a "Lucio, el malvado simoníaco." Murió exiliado en Verona, donde celebró un importante sínodo.

Es un hecho notable que algunos de los papas más grandes -como Gregorio VII, Urbano II, Inocencio II, Eugenio III, Adriano IV, Alejandro III y tres de sus sucesores- no pudieron asegurarse la lealtad de sus propios súbditos y fueron asediados en Roma u obligados a huir. Adriano IV. dijo a su compatriota y amigo Juan de Salisbury: "Roma no es la madre,

sino la madrastra de las Iglesias". Los romanos fluctuaban siempre entre los recuerdos de la antigua república y los recuerdos del imperio; ahora erigiendo un cónsul, un senador, un tribuno; ahora acogiendo al emperador alemán como el verdadero Augusto César; ahora leales al papa, ahora expulsándolo al exilio, y siempre vendiéndose al mejor postor. La corte papal era muy coherente en sus principios y objetivos, pero en cuanto a la elección de los medios para su fin estaba sujeta a la misma acusación de avaricia y venalidad, ya fuera en Roma o en el exilio. Incluso Thomas Becket, el más firme partidario de Alejandro III, reprendió indignado a los cardenales por su amor al oro.

El emperador Federico sobrevivió a su gran rival casi diez años, y murió ahogado en un pequeño río de Asia Menor, en 1190, mientras marchaba en la tercera cruzada.

Barbarroja era un hombre de mediana estatura, semblante brillante, tez clara, pelo amarillo y barba rojiza, amigo amable y enemigo apacible, estrictamente justo, aunque a menudo demasiado severo, liberal en las limosnas, atento a sus deberes religiosos, feliz en su segundo matrimonio, del tipo más noble de la caballería medieval, el mayor soberano del siglo XII, un héroe de hecho y un héroe en el romance148. Llegó a Italia con la espada de Alemania en una mano y el código de Justiniano en la otra, pero fracasó en su intento de someter la independencia política de las ciudades lombardas y en su lucha contra el poder espiritual de Alejandro. La imaginación alemana ha conservado su memoria en canciones y relatos, situándolo al lado de Carlos el Grande entre los emperadores romanos, exagerando sus virtudes, perdonando sus defectos, que eran los de su época, y esperando su regreso para restaurar la unidad y el poder de Alemania.

§ 31. Thomas Becket y Enrique II de Inglaterra.

Para la extensa bibliografía sobre Becket, véase Robertson, en "The Contemporary Review", 1866, I. (ene.) 270-278, y Ulysse Chevalier, en su Répertoire des sources historiques du Moyen Age (París, 1886), s. v. "Thomas", fol. 2207-2209.

I. Fuentes: -

*Materiales para la Historia de Thomas `a Becket, Arzobispo de Canterbury. Editado por James Craigie Robertson (canónigo de Canterbury, fallecido en 1882) y J. Brigstocke Sheppard, LL. D. Londres, 1875-1885, 7 vols. Esta magnífica obra forma parte de una serie de Rerum Britannic. Medii Aevi Scriptores, o "Crónicas y Memorias de Gran Bretaña e Irlanda durante la Edad Media", publicada bajo la dirección del Master of the Rolls y conocida popularmente como la "Serie Rolls". Abarca todos los materiales contemporáneos importantes para la historia de Tomás. Los vols. I.-IV. contienen las Vitae contemporáneas (de Guillermo de Canterbury, Benito de Peterborough, Eduardo Grim, Roger de Pontigny, Guillermo Fitz-Stephen, Juan de Salisbury, Alan de Tewkesbury y Herbert de Bosham, etc.); vols. V.-VII., las Epistolae, es decir, toda la correspondencia relativa a Thomas.

Esta colección es mucho más precisa, completa y mejor ordenada (especialmente en las Epístolas) que la antigua colección del Dr. Giles (Sanctus Thomas Cantuariensis, Londres, 1845-1846, 8 vols., reimpresa en la Patrologia de Migne, Tom. 190), y el Quadrilogus o Historia Quadripartita (Vidas de cuatro escritores contemporáneos, compuestas por orden del papa Gregorio XI, publicadas por primera vez en 1495, luego por L. Christian Lupus o Wolf, Bruselas, 1682, y Venecia, 1728).

Thómas Saga Erkibyskups. Vida de Archb. Th. Becket en islandés, con traducción al inglés, notas y glosario, ed. por Eiríkr Magnússon. Londres, 1875 y 1883, 2 vols. Parte de "Chronicles and Memorials", ya citado.

Garnier de Pont Sainte-Maxence: La Vie de St. Thomas le martir. Una vida métrica, en francés antiguo, escrita entre 1172 y 1174, publicada por Hippeau, y más recientemente por el profesor Bekker, Berlín, 1844, y París, 1859.

Vida y martirio de Thomas Becket por Roberto de Gloucester. Ed. Por W. H. Black. Londres, 1845 (p. 141). Una biografía en verso alejandrino, escrita en el siglo XIII.

II. Obras modernas: -

Richard Hurrell Froude (uno de los creadores del movimiento anglocatólico de Oxford, m. 1836): Remains. Londres, 1838, 4 vols. El segundo volumen, parte II, contiene una historia de la contienda entre Thomas à Becket y Enrique II, en vindicación del primero. Contó con la ayuda de J. H. Newman (antiguo cardenal).

A. F. Ozanam: Deux Chanceliers d'Angleterre, Bacon de Verulam et Saint Thomas de Cantorbéry. París, 1836.

J. A. Giles: The Life And Letters Of Thomas à Becket. Londres, 1846, 2 vols.

F. J. Buss (católico romano): Der heil. Thomas und sein Kampf für die Freiheit der Kirche. Maguncia, 1856.

John Morris (canónigo católico romano de Northampton): La vida y el martirio de Santo Tomás Becket. Londres, 1859.

*James Craigie Robertson: Becket, Arzobispo de Canterbury. Londres, 1859. Exacto, pero desfavorable a Becket.

*Edw. A. Freeman: Santo Tomás de Canterbury y sus biógrafos. Un artículo magistral en la "National Review" de abril de 1860, reimpreso en sus "Historical Essays", Londres, 1871, pp. 99-114. Comp. el resumen en su Historia de la conquista normanda, V. 660 sqq., y sus artículos contra Froude, mencionados más abajo.

*James Anthony Froude: Vida y época de Thomas Becket. Publicado por primera vez en "The Nineteenth Century" para 1877, luego en forma de libro, Londres y Nueva York, 1878 (pp. 160). Contra la sobrevaloración romana y anglocatólica de Santo Tomás. Este libro está escrito en un estilo brillante, pero adopta una visión muy desfavorable de Becket (opuesta a la de su hermano mayor, R. H. Froude), y dio lugar a una controversia un tanto personal con el profesor Freeman, que acusó a Froude de inexactitud habitual, injusticia y hostilidad hacia la Iglesia inglesa, en "The Contemporary Review" de 1878 (marzo, abril, junio y septiembre). Froude se defendió en "The Nineteenth Century" de abril de 1879, pp. 618-637, a lo que Freeman contestó en Last Words on Mr. Froude, en "The Contemporary Review" de mayo de 1879, pp. 214-236.

*R. A. Thompson: Thomas Becket, Martyr, Londres, 1889.-A. S. Huillier: Santo Tomás de Cantorbèry, 2 vols., París, 1892.

*Edwin A. Abbott: Santo Tomás de Canterbury. His Death and Miracles, 2 vols., Londres, 1888. Esta obra surgió de los estudios para la preparación de un comentario crítico de los Cuatro Evangelios. Toma las primeras narraciones de Tomás de Becket, las pone una al lado de la otra y trata de mostrar cuáles deben aceptarse sobre la base de los desacuerdos con respecto a los acontecimientos o la expresión verbal. También presenta los detalles en los que se alega que Dean Stanley y Tennyson fueron engañados. La crítica es capaz, estimulante y marcada por la confianza en sí misma a la hora de determinar qué hechos ocurrieron realmente y cuántos deben descartarse como no históricos. La discusión tiene todos los méritos y deméritos del estricto método crítico.

III. Becket es tratado de forma más o menos completa por Milman: Latin Christianity, bk. VIII. ch. VIII.-Dean Stanley: Historical Memorials of Canterbury, Am. ed., 1889.-Reuter: Alejandro III, I. 237 sqq., 530 sqq. Dean Hook: Vidas de los Arzobispos de Canterbury, II. 354-508. Greenwood: Cathedra Petri, bk. XII. cap. VII. VII.-William Stubbs: The Constitutional Hist. of England, 6ª ed., 3 vols., Oxford, 1897, y Select Charters and Other Illustrations of the English Constit. Hist., 8ª ed., Oxford, 1900.-Gee y Hardy: Documents Illustrative of Engl. Ch. Hist., Londres, 1896.-F. W. Maitland: Rom. Canon Late in the Ch. of England, Londres, 1898, 134-147.-W. R. W. Stephens: The English Church (1066-1272), Londres, 1901, 157-190. Las Historias de Lingard, Green, etc.

Lord Tennyson ha hecho de Becket el tema de un drama histórico, 1884.

Durante el pontificado de Alejandro III, la jerarquía papal logró un triunfo mayor y más temprano sobre el rey de Inglaterra que sobre el emperador de Alemania.

Thomas Becket, o Thomas à Becket, o Santo Tomás de Canterbury, es, junto a Alejandro y Barbarroja, la figura histórica más destacada del siglo XII, y llena un capítulo de apasionante interés en la historia de Inglaterra. Retomó el conflicto de Anselmo con la corona y, con su martirio, se convirtió en el santo más popular de la Baja Edad Media.

Los materiales para su historia, desde su nacimiento en Londres hasta su asesinato en su propia catedral por cuatro caballeros de la casa real, son abundantes. Tenemos seis o siete biografías contemporáneas, además de fragmentos, leyendas y "Pasiones", documentos estatales, cartas privadas y una correspondencia que se extiende por toda la Iglesia latina. Pero su vida está rodeada de una bruma de leyendas románticas y controversias teológicas. Tuvo admiradores extravagantes, como Herbert de Bosham, y fieros oponentes, como Gilbert Foliot, en su propia época; y los biógrafos modernos todavía difieren en la estimación de su carácter, según su credo y sus puntos de vista sobre la cuestión de la Iglesia y el Estado, algunos lo consideran un héroe y un santo, otros un hipócrita y un traidor. Debemos juzgarlo desde el punto de vista del siglo XII.

Becket nació en Londres el 21 de diciembre de 1118, durante el reinado de Enrique I. Era hijo de Gilbert Becket, comerciante de Cheapside, originario de Ruán, y de Matilda o Rose, natural de Caen, en Normandía149.

En la leyenda posterior, su padre aparece como un galante cruzado y su madre como una princesa sarracena, que se conocieron en Oriente y se enamoraron mutuamente. Matilda ayudó a Gilbert a escapar de su cautiverio y luego le siguió sola hasta Inglaterra. Como sólo conocía dos palabras inglesas, "London" y "Gilbert", vagó por las calles de la ciudad, hasta que por fin encontró a su amado en Cheapside como por milagro, fue bautizada y se casó

con él en San Pablo con gran esplendor. Soñaba con la futura grandeza y elevación de su hijo a la sede de Canterbury.

Becket fue educado en la abadía de Merton, en Surrey, y en las escuelas de Londres. Más tarde asistió a las universidades de París, Bolonia y Auxerre, donde estudió principalmente derecho civil y canónico, sin alcanzar una especial eminencia en el saber. No fue un erudito, sino un estadista y un eclesiástico.

Se hizo notar en el mundo y en la Iglesia por el magnetismo de su personalidad. Era muy apuesto, alto, de presencia imponente, consumado, brillante, afable, alegre en el discurso, listo y elocuente en el debate, aficionado a la caza y la cacería, y un experto en todos los deportes de un caballero medieval. Podía asaltar el castillo más fuerte y descabalgar al caballero más corpulento.

El arzobispo Teobaldo de Canterbury, 1139-1161, lo tomó a su servicio, 1142; lo envió a Bolonia, donde Graciano enseñaba derecho canónico; lo empleó en delicadas misiones con la corte papal; lo nombró archidiácono (1154), y le concedió otros beneficios provechosos, como el prebostazgo de Beverly, una serie de iglesias y varias prebendas. Cuando se le acusó, como arzobispo, de ingratitud hacia el rey, que le había sacado de la "pobreza", se refirió con orgullo a esta acumulación de privilegios, y no hizo ningún intento de abolir el flagrante mal de la pluralidad, que continuó hasta la Reforma. Muchos eclesiásticos prósperos consideraban sus parroquias simplemente como fuentes de ingresos, y cumplían sus obligaciones por delegación a través de sacerdotes ignorantes y mal pagados.

El rey Enrique II, 1154-1189, en el segundo año de su reinado, elevó a Becket, que entonces sólo tenía treinta y siete años, a instancias de Teobaldo, a la cancillería de Inglaterra. El canciller era el más alto dignatario civil, y tenía la custodia de casi todas las concesiones y favores reales, incluyendo obispados vacantes, abadías, capellanías y otros beneficios eclesiásticos.

Enrique, el primero de los orgullosos Plantagenet, fue un monarca capaz, conmovedor y enérgico. Se mantenía en pie de la mañana a la noche, y rara vez se sentaba. Introdujo un reinado de ley y justicia severa después de la violencia y anarquía sin ley que habían perturbado el reinado del desafortunado Esteban.150 Pero era apasionado, vengativo y licencioso. Tenía frecuentes ataques de ira, durante los cuales se comportaba como un loco. Era el soberano más poderoso de Europa occidental. Sus dominios continentales eran más extensos que los del rey de Francia, y abarcaban Maine y Normandía, Anjou y Aquitania, llegando desde Flandes hasta el pie de los Pirineos. Posteriormente (1171) añadió Irlanda por conquista, con la autoridad de los Papas Adriano IV y Alejandro III. Su matrimonio con la reina Leonor de Aquitania, divorciada por infidelidad del rey Luis VII de Francia, enriqueció su reino, pero lo involucró en prolongadas guerras con Francia y en problemas domésticos. Leonor estaba celosa de sus rivales,151 incitó a sus hijos, Geoffrey y Ricardo, a rebelarse contra su padre, fue encarcelada en 1173, y liberada tras la muerte de Enrique en 1189 por su sucesor, Ricardo I, Corazón de León, quien la nombró regente a su partida a Tierra Santa. Posteriormente se retiró a la abadía de Fontevrault y murió hacia 1203.

Becket ocupó la cancillería durante siete años (1155-1162). Ayudó al rey a restablecer el orden y la paz. Mejoró la administración de justicia. Era enérgico e imparcial, y prefería los intereses de la corona a los del clero, sin ser hostil a la Iglesia. Fue completamente leal al

rey, y le sirvió tan fielmente como había servido a Teobaldo, y como sirvió después al Papa. Su devoción al deber oficial le caracterizó en todos los puestos de su carrera.

Dio a su alto cargo una prominencia y esplendor que nunca antes había tenido. Fue tan magnífico y omnipotente como Wolsey bajo Enrique VIII. Fue rey de hecho, aunque no de nombre, y actuó como regente durante las frecuentes ausencias de Enrique en el Continente. Vestía a la mejor moda, se rodeaba de un brillante séquito de ciento cuarenta caballeros, ejercía una pródiga hospitalidad y gastaba enormes sumas en su casa y en fiestas públicas, utilizando en parte los ingresos de sus diversos beneficios eclesiásticos, que retenía sin escrúpulos. Presidía banquetes reales en Westminster Hall. Sus mesas estaban adornadas con vasijas de oro, con la comida más delicada y suntuosa, y con vino de la mejor cosecha. Supervisó la formación de nobles ingleses y extranjeros, y del joven príncipe Enrique. Era el favorito del rey, del ejército, de la nobleza, del clero y del pueblo.

El canciller negoció en persona una alianza matrimonial (tres años antes de que se consumara) entre el heredero de la corona (entonces un niño de siete años) y una hija del rey de Francia (una damita de tres). Llevó consigo en aquella misión a doscientos caballeros, sacerdotes, abanderados, todos ataviados festivamente con trajes nuevos, veinticuatro mudas de ropa, toda clase de perros y pájaros para los deportes de campo, ocho carros, cada uno tirado por cinco caballos, cada caballo a cargo de un joven corpulento vestido con una túnica nueva. Arcas y cofres contenían el dinero y los regalos del canciller. Un caballo, que precedía a todos los demás, transportaba los vasos sagrados de su capilla, los libros sagrados y los ornamentos del altar. Los franceses, al ver esta comitiva, exclamaron: "¡Qué maravilloso debe ser el rey de Inglaterra, cuyo canciller viaja en semejante estado!". En París distribuyó gratuitamente su vajilla de oro y plata y sus mudas de ropa: a uno, una túnica; a otro, un manto de piel; a un tercero, una pelele; a un cuarto, un caballo de guerra. Ganó su objeto y popularidad universal.

Cuando, a pesar de sus esfuerzos por mantener la paz, estalló la guerra entre Francia e Inglaterra, el canciller fue el guerrero más valiente al frente de setecientos caballeros, que había alistado a sus expensas, y se ofreció a encabezar la partida de asalto en el sitio de Toulouse, donde estaba encerrado el rey Luis; pero los escrúpulos de Enrique le impidieron ofrecer violencia al rey de Francia. Posteriormente tomó tres castillos considerados inexpugnables y regresó triunfante a Inglaterra. Uno de sus elogiadores, Edward Grim, dice en su favor: "¿Quién puede contar la carnicería, la desolación que hizo al frente de un fuerte cuerpo de soldados? Atacó castillos, arrasó pueblos y ciudades, incendió casas y granjas sin un ápice de piedad, y nunca mostró la más mínima misericordia con nadie que se alzara en insurrección contra la autoridad de su señor." Semejante crueldad era perfectamente compatible con los conceptos medievales de piedad y caridad, como demuestra la historia de las cruzadas.

Becket estaba hecho para la corte y el campo. Sin embargo, aunque su vida era puramente secular, no era inmoral. Se unió al rey en sus diversiones, pero no en sus libertinajes. Siendo diácono, no podía casarse, pero preservó su castidad en una corte libertina. Este punto se menciona especialmente a su favor, ya que la castidad era una virtud rara en la Edad Media.

En conjunto, su vida pública como canciller fue honorable y brillante, y le asegura un lugar entre los estadistas distinguidos de Inglaterra. Pero le esperaba una carrera aún más importante.152

§ 32. El Arzobispo y el Rey.

Compárense los §§ 22-24 (pp. 80 y ss.).

Un año después de la muerte de Teobaldo, el 18 de abril de 1161, Becket fue nombrado por el rey arzobispo de Canterbury. Aceptó a regañadientes, y advirtió al rey, con una sonrisa, que perdería a un servidor y a un amigo.153 El erudito y enérgico obispo Gilbert Foliot de Hereford (más tarde de Londres) comentó sarcásticamente, quizá por ambición defraudada, que "el rey había obrado un milagro al convertir a un laico en arzobispo, y a un soldado en santo."

Becket fue ordenado sacerdote el sábado después de Pentecostés y consagrado arzobispo al día siguiente con gran magnificencia en la abadía de Westminster, el 3 de junio de 1162. Su primer acto fue designar el domingo siguiente a Pentecostés como fiesta de la Santísima Trinidad en la Iglesia de Inglaterra. Reconoció a Alejandro III como Papa legítimo y recibió de él el palio a través de su amigo Juan de Salisbury.

Fue el primer nativo inglés que ocupó la sede del primado desde la conquista normanda, pues Lanfranco y Anselmo eran italianos; Ralph de Escures, Guillermo de Corbeuil y Teobaldo de Bec eran normandos o franceses. Sin embargo, no hay base para la engañosa teoría de Thierry de que Becket defendió la causa de los sajones contra los normandos. Su contienda con el rey no era una contienda entre dos nacionalidades, sino entre la Iglesia y el Estado. Tomó la misma posición en esta cuestión que sus predecesores normandos, sólo que con más celo y energía. Era un inglés convencido. En aquella época, las dos naciones se habían fusionado bastante bien gracias a los matrimonios mixtos y a las relaciones sociales y comerciales, al menos entre las clases medias, a las que él pertenecía154.

Con el cambio de cargo, Becket sufrió una transformación radical y casi repentina. El principal paladín de la kingcraft se convirtió en el principal paladín de la priestcraft; el amigo más devoto del rey, en su rival y enemigo más peligroso; el brillante canciller, en un monje austero y escuálido. Cambió el vistoso atuendo cortesano por telas infestadas de alimañas, se alimentaba de raíces y bebía agua nauseabunda. Lavaba diariamente, con orgullosa humildad y ostentosa caridad, los pies de trece sucios mendigos, y daba a cada uno de ellos cuatro piezas de plata. Dobló las caridades de Teobaldo, como Teobaldo había doblado las caridades de su predecesor. Vagaba solo por su claustro, derramando lágrimas de arrepentimiento por los pecados pasados, se infligía con frecuencia azotes en la espalda desnuda y pasaba mucho tiempo en oración y leyendo las Escrituras. Se esforzó con éxito por realizar el ideal de un obispo medieval, que combina las pretensiones eclesiásticas más elevadas con la humildad personal, la caridad profusa y la auto-mortificación ascética. No era hipócrita, pero su santidad, vista desde el punto de vista bíblico y protestante, era artificial y antinatural.

Su relación con el rey era la del papa con el emperador. Sí, podemos decir que, así como había superado al rey como canciller, superó al papa como arzobispo. Censuró al Papa por su política contemporizadora. Blandió la espada espiritual contra Enrique con la misma gallardía con la que había blandido la espada temporal por él. Tomó la causa de Anselmo

contra Guillermo Rufo, y la de Gregorio VII contra Enrique IV, pero con esta gran diferencia, que no era celoso de una reforma moral de la Iglesia y del clero, como Hildebrando y Anselmo, sino sólo del poder temporal de la Iglesia y de los derechos e inmunidades del clero. No intentó eliminar el escándalo de las pluralidades de las que él mismo había sido culpable como archidiácono y canciller, y no reprendió a Enrique por sus muchos pecados contra Dios, sino sólo por sus pecados contra la supremacía de la jerarquía.

El nuevo arzobispo fue convocado por el papa Alejandro III a un concilio en Tours, Francia, y fue recibido con inusual distinción (mayo de 1163). El concilio constaba de diecisiete cardenales, ciento veinticuatro obispos, cuatrocientos catorce abades; el papa presidió en persona; Becket se sentó a su derecha, Roger de York a su izquierda. Arnolfo de Lisieux, en Normandía, predicó el sermón de apertura sobre la unidad y la libertad de la Iglesia, que eran las cuestiones candentes del momento. El concilio reconoció unánimemente las reivindicaciones de Alejandro, afirmó los derechos y privilegios del clero y condenó severamente toda usurpación de los bienes de la Iglesia.

Este fue el punto que encendió la controversia entre el cetro y el báculo en Inglaterra. La dignidad de la corona era el único objetivo del rey; la dignidad de la Iglesia era el único objetivo del arzobispo. La primera ruptura se produjo por la cuestión de los impuestos seculares.

Enrique decidió transferir el pago habitual de dos chelines por cada piel de tierra a su propio erario. Becket se opuso a la inscripción del decreto alegando que el impuesto era voluntario y no de derecho. Enrique protestó, en un arrebato de pasión: "¡Por los ojos de Dios, será inscrito!". Becket replicó: "¡Por los ojos de Dios, por los que juras, que nunca se recaudará en mis tierras mientras yo viva!".

Otro motivo de disputa fue la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos. El rey exigió que todos los clérigos acusados de faltas graves fueran juzgados por el tribunal civil. Cierto clérigo, Felipe de Broi, había sido absuelto de asesinato en el tribunal del obispo. El rey se indignó, pero Felipe se negó a declarar ante el tribunal civil. El asunto fue tratado por el arzobispo, pero se le impuso una sentencia leve.

El rey convocó un Parlamento en Westminster y exigió, en nombre de la igualdad de justicia y de acuerdo con las "antiguas costumbres" (de los reyes normandos), que todos los clérigos acusados de crímenes atroces fueran degradados inmediatamente y tratados de acuerdo con la ley, en lugar de ser protegidos por su cargo. Esto era contrario al derecho del sacerdote a ser juzgado únicamente en el tribunal de su obispo, donde se podía imponer la flagelación, el encarcelamiento y la degradación, pero no la pena capital.

Becket y los obispos estuvieron de acuerdo en que la exigencia del rey constituía una infracción del derecho canónico y argumentaron el caso basándose en las Escrituras. Joab y el sacerdote Abiatar eran culpables de dar muerte a Adonías. Joab fue castigado, pero el sacerdote no sufrió más castigo que la destitución de su cargo. Nahum 1:9 fue citado en contra de un doble tribunal para los funcionarios. Según la versión de la Septuaginta, este pasaje declara que Dios no da dos juicios en el mismo caso.

El rey se apresuró a disolver el Parlamento, privó a Becket de la custodia de los castillos reales y de la educación de su hijo. Los obispos aconsejaron al arzobispo que cediera; al principio se negó, aunque un ángel del cielo le aconsejara tal debilidad; pero al final hizo

una concesión al rey en Woodstock, y prometió obedecer de buena fe las costumbres del reino. Cedió ante la persuasión del limosnero del papa, Felipe de Eleeomosyna, sobornado con oro inglés155.

El rey convocó un gran consejo del reino en Clarendon, un palacio real a pocas millas de Salisbury, para la ratificación de la concesión (25 de enero de 1164). Estuvieron presentes los dos arzobispos, doce obispos y treinta y nueve barones laicos. Se promulgaron dieciséis famosos estatutos, bajo el nombre de Las Constituciones de Clarendon, como leyes de Inglaterra. Son las siguientes:156-

LAS CONSTITUCIONES DE CLARENDON.

I. De la advocación y presentación (de advocatione et presentatione) a las iglesias: si surge alguna disputa entre laicos, o entre clérigos y laicos, o entre clérigos, que sea juzgada y decidida en la corte de nuestro señor el rey.

II. Las iglesias en la cuota del rey (de feudo domini Regis) no se darán a perpetuidad sin su consentimiento y licencia.

III. Los secretarios acusados de cualquier delito serán citados por los magistrados del rey ante el tribunal del rey para que respondan allí por lo que el tribunal del rey determine que deben responder allí; y ante el tribunal eclesiástico, por lo que se determine que deben responder allí; sin embargo, los magistrados del rey enviarán al tribunal de la santa Iglesia para ver de qué manera se tratará allí el asunto; y si el secretario confiesa o es condenado, la Iglesia no lo protegerá en el futuro.157

IV. Ningún arzobispo, obispo u otra persona exaltada podrá salir del reino sin licencia del rey; y si quisieren salir de él, el rey estará facultado, si le place, para tomarles fianza de que no harán daño al rey ni al reino, ni al ir ni al quedarse, ni al volver.

V. Las personas excomulgadas no deben prestar fianza, ad remanentiam, ni hacer juramento, sino sólo prestar fianza y promesa de que se atendrán al juicio de la Iglesia en la que sean absueltas.

VI. Los laicos no serán acusados, salvo por acusadores y testigos ciertos y legales en presencia del obispo, para que el arcediano no pierda sus derechos, ni nada de lo que le corresponda por ello. Y si los acusados son tales que nadie quiere o se atreve a acusarlos, el alguacil, a petición del obispo, hará que doce hombres leales del pueblo juren ante el obispo que declararán la verdad en ese asunto según su conciencia.

VII. Nadie que tenga del rey en jefe, ni ninguno de sus criados domésticos, será excomulgado, ni sus tierras puestas bajo interdicto, hasta que se consulte al rey, si está en el reino; o, si está en el extranjero, a su magistrado, para que haga lo que convenga en ese asunto, y para que se resuelva en él lo que corresponda al tribunal del rey, y lo mismo, por otra parte, al tribunal eclesiástico.

VIII. Las apelaciones, si se presentan, deben ser hechas del arcediano al obispo, y del obispo al arzobispo; y si el arzobispo falla en administrar justicia, las partes deben presentarse ante nuestro señor el rey, para que por su precepto la controversia pueda ser terminada en la corte del arzobispo, para que no pueda proceder más allá sin el consentimiento de nuestro señor el rey.

IX. Si surgiera una disputa entre un escribano y un laico, o entre un laico y un escribano, acerca de una tenencia que el escribano desee reclamar como eleemosinia, pero que el laico reclame como cuota laica, se resolverá mediante la declaración de doce hombres cualificados, por medio de la judicatura de la capital del rey, si la tenencia es eleemosinia o cuota laica, en presencia de los jueces del rey. Y si se declara que es eleemosinio, se alegará ante el tribunal eclesiástico; pero, si se trata de una cuota laica, a menos que ambos reclamen la tenencia del mismo obispo o barón, se alegará ante el tribunal del rey; pero si ambos reclaman esa cuota del mismo obispo o barón, se alegará ante su tribunal, aunque la misma declaración antes mencionada no privará de embargar al que antes estaba embargado, hasta que sea despojado por los alegatos.

X. Si un hombre perteneciente a una ciudad, castillo, municipio o señorío real del rey es citado por el arcediano o el obispo para responder por un delito y no acude a la citación, será lícito ponerlo bajo interdicto, pero no excomulgarlo, hasta que el oficial principal del rey de ese lugar sea informado al respecto, para que pueda justificar su comparecencia a la citación; y si el oficial del rey fallara en este asunto, quedará a merced del rey, y el obispo coaccionará inmediatamente a la parte acusada con la disciplina eclesiástica.

XI. Los arzobispos, obispos y todas las demás personas del reino, que posean del rey en jefe, tendrán sus posesiones del rey como baronía, y responderán de ellas ante los justicias y oficiales del rey, y seguirán y observarán todas las costumbres y rectitudes del rey; y estarán obligados a estar presentes, en el juicio de la corte del rey con los barones, como los demás barones, hasta que el juicio proceda a la mutilación o a la muerte.

XII. Cuando quede vacante un arzobispado, obispado, abadía o priorato en el dominio del rey, quedará en su poder, y recibirá de él todos los ingresos y rentas, como de sus dominios. Y cuando llegue el momento de proveer para esa iglesia, nuestro señor el rey recomendará a las mejores personas para esa iglesia, y la elección se hará en la capilla del rey, con el consentimiento del rey y el consejo de las personas del reino que haya convocado para ese fin. Y la persona elegida rendirá allí homenaje y lealtad a nuestro señor el rey, como a su señor feudal, de vida y cuerpo, y de sus honores terrenales guardando sus órdenes, antes de ser consagrado.

XIII. Si alguno de los nobles del rey se negare a hacer justicia a un arzobispo, obispo o arcediano, por sí mismo o por alguno de sus hombres, nuestro señor el rey le hará justicia. Y si por casualidad alguien hubiera privado a nuestro señor el rey de sus derechos, los arzobispos, obispos y archidiáconos le harán justicia para que pueda dar satisfacción al rey.

XIV. Los bienes muebles de los confiscados al rey no podrán ser retenidos por la Iglesia o el cementerio, en oposición a la justicia del rey, pues pertenecen al rey, tanto si se encuentran en la Iglesia como fuera de ella.

XV. Las súplicas por deudas vencidas, con interposición de prenda de fe o sin ella, pertenecen al tribunal del rey.

XVI. Los hijos de los rústicos no serán ordenados sin el consentimiento del señor, en cuya tierra se sepa que han nacido.

Estas Constituciones fueron redactadas en el espíritu y el lenguaje del feudalismo, bajo la inspiración del rey, por el arzobispo Roger de York, el obispo Foliot de Londres (los principales enemigos de Becket), el obispo Joceline de Salisbury, Richard de Luci (el

principal magistrado del rey) y Joceline de Baliol. Son restricciones a las inmunidades del clero; la última es una invasión de los derechos del pueblo, pero se basa en la exclusión canónica de los esclavos del orden clerical sin el consentimiento de sus amos. Someten al clero por igual que a los laicos a la corona y a las leyes del país. Reducen la Iglesia a un imperium in imperio, en lugar de reconocerla como un imperium distinto e independiente. Formulan en forma de promulgaciones legales ciertas "antiguas costumbres" (consuetudines) que datan de la época de Guillermo el Conquistador, y que fueron concedidas por Lanfranc; pero infringen en muchos puntos los antiguos privilegios de la Iglesia, y son inconsistentes con el principio jerárquico de la exención del clero de la jurisdicción temporal. Y este fue el punto principal de la disputa entre el rey y el arzobispo.

En el estado actual de la civilización no cabe duda de que el clero debe obedecer las mismas leyes y estar sujeto a las mismas penas que los laicos. Pero no debemos pasar por alto el hecho de que en la Edad Media la exención clerical tenía un rasgo humanitario además de jerárquico, e implicaba una protesta contra los castigos bárbaros por mutilación del cuerpo humano, siendo el hombre hecho a imagen de Dios. Preparaba el camino para una mitigación del código penal en beneficio de todo el pueblo, tanto de los laicos como del clero. Esto explica la gran simpatía popular con la causa de Becket.

Becket dio un asentimiento con reservas. A su regreso a Canterbury cambió de opinión y se impuso severas penitencias, y solicitó y obtuvo la absolución del papa de su juramento. Pero Alejandro, muy presionado por Barbarroja y el antipapa, y deseoso de mantener la buena voluntad de Enrique, intentó complacer a ambas partes. Concedió, a petición de Enrique, una comisión legatina sobre toda Inglaterra al arzobispo Roger de York, rival del primado de Canterbury. También autorizó después la coronación del hijo mayor de Enrique por el arzobispo de York en la abadía de Westminster (18 de junio de 1170), aunque tal coronación era privilegio exclusivo del arzobispo de Canterbury. Esto agravó las dificultades con el rey y provocó la crisis final.

Mientras tanto, se aplicaron las Constituciones de Clarendon. Los clérigos condenados por delitos en la corte del rey eran condenados y castigados como los laicos.

Becket intentó huir al Papa y navegó hacia el continente, pero fue devuelto por los marineros a causa de los vientos adversos. Se trataba de una violación de la ley que prohibía a los obispos abandonar el país sin permiso real.

Fue convocado ante un gran consejo de obispos y nobles en el castillo real de Northampton en el otoño de 1164, y acusado de mala conducta en asuntos seculares mientras era canciller y arzobispo. Pero su valor aumentó con el peligro. Se negó a responder y apeló al Papa. El concilio ordenó que fuera citado a Roma acusado de perjurio en Clarendon y de ordenar a sus sufragáneos que desobedecieran las Constituciones. Los obispos se negaron en redondo a aconsejarle que dimitiera. Iba a ser arrestado, pero amenazó a los pares con la excomunión si pronunciaban la sentencia. Tomó la audaz decisión de huir al continente disfrazado de monje, a medianoche, acompañado por dos monjes y un sirviente, y provisto de su palio y sello episcopales.

El rey se apoderó de los ingresos del arzobispo, prohibió las oraciones públicas por él y lo desterró del reino, ordenó el destierro de todos sus parientes y amigos, incluidas

cuatrocientas personas de ambos sexos, y suspendió el pago de los peniques de Pedro al papa.

Becket pasó seis años en el exilio, desde octubre de 1164 hasta diciembre de 1170. El rey Luis de Francia, enemigo de Enrique y admirador de Becket, lo recibió con distinción y lo recomendó al papa, quien, también exiliado, residía en Sens. Becket se reunió con Alejandro, le expuso las Constituciones de Clarendon y le presentó su dimisión. El Papa condenó diez como una violación de los privilegios eclesiásticos, y toleró seis como menos malas que el resto. Reprendió tiernamente a Becket por su debilidad al jurarlas, pero le consoló asegurándole que había expiado su culpa con sus sufrimientos. Le devolvió el anillo arzobispal, ratificando así su primacía, le prometió su protección y lo encomendó al hospitalario cuidado del abad de Pontigny, un monasterio cisterciense a unas doce leguas de Sens. Aquí Becket vivió hasta 1166, como un monje severo, a base de legumbres y gachas, durmiendo en un lecho de paja y sometiéndose a medianoche a la flagelación de su capellán, pero de vez en cuando se permitía una dieta mejor y conservaba algo de su antigua magnificencia en su entorno. Su sobrio amigo, Juan de Salisbury, se opuso a los gastos excesivos.

Becket llegó al extremo de pronunciar, en la iglesia de Vezelay, en Pentecostés de 1166, la sentencia de excomunión contra todos los autores y defensores de las Constituciones de Clarendon. Perdonó al rey, que entonces estaba peligrosamente enfermo, pero en un tono más bajo, medio ahogado por las lágrimas, le amenazó con la venganza de Dios, y a su reino con el entredicho. Anunció la sentencia al papa y a todo el clero de Inglaterra, diciendo a este último: "¿Quién se atreve a dudar de que los sacerdotes de Dios son los padres y amos de reyes, príncipes y todos los fieles?".

La ira de Enrique no tuvo límites. Cerró los puertos de Inglaterra contra los portadores del instrumento de excomunión, amenazándolos con vergonzosas mutilaciones, la horca y la hoguera. Consiguió la expulsión de Becket de Pontigny, que se retiró a un monasterio cerca de la ciudad arzobispal de Sens. Consiguió a través de sus embajadores varias concesiones de Alejandro, que entonces estaba exiliado en Benevento. El Papa estaba ansioso por conservar el apoyo del rey, pero escribió cartas tranquilizadoras a Becket, asegurándole que las concesiones serían sólo temporales. Becket respondió con indignación y denunció a la corte papal por su venalidad y rapacidad. "Vuestro oro y plata", escribió a los cardenales, "no os librarán en el día de la ira del Señor".

El rey decidió ahora hacer uso del permiso recibido del papa varios años antes, pero revocado posteriormente158 , y hacer coronar a su hijo por Roger, arzobispo de York. Esta humillante violación de los derechos del primado volvió a encender la sangre de Becket. Repitió su excomunión. Al igual que Gregorio VII, aplicó al arma espiritual las palabras: "Maldito el que no ensangrienta su espada". Incluso ordenó a los obispos de Inglaterra que pusieran todo el reino bajo interdicto y suspendieran los oficios religiosos (excepto el bautismo, la penitencia y la extrema unción), a menos que el rey diera plena satisfacción antes de la fiesta de la purificación, el 2 de noviembre de 1170.159

Estas medidas extremas no quedaron sin efecto. Varios obispos empezaron a vacilar y a cambiar la causa del rey por la del arzobispo. El propio rey se alarmó ante la amenaza del

entredicho. El Papa siguió con su política contemporizadora y aconsejó concesiones a ambas partes.

El rey y el arzobispo hicieron las paces repentinamente en una respetuosa entrevista personal en Fretteville (Freteval), un castillo entre Tours y Chartres, el 22 de julio de 1170. Enrique no dijo nada sobre las Constituciones de Clarendon, pero hizo la oferta de que Becket coronara a su nuera (la hija del rey de Francia), y que en esa ocasión repitiera la coronación de su hijo. Becket cargó la culpa sobre los hombros de los consejeros de Enrique, y dio muestras de moderación y prudencia. El rey no ofreció el beso de la paz, ni el arzobispo lo exigió.

Pero aunque Becket estaba dispuesto a perdonar al rey, pretendía ejercer su autoridad espiritual sobre sus malos consejeros, y especialmente sobre el arzobispo de York y los obispos de Londres y Salisbury. Estos prelados habían oficiado recientemente la coronación del hijo de Enrique. Y fue esta coronación, incluso más que la disputa original y más importante sobre la inmunidad del clero, lo que condujo a la catástrofe.

Tras prolongadas negociaciones con la corte papal y el rey, Becket regresó a su rebaño largamente descuidado, el 1 de diciembre de 1170. Al desembarcar en Sandwich (en lugar de Dover, donde se le esperaba), fue sorprendido por sus enemigos, que registraron su equipaje y le exigieron que retirara la excomunión de los obispos que se encontraban entonces en Dover. Se negó. De camino a Canterbury, el clero y el pueblo del campo salieron a su encuentro, arrojaron sus vestiduras y corearon: "Bendito el que viene en nombre del Señor". Cabalgó hasta la catedral con una vasta procesión, en medio del repique de las campanas, y predicó sobre el texto: "Aquí no tenemos ciudad permanente".

Los prelados excomulgados de York, Londres y Salisbury buscaron la protección del rey, que se encontraba entonces en un castillo cerca de Bayeux, en Normandía. El dijo: "Si han de ser excomulgados todos los que oficiaron en la coronación de mi hijo, a los ojos de Dios, yo soy igualmente culpable". Uno de los prelados (quizá Roger de York) comentó: "Mientras viva Tomás, nunca estaréis en paz". Enrique estalló en uno de sus ataques constitucionales de pasión, y soltó las palabras fatales: "Un tipo que ha comido mi pan, ha levantado su talón contra mí; un tipo al que he cargado de beneficios, se atreve a insultar al rey; un tipo que vino a la corte en un caballo cojo, con un manto por silla de montar, se sienta sin obstáculos en el mismo trono. Por los ojos de Dios, ¿no hay ninguno de mis ingratos y cobardes cortesanos que me libre de los insultos de este sacerdote de baja cuna y turbulento?". Con estas palabras salió corriendo de la habitación.

§ 33. El martirio de Thomas Becket. 29 de diciembre de 1170.

Sobre el asesinato de Becket tenemos los informes de cinco testigos oculares: Edward Grim (un monje sajón de Cambridge), William Fitz-Stephen (capellán de Becket), John de Salisbury (su fiel amigo), William de Canterbury y el autor anónimo de un manuscrito de Lambeth. Otros dos biógrafos, Herbert de Bosham y Roger de Pontigny, aunque ausentes de Inglaterra en aquella época, mantenían relaciones íntimas con Becket y se esmeraron en averiguar los hechos hasta el más mínimo detalle.

Cuatro aguerridos caballeros de alta cuna y gran patrimonio, chambelanes del rey,160- Sir Reginald Fitz-Urse ("Hijo del Oso", a quien Becket había introducido originalmente en la corte), Sir William de Tracy (de sangre real), Hugh de Moreville (judicatura de

Northumberland y Cumberland), y Sir Richard le Bret o Breton (comúnmente conocido como Brito161), captaron ansiosamente la sugerencia del rey, y resolvieron llevarla a cabo con un espíritu de apasionada lealtad, a su propio riesgo, lo mejor que pudieron, mediante el encarcelamiento, o el exilio, o, si era necesario, mediante el asesinato. No parece que tuvieran ningún plan premeditado, excepto el de la venganza. Sin esperar instrucciones, partieron inmediatamente por rutas separadas hacia Inglaterra, y se reunieron en el castillo de Saltwood, que pertenecía a la sede de Canterbury, pero que entonces estaba ocupado por Randulf de Broc. Reunieron un grupo de una docena de hombres armados y llegaron a la abadía de San Agustín, fuera de las murallas de Canterbury, a primera hora del 29 de diciembre, que era martes.

En la mañana de aquel día fatal, Becket tuvo presentimientos de su muerte y aconsejó al clero que escapara a Sandwich antes del amanecer. Asistió a misa en la catedral, se confesó con dos monjes y recibió tres azotes, como era su costumbre. En el banquete bebió más de lo habitual, y dijo al copero: "Quien tiene mucha sangre que derramar, debe beber mucha". Después de cenar se retiró a su habitación privada y se sentó en su cama, hablando con sus amigos, Juan de Salisbury, Guillermo Fitz-Stephen y Eduardo Grim. Se encontraba entonces en pleno vigor, a los cincuenta y tres años de edad, conservando su aspecto digno y el brillo de sus grandes ojos.

A eso de las cuatro de la tarde, los caballeros se presentaron en el palacio arzobispal, dejando sus armas y ocultando sus cotas de malla con la capa y la toga ordinarias. Le exigieron, en nombre del rey, la absolución de los obispos y cortesanos excomulgados. Él se negó y los remitió al Papa, el único que podía absolverlos. Declaró: "Nunca perdonaré a un hombre que viole los cánones de Roma o los derechos de la Iglesia. Mis bienes espirituales los mantengo de Dios y del Papa; mis bienes temporales, del rey. Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". Los caballeros dijeron: "Hablas con peligro de tu vida". Becket replicó: "¿Venís a asesinarme en mi propia casa? No podéis estar más dispuestos a matarme que yo a morir. Me amenazáis en vano; aunque todas las espadas de Inglaterra pendieran sobre mi cabeza, no podríais aterrorizarme para que dejara de obedecer a Dios y a mi señor el Papa. Os desafío y os enfrentaré pie a pie en la batalla del Señor". Durante el altercado, Becket perdió el control sobre su ardiente temperamento. Su amigo, Juan de Salisbury, le censuró suavemente por su tono exasperante. Los caballeros abandonaron la sala y llamaron a sus hombres a las armas.

Unos minutos antes de las cinco, la campana dio las vísperas. Urgido por sus amigos, el arzobispo, con su cruz a cuestas, atravesó los claustros hasta la catedral. El oficio había comenzado, los monjes entonaban los salmos en el coro, la iglesia estaba llena de gente, cuando dos muchachos se precipitaron por la nave y sembraron el pánico al anunciar que hombres armados irrumpían en el claustro. Los asistentes de Becket, que habían entrado en la iglesia, cerraron la puerta y le instaron a pasar al coro para ponerse a salvo. "¡Fuera, cobardes!", dijo, "en virtud de vuestra obediencia, os ordeno que no cerréis la puerta; la iglesia no debe convertirse en una fortaleza". Evidentemente estaba preparado y ansioso por el martirio. Él mismo volvió a abrir la puerta y arrastró a los monjes excluidos al interior del edificio, exclamando: "¡Entrad, entrad, más deprisa, más deprisa!". Los monjes y los sacerdotes, aterrorizados, huyeron en todas direcciones, a los nichos y a las capillas laterales, al tejado y a la cripta. Sólo tres permanecieron fieles: el canónigo Robert de

Merton, el capellán William Fitz-Stephen y el secretario Edward Grim.162 Uno de los monjes confiesa que corrió con las manos entrelazadas escaleras arriba tan rápido como le permitían sus pies.

Becket se dirigió al altar mayor y a la silla arzobispal, en la que él y todos sus predecesores, desde tiempos inmemoriales, habían sido entronizados. Allí, sin duda, deseaba obtener la corona del martirio. Eran ya cerca de las cinco de la tarde de invierno; las sombras de la noche se cernían, y las lámparas de los altares sólo arrojaban una tenue luz en la oscura catedral. La tragedia que siguió terminó en pocos minutos.

Mientras tanto, los caballeros, vestidos con una cota de malla que les cubría el rostro hasta los ojos, y con las espadas desenvainadas, seguidos por un variopinto grupo de rufianes, provistos de hachas, se precipitaron en la catedral y gritaron: "¿Dónde está el traidor? ¿Dónde está el arzobispo? "163 Becket respondió, bajando los escalones del altar y encarándose con sus enemigos: "¡He aquí que no soy un traidor, sino un sacerdote de Dios!". Volvieron a exigir la absolución de los obispos y su entrega a la justicia del rey. "No puedo hacer otra cosa que lo que he hecho", dijo, y dirigiéndose a Fitz-Urse, que iba armado con una espada y un hacha, añadió: "Reginald, has recibido muchos favores de mis manos: ¡ven a mí y a mi iglesia armado!". Los caballeros trataron de arrastrarlo fuera del santuario, sin intención de matarlo allí; pero él se apoyó en el pilar entre los altares de la Virgen, su patrona especial, y San Benito, cuya regla seguía, y dijo: "Estoy listo para morir. Que la Iglesia obtenga la paz y la libertad a través de mi sangre. Os ordeno, en nombre de Dios Todopoderoso, que no hagáis daño a nadie más que a mí". En el forcejeo, forcejeó con De Tracy y lo arrojó al pavimento. Llamó a Fitz-Urse (que le había agarrado por el cuello de su larga capa) miserable, y le arrancó la capa de las manos, diciendo: "¡Fuera, vago!"164 El soldado, enloquecido por el epíteto soez, agitando la espada sobre su cabeza, asestó el primer golpe y le arrancó la gorra. Tracy, levantándose de la acera, le apuntó a la cabeza; pero Edward Grim, que se encontraba a su lado, interpuso su brazo, que estuvo a punto de ser cortado, y entonces se desplomó contra la pared. Becket recibió golpe tras golpe en actitud de oración. Cuando sintió que la sangre le corría por la cara, inclinó el cuello para recibir el golpe mortal, juntó las manos y dijo en voz baja: "Encomiendo mi causa y la causa de la Iglesia a Dios, a San Denis, el mártir de Francia, a San Alfege y a los santos de la Iglesia.165 En nombre de Cristo y por la defensa de su Iglesia, estoy dispuesto a morir. Señor, recibe mi espíritu".

Éstas fueron sus últimas palabras. El siguiente golpe lo derribó de rodillas, el último lo dejó en el suelo a los pies del altar de San Benito. Sus manos seguían unidas como en oración. Ricardo el Bretón le cortó la parte superior del cráneo, que había recibido el aceite sagrado. Hugh de Horsea, el subdiácono, le pisoteó el cuello, clavó su espada en la espantosa herida y esparció la sangre y los sesos por el pavimento.166 Luego dijo: "Vámonos, vámonos; el traidor ha muerto; ya no se levantará".

Los asesinos salieron corriendo de la iglesia, atravesaron los claustros y entraron en el palacio para saquear, mientras una violenta tormenta se abatía sobre la catedral. Robaron unos dos mil marcos en oro y plata, y se marcharon montados en los excelentes caballos de Becket en la densa oscuridad de la noche.

El cuerpo de Thomas fue enterrado en la cripta. Los restos de su sangre y sesos se conservaron sagradamente. Sus admiradores monjes descubrieron, para su asombro y deleite, que el mártir, que en otro tiempo había estado vestido de púrpura y lino fino, llevaba sobre su piel, bajo sus numerosas vestiduras, el paño de pelo más basto, en el que abundaban las alimañas. Esto parecía revelar la perfección de la santidad ascética según las nociones medievales.167 El lugar de su "martirio" todavía se muestra cerca de la entrada de la catedral desde el claustro.

§ 34. Los efectos del asesinato de Becket.

El atroz asesinato provocó un estremecimiento de horror en todo el mundo cristiano. El momento de la muerte de Becket fue su triunfo. Su posición exaltada, sus virtudes personales, el sacrilegio, todo contribuyó a profundizar la impresión. Al principio la opinión estaba dividida, ya que tenía fuertes enemigos, incluso en Canterbury. Un monje declaró que Becket pagó un justo castigo por su obstinación; otros dijeron: "Deseaba ser rey y más que rey; el arzobispo de York se atrevió a predicar que Becket "pereció, como Faraón, en su orgullo."

Pero el torrente de admiración pública pronto acalló toda oposición. En su tumba se produjeron milagros que sellaron su reivindicación del culto de santo y mártir. "Los ciegos ven, los sordos oyen, los mudos hablan, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los demonios son expulsados, incluso los muertos resucitan". Así escribió Juan de Salisbury, su amigo.168 Sin duda se produjeron curaciones notables; la credulidad y el fraude las exageraron y multiplicaron. Pocos años después del asesinato, se publicaron dos recopilaciones de sus milagros, una por Benedict, prior de Canterbury (después abad de Peterborough), y otra por William, monje de Canterbury.169 Según estos informes, los milagros empezaron a ocurrir la misma noche de la muerte del arzobispo. Su sangre tenía una eficacia milagrosa para quienes la bebían.170

Dos años después de su muerte, el 21 de febrero de 1173, Becket fue canonizado solemnemente por Alejandro III, que sólo le había dado un tibio apoyo en su contienda con el rey. Apenas hay otro ejemplo de un reconocimiento tan temprano de la santidad; pero el sentimiento público lo había anticipado. En un concilio celebrado en Westminster se leyeron las cartas papales de canonización. Todos los obispos que se habían opuesto a Becket estuvieron presentes, pidieron perdón por su ofensa y aceptaron la decisión del Papa. El 29 de diciembre se celebró la fiesta de "Santo Tomás de Canterbury".

El rey Enrique II, como supuesto autor del monstruoso crimen, fue marcado con una excomunión popular. A la primera noticia, se encerró durante tres días en su cámara, se envolvió en saco y ceniza y se negó obstinadamente a comer y a recibir consuelo. Vivió recluido durante cinco semanas, exclamando una y otra vez: "¡Ay, ay que haya sucedido!". Ordenó la captura de los asesinos y envió emisarios al Papa para exculparse y evitar la calamidad de la excomunión y el entredicho. Tras un largo retraso, se produjo una reconciliación en la catedral de Avranches, en Normandía, ante los legados papales, el arzobispo de Ruán y muchos obispos y nobles, el 22 de mayo de 1172.171 Enrique juró sobre los santos Evangelios que no había ordenado ni deseado la muerte de Becket, que le causó más dolor que la muerte de su padre o de su madre, y que estaba dispuesto a dar plena satisfacción. Se comprometió a derogar los Estatutos de Clarendon; a devolver a la

iglesia de Canterbury todos sus derechos y posesiones; a emprender, si el papa lo requería, una cruzada de tres años a Jerusalén o España, y a mantener a doscientos caballeros en Tierra Santa. Después de estas promesas dijo en voz alta: "He aquí, mis señores legados, mi cuerpo está en vuestras manos; estad seguros de que cualquier cosa que ordenéis, ya sea ir a Jerusalén o a Roma o a Santiago [en Compostela, España], estoy dispuesto a obedecer". Fue conducido por los obispos a la iglesia y reconciliado. Su hijo, que estaba presente, prometió al cardenal Alberto cumplir las promesas de su padre. A esta penitencia siguió una profunda humillación en Canterbury.

Dos años más tarde, el 12 de julio de 1174, el rey, deprimido por los desastres y la rebelión de su esposa y sus hijos, llegó a peregrinar a la tumba de Becket. Desmontó de su caballo al llegar a la vista de las torres de Canterbury, caminó como un peregrino penitente en camisa de lana, con los pies desnudos y sangrantes, por las calles, se arrodilló en el pórtico de la catedral, besó la piedra sagrada sobre la que había caído el arzobispo, se postró ante la tumba en la cripta y confesó a los obispos con gemidos y lágrimas su profundo remordimiento por las palabras precipitadas que habían conducido al asesinato. Gilbert Foliot, obispo de Londres, en otro tiempo rival y enemigo de Becket, anunció a los monjes y a los espectadores la penitencia del rey y su intención de restaurar los derechos y propiedades de la Iglesia, y de conceder cuarenta marcos anuales al monasterio para mantener encendidas las lámparas en la tumba del mártir. El rey, colocando la cabeza y los hombros sobre la tumba, se sometió al degradante castigo de la flagelación, y recibió cinco azotes de cada obispo y abad, y tres azotes de cada uno de los ochenta monjes. Totalmente absuelto, pasó toda la noche en el suelo desnudo de la cripta entre lágrimas y oraciones, implorando el perdón del santo canonizado en el cielo al que había perseguido en la tierra.

No se registra en la historia una humillación más profunda de un rey ante un sacerdote. Echa por tierra la sumisión de Teodosio a Ambrosio, de Edgar a Dunstan, de Barbarroja a Alejandro, e incluso la escena de Canossa.

Cincuenta años después del martirio, las reliquias de Becket fueron trasladadas con extraordinaria solemnidad de la tumba en la cripta al costoso santuario de Becket, que resplandecía de oro y joyas, en la reconstruida catedral de Canterbury (1220). Y ahora comenzó en gran escala la larga sucesión de peregrinaciones que durante más de trescientos años convirtió a Canterbury en el mayor centro sagrado de la cristiandad occidental, después de Jerusalén y Roma. Era más frecuentada que Loreto en Italia y Einsiedeln en Suiza. No menos de cien mil peregrinos se registraron en Canterbury en 1420. De todas partes de Inglaterra, Escocia, Gales e Irlanda, de Francia y del lejano norte, hombres y mujeres acudían al santuario: sacerdotes, monjes, príncipes, caballeros, eruditos, abogados, comerciantes, mecánicos, campesinos. Apenas hubo un rey inglés, desde Enrique II hasta Enrique VIII, que no rindiera homenaje a la memoria de la santa por motivos de piedad o de política. Entre los últimos visitantes distinguidos estaban John Colet, deán de San Pablo, y Erasmo, que visitaron juntos el santuario entre los años 1511 y 1513, y el rey Enrique VIII y el emperador Carlos V, que asistieron al último jubileo en 1520. Se concedieron indulgencias plenarias a los peregrinos. Algunos iban en diciembre, el mes de su martirio; un número mayor en julio, el mes del traslado de sus reliquias. Cada cincuenta años se celebraba un jubileo de quince días en su honor. Se celebraron seis

jubileos: 1270, 1320, 1370, 1420, 1470 y 1520. Las ofrendas a Santo Tomás superaban a las que se hacían a cualquier otro santo, incluso a la Virgen.

Geoffrey Chaucer, el padre de la poesía inglesa, que vivió dos siglos después del martirio de Becket, inmortalizó estas peregrinaciones en sus Cuentos de Canterbury y nos ofreció la mejor descripción de la sociedad inglesa de la época.

Las peregrinaciones fomentaban la piedad, las relaciones sociales, la superstición, la ociosidad, la frivolidad y la inmoralidad, y despertaban la indignación moral entre muchos hombres serios y de mentalidad espiritual.

La idolatría supersticiosa de Santo Tomás continuó hasta la época de la Reforma, cuando fue aplastada brusca pero definitivamente. Enrique VIII citó a Becket a comparecer ante el tribunal para responder a los cargos de traición y rebelión. El caso se juzgó formalmente en Westminster. Se demostró su culpabilidad, y el 10 de junio de 1538, Santo Tomás fue condenado como "rebelde y traidor a su príncipe". El rico santuario de Canterbury fue saqueado; el oro y las joyas se llevaron en dos fuertes cofres, y el resto del tesoro en veintiséis carros. Las joyas fueron a parar a manos de Enrique VIII, quien lució la más preciada de ellas, un diamante, el "Regalo de Francia", en el anillo de su pulgar; después brilló en el "collar" de oro de su hija, la intolerante reina María. Una proclama real explicaba la causa y el modo de la muerte de Becket, y las razones de su degradación. Se prohibieron todas las fiestas, oficios y oraciones en su nombre. El lugar de su santuario ha permanecido vacío hasta hoy.

La Reforma preparó el camino para un culto más espiritual de Dios y una apreciación más justa de las virtudes y defectos de Thomas Becket de lo que era posible en la época en la que vivió y murió, un héroe y un mártir de la jerarquía papal, pero no del cristianismo puro, como se recoge en el Nuevo Testamento. Para la mayoría de sus compatriotas, así como para el pueblo de habla inglesa en general, su nombre ha seguido siendo sinónimo de orgullo y pretensión sacerdotales, de una invasión arrogante de los derechos del estado civil. Para cierta clase de miembros de la Alta Iglesia inglesa sigue siendo, como Laud en una época posterior, el mártir del privilegio sacerdotal, el campeón desinteresado de los derechos de la Iglesia. Nadie negará la atrocidad de su destitución. Pero la altanera asunción del alto prelado había dado pretexto suficiente para una indignación vehemente y un trato severo. Las vestiduras sacerdotales pueden por un tiempo ocultar e incluso proteger el orgullo de la violencia, pero tarde o temprano encuentra su justa recompensa. La superioridad del prelado implicada en la expresión favorita de Becket, "salvar el honor de mi orden", era más de lo que se podía esperar que soportara un rey de sangre libre.

Este dramático capítulo de la historia inglesa puede cerrarse adecuadamente con una escena de la tragedia de Lord Tennyson que presenta la cualidad personal que provocó la caída de Thomas à Becket.172

Juan de Salisbury.

Thomas, ojalá hubieras vuelto a Inglaterra...

Como un sabio príncipe de este mundo de sus guerras,

Con más de rama de olivo y amnistía

Por enemigos en casa: has levantado al mundo contra ti.

Becket.

Juan, mi reino no es de este mundo.

Juan de Salisbury.

Si fuera más de este mundo podría ser

Más de lo siguiente. Una política de sabio perdón

Gana tanto aquí como allí. Para bendecir a tus enemigos -

Becket.

Ay, mía, no del Cielo.

Juan de Salisbury.

Y que no haya algo

De la levadura de este mundo en ti también, al llorar

A la Santa Iglesia que truene sus derechos

Y tu propio mal tan lastimosamente. Ah, Thomas,

Los relámpagos que pensamos que son sólo del Cielo

Destello a veces de la tierra contra los cielos.

El soldado, cuando se deja llevar por todo su ser

Perdidos en el bien común, el mal común,

Golpes más verdaderos ev'n para su propio yo. Deseo

Tu perdón. Aún tengo tu permiso para hablar.

Has hecho la guerra de Dios contra el Rey; y sin embargo

Somos criaturas inciertas, y podemos,

Yea, incluso cuando no sabemos, mezclar nuestros spites

Y odios privados con nuestra defensa del Cielo.

CAPÍTULO V.

INOCENTE III. Y SU EDAD. 1198-1216 D.C.

§ 35. Literatura.

Fuentes: Innocentii III. Opp. omnia, en Migne, 4 vols. 214-217; tres vols. contienen las cartas oficiales de Inocencio; un 4º, sus sermones, el de contemptu mundi, y otras obras.-S. Baluzio: Epistolarum Inn. III. libri undecim, 2 vols. París, 1682.-Böhmer: Regesta imperii 1198-1254, nueva ed. de J. Ficker, Innsbruck, 1881.-Potthast: Regesta, pp. 1-467, 2041-2056-Gesta Innoc. III. auctore anonymo sed coaevo (una Vida contemporánea, hacia 1220), en Migne, 214, pp. xvii-ccxxviii, y Baluzius.-Mansi, XXII.-Mirbt: Quellen, 125-136, ofrece algunos pasajes característicos. Para la edición más antigua de las cartas y otras obras de Inn., véase Potthast, Bibliotheca med. aevi, I. 520, 650.

Obras modernas: Friedrich von Hurter (1787-1886): Geschichte Papst Innocenz des Dritten und seiner Zeitgenossen, 2 vols. Hamburgo, 1833-1835; 3a ed. 4 vols. 1841-1844 (trad. al francés e italiano). Los dos últimos volúmenes están dedicados a las órdenes monásticas y a las condiciones eclesiásticas y sociales del siglo XIII. Una obra exhaustiva llena de entusiasta admiración por Inocencio y su época. Hurter la escribió mientras era antistes o pastor de la Iglesia reformada de Schaffhausen (Suiza), y sus estudios le llevaron a ingresar, con su familia, en la comunión católica romana en 1844, convirtiéndose en consejero imperial e historiógrafo de Austria. Gfrörer, también protestante, deslumbrado por el esplendor del papado gregoriano en la preparación de su Vida de Gregorio VII, también fue llevado a unirse a la comunión romana.-Jorry: Hist. du pape Inn. III.; París, 1853.-F. F. Reinlein: Papst Inn. III. und seine Schrift de contemptu mundi, Erlangen, 1871; también Inn. III nach s. Beziehung zur Unfehlbarkeitsfrage, Erlangen, 1872.-H. Elkan: Die Gesta Inn. III. im Verhältniss zu d. Regesten desselben Papstes, Heidelberg, 1876.-Fr. Deutsch: Papst Inn. III. und s. Einfluss auf d. Kirche, Bresl., 1876.-Leop. Delisle: Mémoire sur les actes d'Inn. III, suivi de l'itinéraire de ce pontife, París, 1877.-J. N. Brischar, católico romano: Papst Inn. III. und s. Zeit, Freib. im Br. 1883.-J. Langen: Gesch. d. röm. Kirche von Gregor. VII. bis Inn. III., Bonn, 1893; también Hefele-Knöpfler, vol. V.-las Obras sobre los Hohenstaufen y las Cruzadas.-Ranke: Weltgesch., VIII. 274 sqq.-Las Historias de Roma de Reumont, Bryce y Gregorovius,-Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands, IV. 658-745.-T. F. Tout: The Empire and the Papacy, 918-1272, N. Y. 1898.-H. Fisher: The Med. Empire, 2 vols. Para una literatura más completa, véase Chevalier; Répertoire, pp. 1114 sq. y Suppl. 2659, y art. Inn. III, de Zöpffel-Mirbt, en Herzog, IX. 112-122.

§ 36. Formación y elección de Inocencio.

El brillante pontificado de Inocencio III, 1198-1216, duró tanto como los reinados combinados y sin incidentes de sus cinco predecesores: Lucio III, 1181-1185; Urbano III, 1185-1187; Gregorio VIII, menos de dos meses, 1187; Clemente III, 1187-1191; Celestino III, 1191-1198. Marca la edad de oro del papado medieval y una de las épocas más importantes de la historia de la Iglesia católica. Ningún otro mortal ha ejercido antes o después un poder tan amplio. Como soberano espiritual de la cristiandad latina, no tuvo rival. Al mismo tiempo, era el árbitro reconocido de los destinos políticos de Europa, desde

Constantinopla hasta Escocia. Llevó a la práctica con éxito la teoría más elevada de la teocracia papal y anticipó los dogmas vaticanos del absolutismo y la infalibilidad papales. Al título papal de "vicario de Cristo", Inocencio añadió por primera vez el de "vicario de Dios". Anuló las decisiones de obispos y concilios provinciales, y levantó y derribó reyes. Convocó y dirigió uno de los concilios más importantes de la Iglesia occidental, el IV de Letrán, en 1215, cuyas actas establecieron la Inquisición y fijaron la transubstanciación como dogma. Puso en marcha la Cuarta Cruzada y murió preparando otra. Por otra parte, enfrentó a cristianos contra cristianos y, al emprender la extirpación de la disidencia religiosa por la fuerza, empapó partes de Europa de sangre cristiana.

Lotario, nombre de bautismo de Inocencio, nació hacia 1160 en Anagni, lugar de veraneo favorito de los papas. Era hijo del conde Trasmondo, de la casa de los Conti de Segni, una de las familias gobernantes del Lacio.173 De ella salieron nueve papas, de los cuales Inocencio XIII fue el último. Estudió teología y derecho canónico en París y Bolonia, y llegó a dominar la escolástica. Gracias a la influencia de tres tíos cardenales, ascendió rápidamente y en 1190, a la edad de veintinueve años, fue nombrado cardenal diácono por uno de ellos, el papa Clemente III. Aunque era el miembro más joven de la curia, enseguida se le asignó un puesto de responsabilidad.

Durante el pontificado de Celestino III, miembro de la casa de los Orsini, enemiga de los Conti, Lotario se retiró y se dedicó a la literatura. El principal fruto de esta reclusión es la obra titulada El desprecio del mundo o la miseria del estado mortal.174 Bien podría haber sido seguida, como dice el autor en el prólogo, por un segundo tratado sobre la dignidad del estado del hombre. A esta época pertenece también una obra sobre el sacrificio de la misa.175 Tras su elevación al trono papal, Inocencio compuso una Exposición de los siete salmos penitenciales. Durante su pontificado predicó a menudo tanto en Roma como en sus viajes. Sus sermones abundan en figuras místicas y alegóricas. De sus cartas se conservan más de quinientas.

El Desprecio del Mundo es una queja ascética sobre la pecaminosidad y los infortunios de la vida presente. Se basa en la teoría agustiniana de la depravación total. Se describe la miseria del hombre desde la impotencia de la infancia hasta la decrepitud de la edad y los sufrimientos del estado futuro. Se citan pasajes pesimistas de Jeremías, Eclesiastés y Job, y también de Horacio, Ovidio y Juvenal. Tres pasiones maestras atormentan constantemente al hombre: la avaricia, la lujuria y la ambición, a las que se añaden las innumerables dolencias del cuerpo y los problemas del alma. El autor deplora la suerte de amos y siervos, de casados y solteros, de buenos y malos, de ricos y pobres. "Es justo y natural que los malvados sufran; pero ¿acaso los justos están un ápice mejor? Aquí abajo está su prisión, no su hogar ni su destino final. Tan pronto como un hombre se eleva a una posición de dignidad, las preocupaciones y los problemas aumentan, el ayuno se reduce, las vigilias nocturnas se prolongan, la constitución de la naturaleza se socava, el sueño y el apetito huyen, el vigor del cuerpo da paso a la debilidad, y un final triste es el cierre de una vida triste".176 En el caso de los impenitentes, la condenación eterna perpetúa los males del tiempo. Con la descripción de estos males se cierra la obra, recordando al lector las solemnes cadencias del Dies Irae de Tomás de Celano y del Infierno de Dante177.

Llamado desde su retiro a ocupar el cargo más importante de la cristiandad, Inocencio tuvo la oportunidad de mostrar su desprecio por el mundo gobernándolo con mano fuerte

y férrea. Las carreras de los mejores papas de la Edad Media, así como de eclesiásticos como Bernardo de Claraval y Tomás de Canterbury, revelan la íntima conexión entre las tendencias jerárquicas y ascéticas. Inocencio también mostró estas dos tendencias. En su tratado sobre la misa anticipó la altiva asunción del papado, basada en el fundamento rocoso de la primacía de Pedro, de la que posteriormente hizo gala como papa.

El mismo día del entierro de Celestino, el colegio cardenalicio eligió papa por unanimidad a Lotario. Al igual que Gregorio I, Gregorio VII, Alejandro III y otros papas, se mostró reacio a la elección. Fue ordenado sacerdote, y al día siguiente, 22 de febrero, fue consagrado obispo y ascendió formalmente al trono en San Pedro.

Las ceremonias de coronación fueron espléndidas. Pero hay que tener en cuenta el tamaño de Roma, cuya población en esta época no superaba los treinta y cinco mil habitantes, cuando las comparamos con los desfiles de la ciudad antigua178. En la entronización, en San Pedro, se utilizó la tiara que, según se dice, Constantino regaló a Silvestre, y se pronunciaron las siguientes palabras: "Toma la tiara y sabe que eres el padre de príncipes y reyes, el soberano del mundo, el vicario en la tierra de nuestro Salvador Jesucristo, cuyo honor y gloria perdurarán por toda la eternidad." A continuación siguió la procesión por la ciudad hasta Letrán. El Papa, sentado en un palafrén blanco, iba acompañado por el prefecto de la ciudad, los senadores y otros funcionarios municipales, la nobleza, los cardenales, arzobispos y otros dignatarios eclesiásticos, el clero menor y el trono popular, todo ello entre el repique de campanas, el canto de salmos y las aclamaciones del pueblo. A lo largo del camino, un grupo de judíos, con el rabino a la cabeza portando un rollo del Pentateuco, ofrecieron una escena singular en el gueto, e inclinándose saludaron a su nuevo gobernante, de cuyo favor o desaprobación dependía su protección frente al populacho, es más, su propia vida. Llegado a Letrán, el papa arrojó puñados de monedas de cobre entre el pueblo con las palabras: "Plata y oro no tengo, pero lo que tengo te doy". La llave de plata del palacio y la llave de oro de la basílica fueron puestas en sus manos, y el senado le rindió homenaje. Siguió un banquete, en el que el Papa se sentó solo a la mesa.179 Ante tal pompa y despliegue de poder mundano, los Apóstoles, cuya suerte era la pobreza, habrían mirado con asombro, si se les hubiera dicho que la figura central de todo ello era la principal personalidad del mundo cristiano.

Cuando subió al trono del pescador, Inocencio sólo tenía treinta y siete años, el más joven de la línea de papas hasta entonces. Walter von der Vogelweide dio expresión al temor que despertaba su juventud cuando escribió: O wê der bâbest ist ze june, hilf hêrre diner kristenheit. "¡Ay! el Papa es tan joven. Ayuda, Señor, a tu mundo cristiano". El nuevo pontífice estaba bien formado, era de mediana estatura,180 templado en sus hábitos, claro en la percepción, resuelto en la voluntad e intrépido en la acción. Era un gobernante nato de los hombres, un agudo juez de la naturaleza humana, que exigía sumisión incondicional a su voluntad, pero considerado en el uso del poder una vez que la sumisión había sido dada, una personalidad imperial que se elevaba por encima de los soberanos contemporáneos en fuerza moral y en magníficos objetivos de dominio mundial.

§ 37. Teoría de Inocencio sobre el Papado.

El papa con el que naturalmente se compara a Inocencio es Hildebrando. Ambos se distinguieron igualmente por su fuerza moral, su energía intelectual y su orgullosa

afirmación de la prerrogativa prelaticia. Inocencio era superior a Hildebrando en erudición, tacto diplomático y éxito administrativo, pero en genio creativo y carácter heroico estaba por debajo de su predecesor. Estaba emparentado con su gran predecesor como Augusto con Julio. Fue heredero del asombroso programa de Hildebrand y disfrutó de los frutos de sus luchas. Sus fortunas personales fueron muy diferentes. Gregorio fue expulsado de Roma y murió en el exilio. La buena fortuna de Inocencio parecía no tener fin, y cerró su pontificado en posesión indiscutible de la autoridad.

Inocencio no bien ascendió a la silla papal, comenzó a expresar su concepción de la dignidad papal. A lo largo de su pontificado la expuso con fuerza y claridad, en un tono que mezclaba el orgullo oficial y la humildad personal. En su coronación predicó sobre el siervo fiel y prudente. "Ya veis", dijo, "qué clase de siervo es el que el Señor ha puesto sobre su pueblo, nada menos que el vicerregente de Cristo, el sucesor de Pedro. Está en medio, entre Dios y los hombres; por debajo de Dios, por encima de los hombres; menos que Dios, más que los hombres. Juzga a todos y no es juzgado por nadie. Pero él, a quien la preeminencia de la dignidad exalta, es humillado por su vocación de siervo, para que así sea exaltada la humildad y abatida la soberbia; porque Dios está contra los altivos, y con los humildes tiene misericordia; y el que se enaltece será humillado."

De hecho, la teocracia papal era la idea que todo lo absorbía de Inocencio. Estaba plenamente convencido de que había sido establecida por Dios para el bien de la Iglesia y la salvación del mundo. Así como Dios dio a Cristo todo el poder en el cielo y en la tierra, así Cristo delegó en Pedro y sus sucesores la misma autoridad. No fue el hombre, sino Dios, quien fundó la sede apostólica.181 En su famosa carta al patriarca de Constantinopla, del 12 de noviembre de 1199,182 hizo una elaborada exposición del encargo a Pedro. Sólo a él se le había dado la orden: "Apacienta mis ovejas". Sólo sobre él se había declarado: "Edificaré mi Iglesia". El Papa es el vicario de Cristo, sí, de Dios mismo.183 No sólo se le confía el dominio de la Iglesia, sino también el gobierno del mundo entero. Como Melquisedec, es a la vez rey y sacerdote. Todas las cosas del cielo, de la tierra y del infierno están sometidas a Cristo. También lo están a su vicario. Puede deponer a los príncipes y absolver a los súbditos del juramento de fidelidad. Puede imponer la sumisión poniendo a naciones enteras bajo interdicto. Sólo Pedro se acercó a Jesús en el agua y con ello ilustró el privilegio único del papado de gobernar toda la tierra. Porque los otros discípulos se quedaron en la nave y por eso a ellos se les dio el gobierno sólo sobre provincias individuales. Y como eran muchas las aguas sobre las que Pedro caminaba, así sobre las muchas congregaciones y naciones, que las aguas representan, se le dio a Pedro autoridad, sí, sobre todas las naciones cualesquiera (universos populos).184 En esta carta también enseña claramente la infalibilidad papal y declara que el sucesor de Pedro nunca podrá apartarse en modo alguno de la fe católica.

La ilustración de Gregorio VII, comparando el estado sacerdotal (sacerdotium) con el sol, y el estado civil (regnum o imperium) con la luna, Inocencio la amplió y enfatizó. Dos grandes luces, dijo Inocencio, fueron puestas por Dios en el firmamento del cielo, y a ellas corresponden la "autoridad pontificia y la autoridad regia", la una para gobernar sobre las almas como el sol gobierna sobre el día, la otra para gobernar sobre los cuerpos de los hombres como la luna gobierna sobre la noche. Y como la luna obtiene su luz del sol, y como también es menor que el sol tanto en calidad como en tamaño y en el efecto

producido, así el poder real obtiene su dignidad y esplendor de la autoridad pontificia que tiene en ella más virtud inherente.185 El sacerdote unge al rey, no el rey al sacerdote, y superior es el que unge al ungido.186 Los príncipes tienen autoridad en tierras separadas; el pontífice sobre todas las tierras. El sacerdocio vino por creación divina; el poder real por manipulación y violencia del hombre.187 "Como en el arca de Dios", así escribió a Juan de Inglaterra, "la vara y el maná yacían junto a las tablas de la ley, así al lado del conocimiento de la ley, en el pecho del papa, se alojan el terrible poder de la destrucción y la genial suavidad de la gracia." Inocencio recordó a Juan que si no levantaba el pie de la Iglesia, nada frenaría su castigo y su caída.188 Los monarcas de toda Europa escucharon la exposición de Inocencio y obedecieron. Su correspondencia abunda en cartas al emperador, a los reyes de Hungría, Bohemia, Sicilia, Francia, Inglaterra, los daneses, Aragón y a otros príncipes, enseñándoles su deber y exigiéndoles su sumisión.

Bajo el gobierno de Inocencio, el sometimiento de todo el mundo cristiano al pontífice romano parecía estar cerca de realizarse. Pero las medidas de fuerza que se emplearon en la conquista latina de Constantinopla, en 1204, tuvieron el efecto contrario al que se pretendía. El derrocamiento del imperio bizantino y el establecimiento de un imperio latino en su lugar y la creación de una nueva jerarquía de Constantinopla sólo completaron la alienación final de las iglesias griega y latina. A Inocencio III no se le puede negar una profunda preocupación por la extensión de la Cristiandad. Pero el riguroso sistema de la Inquisición que puso en marcha engendró amargura y guerra de eclesiásticos contra cristianos disidentes y de cristianos contra mahometanos. Se derramó más sangre a manos de la Iglesia durante el pontificado de Inocencio, y bajo sus sucesores inmediatos llevando a cabo su política, que en cualquier otra época excepto durante la contrarreforma papal en los siglos XVI y XVII. La audaz pretensión papal de imperialismo se corrigió a sí misma mediante la política empleada por Inocencio y sus sucesores para establecer la pretensión sobre las almas y los cuerpos de los hombres y los gobiernos de la tierra.189

§ 38. Inocencio y el Imperio alemán.

Literatura adicional.-Ed. Winkelmann: Philip von Schwaben und Otto IV. von Braunschweig, 2 vols. Leipzig, 1873-1878.-R. Schwemer: Innocent III. und d. deutsche Kirche während des Thronstreites von 1198-1208, Strassburg, 1882.

La situación política de Europa era favorable a la afirmación del poder de Inocencio. Con la repentina muerte de Enrique VI, el 28 de septiembre de 1197, a la temprana edad de treinta y dos años, el imperio alemán se quedó sin gobernante. Federico, el único hijo del emperador, era un niño indefenso. En toda Italia se inició una reacción contra el duro y opresivo gobierno de Enrique. El espíritu de libertad nacional se manifestó y se inició un esfuerzo general para expulsar a los príncipes y condes alemanes de suelo italiano.

Inocencio III ha sido calificado por Ranke como el verdadero sucesor de Enrique.190 Aprovechando el creciente sentimiento de nacionalidad italiana, el papa hizo suya la política de separar la Italia media y baja del imperio y, de hecho, se convirtió en el libertador de la península de agentes y mercenarios extranjeros. Comenzó su reinado aboliendo los últimos vestigios de la autoridad del imperio en la ciudad de Roma. El prefecto de la ciudad, que había representado al emperador, prestó juramento de fidelidad al Papa, e Inocencio le invistió con un manto y una copa de plata. El senador reconoció

igualmente la autoridad de Inocencio y juró proteger la sede romana y las insignias de San Pedro.

El Papa no tardó en extender su autoridad más allá de los muros de Roma. Spoleto, que durante seis siglos había sido gobernada por una línea de duques alemanes, Asís, Perugia y otras ciudades, se sometieron. Marcos de Anweiler, el feroz soldado de Enrique VI, no pudo resistir la afortunada diplomacia y las armas de Inocencio, y la Romaña, con Rávena como centro, cedió. Se formó una liga toscana favorable a la autoridad papal. Florencia, Siena, Pisa y otras ciudades, aunque se negaron a renunciar a su libertad cívica, concedieron privilegios al Papa. En todas partes Inocencio tenía sus legados. No se había conocido antes un ejercicio tan pleno del poder papal sobre el Estado de la Iglesia.

Para confirmar el título de su hijo Federico a la corona de Sicilia, su madre entregó el reino al Papa como feudo papal. Sólo sobrevivió un año a su consorte imperial y dejó un testamento en el que nombraba a Inocencio tutor de su hijo. La formación intelectual y los destinos políticos del heredero de los Hohenstaufen se confiaron así al enemigo hereditario de esa augusta casa. A Inocencio se le dejó vía libre para llevar a cabo su misión como quisiera.191

En Alemania, Inocencio se convirtió en el árbitro de la elección imperial. Los electores se dividieron entre dos aspirantes al trono, Felipe de Suabia, hermano de Enrique VI, que fue coronado en Maguncia, y Otón, hijo de Enrique el León, que fue coronado en Aquisgrán por Adolfo, arzobispo de Colonia. Otón era sobrino de Ricardo Corazón de León y Juan de Inglaterra, que apoyaron sus pretensiones con su oro y diplomacia. Ambas partes hicieron su llamamiento a Roma, y no es de extrañar que las simpatías de Inocencio estuvieran más con el güelfo Otón que con los Hohenstaufen. Además, Felipe se había ofendido al ocupar, como duque de Toscana, las propiedades de Matilde.

Inocencio hizo la elevada afirmación de que el trono alemán dependía para su ocupante "desde el principio y en última instancia" de la decisión de la sede papal. ¿No había transferido la Iglesia el imperio de Oriente a Occidente? ¿Y no había conferido la propia Iglesia la corona imperial,192 pasando por alto las pretensiones de Federico y declarando a Felipe "indigno del imperio"? Inocencio decidió en 1201 a favor de Otón, "su hijo más querido en Cristo, devoto él mismo de la Iglesia y descendiente por ambas partes de linaje devoto." La decisión benefició a Roma. Por la estipulación de Neuss, repetida posteriormente en Spires, 1209, Otón prometió obediencia al papa y renunció a toda pretensión de dominio en el Estado de la Iglesia y también a Nápoles y Sicilia. Este documento escrito era una peligrosa ratificación de los derechos y privilegios territoriales reales o pretendidos del papado desde Constantino y Pepino hacia abajo.

Estalló la guerra civil, y cuando la marea del éxito se inclinó a favor de Felipe, el Papa le liberó de la sentencia de excomunión y estaba a punto de reconocerle como emperador193 cuando la espada asesina de Otón de Wittelsbach, en 1208, llevó la carrera de Felipe a un trágico final. Al año siguiente, Otón fue coronado en San Pedro, pero olvidó sus promesas y procedió a llevar a cabo la política independiente de la casa rival de los Hohenstaufen.194 Puso mano dura sobre Italia central, distribuyendo ricos estados y provincias entre sus vasallos y secuestrando los ingresos del clero. Luego marchó hacia el sur de Italia, territorio de Federico, y recibió la rendición de Nápoles.

Todo lo que Inocencio había ganado parecía en peligro de perderse. Prontas medidas le mostraron a la altura de la emergencia. Escribió que la piedra que había erigido como cabeza del ángulo se había convertido en una roca de ofensa. Como Raquel, lloró por su hijo, al que lamentaba haber hecho rey. Otón fue excomulgado y una reunión de magnates en Nuremberg, en 1211, lo declaró depuesto y, pronunciándose a favor de Federico, envió enviados a Palermo para transmitirle la noticia. Otón cruzó los Alpes para reclamar su poder, pero ya era demasiado tarde. Federico partió hacia el norte, deteniéndose en Roma, donde Inocencio lo vio por primera y última vez, en abril de 1212. Fue elegido y coronado rey en Frankfurt, en diciembre de 1212, y reconocido por casi todos los príncipes en Eger al año siguiente. Antes de partir de Italia había reconocido de nuevo a Sicilia como feudo de Roma. En Eger renegó de todo derecho imperial al Estado de la Iglesia.195

Otón se alió con Juan de Inglaterra y los príncipes flamencos contra Felipe Augusto de Francia, pero sus esperanzas se desvanecieron en el campo de batalla de Bouvines, Bélgica, en 1415. A partir de entonces, su autoridad se limitó a sus dominios ancestrales. Murió en 1218. Inocencio había ganado el día. Sus sucesores serían desafiados por el joven rey Federico durante casi medio siglo.

Con igual espíritu y decisión, Inocencio se mezcló en los asuntos de los demás estados de Europa. En Francia, la controversia giraba en torno a la santidad del voto matrimonial. Felipe Augusto repudió a su segunda esposa,196 una princesa danesa, pocos meses después de su matrimonio, y tomó en su lugar a la bella Inés de Merán. Los obispos franceses justificaron el divorcio alegando una remota consanguinidad. Pero Inocencio, escuchando las súplicas de Ingeborg, y poniendo a Francia bajo interdicto, obligó al rey a recuperarla.197

Los estados cristianos de la península española sintieron la mano dura del pontífice. El reino de León permaneció bajo interdicto cinco años, hasta que Alfonso IX consintió en despedir a su esposa por razón de parentesco. Pedro, rey de Aragón, modelo de la caballería española, recibió su corona en Roma en 1204 e hizo de su reino un feudo de la Sede Apostólica. Sancho, rey del recién surgido reino de Portugal, fue derrotado en su intento de separarse de la soberanía del Papa.

En el norte, Suecia aceptó la decisión de Inocencio a favor de la casa de Schwerker, y el rey danés, que intentaba reducir al cristianismo a las tribus del Báltico, se vio protegido por la amenaza del papa de interdicto sobre todo lo que molestara a su reino. El rey de Inglaterra fue humillado hasta el polvo por la palabra de Inocencio. Al rey de Escocia se le envió un legado y una valiosa espada. Se dice que incluso Islandia fue objeto del pensamiento y la acción de Inocencio.

En el Sureste, Juanito de Bulgaria recibió de Inocencio su corona tras inclinarse ante su reprimenda por haberse aventurado a aceptarla de Felipe de Suabia. Ottoker, príncipe de Bohemia, fue ungido por el legado papal, y Emmeric de Hungría hizo voto de encabezar una cruzada, que su hermano Andrew ejecutó. De este modo, todos los estados de Europa al oeste de Rusia sintieron la supremacía del poder papal. La conquista de Constantinopla y de Tierra Santa, como veremos, ocupó una parte igual de la atención de este incansable y magistral gobernante, y el establecimiento del Imperio Latino de Constantinopla, en 1205, se consideró un gran triunfo para la política papal.

§ 39. Inocencio y el rey Juan de Inglaterra.

"Este trono real de reyes, esta isla de cetro,

Esta tierra de majestad, este asiento de Marte,

Este otro Edén, demi-paradiso;

Esta fortaleza, construida por la naturaleza para sí misma,

Contra la infección, y la mano de la guerra;

Esta feliz raza de hombres, este pequeño mundo,

Esta piedra preciosa engarzada en el mar de plata,

Que sirve en la oficina de una pared,

O como un foso defensivo a una casa,

Contra la envidia de tierras menos felices;

Esta bendita parcela, esta tierra, este reino, esta Inglaterra,

Esta nodriza, este vientre rebosante de reyes reales,

Temidos por su raza y famosos por su nacimiento".

-Shakespeare, Ricardo II, Acto II. Sc. 1.

La Crónica de Roger de Wendover (el primero de los annalistas de St. Alban) y la revisión y continuación de la misma por Matthew Paris (un monje de St. Alban, el último y más grande de los historiadores monásticos de Inglaterra), editado por H. R. Luard en Rolls Series, 7 vols. Londres, 1872-1883, vol. II. Engl. vol. II. trans. de Wendover por J. A. Giles, Bohn's Lib. 2 vols. Londres, 1849; de M. Paris por Giles, 3 vols. Memorials of Walter of Coventry, ed. por Stubbs, 2 vols. 1872 sq.-Radulph of Coggeshall: Chronicon Anglicanum, ed. por J. Stevenson, 1875. Los Anales de Waverley, Dunstable y Burton, todos en la serie Rolls.-W. Stubbs: The Constitutional Hist. of England, 6ª ed. 3 vols. Oxford, 1897, y Select Charters, etc., 8ª ed., Oxford, 1900, pp. 270-303. Oxford, 1900, pp. 270-306.-Gee y Hardy: Documents, Londres, 1896.-R. Gneist: Hist. of the Engl. Court, Engl. trans. 2 vols. Londres, 1886, vol. I. 294-332.-E. Gütschow: Innocent III. und England, Munich, 1904, pp. 198.-The Histories of Lingard (R. C.), Green, Milman, Freeman (Norman Conquest, vol. V.).-For Stephen Langton, Dean Hook: Lives of the Abp. of Canterbury, and art. Langton, en Dict. of Natl. Biog.-También W. Hunt, art. John, en Dict. of Natl. John, en Dict. of Natl. Biog. XXIX. 402-417. Sir James H. Ramsey: The Angevin Empire, 1154-1216, Londres, 1903. Califica a Juan de tirano brutal, depravado sin remedio, sin habilidad en la guerra ni en la política.

Bajo Inocencio, Inglaterra adquiere, si cabe, mayor protagonismo en la historia del papado que durante la controversia en el reinado de Alejandro III, una generación antes. Entonces los actores ingleses eran Enrique II y Thomas à Becket. Ahora son el hijo de Enrique, Juan, y el sucesor de Becket, Esteban Langton. El papa salió victorioso, infligiendo la más profunda humillación al rey inglés; pero después perdió la ventaja que había obtenido al apoyar a Juan contra sus barones y denunciar la Magna Charta de los derechos populares ingleses. La controversia constituye uno de los episodios más interesantes de la historia inglesa.

Juan, apellidado Sansterre o Lackland, 1167-1216, sucedió a su hermano Ricardo I. en el trono, 1199. Hombre de decidida habilidad y rápido en la acción, pero de espíritu innoble, baja moral y temperamento despótico, trajo a su reino una desgracia que Inglaterra no ha sufrido ni antes ni después. Su reinado fue una sucesión de agravios e insultos al pueblo inglés y a la Iglesia inglesa.

Juan se había unido a Ricardo en una revuelta contra su padre, intentó desplazar a su hermano en el trono durante su cautiverio tras la Tercera Cruzada y, según la opinión general de los contemporáneos, dio muerte al hijo de su hermano Geoffrey, Arturo de Bretaña, que habría sido el sucesor de Ricardo si se hubiera respetado la ley de primogenitura. Perdió Normandía, Anjou, Maine y Aquitania a manos de los ingleses. El perjurio no fue obstáculo para la realización de sus planes. Dejó de lado a una esposa y fue infiel a otra. Ninguna mujer bien nacida estaba a salvo de sus insinuaciones. Saqueó iglesias y conventos para pagar sus deudas y satisfacer su avaricia, pero nunca emprendió un viaje sin colgarse amuletos al cuello.198

Inocencio entró en colisión con Juan por la elección del sucesor del arzobispo Huberto de Canterbury, fallecido en 1205.199 Los monjes de Canterbury, ejerciendo un antiguo privilegio, eligieron a Reginaldo entre ellos. Con el apoyo del rey, una minoría procedió a otra elección y eligió al nominado por el rey, John de Grey, obispo de Norwich. John fue reconocido por los obispos sufragáneos y puesto en posesión por el rey.

Ambas partes apelaron a Roma y Reginaldo compareció en persona. Tras un retraso de un año, Inocencio anuló ambas elecciones y ordenó a los monjes de Canterbury, presentes en Roma, que procedieran a la elección de otro candidato. La elección recayó en Esteban Langton, cardenal de Crisógono. Nacido en suelo inglés, Esteban era un hombre de indiscutible erudición y valía moral. Había estudiado en París y ganado por sus méritos prebendas en las iglesias catedrales de París y York. La dignidad metropolitana no podría haber sido confiada a ningún hombro más digno de llevarla.200 Aunque no tiene título de santo como Becket, o de genio teológico como Anselmo, Langton siempre ocupará un lugar entre los primados de Inglaterra como fiel administrador y defensor de las libertades populares inglesas.

El nuevo arzobispo recibió la consagración de manos del Papa el 17 de junio de 1207 y ocupó su cargo hasta su muerte, en 1228.201 El rey inglés se enfrentó a la notificación con una feroz resistencia, confiscó los bienes del capítulo de Canterbury y expulsó a los monjes como culpables de traición. Inocencio respondió con la amenaza del entredicho. El rey juró por los dientes de Dios202 seguir la censura, si se pronunciaba, con la mutilación de todos los italianos del reino nombrados por Inocencio, y la expulsión de todos los prelados y

clérigos. La sentencia fue publicada por los obispos de Londres, Ely y Worcester, el 22 de marzo de 1208.203 Entonces huyeron del reino.

El interdicto entró en vigor de inmediato, arrojando una profunda oscuridad sobre la nación. Las campanas de las iglesias no sonaron. Los edificios de la iglesia estaban cerrados. Los ministerios habituales del sacerdocio no se llevaron a cabo. Las grandes puertas de los monasterios no se abrieron y los fieles sólo pudieron entrar por pasadizos secretos. La penitencia se infligía tanto a los inocentes como a los descarriados. Las mujeres, después del parto, se presentaban para purificarse fuera de los muros de la iglesia. A los muertos se les negaba el entierro en tierra consagrada y se les negaba el servicio del sacerdote.

Juan, aunque había visto a Felipe Augusto doblegarse bajo una censura similar, se mostró indiferente y tomó represalias confiscando los bienes del alto clero y de los conventos y echando a los reclusos con poco más que la ropa que llevaban puesta. Las concubinas de los sacerdotes fueron sacadas a la fuerza y se compró su rescate a un alto precio. Un galés acusado de asesinar a un sacerdote fue despedido por orden del rey con las palabras: "Dejadle ir, ha matado a mi enemigo". Los familiares de los obispos fugitivos fueron arrojados a prisión.

En 1209, Inocencio añadió al entredicho la solemne sentencia del anatema personal contra el rey.204 Los obispos que permanecieron en Inglaterra no se atrevieron a publicarla, "volviéndose como perros mudos que no se atreven a ladrar".205 Juan persistió en su actitud desafiante, continuó vengándose de los inocentes y trató de desviar la atención de sus súbditos mediante negociaciones y guerras con Escocia, Irlanda y Gales. Geoffrey, archidiácono de Norwich, que había estado a su servicio y ahora sentía que ya no podía permanecer así, fue arrojado a prisión y allí se le permitió languidecer hasta la muerte, cubierto de los hombros a los pies con una capa de plomo.206

Un arma más estaba en poder del Papa. En 1212 Juan fue declarado indigno de su trono y depuesto. Sus súbditos fueron absueltos de la obligación de lealtad, y los príncipes cristianos fueron convocados para ejecutar la sentencia y tomar la corona. Gregorio VII había recurrido a la misma medida precaria con Enrique IV y había sido derrotado. La bula fue publicada en Soissons por Langton y los obispos exiliados. Felipe de Francia no tardó en responder a la convocatoria y reunió un ejército. Pero el éxito de la flota inglesa frenó el temor a una invasión inmediata del reino.

El suspense de la nación, sin embargo, fue puesto a prueba casi hasta el límite de lo soportable. Los impuestos arbitrarios del rey y sus amores con las esposas e hijas de los barones despertaron su odio decidido. El ermitaño Pedro de Wakefield había predicho que el rey dejaría de reinar a los tres días del día de la Ascensión. Tal vez no sin temor a la predicción, y no sin ironía para dar jaque mate a los planes del monarca francés, Juan cedió en su sumisión, y el 15 de mayo de 1213, de rodillas dobladas, entregó a Pandulf su reino y consintió en recibirlo de nuevo como feudo papal. Cinco meses más tarde se renovó el acto en presencia de Nicolás, cardenal-arzobispo de Tusculum, que había sido enviado a Inglaterra con autoridad legataria. En el documento que Juan firmó y juró guardar, se representaba blasfemamente a sí mismo como imitando a aquel "que se humilló por nosotros hasta la muerte." Este notorio documento decía lo siguiente: -

"Ofrecemos y concedemos libremente a Dios y a los santos Apóstoles Pedro y Pablo y a la santa Iglesia Romana, nuestra madre, y a nuestro Señor el papa Inocencio y sus sucesores católicos, todo el reino de Inglaterra y todo el reino de Irlanda con todos sus derechos y pertenencias para la remisión de nuestros pecados y los de toda nuestra raza, así vivos como muertos; y desde ahora recibiendo y reteniendo estos, como dependiente feudal, de Dios y de la Iglesia Romana, hago y juro lealtad por ellos a nuestro Señor el papa Inocencio y sus sucesores católicos y a la Iglesia Romana."208

Juan se obligó a sí mismo y a Inglaterra para siempre a pagar, además de los habituales peniques de Pedro, 1000 marcos anuales a la Sede Apostólica, 700 para Inglaterra y 300 para Irlanda. La firma del rey fue atestiguada por el arzobispo de Dublín, el obispo de Norwich y once nobles. Juan también prometió reembolsar a los obispos proscritos, siendo la cantidad finalmente acordada de 40.000 marcos.

Con razón, Matthew Paris la llama la "detestable y lamentable carta "209. Pero aunque la humillación nacional apenas podía ir más lejos, es probable que el sentimiento de vergüenza con el que las generaciones posteriores han considerado el acto de Juan fuera sólo imperfectamente sentido por aquella generación de ingleses210. El entredicho fue revocado en 1214, después de haber estado en vigor más de seis años.

La victoria de Inocencio fue completa. Pero en años posteriores, el recuerdo de la deshonrosa transacción alentó una firme resistencia al dominio papal en Inglaterra. La voz de Roberto Grosseteste se alzó en contra, y Wyclif se convirtió en el defensor del rey que se negaba a someterse al compromiso de Juan. Escribiendo a uno de los sucesores de Juan, el emperador Federico II le pidió que recordara la humillación de su predecesor Juan y, junto con otros príncipes cristianos, resistiera las intolerables usurpaciones de la sede apostólica.

§ 40. Inocencio y la Magna Charta.

En el Museo Británico se conserva un manuscrito original de la Carta Magna, arrugado por el paso del tiempo y el fuego, pero que aún conserva el sello real. En la edición oficial de los Estatutos del Reino figura un facsímil. Stubbs ofrece el texto en latín en Select Charters, etc., 296-306.

En su tratamiento de la Gran Carta, el venerable instrumento de los derechos populares ingleses, Inocencio, con instinto monárquico, se puso del lado de Juan y en contra de la causa de la libertad popular. Esteban Langton, que había liberado a Juan de la prohibición de la excomunión, abrazó la causa popular, incurriendo así en la condena del Papa. El acuerdo al que llegaron los barones para resistir el despotismo del rey fue tratado por éste con demora y subterfugios. Siguieron la rebelión y la guerra civil. Como antes había sido poco escrupuloso en su trato con la Iglesia, ahora, para ganarse su apoyo, hizo promesas religiosas fulgurantes que probablemente no tenía intención de cumplir. Concedió al clero libertad de elección para todos los prelados, mayores y menores. También hizo el voto de dirigir una cruzada. Después de la batalla de Bouvines, Juan se vio obligado a regresar a Inglaterra, y se vio obligado por la fuerza organizada de los barones a reunirse con ellos en Runnymede, una isla en el Támesis cerca de Windsor, donde firmó y juró cumplir la Carta Magna, el 15 de junio de 1215.

Este documento, con la Declaración de Independencia, el contrato más importante de la historia civil de los pueblos de habla inglesa, significó una ley definida frente a la tradición

incierta y la voluntad arbitraria del monarca. Fue el primer acto conjunto del pueblo, los nobles y la Iglesia, un pacto de los ingleses con el rey. En él, el soberano acordó que no se denegaría ni retrasaría la justicia a nadie, y que el juicio se celebraría entre los pares del acusado. No debían recaudarse impuestos sin el voto del consejo común del reino, cuyas reuniones se fijaban por reglamento. La única cláusula que afectaba directamente a la Iglesia confirmaba la libertad de las elecciones eclesiásticas.

Tras sus primeros paroxismos de ira, cuando roía palos y paja como un loco,211 Juan llamó en su ayuda a Inocencio, alegando que había pegado su sello bajo coacción. De hecho, había cedido ante los barones sin intención de mantener su juramento. El Papa cometió el error fatal de tomar partido por la realeza perjura contra las demandas razonables de la nación. En dos bulas212 liberó solemnemente a Juan de su juramento, declarando que "el enemigo del género humano, con sus astutas artes, había excitado a los barones contra él". Afirmó que la "perversa audacia de los barones tendía al desprecio de la sede apostólica, al detrimento de la prerrogativa real, a la deshonra de la nación inglesa y a poner en peligro la cruz." Elogió a Juan por su cristiana sumisión a la voluntad del jefe supremo de la cristiandad, y la promesa de tributo anual, y por su voto de encabezar una cruzada. En cuanto al documento en sí, lo "reprobó y condenó totalmente" como "un instrumento bajo y vil, sí, verdaderamente malvado y merecedor de ser reprobado por todos, especialmente porque el asentimiento del rey se obtuvo por la fuerza".213 So pena de excomunión, prohibió su observancia por parte del rey y lo declaró "nulo y sin valor para siempre".214

La sentencia de excomunión que Inocencio fulminó contra los barones refractarios, Langton se negó a publicarla. Por su desobediencia, el Papa lo suspendió de su cargo el 4 de noviembre de 1215, y no se le permitió reanudarlo hasta 1219, cuando Inocencio llevaba tres años en la tumba. Londres, que apoyaba la causa popular, fue puesta bajo interdicto, y los prelados de Inglaterra que se pusieron del lado popular fueron denunciados por Inocencio como peores que los sarracenos, peores que aquellos enemigos abiertos de la cruz".215

Los barones, en defensa propia, pidieron al Delfín de Francia que aceptara la corona. Desembarcó en Inglaterra, pero se encontró con la prohibición papal.216 Durante la lucha murió Inocencio, pero su política fue continuada por su sucesor. Tres meses después, el 19 de octubre de 1216, Juan murió en Newark, tras sufrir la pérdida de sus bienes al cruzar el Wash. Tuvo fiebre, pero la causa probable de su muerte fue el exceso en la comida y la bebida.217 Fue enterrado a petición propia en la catedral de Worcester. En sus últimos momentos recibió el sacramento y encomendó a sus hijos a la protección del Papa, que había estado a su lado en su último conflicto.

§ 41. Concilio Lateranense IV, 1215.

Literatura: -Obras de Inocencio, Migne, 217.-Mansi, xxii.-Labbaeus, xi.-Potthast, Regesta, I. 437 sqq., da un resumen de los cánones del concilio.-Hefele-Knöpfler, V. 872 sqq.-Hurter, II. 538 sqq.-Lea: Historia de la Inquisición, passim. 538 sqq.-Lea: Hist. of the Inquisition, passim.

El Cuarto Concilio de Letrán, también conocido como Duodécimo Concilio Oecuménico, fue el acto de clausura del pontificado de Inocencio y marca el cenit de la teocracia papal. En su carta de convocatoria,218 el papa anunció que su objeto era la reconquista de

Palestina y la mejora de la Iglesia. El concilio se celebró en Letrán y tuvo tres sesiones, los días 11, 20 y 30 de noviembre de 1215. Fue el más concurrido de los sínodos celebrados hasta entonces en Occidente. Asistieron 412 obispos, 800 abades y priores, y un gran número de delegados en representación de los prelados ausentes. También asistieron representantes del emperador Federico II, el emperador Enrique de Constantinopla y los reyes de Inglaterra, Francia, Aragón, Hungría, Jerusalén y otras cabezas coronadas.219

Las sesiones se abrieron con un sermón del Papa sobre Lucas 22:15, "Con deseo he deseado comer esta pascua con vosotros antes de padecer". Se trataba de una interpretación caprichosa de la palabra "Pascua", a la que se daba un triple sentido: un sentido físico que se refería al paso de Jerusalén de un estado de cautividad a un estado de libertad, un sentido espiritual que se refería al paso de la Iglesia de un estado a otro mejor, y un sentido celestial que se refería al paso de la vida presente a la gloria eterna. Las liberaciones se agrupan en setenta cuentas y un decreto especial relativo a la recuperación de Jerusalén. Las rúbricas se refieren a cuestiones de doctrina y práctica eclesiástica y moral. Los dos actos más notables del concilio fueron la definición del dogma de la transubstanciación y el establecimiento de la institución de la Inquisición contra los herejes.

Las decisiones doctrinales, contenidas en los dos primeros capítulos, ofrecen una exposición exhaustiva de la fe ortodoxa en lo que se refiere a la naturaleza de Dios, la Encarnación, la unidad de la Iglesia y los dos grandes sacramentos. Aquí se define la transubstanciación como la doctrina de la eucaristía en la Iglesia universal, "fuera de la cual no hay posibilidad de salvación".220

El concilio condenó expresamente la doctrina de Joaquín de Flore, según la cual la sustancia del Padre, el Hijo y el Espíritu no es una entidad real, sino una entidad colectiva en el sentido de que un conjunto de hombres se llama un pueblo, y un conjunto de creyentes una Iglesia. Aprobó el punto de vista de Pedro el Lombardo, al que Joaquín se había opuesto porque su definición sustituiría la trinidad por una cuaternidad en la Divinidad.221

Amaury de Bena, un maestro de París acusado de enseñanzas panteístas, también fue condenado por su nombre. Había sido acusado y comparecido ante el papa en Roma en 1204, y recordó su supuesta herejía.222 Él o sus eruditos enseñaban que todo aquel en quien está el Espíritu de Dios se une al cuerpo de Cristo y no puede pecar.

El tratamiento de los herejes fue objeto de una elaborada consideración en el importante tercer decreto.223 Las regulaciones eclesiásticas y morales fueron objeto de sesenta y siete decretos. Se fija el rango de las sedes patriarcales, ocupando Roma el primer lugar.224 Era un momento oportuno para un ordenamiento de estas dignidades, ya que Inocencio había establecido una sucesión latina en los patriarcados orientales que aún no había sido ocupada por sus predecesores. Para evitar la confusión derivada de la diversidad de reglas monásticas, se prohibió a partir de entonces el establecimiento de órdenes monásticas.225

Se advierte a los clérigos contra la intemperancia y la incontinencia y se les prohíbe la caza, los perros de caza y los halcones, la asistencia a espectáculos teatrales y ejecuciones, los duelos y la frecuentación de posadas. Se prescribe la vestimenta. La confesión se hace obligatoria al menos una vez al año, y se fija el encarcelamiento como castigo para los

sacerdotes que revelen los secretos del confesionario. Se prohíbe la tenencia de más de un beneficio, salvo dispensa del Papa. Se prohíben nuevas reliquias como objetos de culto, salvo que reciban la aprobación del Papa. Se ordena a los médicos que, bajo amenaza de excomunión, insten a sus pacientes a acudir en primer lugar a un sacerdote, ya que el bienestar del alma tiene más valor que la salud del cuerpo. Se ordena a los judíos y sarracenos que vistan de forma diferente a los cristianos, para que no se produzcan relaciones carnales entre ellos. Se ordena a los judíos que se mantengan a puerta cerrada durante la semana de Pasión y se les excluye de ocupar cargos civiles.226

La designación de una nueva cruzada fue el último acto del concilio, cuyo inicio se fijó para 1217. Se ordenó a los cristianos que se abstuvieran de todo trato comercial con los sarracenos durante cuatro años. A todos los que contribuyeran a la cruzada, así como a los que participaran en ella, se les prometía la plena indulgencia, y se añadía la bienaventuranza eterna.227 Otro asunto importante que se dirimió, por así decirlo, en una sala de comisiones del concilio, fue la petición de Raymundo VI, conde de Toulouse, de reparación por la rapacidad de Simón de Montfort, el feroz líder de la cruzada contra los albigenses en el sur de Francia.

Las declaraciones doctrinales y las reglas eclesiásticas dan testimonio de las nuevas condiciones en las que había entrado la Iglesia, con los patriarcas latinos en el poder en Oriente y la herejía amenazando su unidad en el sur de Francia y otras partes de Occidente.

Inocencio III sobrevivió al gran concilio sólo unos meses y murió con apenas cincuenta y seis años, sin haber sobrevivido a su autoridad ni a su fama. Había sido afortunado en todas sus empresas. Los actos de estadista, que pusieron a Europa a sus pies, fueron coronados en la última escena del Concilio de Letrán por la piadosa preocupación del sacerdote. A sus sucesores legó un continente unido en la lealtad a la Santa Sede y una Iglesia fortalecida en su unidad doctrinal. A pesar de sus grandes logros combinando fuerza mental y propósito moral, la Iglesia no ha encontrado lugar para Inocencio entre sus santos canonizados.

Los siguientes son algunos testimonios de su grandeza:-

Gregorovius declara228 que, aunque fue

"Sin ser un genio creador como Gregorio I. y Gregorio VII, fue una de las figuras más importantes de la Edad Media, un hombre de intelecto serio, fuerte y austero, un gobernante consumado, un estadista de juicio penetrante, un sacerdote de altas miras lleno de fervor religioso y, al mismo tiempo, con una ambición sin límites y una fuerza de voluntad atroz, un verdadero idealista en el trono papal, pero un monarca totalmente práctico y un abogado de mente fría .... Ningún papa ha tenido jamás una conciencia tan elevada y a la vez tan real de su poder como Inocencio III, creador y destructor de emperadores y reyes".

Ranke dice:229 -

"No estoy en absoluto de acuerdo con una reverencia supersticiosa como la que Friedrich Hurter le rinde en su notable libro. Sin embargo, hay muchas cosas ciertas. Se encuentra en el rango más alto de los papas, con importancia mundial. Estuvo a la altura de la tarea que se le encomendó. Dejando de lado algunas sutilezas dialécticas, no se encontrará en él nada que sea realmente pequeño. En él se cumplió la transición de los tiempos".

Baur da esta opinión:230 -

"Con Inocencio III el papado alcanzó su apogeo y en ningún otro período de su larga historia disfrutó de una paz tan imperturbable y de un desarrollo tan glorioso de su poder y esplendor. Se distinguió como ningún otro en este alto puesto no sólo por todas las cualidades del gobernante, sino por sus virtudes personales, por su elevado nacimiento y también por su mente, cultura y erudición".231

Hagenbach:232 -

"Medido por el estándar del papado, Inocencio es más allá de toda controversia el más grande de todos los papas. Medido por la ley eterna del Evangelio de Jesucristo, lo que aquí parece grande y poderoso a los ojos del mundo, parece poco en el reino de los cielos, y entre aquellas cosas que suscitan asombro y admiración, sólo permanecerá aquello que el Espíritu de Dios, que nunca se retira del todo de la Iglesia, obró en su alma. ¿Hasta dónde llegó esta operación y con qué resultado, quién sino Dios puede saberlo? Sólo Él es juez".

CAPÍTULO VI.

EL PAPADO DESDE LA MUERTE DE INOCENCIO III. A BONIFACIO VIII. 1216-1294.

Literatura: Las Crónicas de este período, por ejemplo, M. Paris, ed. por Luard el franciscano Salimbene, ed. por A. Bertani, Parma, 1857; trad. cast. por Coulton, Lond., 1906.-Richard a St. Germano: chronicon rerum per orbem gestarum, 1189-1243; el chronicon Placentinum y Chron. de rebus in Italia gestis, ed. por Huillard-Bréholles, París, 1856. Para Honorio III, Opera omnia, ed. por Horay en Medii aevi bibliotheca patristica, I.-V., París, 1879-1883, y Regesta, ed. por orden de León XIII, por P. Presutti, Roma, 1888, 1 vol. Para Gregorio IX, Opera omnia, Amberes, 1572. Quince volúmenes de cartas de Gregorio están en MS. en el Vaticano: Les Registres de Grégoire IX., 1227-1235, Recueil des bulles publiées d'après les MSS. originaux du Vatican par L. Auvray, París, 1896. Para Inocencio IV, Registres d'Innocent IV, ed. por E. Berger, 3 vols. París, 1884-1897.-La Regesta de Potthast y Böhmer.-Vidas de los Papas, en Muratori (dos), y por Platina.-Mansi: Concilios, XXIII.

C. Höfler: Kaiser Friedrich II., Munich, 1844.-Ed. Winkelmann: Gesch. Kaisers Friedrichs II., etc., 2 vols., Berlín y Reval, 1863-1865.-T. L. Kington: Hist. of Fred. II., Emp. de los Romanos, 2 vols., Londres, 1862.-F. W. Schirrmacher: Kaiser Fried. II., 3 vols. Huillard-Bréholles: Historia diplomática Friderici II, etc., 6 vols. en dos partes, París, 1852-1861. Una gran obra. El vol. I presenta la vida de Federico, los otros volúmenes documentos.-Huillard-Bréholles: Vie et correspondance de la Vigne, ministre de l'empéreur Fred. II., París, 1866.-E. Winkelmann: Kaiser Friedrich II. 2 vols. Leipzig, 1896 sq.-P. Balan: Storia di Gregorio IX. e di suoi tempi, 3 vols., Módena, 1872 sq.-Chambrier: Die letzten Hohenstaufen u. das Papstthum, Basilea, 1876.-Raumer: Gesch. der Hohenstaufen, 5ª ed., Leipzig, 1878. Vol. V.-J. Zeller: L'emp. Fred. II. et la chute de l'emp. Germ. du moyen âge, París, 1885.-J. Felten: Papst Gregor IX., Freib. im Br., 1886.-Ugo Balzani: The Popes and the Hohenstaufen, Londres, 1888.-C. Köhler: D. Verhältniss Fried. II. zu den Päpsten seiner Zeit., Breslau, 1888.-J. Clausen: Papst Honorius III., Bonn, 1895.-H. Fisher: The Mediaeval Empire, 2 vols. Londres, 1898.-F. Fehling: Fried. II. und die römischen Kardinäle, Berlín, 1901.-H. Krabbo: Die Besetzung der deutschen Bisthümer unter der Regierung Kaiser Fried. II., 1212-1250, Berlín, 1901.-Th. Franz: Der grosse Kampf zwischen Kaiserthum und Papstthum zur Zeit des Hohenstaufen, Fried. II, Berlín, 1903. No importante.-W. Knebel: Kaiser Fried. II. und Papst Honorius III., 1220-1227, Münster, 1905, pp. 151.-Hefele, V.-Wattenbach, 196-211.-Gregorovius, V.-Ranke, VIII.-Freeman: El Emp. Fred. II. en su Hist. Essays, 1ª serie, pp. 283-313, Londres, 1871.-Art. Fred. II., por Funk, en Wetzer-Welte, IV. 2029-2035, y arts. en Herzog, Gregorio IX, por Mirbt, y Honorio III, e Inocencio IV, por Schulz, con la copiosa Lit. allí dada. También, Das Briefbuch des Thomas von Gasta, Justitiars Fried. II. in Quellen u. Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, Roma, 1895.

§ 42. Comienza el conflicto papal con Federico II.

Entre la muerte de Inocencio III y la elección de Bonifacio VIII, un período de ochenta años, dieciséis papas ocuparon el trono, varios de los cuales fueron dignos sucesores del

más grande de los pontífices. La primera mitad del período, 1216-1250, estuvo marcada por la gigantesca lucha entre el papado y Federico II, emperador de Alemania y rey de Sicilia. La segunda mitad, 1250-1294, estuvo marcada por el establecimiento de la paz entre el papado y el imperio, y el dominio de la influencia francesa o normanda sobre el papado.

Apenas estaba Inocencio en la tumba cuando Federico II comenzó a desempeñar su distinguido papel y a entablar la última gran lucha del papado con el imperio, una lucha desesperada, como resultó ser, en la que el imperio fue finalmente humillado por completo. La lucha mantuvo a Europa en agitación durante casi cuarenta años, y se libró con tres papas: Honorio III, Gregorio IX e Inocencio IV, los dos últimos hombres de notable capacidad. Durante todo este tiempo, Federico fue la figura más conspicua de la cristiandad. La lucha se llevó a cabo no sólo por las vías habituales de la diplomacia y las armas, sino también mediante llamamientos escritos al tribunal de la opinión europea.

Federico II, nieto de Federico Barbarroja, nació cerca de Ancona en 1194. Su padre, Enrique VI, había unido Sicilia al imperio mediante su matrimonio con la princesa normanda Constanza, a través de la cual Federico heredó la cálida sangre del sur. Por preferencia y formación, además de por nacimiento, era un italiano de pura cepa. Sólo permaneció en suelo alemán el tiempo suficiente para asegurar su corona y sofocar la rebelión de su hijo233 . Prefería tener su corte en Palermo, a la que en sus cartas llamaba "la Ciudad Feliz". Los romanos le eligieron rey en 1196, y a la muerte de su padre, un año después, se convirtió en rey de Sicilia. La madre no tardó en seguirle, y por su voluntad "el niño de Apulia", como llamaban a Federico, un niño que entonces tenía cuatro años, pasó bajo la tutela de Inocencio III. Después de que la estrella de Otón hubiera cuajado, fue coronado rey en Frankfurt, 1212, y en Aquisgrán, 1215. Federico no tenía veinte años cuando la carrera de Inocencio llegó a su fin.

Honorio III, 1216-1227, no tuvo la ambición ni el genio de su predecesor Inocencio III. Confirmó las reglas y fue testigo del extraordinario crecimiento de las dos grandes órdenes mendicantes de San Francisco y Santo Domingo. Coronó a Pedro de Courtenay, emperador de Bizancio, el único emperador bizantino que recibió su corona en Roma.234 La única pasión del papa era la liberación de Jerusalén. Para lograrlo, se vio obligado a recurrir a Federico. Inducirle a cumplir el voto hecho en su coronación, en 1215, de dirigir una cruzada, fue el principal esfuerzo de su pontificado. El año 1217, fecha fijada para el inicio de la cruzada, pasó de largo. Honorio fijaba fecha tras fecha con Federico, pero el emperador tenía otros planes y encontraba excusas para retrasarla. En 1220 él y su esposa Constancia recibieron la corona imperial de manos del papa en Roma.235 Por segunda vez Federico tomó la cruz. También pareció dar pruebas de piedad al ratificar los privilegios de la Iglesia, anunciar su determinación de suprimir la herejía y eximir de impuestos a todas las iglesias y clérigos. Mientras tanto, su hijo Enrique había sido elegido rey de los romanos, y mediante ese acto y la subsiguiente ratificación del Papa se llevó a cabo la misma cosa que la astuta política de Inocencio había querido evitar, a saber, la renovación de la unión del imperio y el reino de Sicilia en una sola mano. Federico seguía su propio camino, pero para apaciguar a Honorio renovó la promesa de que Sicilia seguiría siendo un feudo de la sede papal.

La caída de Damietta,236 en 1221, fue adecuada para encender el celo de un cruzado sincero; pero Federico estaba demasiado ocupado en el placer y absorto en su plan para extender su poder en Italia como para prestar mucha atención al rescate de los santos lugares. Con la esperanza de inflamar su celo y acelerar la partida de la cruzada, Honorio alentó el matrimonio del emperador con Iolanthe, hija de Juan de Brienne, rey de Jerusalén, y heredera de la corona237 . Sus retrasos agravantes fueron suficientes para agotar una disposición más amable que la que poseía incluso Honorio. En 1225 se llegó a un acuerdo final entre ellos, que concedía al emperador un respiro de dos años más, y juró bajo pena de excomunión fijar octubre de 1227. Cuatro meses antes de la fecha señalada para la cruzada murió Honorio.

El último año del reinado de Honorio, Federico emprendió abiertamente la política que lo involucró en repetidas guerras con el papado y las ciudades del norte de Italia. Renovó las pretensiones imperiales sobre las ciudades lombardas. La Sede Apostólica no podía mirar con complacencia estas reivindicaciones, ya que, de haberse realizado, habrían convertido a Federico en el soberano de Italia y habrían reducido el poder temporal del papado a un área limitada y, en el mejor de los casos, incierta.

§ 43. Gregorio IX. y Federico II. 1227-1241.

Un antagonista de distinto metal fue Gregorio IX, 1227-1241. Inocencio III, de quien era sobrino, parecía haber resucitado de la tumba en él. Aunque en edad era más del doble que el emperador,238 Gregorio era claramente su igual en vigor de mente e intrépida valentía, y muy superior en propósito moral. Ninguno de los papas le superó en la defensa de las exorbitantes pretensiones del papado. Tenía fama de elocuente y era un experto en derecho canónico.

Dejando a un lado los pretextos espurios de Federico para retrasar la cruzada, Gregorio insistió en los primeros días de su pontificado en que cumpliera su doble promesa hecha en su coronación en 1215 y en su coronación como emperador en Roma, 1220.239 Federico por fin parecía dispuesto a cumplir. Los cruzados se reunieron en Brindisi y Federico se hizo a la mar acompañado por las oraciones del Papa. A los tres días de zarpar, la expedición regresó, ahuyentada por una epidemia, como afirmaba Federico, o por la afición de Federico al placer, como sostenía Gregorio.

La decepción del papa no tuvo límites. Pronunció contra Federico la excomunión amenazada por Honorio.240 Mientras se leía la sentencia en la iglesia de Anagni, el clero arrojó al suelo sus cirios encendidos para indicar que el emperador se sumía en la oscuridad. Gregorio justificó su acción en una carta a los príncipes cristianos, y habló de Federico como "uno a quien la Santa Sede había educado con mucho cuidado, amamantado en su seno, llevado sobre sus hombros, y a quien ha rescatado con frecuencia de las manos de los que buscaban su vida, a quien ha criado hasta la perfecta virilidad con muchos problemas y gastos, exaltado a los honores de la dignidad real, y finalmente avanzado a la cumbre de la estación imperial, confiando en tenerlo como varita de defensa y el bastón de nuestra vejez." Declaró que el alegato de la epidemia era una pretensión frívola y acusó a Federico de eludir sus promesas, desechando todo temor de Dios, sin tener respeto por Jesucristo. Haciendo caso omiso de las censuras de la Iglesia, y seducido por los placeres

habituales de su reino, había abandonado el ejército cristiano y dejado Tierra Santa expuesta a los infieles.241

En un vigoroso contraapelo a la Cristiandad, Federico protestó enérgicamente contra la insoportable asunción del papado, y señaló el caso de Juan de Inglaterra como advertencia a los príncipes de lo que podían esperar. "Aquella que se hace llamar mi madre", escribió, "me trata como a una madrastra". Denunció la secularización de la Iglesia y exhortó a los obispos y al clero a cultivar la abnegación de los Apóstoles.

En 1228 se repitió la excomunión y se pusieron bajo interdicto los lugares donde pudiera estar el emperador. Gregorio no estuvo exento de problemas en Roma, de donde se vio obligado a huir y buscar refugio en Perugia.

Ese mismo año, como para demostrar su independencia de los dictados papales y, al mismo tiempo, la sinceridad de su propósito cruzado, el emperador emprendió una cruzada, normalmente llamada la Quinta Cruzada. Al ser informado de la expedición, el Papa lo excomulgó por tercera vez e impidió que el patriarca de Jerusalén y las órdenes militares le prestaran ayuda. La expedición tuvo éxito a pesar de la maldición papal, y al entrar en Jerusalén Federico se coronó rey en la iglesia del Santo Sepulcro. Así pues, nos encontramos ante el singular espectáculo del principal monarca de la cristiandad dirigiendo una cruzada en cumplimiento de un voto a dos papas mientras descansaba bajo la solemne prohibición de un tercero. Sí, el segundo cruzado que entró en la Ciudad Santa como conquistador, y el último en hacerlo, no sólo estaba en ese momento bajo una triple prohibición, sino que fue excomulgado por cuarta vez al regreso de su expedición a Europa. Fue excomulgado por no ir, fue excomulgado por ir y fue excomulgado al volver, aunque no fue en desgracia sino en triunfo.

Las tropas del emperador que portaban la cruz fueron recibidas a su regreso a Europa por el ejército papal, cuyos estandartes llevaban inscritas las llaves. El ejército de Federico salió victorioso. La diplomacia, sin embargo, prevaleció, y el emperador y el Papa cenaron juntos en Anagni (1 de septiembre de 1230) y acordaron un tratado.

La tregua duró cuatro años, Gregorio mientras tanto componía, con la ayuda del emperador, sus dificultades con el municipio de Roma. De nuevo se dirigió a Federico como "su amado hijo en Cristo". Pero los términos formales de cariño no impidieron la reanudación del conflicto, esta vez por la resolución de Federico de imponer su autoridad a las ciudades lombardas. Esta lucha le enfrentó al papado desde entonces hasta su muerte, entre 1235 y 1250. Tras aplastar la rebelión de su hijo Enrique en el norte, y ver coronado a su segundo hijo Conrado, el emperador se apresuró hacia el sur para someter a Lombardía.242 "Italia", escribió en respuesta a las protestas del papa, 1236, "Italia es mi herencia, como bien sabe todo el mundo". Sus armas parecían haber triunfado completamente en la batalla de Cortenuova, 1237. Pero Gregorio no disminuyó su oposición. "Los sacerdotes son padres y amos de reyes y príncipes", escribió, "y a ellos se les da autoridad sobre los cuerpos de los hombres así como sobre sus almas". Su política era frustrar a toda costa los designios de Federico sobre la Alta Italia, que quería mantener independiente de Sicilia como protección del Estado papal. El acceso al trono de Cerdeña del hijo favorito del emperador, Enzio, a través de su matrimonio con la princesa Adelasia, fue un nuevo motivo de ofensa para Gregorio.243 Cerdeña era considerada un feudo papal,

y el Papa no había sido consultado en los preparativos del matrimonio. Y así, por quinta vez, en 1239, Gregorio pronunció sobre el emperador el anatema.244 La sentencia le acusaba de incitar a la sedición contra la Iglesia en Roma, de la que Gregorio se había visto obligado a huir en los conflictos entre los partidos gibelino y güelfo, de apoderarse de territorio perteneciente a la Santa Sede y de violencia contra prelados y beneficios.245

Siguió un conflicto con la pluma que ocupa un lugar único en la historia del papado. Ambas partes apelaron a la opinión pública, algo novedoso hasta entonces. El papa comparó246 al emperador con la bestia del Apocalipsis que "surgió del mar llena de palabras de blasfemia y tenía pies de oso y boca de león, y como un leopardo en sus otras partes, abre la boca en blasfemias contra el nombre de Dios, su morada y los santos en el cielo. Esta bestia se esfuerza por triturarlo todo con sus garras y dientes de hierro y pisotear con sus pies el mundo universal". Acusó a Federico de mentiras y perjurios, y le llamó "hijo de la mentira, amontonando falsedad sobre falsedad, ladrón, blasfemo, lobo con piel de cordero, dragón que emite aguas de persecución por la boca como un río". Hizo la famosa declaración de que "como rey de la pestilencia, Federico había afirmado abiertamente que el mundo había sido engañado por tres impostores247: Jesús, Moisés y Mahoma, dos de los cuales habían muerto en la gloria y Jesús había sido suspendido en la cruz. Además, había negado la posibilidad de que Dios se hubiera encarnado de una virgen".248

Este extenso documento es, sin duda, una de las fulminaciones personales más vehementes que jamás hayan salido de Roma. Los epítetos no podían ir más lejos. Es una prueba de la gran influencia de la personalidad de Federico y del creciente espíritu democrático en las ciudades italianas que el emperador no fuera totalmente rechazado por todos los hombres y aplastado bajo el peso muerto de tan temibles condenas.

En su réplica,249 para no quedarse atrás respecto a su antagonista en citas de las Escrituras, Federico comparó a Gregorio con el jinete del caballo rojo que destruyó la paz en la tierra. Así como el papa lo había llamado bestia, él lo llamaría bestia salvaje, belua, anticristo, un segundo Balaam, que usaba la prerrogativa de bendecir y maldecir por dinero. Declaró que, como Dios había colocado las luces mayores y menores en los cielos, así había colocado el sacerdocio, sacerdotium, y el imperio, imperium, en la tierra. Pero el Papa había intentado eclipsar la segunda luz negando la pureza de la fe de Federico y comparándolo con la bestia que surgía del mar. Negando con indignación la acusación de los tres impostores, declaró su fe en el "Hijo único de Dios como coigual con el Padre y el Espíritu Santo, engendrado desde el principio de todos los mundos". El cuerpo de Mahoma está suspendido en el aire, pero su alma está entregada a los tormentos del infierno".

Gregorio fue más allá de las palabras y ofreció al conde de Artois la corona imperial, que a instancias de su hermano, Luis IX de Francia, el conde declinó. Los obispos alemanes se adhirieron a la causa de Federico. Por otra parte, los frailes mendicantes demostraron ser verdaderos aliados del Papa. El emperador condujo al ejército papal tras los muros de Roma. A pesar de los enemigos dentro de la ciudad, el anciano pontífice salió de Letrán en solemne procesión, suplicando la liberación y acompañado por todo el clero, portando las cabezas de los apóstoles Pedro y Pablo.250 Cuando Federico se retiró, parecía como si la ciudad hubiera sido liberada por un milagro. Por insostenibles que nos parezcan las suposiciones de la sede apostólica, no podemos dejar de admirar al valiente papa.

A Gregorio sólo le quedaba una fuente de alivio posible, un concilio de toda la Iglesia, que convocó para reunirse en Roma en 1241. Federico estuvo a la altura de las circunstancias y, con la ayuda de su hijo Enzio, puso en jaque al Papa con una maniobra que, por grave que fuera para Gregorio, no podía dejar de apelar al sentido de lo ridículo. La flota genovesa que transportaba a los prelados a Roma, la mayoría de ellos procedentes de Francia, el norte de Italia y España, fue capturada por Enzio, y los aspirantes a consejeros, que sumaban casi cien y entre los que se encontraba el cardenal Otón, legado papal, fueron llevados a Nápoles y encarcelados.251 En su carta de condolencia a los dignatarios encarcelados, el papa los representa como esperando su sentencia del nuevo Faraón.252 Brillante como fue el golpe de mano, estaba destinado a volver a molestar al inventor. Y la indignidad infligida por Federico a los prelados se convirtió más tarde en una de las principales acusaciones contra él.

Gregorio murió en el verano de 1241, a una edad superior a la de León XIII a la muerte de este papa. Pero murió, por así decirlo, con su armadura puesta y con el rostro vuelto hacia su antagonista imperial, cuyo ejército se encontraba en aquel momento a pocas horas de la ciudad. Había librado uno de los conflictos más agotadores de la Edad Media. Hasta el último momento, su intrépido valor permaneció intacto. Pocas semanas antes de su muerte escribió, con una confianza sublime en la prerrogativa papal: "Fieles, tened confianza en Dios y escuchad sus disposiciones con paciencia. La nave de Pedro será conducida por un tiempo a través de tormentas y entre rocas, pero pronto, y en un momento inesperado, se elevará de nuevo por encima de las olas espumosas y navegará ilesa, sobre la plácida superficie."

La comunión romana debe a Gregorio IX la colección de decretos que se convirtieron en parte de su libro de estatutos.253 Hizo de la Inquisición una institución permanente y la hizo cumplir en la ciudad de Roma. Concedió los honores de la canonización a los fundadores de las órdenes mendicantes, San Francisco de Asís y Domingo de España.

§ 44. El Primer Concilio de Lyon y el final de la carrera de Federico. 1241-1250.

Bibliografía adicional.-Mansi, XXIII. 605 sqq.; Hefele, V. 105 sqq.- C. Rodenberg: Inn. IV. und das Königreich Sicilien, Halle, 1892.-H. Weber: Der Kampf zwischen Inn. IV. und Fried. II. Berlín, 1900. Aldinger: Die Neubesetzung der deutschen Bisthümer unter Papst Inn. IV., Leipzig, 1900.-J. Maulbach: Die Kardinäle und ihre Politikum die Mitte des XIII. Jahrhunderts, 1243-1268, Bonn, 1902.

El sucesor de Gregorio, Celestino IV, sobrevivió a su elección menos de tres semanas. Siguió una vacante papal que duró un periodo sin precedentes de veinte meses. El siguiente papa, Inocencio IV, genovés, era un experto en derecho canónico y demostró ser más que igual a Federico en astucia y rapidez de acción. Se dice que, en el momento de su elección, el emperador exclamó que había perdido un amigo entre los cardenales y había ganado un enemigo en el Papa. Federico se negó a entablar negociaciones con vistas a un acuerdo de paz mientras no se le levantara la prohibición. Inocencio estaba preparado para afrontar el conflicto de Gregorio con gran energía. Utilizó todas las armas de que disponía el papado: la excomunión, el decreto de un concilio general, la deposición, la elección de un emperador rival y el fomento activo de la rebelión en los dominios de Federico. Bajo esta acumulación de cargas, Federico, como un gigante, intentó resistir, pero fue en vano.254 Toda la

cristiandad occidental estaba a punto de verse perturbada por el conflicto. El primer movimiento de Inocencio fue superar a su antagonista abandonando Roma en secreto. Alejandro III había sentado el precedente de la huida. Vestido de caballero, llegó a Civita Vecchia, y allí, recogido por una galera genovesa, se dirigió a Génova, donde fue recibido con repique de campanas y la aclamación: "Nuestra alma ha escapado como un pájaro de la trampa del cazador". Acompañado por cardenales, continuó su viaje a Lyon, que, aunque nominalmente era una ciudad del imperio, por su proximidad a Francia era un lugar de refugio seguro.

La política del papa resultó ser un golpe maestro. La visión del sumo pontífice en el exilio causó una profunda impresión a su favor en el mundo cristiano.255 La división del sentimiento europeo queda demostrada por el método al que recurrió un sacerdote de París al publicar la sentencia de excomunión de Inocencio contra el emperador. "No ignoro", dijo, "la grave controversia y el odio insaciable que ha surgido entre el emperador y el papa. También sé que uno ha hecho daño al otro, pero cuál es el ofensor no lo sé. A él, sin embargo, en la medida de mi autoridad, denuncio y excomulgo, es decir, al que perjudica al otro, cualquiera de los dos que sea, y absuelvo al que sufre la injuria que tanto hiere la causa de la cristiandad."

Inocencio tuvo ahora la libertad de convocar de nuevo el concilio que las medidas forzosas de Federico habían impedido reunir en Roma. Se le conoce como el Primer Concilio de Lyon, o el Decimotercer Concilio Oecuménico, y se reunió en Lyon en 1245. Las medidas que la carta papal mencionaba como convocatoria eran la provisión de socorro para Tierra Santa y de resistencia a los mongoles, cuyos estragos se habían extendido a Hungría, y la resolución de asuntos en disputa entre la sede apostólica y el emperador. Ciento cuarenta prelados estuvieron presentes. Con la excepción de algunos representantes de Inglaterra y uno o dos obispos de Alemania, la asistencia se limitó a eclesiásticos del sur de Europa.256 Balduino, emperador de Constantinopla, estaba allí para defender su funesta causa. Federico estuvo representado por su hábil consejero, Tadeo de Suessa.

Tadeo prometió por su amo restaurar Grecia a la comunión romana y dirigirse a Tierra Santa en persona. Inocencio rechazó las promesas como destinadas a engañar y romper el concilio. El hacha, dijo, estaba puesta en la raíz, y el golpe no debía demorarse. Cuando Tadeo ofreció a los reyes de Inglaterra y Francia como garantía de que el emperador cumpliría su promesa, el papa respondió sagazmente que en ese caso correría el peligro de tener tres príncipes con los que enemistarse. Inocencio era claramente dueño de la situación. El concilio simpatizaba con él. Muchos de sus miembros guardaban rencor a Federico por haber sido sometidos al ultraje de su captura y encarcelamiento.

En una de las primeras sesiones, el Papa pronunció un sermón a partir del texto: "Mirad, los que pasáis por aquí, ¿hubo alguna vez dolor como el mío?". Habló de cinco dolores de la Iglesia que correspondían a las cinco llagas de Cristo: la crueldad salvaje de los mongoles o tártaros, el cisma de los griegos, el crecimiento de la herejía, la desolación de Jerusalén y la persecución activa de la Iglesia por parte del emperador. Los cargos contra Federico eran sacrilegio y herejía. En cuanto a la acusación de herejía, Tadeo sostuvo que sólo podía ser respondida por Federico en persona, y se concedió un aplazamiento de dos semanas para que tuviera tiempo de comparecer. Al no comparecer, Inocencio pronunció sobre él la prohibición y lo declaró depuesto de su trono. El pronunciamiento exponía cuatro graves

delitos: la violación de su juramento de mantener la paz con la Iglesia, el sacrilegio de apresar a los prelados que se dirigían al concilio, la herejía y la retención del tributo debido por Sicilia, un feudo papal. Entre los motivos de la acusación de herejía estaban el desprecio de Federico de la prerrogativa de las llaves del Papa, su tratado con el sultán en su cruzada, permitir que el nombre de Mahoma se proclamara públicamente día y noche en el templo, mantener relaciones con sarracenos, tener eunucos sobre sus mujeres y dar a su hija en matrimonio a Battacio, un príncipe excomulgado. Las palabras de la sentencia eran las siguientes: -

"Viendo que nosotros, indignos como somos, ostentamos en la tierra la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, quien nos dijo en la persona de San Pedro, 'todo lo que atéis en la tierra', etc., por la presente declaramos a Federico, quien se ha hecho indigno de los honores de la soberanía y por sus crímenes ha sido depuesto de su trono por Dios, atado por sus pecados y desechado por el Señor y por la presente lo sentenciamos y deponemos; y a todos los que de alguna manera están atados a él por un juramento de lealtad los liberamos y absolvemos para siempre de ese juramento; y por nuestra autoridad apostólica, prohibimos estrictamente que nadie le obedezca. Decretamos que cualquiera que le preste ayuda como emperador o rey será excomulgado; y aquellos en el imperio sobre los que recae la elección de un emperador, tienen plena libertad para elegir un sucesor en su lugar".257

Tadeo apeló la decisión ante otro consejo.258 Se dice que su señor Federico, al enterarse de lo que se había hecho, pidió su corona y se la colocó más firmemente sobre la cabeza. En vano el rey de Francia, reunido con Inocencio en Cluny, hizo una súplica por el emperador, encontrando, como dijo el cronista inglés, "pero muy poco de aquella humildad que había esperado en aquel siervo de los siervos de Dios." El manifiesto de Federico en respuesta al acta del concilio estaba dirigido al rey de Inglaterra y a otros príncipes, y les recordaba la baja cuna de los prelados que se alzaban contra los soberanos legítimos y negaban la autoridad temporal del papa. Les advirtió que su destino podía ser el de ellos y anunció su propósito de luchar contra sus opresores. Su objetivo había sido hacer que el clero abandonara la vida de lujo y el uso de las armas y volviera a la sencillez apostólica de costumbres. Cuando este llamamiento fuera atendido, el mundo podría esperar volver a ver milagros como antaño. Por muy ciertos que fueran estos principios, y por muy audaz y poderoso que fuera su defensor, aún no había llegado el momento de que Europa los abrazara, y el carácter de Federico era demasiado vulnerable para dar peso moral a sus palabras259.

Los debates del concilio sobre las medidas encaminadas a una nueva cruzada no tuvieron ningún resultado inmediato. El clero, además de ser llamado a dar una vigésima parte por tres años, recibió instrucciones de procurar que los testamentos contuvieran legados para la santa empresa.

Una de las figuras interesantes del concilio fue Robert Grosseteste, obispo de Lincoln, que protegió contra los abusos eclesiásticos en Inglaterra, como el nombramiento de extranjeros indignos para cargos benéficos y las exorbitantes exacciones para el erario papal. El Papa no concedió ningún alivio, y se ordenó a los obispos ingleses que pusieran sus sellos confirmando la carta de tributo del rey Juan.260 El único logro notable del concilio de Lyon fue la derrota de Federico. Inocencio siguió con medidas enérgicas. Al

manifiesto de Federico respondió con la reafirmación de las pretensiones más extravagantes. Al obispo de Roma se le confió la autoridad de juzgar a los reyes. Si, en el Antiguo Testamento, los sacerdotes deponían a los monarcas indignos, cuánto más derecho tenía el vicario de Cristo de hacerlo. Inocencio avivó las llamas de la rebelión en Sicilia y, a través de las órdenes mendicantes, avivó el fuego del descontento en Alemania. Los legados papales usurparon prácticamente el gobierno de la Iglesia alemana de 1246 a 1254. En el conflicto sobre la elección de obispos para las diócesis alemanas, Inocencio solía ganar la partida, y en el año 1247-1248 trece de sus candidatos fueron elegidos.261 A instancias del papa, Enrique Raspe, landgrave de Turingia, fue elegido emperador en 1246 para sustituir a Federico, y a su muerte, un año después, Guillermo de Holanda.

En Italia estalló la guerra civil. Aquí las órdenes mendicantes también estaban en su contra. Se enfrentó a los elementos de la revuelta en el sur y los sometió. En el norte, el éxito le acompañó al principio, pero pronto lo abandonó. Una fatalidad siguió a otra. Tadeo de Suessa cayó en 1248. Pedro de Vinea, otro astuto consejero, había abandonado a su señor. Enzio, el hijo predilecto del emperador, estaba en prisión.262 La derrota total cayó sobre él ante Parma y le obligó a abandonar toda Lombardía. Por si no hubiera habido suficientes maldiciones, Inocencio, en 1247, volvió a lanzar el anatema contra él. La carrera de Federico había llegado a su fin. Se retiró al sur de Italia, destrozado, y murió cerca de Lucera, una antigua ciudad samnita, el 13 de diciembre de 1250. Su tumba se encuentra junto a la de sus padres en la catedral de Palermo. Murió absuelto por el arzobispo de Palermo y vestido con el hábito cisterciense.263

Stupor mundi, la Maravilla del Mundo, este es el título que Matthew Paris aplica a Federico II.264 Europa no había visto un gobernante igual desde los tiempos de Carlomagno. Por su amplitud de miras, la diversidad de sus dones y el vigor y versatilidad de su arte de gobernar, se le compara con justicia a los grandes gobernantes.265 Moralmente inferior a su abuelo Barbarroja, Federico le superó en amplitud intelectual y cultura. Es la figura política más conspicua de su época y la más cosmopolita de la Edad Media. Fue guerrero, legislador, estadista y hombre de letras. Obtuvo concesiones en Oriente y fue el último rey cristiano de Jerusalén que entró en su reino. Puso orden en la confusión de Sicilia y el sur de Italia y sustituyó la irresponsable jurisdicción del tribunal eclesiástico y el barón por la legislación uniforme de las Constituciones sicilianas. Se ha dicho que fundó el sistema de gobierno centralizado266 y preparó el camino para las monarquías de épocas posteriores. Abrió un nuevo camino apelando al juicio de la cristiandad. Con una ilustración superior a la de su época, concedió la tolerancia a judíos y mahometanos.

En su conflicto con el Papa, no se rigió por la animadversión al poder espiritual, sino por la determinación de mantenerlo dentro de su propio reino. En su genuina oposición ideal a la jerarquía fue más lejos que cualquiera de sus predecesores.267 Döllinger lo declaró el mayor y más peligroso enemigo que jamás tuvo el papado.268 Gregorio e Inocencio IV lo llamaron "el gran dragón" y declararon que merecía el destino de Absalón. Y, sin embargo, no recurrió a las medidas de su abuelo y estableció un antipapa.269 Tal vez se abstuvo de hacerlo por puro desdén.

Se ha conjeturado que Federico no era cristiano. Gregorio lo acusó específicamente de blasfemia. Pero Federico desmintió tan específicamente la acusación de hacer de Cristo un

impostor, y juró lealtad a la fe ortodoxa.270 Si en realidad desechó la declaración de los tres impostores como se le acusaba, debe considerarse como la expresión destemplada de un estado de ánimo.271 Neander expresa el juicio de que Federico negó la religión revelada. Schlosser le niega toda fe religiosa y moral. Ranke y Freeman dejan abierta la cuestión de su fe religiosa. Hergenröther distingue entre un hombre incrédulo y un monarca católico estricto. Gregorovius sostiene que abrigaba convicciones tan sinceramente católicas como las profesadas por el Dante gibelino. Fisher subraya su singular distanciamiento de la corriente supersticiosa de su tiempo.272 Huillard-Bréholles avanza la novedosa teoría de que su movimiento fue un intento de usurpar el pontificado soberano y fundar un papado laico y de combinar en sí mismo la realeza y las funciones papales.

Federico era muy culto, amigo del arte y la cultura. Conocía el griego, el latín, el alemán, el francés y el árabe, además del italiano. Fundó la Universidad de Nápoles. Fue precursor del Renacimiento y aficionado a la rima. Escribió un libro sobre cetrería.273 Es característico de este hombre que, mientras asediaba Milán en 1239, enviara órdenes a Sicilia sobre sus bosques y asuntos domésticos, lo que nos recuerda a Napoleón y su cuidado de la capital durante sus campañas a Rusia y otros países. Como otros hombres de la época, cultivaba la astrología. Michael Scott era su astrólogo favorito. A estos dignos rasgos, Federico añadió los hábitos lujosos y aparentemente la crueldad de un déspota oriental. Al heredar la isla de la que los sarracenos habían sido amos, les mostró su favor y no dudó en apropiarse de algunas de sus costumbres. Se rodeó de una escolta sarracena274 y mantuvo un harén275.

El juicio de Freeman debe considerarse extravagante cuando afirma que "en mero genio, en meros logros, Federico fue sin duda el príncipe más grande que jamás haya llevado una corona".276 Bryce lo pronuncia como "uno de los personajes más grandes de la historia".277 Gregorovius declara que, con todos sus defectos, fue el personaje más completo y dotado de su siglo". Dante, medio siglo después de su muerte, sitúa al gran emperador entre los heresiarcas del infierno. Cuando la noticia de su muerte llegó a oídos de Inocencio IV, este pontífice escribió a los sicilianos que el cielo y el infierno se regocijaban por ello. Un sentimiento más justo fue expresado por la Crónica de Friburgo cuando dijo: "Si hubiera amado su alma, ¿quién habría sido su igual? "278

§ 45. El último de los Hohenstaufen.

Literatura adicional.-Cartas de Urbano IV. en Mansi, vol. XXIII. Potthast: Regesta, 1161-1650.-Les Registres of Alexander IV., Recueil des bulles de ce pape d'après les MSS. originaux des archives du Vatican, Paris, 1886, of Urban IV., Paris, 1892, of Clement IV., Paris, 1893-1904.-*Döllinger: Der Uebergang des Papstthums an die Franzosen, en Akademische Vorträge, III. pp. 212-222, Munich, 1891. Vidas de los papas en Muratori y Platina.

La muerte de Federico no satisfizo al papado. Había decretado la ruina de la casa de los Hohenstaufen. Los papas denunciaron a sus representantes supervivientes como "la cría viperina" y, "la cría venenosa de un dragón de raza venenosa".

En su testamento, Federico ordenó a su hijo Conrado que concediera a la Iglesia sus justos derechos y le restituyera los que él mismo le hubiera arrebatado injustamente, pero

a condición de que ella, como madre piadosa y misericordiosa, reconociera los derechos del imperio. A su hijo ilegítimo, el brillante y principesco Manfred, lo nombró su representante en Italia durante la ausencia de Conrado.

Inocencio partió de Lyon en 1251, poco soñando que, medio siglo más tarde, el papado se trasladaría allí para pasar un exilio de setenta años.279 Tras una ausencia de seis años, entró en Roma, 1253. Continuó la guerra contra Federico ofreciendo la corona de Sicilia a Edmundo, hijo del inglés Enrique III. Conrado descendió a Italia y entró en Nápoles, haciendo valer su reclamación de la corona ancestral. Pero el Papa le condenó a la excomunión. La muerte, que parecía estar aliada con el papado contra la malograda casa alemana, se llevó a Conrado en 1254 a la edad de 26 años. Dejó un único hijo, Conradin, que entonces tenía dos años.280

Conrado fue pronto seguido por Inocencio a la tumba, 1254. Inocencio yace enterrado en Nápoles. Fue el último de los grandes papas de una era que se apresuraba a llegar a su fin. Durante el reinado, tal vez, de ningún otro Papa las exacciones de Roma sobre Inglaterra habían sido tan exorbitantes y descaradas. Matthew Paris le acusó de convertir a la Iglesia en esclava y a la corte papal en una mesa de cambistas. A sus parientes, que lloraban en su lecho de muerte, se les dice que exclamó. "¿Por qué lloráis, miserables criaturas? ¿No os dejo a todos ricos?"

Bajo el suave reinado de Alejandro IV, 1254-1261, Manfred se hizo señor de Sicilia y fue coronado rey en Palermo, 1258.

Urbano IV, 1261-1264, fue consagrado en Viterbo y no entró en Roma durante su pontificado. Era hijo de zapatero y el primer francés en ocupar el trono papal en ciento sesenta años. Con él, el papado quedó bajo control francés, donde permaneció, con breves intervalos, durante más de un siglo. Urbano demostró su fuerte partidismo nacional al nombrar a siete cardenales franceses en un cónclave de diecisiete. La influencia francesa se vio muy reforzada por su invitación a Carlos de Anjou, hermano menor de Luis IX de Francia, a ocupar el trono siciliano, reclamando el derecho a hacerlo sobre la base de la autoridad inherente del papado y sobre la base de que Sicilia era un feudo papal. Durante siglos, la casa de Anjou, con Nápoles como capital, estuvo destinada a ser un elemento perturbador en los asuntos, no sólo de Italia, sino de toda Europa.281 Representaba una nueva alianza en la historia del papado, como lo habían hecho sus antepasados, los normandos, en la época de Hildebrando. Llamado como partidario y pupilo del papado, Carlos de Anjou se convirtió en dictador de su política y dueño de la situación política en Italia.

Clemente IV, 1265-1268, uno de los cardenales franceses nombrados por Urbano, tenía familia antes de ingresar en un convento cartujo y emprender la carrera clerical. Predicó una cruzada contra Manfred, que se había atrevido a usurpar el trono de Sicilia, y coronó a Carlos de Anjou en Roma, 1266. Carlos prometió pagar un tributo anual a la sede apostólica. Un mes más tarde, el 26 de febrero de 1266, la posesión de la corona de Sicilia se decidió por el arbitrio de las armas en el campo de batalla de Benevento, donde cayó Manfred.

Las esperanzas de la orgullosa casa alemana pendían ahora del joven Conradino, nieto de Federico II. Su título al trono imperial fue impugnado desde el principio. Guillermo de

Holanda había sido sucedido por los emperadores rivales, el rico duque Ricardo de Cornualles, hermano de Enrique III, elegido en 1257 por cuatro de los electores, y Alfonso de Castilla, elegido por los tres restantes.282 Conradino marchó a Italia para hacer valer sus derechos, 1267, se encontró con la prohibición papal y, aunque fue recibido con entusiasmo popular incluso en Roma, no fue rival para la probada habilidad de Carlos de Anjou. Su suerte se quebró en el campo de batalla de Tagliacozzo, el 23 de agosto de 1268. Hecho prisionero, fue sometido a un simulacro de juicio. El abogado boloñés, Guido de Suzarra, alegó sin éxito que el joven príncipe no había venido a Italia como ladrón, sino para reclamar su herencia. La mayoría de los jueces estaban en contra de la pena de muerte, pero el espíritu de Carlos no conocía la clemencia y, a instancias suyas, Conradino fue ejecutado en Nápoles el 29 de octubre de 1268. Las últimas palabras que salieron de sus labios, mientras se arrodillaba para recibir el golpe fatal, fueron palabras de apego a su madre: "¡Oh madre, qué dolor de corazón te hago!".

Con Conradino se extinguió la línea masculina de los Hohenstaufen. Su trágico final tuvo lugar en la tierra que siempre había sido tan fatal para los gobernantes alemanes. Barbarroja fue derrotado allí una y otra vez, y en el sur de Italia Enrique VI, Federico II, Conrado, Manfred y Conradino fueron enterrados prematuramente.

En el entierro de Conradino, Carlos rindió honores militares, pero no ritos religiosos. El báculo romano había triunfado sobre el águila alemana. La colina de Suabia, sobre la que una vez se alzó el orgulloso castillo de los Hohenstaufen, contempla en solemne silencio los pacíficos campos de Württemberg y predica el elocuente sermón de que "toda carne es como la hierba y toda la gloria del hombre es como la flor de la hierba". Las colosales pretensiones del papado sobrevivieron durante un siglo a los golpes asestados una y otra vez por esta familia imperial. Italia había estado expuesta durante tres generaciones y más a la espada, la rapiña y las luchas urbanas. Europa estaba cansada del conflicto. Los minnesingers alemanes y los cronistas de Inglaterra y el Continente daban expresión al profundo malestar. En parte como consecuencia de la distracción rayana en la anarquía, los mongoles amenazaban con irrumpir por las puertas de Alemania oriental. Era una época agitada. Antioquía, una de las últimas reliquias de los cruzados en Asia Menor, cayó en manos de los mahometanos en 1268. Siete años antes, el imperio latino de Constantinopla había vuelto a sus legítimos dueños, los griegos.

En el poderoso duelo que ha sido llamado por el último gran historiador romano283 el espectáculo más grandioso de los tiempos, el imperio había sido humillado hasta el polvo. Pero las ideas sobreviven, y el principio del derecho soberano del poder civil dentro de su propia esfera se ha abierto camino de una forma u otra entre los pueblos europeos y sus descendientes. Y el destino del joven Conradin no fue olvidado. Tres siglos más tarde desempeñó su papel en la memoria de la nación alemana, y a través de las imágenes de su ejecución distribuidas en los escritos de Martín Lutero contribuyó a fortalecer la mano del reformador protestante en su lucha contra el papado, que no fracasó.

§ 46. El Imperio y el Papado en paz. 1271-1294.

Papas: Gregorio X, 1271-1276; Inocencio V, 21 de enero-22 de junio de 1276; Adriano V, 12 de julio-16 de agosto de 1276; Juan XXI, 1276-1277; Nicolás III, 1277-1280; Martín IV,

1281-1285; Honorio IV, 1285-1287; Nicolás IV, 1288-1292; Celestino V, 5 de julio-13 de diciembre de 1294.

Literatura: Regest., pp. 1651-1922. Les Registres de Grégoire X. et Jean XXI., 3 vols., París, 1892-1898, de Nicolas III., París, 1904, d'Honorius IV., París, 1886, de Nicolas IV., París, 1880. Vidas de los papas citados en Muratori: Rer. Ital. scr., vol. III.-Mansi: Concilios, XXIV.-Hefele, VI. 125 sqq.-Turinaaz, La patrie et la famille de Pierre de Tarantaise, pape sous le nom d'Innocent V., Nancy, 1882.-H. Otto: Die Beziehungen Rudolfs von Hapsburg zu Papst Gregor X., Innsbruck, 1895.-A. Demski: Papst Nicolas III., Münster, 1903, pp. 364.-R. Sternfeld: Der Kardinal Johann Gaëtan Orsini, Papst Nic. III., 1244-1277, Berlín, 1905, pp. 376. Reseñado ampliamente por Haller en "Theol. Literaturzeitung", 1906, pp. 173-178.-H. Finke: Concilienstudien zur Gesch. des 13ten Jahrhunderts, Münster, 1891.-Para Coelestin V., Finke: Aus den Tagen Bonifaz VIII., Münster, 1902; H. Schulz, Peter von Murrhone, 1894; y Celidonio, Vita di S. Pietro del Morrone, 1896.-Los artículos sobre los papas citados en Wetzer-Welte y Herzog (Gregorio X, por Mirbt, Coelestino V., Inocencio V., Honorio IV., etc., por Hans Schulz).-Las Historias de Gregorovius, Ranke, etc., por Hans Schulz.

A la muerte de Clemente IV siguió el interregno más largo que ha conocido el papado, que duró treinta y tres meses, del 29 de noviembre de 1268 al 1 de septiembre de 1271. Se debió en gran parte al conflicto entre los partidos francés e italiano en el cónclave y se prolongó a pesar de las severas medidas tomadas por el municipio de Viterbo, donde se produjo la elección. Los cardenales fueron incluso encarcelados. El nuevo papa, Gregorio X., archidiácono de Lieja, no había sido ordenado sacerdote. La noticia le llegó a Acre mientras se encontraba de peregrinación. Hombre de espíritu pacífico y conciliador, es uno de los dos papas del siglo XIII que han recibido la canonización. Siguiendo la política de mantener separados el imperio y el reino del sur de Italia, y dejando de lado las pretensiones de Alfonso de Castilla,284 promovió activamente la elección de Rodolfo de Habsburgo al trono imperial.

La ascensión de Rodolfo inauguró un período de paz en las relaciones entre el papado y el imperio. Gregorio X había obtenido una brillante victoria. El emperador fue coronado en Aquisgrán el 24 de octubre de 1273. El lugar de los Hohenstaufen fue así ocupado por la casa austriaca de Habsburgo, que ha continuado hasta hoy siendo una dinastía reinante y leal a la jerarquía católica. En el presente siglo, su poder ha sido eclipsado por los Hohenzollern, cuya sede original de nacimiento en Württemberg está a poca distancia de la de los Hohenstaufen.285 El establecimiento de la paz por la elección de Rodolfo es celebrado por Schiller en las famosas líneas:286-.

"Entonces terminó la larga y terrible lucha,

Esa época de terror, sin señor imperial".

Rodolfo era un hombre de decidido temperamento religioso, no ambicionaba extender su poder y se convirtió en un gobernante justo y seguro. Satisfizo las pretensiones del papado concediendo libertad a los capítulos en la elección de obispos, prometiendo proteger a la Iglesia en sus derechos y renunciando a toda pretensión sobre Sicilia y el Estado de la Iglesia. En un tono de moderación, Gregorio escribió: "Incumbe a los príncipes proteger las libertades y los derechos de la Iglesia y no privarla de sus bienes temporales. También es

deber del gobernante espiritual mantener a los reyes en la plena integridad de su autoridad."

El emperador mantuvo buenas relaciones con los sucesores de Gregorio, Inocencio V., francés, Adriano V., genovés, que no llegó a ser consagrado, y Juan XXI, el único sacerdote portugués que ha llevado la tiara. Sus reinados combinados duraron sólo dieciocho meses. Juan murió por la caída de un techo en su palacio de Viterbo.

El segundo Concilio de Lyon, conocido también como Decimocuarto Concilio Oecuménico, fue convocado por Gregorio e inaugurado por él mismo con un sermón. Es famoso por el intento de unir las Iglesias griega y occidental y por la presencia de delegados griegos, entre ellos Germano, antiguo patriarca de Constantinopla. Su sucesor había sido confinado temporalmente por manifestarse contrario a la unión eclesiástica. El fin del cisma parecía próximo. Los delegados anunciaron la plena aceptación por parte del emperador griego del credo latino, incluida la procesión del Espíritu Santo desde el Hijo y la primacía del obispo de Roma. El Credo de los Apóstoles se cantó en griego y latín. Se enviaron delegados papales a Constantinopla para consumar la unión; pero el acuerdo fue rechazado por el clero griego. Es más que conjeturable que el emperador griego, Miguel Paleólogo, estaba más preocupado por la permanencia de la ocupación griega de Constantinopla que por la unión eclesiástica de Oriente y Occidente en la que los corazones de los papas habían estado puestos tanto tiempo.

Otros asuntos importantes que se trataron en el concilio fueron las reglas para la elección del Papa y la recepción de una delegación de mongoles que pretendían lograr una unión contra los mahometanos. Varios miembros de la delegación recibieron el bautismo. Se reafirmó el decreto de la Cuarta de Letrán que prohibía las nuevas órdenes religiosas.

La administración firme y estadista de Nicolás III frenó la ambición de Carlos de Anjou, que conspiraba por la corona griega. Se vio obligado a renunciar a la senaduría de Roma, que había ocupado durante diez años, y al vicariato de Toscana. Bolonia reconoció por primera vez la supremacía papal. Nicolás ha sido llamado el padre del nepotismo papal,287 y es en parte por su generosidad con sus parientes que, antes de que la generación hubiera pasado, Dante lo puso en el infierno:288-.

"Para enriquecer a mis cachorros, dejé de lado mis planes

Mi riqueza la he guardado, mi persona aquí".

De nuevo, en 1281, la tiara pasó a manos de un francés, un hombre de origen humilde, Martín IV. Carlos estaba presente en Viterbo cuando tuvo lugar la elección y participó activamente en asegurarla.289 Martín se mostró completamente complaciente con los designios de la casa angevina y Carlos fue elegido una vez más para el senado romano. Pocas veces un papa había sido tan plenamente el instrumento de un monarca.290 En el sur de Italia había franceses en todos los puestos dirigentes. Pero este insulto nacional pronto recibiría una reprimenda memorable.

Resentidos por el odiado régimen francés, los sicilianos se sublevaron durante la Semana Santa de 1282 y perpetraron la sangrienta masacre conocida como las Vísperas Sicilianas. Todos los normandos de la isla, junto con las esposas sicilianas de normandos, fueron víctimas de la despiadada venganza. El número de caídos se estima entre ocho y veinte mil. La tragedia debe su nombre a la tradición según la cual los sicilianos se ponían a trabajar al

toque de la campana de vísperas.291 A partir de entonces, el reinado de Carlos llegó a su fin en la isla panormanda. Pedro de Aragón, casado con Constanza, hija de Manfred y nieta de Federico II, fue coronado rey. Durante casi doscientos años, las coronas de Sicilia y Nápoles se mantuvieron separadas.

Para no ser infiel a Carlos, Martín lanzó el anatema contra los rebeldes, puso a Aragón y Sicilia bajo interdicto, y sometió a la cristiandad a un tributo de una décima parte para una cruzada contra Pedro. Las medidas fueron en vano, y las galeras de Carlos fueron derrotadas frente a las costas de Calabria. Carlos y Martín murieron el mismo año, 1285, este último, como Gregorio X, en Perugia.

Tras un interregno de diez meses, Nicolás IV subió al trono papal, siendo el primer franciscano en ser elevado al cargo. Su reinado fue testigo de la evacuación de Tolemaida o Acre, la última posesión de los cruzados en Siria. Nicolás murió en medio de vanos planes para recuperar los Santos Lugares.

Siguió otro interregno de veintisiete meses, del 4 de abril de 1292 al 5 de julio de 1294, cuando el ermitaño Pedro de Murrhone, Celestino V., fue elevado al trono papal, en gran parte al dictado de Carlos II de Nápoles. Su breve reinado constituye un curioso episodio en los anales del papado. Su carrera muestra los extremos de la posición, desde la soledad de la celda de la montaña hasta la principal dignidad de Europa. Gozó de fama de santidad y fundó la orden de San Damián, que posteriormente le honró tomando el nombre de Celestinos. Se contaba que había logrado la hazaña sin precedentes de colgar su capucha de un rayo de sol. En el momento de su elevación al trono papal, Celestino tenía setenta y nueve años.

Un testigo ocular, Stefaneschi, ha descrito el viaje al retiro del ermitaño de tres obispos designados para notificarle su elección. Lo encontraron en una rudimentaria cabaña en las montañas, amueblada con una única ventana enrejada, con el pelo desaliñado, el rostro pálido y el cuerpo enfermo. Después de anunciarle su misión, se inclinaron y le besaron las sandalias. Si Pedro hubiera podido salir de su soledad de ancla, como Antonio en sus antiguas visitas a Alejandría, y predicar el arrepentimiento y la humildad, habría ofrecido un espectáculo estimulante a las generaciones posteriores. Tal como es, su carrera despierta lástima por su frágil y poco sofisticada incompetencia para cumplir con las exigencias que implicaba su alto cargo.

Vestido con su hábito monacal y montado en un asno, la brida en poder de Carlos II y su hijo, Pedro se dirigió a Aquila, donde fue coronado, estando presentes sólo tres cardenales. Completamente bajo el dominio del rey, Celestino fijó su residencia en Nápoles. Poco pudo hacer para luchar contra el mundo, para enfrentarse a las intrigas de las facciones y para resistirse a la codiciosa carrera por los cargos que asedia el camino de los altos cargos. Coelestin, de simple confianza, prestó oídos a un consejero y a otro, y cedió fácilmente a todos los solicitantes de favores. Su complacencia con Carlos se ve en su nombramiento de cardenales. De los doce que creó, siete eran franceses y tres napolitanos. Parece como si hubiera caído en la desesperación ante el egoísmo y la mundanidad de la corte papal, y exclamó: "Oh Dios, mientras gobierno las almas de otros hombres, estoy perdiendo la salvación de la mía". Estaba claro que no estaba a la altura de los deberes de la tiara. En vano los napolitanos intentaron disuadirle de renunciar mediante procesiones. Clemente I

había abjurado de su cargo, al igual que Gregorio VI, aunque por mandato de un emperador. Pedro emitió una bula declarando que el Papa tenía derecho a abdicar. Su propia abdicación la basó en "su humildad, la búsqueda de una vida mejor y una conciencia tranquila, debido a su fragilidad corporal y falta de conocimiento, la maldad de los hombres y el deseo de volver a la tranquilidad de su estado anterior". La verdadera razón de su dimisión es oscura. Se cuenta que el responsable fue el ambicioso cardenal Gaëtani, que pronto se convertiría en el sucesor de Coelestin. Jugó con la credulidad del ermitaño hablando a través de una caña, introducida por la pared de la cámara del ermitaño, y declaró que era voluntad del cielo que su reinado llegara a su fin.292 Como dicen los italianos, la historia, si no es cierta, fue bien inventada, si non è vero è ben trovato.

Al abandonar el papado, el pontífice saliente perdió toda libertad de movimiento. Intentó huir a través del Adriático, pero fue en vano. Bonifacio VIII lo mantuvo confinado en el castillo de Fumone, cerca de Anagni, hasta su muerte, el 19 de mayo de 1296. ¡Qué contraste mundial presenta la simplicidad del reinado del ermitaño con la violenta afirmación y los ambiciosos designios de Bonifacio, el primer papa de un nuevo período!

El sexto centenario de Coelestino fue celebrado por piadosos admiradores en Italia.293 Las opiniones sobre él han sido diversas. Petrarca alabó su humildad. Dante, con implacable severidad lo puso como ejemplo de cobardía moral, el que hizo la gran renuncia.

"¡He aquí! aquel abyecto apareció a la vista

Quien, mezquino de alma, el gran rechazo hizo".294

Vidi e cenobbi la ombra di colui

Che fece per viltate il gran rifuto.

Se acercaba una nueva era para el papado.

CAPÍTULO VII.

LAS CRUSADAS.

"No fue una vana fantasía cuando antaño

Innumerables peregrinos desafiaron los mares,

Y legiones lucharon en la orilla más lejana,

Sólo para rezar en Tu lecho sepulcral,

Sólo en piadosa gratitud besar

La tierra sagrada que pisaron Tus pies".

Uhland, An den Unsichtbaren.

§ 47. Literatura sobre las Cruzadas en su conjunto.

Primera recopilación impresa de escritores sobre las Cruzadas, por Jac. Bongars: Gesta Dei (y podría añadirse, et diaboli) per Francos, sive orientalium expeditionum, etc., 2 vols. Hannover, 1611. La colección más completa, editada a un gran coste y con un estilo magnífico, Recueil des Historiens des Croisades, publicada por la Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Historiens Occidentaux, 5 vols. París, 1841-1895; Histt. Orientaux, 4 vols. 1872-1898; Histt. Grecs, 2 vols. 1875-1881; Documents Arméniens, 1869. La primera serie contiene, en los vols. I., II., la Historia rerum in partibus transmarinis gestarum de Guillermo de Tiro y la reproducción libre en francés titulada L'Estoire de Eracles Empéreur et la Conqueste de la terre d' Outremer. El tomo III contiene la Gesta Francorum; la Historia de Hierolosymitano itinere de Pedro Tudebodus, Hist. Francorum qui ceperunt Jherusalem de Raymund de Aguilers o Argiles; Hist. Jherusolymitana or Gesta Francorum Jherusalem perigrinantium 1095-1127, of Fulcher of Chartres; Hist. Jherusol. de Roberto el Monje, etc. El tomo IV contiene la Hist. Jherusolem. de Baldric de Dol (Ranke, VIII 82, habla muy bien de Baldric como autoridad); Gesta Del per Francos de Guibert de Nogent; Hist. Hier. de Alberto de Aquisgrán, etc. El vol. V contiene Ekkehardi Hierosolymita y otros documentos. La Patrología latina de Migne cita varios de estos autores, por ejemplo, Fulcher y Petrus Tudebodus, vol. 155; Guibert, vol. 156; Alberto de Aquisgrán y Baldric, vol. 166; Guillermo de Tiro, vol. 201.-Crónicas contemporáneas de Ordericus Vitalis, Roger de Hoveden, Roger de Wendover, M. Paris, etc.-Informes de peregrinaciones, por ejemplo, Conde Riant: Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps des Croisades, París, 1865, 1867; R. Röhricht: Die Pilgerfahrten nach d. heil. Lande vor den Kreuzzügen, 1875; Deutsche Pilgerreisen nach dem heil. Lande, nueva ed. Innsbruck, 1900; H. Schrader: D. Pilgerfahrten nach. d. heil. Lande im Zeitalter vor den Kreuzzügen, Merzig, 1897. Jaffé: Regesta.-Mansi: Concilia.-Para la crítica de los escritores contemporáneos véase Sybel, Gesch. des ersten Kreuzzugs, 2ª ed. 1881, págs. 1-143.-H. Prutz (Prof. en Nancy, Francia):

Quellenbeiträge zur Gesch. der Kreuzzüge, Danzig, 1876.-R. Röhricht: Regesta regni Hierosolymitani 1097-1291, Innsbruck, 1904, análisis de 900 documentos.

Obras modernas: Friedrich Wilken (bibliotecario y profesor en Berlín, m. 1840): Gesch. der Kreuzzüge, 7 vols. Leipzig, 1807-1832.-J. F. Michaud: Hist. des croisades, 3 vols. París, 1812, 7ª ed. 4 vols. 1862. Engl. trans. por W. Robson, 3 vols., Londres, 1854, Nueva York, 1880.-*Röhricht (profesor en una de las Gymnasia de Berlín, m. 1905; publicó ocho obras más amplias sobre las Cruzadas): Beitäge zur Gesch. der Kreuzzüge, 2 vols. Berlín, 1874-1878; D. Deutschen im heil. lande, Innsbruck, 1894; Gesch. d. Kreuzzüge, Innsbruck, 1898.-B. Kugler (Prof. en Tubinga): Gesch. der Kreuzzüge, ilustrado, Berlín, 1880, 2ª ed. 1891.-A. De Laporte: Les croisades et le pays latin de Jérusalem, París, 1881.-*Prutz: Kulturgesch. der Kreuzzüge, Berlín, 1883.-Ed. Heyck: Die Kreuzzüge und das heilige Land, Leipzig, 1900.-Historias en inglés por Mills, Londres, 1822, 4ª ed. 2 vols. 1828; Keightley, Londres. 1847; Proctor, Londres, 1858; Edgar, Londres, 1860; W. E. Dutton, Londres, 1877; G. W. Cox, Londres, 1878; J. I. Mombert, Nueva York, 1891; *Archer y Kingsford: Story of the Crus., Nueva York, 1895; J. M. Ludlow: Age of the Crusades, Nueva York, 1896; Art. Kreuzzüge de Funk en Wetzer-Welte, VII. 1142-1177.-Ph. Schaff en "Ref. Quarterly Rev." 1893, pp. 438-459.-J. L. Hahn: Ursachen und Folgen der Kreuzzüge, Greifswald, 1859.-Chalandon: Essai sur le régne d'Alexis Comnène, París, 1900.-*A. Gottlob: D. päpstlichen Kreuzzugs-Steuren des 13. Jahrhunderts, Heil. Jahrhunderts, Heiligenstadt, 1892, pp. 278; Kreuzablass und Almosenablass, Stuttgart, 1906, pp. 314.-Essays on the Crusades by Munro, Prutz, Diehl, Burlington, 1903.-H. C. Lea: Hist. of Auric. Confession and Indulgences, vol. III.-Véase también *Gibbon, LVIII-LIX; Milman; Giesebrecht: Gesch. d. deutschen Kaiserzeit; Ranke: Weltgesch., VIII. pp. 88-111, 150-161, 223-262, 280-307; IX. 93-98; Finlay: Hist. of the Byznt. and Gr. Empires, 1057-1453; Hopf: Gesch. Griechenlands vom Beginn des Mittelalters, etc., Leipzig, 1868; Besant y Palmer: Hist. of Jerusalem, Londres, 1890; Guy Le Strange: Palestine under the Moslems, Londres, 1890.

La poesía de las Cruzadas está representada principalmente por Raoul De Caen en Gestes de Tancrède; Torquato Tasso, el Homero de las Cruzadas, en La Jerusalemme liberata; Walter Scott: Tales of the Crusades, Talisman, Quentin Durward, etc. La literatura más antigua está recogida en su totalidad por Michaud; Bibliographie des Croisades, 2 vols. París, 1822, que forman los vols. VI y VII de su Histoire des Croisades.

La Primera Cruzada.

Fuentes: véase la bibliografía anterior. Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitorum de un escritor anónimo que participó en la Primera Cruzada, en Bongars y Recueil des Croisades. Véase más arriba. También la edición crítica de Hagenmeyer, Anonymi Gesta Francorum, Heidelberg, 1890.-Robertus, monje de Reims: Hist. Hierosolymitana, en Bongars, Rec. y Migne, vol. 155.-Baldrich, abp. de Dol: Hist. Hierosol., en Bongars, y Rec.-Raymund de Aguilers, capellán del conde de Toulouse: Hist. Francorum, 1095-1099, en Bongars, Rec., y Migne, vol. 155. Véase Clem. Klein: Fulcher, capellán del conde de Chartres y luego de Balduino, segundo rey de Jerusalén: Gesta Francorum Jerusalem perigrinantium hasta 1125, en Bongars, Rec. y Migne, vol. 155.-Guibert, abad de Nogent: Gesta Dei per Francos, hasta 1110, en Bongars, Rec. y Migne, vol. 156.-Alberto de Aquisgrán (Aquensis): Hist. Hierosol. expeditionis, hasta 1121, en Bongars, Rec., Migne, vol. 166. Véase B. Kugler: Albert von Aachen, Stuttgart, 1885.-William de Tiro, abp. de Tiro, m. después de 1184: Hist.

rerum in partibus transmarinis gestarum, Basilea, 1549, bajo el título de belli sacri historia, en Bongars, Rec., Migne, vol. 201, trad. cast. por Wm. Caxton, ed. por Mary N. Colvin, Londres, 1893.-Anna Comnena (1083-1148): Alexias, biografía de su padre, el emperador griego Alexis I., en Rec., Migne, Pat. Graeca, vol. 131; también 2 vols. Leipzig, 1884, ed. por Reifferscheid; también en parte en Hagenmeyer, Peter der Eremite, pp. 303-314.-Ekkehard de Urach: Hierosolymita seu libellus de oppressione, liberatione ac restauratione sanctae Hierosol., 1095-1187, en Rec. y Migne, vol. 154, y Hagenmeyer: Ekkehard's Hierosolymita, Tübingen, 1877, también Das Verhältniss der Gesta Francorum zu der Hiersol. Ekkehards en "Forschungen zur deutschen Gesch.", Gotinga, 1876, pp. 21-42.-Petrus Tudebodus, de la diócesis de Poitiers: Hist. de Hierosolymitano itinere, 1095-1099, en gran parte copiada de la Gesta Francorum, en Migne, vol. 155, y Recueil.-Radulphus Cadomensis (Raúl de Caen): Gesta Tancredi, 1099-1108, Migne, vol. 155, y Recueil: Inventaire critique des lettres Hist. des croisades, I., II., París, 1880.-H. Hagenmeyer: Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt, etc., 1088-1100, Innsbruck, 1901. Véase la traducción de los documentos contemporáneos en Trans. and Reprints, etc., publicado por el Departamento de Historia de la Univ. de Pennsylvania, 1894.

La poesía de la Primera Cruzada: La Chanson d'Antioche, ed. por Paulin Paris, 2 vols. París, 1848. La Conquête de Jérusalem, ed. por C. Hippeau, París, 1868. - Roman du Chevalier au Cygne et Godefroi de Bouillon.

Obras modernas.-*H. Von Sybel: Gesch. des ersten Kreuzzugs, Düsseldorf, 1841, 3a ed. Leipzig 1900. Leipzig, 1900. La Introducción contiene una valiosa estimación crítica de los relatos contemporáneos. Trad. inglesa de la Introd. y cuatro conferencias de Sybel en 1858, bajo el título, The Hist. and Lit. of Crusades, por Lady Duff Gordon, Londres, 1861.-J. F. A. Peyre: The Hist. and Lit. of Crusades, por Lady Duff Gordon, Londres, 1861. F. A. Peyre: Hist. de la première croisade, París, 1859.-*Hagenmeyer: Peter der Eremite, Leipzig, 1879; Chron. de la premiére croisade, 1094-1100, París, 1901.-Röhricht: Gesch. des ersten Kreuzzuges, Innsbruck, 1901.-F. Chalandon: Essai sur le règne d'Alexis I. Comnène, 1081-1118, París, 1900.-Paulot: Un pape Français, Urbain II., París, 1902.-D. C. Munro: El discurso de Urbano en Clermont. "Am. Hist. Rev." 1906, pp. 231-242.-Art. en Wetzer-Welte, por Funk, Petrus von Amiens, Vol. IX.

§ 48. Carácter y causas de las Cruzadas.

"'¡Oh, santo Palmer!' ella comenzó, -

Seguro que debe ser un hombre santo

Cuyos benditos pies han pisado la tierra

Donde se encuentra la tumba del Redentor".

Marmion, V. 21.

Las Cruzadas fueron peregrinaciones armadas a Jerusalén bajo el estandarte de la cruz. Constituyen uno de los capítulos más característicos de la Edad Media y tienen un interés romántico y sentimental, además de religioso y militar. Fueron un producto sublime de la

imaginación cristiana y constituyen un capítulo de raro interés en la historia de la humanidad. Muestran el cristianismo musculoso de las nuevas naciones de Occidente que acababan de salir de la barbarie y el paganismo. Hicieron que la religión estuviera al servicio de la guerra y la guerra al servicio de la religión. Fueron una sucesión de torneos entre dos continentes y dos religiones que luchaban por la supremacía: Europa y Asia, el cristianismo y el mahometismo. El mundo nunca ha visto ni ha vuelto a ver un espectáculo semejante.295

Estas expediciones ocuparon la atención de Europa durante más de dos siglos, a partir de 1095. Sí, continuaron siendo la preocupación de los papas hasta principios del siglo XVI. Colón firmó un acuerdo el 17 de abril de 1492 para dedicar el producto de su empresa más allá de los mares occidentales a la recuperación del santo sepulcro. Antes de su cuarto y último viaje a América escribió a Alejandro VI, renovando su promesa de proporcionar tropas para el rescate de esa sagrada localidad.296 Hubo siete grandes Cruzadas, la primera comenzó en 1095, la última terminó con la muerte de San Luis, 1270. Entre estas fechas y después de 1270 hubo otras expediciones menores, y de ellas no las menos dignas de atención fueron las trágicas Cruzadas de los niños.

Los hombres más famosos de su época se identificaron con estos movimientos. Emperadores y reyes iban al frente de los ejércitos: Konrado III, Federico Barbarroja, Federico II, Ricardo I de Inglaterra, Luis VII, Felipe Augusto y Luis IX de Francia, Andrés de Hungría. Las mujeres hermosas de alta posición acompañaban a sus maridos o iban solas a las sedes de la guerra, como Alicia de Antioquía, la reina Leonor de Francia, Ida de Austria, Berengaria, esposa de Ricardo, y Margarita, reina de Luis IX. Los hijos de los reyes compartían los mismos riesgos, como Federico de Suabia, Sigurd y Eduardo, hijo de Enrique III, acompañado de Leonor, su esposa. Sacerdotes, abades y eclesiásticos superiores lucharon valientemente en las filas y al frente de las tropas.297 Los papas permanecieron en casa, pero fueron incansables en sus llamamientos para hacer avanzar el santo proyecto. Para muchos de los mejores papas, como Honorio III y Gregorio X, las Cruzadas eran su principal pasión. Los monjes, como Pedro el Ermitaño, San Bernardo y Fulco de Neuilly, avivaron las llamas del entusiasmo con su elocuencia. Pero si algunos de los mejores hombres de Europa y los más eminentes en su posición fueron a las Cruzadas, también lo hicieron los elementos más bajos de la sociedad europea: ladrones, asesinos, perjuros, vagabundos y sinvergüenzas de todo tipo, como atestigua Bernardo.298 Así ha sido en todas las guerras.

Los ejércitos cruzados se designaban con títulos como el ejército "de la cruz", "de Cristo", "del Señor", "de la fe".299 La cruz era la insignia de los cruzados y les daba su nombre favorito. A los cruzados se les llamaba soldados de Cristo300 peregrinos, peregrini, y "los firmados con la cruz", crucisignati o signatores. Decidirse a ir a una cruzada se llamaba "tomar la cruz" o "tomar el signo de la cruz".301

Los contemporáneos no dudaban de que las Cruzadas eran una empresa santa, y el relato de Guibert sobre la Primera Cruzada se titula "Los hechos de Dios, realizados a través de los francos", Gesta Dei per Francos.

Los que caían bajo el cielo de Oriente o en su camino hacia Oriente recibían los beneficios de una indulgencia especial por los pecados cometidos y eran estimados en el juicio

popular como mártires. Juan VIII, 872-882, presionado por los sarracenos que asolaban Italia, había prometido a los soldados que luchaban valientemente contra los paganos el descanso de la vida eterna y, en la medida en que le correspondía concederlo, la absolución de los pecados.302 Este precedente fue seguido por Urbano II, que prometió a los primeros cruzados que marchaban hacia Jerusalén que el viaje sería contado como sustitutivo de la penitencia.303 Eugenio, 1146, fue más lejos, al prometer claramente la recompensa de la vida eterna. La virtud de la recompensa se extendió a los padres de los participantes en las Cruzadas. Inocencio III. incluyó en la indulgencia plenaria a los que construyeron barcos y contribuyeron de cualquier modo, y les prometió "aumento de vida eterna". Dios, decía el abad Guibert, cronista de la Primera Cruzada, inventó las Cruzadas como una nueva forma de que los laicos expiaran sus pecados y merecieran la salvación304.

Las recompensas no se limitaban a privilegios espirituales. Eugenio III, en sus exhortaciones a la Segunda Cruzada, colocó a los cruzados en la misma categoría que los clérigos ante los tribunales en el caso de la mayoría de los delitos.305 Los reyes de Francia, de 1188 a 1270 se unieron a la Santa Sede para concederles ventajas temporales, exención de deudas, libertad de impuestos y el pago de intereses. Los reyes de Francia se quejaban con frecuencia de que los cruzados cometían los crímenes más ofensivos al amparo de la protección eclesiástica. Estas quejas hicieron que Inocencio IV, en 1246, y Alejandro IV, en 1260, dieran instrucciones a los obispos para que no protegieran a tales infractores. Guillermo de Tiro, en su relato de la Primera Cruzada, y probablemente leyendo en él algunas de las experiencias de una fecha posterior, dice (bk. I. 16): "Muchos tomaron la cruz para eludir a sus acreedores".306

Si nos resulta difícil unir la idea de la guerra y el derramamiento de sangre con la consecución de un propósito puramente religioso, hay que recordar que en la Edad Media no prevalecía tal sentimiento. Las guerras de la época de Josué y los Jueces seguían siendo un ejemplo estimulante. Crisóstomo, Agustín y otros Padres de la Iglesia del siglo V alzaron sus voces contra la violenta destrucción de templos paganos que tuvo lugar en Egipto y la Galia; pero cualquiera que fuera la compunción que se hubiera sentido por la matanza gratuita de sarracenos por parte de ejércitos cristianos en una actitud de agresión, no se sintió compunción cuando los sarracenos se colocaron en la posición de poseer los lugares sagrados de Palestina.

Bernardo de Claraval dijo que no se debe matar a los paganos si se puede evitar por otros medios que opriman a los fieles. Sin embargo, es mejor que se les dé muerte a que la vara de los malvados caiga sobre la suerte de los justos. Los justos no temen ningún pecado al matar al enemigo de Cristo. El soldado de Cristo puede con seguridad matar y con más seguridad morir. Cuando muere, le aprovecha; cuando mata, aprovecha a Cristo. El cristiano se regocija en la muerte del pagano porque Cristo es glorificado por ello. Pero cuando él mismo es asesinado, ha alcanzado su meta.307 La conquista de Palestina mediante la destrucción de los sarracenos se consideró un acto legal justificado por el derecho que tenía el papa en razón de la predicación de los apóstoles en ese país y su conquista por el imperio romano.308

A la pregunta de si los clérigos podían ir a la guerra, Tomás de Aquino respondió afirmativamente cuando el premio no era la ganancia mundana, sino la defensa de la Iglesia o de los pobres y oprimidos309.

A otros testimonios de la estima en que se tenía a los cruzados puede añadirse el de Matthew Paris. Resumiendo los acontecimientos del medio siglo que termina en 1250, dice:310 "Una gran multitud de nobles dejaron su país para luchar fielmente por Cristo. Todos ellos fueron mártires manifiestos, y sus nombres están inscritos con caracteres indelebles en el libro de la vida." Las mujeres obligaban a sus maridos a tomar la cruz.311 Y las mujeres que intentaban retener a sus maridos sufrían malas consecuencias por ello.312 Los reyes que no cruzaron los mares sentían pasión por el santo sepulcro. Eduardo I. ordenó a su hijo que llevara su corazón y lo depositara allí, apartando 2.000 libras para la expedición. Robert Bruce también quiso que su corazón encontrara su última morada terrenal en Jerusalén.

Las Cruzadas comenzaron y terminaron en Francia. El elemento francés fue el factor dominante, desde Urbano II, que era natural de Châtillon, cerca de Reims, y Pedro de Amiens, hasta San Luis.313 Los relatos contemporáneos de las Cruzadas están escritos en su mayor parte por franceses. Guibert de Nogent y otros cronistas las consideran especialmente obra de sus compatriotas. La expresión francesa, outre-mer, se utilizó para designar el objetivo de las Cruzadas.314 El movimiento se extendió por toda Europa, desde Hungría hasta Escocia. Sólo España constituye una excepción. Las cruzadas contra los sarracenos en Tierra Santa y contra los moros en España fueron igualmente elogiadas por un concilio oecuménico, el I de Letrán (can. 13). Los moros fueron finalmente expulsados de Granada bajo el reinado de Fernando e Isabel, y entonces, sin cansarse, España emprendió una nueva cruzada contra los judíos y herejes en casa y contra los indios paganos de México y Perú. En Italia y Roma, donde cabía esperar el mayor celo por la causa santa, el entusiasmo fue escaso315.

El objetivo de las Cruzadas era la conquista de Tierra Santa y la derrota del Islam. El entusiasmo por Cristo era el impulso móvil, al que, sin embargo, se unían los motivos inferiores de la ambición, la avaricia, el amor a la aventura, la esperanza de recompensa terrenal y celestial. Toda la caballería de Europa, suscitada por un monje de rostro pálido y alentada por un papa hildebrandino, se lanzó acorazada sobre Oriente para ejecutar la venganza del cielo sobre los insultos y barbaridades de los musulmanes amontonados sobre los peregrinos cristianos, y para rescatar la tumba del Redentor de la humanidad de las garras de los seguidores del Falso Profeta. La ayuda milagrosa del cielo intervino con frecuencia para ayudar a los cristianos y confundir a los sarracenos316.

Los cruzados buscaron a los vivos entre los muertos. Confundieron lo visible con lo invisible, confundieron la Jerusalén terrenal con la celestial y regresaron desilusionados.317 Aprendieron en Jerusalén, o después de los siglos han aprendido a través de ellos, que Cristo no está allí, que ha resucitado y ascendido al cielo, donde se sienta a la cabeza de un reino espiritual. Conquistaron Jerusalén, 1099, y la perdieron, 1187; reconquistaron, 1229, y volvieron a perder, 1244, la ciudad en la que Cristo fue crucificado. Las falsas religiones no se convierten por la violencia, sólo pueden convertirse por el lento pero seguro proceso de la persuasión moral. El odio enciende el odio, y los que toman la espada perecerán por la espada. San Bernardo aprendió del fracaso de la Segunda Cruzada que es mejor la lucha que se libra contra los deseos pecaminosos del corazón que la que se libró para conquistar Jerusalén.

Las causas inmediatas de las Cruzadas fueron los malos tratos a los peregrinos que visitaban Jerusalén y el llamamiento del emperador griego, muy presionado por los turcos. Tampoco hay que olvidar el sentimiento de venganza contra los mahometanos engendrado en la resistencia ofrecida a sus invasiones de Italia y Galia.318 En 841 saquearon San Pedro, y en 846 amenazaron Roma por segunda vez, y una tercera bajo Juan VIII. Los normandos arrebataron una parte de Sicilia a los sarracenos en la batalla de Cerame, en 1063, tomaron Palermo, en 1072, Siracusa, en 1085, y el resto de Sicilia diez años más tarde. Un ardiente deseo se apoderó del mundo cristiano para estar en posesión de -

"esos campos santos

Sobre cuyos acres caminaron esos benditos pies

Que hace mil cuatrocientos años fueron clavados

Para nuestra ventaja en la amarga cruz".

Shakespeare.

Desde muy antiguo, Jerusalén fue la meta de la peregrinación cristiana. La madre de Constantino, Helena, según la leyenda, encontró la cruz y seguramente construyó la iglesia sobre el supuesto lugar de la tumba en la que yacía el Señor. Jerónimo pasó el último periodo de su vida en Belén, traduciendo las Escrituras y preparándose para la eternidad. El efecto de tales ejemplos estuvo a la altura de la estación y la fama de la piadosa emperatriz y el erudito cristiano. En vano Padres como Gregorio de Nisa,319 Agustín, e incluso el propio Jerónimo, enfatizaron la cercanía de Dios a los creyentes dondequiera que estén y el fracaso de aquellos cuyos corazones no están imbuidos de Su espíritu para encontrarlo incluso en Jerusalén.

El movimiento crecía sin cesar. Tierra Santa se convirtió para la imaginación en una tierra de maravillas, llena de la presencia divina de Cristo. Haberla visitado, haber visto Jerusalén, haberse bañado en el Jordán, era para un hombre tener a su alrededor un halo de santidad. Los relatos de los peregrinos que regresaban eran escuchados en los conventos y en las calles con curiosidad. Superar los peligros de tal viaje con un estado de ánimo piadoso era un medio de expiar los pecados.320 Se promulgaron leyes especiales en favor del peregrino. Se promulgaron leyes especiales en favor de los peregrinos. Se erigieron hospitales y otras instituciones benéficas para su comodidad a lo largo de la ruta principal y en Jerusalén.

Otras circunstancias dieron un impulso adicional al movimiento, como la esperanza de conseguir reliquias de las que Palestina y Constantinopla eran los principales almacenes, y la oportunidad de iniciar un lucrativo comercio de seda, papel, especias y otros productos de Oriente.

Estas peregrinaciones no se vieron seriamente interrumpidas por los mahometanos tras la conquista de Jerusalén por Omar en 637, hasta que Siria y Palestina pasaron a manos de los sultanes de Egipto tres siglos más tarde. Bajo Hakim, en 1010, estalló una feroz persecución contra los cristianos residentes en Palestina y los peregrinos. Fue, sin

embargo, de corta duración y fue seguida por una corriente de peregrinos mayor que antes. La ruta favorita era a través de Roma y por mar, una vía peligrosa, ya que estaba infestada de piratas sarracenos. La conversión de los húngaros en el siglo X abrió la ruta a lo largo del Danubio. Barones, príncipes, obispos y monjes se sucedieron, algunos de ellos al frente de grandes grupos de turistas piadosos. En 1035, Roberto de Normandía partió a la cabeza de una gran compañía de nobles. Encontró a muchos esperando a las puertas de Jerusalén, incapaces de pagar el bezante de oro exigido para la entrada, y lo pagó por ellos. Se dice que en 1054 Luitbert, obispo de Cambray, condujo a tres mil peregrinos. En 1064 Siegfried, arzobispo de Maguncia, fue acompañado por los obispos de Utrecht, Bamberg y Ratisbona y doce mil peregrinos.321 En 1092 Eric, rey de los daneses, hizo el largo viaje. Los turcos selyúcidas, que conquistaron Tierra Santa en 1076, pusieron fin repentinamente a las peregrinaciones. Una tribu ruda y salvaje que, con el intenso fanatismo de los nuevos conversos, amontonó todo tipo de insultos y daños contra los cristianos. Muchos fueron encarcelados o vendidos como esclavos. Los que regresaron a Europa llevaron consigo un relato de desgracias que despertó los sentimientos religiosos de todas las clases.

El otro llamamiento, procedente de los emperadores griegos, tuvo menos peso.322 El imperio oriental había ido perdiendo rápidamente el dominio de sus posesiones asiáticas. Romanus Diogenes fue derrotado en una batalla contra los turcos y hecho prisionero, en 1071. Durante el gobierno de su sucesor, un emir se estableció en Nicea, sede del concilio convocado por el primer Constantino, y extendió su dominio hasta las orillas del mar de Mármora. Alejo Comneno, que subió al trono en 1081, fue menos capaz de resistir el avance del Islam y perdió Antioquía y Edesa en 1086. Presionado por sus enemigos asiáticos, y viendo amenazada la existencia misma de su trono, solicitó ayuda a Occidente. Es cierto que se detuvo en las desolaciones de Jerusalén, pero está en consonancia con su carácter imperial conjeturar que estaba más preocupado por la defensa de su propio imperio que por el honor de la religión.

Este doble llamamiento encontró respuesta, no sólo en el espíritu religioso de Europa, sino también en los instintos guerreros de la caballería; y cuando llegó el momento de que la figura principal de la cristiandad, Urbano II, alzara su voz, sus palabras actuaron sobre las emociones sensibles como chispas sobre hojas secas.323

Los cruzados eligieron tres rutas para llegar a Tierra Santa. La primera era la ruta por tierra a través del Danubio, Constantinopla y Asia Menor. La segunda, adoptada por Felipe y Ricardo en la Tercera Cruzada, fue por el Mediterráneo hasta Acre. La ruta de las dos últimas Cruzadas, bajo Luis IX, fue a través del Mediterráneo hasta Egipto, que se convertiría en la base de operaciones desde la que llegar a Jerusalén.

§ 49. La llamada a las Cruzadas.

"el romance

De muchos colores La vida que la fortuna derrama

Alrededor de los cruzados".

Wordsworth, Sonetos Eclesiásticos.

El llamamiento que dio lugar a la primera expedición para la recuperación de Jerusalén fue hecho por el Papa Urbano II en el Concilio de Clermont, 1095. Su principal defensor popular fue Pedro el Ermitaño.

La idea de tal movimiento no nació a finales del siglo XI. Gregorio VII, a instancias de Miguel VII de Constantinopla, en dos encíclicas de 1074,324 había exhortado a todos los cristianos a defender la causa y los había llamado a acudir en socorro de la capital bizantina. Les recordó que los paganos habían llegado casi hasta las murallas de la ciudad y habían matado a muchos miles de sus hermanos como si fueran ganado.325 También llamó repetidamente la atención sobre el proyecto en cartas a los condes de Borgoña y Poitiers y a Enrique IV. Su esperanza ulterior era el sometimiento de las iglesias orientales al dominio de la sede apostólica. En el año 1074 pudo anunciar a Enrique IV que cincuenta mil soldados cristianos estaban dispuestos a tomar las armas y seguirle a Oriente, pero Gregorio se vio impedido de ejecutar su designio por su disputa con el emperador.

Existen pruebas de que más de medio siglo antes, Sergio IV, fallecido en 1012, sugirió la idea de una expedición armada contra los mahometanos que habían "profanado Jerusalén y destruido la iglesia del Santo Sepulcro". Más temprano aún, Silvestre II, m. 1003, pudo haber impulsado el mismo proyecto.326

Pedro el Ermitaño, un monje desconocido de Amiens, Francia, al regresar de una peregrinación a Jerusalén, difundió su historia de desgracias y horrores.327 En Jerusalén había visto al arzobispo Simeón, quien le instó a llevar a Europa un llamamiento de ayuda contra las indignidades a las que estaban sometidos los cristianos. Mientras dormía en la iglesia del Santo Sepulcro y después de orar y ayunar, Pedro tuvo un sueño en el que Cristo se le aparecía y le pedía que fuera y difundiera rápidamente el llamamiento para que el lugar santo fuera purificado.328 Se apresuró hacia el oeste, llevando una carta de Simeón, y consiguió que Urbano le escuchara en Roma. Esta es la historia contada por Guillermo de Tiro y por Alberto de Aquisgrán antes que él. Los supuestos sueños y visiones fueron fuerzas poderosas durante la Primera Cruzada, y es muy probable que muchos peregrinos, contemplando la desolación de Jerusalén, oyeran en su interior la misma llamada que Pedro, en su imaginación o en un sueño real, oyó que el Señor le hacía.

Urbano escuchó el relato de Pedro como había escuchado los de otros peregrinos que regresaban. Había visto con sus propios ojos a ciudadanos de la propia Jerusalén, y a exiliados de Antioquía, lamentándose de la difícil situación de aquellos lugares y pidiendo limosna.329 Pedro, en su viaje por Italia y a través de los Alpes,330 proclamó el mismo mensaje. Había llegado el momento de actuar.

En el Concilio de Piacenza, en la primavera de 1095, estuvieron presentes enviados del emperador Alejo Comneno, que pronunciaron discursos invocando ayuda contra el avance de los turcos.331 En noviembre siguiente se celebró el famoso Concilio de Clermont, en el sur de Francia, que decretó la Primera Cruzada.332 El concilio estaba formado por un gran número de eclesiásticos y laicos, especialmente de Francia. Urbano II estuvo presente en persona. El día de la inauguración se contaban catorce arzobispos, doscientos cincuenta obispos y cuatrocientos abades. Fuera de las murallas se levantaron miles de tiendas. El noveno día, el Papa se dirigió a la multitud desde una plataforma erigida al aire libre. Fue un momento afortunado para Urbano, y se ha comparado con el día de Navidad del año

800, cuando Carlomagno fue coronado.333 El discurso fue el sermón más eficaz jamás predicado por un papa o cualquier otro mortal. Conmovió los sentimientos más profundos de los portadores y se repitió por toda Europa.334

En Clermont, Urbano se encontraba en su tierra natal y probablemente habló en lengua provenzal, aunque sólo disponemos de informes en latín. Cuando recordamos el carácter general de la época y la multitud que le escuchaba, con sus sentimientos mezclados de amor a la aventura y fe crédula, no podemos sorprendernos de la respuesta dada a los apasionados llamamientos del jefe de la cristiandad. Urbano recordó a sus oyentes que ellos, como elegidos de Dios, debían llevar a sus hermanos de Oriente el socorro por el que tantas veces habían clamado. Los turcos, un "pueblo persa, una raza maldita "335 , habían devastado el reino de Dios con el fuego, el pillaje y la espada y habían avanzado hasta el Brazo de San Jorge (el Helesponto). Jerusalén fue arrasada. Antioquía, antaño la ciudad de Pedro, estaba bajo su yugo. Como los caballeros amaban sus almas, así debían luchar contra los bárbaros que habían luchado contra sus hermanos y parientes.336 Cristo mismo guiaría a los guerreros que avanzaban a través de mares y montañas. Jerusalén, "el ombligo del mundo", y la tierra más fructífera que todas las demás, un paraíso de delicias, les esperaba.337 "El camino es corto, al trabajo seguirá una corona incorruptible".338

Siendo él mismo francés, Urbano se dirigió a sus oyentes como franceses, distinguidos por encima de todas las demás naciones por su notable gloria en las armas, su valor y su destreza física. Apeló a las hazañas de Carlomagno y su hijo Lewis, que habían destruido reinos paganos y extendido el territorio de la Iglesia.

A este conmovedor llamamiento, toda la multitud respondió: "Dios se sentará, Dios se sentará".339 "Así es", añadió el Papa, "es la voluntad de Dios. Que estas palabras sean vuestro grito de guerra cuando desenvainéis la espada. Sois soldados de la cruz. Llevad en el pecho o en los hombros el signo rojo sangre de la cruz. Llevadlo como una señal de que Su ayuda nunca os fallará, como la prenda de un voto que nunca será revocado".340 Miles de personas hicieron inmediatamente el voto y cosieron la cruz en sus ropas o la marcaron en su carne desnuda. Adhemar, obispo de Puy, se arrodilló a los pies de Urbano, pidiendo permiso para partir, y fue nombrado legado papal. Al día siguiente llegaron enviados anunciando que Raymundo de Tolosa había hecho el voto. Se fijó la primavera de 1096 para el inicio de la expedición. Urbano declinó discretamente ponerse al frente del ejército en persona341.

El ejemplo de Clermont fue seguido por miles de personas en toda Europa. Fieros predicadores llevaron el mensaje de Urbano. El más destacado de ellos, Pedro el Ermitaño, atravesó el sur de Francia hasta los confines de España y Lorena y recorrió el Rin. A juzgar por los resultados, fue uno de los evangelizadores más exitosos. Su aspecto era muy adecuado para despertar la imaginación popular. Iba montado en un asno, con el rostro demacrado y ojeroso, los pies descalzos, una capucha encorvada en la cabeza342 , un largo manto que le llegaba hasta los tobillos y una gran cruz. Era bajo de estatura.343 Su agudo ingenio,344 su elocuencia ferviente y pronta, pero ruda y sin pulir,345 causó una profunda impresión en las multitudes que se reunían para escucharle.346 Sus mensajes les parecían divinos.347 Arrancaban los mismos pelos de la cola de su asno para conservarlos como reliquias. Se produjo un efecto más potente que el mero asombro temporal. Se efectuaron reconciliaciones entre maridos y esposas y personas que vivían fuera del matrimonio, y se

estableció la paz y la concordia donde había enemistades y litigios. Se hicieron grandes donaciones al predicador. Ninguno de los otros predicadores de la Cruzada, Volkmar, Gottschalk y Emich,348 podía compararse con Pedro el Ermitaño en elocuencia y el hechizo que ejercía sobre las masas. Se le tenía en mayor estima que a los prelados y abades.349 Y Guibert de Nogent dice que no recordaba a nadie a quien se tuviera en tanto honor.350

En pocos meses grandes compañías estaban listas para marchar contra los enemigos de la cruz.

Había comenzado una nueva era en la historia europea.351 Una nueva pasión se había apoderado de sus gentes. Se abría un nuevo escenario de conquista para el belicoso señor feudal, un tentador campo de aventura y liberación para el caballero y el deudor, una oportunidad de libertad para el siervo y el villano. Todas las clases, laicas y clericales, vieron en la expedición a la cuna de su fe un consuelo para el pecado, una satisfacción de la fantasía cristiana, una misión señalada por el cielo. La lucha de los estados con el papado había terminado por el momento. Toda Europa se unió de repente en una causa común y santa, de la que el sumo pontífice era sin discusión el líder designado.

§ 50. La Primera Cruzada y la toma de Jerusalén.

"Y qué si mis pies no pueden pisar donde Él estuvo,

Ni mis oídos oyen el estruendo de la inundación de Galilea,

Ni ven mis ojos la cruz que se inclinó a llevar,

Ni mis rodillas presionan el jardín de oración de Getsemaní,

Sin embargo, Amado del Padre, Tu Espíritu está cerca

A los mansos, humildes y penitentes de aquí;

Y la voz de Tu Amor es la misma incluso ahora,

Como en la tumba de Betania o en la cima del Olivete".

Whittier.

El 15 de agosto de 1096, fiesta de la Asunción, fijada por el Concilio de Clermont para la partida de los cruzados, tardó en llegar. La emoción era demasiado intensa para que la gente esperara. Ya en marzo, multitudes de ambos sexos y de todas las edades comenzaron a reunirse en Lorena y en Treves, y a exigir a Pedro el Ermitaño y a otros líderes que los condujeran inmediatamente a Jerusalén.352 Era una multitud heterogénea de entusiastas devotos y aventureros ociosos, sin preparación adecuada de ningún tipo. El sacerdote abandonó su celda, el campesino dejó su arado y colocó a su mujer y a sus hijos en carros tirados por bueyes, y así partieron para hacer el viaje y luchar contra el turco. En las aldeas del camino los niños gritaban: "¿Es ésta Jerusalén, es ésta Jerusalén?". Guillermo de Malmesbury escribió (IV. 2): "El galés dejó su caza, el escocés su camaradería con los piojos,

el danés su fiesta de beber, el noruego su pescado crudo. Los campos quedaron desiertos de sus labradores; ciudades enteras emigraron .... Sólo Dios se puso ante sus ojos".

Las inmanejables bandas, o enjambres, se mantenían unidas de forma poco firme bajo líderes entusiastas pero incompetentes. El primer enjambre, que comprendía entre doce mil y veinte mil hombres al mando de Walter el Despreciable,353 marchó con seguridad a través de Hungría, pero fue cortado en pedazos en el asalto a Belgrado o destruido en los bosques búlgaros. El líder y unos pocos rezagados fueron todo lo que llegó a Constantinopla.

El segundo enjambre, compuesto por más de cuarenta mil personas, estaba dirigido por el propio Ermitaño. Había no pocos caballeros, y entre los eclesiásticos estaban el arzobispo de Salzburgo y los obispos de Chur y Estrasburgo. En su marcha a través de Hungría fueron protegidos por el rey húngaro; pero cuando llegaron a la frontera búlgara, encontraron una huella continua de sangre y fuego, robos y masacres, marcando la ruta de sus predecesores. Sólo un remanente de siete mil llegó a Constantinopla, y lo hizo en las condiciones más lamentables, en julio de 1096. Aquí fueron bien tratados por el emperador Alejo, que los transportó a través del Bósforo hasta Asia, donde debían esperar la llegada del ejército regular. Pero prefirieron vagar, merodeando y saqueando, por las ricas provincias. Finalmente, un falso rumor de que la vanguardia había capturado Nicea, la capital de los turcos en Asia Menor, atrajo al grueso del ejército a la llanura de Nicea, donde un gran número de soldados fueron rodeados y masacrados por la caballería turca. Sus huesos fueron apilados en una espantosa pirámide, el primer monumento de la Cruzada. Walter cayó en la batalla; Pedro el Ermitaño había huido a Constantinopla antes de que comenzara la batalla, incapaz de controlar a sus seguidores. Sin duda, la derrota de Nicea destruyó en gran medida la reputación de Pedro.354

Un tercer enjambre, compuesto por quince mil hombres, en su mayoría alemanes bajo el mando del monje Gottschalk, fue masacrado por los húngaros.

Otra banda, al mando del conde Emich de Leiningen, comenzó su carrera, en mayo de 1096, masacrando y robando a los judíos en Maguncia y otras ciudades a lo largo del Rin. Alberto de Aachan,355 que describe estas escenas, no simpatiza con esta anarquía, sino que vio un juicio divino en su aniquilación casi completa en Hungría. Esta banda probablemente formaba parte del enjambre, estimado en el increíble número de doscientos mil,356 liderados por estandartes que llevaban la semejanza de un ganso y una cabra, que eran considerados como portadores del Espíritu divino.357 Tres mil jinetes, encabezados por algunos nobles, les acompañaban, y compartieron el botín tomado a los judíos.358 Cuando llegaron a la frontera húngara tuvieron que encontrarse con un ejército regular. El pánico se apoderó de ellos y se produjo una espantosa carnicería.

Estas expediciones preliminares de la primera Cruzada pueden haber costado trescientas mil vidas.

El ejército regular constaba, según las declaraciones más bajas, de más de trescientos mil hombres. Recorrió Europa en secciones que se reunían en Constantinopla y Nicea. Godofredo, partiendo de la baja Lorena, tenía a sus órdenes treinta mil hombres a pie y diez mil a caballo. Siguió a lo largo del Danubio y por el camino de Sofía y Philipoppolis, Hugh de Vermandois fue por el camino de Roma, donde recibió el estandarte de oro, y luego,

tomando el barco de Bari a Durazzo, hizo una unión con Godofredo en noviembre de 1096, bajo las murallas de Constantinopla. Bohemundo, con un espléndido séquito de cien mil soldados a caballo y treinta mil a pie,359 tomó la misma ruta desde Bari a través del Adriático. Raimundo de Tolosa, acompañado de su condesa Elvira y del legado papal, el obispo Adhemar360 , atravesó el norte de Italia en su camino hacia el este. El último de los ejércitos principales en partir fue el encabezado por Roberto, duque de Normandía, y Esteban de Blois, que cruzaron los Alpes, recibieron la bendición del Papa en Lucca y, pasando por Roma, transportaron a sus hombres a través del Adriático desde Bari y Brindisi.

Godofredo de Bouillon361 estaba acompañado por sus hermanos Balduino y Eustaquio. Hugo, conde de Vermandois, era hermano de Felipe I de Francia. Roberto de Normandía era el hijo mayor de Guillermo el Conquistador y había hecho provisión para su expedición empeñando Normandía a su hermano Guillermo Rufo por diez mil marcos de plata. Raymund, conde de Toulouse, era un guerrero veterano, que tenía cien mil caballos y soldados a sus órdenes, y gozaba de una reputación mezclada de riqueza, sabiduría, orgullo y avaricia. Bohemundo, príncipe de Tarento, era hijo de Roberto Guiscard. Su primo Tancredo fue un caballero ejemplar. Roberto, conde de Flandes, se apellidaba "la Espada y la Lanza de los Cristianos". Esteban, conde de Chartres, Troyes y Blois, era dueño de trescientos sesenta y cinco castillos. Estos y muchos otros nobles constituían la flor y nata de la nobleza francesa, normanda e italiana.

El héroe moral de la Primera Cruzada es Godofredo de Bouillon, descendiente de Carlomagno por línea femenina, pero sin mando definido. Había luchado en la guerra del emperador Enrique IV contra el rey rebelde Rodolfo de Suabia, al que mató en la batalla de Mölsen, en 1080. Tenía una fuerza física prodigiosa. Con un solo golpe de espada partió en dos a un jinete desde la cabeza hasta la silla de montar. Era tan piadoso como valiente, y tomó la cruz con el único propósito de rescatar Jerusalén de las manos de los infieles. Utilizó sus proezas y puso su orgullo ancestral al servicio del objetivo general. Los historiadores contemporáneos lo llaman un monje santo con armadura militar y ornamento ducal. Su pureza y desinterés fueron reconocidos por sus rivales.

Tancredo, su íntimo amigo, también participó en la empresa por motivos puros. Es el héroe poético de la Primera Cruzada y casi alcanza el nivel del "parfite gentil knyght" de Chaucer. Se distinguió en Nicea, Dorylaeum, Antioquía y fue uno de los primeros en escalar las murallas de Jerusalén. Murió en Antioquía en 1112. Sus hazañas fueron celebradas por Raoul de Caen y Torquato Tasso.362

El emperador Alejo, que había solicitado con tanta urgencia la ayuda de Europa Occidental, se alarmó al ver llegar a su ciudad a las huestes. Amenazaban con traer el hambre a la tierra y perturbar el orden de su reino. Había deseado beneficiarse de la Cruzada, pero ahora estaba alarmado por si se veía abrumado por ella. Su sutil política y sus precauciones fueron consideradas como un insulto por los jefes occidentales. En diplomacia era más que su rival. Esperaban un trato justo y se encontraron con la duplicidad. Mantuvo a Hugo de Vermandois bajo su custodia hasta que le prometió lealtad. Incluso Godofredo y Tancredo, este último con retraso, hicieron la misma promesa. Godofredo se negó a recibir los regalos del emperador por miedo a recibir veneno con su munificencia.

Los cruzados tuvieron sus éxitos. Tomaron Nicea el 19 de junio de 1097, y los turcos fueron derrotados unas semanas más tarde en una desastrosa acción en Dorylaeum, en Frigia, que se convirtió en una huida aún más desastrosa. Pero transcurrió un largo año hasta que pudieron dominar Antioquía, y aún otro año llegó a su fin antes de que Jerusalén se rindiera a sus armas. El éxito de la empresa se vio retrasado y su gloria disminuida por los celos egoístas y el distanciamiento de los líderes, que culminaron en vergonzosos conflictos en Antioquía. Las penurias y privaciones del camino fueron terribles, casi indescriptibles. Los cruzados se vieron obligados a comer carne de caballo, camellos, perros y ratones, y cosas aún peores.363 Los sufrimientos de la sed superaban, si cabe, a los del hambre. A estos desalientos se añadió la manifiesta traición del emperador griego en la toma de Nicea.364

Durante el asedio de Antioquía, que había caído en manos de los selyúcidas, en 1084, las filas fueron diezmadas por el hambre, la peste y la deserción, entre los desertores se encontraban Esteban de Chartres y sus seguidores. Pedro el Ermitaño y Guillermo de Carpentarius estaban entre los que intentaron huir, pero fueron sorprendidos en el acto de la huida y severamente reprendidos por Bohemundo.365 Inmediatamente después de la primera reconquista de la ciudad, a través de la traición de Phirouz, un armenio, los cruzados fueron sitiados por un ejército de doscientos mil bajo Kerboga de Mosul. Sus lánguidas energías se reavivaron con el milagroso descubrimiento de la lanza sagrada que atravesó el costado del Salvador. Este famoso instrumento estaba escondido bajo el altar de la iglesia de San Pedro. El escondite le fue revelado en sueños a Pedro Bartolomé, capellán de Raimundo de Tolosa.366 El arma sagrada fue llevada al frente de las filas por Raimundo de Agiles, uno de los historiadores de la Cruzada, y despertó un gran entusiasmo. Kerboga se retiró y la ciudad cayó en manos de los cruzados, el 28 de junio de 1098.367 Bohemundo se la apropió como premio. Balduino, tras la caída de Nicea, había hecho lo mismo con Edesa, que se convirtió en la ciudadela más oriental de los cruzados. Otros siguieron el ejemplo de estos líderes y emprendieron expediciones de conquista independientes. Entre los que murieron en Antioquía estaba Adhemar.

La culminación de la Primera Cruzada fue la caída de Jerusalén, el 15 de julio de 1099. Hubo que esperar hasta la primavera siguiente a la toma de Antioquía para que los líderes pudieran componer sus rencillas y el ejército principal pudiera reemprender la marcha. La ruta fue a lo largo de la costa hasta Cesarea y desde allí hacia el sureste hasta Ramleh. Jerusalén fue alcanzada a principios de junio. En uno de sus frescos del museo de Berlín, que representa las seis épocas principales de la historia humana, Kaulbach ha representado con gran efecto el momento en que los cruzados divisaron por primera vez la Ciudad Santa desde las colinas occidentales. Para la imaginación religiosa, fue uno de los momentos más pintorescos de la historia, así como uno de los más solemnes de la historia de la Edad Media. Los relatos posteriores, que representan a los guerreros cayendo de rodillas y besando la tierra sagrada, pueden contener la esencia de la verdad. Despojados de sus armaduras, descalzos y entre lágrimas, oraciones penitenciales y cánticos, se acercaron al recinto sagrado369.

El quinto día se produjo un asalto desesperado pero inútil. Se utilizó brea y aceite hirviendo, con lluvias de piedras y otros proyectiles, para mantener a raya a los cruzados. El asedio siguió entonces el curso habitual en estos casos. Se construyeron escaleras, torres

de escalada y otras máquinas de guerra, pero la madera tuvo que conseguirse a distancia, en Siquem. Los árboles que rodeaban Jerusalén, talados por Tito doce siglos antes, nunca habían sido reemplazados. La ciudad fue invadida por tres lados por Raimundo de Tolosa, Godofredo, Tancredo, Roberto de Normandía y otros jefes. El sufrimiento debido al calor estival y a la falta de agua fue intenso. El valle y las colinas estaban sembrados de caballos muertos, cuyos cadáveres putrefactos hacían casi insoportable la vida en el campamento. En vano los cruzados descalzos, con los sacerdotes a la cabeza, marchaban en procesión alrededor de las murallas, esperando verlas caer como habían caído las murallas de Jericó ante Josué.370 La ayuda llegó por fin con la llegada de una flota genovesa al puerto de Jope, que trajo trabajadores y suministros de herramientas y alimentos.

El viernes, día de la crucifixión, fue elegido para el asalto final. Una gran torre coronada por una cruz dorada fue arrastrada junto a las murallas y se bajó el puente levadizo. En un momento crítico, según la historia posterior, un soldado de aspecto brillante371 fue visto en el Monte de los Olivos, y Godofredo, animando a los sitiadores, exclamó: "Es San Jorge, el mártir. Ha venido en nuestra ayuda". Según la mayoría de los relatos, Letold de Tournay372 fue el primero en escalar las murallas. Se observó que el momento de esta hazaña fue a las tres de la tarde, la hora de la muerte del Salvador.

Las escenas de carnicería que siguieron pertenecen a las muchas páginas oscuras de la historia de Jerusalén y mostraron cómo, en la cualidad de la misericordia, el caballero cruzado estaba muy por debajo del ideal de la perfección cristiana. Las calles estaban atestadas de cadáveres. Los judíos fueron quemados con sus sinagogas. La mayor matanza fue en el recinto del templo. Con una exageración difícilmente creíble, pero sin una pizca de arrepentimiento ni una sílaba de excusa, se cuenta que la sangre de los masacrados en la zona del templo llegaba hasta las rodillas y las bridas de los caballos.373 "Nunca se había visto ni oído hablar de una matanza semejante de paganos. Nadie más que Dios sabía su número".374

Las devociones penitenciales siguieron fácilmente a la sangrienta carnicería de la espada. Encabezados por Godofredo, vestido con un traje de lino blanco, los cruzados se dirigieron a la iglesia del Santo Sepulcro y elevaron plegarias y acciones de gracias. Guillermo de Tiro cuenta que Adhemar y otros, que habían caído por el camino, fueron vistos mostrando la senda hacia los santos lugares. Terminadas las devociones, se reanudó la masacre. Ni las lágrimas de las mujeres, ni los gritos de los niños, ni las protestas de Tancredo, que por el honor de la caballería se preocupó de salvar a trescientos, a quienes había prometido protección, nada de esto sirvió para suavizar la ferocidad de los conquistadores.

Como para realzar el espectáculo de despiadada barbarie, los prisioneros sarracenos se vieron obligados a limpiar las calles de cadáveres y sangre para salvar a la ciudad de la peste. "Lloraron y transportaron los cadáveres fuera de Jerusalén", es la despiadada declaración de Roberto el Monje375.

Así era la piedad de los cruzados. La religión de la Edad Media combinaba el ascetismo abnegado con la crueldad despiadada contra infieles, judíos y herejes. "Mataron a espada", dijo Guillermo de Tiro, "a todos los que encontraron en Jerusalén, sin perdonar a nadie". Los vencedores estaban cubiertos de sangre de pies a cabeza". En el siguiente aliento, hablando de la devoción de los cruzados, el arzobispo añade: "Era un espectáculo muy

conmovedor que llenaba el corazón de santa alegría ver a la gente hollar los santos lugares en el fervor de una excelente devoción." Los cruzados habían ganado la tumba del Salvador y contemplaban un fragmento de la verdadera cruz, que algunos de los habitantes tuvieron la suerte de mantener oculto durante el asedio.

Antes de regresar a Europa, Pedro el Ermitaño recibió el homenaje de los habitantes cristianos de Jerusalén, que recordaron su visita como peregrino y sus servicios en su favor. Esta fue la escena final de su relación con las Cruzadas.376 De regreso a Europa, fundó el monasterio de Huy, en la diócesis de Lieja, y murió en 1115. El 29 de junio de 1854 se le dedicó una estatua en Amiens. Se le representa vestido de monje, con un rosario en la cintura y una cruz en la mano derecha, predicando la Primera Cruzada.

Urbano II murió dos semanas después de la caída de Jerusalén y antes de que la noticia llegara a sus oídos.

No se podía haber elegido un momento más favorable para la Cruzada. El poder selyúcida, que estaba en su apogeo en el siglo XI, se dividió en dinastías y facciones rivales con la muerte de Molik Shah, en 1092. Los cruzados entraron como una cuña antes de que se abriera la nueva era de conquista y unión musulmana.

Nota sobre la relación de Pedro el Ermitaño con la Primera Cruzada.

La visión de Pedro el Ermitaño, presentada en esta obra, no concuerda con la postura adoptada por la mayoría de los escritores modernos sobre las Cruzadas. Se basa en el testimonio de Alberto de Aquisgrán y Guillermo de Tiro, historiadores de la Primera Cruzada, y es que Pedro visitó Jerusalén como peregrino, conversó con el patriarca Simeón sobre las desolaciones de la ciudad, tuvo un sueño en la iglesia del Santo Sepulcro, regresó a Europa con cartas de Simeón que presentó al Papa, y luego predicó por Italia y más allá de los Alpes, y tal vez asistió al Concilio de Clermont, donde, sin embargo, no tomó parte prominente.

La nueva opinión es que esos sucesos fueron ficticios. Fue expuesta por primera vez por von Sybel en su obra sobre la Primera Cruzada, en 1841. La obra de Sybel, que marca una época en el tratamiento de las Cruzadas, fue sugerida por las conferencias de Ranke, 1837.377 Su autor, tras una cuidadosa comparación de los relatos más antiguos, anunció que no hay pruebas fiables de que Pedro fuera el instigador inmediato de la Primera Cruzada, y que no a él, sino sólo a Urbano II, corresponde el honor de haber originado el movimiento. Pedro no peregrinó a Jerusalén, ni se reunió con Urbano, ni predicó sobre los males de la Ciudad Santa antes de la reunión del Sínodo de Clermont.

Estos puntos de vista, con algunas modificaciones, han sido defendidos por Hagenmeyer en su cuidadoso y erudito trabajo sobre Pedro el Ermitaño y en otros escritos sobre la Primera Cruzada.378 En nuestro propio país, la misma opinión ha sido expuesta por eminentes eruditos. El profesor Oliver J. Thatcher, en un artículo sobre las fuentes latinas de la Primera Cruzada,379 dice: "Las historias sobre Pedro el Ermitaño, su peregrinación a Jerusalén, sus visiones allí, su viaje al Papa en Roma, sus exitosos llamamientos a Urbano para predicar una cruzada, y la posición de mando de Pedro como uno de los grandes predicadores y líderes de la Cruzada, se encuentran sin el menor fundamento en los hechos". El Dr. Dana C. Munro ha declarado recientemente que la creencia de que Pedro fue el instigador de la Primera Cruzada ha sido abandonada hace mucho tiempo.380

Conviene exponer brevemente las razones que han llevado a mantener la antigua opinión en este volumen. La opinión del autor concuerda con el juicio expresado por Archer, Story of the Crusades, p. 27, de que el relato de Alberto de Aquisgrán "es sin duda cierto en su mayor parte."

Alberto de Aquisgrán escribió su Historia de Jerusalén hacia 1120-1125,381 es decir, mientras aún vivían muchos de los cruzados que participaron en el asedio de Jerusalén, 1099. Guillermo, arzobispo de Tiro, nació probablemente en Jerusalén hacia 1130. Era un hombre culto, conocedor del hebreo, el griego, el latín y el árabe; buen conocedor de la Biblia, como demuestran sus citas, y viajó por Europa. Es uno de los historiadores medievales más hábiles y su obra es la monumental Historia del Reino Latino de Jerusalén. Su residencia le permitió conocer a fondo Palestina. No es indigno de mención que la Historia de Guillermo represente que "el oficio del historiador no es escribir lo que le agrada, sino el material que el tiempo ofrece", bk. XXIII. Del decimosexto al vigésimo tercer libro escribe a partir de la observación personal. Guillermo se sitúa entre el entusiasmo crédulo de los primeros escritores sobre las Cruzadas y el frío escepticismo de algunos historiadores modernos.

El nuevo punto de vista, dejando de lado estos dos testimonios, basa su conclusión en los relatos estrictamente contemporáneos. Éstos guardan silencio sobre cualquier participación de Pedro en el movimiento que condujo a la Primera Cruzada antes del Concilio de Clermont. Se trata de: (1) la Gesta Francorum, escrita por un autor desconocido, que llegó a Jerusalén con los cruzados, escribió su relato hacia 1099 y dejó el original, o una copia, en Jerusalén. (2) Roberto el Monje, que estaba en Jerusalén, vio una copia de la Gesta y copió de ella. Su obra se extiende hasta 1099. Estuvo presente en el Concilio de Clermont. (3) Raymund, canónigo de Agiles, que acompañó a los cruzados a Jerusalén. (4) Fulcher de Chartres, que estuvo presente en Clermont, continuó la historia hasta 1125, acompañó a los cruzados a Jerusalén y tuvo mucho que ver con el descubrimiento de la santa lanza. (5) El sacerdote Tudebodus, que copió de la Gesta antes de 1111 y añadió muy poco de importancia. (6) Ekkehard de Urach, que peregrinó a Jerusalén en 1101. (7) Radulfo de Caen, que en 1107 se unió a Tancredo y relató lo que oyó de él. (8) Guibert de Nogent, que estuvo presente en Clermont y escribió hacia 1110. (9) Baldric de Dol, que estuvo en Clermont y copió de la Gesta de Jerusalén.

Otra contemporánea, Anna Comnena, nacida en 1083, es una excepción y relata la actividad de Pedro antes del Concilio de Clermont, y dice que peregrinó a Jerusalén, pero los turcos no le permitieron entrar. Entonces se apresuró a llegar a Europa y predicó sobre los males de la ciudad con el fin de proporcionarle un medio para visitarla de nuevo. El testimonio de Ana obliga a Hagenmeyer a admitir que Pedro realmente peregrinó a Jerusalén, pero no llegó a la ciudad.

El silencio de nueve escritores contemporáneos es ciertamente muy notable. Tenían los medios para conocer los hechos. ¿Por qué, entonces, aceptamos las declaraciones posteriores de Alberto de Aquisgrán y Guillermo de Tiro? Estas son las consideraciones.

1. El silencio de los escritores contemporáneos no es un argumento definitivo en contra de los hechos. Eusebio, el principal historiador de la Iglesia antigua, ignora por completo las Catacumbas. El silencio, dijo el Dr. Philip Schaff, refiriéndose a las Cruzadas, "ciertamente

no es concluyente", "Reformed Ch. Rev." 1893, p. 449. No hay nada en los relatos anteriores que contradiga la actividad de Pedro antes del sínodo de Clermont. Uno y otro de los escritores omiten acontecimientos importantes de la Primera Cruzada, pero eso no es razón suficiente para que los tachemos de ficticios. La Gesta no relata el discurso de Urbano en Clermont ni hace referencia a él. Guibert y Fulcher omiten en sus informes del discurso de Urbano toda referencia al llamamiento de Constantinopla. ¿Por qué la Gesta pasa por alto la ruptura de Pedro con Alemania en su marcha a Constantinopla? El ejemplo de este autor es seguido por Baldric, Tudebod, Fulcher y Raymund de Agiles. Estos escritores no tienen ni una palabra que decir sobre Gottschalk, Volkmar y Emich. Como dice Hagenmeyer, pp. 129, 157, no se puede asignar ninguna razón para estos silencios, y sin embargo el hecho de estas expediciones y las calamidades en Hungría no se ponen en duda.

2. Los relatos de Alberto de Aquisgrán y de Guillermo de Tiro están contados con sencillez y no son en absoluto irrazonables en su contenido esencial. Guillermo hace definitivamente de Pedro el precursor de Urbano. Fue, dijo, "de servicio esencial para nuestro señor el Papa, quien determinó seguirle sin demora a través de las montañas. Le hizo el servicio de un precursor y preparó de antemano las mentes de los hombres para que pudiera ganarlos fácilmente para sí". No hay en las palabras del arzobispo ningún indicio de propósito de menospreciar el papel de Urbano en la preparación de la Cruzada. Urbano siguió a Juan el Bautista. Guillermo hace de Urbano el centro de la asamblea en Clermont y da a su discurso un gran espacio, muchas veces el espacio dado a las experiencias de Pedro, y se concede todo el honor al papa por la forma en que hizo su parte, bk. I. 16.

3. Se presentan serias dificultades en la teoría del crecimiento de la leyenda de la actividad de Pedro. Son las siguientes: (1) Alberto de Aquisgrán vivió cerca de los acontecimientos, y como mucho transcurrieron veinticinco años entre la toma de Jerusalén y su escrito. (2) No hay nada en la conducta de Pedro durante el progreso de la Cruzada que justifique el crecimiento de una leyenda heroica a su alrededor. Todo lo contrario. Además, ni Alberto ni Guillermo saben nada de Pedro antes de su peregrinación. Hagenmeyer ha puesto el caso bajo la luz adecuada cuando dice: "Ni una sola autoridad sugiere que Pedro gozara de una reputación extraordinaria antes de su conexión con la Cruzada. Por el contrario, todos los que mencionan su nombre lo relacionan con la Cruzada", p. 120. (3) Es difícil comprender cómo pudo surgir la disposición por parte de cualquier narrador de transferir el mérito de ser el autor de la Cruzada de un papa a un monje, especialmente a un monje como resultó ser Pedro. En referencia a esta consideración, Archer, p. 26, ha dicho bien: "Hay poco en la leyenda de Pedro el Ermitaño que no pueda muy bien ser cierto, y la historia, tal como está, es más plausible que si tuviéramos que asumir que la tradición había transferido el crédito de un papa a un simple ermitaño". (4) La historia de Ana Comnena de que Pedro fue rechazado por los turcos puede explicarse muy bien por su deseo de refutar la fuerza de su conversación con el patriarca griego Simeón. Su propósito era desacreditar la Cruzada. Si ella hubiera admitido el mensaje de Simeón a través de Pedro al Papa, ella habría concedido un argumento fuerte para la aprobación divina sobre el movimiento. En cuanto a Ana, comete errores, confundiendo una vez a Pedro con Adhemar y otra con Pedro Bartolomé.

(5) Todos los relatos mencionan a Pedro. Es, en conjunto, el hombre más destacado a la hora de despertar el interés por la Cruzada tras el concilio. Hagenmeyer llega incluso a explicar su éxito suponiendo que Pedro hizo un uso revelador de su peregrinación frustrada, missglückte Pilgerfahrt. Como ya se ha dicho, Pedro fue escuchado por "en inmensas multitudes"; nadie en la memoria del abad de Nogent había gozado de tantos honores. "Se le tenía en mayor estima que a los prelados y abades", dice Roberto el Monje. Como para contrarrestar la impresión en el lector, estos escritores enfatizan que la influencia de Pedro estaba sobre las masas rudas y sin ley, y, como dice Guibert, que las bandas que le seguían eran la escoria de Francia. Ahora bien, es difícil entender cómo un monje, antes desconocido, que nunca había estado en Jerusalén, y que no estuvo en el Concilio de Clermont, pudo de inmediato crear en su imaginación imágenes tan vívidas de las aflicciones y los lamentos de los cristianos de Oriente como para alcanzar una preeminencia destacada como predicador de la Cruzada.

(6) Se pueden dar buenas razones para la omisión de la conducta de Pedro antes del Concilio de Clermont por parte de los primeros escritores. La Cruzada fue un movimiento santo y heroico. Los escritores estaban interesados en magnificar la parte tomada por la caballería de Europa. Algunos de ellos estuvieron con Pedro en el campamento, y lo encontraron embriagador, fanático, impracticable y peor. Probablemente fue despreciado por los condes y príncipes. Muchos de los escritores fueron capellanes de estos jefes, -Raymund, Baldwin, Tancred, Bohemund. Se ha hecho referencia a la anarquía de las bandas de Pedro. La derrota en Nicea arrebató a Pedro toda la gloria y la posición que de otro modo podría haber tenido con el ejército principal cuando éste llegó a Asia.382 En Antioquía cayó en desgracia por intentar huir, siendo sorprendido in fraganti por Tancredo y Bohemundo. La Gesta da cuenta detallada de esta traición, y Guibert383 compara su huida con la de un ángel caído del cielo. No es improbable que, después de las experiencias que tuvieron con el Ermitaño en el campamento, y el desdén y tal vez el desprecio en que fue tenido por los príncipes, después de su gloriosa campaña a Constantinopla y Nicea, los primeros escritores no tuvieran el corazón para mencionar sus servicios antes del concilio. Mucho mejor para la gloria de la causa que esas experiencias pasaran al olvido eterno.

¿Por qué la leyenda debería entonces unirse a su memoria? ¿Por qué no se eligió a Adhemar para honrar a este monje desconocido que cometió tantos errores y ocupó una posición tan subordinada en el principal ejército cruzado? ¿Por qué manchar el origen de un movimiento tan glorioso haciendo a Pedro, con sus enfermedades y su innoble nacimiento, responsable del inicio de la Cruzada? Parecería como si la teoría fuera más probable que las cosas que llevaron a los grandes cruzados a menospreciar, si no a ridiculizar, a Pedro indujeron a los escritores anteriores a ignorar su meritoria actividad antes del Concilio de Clermont. Pasado el tiempo, cuando el recuerdo de sus locuras no estaba tan fresco, los verdaderos servicios de Pedro volvieron a ser reconocidos. Por estas razones, el retrato más antiguo de Pedro ha sido considerado como el verdadero en todos sus rasgos esenciales.

§ 51. El reino latino de Jerusalén. 1099-1187.

Literatura.-G. T. De Thaumassière: Assises et bons usages du royaume de Jérusalem, etc., París, 1690, 1712; Assises de Jérusalem, en Recueil des Historiens des croisades, 2 vols., París, 1841-1843.-Hody: Godefroy de Bouillon et les rois Latins de Jérus, 2ª ed., París,

1859.-Röhricht: Regesta Regni Hierosolymitani, Innsbruck, 1893; Gesch. des Königreichs Jerus. 1100-1291, Innsbruck, 1898.-Lane-Poole: Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerus., N. Y., 1898. La primera biografía de Saladino en inglés, escrita en gran parte desde el punto de vista de los historiadores árabes.-C. R. Conder: The Latin Kingd. of Jerus., Londres, 1899.-F. Kühn: Gesch. der ersten Patriarchen von Jerus., Leipzig, 1886.-Funk: art. Jerusalem, Christl. Königreich, en "Wetzer-Welte", VI. p. 1335 sqq.

Ocho días después de la toma de la Ciudad Santa se estableció un gobierno permanente, conocido como el reino latino de Jerusalén. Godofredo fue elegido rey, pero declinó el título de realeza, reacio a llevar una corona de oro donde el Salvador había llevado una corona de espinas.386 Adoptó el título de barón y defensor del Santo Sepulcro. Desde su nacimiento, el reino necesitó ayuda, y menos de un año después de la toma de la ciudad, el patriarca Dagoberto hizo un llamamiento a la "rica" nación alemana en busca de refuerzos.387 Tuvo una perturbada existencia de menos de un siglo, y en ese tiempo fue testigo de una sucesión de nueve soberanos.

Godofredo extendió su reino, pero sólo sobrevivió un año a la toma de Jerusalén, muriendo el 18 de julio de 1100. Fue honrado y lamentado como el más desinteresado y devoto de los jefes de la Primera Cruzada. Su cuerpo fue depositado en la iglesia del Santo Sepulcro, donde aún se conservan su espada y sus espuelas. Sobre su tumba, la inscripción: "Aquí yace Godofredo de Bouillon, que conquistó todo este territorio para la religión cristiana. Que su alma descanse con Cristo".388

Con el reino latino se estableció el patriarcado latino de Jerusalén. La elección de Arnulfo, capellán de Roberto de Normandía, fue declarada irregular, y Dagoberto, o Daimberto, arzobispo de Pisa, fue elegido en su lugar el día de Navidad de 1099.389 Se erigieron sedes latinas por todo el país y también un patriarcado latino de Antioquía. Dagoberto obtuvo grandes concesiones de Godofredo, incluido el reconocimiento de su reino como feudo del patriarca. Tras la caída de Jerusalén, en 1187, los patriarcas vivieron en Acre.390

La constitución y el procedimiento judicial del nuevo reino se fijaron en las Asambleas de Jerusalén. Éstas se depositaron bajo sello en la iglesia del Santo Sepulcro y también se denominan las Cartas del Santo Sepulcro.391 Posteriormente se perdieron, y nuestro conocimiento de su contenido se deriva de los códigos de Chipre y del reino latino de Constantinopla, que se basaron en el código de Jerusalén.

Estos estatutos reproducían el sistema feudal de Europa. El territorio conquistado se distribuía entre los barones, que mantenían sus posesiones bajo el rey de Jerusalén como señor supremo. Los cuatro feudos principales eran Jaffa y Ascalón, Kerat, al este del Jordán, Galilea y Sidón. Los condes de Trípoli y Edesa y el príncipe de Antioquía eran independientes del reino de Jerusalén. Se estableció un sistema de tribunales, el más alto presidido por el rey. Se reconocía el juicio por combate de armas. Un segundo tribunal se ocupaba de la justicia entre los burgueses. Un tercero la impartía a los nativos. Los villeins o esclavos eran tratados como propiedad según el criterio del amo, pero también se menciona que estaban sujetos a los tribunales de justicia. Se estimaba que el esclavo y el halcón tenían el mismo valor. Se tenían dos esclavos al precio de un caballo y tres esclavos al precio de doce bueyes. El hombre alcanzaba la mayoría de edad a los veinticinco años y

la mujer a los doce. El sistema feudal en Europa era un producto natural. En Palestina era un exotismo.

La ocupación cristiana de Palestina no trajo consigo un reino de paz. El reino estaba desgarrado por las amargas intrigas de barones y eclesiásticos, mientras era constantemente amenazado desde el exterior. Las luchas internas fueron la principal fuente de debilidad. Los monjes se establecieron en enjambres por todo el país, y los franciscanos se convirtieron en los guardianes de los santos lugares. Los hijos ilegítimos de los cruzados con mujeres musulmanas, llamados pullani, eran una raza degenerada, marcada por la avaricia, la falta de fe y el libertinaje.392

A Godofredo le sucedió su hermano Balduino, conde de Edesa, que fue coronado en Belén. Era un hombre inteligente y el más vigoroso de los reyes de Jerusalén. Murió de fiebre en Egipto, y su cuerpo fue depositado junto al de su hermano en Jerusalén.

Durante el reinado de Balduino, 1100-1118, los límites del reino se ampliaron considerablemente.393 Cesarea cayó en 1101, San Juan de Acre, también conocido como Tolemaida, en 1104, y Beritus, o Beyrut, en 1110. Sidón capituló ante Sigurd, hijo del rey de Noruega, que llevaba consigo diez mil cruzados. Se redujo un tercio de Asia Menor y una parte del territorio volvió al imperio griego. Damasco nunca cayó en manos europeas. Con el progreso de sus armas, los cruzados levantaron fuertes castillos desde Petra hasta el extremo norte, así como en el lado oriental del Jordán. Sus ruinas atestiguan el firme propósito de sus constructores de hacer permanente su ocupación. "Nosotros, que éramos occidentales", dijo Fulcher de Chartres, "ahora somos orientales. Hemos olvidado nuestra tierra natal". Es una prueba del atractivo de la causa, si no también del país, que tantos cruzados buscaran establecerse allí permanentemente. Muchos de los que fueron a Europa regresaron por segunda vez, y los reyes pasaron largos periodos en Oriente.

Durante el reinado de Balduino, la mayoría de los líderes de la Primera Cruzada murieron o regresaron a Europa. Pero las filas se reclutaban continuamente con nuevas expediciones. Pascual II, sucesor de Urbano II, hizo un llamamiento a los reclutas. Las ciudades italianas proporcionaron flotas y prestaron un importante servicio junto con las fuerzas terrestres. Los venecianos, pisanos y genoveses establecieron cuarteles propios en Jerusalén, Acre y otras ciudades. Miles de personas tomaron la cruz en Lombardía, Francia y Alemania, encabezados por Anselmo, arzobispo de Milán, Esteban, duque de Borgoña, Guillermo, duque de Aquitania, Ida de Austria y otros. Hugh de Vermandois, que había ido a Europa, regresó. Bohemundo también regresó con treinta y cuatro mil hombres y se opuso al emperador griego. Al menos dos ejércitos cristianos intentaron atacar al Islam en su bastión de Bagdad.

Bajo Balduino II, 1118-1131, sobrino de Balduino I, se tomó Tiro, 1124. Este acontecimiento marca el apogeo de las posesiones y el poder de los cruzados.

En el reinado de Fulke de Anjou, 1131-1143, el marido de Millicent, la hija de Balduino II, Zengi, apellidado Imaded-din, el Pilar de la Fe, amenazó la existencia misma del reino franco.

Balduino III, 1143-1162, llegó al trono en su juventud.394 Su reinado fue testigo de la caída de Edesa en manos de Zengi, 1144, y del progreso de la Segunda Cruzada, así como del ascenso del hijo de Zengi, Nureddin, tío de Saladino, que conquistó Damasco, 1154.

Amalarico, o Amaury, 1162-1173, llevó sus armas y su diplomacia a Egipto, y presenció la caída de la dinastía fatimita, que había estado en el poder durante dos siglos. El poder en el Sur se identificó ahora con las espléndidas y guerreras habilidades de Saladino, quien, con Nureddin, curó las divisiones de los mahometanos y compactó su poder desde Bagdad hasta El Cairo. A partir de entonces, el reino de Jerusalén se mantuvo a la defensiva. El cisma entre los abasidas y los fatimitas había hecho posible la conquista de Jerusalén en 1099.

Balduino IV, 1173-1184, un niño de trece años en el momento de su ascensión al trono, era, como Uzías, leproso. Entre los regentes que dirigieron los asuntos del reino durante su reinado se encontraba el duque de Montferrat, casado con Sybilla, hermana del rey. En 1174 Saladino, a la muerte de Nureddin, se convirtió en califa de todo el reino desde Damasco hasta el Nilo, e inició el camino de Dios, la conquista de Jerusalén.

Balduino V., 1184-1186, un niño de cinco años, e hijo de Sybilla, fue sucedido por Guy de Lusignan, el segundo marido de Sybilla. Saladino se reunió con Guy y los cruzados en la aldea de Hattin, en la colina sobre Tiberio, donde la tradición sitúa el pronunciamiento del Sermón de la Montaña. Los templarios y los hospitalarios estaban allí en masa, y la verdadera cruz era llevada por el obispo de Acre, vestido con armadura. El 5 de julio de 1187 se libró la batalla decisiva. Los cruzados fueron completamente derrotados y se dice que perecieron treinta mil. Guy de Lusignan, los señores del Templo395 y del Hospital, y Reginaldo de Châtillon, señor de Kerak, fueron hechos prisioneros por el enemigo. Reginaldo fue golpeado hasta la muerte en la tienda de Saladino, pero el rey y los demás cautivos fueron tratados con clemencia396 . El destino de Tierra Santa estaba decidido.

El 2 de octubre de 1187, Saladino entró en Jerusalén tras una valiente resistencia. Las condiciones de la rendición fueron muy dignas de la caballerosidad del gran comandante. No hubo escenas de carnicería salvaje como las que siguieron a la entrada de los cruzados noventa años antes. Los habitantes fueron liberados mediante el pago de una suma de dinero, y durante cuarenta días continuó la procesión de la partida. Las reliquias guardadas en la iglesia del Santo Sepulcro fueron entregadas por el conquistador por la suma de cincuenta mil bezantes, pagados por Ricardo I.397

Así terminó el reino latino de Jerusalén. Desde entonces, el culto del Islam ha continuado en el monte Moriah sin interrupción. Las conquistas cristianas estuvieron en constante peligro debido a las interminables disputas de los propios cruzados y, a pesar del constante flujo de reclutas y tesoros procedentes de Europa, cayeron fácilmente ante el liderazgo unificador de Saladino.

Después de 1187, una línea de reyes nominales de Jerusalén presentó una imagen romántica en los asuntos europeos. El último rey real, Guy de Lusignan, fue liberado y reanudó sus pretensiones reales sin capital. Conrado de Montferrato, que se había casado con Isabel, hija de Amalarico, obtuvo el derecho de sucesión. Fue asesinado antes de alcanzar el trono, y Enrique de Champaña se convirtió en rey de Jerusalén al acceder Guy a la corona de Chipre. En 1197 las dos coronas de Chipre y Jerusalén se unieron en Amalarico II. A su muerte, la corona pasó a María, hija de Conrado de Montferrat. El marido de María era Juan de Brienne. En el matrimonio de su hija, Iolanthe, con el emperador Federico II, este soberano asumió el título de rey de Jerusalén.

§ 52. La caída de Edesa y la Segunda Cruzada.

Odo de Deuil (cerca de París), capellán de Luis VII: De profectione Ludovici VII. in Orientem 1147-1149 en Migne, 185, traducido por Guizot: Colección, XXIV. pp. 279-384.-Otto de Freising, m. 1158, hermanastro de Konrad III. y tío de Fred. Barbarroja: Chronicon, bk. VII, traducido en Pertz-Wattenbach, Geschichtschreiber der Deutschen Vorzeit, Leipzig, 1881. Otón acompañó a la Cruzada.-Kugler: Gesch. des 2ten Kreuzzuges, Stuttgart, 1866.-El De consideratione y De militibus Christi de Bernardo y las Biografías de Bernardo de Neander, ed. por Deutsch, II. 81-116; Morison, pp. 366-400; Storrs, p. 416 sqq.; Vacandard, II. 270-318, 431 sqq. F. Marion Crawford ha escrito una novela sobre esta Cruzada: Via Crucis, a Story of the Second Crusade, N. Y., 1899.

La Segunda Cruzada fue dirigida por dos soberanos, el emperador Konrad III. y Luis VII. de Francia, y debió su origen a la profunda impresión causada en Europa por la caída de Edesa y la celosa elocuencia de San Bernardo. Edesa, la ciudadela exterior de las conquistas cruzadas, cayó en diciembre de 1144. Jocelyn II, cuyo padre, Jocelyn I, sucedió a Balduino como propietario de Edesa, era un príncipe débil y amante de los placeres. Los sitiadores encendieron una hoguera en una brecha de la muralla, un trozo de la cual, de cien metros de largo, se resquebrajó con las llamas y cayó. Una espantosa masacre siguió a la irrupción de los turcos, al mando de Zengi, a quien los cristianos llamaban el Sanguinario398.

Eugenio III consideró con razón la victoria de Zengi como una amenaza para la permanencia de los francos en Palestina, y pidió al rey de Francia que marchara en su ayuda. Se prometió el perdón de todos los pecados y la vida eterna a todos los que se embarcaran en la empresa y murieran confesando sus pecados.399 El Papa también convocó a Bernardo para que abandonara su convento y predicara la cruzada. Bernardo, el personaje más conspicuo de su época, estaba en el cenit de su fama. Consideró la convocatoria como una llamada de Dios,400 y demostró ser un líder digno de la causa.

En la marea de Pascua de 1146, Luis, que antes, arrepentido por haber quemado la iglesia de Vitry con mil trescientas personas, había prometido emprender una cruzada, reunió un gran consejo en Vézelai. Bernardo estaba presente y causó tal impresión con su discurso que los portadores se apresuraron a recibir las cruces. Él mismo se vio obligado a hacer pedazos su túnica para satisfacer la demanda.401 Escribiendo a Eugenio, pudo decir que el entusiasmo era tan grande que "los castillos y las ciudades se vaciaron de sus habitantes. Apenas se podía encontrar un hombre para siete mujeres, y las mujeres enviudaban en todas partes mientras sus maridos aún vivían."

Desde Francia, Bernardo se dirigió a Basilea y Constanza y a las ciudades del Rin, hasta Colonia. Como en el caso de la Primera Cruzada, un monje, Radulph, inició una persecución contra los judíos a orillas del Rin. Bernardo se opuso firmemente al fanatismo y escribió que la Iglesia debía intentar ganarse a los judíos mediante la discusión, y no destruirlos por la espada.

Miles de personas acudieron a escuchar al ferviente predicador, que añadió curaciones milagrosas a la impresión de su elocuencia. El propio emperador Konrad quedó profundamente conmovido y conquistado. Durante la semana de Navidad en Spires, Bernardo predicó ante él un apasionado discurso. "¿Qué hay, oh hombre?", representó a Cristo diciendo, sentado en juicio sobre el oyente imperial en el último día, "¿Qué hay que

debería haber hecho por ti y no he hecho?". Contrastó las proezas físicas,402 las riquezas y los honores del emperador con el favor del juez supremo de las acciones humanas. Rompiendo a llorar, el emperador exclamó: "En adelante no seré ingrato a la misericordia de Dios. Estoy dispuesto a servirle, viéndome amonestado por Él". De todos sus milagros, Bernardo consideraba que la decisión del emperador era el principal.

Konrad se preparó de inmediato para la expedición. Setenta mil hombres armados, siete mil de los cuales eran caballeros, se reunieron en Ratisbona y se dirigieron a través de Hungría hacia el Bósforo, donde fueron mal recibidos. El emperador griego Manuel y Konrad eran cuñados, ya que se habían casado con hermanas, pero este vínculo no sirvió de protección a los alemanes. Los guías proporcionados por Manuel, "hijos de Belial", como los llama Guillermo de Tiro, los extraviaron traicioneramente en las montañas de Capadocia.403 El hambre, la fiebre y los ataques del enemigo fueron tan desastrosos que cuando el ejército retrocedió sobre Nicea, no quedaba más de una décima parte de su número original.

Luis recibió el oriflamme de manos del propio Eugenio en San Dionisio, Pascua de 1147, y siguió la misma ruta tomada por Konrad. Su reina, Leonor, famosa por su belleza, y muchas damas de la corte acompañaron al ejército. Los dos soberanos se reunieron en Nicea y se dirigieron juntos a Éfeso. Konrad regresó a Constantinopla en barco, y Luis, después de llegar a Attalia, dejó el cuerpo de su ejército para proceder por tierra, y navegó a Antioquía.

En Antioquía, Leonor se expuso a la grave acusación de frivolidad, si no de infidelidad a su voto matrimonial. Ella y el rey se separaron públicamente en Jerusalén, y más tarde fueron divorciados por el Papa. Leonor se unió entonces a Enrique de Anjou, y más tarde se convirtió en la reina de Enrique II de Inglaterra. Konrad, que llegó a Acre en barco desde Constantinopla, se reunió con Luis en Jerusalén, y en compañía de Balduino III, los dos soberanos de Occidente ofrecieron sus devociones en la iglesia del Santo Sepulcro. En un consejo de los tres celebrado bajo las murallas de Acre,404 decidieron dirigir sus armas contra Damasco antes de dirigirse a la más lejana Edesa. La ruta era a través del lago Tiberíades y sobre el Hermón. El asedio terminó en un completo fracaso, debido a las vergonzosas disputas entre los campamentos y los líderes, y a la reclamación de Thierry, conde de Flandes, que había estado en Oriente dos veces antes, de la ciudad como propia. Konrad regresó a Alemania en septiembre de 1148. Luis, tras pasar el invierno en Jerusalén, se separó en la primavera siguiente. Bernardo sintió profundamente la humillación del fracaso y se disculpó por ello atribuyéndolo al juicio de Dios por los pecados de los cruzados y del mundo cristiano. "Los juicios del Señor son justos", escribió, "pero éste es un abismo tan profundo que me atrevo a declarar bienaventurado a quien no se escandalice de él".405 En cuanto a la acusación de que era responsable de la expedición, Bernardo exclamó: "¿Acaso era culpable Moisés, en el desierto, que prometió conducir a los hijos de Israel a la Tierra Prometida? ¿No fueron más bien los pecados del pueblo los que interrumpieron el progreso de su viaje?".

Edesa permaneció perdida para los cruzados, y Damasco nunca cayó en su poder.

§ 53. La Tercera Cruzada. 1189-1192.

Para Ricardo I.: Itinerarium perigrinorum et gesta regis Ricardi, ed. por Stubbs, Londres, 1864, Rolls Series, anteriormente atribuido a Geoffrey de Vinsauf, pero, desde Stubbs, a Richard de Templo o dejado anónimo. Trans. en Chronicles of the Crusades, Bohn's Libr., 1870. El autor acompañó a la Cruzada.-De Hoveden, ed. por Stubbs, 4 vols., Londres, 1868-1871; trad. al inglés por Riley, vol. II. pp. 63-270.-Giraldus Cambrensis: Itinerarium Cambriae, ed. por Brewer y Dimock, Londres, 7 vols. 1861-1877, vol. VI., trans. por R. C. Hoare, Londres, 1806.-Richard De Devizes: Chronicon de rebus gestis Ricardi, etc., Londres, 1838, trans. en Bohn's Chron. of the Crusades.-Roger Wendover.-De Joinville: Crusade of St. Louis, trans. en Chron. of the Crus.

Para la lista completa de autoridades sobre Richard, véase art. Ricardo de Archer en Dict. of Vat. Biog. - G. P. R. James: Hist. of the Life of B. Coeur de Lion, nueva ed. 2 vols. Londres, 1854. -T. A. Archer: The Crusade of Richard I., being a collation of Richard de Devizes, etc., Londres, 1868.-Gruhn: Der Kreuzzug Richard I., Berlín, 1892.

Para Federico Barbarroja: Ansbert, an eye-witness: Hist. de expeditione Frid., 1187-1196, ed. de Jos. Dobrowsky, Praga, 1827.-Para otras fuentes, véase Wattenbach: Deutsche Geschichtsquellen, II. 303 sqq., y Potthast: Bibl. Hist., II. 1014, 1045, etc.-Karl Fischer: Gesch. des Kreuzzugs Fried. I., Leipzig, 1870.-H. Prutz: Kaiser Fried. I., 3 vols. Dantzig, 1871-1873.-Von Raumer: Gesch. der Hohenstaufen, vol. II. 5ª ed., Leipzig, 1878. Leipzig, 1878.-Giesebrecht: Deutsche Kaiserzeit, vol. V.

Para Saladino: Baha-ed-din, miembro de la corte de Saladino, 1145-1234, la mejor Vida árabe, en el Recueil, Histt. Orientaux, etc., III, 1884, y en Palestine, Pilgrim's Text Soc., ed. por Sir C. W. Wilson, Londres, 1897.-Marin: Hist. de Saladin, sulthan d'Égypte et de Syrie, París, 1758.-Lane-Poole: Saladin and the Fall of Jerusalem, Nueva York, 1898, se ofrece una lista completa y una estimación de las autoridades árabes, pp. iii-xvi.

Véanse también las Historias generales de las Cruzadas y Ranke: Weltgesch., VIII.

La Tercera Cruzada se emprendió para recuperar Jerusalén, perdida en 1187 a manos de Saladino. Goza de la distinción de haber tenido como líderes a los tres príncipes más poderosos de Europa occidental, el emperador Federico Barbarroja, Felipe Augusto, rey de Francia, y el rey inglés Ricardo I, apodado Corazón de León.406 Reunió a la caballería de Oriente y Occidente en el momento de su mayor desarrollo y puso de manifiesto el heroísmo de dos de los soldados más valientes de cualquier época, Saladino y Ricardo. Ha sido más ampliamente celebrada en el romance que cualquiera de las otras Cruzadas, desde las canciones de los juglares medievales hasta Lessing en su Natán el Sabio y Walter Scott en Talismán. Pero a pesar de su espléndido armamento, la expedición fue casi un completo fracaso.

Ante la noticia de las victorias de Saladino, se dice que Urbano III murió de dolor.407 Apenas fue necesaria una convocatoria oficial para despertar el ardor cruzado de Europa de un extremo a otro. Daneses, suecos y frisones se unieron a galeses, ingleses, franceses y alemanes para preparar una nueva expedición. Habían transcurrido cien años desde la Primera Cruzada, y sus líderes ya estaban investidos de un halo de romance y gloria. El anciano Gregorio VIII, cuyo reinado duró menos de dos meses, 1187, gastó su aliento expirante en un llamamiento a los príncipes para que desistieran de sus disputas. Bajo la influencia de Guillermo, arzobispo de Tiro, y del arzobispo de Ruán, Felipe Augusto de

Francia y Enrique II de Inglaterra dejaron a un lado sus disputas y tomaron la cruz. A la muerte de Enrique, su hijo Ricardo, que contaba entonces treinta y dos años de edad, emprendió con celo apasionado los preparativos de la Cruzada. El tesoro que Enrique había dejado, Ricardo lo aumentó con sumas obtenidas de la venta de castillos y obispados.408 Por diez mil marcos liberó a Guillermo de Escocia de su homenaje, y habría vendido el propio Londres, según dijo, si se hubiera ofrecido un comprador lo bastante rico.409 Balduino, arzobispo de Canterbury, apoyó a su soberano, predicando la Cruzada en Inglaterra y Gales, y acompañó a la expedición.410 El famoso impuesto de Saladino fue recaudado en Inglaterra, y quizás también en Francia, exigiendo el pago de un diezmo a todos los que no se unieran a la Cruzada.

Ricardo y Felipe se reunieron en Vézelai. Entre los grandes señores que se les unieron estaban Hugo, duque de Borgoña, Enrique II, conde de Champaña, y Felipe de Flandes. Como insignia para él y sus hombres, el rey francés eligió una cruz roja, Ricardo una cruz blanca y el duque de Flandes una cruz verde.

Entretanto, Federico Barbarroja, que estaba al borde de los setenta años, había llegado al Bósforo. Consciente de sus experiencias con Konrad III, a quien acompañó en la Segunda Cruzada, evitó el carácter mixto del ejército de Konrad admitiendo en sus filas sólo a aquellos que eran físicamente fuertes y tenían al menos tres marcas. El ejército contaba con cien mil soldados, de los cuales cincuenta mil iban a caballo. Federico de Suabia acompañó a su padre, el emperador.

Partiendo de Ratisbona en mayo de 1189, el ejército alemán se dirigió a Constantinopla a través de Hungría. El emperador griego, Isaac Angelus, lejos de ver con buenos ojos el acercamiento de los cruzados, encarceló a los comisionados de Barbarroja y firmó un tratado con Saladino.411 Se dirigió fríamente al emperador occidental como "el primer príncipe de Alemania". Federico tuvo la oportunidad de volver a unir Oriente y Occidente bajo un mismo cetro. Valacos y servios le prometieron su apoyo si destronaba a Isaac y tomaba la corona. Pero aunque había provocación suficiente, Federico se negó a desviarse de su propósito, la reconquista de Jerusalén,412 y en marzo de 1190 sus tropas fueron trasladadas a través del Bósforo. Tomó Iconio y llegó a Cilicia. Allí, su carrera terminó repentinamente el 10 de junio en las aguas del río Kalycadnus, en el que se había sumergido para refrescarse.413 Su cuerpo fue enterrado en Antioquía, y sus huesos, destinados a las criptas de la iglesia del Santo Sepulcro, fueron depositados en la iglesia de San Pedro, en Tiro. Un lugar realmente solitario para las cenizas del poderoso monarca, muy lejos de las de su gran predecesor, Carlomagno, en Aquisgrán. Pocas veces una vida tan eminente tuvo un final tan trágico y deplorable. A la manera imperial, Federico había enviado mensajeros a Saladino para que abandonara Jerusalén y entregara la verdadera cruz. Con un contingente desmoralizado, Federico de Suabia alcanzó los muros de Acre, donde poco después fue víctima de la peste, en octubre de 1190.

Felipe y Ricardo llegaron a Tierra Santa por el Mediterráneo. Zarparon hacia Sicilia en 1190, Felipe desde Génova y Ricardo desde Marsella. Ricardo encontró trabajo en la isla haciendo valer los derechos de su hermana Juana, viuda de Guillermo II de Sicilia, a quien el hijo ilegítimo de Guillermo, Tancredo, había robado su dote. "A pesar de las disputas armadas entre Ricardo y Felipe, los dos reyes llegaron a un acuerdo para defenderse mutuamente en las Cruzadas. Entre las curiosas estipulaciones de este acuerdo figuraba la

de que sólo los caballeros y el clero podían participar en juegos por dinero, y que la cantidad apostada en un día no podía exceder de veinte chelines.

Dejando Sicilia415 , de donde Felipe había zarpado once días antes, Ricardo se dirigió a Chipre y, como castigo por el maltrato a los peregrinos y el varamiento de sus barcos, arrebató el reino a Isaac Comneno en una campaña de tres semanas. Los ingleses en su ocupación de Chipre, 1878, bien podrían haber recordado la conquista de Ricardo. En la isla se consumaron las nupcias de Ricardo con Berengaria de Navarra, a la que prefería a Alicia, la hermana de Felipe, con la que se había prometido. En junio llegó a Acre. "Por la alegría de su llegada", dice Baha-ed-din, el historiador árabe, "los francos estallaron en júbilo y encendieron hogueras en sus campamentos durante toda la noche. Las huestes de los musulmanes estaban llenas de miedo y temor".416

Acre, o Tolemaida, bajo el monte Carmelo, se había convertido en la metrópoli de los cruzados, pues era la llave de Tierra Santa. La cristiandad tenía pocas capitales tan alegres en sus modas y atestadas de nacionalidades tan diversas. Acudían mercaderes de los grandes mercados comerciales de Europa. Las casas, situadas entre jardines, eran ricas en vidrieras pintadas. Los Hospitalarios y los Templarios tenían grandes establecimientos.

Contra Acre, Guy de Lusignan había estado sitiando durante dos años. Liberado por Saladino a condición de renunciar a toda pretensión a su corona e ir allende los mares, se había asegurado fácilmente la absolución del sacerdote de este solemne juramento. Balduino de Canterbury, Huberto Walter, obispo de Salisbury, y el justiciero Ranulfo de Glanvill habían llegado a la escena antes que Ricardo. "Encontramos a nuestro ejército", escribió el capellán del arzobispo,417 "entregado a prácticas vergonzosas, y cediendo a la facilidad y la lujuria, en lugar de fomentar la virtud. El Señor no está en el campamento. Ni la castidad, ni la solemnidad, ni la fe, ni la caridad están allí, un estado de cosas que, pongo a Dios por testigo, no habría creído si no lo hubiera visto con mis propios ojos."

Saladino vigilaba a los sitiadores y protegía a la guarnición. Los horrores del asedio lo convirtieron en uno de los más memorables de la Edad Media418 . El fuego griego fue utilizado con gran efecto por los turcos.419 En la lucha participaron tanto las mujeres como los hombres. Algunos cruzados apostataron para conseguir los medios para prolongar la vida.420 Con la ayuda de la enorme máquina Jaque Griego, y otros motores construidos por Ricardo en Sicilia, y por Felipe, se consiguió que la ciudad se rindiera, en julio de 1191. Según los términos de la capitulación, los almacenes de la ciudad, doscientas mil piezas de oro, mil quinientos prisioneros y la verdadera cruz debían pasar a manos de los cruzados.

El avance sobre Jerusalén se vio retrasado por las rivalidades entre los ejércitos y sus líderes. Las proezas de Ricardo, sus grandes medios y su popularidad personal hicieron sombra a Felipe, que no tardó en regresar a Francia, dejando al duque de Borgoña como líder de los franceses. Los franceses y los alemanes también se pelearon.421 Una fructífera fuente de fricciones fue la disputa entre Guy de Lusignan y Conrado de Montferrat por la corona de Jerusalén, hasta que el asunto se resolvió finalmente con el asesinato de Conrado y el reconocimiento de Guy como rey de Chipre, y de Enrique de Champaña, sobrino tanto de Ricardo como de Felipe Augusto, como rey de Jerusalén.

Una mancha oscura descansa sobre la memoria de Ricardo por el asesinato a sangre fría de veintisietecientos prisioneros a la vista de las tropas de Saladino y como castigo por el

impago del dinero del rescate. La masacre, unos días antes, de cautivos cristianos, si realmente ocurrió, explica en parte el crimen, pero no puede exculparlo422.

Jaffa y Ascalón se convirtieron en los siguientes puntos de ataque de los cruzados, y las operaciones se prolongaron hasta el cansancio. Las proezas de fuerza física y destreza marcial de Ricardo están avaladas por testigos presenciales, que hablan de él cortando franjas del enemigo con su espada y segándolas, "como los segadores siegan el maíz con sus hoces". Tan poderosa era su fuerza que, cuando un almirante turco cabalgó hacia él en plena carga, Ricardo le cortó el cuello y un hombro de un solo golpe. Su salvaje grito de guerra, "Dios y el Santo Sepulcro nos ayuden", no consiguió unir a las tropas divididas por los celos ni establecer la disciplina militar. Los campamentos eran un escenario de confusión. Las mujeres dejadas atrás por orden de Ricardo en Acre subían a corromper al ejército, mientras día tras día "aumentaban sus múltiples pecados, borracheras y lujos". Una y tal vez dos veces Ricardo se acercó tanto a la Ciudad Santa que podría haberla contemplado si hubiera querido.424 Pero, al igual que Felipe Augusto, nunca atravesó sus puertas y, tras una victoria señalada en Jope, puso fin a sus logros militares en Palestina. Un tratado, concluido con Saladino, aseguró a los cristianos durante tres años la costa desde Tiro hasta Jope, y protección a los peregrinos en Jerusalén y en su camino a la ciudad. En octubre de 1192, el rey, llamado por la perfidia de su hermano Juan, zarpó de Acre en medio de los lamentos de los que se habían quedado, pero no sin antes comunicar a Saladino su intención de volver para reanudar la contienda.

Las hazañas del rey inglés se ganaron incluso la admiración de los árabes, cuyo historiador relata cómo cabalgó arriba y abajo frente al ejército sarraceno desafiándolos, y ni un solo hombre se atrevió a tocarlo. Uno de los acompañantes de la Tercera Cruzada le atribuye el valor de Héctor, la magnanimidad de Aquiles, la prudencia de Odiseo, la elocuencia de Néstor y la igualdad con Alejandro. Los escritores franceses del siglo XIII cuentan cómo las madres sarracenas, mucho después de que Ricardo hubiera regresado a Inglaterra, solían asustar a sus hijos para que obedecieran o callaran con el conjuro de su nombre, tan grande era el temor que había inspirado. Desprovisto de los rasgos piadosos de Godofredo y Luis IX, Ricardo figura, sin embargo, por su valor, fuerza muscular y mente generosa, en la primera fila de los cruzados más destacados.

De regreso a Inglaterra, fue apresado por Leopoldo, duque de Austria, cuya enemistad se había granjeado antes de Jope. El duque entregó a su cautivo al emperador, Enrique VI, que tenía un rencor que resolver derivado de los asuntos de Sicilia. Ricardo fue liberado sólo bajo las humillantes condiciones de pagar un enorme rescate y consentir en mantener su reino como feudo del imperio. Saladino murió el 4 de marzo de 1193, siendo con mucho el más famoso de los enemigos de los cruzados. La cristiandad se ha unido a los escritores árabes en la alabanza de su valor caballeresco, cultura y magnanimidad.426 ¿Qué podría ser más cortés que su concesión a la petición de Hubert Walter para la estación de dos sacerdotes latinos en las tres iglesias del Santo Sepulcro, Nazaret y Belén?427

La reconquista de Acre y la concesión de protección a los peregrinos en su camino a Jerusalén fueron logros insignificantes en vista de la pérdida de vidas, los largos meses empleados en preparar la Cruzada, el gasto de dinero y la combinación de las grandes naciones de Europa. En este caso, como en las otras Cruzadas, no fueron tanto los sarracenos, ni siquiera las espléndidas habilidades de Saladino, lo que derrotó a los

cruzados, sino sus rencillas entre ellos. Nunca más un ejército occidental tan numeroso luchó por la cruz en suelo sirio.

§ 54. Las Cruzadas de los Niños.

"El rico Oriente florece fragante ante nosotros;

Todo el país de las hadas nos llama,

Debemos seguir a la grulla en su vuelo sobre la corriente,

De los postes y los páramos del Norte".

Charles Kingsley, La tragedia del santo.

Para las fuentes, véase Wilken: Gesch. der Kreuzzüge, VI. 71-83.-Des Essards: La Croisade des enfants, París, 1875. - Röhricht, Die Kinderkreuzzüge, en Sybel, Hist. Zeitschrift, vol. XXXVI, 1876.-G. Z. Gray: The Children's Crusade, N. Y., 1872, nueva ed., 1896. 1896.-Isabel S. Stone: The Little Crusaders, N. Y., 1901.-Hurter: Inocencio III, II. 482-489.

La más trágica de las tragedias de los cruzados fueron las cruzadas de los niños. Fueron una matanza de inocentes a gran escala, y pertenecen a esos misterios de la Providencia que sólo el futuro resolverá.

La epidemia cruzada estalló entre los hijos de Francia y Alemania en 1212. Nacido del entusiasmo, avivado por el celo sacerdotal, el movimiento acabó en un lamentable desastre.

La expedición francesa estaba encabezada por Esteban, un pastor de doce años que vivía en Cloyes, cerca de Chartres. Tuvo una visión, según el rumor, en la que Cristo se le apareció como un peregrino y le hizo un llamamiento para el rescate de los santos lugares. De camino a Saint-Denis, el niño relató lo que había visto. Otros niños se reunieron a su alrededor. El entusiasmo se extendió desde Bretaña hasta los Pirineos. En vano el rey de Francia intentó frenar el movimiento. El ejército aumentó a treinta mil hombres y mujeres, adultos y niños.428 Cuando se les preguntó adónde se dirigían, respondieron: "Vamos a Dios y buscamos la santa cruz más allá del mar". Llegaron a Marsella, pero las olas no se separaron y les dejaron pasar a pie seco, como esperaban.429

Los centros del movimiento en Alemania eran Nicolás, un niño de diez años, y un segundo líder cuyo nombre se ha perdido. Colonia fue el punto de encuentro. Los hijos de familias nobles se alistaron. Junto con los niños y las niñas iban hombres y mujeres, buenos y malos.

El ejército al mando del líder anónimo atravesó la Suiza oriental y cruzó los Alpes hasta Brindisi, de donde partieron algunos de los niños, de los que nunca más se supo. El ejército de Nicolás llegó a Génova en agosto de 1212. Los niños cantaron canciones por el camino, y con ellos se ha asociado erróneamente el viejo y tierno himno alemán:

"Hermoso Señor Jesús,

Gobernante de toda la naturaleza,

Oh Tú, hijo del hombre y de Dios,

Te apreciaré,

A ti honraré,

Tú, gloria, gozo y corona de mi alma".

Las penurias, la muerte y el naufragio moral habían reducido su número de veinte a siete mil. En Génova las aguas fueron tan despiadadas como en Marsella. Algunos de los niños permanecieron en la ciudad y se convirtieron, según se dice, en los antepasados de familias distinguidas.430 El resto marchó a través de Italia hasta Brindisi, donde el obispo de Brindisi se negó a dejarlos ir más lejos. Un informe incierto declara que Inocencio III se negó a acceder a su petición de ser liberados de su voto.

El destino de los niños franceses fue, si cabe, aún más lamentable. En Marsella fueron presa de dos traficantes de esclavos, que "por amor de Dios y sin precio" se ofrecieron a transportarlos a través del Mediterráneo. Se conservan sus nombres: Hugo Ferreus y William Porcus. Zarparon siete barcos. Dos naufragaron en la pequeña isla de San Pedro, frente a la costa noroccidental de Cerdeña. El resto llegó a las costas africanas, donde los niños fueron vendidos como esclavos.

El naufragio de los pequeños cruzados fue conmemorado por Gregorio IX en la capilla de los Nuevos Inocentes, ecclesia novorum innocentium, que construyó en San Pedro. Inocencio III, al convocar a Europa a una nueva cruzada, incluyó en su llamamiento el espectáculo de su sacrificio. "Nos avergüenzan. Mientras ellos se apresuran a recuperar Tierra Santa, nosotros dormimos "431. Por imposible que pueda parecer un movimiento semejante en nuestra época calculadora, está atestiguado por demasiados buenos testigos como para permitir que quede relegado al reino de la leyenda432 , y las pruebas y la muerte de los niños del siglo XIII seguirán estando asociadas a la matanza de los niños de Belén a manos de Herodes.

§ 55. La Cuarta Cruzada y la toma de Constantinopla. 1200-1204.

Literatura: Nicetas Acominatus, patricio bizantino y gran logote. Durante la invasión de Constantinopla por los cruzados, su palacio fue incendiado y huyó con su esposa y su hija a Nicea: Byzantina Historia, 1118-1206, en Recueil des historiens des Croisades, histor. Grecs, vol. I., y en Migne, Patr. Gr., vols. 139, 140.-Geoffroi de Villehardouin, destacado participante en la Cruzada, m. 1213? Hist. de la Conquête de Constantinople avec la continuation de Henri de Valenciennes, 1ª ed., París, 1585, ed. por Du Cange, París, 1857, y N. de Wailly, París, 1871, 3ª ed. 1882, y E. Bouchet, con nueva trans., París, 1891. Para otras ediciones, véase Potthast, II. 1094. Robert de Clary, fallecido después de 1216, participante en la Cruzada: La Prise de Constant, 1ª ed. de P. Riant, París, 1868.-Guntherus Alemannus, cisterciense, m. 1220? Historia Constantinopolitana, en Migne, Patr. Lat., vol. 212, 221-265, y ed. por Riant, Ginebra, 1875, y repetida en su Exuviae Sacrae, una valiosa descripción, basada en la relación de su abad, Martin, participante en la Cruzada.-Inocencio III. Cartas, en Migne, vols. 214-217.-Charles Hopf: Chroniques Graeco-Romanes inédites ou peu connues, Berlín, 1873. Contiene De Clary, la Devastatio Constantinopolitana, etc.-C. Klimke: D. Quellen zur Gesch. des 4ten Kreuzzuges, Breslau, 1875.-En Trans. and Reprints,

publicado por la Universidad de Pensilvania, vol. III, Filadelfia, 1896, se ofrecen breves extractos de Villehardouin y De Clary.

Paul De Riant: Exuviae sacrae Constantinopolitanae, Ginebra, 1877-1878, 2 vols.-Tessier: Quatrième Croisade, la diversion sur Zara et Constantinople, París, 1884.-E. Pears The Fall of Constantinople, being the Story of the Fourth Crusade, N. Y., 1886.-W. Nordau: Der vierte Kreuzzug, 1898.-A. Charasson: Un curé plébéien au XIIe Siècle, Foulques, Prédicateur de la IVe Croisade, París, 1905.-Gibbon, LX., LXI.-Hurter: Vida de Inocencio III, vol. I.-Ranke: Weltgesch., VIII. 280-298.-C. W. C. Oman: The Byzantine Empire, 1895, pp. 274-306.-F. C. Hodgson: The Early History of Venice, from the Foundation to the Conquest of Constantinople, 1204, 1901. Un apéndice contiene un excursus sobre las fuentes históricas de la Cuarta Cruzada.

Sería difícil encontrar en la historia una desviación más notable de un plan de su propósito original que la Cuarta Cruzada. Inaugurada para asestar un golpe al poder que detentaba Tierra Santa, destruyó la ciudad cristiana de Zara y derrocó el imperio griego de Constantinopla. Sus objetivos fueron determinados por el dux ciego, Enrique Dandolo de Venecia. Al igual que la Primera Cruzada tuvo como resultado el establecimiento del reino latino de Jerusalén, la Cuarta Cruzada tuvo como resultado el establecimiento del imperio latino de Constantinopla.

Inocencio III, al subir al trono pontificio, se lanzó con toda la energía de su naturaleza al esfuerzo de reavivar el espíritu cruzado. Dirigió una carta tras otra433 a los soberanos de Inglaterra, Francia, Hungría y Sicilia.434 También escribió al emperador bizantino, instándole a resistir a los sarracenos y a someter la Iglesia griega a su madre, Roma.435 El fracaso de las cruzadas precedentes se atribuyó a los pecados de los cruzados. De no ser por ellos, un cristiano habría perseguido a mil, o incluso a diez mil, y los enemigos de la cruz habrían desaparecido como el humo o la cera derretida.

Para los gastos de una nueva expedición, el Papa destinó la décima parte de sus ingresos y ordenó a los cardenales que hicieran lo mismo. Se instó al clero y a todos los cristianos a hacer donaciones generosas. Los bienes y las tierras de los cruzados gozarían de la protección especial de la Santa Sede. Se ordenó a los príncipes que obligaran a los prestamistas judíos a remitir los intereses adeudados por los que iban a la expedición. Se enviaron legados a Génova, Pisa y Venecia para avivar el celo por el proyecto, y se prohibió a estas ciudades suministrar armas, alimentos y otros materiales a los sarracenos. Se nombró a un cardenal para que rezara especialmente por la Cruzada, como Moisés había rezado por Israel contra los amalecitas.

El abad cisterciense Martín predicó en Alemania436 , y el elocuente Fulco de Neuilly, comisionado por Inocencio III437 , se distinguió por ganar miles de reclutas entre la nobleza y el pueblo de Borgoña, Flandes y Normandía. Bajo su predicación, en 1199, hicieron el voto el conde Thibaut de Champaña438 , Luis de Blois, Balduino de Flandes y Simón de Montfort. También lo hizo Villehardouin, mariscal de Champaña, que acompañó a la expedición y se convirtió en su historiador picante. Como en el caso de la Primera Cruzada, el armamento estaba dirigido por nobles, y no por soberanos.

Los líderes, reunidos en Soissons en 1200, enviaron una delegación a Venecia para asegurar el transporte del ejército. Se eligió Egipto como punto de desembarco y ataque, ya

que se consideraba que un movimiento que cortara los suministros de los sarracenos en su base en la tierra del Nilo tendría más probabilidades de éxito439.

El Gran Consejo veneciano acordó proporcionar barcos para 9.000 escuderos, 4.500 caballeros, 20.000 soldados de infantería y 4.500 caballos, y suministrar provisiones para nueve meses por la suma de 85.000 marcos, o alrededor de 1.000.000 de dólares en dinero actual.440 El acuerdo establecía que el objetivo de la empresa era "la liberación de Tierra Santa". El dux, Enrique Dandolo, que ya había superado el límite de los noventa años, estaba a pesar de su edad y ceguera lleno de vigor y decisión.441

Las fuerzas cruzadas se reúnen en Venecia. La flota estaba lista, pero los cruzados carecían de fondos y sólo podían pagar 50.000 marcos de la suma estipulada. Dandolo aprovechó esta situación para promover los objetivos egoístas de Venecia y propuso, como contrapartida por el resto del dinero del pasaje, que los cruzados ayudaran a capturar Zara.442 La oferta fue aceptada. Zara, capital de Dalmacia y principal mercado de la costa oriental del Adriático, pertenecía al rey cristiano de Hungría. Sus ataques depredadores contra los barcos venecianos constituyeron el pretexto para su reducción.443 La amenaza de excomunión papal, presentada por el legado papal, no frenó los preparativos; y tras la solemne celebración de la misa, la flota zarpó, con Dandolo como comandante virtual.

La partida de cuatrocientos ochenta navíos alegremente aparejados está descrita por varios testigos presenciales444 y constituye una de las escenas más importantes de la empresa naval de la reina del Adriático.

Zara fue tomada el 24 de noviembre de 1202, entregada al saqueo y arrasada. No es de extrañar que Inocencio escribiera que Satanás había sido el instigador de esta incursión destructiva contra un pueblo cristiano y excomulgara a los participantes en ella445.

Organizada para desalojar a los sarracenos y reducida a una expedición de filibusteros, la Cruzada debía dirigirse ahora contra Constantinopla. El emperador legítimo, Isaac Angelus, languidecía en prisión con los ojos sacados por la mano del usurpador, Alejo III, su propio hermano. El hijo de Isaac, Alejo, había visitado a Inocencio III y a Felipe de Suabia pidiendo ayuda para su padre. Felipe, pretendiente al trono alemán, se había casado con la hermana del príncipe. Mensajeros griegos se presentaron en Zara para pedir a Dandolo y a los cruzados que se unieran a la causa de Isaac. La propuesta convenía a la ambición de Venecia, que no podía haber deseado una oportunidad más favorable para confirmar su superioridad sobre pisanos y genoveses, que se había visto amenazada, si no mermada, en el Bósforo.

Como compensación, Alejo hizo la tentadora oferta de 200.000 marcos de plata, el mantenimiento durante un año de un ejército de 10.000 soldados contra los mahometanos y de 500 caballeros de por vida como guardia de Tierra Santa, y la sumisión de la Iglesia de Oriente al Papa. El dux aceptó de inmediato la propuesta, pero en las filas de los cruzados se oyeron fuertes voces de desacuerdo. La amenaza de Inocencio de continuar la excomunión, si la expedición se volvía contra Constantinopla, fue ignorada. Algunos de los cruzados, como Simón de Montfort, se negaron a ser utilizados para fines privados y se retiraron de la expedición.446

Antes de llegar a Corfú, a la flota se le unió Alejo en persona. A finales de junio de 1203, había atravesado los Dardanelos y estaba anclada frente al Cuerno de Oro. Tras las

oraciones y exhortaciones de los obispos y el clero, la torre de Gálata fue tomada. Alejo III huyó e Isaac fue restaurado en el trono.

Los acuerdos hechos con los venecianos, los griegos encontraron imposible de cumplir. Reinaba la confusión entre ellos. Dos desastrosas conflagraciones devoraron grandes partes de la ciudad. El descontento con las duras condiciones del acuerdo y la presencia de los occidentales dieron a Alejo Dukas, apellidado Murzuphlos por sus desgreñadas cejas, la oportunidad de destronar a Isaac y a su hijo y hacerse con las riendas del gobierno. El príncipe fue condenado a muerte, e Isaac no tardó en seguirle a la tumba.

La confusión dentro del palacio y el impago de la recompensa prometida fueron excusa suficiente para que los invasores asaltaran la ciudad, que cayó el 12 de abril de 1204.448 Siguieron saqueos y disturbios sin freno. Ni siquiera los ocupantes de los conventos quedaron exentos de las orgías de lujuria desenfrenada. Iglesias y altares fueron saqueados, así como palacios. Los cálices se convirtieron en copas. Una prostituta, colocada en la silla de los patriarcas en Santa Sofía, cantaba canciones obscenas y bailaba para diversión de los soldados449.

Inocencio III, escribiendo sobre la conquista de la ciudad, dice: -

"No habéis escatimado nada de lo que es sagrado, ni la edad ni el sexo. Os habéis entregado a la prostitución, al adulterio y al libertinaje ante todo el mundo. Habéis saciado vuestras pasiones culpables, no sólo con mujeres casadas, sino con mujeres y vírgenes consagradas al Salvador. No os habéis contentado con los tesoros imperiales y los bienes de ricos y pobres, sino que os habéis apoderado incluso de las riquezas de la Iglesia y de lo que le pertenece. Habéis saqueado las mesas de plata de los altares, habéis entrado en las sacristías y habéis robado los vasos".450

A la revuelta por estas orgías, las épocas sucesivas han añadido el pesar por la irreparable pérdida que sufrieron la literatura y el arte en el salvaje y prolongado saqueo. Por primera vez en ochocientos años sus tesoros acumulados quedaron expuestos a los estragos del saqueador, que rompió los altares de sus iglesias, como en Santa Sofía, o fundió piezas de incalculable valor de estatuas de bronce en las calles y carreteras451.

Constantinopla resultó ser el más rico de los almacenes sagrados, lleno de reliquias, que excitaron la codicia y satisficieron la superstición de los cruzados, que no encontraron nada incoherente en unir el culto devoto y la violación del octavo mandamiento para apoderarse de los objetos de culto452. Con una credulidad que parece no haber hecho preguntas, cráneos y huesos de santos, piezas de vestimenta y otros objetos sagrados fueron fácilmente descubiertos y enviados con avidez a Europa occidental, desde la piedra sobre la que durmió Jacob y la vara de Moisés convertida en serpiente, hasta la verdadera cruz y fragmentos de las vestiduras de María453. Lo que California fue para el suministro mundial de oro en 1849 y las minas del Transvaal han sido para su suministro de diamantes, la toma de Constantinopla fue para el suministro de reliquias para la cristiandad latina. Pueblos y ciudades acogieron estas reliquias, y los conventos se hicieron famosos por su posesión. En 1205, el obispo Nivelón de Soissons envió a esta ciudad la cabeza de San Esteban, el dedo que Tomás clavó en el costado del Salvador, una espina de la corona de espinas, una porción de la camisa sin mangas de la Virgen María y su cinturón, una porción de la toalla con la que el Señor se ciñó en la Última Cena, uno de los brazos de Juan el Bautista y otras

antigüedades apenas menos venerables. La ciudad de Halberstadt y su obispo, Konrad, tuvieron la suerte de conseguir parte de la sangre derramada en la cruz, partes de la esponja y la caña y el manto de púrpura, la cabeza de Santiago el Justo y muchos otros trofeos. Sens recibió la corona de espinas. Una lágrima de Cristo fue llevada a Seligencourt y llevó a cambiar su nombre por el de Convento de la Sagrada Lágrima.454 Amiens recibió la cabeza de Juan Bautista; St. Albans, Inglaterra, dos de los dedos de Santa Margarita. La verdadera cruz fue dividida por la gracia de los obispos entre los barones. Balduino envió un trozo a Inocencio III.

Tal vez ninguna reliquia sagrada fue recibida con más demostraciones externas de honor que la verdadera corona de espinas, que Balduino II transfirió al rey de Francia por diez mil marcos de plata.455 El emperador Federico II le dio paso libre y el rey francés la llevó por París descalzo y en camisa. Una parte de la cruz verdadera y los pañales de Belén fueron otras adquisiciones de París.

El Imperio latino de Constantinopla, que siguió a la toma de la ciudad, duró de 1204 a 1261. Seis electores en representación de los venecianos y seis en representación de los cruzados se reunieron en consejo y eligieron emperador a Balduino de Flandes.456 Fue coronado por el legado papal en Santa Sofía y enseguida se dispuso a introducir sacerdotes latinos y a someter la Iglesia griega al papa.

La actitud de Inocencio III ante esta notable transacción de la soldadesca cristiana exhibió a la vez su justa indignación y su aquiescencia política ante la nueva responsabilidad impuesta a la sede apostólica.457 Nombró arzobispo al veneciano Tomás Morosini, y el patriarcado latino, establecido con él, se ha perpetuado hasta nuestros días, y es una ofensa casi insoportable para los griegos.458 Si Inocencio hubiera seguido las sugerencias de Balduino, habría convocado un concilio oecuménico en Constantinopla.

El último de los emperadores latinos, Balduino III, 1237-1261, pasó la mayor parte de su tiempo en Europa occidental haciendo vanos llamamientos en busca de dinero. Después de su destronamiento, en l261, por Miguel Paleólogo, presenta un espectáculo lamentable, tratando de ganarse el oído de príncipes y eclesiásticos. Durante doscientos años más, los griegos tuvieron una tenencia incierta en el Bósforo. La pérdida de Constantinopla iba a producirse tarde o temprano si no se producía un renacimiento moral y muscular del pueblo griego. La conquista latina de la ciudad fue un episodio romántico, y no una etapa en el progreso de la civilización en Oriente; tampoco aceleró el advenimiento de la nueva era de las letras en Europa occidental. Agudizó el cisma entre las iglesias griega y latina. El único partido que obtuvo beneficios sustanciales de la Cuarta Cruzada fue el veneciano459.

§ 56. Federico II y la Quinta Cruzada. 1229.

Röhricht: Studien zur Gesch. d. V. Kreuzzuges, Innsbruck, 1891.-Hauck, IV. 752-764, y la lit., §§ 42, 49.

El ardor de Inocencio III por la reconquista de Palestina no disminuyó hasta su muerte. Una nueva cruzada constituyó uno de los principales objetivos por los que se convocó el IV Concilio de Letrán. La fecha fijada para su inicio fue el 1 de junio de 1217, y se conoce como la Quinta Cruzada. El Papa prometió 30.000 libras de sus fondos privados y un barco para transportar a los cruzados que salieran de Roma y sus alrededores. Los cardenales se unieron a él en la promesa de contribuir con una décima parte de sus ingresos y el clero fue

llamado a separar una vigésima parte de sus ingresos durante tres años para la santa causa. A los penitentes que contribuyeran con dinero a la cruzada, así como a los que participaran en ella, se les ofrecía la plena indulgencia de los pecados.460 Se ordenó la lectura de un breve, prohibiendo la venta de todas las mercancías y municiones de guerra a los sarracenos durante cuatro años, todos los sábados y días de ayuno en los puertos cristianos.

Inocencio murió sin ver el inicio de la expedición. Para su sucesor Honorio III, su promoción fue una pasión dominante, pero también murió sin verla realizada.

En 1217, Andreas de Hungría dirigió un ejército a Siria, pero no consiguió nada. En 1219, Guillermo de Holanda, con sus alemanes, noruegos y daneses, ayudó a Juan de Brienne, rey titular de Jerusalén, a tomar Damieta. Esta ciudad, situada en una de las desembocaduras del Nilo, era un lugar de primera importancia comercial y se consideraba la llave de Egipto. Egipto había llegado a ser considerado como la vía adecuada de aproximación militar a Palestina. Malik-al-Kameel, que en 1218 había alcanzado el poder en Egipto, ofreció a los cristianos Jerusalén y toda Palestina, excepto Kerak, junto con la liberación de todos los prisioneros cristianos, a condición de la rendición de Damietta. Era una gran oportunidad para asegurar los objetivos por los que los cruzados habían estado luchando, pero, eufóricos por la victoria y buscando la ayuda del emperador Federico II, rechazaron la oferta. En 1221 Damieta volvió a caer en manos de los mahometanos461.

La Quinta Cruzada alcanzó sus resultados más por la diplomacia que por la espada. Su líder, Federico II, tenía poco del espíritu cruzado, y ciertamente las experiencias de sus antepasados Konrad y Barbarroja no eran adecuadas para animarle. Su voto, hecho en su coronación en Aquisgrán y repetido en su coronación en Roma, parece haber tenido poca fuerza vinculante para él. Su matrimonio con Iolanthe, nieta de Conrado de Montferrat y heredera de la corona de Jerusalén, no aceleró los preparativos a los que le instaba Honorio III. En 1227 zarpó de Brindisi, pero, como ya se ha dicho, regresó a puerto al cabo de tres días por enfermedad de sus hombres462.

Finalmente, el emperador partió con cuarenta galeras y seiscientos caballeros, y llegó a Acre el 7 de septiembre de 1228. Los sultanes de Egipto y Damasco estaban en ese momento en amargo conflicto. Aprovechando la situación, Federico concluyó con Malik-al-Kameel un tratado que debía permanecer en vigor diez años y entregó a los cristianos Jerusalén, con excepción de la mezquita de Omar y la zona del Templo, Belén, Nazaret y la ruta de peregrinación de Acre a Jerusalén.463 El 19 de marzo de 1229, el emperador se coronó con su propia mano en la iglesia del Santo Sepulcro. El mismo día, el arzobispo de Cesarea pronunció, en nombre del patriarca de Jerusalén, el entredicho sobre la ciudad.464

Llamado probablemente por los peligros que amenazaban a su reino, Federico llegó a Europa en la primavera de 1229, pero sólo para encontrarse por cuarta vez bajo la prohibición de su implacable antagonista, Gregorio. En 1235, Gregorio volvió a hacer un llamamiento a la cristiandad para que se preparara para otra expedición, y en su carta de 1239, en la que excomulgaba al emperador por quinta vez, lo declaraba el principal impedimento para una cruzada465.

Fue ciertamente un espectáculo singular que la Ciudad Santa se obtuviera por un pacto diplomático y no por dificultades, una lucha heroica y la intervención de un milagro, ya

fuera real o imaginario. Fue aún más singular que la meta sagrada se alcanzara sin la ayuda de la sanción eclesiástica, es más, ante la solemne denuncia papal.

Federico II ha sido calificado por Freeman como un cruzado involuntario y la conquista de Jerusalén como un episodio grotesco de su vida.466 Federico ciertamente no tenía ningún reparo en vivir en términos de amistad con los mahometanos en su reino, y probablemente no vio ninguna prudencia en poner en peligro sus relaciones con ellos en casa desenvainando la espada contra ellos en el extranjero.467 Para disgusto de Gregorio IX, visitó la mezquita de Omar en Jerusalén sin hacer ninguna protesta contra su ritual. Tal vez, con su libertad de pensamiento, no consideraba de mucho valor la posesión de Palestina después de todo. En cualquier caso, la religión de Federico -lo que fuera que tuviera de religión- no era de las que se encendían en entusiasmo por un plan piadoso en el que el sentimiento formaba un elemento predominante.

Los continuos llamamientos de Gregorio en 1235 y en los años siguientes exigieron algunas expediciones menores, una de ellas dirigida por Ricardo de Cornualles, más tarde emperador electo de Alemania. La condición de los cristianos en Palestina era cada vez más deplorable y, en una batalla contra los corasmios, el 14 de octubre de 1244, sufrieron una desastrosa derrota, y desde entonces Jerusalén les fue vedada.

§ 57. San Luis y las últimas cruzadas. 1248, 1270.

Literatura. -Jehan de Joinville, m. 1319, el siguiente gran escritor histórico en francés antiguo después de Villehardouin, compañero de San Luis en su primera Cruzada: Hist. de St. Louis, 1ª ed., Poitiers, 1547. Poitiers, 1547; por Du Cange, 1668; por Michaud en Mémoires à l'hist. de France, París, 1857, I. 161-329, y por de Wailly, París, 1868. Para otras ediciones, véase Potthast, Bibl., I. 679-681. Traducción inglesa, M. Th. Johnes, Haford, 1807, incluida en Chronicles of the Crusades, Bohn's Libr. 340-556, y J. Hutton, Londres, 1868. Tillemont: Vie de St. Louis, publ. por primera vez, París, 1847-1851, 6 vols.-Scholten: Gesch. Ludwigs des Heiligen, ed. por Junkemann y Janssen, 2 vols. Münster, 1850-1855.-Guizot: St. Louis and Calvin, París, 1868.-Sra. Bray: Good St. Louis and his Times, Londres, 1870.-Wallon: St. Louis et son Temps, 3a ed. Tours, 1879. - St. Pathus: Vie de St. Louis, publiée par F. Delaborde, París, 1899.-F. Perry: St. Louis, Most Christian King, Londres, 1901.-Lane-Poole: Hist. of Egypt in the M. A., N. Y., 1901.

Un gran cruzado más, uno en el que la piedad genuina era un rasgo principal, aún tenía que dirigir su mirada hacia Oriente y, con la abrupta terminación de su carrera por enfermedad, proporcionar una de las escenas más memorables en el largo drama de las Cruzadas. La Sexta y Séptima Cruzadas deben su origen a la devoción de Luis IX, rey de Francia, normalmente conocido como San Luis. Luis combinaba la piedad del monje con la caballerosidad del caballero, y se encuentra en la primera fila de los soberanos cristianos de todos los tiempos.468 Su celo religioso se manifestó no sólo en la devoción al confesionario y a la misa, sino en la firme negativa, ante la amenaza de tortura, a desviarse de su fe y en la paciente resignación ante la adversidad más dura. La consideración por los pobres y el trato justo de sus súbditos fueron algunos de sus rasgos. Lavaba los pies a los mendigos y, cuando un dominico le advirtió que no llevara su humildad demasiado lejos, respondió: "Si pasara el doble de tiempo en el juego y en la caza que en tales servicios, nadie se levantaría para encontrarme defectos".

En una ocasión, cuando le preguntó a Joinville si tuviera que elegir entre ser leproso y cometer pecados mortales, cuál sería su elección, el senescal respondió: "preferiría cometer treinta pecados mortales antes que ser leproso." Al día siguiente, el rey le dijo: "¿Cómo has podido decir lo que has dicho? No hay leproso tan horrible como el que está en estado de pecado mortal. La lepra del cuerpo pasará con la muerte, pero la lepra del alma puede aferrarse a él para siempre."

Al saqueo de Jerusalén por los corasmios469 , empujados desde atrás por los mongoles, siguió la caída de Gaza y Ascalón. Hacía sólo cien años que la noticia de la caída de Edesa había conmovido a Europa, pero el temperamento de los hombres ya no era el mismo. Las noticias de desastres en Palestina eran algo familiar. Ya no había ningún Bernardo que despertara la conciencia y orientara los sentimientos de príncipes y pueblos. El Concilio de Lyon de 1245 tuvo como uno de sus cuatro objetivos el alivio de los Santos Lugares. El papa y el concilio convocaron una nueva expedición, y se hicieron las amables ofertas habituales a quienes participaran en el movimiento. San Luis respondió. Durante una enfermedad en 1245 y en el momento en que los asistentes iban a ponerle un paño en la cara pensando que estaba muerto, el rey se hizo atar la cruz al pecho.

El 12 de junio de 1248, Luis recibió en San Dionisio de manos del legado pontificio la oriflama, la cartera y el bastón de peregrino. Le acompañaban sus tres hermanos, Roberto, conde de Artois, Alfonso, conde de Poitiers, y Carlos de Anjou. Acompañaron al rey, entre otros, Jean de Joinville, senescal de Champaña, cuya crónica gráfica ha conservado los anales de la Cruzada470 . Las flotas veneciana y genovesa las llevaron a Chipre, donde se habían hecho preparativos a gran escala para su mantenimiento. Desde allí se dirigieron a Egipto. Damieta cayó, pero después de este primer éxito, la campaña fue un desastre. La benevolencia y la ingenuidad de Luis no se combinaban con la fuerza del líder. Estaba dispuesto a compartir el sufrimiento con sus tropas, pero no tenía la capacidad de organizarlas.471 Su piedad no pudo evitar que en los campamentos se practicaran los vicios habituales.472

Dejando a un lado Alejandría, y siguiendo el consejo del conde de Artois, que sostenía que quien quisiera matar a una serpiente debía primero golpearle la cabeza, Luis marchó en dirección a la capital, El Cairo, o Babilonia, como se la llamaba. El ejército fue acosado por un enemigo insomne, y reducido por las fiebres y la disentería. El Nilo se contaminó con los cuerpos de los muertos.473 En Mansourah, los turcos sufrieron una aplastante derrota. En la retirada que siguió, el rey y el conde de Poitiers fueron hechos prisioneros. El conde de Artois había sido asesinado. La humillación de los cruzados nunca había sido tan profunda.

La paciente fortaleza del rey brilló en estas desgracias. Amenazado de tortura y muerte, se negó a desviarse de su fe o a ceder alguno de los lugares de Palestina. Aceptó pagar 500.000 libras por el rescate de sus tropas y, por su propia libertad, renunciar a Damieta y abandonar Egipto. El sultán condonó una quinta parte del dinero del rescate al enterarse de la prontitud con que el rey había aceptado las condiciones.

Vestido con ropas que le había regalado el sultán, y en un barco escasamente equipado, el rey zarpó hacia Acre. A bordo, al oír que su hermano, el conde de Anjou, y Walter de Nemours estaban jugando por dinero, se tambaleó desde su lecho de enfermedad y

arrojando los dados, las mesas y el dinero al mar, reprendió al conde por haber olvidado tan pronto la muerte de su hermano y los otros desastres de Egipto, como para jugar.474 En Acre, Luis permaneció tres años, gastando grandes sumas en las fortificaciones de Jaffa, Sidón y otros lugares. La muerte de Blanca, su madre, que había ejercido de reina regente durante su ausencia, le indujo a regresar a su reino.

Al igual que Ricardo Corazón de León, Luis no se fijó en Jerusalén. El sultán de Damasco le ofreció la oportunidad y Luis la habría aceptado de no ser por el consejo de sus consejeros475 , que argumentaron que su separación del ejército lo pondría en peligro y, señalando el ejemplo de Ricardo, persuadieron al rey de que estaría por debajo de su dignidad entrar en una ciudad que no podía conquistar. Zarpó de Acre en la primavera de 1254. Su reina, Margarita, y sus tres hijos nacidos en Oriente, estaban con él. Fue un final lamentable para una expedición que prometía una consumación espléndida.

Cabía esperar que un fracaso tan rotundo destruyera toda esperanza de recuperar Palestina. Pero la idea de las cruzadas seguía muy arraigada en la mente de Europa. Urbano IV y Clemente III hicieron nuevos llamamientos a la cristiandad, y Luis no olvidó Tierra Santa. En 1267, con la mano sobre la corona de espinas, anunció a sus prelados y barones reunidos su propósito de salir por segunda vez en santa cruzada.

Mientras tanto, las noticias procedentes de Oriente habían sido de continuos desastres a manos del enemigo y de discordia entre los propios cristianos. En 1258, cuarenta navíos venecianos entraron en conflicto con una flota genovesa de cincuenta barcos frente a Acre, con una pérdida de mil setecientos hombres. Un año más tarde, los templarios y los hospitalarios libraron una batalla campal. En 1263 Bibars, el fundador del dominio mameluco en Egipto, se presentó ante Acre. En 1268 cae Antioquía.

A pesar de su debilidad física y de las protestas de sus nobles, Luis se hizo a la mar en 1270.476 La flota puso rumbo a Túnez,477 probablemente por deferencia a Carlos de Anjou, ahora rey de Nápoles, que estaba empeñado en obligar al sultán a cumplir sus obligaciones tributarias con Sicilia.478 Sesenta mil hombres constituían la expedición, pero el desastre estaba predestinado. Apenas se había levantado el campamento en el emplazamiento de Cartago cuando estalló la peste. Entre las víctimas se encontraba el hijo del rey, Juan Tristán, nacido en Damieta, y el propio rey. Luis murió con una resignación acorde con la piedad que había marcado su vida. Ordenó que colocaran su cuerpo sobre un lecho de cenizas, y una y otra vez repitió la oración: "Haznos, te rogamos, Señor, despreciar la prosperidad de este mundo y no temer ninguna de sus adversidades". La noche del 24 de agosto su mente estaba puesta en Jerusalén, y levantándose de su sueño febril, exclamó: "¡Jerusalén! Jerusalén, nos vamos". Sus últimas palabras, según el relato de un asistente, fueron: "Entraré en tu casa, oh Señor, adoraré en tu santo santuario, glorificaré tu nombre, oh Señor".479 Al día siguiente el doliente real pasó a la Jerusalén de arriba. En 1297 el buen rey fue canonizado, siendo el único de los participantes destacados en las Cruzadas que alcanzó tal distinción, a menos que exceptuemos a San Bernardo.

§ 58. El último bastión de los cruzados en Palestina.

Con Luis desapareció la última esperanza de que los cristianos ocuparan alguna parte de Palestina. A su muerte, el ejército francés se disolvió.

En 1271, Eduardo, hijo y heredero de Enrique III de Inglaterra, llegó a Acre pasando por Túnez. Su expedición no era más que un ala del ejército de Luis. Un préstamo de 30.000 marcos del rey francés le permitió preparar el armamento. Le acompañaba su consorte Leonor, y una hija nacida en la costa siria fue llamada Juana de Acre. Antes de regresar a Inglaterra para asumir la corona, concluyó un tratado de paz vacío por diez años.

Se hicieron intentos para avivar de nuevo las brasas del entusiasmo, pero fueron en vano. Gregorio X, que se encontraba en Tierra Santa en el momento de su elección a la cátedra papal, llevó consigo hacia el oeste el apasionado propósito de ayudar a las colonias latinas que luchaban en Palestina. Antes de partir de Acre, en 1272, predicó a partir del Salmo 137:5: "Si te olvido, oh Jerusalén, que mi lengua se pegue al paladar". Sus llamamientos, emitidos uno o dos días después de su coronación, obtuvieron escasa respuesta. El Concilio de Lyon de 1274, convocado por él, tuvo como principal objetivo la organización de una Cruzada. Dos años más tarde Gregorio murió, y la empresa fue abandonada.

En 1289 se perdió Trípoli, y la amarga rivalidad entre las Órdenes Militares aceleró la rendición de Acre, 1291,481 y con ella se puso fin a todo el dominio cristiano en Siria. Los Templarios y los Hospitalarios escaparon. La población de sesenta mil habitantes fue reducida a la esclavitud o pasada a cuchillo. Durante ciento cincuenta años, Acre había sido la metrópoli de la vida latina en Oriente. Había servido de campamento a un ejército tras otro y había sido testigo de la entrada y salida de reyes y reinas de los principales estados de Europa. Pero la ciudad era también sinónimo de turbulencia y vicio. Nicolás IV había enviado barcos para ayudar a los sitiados, y volvió a pedir ayuda a los príncipes de Europa, pero su llamada cayó en saco roto.

A medida que avanzaban las Cruzadas, se alzaba aquí y allá una voz que cuestionaba la conveniencia religiosa de tales movimientos y su valor final. A finales del siglo XII, el abad Joaquín se quejó de que los papas las estaban convirtiendo en un pretexto para su propio engrandecimiento y, basándose en Josué 6:26; 1 Reyes 16:24, predijo una maldición sobre el intento de reconstruir los muros de Jerusalén. "Que los papas", dijo, "lloren por su propia Jerusalén, es decir, por la Iglesia universal no construida con las manos y comprada con sangre divina, y no por la Jerusalén caída".482 Humbert de Romanis, general de los dominicos, al hacer una lista de asuntos a tratar en el Concilio de Lyon, 1274, se sintió obligado a refutar no menos de siete objeciones a las Cruzadas. Eran las siguientes Era contrario a los preceptos del Nuevo Testamento promover la religión por medio de la espada; los cristianos pueden defenderse, pero no tienen derecho a invadir las tierras de otros; está mal derramar la sangre de infieles y sarracenos; y los desastres de las Cruzadas demostraron que eran contrarias a la voluntad de Dios.483

Raymundus Lullus, después de regresar de su misión en el norte de África, en 1308, declaró484 "que la conquista de Tierra Santa no debe intentarse de otra manera que como Cristo y los Apóstoles se comprometieron a llevarla a cabo: con oraciones, lágrimas y la ofrenda de nuestras propias vidas. Muchos son los príncipes y caballeros que han ido a la Tierra Prometida con el fin de conquistarla, pero si este modo hubiera sido del agrado del Señor, seguramente se la habrían arrebatado a los sarracenos antes de esto. Así se manifiesta a los monjes piadosos que Tú esperas diariamente que hagan por amor a Ti lo que Tú has hecho por amor a ellos."

Sin embargo, los sucesores de Nicolás IV siguieron aferrándose a la idea de conquistar Tierra Santa por las armas. Durante los siglos XIV y XV hicieron repetidos llamamientos a la piedad y la caballerosidad de Europa occidental, pero eran voces de otra época. La liberación de Palestina por la espada era una cuestión muerta. Nuevos problemas ocupaban las mentes de los hombres. La autoridad de los papas -ahora exiliados en Aviñón, ahora entregados a una vida lujosa en Roma, o comprometidos en guerras por el territorio papal- era incompetente para unir y dirigir las energías de Europa como lo había hecho antaño. No discernieron los signos de los tiempos. Había tareas más importantes para la cristiandad que rescatar los santos lugares de Oriente.

Erasmo dio en el clavo y expresó la opinión de una época posterior. Escribiendo en las postrimerías de la Edad Media haciendo un llamamiento485 para la proclamación del Evangelio por medio de la predicación y hablando de las guerras contra los turcos, dijo: "En verdad, no conviene que nos declaremos hombres cristianos matando a muchos, sino salvando a muchos; no si enviamos al infierno a miles de paganos, sino si hacemos cristianos a muchos infieles; no si maldecimos y excomulgamos cruelmente, sino si con oraciones devotas y de corazón deseamos su salud, y rogamos a Dios que les envíe mentes mejores."486

§ 59. Efectos de las Cruzadas.

"... Los huesos de los caballeros son polvo

Y sus buenas espadas están oxidadas;

Sus almas están con los santos, confiamos".

Coleridge.

Literatura.-A. R. L. Heeren: Versuch einer Entwickelung der Folgen der Kreuzzüge für Europa, Gotinga, 1808; traducción francesa, París, 1808.-Maxime de Choiseul-Daillecourt: De l'influence des croisades sur l'état des peuples de l'Europe, París, 1809. Coronado por el Instituto Francés, presenta las Cruzadas como en conjunto favorables a la libertad civil, el comercio, etc.-J. L. Hahn: Ursachen und Folgen der Kreuzzüge, Greifsw., 1859.-G. B. Adams: Civilization during the M. A., N. Y., 1894, 258-311. Véanse los tratamientos generales de las Cruzadas por Gibbon, Wilken, Michaud, Archer-Kingsford, 425-451, etc., y especialmente Prutz (Kulturgeschichte der Kreuzzüge y The Economic Development of Western Europe under the Influence of the Crusades en Essays on the Crusades, Burlington, 1903), que al presentar los aspectos y efectos sociales, políticos, comerciales y literarios de las Cruzadas hace relativamente demasiado hincapié en ellos.

Las Cruzadas fracasaron en tres aspectos. No se ganó Tierra Santa. No se frenó definitivamente el avance del Islam. El cisma entre Oriente y Occidente no se curó. Estos fueron los principales objetivos de las Cruzadas.

Fueron la causa de grandes males. Como escuela de religión práctica y moral, fueron sin duda desastrosas para la mayoría de los cruzados. Conllevaron todas las influencias desmoralizadoras habituales de la guerra y de la estancia de los ejércitos en el país

enemigo. Los vicios de los campamentos cruzados fueron una fuente de profunda vergüenza en Europa. Los Papas los lamentaban. Bernardo los denunció. Los escritores expusieron el error fatal de aquellos que estaban ansiosos por conquistar la Jerusalén terrenal y se olvidaron de la ciudad celestial. "Muchos se encaminaron a la ciudad santa, sin recordar que nuestra Jerusalén no está aquí". Así escribió el inglés Walter Map tras las victorias de Saladino en 1187.

El cisma entre Oriente y Occidente se amplió por la insolente acción de los papas al establecer patriarcados latinos en Oriente y su consentimiento al establecimiento del imperio latino de Constantinopla. Todavía no se ha olvidado el recuerdo de las indignidades infligidas a los emperadores y eclesiásticos griegos.

Otro mal fue la intensificación del desprecio y el odio de los mahometanos hacia las doctrinas cristianas. El salvajismo de los soldados cristianos, el trato sin escrúpulos que daban a la propiedad y las amargas rencillas en los campamentos cruzados eran un espectáculo vergonzoso que sólo podía tener un efecto en los pueblos de Oriente. Mientras las Cruzadas aún estaban en curso, se objetó en Europa occidental que no fueron seguidas de frutos espirituales, sino que, por el contrario, los sarracenos se convirtieron a la blasfemia más que a la fe. Al ser asesinados, fueron enviados al infierno.487

De nuevo, las Cruzadas dieron ocasión al rápido desarrollo del sistema de indulgencias papales, que se convirtió en dogma de los teólogos medievales. La práctica, iniciada por Urbano II al principio del movimiento, se extendió cada vez más hasta que se prometió la indulgencia de los pecados no sólo a los guerreros que se alzaran en armas contra los sarracenos en Oriente, sino también a los que estuvieran dispuestos a luchar contra los herejes cristianos en Europa occidental. Las indulgencias se convirtieron en parte del corazón mismo del sacramento de la penitencia, e hicieron un daño incalculable al sentido moral de la Cristiandad. A este mal se añadieron los impuestos exorbitantes recaudados por los papas y sus emisarios. Matthew Paris se queja de esta extorsión para los gastos de las Cruzadas como una mancha sobre esa santa causa.488

Sin embargo, las Cruzadas no fueron en vano. No es posible suponer que la Providencia no llevara a cabo algún propósito importante, inmediato y último para el avance de la humanidad a través de esta larga guerra, que se extendió a lo largo de doscientos años y en la que participaron algunas de las mejores fuerzas vitales de dos continentes. Puede que no siempre sea fácil distinguir entre los efectos de las Cruzadas y los efectos de otras fuerzas activas en este período, o establecer un equilibrio entre ellos. Pero se puede considerar seguro que contribuyeron en gran medida al gran cambio moral, religioso y social que experimentaron las instituciones de Europa en la segunda mitad de la Edad Media.

En primer lugar, las Cruzadas involucraron las mentes de los hombres en la contemplación de un objetivo elevado y desinteresado. El rescate del Santo Sepulcro era una pasión religiosa, que desviaba la atención de las mezquinas luchas de los eclesiásticos en la afirmación de la prerrogativa sacerdotal, del violento conflicto del papado y el imperio, y de la monótona casuística de la disputa escolástica y conventual.489 Incluso Gibbon490 admite que "la emoción que controlaba a la mayoría de los cruzados era, sin lugar a dudas, un elevado ideal de entusiasmo".

Considerados en sus efectos sobre el papado, le ofrecieron una oportunidad sin parangón para extender su autoridad. Pero, por otra parte, al educar a los laicos y desarrollar los intereses seculares, también contribuyeron a socavar el poder de la jerarquía.

En cuanto a las instituciones políticas de Europa, suscitaron y desarrollaron ese espíritu de nacionalidad que dio lugar a la consolidación de los Estados de Europa en la forma que han conservado desde entonces con pocos cambios. Cuando comenzaron las Cruzadas, floreció el feudalismo. Cuando las Cruzadas terminaron, el feudalismo estaba en decadencia en toda Europa y había desaparecido en gran parte de ella. La necesidad que tenían los pequeños caballeros y los grandes nobles de proveerse de equipamientos adecuados, llevó a empeñar o vender sus propiedades y su prolongada ausencia dio a los soberanos una rara oportunidad de extender su autoridad. Y en los campamentos contiguos de los ejércitos en suelo sirio, se fomentaron las costumbres y el orgullo de la vida nacional independiente.

Sobre la literatura y la inteligencia individual de Europa occidental, las Cruzadas ejercieron, sin duda, una poderosa influencia, aunque no sea posible sopesarla con exactitud. Fue de gran importancia que hombres de todas las clases, desde el emperador hasta el siervo más pobre, entraran en contacto personal en la marcha y en el campamento. Eran iguales en una causa común, y aprendían que poseían los rasgos de una humanidad común, de la que el aislamiento del salón baronial les mantenía ignorantes. El efecto emancipador que siempre cabe esperar que ejerzan los viajes se dejó sentir profundamente.491 El conocimiento de las costumbres humanas y de la geografía se amplió. Ricardo de Hoveden es capaz de dar las distancias de un lugar a otro desde Inglaterra a Tierra Santa. De las expediciones surgió una respetable colección de obras históricas, desde los primeros annalistas de la Primera Cruzada, que escribieron en latín, hasta Villehardouin y Juan de Joinville, que escribieron en francés. Las fuentes de la historia y el romance se abrieron, y a la posteridad contribuyeron las inspiradoras figuras de Godofredo, Tancredo y San Luis, soldados que hicieron realidad el ideal de la caballería cristiana.

En cuanto al comercio, sería aventurado afirmar que la empresa de los puertos italianos no se habría desarrollado con el tiempo gracias a los incentivos habituales del comercio oriental y al impulso de la empresa marítima entonces en ebullición. Sin embargo, no cabe duda de que las Cruzadas dieron al comercio un inmenso impulso. Las flotas de Marsella y de los puertos italianos aumentaron considerablemente debido a la demanda de transporte de decenas de miles de cruzados, y los pisanos, genoveses y venecianos se ocuparon del tráfico en Acre, Damietta y otros puertos492.

De este modo, se rompió el hechizo de la ignorancia y de los prejuicios, y se abrió un nuevo horizonte de pensamiento y de adquisiciones en la mente de Europa Occidental, en el que se encuentran las instituciones y las ambiciones de nuestra civilización moderna.

Después de seis siglos y más, las Cruzadas todavía tienen sus conmovedoras lecciones de sabiduría y advertencia, y estos no son los menos importantes de sus resultados. El elevado espectáculo de la devoción a un objetivo desinteresado rara vez se ha repetido a tan gran escala en la historia de la religión. Este espectáculo sigue siendo una inspiración. La misma

palabra "cruzada" es sinónimo de un elevado movimiento moral o religioso, como la palabra "evangelio" ha llegado a utilizarse para significar todo mensaje de bien.

Las Cruzadas también proporcionan el recordatorio perpetuo de que la Iglesia no debe buscar su satisfacción más sagrada en las localidades, ni ganar su camino con la espada, sino que debe cumplir su misión mediante el mensaje de paz, apelando al corazón y a la conciencia, y enseñando los ministerios de la oración y el culto devoto. El cruzado arrodillado en la iglesia del Santo Sepulcro aprendió el significado de las palabras: "¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive? No está aquí, ha resucitado". Y todas las generaciones posteriores conocen mejor el significado de estas palabras por su peregrinación y su error.

Aproximándose a las Cruzadas en entusiasmo, pero diferenciándose de ellas tanto como Oriente se diferencia de Occidente en métodos y también en resultados, ha sido el movimiento de las modernas misiones protestantes al mundo pagano, que no ha presenciado ningún derramamiento de sangre, salvo la sangre de sus propios emisarios cristianos, hombres y mujeres, cuyos objetivos no han sido la conquista de territorios, sino la redención de la raza493.

§ 60. Las Órdenes Militares.

Las fuentes son las Reglas de las órdenes y las notas dispersas de los cronistas contemporáneos. No se pretende hacer una lista exhaustiva de la bibliografía. H. Helyot: Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires, 8 vols. París, 1719.-Perrot. Coll. Hist. des ordres de chivalrie, etc., 4 vols. París, 1819. Vol. suplementario de Fayolle, 1846.-Bielenfeld: Gesch. und Verfassung aller geistlichen und weltlichen Ritterorden, 2 vols. Weimar, 1841.-F. C. Woodhouse: The Military Religious Orders of the Middle Ages, Londres, 1879.-G. Uhlhorn: Die christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter, Stuttgart, 1884.-Hurter: Vida de Inocencio III, vol. IV, 313 y ss. 313 sqq.-Las Historias generales de las Cruzadas.-Stubbs: Const. Hist. of England.

Para los Caballeros de San Juan: Abbe Vertot: Hist. des chevaliers hospitaliers de S. Jean de Jérusalem, etc., 4 vols. París, 1726, y desde entonces.-Taafe: Historia de los Caballeros de Malta, 4 vols. Londres, 1852.-L. B. Larking: The Knights Hospitallers in England, Londres, 1857.-A. Winterfeld: Gesch. des Ordens St. Johannis vom Spital zu Jerusalem, Berlín, 1859.-H. Von Ortenburg: Der Ritterorden des hl. Johannis zu Jerusalem, 2 vols. Regensb. 1866.-Genl. Porter: Hist. of the Knights of Malta of the Order of St. John of Jerusalem, Londres, 1883.-Von Finck: Uebersicht über die Gesch. des ritterlichen Ordens St. Johannis, Berlín, 1890.-G. Hönnicke: Studien zur Gesch. des Hospitalordens, 1099-1162, 1897.-*J. D. Le Roulx: De prima origine Hospitaliorum Hierosol, París, 1885; Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers St. Jean de Jérusalem, 3 vols., París, 1894; Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Chypre, 1100-1310, París, 1904, pp. 440.-J. Von Pflugk-Harttung: Die Anfänge des Johanniterordens in Deutschland, Berlín, 1899, y Der Johanniter und der Deutsche Orden im Kampfe Ludwigs des Baiern mit der Kirche, Leipzig, 1900. Knöpfler: Johanniter in Weltzer-Welte, VI. 1719-1803. Para otras Lit. véase Le Roulx: Les Hospitaliers, pp. v-xiii.

Para los Caballeros Templarios: La literatura es muy abundante. Bernardo de Claraval: De laude novae militiae, ad milites templi, Migne, 182, pp. 921-940.-Dupuy: Hist. des Templiers, París, 1650.-F. Wilcke: Gesch. des Tempelherren Ordens, 2 vols. Leipzig, 1827,

2ª ed. Halle, 1860.-*C. H. Maillard De Chambure: Règle et Statuts secrets des Templiers, París, 1840 (a partir de tres antiguos manuscritos franceses). Havemann: Gesch. des Ausgangs des Tempelherren Ordens, Stuttgart, 1846. Michelet: Procès des Templiers, 2 vols. París, 1841-1851.-Boutaric: Clement V. Philippe le Bel et les Templiers, París, 1874, y Documents inédites de Philippe le Bel, París, 1861.-*Henri de Curzon: La Règle du Temple, París, 1886.-*H. Prutz: Geheimlehre und Geheimstatuten des Tempelherren Ordens, Berlín, 1879, Entwicklung und Untergang des Tempelherrenordens, Berlín, 1888.-K. Schottmüller: D. Untergang des Templer-Ordens, 2 vols. Berlín, 1887.-W. Cunningham: Growth of English Industry, Londres, 1890.-J. Gmelin: Schuld oder Unschuld des Templerordens, Stuttgart, 1893.-*Döllinger: Der Untergang des Tempelordens en su "Akadem. Vorträge", Munich, 1891, III. 245-274, el último discurso público que el autor pronunció ante la Academia de Ciencias de Munich.-A. Grange: Fall of the Knights Templars, "Dublin Review", 1895, pp. 329 sqq.-G. Schnürer: D. ursprüngliche Templerregel, Freib. 1903.-Mansi, XXI. 359-372, da también la Regla de los Templarios tal como fue expuesta en el Sínodo de Troyes, 1128.-J. A. Froude: The Knights Templars in Short Essays.-Hefele-Knöpfler, VI.-*Funk: Templer in Wetzer-Welte, XI. pp. 1311-1345.-H. C. Lea: Hist. of the Inquisition, III. and Absolution Formula of the Templars, Amer. Soc. of Ch. Hist. Papers, V. 37-58.

Para los Caballeros Teutónicos: Strehlke: Tabulae ordinis teutonicae.-Hennes: Codex diplomaticus ordinis S. Mariae Theutonicorum, 2 vols. Mainz, 1845-1861.-E. Hennig: Die Statuten des deutschen Ordens, Würzburg, 1866.-M. Perlbach: Die Statuten des Deutschordens, Halle, 1890.-Joh. Voigt: Geschichte des Deutschen Ritter-Ordens, 2 vols. Berlín, 1857-1859.-H. Prutz: Die Besitzungen des deutschen Ordens im heiligen Lande, Leipzig, 1877.-C. Herrlich: Die Balley Brandenburg, etc., Berlín, 1886.-C. Lempens: Geschichte d. Deutschen Ordens u. sr. Ordensländer Preussen u. Livland, 1904.-Ranke: Univ. Hist., VIII. 455-480.-Uhlhorn: Deutschorden, en Herzog, IV.

"Y junto al Santo Sepulcro

He empeñado mi espada de caballero

Por Cristo, su bendita iglesia y ella,

La madre de nuestro Señor".

Whittier, Caballeros de San Juan.

Producto de las Cruzadas y su complemento más importante fueron las tres grandes órdenes militares: los Caballeros de San Juan, los Templarios y los Caballeros Teutónicos. Combinaban los votos monásticos con la profesión de las armas. Sus miembros eran monjes combatientes y almonedas armados. Constituyeron un ejército permanente de cruzados y fueron los guardianes vigilantes de las instituciones latinas en Palestina durante casi dos siglos. Los templarios y los caballeros de San Juan prestaron un valeroso servicio en muchos campos de batalla de Palestina y Asia Menor.494 En 1187 participaron en la desastrosa derrota de las fuerzas cristianas en Tiberíades. Después de la caída de Acre, en 1291, las tres órdenes se retiraron a Europa, manteniendo a raya a los turcos durante dos siglos más en el sur y extendiendo la civilización a las provincias del Báltico en el norte.

Combinaron el elemento romántico, correspondiente al espíritu caballeresco de la época, con el elemento filantrópico, correspondiente a su espíritu religioso.

Estas órdenes alcanzaron rápidamente gran popularidad, riqueza y poder. Los reyes les rindieron honores. Papa tras Papa extendieron su autoridad y privilegios. Sus grandes maestres fueron reconocidos entre los principales personajes de la cristiandad. Pero con la riqueza y la popularidad llegaron el orgullo y la decadencia. La fuerza de los Caballeros de San Juan y los Templarios también se vio reducida por su rivalidad, que se convirtió en el escándalo de Europa, y estalló en disputas abiertas y batallas campales como antes de Acre, de 1241 a 1243 y en 1259.496 Después de la caída de Acre, que se atribuyó en gran parte a sus celos, Nicolás IV trató de combinarlos.497 Los Caballeros de San Juan eran predominantemente una orden francesa, los Caballeros Teutónicos exclusivamente una orden alemana. Los templarios eran oecuménicos en su circunscripción.

I. La orden de los Caballeros de San Juan, o los Hospitalarios,498 derivó su nombre de la iglesia de San Juan Bautista en Jerusalén.499 Parece haber surgido de un hospital en la ciudad erigido para el cuidado de peregrinos enfermos e indigentes. Ya en tiempos de Carlomagno existía allí un hospital. Antes del año 1000, los normandos parecen haber fundado un claustro cerca de la iglesia del Santo Sepulcro, conocido como Santa María de Latina, con alojamiento para los enfermos.500 Hacia 1065 o 1070, un mercader de Amalfi, Maurus, construyó un hospital.501 En el momento de la toma de Jerusalén, Gerardo estaba al frente de una de estas instituciones. Gerardo parece proceder del sur de Francia.502 Prescribió para su cofradía un manto negro con una cruz blanca. Godofredo de Bouillon la dotó generosamente y Balduino la enriqueció aún más con una décima parte del botín tomado en el sitio de Jope. Gerardo murió en 1120 y le sucedió Raymundo du Puy, que dio gran fama a la orden y la presidió durante cuarenta años.503

La orden creció con asombrosa rapidez en número, influencia y riqueza. Se recibían donaciones de todas partes de Europa y se recordaba a los donantes en las oraciones ofrecidas en Jerusalén. Raymundo sistematizó las reglas de la hermandad y le dio una organización compacta, y en 1113 obtuvo la sanción papal a través de Pascual II. En ese momento había casas afiliadas en San Gil, Asti, Pisa, Otranto y Tarento.504 En 1122 Calixto II hizo el importante anuncio de que aquellos que daban protección a los peregrinos tenían derecho a la misma recompensa que los propios peregrinos y todos los que daban al Hospital en la Jerusalén terrenal, debían recibir las alegrías de la celestial. Se sucedieron las bulas concediendo privilegios a la orden. Inocencio III eximió a los miembros de la excomunión por parte de los obispos e hizo que la orden dependiera únicamente del Papa. Anastasio IV, en 1154, les concedió el derecho de construir iglesias, capillas y cementerios en cualquier localidad.505

La característica militar de la organización se desarrolló después de la característica filantrópica de cuidar y atender a los peregrinos desafortunados y rápidamente se convirtió en la característica dominante. Raymund du Puy distingue claramente en la orden entre hermanos clérigos y laicos. Inocencio II, 1130, habla de sus miembros como sacerdotes, caballeros y hermanos laicos, estos últimos sin votos. En su organización perfeccionada, la orden se dividía en tres clases: caballeros, capellanes y hermanos de servicio. Los caballeros y capellanes estaban ligados por el triple compromiso de caridad, pobreza y obediencia.506 Los hermanos militares o caballeros formaban la mayoría de la orden y

entre ellos se elegían los oficiales.507 El trabajo hospitalario no se abandonó. En 1160 Juan de Wizburgo afirma por observación personal que en el hospital de Jerusalén se atendía a más de dos mil enfermos y que en un solo día se produjeron cuarenta muertes. Tras el traslado de la orden a Rodas, los caballeros continuaron con la labor hospitalaria.

Después de Clemente IV, 1267, el título del oficial principal era "Gran maestre del Hospital de Jerusalén y Guardián de los Pobres de Jesucristo". El vestido distintivo de la orden era, después de 1259, un manto rojo con una cruz de Malta blanca que se llevaba en el pecho izquierdo para que "Dios a través de este emblema pudiera dar fe y obediencia y protegernos a nosotros y a todos nuestros benefactores cristianos del poder del diablo." Su lema era pro fide, "por la fe".508 Todo el cuerpo se dividió hacia 1320 en siete langues o provincias: Provenza, Francia, Auvernia, Italia, Alemania, Aragón e Inglaterra. Castilla se añadió en 1464. Las casas afiliadas de Europa y Oriente enviaban dos tercios de sus ingresos a Jerusalén.509 Una de las reglas interesantes de la orden era que los caballeros siempre iban de dos en dos y llevaban consigo su propia luz.

Tras la caída de Acre, los Hospitalarios se establecieron en la isla de Chipre y en 1310 se trasladaron a la isla de Rodas, donde enormes muros y cimientos siguen atestiguando el trabajo invertido en sus fortificaciones y otros edificios. Desde Rodas, como base, prestaron un servicio honorable.

Bajo el gran maestre La Valette, los Caballeros defendieron valientemente Malta contra la flota de Solimón el Magnífico hasta que Europa sintió la emoción de alivio causada por la memorable derrota de la flota turca por Don Juan en Lepanto, 1571. A partir de entonces, la orden siguió decayendo.510

II. Los Caballeros Templarios511 antes de la caída de Acre tenían, si cabe, una fama más espléndida que los Caballeros de San Juan; pero la orden tuvo un final singularmente trágico en 1312, y fue disuelta bajo acusaciones morales de la más grave naturaleza. Desde el principio fueron un cuerpo militar. La orden debe su origen a Hugo de Payens (o Payns) y Godofredo San Omer, que entraron en Jerusalén montados en un solo caballo, en 1119. A ellos se unieron otros seis que hicieron un voto al patriarca de Jerusalén para defender por la fuerza de las armas a los peregrinos que se dirigían de la costa a Jerusalén.

Balduino II dio a la hermandad cuarteles en su palacio del monte Moria, cerca del emplazamiento del templo de Salomón, de donde deriva el nombre de Templarios. Hugo se presentó en el concilio de Troyes en 1128,512 e hizo llamamientos tan persuasivos en las cortes de Francia, Inglaterra y Alemania, que trescientos caballeros se unieron a la orden. San Bernardo escribió un famoso tratado en alabanza de la "nueva soldadesca",513 en el que dice: "Entre los templarios nunca se permite que una palabra ociosa, una acción inútil, una risa inmoderada o un murmullo, aunque no sea más que un susurro, quede impune. No se complacen en el absurdo pasatiempo de la buhonería. Aborrecen las damas y los dados. Rechazan las canciones chillonas y las obras de teatro como locuras insensatas. Se cortan el pelo; están sucios y morenos por el peso de sus armaduras y el calor del sol. Nunca visten alegremente y rara vez se lavan. Se esfuerzan por conseguir caballos veloces y fuertes, pero no adornados con ornamentos ni engalanados con adornos, pensando en la batalla y la victoria, no en la pompa y el espectáculo. A ellos ha elegido Dios para vigilar el Santo Sepulcro".514

La orden se extendió con gran rapidez.515 Matthew Paris, sin duda, exagera enormemente cuando cifra en nueve mil el número de sus casas a mediados del siglo XIII.516 Sus ingresos anuales se han estimado en 54.000.000 de francos.517 La orden estaba dividida en provincias, cinco de ellas en el este: Jerusalén, Trípoli, Antioquía, Chipre y la Morea; y once en el oeste: Francia, Aquitania, Provenza, Aragón, Portugal, Lombardía, Hungría, Inglaterra, Alta y Baja Alemania, Sicilia, y quizás una duodécima, Bohemia. Los Papas, empezando por Honorio II, les concedieron muchos favores. Se les eximió de pagar todo tipo de impuestos. Podían celebrar oficios dos veces al año en las iglesias donde estaba en vigor el entredicho. Sus bienes quedaron bajo la protección especial de la Santa Sede. En 1163, Alejandro III les concedió permiso para tener sus propios sacerdotes518.

Al igual que los Hospitalarios, los Templarios hacían el triple voto y, además, el voto de servicio militar, y se dividían en tres clases: los caballeros de noble cuna, los hombres de armas o hermanos de servicio (fratres servientes, armigeri), y los capellanes que dependían directamente del Papa. La vestimenta de los caballeros era un manto blanco con una cruz roja, y la de los hermanos de servicio, un hábito oscuro con una cruz roja. Los caballeros llevaban el pelo corto y se dejaban crecer la barba. Estaban limitados a tres caballos, excepto el gran maestre, al que se le permitían cuatro, y tenían prohibido cazar, excepto el león, símbolo del diablo, que anda buscando a quien devorar.519 La orden tenía por lema "no a nosotros, no a nosotros, sino a Tu nombre, oh Señor, da la gloria".520 Los miembros en claustro observaban las horas conventuales regulares para la oración, y comían en una mesa común. Si se encontraba dinero entre las pertenencias de un hermano fallecido, se le negaba toda oración y servicio fúnebre y se le colocaba en tierra no consagrada como a un esclavo.521 Se les ordenaba huir de los besos de las mujeres y nunca besar a una viuda, virgen, madre, hermana o cualquier otra mujer.522 Debido a su pobreza, dos comían del mismo plato, pero cada uno tenía su propia porción de vino para sí.523

Al jefe de la orden se le llamaba Gran Maestre, se le concedía el rango de príncipe y se le incluía en las invitaciones a los concilios oecuménicos, como, por ejemplo, el IV de Letrán y el II de Lyon. En Inglaterra, el Maestre del Temple era un barón con escaño en el Parlamento.

Los Templarios participaron en todas las Cruzadas excepto en la primera y en la cruzada de Federico II, de la que se mantuvieron al margen a causa de la prohibición papal. Su disciplina fue notable en la desastrosa marcha de los franceses de Laodicea a Atalia y su valor en la batalla de Hattim, ante Gaza524 y en muchos otros campos.525 La orden degeneró con la riqueza y el éxito.526 Beber como un templario, bibere templariter, se convirtió en proverbio de vida rápida. Su sello, que representa a los dos fundadores entrando en Jerusalén en la pobreza montados en un solo caballo, llegó pronto a tergiversar sus verdaderas posesiones.

Un famoso pasaje de la historia de Ricardo de Inglaterra expone la reputación de orgullo que tenían los templarios. Cuando Fulke de Neuilly predicaba la Tercera Cruzada, le dijo a Ricardo que tenía tres hijas y le pidió que se las proporcionara en matrimonio. El rey exclamó: "Mentiroso, no tengo hijas". "No, tienes tres hijas malvadas: la Soberbia, la Lujuria y el Lujo", fue la respuesta del sacerdote. Dirigiéndose a sus cortesanos, Ricardo replicó: "Me pide que case a mis tres hijas. Pues que así sea. A los templarios les doy mi

primogénita, la Soberbia, a los cistercienses mi segunda, la Lujuria, y a los prelados la tercera, el Lujo".527

La orden sobrevivió a la caída de Acre menos de veinte años. Tras encontrar un breve refugio en Chipre, los caballeros concentraron sus fuerzas en Francia, donde la otrora famosa organización fue suprimida por las violentas medidas de Felipe el Hermoso y Clemente V. La historia de la supresión pertenece al periodo siguiente.

III. La orden de los Caballeros Teutónicos528 nunca alcanzó en Palestina la prominencia de las dos órdenes más antiguas. Durante el primer siglo de su existencia, sus miembros se dedicaron al mantenimiento y cuidado de hospitales en el campo de batalla. Rara vez aparecieron hasta que la misión histórica de la orden se abrió en las provincias de lo que hoy es el noreste de Alemania, que fueron reducidas a la sujeción y a un grado de civilización por sus armas y esfuerzos humanizadores.

La orden data de 1190, cuando peregrinos de Bremen y Lübeck erigieron un hospital en una tienda bajo las murallas de Acre. Federico de Suabia la encomendó y Clemente III la sancionó en 1191.529 Se convirtió en orden militar en 1198 por una bula de Inocencio III.530 Y en 1221 Honorio III le confirió los privilegios de que gozaban los Hospitalarios y los Templarios. La orden estaba formada casi exclusivamente por elementos alemanes.531 Los miembros hacían el triple voto. Vestían un manto blanco con una cruz negra. Las mujeres estaban afiliadas a algunos de los hospitales, como en Bremen. La primera posesión de la orden en Europa fue un convento en Palermo, regalo de Enrique VI en 1197. Su primer hospital en Alemania fue el de Santa Kunigunde, en Halle. Posteriormente, sus hospitales se extendieron desde Bremen y Lübeck hasta Nuremberg y más al sur. Su territorio estaba dividido en bailiwicks, balleyen, de los cuales había doce en Alemania. El jefe, llamado Gran Maestre, tenía la dignidad de un príncipe del imperio.

Bajo Hermann von Salza (1210-1239), el cuarto gran maestre, la orden creció con gran rapidez. Von Salza era un consejero de confianza de Federico II, y recibió el privilegio de utilizar el águila negra en el estandarte de la orden. Tras la invitación del monje Christian y de Konrad de Morovia, en 1226, para acudir en su ayuda contra los prusianos, desvió la atención y la actividad de la orden de Oriente a este nuevo ámbito. La orden contaba con la promesa de Culmland y la mitad de sus conquistas para su ayuda.

Tras la caída de Acre, el cuartel general se trasladó a Venecia y, en 1309, a Marienburgo, en el Vístula, donde se erigió un espléndido castillo. En adelante, los caballeros se ocuparon de los territorios salvajes a lo largo del Báltico y hacia el sur, cuyas poblaciones se encontraban aún en un estado semibárbaro. En el momento en que los templarios eran suprimidos, esta orden disfrutaba de su mayor prosperidad. En 1237 absorbió a los Hermanos de la Espada.532

En una época, las posesiones de los caballeros teutones incluían cincuenta ciudades como Culm, Marienburg, Thorn y Königsberg, y tierras con una población de dos millones de habitantes. Sus labores misioneras se recogen en otro capítulo. Con el ascenso de Polonia comenzó la contracción de la orden, y en la batalla de Tannenberg, en 1410, su poder se vio muy afectado. En 1466 cedió grandes extensiones de territorio a Polonia, incluido Marienburg, y el gran maestre juró fidelidad al rey polaco. La orden siguió manteniendo Prusia y Samelandia como feudos. En 1511, el margrave Alberto de

Brandeburgo fue nombrado gran maestre y se negó a ser vasallo de Polonia. Siguiendo el consejo de Lutero, depuso el manto y la cruz de la orden, se casó en 1523 y sentó las bases de la grandeza del ducado de Prusia, que convirtió en hereditario en su familia, los Hohenzollern.534 El águila negra pasó al escudo prusiano.535

CAPÍTULO VIII.

LAS ÓRDENES MONÁSTICAS.

§ 61. El renacimiento del monacato.

Las cartas de Anselmo, Bernardo, Pedro el Venerable, Guillermo de Thierry, Hildegarda, etc. -Abaelardo: Hist. calamitatum, su autobiografía, Migne, 178. -Honorio de Autun: De vita claustrali, Migne, 172, 1247 y ss: De vita claustrali, Migne, 172, 1247 sqq.-Bernardo: De conversione ad clericos sermo, en Migne, 182, 853-59, y De praecepto et dispensatione, 851-953.-Los Tratamientos de Tomás de Aquino, Duns Escoto, etc., en sus Summas.-Petrus Venerablis: De miraculis, en Migne, 189. César de Heisterbach (ab. 1240): Dialogus Miraculorum, ed. por J. Strange, 2 vols. Col. 1851. Extractos en alemán trans. por A. Kaufmann, 2 partes, Col. 1888 sq.-Thos. à Chantimpré (m. hacia 1270): Bonum universale de apibus, comparación de un convento con una colmena. Extractos en alemán por A. Kaufmann, Col. 1899; Annales monastici, ed. por Luard, 5 vols. Londres, 1865-69.-Jacobus de Voragine: Legenda aurea, en inglés por W. Caxton (hacia 1470), Temple classics ed., 7 vols. 7 vols. Londres, 1890. - Guillermo de St. Amour (m. 1272): De periculis novissorum temporum in Denifle Chartularium Univ., París, vol. 1.

Vidas de Anselmo, Bernardo, Guillermo de Thierry, Francisco, Domingo, Norberto, etc.-H. Helyot (franciscano, m. 1716): Hist. des ordres monastiques, religieux et militaires et des congrégations séculières de l'une et de l'autre sexe qui ont été établies jusqu' àprésent, 8 vols. París, 1714-19; trad. al alemán, 8 vols. Leip. 1753-56. Da una larga lista de las autoridades más antiguas.-Mrs. Jamieson: Legends of the Monastic Orders, Londres, 1850.-A. Butler: Lives of the Fathers, Martyrs, and Other Principal Saints, 12 vols. Dublín, 1868 sqq.-Sir William Dugdale: Monasticon anglicanum, ed. por J. Caley, etc., 8 vols. Londres, 1846. Basado en la ed. de 1817.-T. D. Fosbroke: Brit. Monasticism, or Manners and Customs of the Monks and Nuns of England, Londres, 1803, 3a ed. 1845.-Montalembert: Les moins d'occident depuis St. Benoit jusqu' à St. Bernard, París, 1860-77; trad. inglesa, 7 vols. Londres, 1861 sqq.-O. T. Hill: Engl. Monasticism, Its Rise and Influence, Londres, 1867.-S. R. Maitland: The Dark Ages, ed. por Fred. Stokes, 5ª ed., Londres, 1890.-Wishart: Short Hist. of Monks and Monasticism, Trenton, 1900.-E. L. Taunton: The Engl. Black Monks of St. Benedict, 2 vols. Londres, 1897.-A. Gasquet: Engl. Monastic Life, Londres, 1904, y desde entonces.-Hurter: Inocencio III, vol. IV. 84-311.-J. C. Robertson: View of Europe during the Middle Ages, en introd. to his Life of Chas. V.-H. Von Eicken: Gesch. und System der mittelalterlichen Weltanschauung, Stuttgart, 1887.-A. Jessopp: The Coming of the Friars, Londres, sin fecha, 7ª ed., cap. II. Daily Life in a Med. Monasterio, 113-166.-Harnack: Monasticism, Giessen, 1882, 5ª ed. 1901, trans. por C. R. Gillett, N. Y., 1895.-Stephens: Hist. of the Engl. Church, cap. XIV. Hauck, III. 441-516, IV. 311-409.-Littledale: Monachism, 'in Enc. Brit.-Denifle: Luther und Lutherthum, Mainz, 1904 sq., recurre en su tratamiento del monacato a sus grandes recursos de erudición medieval.

El período glorioso del monacato cayó en la Edad Media, y más especialmente en el período que nos ocupa. El convento fue el principal centro de la verdadera religión, así como de la oscura superstición. Con todos los imponentes movimientos de la época, el

papado absoluto, las Cruzadas, las universidades, las catedrales y el escolasticismo, el monje estaba eficientemente asociado. Fue, con los papas, el principal promotor de las Cruzadas. Fue uno de los grandes constructores. Proporcionó los principales maestros a las universidades y contó en su orden con los más profundos de los Escolásticos. Los monjes medievales fueron los puritanos, los pietistas, los metodistas, los evangélicos de su época.536 Todas estas clases de cristianos tienen en común que se toman en serio su religión y la practican con celo.

Si se compara con el monaquismo del período más temprano de la Iglesia, se encontrará que la institución medieval la iguala en el número de sus grandes monjes y la supera en actividad útil. Entre los distinguidos Padres del período Post-Niceno que abogaron por el monacato se encuentran San Antonio de Egipto, Atanasio, Basilio, Gregorio de Nisa, Ambrosio, Agustín, Jerónimo y Benito de Nursia. En la Edad Media la lista es ciertamente igual de imponente. Tenemos a Anselmo, Alberto Magno, Buenaventura, Tomás de Aquino y Duns Escoto entre los escolásticos, San Bernardo y Hugo de San Víctor, Eckart y Tauler entre los místicos, Hildegarda y Joaquín de Flore entre los videntes, los autores del Dies irae y Stabat mater y Adam de San Víctor entre los himnistas, Antonio de Padua, Bernardino de Siena, Berthold de Regensburg y Savonarola entre los predicadores, y en una clase aparte, Francisco de Asís.

De las cinco épocas de la historia del monacato, dos pertenecen a la Edad Media propiamente dicha.537 La aparición del eremita y el desarrollo del modo de vida eremita pertenecen al siglo IV. Benito de Nursia, del siglo VI, y su regla bien sistematizada, marcan la segunda época. El desarrollo de la Compañía de Jesús en el siglo XVI marca la última época. Las dos intermedias están representadas por el renacimiento monástico, a partir del convento de Cluny como centro en los siglos X y XI, y el auge y difusión de las órdenes mendicantes en el siglo XIII. Cluny fue durante un siglo casi la única fuerza reformadora de Europa occidental hasta la aparición de Hildebrando en escena, y él mismo se formó probablemente en el convento madre. A través de sus ramas y órdenes aliadas, Cluny continuó siendo un centro ardiente de celo religioso durante un siglo más. Luego, en una época de declive monástico, las órdenes mendicantes, creadas por San Francisco de Asís y Domingo de España, se convirtieron en las principales promotoras de uno de los resurgimientos religiosos más notables que jamás haya barrido Europa.

El trabajo realizado por hombres como Guillermo de Hirschau, Bruno y Norberto en Alemania, Bernardo y Pedro el Venerable en Francia, y San Francisco en Italia, no puede ser ignorado en ningún relato verdadero del progreso de la humanidad. Por mucho que nos neguemos a creer que el monacato es una forma superior de vida cristiana, debemos dar el debido crédito a estos hombres, o negar a una serie de siglos todo progreso y bien.

Los tiempos eran propicios para el desarrollo de las comunidades monásticas. Si la nuestra es la edad del laico, la medieval fue la del monje. La sociedad era agitada y turbulenta. El convento ofrecía un asilo para el descanso y la meditación. Bernardo llama a sus monjes "la orden de los pacíficos". La disputa y la guerra reinaban en el exterior. Cada residencia baronial era una fortaleza. El convento era el escenario de la fraternidad y la cooperación. Proporcionaba a la época el ideal de un hogar religioso en la tierra. Los epitafios de los monjes delatan el sentimiento de la época: pacificus, "el pacífico"; tranquilla

pace serenus, "en reposo tranquilo e imperturbable"; fraternae pacis amicus, "amigo de la paz fraternal".

César de Heisterbach presenta las circunstancias en las que varios monjes abandonaron el mundo y se "convirtieron", es decir, decidieron entrar en un convento. Ahora bien, la decisión se tomó en un entierro.538 Ahora bien, se debió a la impresión causada por la relación de las cosas maravillosas que ocurrían en los conventos. Este fue el caso de un joven caballero, Gerlach,539 que escuchó a un abad que entonces visitaba un castillo, mientras éste le contaba sus experiencias entre los muros del claustro. Gerlach se fue a París a estudiar, pero no pudo deshacerse de la semilla que se había sembrado en su corazón y entró en el noviciado monástico. El propio César de Heisterbach fue "convertido" por una descripción que le hizo Gerardo de Walberberg, abad de Heisterbach, cuando se dirigían a Colonia en los tiempos turbulentos de Felipe de Suabia y Otón IV. Gerardo describió la aparición de la Virgen, de su madre Ana y de Santa María Magdalena, que descendieron de la montaña y se revelaron a los monjes de Claraval mientras estaban ocupados en la siega, les secaron el sudor de la frente y los refrescaron abanicándolos. Al cabo de tres meses, César ingresó en el convento de Heisterbach.541

En realidad, en la Edad Media sólo había dos carreras: la de caballero y la de monje. Sería difícil decir cuál ofrecía más atractivos y recompensas, incluso para la vida presente. El monje era soldado. El convento bien ordenado ofrecía un ejercicio diario, ejercicio tras ejercicio con la regularidad de un reloj; y aunque el enemigo no estaba en formación visible en campo abierto, era una realidad constante.542 Barones, condes, príncipes se unieron a las colonias de la milicia espiritual, con la esperanza de resolver más eficazmente el problema de su salvación y luchar en su conflicto con el diablo. La Tercera de Letrán, de 1179, da testimonio de la popularidad de la vida conventual entre las clases superiores, y de la tendencia a restringirla a ellas, cuando prohibió la práctica de recibir abigarramientos como precio de admisión al voto.543 El monje demostró ser más fuerte que el caballero y la institución de la caballería decayó ante la institución del monacato que aún pervive.

Al atraer hacia sí a los mejores espíritus de la época, los conventos se convirtieron en sus buenos tiempos, desde el siglo X hasta bien entrado el XIII, en focos de piedad y en los principales centros de las agencias misioneras y civilizadoras. Cuando había poca predicación, la comunidad monástica predicaba el sermón más poderoso, alejando los pensamientos de los hombres de los disturbios y el derramamiento de sangre para llevarlos al estado de fraternidad y reflexión religiosa.544 El lema aratro et cruce, "por la cruz y el arado", se hizo realidad en su caso. El monje fue pionero en el cultivo de la tierra y, según la moda más científica entonces conocida, enseñó agricultura, el cultivo de la vid y del pescado, la cría de ganado y el cultivo de la lana. Construyó caminos y los mejores edificios. En el terreno intelectual y artístico, el convento era la principal escuela de la época. En él se formaban arquitectos, pintores y escultores. Allí se estudiaban los profundos problemas de la teología y la filosofía; allí se copiaban manuscritos, y cuando surgieron las universidades, el convento les proporcionó sus primeros y más renombrados maestros. En el noreste de Alemania y en otras partes de Europa y Asia era la ciudadela exterior de la profesión y la actividad eclesiásticas.

Tan popular era la vida monástica que la religión parecía correr el peligro de agotarse en el monacato y la sociedad de transformarse en una agregación de conventos. El Cuarto de

Letrán trató de contrarrestar esta tendencia prohibiendo el establecimiento de nuevas órdenes.545 Pero ningún concilio ignoró tanto el futuro inmediato. Inocencio III apenas estaba en la tumba cuando los dominicos y los franciscanos recibieron la plena sanción papal.

Durante los siglos XI y XII se produjo el importante cambio por el que todos los monjes recibieron la ordenación sacerdotal. Antes de esa época era la excepción que un monje fuera sacerdote. La extremaunción y la absolución habían sido administradas en el convento por monjes no ordenados.546 Con el desarrollo de la teoría estricta del sacerdocio, estas funciones les fueron prohibidas, como por el noveno concilio oecuménico, 1123. El sínodo de Nismes, treinta años antes, 1096, creyó responder suficientemente a las objeciones a la nueva costumbre señalando a Gregorio Magno, Gregorio de Tours y Agustín como casos de monjes que habían recibido la ordenación sacerdotal. Por otra parte, el movimiento activo dentro de los conventos para tomar una mayor parte en los asuntos de la sociedad fue resistido por los concilios oecuménicos, como, por ejemplo, el Segundo de Letrán, 1139, que prohibió a los monjes ejercer como médicos o abogados.

La vida monástica se alababa como la forma más elevada de existencia terrenal. El convento era comparado con Canaán547 y tratado como el camino más corto y seguro hacia el cielo. La vida secular, incluso la del sacerdote secular, se comparaba con Egipto. El paso al claustro se llamaba conversión, y los monjes conversos, conversi, o los religiosos.548 Alcanzaban el ideal cristiano. Renunciar al voto se pronunciaba volverse a la compañía de los perdidos, a la boca del león y al reino de la negrura y la muerte.549

El obispo Otto de Freising habla de los monjes como si pasaran sus vidas como ángeles en la pureza y santidad celestiales. Viven unidos en corazón y alma, se entregan al sueño a una sola señal, levantan como por un solo impulso sus labios en oración y sus voces en la lectura.... Van tan lejos, que mientras refrescan el cuerpo en la mesa, escuchan la lectura de las Escrituras.... Renuncian a su propia voluntad, a sus bienes terrenales y a sus padres, y, siguiendo el mandato del Evangelio y de Cristo, llevan constantemente su cruz mortificando la carne, estando todo el tiempo llenos de nostalgia celestial".550

La entusiasta defensa de la vida monástica sólo puede explicarse por el deseo de aliviarse de las turbulencias del mundo social y por una sincera búsqueda de la santidad. Apenas hay una carta de Anselmo en la que no defienda sus ventajas superiores. No era imprescindible hacerse monje para alcanzar la salvación, pero ¿quién, escribe, "puede alcanzarla de un modo más seguro o más noble, el que busca amar sólo a Dios o el que une el amor al mundo con el amor a Dios? "551 No pierde ocasión de instar a los laicos a hacer el voto. Apela a sus parientes según la carne para que se conviertan en sus parientes en el Espíritu552.

Bernardo no estuvo en paz hasta que tuvo a todos sus hermanos y a su hermana casada dentro de los muros del claustro.

Honorio de Autun, en su tratado sobre la vida claustral,553 después de declarar que fue instituida por el Señor mismo, llama al convento una orilla para los cansados en el mar, un refugio para el viajero del frío y las ansiedades del mundo, una cama para que descansen los cansados, un asilo para los que huyen de las turbulencias del estado, una escuela para los niños que aprenden la regla de Cristo, un gimnasio para los que quieren luchar contra

los vicios, una carrera carcelaria para el criminal desde el camino ancho hasta que entra en el ancho vestíbulo del cielo, un paraíso con diferentes árboles llenos de frutos y de las delicias de la Escritura.

La vida monástica era la vida angélica. "¿No sois ya como los ángeles de Dios, habiéndoos abstenido del matrimonio?", exclamaba San Bernardo, predicando a sus monjes,554 y ésta era la representación casi universal de la época.

Reyes y príncipes deseaban vestir el hábito monástico cuando se adentraban en las escenas desconocidas del futuro. Así, se dice que Federico II, enemigo de las pretensiones temporales del papado, murió vestido de cisterciense. También Roger II de Sicilia en 1163 y Roger III en 1265. Guillermo de Nevers murió vestido de cartujo. Luis VI de Francia falleció tendido sobre cenizas esparcidas en forma de cruz. Así expiró Enrique, hijo de Enrique II. de Inglaterra, tendido sobre un lecho de cenizas, 1184. Guillermo el Conquistador murió en un priorato con un obispo y un abad a su lado.555

Era costumbre en algunos conventos, si no en todos, tumbar a los monjes a punto de morir en el suelo, que a veces se cubría con esteras. Primero golpeaban la mesa mortuoria. Esperando la proximidad de la muerte, los moribundos tenían a menudo visiones maravillosas de Cristo, de la Virgen y de los santos. La imaginación en tales momentos era muy viva, y los informes que los moribundos daban al volver por un momento a la conciencia parecen haber sido generalmente aceptados.556

Lo milagroso pertenecía a la comida diaria del monje. Estaba rodeado de espíritus. Visiones y revelaciones ocurrían de día y de noche.557 Demonios solitarios y en bandas rondaban a todas horas por los espacios claustrales, en el aire y a pie, para engañar a los incautos y sacudir la fe de los vigilantes. Los relatos más elaborados y respetables de monjes así acosados son los de Pedro el Venerable en su obra sobre los Milagros, los de César de Heisterbach y los de Jacobo de Voragine. El Diálogo de los milagros de César y la Leyenda dorada de Voragine se cuentan entre los libros de cuentos más entretenidos que se han escrito. Están repletos de leyendas que se aceptan como verdaderas. Reflejan simplemente el sentir de la época, que no dudaba ni un instante de la constante manifestación de lo sobrenatural, especialmente de las travesuras y fechorías del maligno y sus emisarios.

Pedro el Venerable da una imagen gráfica de cómo estos inquietos enemigos arrancaban la ropa de cama a los monjes dormidos y, riéndose, se los llevaban a distancia, cómo se quedaban impúdicamente, burlándose mientras el modesto monástico atendía a las necesidades de la naturaleza,558 y cómo tiraban a los fieles al suelo, cuando por la noche recorrían los recintos de los conventos haciendo "santos robos de oración"."559 Pedro cuenta una buena historia de un pobre monje que de repente vio ante sí a un inmenso demonio de pie junto a su lecho, que con dificultad soportaba su peso con las alas. Otros dos aparecieron al instante y exclamaron al primero: "¿Qué haces aquí?". "No puedo hacer nada -respondió-, a causa de la protección que me dan la cruz, el agua bendita y el canto de los salmos. He trabajado toda la noche y no puedo hacer nada". Los dos replicaron: "Venimos de obligar a cierto Gaufrid a cometer adulterio y al jefe de un monasterio a fornicar con un muchacho, y tú, bribón ocioso, haz algo también y córtale el pie a este monje que cuelga fuera de su cama." Agarrando un pico que estaba debajo de la cama, el

demonio golpeó con todas sus fuerzas, pero el monje, con la misma celeridad, metió el pie y se volvió hacia la parte de atrás de la cama, escapando así del golpe. A continuación, los demonios se marcharon.560

Es justo suponer que muchas de estas experiencias eran meras fantasías del cerebro que surgían de ataques de indigestión o de dolor de cabeza, que era una enfermedad común en los conventos.561

Los ataques del diablo estaban especialmente dirigidos a inducir al monje a abandonar su sagrado voto. Escribiendo a un tal Helinand, Anselmo menciona las cuatro clases de asalto que solía hacer. El primero era el asalto a través de la lujuria de los placeres del mundo, cuando el novicio, habiendo entrado recientemente en el convento, comenzaba a sentir la monotonía de su vida retirada. En la segunda, insistió en la pregunta de por qué el monje había elegido esa forma de vida en lugar de la del párroco. En la tercera, lo acosó con la pregunta de por qué no había aplazado hasta una etapa avanzada de su vida la asunción del voto, divirtiéndose mientras tanto y obteniendo al final todos los beneficios y la recompensa del monacato. Y por último, el diablo argumentó por qué el monje se había obligado a sí mismo con un voto, viendo que era posible servir a Dios de manera igualmente aceptable sin un voto. Anselmo respondió a la última objeción citando el Salmo 76:11, y declarando que el voto era en sí mismo agradable a Dios.562

Es injusto para cualquier institución basar nuestro juicio sobre sus méritos y utilidad en sus perversiones. El monje benedictino y franciscano ideal, nos complacería creer, era un hombre que dividía su tiempo entre los ejercicios religiosos y algún trabajo útil, ya fuera trabajo manual o enseñanza o trabajo práctico de algún otro tipo. Había, sin duda, multitudes de hombres dignos que correspondían a este ideal. Pero había otro ideal, y ese ideal era uno del que esta época moderna se aparta con una repugnancia sin paliativos. Las páginas de Voragine y de otros tratadistas de la vida conventual están llenas de descripciones repulsivas que se creían en su época, y que presentaban no sólo una visión morbosa de la vida, sino una visión totalmente repulsiva para la sana moral y para el ideal. Un solo ejemplo bastará. En la curiosa leyenda de San Brandon, el santo irlandés cuyas andanzas por el océano se han relacionado con América, se cuenta que encontró una isla en la que había una abadía en la que vivían veinticuatro monjes. Habían llegado de Irlanda y llevaban viviendo en la isla ochenta años cuando recibieron a San Brandon y a sus doce compañeros. En todo este tiempo les habían servido desde arriba cada día de la semana con doce panes, y los sábados con el doble, y cada día tenían la misma comida monótona, pan y hierbas. Ninguno de ellos había estado nunca enfermo. Tenían copas reales de tela de oro e iban en procesión. Celebraban misa con velas encendidas y rezaban la víspera. ¡Y en todos esos ochenta años nunca se habían dirigido la palabra! ¡Qué ideal para un hombre mortal! Decir misa, guardar silencio, ir en procesión con copas doradas día tras día durante ochenta largos años, enterrar así todos los instintos propios de la naturaleza, despreciar los dones de Dios y convertir la vida en una reclusión indolente y egoísta. Y, sin embargo, Voragine, arzobispo él mismo, cuenta que "Brandon lloraba de alegría por su santa conversación".563

Las donaciones de tierras a instituciones monásticas eran habituales, especialmente durante las Cruzadas. Se consideraba que quien construía un convento ponía una escalera al cielo.564 La abadía de Battle, o abadía de San Martín del lugar de Battle, como es su nombre completo, fue construida por Guillermo el Conquistador en el campo de batalla de

Hastings y finalmente dedicada por Anselmo, 1094. El Vale Royal en Cheshire, el último hogar cisterciense fundado en Inglaterra, fue establecido por Eduardo I. en cumplimiento de un voto hecho en tiempo de peligro por mar a su regreso de Palestina. Colocó la primera piedra en 1277 y regaló al hogar un fragmento de la verdadera cruz y otras reliquias.

La mayoría de las casas monásticas que se hicieron famosas, comenzaron con humildes comienzos y una severa disciplina, como Clairvaux, Citeaux, Hirschau, y la Chartreuse. Las colonias se establecieron en su mayoría en regiones solitarias, lugares de difícil acceso, en el valle o en la montaña o en el pantano. Los franciscanos y los dominicos dieron un ejemplo diferente y se instalaron en las ciudades y en los núcleos de población, aunque también eligieron los peores barrios. Los bellos nombres adoptados a menudo muestran el cambio que se esperaba que se produjera en los alrededores, como el Valle Brillante o Clairvaux, el Buen Lugar o Bon Lieu, las Delicias o Les Delices (cerca de Bourges), el Prado Feliz o Felix Pré, la Corona del Cielo o Himmelskrone, el Camino del Cielo o Voie du Ciel.565 Walter Map, que escribe en la última parte del siglo XII, se detiene en los bellos nombres de los conventos cistercienses, que, dice, "contienen en sí mismos un elemento divino y profético, como Casa de Dios, Puerta de la Salvación", etc.566

Con la riqueza llegaron las grandes abadías de piedra, que exhibían la arquitectura más elevada de la época. Los establecimientos de Citeaux, Cluny, la Grande Chartreuse y las grandes casas de Gran Bretaña eran de una escala elaborada. No se escatimaron esfuerzos ni dinero en su construcción y equipamiento. Se utilizaban libremente vidrieras, esculturas, bordados, ricas vestimentas.567 Una casa bien ordenada tenía muchas partes: capilla, refectorio, calefactorio, scriptorium para escribir, locutorium para conversar, dormitorio, enfermería, hospital.568 Los establecimientos más grandes no necesitaban una sola estructura, sino un conjunto de edificios. Cluny, en 1245, pudo alojar al mismo tiempo al papa, al rey de Francia y al emperador de Constantinopla, con sus séquitos. Matthew Paris dice que la abadía de Dunfermline, en Escocia, era lo suficientemente amplia como para albergar, al mismo tiempo, a tres soberanos sin que unos incomodaran a los otros. Las últimas comodidades se introducían en estas casas, las últimas noticias se vendían allí. Un convento era, en general, un lugar bastante bueno para estar, desde el punto de vista del bienestar mundano. Lo que el club moderno es para la ciudad, eso solía ser el convento medieval, en lo que se refiere a las comodidades materiales. En sus bóvedas, los ricos depositaban sus objetos de valor. A su protección acudían los oprimidos en busca de refugio. Allí, como en Westminster, St. Denis y Dunfermline, reyes y príncipes elegían ser enterrados. Y allí, mientras vivían, a menudo se complacían en residir, como el lugar más notable de comodidad y facilidad que podían encontrar en sus viajes.

El establecimiento conventual pretendía ser una corporación autosuficiente, una especie de comunidad socialista que realizaba todo su propio trabajo y se proveía de todas sus cosas y alimentos.569 Se suponía que regía el principio altruista. Tenían sus huertos y campos, y poseían su propio ganado. Algunos de ellos recogían miel de sus propias colmenas, tenían los estanques de peces más gordos, esquilaban e hilaban su propia lana, hacían su propio vino y elaboraban su propia cerveza. En sus mejores tiempos, los monjes daban buen ejemplo de ahorro. La lista de funcionarios menores en un convento era completa, desde el bodeguero que se ocupaba de la cocina y el chambelán de la vestimenta de los hermanos, hasta el cantor que dirigía los cantos y el sacristán que cuidaba de los

ornamentos de la iglesia. En el siglo XI se introdujo la costumbre de asociar a los hermanos laicos con los monasterios, para que estas instituciones fueran completamente independientes en todos los aspectos. Tampoco el convento fue siempre indiferente a los pobres.570 Pero la tendencia era centrar la atención en sí mismo, en lugar de buscar la regeneración y prosperidad de los que estaban fuera de sus muros.

Como muchos otros ideales terrenales, el ideal de paz, virtud y feliz contentamiento que perseguía el convento no se alcanzó, o, si se abordó en los primeros momentos de desbordante ardor, pronto se perdió. Pues el método del monacato es radicalmente erróneo. Aquí y allá el claustro era la "cámara de audiencias de Dios". Pero se comprendía bien que los muros de los conventos no hacían santos por sí mismos. Así como, antes, Jerónimo, Gregorio de Nisa y Agustín habían dado testimonio de ello, ahora también lo hicieron diferentes voces. Ivo de Chartres (m. 1116) condena a los monjes que estaban llenos de la levadura del orgullo y se jactaban de sus prácticas ascéticas y se refiere a pasajes como 1 Tim. 4:8 y Rom. 14:17. Las soledades de las montañas y los bosques, dice, no harán santos a los hombres que no lleven consigo el descanso del alma, el sábado del corazón y la elevación de la mente. Pedro de Cluny escribió a un ermitaño que su separación del mundo no sería provechosa a menos que construyera un fuerte muro contra el mal en su propio corazón, y ese muro era Cristo Salvador. Sin esta protección, el retiro a la soledad, las mortificaciones del cuerpo y los viajes a tierras lejanas, en lugar de servir, traerían tentaciones aún más violentas. Cada modo de vida, laico y clerical, monástico y eremítico, tiene sus propias tentaciones.

Pero a la prosperidad siguió invariablemente la rivalidad, la arrogancia, la ociosidad y la baja moral. Si Otón de Frisinga elogia sin reservas a las comunidades claustrales, su contemporáneo, Anselmo de Havelberg,571 condena la pereza y las habladurías de los monjes dentro y fuera de los muros del convento. Isabel de Schoenau e Hildegarda de Bingen, aunque consideraban la vida monástica como la forma más elevada de existencia terrenal, veían muchas cosas que distaban de ser ideales en la vida de monjes y monjas.572 Hay una crónica escandalosa de los conventos tan oscura y repulsiva como la crónica escandalosa del papado durante la pornocracia y bajo los últimos papas de la Edad Media. En una carta a Alejandro III, en la que le pedía que disolviera la abadía de Grestian, el obispo de la diócesis, Arnulfo, hablaba de todo tipo de abusos, avaricia, peleas, asesinatos y despilfarro. Guillermo de Malmesbury,573 escribiendo en 1125, da una mala imagen de los monjes de Canterbury. El convento de Bretaña, del que era abad Abaelardo, revelaba, según relata en su autobiografía, un estado de cosas grosero y chocante. Las cosas empeoraron rápidamente después de que se enfriara el primer fervor de las órdenes de San Francisco y Domingo. Los profesores de las universidades, como Guillermo de St. Amour de París (m. 1270), tenían palabras mordaces para la insolencia monacal y el despilfarro de su época, como se verá cuando consideremos las órdenes mendicantes. ¿No declaró un obispo durante el cautiverio del papado en Aviñón que, por examen personal, conocía un convento donde todas las monjas tenían relaciones carnales con demonios? Las revelaciones de Santa Brígida de Suecia (m. 1375), aprobadas en los concilios de Constanza y Basilea, revelan la misma baja condición de la virtud monástica. Nicolás de Clemanges (m. 1440) escribió enérgicas protestas contra la decadencia de las órdenes, y describe con los colores más oscuros su despilfarro, glotonería, ociosidad y despilfarro. Dice que una muchacha que

entra en un convento bien podría ser considerada de inmediato como una mujer abandonada. Era cierto, como había dicho César de Heisterbach en una homilía varios siglos antes: "La religión trajo riquezas y las riquezas destruyeron la religión".574

La institución del monacato, que había incluido la más cálida piedad y la más elevada inteligencia de la Edad Media en su período de gloria, llegó a ser, en el período de su decadencia, el sinónimo de superstición y el enemigo irreconciliable del progreso humano. Y esto se debió a que hay algo pernicioso en el método monástico de intentar asegurar la santidad, y algo falso en su ideal de santidad. Los monjes aplastaron las sectas heréticas y resintieron el Renacimiento. Su ejemplo en el período de fervor primitivo, adaptado para fomentar el ahorro, promovió más tarde la pereza y la insolencia. Antes loables como educadores, se convirtieron en paladines del oscurantismo y la ignorancia. El prior de Chaucer, que peregrinó a la tumba de Thomas à Becket, es una ilustración familiar de la opinión popular de los monjes en la Inglaterra del siglo XIV: -

"Era un señor gordo y en buen punto;

Su eyen stepe y rodando en su cabeza

Eso parecía un fornice de un led;

His botes souple, his hors in gret estat,

Ahora ciertamente era un sayre prelat.

No estaba pálido como un gost forpined;

Un cisne gordo amaba lo mejor de cualquier rost;

Su palafrén estaba tan broune como un bery".

Y, sin embargo, sería muy injusto olvidar los servicios que el monasterio prestó en ciertos periodos de la historia de la Europa medieval, o negar el santo propósito de sus fundadores. Los himnos, los rituales y los manuscritos preparados por los monjes medievales siguen contribuyendo a nuestra literatura y a nuestros servicios eclesiásticos. Una época como la nuestra puede felicitarse por sus métodos de actividad eclesiástica y, sin embargo, reconocer la utilidad de los diferentes métodos practicados por la Iglesia en otra época. Estudiamos los movimientos del pasado, no para encontrar defectos en los métodos que los mejores hombres de su tiempo defendieron y que no son los nuestros, sino para aprender y, si es posible, estar mejor preparados para afrontar los problemas de nuestro tiempo.

§ 62. El monacato y el papado.

El monaquismo y el papado, que representaban los extremos opuestos del abandono del mundo y del señorío sobre el mundo, entraron, por extraño que parezca, en la más estrecha alianza. Los monjes llegaron a ser el ejército permanente de los papas, y fueron sus obedientes y valerosos campeones en las batallas que los papas libraron con los gobernantes seculares. Algunos de los mejores papas fueron monjes en su formación, o en

sus hábitos, o en ambos. Gregorio VII se formó en el convento benedictino del Aventino, Víctor III procedía de Montecassino, Urbano II y Pascual II de Cluny, Adriano IV de San Albano. Eugenio III, discípulo de San Bernardo, continuó llevando la camisa de los monjes de Citeaux junto a su cuerpo después de ser nombrado Papa. Inocencio III escribió la obra ascética El desprecio del mundo575.

Desde el siglo XI hasta el XIII se fundó una orden monástica tras otra. El instinto organizador y un impulso piadoso salpicaron la cristiandad con nuevos conventos o reconstruyeron los antiguos desde el Monte Carmelo hasta el norte de Escocia.576 Inocencio III, al modo en que el protestante moderno justifica las distinciones confesionales del protestantismo, comparó estas diversas órdenes con tropas vestidas con diferentes tipos de armadura y pertenecientes al mismo ejército. "Pedro de Blois, escribiendo al abad de Eversham, decía que, como de las diversas cuerdas del arpa surge la armonía, así de la variedad de órdenes religiosas surge la unidad de servicio. No se debe esperar menos encontrar unidad entre varias órdenes que entre los ángeles o los cuerpos celestes. Una viña da uvas blancas y negras. Un cristiano es descrito en la Sagrada Escritura como un cedro, un ciprés, una rosa, un olivo, una palmera, un terebinto, y sin embargo forman un solo grupo en el jardín del Señor.578

La astuta sabiduría de los papas consistió en fomentar las órdenes y utilizarlas para impulsar la centralización del poder eclesiástico en Roma. Cada orden tenía su propio código monástico, sus propias costumbres distintivas. Estos códigos, al igual que las órdenes, fueron autorizados y confirmados por el Papa, y sometidos, de forma inmediata o más laxa, a su jurisdicción soberana. Las órdenes mendicantes de los santos Francisco y Domingo dependían directamente de la Santa Sede. El Cuarto de Letrán, al prohibir la creación de nuevas órdenes, lo hizo movido por el deseo de evitar la confusión en la Iglesia por la multiplicación de reglas diferentes. Ordenó a todos los que quisieran ser monjes que se unieran a una de las órdenes ya existentes. Las órdenes de San Francisco y Santo Domingo, fundadas frente a esta regla, se convirtieron en los más fieles adeptos que jamás tuvo el papado, hasta que surgió la Compañía de Jesús tres siglos más tarde.

El favor papal, mostrado a las órdenes monásticas, tendía a debilitar la autoridad de los obispos, y a hacer al papado independiente del sistema episcopal. Duns Escoto llegó a declarar que, así como la fe es más necesaria para el mundo que la ablución sacramental en el agua, el cuerpo de los monjes es más importante que la orden de los prelados. Los monjes constituyen el corazón, la sustancia de la Iglesia. Mediante la predicación inician una nueva vida, y predican sin dinero y sin precio. A los prelados se les paga.579

Los privilegios y exenciones papales se derramaron libremente sobre las órdenes, especialmente sobre los Mendicantes. Eran las mascotas de los papas. Prácticamente se les dio libertad para predicar y dispensar el sacramento en todos los lugares y en todo momento, sin tener en cuenta a los obispos y su jurisdicción. Las constantes quejas y enfrentamientos que se producían, daban lugar a interminables apelaciones de los monasterios contra las decisiones de los obispos, que fluían en una corriente constante hacia Roma, y daban a los miembros de la curia una rara oportunidad de ejercer su oficio.580 Los conventos, por su organización y riqueza, y por el número de sus constituyentes, que eran libres de ir a Roma y pasar allí un tiempo indefinido, eran capaces

de acosar y agotar la paciencia de sus oponentes, los obispos, o prolongar los casos hasta su muerte.581

La riqueza, el lujo582 y el poder de los grandes conventos se hicieron proverbiales. En Lorena y otras partes de Europa eran la principal influencia.583 Los abades a menudo tenían precedencia sobre los obispos, del mismo modo que los capítulos generales de las órdenes,584 formados por representantes desde el más lejano Oriente hasta el Atlántico, eran más imponentes que los concilios diocesanos e incluso que los provinciales.

Un poco antes de nuestra época, el abad de Weissenburg era capaz de reunir tantos hombres como su obispo diocesano de Spires, y los tres abades de Reichenau, San Gall y Kempten, tres veces más que el obispo de la extensa diócesis de Constanza.585 En el siglo XII, el abad de Fulda reclamó precedencia sobre el gran arzobispo de Colonia. A partir de Juan XVIII. (1004-1009) los abades fueron investidos no pocas veces con las insignias del cargo episcopal. Los abades ingleses de St. Albans, Bardney, Westminster y los jefes de otras abadías inglesas llevaban mitra.586 Eran grandes personajes; se sentaban en concilios ecuménicos; las campanas sonaban a su paso; practicaban la caza, tenían sus caballos y séquitos armados, y se entretenían a una escala elaborada. El abad de St. Albans comía de un plato de plata, e incluso las damas de rango eran invitadas a compartir los placeres de los banquetes en las abadías inglesas.

Así, por su riqueza y organización y por el favor papal, las órdenes monásticas estaban en posición de eclipsar al episcopado. Respaldadas por el Papa, desafiaron a los obispos y, a su vez, permitieron al papado ejercer su señorío sobre el episcopado de la manera más eficaz.

En la lucha contra las sectas heréticas, las órdenes fueron los campeones intransigentes de la ortodoxia y prestaron la ayuda más eficaz a los papas para llevar a cabo su política de represión. En la Inquisición fueron los principales agentes con los que contó el papado. Predicaron cruzadas contra los albigenses y destacaron en las filas de los cruzados. En el trabajo de destrucción sangrienta, a menudo estaban a la cabeza, como Arnold de Citeaux. En todas partes, desde Alemania hasta España, los principales inquisidores eran monjes.

De nuevo, en la implacable lucha del papado con príncipes y reyes, siempre se podía contar con ellos. Aquí prestaron un valiente servicio al papado, especialmente en la lucha contra el emperador Federico II, cuando sembraron la sedición y organizaron revueltas en Alemania y otras partes de su imperio.

Una vez más, como agentes para llenar el tesoro papal, prestaron un servicio eficiente y bienvenido a la Santa Sede. En este interés actuaron en toda Europa. Las páginas de los cronistas ingleses están llenas de protestas contra ellas por sus exacciones al pueblo587 . Recibían grandes favores y tenían la rara gracia de mostrar gratitud.

Las órdenes de este periodo pueden agruparse en cinco familias principales: la familia que seguía la regla benedictina, la familia que seguía la llamada regla agustiniana, los carmelitas, las órdenes eremíticas de las que los cartujos eran la principal, y las órdenes mendicantes originales,588 los franciscanos y los dominicos.

§ 63. Los monjes de Cluny.

Literatura: véase Lit. vol. IV, pp. 367 y 861; Mabillon: Ann. ord. S. Bened., III.-V., París, 1706-1708; Statuta Cluniacensia, Migne, 189, 1023-47.-Bernard et Bruel: Recueil des

chartes de l'abbaye de Cluni, hasta 1300, 6 vols. París, 1876-93; Consuetudines monasticae, vol. I.; Consuet. Farfenses, ed. por Albers, Stuttgart, 1900. Las consuetudines son estatutos y costumbres que los conventos adoptaron como complemento de las Reglas de sus órdenes. Los de Farfa, un convento de Italia, fueron tomados de Odilo de Cluny y aplicados en Farfa.

Las Vidas de San Bernardo.-C. A. Wilkens: Petrus der Ehrwürdige, Leipzig, 1857, 277 pp.-M. Kerker; Wilhelm der Selige, Abt zu Hirschau, Tubinga, 1863.-Witten: Der Selige Wilhelm, Abt von Hirschau, Bonn, 1890.-Champly: Hist. de l'abbaye de Cluny, Mâcon, 1866.-L'Huillier: Vie de Hugo, Solesmes, 1887.-K. Sackur: Die Cluniacenser bis zur Mitte des 11ten Jahrhunderts, 2 vols. Halle, 1892-94.-H. Kutter: Wilhelm von St. Thierry, ein Representant der mittelalterlichen Frömmigkeit, Giessen, 1898.-Maitland: The Dark Ages, 1890, pp. 350-491.-Hauck, vol. III.-Art. Hirschau, en Herzog, VIII. 138 sqq.

El convento de Cluny,589 situado a doce millas al noroeste de Mâcon (Francia), vivió su apogeo en los siglos XI y XII. Fundado en 910 por el duque Guillermo de Aquitania y dirigido por una sucesión de sabios abades, alcanzó una eminencia sólo superada por la de Montecassino entre los monasterios de Occidente y se convirtió en el vivero de un renacimiento monástico que se extendió por Europa desde el Adriático hasta Escocia.

Ninguna localidad religiosa de la Iglesia latina gozó de una fama más pura que Cluny. Cuatro de sus abades, Odo, Majolus, Odilo y Hugh, alcanzaron la dignidad de santos canonizados. Entre sus monjes hubo tres papas: Gregorio VII,590 Urbano II y Pascual II. y Pascual II, y el antipapa Anacleto II. Gelasio II, expulsado de Roma en 1118, se refugió entre sus muros y murió allí tendido sobre cenizas y allí fue enterrado. Los cardenales que eligieron a Calixto II, su sucesor, se reunieron en Cluny. Los reyes se unieron a los papas para rendirle honores.

Los cluniacenses reforzaron la regla de San Benito en la dirección de una mayor austeridad. En Lorena y Alemania, la influencia de Cluny comenzó a dejarse sentir después de que la reforma monástica, dirigida por hombres como el abad Gerhard de Brogne en el siglo X, hubiera seguido su curso.591 Líderes monásticos como Guillermo, abad de San Benigno en Dijon, Poppo, abad de Stablo y Limburgo, y Guillermo de Hirschau representaban la regla benedictina y simpatizaban plenamente con Cluny. Hirschau, en la Selva Negra, se convirtió en un centro de influencia cluniacense en el sur de Alemania y uno de los principales centros de inteligencia de la época.592 Su abad Guillermo, 1069-91, un vigoroso disciplinario y reformador, había recibido una completa formación escolástica en el convento de San Emmeram, Ratisbona. Mantuvo correspondencia con Anselmo y visitó a Gregorio VII en Roma hacia el año 1075. El convento se convirtió en un baluarte gregoriano en la controversia sobre el derecho de investidura. Con la regla de Cluny ante él, Guillermo, en 1077, redactó un código similar para Hirschau, conocido como Constitutiones Hirsaugienses, e introdujo el vestido blanco de los cluniacenses, lo que dio lugar a la burla de que los monjes limpiaban sus vestiduras en lugar de sus corazones.593 Bajo Guillermo el Conquistador, los cluniacenses se establecieron en Inglaterra, en Barnstaple. Guillermo los apreciaba tanto que ofreció a uno de ellos, Hugo, la supervisión de los asuntos religiosos del reino. La segunda casa en Inglaterra fue el importante establecimiento de San Pancracio en Lewes, fundado por Gundrada y el conde de Warren, yerno del Conquistador, en 1077.594 Bermondsey, Wenlock y Thetford fueron otras casas importantes. Las casas cluniacenses en Inglaterra se llamaban prioratos y sus jefes priores o deanes.595 Hugo, que

ocupó el cargo de abad de Cluny durante sesenta años, 1048-1109, era amigo de Gregorio VII y durante su administración Cluny recibió la visita de Urbano II, uno de los discípulos de Hugo, tras el aplazamiento del sínodo de Clermont. Hugo comenzó la construcción de la gran basílica en 1089, que fue dedicada por Inocencio II en 1131. Fue la iglesia más grande después de San Pedro en Occidente.

Bajo Poncio, el séptimo abad, 1109-22, la corriente de decadencia corrió profunda y fuerte. El convento se había enriquecido en tierras y bienes. El mobiliario sencillo había sido sustituido por ricos adornos, y la austeridad de los hábitos dio paso a la autoindulgencia. Los favores papales se amontonaron sobre Poncio, y Pascal, su padrino, le envió la dalmática.596 Calixto II puso su propio anillo en el dedo de Poncio, le dio el derecho de ejercer las prerrogativas de cardenal, y a los monjes de Cluny el derecho de celebrar el servicio a puerta cerrada, mientras el entredicho estaba en vigor en la diócesis.

Poncio cedió por completo a la ambición mundana y asumió el título de arzobispo, que era prerrogativa exclusiva del jefe del convento de Montecassino. El obispo de Macón presentó cargos contra él y, obligado a dimitir, se dirigió a Jerusalén como peregrino. La peregrinación no despertó ningún sentimiento de sumisión y, a su regreso, el abad depuesto se esforzó por apoderarse de su antiguo cargo. Forzó las puertas del convento y obligó a los monjes a jurarle fidelidad. Los vasos sagrados de oro y plata fueron fundidos y repartidos entre los salvajes intrusos. La devastación traspasó los muros del convento y se extendió a las propiedades vecinas. Honorio II anatematizó a Poncio y, convocado a Roma, fue encarcelado, donde murió impenitente en 1126. Este fue uno de los casos más notorios de malversación monástica en la Edad Media.

Pedro el Venerable había sido elegido abad de Cluny durante la ausencia de Poncio en Oriente y ocupó el cargo durante casi cuarenta años, de 1122 a 1157. Fue amigo de san Bernardo, uno de los monjes medievales más eminentes y uno de los personajes eclesiásticos más atractivos de su época. Nacido en Auvernia y formado en un convento cisterciense, sólo tenía veintiocho años cuando fue nombrado abad. Bajo su administración, Cluny recuperó su renombre. Además del estudio de la Biblia, Pedro fomentó el estudio de los clásicos, lo que le valió amargos ataques. Visitó las casas cluniacenses en el extranjero, en Inglaterra y España.

En el décimo aniversario de su primacía oficial, Pedro recibe en Cluny a doscientos priores y a mil doscientos doce miembros de la orden. Cuatrocientos sesenta monjes constituían la familia de la casa madre. Se dice que no menos de dos mil conventos reconocieron la regla cluniacense, dos de los cuales estaban en Jerusalén y en el monte Tabor. En 1246 Pedro introdujo mediante un Capítulo General setenta y seis nuevas reglas, que reforzaban y elaboraban el código benedictino ya en vigor. 597 Se prohibió totalmente el consumo de carne, excepto a los débiles y enfermos, así como el uso de todos los dulces elaborados con miel, especias y vino.

A las labores del abad Pedro se sumó la actividad de autor. Escribió famosos tratados para persuadir a judíos y mahometanos, y contra el hereje Peter de Bruys. Su última obra fue sobre los milagros,598 en la que se relatan muchas historias increíbles de lo sobrenatural ocurridas en conventos.

Fue durante el mandato de este hombre apacible y sabio cuando Abaelard llamó a Cluny para ser admitido y, con su cordial permiso, pasó entre sus muros las últimas y fatigosas horas de su vida.

Durante el mandato de Pedro, San Bernardo lanzó su famoso ataque contra la autoindulgencia de los cluniacenses. Roberto, un joven pariente de Bernardo, había transferido su lealtad de la orden cisterciense a Cluny. La petición de Bernardo de que fuera entregado a Poncio no fue atendida. Lo que su predecesor se había negado a hacer, Pedro lo hizo. Tal vez no fue sin sentimiento por el recuerdo de la acción de Poncio que Bernardo escribió, comparando599 la vida sencilla en Citeaux con la laxitud y el lujo que prevalecían en Cluny.

Este tratado, famoso en los anales de la literatura polémica monástica, Bernardo lo abre condenando la falta de espiritualidad entre sus propios hermanos, los cistercienses. "¿Cómo podemos", exclama, "con nuestras barrigas llenas de judías y nuestras mentes llenas de orgullo, condenar a los que están llenos de carne, como si no fuera mejor comer de vez en cuando un poco de grasa, que atiborrarse hasta eructar con verduras ventosas?". Luego pasó a acusar a los cluniacenses de autoindulgencia en la dieta, charlas triviales y jocosidad. En las comidas, dijo, se añadían platos a los platos y se servían huevos, cocinados de muchas formas, y se bebía más de un tipo de vino a la vez. Los monjes preferían mirar el mármol a leer las Escrituras. Los candelabros y los manteles del altar eran elaborados. El arte y la arquitectura eran excesivos. Los ornamentos externos eran prueba de avaricia y amor al espectáculo, no de un corazón contrito y penitente. Había visto a uno de ellos seguido por un séquito de sesenta jinetes y sin ninguna apariencia de pastor de almas. Los acusó de recibir regalos de castillos, villas, campesinos y esclavos, y de usarlos en contra de los justos denunciantes.600 A pesar de estas duras críticas, Pedro se mantuvo en términos de intimidad con Bernardo. Respondía sin recriminaciones y llamaba a Bernardo el pilar brillante de la Iglesia. Una modificación de la regla de San Benito, cuando era impulsada por el amor, la declaraba apropiada. Pero él y Bernardo, escribió, pertenecían a un mismo Maestro, eran soldados de un mismo Rey, confesores de una misma fe. Como caminos diferentes conducen a la misma tierra, así costumbres y trajes diferentes, con un amor inspirador, conducen a la Jerusalén de arriba, la madre de todos nosotros. Cluniacenses y cistercienses debían amonestarse mutuamente si discernían errores unos en otros, pues perseguían una misma herencia y seguían un mismo mandato. Se exhortó a sí mismo y a Bernardo a recordar las bellas palabras de Agustín, "ten caridad, y luego haz lo que quieras, "habe charitatem et fac quicquid vis.601 ¿Qué podría ser más admirable? ¿Dónde encontraremos un mejor ejemplo de polémica cristiana?

Tras la muerte de Pedro, la gloria de Cluny decayó.602 Seiscientos años después, en 1790, la orden fue disuelta por el Gobierno francés. El Hotel de Cluny, la casa cluniacense de París que ocupó el abad, sirve ahora como museo de Arte e Industria Medievales a cargo del gobierno francés.603

La piedad de la cristiandad occidental tiene una deuda duradera con Cluny por el himno "Jerusalén la dorada", tomado del de contemptu mundi escrito por Bernardo de Cluny, contemporáneo de Pedro el Venerable y de san Bernardo de Claraval604.

Jerusalén la Dorada,

Con leche y miel bendita,

Bajo tu contemplación

Hundir el corazón y la voz opprest.

No sé, oh, no sé

Qué alegrías sociales hay,

Qué radiancia de gloria,

Qué luz incomparable.

§ 64. Los cistercienses.

Literatura: Exordium parvum ordinis Cisterciensiae, Migne, 166. Exordium magnum ord. Cisterc., por Conrado de Eberbach, m. 1220; Migne, 185.-Manríquez: Ann. ord. Cisterc., 4 vols. Lyon, 1642.-Mabillon: Ann. ord. San Benito, París, 1706-1708.-P. Guignard: Les monuments primitifs de la règle Cistercienne, publiés d'après les manuscripts de l'abbaye de Citeaux, Dijon, 1878, pp. cxii. 656.-Pierre le Nain: Essai de l'hist. de l'ordre de Citeaux, París, 1696.-J. H. Newman: The Cistercian Saints of England, Londres, 1844.-Franz Winter: Die Cistercienser des nord-östlichen Deutschlands bis zum Auftreten der Bettelorden, 3 vols. Gotha, 1868-1871.-L. Janauschek Origines Cisterciensium, Viena, 1877.-B. Albers: Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten. Ein Beitrag zur Benedictinerordensregel der X-XIIten Jahrhunderte, Munich, 1905.-Sharpe: Architecture of the Cisterc., Londres, 1874.-Cisterc. Abbeys of Yorkshire, en "Fraser's Mag.", septiembre, 1876.-Dean Hodges: Fountains Abbey, The Story of a Mediaeval Monastery, Londres, 1904.-Deutsch: art. Cistercienser, en Herzog, IV. 116-127; art. Harding, en "Dict. Natl. Biogr.", XXIV. 333-335; las Biografías de San Bernardo. Para una Lit. ampliada véase la obra de Janauschek.

Con los monjes cluniacenses, los cistercienses se reparten la distinción de ser la orden monástica más numerosa y útil de la Edad Media,605 hasta que surgieron los frailes mendicantes y los distanciaron a ambos. Son benedictinos y reivindican el gran nombre de San Bernardo, por lo que a menudo se les llama Bernardinos en Francia. Dos papas, Eugenio III y Benedicto XII, proceden de esta orden. Europa tiene una gran deuda con ella por su servicio entre los campesinos medio bárbaros del este de Francia, el sur de Alemania y, especialmente, en las provincias del noreste de Alemania. Sus conventos dieron ejemplo de hábil labor en el campo y el jardín, en el cultivo de la vid, la piscicultura, el cultivo de huertos y el cuidado del ganado606.

El fundador, Roberto Molêsme, nació en Champaña, en 1024, y tras intentar en vano introducir una disciplina más rigurosa en varios conventos benedictinos, se retiró a los bosques de Molêsme y en 1098 se estableció con veinte compañeros en unos terrenos pantanosos cerca de Citeaux,607 a doce millas de Dijon. Allí Eudes, duque de Borgoña,608 erigió un edificio que al principio recibió el nombre de Monasterio Nuevo, novum monasterium.

Alberico, sucesor de Roberto, recibió para el nuevo establecimiento la sanción de Pascual II, y lo puso bajo el cuidado especial de la Virgen. Se dice que se le apareció vestida con el traje blanco de la orden.609

Bajo el tercer abad, Stephen Harding, un inglés conocido como San Esteban, que ocupó el cargo durante veinticinco años (1110-1134),610 comenzó el periodo de prosperidad. En 1113, Bernardo entró en el convento con treinta compañeros, y a continuación, entre 1113 y 1115, se fundaron cuatro casas: La Ferté, Potigny, Clairvaux y Morimond, que siguieron estando por encima de todas las demás casas cistercienses fundadas posteriormente.

Las nuevas casas se sucedieron rápidamente. En 1130 había 30 conventos cistercienses, en 1168, 288. Se estableció una regla que prohibía la construcción de nuevos establecimientos, pero no sirvió de nada. Se estableció una regla que prohibía la erección de nuevos establecimientos, pero no sirvió de nada, y su número en el siglo XIV había aumentado a 738.611 La orden, aunque nunca recibió privilegios como los que se concedieron a Cluny, fue muy honrada por algunos papas. Inocencio III les mostró un favor especial y les prometió la precedencia en las audiencias en Roma.612

La carta charitatis, la Regla de Amor, el código de los cistercienses, data de la administración de Harding y fue confirmada por Calixto II -1119-. Ordenaba la estricta observancia de la Regla benedictina, pero introducía un nuevo método de organización para todo el cuerpo. En contraste con los hábitos relajados de los cluniacenses, el modo de vida se hizo austeramente sencillo. Se acentuó la regla del silencio y se prohibió la carne, salvo en caso de enfermedad grave. El menú conventual se limitaba a dos platos. Se evitaba todo adorno innecesario en las iglesias, para que no quedara nada en la casa de Dios que oliera a orgullo o superfluidad. Las cruces eran de madera hasta que los estatutos de 1157 permitieron que fueran de oro. Se hacía hincapié en el trabajo manual como parte esencial de la vida monástica. Un novicio de Claraval escribe con entusiasmo sobre el empleo de los monjes, a quienes encontró con azadas en los jardines, horcas y rastrillos en los prados, hoces en los campos y hachas en el bosque.613 En algunas partes se convirtieron en grandes terratenientes y desplazaron a los propietarios de pequeñas parcelas.614 En un período posterior se dedicaron a copiar manuscritos.615 Sus escuelas en París, Montpellier (1252), Toulouse (1281), Oxford (1282), Metz y otros lugares fueron notables, pero con la excepción de Bernardo, no desarrollaron ningún Escolástico o escritor distinguido como lo hicieron las órdenes mendicantes.616 No fueron dados a la práctica de la predicación u otro servicio espiritual entre la gente.617 El capítulo general, 1191, prohibió la predicación en las iglesias parroquiales y también la administración del bautismo. La orden se convirtió en celosa servidora del papa y enemiga de la herejía. El abad Arnaldo fue un feroz líder de las cruzadas contra los albigenses.

Siguiendo la práctica introducida en el convento de Hirschau, los cistercienses constituyeron un cuerpo adjunto de laicos, o conversi.618 Se les negó la tonsura y se les impidió llegar a ser monjes. La vestimenta cisterciense fue primero marrón y luego blanca, de ahí el nombre de monjes grises, grisei. Los hermanos dormían sobre paja, con capucha y su traje habitual de día.

La administración de los cistercienses era una oligarquía en comparación con la de los cluniacenses. El abad de Cluny era supremo en su orden, y las casas subordinadas recibían

a sus priores por nombramiento suyo. Entre los cistercienses, cada convento elegía a su propio jefe. Al mismo tiempo, la comunidad de todas las casas estaba asegurada por la observancia de la Regla de 1119 y por los capítulos anuales, que eran los árbitros últimos de las cuestiones en litigio. Las cinco primeras casas ejercían el derecho de visita anual, que realizaban sus abades sobre cinco grupos respectivos. Un Consejo General de veinticinco miembros estaba formado por estos cinco abades y por otros cuatro de cada uno de los cinco grupos. Los Capítulos Generales se celebraban anualmente y a ellos asistían todos los abades de un determinado distrito. Los que se encontraban a distancias remotas asistían con menos frecuencia: los abades de España, cada dos años; los de Suecia y Noruega, cada tres años; los de Escocia, Irlanda, Hungría y Grecia, cada cuatro años; y los de Oriente, cada siete años. Se convirtió en proverbio que "los monjes grises estaban siempre de pie".

Los cistercienses se extienden por toda Europa occidental. Las órdenes españolas de Alcántara y Calatrava adoptaron su regla. La primera casa cisterciense en Italia se fundó en 1120 en Tiglieto, Liguria, y en Alemania en Altenkamp hacia 1123.619 En Inglaterra la orden se afianzó en 1128, cuando Guillermo Gifford, obispo de Winchester, fundó la casa de Waverley en Surrey.620 Entre las casas inglesas más destacadas estaban Netley, cerca de Southampton, fundada por Enrique III, Rivaulx y Fountains,621 la mayor abadía del norte de Inglaterra. En 1152 había cincuenta casas cistercienses en Inglaterra.622 La abadía de Melrose, Escocia, también pertenecía a esta orden.

De todos los conventos cistercienses, Port Royal tiene la historia más romántica. Fundado en 1204 por Matilde de Garlande en conmemoración del regreso de su marido de la Cuarta Cruzada, se convirtió en el siglo XVII en un famoso centro de piedad y erudición. Su asociación con los jansenistas y los ataques de Pascal a los jesuitas provocaron su trágica caída. El famoso hospicio, entre las nieves de San Gotardo, está al cuidado de los monjes de San Bernardo.

En el siglo XIII, el poder de los cistercienses cedió ante la energía de las órdenes de San Francisco y Santo Domingo. No era raro que pasaran a las organizaciones monásticas más nuevas.623 En 1335 Benedicto XIII. promulgó reglamentos en aras de una severa disciplina, y en 1444 Eugenio IV. se sintió llamado a convocar el Capítulo General para instituir una rígida reforma. Con la Reforma se perdieron muchas casas de la orden en Inglaterra y Alemania. Los trapenses iniciaron un nuevo movimiento hacia la severidad dentro de la orden. La Revolución Francesa suprimió la venerable organización en 1790. Los edificios de Citeaux, presididos por una sucesión de sesenta y dos abades, se utilizan ahora como reformatorio.

§ 65. San Bernardo de Claraval.

Virtus in pace acquiritur, in pressura probatur, approbatur in victoria, San Bernardo.624

Obras de San Bernardo, ed. de Mabillon, 2 vols. París, 1667, reimpresas con adiciones en Migne, 182-185, trad. inglesa por Saml. J. Eales, Londres, 1889, 2 vols.-Xenia Bernardina, a Memorial ed. por los conventos cistercienses de Austro-Hungría, 6 vols. Viena, 1891. Leop. Janauschek: Bibliographia Bernardina, Viena, 1891. El tratado De consideratione, trans. por Bp. J. H. Reinkens, Münster, 1870.

Biografías: contemporáneas, en Migne, vol. 185: I. la llamada Vita prima, en seis partes, por Guillermo de Thierry (cuando aún vivía Bernardo), Gaufrid de Claraval y Ernaldo, abad

de Bona Vallis; II. la Vita secunda, por Alanus de Auxerre; III. fragmentos recogidos por Gaufrid; IV. una Vida por Juan el Ermitaño, llena de materiales legendarios. Fragmentos recogidos por Gaufrid; IV.-una Vida, de Juan El Ermitaño, llena de materiales legendarios.-Moderna, de Neander, Berlín, 1813, 1848, 1868, nueva ed. con Introd. y Notas, de * S. M. Deutsch, 2 vols. Gotha, 1889. Engl. trans. Londres, 1843.-Ellendorf, Essen, 1837.-Abbé T. Ratisbonne, 2 vols. París, 1841, etc. J. C. Morison, Londres, 1863; ed. rev. 1868, 1884. Frío e imparcial -Capefigue, París, 1866 -Chevallier, 2 vols. Lille, 1888.-Hofmeister, Berlín, 1891.-Eales (Rom. Cath.), Londres, 1891.-*Richard S. Storrs, 1892, estimulante y elocuente.-*L'Abbé E. Vacandard, 2 vols. París, 1895, 2ª ed. 1897. Un estudio minucioso tras varias presentaciones anteriores en revistas y folletos.-J. Lagardère, Besançon, 1900.-Deutsch, art. Bernhard, en Herzog, II. 623-639. También H. Kutter: Wilhelm von St. Thierry, ein Representant der mittelalterlichen Frömmigkeit, Giessen, 1898. Para otra bibliografía, véanse los capítulos Teología mística e Himnos.

San Bernardo, 1090-1153, fundador y abad del convento de Claraval, fue el monje modelo de la Edad Media, la figura más imponente de su tiempo y uno de los mejores hombres de todos los siglos cristianos. Poseía una personalidad magnética, una imaginación viva, una rica cultura y un corazón rebosante de amor a Dios y a los hombres. Aunque no exento de lo que hoy podría llamarse rigor eclesiástico, no fue igualado por ninguno de sus contemporáneos en servicios a la Iglesia y al hombre. "En su semblante", según el biógrafo contemporáneo que le conoció bien, "brillaba una pureza que no era de la tierra, sino del cielo, y sus ojos tenían la claridad de los de un ángel y la suavidad de los de una paloma".625 No hay santo sin mancha en este mundo, y Bernardo estaba muy lejos de pretender la perfección, pero se acercó tanto al ideal medieval de santidad ascética como ningún otro hombre de su siglo.626

En el siglo XII hubo al menos otros dos eclesiásticos del primer orden del genio, Anselmo e Inocencio III. El primero falleció pocos años después de abrirse el siglo. Inocencio comenzó su reinado papal dos años antes de que se apagara. Anselmo tiene preeminencia como profundo pensador teológico y dialéctico. Inocencio gobernó el mundo, como ningún papa lo había hecho antes o después. Entre ambos se sitúa el genio intelectual y la actividad de Bernardo, que combina algunas de las cualidades de Anselmo e Inocencio. Como teólogo místico es aliado de Anselmo, cuyas Meditaciones le dan un alto lugar en los anales de la literatura devocional. Bernardo fue también un hombre de Estado, aunque no alcanzó la eminencia de Inocencio y rehuyó participar en los asuntos públicos que tanto gustaban al gran Papa. Contemporáneo suyo fue Pedro Abaelardo, cuya brillante mente le granjeó una envidiable fama como profesor y pensador. Pero Abaelard nunca se ganó la confianza de su propia época, y no se le puede comparar con Bernardo en dignidad moral.

Monje por preferencia, Bernardo figuró, casi con igual prominencia, en la historia del papado, las Cruzadas, el misticismo, el monacato y la himnología. En los anales del monacato, el púlpito y la literatura devocional, ocupa fácilmente un lugar destacado. Se le llamaba el "doctor de la miel", doctor mellifluus. Veinte años después de su muerte fue canonizado por Alejandro III por "brillar preeminentemente en su propia persona por virtud de santidad y religión, y en toda la Iglesia por la luz de su doctrina y fe".627 Pío VIII, en 1830, lo admitió en la selecta compañía de los doctores de la Iglesia. Tanto Calvino como Lutero, que ridiculizaban a los Colegiales en su conjunto, le tenían en alta estima.628

Descendiente de una familia noble de Borgoña, Bernard nació en Fontaines, cerca de Dijon. Era uno de siete hijos, seis de los cuales eran varones. Su madre, Aletha, al igual que Nonna y Mónica, era una mujer profundamente piadosa y sembró en su hijo las semillas de la fe religiosa.629 Llevado durante un tiempo por el entusiasmo por el aprendizaje escolástico, el hijo se vio abrumado, durante un viaje solitario, por impresiones religiosas y, al entrar en una capilla, resolvió dedicarse por completo a Dios. Entró en el convento de Citeaux, dos de sus hermanos le siguieron inmediatamente, y el resto, más tarde, en la vida monástica.

Fue en 1113 cuando Bernardo se unió a los cistercienses, hecho que marcó una época en la historia de esta nueva comunidad. Su dieta era pan y leche o una decocción de hierbas.630 Se dedicó al ascetismo más severo hasta que quedó reducido casi a una sombra, y sus pies se hincharon tanto de estar de pie en las devociones que casi se negaban a sostener su cuerpo. En años posteriores, Bernardo se reprochó esta intemperante automortificación que incapacitaba su cuerpo para el servicio apropiado del Señor. Pero su espíritu triunfaba sobre sus enfermedades físicas.631 Mientras trabajaba en el campo, se elevaba hacia las cosas celestiales. Estudió las Escrituras y a los Padres. Sus escritos delatan el conocimiento de los clásicos y cita a Séneca, Ovidio, Horacio y otros escritores clásicos. Las obras de la naturaleza también le proporcionaron lecciones, y parece que se acercó a la estimación moderna de la naturaleza como una ayuda para el logro espiritual. "Encontrarás", escribió,632 "algo más grande en los bosques que en los libros. Los árboles y las rocas te enseñarán lo que no puedes oír de los maestros humanos. Y no creas que puedes chupar miel de las rocas y aceite de las piedras más duras". Esto parece perder su peso a la vista de lo que relata uno de los biógrafos de Bernardo. Bernardo viajó todo el día a lo largo del lago de Ginebra, y estaba tan ajeno al paisaje que por la noche, en Lausana, se vio obligado a preguntar qué habían visto durante el viaje. Probablemente estemos justificados en este caso al atribuir un propósito ascético al monje escritor.633

En 1115, en compañía de doce compañeros, Bernardo fundó Clairvaux-Claravallis, Valle Claro-en una localidad que antes se había llamado Ajenjo y había sido asiento de ladrones. Guillermo de San Thierry, amigo íntimo y biógrafo de Bernardo, duda de si el nombre de vallis absinthialis procede de la cantidad de ajenjo que crecía allí o de los amargos sufrimientos padecidos por las víctimas de los ladrones.634 Pero no deja de trazar el contraste entre los actos de violencia por los que el lugar fue notorio en otro tiempo y la paz que reinó en él después de que Bernardo y sus compañeros establecieran su sencilla casa. Luego dice: "las colinas comenzaron a destilar dulzura, y los campos, antes estériles, florecieron y engordaron bajo la bendición divina".635

En este nuevo retiro claustral Bernardo predicó, obró milagros, escribió innumerables cartas,636 recibió a príncipes y altos eclesiásticos. Desde allí salía a cumplir misiones de gran importancia para su época. El convento adquirió pronto una gran fama, y de él salieron muchos retoños637.

Guillermo de St. Thierry638 dibuja un cuadro atractivo de Claraval, que a esta larga distancia obliga a un sentimiento de reposo. Guillermo dice: -

Me quedé con él unos días, por indigno que yo fuera, y mirase a donde mirase, me maravillaba y me parecía ver un cielo nuevo y una tierra nueva, y también los viejos

caminos de los monjes egipcios, nuestros padres, marcados con las huellas recientes de los hombres de nuestro tiempo que quedaban en ellos. Las edades de oro parecían haber regresado y revisitado el mundo allí en Clairvaux.... A primera vista, al entrar, después de descender la colina, se podía sentir que Dios estaba en el lugar; y el valle silencioso indicaba, en la simplicidad de sus edificios, la genuina humildad de los pobres de Cristo que moraban allí. El silencio del mediodía era como el silencio de la medianoche, sólo roto por los cantos del servicio coral y el sonido de los aperos del jardín y del campo. Nadie estaba ocioso. En las horas no dedicadas al sueño o a la oración, los hermanos se mantenían ocupados con la azada, la guadaña y el hacha, domando la tierra salvaje y limpiando el bosque. Y aunque había tantos en el valle, cada uno parecía un solitario.639

He aquí otra descripción del novicio Pedro de Roya, que escribe desde Claraval640.

"Sus monjes han encontrado una escalera de Jacob con ángeles sobre ella, descendiendo para proporcionar ayuda a los cuerpos de los monjes para que no fallen en el camino, y también ascendiendo, y así controlando las mentes de los monjes para que sus cuerpos puedan ser glorificados. Su canto parece poco menos que angelical, pero mucho más que humano.... Me parece que apenas estoy mirando a los hombres cuando los veo en los jardines con azadas, en los campos con horcas y rastrillos y hoces, en los bosques con hachas, vestidos con ropas desordenadas, sino que estoy mirando a una raza de necios sin habla ni sentido, el reproche de la humanidad. Sin embargo, mi razón me asegura que su vida está con Cristo en los cielos".

Bernardo, para quien la reclusión monástica era el ideal más elevado de la vida cristiana, dedicó sus energías a inducir a sus amigos a hacer el voto. Sus vigilias y mortificaciones eran el mejor medio para desarrollar las dos virtudes cardinales del amor y la humildad.641 Su persistente esfuerzo por persuadir a su hermana Humblina conmociona nuestro sentido de lo que se debe a los sagrados lazos de la naturaleza, pero estaba plenamente justificado por los ejemplos de San Antonio y Benito de Nursia. Humblina estaba casada con un marido de rango y tenía familia. Cuando un día se presentó en Claraval, Bernardo se negó a bajar a verla, pues antes había insistido en que tomara el velo y ella se había negado. Entonces Bernardo le hizo caso y volvió a pedirle que renunciara a las vanidades del mundo y dejara a un lado los lujos del vestido y los ornamentos. Volviendo a su casa, Humblina, después de dos años, y con el consentimiento de su marido, se retiró al convento de Juilly, donde pasó el resto de sus días.

El ataque de Bernardo contra el establecimiento conventual de Cluny nació de un celo equivocado. Si de los dos hombres Pedro el Venerable aparece con mucha mejor ventaja en esa controversia, fue diferente cuando se trató del tratamiento de los judíos. Aquí Pedro parece haber dejado completamente de lado su espíritu apacible, mientras que Bernardo muestra un espíritu de humanidad y caridad cristiana muy superior a su edad. En la controversia con Abaelardo, tema que pertenece a otro capítulo, el abad de Claraval se presenta como el eclesiástico que sólo veía mal en las opiniones que no se ajustaban estrictamente al sistema doctrinal de la Iglesia.

Bernardo era un hombre de su época, además de un monje. Compartió plenamente los sentimientos de su época respecto a las Cruzadas. En 1128, en el Sínodo de Troyes, su voz consiguió el reconocimiento de los Templarios, "la nueva soldadesca". El innoble fracaso de

la Segunda Cruzada, que había predicado con tanto calor, en 1146, suscitó en él un apasionado lamento por los pecados de los cruzados, y nos ha dejado entrever los agudos dolores que sentía por las detracciones que suscitaba aquella empresa643 . Él mismo era como Moisés, que condujo al pueblo hacia Tierra Santa y no hacia ella. Los hebreos eran duros de cerviz. ¿Acaso los cruzados no eran también duros de cerviz e incrédulos, que en sus corazones miraban hacia atrás y ansiaban Europa? ¿Es de extrañar que aquellos que eran igualmente culpables sufrieran un castigo similar al de los israelitas? A la burla de que se había presentado falsamente como si hubiera entregado un mensaje de Dios al predicar la Cruzada, declaró que el testimonio de su conciencia era su mejor respuesta. Eugenio también podía responder a esa burla con lo que había visto y oído. Pero, después de todo lo dicho, era un gran honor tener la misma suerte que Cristo y sufrir ser injustamente condenado (Sal. 69:9).

Cuando, más tarde, Bernardo fue elegido en Chartres para dirigir otra Cruzada, la elección fue confirmada por el Papa, pero los cistercienses se negaron a dar su consentimiento644.

En los reinados de Inocencio II y Eugenio III. Bernardo estuvo muy cerca del papado. Hizo más que cualquier otro individuo para asegurar el reconocimiento general de Inocencio II como el Papa legítimo sobre su rival, Anacleto II. Indujo al rey de Francia a pronunciarse a favor de Inocencio. Empeñado en la misma misión, se entrevistó con Enrique I de Inglaterra en Chartres y con el emperador alemán en Lieja. Recibió a Inocencio en Claraval y le acompañó a Italia. Fue en este viaje cuando la personalidad y los milagros de Bernardo causaron una impresión tan profunda que el pueblo de Milán se postró a sus pies y de buena gana le habría obligado a ocupar la cátedra de San Ambrosio. En su tercer viaje a Roma, en 1138,645 Bernardo fue testigo del fin del cisma papal. En un famoso debate con Pedro de Pisa, representante de Anacleto, utilizó con habilidad la figura del arca para la Iglesia, en la que se encontraban Inocencio, todas las órdenes religiosas y toda Europa, excepto Anacleto y sus dos partidarios, Roger de Sicilia y Pedro de Pisa. Pero se estaba intentando, dijo, construir otra arca por Pedro de Pisa. Si el arca de Inocencio no era la verdadera, se perdería y todo lo que había en ella. Entonces perecerían la Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente. Francia y Alemania perecerían, los españoles y los ingleses perecerían, pues estaban con Inocencio. Entonces se salvaría Roger, el único de todos los príncipes de la tierra, y ningún otro.646

Eugenio III había sido recluso de Claraval y uno de los pupilos especiales de Bernardo. El tratado de consideratione647 que, a petición de este papa, Bernardo preparó sobre el oficio y las funciones papales es único en la literatura y, en conjunto, uno de los tratados más interesantes de la Edad Media. Vacandard lo llama "un examen, por así decirlo, de la conciencia del papa".648 Aquí Bernardo exhorta a su hijo espiritual, a quien debe dirigirse como "santísimo padre", y a quien ama tan entrañablemente, que le seguiría a los cielos o a las profundidades, a quien recibió en la pobreza y ahora contempla rodeado de pompa y riquezas. Aquí vierte su preocupación por el bienestar del alma de Eugenio y el bienestar de la Iglesia bajo su administración. Aduce las distracciones de la corte papal, su interminable barullo de negocios y arbitrajes legales, y pide a Eugenio que recuerde que la oración, la meditación y la edificación de la Iglesia son los asuntos importantes a los que debe dedicarse. ¿No estaba Gregorio escribiendo piadosamente sobre Ezequiel mientras

Roma estaba expuesta al asedio de los bárbaros? El maestro nunca tuvo oportunidad de impartir lecciones a un erudito más elevado en dignidad, y Bernardo lo abordó con un alto sentido de su responsabilidad.649

Como predicador, Bernardo sobresale por el brillo de su imaginación y el fervor de su pasión. Lutero dijo: "Bernardo es superior a todos los doctores en sus sermones, incluso al mismo Agustín, porque predica a Cristo de la manera más excelente".650 Al igual que sus otros escritos, sus sermones abundan en citas de las Escrituras.651 No son piezas de cuidadosa exposición lógica ni agudos análisis de los estados de conciencia, sino apelaciones a los más altos impulsos de la naturaleza religiosa. Su discurso sobre la muerte de su hermano Gerardo es un modelo de tierno tratamiento652 , como su alocución ante Konrad fue de apasionado fervor.653 Los sermones sobre los Cánticos predicados entre muros conventuales abundan en alegoría tropical, pero también en ardiente amor al Salvador. Uno de los más brillantes oradores del púlpito moderno ha dicho que "la sombra constante de las cosas eternas está sobre todos los sermones de Bernardo".654 Sus discursos, como dice su biógrafo Gaufrid, eran congruentes con las condiciones de sus oyentes. A los rústicos les predicaba como si siempre hubiera vivido en el campo y a todas las demás clases como si estudiara con sumo cuidado sus ocupaciones. Para los eruditos era erudito; para los incultos, sencillo. Para los espirituales era rico en sabios consejos. Se adaptaba a todos, deseando llevar a todos la luz de Cristo655.

El poder milagroso de Bernardo está tan bien atestiguado por los relatos contemporáneos que no es fácil negarlo, salvo suponiendo que todo lo milagroso de la Edad Media deba atribuirse a la credulidad medieval. Los milagros aparecen en casi todos los biógrafos religiosos de la Edad Media. El biógrafo de Bonifacio, el apóstol de Alemania, tuvo que disculparse por no tener milagros que contar sobre él. Pero los milagros de Bernardo parecen estar avalados como ninguna otra obra medieval de poder. Los casos relatados son muy numerosos. Ocurrieron en los viajes de Bernardo a Toulouse e Italia, más cerca de casa en Francia, y a lo largo del Rin desde Basilea hacia el norte. Guillermo de San Thierry, Gaufrid y otros contemporáneos los relatan con detalle. Sus hermanos, los monjes Gerardo y Guido, están de acuerdo en que tenía un poder más que humano. Walter Map, el inglés que floreció en los últimos años de la vida de Bernardo y más tarde, habla en el mismo aliento de los milagros de Bernardo y de su elocuencia.656 Pero lo que, por decir lo menos, es igualmente importante, el propio Bernardo hace referencia a ellos y se maravilla de su poder. Los milagros, dijo, habían sido realizados antiguamente por hombres santos y también por impostores, pero él no era consciente ni de la santidad ni del fraude.657 Se dice que reconocía su poder, pero que era reacio a hablar de él.658 En una carta a los tolosanos, después de su visita a su ciudad, les recuerda que la verdad se había manifestado en medio de ellos a través de él, no sólo de palabra sino con poder.659 Y apelando a los signos que habían acompañado su predicación de la Segunda Cruzada, habla de su retraimiento religioso que le prohibía describirlos.660

Estos milagros se realizaron en diferentes periodos de la vida de Bernardo y, como se ha dicho, en diferentes localidades. El obispo de Langres, un pariente cercano, dice que el primer milagro que vio realizar a Bernardo fue a un niño con una úlcera en el pie. En respuesta a la súplica del niño, Bernardo hizo la señal de la cruz y el niño sanó. Una madre le salió al encuentro con su hijo, que tenía una mano seca y un brazo torcido. Los miembros

inutilizados fueron restituidos y el niño abrazó a su madre ante los espectadores.661 Un niño de Charletre, de diez años, incapaz de mover la cabeza y llevado sobre una almohada, fue curado y mostrado a Bernardo cuatro años después.

A veces Bernardo ponía la mano sobre el enfermo, a veces hacía la señal de la cruz, a veces rezaba, a veces usaba la hostia consagrada o agua bendita.662 En Milán sanaron muchas personas poseídas por espíritus malignos.663 En cuanto a los milagros realizados en su recorrido a lo largo del Rin, desde Constanza y Basilea hasta Colonia, cuando se dedicaba a predicar la Segunda Cruzada, Hermann, obispo de Constanza, junto con otras nueve personas, llevó un registro de los mismos, declarando que las mismas piedras gritarían si no quedaban registrados.664 Después de un sermón en Basilea, dice Gaufrid, una mujer, que era muda, se acercó a Bernardo y después de que éste pronunciara una oración, ella habló. Un cojo anduvo y un ciego recobró la vista.665 Treinta hombres, conmovidos por el poder sanador de Bernardo, le acompañaron de vuelta de Alemania a Francia para hacer el voto monástico.666

Abaelard y su discípulo, Berengar, fueron excepciones en su época al expresar dudas sobre la autenticidad de los milagros contemporáneos, pero no acusan a Bernardo por su nombre de autoengañarse o engañar a los demás. Morison, un escritor de poco entusiasmo, nada de credulidad y una gran cantidad de sentido común frío y crítico, dice que los "milagros de Bernardo no deben aceptarse con credulidad ni negarse con furia".667 Neander reconoció la excelencia superior del testimonio,668 se negó a pronunciar una sentencia negando su autenticidad, y trata de explicarlos por las condiciones de la época y la imponente personalidad de Bernardo como en el caso de los poseídos por espíritus malignos.669 Una presunción en contra de los milagros de Bernardo, que difícilmente puede dejarse de lado, es lo común de los milagros en el convento medieval y en las vidas de hombres eminentes como Norberto, por no hablar de los milagros realizados en santuarios, como en el santuario de Thomas à Becket y por contacto con reliquias. Por otra parte, hay pocos hombres mortales a los que los milagros convengan tanto como a Bernardo.

La actividad de Bernardo estuvo marcada, en todo momento, por una consideración práctica de las necesidades de la vida, y sus escritos están llenos de sugerencias útiles adaptadas para ayudar y mejorar las condiciones humanas. Era estudiante por preferencia, pero había hombres en su época con más logros escolásticos que él. Sin embargo, sus escritos también tienen valor en el campo de la teología especulativa y polémica. En su obra sobre el Libre albedrío670 defendió la postura de que el poder de hacer el bien se había perdido por el pecado, y que era necesaria la gracia preveniente para inclinar la voluntad a la santidad. En su controversia con Abaelard desarrolló sus puntos de vista sobre la Trinidad y la expiación. En algunas de sus posturas no estaba de acuerdo con la teología y la práctica de la Comunión romana. Negaba la inmaculada concepción de María671 y aceptaba el lavatorio de pies como uno de los sacramentos. En sus opiniones sobre el bautismo era tan liberal como los más liberales de su época al declarar que el bautismo no era indispensable para la salvación cuando no se daba la oportunidad672.

Por muy severo que a veces parezca Bernardo, el hombre de Iglesia, desde el punto de vista de esta época tolerante, los testimonios de su exaltada eminencia moral son demasiado pesados para ser dejados de lado. Los propios escritos de Bernardo dan la

prueba final y abundante de su calidad ética. Brilla a través de sus obras sobre religión personal, todos esos tratados y sermones que le dan un lugar en la primera fila de los místicos de todas las épocas.673

Guillermo de San Thierry, que no era un escritor teológico de poca monta, sintió que al visitar la celda de Bernardo había estado "en el mismo altar de Dios".674 Joaquín de Flore lo elogió en un lenguaje entusiasta y evidentemente lo consideraba como el monje modelo.675 La impresión en Hildegarda, la profetisa del Rin, fue la misma.676 En su Memoria de San Malaquías, Bernardo, como se ha dicho, puso, una imagen de su propia alma hermosa y ardiente".677 Nadie más que un personaje profundamente religioso podría haber escrito una vida así. Malachy, el arzobispo irlandés, visitó Clairvaux dos veces y en la segunda visita se quedó a morir, 1148. Bernardo escribió:-

"Aunque vino del Oeste, para nosotros fue verdaderamente la aurora en lo alto. Con salmos, himnos y canciones espirituales seguimos a nuestro amigo en su viaje hacia el cielo. Los ángeles se lo llevaron de nuestras manos. Verdaderamente se durmió. Todos los ojos estaban fijos en él, pero nadie podía decir cuándo el espíritu emprendió su vuelo. Cuando estaba muerto, creíamos que vivía; mientras vivía, creíamos que había muerto.678 Siempre se veía el mismo resplandor y la misma serenidad. La tristeza se había transformado en alegría, la fe había triunfado. Ha entrado en el gozo del Señor, y ¿quién soy yo para lamentarme por él? Te rogamos, Señor, que el que fue nuestro huésped sea nuestro jefe, para que podamos reinar contigo y con él por los siglos de los siglos. Amén".

El sentimiento de indignidad personal de Bernardo fue un elemento determinante en su experiencia religiosa. En este sentido, contrasta notablemente con la confianza en sí mismo y la fanfarronería de Abaelard. Confiaba como un niño en la gracia divina. En una de sus últimas cartas suplicó a su amigo el abad de Bonneval que rezara solícitamente por él al Salvador de los pecadores. Sus últimos días no estuvieron exentos de dolor. Se descubrió que su secretario de confianza había traicionado su confianza y utilizado su sello para sus propios fines. Guillermo de St. Thierry y otros amigos habían ido falleciendo. El último viaje de Bernardo fue a Metz para componer una disputa entre el obispo Esteban y el duque de Lorena. Deutsch, tal vez la principal autoridad viva sobre Bernardo, dice: "El calor religioso, Genialitaet, es lo principal en su carácter y entre sus dones".679 Harnack le rinde este tributo, que "fue el genio religioso del siglo XII, el líder de su época en religión."680 "Bernardo", dijo Lutero -y no se dejaba engañar fácilmente por la pretensión monacal-, "Bernardo amaba a Jesús tanto como cualquiera puede hacerlo".681 Ray Palmer ha impartido a su versión del himno de Bernardo su fervor religioso original,

"Jesús, Alegría de los corazones enamorados,

Fuente de vida, Luz de los hombres,

De la mejor dicha que la tierra imparte

Nos volvemos de nuevo llenos a Ti".

El elogio del biógrafo temprano de Bernardo, Alanus, es un gran elogio, pero probablemente ningún hombre desde los Apóstoles lo ha merecido más: "La majestad de su nombre era superada por la humildad de su corazón "682.

vincebat tamen sublimitatem nominis humilitas cordis.

§ 66. Los agustinos, cartujos, carmelitas y otras órdenes.

Entre las órdenes mayores que surgieron antes de 1200 se encuentran los agustinos, los premonstrantes, los cartujos y los carmelitas.

1. Los agustinos eran una familia distinta de los benedictinos, seguían la llamada regla de San Agustín y se dividían en los canónigos regulares de San Agustín y los frailes mendicantes de San Agustín.

Los cuerpos de canónigos regulares eran numerosos, pero su organización no era compacta como la de las órdenes monásticas más estrictas.683 Originalmente eran comunidades de clérigos seculares, y no asociaciones conventuales. Ocupaban una posición intermedia entre la existencia monástica estricta y una vida clerical independiente. Su origen no puede asignarse a una fecha exacta. Ya en el siglo XI apareció una regla, atribuida a San Agustín, en varias formas. Era profesada por los grupos clericales que formaban los capítulos catedralicios, y por cuerpos de sacerdotes asociados con otras iglesias prominentes.684 Los diversos servicios eclesiásticos, como, por ejemplo, el servicio del canto, y la regla impuesta del celibato, fomentaban o exigían una pluralidad de clérigos para una iglesia.

Movidos por el fuerte impulso en dirección a las comunidades conventuales, estos grupos se inclinaron por la vida comunitaria y buscaron alguna regla común de disciplina. Para ello se remontaron a Agustín de Hipona y tomaron como modelo su casa. Sabemos que Agustín tenía viviendo con él a un grupo de clérigos. También sabemos que elogió a su hermana por asociarse con otras mujeres y retirarse del mundo, y le dio algunos consejos. Pero, por lo que se sabe, Agustín no prescribió ningún código definido como el que Benedicto redactó después, ni para su propia casa ni para ninguna otra comunidad.

Hacia 750 Chrodegang, obispo de Metz, redactó un código para su cabildo catedralicio, al que ordenó vivir en común,685 y aquí y allá en Alemania se formaron comunidades aisladas de este tipo.

En el siglo XII encontramos muchos grupos de clérigos que adoptaron lo que comenzó a conocerse como la regla de San Agustín.686 Bajo Inocencio III. se formaron organizaciones por Guillermo Langlois de la Universidad de París, y otros bajo el nombre de canónigos regulares para vivir claramente bajo este código. Inocencio IV.687 y Alejandro IV, 1256, reconocieron definitivamente la regla.

La regla agustiniana establecía una comunidad de bienes. Incluso las donaciones iban a parar al fondo común. Los clérigos comían juntos y dormían en un dormitorio. Llevaban una vestimenta común, y nadie, al devolver su traje al vestuario, conservaba ningún derecho peculiar sobre él. Los intentos papales de unir a estos grupos en una organización estrecha resultaron vanos.688 En Inglaterra, los canónigos agustinos estaban a cargo de la catedral de Carlisle.

Los ermitaños agustinos, o frailes de Austin, como se les llamaba en Inglaterra, eran monjes en el verdadero sentido. Surgieron después de los canónigos regulares,689 adoptaron la regla de San Agustín y eran mendicantes. Al final de la Edad Media se dedicaron a la predicación. A esta orden pertenecieron Juan de Staupitz y Lutero690.

La regla de San Agustín también fue adoptada con modificaciones por los Premonstrantes, los Gilbertinos de Inglaterra,691 y otras órdenes, y fue la base de la primera regla de Domingo.

2. Los premonstrantes adoptaron la regla agustiniana, fueron llamados por su vestimenta canónigos blancos, y crecieron con gran rapidez.692 Tenían casas desde Livland hasta Palestina, y desde Gran Bretaña hasta España. Su fundador, Norberto, nacido hacia 1080 en Xantes, en el Bajo Rin, fue un gran predicador y uno de los hombres más influyentes de su época. Arrojado de su caballo durante una tormenta, decidió dedicarse en serio a la religión. Abandonó su puesto en la catedral de Colonia e ingresó en el convento benedictino de Sigeberg. Norberto viajó entonces por Alemania y Francia como predicador del arrepentimiento,693 convocando a la gente con una campana de oveja. En 1119, se estableció con otros que pensaban como él en los bosques de Coucy, cerca de Laon, Francia, dando al lugar el nombre de Praemonstratum, o Prémontré, el campo designado,694 en referencia a que había sido dirigido a él por un poder superior. La orden obtuvo la sanción papal en 1126 y recibió, como otras órdenes, privilegios papales especiales. Inocencio III concedió la intercesión especial de los premonstrantes como hizo con la de los cistercienses. La primera regla prohibía la carne y los huevos, el queso y la leche. Como en el caso de los cistercienses, sus comidas se limitaban a dos platos. En una fecha posterior se modificó la regla contra la carne. Se introdujeron los hermanos laicos y se esperaba de ellos que realizaran las tareas de la cocina y otros servicios manuales. La instrucción teológica se limitaba a unas pocas oraciones, y a los miembros no se les permitía leer libros.695

Norberto fue nombrado arzobispo de Magdeburgo en 1126 y aprovechó la oportunidad para introducir la orden en el noreste de Alemania. Se unió a Bernardo para apoyar a Inocencio II contra el antipapa Anacleto II. Murió en 1134 en Magdeburgo y fue canonizado en 1582. Pedro el Venerable y Bernardo de Claraval elogiaron a la orden y al propio Norberto como hombre cercano a Dios.696 Se le atribuyeron milagros, pero Abaelard ridiculizó la afirmación.

Se afirma el número casi increíble de mil casas para esta orden en su período floreciente. También había una orden de monjas premonstrantes, que se dice que contaba con diez mil mujeres en vida de Norberto.697 Su primer asentamiento en Inglaterra fue en Newhouse, Lincolnshire, en 1143. Norberto y Bruno, el cartujo, fueron los únicos alemanes que establecieron órdenes monásticas en este periodo.698

3. Más originales y estrictos fueron los cartujos699 , que tomaron su nombre de la sede de su primer convento, Chartreuse, Cartusium, a catorce millas de Grenoble, al sudeste de Lyon. Eran ermitaños y practicaban un ascetismo que superaba en severidad a cualquiera de las otras órdenes de la época.700 El fundador, San Bruno, nació en Colonia y llegó a ser canciller de la catedral de Reims. Asqueado de las vanidades del mundo,701 se retiró con algunos de sus alumnos a un lugar solitario, Saisse Fontaine, en la diócesis de Langres, que posteriormente cambió por Chartreuse.702 El lugar era un paraje agreste en las montañas,

de difícil acceso, y durante gran parte del año sepultado por la nieve. Bruno fue llamado por Urbano II a Roma y, tras actuar como consejero papal, se retiró a las montañas de Calabria y estableció una casa. Allí murió en 1101. Fue canonizado en 1514. En 1151 el número de casas cartujas era de catorce, y aumentaron gradualmente hasta ciento sesenta y ocho. La orden fue reconocida formalmente por Alejandro III en 1170.

Los primeros estatutos cartujos fueron puestos por escrito por el quinto prior Guigo, fallecido en 1137. La regla actualmente en vigor fue fijada en 1578 y reconfirmada por Inocencio XI en 1682.703 Los monjes vivían en celdas alrededor de una iglesia central, al principio de dos en dos y luego individualmente.704 Dividían su tiempo entre la oración, el silencio y el trabajo, que originalmente consistía principalmente en copiar libros. Los oficios celebrados en común en la iglesia se limitaban a vísperas y maitines. Las demás devociones las realizaba cada uno en reclusión. Las oraciones se hacían en voz baja para evitar interferir con los demás. Trataban de imitar a los anacoretas de la Tebaida en la rígida automortificación. Pedro el Venerable ha dejado una descripción de sus severas austeridades. Su vestimenta era más fina y tosca que la de los demás monjes.705 La carne, la grasa y el aceite estaban prohibidos; el vino estaba permitido, pero diluido en agua. Sólo comían pan de judías. Se flagelaban una vez al día durante los cincuenta días anteriores a Pascua y los treinta días anteriores a Navidad. Cuando uno de ellos moría, cada uno de los supervivientes recitaba dos salmos, y toda la comunidad se reunía y tomaba dos comidas juntos para consolarse mutuamente por la pérdida.706 No se permitía a ninguna mujer cruzar el umbral. Por razones higiénicas, los monjes se sangraban cinco veces al año y se afeitaban seis veces al año.707 Evitaban los adornos en sus iglesias y las dignidades eclesiásticas.708 Tomaban prestados libros de Cluny y de otros conventos con el fin de copiarlos.709 Los jefes de los conventos cartujos se llaman priores, no abades. En su historia anterior, la orden recibió los mayores elogios de Inocencio III y Pedro el Venerable, Bernardo y Pedro de Celle. Bernardo evitó interrumpir su santa quietud con cartas y alabó su devoción a Dios. Más tarde, Petrarca, tras una visita al convento de París, escribió un panegírico de la orden.

En Inglaterra los cartujos no eran populares.710 Nunca tuvieron más de once casas. El primer establecimiento fue fundado por Enrique II en Witham, en 1180. La famosa cartuja de Londres (una corrupción del francés Chartreuse), fundada en 1371, se convirtió en escuela pública en 1611. En Italia las casas más elaboradas de la orden fueron la Certosa di San Casciano cerca de Florencia, la Certosa en Pisa y la Certosa Maria degli Angeli en Roma.711

En tiempos recientes, los monjes de la Chartreuse se hicieron famosos por el licor de Chartreuse que destilaban. Para su elaboración utilizaban los brotes jóvenes de los pinos.

4. Los Carmelitas, o la Orden de la Santísima Virgen del Monte Carmelo, tuvieron su origen durante las Cruzadas, en 1156.712 La leyenda remonta su origen a Elías, cuyos primeros discípulos fueron Jonás, Miqueas y Abdías. La esposa de Abdías se convirtió en la primera abadesa de la comunidad femenina. Su historia ha estado marcada por muchas divisiones dentro de la orden y agrias controversias con otras órdenes.

Nuestra primera noticia fidedigna procede de Phocas, un monje griego que visitó el Monte Carmelo en 1185. Berthold de Calabria, un cruzado, hizo un voto bajo los muros de

Antioquía de que, en caso de que los cristianos vencieran a Zenki, se dedicaría a la vida monástica. La oración fue escuchada y Berthold, con diez compañeros, se estableció en el monte Carmelo.713 El origen de la orden fue objeto de una violenta disputa entre los carmelitas y los jesuitas. El jesuita Papebroch la precipitó en 1668 al declarar que Berthold era el fundador. Fue contestado por el carmelita Daniel714 y otros que remontaban el origen a Elías. Se apeló a Inocencio XII, quien, en 1698, en la bula redemptoris, ordenó a las dos órdenes mantener silencio hasta que la cátedra papal tomara una decisión. Esto todavía no se ha hecho.715

La comunidad recibió su regla alrededor de 1208 de Alberto, posteriormente patriarca de Constantinopla. Fue confirmada por Honorio III en 1226. Sus dieciséis artículos originales prohibían comer carne, ordenaban el silencio diario, de vísperas a tercia (de 6 de la tarde a 9 de la mañana), y disponían que los monjes vivieran la vida eremítica en celdas como los cartujos. Al principio, la vestimenta era a rayas, blancas y negras, que luego se cambiaron por marrones.

Con las pérdidas cristianas en Palestina, los carmelitas comenzaron a emigrar hacia el oeste. En 1238 estaban en Chipre, y antes de mediados del siglo XIII se establecieron en el extremo occidental de Europa. La primera casa inglesa se encontraba en Alnwick, y en 1246 se celebró un capítulo general en Aylesford.

Del general de la orden, el inglés Simon Stock (1245-65), data la veneración del escapulario716 , una chaqueta que recibió de la Virgen María. Según se cuenta, exime del fuego del purgatorio a quienes mueren con él puesto. María prometió bajar todos los sábados al purgatorio y liberar a los que lo llevaran puesto. La historia está incluida en el Breviario,717 y fue declarada verdadera y creíble por todos, por Benedicto XIV. En 1322, Juan XXII, obedeciendo a una visión, emitió la famosa bula Sabbatina, que prometía a todos los que entraban en la orden, la liberación del purgatorio por María, el primer sábado después de su muerte.718

Tras el éxito de los franciscanos y dominicos, los carmelitas, con la sanción de Inocencio IV, adoptaron la práctica del mendicanato, 1245, y la vida cenobítica fue sustituida por la vida en celdas solitarias. Las reglas relativas a la vestimenta y la alimentación se suavizaron para adaptarse a las condiciones climáticas de Europa.

En 1378 se produjo una división en la orden. El ala que mantiene la regla más estricta, confirmada por Inocencio IV, se conoce como los Carmelitas de la Antigua Observancia. Ambas alas tienen sus respectivos generales. El nombre carmelita más famoso en los anales de la piedad es el de Santa Teresa, la santa española que se unió a los carmelitas en 1533. Ayudó a fundar diecisiete conventos para mujeres y catorce para monjes. Esta nueva rama, los Carmelitas Descalzos, se extendió por diferentes partes de Europa, el Monte Carmelo, África, México y otros países. Los monjes llevan sandalias de cuero y las monjas un calzado ligero.719

De las otras numerosas órdenes monásticas, cabe mencionar las siguientes. Los Antonitas o Hermanos del Hospital de San Antonio720 deben su nombre al ermitaño egipcio San Antonio. El fundador, Gaston, rezó a San Antonio para que librara a su hijo de una enfermedad, entonces muy extendida, y que llamaban el fuego de San Antonio, morbus sacer. La oración fue escuchada, y el padre y su hijo se consagraron a la vida religiosa. La

orden fue sancionada por Urbano II en 1095 y estaba destinada a cuidar de los enfermos y los pobres. En 1118 recibió de Calixto II la iglesia de San Didier de Mothe, que contenía los huesos de San Antonio. En 1218, Honorio III autorizó a sus miembros a tomar los votos monásticos, y en 1296 Bonifacio VIII les impuso la regla agustiniana. Tenían casas en Francia, Alemania, Hungría e Italia. Era costumbre que el día de San Antonio llevaran caballos y ganado delante de su convento en Roma para recibir una forma de bendición. 721

Los trinitarios, ordo sanctissima Trinitatis de redemptione captivorum, tenían como misión rescatar a los cautivos cristianos de manos de sarracenos y moros. Su fundador fue Juan de Matha (1160-1213). La orden también era llamada ordo asinorum, Orden de los Asnos, por el hecho de que sus miembros montaban en asnos y nunca a caballo.722 La orden de Font Evraud (Fontis Ebraldi en Poitiers) tenía la peculiaridad de que monjes y monjas estaban unidos en claustros asociados, y que los monjes estaban bajo la supervisión de una abadesa. La abadesa era considerada la representante de la Virgen María, y la disposición, conforme a la palabra de Cristo, ponía a Juan bajo el cuidado de María. Una iglesia construida entre los claustros masculino y femenino era de uso común. La orden fue fundada por Roberto de Abrissel (m. 1117), a quien Urbano II oyó predicar y nombró predicador en 1096. Roberto nació en Bretaña y fundó, en 1095, un convento en Craon. Fue un predicador de gran poder popular. Las monjas se dedicaban especialmente a la recuperación de las mujeres caídas.723 Una regla especial prohibía a las monjas cuidar su cabello, y otra regla les ordenaba afeitarse la cabeza tres veces al año.724

La Orden de Grammont, fundada por Esteban de Auvernia, merece mención por el alto rango que llegó a tener en Francia. Gozaba del patrocinio especial de Luis VII y otros soberanos franceses, y contaba con sesenta casas en Francia. Era una orden de ermitaños. Durante una peregrinación, Esteban fue detenido por enfermedad y, siguiendo el ejemplo de los ermitaños de Calabria, se dedicó a la vida eremítica. Estos monjes fueron tan lejos en la negación de sí mismos las necesidades de la vida como es posible hacerlo y sin embargo sobrevivir,725 pero los monjes y monjas se hicieron notorios por el libertinaje y la prostitución.726

Los Hermanos del Saco727 llevaban un vestido de material áspero cortado en forma de saco. Tenían conventos en distintos países, incluida Inglaterra, donde siguieron teniendo casas hasta la supresión de los monasterios. Se abstenían totalmente de comer carne y sólo bebían agua. Los franciscanos los llamaban burlonamente bosquimanos (Boscarioli). Eran mendigos incansables. El cronista franciscano, Salimbene,728 está seguro de que Gregorio X tuvo inspiración divina al abolir la orden, pues "el pueblo cristiano estaba cansado y agobiado por la multitud de mendigos."

§ 67. Profetas monásticos.

Santa Hildegarda y Joaquín de Flore.

Literatura: obras de Hildegarda en Migne, vol. 197, y algunas no citadas en Pitra: Analecta sacra. Para una lista, véase Preger: Geschichte der deutschen Mystik, I. 13-36.-Vidas de Godefrid y Theodorich, contemporáneos en Migne.-Dahl, Maguncia, 1832.-Clarius, con traducción de las cartas de Hildegarda, 2 vols. Regensburg, 1854.-Richaud, Aix, 1876.-J. P. Schmelzeis, Friburgo, 1897. Franche, París, 1903.-Benrath, en Herzog, VIII. Causae et

curae de Hildegarda, editado por Kaiser, Leipzig, 1903, es una especie de manual medieval de medicina.

Obras publicadas de Joachim, Liber concordiae novi et veteris Testamenti, Venecia, 1519; Expositio in Apocalypsin y Psalterium decem chordarum, Venecia, 1527. Los errores de Joaquín figuran en Mansi, xxii. 981 y Denifle: Chartularium Univ., Par I. 272-275.-Salimbene: Chronicon, Parma, 1857; trans. de Coulton, Londres, 1906.-Luna Consentinus, m. 1224, tal vez un amanuense: Synopsis virtutum b. Joach. in Ughelli, Italia sacra, IX. 205 sqq. 205 sqq.-Gervaise: Hist. de l'abbé Joachim, 2 vols. París, 1745.-Reuter: Gesch. der Aufklärung, 1877, pp. 191-218.-Renan en Nouvelles études d'hist. rel., París, 1884, pp. 217-323.-*Denifle: Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni, en Archiv für Lit.- und Kirchengesch., 1885, pp. 49-142. *Döllinger: Die Papstfabeln des Mittelalters, 2ª ed. de J. Friedrich, Stuttgart, 1890; trad. inglesa de la 1ª ed. de H. B. Smith, N. Y., 1872, pp. 364-391.-*Artt: Joachim, en Wetzer-Welte de Ehrle, VI. 1471-1480, y en Herzog por Deutsch, IX. 227-232.-*E. Schott: Die Gedanken Joachims en Brieger's Zeitschrift, 1902, pp. 157-187.

Los monasterios también tuvieron sus profetas. Las mentes de los hombres, agitadas por los desastres en Palestina y por la propagación de la herejía en Europa, aquí y allá vieron más allá del ritual prevaleciente de la iglesia y el convento hacia una nueva era en la que, sin embargo, ni la jerarquía ni el convento serían abandonados. En el siglo XII, el espíritu profético irrumpió casi simultáneamente en los conventos del Rin y del sur de Italia. Sus principales exponentes fueron Hildegarda de Bingen, Isabel de Schönau y Joaquín, abad de Flore.729 Reprendieron la corrupción clerical de su tiempo, vieron visiones y Joaquín fue el vidente de una nueva era.

Hildegarda (1098-1179), abadesa del convento benedictino de Disebodenberg, cerca de Bingen, a orillas del Rin, fue la mujer más destacada de la Iglesia de su tiempo.730 Lo que Bernardo de Claraval fue para Francia, lo fue ella, aunque en menor grado, para Alemania. Recibió cartas de cuatro papas, Eugenio, Anastasio, Adriano y Alejandro III, de los emperadores Konrad III y Federico Barbarroja, de Bernardo y de muchos eclesiásticos de alto rango, así como de personas de posición humilde. Sus intercesiones fueron invocadas por Federico, por Konrad para su hijo,731 y por Bernardo. Personas lejanas acudieron en su ayuda, como por ejemplo el patriarca de Jerusalén, que había oído que una "fuerza divina operaba en ella y a través de ella".732 Su convento fue trasladado de Disebodenberg a Rupertsberg y finalmente se convirtió en abadesa del convento de Eibingen.

Enferma del cuerpo, Hildegarda fue, según su propia declaración, receptora de visiones desde su infancia. Como escribió a San Bernardo, las vio "no con el ojo externo del sentido, sino con el ojo interno". Los significados más profundos de la Escritura tocaban su pecho y ardían en su alma como una llama".733 De nuevo dijo que, cuando tenía cuarenta y dos años, una luz ardiente de gran resplandor, que venía de los cielos abiertos, transfundió su cerebro e inflamó todo su corazón y su pecho como una llama, como el sol ilumina todo sobre lo que caen sus rayos.734 Lo que veía, no lo veía en sueños, ni en sueños, ni en un estado frenético, ni en lugares ocultos, sino mientras estaba despierta y en pura conciencia, usando los ojos y los oídos de su hombre interior según la voluntad de Dios.735 Eugenio III, en una visita a Treves, 1148, investigó sus revelaciones, reconoció la autenticidad de sus milagros y la animó a continuar en su curso.736 Bernardo habló de su fama de dar a conocer secretos celestiales a través de la iluminación del Espíritu Santo.

Cuentan los contemporáneos de esta piadosa mujer que apenas acudía a ella un enfermo sin ser curado.737 Su poder se ejercía en el convento y fuera de él y sobre personas de ambos sexos. Personas de lugares tan distantes como Suecia buscaban su poder curativo. A veces el medio utilizado era una oración, a veces una simple orden, a veces agua que, como en un caso, curó la parálisis de la lengua.

Como censora de la Iglesia, Hildegarda lamentó la baja condición del clero, anunció que los cátaros serían utilizados para incitar a la cristiandad a la autopurificación, llamó la atención sobre las Escrituras y la fe católica como fuentes supremas de autoridad, y exhortó a los hombres a buscar la salvación no en los sacerdotes, sino en Cristo.

También fue una entusiasta estudiosa de la naturaleza. Sus tratados sobre hierbas, árboles y peces se cuentan entre los más elaborados sobre objetos naturales de la Edad Media. Presenta las propiedades de no menos de doscientas trece hierbas o sus productos, y considera que el calor y el frío son cualidades muy importantes de la vida vegetal. Las trata teniendo en cuenta sus virtudes medicinales. La mantequilla, dice, es buena para las personas con mala salud y que sufren de fiebre, y la mantequilla de vaca es más saludable que la de oveja y cabra. El regaliz,738 que calienta suavemente, da una voz clara y una mente suave, aclara los ojos y prepara el estómago para el proceso de la digestión. La "basilisca", que es fría, si se coloca debajo de la lengua, devuelve el poder del habla a los paralíticos y, cuando se cuece en vino con miel añadida, curará las fiebres siempre que se beba con frecuencia durante la noche.739

Un espíritu afín al de Hildegarda fue Isabel de Schönau, que murió en 1165 a la edad de treinta y seis años.740 Estuvo recluida en el convento de Schönau, no lejos de Bingen, y también tuvo visiones relacionadas con la epilepsia. En sus visiones veía a Esteban, a Laurencio y a muchos otros santos. En medio de ellos solía estar "la virgen de las vírgenes, la gloriosísima madre de Dios, María".741 Cuando vio a San Benito, estaba en medio de su hueste monacal, monachalis turba. Isabel se representó a sí misma como "arrebatada fuera del cuerpo en un éxtasis".742 En aras de la pureza de vida no se privó de reprender incluso al arzobispo de Treves y de pronunciar la cátedra apostólica poseída de orgullo y llena de iniquidad e impiedad. En una ocasión vio a Cristo sentado en el juicio con Pilatos, Judas y los que lo crucificaron a su izquierda y también, ¡ay! una gran compañía de hombres y mujeres a los que reconoció como de su orden.743 Hildegarda e Isabel ocupan un lugar en los anales de la mística alemana.

Joaquín de Flore,744 m. 1202, profeta monástico del sur de Europa, ejerció una amplia influencia con sus escritos, especialmente a través de la adopción de sus puntos de vista por el ala espiritual de la orden franciscana. Primero fue abad del convento cisterciense de Corazza, en Calabria, y después se convirtió en fundador y abad de San Juan de Flore. En este convento introdujo una regla más estricta que la de los cistercienses. Se convirtió en el centro de una nueva orden que fue sancionada por Celestino III en 1196.

Joaquín gozó de la reputación de profeta durante su vida.745 Gozó de la estima de Enrique VI, y fue alentado en sus estudios exegéticos por Lucio III y otros papas. Tras su muerte, sus opiniones fueron objeto de examen conciliar y papal. El Cuarto de Letrán condenó su tratamiento de la Trinidad tal como la había definido Pedro el Lombardo. Pedro había declarado que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo constituyen una cierta esencia

suprema, quaedam summa res, y esto, según Joaquín, implicaba la sustitución de la Trinidad por una cuaternidad. Aquellos que adoptaron el punto de vista de Joaquín fueron condenados como herejes, pero Joaquín y el convento de Flore fueron claramente exceptuados de la condena.746

Las opiniones de Joaquín sobre la doctrina de la Trinidad son de escasa importancia. El abad ocupa un lugar en la historia por su teoría del desarrollo histórico y su escatología. Sus opiniones se exponen en tres escritos de cuya autenticidad no hay duda, una exposición de los Salmos, una exposición del Apocalipsis y una Concordia del Antiguo y Nuevo Testamento.747

Entrelazada con sus profecías está la teoría de Joachim sobre el desarrollo histórico. Hay tres edades en la historia. La edad del Antiguo Testamento tiene su tiempo de comienzo y florecimiento. También la del Nuevo Testamento. Pero le sigue una tercera edad. La base de esta teoría de los tres períodos se encuentra en la comparación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, comparación que revela un paralelismo entre los principales períodos de la historia de Israel y los períodos de la historia cristiana. Este paralelismo le fue revelado a Joaquín en una noche de Pascua, y quedó tan claro como el día.

La primera de las tres edades era la edad del Padre; la segunda, la edad del Hijo, del Evangelio y de los sacramentos; la tercera, la edad del Espíritu Santo, que aún estaba por venir. Las tres estaban representadas por Pedro, Pablo y Juan. La primera era de la ley, la segunda de la gracia, la tercera de más gracia. La primera se caracterizaba por el temor, la segunda por la fe, la tercera debía caracterizarse por la caridad. La primera fue la era de los siervos, la segunda de los libertos, la tercera de los amigos. El primero produjo agua, el segundo vino, el tercero aceite. La primera era como la luz de las estrellas, la segunda del alba, la tercera del día perfecto. La primera era la edad de los casados, y correspondía a la carne; la segunda de los sacerdotes, con los elementos de la carne y del Espíritu mezclados; la tercera de los monjes, y debía ser totalmente espiritual. Cada una de estas edades tenía un principio, una madurez y un fin.748 La primera comenzó con Adán y entró en su madurez con Abraham. La segunda comenzó en tiempos de Elías y alcanzó su madurez con Cristo. La tercera comenzó en tiempos de San Benito, en el siglo VI. Su madurez ya había comenzado en tiempos del mismo Joaquín. La consumación comenzaría en 1260.

El Evangelio de la carta es temporal, no eterno, y da paso en el tercer período al Evangelio Eterno, Apoc. 14:6. Entonces se conocerá plenamente el significado espiritual del Evangelio. Joaquín no quiso negar la autoridad permanente de los dos Testamentos, cuando colocó en su tercer período la plena comprensión de ellos, en el sentido espiritual, y la completa encarnación de sus enseñanzas en la vida y la conducta. Describió el Evangelio Eterno, no como una revelación recién escrita, sino como el mensaje espiritual y permanente del Evangelio de Cristo, que está oculto bajo la superficie de la letra. A este Evangelio también lo llamó el Evangelio Espiritual y el Evangelio del Reino.749 Debía predicarse en toda la tierra y los judíos, los griegos y la mayor parte de la humanidad debían convertirse. Resultaría una Iglesia espiritual,750 con lo que se quería decir, no una Iglesia separada del papado, sino una Iglesia purificada. El Evangelio eterno sería proclamado por un nuevo orden, los "pequeños de Cristo".751 En su Apocalipsis, Joaquín habla de dos profetas de este nuevo orden.752 Esta predicción se aplicó posteriormente a Francisco y Domingo.

Tanto en la concepción de la maduración de los períodos como en la sucesión de los mismos se pone de manifiesto la teoría del desarrollo.753 En el desarrollo de los paralelismos entre la historia de Israel y la Iglesia cristiana, Joachim descubrió un tiempo en cada una de ellas que correspondía a los siete sellos del Apocalipsis. El primer sello está indicado en el Antiguo Testamento por la liberación de Egipto, en el Nuevo por la resurrección de Cristo; el segundo sello, respectivamente, por las experiencias en el desierto y las persecuciones de la Iglesia ante-nicena; el tercero, por las guerras contra los cananeos y el conflicto con la herejía desde Constantino hasta Justiniano; el cuarto, por el peligro de los asirios y la era que duró hasta Gregorio III, el quinto por la opresión babilónica y los problemas bajo los emperadores alemanes; y el sexto por el exilio y el siglo XII cristiano con todas las miserias de esa época, incluyendo la violencia de los sarracenos y el ascenso de los herejes. La apertura del séptimo sello estaba próxima, e iba a ser seguida por el descanso sabático.

Joaquín no era un sectario. Ni siquiera fue un reformador. Como muchos de sus contemporáneos, fue severo con los vicios del clero de su tiempo. "¿Dónde está el pleito", exclama, "dónde el fraude, excepto entre los hijos de Judá, excepto entre el clero del Señor? ¿Dónde está el crimen, dónde la ambición, excepto entre el clero del Señor? "754 Su único remedio era el amanecer de la tercera edad que anunciaba. No polemizó contra el papado,755 se sometió a sí mismo y a sus escritos obedientemente a la Iglesia,756 y llamó a la iglesia de Pedro el trono de Cristo. Fue un vidente místico que realizó pacientes estudios bíblicos,757 y vio en el futuro una realización más perfecta de la Iglesia espiritual, fundada por Cristo, exenta de formalismos vacíos y agrias disputas.

Un juicio eclesiástico sobre las opiniones de Joaquín fue precipitado por el franciscano Gerardo de Borgo San Donnino, que escribió un tratado llamado Introducción al Evangelio Eterno,758 exponiendo lo que él consideraba las enseñanzas de Joaquín. Declaró que los escritos de Joaquín eran en sí mismos el código escrito del Evangelio Eterno,759 que sería autoritativo para la tercera edad, como el Antiguo y el Nuevo Testamento lo fueron para las edades del Padre y del Hijo. El abad de Flore fue el evangelista de esta última edad.

Cuando la obra de Gerardo apareció, en 1254, creó un gran revuelo y fue condenada por los profesores de París, los enemigos de los franciscanos, Guillermo de San Amour entre ellos. El ala estricta de los franciscanos, los espirituales, adoptaron algunos de los puntos de vista de Joaquín y lo consideraron el profeta de su orden. Se presentaron acusaciones ante Inocencio IV. Su sucesor, Alejandro IV, condenó en 1255 a Gerardo y su libro sin juzgar, sin embargo, a Joaquín.760 Gerardo y otros espirituales fueron encarcelados, donde Gerardo murió dieciocho años después. Juan de Parma fue depuesto de su cargo de jefe de los franciscanos por su joaquinismo. El cronista franciscano Salimbene también fue durante un tiempo discípulo de Joaquín, e informa de que el profeta predijo que la orden de los Frailes Menores perduraría hasta el final, mientras que la orden de los Predicadores pasaría a mejor vida.761 En 1263 un sínodo de Arles condenó los escritos de Joaquín. Un siglo después de la muerte de Joaquín, los franciscanos espirituales, Juan Pedro Olivi y Ubertino da Casale, fueron identificados con sus puntos de vista. Las huellas del joaquinismo se encuentran a lo largo de toda la Edad Media hasta su final. Joaquín fue el profeta milenarista de la Edad Media.

§ 68. Las Órdenes Mendicantes.

Para la bibliografía, véanse los §§ 69, 72.

Las dos grandes órdenes mendicantes762 , los dominicos y los franciscanos, que recibieron la sanción papal en 1216 y 1223 respectivamente, dieron un poderoso impulso al monacato y a la vida de la Iglesia medieval. En su primer período se ganaron por igual la estima de eruditos, príncipes y papas, y también la consideración de las masas, aunque no sin lucha.763 Dante los elogió; grandes eclesiásticos como Grosseteste acogieron su llegada a Inglaterra como el amanecer de una nueva era. Luis IX habría dividido su cuerpo entre ellos. Pero se ha cuestionado si los buenos servicios que prestaron en los primeros años de su carrera no están más que contrarrestados por su mala actividad en períodos posteriores, cuando sus conventos se convirtieron en sinónimo de ociosidad, insolencia e ignorancia.

La aparición de estas dos organizaciones fue sin duda uno de los acontecimientos más trascendentales de la Edad Media,764 y marca uno de los renacimientos más notables de la historia de la Iglesia cristiana. Fueron el Ejército de Salvación del siglo XIII, y siguen siendo organizaciones poderosas hasta nuestros días. En el momento en que el espíritu de las Cruzadas decaía y las herejías amenazaban con barrer la autoridad, si no la existencia misma de la jerarquía, Francisco de Asís y Domingo de Guzmán, un italiano y un español, se unieron para reavivar las energías religiosas y fortalecer la organización religiosa de la Iglesia occidental. Como suele ocurrir en los asuntos humanos, las personalidades de estos grandes líderes fueron más poderosas que los códigos de reglas promulgados solemnemente. Iniciaron una nueva carrera para el monacato. Encarnaron la filantropía cristiana para que tuviera un aspecto novedoso. Fueron los reformadores sociológicos de su época. Proporcionaron a las universidades y a la teología escolástica algunas de sus luces más brillantes. Las profecías de Joaquín de Flore se consideraron cumplidas en Francisco y Domingo, que fueron las dos trompetas de Moisés para despertar al mundo de su letargo, los dos pilares designados para sostener a la Iglesia. Las dos órdenes recibieron el reconocimiento papal frente al reciente decreto del Cuarto de Letrán contra las nuevas órdenes monásticas.

Dos temperamentos difícilmente podrían haber diferido más ampliamente que los temperamentos de Francisco y Domingo. Dante ha descrito a Francisco como un Ardor, que inflama el mundo con amor; a Domingo como un Resplandor, que lo llena de luz.

El uno era todo seráfico en Ardor,

El otro por su sabiduría en la tierra

Un esplendor era de luz querúbica.765

Ninguno de los dos tocó la vida por tantos lados como Bernard. No participaron en la política exterior de los Estados. No fueron llamados a curar cismas papales, ni fueron puestos en posición de influir en la política papal. Pero cada uno de ellos superó al monje de Claraval como padres de organizaciones bien disciplinadas y permanentes.

Francisco es el más modesto, gentil y amable de todos los santos monásticos.766 Domingo era frío, sistemático, austero. Francisco es más grande que su orden, y se mueve a través de su personalidad. Domingo era un maestro disciplinario, y ha ejercido su influencia a través de las reglas de su orden. Francisco tiene más los elementos de un

apóstol cristiano, Domingo de un estadista eclesiástico. De Francisco sólo podemos pensar que se mezclaba con la gente y respiraba el aire libre de los campos; de Domingo pensamos fácilmente que se entretenía en las cortes y servía en la casa papal. La tarea de Francisco era salvar las almas de los hombres; la de Domingo, aumentar el poder de la Iglesia. Uno buscaba llevar los ministerios del Evangelio a las masas; el otro, perpetuar la integridad de la doctrina católica. Francisco ha sido celebrado por la humildad de su mente y su forma de caminar; a Domingo se le ha llamado el martillo de los herejes.

Es probable que al menos en tres ocasiones los dos líderes se hayan encontrado.767 En 1217 ambos se encontraban en Roma, y la curia propuso la unión de las dos hermandades en una sola organización. Domingo le pidió a Francisco su cordón, y se ató con él, diciendo que deseaba que las dos órdenes fueran una sola. De nuevo, en 1218, se reunieron en la Porciúncula, la amada iglesia de Francisco en Asís, y basándose en lo que vio, Domingo decidió abrazar el mendicante, que su orden adoptó en 1220. En 1221 volvieron a encontrarse en Roma, cuando el cardenal Ugolino intentó manipular las órdenes en interés de la jerarquía. Francisco se opuso, pero fue en vano,

Ni Francisco ni Domingo tenían el propósito de reformar las órdenes existentes, ni de revivir el rigor de las reglas medio obedecidas. Se puede dudar si Francisco, al principio, tenía alguna intención de fundar una organización. Su objetivo era más bien iniciar un movimiento para transformar el mundo como con levadura. Ambos buscaban revivir la práctica apostólica.

Las órdenes franciscana y dominica se diferenciaban de las órdenes más antiguas en cinco aspectos importantes.

El primer rasgo característico era la pobreza absoluta. La mendicidad era un principio primordial de sus plataformas. Las reglas de ambas órdenes, con los franciscanos a la cabeza, prohibían la posesión de bienes. La corporación, así como el monje individual, se comprometía a la pobreza. La intención de Francisco era prohibir para siempre la posesión de propiedades corporativas, así como de propiedades individuales, entre sus seguidores.768

La práctica de la pobreza absoluta había sido enfatizada por predicadores y sectas en el siglo anterior a que Francisco y Domingo comenzaran sus carreras, y sectas como los Humiliati, los Pobres de Lombardía y los Pobres de Lyon, la defendían en su época. Roberto d'Abrissel, m. 1117, tenía por ideal seguir "a Cristo desnudo en la cruz, sin bienes propios".769 Uno de los biógrafos de Bernardo de Thiron, m. 1117, lo llama "el pobre de Cristo", pauperes Christi, y dice que este "hombre, pobre de espíritu, siguió hasta la muerte al Señor Pobre".770 Asimismo los seguidores de Norberto, fundador de la orden premonstrante, eran llamados los "pobres de Cristo", pauperes Christi. De otro predicador itinerante, Vitalis de Savigny, que vivió más o menos en la misma época, su biógrafo dice que decidió llevar el yugo ligero de Cristo caminando tras los pasos de los Apóstoles.771 Las mentes de hombres y clases de hombres selectos estaban profundamente movidas en el siglo XIII a seguir de cerca el ejemplo de los Apóstoles, y consideraban que Cristo había enseñado y practicado la pobreza absoluta. La mente de Arnaldo de Brescia trabajaba en la misma dirección, como también lo hacían las sectas heréticas del sur de Francia y del norte

de Italia. La imitación de Cristo estaba muy cerca de sus corazones, y fue Francisco de Asís quien realizó más plenamente este piadoso ideal del siglo XIII.772

La segunda característica era su devoción por las actividades prácticas en sociedad. El monje había huido a la soledad desde el día en que San Antonio se retiró al desierto de la Tebaida. Los frailes negros y grises, como se llamaba a los dominicos y franciscanos por los colores de su vestimenta, se lanzaron a las corrientes del ajetreado mundo. A la contemplación solitaria unieron la itinerancia en los mercados y en las calles.773 No se contentaron con luchar contra su propia carne. Hicieron la guerra abierta al mundo. Predicaron al pueblo llano. Aliviaron la pobreza. Escucharon las quejas de los oprimidos.774

Una tercera característica de las órdenes fueron las hermandades laicas que desarrollaron, la tercera orden, llamada Terciarios, o los hermanos penitenciales, fratres de poenitentia.775 Los conventos, como el de Hirschau, habían iniciado antes a laicos en el servicio monástico. Pero la tercera orden de los franciscanos y dominicos eran laicos que, mientras continuaban con sus actividades habituales, estaban obligados por juramento a practicar las principales virtudes del Evangelio. Se abría así a los laicos la oportunidad de realizar parte de ese mérito superior que hasta entonces sólo pertenecía a la profesión monástica. La religión volvía a la vida común.

Una cuarta característica fue su actividad como profesores en las universidades. Reconocieron que estos nuevos centros de educación eran centros de poderosa influencia, y se adaptaron a la situación. Apenas habían transcurrido veinte años cuando los franciscanos y dominicos iniciaron una carrera de gran distinción en estas universidades. Francisco, es cierto, se había puesto en contra del aprendizaje, y dijo que los demonios tenían más conocimiento de las estrellas de lo que los hombres podrían tener. El conocimiento envanece, pero la caridad edifica. A un novicio le dijo: "Si tienes un salterio, querrás un breviario; y si tienes un breviario, te sentarás en una silla alta como un prelado, y le dirás a tu hermano: 'Tráeme un breviario'". "Pero Alejandro IV y sus sucesores concedieron a los franciscanos privilegios especiales para establecer escuelas y, a pesar de la vigorosa oposición, ambas órdenes consiguieron entrar en la Universidad de París. Los dominicos abrieron el camino y se establecieron muy pronto en las sedes de las dos grandes universidades continentales, París y Bolonia.777 Su convento de París, Santiago, fundado en 1217, se convirtió en una escuela teológica. Llevando cartas de recomendación de Honorio III, al principio fueron bien recibidos por las autoridades de la universidad. Los franciscanos establecieron su convento en París, en 1230. Ambas órdenes recibieron del canciller de París licencia para conferir grados, pero su arrogancia y su negativa a someterse a los reglamentos universitarios pronto provocaron una amarga oposición. Los papas tomaron parte, y Alejandro IV.778 ordenó a las autoridades que los recibieran en la facultad. El cumplimiento de esta bula fue sumamente desagradable, pues los frailes reconocían la autoridad suprema de un organismo extranjero. El populacho de París y los estudiantes les abuchearon por las calles y les lanzaron proyectiles. A Humberto, el general de los dominicos, le pareció como si Satanás, Leviatán y Belial se hubieran desatado y acordado acosar a los frailes por todas partes y destruir, si fuera posible, el fructífero olivo que Domingo, de gloriosa memoria, había plantado en el campo de la Iglesia.779 En 1257

Alejandro IV pudo felicitar a todas las partes porque se había establecido la tranquilidad.780

En París y Oxford, Colonia y otras universidades, proporcionaron los más grandes de los Escolásticos. Tomás de Aquino, Alberto Magno, Durandus, eran dominicos; Juan de San Gil, Alejandro Hales, Adam Marsh, Buenaventura, Duns Scoto, Ockham y Roger Bacon pertenecían a la orden de San Francisco. Entre otros distinguidos franciscanos de la Edad Media estaban el exégeta Nicolás de Lyra, los predicadores Antonio de Padua, David de Augsburgo, Bernardino de Siena y Bertholdt de Ratisbona (m. 1272); los misioneros Rubruquis y Juan de Monte Corvino; los escritores de himnos Tomás de Celano y Jacopone da Todi. Entre los dominicos estaban los místicos Eckhart y Tauler, Las Casas, el misionero de México, y Savonarola.

La quinta característica notable fue la sujeción inmediata de las dos órdenes a la sede apostólica. Los franciscanos y los dominicos fueron los primeros cuerpos monásticos que juraron lealtad directamente al Papa. Ningún obispo, abad o capítulo general se interpuso entre ellos y el Papa. Las dos órdenes se convirtieron en su guardaespaldas y demostraron ser el baluarte del papado. El papado nunca había contado con un apoyo tan organizado. La leyenda dice que Inocencio III vio en una visión la estructura de Letrán sostenida por dos monjes781 . Ayudaron al Papa a establecer su autoridad sobre los obispos.782 Y dondequiera que iban, y estaban omnipresentes en Europa, se ocupaban de propugnar el principio de la supremacía de la Santa Sede sobre los príncipes y las naciones y participaban activamente en el fortalecimiento de esta supremacía. En la lucha del imperio con el papado, se convirtieron en enemigos persistentes de Federico II, quien, ya en 1229, desterró a los franciscanos de Nápoles. Cuando Gregorio IX excomulgó a Federico en 1239, confió a los franciscanos el deber de publicar el decreto en medio del repique de campanas todos los domingos y días festivos. Y cuando, en 1245, Inocencio IV emitió su decreto contra Federico, su anuncio al oído público fue confiado a los dominicos.

Los favores de la corte romana se sucedían. En 1222 Honorio III concedió, primero a los dominicos y luego a los franciscanos, el notable privilegio de celebrar servicios en sus iglesias en localidades donde estaba en vigor el interdicto.783 El testamento de Francisco, que exhortaba a sus seguidores a no buscar favores del papa, fue anulado. En 1227 Gregorio IX concedió a su orden el derecho de sepultura general en sus iglesias784 y un año después repitió el privilegio concedido por Honorio785 otorgándoles el derecho de celebrar misa en todos sus oratorios e iglesias.786 Estaban exentos de la autoridad episcopal y podían oír confesiones en cualquier lugar. El poderoso Gregorio IX, desde el principio de su pontificado, mostró un gran favor a las órdenes.787

La ortodoxia no tuvo campeones más celosos que los franciscanos y los dominicos. Superaron a todas las demás órdenes como promotores de la persecución religiosa y cazadores de herejes. En el sur de Francia borraron la mancha de la herejía con los ríos de sangre que manaron de las víctimas de su fanatismo cruzado. Fueron los principales instrumentos de la Inquisición. Torquemada era dominico, al igual que Konrad de Marburgo. Ya en 1232 Gregorio IX confió la ejecución de la Inquisición a los dominicos, pero la orden de Francisco exigió y aseguró una participación en la horripilante labor. Bajo la dirección de Duns Escoto, los franciscanos se convirtieron en los campeones incansables de la doctrina de la inmaculada concepción de María, que fue declarada dogma en 1854,

como más tarde los jesuitas se convirtieron en los campeones incansables del dogma de la infalibilidad papal.

El rápido crecimiento de las dos órdenes en número e influencia fue acompañado de una amarga rivalidad. Las disputas entre ellas eran tan violentas que en 1255 sus respectivos generales tuvieron que llamar a sus monjes para evitar contiendas. Los privilegios papales eran la manzana de la discordia, ya que una orden desconfiaba constantemente de que la otra gozara de más favor del Papa que ella.

Su abuso de poder dio lugar a breves papales que restringían sus privilegios. Inocencio IV, en 1254, en lo que se conoce entre las órdenes como la "terrible bula",788 revocó el permiso que les permitía admitir a otros que no fueran miembros de las órdenes a sus servicios en fiestas y domingos, y también el privilegio de oír confesiones, excepto cuando el sacerdote parroquial diera su consentimiento. Inocencio, sin embargo, no bien estaba en su tumba, su sucesor, Alejandro IV, se anunció como amigo de las órdenes, y los antiguos privilegios fueron renovados.

Las pretensiones de los frailes mendicantes pronto se hicieron insoportables para la Iglesia en general. Se inmiscuyeron en todas las parroquias e incurrieron en la amarga hostilidad del clero secular, cuyos derechos usurparon, ejerciendo con mano libre el privilegio de oír confesiones y conceder la absolución. No era un elogio lo que Chaucer pretendía cuando dijo del franciscano en sus Cuentos de Canterbury: "Era un hombre fácil para dar penitencia".

Estos monjes también retrasaron una reforma a fondo de la Iglesia. Al principio fueron ellos mismos reformadores y ofrecieron una compensación a los cátaros y a los pobres de Lyon por su abnegación apostólica y sus simpatías populares. Pero degeneraron en obstinados obstructores del progreso en teología y civilización. De defensores del saber, se convirtieron en puntales de la ignorancia popular. La virtud de la pobreza se convirtió en el manto para la ociosidad vulgar y la mendicidad para la insolencia.

Estos cambios se produjeron mucho antes de que terminara el siglo en el que nacieron las dos órdenes. Los obispos se opusieron a ellos. El clero secular se quejó de ellas. Las universidades las ridiculizaban y denunciaban por su falsa piedad y sus vicios. Guillermo de St. Amour encabezó la oposición en París. Su aguda pluma comparó a los mendicantes con los fariseos y escribas y declaró que Cristo y sus apóstoles no iban por ahí mendigando. Trabajar era más bíblico que mendigar.789 Eran hipócritas y a los obispos les quedaba purgar sus diócesis de ellos. Una y otra vez, en años posteriores, clérigos, obispos y príncipes apelaron a los papas contra su insolencia intrusa, pero, por regla general, los papas estaban de su parte.

Llegó el momento, a principios del siglo XV, en que el gran maestro Gerson, en un sermón público, enumeró como los cuatro perseguidores de la Iglesia a los tiranos, los herejes, el anticristo y los mendicantes790.

§ 69. Literatura franciscana.

I. San Francisco: Obras en texto latino, ed. por Wadding, Amberes, 1623, por de la Haye, París, 1841, Col., 1849, París, 1880-Quaracchi, 1904.-Bernardo da Fivizzano: Oposcoli di S. Fr. d'Assise, Florencia, 1880. Contiene el texto latino y la transcripción italiana, la Regla de 1223, el testamento de San Francisco, cartas, etc. -Transcripción francesa de Ed. d'Alencon:

Les Opuscules de S. François, París, 1905.-H. Böhmer: Analekten zur Gesch. des Franc. von Assisi, Francisci opuscula, regula poenitentium, etc., mit einer Einleittung, Tübingen, 1904.-Escritos de S. Francisco de Asís, trad. del P. Paschal Robinson, Fil., 1906.

Vidas.-1. Tomás de Celano: Vita prima, escrita en 1228 por orden de Gregorio IX, para justificar la canonización de Francisco, Roma, 1880.-2. Th. de Celano: Vita secunda, escrita hacia 1247 y que revela las luchas en el seno de la orden franciscana, ed. por Fivizzano, Roma, 1880. Ambas vidas editadas por H. G. Rosedale: Thomas de Celano, St. F. d'Assisi con un crit. Introd. que contiene una descripción con todas las versiones existentes en el latín original, N. Y., 1904. También Ed. d'Alençon: Th. a Celano, S. Franc. Assisiensis vita et miracula, etc., pp. lxxxvii, 481, Roma, 1906.-Fr. de Asís según Th. de Celano. His descriptions of the Seraphic Father, 1229-1257, Introd. by H. G. Rosedale, Lond., 1904.-3. Legenda trium sociorum, the Legend of the Three Companions, Leo, Angelo, and Rufino, intimate associates of Francis. Escrita en 1246 y publicada por primera vez en su totalidad por los Bolandistas como apéndice a las Vidas de Celano, Lovaina, 1768, Roma, 1880. Se ha conservado mutilado. Las disputas dentro de la orden explican la expurgación de partes para adaptarse al ala laxa o papal.-4. Speculum perfectionis seu S. Francesci Assisiensis legenda antiquissima, auctore fratre Leone, nunc primum edidit, Paul Sabatier, París, 1898; también ed. por Ed. Lemmens, Quaracchi, 1901. Sabatier lo fecha en 1227. Trad. cast. por Constance, condesa de la Warr, Londres, 1902. Véase la nota siguiente.-5. Legenda major, o Aurea legenda major, de Bonaventura, en la ed. de Peltier, y Quaracchi, 1898, trad. inglesa, Douai, 1610, y por Miss Lockhart con Pref. de Card. Manning, Lond., 3a ed., 1889. Escrito en obediencia a la orden del Capítulo Franciscano y aprobado por él en Pisa, 1263. Aquí se amplía enormemente el elemento legendario. Considerado en otro tiempo como la principal autoridad, queda ahora relegado a un lugar subordinado, ya que suprime el elemento distintivo representado por la voluntad de Francisco.-6. Liber conformitatum, de Bartolomé Alberico de Pisa, m. 1401. Instituye cuarenta comparaciones entre Francisco y Cristo. Lutero lo llamó der Barfussmönche Eulenspiegel und Alkoran, El espejo de los búhos y el Corán de los monjes descalzos.-7. Actus B. Francesci et sociorum ejus, ed. Sabatier, París, 1902. Sabatier, París, 1902. Colección de dichos y actos de Francisco, transmitidos por testigos presenciales y otros, hasta ahora inéditos y fechables no más tarde de 1328.-8. Legenda de Julián de Espiras. Hacia 1230.-9. Legenda de Bernardo de Bess, publicada en la Analecta Franciscana III, Quaracchi, cerca de Florencia. Una compilación.-10. Francisci beati sacrum commercium cum domina paupertate, con traducción al italiano de Ed. d'Alençon, Roma, 1900. Traducción inglesa, The Lady Poverty, por Montgomery Carmichael, N. Y., 1902. Se remonta, al menos, al siglo XIII, ya que Ubertino da Casale la conocía. Los Fioretti, o Florecillas de San Francisco, primera publicación, 1476, ed. Sabatier, París, 1902. Sabatier, París, 1902, pp. xvi., 250. Traducción al inglés por Abby L. Alger, Boston, 1887, y Woodroffe, Londres, 1905. Pertenece al siglo XIV. Colección de leyendas muy populares en Italia. Sabatier dice que ninguna de ellas es auténtica, pero que revelan perfectamente el alma de San Francisco,-12. Fratris Fr. Bartholi de Assisio Tractatus de indulgentia S. Mariae de Portiuncula, ed. Sabatier, París, 1900. Sabatier, París, 1900. Pertenece al siglo XIV. Véase Lit.-zeitung, 1901, 110 sqq.-13. Regula antiqua fratrum et sororum de poenitentia seu tertii ordinis S. Francisci, nunc primum ed., Sabatier, París, 1901. Véase S. Minocchi: La Leggenda antica. Nuova fonte biogr. di S. Francesco d'Assisi tratto da un codice Vaticana, Florencia,

1905, pp. 184. Desafortunadamente, Lempp, en Lit.-zeitung, 1906, p. 509, afirma que el contenido del MS. procede en su mayor parte del Speculum perfectionis.

Biografías modernas.-Por Chavin De Malan, París, 1841, 2ª ed., 1845.-K. Hase, Leip. 1856, 2ª ed., 1892. Primera biografía crítica: Sra. Oliphant, Londres, 1870.-Magliano, 2 vols., Roma, 1874, trad. inglesa, N. Y., 1887.-L. de Chérancé, París, 1892, trad. inglesa, 1901.-Henry Thode, Berlín, 1885, 1904.-*Paul Sabatier, pastor protestante: Vie de S. François d'Assise, París, 1894. 33ª ed., 1906. Coronado por la Academia Francesa. Trad. inglesa de L. S. Houghton, N. Y., 1894. Utilizo la 27ª ed.-W. J. Knox-Little, Londres, 1896. Doreau, París, 1903, p. 648.-A. Barine: S. Fr. d'Assisi et le légende des trois Compagnons, París, 1901.-J. Herkless: Francis and Dominic, N. Y., 1904.-H. v. Redern, Schwerin, 1905.-*G. Schnürer: Francisco de Asís. Die Vertiefung des religiösen Lebens im Abendlande zur Zeit der Kreuzzüge, Munich, 1905.-Nino Tamassia: S. Francesco d'Assisi e la sua leggenda, Padua, 1906, p. 216.-F. Van Ortroy: Julien de Spire, biographe de St. François, Bruselas, 1890.-J. E. Weis Julian von Speier, m. 1285, Munich, 1900.-Ed. Lempp: Frère Elie de Cortona, París, 1901.-H. Tilemann: Speculum perfectionis und Legenda trium sociorum, Ein Beitrag zur Quellenkritik der Gesch. des hl. Franz. von Assisi, Leip. 1902.-Potthast: Bibl. Hist., II. 1319 sqq. ofrece una lista de noventa biografías. Para más Lit. véase Zöckler en Herzog, VI. 197-222, y "Engl. Hist. Rev." 1903, 165 sqq., para una lista y estimación crítica de la lit., W. Goetz: Die Quellen zur Gesch. des hl. Franz von Assisi, Gotha, 1904. Publicado por primera vez en Brieger's Zeitschrift y reseñado en Lit.-zeitung, 1905, pp. 8-10.

II. Los franciscanos: Crónicas más antiguas -Jordanus Da Giano: de primitivorum fratrum in Teutoniam missorum conversatione et vita memorabilia, para los años 1207-1238, en Analecta Franciscana, pp. 1-19. -Thomas de Eccleston, franciscano: de adventu Minorum in Angliam, 1224-1250 en Analecta Franciscana y mejor en Monumenta Franciscana.-Thomas of Eccleston, a Franciscan: de adventu Minorum in Angliam, 1224-1250 en la Analecta Franciscana y mejor en Monumenta Franciscana, ed. por J. S. Brewer, con valioso Prefacio, Londres, 1858, Engl. trans. por Cuthbert, Londres, 1903. El volumen contiene también las Cartas de Adam de Marisco, etc.; el vol. II, editado por Richard Howlett, con prefacio, contiene fragmentos de Eccleston y otros documentos ingleses relacionados con los franciscanos.-Analecta Franciscana sive chronica aliaque documenta ad historiam Minorum spectantia, Quaracchi, 1885.-Bullarium Franciscanum sive Romanorum pontificum constitutiones, epistolae, diplomata, etc., vols. I.-IV., Roma, 1759, ed. por J. H. Sbaraglea y Rossi, vols. V., VII., Roma, 1898-1904, ed. por Conrad Eubel; la colección llega hasta 1378.-Seraphicae legationis textus originales, Quaracchi, 1897, que contiene la Regla de 1223 y otros documentos. Lucas Wadding: Annales Minorum, 7 vols., Lyon, 1625-1648, la historia más valiosa de la orden.-Denifle y Ehrle ofrecen valiosos materiales y críticas en Archiv für Lit. und Kirchengeschichte d. Mittelalters, vol. I. 145 sqq.; 509-569, III. 553 sqq.; VI. 1I sqq., Berlín, 1885-1891.-Karl Müller: Die Anfänge des Minoriten-ordens und der Bussbruderschaften, Freib., 1885.-A. G. Little: The Grey-friars in Oxford, Oxford, 1891.-Eubel: Die avignonesische Obedienz der Mendikanten-Orden, etc., zur Zeit des grossen Schismas beleuchtet durch die von Clement VII. und Benedict XIII. an dieselben gerichteten Schreiben, Paderborn, 1900.-Pierre Madonnet: Les origines de l'ordre de poenitentia, Freib., 1898; también Les règles et le gouvernement de l'ordre de poenitentia am XIIIe siècle (1212-1234), París, 1902.-F. X. Seppelt: Der Kampf der Bettelorden an der

Universität Paris in der Mitte des 13ten Jahrh. Heiligenstadt, 1892. Glaser: Die franziskanische Bewegung. Ein Beitrag zur Gesch. sozialer Reformideen im Mittelalter, Stuttg., 1903.-H. Felder: Gesch. der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis c. 1250, Freib., 1904, pp. 557. Ricard St. Clara: St. Claire d'Assise, París, 1895.-E. Wauer: Entstehung und Ausbreitung des Klarissenordens besonders in deutschen Minoritenprovinzen, Leip., 1906.-E. Knoth: Ubertino da Casale, Marburg, 19 Bibliothek zu Breslau befindlichen handschrift-lichen Aufzeichnungen von Reden und Tractaten Capistrans, etc., 2 Parts, Breslau, 1903-1905.-L. de Chérancé: St. Antoine de Padoue, París, 1906.-Helyot: Relig. Orders, VII. 1-421.-Lea. Hist. de la Inquisición, I. 242-304.-M. Creighton: The Coming of the Friars, en Lectures and Addresses, pp. 69-84.-A. Jessopp: La venida de los frailes.-Stevenson: Life of Grosseteste, Londres, 1899, pp. 59-87.-Hauck, IV. 366-483.

Nota sobre la literatura reciente sobre San Francisco. El estudio de la vida de San Francisco recibió un impulso fenomenal con la publicación de la biografía de Sabatier en 1804. Karl Müller situó esta biografía "en la cumbre de la moderna elaboración histórica", Lit.-zeitung, 1895, pp. 179-186. Demostró un dominio de la literatura hasta entonces desconocido y una profunda simpatía con el espíritu del santo italiano. Ha revolucionado la opinión de los protestantes respecto a él, y ha dado al mundo una imagen correcta del verdadero Francisco. Es extraño que un pastor protestante haya demostrado ser el principal estudioso moderno de Francisco y uno de sus más devotos admiradores. Sabatier ha continuado su primera obra con incansables investigaciones sobre la literatura y la historia primitiva de San Francisco y los franciscanos, abandonando su pastorado, haciendo un viaje tras otro a Italia y pasando mucho tiempo en Asís, donde se le tiene en gran estima y se le señala como una de las principales atracciones turísticas del lugar. Ha sido afortunado en sus descubrimientos de documentos y, como editor, ha creado una nueva literatura franciscana. Su entusiasmo y su trabajo han estimulado a varios eruditos de Alemania, Italia y Suiza a especializarse en la literatura franciscana antigua, como Minocchi, Madonnet, Müller, Lempp y Schnürer. Su Vida de San Francisco ha sido incluida en el Índice porque se dice que tergiversa las costumbres católicas.

Si bien puede decirse que la presentación de Sabatier de la carrera y el carácter de Francisco ha obtenido una aceptación general, excepto entre los franciscanos, existe una gran diferencia de opinión en cuanto a las fechas de los primeros documentos y su contenido original. Este aspecto literario del tema se ha complicado enormemente con la publicación de manuscritos que difieren mucho entre sí y las críticas divergentes de los eruditos. Müller, Lit.-zeitung, 1902, p. 593, y Lempp, Lit. zeitung, 1906, p. 509, han comparado esta confusión con una espesura a través de la cual es casi imposible ver el camino. La confusión surge de la decidida política de Gregorio IX y del ala conventual de los primeros franciscanos de destruir todos los materiales que muestran que Francisco se oponía a una disciplina estricta dentro de la orden e insistía en la regla de la pobreza absoluta. El capítulo franciscano de 1264 ordenó la destrucción de todas las biografías de Francisco escritas hasta entonces, excepto la biografía de Buenaventura. La insistencia de San Francisco en la regla de la pobreza absoluta, la Regla original y su testamento debían ser completamente borrados. El nuevo estudio, introducido por la mirada clara de Sabatier, se ha remontado a esta fecha, 1264, y ha rescatado el retrato del verdadero Francisco.

La atención de los estudiosos se concentra principalmente en el Speculum perfectionis publicado por Sabatier, 1898, y en la Regla original de los Terciarios franciscanos. El Speculum perfectionis es una vida de Francisco y, según Sabatier (Introd. li.), es la primera biografía, que data de 1227. El descubrimiento del documento es uno de los más interesantes y notables de los descubrimientos históricos recientes. La forma en que se encontró fue la siguiente:-

Los materiales para la Vida de Francisco están contenidos en un volumen titulado Speculum vitae St. Francisci et sociorum ejus, publicado primero en Venecia, 1504, y después en París, 1509. Al estudiar la edición parisina de 1509, Sabatier descubrió 118 capítulos no atribuidos a ningún autor y que diferían en espíritu y estilo de las demás partes. Utilizó el documento en la construcción de su biografía y se inclinó por atribuirlo a los tres compañeros de Francisco: Leo, Angelo y Rufino. Véase Vie de S. François, pp. lxxii. sq. Más tarde descubrió que en varios manuscritos estos capítulos estaban marcados como un documento distinto. En el MS. de la biblioteca de Mazarino encontró 124 capítulos distintos. En ellos se incluyen los 16 de la edición de París de 1509. Sabatier considera estos capítulos como un volumen distinto, el Speculum perfectionis, escrito por León, la principal composición sobre la carrera y las enseñanzas de Francisco. La fecha de su composición se deriva del MS de Mazarino, que da la fecha de MCCXXVIII. Sabatier encuentra esta fecha confirmada por indicaciones en el propio documento, p. xxii. etc.

Esta narración comprensiva, lúcida y franca pone a Francisco bajo una nueva luz, como mártir de los ambiciosos designios de Gregorio IX, quien dejó de lado la regla de la pobreza absoluta, que era la más querida para el corazón de Francisco, y colocó sobre él a un representante de sus propios puntos de vista papales. León, según sostiene Sabatier (Introd. p. li.), escribió su obra inmediatamente después de que Elías de Cortona anunciara la intención de erigir una imponente catedral sobre el "Pequeño Pobre". León no pudo reprimir su indignación y expresó así su protesta contra la violenta manipulación del plan y de la memoria de Francisco.

Se han planteado serias objeciones a la fecha del Speculum perfectionis de Sabatier. De acuerdo con Minocchi, Tilemann, Goetz y otros han adoptado la fecha dada en el MS Ognissanti (un convento de Florencia), a saber, MCCCXVII, y mediante un cuidadoso estudio de las otras vidas de Francisco concluyen que el Speculum es una compilación. Sin embargo, coinciden en que algunos de sus contenidos son anteriores a la Vita secunda o segunda Vida de Francisco de Tomás de Celano, o incluso más antiguos. Müller, Lit.-zeitung, 1899, 49-52, 1902, p. 598, y Lempp, aunque no aceptan la temprana fecha de 1227, sitúan el documento en la primera mitad del siglo XIII y lo consideran una autoridad de primer rango, eine Quelle ersten Ranges. Muestra una profunda penetración en la verdadera mente y alma de Francisco, dice Lempp, Lit.-zeitung, 1905, pp. 9 sq. Tilemann también atribuye al documento el más alto valor. Sobre los numerosos artículos de Minocchi, van Ortroy, etc., en Reviews, véase Tilemann, Speculum perfectionis, p. 4.

Si Sabatier nos ha dado al verdadero Francisco de la historia, como hay razones para creer que ha hecho, entonces el espectáculo de la pérdida de autoridad de Francisco por la hábil mano del cardenal Ugolino, Gregorio IX, es uno de los espectáculos más patéticos de la historia y Francisco se destaca como uno de los hombres más desinteresados y de mente más pura de los siglos cristianos.

§ 70. San Francisco de Asís.

"No ha pasado mucho tiempo desde su glorioso nacimiento,

Cuando, con extraordinaria virtud bendecida,

Este maravilloso sol comenzó a reconfortar la tierra,

Soportando, siendo aún un niño, la ira de su padre,

Por ella a quien todos detestan como a la muerte,

Y desterrar de la puerta de su deseo,

Ante la corte del cielo, ante

A su padre también lo tomó por suyo;

De día en día, entonces la amaba más y más,

Mil doscientos años había permanecido, privada

De su primera esposa, abandonada y desconocida,

Y no solicitado hasta que llegó.

****

Pero no sea que mi lenguaje no se vea claramente,

Sabed, que al hablar de estos dos amantes,

Francisco y la Pobreza en adelante, quiero decir".

-Dante, Paradiso XI, traducción de Wright.

El nombre de Francisco de Asís, fundador de la orden de los franciscanos, ocupa un lugar destacado en la hagiografía. De todos los santos italianos, es el más popular en Italia y fuera de ella791.

Francesco,-Francisco,-Bernardone, 1182-1226, nació y murió en Asís. Su nombre de bautismo era Giovanni, Juan, y el de Francisco parece que se lo puso su padre, Pietro Bernardone, rico comerciante de tejidos, en referencia a Francia, a donde hacía viajes de negocios. Francisco estudió latín y conocía imperfectamente el arte de escribir. Tenía dinero para gastar, y lo gastaba en juergas. En una guerra entre Asís y Perugia se unió a las filas y fue hecho prisionero. Cuando fue liberado tenía veintidós años. Durante una enfermedad que sobrevino, su naturaleza religiosa comenzó a agitarse. Se levantó de la cama disgustado consigo mismo e insatisfecho con el mundo. Se alistó de nuevo y, uniéndose a Walter de Brienne en el sur de Italia, llegó hasta Spoleto. Pero no estaba

destinado a la carrera militar. Volviendo atrás, y movido por serias convicciones, se retiró a una gruta cerca de Asís para recluirse. Peregrinó a Roma, no se sabe si para hacer penitencia o no. Sus simpatías comenzaron a dirigirse hacia los pobres. Se encontró con un leproso y al principio retrocedió horrorizado, pero, dándose la vuelta, le besó la mano y dejó en ella todo el dinero que tenía. Frecuentaba las capillas de los suburbios de su ciudad natal, pero donde más se detenía era en San Damián, una humilde capilla rudimentariamente amueblada y atendida por un solo sacerdote. Se convirtió para su alma en un Betel. En el rudimentario altar le parecía oír la voz de Cristo. En su celo, tomó bienes de su padre y se los dio al sacerdote. Por lo que sabemos, Francisco nunca se sintió llamado a arrepentirse de este acto. Aquí tenemos un ejemplo de una norma moral diferente de la nuestra. Cuán diferente, por ejemplo, fue el sentimiento del Dr. Samuel Johnson, cuando, por un acto de desobediencia a su padre, permaneció, como un hombre adulto, penitente bajo la lluvia en la plaza abierta de Litchfield, con la cabeza descubierta.

El cambio que había sufrido el alegre devoto del placer provocó en Francisco la burla de la ciudad y la implacable indignación de su padre. Fue expulsado de la casa paterna. Sin ninguna de esas expresiones de pesar que esperaríamos de un hijo en circunstancias similares, renunció a su obligación filial en público con estas palabras: "Hasta ahora he llamado padre a Pietro Bernardone, pero ahora deseo servir a Dios y no decir otra cosa que 'Padre nuestro que estás en los cielos'". "A partir de entonces, Francisco se dedicó a la vida religiosa. Vestía escasamente, se instaló entre los leprosos, lavando sus llagas, y restauró a San Damián, mendigando las piedras en las plazas y calles de la ciudad. Esto ocurría en 1208.

Francisco recibió ahora del abad benedictino del monte Subasio el regalo de la pequeña capilla de Santa María de los Ángeles.792 Bajo el nombre de la Porciúncula -Porción Pequeña- se convirtió en el santuario favorito del santo y de sus primeros compañeros. Allí tuvo Francisco la mayor parte de sus visiones, y allí murió.793 En años posteriores obtuvo de Honorio III la notable concesión de la indulgencia plenaria para todos los que visitaran la capilla entre las vísperas del 1 de agosto y las vísperas del 2 de agosto de cada año. Esto convirtió a la Porciúncula en un santuario de primer orden.

En 1209 Francisco escuchó las palabras: "Predicad, el reino de los cielos está cerca, sanad a los enfermos, limpiad a los leprosos, expulsad a los demonios. No llevéis ni plata, ni oro, ni latón en vuestros bolsos". Deshaciéndose de su bastón, su bolsa y sus zapatos, hizo de estos mandatos apostólicos la regla de su vida. Predicó el arrepentimiento y reunió a su alrededor a Bernardo di Quintavallo, Egidio y otros compañeros. Los tres pasajes que ordenan la pobreza y tomar la cruz, Mt. xvi:24-26; xix:21; Lc. ix:1-6, se convirtieron en su Regla.794 La Regla significaba nada menos que la plena obediencia al Evangelio. Los Hermanos Menores, fratres minores, pues tal llegó a ser su nombre, mendigaban de puerta en puerta, donde no podían ganarse el pan, iban descalzos795 y dormían en pajares, hospitales de leprosos y dondequiera que encontraban alojamiento.

Debían predicar, pero sobre todo debían ejemplificar los preceptos del Evangelio en sus vidas. Vivir era la preocupación más importante, más importante que los sermones y que el aprendizaje. El aprendizaje, temía Francisco, destruiría la humildad. A una mujer que vino a pedirle limosna le dio una copia del Nuevo Testamento, que leían en maitines, el único libro en el convento en ese momento. El convento ni siquiera poseía un breviario.796 Una vida

de buenas obras y simpatías era lo que Francisco buscaba enfatizar. En su testamento, Francisco se llama a sí mismo analfabeto, idiota. Tomás de Celano también habla de él del mismo modo. La palabra parece haber tenido el doble sentido de un hombre sin educación y un hombre con poco más que una educación primaria. También se utilizaba para designar a los laicos, en contraste con los clérigos. La educación de Francisco se limitó a los estudios elementales, y sus biógrafos insisten en subrayar que fue enseñado directamente por Dios.797 Existen dos escritos de puño y letra de Francisco, uno en Asís y otro en Espoleto.798

En 1210 Francisco y algunos de sus compañeros fueron a Roma, y fueron recibidos por Inocencio III.799 El cronista inglés relata que el papa, para probar su sinceridad, dijo: "Ve, hermano, ve a los cerdos, con los que eres más digno de ser comparado que con los hombres, y rueda con ellos, y predícales las reglas que tan hábilmente has expuesto". Francisco obedeció, y al volver dijo: "Mi Señor, así lo he hecho".800 El Papa dio entonces su bendición a la hermandad y sancionó informalmente su regla, les concedió la tonsura y les ordenó que fueran a predicar el arrepentimiento.

La hermandad creció rápidamente. Se esperaba que los miembros trabajaran. En su testamento, Francisco instó a los hermanos a trabajar en algún oficio como él había hecho. Comparó a un monje ocioso con un zángano.801 Los hermanos visitaban a los enfermos, especialmente a los leprosos, predicaban en círculos cada vez más amplios y salían al extranjero en viajes misioneros. Francisco estaba dispuesto a vender los mismos ornamentos del altar antes que rechazar una petición de ayuda. Se avergonzaba cuando veía a alguien más pobre que él.802 En esta época ocurrió uno de los episodios más notables de la carrera de Francisco. Se casó con Pobreza. Llamó a Pobreza su novia, su madre, su hermana, y permaneció dedicado a ella con la devoción de un caballero.803 La historia es la siguiente. Francisco, con algunos compañeros, salió en busca de Pobreza. Dos ancianos le indicaron su morada en una alta montaña. Allí los recibió Pobreza, sentada "en el trono de su necesidad", y Francisco la alabó como compañera inseparable del Señor y "señora y reina de las virtudes". La Pobreza respondió que había estado con Adán en el paraíso, pero que se había convertido en una vagabunda sin hogar después de la caída, hasta que vino el Señor y la entregó a sus elegidos. Gracias a ella aumentó mucho el número de creyentes, pero al cabo de un tiempo su hermana la Señora Persecución se apartó de ella. Los creyentes perdieron su fortaleza. Luego vinieron los monjes y se unieron a ella, pero su enemiga la Avaricia, bajo el nombre de Discreción, enriqueció a los monjes. Finalmente, el monacato cedió por completo a la mundanidad, y la Pobreza se alejó por completo de él. Francisco se unió ahora a la Pobreza, que le dio a él y a sus compañeros el beso de la paz y descendió con ellos de la montaña. Una nueva era había comenzado. En adelante la almohada de los amigos fue una piedra, su dieta pan y agua, y su convento el mundo.804

En 1212 Clara de Sciffi entró en el horizonte de la vida de Francisco. Era doce años menor que él y tenía dieciséis cuando le oyó predicar por primera vez en la catedral de Asís. El sermón entró en su alma. Con la ayuda de Francisco escapó de la casa paterna y fue admitida a los votos por él.805 La condujo a una casa de monjas benedictinas. Una hermana menor, Inés, siguió a Clara. La capilla de San Damián fue reservada para ellas, y

allí se inauguró la orden de las Clarisas. Clara sobrevivió a Francisco, y en 1253 expiró en presencia de los hermanos León, Ángelo y Ginefro.

En 1217 Francisco fue presentado a Honorio III. y a la curia. Por consejo del cardenal Ugolino, más tarde Gregorio IX, se preparó y memorizó el sermón. Llegado a la presencia del pontífice, olvidó lo que había preparado y pronunció un discurso improvisado, que conquistó a la asamblea.

Francisco realizó giras evangelizadoras por Italia que se extendieron a Egipto y Siria 1219. A su regreso de Oriente, el pequeño Poverello se encontró con que un nuevo elemento se había introducido en la hermandad por influencia del severo disciplinario Ugolino. Este violento cambio hizo que el resto de los años fueran para él una época de amargo dolor, aunque apenas expresado. De paso por Bolonia en 1220, se sintió profundamente dolorido al ver que se erigía una casa para los hermanos. El cardenal Ugolino había decidido manipular la sociedad en interés de la curia. Había ofrecido a Francisco su ayuda, y Francisco había aceptado la oferta. Bajo la influencia del cardenal, se adoptó un nuevo código en 1221, y un tercero en 1223, en el que se dejaron de lado los deseos particulares de Francisco. Se modificó la regla original de pobreza, se introdujeron las viejas ideas de disciplina monástica y se añadió un nuevo elemento de sumisión absoluta al Papa. La mente de Francisco era demasiado simple y poco sofisticada para los astutos gobernantes de la Iglesia. La política eclesiástica pasó a controlar la orden.806 Francisco fue apartado y se puso al frente de la sociedad a un ministro general, Pietro di Catana, doctor en leyes y miembro de la nobleza. Esta fue la situación que encontró Francisco a su regreso de Siria. Lo aceptó y dijo a sus hermanos: "A partir de ahora estoy muerto para vosotros. Aquí está el hermano Pedro de Catana a quien vosotros y yo obedeceremos", y postrándose, prometió obediencia y sumisión al hombre que le había sustituido.807

Esta autosubordinación forzada de Francisco ofrece uno de los espectáculos más conmovedores de la biografía medieval. Francisco se había privado de los privilegios papales. Había favorecido la libertad de movimiento. La hábil mano de Ugolino sustituyó la estricta obediencia monástica. La organización debía tomar el lugar de la devoción espontánea. Ugolino era, sin duda, el amigo real y profeso de Francisco. Puso los cimientos de la catedral de Asís en su honor y lo canonizó dos años después de su muerte. Pero no supo apreciar el espíritu de Francisco. A partir de entonces, Francisco fue incapaz de llevar a cabo sus ideas originales,808 y sin embargo, sin hacer ningún signo externo de insubordinación, se aferró tenazmente a ellas hasta el final.

Estas ideas se reafirman en el famoso testamento de Francisco. Este documento es una de las piezas más conmovedoras de la literatura cristiana. Aquí Francisco se llama a sí mismo "hermano pequeño", frater parvulus. Todo lo que tenía para dejar a los hermanos era su bendición, el recuerdo de los primeros días de la hermandad, y consejos para cumplir la primera Regla. Esta Regla no la había recibido de ningún maestro humano. El mismo Dios Todopoderoso se la había revelado, que debía vivir según el modo del Santo Evangelio. Les recordó cómo a los primeros miembros les gustaba vivir en iglesias pobres y abandonadas. Les ordenó que no aceptasen iglesias ni casas, a no ser que estuviesen de acuerdo con la regla de la santa pobreza que habían profesado. Les prohibió recibir bulas de la corte papal, incluso para su protección personal. Al mismo tiempo, prometió su

obediencia al ministro general y expresó su propósito de no ir a ninguna parte ni hacer nada en contra de su voluntad "porque él es mi señor". A lo largo de todo el documento corre un acorde de angustia.809

El corazón de Francisco estaba roto. Nunca fuerte, sus últimos años estuvieron llenos de achaques. El cambio de localidad sólo trajo un alivio temporal. Se emplearon los remedios médicos que la época conocía. Se aplicó una plancha, calentada al rojo vivo, en la frente de Francisco. Francisco se encogió al principio, pero se sometió al tratamiento, diciendo: "Hermano Fuego, eres hermoso por encima de todas las criaturas, sé favorable a mí en esta hora". Llamó jocosamente a su cuerpo, Hermano Asno.810 La devoción de la gente sobrepasó todos los límites. Se disputaban fragmentos de su ropa, cabellos de su cabeza e incluso los recortes de sus uñas.

Dos años antes de su muerte, Francisco compuso el Cántico al Sol, que Renan ha calificado como la expresión más perfecta del sentimiento religioso moderno811 . El himno es un piadoso arrebato de amor apasionado por la naturaleza. Es superior a todas las pastorales de la Edad Media. De hecho, el amor de Francisco por la naturaleza es raro en los registros de su época, y lo pone en compañía de esa gran compañía moderna que ve poemas en las nubes y escucha sinfonías en las flores. Amaba los árboles, las piedras, los pájaros y las plantas del campo. Por encima de todas las cosas amaba el sol, creado para iluminar nuestros ojos durante el día, y el fuego que nos da luz en la noche, porque "Dios ha iluminado nuestros ojos con estos dos, nuestros hermanos".

Francisco tenía un mensaje para la creación bruta y predicaba a los pájaros. "Hermanos pájaros", dijo en una ocasión, "debéis amar y alabar mucho a vuestro Creador. Él os ha dado plumas para vestiros, alas para volar y todas las cosas que os pueden ser útiles. No tenéis que sembrar ni cosechar, y sin embargo Él cuida de vosotros". Y los pájaros curvaron el cuello y le miraron como dándole las gracias. Él habría hecho que el emperador promulgara una ley especial contra la matanza o cualquier daño a nuestras hermanas, las aves".812 La tradición posterior narró cosas muy maravillosas sobre su poder sobre la naturaleza,813 como por ejemplo la domesticación del feroz lobo de Gubbio. Era el terror del barrio. Corrió hacia Francisco con la boca abierta, pero se echó a sus pies como un cordero ante sus palabras: "Hermano lobo, en nombre de Jesucristo, te ordeno que no me hagas mal a mí ni a nadie". Francisco le prometió el perdón de todas las ofensas pasadas a condición de que no volviera a hacer daño a ningún ser humano. La bestia aceptó el pacto bajando la cabeza y arrodillándose ante él. Se convirtió en la mascota de Gubbio.

La última semana de su vida, el santo le había repetido una y otra vez el Salmo 142, que comienza con las palabras: "Clamo con mi voz a Jehová", y también su Cántico al Sol. Llamó a los hermanos Angelo y León para que le cantaran sobre la hermana Muerte.814 Elías de Cortona, que había ayudado a la curia romana a anular la Regla original de Francisco, protestó alegando que el pueblo consideraría tal hilaridad en la hora de la muerte como incompatible con la santidad. Pero Francisco replicó que llevaba dos años pensando en la muerte, y que ahora estaba tan unido al Señor, que bien podía alegrarse en Él.815 Y así, como dice Tomás de Celano, "se encontró con la muerte cantando".816 A petición suya lo llevaron a la capilla de la Porciúncula. En el camino pidió que le dieran la vuelta a la cama para volver a mirar hacia Asís. Ya no podía ver, pero podía rezar, por lo que elevó una súplica al cielo por la ciudad.817 En la iglesia partió el pan con los hermanos, celebrando el

oficio sacerdotal con sus propios labios. El 3 de octubre de 1226, según palabras del hermano León, "emigró al Señor Jesucristo, a quien había amado con todo su corazón y seguido con la mayor perfección."

Antes de que se cerrara el ataúd, empezaron a rendirse grandes honores al santo. Los ciudadanos de Asís tomaron posesión del cuerpo, y el nombre de Francisco se ha convertido en la principal atracción de la pintoresca y somnolienta ciudad vieja. Fue canonizado dos años más tarde.818 Los oficios se celebraron en Asís el 26 de julio de 1228, con la presencia de Gregorio IX. Al día siguiente, el pontífice colocó la primera piedra de la nueva catedral en memoria de Francisco. Inocencio IV la dedicó en 1243, y el cuerpo de Francisco fue colocado bajo el altar mayor.819 El arte de Cimabue y Giotto ha adornado el santuario interior. La estatuaria del escultor moderno Dupré, delante, representa al gran mendicante con el atuendo de su orden, los brazos cruzados sobre el pecho y la cabeza inclinada. Francisco apenas había muerto cuando Elías de Cortona hizo el asombroso anuncio de los estigmas. Se trataba de las marcas que, según se dice, Francisco llevaba en el cuerpo y que correspondían a las cinco heridas del cuerpo crucificado de Cristo. En el caso de Francisco se trataba de excrecencias carnosas, pero no sanguinolentas. El relato es el siguiente. Durante un período de ayuno y de la más absorta devoción, Cristo se le apareció a Francisco en la mañana de la fiesta de la Santa Cruz, en el sol naciente, en la forma de un serafín con las alas extendidas, clavado en la cruz. Tras la visión, Francisco sintió dolores en las manos y en el costado. Había recibido los estigmas. Esto ocurrió en 1224 en el Alverna,820 una montaña en el Alto Arno a tres mil pies sobre el mar.

La evidencia histórica de la realidad de estas marcas es la siguiente. Fue al día siguiente de la muerte de Francisco cuando Elías de Cortona, como vicario de la orden, envió cartas en todas direcciones a los franciscanos, anunciando el hecho de que había visto los estigmas en el cuerpo de Francisco. Su carta contenía estas palabras: "Nunca el mundo ha visto tal señal excepto en el Hijo de Dios. Desde mucho antes de su muerte, nuestro hermano tenía en su cuerpo cinco heridas que eran verdaderamente los estigmas de Cristo, pues sus manos y pies tienen marcas como de clavos, por fuera y por dentro, una especie de cicatrices, mientras que de su costado, como traspasado por una lanza, rezumaba un poco de sangre." El Speculum Perfectionis, tal vez la primera biografía de Francisco, se refiere a ellas incidentalmente, pero claramente, en el curso de una descripción de las severas tentaciones por las que Francisco fue acosado.821 Tomás de Celano, no más tarde de 1230, las describe más extensamente, y declara que unos pocos las vieron mientras Francisco aún vivía. Gregorio IX, en 1237, exhortó a toda la Iglesia a aceptarlas y condenó a los dominicos por poner en duda su realidad.822 El primer retrato de Francisco, que data de 1236, muestra las marcas.

Por otra parte, un argumento muy fuerte en contra de su autenticidad es la omisión de toda referencia a ellos por Gregorio IX en su bula de canonización de Francisco, 1228. La reivindicación de la santidad de Francisco, podríamos pensar, no podría haber tenido mejor autentificación, y la omisión es inexplicable.823

Se han dado tres explicaciones de los estigmas en el supuesto de que el cuerpo de Francisco llevara realmente las cicatrices. 1. Se debieron a un milagro sobrenatural. Esta es la opinión católica. En 1304 Benedicto XI estableció un festival de los estigmas. 2. 2. Eran el producto de un estado mental altamente forjado procedente de la contemplación de Cristo

en la cruz. Este es el punto de vista de Sabatier.824 3. La tercera explicación los trata como un fraude piadoso practicado por el mismo Francisco, quien por un deseo de sentir todos los dolores que Cristo sintió, recogió las marcas con sus propios dedos.825 Tal curso parece increíble. En ausencia de una razón moral suficiente para la impresión de los estigmas, es difícil para la mente crítica aceptarlos. Por otra parte, la atestación histórica es tal que se requiere un esfuerzo para negarlos. Por lo que sabemos, Francisco nunca utilizó los estigmas para atestiguar su misión.826

El estudio de la carrera de Francisco de Asís, tal como la cuentan sus contemporáneos y como su espíritu se revela en su propio testamento, da la impresión de pureza de propósito y humildad de espíritu, de auténtica santidad. No buscó puestos de honor ni un lugar entre los grandes. Con mente sencilla, trató de servir a sus semejantes reeditando los preceptos del Evangelio y viviéndolos con su propio ejemplo. Trató una vez más de dar el Evangelio a la gente común, y la gente común le escuchó con gusto. Puede que no poseyera una gran fuerza intelectual. Carecía de las dotes del diplomático eclesiástico, pero sin duda poseía un ardiente fervor de corazón y una personalidad magnética, debida a un consumido amor por los hombres. No era un pensador teológico, pero era un hombre de simpatías religiosas prácticas a las que correspondían sus actos. Hablaba y actuaba como quien siente plena confianza en su misión divinamente designada.827 Habló a la Iglesia como nadie lo hizo después de él hasta que llegó Lutero.

Pocos hombres de la historia han dejado una huella tan profunda como Francisco. Su personalidad iluminó de cerca y de lejos su propia época. Pero su misión se extiende a todos los siglos. No fue un extranjero en su propia época por cualquier protesta en materia de ritual o dogma, pero está en casa en todas las épocas en razón de su sencillez apostólica y su dulzura sin arte. Nuestra admiración por él no gira en torno a la devoción como por un modelo perfecto de la vida ideal. La piedad de Francisco, después de todo, tiene un brillo medieval. Pero, por lo que sabemos, se encuentra entre aquellos que han discernido el significado de las palabras de Cristo y han respirado su espíritu. Por eso Harnack puede llamarlo el "santo maravilloso de Asís", y Sabatier pronunciar el elevado elogio de que le fue dado adivinar la superioridad del sacerdocio espiritual".828

El Cántico del Sol

Oh altísimo, todopoderoso, buen Señor Dios, a Ti pertenecen la alabanza, la gloria, el honor y toda bendición.

Alabado sea mi Señor Dios con todas sus criaturas, y especialmente nuestro hermano el sol, que nos trae el día y nos trae la luz; hermoso es y brilla con un esplendor muy grande: Oh Señor, él te representa a Ti.

Alabado sea mi Señor por nuestra hermana la luna, y por las estrellas, que Él ha puesto claras y hermosas en el cielo.

Alabado sea mi Señor por nuestro hermano el viento y por el aire y las nubes, las calmas y todos los climas por los que Tú mantienes la vida en todas las criaturas.

Alabado sea mi Señor por nuestra hermana el agua, que nos es muy útil y humilde y preciosa y limpia.

Alabado sea mi Señor por nuestro hermano el fuego, a través del cual Tú nos das luz en la oscuridad; y él es brillante y agradable y muy poderoso y fuerte.

Alabado sea mi Señor por nuestra madre la tierra, la que nos sustenta y nos guarda, y produce diversos frutos y flores de muchos colores, y hierba.

Alabado sea mi Señor por todos aquellos que se perdonan unos a otros por Su amor, y que soportan la debilidad y la tribulación; bienaventurados los que soportan pacíficamente, porque Tú, oh Altísimo, les darás una corona.

Alabado sea mi Señor por nuestra hermana, la muerte del cuerpo, de la que nadie escapa. ¡Ay de aquel que muere en pecado mortal! Bienaventurados los que caminan según la santísima voluntad, porque la muerte segunda no tendrá poder para hacerles daño.

Alabad y bendecid al Señor, dadle gracias y servidle con gran humildad.829

§ 71. Los franciscanos.

"Dulce Francisco de Asís, ¡ojalá estuviera aquí de nuevo!"

-Tennyson.

Los Hermanos Menores -fratres minores, o Minoritas, el título oficial de los franciscanos- tomaron su nombre de la facción democrática de Asís, los Minores, a quienes Francisco reconcilió con el partido de los aristócratas en un momento de enemistad. Ante la curia de Roma, Francisco insistió en la aplicación del nombre como advertencia a los miembros para que no aspiraran a puestos de distinción.830 Se extendieron rápidamente por Italia y más allá; pero antes de que hubiera pasado la generación a la que pertenecía Francisco, la orden se vio desgarrada por luchas internas, surgidas del intento de conservar los principios establecidos originalmente por Francisco. La historia de ninguna otra orden tiene nada que mostrar como este prolongado conflicto dentro de sus propios miembros por una cuestión de principios. Esta prolongada disputa ocupa un lugar casi único en la polémica teológica de la Edad Media.

Según la Regla de 1210 y la última voluntad de Francisco, debían ser una hermandad libre dedicada a la pobreza evangélica y a la práctica apostólica, más que una organización cerrada y sujeta a reglas precisas.831 Inocencio III le aconsejó que tomara como modelo la regla de las órdenes más antiguas, pero Francisco se negó y siguió su propio camino. Se basó en algunos textos de las Escrituras. A partir de 1216, cuando el cardenal Ugolino se asoció a la orden como patrono y consejero, se dejó sentir una nueva influencia, y la rígida disciplina fue sustituida por la organización más libre de Francisco.

En el capítulo de 1217, se tomó la decisión de enviar misioneros más allá de los confines de Italia. Elías de Cortona, que había sido colchonero en Asís y estaba destinado a ser famoso por dejar de lado el plan original de Francisco, dirigió un grupo de misioneros a Siria. Otros fueron a Alemania, Hungría, Francia, España e Inglaterra. Como misioneros en el extranjero, los franciscanos demostraron una intrépida iniciativa, yendo al sur hasta Marruecos y al este hasta Pekín. Tienen el honor de haber acompañado a Colón en su segundo viaje al Nuevo Mundo y, posteriormente, fueron los más activos en las primeras

misiones americanas desde Florida hasta California y desde Quebec a lo largo del San Lorenzo y los Grandes Lagos y hacia el sur hasta el Golfo de México.

La Regla de 1221, por su falta de unidad y decisión, delata dos influencias en acción, una procedente de Ugolino y otra de Francisco. Hay signos de la lucha que ya había comenzado varios años antes. La Regla coloca a un general a la cabeza de la orden y se constituye un órgano de gobierno compuesto por los jefes de las diferentes casas. Sin embargo, se sigue imponiendo la pobreza y se insiste en el deber de trabajar para evitar que los miembros se conviertan en holgazanes. La venta de los productos de su trabajo estaba prohibida, salvo en beneficio de los enfermos.

La Regla de 1223, que es más breve y consta de doce capítulos, repite el código precedente y fue aprobada solemnemente por el papa el 29 de noviembre del mismo año. Este código va aún más lejos al dejar de lado la distinguida voluntad de Francisco. El carácter mendicante de la orden es fuertemente enfatizado. Pero se introduce la obediencia al Papa y se nombra a un cardenal como su protector y guardián. Se ordena el uso del Breviario Romano como libro de culto diario. La disciplina monástica ocupa el lugar de la libertad bíblica. La mano dura de la jerarquía es evidente. La libertad de la Regla de 1210 ha desaparecido.832 Pedro di Catana fue nombrado superior de la orden, al que, pocos meses después, siguió Elías de Cortona. La apelación de Francisco en su último testamento a la libertad original de su hermandad y contra el nuevo orden de cosas, el partido papal hizo todo lo posible por suprimirla por completo.

Las Clarisas, las monjas minoritas, que tomaron su nombre de Clara de Sciffi, canonizada en 1255, se llamaban también Hermanas de San Damián por la iglesia de San Damián. Francisco escribió para ellas una Regla que imponía la pobreza833 e hizo un testamento para Clara que se ha perdido. Al parecer, al principio las hermanas se mantenían con el trabajo de sus manos, pero, por consejo de Francisco, pronto pasaron a depender de las limosnas.834 La regla fue modificada en 1219 y posteriormente la orden se vio obligada a adoptar la regla benedictina.835

Los Terciarios, o Hermanos y Hermanas de la Penitencia,836 fueron la tercera orden de San Francisco, considerándose a las Clarisas como la segunda, y recibieron el reconocimiento papal por primera vez en la bula de Nicolás IV de 289.837 Es dudoso que Francisco les prescribiera alguna vez una regla definida. De la existencia de los Terciarios durante su vida no hay duda. Son llamados por Gregorio IX en 1228 los Hermanos de la Tercera Orden de San Francisco.838 La Regla de 1289 está hecha para una corporación laica, y también para una asociación conventual, de la cual están excluidas las personas casadas. El propósito de Francisco incluía a todas las clases de laicos, hombres y mujeres, casados y solteros. Su objetivo era poner al alcance de los laicos la práctica superior de la virtud y el orden de mérito asociados a la vida monástica. Es muy probable que Francisco tomara su idea de los Humiliati, conocidos como los Pobres de Lombardía, Pauperes Lombardici, o quizá de los Valdenses, conocidos como los Pobres de Lyon y también muy conocidos en el norte de Italia en tiempos de Francisco. Los Humiliati contaban en el siglo XII con grupos de laicos que vivían según reglas semiconventuales. En 1184 fueron condenados por Lucio III. Parece que había tres grados, los Humiliati laicos, que en las vías ordinarias de la vida observaban prácticas ascéticas específicas; en segundo lugar, los que vivían en conventos como monjes o monjas; y en tercer lugar, los canónigos, que eran

sacerdotes y vivían en común. Estos tres grados fueron sancionados por Inocencio III en 1201 y protegidos por papas posteriores, como por ejemplo Inocencio IV.839

Es posible que el primer plan de Francisco fuera una organización de laicos, y que la idea de una organización de monjes se desarrollara más tarde en su mente. La división de los franciscanos en tres grados se estableció definitivamente en el capítulo de 1221.840 La primera regla de los terciarios, en trece capítulos, establece el estilo de vestir requerido, los ascetismos que debían practicar y las demás normas que debían observar. Debían abstenerse de todo juramento salvo en casos excepcionales, previstos por el papa, confesarse tres veces al año, contar si era posible con el consejo del diocesano para hacer testamento, no recibir en su número a ningún acusado de herejía, y no debían usar armas mortales ni portarlas.841 Las mujeres, si estaban casadas, no debían ser admitidas sin el consentimiento de sus maridos, y todos los que tenían familia debían cuidar de ella como parte del servicio a Dios (VI. 6).842 Los terciarios todavía existen en la Iglesia católica romana.

Para seguir la historia de los franciscanos a partir de 1223, el partido más estricto, que buscaba llevar a cabo la práctica de Francisco de estricta pobreza apostólica y sus puntos de vista tal como se establece en su última voluntad, eran conocidos como los Observantes, o Espirituales, o Zelotes. El partido que favorecía una relajación de la Regla de Francisco y era apoyado por Gregorio IX, a menudo eran llamados los Conventuales por ocupar conventos propios, especialmente edificios más pretenciosos en las ciudades.843 Ahora un partido, ahora el otro estaba en ascenso. Los Papas estaban en contra de los Observantes. La discordia interna duró todo el siglo XIII y hasta bien entrado el XIV844 , y fue suprimida, en lugar de apaciguada, por primera vez por León X, que separó a los franciscanos en dos órdenes. Mientras tanto, los Observantes continuaron agitando el esquema de San Francisco, y algunos de ellos entregaron sus vidas como mártires por sus principios.

El asunto en disputa entre los franciscanos era el derecho de la orden como corporación a poseer propiedades en pleno dominio. Las decisiones papales a favor de tal tenencia comenzaron con la bula de Gregorio IX, 1230. Permitía a la orden recaudar dinero a través de "hombres fieles" designados para los distritos, dinero que se aplicaría a la construcción de edificios conventuales, a las misiones y a otros objetivos, y que se mantendría en fideicomiso para los donantes. Este privilegio fue elaborado por Inocencio IV, 1245, y se hizo para incluir la posesión de libros, herramientas, casas y tierras. Inocencio hizo una clara distinción entre la tenencia a título gratuito y la tenencia de uso, y concedió el derecho de tenencia de uso. Con ello se quería decir que la orden podía recibir donaciones y legados y conservarlos indefinidamente como para los donantes. Esto equivalía a la propiedad perpetua, y podría compararse con los modernos arrendamientos milenarios. Inocencio también sometió la tenencia de todos los bienes de la orden a la supervisión inmediata del Papa.

Los Observantes ofrecieron una decidida resistencia a estos decretos papales, y fueron perseguidos por Elías de Cortona, que impulsó enérgicamente la política papal. Pero fueron fuertes y Elías fue depuesto de la jefatura de la orden por el capítulo de 1227. Fue restituido en 1232, pero depuesto de nuevo en 1239. Abrazó la causa de Federico II y murió en 1253.

Uno de los principales hombres del ala fiel a Francisco fue el hermano León, autor de la que probablemente sea la primera biografía de Francisco, el Speculum Perfectionis, el Espejo de la Perfección. Cuando se difundió el proyecto de erigir la gran iglesia de Asís sobre los restos de Francisco y Elías colocó una vasija de mármol en el lugar para recibir contribuciones, León, que consideraba el proyecto como una profanación de la memoria del santo, hizo pedazos la vasija. Por este acto fue desterrado, en medio de tumultos, de Asís.845

Durante un tiempo pareció dudoso qué partido se impondría. Los Observantes estaban en el poder bajo Juan de Parma, general de la orden durante diez años, 1247-1257, cuando se vio obligado a dimitir y retirarse a una estricta reclusión monástica. A Juan le siguió Buenaventura, 1257-1274, el gran Escolar, que, en general, puso su influencia del lado de los Conventuales. Los observantes se identificaron con los sueños de Joaquín de Flore y aplicaron a sí mismos su profecía de un nuevo orden religioso. Estas opiniones se convirtieron en una nueva fuente de discordias y luchas que duraron más de un siglo. Buenaventura se pronunció contra la adopción de los puntos de vista de Joaquín condenando la Introducción de Gerardo Borgo a los escritos de Joaquín. La Vida de San Francisco, escrita por Buenaventura por mandato del Capítulo General de Narbona, 1260, y declarada la biografía autorizada del santo por el Capítulo de 1263, suprimió el testamento de Francisco y otros materiales favorables a la contención de los Observantes, y enfatizó los elementos eclesiásticos y disciplinarios de la orden. A partir de ese momento, los observantes libraron una batalla valiente pero desesperada. No pudieron librar con éxito la guerra contra la política impulsada por la corte papal.

La noticia de que Gregorio X, a través de las actas del concilio de Lyon de 1274, pretendía obligar a la orden a tener propiedades, avivó la oposición y varios observantes fueron encarcelados, entre ellos Angelo Clareno, un autor influyente. Nicolás III, en la bula Exiit qui seminat,846 de 1279, volvió a establecer una clara distinción entre la propiedad en pleno dominio y su tenencia para uso, y confirmó este último derecho. Insistió en el principio de que el Papa es el propietario último de los bienes de la orden. La bula anulaba expresamente la prohibición de San Francisco que prohibía a la orden solicitar privilegios al Papa. El general franciscano Bonagratia y sus dos sucesores aceptaron la bula, pero Pedro Olivi, fallecido en 1298, que había adquirido gran influencia a través de sus escritos, se opuso violentamente. Coelestino V. trató de sanar la división invitando a los observantes a unirse a la orden de los ermitaños de Coelestino que él había fundado, y Angelo Clareno, que había sido liberado de prisión, tomó este camino. Se opusieron Olivi y el predicador observante Ubertino da Casale,847 fallecido después de 1330, que permaneció fiel a los principios originales de Francisco durante muchas persecuciones.

Y así, el siglo en que nació Francisco se apagó con la controversia todavía en marcha con calor incesante. En el siglo XIV se dio a la controversia un aspecto algo nuevo. Se puso entonces en primer plano la cuestión dogmática de si Cristo y sus Apóstoles practicaron o no la pobreza absoluta. En 1323, Juan XXII trató de poner fin a la disensión dando autoridad papal a la afirmación de que no practicaban la pobreza absoluta. De este modo se eliminó el fundamento subyacente de la estricta Regla franciscana.

En otro aspecto, los franciscanos se apartaron de la mente de su fundador. Francisco menospreciaba el aprendizaje. En 1220 reprendió y luego maldijo a Pietro Staccia, doctor

en leyes, por establecer una escuela franciscana en Bolonia. Al oír hablar de un famoso doctor que había ingresado en la orden, se cuenta que dijo: "Temo que tales doctores sean la destrucción de mi viña. Los verdaderos doctores son aquellos que con la mansedumbre de la sabiduría exhiben buenas obras para el mejoramiento de sus prójimos." A Antonio de Padua, Francisco escribió -y no se discute la autenticidad de la carta-: "Estoy de acuerdo en que continúes leyendo lecciones de teología a los hermanos, siempre que ese tipo de estudio no extinga en ellos el espíritu de humildad y oración".848 Pero los seguidores de Francisco se apartaron de sus enseñanzas y se adaptaron a la corriente de aquel maravilloso siglo XIII, establecieron escuelas en sus conventos y estaban bien asentados, antes de que el siglo llegara a la mitad, en los principales centros de cultura universitaria. En 1255, una orden llamó a los franciscanos que salían como misioneros a estudiar griego, árabe, hebreo y otras lenguas.

La orden se extendió rápidamente de Palestina a Irlanda.849 Fue introducida en Francia por Pacífico y Guichard de Beaujolais, cuñado del rey francés. El primer intento exitoso de establecer ramas en Alemania fue realizado, en 1221, por César de Spires, que había sido convertido por Elías de Cortona en su viaje a Siria. Le acompañaban doce sacerdotes y trece laicos, entre ellos Tomás de Celano y Jordán de Giano, de cuyo relato dependemos para los hechos. La compañía se separó en Trento, se reunió de nuevo en Augsburgo y volvió a separarse, llevando su propaganda a lo largo del Rin y a otras partes del país. Se establecieron casas en Maguncia, Worms, Spires y Colonia, que en 1522 se unieron en una custodia. Al año siguiente se añadieron cuatro custodias alemanas.850 César de Spires, el flamante apóstol de la orden en Alemania, pertenecía al ala observante, y tuvo que sufrir una dura persecución y fue condenado a muerte en prisión.

En cuanto a Inglaterra, nueve franciscanos, cuatro de ellos clérigos, de los cuales sólo uno era sacerdote, desembarcaron en Dover en 1224 y se dirigieron a Canterbury y luego a Londres. El relato de sus primeros trabajos en suelo inglés, por Thomas de Eccleston, un contemporáneo,851 es una de las relaciones más frescas y absorbentes de los asuntos ingleses en la Edad Media. En Canterbury fueron agasajados por los monjes de Feskamp, y en Londres por los Frailes Negros. En Oxford recibieron una calurosa bienvenida. Grosseteste anunció su llegada con un sermón basado en las palabras: "Los que estaban en tinieblas han visto una gran luz". Era como si se hubiera abierto la puerta a una nueva era religiosa. De su asentamiento en la parroquia de St. Ebbe, Oxford, se dijo que "se sembró un grano de mostaza que creció hasta ser más grande que todos los árboles". Rápidamente se establecieron en Cambridge, Norwich, Northampton, Yarmouth y otros centros. Fueron los primeros predicadores populares que Inglaterra había visto, y los primeros en encarnar una filantropía práctica.852 La condición de las aldeas y ciudades inglesas en esa época era muy miserable. Las enfermedades de la piel eran terriblemente frecuentes, incluida la lepra. Las epidemias destructivas se propagaban con gran rapidez. Las precauciones sanitarias eran desconocidas. Abundaban los charcos estancados y los montones de desperdicios853.

En parte por necesidad y en parte por pura elección, estos fervientes religiosos eligieron los barrios más pobres y abandonados de las ciudades. En Norwich se instalaron en un pantano por el que pasaba el alcantarillado de la ciudad. En Newgate, ahora parte de Londres, se instalaron en Stinking Lane. En Cambridge ocuparon la cárcel en ruinas.

No es de extrañar que tal celo recibiera reconocimiento. La gente pronto aprendió a respetar a los nuevos apóstoles. Adam Marsh se unió a ellos, y él y Grosseteste, el eclesiástico inglés más influyente de su tiempo, dieron clases en la escuela franciscana de Oxford. Los burgueses de Londres y otras ciudades les dieron tierras, como también hizo el rey, en Shrewsbury. En 1256 el número de frailes ingleses había aumentado a 1242, establecidos en cuarenta y nueve localidades diferentes.854 Los franciscanos también dieron un impulso al aprendizaje; crearon escuelas, como en Oxford, donde Robert Grosseteste daba conferencias para ellos. La mayoría de los grandes escolares ingleses pertenecían a la orden franciscana. Eccleston describe la vida piadosa de los primeros franciscanos ingleses, su abstinencia y su desenfado.855 Menos de cincuenta años después de su llegada, uno de ellos, Robert Kilwarby, ocupaba la silla arzobispal de Canterbury; a otro franciscano, Bonaventura, se le ofreció la sede de York, que declinó.

Con el tiempo, la historia de los franciscanos siguió el curso habitual de la prosperidad humana856 . Con los honores y las tierras llegó la desmoralización. Se ganaron una reputación desagradable como recaudadores de las rentas papales. Los reproches de Mateo Paris a su arrogancia se remontan a 1235, y dijo que Inocencio IV los convirtió de pescadores de hombres en pescadores de peniques. En el secuestro de las casas religiosas por Enrique VIII, el convento franciscano de Christ's Church, Londres, fue el primero en caer, 1532.857

§ 72. Santo Domingo y los dominicos.

La vida más antigua es la de Jordanus, sucesor de Domingo a la cabeza de la orden: de principiis ordinis praedicatorum en Quétif-Echard, que da otras cinco biografías tempranas (Bartolomé de Trento, 1244-1251, Humberto de Romanis, 1250, etc.), y editada por J. J. Berthier, Freib., i. Schw., 1892. D. Lacordaire, m. 1861: Vie de S. Dominique, París, 1840, 8ª ed. 1882. También Hist. Studies of the Order of S. Dom. 1170-1221, trad. inglesa, N. Y., 1869.-E. Caro: S. Dom. et les Dominicains, París, 1853. T. Drane: Hist. of St. Dom., Founder of the Friar Preachers, Londres, 1891.-Balme et Lelaidier: Cartulaire ou hist. diplomatique de S. Dom., París, 1892.-J. Guiraud: S. Dom., París, 2ª ed., 1899.-Para los títulos de una treintena de vidas, véase Potthast, II. 1272.-Quétif-Echard: Script. ord. Praedicatorum, 2 vols. París, 1719-1721.-Ripoll y Bermond: Bullarium ord. Praed. 8 vols. Roma, 1737 sqq.-Mamachi: Annal. ord. Praed., Roma, 1756.-Monumenta ord. fratrum Praed. hist., ed. por B. M. Reichert, Lovaina y Roma, 10 vols., 1897-1901. El vol. III recoge las actas de los capítulos generales de la orden, 1220-1308.-A. Danzas: Etudes sur les temps primitifs de l'ordre de S. Dom., París, 1873-1885.-*Denifle: Die Constitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228, y Die Constitutionen des Raymunds von Peñaforte 1238-1241 en Archiv für Lit. und Kirchengesch., 1885, pp. 165-227 y 1889, 530-565.-Helyot: Bel. Órdenes.-Lea: Hist. de la Inquisición, I. 242-304, etc. Wetzer-Welte, art. Dominicus, III. 1931-1945.-W. Lescher: Santo Domingo y el Rosario, Londres, 1902.-H. Holzapfel: S. Dom. und der Rosenkranz, Munich, 1903.

El español Domingo, fundador de la orden de predicadores, normalmente llamados los dominicos,858 carece del genial elemento personal del santo de Asís, y su carrera tiene poco que corresponder a los rasgos románticos de la carrera de su contemporáneo. Domingo era un hombre resuelto, celoso propagador de la fe ortodoxa y devoto de la Iglesia y la jerarquía. Su influencia ha sido a través de la organización que creó, y no a través de

sus experiencias personales y el contacto con la gente de su época. Esto explica el escaso número de biografías sobre él en comparación con el gran número de Francisco.

Domingo, o Domingo, nació en 1170 en Calaroga, España, y murió el 6 de agosto de 1121 en Bolonia.859 Su madre, Juana de Aza, es venerada como santa en el ritual dominicano. A los siete años el hijo pasó bajo la instrucción sacerdotal de un tío. Posteriormente pasó diez años en Palencia estudiando filosofía y teología, y se dice que destacó como estudiante. Hacia 1195 fue nombrado canónigo de Osma, que da nombre a la diócesis episcopal dentro de cuyos límites nació. En 1203 acompañó a su obispo, Diego de Azeveda, a Francia860 en una misión para conseguir una novia para el hijo de Alfonso VIII de Castilla. Éste y otros viajes posteriores a través de los Pirineos le pusieron en contacto con los albigenses y los legados enviados por Inocencio III para tomar medidas para suprimir la herejía en el sur de Francia. Domingo se lanzó al movimiento de supresión de la herejía y comenzó una gira de predicación. En Prouille, en la diócesis de Toulouse, erigió un asilo para niñas para compensar las escuelas establecidas por los albigenses, para la formación de las hijas de los nobles empobrecidos. Se relacionó íntimamente con Simón de Montfort, pero, por lo que se sabe, no tomó parte activa en la cruzada albigense, excepto como consejero espiritual.861 Su intento de establecer una misión para la conversión de herejes recibió el apoyo de Fulke, obispo de Toulouse, quien en 1215 le concedió una sexta parte de los diezmos de su diócesis. Entre los primeros en aliarse a Domingo se encontraba Peter Cellani, ciudadano de Toulouse, quien le dio una casa.

Una época en la carrera de Domingo fue su visita a Roma durante las sesiones del Cuarto Concilio de Letrán, cuando recibió el aliento de Inocencio III, quien se negó a aprobar la propuesta de una nueva orden y le pidió que adoptara una de las constituciones monásticas existentes.862 Domingo eligió la regla de los canónigos regulares de San Agustín,863 adoptó la vestimenta negra de los agustinos y construyó el convento de San Romano en Toulouse. Estuvo de nuevo en Roma desde septiembre de 1216 hasta Pascua de 1217. Honorio II, en 1216, aprobó la organización y la confirmó en la posesión de bienes y casas. Una tradición poco fiable afirma que Honorio también confirió a Domingo el importante cargo de Maestro de Palacio, magister palatii. El cargo no puede rastrearse más allá de Gregorio IX.864

Los relatos legendarios de su vida describen al santo en esta época como una persona dedicada a interminables flagelaciones y otros ascetismos de lo más rigurosos. Se le atribuían milagros, incluso la resurrección de muertos.

En 1217, Domingo envió monjes a fundar colonias. La orden arraigó rápidamente en grandes ciudades, como París, Bolonia y Roma, y el famoso profesor de derecho canónico de París, Reginaldo, tomó sus votos. El mismo Domingo en 1218 estableció dos conventos en España, uno para mujeres en Madrid y otro para hombres en Sevilla. La primera casa dominica en París, el convento de St. Jacques, dio el nombre de jacobinos a los dominicos en Francia y de jacobitas al partido de la Revolución Francesa que celebró allí sus reuniones. En 1224, St. Jacques contaba con ciento veinte internas. La orden tenía un fuerte elemento francés e incluía en sus oraciones una plegaria por el rey francés. De Francia, los dominicos pasaron a Alemania. Jordanus y otros internos de Santiago eran alemanes. Rápidamente se establecieron, a pesar de las prohibiciones episcopales y la oposición de otras órdenes, en Colonia, Worms, Estrasburgo, Basilea y otras ciudades alemanas.865 En 1221 la orden se

introdujo en Inglaterra y enseguida se estableció en Oxford.866 El puente de Blackfriars, en Londres, lleva en su nombre el recuerdo de su gran convento en esa ciudad.

El primer Capítulo General se celebró en 1220 en Bolonia. Domingo predicó con mucho celo en el norte de Italia. Murió, yaciendo sobre cenizas, en Bolonia, el 6 de agosto de 1221, y yace enterrado allí en el convento de San Nicolás, que ha sido adornado por el arte de Nicolás de Pisa y Miguel Ángel. En comparación con el rápido reconocimiento papal de Francisco y Antonio de Padua, la canonización del santo español fue tardía, trece años después de su muerte, el 13 de julio de 1234.867

Al momento de la muerte de Domingo, los frailes predicadores tenían sesenta conventos dispersos en las provincias de Provenza, norte de Francia, España, Lombardía, Italia, Inglaterra, Alemania y Hungría, cada uno de los cuales celebraba su propio capítulo anual. A estas ocho provincias, en 1228, se habían añadido otras cuatro, Polonia, Dinamarca, Grecia y Jerusalén.868 Juntas formaban el Capítulo General. Cada una de las provincias estaba presidida por un provincial o prior provincial, y los conventos por un prior o subprior. El título y la dignidad de abad no se asumían. A la cabeza de todo el cuerpo se encuentra un gran maestre.869 Privilegio tras privilegio fue conferido por la Santa Sede, incluyendo el importante derecho de predicar en cualquier lugar y en todas partes.870 Las constituciones de 1228 son las más antiguas que poseemos, pero no son las más antiguas. Fueron revisadas bajo Raymund de Peñaforte, el tercer general.871

La mendicidad se convirtió en la regla de la orden en el primer Capítulo General, en 1220.872 Se siguió el ejemplo de San Francisco, y la orden, así como el monje individual, renunciaron a todo derecho a poseer propiedades. Sin embargo, la característica mendicante nunca se enfatizó como entre los franciscanos. No era una cuestión de conciencia con los dominicos, y la orden nunca se vio envuelta en divisiones sobre la cuestión de tener propiedades. La obligación de la pobreza corporativa fue totalmente eliminada por Sixto IV en 1477. La última exhortación de Domingo a sus seguidores fue que debían tener amor, servir humildemente y vivir en pobreza voluntaria".873 Pero el precepto nunca parece haber sido tomado muy en serio por ellos.

A diferencia del hombre de Asís, Domingo no combinó el trabajo manual con las otras ocupaciones de sus monjes. Sustituyó el trabajo manual por el estudio y la predicación. Los dominicos fueron los primeros monjes en adoptar reglas de estudio definidas. Cuando Domingo fundó Santiago en París y envió diecisiete monjes de su orden a ese convento, les ordenó "estudiar y predicar". Se construyeron celdas en Toulouse para el estudio.874 Se requería un curso teológico de cuatro años en filosofía y teología antes de otorgar la licencia para predicar,875 y le seguían tres años más de estudio teológico.

La predicación y la salvación de las almas fueron definidas como el objetivo principal de la orden.876 Humberto de Romanis, su quinto general, declaró que el fin de la orden no era el estudio, sino que el estudio era muy necesario para la predicación y la salvación de las almas. El estudio, decía otro, está ordenado para la predicación, y la predicación para la salvación de los hombres, y éste es el fin último.877 A nadie se le permitía predicar fuera del claustro hasta que cumpliera veinticinco años.878 Y por predicar no debían recibir dinero ni otros regalos, excepto comida. Así como Vicente Ferrer y Savonarola fueron los predicadores dominicos más renombrados de la Edad Media, Lacordaire fue su orador más

renombrado en el siglo XIX. La misión de los dominicos era predominantemente con las clases altas. Representaban el elemento patricio entre las órdenes.

Los anales de la Inquisición conceden a la orden dominica un amplio espacio. Los dominicos fueron los más prominentes y celosos "inquisidores de la depravación herética". Dante tenía esto en mente cuando caracterizó a Domingo como "Bueno con sus amigos, espantoso, con sus enemigos," "Benigno ai suoi ed ai nimici crudo. "879

En 1232, la dirección de la Inquisición fue confiada en gran parte a su cuidado. El norte de Francia, España y Alemania cayeron en sus manos.880 El severo Torquemada era un dominico, y las atroces medidas que se emplearon posteriormente para espiar y castigar la disidencia eclesiástica, han dejado una mancha indeleble en el nombre de la orden. El estudiante de historia debe considerar esos esfuerzos por mantener la fe ortodoxa como despiadados, aunque a los participantes no se les haya ocurrido considerarlos así. El emblema de la orden, dado por Honorio, era un perro con una antorcha encendida en la boca, el perro para vigilar, la antorcha para iluminar el mundo. El cuadro de su convento de Santa María Novella, en Florencia, representa el lugar que la orden llegó a ocupar como cazadores de herejes. Representa a perros vestidos con los colores dominicos, blanco y negro, ahuyentando zorros, que representan a los herejes, mientras el Papa y el Emperador, entronizados y rodeados de consejeros, contemplan la escena con satisfacción. Fue en relación con su esfuerzo por exterminar la herejía que Domingo fundó, en 1220, la "soldadesca de Cristo", compuesta por hombres y mujeres, casados y solteros. Más tarde, la orden se llamó a sí misma Hermanos y Hermanas de la Penitencia, o Tercera Orden, o Terciarios de Santo Domingo. Al igual que los Terciarios franciscanos, algunos de ellos llevaban vida conventual.

El rosario también ocupó un lugar destacado en la historia de los dominicos. Una tradición poco fiable atribuye a Domingo su primer uso. Durante las cruzadas contra los albigenses, María, según cuenta la historia, se apareció a Domingo y le pidió que utilizara el rosario como medio para la conversión de los herejes. Consta de quince pater nosters y ciento cincuenta ave Marias, recitados en cuentas. Los dominicos se convirtieron pronto en devotos del rosario, pero pronto tuvieron rivales en los carmelitas por el honor de ser los primeros en introducirlo. El famoso inquisidor dominico y cazador de brujas, Jacob Sprenger, fundó la primera cofradía del rosario. Pío V atribuyó la victoria de Lepanto, 157l, a su uso. En tiempos recientes, Pío IX y León XIII han sido fervientes devotos del rosario. León, en su encíclica del 1 de septiembre de 1883, atribuyó su introducción al gran Domingo, como bálsamo para las heridas de sus contemporáneos". Esta encíclica representa a María como "colocada en la más alta cumbre del poder y de la gloria en el cielo... a quien se debe suplicar que, por su intercesión, su devoto Hijo sea apaciguado y suavizado en cuanto a los males que nos afligen".881

León XIII rindió el más alto honor a los dominicos cuando declaró a Tomás de Aquino el maestro autorizado de la teología y la moral católicas, y el patrón de las escuelas católicas.

CAPÍTULO IX.

MISIONES.

§ 73. Literatura y estudio general.

Literatura: I. Para el noreste de Alemania. - H. Hahn: Gesch. d. kathol. Mission, 5 vols., Col., 1857-1865.-G. F. Maclear: Hist. of Christ. Missions during the M. A., Londres, 1863.-C. A. H. Kalkar: Gesch. d. röm.-kathol. Mission, trad. alemana, Erlang, 1867.-Th. Smith: Med. Missions, Edinburg, 1880.-P. Tschackert: Einführung d. Christenthums in Preussen, en Herzog, IX. 25 y ss. 25 sqq.-Vidas de Otón de Bamberg por Ebo y Herbord (contemporáneos) en Jaffé; Bibl. Rerum Germanic., Berlín, 1869, vol. V. trans. en Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, Leipzig, 1869.-Cartas de Otón en Migne, vol. 173.-Mod. Vidas de F. X. Sulzbeck, Regensb., 1865, y J. A. Zimmermann, Freib. im Br., 1875.-Para copiosa Lit. véase Potthast: Bibl. Hist., II. 1504 sq.-Para Vicelinus, véase Chronica Slavorum Helmodi (un amigo de Vicelinus), ed. por Pertz, Hann., 1868. Trans. por Wattenbach en Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, Leipzig, 1888.-Winter: Die Praemonstratenser d. 12ten Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nordöstl. Deutschland. Ein Beitrag zur Gesch. der Christianisirung und Germanisirung des Wendenlandes, Leipzig, 1865. También Die Cisterzienser des nordöstl. Deutschlands, 3 vols., Gotha, 1868.-E. O. Schulze: D. Kolonisierung und Germanisirung der Gebiete zw. Saale und Elbe, Leipzig, 1896.-Edmund Krausch: Kirchengesch. der Wendenlande, Paderb., 1902.-Hauck. III. 69-150, 623-655.-Ranke: Weltgesch., VIII. 455-480.-Los arts. Alberto de Riga, Otto von Bamberg, Vicelinus y Wenden en Wetzer-Welte y Herzog. Véase Lit. bajo Caballeros Teutónicos, p. 296.

II. Para Los mahometanos. - Obras sobre Francisco de Asís, véase § 69.-Para Raymundus Lullus: Beati Raymundi Lulli doctoris illuminati et martyrisopera, ed. de John Salzinger, Maguncia, 1721-1742, 10 vols. (VII., X. queriendo). Su Ars magna (opera quae ad artem universalem pertinent), Estrasburgo, 1598. Última edición, 1651. Ed. reciente de sus Poemas Obras rimadas, Palma, 1859. Para la edición de las obras de Raymundo publicadas en Palma pero no terminadas, véase Wetzer-Welte, Raim. Lullus, X. 747-749.-Vidas de Perroquet, Vendome, 1667; Löw, Halle, 1830.-*A. Helfferich: R. Lull und die Anfänge der Catalonischen Literatur, Berlín, 1858; W. Brambach, Karlsr., 1893; André, París, 1900.-*S. M. Zwemer: Raymund Lull, First Missionary to the Moslems, Nueva York, 1902.-Lea: Hist. de la Inquisición, III. 563-590.-Reusch: Der Index, etc., I. 26-33.-Zöckler, en Herzog, XI. 706-716.

III. De los mongoles. - D'Ohson: Hist. des Mongols, París, 1824.-H. H. Howorth: Hist. of the Mongols, 3 vols., Londres, 1876-1880.-Abbé Huc: Le Christianisme en Chine, en Tartare et en Thibet, París, 1857.-Külb: Gesch. der Missionsreisen nach der Mongolei während des 13ten und 14ten Jahrhunderts, 3 vols., Regensb., 1860.-Col. Henry Yule: Travels and Life of Marco Polo, Londres, 1871; Rev. ed. por H. Cordier, Nueva York, 1903.-R. K. Douglas (Prof. de chino en King's Col., Londres): Vida de Jenghiz Khan.-Gibbon, caps. XLVII, LXIV; Ranke, VIII. 417-455; y arts. Rubruquis, Mongolen, etc., en Herzog, Wetzer-Welte.

Las operaciones misioneras de este periodo muestran poco del celo de la gran época misionera de Agustín, Columba y Bonifacio, y menos de los logros. La explicación hay que buscarla en las ambiciones que controlaban la Iglesia medieval y en los peligros que amenazaban a Europa desde el exterior. En la conquista de localidades sagradas, las Cruzadas ofrecían un sustituto para la conversión de los pueblos no cristianos. El esfuerzo del papado por obtener el control supremo sobre todos los asuntos mundanos de la cristiandad occidental, también llenó los ojos de la Iglesia. Estos dos movimientos casi agotaron sus energías religiosas. Por otra parte, los mongoles o tártaros, que irrumpían desde Asia central con la ferocidad de los lobos nocturnos, llenaron de temor a toda Europa, y una de las principales preocupaciones del siglo XIII fue frenar su avance hacia la parte central del continente. Las sectas heréticas del sur de Francia amenazaban la unidad de la Iglesia y exigían una parte de la atención que, de otro modo, podría haberse dedicado a la conversión de los paganos.

Dos nuevas agencias aparecen, el comerciante y el colonizador, que corresponden en este siglo a los barcos y trenes del comercio moderno y a las labores del explorador geográfico en África y otros países. A lo largo de las costas del Báltico, a veces, y en Asia, el comerciante y el explorador se adelantaron al misionero o recorrieron las mismas rutas. Y en el esfuerzo por someter a las tribus bárbaras del noreste de Alemania a las reglas de la cristiandad, la espada y la colonización desempeñaron un papel tan importante como las medidas espirituales.

La historia misionera de la época tiene tres capítulos: entre los pueblos paganos del noreste de Alemania y a lo largo del Báltico hasta Riga, entre los mahometanos del norte de África y entre los mongoles de Asia central y oriental. Los principales misioneros cuyos nombres han sobrevivido son Otón de Bamberg y Vicelino, que trabajaron en el noreste de Europa, Rubruquis y Juan de Monte Corvino, que viajaron por Asia, Francisco de Asís y Raymundo Lulio, que predicaron en África.

El trato que los judíos recibieron de la mano de la Iglesia también pertenece propiamente a este apartado.

§ 74. Misiones en el noreste de Alemania.

A principios de este periodo, los wendos882 , de origen eslavo, eran la población dominante en las provincias a lo largo del Báltico, desde Lübeck hasta Riga, con elementos en el territorio que ahora abarca Pomerania, Brandeburgo entremezclados, y partes de Sajonia, que no eran ni alemanes ni eslavos, sino lituanos.883 Carlomagno no intentó la conquista más allá del río Elba. Los obispados de Wurzburgo, Maguncia, Halberstadt, Verden y Bremen-Hamburgo, limítrofes con los territorios de estas tribus, habían hecho poco o nada por su conversión. Bajo Otón I, se crearon las diócesis de Havelberg, Meissen y Merseburg, entre otras, para proseguir esta labor. En el sínodo de Rávena, en 967, Otón se jactó prematuramente de que los wendios se habían convertido.

La única personalidad que sobresale por encima del monótono nivel de la historia de Wendish es Gottschalk, que se convirtió en Inglaterra y unió a varias tribus en un extenso imperio. Se interesó por la conversión de su pueblo, y se construyeron iglesias y conventos en Mecklemburgo, Lübeck, Oldemburgo y otros centros. Pero con el asesinato de Gottschalk, en 1066, el reino se vino abajo y las tribus de Wend se convirtieron desde

entonces en objeto de conquista para los duques de Polonia y Sajonia. Los intentos de cristianizarlos se toparon con una violenta resistencia. Wendios y germanos se odiaban.884 Estas tribus bárbaras practicaban la poligamia, el infanticidio,885 quemaban los cuerpos de sus muertos, tenían sus fuentes sagradas, tumbas e ídolos.

Se necesitaron dos siglos para que los territorios ocupados por estos pueblos, y ahora habitados en su mayor parte por alemanes, quedaran bajo el dominio de la Iglesia. Las medidas empleadas fueron las instrucciones del misionero, la espada esgrimida por los Caballeros Teutónicos y la colonización de las tierras con colonos alemanes. Los sacramentos y el ritual de la Iglesia se pusieron en primer plano como condiciones de unión con la Iglesia. También se insistió en la abolición de las costumbres bárbaras. El obispado y el convento se convirtieron en las ciudadelas espirituales de los distritos recién evangelizados.

El primero en trabajar entre los wendios, animado por un verdadero celo misionero, fue el cisterciense español Bernardo. No conocía la lengua y sus pies descalzos y su rudo atuendo monástico eran poco adecuados para abrirle paso entre un pueblo cuyos sacerdotes iban bien vestidos.

A Bernardo le siguió Otón, obispo de Bamberg, 1102-1139, que realizó su primer viaje a instancias de Bernardo. Se ganó el título de Apóstol de Pommerania. En 1124 se dirigió al país, provisto de la bendición de Honorio II y bien abastecido de ayudantes clericales. Se ganó la buena voluntad del duque de Pomerania, Wratislaw, que en su juventud, como prisionero de guerra, había recibido el bautismo. El bautismo de siete mil personas en Pyritz tiene un interés especial por su audiencia sobre la práctica de la inmersión seguida en aquella época. Se hundían tanques en la tierra, cuyos bordes se elevaban a la altura de las rodillas. En ellos, como relata el cronista,886 era fácil descender. En cada uno de ellos se colocaron cubiertas de tiendas. Otón instruyó al pueblo en los siete sacramentos887 e insistió en el abandono de la poligamia y el infanticidio.

En Stettin destruyó el templo del dios Triglar y envió la triple cabeza del ídolo a Roma como señal del triunfo de la cruz.

En 1128, Otón realizó un segundo viaje a Pommerania. Habló a través de un intérprete. Sus instrucciones fueron seguidas de la destrucción de templos y la erección de iglesias. Demostró su interés por el bienestar material y espiritual del pueblo e introdujo la vid en el país.888 Su labor fue continuada por Norberto de Magdeburgo y los premonstrantes.

Vicelinus, fallecido en 1154, el siguiente nombre más importante en la historia de las misiones entre los Wend, predicó en el territorio que ahora abarca Holstein y los distritos colindantes. Había pasado tres años estudiando en París y Adalberto, arzobispo de Bremen-Hamburgo, le encargó su trabajo. Las feroces guerras de Alberto el Oso, de Sajonia del Norte, 1133-1170, y Enrique el León, 1142-1163, contra los wagrianos y los abotrites, las tribus nativas, fueron poco adecuadas para preparar el camino al cristianismo. Vicelino fundó el importante convento de Segeberg, que se convirtió en centro de formación de misioneros. Lübeck aceptó el cristianismo, y en 1148 Vicelino fue ordenado obispo de Oldenburgo.

Los misioneros alemanes llegaron hasta Riga. La espada desempeñó un papel destacado en la reducción de las tribus locales. Bajo sanción papal, las cruzadas se sucedieron. Los

livonios conocieron por primera vez el cristianismo a través de Meinhard, fallecido en 1196,889 que se había formado en Segeberg. Había sido precedido por mercaderes de Bremen y partió en su misión en un barco mercante de Bremen. Fue ordenado obispo de la nueva diócesis de Uexkull, cuyo nombre fue cambiado en 1202 por el de diócesis de Riga.

El sucesor de Meinhard, el cisterciense Berthold, intentó al principio abrirse camino mediante la instrucción y las obras de caridad, pero fue expulsado por la violencia. Regresó en 1198, al frente de una cruzada ordenada por Coelestin. Tras su muerte en el campo de batalla, su sucesor, el obispo Alberto de Apeldern, entró en el país en 1199 al frente de otro ejército. Las tierras se abrieron entonces a los colonos. Con la aprobación de Inocencio III, Alberto fundó la orden de los Hermanos de la Espada. Sus campañas abrieron el camino a la Iglesia en Esthaonia y Senegallen. En 1224 se erigió la sede de Dorpat, que ha dado nombre a la universidad de Dorpat.

Prusia oriental, situada a lo largo del Weichsel, fue visitada en 1207 por el abad alemán Gottfried. Dos de los príncipes nativos fueron convertidos por Christian, un monje de Pommerania, donaron sus tierras a la Iglesia y viajaron a Roma, donde recibieron el bautismo. Christian fue nombrado obispo de Prusia entre 1212 y 1215. Su gran maestre, Hermann de Salza, aceptó en 1228 una invitación enviada a los Caballeros Teutónicos para ayudar en la conversión de las tribus. En 1217, Honorio III había ordenado una cruzada, y en 1230 Gregorio IX renovó la orden. Los Caballeros Teutónicos estaban dispuestos a continuar la invasión religiosa por la espada, ya que se les había prometido una gran parte de las tierras conquistadas. De 1230 a 1283 mantuvieron continuas guerras. Se establecieron con seguridad construyendo ciudades fortificadas como Kulm y Thorn, en 1231, y Königsberg, en 1255. Una corriente de colonos alemanes les siguió allí donde conquistaron. En 1243, Inocencio IV dividió Prusia en cuatro sedes: Kulm, Pomesania, Sameland y Ermeland. Se dispuso que los obispos tuvieran un tercio del territorio conquistado. En 1308, los caballeros alemanes se apoderaron de Danzig, en la desembocadura del Weichsel, y un año más tarde establecieron su sede en Marienburg.890 En la batalla de Tannenberg, en 1410, y en la Paz de Thorn, en 1466, perdieron Prusia al oeste del Weichsel, y a partir de entonces sus posesiones se limitaron a Prusia oriental. La historia de la orden se cerró cuando el gran maestre, Alberto de Brandeburgo, aceptó la Reforma e hizo hereditario el ducado en su familia.

§ 75. Misiones entre los mahometanos.

Dos nombres importantes están asociados con las misiones entre los mahometanos, Francisco de Asís y Raymundus Lullus, y con sus labores, que no tuvieron ningún resultado permanente, se agota el tema. Las Cruzadas se adaptaron para ensanchar el abismo entre los cristianos y los mahometanos, y para cerrar más estrechamente el oído de los seguidores del Falso Profeta a los llamamientos del emisario cristiano.

Los frailes franciscanos fueron en 1213 a Marruecos y recibieron la corona de mártires, pero no dejaron huella en los mahometanos.891 San Francisco hizo su viaje a Siria y Egipto en 1219, acompañado por once compañeros. Los relatos son escasos e inciertos.892 Francisco desembarcó en Acre y se dirigió al campamento cruzado bajo las murallas de Damieta, donde se le representa predicando ante el sultán y las tropas mahometanas. Se

cuenta que el sultán quedó tan conmovido por la predicación de Francisco que permitió a los frailes franciscanos entrar en el Santo Sepulcro sin pagar tributo.

Raymundus Lullus, 1235?-1315, dedicó su vida a la conversión de los mahometanos y atestiguó su celo con la muerte de un mártir. Fue una de las figuras más notables producidas durante la Edad Media en el suroeste de Europa. Realizó tres viajes misioneros a África y originó el plan de creación de cátedras en las universidades para enseñar las lenguas orientales y formar misioneros. También escribió numerosos tratados con el objetivo de convencer a los incrédulos de la verdad del cristianismo.

Lullus nació en Palma, en la isla de Mallorca. Su padre se había distinguido por ayudar a arrebatar las islas Baleares a los sarracenos. El hijo se casó y tuvo hijos, pero llevó una vida alegre y licenciosa en la corte y dedicó sus dotes poéticas a los sonetos eróticos. A la edad de treinta y un años fue detenido en su alocada carrera por la aparición de un cáncer en el pecho de una mujer, uno de los objetos de su pasión, a la que persiguió hasta una iglesia, y que de repente dejó al descubierto su enfermedad. Peregrinó a Campostella y se retiró al monte Randa, en su isla natal. Aquí pasó cinco años en reclusión, y en 1272 ingresó en la tercera orden de San Francisco. Se interesó por la conversión de los mahometanos y otros infieles y estudió árabe con un moro al que había redimido de la esclavitud. Se le reveló un sistema de conocimiento que denominó "la Ciencia Universal", ars magna o ars generalis. Con la ayuda del rey de Aragón, fundó en 1276 en Mallorca un colegio bajo el control de los franciscanos para la formación de misioneros en las lenguas árabe y siríaca.

Lullus fue a París para estudiar y desarrollar su Ciencia Universal. Más tarde regresó e impartió conferencias allí. En 1286 fue a Roma para insistir en sus planes misioneros, pero no consiguió el favor del Papa. En 1292 zarpó de Génova en un viaje misionero a África. En Túnez intentó en vano que los eruditos mahometanos entablaran un debate público. Se produjo un tumulto y Lullus escapó por poco con vida. De regreso a Europa, intentó de nuevo ganarse el favor del Papa, pero fue en vano. En 1309 se embarcó por segunda vez hacia Túnez, y de nuevo trató de entablar una disputa con los mahometanos. Ofreciéndole honores si se convertía a Mahoma, dijo: "Y yo te prometo, si te conviertes y crees en Jesucristo, abundantes riquezas y vida eterna."

Obligado de nuevo violentamente a abandonar África, Lullus expuso sus planes ante Clemente V. y el concilio de Vienne, en 1311. Allí presentó una refutación de la filosofía de Averrhoes e insistió en la creación de cátedras académicas para las lenguas orientales. Se ordenó la creación de tales cátedras en Aviñón, París, Oxford, Salamanca y Bolonia para enseñar griego, hebreo, caldeo y árabe.893

A pesar de sus casi ochenta años, el infatigable misionero partió de nuevo hacia Túnez. Su predicación en Bougia provocó, como antes, tumultos, y Lullus fue arrastrado fuera de la ciudad y apedreado. Medio muerto, fue rescatado por marineros cristianos, embarcado y muerto en el mar. Sus huesos se conservan en Palma.

Durante un período de casi cincuenta años, este hombre notable había abogado por medidas para llevar el Evangelio a los mahometanos. Por lo que sabemos, su predicación o sus escritos apologéticos no causaron ninguna impresión en los incrédulos, judíos o mahometanos, pero su nombre siempre estará asociado a la nueva idea de los institutos misioneros, donde los hombres que se proponían dedicarse a la carrera misionera podían

formarse en lenguas extranjeras. Pero Lullus fue más que un entusiasta defensor de las misiones. Era un poeta y un experto pensador escolástico.894 España no ha producido ningún Escolar tan famoso. Fue un autor prolífico, y en su aplicación del pensamiento a las ciencias físicas, ha sido comparado con su compañero franciscano, Roger Bacon.895

Su Ciencia Universal la aplicó a la medicina y al derecho, a la astrología y a la geografía, a la gramática y a la retórica, así como a la solución de los problemas teológicos.896 Era una llave para todos los departamentos del pensamiento, celeste y terrestre. Las ideas las representaba mediante letras del alfabeto que se colocaban en círculos y otros diagramas matemáticos. Mediante el giro de los círculos y el desplazamiento de las líneas, estas ideas entran en relaciones que muestran un sistema de verdad. La palabra "Dios", por ejemplo, se ponía así en relación con nueve letras, B-K, que representaban nueve cualidades: bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, volición, virtud, verdad y gloria. O las letras B-K representaban nueve preguntas, como qué, quid; de qué, de quo; por qué, quare; cuánto, quantum. Aplicadas a Dios, ofrecen definiciones válidas, como "la existencia de Dios es una necesidad". Este método caleidoscópico, no es improbable, Lullus lo extrajo de fuentes judías y árabes, y él mismo lo llamó cabalístico.

La filosofía de Lullus encontró numerosos adeptos que se denominaron lulistas. Se enseñaba en las universidades de Valencia y Aragón. Giordano Bruno se inspiró en ella. Eymericus, el inquisidor, se convirtió en el enemigo acérrimo de los lulistas, denunció las enseñanzas de su líder ante el tribunal romano y exhibió una bula de Gregorio XI (1372) que los condenaba como heréticos. (Felipe II leyó algunos de los escritos del mallorquín y dejó copias anotadas en la biblioteca escurialense. Las obras de Lullus se incluyeron en el Índice de Pablo IV, 1559, pero el concilio de Trento ordenó que se eliminaran de la lista. Una decisión papal de 1619 prohibió la doctrina de Lullus como peligrosa. En 1847 Pio IX aprobo una oficina para el "santo Raymundus Lullus" en Mallorca, donde es considerado un santo. Desde la época de León X, los franciscanos han conmemorado la memoria del español en su Breviario.

§ 76. Misiones entre los mongoles.

Asia Central y lo que hoy es el Imperio Chino eran casi tan desconocidas para Europa Occidental en el siglo XII como lo era la región de los lagos de África Central antes de los viajes de Speke, Livingstone y Stanley. A los nestorianos, con sus escuelas en Edesa y Nisibis, les correspondía naturalmente la tarea de difundir el Evangelio en Asia central y oriental. Llegaron hasta China, pero después del siglo IX sus escuelas decayeron y se inició un periodo de estancamiento. Algunos nestorianos alcanzaron posiciones de influencia en las cortes asiáticas como consejeros o médicos, y las mujeres nestorianas se convirtieron en madres de jefes mongoles. Pero ninguna tribu asiática adoptó su credo.

En el siglo XII se difundió por toda Europa la brillante ilusión de la existencia en Asia Central de una poderosa teocracia cristiana, gobernada por el presbítero Juan, llamado habitualmente Preste-Juan.898 Se propagaron los rumores más descabellados sobre este misterioso personaje que, según se decía, combinaba los oficios de rey y sacerdote. Según Otto de Freisingen, en 1145 un obispo de Gabala había informado a Eugenio III de que era cristiano nestoriano, descendía de uno de los tres Reyes Magos y había derrotado a los mahometanos en una gran batalla899. Una carta dirigida al emperador Manuel de

Constantinopla, supuestamente procedente de este gobernante, relataba que Juan recibía tributo de setenta reyes, que tenía entre sus súbditos a las diez tribus de Israel, que diariamente recibía en su mesa a doce arzobispos y veinte obispos, y que su reino rebosaba leche y miel900 .

Ponerse en comunicación con este maravilloso personaje y someterlo a Roma ocupó la seria atención de varios papas. Alejandro III, en 1177, envió a su médico Felipe con el encargo de informar al rey de la fe de la cristiandad occidental. También se dirigió a él en una carta como su "queridísimo hijo en Cristo, Juan, rey de las Indias y santísimo de los sacerdotes". La ilusión se desvaneció a medida que se hacían serios esfuerzos por encontrar el reino. Rubruquis escribió a Europa desde la región en la que se decía que había gobernado Juan que eran pocos los que sabían algo del Preste Juan y que las historias que se habían contado eran muy exageradas. Añadió que cierto gobernante, Coirchan, había sido seguido por un pastor nestoriano llamado Juan. Oppert ha conjeturado que la palabra "Coirchan", a través del sirio Juchanan, se conoció como Juan en Europa. Un príncipe de ese nombre, al que los chinos llaman Tuliu Tasha, huyó de China hacia el oeste y estableció un reino en Asia Central. Entre sus súbditos había nestorianos. Según la tradición china, el príncipe era budista. Así se desvanece una leyenda que, en palabras de Gibbon, "divirtió durante mucho tiempo la credulidad de Europa".

En los siglos XII y XIII Asia fue testigo del establecimiento del vasto imperio mongol. Pocas veces el genio militar de los pueblos incivilizados ha tenido un despliegue tan maravilloso como en sus fundadores, Zenghis Khan y sus sucesores, especialmente Kublai y Mangu.901 El imperio se extendía desde el mar de China hasta el Dniéper, y desde Bagdad hasta el Ártico. Sus ejércitos eran el terror de Europa. Se temía que los mongoles hicieran en todo el continente lo que los mahometanos habían logrado en España. Destruyeron Moscú y avanzaron hasta Cracovia, en Polonia, y Buda Pesth, en Hungría, en 1241. El imperio se desintegró rápidamente y se dividió en cuatro secciones principales: el imperio del Gran Khan, que incluía China y Thibet; el imperio de Asia Central; Persia, que se extendía hasta el Cáucaso, y el reino suelto de la Horda de Oro en Rusia y Siberia.902 El primer concilio de Lyon, en 1245, tuvo como uno de sus objetivos proporcionar una defensa contra la amenaza inminente de estos tártaros,903 como se les llamaba, y una delegación de dieciséis de ellos se presentó en el segundo concilio de Lyon, 1274, con la esperanza de formar una alianza contra los sarracenos.

La Iglesia envió varias delegaciones de misioneros a estas tribus, algunos de los cuales fueron recibidos en la corte del Gran Khan. El más intrépido y aventurero de ellos fue Guillermo Rubruquis, o Ruysbroeck, el Livingstone de su época, que escribió un vívido relato de sus experiencias. Juan de Monte Corvino se aventuró hasta Pekín, entonces conocida en Europa como Cambaluc y entre los mongoles como Khanbaligh, "la ciudad del Khan".

Despiadados como eran en la batalla, los mongoles eran tolerantes en religión. Esto se debía en parte a la ausencia entre ellos de un sistema de culto bien definido. Mangu Khan, en respuesta a los llamamientos de Rubruquis, dijo: "Nosotros los mongoles creemos que hay un solo Dios, en quien vivimos y morimos. Pero como Dios ha dado a la mano diferentes dedos, así ha dado a los hombres diferentes caminos hacia Él. A vosotros, cristianos, os ha dado las Sagradas Escrituras; a nosotros, adivinos y adivinos".

Kublai mostró el mismo espíritu cuando le dijo a Marco Polo: "Hay cuatro profetas que son adorados por las cuatro tribus diferentes de la tierra. Los cristianos consideran a Cristo como su Dios, los sarracenos a Mahoma, los judíos a Moisés y los paganos a Sogomombar-Khan (Buda). Yo estimo y honro a los cuatro y rezo para que Aquel que es supremo entre ellos me preste Su ayuda". Alejandro Severo quizás no lo hizo mejor cuando colocó estatuas de Abraham, Cristo, Orfeo y otros dioses paganos. No fue hasta después del contacto de los misioneros con los mongoles cuando los khanes de Oriente adoptaron el budismo, mientras que las tribus de Persia y Occidente eligieron los ritos del Islam.

En 1245 Inocencio IV envió cuatro dominicos al jefe mongol en Persia y tres franciscanos al propio Gran Khan. El siguiente esfuerzo se debió a Luis IX, entonces comprometido en su primera Cruzada. Embajadores del jefe mongol de Tartaria visitaron al rey francés en Chipre.904 Luis devolvió el cumplido enviando dos dominicos en 1248 y, dos años más tarde, dos franciscanos y, con la piadosa esperanza de ver convertidos a los tártaros, también envió una tienda bordada con representaciones de escenas bíblicas y construida de tal manera que, una vez montada, tenía la forma de una capilla. De uno de estos dos franciscanos, Rubruquis, procede nuestra primera información fiable sobre los mongoles. Encontró sacerdotes nestorianos que utilizaban la liturgia siríaca, que no entendían, y se unían a los mahometanos y budistas para ofrecer una bendición sobre las copas del kan. Rubruquis llegó a Karkorum y fue recibido hospitalariamente en la corte de Mangu Khan. Uno de los secretarios de Mangu era cristiano, otro mahometano y el tercero budista. En presencia del kan se celebró un debate religioso. Tras afirmar Rubruquis que todos los mandamientos de Dios están contenidos en las Escrituras, se le preguntó si creía que Mangu los cumplía. El misionero respondió hábilmente que "era su deseo exponer ante el kan todos los mandamientos de Dios y entonces el kan podría juzgar por sí mismo si los cumplía o no".

Los jefes mongoles de Persia y los cristianos eran enemigos comunes del califa de Egipto, y tras la conquista mongola del califato de Bagdad, el Papa envió embajadas a Persia y se establecieron conventos dominicos y franciscanos en aquel país; pero tras la adopción del Islam en el siglo XIV, los mongoles persiguieron a los cristianos y los conventos fueron destruidos.

En Asia Central, entre los mongoles jagatai, los acontecimientos siguieron el mismo curso. Al principio, en 1340, se concedió permiso a los misioneros para proseguir su labor. Juan de Marignola predicó y bautizó a los conversos. Posteriormente, estos mongoles también adoptaron el mahometismo y persiguieron a los cristianos.

En el imperio mongol de China los esfuerzos prometían mayores frutos. Nicolo y Maffei Polo905 llevaron a Gregorio X la petición de Kublai Khan de misioneros para instruir a su pueblo en el cristianismo y las costumbres europeas. Dos dominicos acompañaron a los Polo en su viaje de regreso, Marco Polo formaba parte del grupo. Los misioneros no llegaron a su destino. Tres años más tarde fueron enviados franciscanos. Juan de Monte Corvino, un franciscano enviado por Nicolás IV, llegó a la corte del Gran Khan en Cambaluc, y en 1303 se le unió Arnoldo, un franciscano de Colonia. Tradujeron el Nuevo Testamento y los Salmos a la lengua tártara, compraron y formaron a ciento cincuenta muchachos, construyeron dos iglesias, una de ellas cercana al palacio y que lo sobrepasaba, y bautizaron a seis mil conversos. En 1307 Juan fue nombrado arzobispo de Pekín,

archiepiscopus Cambalensis, y murió en 1330. Los khanes se pasaron a la fe budista y en 1368 la dinastía Ming, que se alzó con el poder, abolió el cristianismo. Trescientos años más tarde, los jesuitas reanudaron las operaciones misioneras en China.

§ 77. Los judíos.

Literatura: Las obras de Pedro el Venerable, y Bernardo, en Migne, y los cronistas ingleses, Guillermo de Newburgh, Walter de Coventry, Mateo París, etc., en la serie Rolls.-T. Basnage: Hist. des Juifs depuis Jésus Christ, 5 vols. Rotterdam, 1706.-D. Blossius Tovey: Anglia Judaica or Hist. Antiquities of the Jews in Engl., Oxford, 1738.-Depping: Les Juifs dans le moyen âge, París, 1834.-E. H. Lindo: Hist. of the Jews of Spain and Portugal, Londres, 1848.-Halley: Les Juifs en France, etc., París, 1845.-Margoliouth: Hist. of the Jews in Great Britain, 3 vols. Londres, 1851. H. Milman: Hist. of the Jews, 3 vols. Londres, 1863.-José Amador de los Rios: Historia social, politica y religiosa de los Judios de Espana y Portugal, 3 vols. Madrid, 1875, 1876.-H. Graetz (Prof. en Breslau, m. 1891): Gesch. der Juden von den aeltesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 3a ed., Leipzig, 1888-1894, 11 vols.; trad. al inglés por Bella Löwy, Londres, 5 vols. 1891-1892.-J. Jacobs: Los judíos de la Inglaterra angevina. Documents and Records from Latin and Hebrew Sources, Londres, 1893.-I. Abrahams: Jewish Life in the M. A., Londres, 1896.-E. Rodocanachi: Le Saint Siège et les Juifs, París, 1891.-Döllinger: Die Juden in Europa en Akad. Vorträge, I. 208-241.-Lea: Chapters from the Relig. Hist. of Spain, Phil., 1890, pp. 437-469-Hefele: IV.-VI.-Lecky: Hist. of Europ. Morals.-Janssen: Hist. of the German People, II. 73 sqq. Vidas de San Bernardo -D. S. Schaff: The Treatment of the Jews in the Middle Ages, Bibliotheca Sacra, 1903, pp. 547-571.

Ojalá pudiera decirse de la Iglesia medieval que sentía por el bienestar de los judíos, los hijos de Abraham según la carne, un diezmo del interés que manifestaba por la recuperación de los lugares santos de su antigua tierra. Pero esto no se puede decir. Aunque papas, obispos y príncipes, aquí y allá, se inclinaban a tratarlos con espíritu de humanidad, el sentimiento predominante en Europa era el de odio y desdén. Las mismas naciones que agotaban sus energías en enviar armamentos para reconquistar el Santo Sepulcro se unieron para perseguir a los judíos.

La conducta de los propios judíos ofrece alguna explicación. Sus exitosos y a menudo inescrupulosos negocios monetarios, la ostentación de su riqueza, sus tendencias sociales exclusivas, su altivez racial y su secretismo, forzaron al máximo la tolerancia del público cristiano.906 Los edictos de los concilios y los edictos civiles pusieron más allá de toda duda razonable que, de manera ofensiva, mostraban desprecio por los ritos y símbolos de la fe cristiana. La provocación fue grande, pero no justifica un trato al pueblo judío en todas partes, desde Bohemia hasta el Atlántico, que carecía de los elementos de humanidad común. Los esfuerzos activos que se hicieron para su conversión parecen traicionar tanto el espíritu de arrogancia eclesiástica como el espíritu de caridad cristiana. Pedro el Venerable, en el prólogo a su tratado dirigido a los judíos, dijo: "De todo el mundo antiguo, sólo vosotros no ignorabais a Cristo; sí, todos los pueblos han escuchado, y sólo vosotros no oís. Todas las lenguas lo han confesado, y sólo vosotros lo negáis. Otros le ven, le oyen, le comprenden, y sólo vosotros permanecéis ciegos, y sordos, y pétreos de corazón".

Los motivos por los que se perseguía a los judíos eran tres: 1. Sus padres habían crucificado a Cristo, y la raza, predestinada a cargar con la culpa y el castigo del hecho,

estaba recibiendo su merecida parte; 2. Perpetraban horribles atrocidades contra los niños cristianos, y se burlaban de la hostia y de la cruz; 3. Imponían a los cristianos unos intereses exorbitantes. En ningún estado cristiano estaban a salvo. En todos eran extranjeros y en ninguno tenían los derechos de la ciudadanía. Los "enemigos de Cristo" y "los pérfidos" eran nombres comunes para ellos, y los canonistas y teólogos utilizan esta última expresión. El ritual del Viernes Santo contenía las palabras: "Oremos también por los pérfidos judíos".907 Las Decretales de Graciano, el Tercer y Cuarto Concilio de Letrán y otros concilios clasifican bajo un mismo canon a los judíos y a los sarracenos.908 Hombres tan eminentes como Pedro el Venerable tienen más cosas buenas que decir de los sarracenos que de los judíos.

Hay que tener en cuenta tres clases al seguir el tratamiento de los judíos: los papas, incluidos los prelados, los príncipes y la masa del pueblo con sus sacerdotes.

Tomando a los papas uno por uno, sus declaraciones fueron, en general, contrarias a medidas inhumanas y uniformemente en contra del bautismo forzado de los judíos. Gregorio Magno los protegió contra la frenética persecución en el sur de Italia. Inocencio IV, en 1247, negó la acusación de asesinato de niños presentada contra ellos, y amenazó con la excomunión a los cristianos que los oprimían.909 Martín IV, en 1419, emitió una bula en la que declaraba que seguía a sus predecesores al ordenar que no se les interrumpiera en su culto sinagogal, ni se les obligara a aceptar el bautismo, ni se les persiguiera por transacciones comerciales con los cristianos. Por otra parte, el ejemplo de Inocencio III dio luz verde a las medidas más severas, y Eugenio IV anuló rápidamente los mandatos de su predecesor, Martín IV.

En cuanto a los príncipes, se consideraba que los judíos estaban bajo su jurisdicción peculiar. A voluntad, les cobraban impuestos, confiscaban sus bienes y los expulsaban de sus reinos. A los príncipes les interesaba conservarlos como fuente de ingresos, y por esta razón se inclinaban a protegerlos contra la violencia de los ciegos prejuicios y la rabia populares. Federico II les impuso la esclavitud perpetua como venganza por la crucifixión910.

El inicio de las Cruzadas fue acompañado de violentos estallidos contra los judíos. Inocencio III, en 1216, estableció la base legal permanente de su persecución. Su expulsión de España, en 1492, representa el acto culminante en el drama medieval de sus sufrimientos. Inglaterra, Alemania, Francia, España, Portugal y Hungría se unieron a su persecución. En Italia fueron los que menos sufrieron. Decenas de miles fueron quemados o ejecutados. Fueron expulsados, en un momento u otro, de casi todos los países. A menudo se les presentaba la alternativa del bautismo o la muerte. El número de los que se sometieron a la muerte fue probablemente mayor que el de los que aceptaron el bautismo. Sin embargo, la mayoría de los que aceptaron el bautismo volvieron después abiertamente a la fe de sus padres o practicaron sus ritos en secreto.911

Es un hecho interesante que, durante estos siglos de persecución, los judíos, especialmente en España y Francia, desarrollaron una enérgica actividad literaria. Gerschom, Raschi y los Kimchis pertenecen a Francia. Los nombres de Maimónides y Benjamín de Tudela encabezan una larga lista de eruditos judíos españoles. Las páginas de

Graetz están llenas de nombres y logros de estudiantes distinguidos en medicina y otros departamentos de estudio.912

El camino del antisemitismo fue tempranamente trazado por la Iglesia y el Estado cristiano. La legislación medieval siguió de cerca el precedente de promulgaciones anteriores.913 El sínodo de Elvira, 306, prohibió a los cristianos comer con judíos y casarse con ellos. Teodosio II, 439, los excluyó de ocupar cargos públicos. Los edictos civiles, que ofrecían la alternativa del bautismo o la muerte, fueron inaugurados por el rey Sisibut de España. Cuando los príncipes, como en Lyon, protegían a los mercaderes judíos, los prelados protestaban violentamente, como lo hizo Agobardo, arzobispo de Lyon, apóstol como lo fue en algunos particulares de la ilustración moderna.914 Entre las promulgaciones de este período se encuentran las siguientes: A los judíos se les prohibió emplear enfermeras, sirvientes o peones cristianos, vender carne públicamente, trabajar los domingos o días festivos, emplear médicos cristianos915 , o practicar la usura, y se les ordenó hacer un pago de dinero al sacerdote en Pascua, y llevar un parche distintivo u otro objeto en sus vestiduras. Por otra parte, se prohibía a los cristianos asistir a funerales y matrimonios judíos, y se les castigaba por pedir prestado a los judíos.

Ninguno de los reglamentos era tan humillante como el que exigía que el judío llevara un traje distintivo o un parche distintivo en sus ropas. Este parche se ordenaba colocar en el pecho, o tanto en el pecho como en la espalda, para que el portador pudiera ser distinguido desde lejos, como antiguamente se conocía al leproso por su grito de "impuro", y para evitar que los cristianos tuvieran ignorantemente una conexión carnal con el pueblo despreciado. A instancias de Stephen Langton, el sínodo de Oxford, en 1222, prescribió un parche de lana, y Eduardo I, en 1275, ordenó que el parche amarillo lo llevaran todos los mayores de siete años. Luis IX ordenó que el color del parche fuera rojo o azafrán, y el rey de Inglaterra que fuera amarillo. El tamaño y la forma de la insignia fueron objeto de una minuciosa reglamentación. El Cuarto de Letrán dio el peso de su gran autoridad a esta regulación sobre el vestido, y decretó que debía hacerse cumplir en todas partes. El Dr. Graetz pronuncia esta ley como el golpe culminante en la humillación de sus parientes. Declara que Inocencio III trajo más miseria sobre los judíos que todos sus enemigos habían hecho antes, y le acusa de ser el primer papa que volvió la severidad inhumana de la Iglesia contra ellos.916

La posición que adoptó Inocencio fue que Dios pretendía que los judíos fueran retenidos, como Caín, el asesino, para vagar por la tierra destinados por su culpa a la esclavitud hasta que llegara el momento de su conversión en los últimos días.917

Con esta opinión coincidieron los teólogos. Pedro el Venerable, medio siglo antes que Inocencio, presentó el caso bajo el mismo aspecto que el gran papa, y lanzó una temible denuncia contra los judíos. En una carta a Luis VII de Francia, exclamó: "¿De qué serviría luchar contra los enemigos de la cruz en tierras remotas, mientras los malvados judíos, que blasfeman de Cristo, y que son mucho peores que los sarracenos, quedan libres e impunes? Mucho más han de ser execrados y odiados los judíos que los sarracenos; porque éstos aceptan el nacimiento de la Virgen, pero los judíos lo niegan, y blasfeman de esa doctrina y de todos los misterios cristianos. Dios no quiere que sean exterminados del todo, sino que sean retenidos, como el fratricida Caín, para tormento y desgracia aún más severos. De este modo, la más justa severidad de Dios ha tratado a los judíos desde el tiempo de la pasión de

Cristo, y continuará tratando con ellos hasta el fin del mundo, porque están malditos, y merecen estarlo".918 Aconsejó que fueran despojados de sus ganancias mal habidas y que el dinero derivado de su expolio se aplicara a arrebatar los santos lugares a los sarracenos.

Bernardo era de otra opinión. Cuando se estaban haciendo los preparativos para la Segunda Cruzada, y el monje Radulfo iba arriba y abajo por el Rin, encendiendo al pueblo contra los judíos, el abad de Claraval se puso en contra del "demagogo", como Neander llamó a Radulfo.919 Escribió una ardiente epístola al arzobispo de Maguncia, recordándole que el Señor es misericordioso con quien devuelve bien por mal. "¿Acaso la Iglesia", exclamó, "no triunfa más plenamente sobre los judíos convenciéndolos y convirtiéndolos de día en día que si los matara de una vez por todas a filo de espada?". Cuán amargo era el prejuicio se ve en el hecho de que cuando Bernardo se encontró cara a cara con Radulfo, hizo falta toda su fama de santidad para apaciguar las turbulencias en Maguncia920.

Volviendo a Inglaterra encontramos a Guillermo de Newburgh, Roger de Hoveden y otros cronistas. aprobando las persecuciones judías. Richard de Devizes921 habla de "sacrificar a los judíos a su padre, el diablo", y de enviar "a los chupasangres con sangre al infierno". Matthew Paris, en algunas de sus referencias, parece no haber simpatizado plenamente con la animadversión popular.

Entre los grandes eclesiásticos ingleses, los judíos tuvieron al menos dos defensores amistosos en Hugh de Lincoln y Robert Grosseteste. Grosseteste estableció el principio de que los judíos no debían ser exterminados, sobre la base de que la ley había sido dada a través de ellos, y que, después de pasar por su segundo cautiverio, finalmente, de acuerdo con el undécimo capítulo de Romanos, abrazarían el cristianismo. Sin embargo, declaró que Caín era el tipo de los judíos, como Abel era el tipo de Cristo. En aras de la misericordia de Dios, debían ser preservados, para que Cristo pudiera ser glorificado; pero en aras de la justicia de Dios, debían ser mantenidos en cautiverio por los príncipes, para que se cumpliera la predicción relativa a Caín, y fueran vagabundos y errantes por la tierra. El obispo escribía a la condesa viuda de Winchester, que había ofrecido refugio en sus tierras a los judíos expulsados de Leicester por Simón de Montfort. Que no estaba totalmente por encima de los prejuicios de su época lo atestigua una carta, escrita también en 1244, en la que pide a sus archidiáconos que impidan la convivencia entre judíos y cristianos. El predecesor de Grosseteste, Hugh de Lincoln, protegió a los judíos cuando estaban siendo saqueados y masacrados en 1190, y los judíos mostraron su respeto asistiendo a su funeral.923

Ninguna acusación era demasiado grave para achacársela a los judíos. Cuando la peste negra arrasó Europa en 1348, a nadie se le ocurrió pensar en los sarracenos como autores de esa peste. El judío fue el culpable. En el sur de Francia y España, según corría el rumor, había inventado venenos que se enviaban al por mayor y se utilizaban para contaminar las fuentes. Desde Barcelona y Sevilla hasta las ciudades de Suiza y Alemania, los desafortunados tuvieron que sufrir persecución por el supuesto crimen. En Estrasburgo, en 1349, toda la población hebrea de dos mil personas fue apresada, y tantos como no consintieron en el bautismo, fueron quemados en su propio cementerio y sus bienes confiscados. En Erfurt y otros lugares toda la población judía fue eliminada por incendio o expulsión.

Las regulaciones canónicas contra la usura dieron fácil excusa para declarar no vinculantes las deudas con los judíos. Condenada por Tertuliano y Cipriano, la usura se prohibió al principio tanto a los laicos como a los clérigos, como en el sínodo de Elvira; pero en el concilio de Niza, 325, la prohibición se restringió al clero. Más tarde Jerónimo, Agustín y León I volvieron a aplicar la prohibición a todos los cristianos. Graciano la incorporó al derecho canónico. Pocos temas reclamaron tan generalmente la atención de los sínodos medievales como la usura.924 Alejandro III, en el III de Letrán, 1179, llegó a declarar la usura prohibida tanto por el Antiguo Testamento como por el Nuevo Testamento. Clemente V puso el colofón a este tipo de legislación declarando, en el concilio de Vienne, 1311, nulas y sin efecto todas las leyes estatales y municipales que permitían la usura y declarando herejía negar que la usura es pecado. No se hizo ninguna distinción entre los tipos de interés. Todos los intereses eran usurarios. Lo sorprendente es que, con semejante legislación en los estatutos de la Iglesia, cualquier prestatario se sintiera obligado por una deuda con un judío.

Eugenio III ofreció a todos los alistados en la Segunda Cruzada la exención de los intereses debidos a los acreedores judíos. Gregorio IX hizo la misma oferta a los cruzados posteriores.

Con frecuencia se repetía la acusación contra los judíos de que eran culpables del asesinato de niños cristianos con fines rituales, especialmente en la época de la Pascua. Este crimen casi increíble provocó una y otra vez en la población cristiana un frenesí de excitación que desembocó en algunas de las miserias más terribles que el pueblo judío tuvo que soportar.925

En Francia, Felipe Augusto, utilizando como pretexto la supuesta crucifixión de un niño cristiano, en 1182, expulsó a los judíos de su reino y confiscó sus bienes. El decreto de expulsión fue repetido por Luis IX el año anterior a su última cruzada, por Felipe el Hermoso en 1306 y 1311, y por otros monarcas franceses, pero nunca se aplicó tan estrictamente como en España. Luis IX ordenó también la destrucción de todos los ejemplares del Targum. En 1239, Gregorio IX envió una carta a los arzobispos de Francia, Castilla, Aragón, Portugal e Inglaterra ordenando lo mismo926.

En Alemania, a partir de la Primera Cruzada, los judíos estuvieron sometidos a constantes brotes, pero por lo general gozaron de la protección de los emperadores contra la furia popular. En el siglo XV fueron expulsados de Sajonia en 1432, de Spires y Zurich en 1435, de Maguncia en 1438 y de otras localidades.

En Inglaterra, las llamadas juderías de Londres, Lincoln, Oxford y otras tres o cuatro ciudades representaban tribunales y modos de organización especiales, con los que los tribunales habituales del país no tenían nada que ver.927 Desde el reinado de Enrique II, 1133-1189, cuando comienzan las declaraciones detalladas de la vida judía en Inglaterra, los obispos, sacerdotes y conventos estaban dispuestos a pedir préstamos a los judíos. Nueve conventos cistercienses fueron hipotecados al famoso Aaron de Lincoln, que murió en 1187. Se jactaba de que con su dinero había construido St. Albans, un alarde que Freeman utiliza para demostrar la intolerable arrogancia de los judíos. El brazo de San Oswald de Peterboro fue empeñado por un judío. El interés habitual que se cobraba era de dos peniques a la semana por libra, o cuarenta y tres por ciento al año. Y llegó hasta el

ochenta por ciento. Se conserva el pagaré que Herbert, párroco de Wissenden, dio a Aarón de Lincoln por 120 marcos a dos peniques semanales.928 Los judíos eran tallados por el rey a placer. Le pertenecían, al igual que los bosques.929 La frecuencia y exorbitancia de las exacciones bajo Juan y Enrique III son notorias. En la época de la leva de 1210 muchos abandonaron el reino. Fue entonces cuando se produjo el famoso caso del judío de Bristol, ya mencionado, al que Juan ordenó que le arrancaran los dientes, uno cada día, hasta que ingresara en el tesoro real diez mil marcos. La descripción que hace Matthew Paris es muy interesante, pero no fue hasta que habían transcurrido cuatro siglos que otro historiador, Thomas Fuller, comentando esta pieza de odontología medieval, tuvo la osadía de decir que este judío, "cediendo antes, había salvado sus dientes, o, obstinado por más tiempo, había ahorrado su dinero; teniendo ahora tanto su bolsa como su mandíbula vacías por el trato". Condenemos aquí la crueldad del hombre, y admiremos la justicia del Cielo; porque todas estas sumas extorsionadas a los judíos por reyes temporales no hacen sino pagar sus deudas a Dios por una deuda que nunca podrán satisfacer; a saber, la crucifixión de Cristo". Los viejos prejuicios mueren con fuerza.

Las exacciones de Enrique III llegaron a ser tan intolerables que en 1255 los judíos suplicaron que se les permitiera abandonar el reino. El rey rechazó esta petición, basándose de nuevo en Matthew Paris, y luego, como "otro Tito o Vespasiano", se los vendió a su rico hermano Richard, conde de Cornualles, para que, "como él mismo los había excoriado, Richard los destripara".930

Los cruzados ingleses, al iniciar la Tercera Cruzada, saquearon libremente a los judíos, indignados, como relatan los cronistas, de que tuvieran abundancia y de sobra mientras ellos, que se apresuraban en el largo viaje a Jerusalén, no tenían lo suficiente para sus necesidades más básicas.931 Fue en este momento, en la noche de la coronación de Ricardo I, cuando se produjo la horrible masacre en la que no se perdonó ni el sexo ni la edad. En York, quinientos fueron encerrados en el castillo, y los hombres, desesperados, después de dar muerte a sus propias esposas e hijas, muchos de ellos murieron quemados.932

Las comunidades inglesas alcanzaron un lamentable grado de excitación por la supuesta crucifixión de niños cristianos. Entre los casos más notorios figuran los de Guillermo de Norwich en 1144, Harold de Gloucester en 1168, Roberto de Edmonsbury en 1181 y Hugo de Lincoln en 1255. Aunque estos niños eran conocidos popularmente como santos, ninguno de ellos ha sido canonizado por la Iglesia. Las supuestas enormidades perpetradas contra Hugo de Lincoln, según Matthew Paris, son demasiado espantosas para enumerarlas en detalle. El mismo cronista intercala la afirmación de que el hecho "se dice que ocurrió a menudo". La maravilla es que la atroz acusación fue creída, y que ninguna protesta contra la creencia ha llegado hasta nosotros desde aquellos días.

Algunos judíos ingleses, bajo la presión del miedo, se sometieron al bautismo, y algunos también por voluntad propia. El primer caso de este último tipo, hasta donde yo sé, lo relata Anselmo.934 El converso se hizo monje. Un caso aislado ocurrió aquí y allá de un cristiano que se convirtió en judío. Un diácono fue ahorcado por este delito935.

El último acto en la historia de los judíos en la Inglaterra medieval fue su destierro por Eduardo I. en 1290. Desde entonces y hasta la era carolina, Inglaterra estuvo libre de habitantes judíos. Cromwell aumentó su fama dándoles protección en Londres.

El trato que recibieron los judíos en España se considera con justicia como el más despiadado que recibió esta raza en la Edad Media. Eduardo I protegió contra el saqueo a los dieciséis mil judíos que desterró de Inglaterra. Pero Fernando de España, cuando emitió el decreto para que sus súbditos judíos abandonaran España, aparentemente miró sin un signo de piedad. España, a través de sus concilios eclesiásticos, había liderado la legislación restrictiva. La introducción de la Inquisición hizo la vida de este pueblo cada vez más severa, aunque en principio sus despiadadas regulaciones no tenían aplicación para ellos. Las persecuciones llenaron la tierra de prosélitos no genuinos, los conversos, y éstos pasaron a estar sometidos al tribunal inquisitorial.

El golpe final dado por Fernando e Isabel cayó en 1492, el año del descubrimiento del Nuevo Mundo, en una parte del cual se iba a poner en práctica la tolerancia religiosa como nunca antes se había practicado en la tierra. El edicto expulsó de España a todos los judíos no bautizados. Motivos religiosos estaban detrás de él, y agentes religiosos lo ejecutaron. La ocasión inmediata fue el pánico suscitado por la supuesta crucifixión del niño de La Guardia -el santo niño de la Guardia-, uno de los casos más notorios de presunto asesinato de niños por parte de los judíos.936 Lope de Vega y otros escritores españoles hicieron famoso el caso en la literatura española. Fernando, según Llorente, conmovido por los llamamientos de una embajada judía y de grandes de España, estaba a punto de modificar su sentencia, cuando Torquemada, precipitándose a la presencia del rey y de su consorte, presentó el crucifijo, exclamando: "Judas Iscariote vendió a Cristo por treinta monedas de plata. Vuestras majestades están a punto de venderlo por tres mil ducados. Aquí está, tomadlo y vendedlo".

El número de judíos que emigraron de España en el verano de 1492 se estima entre 170.000 y 400.000.937 Se dirigieron a Italia, Marruecos y Oriente e, invitados por el rey Manuel, 100.000 pasaron a Portugal. Pero su estancia aquí estaba destinada a ser breve. En 1495 un edicto les ofreció la antigua alternativa del bautismo o la muerte, y los niños menores de catorce años fueron arrancados a la fuerza de sus padres y se les administró el sagrado rito cristiano. Diez años más tarde, dos mil de los supuestos conversos no genuinos fueron masacrados a sangre fría.

Tal fue el drama de sufrimientos por el que se hizo pasar a los judíos durante el período medieval en Europa Occidental. Frente a este trato, ¿qué esfuerzos se hicieron para ganar a los judíos apelando al Evangelio? Pero bien podría preguntarse si se podía esperar que algún llamamiento los ganara cuando prevalecía tal espíritu de persecución. ¿Cómo podían ir juntos el amor y tal hostilidad? Los intentos de convencerlos se hicieron principalmente a través de tratados y disputas. Anselmo, aunque no dirigió su tratado sobre la expiación, cur deus homo, a los judíos, dice que su argumento era suficiente para persuadir tanto a judíos como a paganos. Grosseteste intentó mostrar el cumplimiento de la antigua ley y probar la divinidad de Cristo en su de cessatione legalium, escrito en 1231.938 El más famoso de estos tratados fue escrito por Pedro el Venerable. En la edición de Migne llena más de ciento cuarenta columnas, y haría un libro moderno de más de trescientas páginas de tamaño ordinario. Su encabezamiento, poco adaptado para ganarse el favor del pueblo al que iba dirigido, rezaba "Tratado contra la inveterada dureza de los judíos" (inveteratam duritiem). El autor procedía a mostrar a partir de las Escrituras hebreas la divinidad de

Cristo, declarando al mismo tiempo que "para los ciegos incluso la luz es como la noche y el sol como las sombras de la oscuridad".

Podemos hacernos una idea de la naturaleza de algunos de los argumentos de Pedro a partir de uno de los muchos textos de las Escrituras aducidos para probar que Cristo es el Hijo de Dios, Isaías lxvi. 9: "¿Haré yo nacer, y no haré nacer? dice Jehová. ¿Yo, que hice nacer, cerraré el vientre? dice tu Dios". "¿Qué más claro, oh judíos -añade el autor-, para probar la generación del Hijo de Dios? Porque si Dios engendró, en cuanto engendró, es necesariamente Padre, y el Hijo de Dios, en cuanto engendrado, es necesariamente Hijo." Al retomar la prueba de que el Mesías ya ha venido, Pedro dice ingenuamente que "si el judío se atreve a pensar que vive cuando el argumento haya terminado, Pedro tiene la espada de Goliat, y, de pie sobre la forma postrada del judío, usará el arma para su destrucción, y 'con su filo' partirá en dos su cabeza blasfema".939

Si el apacible abad de Cluny, Pedro el Venerable, abordó a los judíos en un tono tan arrogante, ¿qué cabía esperar de otros escritores, como Pedro de Blois, que escribió sobre la Perfidia de los judíos?

En el suroeste de Europa se recurrió a las disputas públicas. No pocos judíos, "hombres cultos, médicos, autores y poetas", para usar el lenguaje de Graetz,940 adoptaron la fe cristiana por convicción, y "se volvieron tan ávidos en el proselitismo como si hubieran nacido dominicos". En las disputas públicas se enfrentaban rabinos representativos y polemistas cristianos escogidos. Los prosélitos judíos a menudo representaban al bando cristiano. La más famosa de estas disputas, la de Tortosa, duró un año y nueve meses, 1413-1414, y se celebraron sesenta y ocho sesiones. Se dice que muchos bautismos siguieron a esta prueba de fuerza argumentativa, y Benedicto XIII anunció sus conclusiones en una bula que prohibía el bautismo forzado, en contra de los cánones de la Iglesia, pero insistía en que los judíos llevaran el parche distintivo, y promulgaba que debían escuchar tres sermones cristianos cada año, en Pascua, en Adviento y en pleno verano. Raymundus Lullus apeló al establecimiento de cátedras en hebreo con vistas a la conversión de los judíos, al igual que el dominico Raymundus de Peñaforte. A principios del siglo XV, la propaganda del elocuente predicador Vicente Ferrer se vio coronada por el éxito, y las estimaciones más bajas cifran en veinte mil los que recibieron el bautismo bajo su influencia. El más distinguido de los conversos españoles fue el rabino Salomón Helevi, 1353-1435, que ocupó la silla arzobispal de Burgos. El erudito cristiano Nicolás de Cusa, si bien no nació judío, era de ascendencia judía.

En Londres se intentó llegar a los judíos mediante una especie de asentamiento universitario, la domus conversorum, destinado a la protección de los prosélitos judíos. Se estableció en 1233, y se prometió una subvención anual de setecientos marcos del erario real para su mantenimiento; pero no nos han llegado informes de su utilidad.

Estos esfuerzos alivian, es cierto, el oscuro cuadro, pero lo alivian sólo un poco. La exclusividad racial del judío, y el orgullo desafiante que la cristiandad asocia con él cuando alcanza la prosperidad, todavía hacen difícil causar alguna impresión en él mediante la presentación de los argumentos a favor del cristianismo. Ha habido conversos. Neander era judío de nacimiento. También lo fueron Paulus Cassel y Adolf Saphir. Delitzsch tenía un judío por uno de sus padres. Döllinger es la autoridad para afirmar que hace treinta años

había dos mil cristianos en Berlín de ascendencia judía. Afortunadamente, hoy en día, al menos en la Iglesia de Occidente, no existe el sentimiento de que deba acudir en ayuda de la Providencia para ejecutar la venganza por la crucifixión de Cristo, un pensamiento que dominaba la mente cristiana en la Edad Media. En vista de la experiencia de la iglesia medieval, si no por otra razón, el modo de tratamiento sugerido a la iglesia moderna es por el espíritu de confianza fraternal y amor cristiano.

CAPÍTULO X.

LA HEREJÍA Y SU SUPRESIÓN.

§ 78. Literatura para todo el capítulo.

Obras generales: Flacius Illyricus: Catalogus testium veritatis qui ante nostram aetatem reclamarunt papae, Basilea, 1556.-Du Plessis d'argentré: Coll. judiciorum de novis erroribus qui ab initio XII. saec. usque ad 1632 in ecclesia postscripti sunt et notati, 3 vols. Döllinger: Beiträge zur Sektengesch. des Mittelalters, Munich, 1890. Una obra muy valiosa. La parte II, pp. 736, contiene documentos originales, en cuya recopilación Döllinger empleó muchos años e hizo muchos viajes.-Paul Fredericq: Corpus documentorum haer. pravitatis Neerlandicae, 5 vols. Gante, 1889 sqq.-César de Heisterbach: Dialogus.-Etienne De Bourbon: Anecdotes Historiques, ed. por Lecoy de la Marche, París, 1877.-Map: De nugis curialium, ed. de Wright, Epp. Epp. Innocentii III., Migne, 214-216.-Jacques de Vitry: Hist. orientalis, Douai, 1672, y en Martene y Durand, Thes. anecd., 5 vols. París, 1717.-Arnold: Unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie, Frankf., 1729.-Füsslin: Kirchen- und Ketzergesch. der mittleren Zeit, 3 vols. Leipzig, 1770-1774.-Mosheim: Versuch einer unparthei. Ketzergesch., Helmstädt, 1746.-Hahn: Gesch. der Ketzer im Mittelalter, 3 vols. Stuttg, 1845-1847.-A. Jundt: Hist. du panthéisme pop. au moyen âge, París, 1876.-*LEA: Hist. of the Inquisition, 3 vols. N. Y., 1888. Sobre las sectas, I. 67-208.-M. F. Tocco: L'eresia net medio evo, Florencia, 1884.-P. Alphandéry: Les idées morales chez les Hetérédoxes Latins au début du XIII siècle, París, 1903.-Hefele-Knöpfler, vol. V.-A. H. Newman: Recent Researches concerning Med. Sects in Papers of Amer. Soc. of Ch. Hist. 1892, IV. 167-221.

Para Los cátaros, § 80 - Bonacursus (al principio maestro cátaro): Vita haereticorum seu contra Catharos (¿1190?), Migne, 204. 775-792.-Ecbertus (canónigo de Colonia hacia 1150): Sermones XIII. adv. Catharorum errores, Migne, 195. -- Ermengaudus: Contra haeret., Migne, 204, 1235-1275.-Moneta Cremonensis (1240): Adv. Catharos et Valdenses, Roma, 1763.-Rainerius Sacchone (m. hacia 1263, fue líder entre los cátaros durante diecisiete años, luego se hizo dominico y activo inquisidor): De Catharibus et Leonistis seu pauperibus de Lugduno en Martène-Durand, Thes. Anecd., V. 1759-1776.-Bernardus Guidonis: Practica inquisitionis hereticae pravitatis, ed. por Douais, París, 1886.-C. Douais, obispo de Beauvais: Documents pour servir à l'Hist. de l'inquis. dans le Languedoc, 2 vols. París, 1900. Trans. y reimpresiones, por la Univ. de Filadelfia, III. No. 6.-*C. Schmidt: Hist. et Doctr. de la secte des Cathares ou Albigeois, 2 vols. París, 1849.

Para los Petrobrusianos, etc.,

Para Las beguinas y los begardos, § 83: Bernardus Guy: pp. 141 sqq., 264-268.-Fredericq, II. 9 sqq., 72 sqq.-Döllinger, II. 378-416, 702 ss.-*J. L. Mosheim: De Beghardis et Beguinabus, Leipzig, 1790.-G. Uhlhorn: D. christl. Liebesthätigkeit im Mittelalter, pp. 376-394.-H. Delacroix: Le Mysticisme speculatif en Allemagne au 14e siècle, París, 1900, pp. 52-134.-Ullmann: Los reformadores antes de la Reforma. - LEA: II. 350 sqq.-*Haupt, art. Beguinen und Begharden en Herzog, II. 516-526, y art. Beguinen en Wetzer-Welte, II. 204 sqq.

Para Los valdenses, § 84, las obras de Rainerius, Moneta, Bernardus Guy.-Döllinger: Beiträge.-Bernardus, Abbas Fontis Calidi (m. hacia 1193): Adv. Waldensium sectam, Migne,

204. 793-840.-Alanus ab Insulis (m. hacia 1202): Adv. haeret. Waldenses, Judaeos et Paganos, Migne, 210. 377-399;-Rescriptum haeresiarcharum Lombardiae ad Leonistas in Alemannia, por el llamado "Anónimo de Passau" (hacia 1315), ed. por Preger en Beiträge zur Gesch. der Waldesier im Mittelalter, Munich, 1876. Gieseler, en su De Rainerii Sacchone, Gotinga, 1834, reconoce que se trata de una obra distinta -Etienne de Bourbon, pp. 290-296, etc.-David de Augsburgo: Tractatus de inquis. haereticorum, ed. por Preger, Munich, 1878. Döllinger da partes de la Practica de Bernard Guy, II. 6-17, etc., el Rescriptum, II. 42-52, y David de Augsburgo, II. 351-319. También Fredericq, vols. I., II.

Mod. Obras, § 84: Perrin: Hist. des Vaudois, Ginebra, 1619, en tres partes: los valdenses, los albigenses y las diez persecuciones de los vaudois. La edición de Filadelfia (1847) contiene una introducción del profesor Samuel Miller de Princeton. Eccles. des églises réf. en quelques vallées de Piémont, Ginebra, 1648.-Morland: Hist. of the evang. Churches of the Valleys of Piedmont, Londres, 1658. -- Leger: Hist. générale des églises evang. des Vallées, etc., Leyden, 1669, con grandes mapas de los tres valles valdenses y cuadros de los martirios. Leger, destacado pastor valdense, se refugió en Leyden de la persecución.-Peyran: Hist. Defence of the Waldenses, Londres, 1826.-Gilly (canónigo de Durham): Waldensian Researches, Londres, 1831.-Muston: Hist. des Vaudois, París, 1834; L'Israel des Alpes, París, 1851, trad. inglesa, 2 vols. Blair: Hist. of the Waldenses, 2 vols. Edinb., 1833.-Monastier: Hist. de l'église vaudoise, 2 vols. Lausana, 1847. W. Dieckhoff: Die Waldenser im Mittelalter, Götting. 1861.-*J. J. Herzog: Die romanischen Waldenser, Halle, 1853.-Maitland: Facts and Documents of the Waldenses, Londres, 1862.-F. Palacky: Die Beziehungen der Waldenser zu den ehemaligen Sekten in Böhmen, Praga, 1869.-*Jaroslav Goll: Quellen und Untersuchungen zur Gesch. der Böhmischen Brüder, Praga, 1878-1882.-*H. Haupt: Die relig. Sekten in Franken vor der Reformation, Würz b. 1882; Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser in dem Codex Teplensis, Würzb., 1885; Waldenserhtum und Inquisition im südöstlichen Deutschland, Freib., 1890; Der Waldensische Ursprung d. Codex Teplensis, Würzb., 1886.-Montet: Hist. litt. des Vaudois du Piémont, Paris, 1885.-*L. Keller: Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen, Leipzig, 1886.-*F. Jostes: Die Waldenser und die vorluth. deutsche Bibelübersetzung, Munich, 1885; Die Tepler Bibelübersetzung, Münster, 1886.-*Preger: Das Verhältniss der Taboriten zu den Waldesiern des 14ten Jahrhunderts, Munich, 1887; Die Verfassung der französ. Waldesier, etc., Munich, 1890.-*K. Muller. Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14ten Jahrhunderts, Gotha, 1886.-*E. COMBA: Hist. des Vaudois d'Italie avant la Réforme, París, 1887, nueva ed., 1901, trad. cast. 1901, trad. inglesa, Londres, 1889.-Sofia Bompiani A Short Hist. of the Ital. Waldenses, N. Y. 1897. Véase también Lea: Inquisición, vol. II.-E. E. Hale: In his Name, Boston, 1887, un casto relato de los primeros valdenses en Lyon.-H. C. Vedder: Origin and Early Teachings of the Waldenses en "Am. Jour. of Theol.", 1900, pp. 465-489.

Para Las Cruzadas contra los Albigenses, § 85: Cartas de Inocencio III, Migne, 214-216. El abad Pierre de Vaux de Cernay en Rec. Hist. de France, XXI. 7 sqq.-Hurter: Inn. III. vol. II. 257-349, 379-389, 413-432.-Hefele-Knöpfler: V. 827-861, etc.-Lea: I. 114-209.-A. Luchaire: Inn. III. et la croisade des Albigeois, París, 1905. -Mandell Creighton: Simon de Montfort, en Hist. Biog.

Para La Inquisición, §§ 86, 87, véase Douais, Bernard Guy, y otras fuentes y las obras de Döllinger, Schmidt, Lea, Hurter (II. 257-269), Hefele, etc., ya citadas.-Mirbt: Quellen zur Gesch. des Papstthums, 2ª ed., pp. 126-146; - Doct. de modo proced. c. haeret., en Martene-Durand, Thes. anecd., V. 1795-1822.-Nic. Eymericus (inquis. general de España, m. 1399): Directorium inquisitorum, ed. F. Pegna, Roma, 1578. Para los MSS. de Eymericus, véase Denifle: Archiv, 1886, pp. 143 sqq.-P. Fredericq: Corpus documentorum inquis. haer. prav. Neerlandicae, 5 vols. Gante, 1889-1902. El vol. I se abre con el año 1025.-Lud. A Paramo (un inquisidor siciliano): De orig. et progressu officii s. inguis., Madrid, 1698.-P. Limborch: Hist. inquis., Amster., 1692, incluye el importante liber sententiarum inquis. Tolosonae, trad. inglesa, 2 vols. Londres, 1731.-J. A. Llorente (secretario de la Inquis. de Madrid. 1789-1791): Hist. critique de l'inquis. d'Espagne (a Fernando VII.), 4 vols. París, 1817. Condens. Engl. trans., Phil. 1843.-Rule: Hist. of the Inquis., 2 vols. Londres, 1874.-F. Hoffmann: Gesch. der Inquis. (hasta el último siglo), 2 vols. Bonn, 1878.-C. Molinier: L'Inquis. dans le midi de la France au 13e et 14e siècle, París, 1881.-Ficker: Die gesetzl. Einführung der Todesstrafe für Ketzerei in Mittheilungen für Oester. Geschichtsforschung, 1880, pp. 188 sqq.-J. Havet: L'hérésie et le bras séculier aut moyen âge, París, 1881.-Tamburini: Storia generale dell' Inquisizione, 4 vols.-L. Tanon: L'Hist. des tribunaux de l'Inquis. en France, París, 1893.-HENNER: Beiträge zur Organization und Kompetenz der päpstlichen Ketzergerichte, . Leipzig, 1893.-Graf von Hoensbroech: Das Papstthum, etc., Leipzig, 1900; 4ª ed., 1901. Cap. sobre el Papado y la Inquisición, I. 1-206.-P. Flade: Das römische Inquisitionsverfahren in Deutschland bis zu den Hexenprocessen, Leipzig, 1902.-Hurter: art. Inquisition in Wetzer-Welte, VI. 765 sqq., y Herzog, IX. 152-167.-E. L. Th. Henke: Konrad von Marburg, Marb., 1861.-B. Kaltner: Konrad v. Marburg u. d. Inquis. in Deutschland, Praga, 1882.-R. Schmidt: Die Herkunft des Inquisitionsprocesses, Freib. i. Breig. 1902.-C. H. Haskins: Robert le Bougre and the Beginnings of the Inquis. in Northern France en "Amer. Hist. Rev.", 1902, pp. 421-437, 631-653.-Las obras sobre derecho canónico de Hinschius, Friedberg y Ph. Hergenröther (R. C.), pp. 126, 601-610.-E. Vacandard: L'inquisition, Etude Hist. et crit. sur le pouvoir coercitif de l'église, París, 1907, pp. 340.

§ 79. Los disidentes medievales.

La centralización de la autoridad eclesiástica en el papado se enfrentó a un amplio movimiento contrario de individualismo religioso y disidencia. Fue cuando el programa teocrático de Gregorio VII e Inocencio III estaba siendo impulsado con mayor vigor que una ominosa revuelta espiritual se manifestó en las comunidades de disidentes. Mientras los ejércitos cruzados luchaban contra el infiel en el extranjero, la depravación herética, por usar el término oficial, surgía en la Iglesia en casa para perturbar su paz.

Durante casi quinientos años la herejía había sido desconocida en Europa occidental. Cuando Gregorio el Grande convirtió a los arrianos de España y Lombardía a finales del siglo VI, se supuso que se habían extinguido las últimas chispas de herejía. En la segunda mitad del siglo XI, aquí y allá, en Milán, Orleans, Estrasburgo, Colonia y Maguncia, brotaron pequeñas llamas de herejía; pero se apagaron rápidamente y la Iglesia siguió su camino en paz. En el siglo XII, la herejía estalló de nuevo simultáneamente en diferentes partes de Europa, desde Hungría hasta los Pirineos y hacia el norte hasta Bremen. Los dos focos de infección eran Milán, en el norte de Italia, y Tolosa, en el sur de Francia. Las autoridades eclesiásticas, alarmadas y encabezadas por el Papa, tomaron medidas enérgicas para

erradicar el mal. Jacques de Vitry, después de visitar Milán, la llamó fosa de herejes, fovea haereticorum, y declaró que apenas quedaba nadie para resistir a los rebeldes espirituales, tan numerosos eran en esa ciudad.941 En diferentes puntos de Lombardía el clero fue expulsado y Piacenza permaneció tres años sin sacerdote. En Viterbo, muy cerca de Roma, los patarenos eran mayoría en 1205, como atestiguó Inocencio III. Pero fue en Languedoc donde la situación era más alarmante, y allí se reunieron los ejércitos papales para aplastar el contagio.

El movimiento disidente partió del pueblo y no de las escuelas o los príncipes, por mucha provocación que éstos tuvieran para mostrar su resentimiento ante la avaricia y mundanidad del clero y su invasión del ámbito de la autoridad civil. La inmensa mayoría de los que sufrieron castigos por herejes pertenecían al pueblo llano. Su ignorancia era objeto constante de burlas y mofas cuando eran juzgados por los tribunales eclesiásticos. La herejía de un período posterior, el siglo XV, difiere en este aspecto, ya que cuenta con eruditos entre sus defensores.

Nuestro conocimiento de los sectarios medievales y de sus prácticas procede casi exclusivamente de los testimonios de quienes se enfrentaron a ellos. Estos testimonios se encuentran en tratados, manuales para el tratamiento de la herejía, notas ocasionales de escritores eclesiásticos como Salimbene, Vitry, Etienne de Bourbon, César de Heisterbach o Mateo de París, en los decretos de los sínodos y en las actas de los propios juicios por herejía. Estas últimas actas, escritas por manos católicas, han llegado hasta nosotros en gran número.942 Por interesantes que sean, deben aceptarse con cautela como declaraciones de enemigos. En cuanto a la literatura cátara, ha sobrevivido una sola pieza943 y es un recuerdo doloroso que, donde tantos sufrieron la pérdida de bienes, encarcelamientos y la muerte por sus convicciones religiosas, sólo queden unas pocas líneas de su puño y letra para describir su fe y sus esperanzas.

La causa excitante de esta revuelta religiosa hay que buscarla en la mundanidad y arrogancia del clero, el formalismo del ritual de la Iglesia y las ambiciones mundanas de la política papal. En sus declaraciones ante los inquisidores de la Iglesia, los acusados llamaron la atención sobre el orgullo, la codicia y la inmoralidad de los sacerdotes. Tanchelm, Enrique de Lausana y otros líderes dirigieron sus invectivas contra los sacerdotes y obispos que buscaban el poder y la comodidad antes que el bien del pueblo.

Debajo de todo este descontento estaba el hambre espiritual de las masas. La Biblia no era un libro totalmente olvidado. El pueblo la recordaba. Predicadores populares como Bernardo de Thiron, Roberto de Abrissel y Vitalis de Savigny citaban sus preceptos y se apoyaban en su autoridad. Había un anhelo por el Evangelio que la Iglesia no exponía. El pueblo quería ir más allá del clero y el ritual de los sacramentos para llegar a Cristo mismo, y, al hacerlo, un gran cuerpo de sectarios llegó al extremo de abandonar la celebración externa de los sacramentos, y se retiró por completo de los oficios sacerdotales. El objetivo de todas las sectas era la reforma moral y religiosa. Los cátaros, es cierto, diferían en una cuestión filosófica y eran maniqueos, pero no era una cuestión de filosofía lo que les preocupaba. Su principal propósito era alejarse de los objetivos mundanos de la Iglesia establecida, y esto explica su rápida difusión en Lombardía y el sur de Francia.944

Una acusación prominente hecha contra los disidentes era que ponían sus propias interpretaciones sobre los Evangelios y las Epístolas y empleaban estas interpretaciones para establecer sus propios sistemas y reprender a la jerarquía católica. Los cátaros daban especial honor al Evangelio de Juan, y el movimiento valdense comenzó con un intento de dar a conocer las Escrituras a través de la lengua vulgar. Las clases más humildes sabían lo suficiente sobre los abusos clericales por su propia observación; pero las quejas de los mejores hombres de la época estaban en el aire, y éstas también debieron llegar a sus oídos y aumentar la inquietud general. San Bernardo reprendió al clero por su ambición, orgullo y lujuria. Grosseteste llamó a los clérigos anticristos y demonios. Walter von der Vogelweide, entre los poetas, habló de los sacerdotes como aquellos -

"Que hacen un tráfico de cada sacramento

El santo sacrificio de la misa incluido".

Estos hombres no pretendían condenar el oficio sacerdotal, pero no debe sorprender que el pueblo no hiciera distinción entre el oficio y el sacerdote que abusaba de él.

Las voces de los profetas también se oían más allá de los muros del convento, Joaquín de Flore e Hildegarda. No pensaban en un movimiento eclesiástico independiente. Pero clamaban por una reforma clerical, y el pueblo, después de una larga espera, sin ver signos de reforma, sólo encontró esperanza de alivio en las sociedades separatistas y en los grupos de creyentes. La profetisa del Rin, teniendo en mente a los cátaros, exhortó a todos los reyes y cristianos a acabar con los saduceos y herejes que se entregaban a la lujuria y, ante el mandato primitivo a la raza de salir y multiplicarse, rechazó el matrimonio. Pero hay que decir en su favor que, en una época en la que se quemaba a los herejes en Bonn y Colonia, se opuso a la pena de muerte para el hereje porque, a pesar de su herejía, llevaba la imagen de Dios945 .

También es muy probable que los elementos de la herejía se introdujeran en Europa central y occidental desde Oriente. En el imperio bizantino siguieron brotando los gérmenes de las primeras herejías, y desde allí parecen haber sido llevados a Occidente, donde fueron adoptados por los cátaros maniqueos y los albigenses. Mercaderes viajeros y mercenarios de Alemania, Dinamarca, Francia y Flandes, que habían viajado por Oriente o servido en los ejércitos bizantinos, pudieron haberlas llevado consigo al regresar a sus hogares.

Los asuntos en los que las sectas heréticas diferían de la Iglesia católica se referían a la doctrina, el ritual y la organización de la Iglesia. Entre los dogmas repudiados estaban la transubstanciación y la teoría sacerdotal del sacerdocio. También se negaba ampliamente la validez del bautismo infantil, y los cataríes abandonaron por completo el bautismo en agua. El culto a la cruz y a otras imágenes se consideraba idolatría. Se renunciaba a los juramentos e incluso al servicio militar. Bernard Guy, inquisidor general de Toulouse y nuestra principal autoridad sobre las creencias heréticas vigentes en el sur de Francia en el siglo XIV, dice946 que la doctrina de la transubstanciación se negaba sobre la base de que, si el cuerpo de Cristo hubiera sido tan grande como la montaña más grande, se habría consumido mucho antes. En cuanto a la adoración de la cruz, las espinas y las lanzas podrían ser adoradas con igual propiedad, ya que el cuerpo de Cristo fue herido por una corona de espinas y una lanza. Las declaraciones de las víctimas de la Inquisición son

simples declaraciones de hombres iletrados. En los miles de informes de casos judiciales que se conservan, son raras las acusaciones de conducta inmoral.

Un hereje, es decir, alguien que disentía de la creencia dogmática de la Iglesia católica, era considerado peor que un sarraceno y peor que una persona de moral depravada. En un sermón, publicado por Werner de San Blas hacia 1125, se afirma que la "santa Iglesia católica tolera pacientemente a los que viven mal, male viventes, pero expulsa de sí a los que creen erróneamente, male credentes".947 La Iglesia medieval, siguiendo a los Padres, no dudó en aplicar los epítetos más oprobiosos a los herejes. El sínodo de Toulouse de 1163, refiriéndose a los herejes de Gascuña, los comparó con serpientes que, precisamente por la razón de que se ocultan, son tanto más destructivas para los ingenuos en la viña del Señor. Tal vez la comparación más frecuente sea la que los asemeja a las pequeñas zorras de Salomón que destruyen las viñas.948 Pedro Damiani949 y otros los asemejan a las zorras cuyas colas Sansón ató y expulsó en su misión destructora. Inocencio III mostró preferencia por la comparación con las zorras, pero también llamó a los herejes escorpiones, que hieren con el aguijón de la condenación, langostas como las langostas de Joel escondidas en el polvo con las alimañas e incontables en número, demonios que ofrecen el veneno de las serpientes en el cáliz de oro de Babilonia, y llamó a la herejía el caballo negro del Apocalipsis sobre el que cabalga el diablo, sosteniendo la balanza. La herejía es un cáncer que se mueve como una serpiente.950

El Cuarto de Letrán también utilizó la figura de las zorras de Sansón, cuyas caras tenían diferentes aspectos, pero cuyas colas estaban unidas por un mismo propósito.951 Gregorio IX,952 hablando de Francia, declaró que estaba llena de una multitud de reptiles venenosos y del veneno de las herejías. Etienne de Bourbon, escribiendo en los últimos años del siglo XII, dijo que, los herejes son escoria y depravación, y por esa razón no pueden volver a su fe anterior excepto por un milagro divino, incluso como cenizas, que no pueden convertirse en plata, o escoria en vino".953 San Bernardo comparó a los herejes con perros que muerden y zorros que engañan.954 Se recurrió libremente a la rama seca de Juan 15:6, que debía ser arrojada y quemada, y a los ejemplos históricos de la destrucción de los cananeos y de Coré, Dotán y Abiram. Tomás de Aquino puso a los herejes en la misma categoría que los cortadores de monedas que eran delincuentes ante el tribunal civil. Los terremotos, como el gran seísmo de Lombardía de 1222, y otras calamidades naturales eran atribuidas por los ortodoxos a la ira de Dios contra la herejía.955

El principio de tolerancia era desconocido o, en el mejor de los casos, sólo aquí y allá se alzaba una voz contra la pena de muerte, como en el caso de Hildegarda, Ruperto de Deutz,956 y Pedro Cantor, obispo de París.957 Bernardo fue más lejos y amonestó a Eugenio III contra el uso de la fuerza en el tratamiento de los herejes958 y al comentar el Cant. II. 15, "cogedme las zorras que echan a perder las viñas", dijo que no debían ser cogidas por las armas, sino con argumentos, y ser reconciliadas con la Iglesia de acuerdo con el propósito de Aquel que quiere que todos los hombres se salven. Añadió que un falso católico hace más daño que un hereje abierto.959 Llegó a prevalecer la opinión de que lo que la enfermedad es para el cuerpo, la herejía es para la Iglesia, y que el procedimiento más misericordioso era extirpar al hereje. No se hacía distinción entre el hombre y el error. Los papas fueron los principales responsables de la política que actuó según este punto de vista. Los códigos civiles adoptaron y pronunciaron la muerte como la "recompensa

merecida" del hereje, poena debita.960 Tomás de Aquino y los teólogos lo establecieron con argumentos. Bernard Guy expresó la opinión de su época cuando declaró que la herejía sólo puede ser destruida cuando sus defensores se convierten o son quemados. Para extirpar la disidencia religiosa, se estableció el feroz tribunal de la Inquisición. La última medida a la que se recurrió fue una cruzada organizada, librada bajo la bandera del Papa, que derramó la sangre de los disidentes medievales sin piedad y con tan poca compunción como la sangre de los sarracenos en Oriente.

La confusión que reinaba entre las autoridades eclesiásticas con respecto a los sectarios, así como las diferencias que existían entre los propios sectarios, se desprende de los numerosos nombres por los que se les conocía. La lista más elaborada figura en el código de Federico II. 1238,961 y enumera diecinueve sectas diferentes, entre las cuales las más conocidas son cataríes, patarenos, beguinos, arnoldistas y valdenses. Pero el código no consideró esta enumeración como exhaustiva, y añade a los nombres "todos los herejes de ambos sexos, cualquiera que sea el término empleado para designarlos". Y de hecho la lista no es exhaustiva, pues no incluye al respetable grupo del norte de Italia conocido como los Humiliati, ni a los Ortlibenses de Estrasburgo, ni a los Apostólicos de Bélgica. Un documento habla de no menos de setenta y dos, y Salimbene de ciento treinta sectas diferentes.962 El concilio de Verona, 1183, condenó, "en primer lugar a los cátaros y patarenos y a los que falsamente se llamaban a sí mismos Humiliati u Hombres Pobres de Lyon, también a los Passagini, Josephini y Arnoldistas, a quienes pusimos bajo perpetuo anatema". La falta de una organización compacta explica en parte el número de estos nombres, algunos de los cuales fueron tomados de localidades o pueblos y no indicaban ninguna diferencia de creencia o práctica con respecto a otros sectarios. El número de los herejes debe ser en gran parte una conjetura. El pánico se apoderó de las autoridades eclesiásticas, y algunas de las declaraciones, como las de Inocencio III, deben considerarse exageraciones, como lo son a menudo los rumores sobre un ejército hostil en un país presa del pánico, que espera su llegada. Inocencio declaró que el número de herejes en el sur de Francia era innumerable.963 Según la declaración de Neumeister, un obispo hereje que fue quemado, el número de herejes valdenses en Austria hacia 1300 era de ochenta mil.964 El escritor, normalmente designado como "el Anónimo de Passau", escribiendo hacia 1315, dijo que apenas había una tierra en la que los valdenses no se hubieran extendido. Los cátaros del sur de Francia reunieron grandes ejércitos y fueron masacrados por millares. De todas estas sectas, la única que ha sobrevivido es el muy honorable cuerpo, todavía conocido como los valdenses.

A veces se ha clasificado a los disidentes medievales con los protestantes. Esta clasificación sólo es válida si se tiene en cuenta su rechazo común a someterse al yugo de la jerarquía católica. La Reforma protestante repudió algunos de los principios de los disidentes y algunas de sus prácticas, tanto como lo hizo la Iglesia establecida de la Edad Media. Por interesantes que sean en sí mismas y por las terribles pruebas que se vieron obligadas a sufrir, las sectas eran corrientes secundarias comparadas con la gran corriente de la Iglesia católica, a la que, con todos sus abusos y enormidades persecutorias, corresponde el mérito de cristianizar a los bárbaros, desarrollar el saber, construir catedrales, cultivar el arte, proporcionar himnos, construir sistemas teológicos y contribuir de otras maneras al progreso de la humanidad. Lo que los hace más interesantes para

nosotros es su rebelión contra el sacerdocio, en la que todos estaban de acuerdo, y el énfasis que pusieron en la pureza de palabra y la pureza de vida. Su historia muestra muchos hombres buenos, pero ninguna gran personalidad. Peter Waldo es el más notable de sus líderes.

Una clasificación clara de los herejes medievales se hace difícil, si no imposible, por la incertidumbre respecto a las opiniones sostenidas por algunos de ellos y también por la aparente confusión de una secta con otra por parte de los escritores medievales.

Los cátaros o herejes maniqueos forman una clase aparte. Los valdenses, los humiliati y probablemente los arnoldistas representan el grupo de los disidentes evangélicos. Los Amauricianos y probablemente los Ortlibenses eran panteístas. os líderes aislados, Pedro de Bruys, Enrique de Lausana, Eudo y Tanchelm, eran predicadores e iconoclastas -utilizando el término en el buen sentido- más que fundadores de sectas. Los beguinos y los begardos representaban un movimiento reformista dentro de la Iglesia, un ala que se adentraba por caminos de herejía doctrinal y anarquía, y que por ello incurría en los anatemas de las autoridades eclesiásticas.

§ 80. Los cátaros.

La más extendida de las sectas heréticas fue la de los cátaros. El término proviene del griego katharos, que significa puro, y ha dado al alemán su palabra para hereje, Ketzer. Fue utilizado por primera vez por los propios cátaros.965 Una derivación grotesca, inventada por sus enemigos, asociaba la secta con el gato, cuya forma le gustaba adoptar al diablo.966 Por sus postulados dualistas se les llamaba neomaniqueos. Del barrio que habitaban en Milán, llamado Pataria, o la morada de los chatarreros, recibieron el nombre de Patarenos.967

En el sur de Francia se les llamaba albigenses, por la ciudad de Albi, uno de los centros de su fuerza. Del territorio de Europa oriental, de donde procedían sus postulados teológicos, se les conocía como Bulgari, Bugares o Bugres.968 En Francia se les dieron otros títulos, como Tessarants, Textores, por su fuerza entre los tejedores y las clases industriales, o Publicani y Poplicani, una corrupción de Paulicians.969

Era creencia general de la época que los cátaros derivaban sus puntos de vista doctrinales de sectas heréticas de Europa Oriental y Oriente, como los paulicianos y los bogomili. Esto se puso de manifiesto en el testimonio de los miembros de la secta en sus juicios, y tiene a su favor el reconocimiento oficial que los líderes de Europa del Este, Bosnia y Constantinopla dieron a los herejes occidentales. Los paulicianos existían desde el siglo V en Asia Menor y se habían abierto camino hasta Constantinopla.970 Los bogomilos, de origen más tardío, tenían una posición de cierta prominencia en Constantinopla a principios del siglo XII.971 También es posible que quedaran semillas de herejía maniquea y arriana en Italia y el sur de Francia después de que se supusiera que estos sistemas habían sido erradicados en esas regiones.

Los paulicianos rechazaban el Antiguo Testamento y enseñaban un dualismo estricto. Los bogomilos defendían la Trinidad sabeliana, rechazaban la eucaristía y sustituían el bautismo con agua por un ritual de oración e imposición de manos. Declaraban que el matrimonio era una relación impura. Descartaron el culto a las imágenes y el uso de la cruz.

Fue en los primeros años del siglo XI cuando las primeras noticias sobre la aparición de herejías se difundieron por Italia y el sur de Francia. Hacia el año 1000, un tal Leuthard, afirmando estar inspirado, apareció en la diócesis de Châlons, destruyendo cruces y denunciando los diezmos. En 1012 aparecieron por primera vez separatistas maniqueos en Alemania, en Maguncia,972 y en 1022 en Orleans, donde el rey Roberto y su consorte Constanza estuvieron presentes en su juicio. Quince fueron juzgados, y trece permanecieron firmes y perecieron en las llamas. Se dice que Constanza golpeó a uno de ellos, su antiguo confesor, con un bastón y le sacó un ojo.973 Los herejes aparecieron en Lieja en 1025. Por la misma época se descubrió en Treves un grupo que negaba la transubstanciación y rechazaba el bautismo infantil.974 El castillo de Monteforte, cerca de Turín, se convirtió en un bastión para ellos, y en 1034 Heriberto, arzobispo de Milán, apresó a algunos de los suyos, incluido su líder Gerardo. Todos ellos aceptaron morir en las llamas antes que adorar una cruz. En 1052 aparecieron en Goslar, donde los culpables fueron discernidos por su negativa a matar una gallina. Con estos avisos, y algunos más como ellos, se agota el rumor de herejía durante casi un siglo.

Hacia mediados del siglo XII, la herejía apareció de nuevo en Lieja y se iniciaron persecuciones. En 1145, ocho hombres y tres mujeres fueron quemados en Colonia. La firmeza de las víctimas quedó ejemplificada en el caso de una joven, que fue retenida durante un tiempo con la promesa de matrimonio, pero que, al ver quemados a sus correligionarios, se separó de sus guardianes y, ocultando su rostro en el vestido, se arrojó a las llamas. Y así, continúa diciendo César de Heisterbach, descendió con sus compañeros herejes a los infiernos.975 En Reims, en 1157, y de nuevo en Colonia, en 1163, oímos hablar de juicios y quemas, pero a partir de entonces no se volvió a oír hablar de los cátaros en Alemania.

Su única aparición en Inglaterra fue en Oxford, en 1161, cuando más de treinta alemanes analfabetos, hombres y mujeres, se esforzaron por propagar sus errores. Se decía que "detestaban" el matrimonio, la eucaristía, el bautismo y la Iglesia católica, y que habían citado Mateo 5:10: "Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos". Un concilio de obispos ordenó que fueran marcados en la frente y azotados.976 Enrique II no permitió que los herejes fueran quemados hasta morir, aunque las ofensas en su reinado contra las leyes forestales fueron castigadas con la ceguera y la castración.977

En Francia, los cátaros eran lo suficientemente fuertes en 1167 como para celebrar un concilio en San Félix de Caraman, cerca de Toulouse. Asistió Nicetas de Constantinopla, a quien se dio el título de papa. Le acompañaba un obispo catarí, Marco de Lombardía.978 Los informes contemporáneos representan el número de herejes como muy grande. Guillermo de Newburgh los comparó con la arena del mar, y Walter Map dijo que eran infinitos en número en Aquitania y Borgoña.979 A finales del siglo XII se decía que tenían seguidores en casi 1000 ciudades.980 El dominico Rainerius dio 4.000.000 como una estimación segura de su número y declaró que esto era según un censo hecho por los propios cátaros.981 Joaquín de Flore afirmó que estaban enviando a sus emisarios como langostas.982 Tales declaraciones no deben tomarse demasiado en serio, pero indican un malestar religioso generalizado. Los hombres no sabían hacia dónde podía crecer la herejía.

En el sur de Francia, los sacerdotes eran objeto de burla. En esa región, así como en muchas de las ciudades de Lombardía, los cátaros tenían escuelas para niñas y niños.

Como los cátaros estaban de acuerdo en oponerse a muchas costumbres y doctrinas de la Iglesia establecida, se dividieron entre ellos y se dividieron en sectas, setenta y dos, según un documento.983 Los principales eran los albaneses y los concorrezzi, que derivaban sus nombres de dos ciudades lombardas, Alba y Concorreggio, cerca de Monza.984 Una posición intermedia entre ellos la ocupaban los bagnolenses, llamados así por la ciudad italiana de Bagnolo, cerca de Lodi. Este tercer partido tenía un obispo cuya autoridad era reconocida por los cátaros de Mantua, Brescia y Bérgamo.985

Las diferencias entre los albaneses y los concorrezzi eran de carácter teológico y se referían a la naturaleza de Dios y al origen de la materia. Los albaneses eran dualistas estrictos. La materia es eterna y producto del dios maligno. Pablo habla de las cosas que se ven como estiércol. Los Concorrezzi parecen haber rechazado el dualismo y haber considerado el mal como la creación de Lucifer, el más alto de los ángeles.

En cuestiones de conducta ritual y práctica, y en el antagonismo con el estamento eclesiástico, todos los grupos de los cátaros estaban de acuerdo. Desde que Schmidt escribió su Historia de los cátaros, ha sido común representar el catarismo como un sistema filosófico,986 pero es difícil entender el movimiento desde este punto de vista. ¿Cómo podría un pueblo iletrado, como eran ellos, preocuparse principalmente por una construcción metafísica? Lo suyo no era una filosofía, sino una fe y una práctica cotidianas. Sólo este punto de vista permite comprender cómo el movimiento obtuvo una aceptación tan rápida y generalizada en el ordenado y próspero territorio del sur de Francia, un territorio en el que Cluny había ejercido su influencia y estaba situado.

Los cátaros estaban de acuerdo -para usar la expresión de sus oponentes- en vituperar a la Iglesia establecida y en llamar romanistas a sus seguidores. Hay dos Iglesias, sostenían, una de los impíos y otra de los justos. Ellos mismos constituían la Iglesia de los justos, fuera de la cual no hay salvación,987 habiendo recibido la imposición de manos y hecho penitencia según la enseñanza de Cristo y los Apóstoles. Sus frutos demostraron que la Iglesia establecida no era la verdadera Iglesia. La verdadera Iglesia soporta la persecución, no la prescribe. La Iglesia romana se sienta en el lugar de gobierno y se viste de púrpura y lino fino. La verdadera Iglesia enseña primero. La Iglesia romana bautiza primero. La verdadera Iglesia no tiene dignatarios, prelados, cardenales, archidiáconos ni monjes. La Iglesia romana es la mujer del Apocalipsis, una ramera, y el papa anticristo.

Las deposiciones en sus juicios indican que los cátaros hacían mucho uso de las Escrituras. Los tratados de Bonacuro, Ermengaudus y otros escritores en refutación de las enseñanzas cátaras abundan en citas de las Escrituras, un hecho que indica la consideración que los herejes tenían por ellas. Ponían interpretaciones espirituales a los milagros y alegorizaban libremente las parábolas. En la parábola del Buen Samaritano, el hombre que cayó entre los ladrones era Adán, cuyo espíritu, por orden de Dios, descendió del cielo a la tierra y cayó entre los ladrones en este mundo inferior.988 El sacerdote y el levita eran Melquisedec y Aarón, que siguieron "el mismo camino", es decir, no pudieron ayudarle. Desacreditaron el Antiguo Testamento, declarándolo obra del diablo. Su Dios es un dios maligno.989

La doctrina catarana parece haber exaltado mucho a Cristo, aunque negaba la plena realidad de su naturaleza humana. Fue creado en el cielo y no nació en la tierra, sino que pasó por María como por un tubo. No comió alimentos materiales ni bebió bebidas materiales. En cuanto a Juan el Bautista, era uno de los demonios mayores y fue condenado por dudar cuando envió a Cristo la pregunta: "¿Eres tú el que había de venir o esperamos a otro? "990

Un extraño relato de la caída de los ángeles era corriente en el sur de Francia. Satanás subió al cielo y esperó en vano treinta y dos años para ser admitido. Entonces fue advertido y admitido por el portero. Escondido del Padre, permaneció entre los ángeles un año antes de empezar a utilizar su arte para engañar. Les preguntó si no tenían otra gloria o placer aparte de lo que él veía. Cuando respondieron que no, les preguntó si no querían descender a su mundo y reino, prometiéndoles darles regalos, campos, viñedos, manantiales, prados, frutos, oro, plata y mujeres. Luego comenzó a alabar a la mujer y los placeres de la carne. Cuando le preguntaron más particularmente por las mujeres, el diablo dijo que descendería y traería una con él. Así lo hizo. La mujer estaba engalanada con joyas y oro y era muy hermosa. Los ángeles se encendieron de pasión, y Satanás, al ver esto, la tomó y abandonó el cielo. Los ángeles le siguieron. El éxodo duró nueve días y nueve noches, hasta que Dios cerró la grieta que se había abierto.991

Los cátaros se dividían en dos clases, los Perfecti y los Credentes, o Creyentes. Los Perfectos eran los que habían recibido el rito del consolamentum , y también se les llamaba bons hommes,992 hombres buenos, o buenos cristianos, o los Ceñidos, vestiti,993 por el hecho de que después de recibir el consolamentum se ataban con un cordón. El número de los Buenos Hombres, según Rainerio, hacia 1250, era de cuatro mil. Los Credentes correspondían, de manera general, a los catecúmenos de la Iglesia primitiva, y ponían toda su esperanza en el consolamentum, que esperaban recibir. Mediante un contrato, llamado convenenza , los oficiales cataros se comprometieron a administrar el consolamentum a los Credentes en sus últimas horas.

El consolamentum ocupaba el lugar del bautismo y significaba más. Su administración fue tratada por las autoridades católicas como equivalente a una iniciación en la herejía - haereticatio, como se la llamaba. La forma habitual en que el tribunal declaraba la acusación de herejía era: "Se ha sometido a la herejía".994 El rito, que también se permitía administrar a las mujeres, se realizaba con la imposición de manos y el uso del Evangelio de Juan, que se imponía sobre la cabeza o se colocaba sobre el pecho del candidato.995 El candidato confesaba todos sus pecados de pensamiento, palabra, obra y visión, y ponía su fe y esperanza en Dios y en el consolamentum que estaba a punto de recibir. Siguió el beso de la paz.996

Los perfectos tenían el monopolio de la salvación. Los que no recibían el consolamentum se consideraban perdidos o pasaban al morir a otro cuerpo y regresaban a la tierra. El rito implicaba no sólo la absolución de todos los pecados anteriores, sino de los que pudieran cometerse a partir de entonces. Sin embargo, la reincidencia era posible y a veces se producía.997 Al morir, el espíritu se reunía con el alma, que había quedado en el cielo. No hay resurrección del cuerpo. La administración del consolamentum parece haberse limitado a los adultos hasta el siglo XIV, cuando se administró a los niños enfermos. Se decía que los que se sometían a él terminaban bien".998

El consolamentum implicaba la renuncia a los siete sacramentos. El bautismo con agua fue declarado una cosa material y corruptible, obra del dios maligno. Ni siquiera se salvaban los niños pequeños que recibían la absolución y la imposición de bandas.999 El bautismo de la Iglesia establecida era el bautismo de Juan el Bautista, y el bautismo de Juan era una invención del diablo.1000 Cristo hizo una clara distinción entre el bautismo con agua y el bautismo de poder, Hechos 1:5. Este último lo prometió a la Iglesia. Este último lo prometió a la Iglesia.

En cuanto a la eucaristía, los cátaros sostenían que Dios no designaría la hostia consagrada como medio de gracia, ni Dios puede estar en la hostia, pues pasa por el vientre y la parte más vil del cuerpo.1001 Para la misa se sustituía el pan consagrado antes de la comida común. Este pan se conservaba a menudo durante meses. Había también, en algunas partes, una celebración más solemne doce veces al año, llamada apparellamentum, y con mucha frecuencia se acusaba a los acusados de haber asistido a esta fiesta.1002 Algunos declaraban que comían el cuerpo de Cristo y bebían su sangre mientras escuchaban las palabras de la Escritura. Entre los requisitos que se exigían a los que recibían el consolamentum estaban que no tocaran a las mujeres, no comieran alimentos de origen animal, no mataran animales, no prestaran juramento ni estuvieran a favor de la guerra y la pena capital.

Se renegó del lecho matrimonial como contrario a la ley de Dios, y algunos llegaron a decir abiertamente que el cuerpo humano había sido hecho por el diablo. El amor de marido y mujer debe ser como el amor de Cristo por la Iglesia, sin deseo carnal. El mandamiento de evitar mirar a una mujer, Mateo 5:27, 28, se tomaba literalmente, y el mandamiento de abandonar al marido y a la mujer se interpretaba como la renuncia a la cohabitación sexual. Los testigos condenaban absolutamente el matrimonio,1003 y ningún hombre o mujer que mantuviera relaciones sexuales podía salvarse. Prevalecía la opinión, al menos entre algunos grupos cataríes, de que comer del fruto prohibido en el Edén significaba cohabitación carnal1004.

En cuanto a la alimentación animal, no sólo estaban prohibidas todas las carnes, sino también los huevos y el queso. La razón aducida era que eran producto de las relaciones carnales.1005 También se citaban las palabras de Pedro en la azotea de la casa, Hechos 10:14. Sin embargo, los cátaros se permitían pescado, en vista del ejemplo de Cristo al alimentar a la multitud y su ejemplo después de su resurrección. Los cátaros, sin embargo, se permitían pescado, en vista del ejemplo de Cristo al alimentar a la multitud y de su ejemplo después de su resurrección, cuando dio pescado a sus discípulos. También se prohibía matar animales, pájaros e insectos, excepto ranas y serpientes.1006 El motivo último de esta negativa a matar vida animal era, según uno de los manuales inquisitoriales, la creencia en la metempsicosis, el retorno de las almas de los muertos en los cuerpos de los animales.

La condena de la pena capital se basaba en pasajes como: "Dad lugar a la ira, mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor", Rom. 12:19; y la ejecución judicial de herejes y criminales se declaraba homicidio, una supervivencia del Antiguo Testamento y de la influencia de su dios maligno. Los cátaros citaban las palabras de Cristo: "Habéis oído cómo se ha dicho ojo por ojo y diente por diente".1007 Uno de los cargos que se hacían contra la Iglesia establecida era que apoyaba la guerra y organizaba ejércitos.

La prohibición de los juramentos obedecía a las palabras de Cristo y redundaba en beneficio de la estricta integridad de la palabra1008.

Los cátaros también renegaron de los ornamentos sacerdotales, los altares y las cruces por considerarlos idólatras. Llamaban a la cruz la marca de la bestia, y declaraban que no tenía más virtud que una cinta para atar el pelo. Era el instrumento de la vergüenza y muerte de Cristo, y por lo tanto no debía usarse.1009 Las espinas o una lanza serían símbolos religiosos tan apropiados como la cruz.

También rechazaron, como era de esperar, las doctrinas del purgatorio y las indulgencias.1010

Además del consolamentum, los cátaros practicaban dos ritos llamados el melioramentum y la endura.1011 El melioramentum, que se aduce una y otra vez en las sentencias judiciales, era una veneración a los oficiales que administraban el consolamentum, y consistía en una triple salutación. Los católicos lo consideraban una parodia de la adoración de la hostia.1012

La endura, que ha sido calificada como la práctica más cruel que la historia del ascetismo puede mostrar, era una inanición voluntaria hasta la muerte por parte de aquellos que habían recibido el consolamentum. A veces estos rigurosos religiosos esperaban durante trece días a que llegara el final,1013 y se dice que incluso los padres dejaban a sus hijos enfermos sin comida, y que las madres retiraban el pecho a los niños lactantes para ejecutar el rito. Los informes de este tipo de suicidio voluntario son bastante numerosos.

Apenas conocemos la forma de gobierno eclesiástico practicada por los cátaros. Algunos grupos de Italia y Languedoc tenían obispos. El obispo tenía como asistentes a un hijo "mayor" y otro "menor" y a un diácono, los dos primeros ocupaban el lugar del obispo en su ausencia.1014 Las asambleas se celebraban, como en 1241, a orillas del Larneta, bajo la presidencia del obispo herético de Albi, Aymeri de Collet. Probablemente se habría adoptado una organización más compacta de no ser por las medidas de represión que se aplicaron en todas partes contra la secta.

La firme resistencia de los disidentes cátaros ante tribunales hostiles y ante la muerte pertenece a los anales del heroísmo y debe suscitar nuestra admiración como suscitó el asombro de contemporáneos como Bernardo.1015 Vivimos, dijo Everwin de Steinfeld,1016 -

"Una vida dura y errante. Huimos de ciudad en ciudad como ovejas en medio de lobos. Sufrimos persecución como los Apóstoles y los mártires porque nuestra vida a santa y austera. Se pasa entre oraciones, abstinencia y trabajos, pero todo nos resulta fácil porque no somos de este mundo."

El Dr. Lea, la eminente autoridad en la Inquisición, ha dicho (I. 104) que ninguna religión puede mostrar una lista más ininterrumpida de víctimas que buscaron sin rubor y alegremente la muerte en su forma más aborrecible como preferencia a la apostasía que los cátaros. Por graves que fueran algunos de los errores que sostenían, su esfuerzo por cultivar la piedad por métodos distintos a los que la Iglesia ofrecía, llama a la simpatía. Su ruptura con la organización establecida no puede ser motivo de condena para un protestante; y su dependencia de las Escrituras y sus tendencias morales deben despertar en él un sentimiento de afinidad. No puede seguirlos en su rechazo del bautismo y la

eucaristía. En el repudio de los juramentos judiciales y de la guerra, se anticiparon a algunos de los cuerpos cristianos posteriores, como los cuáqueros y los menonitas.

§ 81. Peter de Bruys y otros líderes independientes.

Independientes de los cátaros, pero compartiendo algunas de sus opiniones y uniéndose a ellos en protesta contra los abusos de la Iglesia establecida, estaban Pedro de Bruys, Enrique de Lausana y otros líderes. Pedro y Enrique ejercieron su influencia en el sur de Francia. Tanchelm y Eudo predicaron en Flandes y Bretaña. Al menos tres de ellos murieron en prisión o sufrieron la muerte por violencia. Bernardo de Claraval, Pedro el Venerable, Otón de Freising y otros escritores católicos contemporáneos son muy severos con ellos y hablan despectivamente de sus seguidores como sacados de las clases ignorantes.

Tanchelm, laico, predicó en la diócesis de Colonia y hacia el oeste, hasta Amberes y Utrecht. En aquella época sólo había un sacerdote en Amberes, y éste vivía en concubinato. Tanchelm declaró que los sacramentos no servían de nada cuando los celebraba un sacerdote de vida inmoral y se dice que apartó "a muchos de la fe y de los sacramentos".1017 Se rodeó de un séquito armado y recorrió el país portando una espada y precedido por una bandera. El éxito le hizo volver la cabeza. Según su contemporáneo, Abaelard, se hizo pasar por el Hijo de Dios.1018 Pasó por la ceremonia pública de casarse con la Virgen María, con su retrato ante él. Según el biógrafo de Norberto, el pueblo bebió el agua con la que Tanchelm se lavó. Encarcelado por el arzobispo de Colonia, escapó y fue asesinado por un sacerdote en 1115. Su predicación provocó el asentamiento de doce premonstrantes en Amberes, y el propio Norberto predicó en los Países Bajos, 1124.

El movimiento de Bretaña estaba liderado por Eudo de l'Etoile, que también pretendía ser el Hijo de Dios. Pertenecía a la secta de los Apostólicos, nombre dado a los grupos heréticos de Francia y Bélgica cuyos miembros rechazaban la carne y repudiaban el matrimonio y otros sacramentos.1019 Eudo murió en prisión hacia 1148.

El movimiento liderado por Pedro de Bruys y Enrique de Lausana fue mucho más sustancial. Ambos líderes eran hombres sensatos y capaces. De la fortuna personal de Pedro no se sabe más que era sacerdote, apareció como reformador hacia 1105 en el sur de Francia y murió quemado en 1126. Pedro el Venerable nos ha dado un relato tolerablemente satisfactorio de sus enseñanzas y su efecto.1020

De Enrique de Lausana, sucesor de Pedro, sabemos más.1021 Era un monje benedictino, dotado de un inusual don de elocuencia. Su nombre se asocia a Lausana porque, como nos dice Bernardo, vivió allí. No se conoce su lugar de nacimiento. Abandonando el convento, predicó en la diócesis de Le Mans durante la ausencia de su obispo, Hildeberto, en Roma, y con su permiso. Enrique se ganó al pueblo, pero se atrajo la hostilidad del clero, cuyos vicios denunció. A su regreso, el obispo expulsó a Enrique de su diócesis. El evangelista fue entonces a Lausana y de allí al sur de Francia, uniéndose a la cruzada espiritual abierta por Pedro de Bruys. Practicó la pobreza y la predicó a los laicos. Uno de los resultados de su predicación fue que las mujeres de moral relajada se arrepintieron y los jóvenes fueron persuadidos a casarse con ellas. El cardenal Alberico, enviado para erradicar la herejía henriana, llamó en su ayuda a san Bernardo, al obispo de Chartres y a otros prelados. Según

el biógrafo de Bernardo, la actividad de éste se vio acompañada de milagros.1022 Enrique fue apresado y encarcelado. No se sabe cuál fue su final.

Pedro el Venerable, al principio de su tratado, estableció cinco errores de los Petrobrusianos de los cuales se propuso mostrar la falsedad y maldad. (1) El bautismo de personas antes de haber alcanzado la edad de la discreción es inválido. El bautismo de los creyentes se basaba en Marcos 16:16, y los niños, al crecer, eran rebautizados. (2) Los edificios de la Iglesia y los altares consagrados son inútiles. (3) Las cruces deben ser rotas y quemadas. (4) La misa no es nada en el mundo. (5) Las oraciones, limosnas y otras buenas obras son inútiles para los muertos. A estas herejías el buen abad de Cluny las llamó los cinco arbustos venenosos, quinque vigulta venenata, que había plantado Pedro de Bruys. Dedica la mitad de su espacio a la refutación de la herejía sobre el bautismo.

Pedro y Enrique revivieron la opinión donatista de que la piedad es esencial para un sacerdocio legítimo. La palabra "Iglesia" significa la congregación de los fieles y consiste en la unidad de los creyentes reunidos y no en las piedras del edificio.1023 Dios puede ser adorado tan aceptablemente en el mercado o en un establo como en un edificio consagrado. Predicaban en las calles y en los lugares abiertos. En cuanto a la cruz, lo mismo podía adorarse un cabestro o una espada. Se dice que Pedro cocinó carne en el fuego hecho por las cruces que amontonó y quemó en St. Gilles, cerca de la desembocadura del Ródano. El canto, decían, era adecuado para la taberna, pero no para adorar a Dios. Dios debe ser adorado con los afectos del corazón y no puede ser movido por notas vocales o madera por modulaciones musicales.1024

Se renunció claramente a la doctrina de la transubstanciación, y tal vez a la Cena del Señor, sobre la base de que Cristo entregó su cuerpo en la noche de la traición de una vez por todas.1025 Pedro no sólo exhortó a los sacerdotes a casarse, sino que, según Pedro el Venerable, obligó a los monjes que no estaban dispuestos a ello a tomar esposa.

San Bernardo y Pedro el Venerable,1026 oponiéndose a la opinión herética sobre el bautismo infantil, hicieron hincapié en la invitación de Cristo a los niños pequeños y su deseo de tenerlos con él en el cielo. Pedro argumentó que durante casi quinientos años Europa no había tenido ningún cristiano no bautizado en la infancia, y por lo tanto, según los sectarios, no tenía cristianos en absoluto. Si no había cristianos, entonces no había Iglesia; si no había Iglesia, entonces no había Cristo. Y si este fuera el caso, entonces todos nuestros padres perecieron; porque, siendo bautizados en la infancia, no fueron bautizados en absoluto. Pedro y Enrique hicieron hincapié principalmente en los cuatro Evangelios, pero no parece que dejaran de lado ninguna parte de las Escrituras.1027

El sínodo de Toulouse de 1119, al condenar como herejes a los que rechazaban la Cena del Señor, el bautismo de niños y la ordenación sacerdotal, condenó a los petrobrusianos, aunque no se menciona a Pedro de Bruys por su nombre. Los que se aferraron a la predicación de Pedro de Bruys y Enrique de Lausana pronto se perdieron entre los cátaros y otras sectas.1028 La descripción de Bernardo de las condiciones religiosas en el sur de Francia es sin duda retórica, pero muestra la desafección generalizada que prevalecía en ese momento contra la Iglesia. Dice que las iglesias estaban sin fieles, el pueblo sin sacerdotes y los cristianos sin Cristo. El santuario del Señor ya no se consideraba sagrado ni los sacramentos sagrados. Los días de fiesta fueron privados de sus solemnidades. Los

niños quedaban excluidos de la vida por la negación del bautismo, y las almas se precipitaban al último tribunal, sin reconciliarse con la penitencia y sin fortalecerse con la comunión.

§ 82. Los amaurianos y otras sectas aisladas.

Ocupaban un lugar aparte los grupos panteístas de disidentes, los amaurianos y los ortlibenses, y tal vez otros grupos, como los pasagianos y los esperonistas, de los que apenas conocemos más que los nombres.

Los amaurianos, o amauricianos,1029 tienen su origen en las especulaciones del profesor parisino Amaury de Bena, una ciudad de la diócesis de Chartres. Inocencio III lo citó a comparecer en Roma y condenó sus opiniones. A su regreso a París, la universidad le obligó a confesar públicamente sus errores. Murió hacia 1204. Sus seguidores fueron condenados por un sínodo celebrado en París en 1209.

Por el detallado relato de César de Heisterbach, sabemos que varios seguidores de Amaury fueron apresados y examinados por los obispos. Ocho sacerdotes y Guillermo el Orfebre, llamado también uno de los siete apóstoles, fueron quemados. Otros cuatro sacerdotes fueron condenados a cadena perpetua. Los huesos de Amaury fueron exhumados y arrojados a un campo.1030

Los amaurianos parecen haberse basado para sus opiniones panteístas en Juan Escoto Erígena, cuya obra, De divisione naturae, también fue condenada en el sínodo de París de 1209. El sistema de Amaury también fue condenado por la Cuarta de Letrán, que lo representó sosteniendo que Dios era todas las cosas, deus erat omnia. A esto añadió las dos doctrinas de que todo cristiano debe creer que es miembro del cuerpo de Cristo, siendo esta fe tan necesaria para la salvación como la fe en el nacimiento y muerte de Cristo; y que a quien permanece en el amor no se le tiene en cuenta el pecado. Dios se encarna en los creyentes que son miembros del cuerpo de Cristo, como se encarnó en el cuerpo de Jesús. Dios estaba tanto en el cuerpo de Ovidio como en el de Agustín. Cristo no está más en el pan consagrado que en cualquier otro pan u objeto. Los amaurianos negaban la resurrección del cuerpo y decían que el cielo y el infierno son estados del alma. El pecador lleva el infierno en sí mismo, igual que una boca guarda un diente malo.1031 El creyente no puede pecar más que el Espíritu Santo que mora en él. El papa es el anticristo y la Iglesia romana, Babilonia. Las reliquias de los mártires no son más que polvo.

De estas declaraciones se deduce que Amaury y sus seguidores insistían en la libertad del Espíritu, que obraba independientemente de los ritos externos y habitaba en el corazón. El Cuarto de Letrán, en su segundo canon, declaró que el padre de la mentira había cegado tanto la mente de Amaury que su doctrina era el desvarío de un demente más que una herejía. Amaury absorbió el Joachismo, pues habla de tres edades, las edades del Padre y del Hijo, y la edad del Espíritu, que era la última edad, había comenzado en tiempos de Amaury, y continuaría hasta la consumación de todas las cosas. Los seguidores de Amaury parecen haberse fusionado con los Hermanos del Espíritu Libre.1032

El sínodo de París, que condenó a los amaurianos, condenó también a David de Dinant y ordenó quemar una de sus obras, los Cuarternuli. Sus escritos también fueron prohibidos por los estatutos de la Universidad de París de 1215, que prohibían la lectura de algunas obras de Aristóteles, Amaury el hereje y Mauricio de España.1033 David parece haber sido

profesor en París y murió después de 1215. Compartía el panteísmo de Amaury, fue citado por Albertus Magnus, y sus especulaciones han sido comparadas con el sistema de Spinoza.1034

Pertenecientes a la misma clase eran los seguidores de Ortlieb de Estrasburgo, llamados Ortlibenses, Ortilibarii, Oriliwenses, Ortoleni,1035 y por otros nombres similares. Algunos de ellos probablemente se encontraban entre los muchos herejes quemados en Estrasburgo en 1212. Se les acusó de sostener que el mundo es eterno y que Dios es inmanente en todas las cosas. No tuvo un Hijo, hasta que Jesús nació de José y María. Negaban la resurrección del cuerpo. La muerte y resurrección de Cristo sólo tenían un significado simbólico. El cuerpo de Cristo no está más en el pan eucarístico que en cualquier otro pan. La Iglesia establecida era la cortesana del Apocalipsis. Los cuatro Evangelios son las partes principales de las Escrituras. Permitían el matrimonio pero condenaban la cohabitación carnal. Los ortlibenses eran, como los amaurianos, espiritualistas, y decían que el hombre debe seguir la guía del Espíritu que mora en él.1036 Formaban parte de ese extenso grupo designado con el nombre general de los Hermanos del Libre Espíritu, que ocupan un lugar tan importante ya en el siglo XV.

Los Passagii, o Passageni, una secta cuyo nombre se menciona por primera vez en las actas del sínodo de Verona, parecen haber sido únicos en el sentido de que exigían la observancia literal de la ley mosaica, incluyendo el sábado judío y la circuncisión. Es posible que sean idénticos a los Circumcisi de los que habla el código de Federico II. Ya en 1267 y 1274 las bulas papales exigían el castigo de los herejes que habían vuelto a los ritos judíos, y es posible que se haga referencia a los Passagii1037.

Los luciferinos1038 se llamaban así por la importancia que daban a Lucifer como príncipe de los ángeles perdidos y creador del mundo material y del cuerpo, y no porque adoraran a Lucifer. Es dudoso que fueran una secta distinta. El nombre se aplicó sin precisión a los cátaros y a otros que sostenían que Lucifer había sido expulsado injustamente del cielo. Los herejes de este nombre fueron quemados en Passau y Saltzburgo, 1312-1315 y 1338, y en fecha tan tardía como 1395 en otras partes de Austria.

En cuanto a los Warini, Speronistae y Josephini, que también se mencionan en el código de Frederican, no sabemos nada más que los nombres.1039

§ 83. Las beguinas y los begardos.

Mientras los cátaros y los valdenses atraían la atención de las autoridades eclesiásticas del sur de Europa, se formaban comunidades, llamadas beguinas y begardas, a lo largo del bajo Rin y en los territorios adyacentes. Se trataba de asociaciones laicas que al principio pretendían fomentar un tipo de piedad más cálida que la que encontraban en la Iglesia.1040 Sus objetivos estaban estrechamente relacionados con los de los Terciarios de San Francisco, y más tarde se fusionaron con ellos. Mucho antes del final del siglo XIII, algunas de estas comunidades desarrollaron prácticas inmorales y principios heréticos, que provocaron la condena del Papa y de los sínodos.

Las beguinas, que eran principalmente mujeres, parecen haber derivado su origen y su nombre de Lambert le Bègue, un sacerdote de Lieja, que murió alrededor de 1177.1041 En un documento de ese año se dice que predicó a las mujeres y niñas el valor de la castidad con la palabra y el ejemplo.1042 Era una época en la que el concubinato sacerdotal en

Holanda era general. Al igual que Pedro Valdez, Lamberto renunció a sus bienes, trató de dar a conocer las Escrituras al pueblo y fundó en Lieja el hospital de San Cristóbal y una casa para mujeres que, como burla, se llamó el beguinaje. Las mujeres renunciaban a sus bienes y llevaban una vida semiconventual, pero no hacían votos ni seguían ninguna de las reglas monásticas aprobadas. Se establecieron casas en Flandes, Francia y especialmente en Alemania, como por ejemplo en Valenciennes, 1212, Douai, 1219, Amberes, 1230, Gante, 1233, Frankfurt, 1242. En 1264, San Luis construyó un beguinaje en París, del que se acordó en su testamento. El beguinaje de Gante era una pequeña ciudad en sí misma, con murallas, enfermería, iglesia, cementerio y viviendas conventuales. Según Matthew Paris, escribiendo del año 1250, su número en Alemania, especialmente en los alrededores de Colonia, era incontable.1043 Sus casas a menudo llevaban el nombre de sus fundadores, como la Schelenhaus en Colonia, por Herman Schele, la Burgenhaus en Estrasburgo (1292), por una viuda llamada Burga. Se daban otros nombres seculares, como la Rana de Oro, zum goldenen Frosch, el Lobo, zum Wolf, el Águila, zum Adler.1044

Las comunidades se mantenían hilando, tejiendo, cuidando enfermos y otras ocupaciones. Algunas de las casas prohibían la mendicidad. Algunas, como las de Colonia, se convirtieron después en hospitales. Por regla general practicaban la mendicidad y recorrían las calles al grito de Brod durch Gott, "Pan por amor de Dios". Llevaban un vestido distintivo.1045

La primera comunidad de begardos que conocemos es la de Löwen, 1220. Los begardos practicaban la mendicidad y se extendieron hasta Polonia y Suiza. No pasó mucho tiempo hasta que fueron acusados de tendencias laxas, desprecio de la jerarquía y herejía. Ni las beguinas ni los begardos recibieron nunca la sanción papal.1046

Ambas asociaciones fueron objeto de disposiciones sinodales ya a mediados del siglo XIII. El sínodo de Maguncia, 1259, advirtió a los begardos que no anduvieran por las calles gritando: "Pan por Dios", y los amonestó a dejar de lado las peculiaridades ofensivas y a no mezclarse con las beguinas. Otro sínodo de Maguncia, 1261, se refirió a los escándalos entre las beguinas. Un sínodo de Colonia, un año después, condenó su independencia eclesiástica y les ordenó confesarse con los sacerdotes bajo pena de excomunión. En 1310, los sínodos celebrados en Treves y Maguncia prohibieron a los clérigos entrar en los beguinajes bajo cualquier pretexto y prohibieron a los beguardos explicar la Biblia a los ignorantes.1047

Las comunidades se convirtieron cada vez más en objeto de sospecha, y en 1312 Clemente V. y el concilio de Vienne les asestaron un duro golpe. Se les acusó de negarse a adorar la hostia y de sostener que es posible alcanzar un estado de perfección en este mundo. Una persona que alcanza este estado no tiene obligación de ayunar y rezar, sino que puede entregarse sin pecado a todos los apetitos del cuerpo.1049

La bula de Clemente erró al no discriminar entre comunidades heréticas y ortodoxas, defecto que fue corregido por Juan XXII. Este papa dio expresamente protección a las comunidades ortodoxas. En el siglo XIV, el número de casas aumentó muy rápidamente en Alemania y hacia 1400 apenas había una ciudad alemana que no tuviera su beguinaje. Hasta esa fecha se habían organizado cincuenta y siete en Fráncfort, y a mediados del siglo

XV había ciento seis casas de este tipo en Colonia y sesenta en Estrasburgo. En 1368 Erfurt contaba con cuatrocientas beguinas y begardas.1050

A principios del siglo XIV, las beguinas aparecieron en el sur de Francia, donde la Inquisición las asoció estrechamente con los terciarios de San Francisco y las acusó de adoptar las opiniones de Juan Pedro Olivi1051.

A finales del siglo XIV, la Inquisición disolvió muchas de las casas de Alemania, y sus efectos se dividieron a partes iguales entre ella, los pobres y el municipio. Gregorio XI, en 1377, reconoció que muchos de los begardos llevaban una buena vida. Bonifacio IX, en 1394, hizo una clara distinción entre las comunidades y clasificó a los begardos heterodoxos con los lolardos y los suestriones.1052 Pero a otros "begardos y beguinas, que practicaban la pobreza voluntaria "1053 y se dedicaban al bien del pueblo, les dio el reconocimiento papal. Para evitar la persecución, muchos de ellos se refugiaron con los franciscanos y se inscribieron como terciarios de la orden franciscana. Con la Reforma, los begardos y las beguinas desaparecen en su mayoría como comunidades separadas1054.

Estos sectarios fueron en parte precursores y contemporáneos de otras comunidades con un designio piadoso y benévolo desarrolladas en Holanda en los siglos XIV y XV, y con las que el misticismo alemán está estrechamente asociado.

§ 84. Los valdenses.

"Oh bella dama, tengo aún una gema que un brillo más puro arroja

Que el destello diamantino de la corona enjoyada en la altiva frente de los reyes;

Maravillosa perla de gran precio, cuya virtud no se marchita,

Cuya luz será como un hechizo para ti y una bendición en tu camino".

Whittier, El Maestro Vaudois.

Distintos de los cátaros y otras sectas en origen y doctrina, pero compartiendo con ellos la condena de la Iglesia establecida, eran los valdenses. Los cátaros vivían completamente apartados de la Iglesia católica. Los valdenses, apoyándose en las Escrituras, trataban de revivir los sencillos preceptos de la época apostólica. Eran la secta estrictamente bíblica de la Edad Media. Este hecho, y las despiadadas y prolongadas persecuciones a las que fueron sometidos, se ganaron hace tiempo las simpatías de las iglesias protestantes. Presentan un raro espectáculo de supervivencia de un cuerpo de creyentes que ha salido de una gran tribulación.

El sur de Francia fue su primer hogar, pero eran un grupo pequeño en comparación con los albigenses de aquellas regiones. Desde Francia se extendieron al Piamonte, y también a Austria y Alemania, como han puesto claramente de manifiesto recientes investigaciones. En Italia, continúan hasta hoy en sus valles ancestrales y, desde 1870, dotados de plenos derechos de ciudadanía. En Austria, mantuvieron su luz encendida como en un lugar oscuro durante siglos, tuvieron una estrecha conexión histórica con los husitas y los Hermanos de

Bohemia, y prepararon, en cierta medida, el camino para los anabaptistas en la época de la Reforma.

Los valdenses derivan su origen y nombre de Pedro Waldus o Valdez,1055 que murió antes de 1218, según coinciden todos los escritores contemporáneos. También se les llamaba Pobres de Lyon, por la ciudad del Ródano de donde eran originarios, y los Sandalati o Sandalled, por el calzado tosco que calzaban1056.

El nombre por el que eran conocidos entre ellos era Hermanos o Pobres de Cristo,1057 basado probablemente en Mateo 5:3, "Bienaventurados los pobres de espíritu". Según el Anónimo de Passau, que escribió en los primeros años del siglo XIV, algunos ya en su época remontaban el origen de la secta a los Apóstoles. Hasta hace poco, todos los escritores valdenses reivindicaban para ella un origen apostólico o se remontaban al menos hasta el siglo VII. El profesor Comba, de la escuela valdense de Florencia, ha abandonado definitivamente esta teoría en deferencia a las investigaciones de Dieckhoff, Herzog y otros eruditos alemanes.

Poco se sabe de la vida de Waldo. Próspero comerciante de Lyon, la repentina muerte de un importante ciudadano de la ciudad, de la que fue testigo, y una balada que oyó cantar a un juglar en la plaza pública, le despertaron el celo religioso. La canción trataba de San Alexis, hijo de padres ricos, que apenas regresó del altar, impresionado por las exigencias del celibato, abandonó a su esposa para emprender una peregrinación a Oriente. A su regreso, llamó a sus parientes y les rogó que le dieran cobijo, pero no reconocieron quién era hasta que lo encontraron muerto. La moraleja que se extrae del cuento es: la vida es corta, los tiempos son malos, prepárate para el cielo.

Waldo pidió consejo a un sacerdote, que le dijo que había muchos caminos al cielo, pero que si quería ser perfecto, debía obedecer los preceptos de Cristo, e ir a vender todo lo que tenía y dárselo a los pobres, y seguirle. Era el texto que había movido a Antonio de Egipto a huir de la sociedad. Waldo renunció a sus propiedades, envió a sus dos hijas al convento de Fontevrault, dio a su esposa una parte de sus bienes y distribuyó el resto entre los pobres. Esto ocurría hacia 1170.

Su regla de vida se basaba en los preceptos de la Biblia. Empleó a Bernardo Ydros y Esteban de Ansa para traducir a la lengua vernácula los Evangelios y otras partes de las Escrituras, junto con dichos de los Padres. Predicó, y sus seguidores, imitando su ejemplo, predicaron en las calles y aldeas, yendo de dos en dos.1058 Cuando el arzobispo de Lyon intentó detenerlos, respondieron que "debían obedecer a Dios, antes que a los hombres".

De forma muy inesperada, los valdenses hicieron su aparición en el Tercer Concilio de Letrán, en 1179, con la presencia de al menos dos de ellos. Pidieron a Alejandro III que aprobara su modo de vida y les permitiera seguir predicando. Le presentaron una copia de su traducción de la Biblia. El Papa nombró una comisión para examinarlos. Su presidente, Walter Map, inglés de ascendencia galesa y representante del rey inglés, nos ha dejado un curioso relato del examen. Ridiculiza sus modales y su falta de conocimiento.1059 Fueron presa fácil de sus preguntas, como pájaros, como él dice, que no ven la trampa o la red, pero creen que tienen un camino seguro. Comenzó con las preguntas más sencillas, sabiendo muy bien, como dijo, que un asno que puede comer mucha avena no desdeña la dieta láctea. Al preguntarles si creían en las personas de la Trinidad, respondieron: "Sí". Y "¿en la Madre

de Cristo?". A esto también respondieron "Sí". El comité estalló en carcajadas ante su ignorancia, pues no era propio creer en María, sino creer en ella. "Siendo pobres ellos mismos, siguen a Cristo que era pobre,-nudi nudum Christum sequentes. Ciertamente no les es posible ocupar un lugar más humilde, pues apenas han aprendido a caminar. Si los admitimos, nosotros mismos deberíamos ser expulsados". Este vivaz hombre del comité, que se deleitaba tanto en la cháchara, como lo indica el título de su libro, dice además que los valdenses andaban descalzos, vestidos con pieles de oveja, y tenían todas las cosas en común como los Apóstoles.

Sin llamar a los valdenses por su nombre, el concilio les prohibió predicar. El sínodo de Verona, 1184, los designó como "Humiliati, o Pobres de Lyon", y los anatematizó, poniéndolos en la misma categoría que los cátaros y los patarinos. Su delito era predicar sin el consentimiento de los obispos.

Aunque fueron expulsados de Lyon y excomulgados por la máxima autoridad de la Iglesia, los valdenses no dejaron de enseñar y predicar. Fueron llamados a participar en disputas en Narbona (1190) y otros lugares. Se les acusó de rebelión contra las autoridades eclesiásticas y de atreverse a predicar, aunque sólo eran laicos. Durandus de Huesca, que había pertenecido a su compañía, se retiró en 1207 y emprendió una propaganda contra ellos. Fue a Roma y consiguió la aprobación del Papa para una nueva orden bajo el nombre de "Pobres Católicos", que estaban obligados a la pobreza; el nombre, como es probable, derivaba de la secta que él había abandonado.

Al extenderse por Lombardía, se encontraron con un partido ya organizado y de ideas afines. Este partido era conocido como los Humiliati. Sus adherentes vestían con sencillez y se abstenían de juramentos y falsedades y de pleitos. El lenguaje, utilizado por el Tercer Concilio Oecuménico y el sínodo de Verona, los identificaba con los Pobres de Lyon.1060 Originalmente, como sabemos por otras fuentes, los dos grupos estaban estrechamente afiliados. Es probable que Waldo y sus seguidores, en sus visitas a Lombardía, se ganaran tanto el favor de la secta más antigua que ésta aceptara el liderazgo de Waldo. Más tarde, una parte de los Humiliati se asoció en conventos y recibió la aprobación de Inocencio III. Parece probable que sirvieran de modelo para la tercera orden de San Francisco.1061 Una parte de los Humiliati se conocieron pronto como los Pobres de Lombardía y tenían entre sus líderes a Juan de Roncho. Una parte de ellos, si no todos, fueron tratados por los contemporáneos como sus seguidores y llamados Runcarii.1062 Los escritores contemporáneos tratan a los dos grupos como partes de un mismo cuerpo y los distinguen como los Pobres Ultramontanos y los Lombardos o como los Hermanos Ultramontanos e Itálicos.1063

Surgió una disputa entre los Humiliati y los Pobres de Lyon sobre su relación entre sí y con Pedro Waldo, que condujo a una conferencia, en 1218, en Bérgamo. Cada parte tenía seis representantes.1064 Los dos puntos de discordia eran la eucaristía y si Waldo estaba entonces en el paraíso. Los lombardos sostenían que la validez del sacramento dependía del buen carácter del celebrante. La cuestión sobre Waldo y un tal Vivetus era si habían ido al cielo sin haber satisfecho antes de morir por todos sus pecados.1065 Los lioneses afirmaban que Waldo estaba en el paraíso y ponían el reconocimiento de este hecho como condición de unión con el partido lombardo. La controversia de Bérgamo apunta a un rechazo definitivo del liderazgo de Waldo por parte de los valdenses lombardos. Salve

Burce, 1235, que ridiculizaba a los valdenses por su reciente origen, escaso número y falta de erudición, comparó a los Pobres de Lombardía y a los Pobres de Lyon con las dos sectas cataranas, los Albanenses y los Concorrezzi, y declaró que los cuatro eran tan hostiles, el uno al otro, como el fuego y el agua.1066 Este es un testimonio aislado y no debe aceptarse. Pero es la acusación, tantas veces repetida desde entonces por la Iglesia católica, de que el protestantismo significa división y contienda.

En las cruzadas contra los herejes, en el sur de Francia, se incluyó a los valdenses, pero sus sufrimientos fueron pequeños en comparación con los padecidos por los albigenses. Tampoco parecen haber proporcionado muchas víctimas a la Inquisición en el siglo XIV. Aunque Bernard Guy inició sus juicios en 1308, no fue hasta 1316 cuando un valdense fue condenado a prisión perpetua y otro a muerte en la hoguera. Tres años más tarde, veintiséis fueron condenados a prisión perpetua y tres a morir en las llamas.1067 En 1498, Luis XII les concedió una tolerancia limitada. Durante el periodo de la Reforma, en 1545, veintidós pueblos habitados por valdenses franceses fueron saqueados y quemados por orden del parlamento de Provenza.

Fue en Italia y Austria donde los valdenses ofrecieron su glorioso espectáculo de inflexible martirio. Desde Francia se desbordaron hacia el Piamonte, en parte para encontrar refugio en sus altos valles, surcados por las corrientes montañosas del Perouse, el Luserne y el Angrogne. Allí, en los Alpes cotenses, vivieron durante algún tiempo sin ser molestados. Tenían colonias tan al sur como Calabria, y la emigración continuó en esa dirección hasta el siglo XV.1068 Pero llegó el tiempo de la persecución. En 1209, Otón IV promulgó un edicto de destierro y en 1220 Tomás, conde de Saboya, amenazó con multas a todos los que les dieran hospitalidad. Pero su laboriosidad los convirtió en súbditos valiosos y durante cien años no hubo persecución en los valles hasta la muerte. La primera víctima en la hoguera pereció en 1312.

Inocencio VIII, famoso por su reconocimiento oficial de la brujería, fue el primer perseguidor papal que recurrió a medidas rigurosas. En 1487, anunció una cruzada y pidió a Carlos VIII de Francia y al duque de Saboya que ejecutaran el decreto. Todo lo que los valdenses habían soportado antes, como dice Leger, fue como "rosas y flores" comparado con lo que ahora estaban llamados a sufrir. Inocencio proporcionó un ejército de dieciocho mil hombres. Los valdenses piamonteses se vieron obligados a agazaparse más arriba en los valles, y fueron sometidos a penurias casi increíbles. Los sufrimientos más amargos de este Israel de los Alpes se reservaron para los siglos XVI y XVII, después de que hubieran aceptado la Reforma.1069 Fue de las atroces masacres perpetradas en esa época que Milton exclamó,

"Véngate, Señor, de tus santos masacrados,

Cuyos huesos esparció en las frías montañas de los Alpes".

La historia del movimiento valdense en diferentes partes de Alemania y Austria tiene apenas menos interés que el movimiento franco-italiano. Tuvo una influencia más amplia al preparar el camino para otros movimientos separatistas y evangélicos. Se supone que una traducción de partes de las Escrituras pertenecientes a los valdenses estaba en circulación en Metz a finales del siglo XII. Algunas copias fueron pasto de las llamas. También se supone que los valdenses estaban entre los herejes buscados en Estrasburgo en 1212,

ochenta de los cuales fueron quemados, entre ellos doce sacerdotes y veintitrés mujeres. Los valdenses se extendieron hacia el norte hasta Königsberg y Stettin, y se encontraban en Suabia, Polonia, Baviera y especialmente en Bohemia y la diócesis austriaca de Passau.1070

Ya en 1260 fueron objeto de persecución. Cincuenta años más tarde había al menos cuarenta y dos comunidades valdenses en Austria y varias escuelas valdenses. Neumeister, un obispo de los herejes austriacos, que sufrió la muerte con muchos otros en 1315, testificó que sólo en la diócesis de Passau la secta tenía más de ochenta mil adeptos.1071 En 1318 se enviaron inquisidores dominicos y franciscanos a Bohemia y Polonia para ayudar a las autoridades a acabar con la herejía. Bohemia se había convertido en el centro más importante del valdencianismo. Con estos herejes austriacos los Pobres de Lombardía mantuvieron una correspondencia1072 y recibieron de ellos contribuciones.

A pesar de las persecuciones, los valdenses alemanes siguieron manteniéndose hasta el siglo XV.

Los disidentes austriacos participaron activamente en la distribución de las Escrituras. Y Whittier ha basado su poema del Maestro Vaudois en el relato del llamado escritor Anónimo de Passau del siglo XIV. Habla de los valdenses que iban como vendedores ambulantes a las casas de las familias nobles y ofrecían primero gemas y otros bienes y luego la gema más rica de todas, la Palabra de Dios. El escritor alabó su honestidad, laboriosidad y sobriedad. Su discurso, decía, estaba libre de juramentos y falsedades.

Tenemos así tres tipos de valdenses: los pobres de Lyon, los pobres de Lombardía y los valdenses austriacos.1073 En cuanto a su disidencia de la Iglesia establecida, experimentó en algunos particulares, en sus últimos períodos, un desarrollo, y por otra parte se desarrolló una tendencia a acercarse de nuevo a la Iglesia.1074

En sus primeros tiempos, los valdenses no eran herejes, aunque se les acusaba de pretender ser "los únicos imitadores de Cristo". Aunque estaban estrechamente asociados con los cátaros geográficamente y por las actas de los concilios, los decretos papales y las refutaciones literarias de la herejía, los valdenses difieren radicalmente de los cátaros. Nunca adoptaron elementos maniqueos. Tampoco repudiaron el sistema sacramental de la Iglesia establecida e inventaron extraños ritos propios. También estaban muy alejados del misticismo y no tenían ninguna conexión con los místicos alemanes como algunos de los otros sectarios. Tampoco eran protestantes, pues en vano buscamos entre ellos una declaración de la doctrina de la justificación por la fe. Es posible que sostuvieran el sacerdocio universal de los creyentes. Según de Bourbon y otros, declaraban sacerdotes a todos los hombres de bien. Hacían hincapié en seguir la práctica de los Apóstoles y obedecer las enseñanzas del Sermón de la Montaña, y desconocían la definición que Lutero daba a la palabra "justificación". Se acercaban más a una opinión ahora corriente entre los protestantes cuando decían que la justicia sólo se encuentra en los hombres y mujeres buenos.1075

El primer principio distintivo de los valdenses afectaba a la conducta diaria y se resumía en las palabras de los Apóstoles: "Debemos obedecer a Dios antes que a los hombres". Esto fue interpretado por los católicos como una negativa a someterse a la autoridad del Papa y de los prelados. Todos los primeros ataques contra ellos contienen esta acusación.1076 Alanus intentó refutar el principio aduciendo la sumisión de Cristo a la autoridad de Pilato,

Juan 19:11, y argumentando que los poderes son ordenados por Dios. Esta fue, quizás, la primera afirmación positiva de un fundamento bíblico para la independencia religiosa hecha por las sectas disidentes de la Edad Media. Contiene, como en un germen, el principio de la plena libertad de conciencia, tal como fue declarado por Lutero en Worms.

El segundo principio distintivo era la autoridad y el uso popular de las Escrituras. También en este caso los valdenses se anticiparon a la Reforma protestante sin darse cuenta, como es probable, del pleno significado de su exigencia. La lectura de la Biblia, es cierto, aún no había sido prohibida, pero Waldo la convirtió en un libro vivo y la traducción vernácula se enseñaba con diligencia. El escritor anónimo de Passau dijo que había visto a laicos que se sabían de memoria casi todos los Evangelios de Mateo y Lucas, de modo que apenas era posible citar una palabra sin que pudieran continuar el texto de memoria.

El tercer principio era la importancia de la predicación y el derecho de los laicos a ejercer esa función. Pedro Waldo y sus asociados eran evangelistas laicos. Todos los primeros documentos se refieren a su práctica de la predicación como una de las peores herejías de los valdenses y una prueba evidente de su arrogancia e insubordinación. Alanus los llama falsos predicadores, pseudo-praedicatores. Inocencio III, escribiendo, en 1199, sobre los herejes de Metz, declaró que su deseo de entender las Escrituras era loable, pero que reunirse en secreto y usurpar la función del sacerdocio en la predicación sólo era malo. Alanus, en un largo pasaje, presentó contra los valdenses que Cristo fue enviado por el Padre y que Jonás, Jeremías y otros recibieron autoridad de lo alto antes de emprender la predicación, pues "cómo predicarán si no son enviados". Los Valdenses estaban sin comisión. A esta acusación, los valdenses, como en la disputa de Narbona, respondieron que todos los cristianos tienen el deber de difundir el Evangelio en obediencia al último mandato de Cristo y a Santiago 4:17, "al que sabe hacer el bien y no lo hace, le es pecado".1077 La denegación de su petición por Alejandro III, 1179, no les desanimó a seguir predicando en la carretera y en las casas y, cuando tenían oportunidad, en las iglesias.1078

Los valdenses fueron aún más lejos al escandalizar la antigua costumbre y reclamaron el derecho a predicar tanto para las mujeres como para los hombres, y cuando se citaron las palabras de Pablo ordenando silencio a las mujeres, replicaron que para ellos era más una cuestión de enseñanza que de predicación formal y volvieron a citar Tito 2:3, "las ancianas deben ser maestras de cosas buenas". El abad Bernardo de Fontis Calidi, al impugnar el derecho de los laicos de ambos sexos a predicar, citó las palabras del Señor mandando callar al espíritu maligno que había dicho: "Tú eres el Santo de Dios", Marcos 1:25. Si Cristo no permitió que el diablo usara su boca, ¿cómo podría pretender predicar a través de un valdense?1079 En una de las listas de errores, atribuidos a los valdenses, está su rechazo de las universidades de París, Praga y Viena y de todo estudio universitario como una pérdida de tiempo.1080

Fue un principio de igual alcance cuando los valdenses declararon que era la dotación espiritual, o el mérito, y no la ordenación de la Iglesia lo que daba el derecho de atar y desatar, de consagrar y bendecir.1081 Sus oponentes reconocieron que esto golpeaba la raíz misma del sistema sacerdotal. Les reprochaban la afirmación definitiva del derecho de los laicos a bautizar y administrar la Cena del Señor. Ningún sacerdote que continuara en pecado podía administrar la eucaristía, pero cualquier buen laico podía hacerlo.1082

También se acusó a las mujeres de que también se les permitía esta función, y Rainerio dice que nadie se levantó para negar la acusación. También se acusó a los valdenses de permitir a los laicos recibir confesiones y absolver.1083 Las diferencias sobre este punto entre los valdenses se pusieron de manifiesto en la conferencia de Bérgamo.

En cuanto a la administración del bautismo, también había diferencias de opinión entre los valdenses de Italia y los de Francia. Había una disposición, al menos en algunos sectores, a negar el bautismo infantil y hasta cierto punto parece haber prevalecido la opinión de que los niños se salvaban sin el bautismo.1084 Cualesquiera que fueran las opiniones de los primeros valdenses en el momento de la Reforma, según la declaración de Morel, dejaron la administración de los sacramentos a los sacerdotes. Los primeros documentos hablan del secreto observado por los valdenses, y es posible que se les acusara de más cosas de las que hubieran reconocido abiertamente.

A la afirmación de estos principios fundamentales, los valdenses, basándose en el Sermón de la Montaña, añadieron el rechazo de los juramentos,1085 la condena de la pena de muerte,1086 y algunos de ellos el purgatorio y las oraciones por los muertos.1087 Sólo hay dos caminos después de la muerte, declararon los valdenses, el camino del cielo y el camino del infierno.1088

Los valdenses se consideraban a sí mismos, como ha dicho el profesor Comba, una iglesia dentro de la Iglesia, un círculo selecto. Probablemente no fueron más allá, aunque fueron acusados de declarar a la Iglesia Romana la ramera de Babilonia, y llamarla una casa de mentiras.1089 Ya en el siglo XIII, se decía que los valdenses, como por De Bourbon, estaban divididos como los cátaros en Perfectos y Creyentes, pero esto puede ser un error. A principios del siglo XIV, en el sur de Francia eligieron un superintendente, llamado Majoralis omnium, a quien, según Bernard Guy, obedecían como los católicos al Papa, y también tenían presbíteros y diáconos. En otras partes tenían un triple ministerio, bajo el nombre de sacerdotes, maestros y rectores.1090

Desde el principio, la rama lionesa tuvo una literatura propia y en esto también se presenta un marcado contraste con los cátaros. De la primera traducción valdense de la Biblia en romanche se conservan el Nuevo Testamento completo y los Salmos, Proverbios, Cantar de los Cantares y Eclesiastés. Una traducción al francés había precedido a esta versión valdense.1091 La traducción alemana de la Biblia encontrada en Tepl, Bohemia, puede haber sido de origen valdense.1092

La Nobla Leyczon,1093 que data de principios del siglo XIII y es la obra más antigua de la literatura valdense junto con la versión de la Biblia, es un poema religioso de cuatrocientos setenta y nueve versos. Tiene una finalidad estrictamente práctica. El fin del mundo está cerca, el hombre cayó, Noé se salvó, Abraham abandonó su país, Israel bajó a Egipto y fue liberado por Moisés. Cristo predicó una ley mejor, recorrió el camino de la pobreza, fue crucificado y resucitó. La primera línea rezaba "10 hermanos, escuchad una noble enseñanza". El poema se cierra con la escena del Juicio Final y una exhortación al arrepentimiento.

A través de un canal, los valdenses ejercieron una influencia sobre la Iglesia católica. Fue a través de la opción valdense por la pobreza. Hicieron la "profesión de pobreza", como la llama Etienne de Bourbon, o "la falsa profesión de pobreza", como la pronuncia Bernard

Guy. Mediante la predicación y la pobreza, se esforzaron por alcanzar la perfección evangélica, como se les acusa claramente en estos y otros autores. Francisco de Asís se adhirió a este ideal y fue quizá más inmediatamente discípulo de los oscuros valdenses del norte de Italia de lo que puede demostrarse con tantas palabras. El ideal de la pobreza y práctica apostólica estaba en el aire y no restaría mérito a los servicios de San Francisco, si sus seguidores reconocieran que estos disidentes de Lyon e Italia estaban animados por su espíritu, y se adelantaron así a su propaganda en casi medio siglo.1094

Nota: Lit. relativa a los primeros valdenses. Para los títulos, véase § 79. Una nueva era en el estudio de la historia y los principios de los valdenses fue inaugurada por Dieckhoff, 1851, a quien siguió Herzog, 1853. Más recientemente, Preger, Karl Müller, Haupt y Keller han añadido mucho a nuestro conocimiento en detalles y aclarando puntos controvertidos. Comba, profesor en el colegio valdense de Florencia, acepta las conclusiones de la investigación moderna y abandona la reivindicación de un origen antiguo, incluso el origen apostólico, reivindicado por los escritores valdenses más antiguos. Las principales fuentes de la historia temprana de la secta son el abad Bernardo de Fontis Calidi, fallecido en 1193; el teólogo Alanus de Insulis, fallecido hacia 1200; Salve Burce (cuya obra es citada por Döllinger), 1235; Etienne de Bourbon, fallecido en 1261, cuya obra es de una gran calidad. 1261, cuya obra es de carácter enciclopédico, una especie de libro de consulta; el Rescriptum haeresiarcharum escrito por un sacerdote desconocido, hacia 1316, llamado el Anónimo de Passau; un divino austriaco, David de Augsburgo, m. 1271; y el inquisidor en el sur de Francia, Bernard Guy, m. 1331. Döllinger ofrece otros documentos valiosos en su Beiträge, vol. II. Estos escritores representan un periodo de más de cien años. En la mayoría de sus caracterizaciones están de acuerdo, y sobre las principales herejías de los valdenses los primeros escritores son tan insistentes como los últimos.

Los manuscritos valdenses, algunos de los cuales datan del siglo XIII, se encuentran principalmente en las bibliotecas de Cambridge, Dublín (Trinity College), París, Ginebra, Grenoble y Lyon. La colección de Dublín fue creada por el abad Ussher, que compró en 1634 una serie de valiosos volúmenes a un laico francés por quinientos cincuenta francos. Los manuscritos de Cambridge fueron adquiridos por Sir Samuel Morland, enviado especial de Cromwell a Turín para controlar las persecuciones de los valdenses.

§ 85. Las Cruzadas contra los Albigenses.

Las medidas medievales contra los herejes adoptaron una forma organizada en las cruzadas contra los albigenses, antes de que la institución de la Inquisición recibiera su pleno desarrollo. El papado tiene toda la responsabilidad de estas guerras despiadadas. Toulouse pagó un amargo castigo por ser el centro principal de la herejía.1095 Según Inocencio III, la mayor parte de su nobleza estaba infectada de depravación herética, de modo que la herejía estaba atrincherada en los castillos, así como profesada en las aldeas.1096 El conde de Toulouse, el primer par laico de Francia,-que le rindió lealtad por Provenza y Languedoc,-trajo sobre sí toda la ira y los castigos de la Sede Apostólica por su renuencia a unirse en las guerras contra sus propios súbditos. Un miembro de la casa dirigió uno de los ejércitos más espléndidos de la primera Cruzada a Jerusalén. Al comienzo de las cruzadas albigenses, la corte de Toulouse era una de las más alegres de Europa. Al final, fue un espectáculo de desolación.

Los concilios, comenzando por el sínodo de Toulouse, 1119, promulgaron artículos contra la herejía y exhortaron al poder secular a castigarla. Se probaron medidas suaves que resultaron ineficaces, ya fuera la predicación y los milagros de San Bernardo, 1147, o la dirección diplomática de los legados papales. Sesenta años después de Bernardo, Santo Domingo emprendió una gira evangelizadora por los alrededores de Toulouse, y algunos herejes fueron vencidos; pero a pesar de Domingo y de los decretos sinodales, la herejía se extendió y continuó desafiando a las autoridades eclesiásticas.

Quedaba a Inocencio III dirigir toda la fuerza de su vigor nativo contra el contagio que se extendía y ejecutar los principios ya anunciados solemnemente por los concilios oecuménicos y locales. Para él, los herejes eran peores que el infiel que nunca había hecho profesión de cristianismo. Mientras la Cristiandad enviaba armamento contra los sarracenos, ¿por qué no iba a enviar armamento para aplastar la traición espiritual en casa? En respuesta a los llamamientos papales, se emprendieron al menos cuatro cruzadas distintas contra los sectarios del sur de Francia. Estas guerras religiosas se prolongaron durante treinta años. Sacerdotes y abades iban a la cabeza de los ejércitos y, en nombre de la religión, ordenaban o justificaban las barbaridades más atroces. Una de las partes más bellas de Europa fue arrasada y los condes de Tolosa fueron despojados por el Papa de su autoridad y territorio.

El largo conflicto se abrió por completo cuando Inocencio llamó a Luis VII al campo de batalla, para que "se demostrara que el Señor no le había dado la espada en vano", y le prometió las tierras de los nobles que protegían la herejía.1097 Raimundo VI, que era contrario a una política de represión contra sus súbditos cataros, fue excomulgado por el legado de Inocencio, Pedro de Castelnau, y sus tierras fueron puestas bajo interdicto. Inocencio le llamó hombre nocivo, vir pestilens,1098 y le amenazó con todos los castigos del mundo futuro. Amenazó con llamar a los príncipes para que procedieran contra él con las armas y tomaran sus tierras. "La mano del Señor descenderá sobre ti con más severidad, y te mostrará que es duro para quien pretende huir del rostro de su ira que tú has provocado".

Una crisis se precipitó en 1208 por el asesinato de Pedro de Castelnau a manos de dos asesinos desconocidos.1099 Una vez más, el sumo pontífice fulminó la sentencia de excomunión contra el conde tolosano, e impuso la expulsión de todos los herejes de sus dominios como condición para retirar la sospecha contra él como posible asesino de Pedro.1100 ¡En ningún otro lugar la intrépida energía de Inocencio se mostró de forma más significativa! Se anunció una cruzada. Las conexiones de Raimundo con Francia a través de su tío, Luis VII, y con Aragón a través de Pedro, con cuya hermana se había casado, interpusieron dificultades. Y la cruzada continuó. Los cistercienses, en su Capítulo General, decidieron predicarla. Príncipes y gentes de Francia, Flandes e incluso Alemania engrosaron las filas. Se prometió la misma recompensa a los que tomaron la cruz contra los cátaros y valdenses, que a los que cruzaron los mares para luchar contra el intruso del Santo Sepulcro.

En una epístola general a los fieles, Inocencio escribió: -

"Oh poderosísimos soldados de Cristo, valerosísimos guerreros; Os oponéis a los agentes del anticristo, y lucháis contra los siervos de la serpiente antigua. Si hasta ahora habéis

luchado por la gloria transitoria, luchad ahora por la gloria eterna. Habéis luchado por el cuerpo, luchad ahora por el alma. Habéis luchado por el mundo, luchad ahora por Dios. Porque no os hemos exhortado al servicio de Dios por un premio mundano, sino por el reino celestial, que por esto os prometemos con toda confianza. "1101

Asombrado por el sonido de la tormenta que se avecinaba, Raymund ofreció su sumisión y prometió aplastar la herejía. El humillante espectáculo de la penitencia de Raymundo se representó entonces en la iglesia conventual de San Gilles. En el vestíbulo, desnudo hasta la cintura, profesó su conformidad con todas las condiciones papales. Dieciséis de los vasallos del conde juraron que cumplirían el duro voto y se comprometieron a renovarlo cada año, so pena de ser considerados herejes. Luego, sujetando los extremos de una estola, enrollada alrededor del cuello del penitente como un ronzal, el legado papal condujo a Raimundo ante el altar, flagelando al conde mientras procedía1102.

La sumisión de Raymundo, sin embargo, no detuvo la concentración de tropas que se estaban reuniendo en gran número en Lyon.1103 En las filas se veían los arzobispos de Reims, Sens y Ruan; los obispos de Autun, Clermont, Nevers, Baseur, Lisieux y Chartres; con muchos abades y otros clérigos. A su lado estaban el duque de Borgoña, los condes de Nevers, St. Pol, Auxerre, Ginebra y Poitiers, y otros príncipes. El soldado elegido como líder fue Simón de Montfort. Simón había sido uno de los líderes prominentes de la Cuarta Cruzada, y era un celoso partidario del papado. No dejaba de oír misa todos los días, incluso después de las masacres más sangrientas de las campañas del sur de Francia. Sus contemporáneos le aclamaron como a otro Judas Macabeo e incluso le compararon con Carlomagno1104.

A pesar de las protestas de Raymund, que se había unido al ejército, el legado papal, Arnoldo de Citeaux, se negó a detener su marcha. Béziers fue asaltada y se sucedieron horribles escenas. La soldadesca salvaje escuchó bien la orden del legado: "Caed todos al suelo. El Señor conoce a los suyos".1105 Ni la edad ni el sexo se salvaron. Los muros de las iglesias no ofrecían protección y siete mil personas fueron ejecutadas sólo en la iglesia de Santa Magdalena. Casi veinte mil fueron pasados a cuchillo. Según los informes de los legados papales, Milo y Arnoldo, la "venganza divina se ensañó maravillosamente contra la ciudad.1106 ...Los nuestros no perdonaron ni sexo ni condición. Toda la ciudad fue saqueada, y la matanza fue muy grande".

En Carcasona se permitió que los habitantes se marcharan, los hombres con sus camisas, las mujeres con sus chemises, llevando consigo, como escribe el cronista, nada más que sus pecados, nihil secum praeter peccata portantes. El terror se había apoderado del país, y un pueblo tras otro era abandonado por sus habitantes que huían. Raymundo fue excomulgado de nuevo en un concilio celebrado en Aviñón.1107 Las tierras conquistadas fueron entregadas a Montfort. La guerra continuó, y sus atrocidades, si cabe, aumentaron. Nuevos reclutas aparecieron en respuesta a los nuevos llamamientos papales, entre ellos seis mil germanos.1108 En la fortaleza de Minerve, ciento cuarenta de los Perfectos albigenses fueron pasto de las llamas. Las orejas, narices y labios de los prisioneros fueron cortados.

De nuevo, en 1211, el conde de Toulouse intentó llegar a un acuerdo con los legados. Pero las condiciones, que incluían el arrasamiento de todos sus castillos, eran demasiado

humillantes. Se volvió a predicar la cruzada. Todo el territorio de Tolosa había sido invadido y a los cruzados sólo les quedaba capturar la propia ciudad.

Pedro de Aragón, recién llegado de su aplastante victoria sobre los moros en Novas de Tolosa, intercedió ahora ante el Papa por su cuñado. El sínodo de Lavaur de 1213, nombrado árbitro por Inocencio, rechazó las propuestas del rey. Pedro se unió entonces a Raimundo, pero cayó en la desastrosa derrota de Muret el mismo año 1213. Fue una extraña combinación por la que el rey de Aragón, que había ganado la más alta distinción un año antes como héroe de la fe católica, fue asesinado en las filas de los rebeldes a la autoridad papal.1109 Al día siguiente, el vencedor, Montfort, descalzo, se dirigió a la iglesia y ordenó que se vendiera el caballo de batalla y el escudo de armas de Pedro y que el producto se distribuyera entre los pobres.1110 Por el concilio de Montpellier, en 1215, se concedió a Montfort toda la tierra, incluida Toulouse, y se le confirieron los títulos de conde de Toulouse, vizconde de Béziers y Carcasona, y duque de Narbona.1111

Las complicaciones en el sur de Francia fueron una de las principales cuestiones llevadas ante el IV Concilio de Letrán, en 1215. Raymundo estuvo presente y exigió la devolución de sus tierras, ya que se había sometido a la Iglesia; pero por abrumadora mayoría, el sínodo votó en su contra y Montfort fue confirmado en la posesión de sus conquistas.1112 Cuando el hijo de Raymundo hizo un llamamiento personal a Inocencio en favor de su padre, el papa le pidió que "amara a Dios sobre todas las cosas y le sirviera fielmente, y que no extendiera su mano contra el territorio de otros" y le dio la fría promesa de que sus quejas contra Montfort serían escuchadas en un futuro concilio.1113

El desarrollo posterior de las campañas albigenses sólo requiere una breve mención aquí, ya que se convirtieron en una guerra de saqueo territorial. En 1218, Montfort cayó muerto bajo las murallas de Toulouse, con la cabeza aplastada por una piedra. En el reinado de Honorio, cuya preocupación suprema era una cruzada en Oriente, los sectarios se reafirmaron, y Raimundo recuperó la mayor parte de su territorio. Pero el Papa fue implacable, y de nuevo la sentencia de excomunión fue lanzada contra la casa de Tolosa.

En 1226, Luis VIII tomó la cruz, apoyado tanto por el parlamento francés como por la Iglesia. Así se inició el capítulo final de las cruzadas, una guerra del rey de Francia por la posesión de Tolosa. Luis murió pocos meses después. Arnaldo de Citeaux, durante casi veinte años su enérgico y férreo promotor, le había precedido a la tumba. Luis IX retomó los planes de su predecesor real, y en 1229 las hostilidades llegaron a su fin al aceptar Raymundo las condiciones propuestas por el legado papal.

Raymund renunció a dos tercios de sus tierras paternas en favor de Francia. El otro tercio debía pasar a su muerte a su hija, que posteriormente se casó con el hermano de Luis IX y, en caso de que no hubiera descendencia del matrimonio, debía pasar a la corona francesa, y así sucedió a la muerte de Juana, la última heredera de la casa de Tolosa. De este modo, el dominio de Francia se extendió hasta los Pirineos.

Otras medidas de represión se dirigieron contra los restos de la herejía albigense, ya que Raimundo VII había prometido limpiar la tierra de ella. La maquinaria de la Inquisición se puso en plena acción al ser perfeccionada por el gran concilio inquisitorial de Toulouse, 1229. La Universidad de Toulouse recibió la sanción papal, y se anunció que uno de sus principales objetivos era "hacer florecer la fe católica en aquellas regiones".1114 En 1244,

se tomó la fortaleza de Montségur, el último refugio de los albigenses. Doscientos de los perfectos fueron quemados.

La política papal había tenido un éxito rotundo pero desastroso y, después del siglo XIII, la herejía en el sur de Francia era casi como una silenciosa corriente subterránea. Al comienzo de las guerras, el Languedoc era una de las regiones más prósperas y cultas de Europa. Al final, sus pueblos y viñedos estaban en ruinas, sus industrias destrozadas, su población empobrecida y diezmada. El país que había prometido liderar a Europa en un renacimiento de la cultura intelectual se quedó atrás de sus vecinos en la carrera del progreso. Las generaciones protestantes, que desde entonces se han sentado a juzgar las bárbaras medidas, concebidas e impulsadas por el papado, se han preguntado si no surgirá todavía otro movimiento, agitado por el poder del Evangelio, en el antiguo dominio que respondió a la disidencia religiosa y recibió la sangre caliente de los albigenses, los valdenses y de Pedro de Bruys y sus seguidores.

Los Stedinger. Mientras se desarrollaban las guerras contra los albigenses, otro pueblo, los stedinger, que vivía en las cercanías de Bremen y Oldenburgo, también estaba siendo reducido por una cruzada papal. Representaban el espíritu de independencia nacional más que la disidencia doctrinal y se habían mostrado reacios a pagar el diezmo al arzobispo de Bremen. Cuando un marido condenó a muerte a un sacerdote por un ultraje a su esposa, el arzobispo Hartwig II anunció una pena tras otra, pero fue en vano. Bajo su sucesor, Gerhard (1219-1258), los campesinos refractarios fueron reducidos a la sumisión. Un sínodo de Bremen, en 1230, los declaró herejes, y Gregorio IX, aceptando la decisión, pidió a varios obispos alemanes que se unieran para predicar y llevar a cabo una cruzada. A los cruzados del norte se les ofreció la misma indulgencia que a los que iban a Palestina por asuntos de la Iglesia. La primera campaña, en 1233, no tuvo éxito, pero una segunda llevó todos los horrores de la guerra a la parte oriental del territorio de los Stedinger. En 1231, otro ejército dirigido por varios príncipes derrotó completamente a este valiente pueblo en Altenesch. Sus tierras fueron repartidas entre el arzobispo de Bremen y el conde de Oldenburgo.

§ 86. La Inquisición. Su origen y finalidad.

Las medidas para la represión y el exterminio de la herejía culminaron en el sistema organizado, conocido como la Inquisición. Su historia presenta lo que probablemente sea el espectáculo más repugnante de los anales de la Europa civilizada.1115 Aparecen los representantes de la Iglesia, sentados como árbitros del destino humano en este mundo, y en nombre de la religión aplicando la tortura a innumerables víctimas indefensas, herejes y supuestas brujas, y pronunciando sobre ellas una sentencia que, sabían, implicaba el encarcelamiento perpetuo o la muerte en las llamas. La fría crueldad con que se consideraba el destino del hereje encuentra cierta excusa en las despiadadas penas que los tribunales civiles de la Edad Media imponían por delitos civiles, como la rotura de la víctima en la rueda, la quema en calderas de aceite, o el trato despiadado de los príncipes a los súbditos refractarios, como cuando Guillermo el Conquistador castigó en Alençon a los rebeldes cortando las manos y los pies de treinta y dos ciudadanos y arrojándolos por las murallas. Sin embargo, es un hecho asombroso que, en lugar de la misericordia de Cristo, las autoridades eclesiásticas, que deberían haberlo representado, sustituyeran las

crueldades implacables. En este aspecto, los sectarios disidentes eran infinitamente más cristianos que ellos.

Se ha argumentado en defensa de la Iglesia que se detuvo con el decreto de excomunión y la sentencia de prisión de por vida y no pronunció la sentencia de muerte. Y se cita la vieja máxima, que es cierta para ella en todos los tiempos, de que la Iglesia aborrece la sangre: ecclesia non sitit sanguinem. El argumento se basa en un puro tecnicismo. La Iglesia, después de sentarse a juzgar, entregó a los herejes a las autoridades civiles, sabiendo muy bien que, como la noche sigue al día, la sentencia de muerte seguiría a su sentencia de excomunión.1116 Sí, la Iglesia, a través de papas y decretos sinodales, una y otra vez amenazó, con su disfavor y cayó castigos espirituales, a los príncipes y municipios que no castigaran la herejía. El Cuarto de Letrán prohibió a los sacerdotes pronunciar juicios de sangre y estar presentes en las ejecuciones, pero en el mismo momento, y por instigación persistente del papa, los ejércitos cruzados estaban empapando el suelo del sur de Francia con la sangre de los albigenses. Un escritor del siglo XIII dice en parte verdad, en parte especiosamente, "nuestro papa no mata ni condena a nadie a muerte, sino que la ley da muerte a aquellos que el papa permite que sean condenados a muerte, y se matan a sí mismos quienes hacen aquellas cosas que los hacen culpables de muerte".1117

La denominación oficial del proceso inquisitorial era Inquisición de la depravación herética1118. Su historia durante la Edad Media tiene tres capítulos principales: la persecución de los herejes doctrinales hasta 1480, la persecución de las brujas en los siglos XIV y XV, y la Inquisición española organizada en 1480.1119 La Inquisición con sus penas tuvo entre sus ardientes defensores a los mejores y más ilustrados hombres de su tiempo, Inocencio III, Federico II, Luis IX, Buenaventura, Tomás de Aquino. Un paralelo se encuentra en los mejores emperadores romanos, que se prestaron a la represión sangrienta de la Iglesia primitiva. El buen rey San Luis declaró que cuando un laico oyera hablar en contra de la fe, debía desenvainar su espada y clavársela al infractor hasta la empuñadura.1120

La Inquisición fue una institución completamente papal, desarrollada en todos sus detalles por los papas del siglo XIII, comenzando con Inocencio III y no terminando con Bonifacio VIII. En su famoso manual para el tratamiento de la herejía, el Inquisidor, Bernard Guy, un hombre que a pesar de su cargo suscita nuestro respeto,1121 declara que el "oficio de la Inquisición tiene su dignidad desde su origen, ya que se deriva, se encarga y se sabe que ha sido instituido por la propia Sede Apostólica". Este era el sentir de la época.

Había suficientes precedentes para tomar medidas temporales severas. Constantino desterró a los arrianos y quemó sus libros. Teodosio el Grande fijó la muerte como castigo para la herejía. Los priscilianistas fueron ejecutados en 385. Se apeló a la gran autoridad de Agustín y su fatal interpretación de las palabras de la parábola "Oblígalos a entrar",1122 justificando la fuerza en el tratamiento de los donatistas, se hizo para hacer un servicio mucho más allá de lo que ese padre probablemente nunca pretendió. Desde finales del siglo XII, los concilios abogaron por la pena de muerte, los papas insistieron en ella y Tomás de Aquino la defendió elaboradamente. La herejía, según la teoría y las definiciones, era un crimen que la Iglesia no podía tolerar. Era el peor golpe de Satanás.

Inocencio III escribió que, así como la traición se castigaba con la muerte y la confiscación de bienes, cuánto más debían aplicarse estos castigos a quienes blasfemaban contra Dios y su Hijo. Un crimen contra Dios, razonaba, es sin duda una falta mucho más grave que un crimen contra el poder secular.1123

La serena discusión a la que el eminente teólogo Tomás de Aquino somete el trato debido a los herejes se produjo al menos un cuarto de siglo después de que la Inquisición entrara en pleno vigor. Apoyándose en Agustín y su interpretación de "oblíguenlos a entrar", declaró en los términos más claros que los herejes merecían no sólo ser separados de la Iglesia mediante la excomunión, sino ser excluidos de la tierra mediante la muerte judicial.1124 Los errores en geometría no constituyen culpa mortal, pero los errores en cuestiones de fe sí. Así como los falsificadores de moneda son condenados a muerte, mucho más justamente pueden ser condenados a muerte quienes realizan el acto más perverso de corromper la fe. El hereje cuya recuperación la Iglesia desespera, es entregado al tribunal secular para ser ejecutado fuera del mundo. El principio era que aquellos que eran bautizados estaban bajo la jurisdicción inmediata de la Iglesia y la Iglesia podía tratarlos como creyera conveniente. No fue hasta el siglo XIV, que la jurisdicción de la Iglesia y del Papa se extendió a los paganos por Augustinus Triumphus, d. 1328,1125 y otros escritores papales. El concilio de Vienne de 1312 prohibió a los soberanos que permitieran a sus súbditos mahometanos practicar los ritos de su religión1126.

La legislación, fijando la Inquisición como una institución de la Iglesia y elaborando sus poderes, comenzó con el sínodo de Tours en 1163 y el concilio oecuménico de 1179. El concilio de Verona, 1184, dio un gran paso adelante. El Cuarto de Letrán, 1215, y el concilio de Toulouse, 1229, establecieron formalmente la Inquisición y perfeccionaron su organización. Gregorio IX, Inocencio IV y Alejandro IV aplicaron sus reglamentos y los completaron. De principio a fin, los papas fueron sus principales promotores.

El sínodo de Tours, 1163, pidió a los obispos y al clero que prohibieran a los católicos mezclarse con los albigenses y tener tratos comerciales con ellos y darles refugio. Se ordenó a los príncipes que los encarcelaran y confiscaran sus bienes. La Tercera de Letrán, de 1179, extendió los castigos a los defensores de los herejes y sus amigos. Dio permiso a los príncipes para reducir a los herejes a la esclavitud y acortó el tiempo de penitencia en dos años para los que tomaran las armas contra ellos. En el concilio de Verona, en 1184, el papa Lucio III y el emperador Federico Barbarroja hicieron causa común en la sagrada empresa y anunciaron su actitud en la catedral. Federico hizo recitar la ley del imperio contra los herejes y arrojó su guante al suelo en señal de que la haría cumplir. Entonces Lucio anunció el decreto del concilio, que ordenaba a los obispos visitar, al menos una vez al año, todas las partes de sus sedes, juzgar a todos los sospechosos y entregarlos, si eran culpables, a las autoridades civiles. Se ordenó a los príncipes prestar juramento de apoyar a la Iglesia contra la herejía so pena de perder sus dignidades. Las ciudades que se negaran a castigar a los infractores debían ser aisladas de otras ciudades y, si eran sedes episcopales, debían ser privadas de ese honor.

Inocencio III, el más vigoroso de los perseguidores, no bien subió al trono comenzó a librar una guerra contra la infección herética. En una carta tras otra, arremetió contra ella y recomendó armamento militar para su destrucción. El Cuarto de Letrán dio expresión formal y definitiva a las opiniones de Inocencio. El tercer canon se abre con una

anatematización de los herejes de todos los nombres. De nuevo ordenaba a los príncipes que juraran proteger la fe so pena de perder sus tierras. A todos los que participasen en el exterminio de herejes -ad haereticorum exterminium- se les ofrecía la indulgencia concedida a los cruzados en Palestina. Todos los "creyentes" y también los entretenedores, defensores y amigos de los herejes debían ser excomulgados y excluidos de recibir su herencia natural.1127 Se ordenó a los obispos que recorrieran sus diócesis una o dos veces al año en persona o a través de representantes con el fin de detectar la herejía y, en caso de negligencia, debían ser depuestos.

Durante más de un siglo después de Inocencio, la aplicación de las normas para la detección y el castigo de los herejes constituye el tema continuo de las bulas emitidas por la Sede Apostólica y de la acción sinodal, especialmente en el sur de Francia y España. Sólo Inocencio IV y Alejandro IV emitieron más de cien de estas bulas1128.

Las regulaciones para la supervisión episcopal de la Inquisición se completaron en el sínodo de Toulouse de 1229. Se ordenó a los obispos que nombraran a un sacerdote y a laicos para descubrir a los herejes -los haereticos inquisidores- en casas y habitaciones. Se les autorizó a salir de sus sedes y a los príncipes fuera de sus reinos para realizar este trabajo. Pero ningún hereje debía ser castigado hasta que hubiera sido juzgado ante el tribunal del obispo. Se ordenó a los príncipes que destruyeran los domicilios y refugios de los herejes, aunque fueran subterráneos. Si se encontraba a herejes residiendo en sus tierras sin su conocimiento, dichos príncipes debían ser castigados. Los hombres mayores de catorce años y las mujeres mayores de doce estaban obligados a jurar delatar a los herejes. Y todos, si deseaban evitar la acusación de herejía, estaban obligados a presentarse en el confesionario al menos una vez al año. Como protección contra la infección herética, los niños mayores de siete años estaban obligados a ir a la iglesia todos los sábados y días festivos para aprender el credo, el pater noster y el ave María.

La legislación del Estado mostró su plena sintonía con las normas de la Iglesia. Pedro de Aragón, en 1197, desterró a los herejes de sus dominios o los amenazó con la muerte en la hoguera. En 1226, Don Jayme I. de Aragón prohibió a todos los herejes entrar en su reino. Fue el primer príncipe que prohibió la Biblia en lengua vernácula Romancia, 1234. De otra fuente, de donde podríamos haber esperado cosas mejores, vinieron una serie de edictos severos. En su coronación, en 1220, Federico II se refirió a los herejes como los hijos víboras de la perfidia, y los puso bajo la prohibición del imperio.1129 Esta ley fue renovada en Rávena, 1232, y más tarde en 1238, 1239. Los bienes de los herejes debían ser confiscados y desviados de sus hijos, sobre la base de que era una cosa mucho más grave ofender al reino espiritual que ofender a un príncipe temporal. Cuatro años más tarde, en 1224, el emperador los condenó a la pena de la hoguera, o a que se les arrancara la lengua a discreción del juez.1130 Las Constituciones sicilianas de 1231 hicieron de la quema viva a la vista del pueblo el castigo para los herejes previamente condenados por la Iglesia.1131

Los príncipes y las ciudades de Italia siguieron el ejemplo de Federico. En Roma, a partir de 1231, y a instancias de Gregorio IX, el senador prestó juramento de prender a los herejes señalados por la Inquisición y darles muerte en los ocho días siguientes a la sentencia eclesiástica. En Venecia, a partir de 1249, el dux incluyó en su juramento el compromiso de quemar a los herejes. En Francia, las reglas de la Inquisición fueron plenamente reconocidas en las leyes de Luis IX de 1228. Los dos grandes códigos de Alemania, el

Sachsenspiegel y el Schwabenspiegel, ordenaban quemar a los herejes hasta la muerte.1132 Un príncipe que no quemaba a los herejes era tratado como tal. En Inglaterra, la ley para la quema de herejes -de comburendo haeretico- no se aprobó hasta un siglo después, en 1401.

Que la Iglesia aceptó plenamente la severa legislación de Federico, lo atestigua la acción de Honorio III, que envió el edicto del emperador de 1220 a Bolonia con instrucciones de que se enseñara como parte del derecho canónico. La legislación posterior de Federico fue elogiada por papas y obispos,1133 y se ordenó su inscripción en los estatutos municipales.

Para llevar a cabo más eficazmente el propósito de la Inquisición, el juicio y el castigo de la herejía fueron retirados de las manos de los obispos y puestos en manos de las órdenes monásticas por Gregorio IX. Ya en 1227, este papa nombró a un dominico de Florencia para proceder contra el obispo hereje, Felipe Paternon. En 1232, los primeros dominicos fueron nombrados inquisidores en Alemania y Aragón.1134 En 1233, Gregorio dio el paso decisivo de sustituir a los obispos por los dominicos como agentes de la Inquisición, dando como razón, la multitud de cuidados por los cuales los obispos estaban agobiados.1135 Los inquisidores se convirtieron así en un clan distinto, disociado del cuidado pastoral de las almas. Los frailes estaban facultados para privar de sus beneficios a los sacerdotes sospechosos, y para llamar en su ayuda al brazo secular en la supresión de la herejía. De sus sentencias sólo se podía apelar al tribunal papal. Posteriormente, los franciscanos se unieron a los dominicos en esta labor en algunas partes de Italia, en Francia y, más tarde, en Cerdeña, Siria y Palestina. Los obispos se quejaron de esta interferencia con sus prerrogativas,1136 y, en 1254, Inocencio IV escuchó la queja hasta el punto de decretar que no se pronunciara ninguna pena de muerte sin consultar con ellos. El concilio de Vienne ordenó que las prisiones que contuvieran herejes fueran custodiadas por dos carceleros, uno nombrado por el Inquisidor y otro por el obispo.

Quedaba por dar un paso más. Mediante la famosa bula ad exstirpanda, de 1252, Inocencio IV autorizó la tortura como medida para arrancar confesiones. El uso despiadado de esta arma era una de las características más atroces de todo el procedimiento.

Los inquisidores, a pesar de la autoridad papal, la acción sinodal y la legislación estatal, no siempre tuvieron un camino fácil. En 1235, los ciudadanos de Narbona los expulsaron de su ciudad. En 1242, varios fueron asesinados en Aviñón, a quienes Pío IX, en 1866, quiso recompensar concediéndoles el honor de la canonización, como había hecho el año anterior con el más sangriento de los inquisidores, el español Arbues, muerto en 1485. Parma, según Salimbene,1137 fue puesta, en 1279, bajo interdicto por tres años, el castigo por el acto de "ciertos tontos" que irrumpieron en el convento de los Dominicos y mataron a uno o dos frailes en retribución por haber quemado por herejía a cierta dama noble y a su doncella. El insigne inquisidor Pedro de Verona, también conocido como Pedro Mártir, fue asesinado en Como en 1252. En Alemania la resistencia de la Inquisición fue un hecho frecuente y más de uno de sus agentes expió su actividad con una muerte violenta. De ellos, Konrad de Marburgo fue el más notorio.

Hasta el final de la Edad Media, las páginas de la historia se vieron desfiguradas por los decretos de papas y sínodos que confirmaban la pena de muerte para la herejía y para las personas supuestamente poseídas por brujería. El gran concilio de Constanza, en 1415, no

se apartó de esta atmósfera, y ordenó que los herejes fueran castigados incluso con las llamas,-puniantur ad ignem. Y la bula de León X., 1520, condenando a Lutero, maldijo como herejía la declaración liberal del Reformador de que la quema de herejes es contraria a la voluntad del Espíritu.

Para gran humillación de las iglesias protestantes, la intolerancia religiosa e incluso la persecución hasta la muerte continuaron mucho después de la Reforma. En Ginebra, la perniciosa teoría fue puesta en práctica por el estado y la iglesia, hasta el uso de la tortura y la admisión del testimonio de niños contra sus padres, y con la sanción de Calvino. Bullinger, en la segunda Confesión Helvética, anunció el principio de que la herejía debía ser castigada como el asesinato o la traición. El tratamiento de los anabaptistas es una gran mancha en la página de la Reforma, siendo Estrasburgo el único centro que los toleró. Cranmer persuadió a Eduardo VI de quemar a las mujeres. Isabel vio cómo se ejecutaba la pena de muerte contra los puritanos. El espíritu de intolerancia cruzó los mares y fue tan fuerte en los siglos XVII y XVIII en las colonias americanas, con algunas excepciones, como lo fue en Europa. La ejecución de cuáqueros en Boston y de personas acusadas de brujería en Salem, junto con las leyes de Virginia y otras colonias, fueron las desafortunadas supervivencias de la viciosa historia de la Edad Media, que olvidó el ejemplo de Cristo cuando lloraba sobre Jerusalén, y las palabras del Apóstol: "Mía es la venganza, yo pagaré", dice el Señor.

Hasta donde sabemos, la Iglesia Católica Romana nunca ha revocado oficialmente la teoría y la práctica de los papas y concilios medievales, sino que, por el contrario, las declaraciones de Pío IX y León XIII muestran el mismo espíritu de viciosa reprobación hacia los protestantes y sus agencias.

§ 87. La Inquisición. Su modo de proceder y sus penas.

La Inquisición se llamaba el Santo Oficio -sanctum officium- por la encomiable labor que se consideraba que realizaba. Sus principales funcionarios, los Inquisidores, fueron eximidos por Alejandro IV, 1259, y Urbano IV, 1262, de toda jurisdicción eclesiástica, ya fueran obispos, arzobispos o legados papales, excepto la jurisdicción de la Sede Apostólica1138 , y de toda interferencia del poder secular. También gozaban del derecho de excomulgar, imponer el entredicho y absolver a sus agentes por actos de violencia.1139 Los métodos de procedimiento ofenden todas nuestras ideas modernas de justicia civil. El testimonio de esposas e hijos era válido o requerido1140 y también el de personas conocidas como criminales. La sospecha y el rumor público eran motivos suficientes de denuncia, incautación y procedimiento formal, principio claramente enunciado por el concilio de Toulouse, 1229, en su canon decimoctavo, y reconocido por el Estado. Las Constituciones de Sicilia de 1231, ordenaban que los herejes fueran diligentemente perseguidos y, cuando "hubiera la más mínima sospecha de culpabilidad", debían ser llevados ante el obispo.1141 La intención, en oposición a la comisión externa, se convirtió en motivo suficiente de acusación. El Inquisidor podía ser al mismo tiempo policía, fiscal y juez.

Se debe a Inocencio III decir que él no inventó el modo de procedimiento inquisitorial, sino que lo extrajo de la práctica ya en boga en el Estado1142.

Una parte que no respondía a una citación en el plazo de un año era declarada hereje aunque no se presentaran pruebas. Del mismo modo, se trataba como hereje a quien albergaba a un hereje cuarenta días después de haber sido amonestado.1143 En los juicios se observaba el máximo secreto y no se divulgaban los nombres de los acusadores. Al elogiar esta medida de secreto, Páramo declaró que el ejemplo fue dado por Dios mismo al llevar a cabo la primera inquisición, en el jardín del Edén, para derrotar la sutileza de Satanás que, de otro modo, podría haberse comunicado con Adán y Eva.

Los herejes penitentes, si se dudaba de su sinceridad, estaban obligados a cambiar de lugar de residencia y, según el sínodo de Toulouse, si pertenecían a los Perfectos, debían hacerlo en todos los casos. Las penitencias impuestas eran multas, permitidas por decreto papal ya en 1237 y 1245, peregrinaciones y el uso de dos cruces en el lado izquierdo y derecho del cuerpo, llamada poena confusibilis.

La peregrinación a Jerusalén fue prohibida por un sínodo de Narbona, 1243, que se refirió a una reciente liberación papal que la prohibía, para que los lugares sagrados pudieran ser protegidos contra la infección de la herejía. A menudo se disculpaba a las mujeres jóvenes de llevar las cruces, ya que podría interferir con sus perspectivas de matrimonio. Según la ley francesa, las mujeres embarazadas condenadas a muerte no eran ejecutadas hasta después del nacimiento del niño.

Los sínodos locales del sur de Francia ordenaron que los herejes y sus defensores fueran excomulgados todos los domingos y que la sentencia se pronunciara en medio del repique de campanas y con las velas apagadas. Y como protección contra la herejía, las campanas debían tocarse todas las tardes.

El encarcelamiento de por vida fue ordenado por Gregorio IX, 1229, para todos los inducidos a volver a la fe por miedo al castigo.1144 Las prisiones en Francia estaban compuestas de pequeñas celdas. Los gastos para su construcción y ampliación eran compartidos por el obispo y los inquisidores. Los sínodos franceses hablaron de que el número de condenados a cadena perpetua era tan grande que apenas se podían encontrar piedras suficientes para los edificios de la prisión.1145 Las autoridades seculares destruían el domicilio del hereje, confiscaban sus bienes,1146 y pronunciaban la pena de muerte.

Las reglas para la división de los bienes confiscados diferían en las distintas localidades. En Venecia, tras prolongadas negociaciones con el Papa, se decidió que pasaran al Estado.1147 En el resto de Italia pasaron a ser, a partes iguales, propiedad del Estado, la Inquisición y la curia; y en el sur de Francia, del Estado, los inquisidores y el obispo. Los gastos de la Inquisición se sufragaron con el botín de los bienes confiscados. La tentación del pillaje se convirtió en un terreno fértil para espiar a los presuntos herejes. Una vez acusados, quedaban prácticamente indefensos. Los sínodos fomentaban las detenciones ofreciendo una recompensa fija a los espías diligentes.

No satisfecha con ver la pena de muerte ejecutada sobre los vivos, la Inquisición hizo la guerra a los muertos, y exhumó los cuerpos de aquellos que habían muerto en herejía y los quemó.1148 Esta implacable barbarie nos recuerda las palabras, tal vez impropiamente atribuidas a Carlos V, quien, de pie junto a la tumba de Lutero, se dice que se negó a tocar los huesos del Reformador, diciendo: "Yo guerreo con los vivos, no con los muertos". El

concilio de Verona, 1184, ordenó que los herejes reincidentes fueran entregados inmediatamente a las autoridades seculares.1149

En el periodo anterior a 1480, la Inquisición se cobró la mayoría de sus víctimas en el sur de Francia. Las sentencias pronunciadas por Bernard de Caux, llamado el Martillo de los Herejes, entre 1244 y 1248, dan los nombres de centenares de personas condenadas a la pérdida de sus bienes, a prisión perpetua o a ambas penas1151.

Durante la administración de Bernard Guy, como inquisidor de Toulouse, 1306-1323, cuarenta y dos personas fueron quemadas hasta la muerte, sesenta y nueve cuerpos fueron exhumados y quemados, trescientos siete fueron encarcelados y ciento cuarenta y tres fueron condenados a llevar cruces.1152 Un solo ejemplo puede bastar de las acciones de un día de la Inquisición. El 12 de mayo de 1234, seis jóvenes, doce hombres y once mujeres fueron quemados en Toulouse.

En otras partes de Francia, la Inquisición no fue perseguida con tanto vigor. Incluía, como hemos visto, a la orden de los Templarios. En 1253, el provincial dominico de París fue nombrado inquisidor supremo. Entre los inquisidores más severos de Francia estaba el dominico Robert le Petit, conocido como Le Bougre por haber sido patareno.1153 Gregorio IX lo nombró inquisidor general en 1233 y declaró que Dios le había "dado una gracia tan especial que todo cazador temía su cuerno".1154 El rey francés le dio su ayuda especial y una escolta real para que lo asistiera. Tuvo cientos de víctimas en Borgoña occidental y en las regiones colindantes. En un plazo de dos o tres meses, quemó a cincuenta de ambos sexos.1155 En Cambrai quemó a veinte, en Douai a diez. Su última hazaña fue quemar en el monte Aimé, en 1239, veintisiete, o, según otro relato, más de ciento ochenta: "un holocausto muy grande y agradable a Dios", como dice el antiguo cronista.1156 En 1239, él mismo fue condenado a prisión perpetua por sus fechorías.

En el reino español de Aragón, el número de herejes no parece haber sido grande. En 1232 el arzobispo de Tarragona recibió la orden de Gregorio IX de proceder contra los herejes junto con los dominicos.1157 Uno de los más famosos de todos los inquisidores, el dominico español Eymericus, fue nombrado inquisidor general en 1357, destituido en 1360 y nombrado de nuevo en 1366. Murió en el exilio. Su Directorium inquisitorum, escrito en 1376, es el tratado más famoso sobre el modo de tratar la herejía. En su opinión, a los herejes se les ofrecía con justicia la alternativa de la sumisión o la hoguera. El reducido número de víctimas de la anterior Inquisición en España se compensó totalmente con la serie de holocaustos iniciada bajo el reinado de Fernando en 1480.

En Italia septentrional y central, la Inquisición estaba plenamente desarrollada, siendo los primeros comisarios papales los obispos de Brescia y Módena, 1224. Los casos de herejía en el sur de Italia fueron pocos y aislados. En Roma, las primeras piras se encendieron en 1231, frente a Santa María la Mayor. A partir de ese año, y a petición de Gregorio IX, el senador romano juró ejecutar a los herejes en los ocho días siguientes a su condena por el tribunal eclesiástico. Las casas que los albergaban debían ser derribadas. La sentencia que condenaba a los herejes era leída por el inquisidor en la escalinata del Capitolio en presencia del senador.1158 En un período posterior se formó en Roma la orden especial de San Giovanni Decollato -Juan, el Decapitado-, cuyos miembros acompañaban a los condenados al lugar de la muerte.

En Alemania, la Inquisición no se implantó plenamente hasta que se inició la cruzada contra la brujería. Los dominicos fueron designados formalmente para hacerse cargo del asunto en 1248. De sesenta y tres inquisidores papales, conocidos por su nombre, diez eran franciscanos, dos agustinos, uno de la orden de Coelestin, y el resto dominicos.1159 Las leyes de Federico II fueron renovadas o elaboradas por Rodolfo, 1292, y otros emperadores,1160 y las leyes de la Iglesia por muchos concilios provinciales.1161 Los obispos de Treves, Maguncia y Colonia interfirieron a veces en la persecución de los begardos y beguinos, y apelaron, frente a los inquisidores papales, a sus derechos, reconocidos en las bulas papales de 1259 y 1320. Tras el asesinato de Konrad de Marburgo, Gregorio IX les pidió en vano que persiguieran a los herejes con vigor. De hecho, los alemanes mostraron una y otra vez su resentimiento y dieron muerte a los inquisidores.1162

Los centros de la herejía en Alemania fueron Estrasburgo, ya en 1212, Colonia y Erfurt. Se dice que el número de víctimas fue muy elevado y al menos quinientas se pueden contabilizar definitivamente en las quemas de las que se tiene noticia.1163 El destierro, la horca y el ahogamiento fueron otras formas de castigo practicadas. En 1368, el inquisidor Walter Kerlinger desterró a doscientas familias de Erfurt. Las prisiones a las que eran enviados los condenados eran lugares miserables, morada de inmundicias, alimañas y serpientes1164.

Así como Torquemada destaca como la incorporación de todo lo inhumano en la Inquisición española, en la alemana lo hace Konrad de Marburgo.

Este eclesiástico dominico, a quien Gregorio IX llamaba el "perro guardián del Señor", se dio a conocer en la corte de Luis IV de Turingia en Wartburg, el viejo castillo que fue escenario de las contiendas de los Minnesinger, y que se hizo famoso por el confinamiento de Lutero tras la dieta de Worms, en 1521. Konrad se convirtió en confesor de la esposa de Luis, la joven y santa Isabel. Hija del rey Andreas II de Hungría, se casó con el landgrave de Turingia en 1221, a la edad de catorce años. A la muerte de éste en Brindisi, de camino a Tierra Santa, en 1227, cayó más completamente bajo el poder de Konrad. Pocas escenas de la historia cristiana muestran una crueldad tan cruel y despiadada hacia una protegida espiritual como la que él mostró hacia la tierna mujer que le rindió obediencia. De Wartburg, donde era adorada por su caridad y sus buenas obras, se trasladó a Marburgo. Allí Konrad la sometió a castigos diarios y servicios serviles, la privó gradualmente de todas sus damas de honor y la separó de sus tres hijos. En una ocasión en que visitó un convento de monjas en Oldenburg, algo que iba en contra de sus rígidas reglas, Konrad hizo que Isabel y su ayudante se postraran y recibieran una severa flagelación del fraile Gerhard mientras él mismo miraba y repetía el Miserere. Ésta, la mujer más honrada de la Alemania medieval, murió a causa de sus castigos en 1231. Cuatro años más tarde fue canonizada y se construyó la iglesia de Santa Isabel que aún se conserva en su memoria en Marburgo.

El año de la muerte de Isabel, Gregorio IX invistió a Konrad con una autoridad inquisitorial general y el derecho de nombrar a sus propios ayudantes y pedir ayuda al poder secular. Los llamados luciferinos y otros herejes fueron quemados libremente. Era costumbre de Konrad quemar a los infractores el mismo día en que se pronunciaban sus sentencias.1165 Un reino de terror se desató dondequiera que iba. Fue asesinado en 1233, cuando regresaba a Marburgo de la dieta de Maguncia. Tras su muerte, Gregorio lo declaró

hombre de virtud consumada, heraldo de la fe cristiana. Konrad fue enterrado junto a Isabel, pero la inquisición papal en Alemania no se recuperó durante muchos años del golpe que le asestó su despiadada dureza de corazón. Y así, como señalaron los Anales de Worms, "Alemania quedó libre del abominable e inaudito tribunal de aquel hombre".1166

En las tierras bajas, Amberes, Bruselas y otras ciudades eran animados centros de herejía y brindaban una buena oportunidad al Inquisidor. Las listas de los acusados y de los ejecutados en las llamas y por otros medios incluyen valdenses, beguinas, begardos, apostólicos, lolardos y otros sectarios. Sus sufrimientos han sido espléndidamente recordados en los volúmenes de Fredericq. El bautismo de sangre de Holanda a gran escala se reservó para los días de Felipe II y el duque de Alva en el siglo XVI.

En Inglaterra, los métodos de la Inquisición nunca tuvieron asidero. Cuando los agentes papales llegaron para perseguir a los templarios, el rey Eduardo prohibió el uso de la tortura por ser contraria al derecho consuetudinario del reino. Ya se ha mencionado la flagelación de los publicanos, de quienes se dice que hicieron un solo converso inglés. En 1222 fue ahorcado un diácono que se había convertido al judaísmo.1167 La ley parlamentaria para quemar herejes, aprobada en 1401, iba dirigida contra los seguidores de Wyclif y los lolardos. No fue hasta los días de Enrique VIII que el período de persecuciones y quemas por herejía en Inglaterra comenzó plenamente.

CAPÍTULO XI.

UNIVERSIDADES Y CATEDRALES.

§ 88. Escuelas.

Literatura: Juan de Salisbury: Metalogicus, Migne, 199. 823-946.-Guiberto de Nogent: De vita sua, I. 4-7; Migne, 153. 843-850.-A. H. L. Heeren: Gesch. d. class. Lit. im MlA., 2 vols. Götting, 1822.-S. R. Maitland: The Dark Ages, Essays on the State of Rel. and Lit., 800-1200 A.D., Lond., 1845, 5ª ed. 1890.-H. Heppe: D. Schulwesen d. MlA., etc., Marb., 1860.-Schaarschmidt: J. Saresberiensis (Juan de Salisbury), Leip., 1862.-Léon Maître: Les écoles épiscopales el monastiques de l'occident, 768-1180 d.C., París, 1866.-E. Michaud: G. de Champeaux et les écoles de Paris au 12e siècle, París, 1867.-J. B. Mullinger: The Schools of Chas. the Great, Lond., 1877; Hist. of the Univ. of Cambr. to 1535, Cambr., 1873.-*R. L. Poole: The School of Chartres, siendo el cap. IV de su Illustr. IV de su Illustr. of the Hist. of Med. Thought.-*F. A. Specht: Gesch. d. Unterrichtswesens in Deutschland von d. ältesten Zeiten bis zur Mitte des 13ten Jahrh., Stuttg., 1885.-*A. y G. Schmid: Gesch. d. Erziehung bis auf unsere Zeit, pp. 94-333, Stuttg., 1892.-Miss Drane: Christ. Schools and Scholars, Lond., 2ª ed. 1881. -*J. E. Sandys: A Hist. of Class. Scholarship from 600 a.c. to the end of the M. A., Cambr., 1903.-Mirbt: Publizistik im Zeitalter Greg. VII, pp. 104 y ss.-Rashdall: Universities, vol. I.

La educación y el avance de la verdadera religión son inseparables. La historia de la cultura literaria en este período está marcada por el notable despertar que comenzó en Europa Occidental en la última parte del siglo XI y el surgimiento de las universidades en el siglo XII. Este último fue uno de los acontecimientos más importantes en el progreso del desarrollo intelectual de la raza. El renacimiento del siglo XI se manifestó en un notable renacimiento del interés por las escuelas, en la aparición de eminentes maestros, en un renovado estudio de los clásicos y en una ampliación del conocimiento de la mente humana.

Las escuelas municipales del Imperio Romano fueron barridas por las invasiones bárbaras de los siglos IV y V, y quedaron pocos vestigios de ellas. El peso de la opinión en la Iglesia había sido hostil al aprendizaje pagano desde los tiempos de Tertuliano y Jerónimo, y culminó con el acto de Justiniano, cerrando la universidad de Atenas. Pero es dudoso que las antiguas escuelas romanas hubieran resistido el impacto de los asaltos de godos, vándalos y hunos, incluso si los maestros de la Iglesia hubieran sido favorables a la literatura clásica.

Las escuelas de la Alta Edad Media estaban asociadas a los conventos y las catedrales, y no fue hasta el siglo XIII cuando volvió a aparecer la escuela municipal, y entonces fue en el extremo norte, en Alemania y en las tierras bajas. El primer nombre en la historia de la nueva educación es Casiano, que fundó la escuela conventual de San Víctor, Marsella, 404. Pero fue a Benito de Nursia a quien Europa occidental debió el impulso permanente para mantener las escuelas. La Regla benedictina hacía de la educación un complemento de la religión, preveía la formación de los niños por los miembros de la orden y la transcripción

de manuscritos. A los benedictinos, especialmente a los cistercienses, deben nuestras bibliotecas la conservación de las obras de los escritores clásicos y patrísticos.

La sabia política de Carlomagno al establecer la escuela de Palacio, una especie de escuela normal para el Imperio Germánico, y al publicar sus Capitularios relativos a la educación, y la política de Alfredo en Inglaterra, dieron un nuevo impulso al aprendizaje mediante el patrocinio de la realeza. Alcuino en la corte de Carlomagno, Asser en Inglaterra y Juan Escoto Erígena en la corte de Carlos el Temerario fueron algunos de los maestros más eminentes. Es posible que la educación no se limitara a los clérigos, pues los conventos tenían dos clases de escuelas, una, la interior, para los oblatos destinados al monasterio, y la escuela exterior, que parece haber tenido un carácter más general. Las escuelas catedralicias tenían como finalidad principal, si no única, la formación de los jóvenes para los cargos catedralicios-canonici puri. El objetivo principal, si no exclusivo, de la educación era preparar a los hombres para el sacerdocio y el convento.1168 En el siglo XI todos los conventos y catedrales de Alemania tenían escuelas,1169 destacando Corvey en el Weser y Hildesheim; y, en Italia, las escuelas de Milán y Parma eran bien conocidas.

Pero en ese siglo el centro de la educación se trasladó a Francia. Las escuelas de Bec, Reims, Orleans, Laon y París no tenían rivales y su fama atrajo a estudiantes, incluso monjes, sacerdotes y obispos, de Inglaterra y Alemania.1170 La fama de Reims, donde Gerberto, más tarde Silvestre II, fallecido en 1003, había ganado el título de "restaurador de los estudios", dio paso a la mayor fama de Bec, bajo Lanfranco y Anselmo. Los estudiantes eran atraídos desde lejos y, a juicio del elogioso panegirista Ordericus Vitalis, Atenas, en su época más floreciente, habría honrado a Lanfranco en todas las ramas del saber.1171 A estos dos priores les siguió una sucesión de maestros a los que Ordericus llama "cuidadosos pilotos y hábiles aurigas". Pocas veces se ha hecho un elogio tan espléndido de un maestro por un hombre elevado a la eminencia como el que Alejandro II hizo a Lanfranco,1172 en la visita de Lanfranco a Roma, después de ser nombrado arzobispo de Canterbury. Levantándose para darle la bienvenida con los brazos abiertos, el papa comentó a los espectadores que había recibido a Lanfranco como su maestro, a cuyos pies se había sentado, más que como arzobispo. Guibert de Nogent, que murió hacia 1120, es la autoridad para afirmar que los maestros eran muy escasos en Francia en sus primeros años, pero que, en la época en que escribía, cada ciudad considerable de Francia tenía un maestro.1173 Que las madres estaban ansiosas de que sus hijos recibieran educación es evidente por el ejemplo de la declaración de Guibert sobre su propia madre.

Al igual que en el periodo anterior de la Edad Media, en este periodo medio no se pensó en la idea de una educación universal. Tampoco existía lo que llamamos belles lettres y literatura general.1174 Toda la literatura tenía una relación inmediata con temas religiosos.1175 Hombres como Walter Map y Juan de Salisbury, que se acercan más a nuestra idea moderna de hombres de letras, eran clérigos. Los fundadores de conventos, como Herlouin, fundador de Bec, eran a menudo hombres que no sabían leer ni escribir. Ordericus dice que durante los reinados de seis duques, antes de que Lanfranc fuera a Bec, apenas un solo normando se dedicó a los estudios. Sin embargo, el duque Guillermo de Aquitania, fallecido en 1030, fue educado desde su infancia y se dice que pasaba las noches leyendo hasta que el sueño le vencía, y que poseía una colección de libros1176.

Los maestros más brillantes de esta época fueron Anselmo de Laon, Guillermo de Champeaux, Bernardo de Chartres, Guillermo de Conches y, sobre todo, Abaelardo. Todos ellos pertenecían a Francia. En sus casos, la escuela seguía al maestro y los alumnos se dirigían no tanto a una localidad como a un educador. Sin embargo, el interés se centró cada vez más en París, que tenía varias escuelas: la escuela de la catedral, Santa Genoveva, San Víctor, San Denis.1177 Nuestro conocimiento de estos hombres se deriva principalmente de Abaelard y Juan de Salisbury. Juan estudió en Francia durante doce años, 1137-1149, y se sentó bajo todos ellos. Sus descripciones de los estudios de la época, y de los métodos y rivalidades de los maestros, figuran en el Metalogicus.

Guillermo de Champeaux, m. 1121, alumno de Anselmo de Laon, ganó fama en la escuela catedralicia de París, pero perdió su puesto al chocar con las brillantes habilidades de Abaelard. Se retiró a San Víctor y pasó los últimos ocho años de su vida en la administración de la sede de Chalons. Fue un realista extremo.

Las enseñanzas de Anselmo de Laon y su hermano Ralph atrajeron a estudiantes de lugares tan lejanos como Milán, en el sur, y Bremen, en el norte. Los hermanos fueron llamados por Juan de Salisbury las "espléndidas luminarias de la Galia",1178 y "doctor de doctores" era un apelativo aceptado para Anselmo. Este maestro, m. 1117, tal vez alumno de Anselmo de Bec, tuvo a Abaelardo entre sus oyentes y se ganó su contumacia. Pero el elogio de Juan de Salisbury, y no el desprecio de Abaelardo, debe determinar nuestro juicio sobre el hombre. Su glossa interlinearis, un comentario perifrástico sobre la Vulgata, fue tenido en gran estima durante varios siglos1179.

Bernardo de Chartres, hacia 1140, fue celebrado por Juan de Salisbury como "el manantial de letras más desbordante de la Galia en los últimos tiempos" y "el platonista más perfecto de nuestra época".1180 Reconoció su deuda con los escritores antiguos con estas palabras: "Somos como enanos montados sobre los hombros de gigantes, de modo que somos capaces de ver más y más lejos que ellos; pero esto no se debe a nuestra agudeza visual o a la altura de nuestros cuerpos, sino a que estamos elevados sobre esas formas gigantescas. Nuestra época disfruta de los dones de las épocas precedentes, y sabemos más, no porque sobresalgamos en talento, sino porque utilizamos los productos de otros que nos han precedido".1181

Guillermo de Conches, fallecido en 1152, debe su nombre a la aldea normanda en la que nació. Al igual que su maestro, Bernardo de Chartres, hizo hincapié en el conocimiento profundo de la gramática como base de todo aprendizaje, y Juan de Salisbury parece haber escrito el Metalogicus para reivindicar las afirmaciones de sus maestros sobre la importancia fundamental de este estudio frente a la dialéctica. Pero defendía una causa perdida. El escolasticismo estaba aplastando los brotes frescos del humanismo.1182 Guillermo de Conches se tomó libertades con las opiniones recibidas y negó que Eva fuera creada literalmente de la costilla de Adán. La raíz de sus enseñanzas Poole la encuentra en las propias palabras de Guillermo: "a través del conocimiento de la criatura alcanzamos el conocimiento del Creador".1183

Los estudios seguían, al menos teóricamente, el esquema del antiguo trivium, que incluía gramática, retórica y dialéctica; y del quadrivium, que incluía aritmética, geometría, astronomía y música. Estas ramas tenían un alcance más amplio del que asociamos con

algunos de los títulos. La gramática, por ejemplo, con Bernardo de Chartres, incluía mucho más que las reglas técnicas y las distinciones fundamentales de las palabras. Abarcaba los tropos y las figuras retóricas, analizaba el pensamiento del autor y ponía de manifiesto las alusiones a la naturaleza, la ciencia y las cuestiones éticas. La enseñanza se extendía mucho más allá de la de los Capitulares de Carlomagno. Sin embargo, todos estos estudios eran el vestíbulo de la teología y valían sólo como introducción a ella. Jacobo de Vitry, m. 1244, comparando las siete artes liberales con la teología,1184 dijo: "La lógica es buena porque nos enseña a distinguir la verdad de la mentira, la gramática es buena porque enseña a hablar y escribir correctamente; la retórica es buena porque enseña a hablar con elegancia y a persuadir. También son buenas la geometría, que nos enseña a medir la tierra; la aritmética, o arte de calcular, que nos permite estimar la brevedad de nuestros días; la música, que nos recuerda el dulce canto de los bienaventurados; la astronomía, que nos lleva a considerar los cuerpos celestes resplandecientes ante Dios. Pero mucho mejor es la teología, que es la única que puede llamarse arte liberal, pues es la única que libra al alma humana de sus males."

Inocencio III, a través de los cánones de la Cuarta de Letrán, ordenó que todas las catedrales tuvieran profesores de gramática y lectores de teología, y ofreció las recompensas de los altos cargos sólo a aquellos que persiguieran el duro estudio con el sudor de la frente.1185 Sólo tenía en mente a los candidatos de teología.

Los libros de texto en uso durante siglos seguían siendo populares, como Casiodoro, la Isagoge de Porfirio, Aristóteles sobre las Categorías; y su De interpretatione, Boecio sobre la Música y las Consolaciones de la Filosofía, Martianus Capella y las gramáticas de Prisciano y Donato.1186 Un nuevo movimiento, sin embargo, era claramente perceptible, y nada es prueba más segura de ello que el uso abierto de los clásicos por algunos de los principales educadores en sus conferencias y su uso en los escritos de la época.

La condena, dictada por Jerónimo sobre los clásicos antiguos, fue adoptada por Casiano y transmitida a las generaciones posteriores. Los oscurantistas tuvieron el campo, con pocas o escasas excepciones, durante siglos. No es mérito de Alcuino que, en sus últimos años, se apartara de Virgilio como una colección de "fábulas mentirosas" y, en una carta a un novicio, le aconsejara no asociar su mente con la frondosidad de ese poeta.1187 León argumentó, en su respuesta a Arnulfo de Orleans, en 991, que el apóstol Pedro no conocía a escritores como Platón, Virgilio y Terencio, ni a ninguno de los pseudofilósofos, y que Dios no había elegido desde el principio oradores y filósofos, sino hombres ignorantes y rústicos como agentes suyos.1188 Pedro el Venerable levantó la voz contra ellos. Pero tales advertencias1189 no fueron suficientes para inducir a todos los hombres a mantenerse alejados de las fascinaciones de los escritores latinos.

Gerberto enseñó a Virgilio, Estacio, Terencio, Juvenal, Persio, Horacio y Lucano.1190 De éstos pasó al departamento de filosofía. Pedro Damiani comparó el estudio de los poetas y filósofos con el mimo de los egipcios. Servían para aguzar el entendimiento; el estudio de los escritores de la Iglesia para construir un tabernáculo a Dios. Anselmo de Bee recomendaba el estudio de Virgilio y otros clásicos, aconsejando la exclusión de aquellos tratados que contuvieran sugerencias de maldad.1191 Los maestros de Juan de Salisbury eran celosos en la lectura de tales escritos. Juan, que en el pequeño compendio del Metalogicus cita no menos de siete poetas clásicos, Estacio, Marciano, Virgilio, Horacio,

Ovidio, Catulo y Persio, y algunos de éstos varias veces, dice que si buscas en Virgilio y Lucano, seguro que encontrarás la esencia de la filosofía, no importa qué filosofía profeses.1192 Se quejaba de la vieja escuela que comparaba al estudiante de los poetas e historiadores clásicos con el asno de paso lento, y se reía de él como si fuera más torpe que una piedra.1193 Abaelard otorgaba a Virgilio la estima debida a un profeta. Pedro de Blois, m. 1204, archidiácono inglés, cita a Cicerón, Salustio, Livio, Curcio, Tácito, Suetonio, Séneca (Cartas) y otros escritores. Grosseteste estaba familiarizado con Ovidio, Séneca, Horacio y otros clásicos. Pero aún no había llegado el momento del Renacimiento pleno. En los primeros estatutos de la Universidad de París, los clásicos estaban excluidos del plan de estudios. Los sutiles procesos de los Escolásticos, aunque no ignoraban del todo las composiciones clásicas, podían construir los grandes sistemas teológicos sin su ayuda, aunque se basaban en gran medida y con confianza en Aristóteles.

La disciplina de las escuelas era severa. Una buena flagelación se consideraba un medio saludable de progreso educativo. Expulsaba los malos espíritus de la pesadez y la torpeza intelectual. Degere sub virga, pasar bajo la vara, era otra expresión para obtener una educación. Más tarde, la ceremonia de investidura de un maestro de escuela incluía la entrega de una vara y le obligaba, al menos en Inglaterra, a mostrar su destreza azotando públicamente a un niño.1194 Si el caso de Guibert de Nogent era típico, entonces el proceso de obtener una educación era realmente una dolorosa experiencia física.

El relato de Guibert sobre sus experiencias es la descripción más elaborada que tenemos de la vida escolar medieval, y una de las piezas más interesantes de la experiencia de los escolares en la literatura.1195 El niño, enviado temprano a la escuela por su madre viuda, fue golpeado sin piedad con puño y vara por su maestro, un hombre que había aprendido gramática en su avanzada edad. Aunque el maestro era un gramático indiferente, Guibert atestigua el vigor de su propósito moral y la sana impresión moral que causaba en sus alumnos. Los azotes eran diarios. Pero el ardor del niño por aprender no se enfrió. Una noche, al regresar a su casa y desabrocharle la camisa, su madre vio los verdugones y moretones que tenía en los hombros, pues aquel día le habían dado una paliza tremenda;1196 indignada y compadecida, sugirió a su hijo que abandonara la preparación para el sacerdocio y se ofreció a darle el equipo para la carrera de caballero. Pero Guibert, muy excitado, se opuso a tal sugerencia.

En Cluny los alumnos dormían cerca de los maestros, y si se veían obligados a levantarse por la noche, no era sino con permiso de un maestro. Si cometían alguna falta al cantar los salmos u otros cantos, al acostarse, o de cualquier otra manera, eran castigados en sus camisas, por el prior u otro maestro, con interruptores preparados de antemano1197.

Pero no faltaron maestros que protestaron contra este método. Anselmo insistió en el camino del afecto y la confianza, e insistió en que un hábil artífice nunca modelaba su imagen en una placa de oro sólo a base de golpes. Con mano sabia y suave le daba forma. Los golpes incesantes sólo embrutecen. A un abad que dijo "día y noche no cesamos de castigar a los niños confiados a nuestro cuidado y, sin embargo, se vuelven cada vez peores", Anselmo replicó "¡Ciertamente! Y cuando crezcan, ¿en qué se convertirán? Estúpidos idiotas. Qué buena educación, que hace de los hombres unos brutos... Si plantaras un árbol en tu jardín y lo encerraras por todos lados, de modo que no pudiera extender sus ramas, ¿qué encontrarías cuando, al cabo de varios años, lo liberaras de sus

ataduras? Un árbol cuyas ramas estaban dobladas y raídas, y ¿no sería culpa tuya por haberlo confinado tan irrazonablemente? "1198

El principio establecía que la educación era gratuita para todos aquellos cuyas circunstancias no les permitieran pagarla. Otros pagaban lo suyo. Fulberto de Chartres cobraba una cuota al creciente número de estudiantes, pues consideraba que la filosofía valía lo que se pagaba por ella. Pero esta práctica se consideró excepcional y encontró oposición.1199 Las palabras de Alcuino, "Si deseas estudiar, tendrás lo que buscas sin dinero", estaban inscritas en el convento de San Pedro en Salzburgo.1200 Se presumía de que el cuidado que se daba al más humilde de los estudiantes en Cluny era tan diligente como el que se daba a los niños en palacio.1201

§ 89. Libros y bibliotecas.

Literatura: E. Edwards: Libraries and Founders of Libraries, Lond., 1865.-T. Gottlieb: Mittetalt. Bibliotheken, Leip., 1890.-F. A. Gasquet: Notes on Med. Libraries, Lond., 1891.-E. M. Thompson: Hd. book of Gr. and Lat. Palaeography, Londres, 1893. Contiene excelentes facsímiles de med. MSS., etc.-J. W. CLARK: Libraries in the Med. and Renaiss. Periods, Cambr., 1894.-G. R. Putnam: Books and their Makers, 476-1709, 2 vols. N. Y., 1896 sq. Véase su elaborada lista de libros sobre educación monástica, bibliotecas, etc., I. xviii. sqq.-Mirbt: Publizistik in Zeitalter Greg. VII., pp. 96 sqq. y 119 sqq.-*Maitland: The Dark Ages.-*W. Wattenbach: D. Schriftwesen in Mittelalter, 3a ed., Leip., 1896.-Art. Bibliothek in Wetzer-Welte, II. 783 sqq. Traducción y reimpresión de Univ. de Pa. II. 3.

Los libros y las escuelas van juntos y ambos son esenciales para el progreso del pensamiento en la Iglesia. El catálogo medieval del convento de Muri afirma con fuerza la estrecha unión de la vida intelectual y religiosa. Nos conviene, decía, siempre copiar, adornar, mejorar y anotar los libros, porque la vida del hombre espiritual no es nada sin los libros.1202

Dichoso el convento que poseía unos pocos volúmenes.1203 El convento y la catedral eran casi los únicos receptáculos de libros. Aquí estaban más a salvo del vandalismo de los invasores y de los estragos del fuego, tan frecuentes en la Edad Media; y aquí eran accesibles a la circunscripción que sabía leer. Era un dicho corriente, que se remonta por primera vez a Gottfried, canónigo de St. Barbe-en-Auge, que un convento sin biblioteca es como una fortaleza sin armas.1204 Durante la Alta Edad Media, había pequeñas colecciones de libros en York, Fulda, Monte Cassino y otros monasterios. Eran muy apreciadas, y los eclesiásticos hacían viajes para conseguirlas, como Biscop, abad de Wearmouth, que hizo cinco viajes a Italia con ese fin. Durante los dos siglos siguientes a Gregorio VII, el uso y el número de libros aumentaron, pero el celo de Petrarca en el siglo XIV abrió una nueva era en la historia de las bibliotecas. El período del Renacimiento que siguió fue testigo de una avidez sin igual por los manuscritos antiguos que la transición de los eruditos de Constantinopla hizo posible satisfacer.

Con los conventos de Europa occidental, las letras y la religión tienen una deuda duradera, no sólo por la conservación de los libros, sino por su multiplicación. Los monjes de San Benito ocupan el primer lugar como fundadores de bibliotecas y guardianes de la literatura patrística y clásica. Sus Reglas les exigían una cierta cantidad de lectura diaria, y al comienzo de la Cuaresma cada uno recibía un libro de la colección claustral y se esperaba

que lo leyera "de corrido". Esta dirección brilla como una luz a través de la historia de las instituciones monásticas, aunque muchos conventos probablemente no poseían libros y algunos de ellos tenían poca apreciación de su valor.

Una colección de varios centenares de libros era relativamente una biblioteca tan grande como lo sería ahora una colección de cientos de miles de volúmenes. Fleury, en el siglo XII, tenía 238 volúmenes, St. Riquier 258.1205 La destrucción del monasterio inglés de Croyland en el siglo XI supuso la pérdida de "300 volúmenes originales y más de 400 volúmenes menores". Los edificios conventuales fueron destruidos durante la noche por el fuego. La interesante carta del abad Ingulph, relatando la calamidad, habla de hermosos manuscritos, iluminados con imágenes y adornados con cruces de oro. El buen abad, después de describir la pérdida de la capilla, la enfermería y otras partes de los edificios, continúa diciendo que "nuestra bodega y los propios barriles, llenos de cerveza, también fueron quemados".1206

De esta época se conservan catálogos. Edwards da una lista de treinta y tres catálogos medievales de bibliotecas inglesas.1207 El catálogo de Prüfening en Salzburgo, 1158, preparado por "un bibliotecario nato",1208 ordenaba los volúmenes en tres clases: copias de las Escrituras, los Padres y escritores modernos. Los libros más frecuentemente encontrados eran la Biblia o partes de ella, los libros litúrgicos -Augustino, Gregorio Magno, Jerónimo y Ambrosio- y, entre los escritores de la época carlovingia, Beda y Alcuino. El catálogo de Corbie, Picardía, que data del siglo XII, da 39 copias de Agustín, 16 de Jerónimo, 13 de Beda, 15 de Boecio y 5 de Cicerón, así como copias de Terencio, Livio, Plinio y Séneca.1209 De los escritores medievales posteriores, las obras de Anselmo, Bernardo, Hugo y Abaelardo se encuentran con mayor frecuencia, pero muchas colecciones carecían de un solo escritor reciente. La rica colección de San Michelsberg, en Bamberg, sólo tenía una obra reciente, las Meditaciones de Anselmo. La biblioteca de Prüfening tenía un ejemplar de Anselmo, Hugo, Abaelardo, el Lombardo y Graciano. Los autores clásicos eran habituales. La biblioteca de Durham tenía ejemplares de Cicerón, Terencio, Virgilio, Horacio, Claudiano, Estacio, Salustio, Suetonio, Quintiliano y otros autores latinos.1210 A veces los clásicos se catalogaban por sí mismos, como en Neumünster.

Las donaciones de libros se consideraban dignas bienhechurías. Pedro, obispo de París, antes de partir para Tierra Santa, donó 300 obras al cuidado del convento de San Víctor.1211 Grosseteste legó su colección a los franciscanos de Oxford.1212 Gerberto, más tarde Silvestre II, Gerberto, más tarde Silvestre II, dice que la liberalidad de sus amigos le permitió comprar una serie de libros en Roma, Italia y Flandes.1213 El admirado cronista considera como un derecho a la fama que Teodorico consiguiera, para su abadía de San Evroulto, los libros del Antiguo y Nuevo Testamento y una colección completa de Gregorio Magno. Otros siguieron su buen ejemplo y consiguieron las obras de Jerónimo, Agustín, Ambrosio y otros Padres.1214 Pedro el Venerable declaró que en Cluny los libros, especialmente las obras de Agustín, eran más preciados que el oro.1215

En ocasiones, las bibliotecas se cedían con la condición de que los libros se prestaran. Este fue el caso de Jacobo de Carnarius, quien, en 1234, donó su biblioteca a los dominicos de Vercelli con esta condición. En 1270, Esteban, a la sazón archidiácono de Canterbury, donó sus libros a Notre Dame, París, con la condición de que fueran prestados a estudiantes pobres de teología, y Pedro de Joigny, en 1297, legó su colección directamente a

estudiantes pobres.1216 En el siglo siguiente, Petrarca dejó sus libros a San Marcos, Venecia, y Boccaccio legó sus posesiones de este tipo a los frailes agustinos de Florencia.

En ocasiones, los manuscritos se ofrecían en el altar o en los santuarios de los santos como ofrendas para la curación del alma del donante, -pro remedio animae suae.1217 Por otra parte, en casos de emergencia, los libros se empeñaban o se vendían. Guillermo de Longchamps, obispo de Ely, en 1190, empeñó 13 ejemplares de los Evangelios para la redención de Ricardo I.1218 El abad Diemo de Lorsch, en 1139, necesitado de dinero para pagar el equipamiento militar, vendió tres libros ornamentados con oro y piedras preciosas.1219 Aquí y allá, se recaudó un impuesto en beneficio de una biblioteca, como en el caso de Evesham, 1215, y el sínodo de Lyon del mismo año adoptó una medida similar.1220 El príncipe Borwin de Rostock, en 1240, donó al monasterio de Dargun una parcela de tierra, cuyo producto debía utilizarse para las necesidades de la biblioteca.1221

De todos los libros, los ejemplares de las Escrituras gozaban de la más alta estima. A menudo se encuadernaban en tapas con incrustaciones de oro y plata, y a veces se ornamentaban con piedras preciosas y se iluminaban ricamente. Paul, abad de St. Albans, colocó en la biblioteca de la abadía ocho Salterios y dos Evangelios muy ornamentados con oro y piedras preciosas, así como una copia de las Colectas, una copia de las Epístolas y 28 libros más. En 1295, el deán de San Pablo encontró en la catedral doce ejemplares de los Evangelios adornados con joyas, y un decimotercer ejemplar guardado en un estuche con reliquias.1222

Los libros se guardaban primero en armaria o prensas horizontales y al bibliotecario se le llamaba armarius. Hacia el siglo XIV se introdujeron estanterías a lo largo de las paredes del claustro.1223 Ya en el siglo XIII se sujetaban los libros con cadenas para protegerlos de los robos de los ávidos lectores.1224 Los estatutos del Trinity College de Cambridge, de 1350, exigían que ciertos libros permanecieran continuamente en la biblioteca, encadenados a sus lugares, para uso de los becarios. Esta costumbre seguía en boga en Inglaterra en el siglo XVI, cuando los ejemplares de la Biblia inglesa se mantenían encadenados a los pupitres de lectura de las iglesias. Todavía se aplicaba la antigua regla benedictina para la distribución de libros. Los estatutos de Lanfranc para los benedictinos ingleses, de 1070, exigían la devolución de los libros por parte de los monjes el primer domingo de Cuaresma. Entonces debían ser colocados en el suelo y distribuidos para el año siguiente, un libro a cada monje. El que no leyera su libro estaba obligado a caer de bruces y confesar su negligencia.1225 El préstamo de libros no era infrecuente. Bernardo pedía prestado y prestaba, al igual que Pedro el Venerable.1226 Los cistercienses preveían tales préstamos a personas ajenas y el sínodo de París de 1212 insistió en que los conventos no debían apartarse de esta buena práctica, que declaraba una obra de misericordia.

La sala de los libros, o scriptorium, formaba parte de un edificio conventual completo. Servía para escribir y transcribir manuscritos. A veces, un monje tenía su propia salita de libros, llamada scriptoriolum, o guardaba los libros en su celda. Nicolás, secretario de Bernardo, describía su pequeña habitación como contigua a la enfermería y "llena de libros selectos y divinos".1227 Pedro de Celle, sucesor de Juan de Salisbury en la sede de Chartres, hablaba de su scriptoriolum como un lugar lleno de libros, donde podía estar libre de la vanidad y las vejaciones del mundo. El lugar le había sido asignado, dijo, para leer, escribir, meditar, orar y adorar al Señor.1228

Los propios abades unían a sus otras labores el trabajo del copista. Así ocurrió con Teodorico de San Evroto, 1050-1057, hábil escriba que, según Ordericus Vitalis,1229 dejó "espléndidos monumentos de su habilidad caligráfica" en copias de las Colectas, el Gradual y el Antifonario que se depositaron en la colección del convento. Teodorico también consiguió los servicios de otros para copiar comentarios y el heptateuco.1230 Los conventos se preocuparon de conseguir transcriptores expertos. El abad Pablo, 1077-1093, hizo de la copia una característica especial de San Albano. Consiguió dinero para un scriptorium y trajo escribas de lejos. A finales del siglo XI, Hirschau, en el sur de Alemania, destacó por este tipo de actividad gracias a su abad Guillermo, que se encargó de formar a doce buenos copistas para su casa. Estos hombres hicieron muchas copias y se dice que Guillermo regaló libros a todos los conventos que reformó. El escriba Othlo de Emmeram, del mismo siglo, nos ha dejado una lista de los libros que regaló.1231

La diligencia como copista a veces ayudaba a los monjes cuando se enfrentaban a las realidades del mundo futuro. De uno de ellos hace mención Orderico.1232 Este monje había copiado de su puño y letra un voluminoso volumen de las Escrituras, pero era hombre de muchas faltas morales. Cuando los espíritus malignos reclamaron su alma, los ángeles presentaron el volumen sagrado que el monje había transcrito. Cada letra fue contada y cotejada con un pecado. Al final, se vio que las letras tenían una mayoría de uno. Los demonios intentaron sacar otro pecado, pero fue en vano, y el Señor permitió que el afortunado monje volviera al cuerpo y cumpliera la penitencia debida.

La copia se prescribía a veces como castigo por delitos de clausura, y las reglas cartujas privaban de vino al monje capaz de copiar que no ejerciera su arte. A veces parece haber sido una tarea agotadora y agotadora. Lewis, un monje de Wessobrunn, en Baviera, tuvo algo de este sentimiento cuando añadió a una transcripción del comentario de Jerónimo sobre Daniel las siguientes palabras y reclamó las oraciones del lector: -

Dum scripsit friguit, et quod cum lumine solis

Scribere non potuit, perfecit lumine noctis.

"Cuando escribía se quedaba helado, y lo que no podía completar a la luz del día, lo terminaba a la luz de la noche".1233

El precio de los libros siguió siendo elevado hasta la invención de la imprenta. Un conde de Anjou pagó por una copia de las homilías de Haimo de Halberstadt 200 ovejas y una gran cantidad de provisiones. En 1274, una Biblia bien escrita se vendía por 50 marcos, unos 70 dólares, cuando la mano de obra costaba un chelín al día. Maitland calculó que un monje tardaría diez meses en transcribir la Biblia y que el trabajo valdría hoy 60 o 70 libras.1234 Los precios, sin embargo, a menudo se reducían mucho, y Richard de Bury, en su Philobiblion, dice que compró al convento de St. Albans 32 volúmenes por 50 libras.

Los copistas, como los constructores de las catedrales, solían ocultar sus nombres. Era costumbre entre ellos concluir su tarea añadiendo algún sentimiento piadoso o, a veces, ingenioso. Una línea, frecuentemente añadida, decía, finito libro, sit laus et gloria Christo. "El libro está terminado. Alabado y honrado sea Cristo". La alegría que a menudo sienten los autores al completar sus escritos la sintió un escriba cuando escribió, libro completo, saltat scriptor pede leto. "Terminado el libro, el escriba baila con pie alegre". Otro expresó

piadosamente sus sentimientos cuando escribió, dentur pro penna scriptori caelica regna. "Que la recompensa celestial sea dada al escriba por su trabajo con la pluma". 1235

Los placeres de la conversación con los libros en la tranquilidad de una biblioteca son expuestos de forma atractiva por un teólogo medieval, que se quedó solo en el convento cuando los demás monjes se habían ido de recreo: -

"Nuestra casa está vacía, salvo yo mismo y las ratas y ratones que mordisquean con hambre solitaria. No hay voces en el vestíbulo, ni pasos en las escaleras .... Me siento aquí sin más compañía que los libros, sumergiéndome en los delicados panales de la literatura. Todas las mentes de la literatura mundial se concentran en una biblioteca. Este es el pináculo del templo desde el que podemos ver todos los reinos del mundo y la gloria de ellos. Tengo Egipto y Tierra Santa en el armario junto a la ventana. A su lado están Atenas y el imperio de Roma. Nunca se reunió un ejército como el que tengo aquí. Ningún general tuvo jamás tantos soldados como yo. Ningún reino tuvo jamás súbditos tan ilustres como el mío ni súbditos tan bien disciplinados. Puedo poner a mis súbditos más altivos arriba o abajo según me plazca .... Llamo a Platón y responde "aquí", un noble y robusto soldado; "Aristóteles", "aquí", un anfitrión en sí mismo. Demóstenes, Plinio, Cicerón, Tácito, César. "Aquí", responden, y me sonríen en su inmortalidad de juventud. Modestos todos, nunca hablan a menos que se les hable. Generosos todos, nunca se niegan a responder. Y todos juntos están en paz .... Todo el mundo está a mi alrededor, todo lo que alguna vez conmovió los corazones humanos o encendió la imaginación está inofensivamente aquí. Las vitrinas de mi biblioteca son las avenidas del tiempo. Las edades han forjado, las generaciones han crecido, y todas sus flores se arrojan aquí. Es el jardín de los frutos inmortales sin perro ni dragón".

§ 90. Las Universidades.

Bibliografía: Chartularium Universitatis Parisiensis, ed. por H. Denifle, O. P. y A. Chatelain, bibliotecario adjunto de la Sorbona, 4 vols. París, 1889-1897. Esta magnífica obra presenta los documentos relativos al origen, la organización, las costumbres y las reglas de la Universidad de París entre 1200 y 1452, y constituye una de las más valiosas contribuciones recientes al estudio de la Edad Media. París, 1893-1897. Presenta los documentos relativos a la historia de la "nación" inglesa en París de 1393 a 1466: Urkunden zur Gesch. der mittelalt. Universitäten, in Archiv für Lit.- und Kirchengesch., V. 167 sqq., 1889.-Engl. trans. of the charter of Fred. Barbarroja, 1158; el Privilegio de Felipe Augusto, 1200; la carta de Federico II. fundando la Univ. de Nápoles; las Regulaciones de Roberto de Courçon, 1215, etc., se dan en las Trans. y Reimpresiones del Dep. de Hist., Univ. de Penn. - C. E. Bulaeus (Du Boulay): Hist. univ. Paris. etc., a Carolo Magno ad nostra tempora (1600), 6 vols. París, 1665-1678. Una obra espléndida, pero errónea en su descripción del origen de la universidad y de algunas cuestiones de su organización.-F. C. von Savigny, Prof. en Berlín, m. 1861: Gesch. des röm. Rechts im M. A., Heidel., 2ª ed., 1834, vol. III.-J. H. Newman: Office and Work of Universities, Londres, 1856, vol. III de su Hist. Sketches. Una estimación exagerada de la cultura medieval. I. Döllinger: D. Universitäten sonst und jetzt, en su Akad. Vorträge, Nordl., 1889.-*Denifle: D. Entstehung d. Universitäten d. Mittelalters bis 1400, Berlín, 1885, pp. 814. Marca una época en el tratamiento del tema; está lleno de aprendizaje e investigación original, pero es repetitivo y polémico. Denifle tenía la intención de escribir tres volúmenes más. S. Laurie: The Rise and Constit. of

Universities, etc., Camb., 1892.-G. Compayré: Abelard and Origin and Early Hist. of Universities, N. Y., 1898.-*H. Rashdall: The Universities of Europe in the M. A., 2 vols., Oxford, 1895. -P. SCHAFF: The Univ. Past, Present and Future, en Lit. y Poesía, pp. 256-278.

La universidad aparece en Europa como una institución establecida en el siglo XII. Rápidamente se convirtió en el centro inquieto de la vida intelectual y literaria, el taller del saber y del progreso científico. Democrática en su constitución, recibía a hombres de toda condición y los enviaba con nuevas ideas y equipados para ser los líderes de su época.

Origen. - Las universidades fueron un producto de la mente medieval, a la que nada en el mundo antiguo correspondía de manera adecuada. Crecieron en el suelo de los estudios catedralicios y conventuales, pero no hubo continuidad orgánica entre ellas y las escuelas anteriores. Fueron de crecimiento independiente, naciendo en respuesta a una demanda, despertada por el cambio de circunstancias de la vida y el renacimiento del pensamiento en Europa. No hubo estrépito ni ruido que anunciara su llegada, sino que se desarrollaron gradualmente desde comienzos imperfectos hasta convertirse en corporaciones literarias completamente organizadas.

Las universidades tampoco fueron una creación inmediata de la Iglesia. La autoridad eclesiástica no las hizo nacer como hizo con las Cruzadas. Todo lo que se puede decir es que los hombres que trabajaron en sus cimientos y en las superestructuras inferiores eran eclesiásticos y que los papas fueron lo suficientemente sabios como para convertirse pronto en sus mecenas y, como en el caso de París, tomar las riendas de su administración general en sus propias manos. Había llegado el momento de una especialización de los estudios en los departamentos del conocimiento humano, las artes, el derecho, la medicina y la teología, esta última, según Jacobo de Vitry, "la única que puede llamarse arte liberal, ya que es la única que libra al alma humana de sus males."

Las universidades debieron su auge al entusiasmo de profesores individuales1236 cuya habilidad dialéctica y magnetismo atraían a los estudiantes allí donde se encontraban. Bolonia, a través de Irnerio y otros maestros, y París, a través de un grupo de hombres, de los que Abaelard fue la figura más destacada, fueron los centros donde la idea universitaria tuvo su realización más temprana y sustancial. Estos maestros satisfacían y creaban una demanda de especialización en la enseñanza.

No hay que ocultar el mérito de los gremios cuya organización sirvió de modelo a la universidad, especialmente en el caso de Bolonia. La universidad era el gremio literario, que representaba una comunidad afín de intereses intelectuales y trabajadores. También es posible que haya que atribuir algún mérito a las influencias árabes, como en el caso de la escuela de medicina de Salerno.

Las primeras universidades surgieron en Italia, siendo las más tempranas Salerno y Bolonia. Les siguieron París y otras universidades francesas. Siguieron Inglaterra y España. Praga fue la primera en plasmar la idea en Europa Central. Las universidades alemanas se remontan a la segunda mitad del siglo XIV: Viena, 1365; Erfurt, 1379; Heidelberg, 1385; Colonia, 1388. Las tres universidades escocesas, St. Andrews, Glasgow y Aberdeen, se crearon en el siglo XV. En ese siglo nacieron también las universidades septentrionales de Copenhague y Upsala. A finales del siglo XV había casi ochenta de estas instituciones académicas. Algunas de ellas desaparecieron y otras sólo alcanzaron una celebridad local.

Salerno, Bolonia, París, Padua, Oxford, Cambridge y otras universidades no debieron su existencia a ninguna cédula papal o real. Toulouse, en 1229, y Roma, en 1244, fueron las primeras fundadas por bulas papales. La Universidad de Nápoles fue fundada por el emperador Federico II en 1224. Las universidades españolas de Palencia (1212), Salamanca (1230) y Sevilla (1254) fueron creadas por los reyes de Castilla. Praga, 1347, fue fundada por una doble carta del Papa y de Carlos IV. Algunas universidades tuvieron su origen en la desafección reinante en universidades ya establecidas: Padua nació de una deserción de estudiantes de Bolonia; Cambridge, en 1209, de una deserción de estudiantes de Oxford, y Leipzig, en 1409, surgió del descontento de la "nación" alemana con el trato recibido en Praga. Heidelberg es la primera institución de creación papal que llegó hasta la Reforma.1237

Organización. - Una universidad no significaba originalmente un cuerpo de estudios o un lugar donde se cursaban estudios, sino una agregación de profesores y estudiantes-universitas magistrorum et scholarium. El término "universidad" se utilizaba para designar a cualquier grupo de personas y era una expresión común para "Vuestro cuerpo" o "todos vosotros" -universitas vestra.1238 En los siglos XII y XIII se aplicó con frecuencia a los gremios. El gremio literario, o universidad, designaba al conjunto de personas que realizaban estudios. El equivalente en la Edad Media del término "universidad", tal como lo utilizamos nosotros, era studium y studium generale, "estudio" o, "estudio general". Así, la Universidad de Bolonia se llamaba studium Bononie o Bononiense,- como todavía se llama studio Bolognese en Italia, París, studium Parisiense, Oxford, studium Oxoniense. La adición "general" hacía referencia a los estudiantes, no a una variedad de ramas del saber, y denotaba que el studium estaba abierto a estudiantes de todos los barrios.1239 En el siglo XV el término "universidad" había llegado a tener su significado actual. La designación de una sede de enseñanza como alma o alma mater data del siglo XIII.

Una universidad completa requiere al menos cuatro facultades, las de artes -conocidas ahora en las universidades alemanas como facultad de filosofía-, derecho, medicina y teología. Esta idea no se plasmó en las primeras fundaciones y algunas de las universidades permanecieron incompletas durante toda su existencia. Salerno fue una facultad de medicina. Bolonia fue durante más de un siglo sólo una escuela de derecho. Salamanca, la más venerable de las instituciones educativas españolas existentes, no tuvo facultad de teología hasta finales del siglo XIV.1240 París, que comenzó como sede de la cultura teológica, no tuvo ninguna disposición formal para el estudio del derecho civil hasta el siglo XVII, aunque el derecho civil se enseñaba allí antes de 1219.1241 Casi la mitad de las universidades no incluían la teología en la lista de estudios. Las universidades italianas, casi sin excepción, se limitaron al principio al estudio de la jurisprudencia y la medicina. La razón de ello puede haber sido el propósito de no entrar en colisión con las escuelas episcopales y conventuales, que existían para la formación de sacerdotes. La facultad de artes, la más baja de las facultades, incluía los siete estudios cubiertos por el trivium y el quadrivium, pero en un periodo posterior se amplió para incluir estudios metafísicos, lingüísticos, históricos y otros no cubiertos por el estudio del derecho, la medicina y la teología. La teología era conocida como el estudio superior y maestro. Alejandro IV, escribiendo a París en 1256, dijo que la teología gobernaba sobre los otros estudios como una señora, y ellos la seguían como sirvientes.1242

La universidad tenía su propio gobierno, dotaciones y privilegios. Estos privilegios, o cartas de derechos, eran de gran valor, ya que protegían al cuerpo de profesores y estudiantes de la vigilancia policial habitual ejercida por los municipios e incluían su exención de impuestos, del servicio militar excepto en casos de exigencia, y de los modos habituales de juicio ante las autoridades municipales. Los pleitos contra los miembros de la Universidad de París eran juzgados por el obispo de París. En Bolonia, estas demandas se juzgaban ante el profesor del estudiante acusado o ante el obispo. Por privilegio de Felipe Augusto, en 1200, los bienes muebles de los estudiantes de París estaban exentos de embargo por el funcionario civil. La universidad era un estado dentro del estado, una república libre de las letras.1243 El maestro y los estudiantes formaban, por así decirlo, una clase aparte. Cuando sentían que se abusaba de sus derechos, recurrían a lo que se llamaba cessation, cessatio, una suspensión de las funciones de la universidad o incluso el traslado a otra localidad. En 1229, la Universidad de París se suspendió durante dos años a causa del retraso de la reina Blanca en reparar la muerte violenta de dos estudiantes durante el carnaval. Muchos profesores abandonaron París hasta que no quedó ni uno solo de renombre. El obispo de París lanzó excomuniones contra los principales infractores; pero la universidad salió victoriosa, el rey se disculpó por las injurias infligidas y el papa revocó las censuras eclesiásticas. Gregorio IX, en 1231, confirmó este privilegio de suspender las clases.1244 Esta característica sobrevive en las universidades alemanas que se aferran a la Lehrfreiheit, la libertad del profesor para enseñar, según le dicte su conciencia, sin temor a la interferencia del Estado.

En la administración de sus asuntos, las universidades siguieron los modelos de Bolonia y París. En Bolonia los estudiantes tenían el control, en París los maestros junto con los estudiantes. En cuanto a su relación con el Papa y la autoridad de la Iglesia, Bolonia siempre fue libre, antipapal y anticlerical, en comparación con su hermana menor de Francia. El principio democrático tuvo un gran reconocimiento. El primer elemento a destacar es el papel desempeñado por las diferentes facultades. En París, las facultades estaban plenamente organizadas a mediados del siglo XIII. En 1281, la universidad como cuerpo prometió defender cada una de sus facultades.1245 Mucho antes de esa fecha, cada facultad aprobaba sus propios grados, regulaba sus propias clases y realizaba otros actos especiales.

El segundo elemento era el papel que las llamadas naciones tenían en la administración. En Bolonia había cuatro naciones: los italianos, los ingleses,1246 los provenzales y los alemanes. Los estudiantes de París estaban igualmente divididos en cuatro grupos, que representaban a Francia, Picardía (incluyendo los Países Bajos), Normandía e Inglaterra, esta última dando lugar, en 1430, a Alemania. La organización distintiva de París se remonta a los primeros años del siglo XIII.1247 Al principio colonias flotantes unidas por afinidades nacionales y lingüísticas, las naciones se convirtieron en organizaciones corporativas, cada una con un código propio. A su vez, se dividían en provincias. Un funcionario electivo, conocido como rector, estaba a la cabeza de toda la corporación. En Bolonia se le llamaba, ya en 1194, "rector de las asociaciones", rector societatum. Dirigía los asuntos de la universidad junto con un consejo de consejeros que representaban a las provincias.

La primera mención al rector de la Universidad de París1248 aparece en una bula de Alejandro IV de 1259, pero el cargo existía sin duda mucho antes. Era elegido por los proctores o presidentes de las cuatro naciones. El rector debía ser maestro en artes y podía ser laico, pero debía ser célibe. Actuaba en grandes ocasiones y vestía un traje llamativo. Era responsable ante el organismo del que era agente. Al rector de París se le llamaba "vuestra amplitud", vestra amplitudo.

En París también había un canciller, y era el funcionario de mayor edad. Estaba a la cabeza del cabildo de Notre Dame y se le llamaba indistintamente canciller de la catedral y canciller de París. Le correspondía la prerrogativa de conceder la licencia para enseñar y otorgar títulos. Su autoridad fue reconocida, una y otra vez, por los papas, y también restringida por decreto papal, de modo que lo que él perdía lo ganaba el rector.1249 En Bolonia, por decreto de Honorio III, 1219, el arcediano de la diócesis confería los grados.1250

A más tardar en 1264, cada facultad de París tenía su propio decano1251 y ejercía el derecho de conceder la licencia para enseñar en su propio departamento. Dicha licencia, -jus docendi, o legendi, -cuando era otorgada por Bolonia o París, conllevaba el derecho a enseñar en todas partes, -jus ubique docendi. Gregorio IX, en 1233, y otros papas confirieron la misma prerrogativa a los maestros de Toulouse y otras universidades, pero parece dudoso que sus títulos fueran respetados. Incluso un título de Oxford no daba derecho a dar clases en París sin un nuevo examen. Cuando Alejandro IV concedió a los maestros de Salamanca el derecho de enseñar en todas partes, Bolonia y París fueron expresamente exceptuadas.1252

La cuestión de los grados medievales ofrece muchas dificultades. Parece que había tres grados: bachiller, licenciado y doctor o maestro. Correspondían a los tres grados de los gremios: aprendiz, ayudante y maestro. Los bachilleres se recibían previo examen y daban clases subordinadas. El título no era un mero testimonio del trabajo realizado, sino un certificado que habilitaba para ejercer el oficio de la lectura o la enseñanza. Los títulos de maestro, magister, doctor, dominus y profesor, scholasticus, eran sinónimos. "Doctor" era el título habitual en Bolonia, y "maestro" en París, pero gradualmente "doctor" pasó a usarse principalmente para los graduados en derecho canónico en París, y "maestro" para los graduados en teología.1253 En su carta de 1224, Federico habló de los "doctores y maestros en cada facultad", sin duda usando las palabras como sinónimos. La prueba para la obtención de los grados se denominaba "determinación", cuya parte principal consistía en la presentación de una tesis y su defensa frente a todos los contrincantes.

Ocho años fue fijado por Robert de Courcon, 1215, como el período de preparación para el doctorado teológico, pero a principios del siglo XIV se amplió a catorce años. En el departamento de jurisprudencia se exigía un curso de ocho años, y en medicina uno de seis.

Profesores y estudios.-La enseñanza se impartía al principio en conventos y en dependencias privadas. En 1253 había doce profesores de teología en París, nueve de ellos enseñaban en conventos y pertenecían a las órdenes. Los edificios universitarios crecían lentamente, y el fenómeno que presentan grandes universidades como Johns Hopkins, Cornell y la Universidad de Chicago, que comienzan completamente equipadas con grandes dotaciones y edificios, era desconocido en la Edad Media. Profesores y estudiantes tenían

que buscarse la vida y, al principio, ni el rey ni el municipio se hacían cargo de los sueldos. El profesor vivía de sus clases y de las donaciones de los estudiantes ricos. Más tarde, se crearon fundaciones y las ciudades aportaron fondos para el pago de los salarios.1254 Al principio, los colegios eran becas, o albergues, donde los estudiantes vivían juntos, con una provisión gratuita para su manutención.1255 La primera fundación de este tipo, que todavía existe, es el colegio de la Sorbona de París, fundado por Roberto de Sorbón, en 1257, para dieciséis estudiantes seculares, cuatro de cada nación. El término "secular" se utilizaba para distinguirlo del conventual. Otro colegio famoso fue el de Navarra, en Santa Genoveva, fundado por la reina de Felipe el Hermoso, Juana de Navarra, en 1304. Rashdall, I. 478-517, da una lista de más de sesenta colegios, o becas, fundados en París antes de 1500. De ser lugares de residencia para estudiantes necesitados, los colegios pasaron a incluir maestros, como en Oxford y Cambridge. En Bolonia, el sistema colegial nunca se desarrolló en la misma medida que en París y en Inglaterra.

Salvo raras excepciones, los profesores de todas las facultades eran eclesiásticos o, si eran laicos, solteros. Juan XXII, en 1331, concedió una dispensa a un hombre casado para enseñar medicina en París, pero fue una excepción. Hasta 1452 no se modificó el requisito del celibato para la facultad de medicina de París, y hasta 1479 para la de Heidelberg; y hasta una fecha posterior no se eximió de esta restricción a los profesores de derecho de París y Bolonia. La Reforma efectuó de inmediato un cambio en las universidades bajo influencia protestante1256.

Las clases se impartían en latín y tanto los estudiantes como los maestros debían utilizar el latín en la conversación. Los estudios en la Universidad de París fueron prescritos con autoridad por el legado papal, Robert de Courcon, en 1215.1258 Gregorio IX, en 1231, también participó en la determinación de cuáles debían ser los libros de texto. Los clásicos no tenían cabida. Ciertas obras de Aristóteles fueron prohibidas, como lo fueron también, en una fecha posterior, los escritos de Amauri de Bena, David de Dinant, y otros herejes supuestos o reales. Gregorio IX advirtió a los estudiantes de divinidad que no afectaran a la filosofía y que se conformaran con convertirse en "teodoctos".1259

Asistencia y disciplina: La asistencia a las universidades medievales ha sido objeto de muchas controversias. Algunas de las cifras parecen ser increíblemente grandes.1260 No existen libros de matrícula para los períodos más tempranos, y hasta finales del siglo XIV no tenemos registros reales del número de graduaciones en París. Odefridus, un escritor del siglo XIII, cifra en 10.000 el número de estudiantes de Bolonia dos generaciones antes. Se dice que París tenía 25.000 estudiantes, y Oxford hasta 30.000,1261 o en una época, siguiendo a Wyclif, 60.000. Hablando de su propia época, Wyclif, sin embargo, da la cifra más razonable, 3000. En sus días de fama intachable, Abaelard dio conferencias a 3.000 oyentes, y esta cifra no parece exagerada si tenemos en cuenta el gran atractivo de su personalidad. En cualquier estimación, debe recordarse que el alumnado incluía niños y también hombres de edad avanzada. Rashdall cifra entre 1500 y 3000 el número máximo de Oxford.1262

En el siglo XIII no existía la disciplina universitaria, tal como la entendemos nosotros. Los testimonios son unánimes en cuanto a que los estudiantes llevaban una vida desenfrenada.1263 Muchos de ellos eran simples muchachos, que estudiaban en el departamento de artes. No había dormitorios, y los medios de comunicación entonces

disponibles no permitían a los padres ejercer sobre los hijos ausentes los controles que pueden ejercer hoy en día. Félix Platter, fallecido en 1614, afirma en su autobiografía que, a mediados del siglo XVI, se necesitaban veinte días para hacer el viaje de Basilea a la escuela de Montpellier. En París, los estudiantes estaban exentos del pago de tasas debido a las largas distancias de las que venían, ya que los viajes a menudo requerían varios meses y conllevaban el peligro de los ladrones.1264 En París, en 1218, se denunció a los estudiantes que irrumpían en las casas y se llevaban a las niñas y a las mujeres; y en 1269 una proclama pública denunció a las bandas de estudiantes que irrumpían en las casas, violaban a las mujeres y cometían robos y "muchas otras enormidades odiosas a Dios".1265 En París, las posadas -tabernae- eran numerosas. Los estudiantes ingleses eran conocidos por su afición a la bebida, y "beber como un inglés y cantar como un normando" se convirtió en proverbial.1266 El duelo era una forma común de resolver disputas, y Gregorio IX, en 1231, prohibió a los estudiantes ir por las calles portando armas.1267

El rescripto dado por Federico Barbarroja a Bolonia, en 1158, presentaba una imagen de los estudiantes como aquellos "que se exilian por amor al aprendizaje y se desgastan en la pobreza". Los hechos no apoyan ninguna imagen halagüeña de igualdad social, como la que cabría esperar en una democracia ideal. El número de los que acudían a las universidades por amor a la aventura y la novedad debía de ser elevado. El noble tenía sus aposentos especiales y sus criados, mientras que el estudiante pobre mendigaba su pan. Era costumbre del canciller de Oxford expedir licencias para que los necesitados pudieran mendigar.1268 En Bolonia los ricos ocupaban los primeros asientos.1269 Roberto de Courçon elogiaba el regalo de prendas de vestir y otros artículos a los estudiantes necesitados.

Las universidades medievales fueron los centros de los ideales y las esperanzas de la generación joven. Allí se sembraron las semillas de los movimientos eclesiásticos e intelectuales de épocas posteriores y de las revoluciones que los grupos conservadores pronunciaron novedades científicas y herejías doctrinales.

Un escritor medieval declaró que las tres fuerzas principales para el mantenimiento de la fe católica eran el sacerdocio, el imperio y la universidad. No siempre fue así. De París salieron algunos de los ataques más severos contra la teoría del absolutismo papal, y desde allí, un siglo más tarde, procedieron los reformadores Gerson y D'Ailly. El husitismo nació en Praga. Las enseñanzas de Wyclif hicieron de Oxford un foco de herejía. Wittenberg, la última de las universidades medievales en abrir sus puertas, protegió y siguió a Lutero. Basilea, creación de Pío II, Heidelberg, Oxford, Cambridge, St. Andrews y otras universidades se convirtieron en los baluartes de las nuevas ideas. Por otro lado, la Sorbona, Lovaina y Colonia ordenaron quemar las obras de Lutero. Como agente de la cultura y del progreso de la humanidad, la Edad Media no hizo ninguna contribución a los tiempos modernos comparable en utilidad a la universidad.

§ 91. La Universidad de Bolonia.

Literatura: Muratori: Antiqq. Ital., III. 884 sqq. Documentos importantes sobre el estado del saber en Italia. -Acta nationis Germanicae univ. Bononiensis, ed. E. Friedländer et C. Malagola, Berl. 1887.-Carlo Malagola: Statuti delta università e dei collegi dello studio Bolognese, p. 524, Bolonia, 1888.-Denifle: D. Statutem d. Juristen Univ. Bologna, 1317-1347,

en Archiv. für Lit. -und Kirchengesch., III. 196-409 1887. Sustituido por Malagola.-Giacomo Cassani (Prof. de Derecho Canónico, Bolonia): Dell' antico Studio di Bologna a sua origine, Bolonia, 1888.-H. Fitting: Die Anfänge der Rechtsschule zu Bologna, Berl., 1888.-Savigny (véase más arriba) ofrece un relato completo con especial referencia al estudio del derecho romano, pero debe ser complementado y corregido por Denifle: Universitäten, etc.-Para las publicaciones suscitadas por el octavo centenario, 1888, véase P. Schaff: Lit. y Poesía, p. 278. Para la Lit. completa, véase Rashdall, I. 89-91.

Bolonia es la más venerable de las universidades europeas. Salerno, que la precedió en el tiempo, llegó a ser lo suficientemente famosa como escuela de medicina como para que Petrarca la elogiara por ser la fuente de la medicina, pero su carrera se limitó a dos siglos.1270 El origen de Salerno se pierde en la oscuridad. No parece haber pruebas suficientes para demostrar que la escuela debiera su origen al convento de Monte Cassino, situado a ochenta millas de distancia. Fue el resultado del interés despertado por la medicina en el sur de Italia, en el que intervinieron influencias griegas y árabes.

En 1888, Bolonia celebró su octavo centenario y sigue siendo una de las escuelas más florecientes del sur de Europa. Ya en el siglo XIII circulaba la tradición de que Teodosio II, en 433, le había concedido una carta de fundación. Pero sus inicios no se remontan más allá de finales del siglo XI o principios del XII. En esa época, Irnerio, fallecido hacia 1130, enseñaba el código de Justiniano1271 y, un poco más tarde, el monje camaldulense Graciano enseñaba derecho canónico en el convento de San Félix. Estos dos maestros de jurisprudencia, civil y eclesiástica, son considerados los padres de la universidad.

Bolonia se convirtió en la principal escuela para el estudio de ambas leyes en Europa. Las escuelas de artes añadidas en 1221, de medicina en 1260 y de teología en 1360 -por una bula de Inocencio VI- nunca obtuvieron la importancia de la escuela de derecho.

En una visita a la ciudad en 1155, Federico Barbarroja concedió el reconocimiento a la universidad y en 1158, en el campo de Roncaglia, le otorgó su primer fuero.1272 Esta es la pieza más antigua de la legislación universitaria. A partir de entonces Bolonia fue una segunda y mejor Beret, la nodriza de la jurisprudencia, legum nutrix, y adoptó el orgulloso lema Bononia docet-"Bolonia enseña". Poco o nada debía al patrocinio papal, y en este aspecto, como en otros, su historia no corrió paralela a la de la Universidad de París.1273 Cientos y miles de estudiantes acudían a ella desde todas las partes de Europa occidental.

El estudiantado, que ejercía el control, se dividió al principio en cuatro "universidades" o gremios. Los estatutos de la "nación" alemana se han conservado y declaran como su objeto la caridad fraternal, la asociación mutua, el cuidado de los enfermos y el apoyo a los necesitados, la dirección de los funerales, la terminación de las disputas, y la escolta adecuada de los estudiantes a punto de tomar el examen para el grado de doctor.1274 En el siglo XIV, las cuatro "universidades" habían dado lugar a los dos grupos llamados los Ultramontanos y los Cismontanos, cada uno de los cuales estaba subdividido en grupos más pequeños presididos por consejeros, conciliarii.

Los rectores de las facultades eran elegidos por dos años y debían ser clérigos seculares, solteros y vestir el hábito clerical. Las ceremonias de toma de posesión incluían la colocación de una capucha sobre sus cabezas. Los dos rectores de las dos "universidades" juristas dieron paso a un rector único después de mediados del siglo XIV.

Los profesores juraban ante el alumnado seguir sus códigos. Si deseaban ausentarse de sus obligaciones, estaban obligados a obtener un permiso de los rectores. Debían empezar y terminar sus clases puntualmente al toque de la campana, bajo pena de multa, y tenían prohibido saltarse cualquier parte de los libros de texto o posponer la respuesta a las preguntas hasta el final de la hora de clase. Otra regla les obligaba a cubrir una cierta cantidad de terreno en un período determinado.1275 Los profesores se mantenían en vilo por la amenaza que el cuerpo estudiantil ejercía sobre ellos de emigrar cuando había motivos para el descontento. Este tipo de boicot se ejerció en varias ocasiones, como cuando los estudiantes boloñeses se marcharon a Vicenza en 1204, a Padua en 1222 y, por última vez, a Siena en 1321.

Al principio, los profesores dependían de las tasas y a veces suspendían sus clases porque los estudiantes no pagaban. El jurista Odefridus de Bolonia anunció en una ocasión que no daría clases por las tardes del curso siguiente porque "los estudiantes quieren beneficiarse, pero no pagar". Los nombramientos de los catedráticos estaban al principio en manos del alumnado, pero después pasaron a ser prerrogativa del municipio. Este cambio se debió en parte a la obligación asumida por el gobierno de la ciudad de pagar salarios fijos.1276 Es extraño que, hacia mediados del siglo XIII, las cátedras de Bolonia se convirtieran en gran parte hereditarias.

Una característica notable, aunque no excepcional, de Bolonia era la admisión de mujeres eruditas en sus cátedras. Novella d'Andrea, 1312-1366, hija del célebre jurista Giovanni d'Andrea, daba clases de filosofía y derecho, pero detrás de una cortina, para que su rostro no llamara la atención de los estudiantes. Otras profesoras han sido Laura Bassi, m. 1778, doctora y profesora de filosofía y matemáticas; Chlotilda Tambroni, que expuso los clásicos griegos, 1794-1817; y Giuseppina Cattani, que, hasta hace pocos años, daba clases de patología. También en Salerno las mujeres ejercían la medicina y daban conferencias, como Trotula, hacia 1059, que escribió sobre las enfermedades de la mujer. En París, como nos ha recordado Denifle, las hijas de un tal Mangold enseñaban teología a finales del siglo XI1277.

Por otra parte, los estudiantes de Bolonia estaban protegidos contra las artimañas de las mujeres. Los estatutos de su colegio, fundado por el cardenal Albornoz en 1367 para estudiantes españoles, les prohibían bailar porque "el diablo tienta fácilmente a los hombres al mal mediante esta diversión", y también prohibían a las mujeres "entrar en el local porque una mujer era la cabeza del pecado, la mano derecha del diablo y la causa de la expulsión del paraíso".1278

En Bolonia se exigía que un licenciado en derecho civil hubiera estudiado siete años, y en derecho canónico, seis. Para llegar a ser doctor en ambas leyes, utriusque juris, se prescribía un período de diez años. En 1292, Nicolás IV concedió formalmente a los doctores boloñeses el derecho a dar conferencias en todas partes, un derecho que ya habían ejercido anteriormente. La promoción al doctorado iba acompañada de mucha pompa y suponía para el candidato grandes desembolsos en regalos y banquetes.1279

Las aulas de jurisprudencia canónica y civil de Bolonia se convirtieron en sinónimo de opiniones tradicionales. No se fomentaba la originalidad. Con la interpretación de los libros de texto, que habían sido transmitidos, el trabajo del profesor llegaba a su fin. Es posible

que Dante pensara en este conservadurismo cuando se quejó de que en Bolonia sólo se estudiaban las Decretales. Y Roger Bacon exclamó que "el estudio de la jurisprudencia ha destruido durante cuarenta años el estudio de la sabiduría [es decir, la filosofía, las ciencias y la teología], sí, la propia iglesia y todos los departamentos".1280 Cuando llegó el Renacimiento, no empezó en Bolonia ni en ninguna de las otras universidades italianas, sino en las cortes de príncipes y papas y especialmente en la ciudad de Florencia. Las universidades no produjeron ningún Savonarola ni fomentaron ninguna reforma religiosa o doctrinal.

Nota. - Un relato de la brillante celebración del octavo centenario de Bolonia, 1888, es dado por Philip Schaff: The University, etc., en Lit. and Poetry, pp. 265-278. En aquella ocasión el Dr. Schaff representó a la Universidad de Nueva York. Los ejercicios fueron honrados con la presencia de Humberto y de la reina de Italia. El malogrado Federico III de Alemania envió desde su habitación de enfermo una carta de felicitación, como heredero en cierto sentido de Federico Barbarroja. El clero brilló por su ausencia en la celebración, aunque entre los visitantes se encontraba el padre Gavazzi, el ex fraile barnabita que en 1848 encendió los corazones de sus conciudadanos, los boloñeses, por la causa de la libertad y la unidad italianas, y que más tarde se convirtió en el elocuente defensor de un nuevo movimiento evangélico para su tierra natal, tanto en el extranjero como en casa. Se presentó un contraste en el quinto centenario de la Universidad de Heidelberg, 1886, al que también asistió el Dr. Schaff, y que fue inaugurado por un solemne servicio religioso y un sermón.

§ 92. La Universidad de París.

Bibliografía: Las obras de Bulaeus, Denifle, Rashdall, etc., como se indica en § 90. El vol. I del Chartularium contiene los documentos oficiales relativos a la historia de la Univ. desde 1200-1286, con una introducción de Denifle. París, 1761, basado en Bulaeus.-P. Feret: La Faculté de Theol. de Paris et ses docteurs les plus celèbres au moyen âge, 5 vols. París, 1894 sqq.-A. Luchaire: L'univ. de Paris sous Phil. Auguste, París, 1899.-C. Gross: The Polit. Infl. de la Univ. de París en el M. A., en Am. Hist. Rev., 1901, pp. 440-446.-H. Felder: Gesch. der wissenschaftl. Studien im Franziskanerorden bis c. 1250, Freib., 1904.-F. X. Seppelt: D. Kampf d. Bettelorden an d. Univ. zu Paris in d. Mitte d. 13ten Jahrh., Breslau, 1905.-Rashdall: Universidades, I. 270-557, y la tabla de Lit. que allí figura.

El brillo de la Universidad de París llenó toda Europa occidental ya en los primeros años del siglo XIII. Siguió siendo la sede principal del saber teológico y general hasta la Reforma. En 1231, Gregorio IX llamó a París "la madre de las ciencias, otra Kerieth Sepher, una ciudad de letras, en la que, como en una fábrica de sabiduría, las piedras preciosas y el oro de la sabiduría se forjan y pulen para la Iglesia de Cristo".1281 En la misma línea, Alejandro IV, 1256, elogió la universidad1282 como "el más excelente estado de las letras, una famosa ciudad de las artes, una notable escuela de erudición, la más alta fábrica de sabiduría, -officina sapientiae- y el más eficiente gimnasio de estudio. Allí brota un claro manantial de ciencias en el que beben los pueblos de todas las naciones". Trescientos años más tarde, en 1518, Lutero, en su protesta a Cayetano, expresó su voluntad de que su caso fuera llevado ante la Universidad de París a la que se refería, "como la madre de los estudios y desde la antigüedad siempre la Universidad más cristiana y aquella en la que la teología ha sido particularmente cultivada."

La antigua tradición, que remontaba el origen de la universidad a Carlomagno, orgullo de los franceses, ha tardado en abandonarse. Du Boulay dedicó un volumen entero a su supuesta historia antes del año 1000. Ni siquiera Abaelard fue su fundador. Lo más que puede decirse es que ese brillante profesor preparó el camino para la nueva institución,1283 cuyos inicios pertenecen al periodo 1150-1170.

Desde los primeros tiempos de su desarrollo, la universidad recibió el reconocimiento de la realeza y el favor de los papas, que no tardaron en discernir su importancia futura. En el año 1200, Felipe Augusto, rey de Francia, le confirió un valioso privilegio, otorgando a los estudiantes y al cuerpo docente derechos independientes frente al gobierno municipal. Entre sus venerables documentos se encuentran comunicaciones de Inocencio III, su legado, Roberto de Courçon, Honorio III y Gregorio IX, 1231. A partir de entonces, los archivos abundan en cartas papales y comunicaciones dirigidas al papa por las autoridades universitarias.

En París, como ya se ha dicho, los maestros eran el órgano de control. El primer uso de la expresión "universidad de maestros y eruditos" aparece en 1221.1284 El primer ejemplo de estatutos se encuentra en una bula de Inocencio III, escrita hacia 1209.1285 Más tarde, Inocencio reconoció los derechos corporativos del cuerpo cuando permitió que tuviera un representante en Roma y ordenó que un maestro expulsado fuera readmitido. Los estatutos de Roberto de Courçon, de 1215, prescribían libros de texto y otros reglamentos. Ya en 1221 se utilizó un sello universitario.1286 Las disputas entre la universidad y el canciller de la catedral y otras autoridades eclesiásticas de París se remontan a 1213.

Ha habido muchas diferencias de opinión sobre cuál era la norma original de la organización de la universidad. Denifle, la principal autoridad moderna, insiste contra Du Boulay en que fueron las cuatro facultades y no las "naciones", y encuentra que las facultades se desarrollaron en los primeros años del siglo XIII.1287 Ya en 1170 existía alguna asociación de maestros, época en la que Juan de Celle, abad de St. Albans, 1195-1214, fue admitido como miembro.1288 En 1207, Inocencio III habló del "cuerpo de maestros", y en 1213 reconoció el derecho de los maestros a insistir en la concesión de la licencia para enseñar a los candidatos que presentaran. A mediados del siglo XIII, su autoridad se vio aún más limitada por la retirada de algunos de los maestros a la colina de Santa Genoveva, en la orilla occidental del Sena. El abad de Santa Genoveva, que empezó a ser llamado "canciller de Santa Genoveva" en 1255, asumió el derecho de conferir licencias o grados y el derecho fue reconocido por decreto papal.1290

Las cuatro naciones parecen haber surgido de la exigencia de disciplina entre los estudiantes de regiones afines y de protección mutua frente a las autoridades civiles. Es muy posible que el ejemplo de Bolonia influyera en París.

La bula de Gregorio IX, de 1231, parens scientiarum, llamada por Denifle la "magna charta de la universidad", reconocía y sellaba sus libertades. Fue convocada por la suspensión de las clases que había durado dos años. El problema se originó en una reyerta en una posada, que derivó en una pelea entre la ciudad y los estudiantes. La policía de la ciudad, con el consentimiento de la reina Blanche, intervino y mató a varios estudiantes. Los profesores ordenaron un "cese" y, al comprobar que no se hacía justicia, suspendieron la universidad durante seis años. Algunos de ellos emigraron a Inglaterra y fueron

empleados en Oxford y Cambridge.1291 Otros se establecieron en otras escuelas de Francia. Gregorio IX puso fin al conflicto, ratificó el derecho de los maestros a separarse y pidió a Blanche que castigara a los funcionarios infractores, prohibió al canciller tener prisiones y al obispo imponer multas o encarcelar a los estudiantes.

Es posible que el cargo de rector se remonte a 1200, cuando un funcionario era llamado "el jefe de los eruditos de París".1292 Ya en 1245 el título aparece claramente y el rector se distingue de los proctores.1293 En una época posterior era costumbre, al comunicarse con la universidad, dirigirse al "rector y a los maestros". La cuestión de la precedencia entre el rector y otros altos dignatarios, como el obispo y el canciller de París, dio lugar a muchas disputas y codazos. El propio Du Boulay, ex rector, se enorgullece de dar ejemplos en los que el rector supera en rango a arzobispos, cardenales, nuncios papales, pares de Francia y otros dignatarios menores en actos públicos1294.

Las facultades pasaron a estar presididas por decanos, las naciones por rectores. En la gestión de los asuntos generales de la universidad, la votación se realizaba por facultades.

En la segunda mitad del siglo XV, Luis XI y sus sucesores restringieron considerablemente las libertades de las que gozaba la universidad en sus primeros tiempos. La universidad fue objeto de duras reprimendas por intentar inmiscuirse en asuntos que no le correspondían. Se retiró el derecho de cese y se negó la libre elección de los rectores.1295 La policía de la ciudad fue investida de una jurisdicción más amplia, y la voluntad del soberano se convirtió en un elemento de control.

La fama de la Universidad de París procede de sus facultades de Letras y Teología. El colegio de la Sorbona, originalmente una beca para estudiantes pobres de teología, dio posteriormente su nombre al departamento de teología. Fue fundado por Roberto de Sorbona, capellán de San Luis, quien cedió parte del terreno para su construcción. Con el tiempo, sus salas se utilizaron para debates y las decisiones de la facultad adquirieron reputación europea. Los estudiantes de teología de veinticinco años de edad, que habían estudiado seis años y aprobado un examen, podían ser licenciados. Durante los tres primeros años leían sobre la Biblia y después sobre las Sentencias del Lombardo. Estos lectores se distinguían como Biblici y Sententiarii. La edad límite para el doctorado era de treinta y cinco años.

Uno de los capítulos más interesantes de la historia de la universidad es la lucha por la admisión de los frailes mendicantes a mediados del siglo XIII. El papado consiguió la victoria para los frailes. Y la universidad, a regañadientes, se vio obligada a reconocerlos como parte de su cuerpo docente.

La lucha estalló primero en el momento del "cese", 1229, cuando, como parece, los dominicos favorecieron secretamente el lado de los magistrados civiles contra las autoridades universitarias, y envenenaron a la corte contra ellos. Los dominicos se establecieron en París en 1217 y los franciscanos en 1220, y ambas órdenes, provistas de cartas de recomendación de Honorio III, fueron bien recibidas al principio, según declararon los propios maestros en un documento fechado en 1254.1296 Pero pronto comenzaron a mostrar arrogancia y a exigir el derecho a grados para sus estudiantes sin prometer sumisión a los estatutos de la universidad. Uno de los dos primeros maestros

dominicos que enseñaron en la universidad fue el inglés Juan de Giles. Después de predicar sobre la pobreza en St. Jacques, Juan bajó del púlpito y se puso la túnica dominica.

En el "cese" de 1251, los dos dominicos y un franciscano, que fueron reconocidos como maestros por la universidad, se negaron a unirse a las otras autoridades, y, después de la solución de la dificultad, a los dos dominicos se les negó la readmisión. Se aprobó un estatuto que prohibía la admisión a la hermandad, consorcio, de la universidad a aquellos que se negaran a prestar el juramento de obedecer sus reglas. Los frailes se negaron a obedecer el estatuto y obtuvieron de Alejandro IV una orden exigiendo a la universidad que los recibiera, y anulando todas las sentencias dictadas contra ellos.1297

Las fricciones continuaron y los seglares intentaron romper la influencia de los franciscanos señalando las herejías de Joaquín de Flore. Los frailes replicaron atacando a Guillermo de San Amour, cuya obra, Los peligros de los últimos tiempos, era una enérgica embestida contra la mendicidad por ser contraria a la enseñanza apostólica. El libro de Guillermo, que incluía refutaciones de Tomás de Aquino y Buenaventura, fue quemado, y al negarse a retractarse, el autor fue suspendido de la enseñanza y desterrado de Francia.1298 Los frailes fueron abucheados en las calles y golpeados. En 1257 se restableció la tranquilidad, según nos asegura Alejandro IV. De este modo, el papado devolvió a la universidad su disposición de antaño a aceptar su guía, privando a la institución de sus libertades.1299

Desde mediados del siglo XIV, la Universidad de París desempeñó un papel nada desdeñable en los asuntos políticos de Francia. Más de una vez habló ante la corte y ante los pares del reino, y más de una vez fue reprendida por su celo no solicitado.1300 Los propios reyes franceses la llamaban "la hija del rey". Participó activamente en la persecución de Juana de Arco.1301

Como factor en la historia religiosa de Europa, la universidad ocupó un lugar destacado durante el cisma de Occidente-1378-1418. Sugirió las tres vías para sanar la ruptura y, para lograr este resultado, envió a sus agentes por Europa Occidental para conferenciar con los reyes y otras potencias. Bajo la dirección de sus cancilleres, Gerson y D'Ailly, se dirigieron las discusiones de los concilios reformatorios de Pisa y Constanza, que pusieron fin al cisma papal. La votación por naciones en Constanza fue su triunfo.

En cuanto a las disputas sobre cuestiones netamente doctrinales, la universidad se enemistó con Juan XXII. y su herejía, negando la visión beatífica en la muerte. En 1497 exigió a todos los candidatos a grados un juramento aceptando el dogma de la inmaculada concepción. Cuando llegó la Reforma protestante, se pronunció en contra de ese movimiento y ordenó quemar los libros de Lutero.

§ 93. Oxford y Cambridge.

Literatura: Anthony Wood (1632-1695): Hist. et Antiquitates Univ. Oxoniensis, 2 vols. Oxford, 1674. Traducción del MS. de Wase y Peers, bajo la supervisión del Dr. Fell, del MS inglés de Wood. Wood no quedó satisfecho con la traducción y reescribió su obra, que se publicó cien años después de su muerte con una continuación de John Gutsch: The Hist. and Antiquities of the Colleges and Halls in the Univ. of Oxf. 2 vols. Oxford, 1786-1790. También: The Hist. and Antiquities of Oxf., publicado por primera vez en inglés a partir del MS. original de la Bodleian Library, 2 vols. Oxford, 1792-1796. Del mismo autor: Athenae

Oxonienses, 2 vols. Londres, 1691-1692, 3a ed., por Ph. Bliss, 1813-1820, 4 vols. Esta última obra es biográfica y da cuenta de los escritores y obispos oxonienses de 1500-1690.

Publicaciones de la Oxford Historical Society, 45 vols. Contenido: University Register, 1449-1463, 1505-1671, ed. por W. C. Boase, 5 vols.; Hearne's Collectanea, 1705-1719, 6 vols.; Early History of Oxford (727-1100); Memorials of Merton College, etc.-V. A. HUBER: D. Engl. Universitäten, 2 vols. A. HUBER: D. Engl. Universitäten, 2 vols. Cassel, 1839. Engl. trans. por F. W. Newman, un hermano del cardenal, 3 vols. Londres, 1848.-C. Jeafferson: Annals of Oxford, 2 vols. 2d ed. Londres, 1871. Londres, 1871.-H. C. M. Lyte: Hist. of the Univ. of Oxf. from the Earliest Times to 1530, Oxford, 1886.-H. C. Brodrick: Hist. of the Univ. of Oxf., Londres, 1887.-Rashdall: Universities, II. 319-542.-Jessopp: The Coming of the Friars, pp. 262-302.-Thomas Fuller: Hist. of the Univ. of Cambr. ed. by Pritchard and Wright, Cambridge, 1840.-C. H. Cooper: Annals of Cambr., 4 vols. 1842-1852; Memorials of Cambr., 3 vols. 1884.-Mullinger: Hist. of the Univ. of Cambr. from the earliest times to the accession of Charles I., 2 vols. Cambridge, 1873-1883; Hist. of the Univ. of Cambr., Londres, 1887, un resumen de la obra anterior. Para una amplia bibliografía, véase Rashdall, II. 319 sqq., 543 sq.

Después de París en antigüedad e importancia, como escuela de filosofía y teología, está la Universidad de Oxford, cuya fundación la tradición remonta falsamente al rey Alfredo. La primera noticia histórica de Oxenford, u Oxford, se remonta al año 912. En la ciudad se fundaron tres instituciones religiosas, de alguna de las cuales o de todas ellas pudo haber surgido la escuela: el priorato de San Frideswyde, la abadía de Osseney y la iglesia de los canónigos regulares de San Jorge en el Castillo. La opinión generalmente aceptada la relaciona con la primera. Pero es posible que la universidad tuviera su verdadero comienzo en una migración desde París en 1167. Esta opinión se basa en una declaración de Juan de Salisbury, según la cual Francia había expulsado a sus eruditos extranjeros y en una orden de Enrique II que prohibía a los clérigos ir al continente o regresar de él sin una licencia del justiciar.1302 Sin embargo, antes de esa fecha ya había enseñanza en Oxford.

El primero de los maestros, Thibaut d'Estampes, Theobaldus Stampensis, se trasladó desde la abadía de San Esteban, Caen, y enseñó en Oxford entre 1117 y 1121. Tenía una escuela de sesenta a cien alumnos, y se hacía llamar maestro de Oxford, magister oxenfordiae. Fue ridiculizado por un monje como un "secretario insignificante" tantillus clericellus, uno de esos "capellanes errantes, con barbas puntiagudas, pelo rizado y vestimenta afeminada, que se avergüenzan del hábito eclesiástico apropiado y de la tonsura", y también fue acusado de estar "ocupado con la literatura secular".

La Universidad de Cambridge, que aparece claramente por primera vez en 1209,1303 no obtuvo una posición de mucho rango hasta el siglo XV y no puede mostrar ningún profesor eminente antes de esa época. El primer reconocimiento papal data de la bula de Gregorio IX de 1233, en la que se menciona a un canciller1304.

Durante el periodo de la Reforma, Cambridge ocupó una posición tan destacada e influyente como Oxford. Fisher, obispo de Rochester, martirizado por Enrique VIII y uno de los mecenas más libres de la enseñanza, desempeñó un papel decisivo en la fundación de dos colegios, el de Cristo, en 1505, y el de San Juan, en 1511. Entre sus profesores se encontraban Erasmo y, más tarde, Bucero y Fagius, los reformadores continentales.

Tyndale, el traductor del primer Nuevo Testamento inglés impreso, y Thomas Bilney, ambos mártires, fueron sus eruditos. También lo fueron los tres mártires, Cranmer, Latimer y Ridley, aunque fueron quemados en Oxford. Durante el periodo isabelino, la universidad fue un bastión del puritanismo, con Cartwright y Travers ocupando cátedras. Cudworth y los neoplatónicos florecieron allí. Y en los últimos años sus cátedras han sido ocupadas por representantes de las escuelas histórica y exegética como el obispo Lightfoot, Westcott, su sucesor en Durham, Ellicott, obispo de Gloucester y Bristol, y John Anthony Hort.

Oxford y Cambridge se diferencian de las universidades continentales en la importancia que conceden a los estudios universitarios y en el sistema de colleges y halls, así como en las estrechas relaciones vitales que mantienen con la Iglesia.

En 1149, el italiano Vacarius introdujo el estudio del derecho civil en Oxford, si hemos de seguir el dudoso testimonio de Gervaise de Canterbury, aunque es más probable que impartiera sus conferencias en la casa del arzobispo de Canterbury, Teobaldo.1305 Escribió, se dice, un compendio de leyes "suficiente para decidir todos los problemas legales que suelen discutirse en las escuelas".

Una de las primeras noticias sobre Oxford como lugar de estudio se encuentra en una descripción de Giraldus Cambrensis, el viajero e historiador galés. Hacia el año 1185 visitó la ciudad y leyó "ante las facultades, doctores y estudiantes" su obra sobre la Topografía de Irlanda1306 . Walter Map, archidiácono de Oxford, es llamado por Giraldus "un maestro de Oxford". El primer grado que se sabe fue conferido a Edmund Rich, más tarde arzobispo de Canterbury. De Geraldus se desprende que los maestros se agrupaban en facultades. Ya en 1209, como consecuencia del ahorcamiento de tres estudiantes por el alcalde, se produjo una migración de maestros y estudiantes, que se dice que llegaron a ser tres mil, y de la que surgió la Universidad de Cambridge.1307

La Universidad de Oxford estaba menos vinculada a la autoridad eclesiástica que la de París. El obispo de Lincoln, en cuya diócesis se encontraba, intentó sin éxito imponer su autoridad supervisora. La bula de Inocencio IV, emitida en 1254, fue la aproximación más cercana a una carta papal y confirmó a la universidad en sus "inmunidades y costumbres antiguas". En 1201 se menciona por primera vez a un canciller. Desde el principio, este funcionario parece haber sido elegido por la universidad. Al principio ocupaba el cargo durante dos años. En la actualidad, el canciller es un dignatario honorario que no pretende residir en Oxford.

En 1395, la universidad fue eximida por bula papal de todo control de obispos o legati nati. Este decreto fue revocado en 1411 como consecuencia de los disturbios con Wyclif y sus seguidores, pero, en 1490, Sixto IV renovó de nuevo la exención de la autoridad eclesiástica.

La universidad tenía constantes conflictos con la ciudad y sus autoridades. El más notable ocurrió en 1354. Como de costumbre, se originó en una reyerta de taberna, apoyado el guardián del lugar no sólo por sus conciudadanos, sino por miles del país vecino.1308 El canciller huyó. Los frailes sacaron la hostia y la colocaron entre los combatientes, pero fue aplastada contra el suelo y un erudito fue ejecutado mientras se aferraba al fraile que la sostenía. Se derramó mucha sangre. Los habitantes de la ciudad, empeñados en saldar viejas cuentas, irrumpieron en veinte posadas y salones

universitarios y los saquearon. Ni siquiera se respetó la santidad de las iglesias, y se persiguió a los eruditos que buscaban refugio en ellas. Los estudiantes abandonaron la ciudad. El canciller recurrió al rey y, gracias a su autoridad y a la autoridad espiritual del obispo, la corporación municipal se vio obligada a reparar los daños. El lugar quedó bajo interdicto durante un año. Se castigó a los funcionarios y se restituyeron los bienes a los estudiantes. El interdicto se retiró sólo con la condición de que el alcalde, los alguaciles y sesenta burgueses se presentaran en la iglesia de Santa María en el aniversario del estallido del motín, el día de Santa Escolástica, y hicieran penitencia por los estudiantes asesinados, depositando cada burgomaestre un penique en el altar mayor, suma que se dividiría a partes iguales entre los estudiantes pobres y el coadjutor. No fue hasta 1825 cuando la universidad aceptó renunciar al espectáculo de esta penitencia anual que se había mantenido durante casi cinco siglos. Durante varios años, la universidad no recuperó su antiguo aspecto.1309 Entre los propios estudiantes no siempre reinó la paz. El contingente irlandés fue desterrado, en 1413, por una ley del parlamento por turbulencia.1310

La llegada de los dominicos y los franciscanos, como se ha dicho en otros lugares, fue un acontecimiento de gran interés en Oxford, pero nunca alcanzaron el poder independiente que alcanzaron en París. Les siguieron los carmelitas, los agustinos y otras órdenes.

El siguiente acontecimiento importante fue la controversia sobre Wyclif y las doctrinas y personas de los lolardos, que llenó los años del último cuarto del siglo XIV y más allá.

En las universidades inglesas, el sistema universitario recibió un desarrollo permanente. Las dotaciones, establecidas por la liberalidad de obispos, reyes y otras personalidades, constituyeron el núcleo de corporaciones y salones formados por maestros y estudiantes, cada uno con una vida más o menos diferenciada. Estas corporaciones colegiales y sus edificios siguen confiriendo a Oxford y Cambridge un aspecto medieval y evocando por doquier los venerables recuerdos de siglos pasados. En Oxford quedan veintiuno de estos colleges y cinco halls. Los más antiguos son el University College, fundado por un legado de Guillermo de Durham a su muerte, en 1249; Merton, en 1264; Balliol, fundado por el padre del rey escocés, en 1266; Exeter, en 1314; Oriel, en 1324; Queen's College, en 1340; el famoso New College, en 1379, fundado por Guillermo de Wykenham, obispo de Winchester; All Souls, en 1438; Magdalen, en 1448, donde Wolsey fue compañero. Entre los hombres ilustres que enseñaron en Oxford, en los primeros períodos, estaban Edmund Rich, Roger Bacon, Grosseteste, Adam Marsh, Duns Scotus, Ockam, Bradwardine, Richard de Armagh, Wyclif.

Como centro de formación teológica, Oxford se ha identificado estrechamente con algunos de los movimientos más importantes de la historia religiosa de Inglaterra. Allí predicó Wyclif su doctrina y sus reformas prácticas. Allí enseñaron los humanistas Grocyn, Colet y Linacre. La escuela fue un importante centro religioso en la época de la Reforma, en el periodo de la Commonwealth y en el periodo de la Restauración. En su recinto estudiaron los Wesley y Whitefield y nació el movimiento metodista, y allí, en la primera mitad del siglo pasado, Pusey, Keble y Newman ejercieron el hechizo de su influencia, y se inició y fomentó el movimiento tractariano. Desde 1854, Oxford y Cambridge han estado abiertas a los disidentes. En 187l se abolieron todos los exámenes religiosos. En 1885, los descendientes espirituales de los puritanos, los independientes, fundaron el Mansfield College, en Oxford, para la formación de ministros.

Nota.-Lista de Universidades Medievales.1311

Antes del 1100, Salerno.

1100-1200.-Bolonia, ¿1150?; París, ¿1160?; Oxford, ¿1170?; Reggio y Módena.

1200-1300.-Vicenza, 1204; Cambridge, 1209; Palencia, España, 1212, por Alfonzo VIII. de Castilla, abandonada; Arezzo, 1215; Padua, 1222; Nápoles, 1224; Vercelli, 1228; Toulouse, 1229, por Gregorio IX.; Salamanca, 1230, por Fernando III. de Castilla y confirmada por Alejandro IV, 1254; Curia Romana, 1244, por el papa Inocencio IV; Piacenza, Italia, 1248; Sevilla, 1254, por Alfonso X. de Castilla; Montpellier, 1289, por Nicolás IV; Alcalá, 1293, por Sancho de Aragón, trasladada en 1837 a Madrid; Pamiers, Francia, 1295, por Bonifacio VIII.

1300-1400.-Lérida, 1300, por Jaime II de Aragón y Sicilia; Roma, 1303, por Bonifacio VIII; Angers, 1305; Orleans, 1306, por Felipe el Hermoso y Clemente V.; Perugia, 1308, por Clemente V.; Lisboa, 1309, por el rey Diniz, transferida a Coimbra; Dublín, 1312, fundada por Clemente V., pero no organizada; Treviso, 1318; Cahors, 1332, por Juan XXII. pero no organizada; Treviso, 1318; Cahors, 1332, por Juan XXII; Grenoble, 1339, por Benedicto XII; Verona, 1339, por Benedicto XII; Pisa, 1343, por Clemente VI; Valladolid, 1346, por Clemente VI; Praga, 1347, por Clemente VI y Carlos IV; Perpiñán, 1349, por Pedro IV de Aragón, confirmada por Clemente VII, 1379; Florencia, 1349, por Carlos IV; Siena, 1357, por Carlos IV; Huesca, 1359; Pavía, 1361, por Carlos IV y por Bonifacio VIII, 1389; Viena, 1365, por Rodolfo IV. y Urbano V.; Orange, 1365; Cracovia, 1364, por Casimiro III. de Polonia y Urbano V.; Fünfkirchen, Hungría, 1365, por Urbano V.; Orvieto, 1377; Erfurt, 1379, por Clemente VII.; Colonia, 1385, Urbano VI.; Heidelberg, 1386, por el Elector Ruprecht del Palatinado y Urbano VI.; Lucca, 1387; Ferrara, 1391; Fermo, 1398.

1400-1500.-Wurzburgo, 1402; Turín, 1405; Aix, en Provenza, 1409; Leipzig, 1409; St. Andrews, 1411; Rostock, 1419; Dôle, 1423; Lovaina, Bélgica, 1425; Poictiers, 1431; Caen, 1437; Catana, Sicilia, 1444; Barcelona, 1450; Valence, Francia, 1452; Glasgow, 1453; Greifswald, 1455; Friburgo de Brisgovia, 1455; Basilea, 1459; Nantes, 1460; Presburgo, 1465; Ingolstadt, 1472; Zaragoza, 1474; Copenhague, 1475; Maguncia, 1476; Upsala, 1477; Tubinga, 1477; Parma, 1482; Besançon, 1485; Aberdeen, 1494; Wittenberg, 1502, por Federico el Sabio, Elector de Sajonia.

§ 94. Las catedrales.

Literatura: J. Fergusson: Hist. of Architecture in All Countries, 2 vols. 1865-1867, y desde entonces.-Sir G. G. Scott: The Rise and Devel. of Med. Arch., Londres, 1879.-Viollet-Le Duc: Lectures on Arch., trad. al inglés, 2 vols. Londres, 1877.-T. R. Smith: Arch. Gothic and Renaissance, N. Y., 1880.-B. Ferree: Christ. Thought in Arch, en Papers of Am. Soc. of Ch. Hist., 1892, pp. 113-140.-F. X. Kraus: Gesch. der christl. Kunst, 2 vols. Freib., 1896-1900.-F. Bond: Engl. cathedrals, Londres, 1899.-R. STURGIS: Dict. of Arch. and Building, 3 vols. N. Y., 1901 sq.-Art. Kirchenbau de Hauck, en Herzog, X. 774-793. P. Lacroix: The Arts of the Middle Ages, trad. inglesa, Londres.-Ruskin: Stones of Venice, Seven Lamps of Arch. y otros escritos. Este entusiasta admirador de la arquitectura, especialmente la gótica, juzgaba el arte desde el punto de vista superior de la moral y la religión.

Las catedrales de la Edad Media eran la expresión de la alabanza y la devoción religiosas y el producto exclusivo de la Iglesia. Ningún otro elemento intervino en su construcción. Eran himnos en piedra y, junto con las universidades, son la contribución más imponente y benéfica que el periodo medieval hizo a las generaciones posteriores. La soldadesca de las Cruzadas fracasó en su intento de conquista. Los albañiles de casa construyeron estructuras que han alimentado la piedad y despertado la admiración de todas las épocas desde entonces. No se debieron al papado, sino a la devoción de las ciudades, los nobles y el pueblo.

Fue un marcado progreso desde los triclinios, o habitaciones en casas privadas, y las criptas, en las que los primeros cristianos rendían culto, hasta la catedral de Santa Sofía, a cuya finalización se dice que Justiniano exclamó: "Oh Salomón, te he superado". ¡Y qué cambio supuso pasar de las chozas y rudos templos de culto de Europa central y septentrional a las espléndidas estructuras dedicadas al culto cristiano, el culto que Agustín de Canterbury, Bonifacio y San Ansgar habían introducido entre las bárbaras tribus septentrionales!

También es característico que las grandes estructuras medievales no fueran palacios o edificios dedicados al comercio, aunque el palacio gótico de los dux, en Venecia, y los ayuntamientos de Bruselas, Lovaina y otras ciudades de Bélgica y Holanda son extensos e imponentes. Eran edificios dedicados a la religión, ya fueran catedrales o conventos. A menudo, como en Francia, se situaban en una elevación o en el centro de la ciudad, y a su alrededor se agrupaban las viviendas como para protegerse.

Las grandes catedrales se convirtieron en un sermón diario, testimonio de la presencia de Dios y de la resurrección de Cristo. Servían al pueblo como una Biblia cuyas enseñanzas esenciales contemplaban con los ojos. A través del espectáculo de sus muros y altas torres, sus pensamientos se elevaban a las cosas espirituales. Sus amplios espacios, llenos o tenuemente iluminados por la luz del sol que penetraba a través de las vidrieras, les recordaban la gloria de la vida del más allá, que se da a conocer a través de diversas revelaciones a la solitaria y misteriosa existencia de la tierra. Los fuertes cimientos y las macizas columnas y contrafuertes tipificaban la estabilidad del trono de Dios, y que Él ha hecho todas las cosas mediante la palabra de su poder.

Su construcción ocupó años y, en algunos casos, fueron necesarios siglos para completarlas. ¿Quién puede calcular las oraciones y la devoción piadosa que suscitó la colocación de las primeras piedras, y que continuó derramándose hasta que se colocó la última capa de piedras en las torres o se encajó en el remate? Sus esculturas y vidrieras, frescos y pinturas presentaban escenas de las Escrituras y de la historia de la Iglesia. Allí se enterraban reyes y reinas, guerreros y hombres a los que la época consideraba piadosos, una costumbre que continuó después del comienzo de la Edad Moderna, como en el caso de Lutero y Melanchthon, cuyas cenizas descansan en la iglesia del castillo de Wittenberg. A pesar de los frecuentes incendios que consumían partes de las grandes iglesias o edificios enteros, se restauraron o reconstruyeron, a menudo varias veces, como en el caso de las catedrales de Chartres, Canterbury y Norwich. Las torres centrales se derrumbaron, como en el caso de Winchester, Peterborough, Lincoln y otras catedrales inglesas, pero fueron reconstruidas. En la erección de estas iglesias se unieron príncipes y pueblo, que aportaron sus contribuciones materiales y de mano de obra. Las mujeres de Ulm renunciaron a todos

sus ornamentos para avanzar en los trabajos de la catedral de esa ciudad, y para la construcción de la catedral de Colonia contribuyeron alemanes de todas partes.

El siglo XI marca el inicio de uno de los periodos arquitectónicos más notables de la historia universal, que duró casi tres siglos. Tiene un carácter propio y a su servicio se consagraron grandes talentos. Se puede decir que los monjes abrieron el camino con su celo para erigir claustros fuertes, amplios y bellos. Éstos suscitaron en Francia la ambición de los obispos por superarlos. En este periodo suelen distinguirse dos estilos arquitectónicos: el románico, llamado también normando en Inglaterra, y el gótico. Los escritores de arquitectura hacen varias subdivisiones y algunos han incluido toda la arquitectura de los siglos XII al XV bajo el título de gótica o cristiana puntiaguda. Durante estos siglos, Europa, desde el sur hasta el extremo norte de Escocia y Suecia, estuvo salpicada de imponentes estructuras que, por un lado, rivalizaban con Santa Sofía de Constantinopla y, por otro, han sido imitadas pero no igualadas desde entonces.

En Roma, hasta el siglo XIII, cuando Honorio III inició la construcción de San Lorenzo, seguía imperando el antiguo estilo basilical. El estilo románico partió del norte de Italia y, a principios del siglo XI, cruzó los Alpes, donde tuvo sus triunfos más gloriosos. En Italia, la catedral de Pisa representa la mezcla de lo antiguo y lo nuevo, la forma cruciforme y la cúpula. En Alemania, las catedrales de Spires, Worms y Mainz pertenecen a este periodo, y en Inglaterra sus primeras catedrales, o partes de ellas, como Winchester, iniciada hacia 1070, Worcester hacia 1084, Peterborough hacia 1120, Norwich hacia 1096, Ely hacia 1083, Durham hacia 1099.

Para la planta fundamental de la basílica se sustituyó la forma de la cruz. Se aumentó el tamaño del coro y se elevó. Era la época del sacerdocio, y el sacerdotalismo estaba representado en la ampliación del altar, en el aumento y enriquecimiento de la sillería para el clero y en los espacios en la parte posterior del altar. Estas características también pertenecen al periodo anterior, pero ahora reciben un mayor énfasis. El gran extremo de la cruz, o nave, especialmente en las catedrales inglesas, se amplió en gran medida para que el altar y su mobiliario se vieran desde lejos, ya que las puertas principales estaban en ese extremo, que daba al oeste. En Inglaterra, los transeptos, o brazos de la cruz, se hicieron largos y espaciosos. La torre se convirtió en un elemento prominente y se añadieron contrafuertes a los muros. En Italia, la torre adoptó la forma de un campanile, que se construía además de la cúpula, y a veces era un edificio separado y nunca una parte esencial de ella. El tejado abovedado y acanalado sustituyó al tejado plano.

El estilo gótico, llamado así en Italia por sus rasgos bárbaros, alcanzó su máximo desarrollo en el norte y comenzó en el norte de Francia. Es el estilo más grandioso de arquitectura eclesiástica que jamás se haya creado. Se manifestaba en la altura de los muros de las iglesias y en agujas que luchaban por llegar hasta el mismísimo trono de Dios. La bóveda de la catedral de Amiens está 147 pies por encima del suelo, la de Beauvais 157 pies, la de Colonia 155 pies. Este estilo desarrolló el arco apuntado, las líneas perpendiculares y la ventana ojival. Tenía algunas de las características de los álamos lombardos, altivos, severos y solemnes. En sus fuertes contrafuertes en rampa, sus torres y sus macizas columnas, representaba la dureza y la fuerza de los bosques del norte. Sus tejados puntiagudos estaban adaptados para recibir las tormentas de nieve comunes en el norte. Sus arbotantes y elaboradas tallas en el interior, y sus espléndidas entradas,

especialmente en las catedrales francesas, tipificaban la riqueza de la promesa y la esperanza cristianas.

El estilo gótico se inició en Francia en el siglo XIII. Hay ejemplos notables en Reims, iniciada en 1211, Amiens, Laon y Notre Dame de París, iniciada en 1163. Los arcos son menos ojivales que en Inglaterra y los portales son mucho más grandes y están más ornamentados. En Notre Dame tenemos uno de los mejores ejemplos de arbotantes. En su caso y en la mayoría de los casos del gótico francés hay torres. Las catedrales de París, Amiens y Reims tienen torres inacabadas. La Sainte Chapelle de París es una espléndida pieza de gótico puro.

En Alemania, hay bellos ejemplos de gótico en la iglesia de Marburgo dedicada a Santa Isabel, en Núremberg, Bamberg, Friburgo, Estrasburgo y otras ciudades. Se dice que la catedral de Colonia es el ejemplo más perfecto de gótico que existe. Su coro se empezó a construir en 1248; Konrad de Hochsteden colocó la primera piedra en presencia del emperador recién elegido, Guillermo de Holanda, y de muchos príncipes. El coro fue dedicado en 1322. En 1437, una de las torres estaba terminada a un tercio de su altura actual. En la época de la Reforma, el tejado se cubrió con tablas. En el siglo XIX se descubrieron los planos originales y la finalización del edificio, incluidas las dos agujas, se convirtió en una empresa nacional. Las obras se terminaron en 1880.

Inglaterra es rica en monumentos conmemorativos de la arquitectura medieval que comenzó con la llegada de los normandos. La vida de la nación está entretejida con ellos, y la abadía de Westminster es quizá el lugar de sepultura más augusto del mundo. Además de las catedrales ya mencionadas, Lincoln, Canterbury, York, Salisbury y otras grandes iglesias se iniciaron en este periodo. Se hicieron añadidos tras añadidos hasta que las nobles iglesias de Inglaterra adquirieron su forma definitiva. La torre es una de las características prominentes de las catedrales inglesas, siendo Lichfield probablemente la más importante con chapiteles. Las catedrales de Salisbury y Lincoln causan la mejor impresión exterior. Muchas de estas catedrales fueron construidas por monjes benedictinos, como Canterbury, Durham, Ely y Norwich, y por los canónigos regulares de San Agustín, como Carlisle y Bristol. Lincoln, Chichester, Salisbury, York, San David y otras fueron atendidas por sacerdotes seculares.

Los arquitectos de Escocia parecen haber venido de Inglaterra y haber construido siguiendo modelos ingleses. Las más nobles de sus iglesias medievales son Glasgow, St. Andrews, Dumblane y Elgin, y entre sus conventos, Kelso, Dryburgh, Holyrood y Melrose.

En España, los grandes monasterios de Toledo, Burgos y otras ciudades se construyeron en estilo gótico en el siglo XIII, y el de Sevilla, que ofrece la mayor superficie de suelo de todas las iglesias cristianas y es también del mismo tipo, se comenzó en 1401 y se terminó en 1520.

En Italia, el gótico nunca se sintió del todo a gusto. Las catedrales de Milán, Florencia y Siena se consideran sus mejores ejemplos. La de Siena se comenzó en 1243. La catedral de Milán no se comenzó hasta 1385. Es la mayor iglesia cristiana después de Sevilla y San Pedro. Su fachada oeste desentona con el resto de la estructura, que es gótica pura. Está construida en mármol blanco y se eleva hasta las nubes en cientos de agujas. A la vista de la catedral de Milán están los Alpes, coronados de nieve y elevados muy por encima del

estruendo del tráfico y las voces humanas; y en comparación con esas poderosas catedrales de Dios, las creaciones del hombre parecen pequeñas incluso como el hombre mismo parece pequeño en comparación con su Creador.

CAPÍTULO XII.

TEOLOGÍA ESCOLÁSTICA Y MÍSTICA.

§ 95. Literatura e introducción general.

Literatura: I.-Las obras de Anselmo, Abaelardo, Pedro el Lombardo, Hugo de San Víctor, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura, Duns Escoto y otros escolares.

II.-R. D. Hampden (obispo de Hereford, m. 1868): The Scholastic Philos. considered in its Relation to Christ. Theol., Bampton Lectures, Oxf., 1832, 3a ed. 1848.-B. Haureau: De la philos. scholast., 2 vols. París, 1850.-W. Kaulich: Gesch. d. scholast. Philos., Prag, 1863.-C. Prantl: Gesch. d. Logik im Abendlande, 4 vols. Leip., 1861-1870:-P. D. Maurice (m. 1872): Med. Philos., Londres, 1870.-*A. Stöckl (Rom. Cath.): Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, Maguncia, 3 vols. 1864-1866. El vol. I abarca los comienzos de la escolástica desde Isidoro de Sevilla hasta Pedro el Lombardo; el vol. II, el período de su supremacía; el vol. III, el período de su decadencia hasta el jesuitismo y el jansenismo.-R. Reuter (Prof. de Historia de la Iglesia en Gotinga, fallecido en 1889): Gesch. d. Rel. Aufklärung im Mittelalter, 2 vols. Berlín, 1875-1877. Importante para las tendencias escépticas y racionalistas del M. A.-TH. Harper: The Metaphysics of the School, Londres, 1880.-K. Werner (católico romano): D. Scholastik des späteren Mittelalters, 4 vols. Viena, 1881-1887. Comienza con Duns Escoto.-Los capítulos relevantes en las Historias de la Doctrina, por Harnack, Loofs, Fisher, Seeberg, Sheldon, y los divinos católicos romanos, y J. Bach: Dogmengesch. d. Mittelalters, 2 vols. 1873-1875, y *J. Schwane: Dogmengesch. d. mittleren Zeit, 1882.-The Histories of Philos. by Ritter, Erdmann, Ueberweg-Heinze, and Scholasticism, by Prof. Seth, in Enc. Brit. XXI. 417-431.

Escolástica es el término dado a la teología de la Edad Media. Forma un cuerpo especulativo distinto, al igual que las obras de los Padres y los escritos de los Reformadores. Los Padres trabajaron en las canteras de las Escrituras y, en conflicto con la herejía, elaboraron, una a una, sus enseñanzas en declaraciones dogmáticas. Los Escolásticos recopilaron, analizaron y sistematizaron estos dogmas y argumentaron su razonabilidad contra todas las objeciones imaginables. Los Reformadores, despojándose del yugo de la autoridad humana y menospreciando a los Escolásticos, volvieron a la fuente de la Escritura y reafirmaron sus verdades.

Las principales peculiaridades del escolasticismo son que sometió la razón a la autoridad de la Iglesia y trató de probar los dogmas de la Iglesia de forma independiente mediante la dialéctica. En cuanto a las Escrituras, los escolásticos aceptaban su autoridad y mostraban un amplio conocimiento de sus páginas, desde el Génesis hasta el Apocalipsis. Con raras excepciones, como Abaelard, también aceptaban implícitamente la enseñanza de los Padres como fiel reflejo de las Escrituras. Alejandro de Hales y otros hicieron una distinción entre las Escrituras, que eran tratadas como verdad, veritas, y la enseñanza de los Padres, que era tratada como autoridad, auctoritas.

No les preocupaba buscar en las Escrituras nuevas verdades ni, en ningún sentido, reabrir la investigación de las Escrituras. La tarea que emprendieron fue confirmar lo que habían heredado. Por eso no hicieron ninguna aportación original a la exégesis y a la

teología bíblica. No pretendían haber descubierto ningún dogma nuevo. Fueron proveedores del dogma que habían heredado de los Padres.

El objetivo de los Escolásticos era lograr dos cosas: reconciliar el dogma y la razón, y organizar las doctrinas de la Iglesia en un sistema ordenado llamado summa theologiae. Estos sistemas, como nuestras modernas enciclopedias, pretendían ser exhaustivos. Es mérito de la mente humana que todos los problemas serios en los dominios de la religión y la ética se sometieran así a la inspección del intelecto. Los Escolásticos, sin embargo, llegaron al extremo de introducir en sus discusiones todas las preguntas imaginables, preguntas que, de ser respondidas, no servirían para nada excepto para satisfacer una curiosidad pruriginosa. Anselmo es el mejor ejemplo de tratados sobre temas distintos, como la existencia de Dios, la necesidad de la Encarnación y la caída del diablo. Pedro el Lombardo produjo los más claros, y Tomás de Aquino los más completos y acabados cuerpos sistemáticos de la divinidad.

Con intrépida confianza, estos atareados pensadores se aventuraron en las especulaciones más elevadas, plantearon y respondieron todo tipo de dudas y sometieron cada dogma aceptado a una prueba de fuego para demostrar su naturaleza invulnerable. Eran los caballeros de la teología, sus Godfreys y Tancreds. Para ellos, la filosofía era su sierva, la ancilla, la dialéctica su espada y su lanza.

En un tratamiento dialéctico rígido, las doctrinas del cristianismo corren el peligro de perder su frescura y su fuerza vital, y de convertirse en un cadáver teológico. Este resultado fue evitado en el caso de los más grandes teólogos medievales por su fervor religioso. Anselmo, Tomás de Aquino y Buenaventura fueron hombres de cálida piedad y, como Agustín, combinaron con el elemento metafísico un elemento místico, con el temperamento de la especulación el hábito de la meditación y la oración.

Está lejos de la verdad quien imagina las especulaciones medievales como meros globos espectaculares, hazañas de acrobatismo intelectual. Eran, por el contrario, estudios serios perseguidos con un propósito solemne. Los Escolásticos estaban movidos por un profundo sentido de la presencia de Dios y del sacrificio de la cruz, y tratamientos como las porciones éticas de los escritos de Tomás de Aquino muestran un profundo interés en la esfera de la conducta humana. Por esta razón, así como por la razón de que representan la literatura teológica de más de dos siglos, estos escritos viven, y sin duda seguirán viviendo.1312

Siguiendo a Agustín, los Escolásticos partieron del principio de que la fe precede al conocimiento -fides praecedit intellectum-. O, como también dijo Anselmo, "creo para poder entender; no entiendo para poder creer" credo ut intelligam, non intelligo ut credam. Citaron como texto de prueba, Isa. 7:9. "Si no creéis, ciertamente no seréis afirmados". Abaelard fue una excepción, e invirtió el orden, haciendo que el conocimiento precediera a la fe; pero todos llegaron al mismo resultado. Revelación y razón, fe y ciencia, teología y filosofía concuerdan, pues proceden del único Dios que no puede contradecirse.

Además del interés que reviste la Escolástica como cuerpo diferenciado de esfuerzo intelectual, está su importancia como teología dominante en la Iglesia Católica Romana hasta nuestros días. Dogmas tales como el tratamiento de la herejía, la supremacía de la Iglesia sobre el Estado, la inmaculada concepción y los siete sacramentos, tal como fueron enunciados por los Escolásticos, siguen siendo vinculantes o, en todo caso, no se ha

renunciado a ellos formalmente. León XIII dio un nuevo testimonio de ello cuando, en su encíclica del 4 de agosto de 1879, declaró la teología de Tomás de Aquino la norma de la ortodoxia católica y la guía más segura de la filosofía cristiana en la batalla de la fe contra el escepticismo del siglo XIX.

Los sistemas escolásticos, como todas las instituciones y movimientos distintivos de la Edad Media, eran de una escala imponente. La laboriosidad de sus autores no deja de causar asombro. Las afirmaciones se suceden con tediosa pero consecuente necesidad y precisión hasta que se añaden capítulos a los capítulos y se amontonan tomos sobre tomos, y el tema se ha examinado en todos los aspectos posibles y se ha agotado. Duns Escoto produjo trece volúmenes en folio, y quizás murió cuando sólo tenía treinta y cuatro años. Los volúmenes de Albertus Magnus son aún más extensos. Estos sistemas teológicos son justamente comparados con la institución del papado medieval y las creaciones de la arquitectura gótica, imponentes, masivas y fuertemente reforzadas. El papado sometió todos los reinos a su autoridad divina. La arquitectura hizo tributarios del culto todos los materiales y las artes mecánicas conocidas. Los Escolásticos usaron todas las fuerzas de la lógica y la filosofía para vindicar el sistema ortodoxo de teología, pero usaron mucha madera y paja en sus construcciones, como han demostrado la exégesis más sólida y la teología más bíblica de los Reformadores y de estos días posteriores.

§ 96. Fuentes y desarrollo de la escolástica.

Los principales alimentadores del escolasticismo fueron los escritos de Agustín y Aristóteles. El primero aportó la materia, el segundo la forma; el uno los principios dogmáticos, el otro el método dialéctico.

El Agustín que dominó el pensamiento de la Edad Media fue el teólogo eclesiástico, sacramentario, antimaniqueo y antidonatista. Fue el mismo Agustín, y otro más, a quien Lutero y Calvino apelaron para sus doctrinas del pecado y la gracia. ¡Qué extraño que el mismo poderoso intelecto que ayudó a levantar la estructura de la divinidad escolástica haya ayudado a los reformadores a derribarla y levantar otra estructura, a la vez más bíblica y mejor adaptada a las necesidades prácticas de la vida!

Aristóteles fue, en la estimación de la Edad Media, el maestro del pensamiento filosófico. Los Escolásticos muestran su gran estima por él llamándole una y otra vez "el filósofo". Dante excluyó tanto a él como a Virgilio como paganos del paraíso y el purgatorio y los colocó en el vestíbulo del infierno, donde, sin embargo, están exentos del sufrimiento real. Aristóteles fue considerado un precursor de la verdad cristiana, un Juan Bautista en el método y el conocimiento de las cosas naturales -precursor Christi in naturalibus. Hasta el siglo XIII, sus obras sólo se conocían imperfectamente. Las Categorías y el De interpretatione fueron conocidas por Abaelard y otros escolares en la versión latina de Boecio, y tres libros del Organon por Juan de Salisbury. Su Física y Metafísica se dieron a conocer hacia 1200, y todas sus obras se hicieron accesibles a principios del siglo XIII por mediación de los filósofos árabes Avicena, m. 1037, Averrhoes, m. 1198, y Abuacer, m. 1185, y a través de fuentes judías. Roger Bacon lamenta los errores de las traducciones hechas del árabe, por Miguel Escoto, Gerardo de Cremona y otros.1313

Al principio, el Estagirita fue mirado con recelo o incluso prohibido por los papas y sínodos, por considerarlo adaptado a engendrar herejía y orgullo espiritual.1314 Pero, a

partir de 1250, su autoridad siguió siendo suprema. El dicho de Gottfried de San Víctor se hizo corriente en París.

Todos están excluidos y prohibidos

Quien no viene vestido con la armadura de Aristóteles.1315

Los Reformadores se sacudieron su yugo y Lutero, en un momento de mal genio ante los degenerados Escolásticos de su tiempo, lo denunció como "el maldito pagano Aristóteles" y en su Cautiverio Babilónico llamó a la Iglesia medieval "la Iglesia tomista o aristotélica."

La línea de los Escolásticos comienza en el último año del siglo XI con Roscelino y Anselmo. Dos siglos antes, Juan Escoto Erígena había anticipado algunas de sus discusiones sobre temas fundamentales y había establecido el principio de que la verdadera filosofía y la verdadera religión son una sola cosa. Pero no parece haber tenido ninguna influencia perceptible en el pensamiento escolástico. La historia se divide en tres periodos: el surgimiento de la Escolástica, su pleno florecimiento y su declive.1316 Al primer periodo pertenecen Anselmo, m. 1109, Roscellinus, m. alrededor de 1125, Abaelard, m. 1142, Bernard, m. 1153, Hugo de St. Victor, m. 1161, Richard de St. Victor, m. 1173, y Gilbert de Poictiers, m. 1154. Los principales nombres del segundo periodo son Pedro el Lombardo, m. 1160, Alejandro de Hales, m. 1243, Alberto Magno, m. 1280, Tomás de Aquino, m. 1274, Buenaventura, m. 1274, Roger Bacon, m. 1294, y Duns Scoto, m. 1308. Al periodo de decadencia pertenecen, entre otros, Durandus, m. 1334, Bradwardine, m. 1349, y Ockam, m. 1367. Inglaterra, Francia, Alemania, Italia y España contribuyeron a esta galaxia de hombres. Gabriel Biel, profesor en Tübingen, que murió en 1495, suele ser llamado el último de los Escolásticos. Casi todos los grandes Escolásticos eran monjes.

Los dos siglos comprendidos entre las carreras de Anselmo y Duns Scoto muestran decididas modificaciones de opinión en cuestiones importantes como la inmaculada concepción, y respecto a la posibilidad de probar desde la pura razón doctrinas como la encarnación y la Trinidad. Estas dos doctrinas Tomás de Aquino, al igual que Duns Scoto y Ockam, las declararon fuera del dominio de la pura raciocinio. Incluso la existencia de Dios y la inmortalidad del alma llegaron a ser consideradas por Duns Escoto y los posteriores Escolásticos como misterios que debían ser recibidos únicamente bajo la autoridad de la Iglesia. El argumento de la probabilidad se enfatizó en las últimas etapas del pensamiento escolástico como no se había hecho antes.

En su esfuerzo por expresar las más mínimas distinciones de pensamiento, los Escolásticos inventaron un nuevo vocabulario desconocido para el latín clásico, incluyendo palabras como ens, absolutum identitas quidditas, haecceitas, aliquiditas, aleitas.1317 Las especulaciones sofísticas que se permitían a sí mismos se referían, en su mayor parte, a los ángeles, la Virgen María, el diablo, la creación y el cuerpo de la resurrección. Cuestiones como las siguientes fueron planteadas y discutidas solemnemente por los principales escolares. Albertus Magnus preguntó si era más difícil para Dios crear el universo que crear al hombre y si los entendimientos de los ángeles son más brillantes por la mañana o por la tarde. "¿Quién pecó más, Adán o Eva?" era una pregunta favorita de Anselmo, Hugo de St. Victor,1318 y otros. Alejandro de Hales intentó resolver la hora del día en que Adán pecó y, tras una larga discusión, concluyó que fue a la hora novena, la hora en que Cristo expiró. Buenaventura debatió si varios ángeles pueden estar en un mismo lugar al mismo tiempo,

si un ángel puede estar en varios lugares al mismo tiempo y si Dios amó al género humano más de lo que amó a Cristo.1319 Anselmo, en su obra sobre la Trinidad, se preguntó si Dios pudo haber asumido el sexo femenino y por qué el Espíritu Santo no se encarnó. De la primera pregunta, Walter de San Víctor, hablando de Pedro el Lombardo, dijo muy sensatamente que habría sido más racional para él haber preguntado por qué el Lombardo no apareció en la tierra como un asno que para el Lombardo preguntar si Dios podría haberse encarnado en forma femenina. La famosa discusión sobre el efecto que tendría sobre un ratón el hecho de comer la hostia se retomará en relación con la Cena del Señor. Alberto Magno, Buenaventura, Tomás de Aquino y otros reflexionaron sobre el problema. Robert Pullen se preguntó si el hombre en la resurrección recuperará la costilla que perdió en el Edén, y si un hombre recuperará todos los recortes de las uñas de sus dedos.

Tales discusiones interminables han sido ridiculizadas como pueriles y frívolas, aunque, como ya se ha dicho, surgieron del deseo de ser exhaustivas. Finalmente, y con razón, desprestigiaron a la Escolástica. Mientras se perdía en las nubes y nieblas de las cosas trascendentales, descuidaba la tierra a sus pies. Así como el papado se condenó a sí mismo por una ambición intolerable, así la Escolástica socavó su autoridad por sofismas intelectuales y fue dejada de lado por los intereses prácticos del Renacimiento y del Humanismo y por la simple fe, buscando en las Escrituras, para llegar a la simpatía viva de Cristo.1320

§ 97. Realismo y nominalismo.

El problema filosófico subyacente a las especulaciones escolásticas era la existencia real e independiente de conceptos generales o genéricos, llamados universalia o universales. ¿Implican necesariamente un ser sustancial? Sobre esta cuestión los escolásticos se dividieron en dos bandos, los realistas y los nominalistas.1321 La cuestión, a la que ahora se presta poca atención, se consideraba de la mayor importancia en la Edad Media.

El realismo enseñaba que los universales no son meras generalizaciones de la mente, sino que tienen una existencia real. Siguiendo a Platón, representado por Aristóteles, una clase de realistas sostenía que los universales son tipos creativos, ejemplares en la mente divina. Su punto de vista se expresaba con la expresión universalia ante rem, es decir, los universales existen antes que el objeto concreto individual. Los realistas aristotélicos sostenían que los universales poseen una existencia real, pero sólo existen en las cosas individuales. Esta era la doctrina de la universalia in re. La humanidad, por ejemplo, es un universal que tiene una existencia real. Sócrates participa de él, y es un hombre individual, distinto de los demás hombres. Anselmo, representante de la escuela platónica, trató la humanidad universal como si tuviera existencia independiente por sí misma. Duns Escoto, representante de la segunda teoría, encontró en el universal la base de toda clasificación y le da sólo en este sentido una existencia real.

Los nominalistas enseñaban que los universales o concepciones generales no tienen existencia previa. Son meros nombres -nomina, flatus vocis, voces- y se derivan de la comparación de las cosas individuales y sus cualidades. Así, la belleza es una concepción de la mente obtenida a partir de la observación de objetos que son bellos. Primero se observan las cosas individuales y de ahí se deriva la concepción universal o abstracta. Esta doctrina se expresa en la expresión universalia post rem, lo universal se conoce después de lo

individual. Una modificación de este punto de vista recibió el nombre de Conceptualismo, o la doctrina de que los universales tienen existencia como concepciones en la mente, pero no en el ser real.1322

El punto de partida de esta distinción dialéctica puede haber sido un pasaje de la Isagoge de Porfirio, transmitido por Boecio. Declinando entrar en una discusión de la cuestión, Porfirio pregunta si los universales deben ser considerados como teniendo existencia substancial distinta aparte de cosas tangibles o si eran sólo concepciones de la mente, teniendo existencia substancial sólo en cosas tangibles.1323 La distinción asumió importancia práctica cuando fue aplicada a tales doctrinas teológicas como la Trinidad, la expiación, y el pecado original.

La teoría del realismo fue cuestionada en el siglo XI por Roscellinus, contemporáneo de Anselmo y maestro de Abaelardo, quien, según parece, defendía el nominalismo.1324 Nuestro conocimiento de sus puntos de vista se deriva casi exclusivamente de las declaraciones de sus dos oponentes, Anselmo y Abaelardo. Era canónigo de Compiegne, en la diócesis de Soissons, en 1092, cuando se vio obligado a retractarse de su supuesto triteísmo, que sustituyó por la doctrina de la Trinidad.

Las opiniones de este teólogo suscitaron el tratado de Anselmo sobre la Trinidad, y Abaelardo lo despreció como un dialéctico charlatán.1325 Anselmo afirmó que las opiniones heréticas de Roscellinus sobre la Trinidad eran el producto inmediato de su falso principio filosófico, la negación de que los universales tengan existencia real. Roscelino llamó a las tres personas de la Divinidad tres sustancias, como había hecho antes Escoto Erígena. Estas personas eran tres seres distintos iguales en poder y voluntad, pero cada uno separado del otro y completo en sí mismo, como tres hombres o ángeles. Estas tres no podían ser un solo Dios en el sentido de ser de la misma esencia, porque entonces el Padre y el Espíritu Santo habrían tenido que encarnarse además del Hijo.

Defendiendo la doctrina ortodoxa de la Trinidad, Anselmo procedió sobre la base del realismo estricto y declaró que las tres personas representaban tres relaciones y no tres sustancias. Fuente, arroyo y estanque son tres; sin embargo, la misma agua está en cada uno y no podríamos decir que el arroyo es la fuente o la fuente es el estanque. El agua del arroyo puede ser transportada por una tubería, pero en ese caso no sería la fuente la que fuera transportada, ni el estanque. Así, de la misma manera, la Divinidad se encarnó sin implicar la encarnación del Padre y del Espíritu Santo.

La decisión del sínodo de Soissons y el argumento de Anselmo expulsaron al Nominalismo del campo y no volvió a ser declarado públicamente hasta el siglo XIV, cuando fue revivido por la mente enérgica y práctica de Ockam, por Durandus y otros. Durante un tiempo fue ferozmente combatido por los concilios y por el rey Luis XI, pero luego fue adoptado por muchos de los grandes maestros de los siglos XIV y XV.

§ 98. Anselmo de Canterbury.

Literatura: Obras de Anselmo. Primera ed. completa por Gerberon, París, 1675, reimpresa en Migne, vols. 158, 159.-Anselm's opuscula, trans. Chicago, 1903, pp. 288.-Las Devociones de Anselmo, trans. por Pusey, Oxf., 1856, Londres, 1872, y por C. C. J. Webb., Londres, 1903.-Trans. de Cur Deus homo en Anc. and Mod. Library, Londres. Library, Londres.-La Vida de Anselmo por su secretario y devoto amigo Eadmer: de vita Anselmi e

Historia novorum en Migne, y ed. por Rule en Rolls series, Londres, 1884.-La Vida de Juan de Salisbury, escrita para favorecer la canonización de Anselmo por Alejandro III, Migne, 199: 1009-1040, se basa en Eadmer.-William de Malmesbury en Gesta Pontificum añade algunos materiales.-Vidas modernas, por *F. R. Hasse, 2 vols. Leip., 1843-1852, Abrdg. trans. por *W. Turner, Londres, 1850. Una de las mejores monografías de Hist. De Remusat: París, 1853, última ed., 1868.-*Dean R. W. Church (m. 1890): Londres, nueva ed., 1877 (buen relato de la carrera de Anselmo, pero presta poca atención a su filosofía y teología).-M. Rule: 2 vols. Londres, 1883, elogioso y ultramontano.-P. Ragey: 2 vols. París, 1890.-J. M. Rigg: Londres, 1896.-A. C. Welch, Edimburgo, 1901.-*W. R. W. Stephens en Dict. Natl. Biog., II. 10-31.-P. Schaff, en Presb. and Ref'd Review, enero, 1894.-*Ed. A. Freeman: The Reign of William Rufus, 2 vols. Londres, 1882.-H. Böhmer: Kirche u. Staat in England u. in der Normandie im XI. u. XIIten Jahrh., Leip., 1899.-La filosofía de Anselmo es tratada por Ritter, Erdmann y Ueberweg-Heinze en sus Histories of Philos.; su teología es tratada por Baur: Gesch. d. Christl. Lehre. von d. Versöhnung, Tubinga, 1838, 142-189.-Ritschl: Rechtfertigung u. Versöhnung, y en las Historias de la doctrina.-Kölling: D. satisfactio vicaria, 2 vols., Gütersloh, 1897-1899. Una vigorosa presentación del punto de vista anselmiano.-Leipoldt: D. Begriff meritum in Anselm, en Theol. Studien u. Kritiken, 1904.-Le Chanoine Porée: Hist. de l'Abbaye du Bec, París, 1901.

Anselmo de Canterbury, 1033-1109, el primero de los grandes Escolásticos, fue uno de los hombres más hábiles y puros de la Iglesia medieval. Influyó en la historia de su época en muchos aspectos. Fue un entusiasta defensor del monacato. Fue arzobispo de Canterbury y libró la batalla de la jerarquía hildebrandiana contra el Estado en Inglaterra. Sus meditaciones cristianas le otorgan un alto rango en sus anales de piedad. Su profunda especulación marca una de las principales épocas de la historia de la teología y le ganó un lugar entre los doctores de la Iglesia. Si Bernardo fue el más grande como monje, Anselmo lo fue como teólogo. Fue el pensador más original que la Iglesia había visto desde los días de Agustín.1326

Anselmo nació en Aosta, en Piamonte, al pie del gran San Bernardo, que divide Italia de Suiza occidental.1327 Tuvo una madre piadosa, Ermenberga. Su padre, Gundulf, un noble mundano y rudo, se opuso violentamente a las aspiraciones religiosas de su hijo, pero en su lecho de muerte él mismo asumió el atuendo monástico para escapar de la perdición.

En su imaginación infantil, Anselmo concibió a Dios Todopoderoso sentado en un trono en la cima de los Alpes y, en sueños, subió a la montaña para encontrarse con Él. Viendo, en su camino, a las doncellas del rey ocupadas en el campo de la cosecha, pues era otoño, descuidando su trabajo, decidió informar de su negligencia al rey. El muchacho fue recibido muy amablemente y le preguntó de dónde venía y qué deseaba. La amabilidad del rey le hizo olvidar por completo las acusaciones que pretendía formular. Entonces, refrescado con el más blanco de los panes, descendió de nuevo al valle. Al día siguiente creyó firmemente que había estado en el cielo y comido a la mesa del Señor. Esta fue la historia que contó después de ascender a la cátedra de Canterbury.

Una disputa con su padre llevó a Anselmo a abandonar su hogar. Se orientó hacia Occidente y finalmente se estableció en la abadía normanda de Le Bec, entonces bajo el cuidado de su ilustre compatriota Lanfranc. Allí estudió, tomó las órdenes y, tras el traslado de Lanfranc al convento de San Esteban en Caen, en 1063, se convirtió en prior y, en 1078,

en abad. En Bec escribió la mayor parte de sus obras. Su cálida devoción a la vida monástica aparece en las repetidas referencias que hace a ella en sus cartas y en su anhelo de volver al convento después de haber sido nombrado arzobispo.

En 1093 sucedió a Lanfranc como arzobispo de Canterbury. Su lucha con Guillermo Rufo y Enrique I por la investidura ya ha sido descrita (pp. 88-93). Durante su exilio en el continente asistió a un sínodo en Bari, donde defendió la doctrina latina de la procesión del Espíritu Santo contra los obispos griegos que estaban presentes.1328

Los últimos años del arzobispo en Inglaterra fueron de tranquilidad, y tuvo un final apacible. Lo levantaron de la cama y lo colocaron sobre cenizas en el suelo. Allí, "mientras amanecía, el miércoles antes de Pascua", el 21 de abril de 1109, el decimosexto año de su pontificado y el septuagésimo sexto de su vida, durmió en paz, como dice su biógrafo Eadmer, "habiendo entregado su espíritu en manos de su Creador". Yace enterrado en la catedral de Canterbury al lado de Lanfranc.

Anselmo fue un hombre de integridad intachable, devoción única a la verdad y la justicia, paciente en el sufrimiento y venerado como santo antes de su canonización oficial en 1494.1329 Dante lo asocia en el Paraíso con Natán, el vidente, y Crisóstomo, ambos famosos por reprender el vicio en las altas esferas, y con el profeta calabrés Joaquín.1330

Las principales obras de Anselmo en el campo de la teología son su Monologium y Proslogium, que presentan pruebas de la existencia de Dios, y el Cur Deus homo, "Por qué Dios se hizo hombre", un tratado sobre la expiación. También escribió sobre la Trinidad contra Roscellinus; sobre el pecado original, el libre albedrío, la armonía de la presciencia y la preordinación, y la caída del diablo. A estos tratados teológicos hay que añadir una serie de escritos de carácter más práctico, homilías, meditaciones y cuatrocientas doce cartas en las que le vemos en diferentes relaciones, como prelado de la Iglesia, como pastor, como maestro que da consejos a los alumnos y como amigo.1331 Su correspondencia le muestra en sus relaciones humanas. Sus meditaciones y oraciones revelan la profundidad de su piedad. Sus tratados teológicos revelan el genio de su intelecto. En extensión son mucho menos voluminosos que las obras de Tomás de Aquino y otros escolares de la época posterior.

Anselmo fue uno de esos raros personajes en los que la razón elevada y la fe infantil trabajan juntas en perfecta armonía. El amor a Dios era el alma de su vida cotidiana y el amor a Dios es el centro ardiente de su teología. No fue la duda lo que le llevó a la especulación, sino el entusiasmo por la verdad y la devoción a Dios. Su famosa proposición, que Schleiermacher adoptó como lema para su propia teología, es que la fe precede al conocimiento -fides praecedit intellectum-. Las cosas divinas deben ser materia de experiencia antes de que puedan ser comprendidas por el intelecto. "El que no cree", decía Anselmo, "no ha sentido, y el que no ha sentido, no entiende".1332 Cristo debe llegar al intelecto por la vía de la fe y no a la fe por la vía del intelecto.1333 Por otra parte, Anselmo se declaró en contra de la creencia ciega, y califica de pecado de negligencia cuando el que tiene fe, no se esfuerza por el conocimiento.1334

Estos puntos de vista, en los que se armonizan el sobrenaturalismo y el racionalismo, forman el principio de funcionamiento de la teología anselmiana. Las dos fuentes del conocimiento son la Biblia y la enseñanza de la Iglesia, que están en completo acuerdo

entre sí y son una con la verdadera filosofía.1335 Anselmo sentía una profunda veneración por el gran maestro africano, Agustín, y su acuerdo con él en espíritu y método le aseguró los títulos de "el segundo Agustín" y la, Lengua de Agustín".

Anselmo hizo dos contribuciones permanentes a la teología, su argumento a favor de la existencia de Dios y su teoría de la expiación.

El argumento ontológico, que él expuso, constituye una época en la historia de las pruebas de la existencia de Dios. Fue expuesto por primera vez en el Monologium o Soliloquio, que él llamó ejemplo de meditación sobre la razonabilidad de la fe, pero mezclado con elementos cosmológicos. Partiendo de la idea de que la bondad y la verdad deben tener una existencia independiente de las cosas concretas, Anselmo asciende desde la concepción de lo que es relativamente bueno y grande, hasta Aquel que es absolutamente bueno y grande.

En el Proslogium, o Alocución, el argumento ontológico se presenta en su forma más pura. Anselmo fue llevado a su construcción por el deseo de encontrar un único argumento, suficiente en sí mismo, para probar la existencia divina. El argumento fue el resultado de una larga reflexión y estuvo arraigado en la piedad y la oración. Día y noche, el autor se atormentaba con la idea de que la existencia de Dios podía probarse de este modo. Le inquietaba hasta tal punto que a veces no podía dormir ni tomar sus alimentos. Finalmente, una noche, durante las vigilias, el argumento se presentó claramente ante su mente en un esquema completo. Las notas fueron escritas mientras la impresión estaba todavía fresca en la mente de Anselmo. La primera copia se perdió; la segunda se rompió en pedazos por descuido.

El argumento de Anselmo, que es el más alto ejemplo de meditación religiosa y razonamiento escolástico, va precedido de una exhortación y de las palabras: "No busco entender para poder creer, sino que creo para poder entender, pues de esto estoy seguro, de que, si no creyera, no entendería."

El razonamiento parte de la idea que la mente tiene de Dios, y procede a la afirmación de la necesidad de la existencia objetiva de Dios. La mente tiene un concepto de algo que no puede concebir nada más grande.1336 Esto lo tiene incluso el necio, cuando dice en su corazón: "No hay Dios", Sal. 14:1. Él capta la concepción cuando escucha, y lo que capta está en su corazón. Él capta la concepción cuando escucha, y lo que capta está en su mente. Este algo, que no puede concebirse como nada más grande, no puede existir únicamente en la mente. Porque, si existiera únicamente en la mente, entonces sería posible pensar que existe también en la realidad (objetivamente), y eso sería algo mayor.1337 Esto es imposible. Por tanto, esta cosa, que no puede concebirse como nada más grande, existe tanto en la mente como en la realidad. Esto es Dios. "Tan verdaderamente", exclama Anselmo, "Tú existes, oh Señor Dios, que no es posible concebirte como no existente. Porque, si alguna mente pudiera concebir algo mejor que Tú eres, entonces la criatura ascendería por encima del Creador y se convertiría en Su juez, lo cual es supremamente absurdo. Todo lo demás aparte de Ti mismo puede concebirse como no existente".

El silogismo, por compacta que sea su presentación y preciso que parezca su lenguaje, es, sin embargo, defectuoso, como enunciado lógico. Plantea la cuestión. Atenta contra el principio de que las deducciones a partir de una definición sólo son válidas en el supuesto

de que la cosa definida exista. La definición y la afirmación de la existencia de Dios están en la premisa mayor, "hay algo que no puede concebirse nada mayor". Y, sin embargo, era la existencia objetiva de este ser lo que Anselmo quería probar. Dejando a un lado esta objeción, existe la otra objeción fatal de que la existencia objetiva no es un predicado. El ser objetivo está implícito cuando afirmamos cualquier cosa. Esta objeción fue expuesta por Kant.1338 De nuevo, Anselmo confundió, como sinónimos, entender una cosa y tener una concepción en el entendimiento.1339

El razonamiento del Proslogium fue atacado por el monje Gaunilo de Marmontier, cerca de Bec, en su Liber pro insipiente. Protestó contra la inferencia de la concepción subjetiva a la realidad objetiva sobre la base de que por el mismo método podríamos argumentar desde cualquiera de nuestras concepciones a la realidad de la cosa concebida, como por ejemplo para la existencia de una isla perdida, la Atlántida. "Aquello, que nada más grande puede ser pensado", no existe en la mente de otra manera que la perfección de tal isla. La existencia real de una cosa debe ser conocida antes de que podamos predicar algo de ella. A la objeción de Gaunilo respondió Anselmo declarando que la idea de la isla perdida no era una concepción necesaria, mientras que la del ser supremo sí lo era, y que sólo a ella se aplicaba su argumento.

Por insostenible que sea lógicamente el argumento de Anselmo, posee una fuerte fascinación y contiene una gran verdad. El ser de Dios es una intuición de la mente, que sólo puede explicarse por la existencia objetiva de Dios. La moderna teoría de la correlación presta su ayuda para corroborar lo que, al fin y al cabo, era fundamental en la exposición anselmiana, a saber, que la idea de Dios en la mente debe tener como correspondiente a un Dios que exista realmente. De lo contrario, nos queda el misterio, tal vez aún mayor, de cómo una idea semejante pudo apoderarse de la mente humana de manera firme y general.1340

Con Cur Deus homo, "Por qué Dios se hizo hombre", se abre un nuevo capítulo en el desarrollo de la doctrina de la expiación. El tratado, que tiene forma de diálogo, es la obra más elaborada del autor, quien consideró que el argumento era suficiente para derribar las objeciones de judíos y paganos al sistema cristiano.

Anselmo fue el primero en intentar demostrar la necesidad de la encarnación y muerte del Hijo de Dios mediante los procesos de la razón pura. Sostuvo que el mundo no puede ser redimido por un decreto arbitrario de Dios, ni a través de un hombre o un ángel. El hombre está bajo el dominio del diablo, merece el castigo y es justamente castigado; pero el diablo lo atormenta sin derecho,1341 pues no lo hace por la autoridad de Dios, sino por malicia. La escritura de las ordenanzas contra el pecador (Col. 2, 14) no es una nota debida al diablo, sino la sentencia de Dios de que el que pecó sea siervo del pecado.

Dios no puede permitir que se frustre su propósito original. El pecado debe ser perdonado, pero ¿cómo? El hombre debe someterse a la voluntad de Dios. El pecado es negar a Dios el honor que le es debido.1342 Antes de que pueda haber perdón, debe darse satisfacción a la justicia. La mera restitución, sin embargo, no es una satisfacción suficiente. Por su "contumelia", el hombre debe devolver más de lo que ha tomado. Debe compensar el honor de Dios.1343 Del mismo modo que el que ha infligido una herida no sólo debe curar la herida, sino pagar daños y perjuicios para satisfacer las demandas del honor violado.

Todo pecado, entonces, debe recibir un castigo o ser cubierto por una satisfacción. ¿Puede el hombre hacer esta satisfacción? No. Si le fuera posible llevar una vida perfectamente santa, desde el momento en que tomara conciencia de su deuda, estaría simplemente cumpliendo con su deber durante ese período. La deuda del pasado quedaría sin saldar. Pero el pecado, habiendo golpeado las raíces del ser del hombre, no es capaz de llevar una vida perfecta.

La justicia de Dios, entonces, el hombre no es capaz de satisfacer. El hombre debe, pero no puede. Dios no necesita, pero lo hace. Porque, lo más extraño para Dios sería permitir que el hombre, la más preciosa de sus criaturas, pereciera. Pero como Dios mismo debe hacer la satisfacción, y el hombre debe hacerla, la satisfacción debe ser hecha por uno que es a la vez Dios y hombre, es decir, el Dios-hombre.1344

Para satisfacer, el Dios-hombre debe devolver a Dios algo que no está obligado a dar. Debe una vida de perfecta obediencia. La muerte no la debe, porque la muerte es la paga del pecado, y él no tenía pecado. Al someterse a la muerte, adquirió mérito. Como este mérito es de valor infinito, al estar relacionado con la persona del Hijo infinito de Dios, cubre la culpa infinita del pecador y constituye la satisfacción requerida.

Anselmo concluye su tratado con la pregunta de por qué el diablo y sus ángeles no son salvados por Cristo. Su respuesta es que ellos no derivaron su culpa y estado pecaminoso a través de un solo individuo como los hombres lo hacen a partir de Adán. Cada uno pecó por sí mismo. Por esta razón cada uno tendría que ser salvado por sí mismo por un Dios-ángel. Al declarar que la salvación de los ángeles caídos es imposible, Anselmo concluye con las palabras: "No digo que esto es imposible como si el valor de la muerte de Cristo no fuera lo suficientemente grande como para ser suficiente para todos los pecados de los hombres y los ángeles caídos, sino por una razón en la naturaleza inmutable de las cosas que se interpone en el camino de la salvación de los ángeles perdidos".1345

El mérito del argumento de Anselmo es que, mientras Atanasio y Agustín habían hecho hincapié en el artículo de que a través de los sufrimientos de Cristo se hizo la expiación, Anselmo explicó la necesidad de esos sufrimientos. También hizo el valioso servicio de dejar de lado la opinión, que había sido transmitida por los Padres, de que la muerte de Cristo fue un precio de rescate pagado a Satanás. Incluso Agustín había afirmado los derechos del diablo. Una vez más, Anselmo hizo hincapié en la culpa del pecado. No lo consideró un error, sino una violación de la ley, una derogación del honor debido a Dios.

El tema de la expiación no fue agotado por el argumento del Cur Deus homo. Ninguna teoría puede comprender todo su significado. Desde su época se han puesto de relieve ciertos rasgos bíblicos que Anselmo no destacó. Cada época creadora tiene su propia declaración teológica, y ahora se destaca un aspecto y ahora otro aspecto de la inmutable verdad bíblica. Las diferentes teorías deben ser puestas en sus lugares apropiados como fragmentos de la declaración completa de la verdad. Anselmo consideró la expiación desde el lado legal más que desde el lado moral de la naturaleza divina. El atributo de la justicia recibe un énfasis desproporcionado. La relación del hombre con Dios se interpreta totalmente como la relación de un subordinado con un superior. La paternidad de Dios no tiene un reconocimiento adecuado. El actor de la redención humana es Dios, el soberano y el juez. Anselmo omitió Juan 3:16 y la parábola del hijo pródigo.1346

En Anselmo, el misticismo se combinó con el escolasticismo, la devoción piadosa con la especulación elevada, la oración con el análisis lógico. Su naturaleza profundamente espiritual se manifiesta en todos sus escritos, pero especialmente en sus obras estrictamente devocionales, sus Meditaciones y Oraciones.1347 Corren el peligro de sufrir el olvido de la atención prestada a las discusiones teológicas de Anselmo.

Las reflexiones espirituales del Escolar abundan en expresiones brillantes del tabernáculo interior de su corazón. Ahora se pierde en la contemplación de los atributos divinos, ahora se lamenta por la muerte y el extravío del hombre. A veces se eleva en himnos de alabanza y adoración, a veces susurra en voz baja súplicas de misericordia y perdón. En un momento contempla la tragedia de la cruz o las alegrías de los redimidos; en otro, los terrores del juicio y la desesperada condición de los perdidos. Rara vez se encuentra tal mezcla de sentimientos suaves con especulaciones elevadas. Ninguno de los grandes personajes de la Edad Media, excepto Bernardo, le supera en el elemento místico; y a menudo nos recuerda a Bernardo, como cuando exclama: "Oh buen Jesús, qué dulce eres al corazón de quien piensa en ti y te ama."1348 O también, cuando exclama en su décima meditación: "Oh benigno Jesús, Señor condescendiente, santo Maestro, dulce en la boca, dulce en el corazón, dulce en el oído, inescrutable, indeciblemente amable, abnegado, misericordioso, sabio, poderoso, dulcísimo y encantador"-valde dulcis et suavis. La elevada grandeza de los pensamientos de Anselmo puede compararse a las montañas de su tierra natal, y la pura abundancia de sus sentimientos espirituales a los arroyos y prados de sus valles. Cita una y otra vez las Escrituras, y su lenguaje constituye el vehículo principal de sus pensamientos.

En la primera meditación, Anselmo hace la famosa comparación de la vida humana con el paso por un puente delgado, que atraviesa un abismo profundo y oscuro, cuyo lecho está lleno de toda clase de cosas repugnantes y espantosas.1349 El puente tiene un solo pie de ancho. ¡Qué angustia no se apoderaría de quien se viera obligado a cruzarlo, con los ojos vendados y los brazos atados, de modo que ni siquiera pudiera usar un bastón para orientarse! Y ¡cuánta angustia no aumentaría si grandes pájaros volaran por los aires con la intención de abatirse y frustrar el propósito del viajero! Y ¡cuánta más angustia se añadiría si a cada paso se le cayera una teja por detrás! El barranco es el infierno, sin medida en su profundidad, horriblemente oscuro con vapores negros y lúgubres! 1350 Y el peligroso puente es la vida presente. Quien vive mal cae en el abismo. Las baldosas son los días de la existencia del hombre aquí abajo. Los pájaros son espíritus malignos. Nosotros, los viajeros, estamos cegados por la ignorancia y atados por la férrea dificultad de hacer el bien. ¿No volveremos nuestros ojos al Señor "que es nuestra luz y nuestra salvación, de quién tendremos miedo?". Sal. 27:1.

Las oraciones se dirigen al Hijo y al Espíritu, así como al Padre. A éstas se añaden peticiones a la Virgen, a la que Anselmo concede los títulos más fulgurantes, y a los santos. En esto Anselmo era plenamente el niño de su edad.

Estos ejercicios devocionales, la liturgia del alma de Anselmo, son un depósito de pensamiento piadoso al que no se ha concedido el debido aprecio. El elemento místico le otorga un lugar más elevado que sus tratados teológicos, por elevados e importantes que sean.1351

§ 99. Peter Abaelard.

Literatura: Obras de Abaelard: ed. primera de Duchesne, París, 1616. Primo: Ouvrages inédites d'Abélard, París, 1836, que contiene la Dialéctica y Sic et Non; también la Opera omnia, 2 vols. París, 1849-1859. Reprod. en Migne, vol. 178.-R. Stölzle: De unitate et trinitate divina, primera ed., Freib. im Br., 1891.-Ed. de sus Cartas por R. Rawlinson, Lond., 1718. Trad. inglesa de Letters of Abaelard and Heloise, en Temple Classics.

Biográfica: Autobiografía de Abaelard: Hist. calamitatum, en Migne, 178. 113-180.-Berengar: Apologeticus contra Bernardum, etc., en Migne, 178. 1856-1870. 1856-1870.-Cartas de Bernardo citadas más abajo.-Otto de Freising: De Gestis Frid., 47 sqq.-Juan de Salisbury: Metalog. and Hist. Vidas modernas de A. F. Gervaise, París, 1728; Cousin, en las Ouvrages, 1836; Wilkins, Gotinga, 1855; Ch. de Rémusat, París, 1845, 2 vols., nueva ed., 1855; O. I. de Rochely (Abél. et le rationalisme moderne), París 1867; Bonnier (Abél. et S. Bernard), París, 1862; Vacandard (P. Abél. et sa lutte avec S. Bernard), París, 1881; *S. M. Deutsch (P. Abael, ein kritischer Theologe des 12ten Jahrh., la mejor exposición del sistema de Abaelard, Leip., 1883; A. Hausrath, Leip., 1893; Joseph McCabe, Londres, 1901.-E. Kaiser: P. Abél. Critique, Freib., 1901.-La historia de Abaelard y Heloise ha sido especialmente relatada por Mad. Guizot, 2 vols., París 1839; Jacobi, Berl., 1850; Wright, Nueva York, 1853; Kahnis, Leip., 1865, etc.-Compayré, Abél. and the Orig. and Early His. of Universities.-R. L. Poole: P. Abailard in Illustrations of Med. Thought, Lond., 1884, pp. 136-167.-Stöckl: Phil. des Mittelalters, I. 218-272.-Denifle: D. Sentenzen d. Abael. und die Bearbeitungen seiner Theologie vor Mitte des 12ten Jahrh. in Archiv für Lit. und Kirchengesch., etc., 1885, pp. 402-470, 584-624; Hefele, Councils, V. 451-488.-Las Historias de Fil. de Ueberweg-Heinze y Ritter - Las Vidas de San Bernardo de Neander, I. 207-297; II. 1-44; Morison, 254-322; Vacandard, II. 120-181.-Las Historias de la Doctrina de Schwane, Harnack, Loofs, Fisher, Seeberg, Sheldon.

Durante la primera mitad del siglo XII, Pedro Abaelardo, 1079-1142, fue uno de los personajes más conspicuos de Europa. Su fama se debió a la brillantez de su intelecto. Se diferenciaba mucho de Anselmo. Este último era un teólogo constructivo; Abaelardo, un crítico. Anselmo era deliberado, Abaelardo, impulsivo y precipitado. Anselmo prefería la reclusión; Abaelard buscaba la publicidad. Entre los maestros que ejercen el hechizo del magnetismo sobre sus oyentes, Abaelard está en primera fila y probablemente no ha sido superado en Francia. En algunas de sus especulaciones teológicas se adelantó a su época. Sus desgracias personales dan a su biografía un sabor romántico que no pertenece a ningún otro Escolástico. Hombre de pensamiento audaz y disposición inquieta, era inestable en sus creencias mentales y poco fiable moralmente. Nuestra principal autoridad sobre su carrera es la Historia de las desventuras, Historia calamitatum, escrita por su propia mano, (Migne, 178. 113-180,) en forma de carta.

Hijo mayor de un caballero, Abaelard nació en el pueblo de Palais o le Pallet, a pocos kilómetros de Nantes. Su nombre original era Pierre de Palais. Sus padres ingresaron en conventos. Abaelard tuvo como primer maestro a Roscellinus. Escuchó a Guillermo de Champeaux, entonces al frente de la escuela catedralicia de París, y pronto empezó a refutar con confianza las posiciones de Guillermo.1352 Luego estableció escuelas independientes en Melun y Corbeil. Tras un periodo de enfermedad, que pasó bajo el techo de su padre, regresó a París. Volvió a escuchar a Guillermo sobre retórica, pero se anunció

abiertamente como antagonista de sus puntos de vista, y enseñó en el monte Genoveva, entonces cubierto de viñedos. Abaelard se representa a sí mismo como el que atrajo a casi el último erudito de la escuela de la catedral a Genevieve. A continuación lo encontramos bajo Anselmo de Laon, quien, con su hermano Radulfo, había hecho famosa la escuela de Laon. Una vez más, Abaelardo se opone a su maestro, describiéndole como poseedor de una maravillosa fluidez de palabras, pero sin pensamiento. Cuando encendía un fuego, llenaba toda la casa de humo.1353 Era como la higuera estéril con la promesa de hojas y nada más. Abaelard comenzó en Laon sus conferencias sobre Ezequiel.

Ahora le llegó la oportunidad de su vida y fue llamado a presidir la escuela catedralicia de París. Guillermo de Champeaux se había retirado a San Víctor y luego había sido nombrado obispo. Los años que siguieron fueron los más brillantes de la carrera de Abaelard. Todo el mundo parecía estar a punto de rendirle homenaje. Eruditos de todas partes acudían a escucharle. Dio conferencias sobre filosofía y teología. Era un gran conocedor de la literatura clásica y sagrada. Sus poderes dialécticos estaban maduros y, cuando los argumentos fallaban, la imaginación y la retórica del maestro acudían al rescate. Sus libros se leían no sólo en las escuelas y los conventos, sino también en los castillos y las casas parroquiales. Guillermo de Thierry dijo1354 que cruzaban los mares y sobrevolaban los Alpes. Cuando visitaba las ciudades, la gente se agolpaba en las calles y tensaba el cuello para verle. Su notable influencia sobre hombres y mujeres debe explicarse no tanto por su profundidad intelectual como por cierto arte y brillantez literarios y audaces. Era una persona atractiva, y Bernard puede haber tenido esto en mente cuando dice: Abaelard era por fuera un Juan, aunque tenía el corazón de un Herodes.1355 Sus declaraciones eran claras. Utilizaba analogías adecuadas y citaba con frecuencia a Horacio, Ovidio y otros poetas latinos. A estas cualidades añadía una alegre jovialidad que se expresaba en composiciones de canciones y en el canto, lo que le hacía aceptable para las mujeres, como en años posteriores le recordó Heloise.1356

En medio de esta popularidad se produjo la gran tragedia de su vida, su relación con Heloísa, a la que Remusat ha llamado "la primera de las mujeres".1357 Ésta, la principal mujer francesa de la Edad Media, aparece investida de un halo de dignidad de reina, mientras que su seductor pierde por el trato que le da la estima de todos los que prefieren la fuerza y la fidelidad varoniles a los dones de la mente, por brillantes que sean.

Heloise era probablemente hija de un canónigo y vivía en París con su tío Fulbert, también canónigo. Cuando Abaelard la conoció, tenía diecisiete años, era atractiva y estaba dotada de una gran inteligencia. Abaelard convenció a Fulbert para que le admitiera en su casa como maestro de Heloise. Heloise había estado antes en el convento de Argenteuil. Los encuentros entre alumno y tutor se convirtieron en encuentros de amantes. Sobre libros abiertos, como escribió Abaelard, se cruzaban más palabras de amor que de discusión y más besos que instrucción. El asunto se susurró en París. Fulbert estaba furioso. Abaelardo se llevó a Heloísa a casa de su hermana en Bretaña, donde tuvo un hijo, llamado Astralabio.1358 Abaelardo se mostró dispuesto a celebrar la ceremonia nupcial, aunque en secreto, para aplacar a Fulberto. Abaelardo se mostró dispuesto a celebrar la ceremonia nupcial, aunque en secreto, para apaciguar a Fulberto. Se evitó el matrimonio abierto para que su fama no se viera mermada, como él mismo afirma.1359

La Historia de los infortunios no deja lugar a dudas de que lo que estaba dispuesto a hacer procedía del miedo y que no le movía ningún sentimiento de honor hacia Heloísa ni una visión adecuada de la mujer o del matrimonio. ¡Qué acuerdo, escribió, "tiene el estudio con las enfermeras, los materiales de escritura con las cunas, los libros y los escritorios con las ruecas, las cañas y la tinta con los husos! ¿Quién, empeñado en reflexiones sagradas y filosóficas podría soportar los chillidos de los niños, las nanas de las enfermeras y la ruidosa multitud de hombres y mujeres? Quién soportaría la desagradable y constante suciedad de los niños pequeños!".

Abaelard declaró que se había celebrado un matrimonio secreto en obediencia a las exigencias de los parientes de Heloise. En el mejor de los casos fue una ceremonia simulada, pues Heloísa persistió en negar que fuera la esposa de Abaelard. Con una devoción equivocada pero espléndida, se negó a casarse con él, creyendo que el matrimonio interrumpiría su carrera. En una de sus cartas le escribió: "Si a ti te parece más apropiado el nombre de esposa, para mí siempre fue más querida la palabrita amiga, o si no te parece apropiado ese nombre, entonces el de concubina o ramera, concubina vel scortum. Invoco a Dios como testigo de que, si Augusto hubiera querido darme el gobierno de todo el mundo pidiéndome en matrimonio, preferiría ser tu amante, meretrix, que su emperatriz, imperatrix. Tu pasión te atrajo a mí más que tu amistad, y el calor del deseo más que el amor".1360

Abaelard trasladó a Heloise a Argenteuil y ella asumió el velo. La visitó en secreto y ahora Fulberto se vengó. En connivencia con el criado de Abaelardo, cayó sobre él por la noche y lo mutiló. Así humillado, Abaelardo entró en el convento de San Denis, 1118, no por ningún impulso de piedad sino por conveniencia.1361 Se volvió indiferente a Heloísa.

Nuevas pruebas cayeron sobre su accidentada carrera: acusaciones de herejía. Fue procesado por sus opiniones sabelianas sobre la Trinidad en Soissons, 1121, ante el legado papal. Roscellinus, su antiguo maestro, abrió las acusaciones. Abaelard se queja de que dos enemigos fueron responsables del juicio y de su resultado, Alberico y Lotulfo, maestros en Reims. Fue obligado a entregar su libro a las llamas1362 y a leer públicamente una copia del Credo de Atanasio.

De nuevo se metió en dificultades al oponerse a la creencia corriente, basada en la declaración de Bede, de que Dionisio o San Dionisio, el patrón de Francia, era el Dionisio convertido por Pablo en Atenas. Los monjes de San Dionisio no lo toleraron. Huyó, se retractó de sus palabras y, con el permiso de Suger, el nuevo abad de San Dionisio, se instaló en una zona baldía de Champaña y construyó un oratorio al que dio el nombre de la tercera persona de la Trinidad, el Paráclito. Los estudiantes volvieron a reunirse a su alrededor, y la estructura original de cañas y paja fue sustituida por un edificio sustancial de piedra. Pero los viejos rivales, como él dice, empezaron a perseguirle como los herejes perseguían a Atanasio, y "ciertos eclesiásticos" -presumiblemente Norberto, el fundador de los Premonstrantes, y Bernardo de Claraval- se levantaron contra él. Abaelard, quizá con no demasiado autodesprecio, dice de sí mismo que, en comparación con ellos, parecía como una hormiga ante un león. Fue en estas circunstancias cuando recibió la noticia de su elección como abad del monasterio de San Gildas en el mar, en su Bretaña natal. Se marchó, declarando que "la envidia de los francos le empujó a Occidente, como la envidia de los romanos empujó a Jerónimo a Oriente".

Los monjes de San Gildas son retratados por Abaelard como una banda de rufianes sin paliativos. Tenían a sus mujeres e hijos instalados en los dominios del convento. Trataron a su nuevo abad con desprecio y violencia, y al menos en dos ocasiones atentaron contra su vida. En una ocasión fue drogando el cáliz. Se quejaba de la esterilidad del entorno. Bernardo lo describió como un abad sin disciplina. Desesperado, Abaelardo huyó y "tratando de escapar de una espada me arrojé sobre otra", dijo. En este punto la autobiografía se interrumpe y poco sabemos de su autor hasta 1136.1363

Mientras tanto, las monjas de Argentueil fueron expulsadas de sus aposentos. En 1127, Abaelardo puso a Heloísa al frente del Paráclito, y bajo su dirección llegó a ser próspero. Había guardado un frío silencio durante un largo periodo, pero de vez en cuando visitaba el Paráclito y daba sermones a las monjas. Heloísa recibió la Historia de las Desgracias y, al recibirla, escribió dirigiéndose a él como "su señor o más bien padre, su esposo o más bien hermano, de su sierva o más bien hija, su consorte o más bien hermana". Sus dos primeras cartas apenas tienen parangón en los anales de la correspondencia, si es que alguna vez lo han tenido, en lo que respecta al completo abandono del corazón y a las brillantes expresiones de devoción. Le pedía que le enviara comunicaciones. ¿No había ofrecido su propio ser en el altar por él? ¿No le había obedecido en todo y en nada le había ofendido?

Abaelard respondió a Heloise como superiora de las monjas del Paráclito. Ella no era para él nada más. Le predicó sermones sobre la oración, pidió la intercesión de las monjas en su favor y ordenó que su cuerpo fuera depositado en el Paráclito. Se alegró de que la conexión de Heloísa con él le impidiera contraer matrimonio y tener hijos. De este modo, se había visto obligada a llevar una vida más elevada y a ser madre de muchas hijas espirituales. Heloísa lo acosaba con preguntas sobre pasajes difíciles de las Escrituras y sobre asuntos prácticos de la vida diaria y la vestimenta monástica, una estratagema para asegurar la continuidad de la correspondencia. Abaelardo respondió con reglas largas y severas para las monjas. Les ordenó, por encima de todo, el estudio de las Escrituras, y les pidió que imitaran a Jerónimo, que aprendió hebreo tarde en su vida. Les envió sermones, siete de los cuales habían sido pronunciados en el Paráclito. Propuso la construcción de un convento de monjes cerca del Paráclito. Los monjes y las monjas debían ayudarse mutuamente. Un abad debía estar a la cabeza de ambas instituciones. Las monjas lavarían y cocinarían para los monjes, ordeñarían las vacas y alimentarían a las gallinas y las ocas.

En 1137 y de nuevo en 1139, encontramos a Abaelard instalado repentinamente en Santa Genoveva y gozando, durante un tiempo, de una popularidad meteórica. Juan de Salisbury fue uno de sus alumnos. No se sabe muy bien cómo se produjo el cambio. Pero Abaelard no estaba destinado a tener paz. Se abre ahora el período final de su agitada carrera. Bernardo era entonces la personalidad religiosa más imponente de Europa, Abaelard era su pensador filosófico más agudo. Uno era el representante de la autoridad eclesiástica, el otro de la libertad de investigación. El choque entre estas dos personalidades estaba cerca. No puede considerarse una desgracia histórica que estos dos hombres se encontraran en el campo abierto de la controversia y en la sala de los sínodos eclesiásticos. La historia es más fiel a sí misma cuando representa a los hombres tal como eran. Es una mala maestra cuando no aprovecha la oportunidad para revelar sus debilidades, así como sus virtudes.

Abaelard fue tan culpable de provocar el conflicto por su actitud autoafirmativa como Bernardo por invadir innecesariamente el territorio de Abaelard. Guillermo, abad de San Thierry, dirigió una carta a Bernardo y a Geoffrey, obispo de Chalons, anunciando que Abaelard estaba de nuevo enseñando y escribiendo novedades doctrinales. No eran asuntos de poca importancia, sino que se referían a la doctrina de la Trinidad, la persona de Cristo, el Espíritu Santo y la gracia de Dios. Incluso estaban recibiendo el favor de la curia de Roma. Guillermo adujo no menos de trece errores.1364

El primer signo abierto de antagonismo fue una carta escrita por Abaelard, rebosante de presunción. En una visita a Heloísa en el Paráclito, Bernardo se había opuesto al uso de la frase "pan supersustancial" en el Padrenuestro, en lugar de "pan de cada día", como dice Lucas. Abaelardo se enteró de la objeción por Heloísa y, como si quisiera romper una lanza con Bernardo, le escribió mostrándole que estaba equivocado. Se volvió sarcástico, señalando que, en Claraval, se practicaban novedades desconocidas para la Iglesia. Se cantaban nuevos himnos y se omitían ciertas oraciones de intercesión, como si los monjes cistercienses no necesitaran también intercesión.1365

Por lo que sabemos, Bernardo no respondió a esta carta. Después de algún retraso, actuó a petición de Guillermo de Thierry. Visitó a Abaelard en París y trató de obtener de él la promesa de que se retractaría de sus errores.1366

La diferencia llegó a un conflicto abierto en el sínodo de Sens, en 1141, donde Abaelard pidió que se presentara su caso y que se encontrara con Bernardo en la discusión. Arnaldo de Brescia parece haber estado entre los presentes.1367 Bernardo estaba entre amigos y admiradores. Bernardo tenía amigos y admiradores. Abaelardo tenía pocos amigos y desde el principio se le miró con recelo. Bernardo había acudido al sínodo para poner todo el peso de su influencia en contra de Abaelardo. Había convocado a los obispos como amigos de Cristo, cuya esposa les llamaba desde la espesura de las herejías. Escribió a los cardenales y a Inocencio II, caracterizando a Abaelardo como un león voraz y un dragón. Con Arnaldo como su acorazado a su lado, Abaelard se erguía como otro Goliat clamando contra las filas de Israel, mientras Bernardo se sentía un joven en habilidad dialéctica.

En una reunión preliminar con los obispos, Bernardo repasó el caso y parece que se decidió, al menos de manera informal, que Abaelard debía ser condenado.1368 Al día siguiente Bernardo presentó públicamente los cargos, pero, para gran sorpresa de todos, Abaelard declinó argumentar su caso y apeló al papa. Al pasar junto a Gilbert de Poictiers, se dice que Abaelard susurró la frase de Horacio,

"Cuida bien tus asuntos ahora que la casa de tu vecino está ardiendo".

Nam tua res agitur, paries eum proximus ardet.

El caso debía ir a Roma. Abaelardo sintió sin duda que no tenía nada que esperar de los prelados.1369 De Inocencio II, de cuyo lado se había puesto contra el antipapa Anacleto, podía esperar algún favor y tenía amigos en la curia. El sínodo pidió al sumo pontífice que condenara a perpetuidad -perpetua damnatione- las herejías de Abaelardo y castigara a sus defensores. Los cargos, catorce en número, se referían a la Trinidad, la naturaleza de la fe, el poder y la obra de Cristo, y la naturaleza del pecado.1370 Bernardo siguió la carta sinodal con una comunicación al papa, llenando cuarenta columnas en Migne, y cartas a los cardenales, que están llenas de vehementes cargos contra el acusado. Abaelard y Arnoldo

de Brescia estaban en connivencia. Abaelardo se había unido a Arrio al atribuir grados dentro de la Trinidad, a Pelagio al anteponer el libre albedrío a la gracia, y a Nestorio al separar la persona de Cristo. De nombre y exteriormente un monje, en el fondo era un hereje. Había salido de Bretaña como una serpiente tortuosa de su agujero y, como en el caso de la hidra, aparecieron siete cabezas donde antes sólo había una.1371 En su carta al papa, declaró que lo único que Abaelard no sabía era la palabra nescio, "no sé".

El juicio fue rápido en llegar y aplastante cuando llegó. Diez días fueron suficientes. Los catorce artículos fueron quemados por la propia mano del Papa delante de San Pedro en presencia de los cardenales. El propio Abaelard fue declarado hereje y se le impuso la pena de silencio y confinamiento perpetuos. El desdichado había partido hacia Roma y apenas había comenzado su viaje cuando le llegó la sentencia. Se detuvo en Cluny, donde conoció al amigo más útil de su vida, Pedro el Venerable. Por intercesión de Pedro, Inocencio permitió que el erudito vagabundo permaneciera en Cluny cuando el Papa mismo había partido.

Siguiendo el consejo de Pedro, Abaelard volvió a encontrarse cara a cara con Bernardo. En una defensa de su ortodoxia, dirigida a Heloísa, afirmó su aceptación de todos los artículos de la Iglesia, desde el artículo sobre la Trinidad hasta la resurrección de los muertos. Como ocurría con Jerónimo, nadie podía escribir mucho sin ser malinterpretado.

Pero su turbulenta carrera había llegado a su fin. Fue enviado por Pedro a San Marcelo, cerca de Chalons, por su salud, y allí murió el 21 de abril de 1142, a los sesenta y tres años de edad. Sus últimos días en Cluny son descritos por Pedro en una carta escrita a Heloise, llena de verdadera simpatía cristiana. Llama a Abaelard un verdadero filósofo de Cristo. No había visto a nadie tan humilde. Se abstenía de comer y beber. Leía continuamente y rezaba con fervor. Fielmente había entregado su cuerpo y su alma a su Señor Redentor para el tiempo y la eternidad. "Así terminó sus días el Maestro Pedro, y el que era conocido en casi todo el mundo por su gran erudición y habilidad como maestro, murió apaciblemente en Aquel que dijo: 'Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón', y se ha ido, como debemos creer, con Él."

El cuerpo de Abaelard fue llevado al Paráclito y allí descansó. Veintidós años más tarde, Heloísa fue depositada a su lado. La inscripción colocada sobre la tumba rezaba: "El Sócrates de los galos, el gran Platón de los occidentales, nuestro Aristóteles, ¡quién fue mayor o igual que él entre los lógicos! Abaelard era el príncipe de los eruditos del mundo, variado en talento, sutil y agudo, conquistando todas las cosas por su fuerza mental. Más tarde se colocó la siguiente inscripción sobre el polvo unido de estos notables y desafortunados personajes: "Bajo este mármol yacen el fundador de este convento, P. Abaelard y la primera abadesa Heloise, unidos una vez por los estudios, la mente, el amor, el matrimonio prohibido -infaustis nuptiis- y la penitencia y ahora, como esperamos, en eterna felicidad".

Con motivo de la destrucción del Paracleto durante la Revolución Francesa, en 1792, el sarcófago de mármol fue trasladado a París y, en 1816, al cementerio de Père la Chaise. Allí permanece, principal objeto de interés en ese solemne lugar de los muertos, atrayendo a franceses y visitantes de tierras lejanas que conmemoran, con lágrimas de simpatía y una plegaria por los errores de los mortales, a los desafortunados amantes.

§ 100. Enseñanzas y teología de Abaelard.

Dotado de brillantes talentos, Abaelard se sitúa en la primera fila de los maestros públicos franceses. Pero era una criatura impulsiva y ofensivamente consciente de sus propios dones y adquisiciones. Carecía de la modestia reverente y el equilibrio que se convierten en grandeza. Carecía de la fuerza moral que lo elevara por encima de los latigazos y los aguijones de la fortuna, o más bien de las calamidades que él mismo había provocado. No parece haber discernido ninguna meta más allá de su propia ambición egoísta. Como ha dicho Neander, si hubiera sido un hombre de carácter moral puro, habría logrado más de lo que hizo en el ámbito del estudio erudito. Un hombre del tipo más elevado no podría haber escrito su Historia de Desgracias en el tono en que lo hizo Abaelard. No muestra ni un signo de arrepentimiento hacia Dios por el trato que dio a Heloise. Cuando recuerda aquel episodio, no es para culparse a sí mismo, ni para reparar a ella.

Su disposición a oponerse a sus maestros y a hablar despectivamente de ellos, y a encontrar el motivo de tal oposición en la envidia, indica también una falta del más elevado sentimiento moral. Es su propia pérdida de fama y posición lo que está continuamente pensando y lamentando. En lugar de atribuir sus desgracias a sus propios errores y mal genio, las atribuye a la rivalidad y los celos de los demás.1373 Su único objetivo en sus problemas parece haber sido recuperar su popularidad.

Abaelard escribió tratados dialécticos, éticos y teológicos, poemas, cartas a Heloísa y su autobiografía. Sus principales obras teológicas son un Comentario a los Romanos, la Introducción a la teología y una Teología cristiana, las dos últimas dedicadas principalmente a la Trinidad, un coloquio entre un filósofo, un judío y un cristiano y el Sic et Non, Sí y No. En esta última obra, el autor presenta en ciento cincuenta y ocho capítulos una colección de citas de los Padres que parecen o son realmente contradictorias. El compilador no ofrece una reconciliación. Los temas sobre los que se reúnen las opiniones divergentes van desde el abstruso problema de la Trinidad y la persona de Cristo hasta las cuestiones de si Eva sola fue seducida o Adán con ella, si Adán fue enterrado en el Calvario (la opinión adoptada por Ambrosio y Jerónimo) o no (Isidoro de Sevilla), y si Adán se salvó o no. Su principal escrito sobre Ética fue el Scito te ipsum, "Conócete a ti mismo".

En algunas de sus concepciones teológicas, Abaelard se adelantó a su época. Las nuevas semillas de pensamiento que dejó caer han germinado en tiempos recientes. Sus escritos muestran que, también en el siglo XII, el sentido crítico tenía un representante.

1. En el conflicto sobre el realismo y el nominalismo, Abaelard ocupó una posición intermedia. Por un lado, ridiculizó el nominalismo de Roscellinus y, por otro, controvirtió el severo realismo de Guillermo de Champeaux. Enseñó que lo universal es más que una palabra, vox. Es una afirmación, sermo.1374 Declaró que lo que nuestro pensamiento considera común es real, y que las formas de las cosas existían en la mente divina antes de la creación.

2. Mucho más interesantes son las opiniones de Abaelard sobre la sede última de la autoridad religiosa y de la inspiración. Aunque sus afirmaciones parecen a veces contradictorias, está justificada la conclusión de que era partidario de una cierta libertad de crítica e investigación, aunque sus resultados contradijeran la autoridad de la Iglesia. Reconocía el principio de la inspiración, pero con ello no quería decir lo que enseñaba

Gregorio Magno, que los autores bíblicos eran totalmente pasivos. Ejercían un cierto grado de independencia, y se les preservaba de todo error.

La regla sobre la que trató a los Padres y las Escrituras se expone en el Prólogo del Sic et Non.1375 Al presentar las opiniones contradictorias de los Padres muestra su libertad intelectual, pues la creencia acreditada era que sus declaraciones eran invariablemente coherentes. Abaelard declaró que esto era un error. ¿No se retractó Agustín de algunas de sus afirmaciones? Sus errores, sin embargo, y los supuestos errores de las Escrituras pueden ser sólo imaginarios, debido a nuestra incapacidad para entender lo que dicen. Pablo, al decir que Melquisedec no tiene padre ni madre, sólo quiso decir que los nombres de sus padres no se daban en el Antiguo Testamento. La aparición de Samuel a Saúl en la entrevista con la bruja de Endor fue sólo una fantasía, no una realidad. Los profetas no siempre hablaron con el Espíritu de Dios, y Pedro cometió errores. ¿Por qué no habrían de equivocarse también los Padres? La autoridad de la Escritura y de los Padres no excluye la investigación crítica. Al contrario, el espíritu crítico es el espíritu adecuado para acercarse a ellos. "Con espíritu de duda nos acercamos a la indagación, y por la indagación averiguamos la verdad, como Él, que era la Verdad, dijo: 'Buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá'. "1376

Los elementos místicos y filosóficos, unidos en Anselmo, se separaron en Abaelardo. Pero Abaelard siguió el principio filosófico más allá que Anselmo. Era un crítico nato, de mente inquieta y ansioso por innovar. En él, el temperamento inquisitivo predominaba sobre el fiducial. Algunos escritores incluso lo tratan como el precursor del racionalismo moderno. En apariencia, al menos, partía de un principio opuesto al de Anselmo, a saber, "nada debe ser creído hasta que haya sido comprendido".1377 Su definición de la fe como presunción de cosas no vistas1378 fue interpretada por Bernardo y otros contemporáneos como que la fe era una opinión incierta. Lo que Abaelard probablemente quería decir era que la fe no se basa en la autoridad, sino en la investigación y la experiencia. Sin embargo, hay momentos en los que parece contradecirse a sí mismo y exponer el principio opuesto. Dice: "Creemos para conocer, y si no creéis, no podéis conocer".1379 Sus contemporáneos pensaban que no era sólido y que su posición derribaría la autoridad de la Iglesia.1380

Las grandes doctrinas de la Trinidad y la existencia de Dios, sostenía Abaelard, no podían probarse como necesarias, sino sólo como probables. En oposición a la prudencia del escolasticismo, estableció el principio de que muchas cosas que pertenecen a Dios no necesitan ser creídas ni negadas, porque no hay peligro en creerlas o negarlas.1381 Da como ejemplos, si Dios enviará lluvia mañana o no, y si Dios concederá piedad a cierto hombre muy malvado o no. Por otra parte declara que afirmar que no podemos entender lo que se ha enseñado sobre la Trinidad es decir que los mismos escritores sagrados no entendieron lo que enseñaron.1382 En cuanto a la fe católica, es necesaria para todos, y nadie en su sano juicio puede salvarse sin ella.1383

3. En su declaración de la doctrina de la Trinidad, Abaelard se expuso a la acusación tanto de modalismo como de arrianismo. Esto provocó las acusaciones más severas de Bernardo. Abaelard no hizo ninguna contribución al tema. La idea de la Trinidad la derivó de las perfecciones absolutas de Dios. Dios, como poder, es el Padre; como sabiduría, es el Hijo; como amor, el Espíritu. Se apela a las Escrituras para defender este punto de vista. El Padre ha puesto todas las cosas en su poder, Hch 1,7. El Hijo, como Logos, es sabiduría. El Espíritu Santo es llamado bueno, Sal. 143:10, e imparte dones espirituales. La figura dio

mucho umbrage, por la cual comparó a las tres personas de la Trinidad al latón del cual se hace un sello, la forma del sello, y el sello mismo procediendo de, o combinando el latón y la forma. "El latón mismo que es la sustancia del sello de bronce, y el sello mismo del cual el latón es la sustancia, son esencialmente uno; sin embargo, el latón y el sello son tan distintos en sus propiedades, que la propiedad del latón es una, y la propiedad del sello de bronce es otra". En definitiva, se trata de tres cosas: el bronce, aes, el bronce capaz de sellar, sigillabile, y el bronce en el acto de sellar, sigillans.

4. En su tratamiento de la expiación, Abaelard tiene valiosos elementos originales.1384 Es extraño que no haga referencia al gran tratado de Anselmo. El hombre, decía Abaelard, está en poder del diablo, pero el diablo no tiene derecho a este poder. ¿Qué derechos tiene un esclavo sobre otro esclavo al que lleva por el mal camino? Cristo no sólo no pagó ningún precio al diablo por la redención del hombre, sino que tampoco satisfizo a la justicia divina ni aplacó la ira de Dios. Si la caída de Adán necesitó satisfacción por la muerte de alguien, ¿quién podría satisfacer entonces por la muerte de Cristo? En la vida y muerte del Redentor, el propósito de Dios era manifestar. En la vida y muerte del Redentor, el propósito de Dios era manifestar su amor y, de este modo, suscitar el amor en el pecho del hombre y atraerlo hacia Sí por medio del amor. Dios podría haber redimido al hombre con una palabra, pero eligió poner ante el hombre una exhibición de Su amor en Cristo. El amor de Cristo constituye el mérito de Cristo. La teoría anticipa la moderna teoría de la influencia moral de la expiación, así llamada.

5. La doctrina del pecado de Abaelard presenta igualmente rasgos de diferencia con la visión corriente en su época.1385 La caída se produjo cuando Eva resolvió comer del fruto prohibido, es decir, después de que se despertara su deseo y antes de la participación efectiva en el fruto.1386

La sede del pecado es la intención, que es la raíz, que da frutos buenos y malos.1387 El deseo o la concupiscencia no son pecado. Esta intención, intentio, no es el simple propósito, digamos, de matar a un hombre en oposición a matar a uno sin premeditación, sino que es el propósito subyacente de hacer el bien o el mal. En esta conciencia del bien o del mal reside la culpa. Aquellos que dieron muerte a Cristo por el sentimiento de que estaban haciendo lo correcto, no pecaron, o, si pecaron, pecaron mucho menos gravemente que si hubieran resistido a su conciencia y no le hubieran dado muerte. ¿Cómo fue entonces que Cristo oró para que los que lo crucificaron fueran perdonados? Abaelard responde diciendo que el castigo por el que se pedía perdón era de naturaleza temporal.

La deducción lógica de las premisas de Abaelard habría sido que nadie incurre en pena, sino aquellos que voluntariamente consienten en pecar. Pero de esto se retrajo. Pintó la condición impía de los paganos con los colores más oscuros. Sin embargo, alabó a los filósofos y les atribuyó un conocimiento a través de los libros sibilinos, o de otro modo, de la unidad divina e incluso de la Trinidad.1388 Bernardo escribió a Inocencio II que, mientras Abaelardo se esforzaba por demostrar que Platón era cristiano, él demostraba ser pagano. Por muy liberal que fuera en algunos de sus puntos de vista doctrinales, estaba totalmente de acuerdo con la Iglesia en su insistencia sobre la eficacia de los sacramentos, especialmente el bautismo y la Cena del Señor.

Porque Abaelard se sitúa fuera del círculo teológico de su época, será siempre una de las figuras más interesantes de la Edad Media. Su defecto fue la falta de fuerza moral. El estudiante se pregunta a menudo si sus declaraciones fueron siempre la expresión genuina de sus convicciones. De no haber sido por esta falta de fuerza moral, podría haber sido el Tertuliano de la Edad Media, al que no se diferencia en audacia y original frescura de pensamiento. Al Padre Africano, tan vigoroso en fuerza moral, la Iglesia latina lo excluye del número de los santos a causa de su disidencia eclesiástica. Si hubiera estado dispuesto a sufrir y no se hubiera retractado de todos los errores que se le imputaban, se le podría haber dado un lugar entre los mártires del pensamiento.1390 Tal como están las cosas, sus desgracias despiertan nuestra simpatía por las debilidades humanas que son comunes; su teología y su carácter no despiertan nuestra admiración.

§ 101. Jóvenes contemporáneos de Abaelard.

Literatura: Para Gilbert (Gislebertus) de Poictiers. Sus Comentarios sobre Boecio, De trinitate están en Migne, 64. 1266 sqq. T el De sex principiis, Migne, 188. 1250-1270. Por su vida: Gaufrid de Auxerre, Migne, 185., 595 sqq. 595 sqq.-Otto de Freising, De gestis Frid., 50-57.-J. de Salisbury, Hist. pontif., VIII.-Poole, en Illustr. of the Hist. of Med. Thought, pp. 167-200. Hefele, V. 503-508, 520-524.-Neander-Deutsch, San Bernardo, II. 130-144.

Para Juan de Salisbury, Obras en Migne, vols. 190, 199, y J. A. Giles, Oxford, 1848, 5 vols.-Hist. pontificalis romanus, en Mon. German., vol. XX.-Vidas de Reuter, Berlín, 1842.-*C. Schaarschmidt, Joh. Saresbriensis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie, Leip., 1862, y art. en Herzog, IX. 313-319.-Denimuid, París, 1873.-Schubert: Staatslehre J. von Sal., Berlín, 1897.-Stubbs, in Study of Med. and Mod. Hist., Lectt. VI., VII.-Poole, en Illustr. etc., pp. 201-226, y Dict. of Natl. Biogr., XXIX. 439-446.

Entre los contemporáneos y alumnos más jóvenes de Abaelardo se encontraban Gilberto de Poictiers, Juan de Salisbury y Roberto Pullen, teólogos que estuvieron más o menos influidos por el espíritu de libre investigación de Abaelardo. Pedro el Lombardo, m. 1164, también muestra fuertes huellas de la enseñanza de Abaelardo, especialmente en su cristología.1391

Gilberto de Poictiers, 1070-1154, es más conocido por sus juicios públicos que por sus escritos o cualquier contribución permanente a la teología. Nacido en Poictiers, estudió con Bernardo de Chartres, Guillermo de Champeaux, Anselmo de Laon y Abaelardo. Dirigió la escuela catedralicia de Chartres durante diez años y en 1137 comenzó a enseñar en París. En 1142 fue nombrado obispo de Poictiers. Sus dos obras principales son De sex principiis, una exposición de las seis últimas categorías de Aristóteles, que el propio Aristóteles dejó sin explicar, y un comentario a la obra sobre la Trinidad, atribuida a Boecio. Ocupan sólo unas pocas páginas impresas.

El trabajo de Gilbert sobre la Trinidad le involucró en un juicio por herejía, en el que Bernardo fue de nuevo un actor principal.1392 El caso fue llevado ante los sínodos de París, 1147, y Reims, 1148. Según Otto de Freising, Gilbert era un hombre de serios propósitos. Fue su oscuro y abstruso modo de exposición y su intenso realismo lo que le expuso a la acusación de heterodoxo.

Algunos de los alumnos de Gilbert estaban dispuestos a testificar contra él, pero en París no se presentaron pruebas suficientes de triteísmo y el Papa, que presidía, aplazó el caso a

Reims. En Reims, Bernardo, que había sido nombrado fiscal, ofendió a algunos cardenales con sus métodos de enjuiciamiento. Tanto Otón de Frisinga como Juan de Salisbury1393 afirman que hubo peligro de cisma y que sólo se evitó gracias a la sensatez del papa Eugenio.

A la pregunta del Papa de si Gilbert creía que la esencia suprema, en virtud de la cual, como afirmaba, cada una de las tres personas de la Trinidad era Dios, era Dios en sí misma, Gilbert respondió negativamente.1394 Gilbert se ganó a la asamblea por su profundo conocimiento de los Padres. La acusación fue declarada infundada y se ordenó a Gilbert que corrigiera las afirmaciones cuestionables a la luz de la cuarta proposición presentada por Bernardo. El acusado continuó administrando su sede hasta su muerte. Otto de Freising concluye su relato diciendo que, o bien Bernardo fue engañado en cuanto a la naturaleza de las enseñanzas de Gilbert, como David fue engañado por Mefiboset, 2 Sam. 9:19 sqq., o que Gilbert encubrió su verdadero significado mediante un hábil uso de las palabras para escapar al juicio de la Iglesia. En referencia a su hábito de confundir sabiduría con palabras, Walter de San Víctor llamó a Gilbert uno de los cuatro laberintos de Francia.

Juan de Salisbury, hacia 1115-1180, fue la principal figura literaria y erudita entre los ingleses del siglo XII, y exhibe en sus obras la tendencia práctica de la filosofía inglesa posterior.1395 Nació en Salisbury y era de origen plebeyo. Pasó diez o doce años en "diversos estudios" en el continente, se sentó a los pies de Abaelard en Mt. Genevieve, 1136, y escuchó a Gilbert de Poictiers, William de Conches, Robert Pullen y otros renombrados maestros. En su Metalogicus se ofrece un relato completo de los años que pasó estudiando. De regreso a Inglaterra, mantuvo una relación confidencial con el arzobispo Teobaldo. Más tarde se unió a la causa de Becket y estuvo presente en la catedral cuando el arzobispo fue asesinado. Había instado al arzobispo a no entrar en su iglesia. En 1176 fue nombrado obispo de Chartres. Dice que cruzó los Alpes no menos de diez veces por asuntos eclesiásticos.

Con sus reminiscencias y misceláneas, Juan contribuyó, como pocos hombres, a nuestro conocimiento de la época en que vivió. Tenía los instintos de un humanista y, de haber vivido varios siglos después, probablemente habría simpatizado plenamente con el Renacimiento. Sus principales obras son el Metalogicus, el Polycraticus y la Historia pontificalis. El Polycraticus es un tratado sobre los principios del gobierno y la filosofía, escrito con el propósito de desviar la atención de las insignificantes disputas y ocupaciones del mundo hacia una consideración de la Iglesia y los usos apropiados de la vida.1396 Fortificó sus posiciones con citas de las Escrituras y escritores clásicos, y muestra que la Iglesia es la verdadera conservadora de la moralidad y la defensora de la justicia en el Estado. Fue uno de los hombres más leídos de su época en los clásicos.1397

En el Metalogicus, Juan pone fin a la casuística de la Escolástica y declara que la razón puede equivocarse tanto como los sentidos. La dialéctica había llegado a utilizarse como exhibición de agudeza mental, y hombres como Adam du Petit Pont hacían sus conferencias lo más intrincadas y oscuras posible, para atraer a los estudiantes con la apariencia de profundidad. Juan declaró que la lógica era una cosa vana excepto como instrumento, y por sí misma tan inútil como la "espada de Hércules en la mano de un pigmeo". Enfatizó la importancia del conocimiento que se puede poner en práctica, y dio una larga lista de cosas sobre las que un hombre sabio puede tener dudas, como la providencia y la fortuna

humana, el origen del alma, el origen del movimiento, si todos los pecados son iguales y deben ser castigados por igual. Dios, afirmó, está por encima de todo lo que la mente puede concebir, y sobrepasa nuestro poder de raciocinio.1398

La Historia pontificalis es un relato de los asuntos eclesiásticos que cayeron bajo la observación del propio Juan, desde el concilio de Reims, en 1148, hasta el año 1152.

§ 102. Pedro el Lombardo y los Sumistas.

Literatura: Obras de P. Lombard, Migne, vols. 191, 192.-Protois, P. Lomb. son épôque, sa vie, ses écrits et son influence, París, 1881. Contiene sermones que no se encuentran en Migne.-Kögel: P. Lomb. in s. Stellung zur Philos. des Mittelalters, Leip., 1897.-*O. Baltzer: D. Sentenzen d. P. Lomb., irhe Quellen und ihre dogmengeschichtl. Bedeutung, Leip., 1902. -*Denifle: D. Sentenzen Abaelards, etc., en Archiv, 1885, pp. 404 sqq.-Arts. Lombardus, en Wetzer-Welte, IX. 1916-1923, y *Herzog, por Seeberg, XI. 630-642.-Stöckl, Philos. des Mittelalters, I. 390-411. Las Historias de la doctrina de Schwane, pp. 160 y ss., Bach, Harnack, Fisher, etc.

Pedro el Lombardo es el padre de la teología sistemática en la Iglesia católica. Produjo el libro de texto teológico más útil y popular de la Edad Media, al igual que Tomás de Aquino produjo el sistema teológico más completo. En cuanto al método, pertenece a la época de los grandes teólogos del siglo XIII, cuando el escolasticismo estaba en su apogeo. Desde el punto de vista temporal, se sitúa en el siglo XII, con cuyos teólogos, Bernardo, Abaelardo, Gilberto, Hugo de San Víctor y otros, se relacionó personalmente. Pedro nació en Novara, en el norte de Italia, y murió en París hacia 1164.1399 Después de estudiar en Bolonia, fue a Francia y asistió a la escuela de San Víctor y a la escuela de la catedral de París, y cayó bajo la influencia de Abaelardo. Posteriormente enseñó en París. Walter Map, describiendo sus experiencias en Francia, le llama "el famoso teólogo". En 1159 fue nombrado obispo de París.

Su obra monumental, los Cuatro libros de sentencias, libri quatuor sententiarum, abarca, de forma sistemática, todo el campo de la teología dogmática, como había hecho cuatrocientos años antes Juan de Damasco en su resumen de la fe ortodoxa. Le valió a su autor el título de maestro de sentencias, magister sententiarum. Otros sistemas de teología bajo el nombre de sentencias habían precedido al tratado del lombardo. San Bernardo atribuyó a Abaelardo una obra semejante1400 . Sin embargo, es cierto que los eruditos de Abaelardo -Rolando (más tarde Alejandro III), mientras era profesor en Bolonia, 1142, y Omnebene- produjeron tales obras y siguieron la triple división de Abaelardo de la fe, la caridad y los sacramentos.1401 De mayor importancia fueron los tratados de Anselmo de Laon, Roberto Pullen,1402 y Hugo de San Víctor, que escribieron antes de que el Lombardo preparara su obra. Roberto Pullen, que murió hacia 1147, era inglés y uno de los primeros profesores de Oxford, después fue a París, donde tuvo a Juan de Salisbury por uno de sus oyentes hacia 1142, gozó de la amistad de San Bernardo, llegó a gozar del favor de Roma y fue nombrado cardenal por Coelestino II.

La obra del lombardo es clara, compacta y sentenciosa, de espíritu moderado y judicial, y poco dada al tratamiento de cuestiones inútiles de casuística. A pesar de algunos ataques a su ortodoxia, recibió un amplio reconocimiento y se utilizó durante varios siglos como libro de texto, al igual que las Institutas de Calvino, en un período posterior, se utilizó en las

iglesias protestantes. Hasta el siglo XVI, todos los candidatos a la licenciatura en París estaban obligados a examinarse de ella. Pocos libros se han distinguido por haber sido objeto de tantos comentarios. Se dice que ciento sesenta fueron escritos por ingleses y ciento cincuenta y dos por miembros de la orden de Santo Domingo. Los más grandes de los Escolásticos disertaron y escribieron comentarios sobre él, como Alejandro Hales, Alberto Magno, Buenaventura, Tomás de Aquino, Durandus y Ockam.1403

Influido por el método seguido por Abaelardo en el Sic et Non, el Lombardo recopiló las afirmaciones de los Padres y se propuso hacer su compilación para aliviar al estudiante de la tarea y el trabajo de buscar por sí mismo en los Padres.1404 Agustín proporcionó más del doble de citas que todos los demás Padres juntos.1405 El Lombardo fue más allá que Abaelardo y se propuso mostrar la armonía existente entre las afirmaciones patrísticas. En la disposición de su material y en el material mismo se basó en gran medida en Abaelardo, Graciano y Hugo de San Vector,1406 sin citarlos por su nombre. De Hugo tomó párrafos enteros.

Las Sentencias se dividen en cuatro partes, que tratan de Dios uno y trino, los seres creados y el pecado, la encarnación, las virtudes cristianas y el decálogo, y los sacramentos con algunas cuestiones de escatología. El método del autor consiste en exponer la doctrina enseñada por la Iglesia, confirmarla a partir de la Escritura y, a continuación, aducir las opiniones de los Padres y, si parecen contradictorias, conciliarlas. Su propósito último era elevar la luz de la verdad en su candelero, y asegura que su labor le había costado mucho trabajo y el sudor de su frente1407.

Los argumentos del Lombardo a favor de la existencia divina son principalmente cosmológicos. La predestinación de los elegidos por Dios es la causa del bien en ellos y no se basa en ninguna bondad prevista que puedan tener. Su número no puede aumentar ni disminuir. Por otra parte, Dios no toma la iniciación la condenación de los perdidos. Su reprobación es consecuencia del mal previsto en ellos.1408

En el segundo libro, el Lombardo hace la famosa declaración que cita de Agustín, y que a menudo se ha atribuido falsamente como original de Matthew Henry, que la mujer no fue tomada de la cabeza de Adán, como si fuera a gobernar sobre él o de sus pies como si fuera a ser su esclava, sino de su lado para que pudiera ser su consorte. Por la Caída el hombre sufrió una lesión como por una herida, vulneratio, no la privación de toda virtud. El pecado original se transmite a través del cuerpo y se hace operativo en el alma por el contacto del alma con el cuerpo. La raíz del pecado es la concupiscencia, concupiscentia. El lombardo era creacionista.1409 Dios sabía que el hombre caería. No se sabe por qué no lo impidió.

En su tratamiento de la expiación, Pedro negó que la muerte de Cristo fuera un precio pagado al diablo. Es la manifestación del amor de Dios, y por el amor de Cristo en la cruz, el amor se enciende en nosotros. Aquí el Lombardo se acerca al punto de vista de Abaelardo. No tiene nada que decir a favor de la opinión de Anselmo de que la muerte de Cristo fue un pago al honor divino.1410

En su tratamiento de los sacramentos, el Lombardo recomienda la inmersión como la forma propia del bautismo, trino o único.1411 El bautismo destruye la culpa del pecado original. La Cena del Señor es un sacrificio, y los elementos se transmutan en el cuerpo y la

sangre de Cristo. El agua debe mezclarse con el vino, el agua significa el pueblo redimido por la pasión de Cristo.

Es notable que una obra que llegó a ser tan apreciada en general, y cuyas afirmaciones están tan cuidadosamente protegidas por referencias a Agustín, haya sido atacada una y otra vez como herética, como en el sínodo de Tours, 1163, y en el Tercer Letrán, 1179; pero en ninguno de los dos se tomó medida alguna. De nuevo en el IV de Letrán, 1215, se atacó la declaración de Pedro sobre la Trinidad. Pedro había dicho que el Padre, el Hijo y el Espíritu eran "un cierto ser supremo", y que la sustancia ni engendra ni es engendrada, ni procede de nada.1412 Joaquín le acusó de sustituir la Trinidad por una cuaternidad y le llamó hereje, pero el concilio adoptó otra postura y se pronunció a favor de la ortodoxia de Pedro. Walter de San Víctor llegó a acusar al autor de las Sentencias de sabelianismo, arrianismo y "nuevas herejías".1413 A pesar de tales acusaciones, nadie puede hacerse una idea tan clara de la teología medieval de forma sucinta como en Pedro Lombardo, a menos que sea en el Breviloquio de Buenaventura.

El último y uno de los más claros de los sumistas del siglo XII fue Alanus de Insulis, Alain de Lille, que nació en Lille, Flandes, y murió hacia 1202.1414 Sus obras fueron muy leídas, especialmente sus poemas alegóricos, Anticlaudianus y De planctu naturae.

En las Reglas de Sagrada Teología, Alanus ofrece ciento veinticinco breves exposiciones de proposiciones teológicas. En los cinco libros sobre la fe católica,1415 considera la doctrina de Dios, la creación y la redención, los sacramentos y las últimas cosas. La Iglesia es definida como la congregación de los fieles que confiesan a Cristo y el arsenal de los sacramentos.1416 La obra de Alanus, Contra los herejes, ya ha sido utilizada en los capítulos sobre los cátaros y los valdenses.

Otro nombre que puede introducirse aquí es el de Walter de San Víctor, conocido principalmente por su caracterización de Abaelardo, Gilberto de Poictiers, Pedro el Lombardo y el alumno de éste, Pedro de Poictiers, más tarde canciller de la Universidad de París, como los cuatro laberintos de Francia. Comparó su razonamiento con la garrulidad de las ranas -ranarum garrulitas- y declaró que, como sofistas, habían desestabilizado la fe con sus preguntas y contrapreguntas. La obra de Walter nunca ha sido impresa. Sucedió a Ricardo como prior del convento de San Víctor. Murió hacia 1180.1417

§ 103. Misticismo.

Literatura: Las obras de San Bernardo, Hugo y Ricardo de San Víctor, Ruperto de Deutz, y también de Anselmo, Buenaventura, Tomás de Aquino, todas en la Patrología de Migne.-G. Arnold: Historie und Beschreibung d. myst. Theologie, Frankf., 1703.-H. Schmid: D. Mysticismus des Mittelalters, Jena, 1824.-J. Görres (Prof. de Hist. en Munich, fundador del ultramontanismo alemán, m. 1848): D. christl. Mystik, 4 vols. Regensb., 1836-1842. Un producto de la fantasía más que de una sobria investigación histórica. Helfferich: D. christl. Mystik, etc., 2 partes, Gotha, 1842. -R. A. Vaughn: Hours with the Mystics, Londres, 1856, 4ª ed., sin fecha, con prefacio de Wycliffe Vaughan.-Ludwig Noack: D. christl. Mystik nach ihrem geschichtl. Entwickelungsgang, 2 partes, Königsb., 1863.-J. Hamberger: Stimmen der Mystik, etc., 2 partes, Stuttg., 1857.-W. Preger: Gesch. der deutschen Mystik im Mittelalter, 3 vols. Leipzig, 1874-1893. Se da el misticismo de los siglos XII y XIII, vol. I 1-309.-Carl du Prel: D. Philosophie der Mystik, Leip., 1885.-W. R. Inge: Christ. Mysticism, Lond., 1899.-Las

Vidas de Bernardo, Hugo de San Víctor, etc.-Las Historias de la Doctrina de Schwane, Harnack, etc.

Junto al elemento escolástico de la teología medieval se desarrolló el elemento místico. El misticismo apunta a la comunión personal inmediata del alma con el Espíritu Infinito, a través de devociones internas y aspiraciones espirituales, por abstracción más que por análisis lógico, por adoración más que por argumento, con el corazón más que con la cabeza, a través de los sentimientos espirituales más que a través de la destreza intelectual, a través del contacto inmediato del alma con Dios más que a través de ritos y ceremonias. La palabra característica para designar la actividad del místico es devoción; la del escolástico, especulación. El misticismo busca menos a Dios fuera y más a Dios dentro del pecho. Se basa más en la experiencia que en las definiciones.1418 El misticismo se opone por igual al racionalismo y al formalismo ritual.

En el apóstol Juan y también en Pablo tenemos encarnado el elemento místico. El centro de la teología de Juan es que Dios es amor. El objetivo del creyente es permanecer en Cristo y que Cristo permanezca en él. El verdadero místico ha sentido. No es un visionario ni un aficionado al ocultismo. Tampoco es un recluso. Ni los místicos de este período, ni Eckart y Tauler de un período posterior, se aíslan del curso de los acontecimientos humanos y de la sociedad humana. Bernardo y los teólogos de San Víctor no se perdían en la absorción de los ejercicios extáticos, aunque buscaban la completa y plácida compostura del alma bajo la influencia del amor a Cristo y la pura contemplación de las cosas espirituales. "A Dios", decía San Bernardo, "se le busca y encuentra más fácilmente por la oración que por la disputa". "Dios es conocido", decían tanto Bernardo como Hugo de San Víctor, "en la medida en que es amado". Dante colocó a Bernardo aún más alto que Tomás de Aquino, el maestro del pensamiento escolástico, y fue conducido por él a través de la oración a la visión beatífica de la Santísima Trinidad con la que se cierra su Divina Comedia.1419

Agustín proporcionó los principales materiales para los místicos de la Edad Media, al igual que lo hizo para los escolásticos. Fue él quien dijo: "Nos has hecho para Ti y el corazón está inquieto hasta que descansa en Ti". En lugar de Aristóteles, los místicos sustituyeron a Dionisio Areopagita, el neoplatonista cristiano, cuyas obras fueron publicadas en latín por Escoto Erígena.1420 El elemento místico era fuerte en los más grandes escolásticos, Anselmo, Tomás de Aquino y Buenaventura.

La Edad Media tomó a Raquel y a Lea, a María y a Marta como representantes de la vida contemplativa y de la vida activa, de la vida conventual y de la vida secular, y también de los métodos místico y escolástico. A lo largo de los dos períodos de siete años, dice Pedro Damiani,1421 Jacob servía a Raquel. Todo converso debe soportar la lucha de la tentación, pero todos esperan el reposo y el descanso en el gozo de la contemplación suprema; es decir, por así decirlo, los abrazos de la bella Raquel. Estos dos períodos representan el Antiguo y el Nuevo Testamento, la ley y la gracia del Evangelio. El que guarda los mandamientos de ambos, llega por fin a los abrazos de Raquel tan deseados.

Ricardo de San Víctor dedica todo un tratado a la comparación entre Raquel y Lea. Lea era la más fértil, Raquel la más hermosa. Lea representaba la disciplina de la virtud, Raquel la doctrina de la verdad. Raquel representa la meditación, la contemplación, la aprehensión espiritual y la perspicacia; Lea, el llanto, la lamentación, el lamento y la pena. Raquel murió

al dar a luz a Benjamín. Así la razón, tras los dolores de la ratiocinación, muere al dar a luz la devoción y el ardor religiosos1422.

Esta comparación fue tomada de Agustín, quien dijo que Raquel representa la aprehensión gozosa de la verdad y, por esa razón, se decía que tenía un buen rostro y una bella forma.1423 San Bernardo habló de la comunión de la vida activa y contemplativa como dos miembros de la misma familia, morando juntos como lo hicieron María y Marta.1424

La teología escolástica se desarrolló en relación con la escuela y la universidad, la mística en relación con el convento. Claraval y San Víctor, cerca de París, fueron las piedras angulares del misticismo. Dentro de los recintos conventuales se escribieron los himnos apasionados de la Edad Media, y los himnos eucarísticos de Tomás de Aquino son las expresiones del místico y no del escolar.

Los divinos místicos más destacados de este periodo fueron Bernardo, Hugo y Ricardo de San Víctor, y Ruperto de Deutz. Místicos en toda su tendencia fueron también Joaquín de Flore, Hildegarda e Isabel de Schönau, que pertenecen a una clase aparte.

§ 104. San Bernardo como místico.

Para la literatura, véase § 65, también, Ritschl: Lesefrüchte aus d. hl. Bernard, en Studien u. Kritiken, 1879, pp. 317-335.-J. Ries (Rom. Cath.): D. geistliche Leben nach der Lehre d. hl. Bernard, Freib., 1906, p. 327.

Las obras de Bernardo que presentan su teología mística son los Grados de humildad y orgullo, un sermón dirigido al clero, titulado Conversión, el tratado sobre Amar a Dios, sus Sermones sobre los cánticos y sus himnos. El conocimiento íntimo de las Escrituras por parte del autor se muestra en casi todas las páginas. Tiene todos los libros a su alcance y las citas se suceden con gran rapidez. Bernardo gozó de la más alta reputación entre sus contemporáneos como expositor de la vida interior, como demuestran sus cartas escritas en respuesta a preguntas. Harnack lo llama el genio religioso del siglo XII, el líder de su época, el mayor predicador que Alemania haya escuchado jamás. En materia de contemplación religiosa lo llamó un nuevo Agustín, Augustinus redivivus.1425

El instinto práctico excluía el elemento especulativo de Bernardo como la ambición mundana excluía el elemento místico de Abaelardo. Bernardo sentía el más cálido respeto por el apóstol Pablo y admiraba mucho a Agustín como "el más poderoso martillo de los herejes" y "el pilar de la Iglesia".1426 Es mucho más atractivo como teólogo devocional, hablando de las excelencias del amor y repitiendo las palabras de Pablo. "Haced todas vuestras cosas con amor", 1 Cor. 16:14, que como defensor de la ortodoxia y escribiendo: "Es mejor que perezca uno solo a que perezca la unidad".1427

La oración y la santidad personal, según Bernardo, son los caminos hacia el conocimiento de Dios, y no la disputa. La humildad y el amor son los principios éticos fundamentales de la teología. La vida conventual, con sus vigilias y ayunos, no es un fin sino un medio para desarrollar estas dos virtudes cristianas fundamentales.1429 Consideraba cada convento como una compañía de perfectos, collegium perfectorum, pero no en el sentido de que todos los monjes fueran perfectos.1430

El tratado sobre Amar a Dios afirma que Dios será conocido en la medida en que sea amado. Escribiendo al cardenal Haimeric, que había preguntado "por qué y cómo se ha de amar a Dios", Bernardo respondió. "La causa emocionante del amor a Dios, es Dios mismo. La medida del amor a Dios es amar a Dios sin medida.1431 Los dones de la naturaleza y del alma están adaptados para despertar el amor. Pero los dones implicados en la relación del alma con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, a quienes el incrédulo no conoce, son inexpresablemente más preciosos y llaman al hombre a ejercitar un amor infinito y sin medida, porque Dios es infinito y sin medida. El alma es grande en la medida en que ama a Dios".1432

El amor crece con nuestra comprensión del amor de Dios. Cuando el alma contempla la cruz, ella misma es atravesada por la espada del amor, como cuando se dice en los Cánticos, II. 5. "Estoy enfermo de amor". El amor hacia Dios tiene su recompensa, pero el amor ama sin referencia a la recompensa. El verdadero amor se basta a sí mismo. Como la gota de agua que se deja caer en el vino parece perder su color y su sabor, y como el hierro sostenido en la llama ardiente pierde su forma anterior y se vuelve como la llama, y como el aire, transfundido por la luz del sol, se vuelve a sí mismo como la luz, y parece ser como el sol mismo, así también todo sentimiento en el santo es totalmente transfundido por la voluntad de Dios, y Dios se vuelve todo y en todo.

En los ochenta y seis Sermones de Bernardo sobre el Cantar de los Cantares, tenemos un continuo apóstrofe al amor, al amor de Dios y al amor del alma a Dios. Como sermones, destacan como la Petite Carême de Massillon entre las grandes colecciones del púlpito francés. Bernardo sólo llegó al primer versículo del tercer capítulo. Su exposición, escrita en latín, se deleita en la imaginería tropical de este libro favorito de la Edad Media. Todo está alegorizado. Las propias palabras son exuberantes alegorías. Y, sin embargo, no hay ni una sola sugerencia sensual o impúdica en todo el extenso tratamiento. En cuanto al significado histórico y literal, Bernardo rechaza toda sugerencia al respecto por considerarla indigna de la Sagrada Escritura y digna sólo de los judíos, que tienen este velo ante sus rostros.1434 El amor de la Sulamita y su esposo es una figura del amor entre la Iglesia y Cristo, aunque a veces el alma, e incluso la Virgen María, se ponen en el lugar de la Sulamita. El beso de SS. 1,2 es el Espíritu Santo que revela la segunda persona de la Trinidad.1435 Los pechos de la esposa, 4,5, son la bondad y la longanimidad que Cristo siente y dispensa, Rom. 2,4. Los Cánticos son un canto conmemorativo de la gracia del santo afecto y del sacramento del matrimonio eterno.1436 Es un himno epithalamial; nadie puede oírlo que no ame, pues el lenguaje del amor es una lengua bárbara para quien no ama, como el griego lo es para quien no es griego.1437 El amor no necesita otro estímulo que él mismo. El amor sólo ama para volver a ser amado.

Expresiones rapsódicas como éstas brotaban en exuberante abundancia cuando Bernardo hablaba a sus audiencias a diferentes horas del día en el convento de Claraval. Se caracterizan por la ausencia de progreso del pensamiento. La exposición aforística sustituye a la lógica. Las mismas experiencias espirituales se expresan una y otra vez. Pero el tratamiento es siempre devoto y lleno de unción, y demuestra la justicia del título, "el doctor que fluye miel" -doctor mellifluus- dado al ferviente predicador.

La mística de San Bernardo se centra en Cristo. Es por la contemplación de Él que el alma se llena de conocimiento y éxtasis. La meta a la que aspira el alma es que Cristo viva en

nosotros y nuestro amor a Dios se convierta en el afecto que todo lo domina. Cristo es el puro lirio del valle cuyo brillo ilumina la mente. Como el polen amarillo del lirio brilla a través de los pétalos blancos, así el oro de su divinidad brilla a través de su humanidad. Belén y el Calvario, el nacimiento y la pasión de Cristo, controlaban el pensamiento del predicador. Cristo crucificado era la suma de su filosofía.1438 El nombre de Jesús es como el aceite que ilumina, nutre y alivia. Es luz, alimento y medicina. Jesús es miel en la boca, melodía en el oído y alegría en el corazón1439.

Bernardo estaba alejado de la autoeliminación panteísta de Eckart y de la extravagancia imaginativa de Santa Teresa. De Madame Guyon y los quietistas del siglo XVII, difería en no creer en un estado de amor puro en la vida presente. La obediencia completa a la ley del amor es imposible aquí, a menos que se trate de los casos de algunos mártires.1440 Sus tendencias prácticas y su sentido común le impidieron entregarse a una vida de contemplación autosatisfecha y recomendarla. La unión con Dios y con Cristo es como la comunión de los discípulos en la Iglesia primitiva que estaban juntos con un solo corazón y una sola alma, Hch 4,32. La unión no se produce por una confusión de naturalezas, sino por una concurrencia de voluntades.1441

§ 105. Hugo y Ricardo de San Víctor.

Literatura para Hugo.-Obras, primera publ. París, 1618, 1625, etc. Migne, vols. 175-177.-Vidas de A. Hugonin en Migne, 175. XV-CXXV. En Hist. Lit. de France, reimpreso en Migne, 175. CXXVI. sqq. CXXVI. sqq.-*A. Liebner: Hugo von St. V. und d. Theol. Richtungen s. Zeit., Leip., 1832.-B. Haureau: Hugues de S. V. avec deux opuscules inédits, París, 1859. nueva ed., 1886. 1886.-A. Mignon: Les origines de la scholastique et Hugues de St. V., 2 vols. París, 1896.-Kilgenstein: D. Gotteslehre d. Hugo von St. V., Würzb., 1897.-Denifle: D. Sentenzen Z. von St. Victor, en Archiv, etc., para 1887, pp. 644 sqq.-Stökl, pp. 352-381.

Para Ricardo -Obras, primera publ. Venecia, 1506. Migne, vol. 196.-J. G. V. Engelhardt: Rich. von St. V., Erlangen,-Liebner: Rich. à S. Victore de contemp. doctrina, Gött., 1837-1839, 2 partes.-Kaulich: D. Lehren des H. und Rich. von St. Victor, Prag., 1864.-Art. in Dict. Of Natl. Biogr., Preger, Vaughan, Stökl, Schwane, etc.

En Hugo de San Víctor, m. 1141, y más plenamente en su alumno, Ricardo de San Víctor, m. 1173, el elemento místico se ve modificado por una fuerte corriente escolástica. En Bernardo, el misticismo es una experiencia personal muy desarrollada. Con los Victorinos se lleva dentro de los límites de una definición cuidadosa y se convierte en un sistema científico. Hugo y Ricardo limitaron su actividad al convento, sin tomar parte en las controversias públicas de la época.1442

Hugo, el primero de los grandes teólogos alemanes, nació hacia 1097 en Sajonia.1443 Hacia 1115 fue a París en compañía de un tío y se convirtió en interno de San Víctor. Fue amigo de San Bernardo. Hugo dejó tras de sí voluminosos escritos. Fue un pensador independiente y juicioso, e influyó en escritores contemporáneos por los que es citado. Sus obras más importantes son sobre el Aprendizaje, los Sacramentos, una Summa,1444 y un Comentario sobre la Jerarquía Celestial de Dionisio el Areopagita. Escribió comentarios sobre Romanos, Eclesiastés y otros libros de la Biblia, y también un tratado sobre lo que ahora se llamaría Introducción bíblica.1445 Reconocía un triple sentido de la Escritura, histórico, alegórico y anagógico, y se inclinaba a poner más énfasis del que era habitual en

aquella época en el sentido histórico. El caso de Job ilustra estos tres sentidos. Job pertenecía a la tierra de Uz, era rico, le sobrevino la desgracia y se sentó en el estercolero rascándose el cuerpo. Este es el sentido histórico. Job, cuyo nombre significa el que sufre, dolens, significa Cristo que dejó su gloria divina, entró en nuestra miseria y se sentó en el estercolero de este mundo, compartiendo nuestras debilidades y penas. Este es el sentido alegórico. Job significa el alma penitente que hace en su memoria un estercolero de todos sus pecados y no cesa de sentarse en él, meditar y llorar. Este es el sentido anagógico.

De Hugo data el tratamiento cuidadoso de la doctrina de los sacramentos sobre la base de la definición de Agustín de un sacramento como signo visible de una gracia invisible. Sus puntos de vista se exponen en el capítulo sobre el sistema sacramental.

El elemento místico es prominente en todos los escritos de Hugo.[1446] El alma tiene un triple poder de aprehensión y visión, el ojo de la carne, el ojo de la razón y el ojo de la contemplación. La facultad de contemplación se refiere a las cosas divinas, pero se perdió en la caída, cuando también el ojo de la razón sufrió una lesión, pero el ojo de la carne permaneció intacto. La gracia redentora restaura el ojo de la contemplación. Esta facultad es capaz de tres etapas de actividad: cogitatio, o la aprehensión de los objetos en sus formas externas; meditatio, el estudio de su significado y esencia internos; y contemplatio, o la visión clara y sin obstáculos de la verdad y la visión de Dios. Estas tres etapas se asemejan a un fuego de brasas verdes. Cuando se enciende y la llama y el humo se entremezclan de modo que la llama sólo estalla de vez en cuando, tenemos cogitatio. El fuego que arde hasta convertirse en llama, con el humo aún ascendiendo, representa la meditatio. La llama brillante, sin humo, representa la contemplatio. El corazón carnal es la madera verde de la que aún no se ha secado la pasión de la concupiscencia.[1447]

En otro lugar Hugo compara el espíritu, inflamado por el deseo y ascendiendo hacia Dios, a una columna de humo que pierde su densidad a medida que asciende. Ascendiendo por encima de los vapores de la concupiscencia, se transfunde con la luz del rostro del Señor y llega a contemplarle.[1448] Cuando el corazón se transforma plenamente en el fuego del amor, sabemos que Dios es todo en todo. El amor posee a Dios y conoce a Dios. El amor y la visión son simultáneos.

Las cinco partes de la vida religiosa, según Hugo, son la lectura, la reflexión, la oración, la conducta y la contemplación.[1449] La palabra "amor" no era tan frecuente en la pluma de Hugo como en la de San Bernardo. Las palabras que utiliza más a menudo para llevar su pensamiento son contemplación y visión, y tiene mucho que decir del arrobamiento del alma, excessus o raptus. La bienaventuranza: "Los limpios de corazón verán a Dios", es su pasaje favorito, que cita una y otra vez para indicar la visión beatífica futura y la visión a la que ya ahora puede llegar el alma. El primer hombre, en estado de inocencia, vivía en una visión ininterrumpida de Dios.

Los que tienen el espíritu de Dios, tienen a Dios. Ellos ven a Dios. Porque el ojo ha sido iluminado, ven a Dios como Él es, separado de todo lo demás y por Sí mismo. Es el hombre intelectual el que participa de la bienaventuranza de Dios, y cuanto más se comprende a Dios más se le posee. Dios hizo al hombre una criatura racional para que entendiera y para que entendiendo amara, amando poseyera y poseyendo gozara.[1450]

Más dado al método dialéctico y más alegórico en su tratamiento de las Escrituras que Hugo, fue Ricardo de San Víctor. Ricardo es fantasioso donde Hugo es juicioso, extravagante donde Hugo es comedido, turgente donde Hugo es tranquilo.1451 Pero siempre es estimulante. Se conservan muchos escritos suyos, pero se sabe poco de su vida. Era escocés, fue subprior de San Víctor en 1162 y luego prior. Durante su estancia en San Víctor, el convento recibió la visita de Alejandro III y de Tomás de Becket. En sus obras exegéticas sobre los Cánticos, el Apocalipsis y Ezequiel, la exuberante fantasía de Ricardo se deleita en interpretaciones alegóricas. En cuanto a los Cánticos, exponen la vida contemplativa como el Eclesiastés expone la vida natural y los Proverbios la vida moral. Jacob corresponde a los Cánticos, pues vio a los ángeles subir y bajar. Abraham corresponde a los Proverbios e Isaac al Eclesiastés.1452 Los Cánticos exponen la vida contemplativa, porque en ese libro se desea el advenimiento y la vista del Señor.

En el campo de la dogmática, Ricardo escribió Emmanuel, un tratado dirigido a los judíos1453 , y una obra sobre la Encarnación, dirigida a san Bernardo1454 , en la que, siguiendo a Agustín, alababa el pecado como una feliz falta -felix culpa-, en la medida en que provocó la encarnación del Redentor1455 . Aquí comienza derivando todo el conocimiento de la experiencia, la raciocinio y la fe. En el intento de unir el conocimiento y la fe se permite la dialéctica. Ricardo condenó a los pseudofilósofos que se apoyaban más en Aristóteles que en Cristo, y pensaban más en ser considerados descubridores de cosas nuevas que en afirmar verdades establecidas.1456 La fe se presenta como el requisito previo esencial del conocimiento cristiano. Es su punto de partida y su fundamento.1457 El autor prueba la Trinidad en la divinidad a partir de la idea del amor, que exige personas diferentes y sólo tres, porque dos personas, amándose mutuamente, desearán una tercera a la que amarán en común.

Los escritos distintivamente místicos de Ricardo le valieron el nombre de gran contemplador, magnus contemplator. En la Preparación de la mente para la contemplación o Benjamín el Menor, se hace la prolongada comparación entre Lea y Raquel a la que ya se ha hecho referencia. El significado espiritual de sus dos nodrizas y de sus hijos se traslada a Benjamín. Ricardo utiliza incluso el atrevido lenguaje de que Benjamín mató a su madre para poder elevarse por encima de la razón natural.1458

En Benjamín el Mayor, o la Gracia de la Contemplación, tenemos una discusión de los procesos del alma, a medida que el alma se eleva "a través de sí misma y por encima de sí misma" hacia la visión excelsa de Dios. Ricardo insiste en la purificación del alma de todo pecado como condición para conocer a Dios. El corazón debe estar imbuido de virtudes, que Ricardo expone, antes de que pueda elevarse a las cosas más elevadas, y quien pretenda ascender a la altura del conocimiento debe hacer que su primer y principal estudio sea conocerse a sí mismo perfectamente.1459

Richard repite la clasificación de Hugo de cogitatio, meditatio y contemplatio. La contemplación es la visión libre, clara y admirativa de la mente de las maravillas de la sabiduría divina.1460 Incluye seis etapas, la última de las cuales es la "contemplación por encima y al margen de la razón", mediante la cual se aprehenden los misterios de la Trinidad. Al transgredir los límites de sí misma, el alma puede pasar a un estado de éxtasis, ver visiones, gozar de una adoración sublimada y de una dulzura inexpresable de la experiencia. Es la comunión inmediata con Dios. El tercer cielo, al que Pablo fue arrebatado,

está por encima de la razón y sólo puede alcanzarse mediante un arrebatador transporte de la mente-per mentis excessum. El amor es el motivo que impulsa todo el proceso de la contemplación y "la contemplación es una montaña que se eleva por encima de toda filosofía mundana". Aristóteles no descubrió tal cosa, ni Platón, ni ninguno de la compañía de los filósofos1462.

Ricardo magnifica las Escrituras y las convierte en la prueba de los estados espirituales. Hay que mirar con recelo todo lo que no se ajuste a la letra de las Escrituras1463.

Las ideas principales de estos dos estimulantes maestros son que debemos creer y amar y santificarnos para que el alma pueda alcanzar el éxtasis y la compostura de la contemplación o el conocimiento de Dios. Las Escrituras son la guía suprema y el alma por la contemplación alcanza un estado espiritual al que el intelecto y la argumentación jamás podrían llevarla.

Ruperto de Deutz: Entre los místicos del siglo XII, Ruperto de Deutz ocupa un lugar destacado.1464 De nacionalidad alemana, fue nombrado abad del convento benedictino de Deutz, cerca de Colonia, hacia 1120 y murió en 1136. Entró en conflicto con Anselmo de Laon y Guillermo de Champeaux por un informe que los representaba enseñando que Dios había decretado el mal y que, al pecar, Adán había seguido la voluntad de Dios. Rupert respondió a los errores en dos obras sobre la Voluntad de Dios y la Omnipotencia de Dios. Incluso fue a Francia para discutir con estos dos renombrados maestros.1465 Encontró a Anselmo de Laon en su lecho de muerte. Con Guillermo mantuvo una disputa abierta.

El principal mérito de Rupert es la exégesis. Fue el comentarista bíblico más voluminoso de su tiempo. Magnificó las Escrituras. En un volumen consecutivo comentó los libros del Antiguo Testamento desde el Génesis hasta las Crónicas, los cuatro Profetas Mayores y los cuatro evangelistas.1466 Sólo el comentario sobre el Génesis ocupa casi cuatrocientas columnas en la edición de Migne. Entre sus otras obras exegéticas figuran los comentarios al Evangelio y al Apocalipsis de San Juan, a los Profetas Menores, al Eclesiastés y, sobre todo, a los Cánticos y a Mateo. En estas obras sigue el texto concienzuda y laboriosamente, versículo a versículo. Rupert consideró los Cánticos como un canto en honor de la Virgen María, pero se opuso a la doctrina de que fue concebida sin pecado. El comentario se abre con una interpretación del Cant. 1:2, así: "'Que me bese con el beso de su boca'. ¿Qué es esta exclamación tan grande, tan repentina? María bendita, la inundación de la alegría, la fuerza del amor, el torrente del placer te han colmado y embriagado por completo y has sentido lo que el ojo no ha visto, ni el oído ha oído, ni ha entrado en el corazón del hombre, y has dicho: 'Que me bese con el beso de su boca', pues dijiste al ángel: 'He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra'. ¿Cuál fue esa palabra? ¿Qué te dijo? 'Has hallado gracia', dijo, 'con el Señor. He aquí que concebirás y darás a luz un hijo'... ¿No era ésta la palabra del ángel, la palabra y la promesa del beso de la boca del Señor pronta a darse?" etc.1467

Rupert también ocupa un lugar en la historia de la doctrina de la Cena del Señor, y es una cuestión abierta si sustituyó o no la doctrina de la impanación por la doctrina de la transubstanciación1468.

CAPÍTULO XIII.

LA ESCOLÁSTICA EN SU APOGEO.

§ 106. Alejandro de Hales.

Literatura: Para obras generales sobre la Escolástica, véase § 95. Alex. de Hales: Summa universae theologiae, Venecia, 1475, Nuremberg, 1482, Basilea, 1502, Colonia, 1611, 4 vols.-Wadding: Annal. Min., III.-Stöckl: Phil. des Mittelalters, II. 313-326.-K. Müller: Der Umschwung in der Lehre Soon der Busse, etc., Freib., 1892.-The Doctrinal Histories of Schwane, Harnack, Seeberg, etc., Dict. of Natl. Biogr., I. 272 sq.

La culminación de la Escolástica cae en el siglo XIII. Ya no confía tanto en la capacidad de la razón para demostrar todas las cuestiones teológicas como en la época de Anselmo y Abaelardo, cien años antes. El elemento ético adquiere protagonismo. Prevalece un realismo modificado. Se elabora el silogismo. Se discute si la teología es una ciencia o no. La autoridad de Aristóteles se hace, si cabe, más vinculante. Todos sus escritos están disponibles gracias a las traducciones. Se dan a conocer las enseñanzas de Averrhoes, Avicena y otros filósofos árabes. Los principales escolares pertenecen a una de las dos grandes órdenes mendicantes. A la orden franciscana pertenecían Alejandro de Hales, Buenaventura, Duns Scoto, Roger Bacon y Raymundus Lullus. Alberto Magno y Tomás de Aquino eran dominicos. Todos estos hombres tuvieron que ver con las universidades.

Alejandro de Hales (Halesius o Halensis), llamado por sus alumnos el Doctor Irrefragable -doctor irrefragabilis- y el rey de los teólogos -monarcha theologorum-, nació en Hales, Gloucestershire, Inglaterra, y murió en París, en 1245. Tras alcanzar la dignidad de archidiácono, se trasladó a París para proseguir sus estudios. Ingresó en la orden de San Francisco, en 1222, y fue el primer franciscano que obtuvo el grado de doctor y enseñó en la Universidad de París, lo que continuó haciendo hasta 1238.

Alejandro fue el primer escolar al que le fueron accesibles todos los escritos de Aristóteles. Su obra principal, el Sistema de Teología Universal, fue completada por uno de sus alumnos, 1252.1469 Su método consistía en exponer lo afirmativo y lo negativo de una cuestión1470 y luego dar la solución. En las cosas terrenales, el conocimiento procede de la convicción racional; en las espirituales, la fe precede al conocimiento. La teología es, por tanto, más un cuerpo de sabiduría -sapientia- que una ciencia -cientia-; no tanto un conocimiento extraído del estudio como un conocimiento extraído de la experiencia.1471 Alejandro tuvo un papel muy importante en la definición de algunos de los dogmas medievales característicos, que pasaron al sistema doctrinal de la Iglesia católica romana. Defendió el carácter indeleble del bautismo y la ordenación. Mediante una elaborada argumentación justificó la retirada del cáliz a los laicos y enunció la nueva doctrina de la penitencia. Es especialmente famoso por haber definido el fondo de mérito-thesaurus meritorum - la doctrina viciosa en la que se basaba la práctica de distribuir y vender indulgencias. Fue uno de los primeros en distinguir entre la attritio o arrepentimiento imperfecto, debido al miedo, timor servilis, y la contritio o arrepentimiento perfecto basado en motivos más elevados. En todas estas cuestiones ejerció una influencia determinante sobre los Escolásticos posteriores.1472

§ 107. Alberto Magno.

Literatura: Obras. Ed. completa de, Jammy, Lyon, 1651, 21 vols.; revisada por Augusti Borgnet, 38 vols. París, 1890. Dedicada a León XIII, contiene una Vida y valiosos índices. El De vegetabilibus, ed. de Meyer y Jessen, Berl., 1867.-Com. sobre Job, ed. de M. Weiss, Freib., 1904.-Monografía más completa J. Sighart: Alb. Mag., sein Leben und seine Wissenschaft, Regensb., 1857, basada en la compilación de Peter de Prussia: Vita B. Alb., doctoris magni ex ordine Praedicatorum, etc., Col., 1486.-Sighart da una lista de las reseñas biogr. desde Thomas de Chantimpré, 1261.-d'Assaily: Alb. le Grand, París, 1870.-G. von Hertling: Alb. Mag., Beiträge zu s. Würdigung, Col., 1880; Alb. Mag. in Gesch. und Sage, Col., 1880, y su art. en Wetzer-Welte, I. 414-419.-Ueberweg-Heinze.-Stöckl, II. 353-421.-Schwane, pp. 46 sqq. etc.-Preger: Deutsche Mystik, I. 263-268.-Harnack, Seeberg.

El hombre más erudito y leído del siglo XIII fue Albertus Magnus, Alberto Magno. Sus logros enciclopédicos no tenían parangón en la Edad Media y le valieron el título de Doctor Universal-doctor universalis. Fue, con mucho, el más grande de los eruditos y especuladores alemanes de esta época.

Alberto (1193-1280) nació en Lauingen (Baviera), estudió en Padua y, hacia 1223, ingresó en la orden de los dominicos, influido por un sermón predicado por su segundo general, Jordanus. Enseñó en Friburgo, Hildesheim, Estrasburgo, Ratisbona y otras ciudades. En Colonia, que fue su sede principal,1473 tuvo entre sus alumnos a Tomás de Aquino.1474 Parece que pasó tres años enseñando en París hacia 1245. En 1254 fue elegido provincial de su orden en Alemania. Dos años más tarde lo encontramos en Roma, llamado por Alejandro IV para que le aconsejara en el conflicto sobre las órdenes mendicantes con Guillermo de San Amour.

Fue nombrado obispo de Ratisbona, cargo que dejó en 1262.1475 Su presencia en el concilio de Lyon, 1274, es dudosa.1476 Uno de sus últimos actos fue ir a París y defender las enseñanzas de Tomás de Aquino, tras la muerte de este teólogo. Murió a la edad de ochenta y siete años, en Colonia, donde está enterrado en la iglesia de San Andrés.

Alberto era pequeño de estatura y se cuenta que la primera vez que se presentó ante el Papa, éste, pensando que estaba arrodillado, le ordenó que se pusiera en pie. Pocos años antes de su muerte se volvió infantil, y se cuenta que el arzobispo Siegfried, llamando a la puerta de su celda, exclamó: "Alberto, ¿estás aquí?" y la respuesta fue: "Alberto no está aquí. Antes estaba aquí. Ya no está aquí". En sus primeros años de vida, Albert era llamado el buey mudo por su lentitud en el aprendizaje, y el cambio de su poder intelectual fue indicado por el bon mot. "Alberto pasó de todo asno a filósofo y de filósofo a asno". En 1880, sexto centenario de su muerte, se erigió una estatua a su memoria en su ciudad natal.

Alberto Magno fue filósofo, naturalista y teólogo; un estudioso de Dios, la naturaleza y el hombre. No sabía griego, pero era un gran conocedor de los clásicos latinos y de los Padres. Utilizaba las obras completas de Aristóteles y estaba familiarizado con los filósofos árabes, a los que en algunos momentos confutó.1477 También utilizaba las obras de los hebreos Isaac Israel, Maimónides y Gabirol.1478 Su gran deuda con Aristóteles le valió el título de simio de Aristóteles, -simia Aristotelis-, pero injustamente, pues a menudo discrepaba de su maestro.1479

Recorrió todo el ámbito de las ciencias físicas. Durante siglos, nadie había estudiado tanto la naturaleza. Escribió sobre el reino vegetal, la geografía, la mineralogía, la zoología, la astronomía y los órganos digestivos. Los escritos sobre estos temas están llenos de conocimientos curiosos y explicaciones de fenómenos naturales. Su tratado sobre los meteoros, De meteororibus, por ejemplo, que en la edición de Borgnet ocupa más de trescientas páginas (IV. 477-808), trata extensamente temas como los cometas, la vía láctea, la causa de la luz en los estratos inferiores del aire, el origen de los ríos, los vientos, los relámpagos, los truenos y ciclones, el arco iris, etc. En el curso de su tratamiento de los ríos, Alberto habla de grandes cavidades en la tierra y de regiones esponjosas bajo su superficie plana. A la pregunta de por qué se hizo el sol, si la luz anterior era suficiente para que se pudiera hablar de "mañana y tarde" en los primeros días de la creación, responde: "que así como la luz anterior iluminaba ampliamente las partes superiores del universo, el sol estaba preparado para iluminar las partes inferiores, o más bien era para que el día se hiciera aún más brillante por el sol; y si se pregunta qué fue de la luz anterior, la respuesta es que el cuerpo del sol, corpus solis, se formó a partir de ella, o en todo caso que la luz anterior estaba en la misma parte de los cielos donde se encuentra el sol, no como si fuera el sol, sino en el sentido de que estaba tan unida al sol que ya no se distinguía especialmente de él."1480

Albert vio un mundo nuevo. Sus conocimientos son a menudo erróneos, pero a veces sus afirmaciones son proféticas de los descubrimientos modernos. Por ejemplo, dijo que los polos de la Tierra eran demasiado fríos para ser habitados. Conocía el sueño de las plantas y muchas de las leyes del mundo vegetal. Era infatigable en la experimentación, el precursor del moderno trabajador de laboratorio, y tuvo mucho que ver con el arsénico, el azufre y otras sustancias químicas. Conocía la pólvora, pero obtuvo sus conocimientos de otros.1481 La época siguiente asoció su nombre, como también el de Roger Bacon, con la magia y las artes oscuras, pero probablemente sin razón suficiente.

El mundo ha tenido pocos escritores tan prolíficos como Albertus Magnus. En la edición de Borgnet de treinta y ocho volúmenes hay, excluyendo los valiosos índices, no menos de 27.014 páginas a dos columnas cada una. Puede decirse que estos escritos abarcan no sólo todos los temas del conocimiento físico, sino que tratan todos los temas imaginables de religión y filosofía. Su actividad combinaba el trabajo del pensador original con el del compilador. Doce volúmenes de la edición de Borgnet están dedicados a la filosofía y las ciencias naturales, uno a sermones, uno a un comentario sobre Dionisio Areopagita, diez a comentarios sobre libros del Antiguo y Nuevo Testamento y catorce a teología. Utilizó libremente a algunos de sus predecesores entre los Escolásticos como Anselmo, Bernardo y Hugo y Ricardo de San Víctor, así como a los Padres y a los filósofos griegos y árabes.

Las principales obras teológicas de Alberto son un Comentario a las Sentencias del Lombardo, un Estudio de las cosas creadas1482 y una Summa independiente de teología, que quedó inconclusa, y se detuvo en la discusión del pecado. Estas tres obras son paralelas en muchos de los temas que tratan. Pero cada una es nueva, elaborada y tiene su propia disposición peculiar. El Estudio de las cosas creadas o Sistema de la naturaleza es un intento, cuya audacia nunca ha sido superada, de explicar los grandes fenómenos del universo visible arriba y abajo, la eternidad y el tiempo, las estrellas y el movimiento de los cielos, los ángeles y los demonios, el hombre, su alma y su cuerpo, las leyes de su nutrición,

el sueño, la razón, el intelecto y otras partes de su constitución, y los acontecimientos a los que está sujeto.

Los comentarios de Albert abarcan los Salmos en tres volúmenes, las Lamentaciones, Daniel, los Profetas Menores, Baruc, los Evangelios y el Apocalipsis. Su comentario sobre la Mujer digna de Proverbios 31:10-31 se extiende a doscientas páginas a dos columnas.

La teología, según la definición de Alberto, es una ciencia en el sentido más verdadero, y lo que es más, es sabiduría.1483 Es la ciencia práctica de las cosas que pertenecen a la salvación. El ser de Dios no es susceptible de prueba positiva a priori. La existencia de Dios no es, propiamente hablando, un artículo de teología, sino un antecedente de todos los artículos. En su Summa cita la definición de Anselmo. "Dios es más grande que cualquier otra cosa que pueda concebirse". Se le objetó que lo que está por encima de lo que puede concebirse no podemos captarlo. Responde a la objeción mostrando que Dios puede ser conocido por afirmación positiva y por negación. La prueba cosmológica era lo que más interesaba a Alberto, y argumentó largamente la proposición de que el movimiento exige un primer motor. La materia no puede ponerse en movimiento por sí misma.1485

La Trinidad es materia de revelación. La filosofía no la descubrió.1486 Alberto, sin embargo, no se vio impedido de entrar en un elaborado tratamiento especulativo de la doctrina.

Siguiendo a Agustín, Anselmo y Ricardo de San Víctor, defendió la procesión del Espíritu desde el Hijo, así como desde el Padre, como una necesidad,1487 e hizo hincapié en el amor como el principio principal dentro de la esfera de las personas de la divinidad.

La habitual lista escolástica de cuestiones sobre los ángeles, buenos y malos, es tratada por Alberto con gran exhaustividad. Decide que varios ángeles no pueden estar en un mismo lugar al mismo tiempo, no por el inconveniente espacial que podría parecer, sino por la posibilidad de confusión de actividades que podría implicar. Concluye que es imposible que un ángel esté en más de un lugar al mismo tiempo. Discute extensamente el lenguaje y los órganos vocales de los ángeles.1488 Especialmente elaborado es su tratamiento de la caída, y la actividad y morada de Lucifer y los demonios. En prurito apenas le van a la zaga algunos de los otros Escolásticos. Tenía que responder a todas las preguntas que se le pudieran ocurrir. He aquí algunas de las preguntas. "¿Pecan los perdidos en el infierno?" "¿Desean algún bien?" "¿Es una atmósfera humeante un elemento agradable para los demonios?" "¿Cuál es la edad y la estatura de los que resucitan de entre los muertos?" "¿La visión de los dolores de los perdidos disminuye la gloria de los beatificados?". A esta última pregunta respondió que tal visión aumentará el gozo de los ángeles al suscitar renovadas gracias por su redención.1489 El grave problema de en qué consistía la caída del demonio ocupó varias veces la cuidadosa y prolongada argumentación de Alberto.1490 Las opiniones del doctor universal sobre demonología serán abordadas en otro capítulo. También en otro lugar hablaremos de su respuesta a la pregunta de qué efecto tiene sobre un ratón el comer la hostia.

La causa principal y última de la creación del hombre es que sirva a Dios con sus actos, alabe a Dios con su boca y disfrute de Dios con todo su ser. Una segunda causa es que pueda llenar los vacíos dejados por la defección de los ángeles.1491 En otro lugar Alberto explica que la creación del hombre y de los ángeles es producto de la bondad de Dios.1492

De todos los panegiristas de la Virgen María anteriores a Alfonso de Ligorio, ninguno fue tan fulgurante y elaborado como Alberto. Del contenido de su famoso tratado, Las alabanzas a María, -de laudibus B. Mariae Virginis, 1493- que ocupa ochocientas cuarenta y una páginas en la edición de Borgnet, se ofrece una sinopsis en la sección sobre el Culto a María. En el curso de este tratamiento se aplican a María no menos de sesenta pasajes diferentes de los Cánticos. Alberto la deja coronada en su asunción a los cielos. Una de las cuestiones que este infatigable teólogo persiguió con consecuente precisión fue la concepción de Eva antes de que pecara.

En cuanto a la organización eclesiástica de la Edad Media, el papa es para Alberto el vicerregente de Dios, investido de poder plenario1494.

Alberto nos asombra por la industria y extensión de su pensamiento y labor teológicos y por la versatilidad de su mente. Como todos los Escolásticos, trató de agotar los temas que discute, y los examina en todos los aspectos concebibles. A menudo hay algo caótico en su presentación de un tema, pero sin embargo es maravillosamente estimulante. A Tomás de Aquino, el discípulo más aventajado de Alberto, le correspondió aportar una claridad y una concisión hasta entonces inalcanzadas a la exposición de los problemas teológicos. Alberto los trató con la insaciable curiosidad del estudiante, la profundidad del filósofo y los logros de un erudito ampliamente leído. Tomás añadió la habilidad del artista dialéctico y un marcado propósito práctico y ético.

§ 108 Tomás de Aquino.

Literatura: I. Obras.-U. Chevalier: Répertoire sous Thomas Aq., pp. 1200-1206, et Supplem., pp. 2823-2827. - S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici opera omnia, jussu impensaque Leonis XIII., P. M., edita, Romae ex typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, vols. 1-11, 1882-1902, que se completará en 25 vols. Para esta edición, llamada por el patrocinio de León editio Leonina, se ha hecho una asignación papal de 300.000 liras. Véase vol. I, p. xxv. -Antigua edición, Roma, 1570, 18 vols. por orden de Pío V, y Venecia, 1592-1594; Amberes, por C. Morelles, 1612 sqq, 18 vols.; París, 1660, 23 vols.; Venecia, 1786-1790, 28 vols.; con 30 disertaciones por B. M. de Rubeis, Nápoles, 1846-1848, 19 vols.; Parma, 1852 sqq.; París, 1871-1880, 33 vols. por Fretté y Maré.-La Summa theologica ha sido a menudo publicada por separado como por Migne, 4 vols. París, 1841, 1864; *Drioux, 15 vols. París, 1853-1856; con traducción francesa, y 8 vols. París, 1885. Entre los muy numerosos comentaristas de la Summa están Cayetano, m. 1534, dado en la ed. leonina, Melchor Canus, m. 1560, Dominicus Soto, m. 1560, Medina, m. 1580, Bannez, m. 1604, Xantes Moriales, m. 1666, Mauricio de Gregorii, m. 1666, todos dominicos; Vásquez, m. 1604, Suárez, m. 1617, jesuitas. Los comentarios más prolijos son de carmelitas descalzos de España, a saber, el cursus theologicus de Salamanca, 19 vols. repub. en Venecia, 1677 sqq., y las Disputationes collegii complutensis de Alcalá en 4 vols. repub. en Lyon, 1667 sqq. -Ver Werner: D. hl. Thomas, I. 885 sqq.-P. La ed. de P. A. Uccelli de los Contra gentiles, Roma, 1878, a partir de manuscritos autógrafos del Vaticano, contiene un facsímil de la letra de Tomás que es casi ilegible.-Trans. inglesa del Aurea Catena, Oxford, 1865, 6 vols., y la Ética de J. Rickaby, N. Y., 1896.-Fr. Satolli, en Summam Theol. d. Th. Aq. praelectiones, Milán, 1884-1888.-L. Janssen: Summa Theol. ad modum commentarii in Aquinatis Summam praesentis aevi studii aptatam, Freib. im Br., 5 vols. 1902.-La théol. affective ou St. Th. d'Aq. médité en vue de prédication, por L. Bail, París, 12 vols.

II. Vidas, etc.-La Vida más antigua es la de Guillermo de Thoco, que conoció personalmente a Tomás, reimpresa en la ed. Leonina, vol. I. Documentos en Chartularium parisiensis.-F. B. de Rubeis: De gestis et scriptis ac doctrina S. Th. Aq. dissertationes crit. et apolog., reimpreso en la Leonina.-P. A. Touron: París, 1737.-J. Bareille: 1846, 4ª ed. 1862.-*Karl Werner, Rom. Cath. Prof. en St. Pölten, Austria: D. heilige Th. von Aquino, 5 vols. 1858-1859, Regensb. Erudito, exhaustivo, pero mal digerido.-R. B. Vaughan Rom. Cath. abp. of Sydney: Life and Labors of St. Th. of Aquino, 2 vols. Lond., 187I-1872, basado en Werner.-Cicognani: Sulla vita de S. Tomasio, trad. inglesa, 1882.-P. Cavenaugh: Vida de Th. Aq., el Doctor Angélico. N. Y., 1890.-Didiot: Le docteur angélique S. Th. d'Aq., Brujas, 1894.-Jourdain: Le Phil. de S. Th. d'Aq., 2 vols. París, 1861. X. Leitner: D. hl. Th. von Aq. über d. unfehlbare Lehramt d. Papstes, Freib., 1872.-J. J. Baumann: D. Staatslehre des hl. Th. von Aq., Leip., 1873.-Schötz: Thomas Lexicon (explicación de términos técnicos), Paderb., 1881.-Eicken. D Philos. d. Th. von Aq. und. d. Kultur d. Neuzeit:, Halle, 1886, 54 pp.; también Th. von Aq. und Kant, ein Kampf zweier Welten, Berlín, 1901.-*F. H. Reusch, Old-Cath: D. Fälschungen in dem Traktat des Th. von Aq. gegen die Griechen, München, 1889.-F. Tessen-Wesiersky: D. Grundlagen d. Wunderbegriffs n. Th. von Aq. Paderb., 1899, p. 142.-J. Guttmann: D. Verhältniss des Th. von Aq. zum Judenthum und zur jüdischen Literatur, 1891.-Wittmann: D. Stellung d. hl. Th. von Aq. zu Avencebrol, Münster, 1900.-De Groot: Leo: XIII. und der hl. Th. von Aq., Regensb., 1897.-M. Grabmann: D. Lehre d. hl. Th. v. Aq. v. d. Kirche als Gotteswerk, Regensb., 1903.-J. Göttler: D. hl. Th. v. Aq. u. d. vortridentin. Thomisten ueb. d. Wirkgn. d Busssakramentes, 1904.-Stöckl: Philos. d. Mittelalters, II. 421-728. La Histt. de Doctr. de Schwane, Harnack, III. 422-428, etc., y Loofs, pp. 284-304.-Lane-Poole: Illustrations etc., pp. 226 sqq.-Baur: D. Christl. Kirche des M. A., 312-354. -El arte. en Wetzer-Welte, XI. 1626-1661.-T. O'Gorman: Vida y obras de St. Aq. en Papers of Am. Soc. of Ch. Hist., 1893, pp. 81-97.-D. S. Schaff: Th. Aq. y León XIII. en Princeton Rev., 1904, pp. 177-196.-Art. Th. Aq. y Med. Thought. en Dubl. Rev. enero, 1906.

En un retablo de Traini, de 1341, en la iglesia de Santa Caterina de Pisa, se representa a Tomás de Aquino sentado en el centro con un libro abierto ante él. En la parte superior del paño, el artista ha colocado a Cristo, a un lado a Mateo, Lucas y Pablo, y al otro a Moisés, Juan y Marcos. Debajo de Tomás de Aquino, y en el lado izquierdo, se representa a Aristóteles de pie y frente a Tomás. Aristóteles sostiene un volumen abierto que está vuelto hacia la figura central. A la derecha se representa a Platón, también de pie y de frente a Tomás, con un volumen abierto. A los pies del paño hay tres grupos. Uno en cada esquina está formado por monjes que miran con admiración a Tomás. Entre ellos, se representa a Averrhoes reclinado y sosteniendo un libro cerrado. Esta notable obra de arte representa con exactitud el lugar central que se ha concedido a Tomás de Aquino en la teología medieval. La filosofía árabe cierra su misión ahora que ha llegado el gran exponente de la teología cristiana. Los dos principales filósofos de la razón sin ayuda le ofrecen los resultados de sus especulaciones y le rinden homenaje. El cuerpo de monjes lo admira, y Cristo, por así decirlo, lo encomienda.

Tomás de Aquino, llamado el Doctor Angélico,-doctor angelicus, - 1225-1274, es el príncipe de los Escolásticos, y junto a San Agustín, el divino más eminente de la Iglesia latina. Fue un hombre de genio, sabiduría y pureza de vida poco comunes. Tenía un poder inigualable de exposición ordenada y vigorosa. Bajo su mano, las doctrinas escolásticas se

organizaron en un sistema completo y definitivo. Las expuso con transparente claridad y las fortaleció con poderosos argumentos derivados de las Escrituras, la tradición y la razón. En él se unieron la piedad mística y un intelecto sano. En comparación con muchos de los otros Escolásticos, especialmente con Duns Escoto, Tomás era más práctico que especulativo. Papas y concilios han reconocido repetidamente su autoridad como maestro de teología católica. Tomás fue canonizado por Juan XXII en 1823 y elevado a la dignidad de "doctor de la Iglesia" en 1567. En 1879, León XIII. lo elogió como el corifeo y príncipe de todos los Escolásticos, y como el guía más seguro de la filosofía cristiana en la batalla de la fe y la razón contra las tendencias escépticas y revolucionarias del siglo XIX,1495 que "puso fin de una vez por todas a la discordia entre la fe y la razón, exaltando la dignidad de cada una y, sin embargo, manteniéndolas en amistosa alianza". En 1880, este Papa lo declaró patrono de las escuelas católicas. En las enseñanzas de Tomás de Aquino tenemos, con una o dos excepciones, los principios doctrinales de la Iglesia latina en su perfecta exposición, tal como los tenemos en los Decretos del concilio de Trento en su declaración final.

Tomás de Aquino nació hacia 1220 en el castillo de Rocca Sicca -actualmente en ruinas-, cerca de Aquino, en el territorio de Nápoles. A través de su padre, el conde de Aquino, descendía de una casa principesca de Lombardía. Su madre era de sangre normanda y nieta del famoso cruzado Tancredo. A los cinco años, el niño fue enviado al vecino convento de Monte Cassino, de donde pasó a la Universidad de Nápoles. En 1243 ingresó en la orden dominica, un paso que su familia resintió. Sus hermanos, que servían en el ejército de Federico II, se llevaron al novicio por la fuerza y lo mantuvieron bajo vigilancia en el castillo paterno durante más de un año. Tomás empleó el tiempo de su reclusión en estudiar la Biblia, las Sentencias del Lombardo y las obras de Aristóteles.

Le encontramos después en Colonia, con Alberto Magno. Se dice que este gran Escolástico, reconociendo el genio de su alumno, dijo: "Hará tanto ruido en teología que se le oirá por toda la tierra".1496 Acompañó a Alberto a París y en 1248 regresó a Colonia como profesor. De nuevo fue a París y obtuvo el grado de doctor. El ataque de Guillermo de St. Amour contra las órdenes monásticas le valió una defensa como la de Buenaventura. Thomas fue llamado a Anagni para representar el caso de las órdenes. Su discurso suscitó el elogio de Alejandro IV, quien, en una carta al canciller de la Universidad de París, hablaba de Tomás como un hombre destacado por sus virtudes y su saber enciclopédico. En 1261, Tomás dejó la cátedra de París y enseñó sucesivamente en Bolonia, Roma y otras ciudades italianas. Urbano IV y Clemente IV le honraron con su confianza. Los años 1272-1274 los pasó en Nápoles. Murió de camino al concilio oecuménico de Lyon, el 7 de marzo de 1274, con sólo cuarenta y ocho años de edad, en el convento cisterciense de Fossa Nuova, cerca de Terracina. Dante y Villani informan de que fue envenenado por orden de Carlos de Anjou, pero los primeros relatos nada saben al respecto. El cuerpo del gran maestro fue trasladado a Toulouse, excepto el brazo derecho, que fue enviado a la casa dominica de Saint Jacques, en París, desde donde, más tarde, fue trasladado a Roma.

Los escritos auténticos de Tomás de Aquino son más de sesenta y se dividen en cuatro clases. Las obras filosóficas son comentarios sobre la Ética, la Metafísica, la Política y otros tratados de Aristóteles. Sus obras exegéticas incluyen comentarios sobre Job, los primeros cincuenta y un Salmos, Cánticos, Isaías, las Lamentaciones, los Evangelios y las Epístolas de Pablo. La exposición de los Evangelios, conocida como la Cadena de Oro,-aurea catena,1497

- consiste en extractos de los Padres. También se conservan algunos sermones de Tomás. Más importantes son las obras apologéticas. Las principales son obras destinadas a convencer a los mahometanos y a otros infieles1498 y a promover la unión de griegos y latinos, así como un tratado contra los discípulos de Averrhoes1499.

Las obras de Tomás sobre teología dogmática y ética son las más importantes de sus escritos. El más antiguo es un comentario a las Sentencias de Pedro el Lombardo. A él pertenecen las Exposiciones del Credo de los Apóstoles, el Padre Nuestro, el decálogo, la salutación angélica y los sacramentos. Tomás dio su primer tratamiento sistemático independiente de todo el ámbito de la teología en su Compendium theologiae. El tema se presenta bajo el título de las tres virtudes cardinales: fe, esperanza y caridad. Su obra maestra es su Summa theologica, que no llegó a terminar y que se complementa con compilaciones del comentario del autor sobre el Lombardo. Tomás hizo también importantes aportaciones a la liturgia y a la himnología. En 1264, a petición de Urbano IV, preparó el oficio para la festividad del Corpus Christi, en el que se incorporaron el Pange lingua, Lauda Sion y otros himnos.1500

Con Agustín y Juan Calvino, Tomás de Aquino comparte la distinción de ser una de las tres mentes teológicas maestras del mundo occidental. Lo que Juan de Damasco hizo por la teología de la Iglesia griega, Tomás lo hizo por la teología de la Iglesia medieval. Le dio su forma más perfecta. Su eminencia se debe más a la claridad de su método y a su juicio equilibrado que a la originalidad de su pensamiento.1501 No era un gran erudito y, como Agustín, no sabía hebreo y sabía poco griego. Abaelardo Buenaventura y Alberto Magno parecen mostrar una mayor familiaridad que él con los autores antiguos, patrísticos y profanos, pero difieren ampliamente. Se apoyó mucho en Albertus Magnus.1502 Albertus tenía más ojo para las obras de la naturaleza, Tomás para la acción moral. Como en el caso de los otros escolares, Tomás tenía como principales autoridades a Agustín y Aristóteles, citando a este último como "el filósofo". Estaba en plena sintonía con el sistema jerárquico y la teología de la Iglesia medieval y en ningún momento en desacuerdo con ellos.

La Suma teológica, fiel a la promesa de su autor, evita muchas de las ociosas discusiones de sus predecesores y contemporáneos.1503 Los tesoros de la escuela y de la Iglesia están aquí reunidos, tamizados y reducidos a una estructura elaborada pero inspiradora y sencilla. Los tres libros tratan respectivamente de Dios, del hombre y del Redentor, incluyéndose los sacramentos bajo este último título. La materia se dispone en 518 divisiones, llamadas cuestiones, y éstas se dividen en 2652 artículos. Cada artículo expone los aspectos negativos y positivos de la proposición que se discute, los argumentos a favor y en contra y, a continuación, la solución del autor. En toda la obra se sigue el mismo triple método uniforme de tratamiento. Este método resultaría insufriblemente monótono de no ser por la precisión de la exposición de Thomas y el interés de los materiales. Cada artículo es una pieza acabada de arte literario. He aquí un ejemplo sobre la simplicidad de Dios.1504 Se pregunta si Dios es cuerpo, utrum Deus sit corpus. A favor de una respuesta afirmativa está: 1. La consideración de que Dios parece tener cuerpo, pues un cuerpo tiene tres dimensiones, y las Escrituras atribuyen a Dios altura, profundidad y longitud, Job 11,8. 2. 2. Todo lo que tiene figura, tiene cuerpo. Dios parece tener una figura, Gn. 1:26, pues dijo: "Hagamos al hombre a nuestra imagen". 3. 3. Todo lo que tiene partes, tiene cuerpo. A Dios

se le atribuye una mano, Job 40:4, y ojos, Sal. 25:15. 4. Dios tiene asiento y trono, Isa. 6:1. 5. 5. Dios tiene una terminación local a la que los hombres pueden acercarse, Sal. 24:5.

Pero, por otra parte, hay que tener en cuenta lo que se dice en Juan 4:24: "Dios es Espíritu". El Dios absoluto, por tanto, no es un cuerpo. 1 Ningún cuerpo se mueve que no haya sido antes movido y Dios es el primer movedor. 2. Dios es el primer ente, primum ens. 3. Dios es el más noble entre los entes.

Las respuestas a las objeciones son 1. Que los pasajes de la Escritura, que atribuyen a Dios partes corporales, son figurados. 2. La expresión "imagen de Dios" se usa simplemente para indicar la excelencia superior de Dios sobre el hombre y la excelencia del hombre sobre las bestias. 3. 3. La atribución de sentidos corporales, como el ojo, es una forma de expresar la inteligencia de Dios.

La especulación teológica no es, para Tomás, una exhibición de perspicacia teológica, sino un empleo piadoso perseguido con el fin de conocer y adorar a Dios. En consonancia con esta representación, se cuenta que, de camino a París, exclamó que no daría a Crisóstomo sobre Mateo ni por toda la ciudad. También se cuenta que durante sus últimos años en Nápoles el Señor, apareciéndosele, le preguntó qué recompensa deseaba, pues había escrito bien sobre cuestiones teológicas. Tomás respondió. "Ninguna otra, Señor, sino la Tuya".

Tomás hizo una distinción más clara entre filosofía y religión, razón y revelación, que la que había hecho antes cualquiera de los Escolásticos. La razón no es competente por sus propias fuerzas para descubrir las verdades superiores que pertenecen a Dios, como la doctrina de la Trinidad.1505 Las ideas que la mente natural puede alcanzar son los praeambula fidei, es decir, las ideas que pertenecen al vestíbulo de la fe. La teología utiliza la razón, no para probar la fe, es verdad, pues tal proceso quitaría mérito a la fe, sino para arrojar luz sobre las doctrinas que proporciona la revelación.1506 La teología es la ciencia superior, tanto por la certeza de sus datos como por la excelencia superior de su materia.1507 No hay contradicción entre filosofía y teología. Ambas son fuentes de conocimiento. Ambas proceden del mismo Dios.

En cuanto a las Escrituras y los Padres, Tomás hace una clara distinción. La Iglesia se sirve de ambos para llegar a la verdad y exponerla. Las Escrituras son necesarias y definitivas. El testimonio de los Padres es probable. El propósito principal de Tomás es presentar adecuadamente la teología de la Iglesia tal como él la encontró y nada más.1508

La filosofía y la teología siguen métodos diferentes en la búsqueda de la verdad.1509 En filosofía, el conocimiento basado en la creación visible precede a la fe. En la teología, o doctrina fidei, la fe, que mira a Dios tal como es en sí mismo, precede al conocimiento. La existencia de Dios no es exclusivamente una cuestión de fe. Ha sido demostrada por filósofos mediante pruebas irrefragables. Tomás rechazó el argumento ontológico de Anselmo, basándose en que una concepción en la mente -esse intellectu- es algo distinto de la existencia real -esse in re-. Adujo cuatro argumentos cosmológicos, y el argumento del diseño.1510 Los argumentos cosmológicos son: 1. El movimiento presupone un motor original. 2. Es imposible concebir una serie infinita de causas. Por lo tanto, debe haber una Primera Causa. 3. 3. Lo condicional exige lo absoluto, y 4. Lo imperfecto implica como norma lo perfecto. En cuanto al argumento teleológico, los objetos y los acontecimientos

tienen la apariencia de estar controlados por un designio imperioso como una flecha que es lanzada por un arquero.1511

La creación no fue para Dios una necesidad debida a una deficiencia suya. Fue la expresión de su amor y bondad. Con Aristóteles, Tomás está de acuerdo en que por la razón natural no se puede probar que el mundo haya tenido un principio.1512 Las cuatro primeras cosas que fueron creadas fueron el reino de los espíritus, el empíreo, el tiempo y la materia terrestre. El jardín del Edén era un lugar real. Los geógrafos no lo localizan. Está aislado por las barreras de las montañas, los mares y cierta región tempestuosa.1513

Al hablar del origen del mal, Tomás dice que, en un mundo perfecto, existirán todos los grados posibles del ser. El bien del todo es más importante que el bienestar de cualquier parte. Al permitirse el mal, se promueve el bien del todo. Muchas cosas buenas faltarían si no fuera por el mal. Así como la vida avanza por la corrupción en el mundo natural, así, por ejemplo, la paciencia se desarrolla por la persecución.

El orden natural no puede atar a Dios. Su voluntad es libre. Él no elige obrar en contra del orden natural, sino que obra fuera de él, praeter ordinem.1514 La providencia de Dios incluye lo que a nosotros nos parece accidental. El hombre que cava encuentra un tesoro. Para él el descubrimiento es un accidente. Pero el amo, que lo puso a trabajar en un lugar determinado, tenía esto en mente.

Desde la providencia divina, como punto de partida, se elabora el decreto de la predestinación. Tomás representaba el punto de vista semipelagiano. Los elegidos son sustituidos por los ángeles que perdieron su primer estado,1515 así como los gentiles fueron sustituidos por los judíos. Se desconoce el número de los elegidos, pero son la minoría de la raza. La reprobación no es un acto positivo de Dios. El decreto de Dios es permisivo. Dios ama a todos los hombres. Él deja a los hombres a sí mismos, y los que se pierden, se pierden por su propia culpa. El decreto de elección de Dios incluye el propósito de conferir gracia y gloria.

En su tratamiento de los ángeles, Tomás practicó una encomiable autocontención, en comparación con Buenaventura y otros sumistas.

Cuando se ocupa del hombre, el médico angélico es relativamente más elaborado. En la discusión sobre la condición original del hombre y su estado después de la Caída, se proponen muchas preguntas que la destreza dialéctica debe responder ante el silencio de la Escritura. He aquí algunos ejemplos. ¿Podía Adán, en su estado de inocencia, ver a los ángeles? ¿Tenía el conocimiento de todas las cosas? ¿Necesitaba alimentos? ¿Los niños nacidos en su estado de inocencia fueron confirmados en la justicia y tuvieron conocimiento de lo que es perfecto? ¿Habría pasado el pecado original a la posteridad de Adán, si Adán se hubiera negado a unirse a Eva en el pecado?1516

Tomás rechazó el punto de vista traduciano por herético, y era creacionista.1517 Siguiendo a Pedro el Lombardo, sostenía que la gracia era un don añadido a Adán, por encima de las facultades y poderes naturales del alma y del cuerpo.1518 Este don disponía al hombre a amar a Dios sobre todas las cosas.1519

La justicia original del hombre, de no haber sido por la Caída, habría pasado a la posteridad de Adán. El pecado original es un desorden de la constitución moral que se manifiesta en la concupiscencia, es decir, en el deseo irracional. Se ha convertido en una

condición fija de la raza, una disposición corrupta del alma -habitus corruptus-, igual que la enfermedad es una condición corrupta del cuerpo. La corrupción de la naturaleza, sin embargo, es parcial, una herida, no una muerte total de la naturaleza moral.

Thomas aborda el tema de Cristo y la redención diciendo que "nuestro Salvador, Jesucristo, nos ha mostrado el camino de la verdad en sí mismo, el camino por el que podemos alcanzar mediante la resurrección la bienaventuranza de la vida inmortal".1521 Se abordan tres cuestiones principales: la persona del Salvador, los sacramentos, que son los canales de la salvación, y la meta o vida inmortal. Se adopta la visión anselmiana de la expiación. La infinitud de la culpa humana hace conveniente que el Hijo de Dios haga expiación. Sin embargo, Dios no se encerró en este método. Puede perdonar el pecado como le plazca. Tomás recoge todos los datos principales de la vida de Cristo, desde la concepción hasta la crucifixión. La justificación no es un proceso progresivo, sino un acto único e instantáneo.1522 La fe, obrando por amor, se apodera de esta gracia.

Casi ninguna enseñanza de Agustín y Tomás de Aquino suscita tanta revuelta en la teología cristiana de esta época como la enseñanza sobre el futuro estado de los niños no bautizados que mueren en la infancia. Estos teólogos coinciden en negarles toda esperanza de bienaventuranza futura. Están detenidos en el infierno por el pecado de Adán, sin estar en modo alguno ligados a Cristo en Su pasión y muerte por el ejercicio de la fe y el amor, como lo están los bautizados y los patriarcas del Antiguo Testamento. Al no aplicárseles el sacramento de la fe, es decir, el bautismo, están perdidos para siempre. El bautismo libera del pecado original, y sin bautismo no hay salvación.1523

La doctrina de los sacramentos, tal como la expone Tomás, es, en todos los particulares, la doctrina de la Iglesia católica. Cristo ganó la gracia. La Iglesia la imparte. Los sacramentos son signos visibles de cosas invisibles, como los definió Agustín. Su número es siete, correspondiente a las siete virtudes cardinales y a los siete pecados mortales. Son remedios contra el pecado y contribuyen al perfeccionamiento del hombre en la justicia.1524 La eficacia reside en una virtud inherente al sacramento mismo, y no está condicionada por la fe del que la recibe. Tres de los sacramentos -el bautismo, la confirmación y la ordenación- tienen un carácter indeleble. Tomás aborda y resuelve todas las cuestiones imaginables relativas a los sacramentos. El tratamiento del bautismo y de la eucaristía ocupa no menos de doscientas cincuenta páginas de la edición de Migne, IV. 600-852.

El bautismo, cuya forma original era la inmersión, limpia del pecado original e incorpora al cuerpo de Cristo. Los hijos de judíos e infieles no deben ser bautizados sin el consentimiento de sus padres.1525 La ordenación es indispensable para la existencia de la Iglesia. En la Cena del Señor, el cuerpo glorificado del Redentor está totalmente presente en esencia, pero no cuantitativamente. Las palabras de Cristo: "Esto es mi cuerpo" sólo son susceptibles de una interpretación: la transformación de los elementos en el verdadero cuerpo y sangre de Cristo. La sustancia del pan sufre un cambio. Las dimensiones del pan, y sus otros accidentes, permanecen. Todo el cuerpo está en el pan, como todo el cuerpo está también en el vino.1526

La penitencia es eficaz para eliminar la culpa contraída después del bautismo. Las indulgencias tienen eficacia tanto para los muertos como para los vivos. Su dispensación

corresponde principalmente al Papa, como cabeza de la Iglesia. El fondo de mérito es producto principalmente del mérito sobreabundante de Cristo, pero también de las obras supererogatorias de los santos.1527

En cuanto a las Últimas Cosas, el fuego del infierno será físico. Los bienaventurados podrán contemplar sin tristeza los males de los perdidos, y serán llevados, como había dicho Albertus, por la visión de estos males a alabar a Dios supremamente por su propia redención. Su bienaventuranza no aumenta con esta visión. El cuerpo de la resurrección será el mismo, hasta las entrañas.1528

En su consideración de la ética, Tomás de Aquino se eleva muy por encima de los otros escritores medievales, y marca una época en el tratamiento del tema. Le dedica cerca de doscientas cuestiones, es decir, un tercio de todo su sistema teológico. Aquí son muy frecuentes sus referencias al "filósofo".1529 Es mérito de Tomás entrar en detalles al analizar la conducta de la vida cotidiana.1530 Para dar un ejemplo, discute la cuestión de la embriaguez y, con Aristóteles, decide que no es excusa para el crimen.1531 Tomás, sin embargo, también se deja llevar a discusiones inútiles donde el sofisma tiene libre juego, como cuando responde a las preguntas de si un "hombre debe amar a su hijo más que a su padre", o a "su madre más que a su padre".

Tomás abre su tratamiento ético con una discusión sobre el bien supremo, es decir, la bienaventuranza, -beatitudo-, que no consiste en riquezas, honor, fama, poder o placer.1532 Las riquezas sólo sirven al cuerpo, y cuanto más tenemos de ellas, más las despreciamos, debido a su insuficiencia para satisfacer las necesidades humanas; como nuestro Señor dijo de las aguas del mundo, que quienquiera que beba de ellas volverá a tener sed, Juan 4:13. La bienaventuranza consiste en nada más que la visión de Dios tal como es en Sí mismo.1533 La satisfacción es un concomitante necesario de la bienaventuranza, como el calor es concomitante al fuego. La bienaventuranza no consiste en otra cosa que en la visión de Dios tal como es en Sí mismo.1533 La satisfacción es un concomitante necesario de la bienaventuranza, como el calor es un concomitante del fuego.

Las virtudes son las tres religiosas infundidas por Dios: fe, esperanza y amor; y las cuatro filosóficas o cardinales: prudencia, rectitud, resistencia y continencia. Las secciones éticas concluyen con discusiones sobre los hábitos de la profesión clerical. Al cometer los mismos pecados que los laicos, los clérigos pecan más gravemente. "¿Deben vivir de limosna?". Esta y una multitud de otras cuestiones del mismo tipo son tratadas con toda gravedad y precisión metafísica. La esencia de la perfección cristiana es el amor.1535

En su teoría de la Iglesia y el Estado tampoco Tomás se elevó por encima de su época.1536 Fijó la declaración teológica sobre la supremacía del reino espiritual, la primacía del papa y el derecho a castigar a los herejes con la muerte. Sus puntos de vista están expuestos en su Summa, y en otros tres escritos, sobre la Regla de los Príncipes,1537 los Errores de los Griegos, y los contra Gentes. El argumento de Tomás es que el Estado existe para asegurar al hombre el fin más elevado de su ser, la salvación de su alma, así como para su bienestar material en esta vida. Como cabeza del cuerpo místico de Cristo, el Papa es supremo sobre el estado civil, del mismo modo que la naturaleza espiritual es superior a la naturaleza física del hombre. Los reyes cristianos le deben sujeción, como al

mismo Cristo, pues el Papa es el sucesor de Pedro y el vicario de Cristo.1539 La monarchia Christi ha sustituido al antiguo imperium romano.

En cuanto a la Iglesia, Roma es la señora y madre de todas las iglesias. Obedecerla es obedecer a Cristo. Esto es así según la decisión de los santos concilios y de los santos Padres.1540 La unidad de la Iglesia presupone un centro supremo de autoridad.1541 Al papa le corresponde determinar lo que es de fe. Sí, la sujeción a él es necesaria para la salvación.1542 El alto eclesiástico no podía ir más lejos.

En sus declaraciones sobre la herejía y su tratamiento, Tomás ayudó materialmente a hacer de la persecución de los herejes hasta la muerte la política establecida de la Iglesia y el Estado. En cualquier caso, despejó todas las objeciones hasta donde era posible despejarlas. La herejía, como ya se ha dicho, enseñó, es un crimen que debe ser castigado como el recorte de monedas. Nadie puede ser obligado a entrar en la Iglesia, pero una vez que ha entrado y se ha convertido en hereje, debe, si es necesario, ser obligado por medidas violentas a obedecer la fe -haeretici sunt compellendi ut fidem teneant. De este estudio, que se complementa en los capítulos sobre los sacramentos, el estado futuro y la mariología, se desprende que la teología del doctor Angélico y la teología de la Iglesia Católica Romana son idénticas en todos los aspectos, excepto en la inmaculada concepción. Quien comprende a Tomás, comprende la teología medieval en su máxima expresión y estará en posesión del sistema doctrinal de la Iglesia romana.

Tomás de Aquino fue elevado por la orden dominica a la posición de maestro autorizado en 1286. Sus estudiosos eran numerosos, pero su teología no gozaba de aceptación universal.

Algunas de sus afirmaciones fueron condenadas por la Universidad de París ya en 1277, y hacia 1285 Guillermo de Ware,1543 formado en Oxford, que era una ciudadela de los franciscanos, escribió contra el eminente dominico. Poco después de la muerte del franciscano Duns Scoto, las diferencias entre él y Tomás se acentuaron, e involucraron a las dos órdenes en controversia durante siglos. No menos de ochenta y seis diferencias teológicas entre estos dos maestros fueron tabuladas.1544

La teología de Tomás de Aquino controlaba a Dante. El primer comentario impreso sobre la Summa fue escrito por el cardenal Cayetano, Venecia, 1507-1522. Los tomistas perdieron por el decreto de la inmaculada concepción de María, 1854. Esa doctrina había sido la principal manzana de la discordia entre ellos y los franciscanos. La decisión de León XIII, haciendo de la teología y filosofía de Tomás la norma para toda la enseñanza católica, ha igualado de nuevo, por así decirlo, las cosas.

Los reformadores protestantes, en su indignación contra la teología escolástica, no pudieron hacer justicia a Tomás de Aquino. Lutero llegó a llamar a su Summa la quintaesencia de todas las herejías, refiriéndose a las doctrinas papales. Habló de él como "la fuente y el caldo original de toda herejía, error y estrago evangélico, como lo atestiguan sus libros".1545 "Eres muy condenable", dijo Lutero a Prierias. "por atreverte a imponernos, como artículos de fe, las opiniones de ese santo hombre, Tomás, y sus frecuentes conclusiones falsas". En una ocasión, comparó a Tomás con la estrella del Apocalipsis que cayó del cielo, las especulaciones vacías de Aristóteles con el humo del

pozo sin fondo, las universidades con las langostas, y al propio Aristóteles con su amo Apollyon.1546

Tales extravagancias polémicas han cedido desde hace mucho tiempo a una estimación más justa e histórica de este hombre extraordinario. Tomás merece nuestra admiración por su franqueza y claridad como teólogo sistemático, y por su sinceridad y pureza como pensador ético. En los grandes fundamentos del sistema cristiano fue bíblico y verdaderamente católico. Sus errores eran los errores de su época, por encima de los cuales no fue capaz de elevarse, como tres siglos más tarde el claro y lógico teólogo protestante Juan Calvino no fue capaz en algunos aspectos importantes de elevarse por encima de las creencias corrientes en su tiempo, y eso a pesar de su diligente estudio de las Escrituras y su amplio conocimiento de sus enseñanzas.

La estimación papal, tal como se expresa en las encíclicas de León XIII, es una negación práctica de cualquier progreso en teología desde el siglo XIII, y en efecto ignora los descubrimientos científicos de los siglos. Desde el punto de vista de una ortodoxia católica inalterable, León no se equivocó al fijar en Tomás de Aquino el modelo de exponente de la doctrina cristiana. Los protestantes difieren, pues no consideran infalible a ningún teólogo desde los Apóstoles. No tienen ninguna expectativa de que la argumentación del Escolástico resuelva el malestar teológico y religioso de estos días modernos, que surge de teorías bíblicas y estudios científicos y religiosos con los que ese gran maestro nunca soñó, y de problemas mundiales que nunca entraron en su mente.

La época actual no se ocupa en absoluto de muchas de las curiosas cuestiones que proponían Tomás y los demás Escolásticos. Cada época estudiosa tiene sus propios problemas que resolver y sus propias fases de duda religiosa a las que ajustar su enseñanza fundamental. No se puede esperar que los sistemas medievales satisfagan las exigencias actuales de la controversia teológica más de lo que la artillería utilizada en el campo de batalla de Crécy puede satisfacer las exigencias de la guerra moderna.1547 Los derechos del juicio privado se están afirmando cada vez más, y, como hay algunas razones para suponer, incluso dentro del ámbito de la comunión romana. En la comunión más amplia de toda la Iglesia, nos complace pensar que tanto León XIII, el sabio Papa, como Tomás de Aquino, el lúcido Escolar, ocupan un alto lugar como miembros de la compañía de los eclesiásticos eminentes de todas las épocas; pero esto no se debe a que estuvieran libres de los errores a los que nos somete nuestra falible naturaleza humana, sino a que en los asuntos esenciales de la vida cristiana fueron expositores del Evangelio.

§ 109. Bonaventura.

Literatura: Obras. -Ed. Estrasburgo, 1482; Nuremberg 1499, 4 vols.; Roma, 1588-1596, 8 vols. Lyon, 1668, 7 vols. Venecia, 1751, 13 vols.; París, A. C. Peltier, ed., 1864-1871, 15 vols. y Quaracchi, 1882-1902, preparadas por los franciscanos. -B. Bonelli: Prodromus ad omnia opp. S. Bon., Bassani, 1767. -W. A. Hollenberg: Studien zum Bon., Berlín, 1862.-A. M. da Vicenza: D. heil. Bon., Germ. trans. del italiano, Paderborn, 1874.-J. Richard: Etude sur le mysticisme speculatif de S. Bon., Heidelberg, 1869.-Trans. de las Meditaciones de Bon. sobre la vida de Cristo por W. H. Hutchings, Londres, 1881.-A. Margerie: Essai sur la Phil. de S. Bon., París, 1855.-J. Krause: Lehre d. heil. Bon. über die Natur der geistl. und körperl. Wesen, Paderborn, 1888.-L. de Chérancé: S. Bonaventure, París, 1899.-Stöckl, II. 880-915.-

Las historias doctrinales de Schwane, etc.-Preger: Deutsche Mystik, I. 51-43. Para otras Lit. véase Potthast, II. 1216.

Contemporáneo de Tomás de Aquino, hasta morir el mismo año, fue Juan Buenaventura. De Tomás sólo pensamos como teólogo. Buenaventura fue a la vez teólogo y distinguido administrador de los asuntos de su orden, los franciscanos. A uno lo consideramos preciso en sus afirmaciones, al otro poético en sus imágenes. Buenaventura 1221-1274, llamado el Doctor Seráfico, nació en Toscana. El cambio de su nombre original, Juan Fidanza, se debió a su recuperación de una enfermedad a la edad de cuatro años, en respuesta a la intercesión de Francisco de Asís. Cuando el niño empezó a mostrar signos de recuperación, su madre exclamó: O buon ventura, ¡buena ventura! Esta es la historia del propio santo.1548

El muchacho ingresó en la orden franciscana en 1238. Después de haber pasado tres años en París bajo Alejandro de Hales, se cuenta que el maestro dijo: "en el hermano Buenaventura Adán parece no haber pecado." Enseñó en París, siguiendo a Juan de Parma, cuando éste fue promovido al cargo de general de la orden de los franciscanos, 1247. Vivió el conflicto entre la universidad y las órdenes mendicantes, y en respuesta al tratado de Guillermo de St. Amour, de periculis novissimorum temporum, que atacaba el principio del mendicato, Buenaventura escribió su tratado sobre la Pobreza de Cristo.1549

En 1257, fue elegido jefe de la orden franciscana en sucesión de Juan de Parma. Adoptó una posición intermedia entre los dos partidos que se disputaban el cuerpo franciscano y ha sido llamado el segundo fundador de la orden. Por instrucción del primer concilio general franciscano en Narbona, 1260, escribió la Legenda S. Francisi, la Vida franciscana autorizada del santo.1550 Abunda en milagros, grandes y pequeños. En sus Quaestiones circa regulam y en cartas presenta un cuadro de la decadencia de los franciscanos respecto al ideal de sus fundadores. Se salvó por poco de ser identificado con la historia de la Iglesia inglesa, al declinar la sede de York en 1265. En 1273 fue nombrado cardenal-obispo de Albano. Participó en los preparativos del concilio de Lyon, pero murió poco después de la apertura del concilio, el 14 de julio de 1274. El sacramento de la extrema unción fue administrado por el papa y el funeral tuvo lugar en presencia de la solemne asamblea de dignatarios reunidos de todas partes de la cristiandad. Fue enterrado en Lyon.1551 Fue canonizado en 1482 y declarado "doctor de la Iglesia", 1587.

Gerson escribió un panegírico especial de Buenaventura y dijo que era el más provechoso de los doctores, seguro y fiable en la enseñanza, piadoso y devoto. No atendía a la curiosidad ni mezclaba la dialéctica y la física profanas con la discusión teológica.1552 Dante lo sitúa al lado de Tomás de Aquino,

"que con puro interés

Prefirió cada objetivo celestial a cada objetivo terrenal "1553.

Stöckl, el historiador de la teología medieval, los llama las estrellas iluminadoras en el horizonte del siglo XIII.1555 Ninguno de ellos se elevó tan por encima de sus contemporáneos como lo hizo Bernardo cien años antes. Pero ambos dieron lustre a su época y son los nombres más ilustres de sus respectivas órdenes, después de Francisco y Domingo. Tomás tenía la mente más aguda, sobresaliendo en el poder de análisis. Buenaventura tenía el hábito de la elaboración. El elemento ético era conspicuo en Tomás,

el místico en Buenaventura. Tomás era el maestro más autorizado, Buenaventura el escritor más versátil. Ambos fueron igualmente defensores de la teología y la organización de la Iglesia medieval.

Buenaventura gozó de amplia fama como predicador.1556 También fue poeta, y ha dejado el más elogioso panegírico de María tanto en forma de salmos como en prosa.

De sus escritos teológicos el más notable es su Comentario a las Sentencias del Lombardo.1557 Le siguen en importancia su Breviloquium y su Centiloquium. El Breviloquium,1558 que Funk llama el mejor compendio medieval de teología, trata las siete cuestiones principales: la Trinidad, la creación, el pecado, la encarnación, la gracia del Espíritu Santo, el medio sacramental y el estado final. El prefacio es un panegírico de las Escrituras y expone las ideas del autor sobre su interpretación. Como todos los Escolásticos, Buenaventura tenía un amplio conocimiento de las Escrituras y muestra un equilibrio de juicio que normalmente le mantiene alejado de la extravagancia en la declaración doctrinal. Sin embargo, no se elevó por encima de su época y se deleitó con interrogaciones sobre los ángeles, el bien y el mal, que nos parecen totalmente triviales y no tienen ninguna relación con la religión práctica. Se propuso responder a más de cien de ellas, y en la edición de Peltier, su angelología y demonología ocupan más de doscientas páginas a dos columnas cada una.1559 Las cuestiones tratadas son como éstas: ¿Podría Dios haber hecho un mundo mejor? ¿podría haberlo hecho antes de lo que lo hizo? ¿puede un ángel estar en varios lugares al mismo tiempo? ¿pueden varios ángeles estar al mismo tiempo en el mismo lugar?1560 ¿estaba Lucifer en el momento de su creación corrompido de voluntad? ¿pertenecía al orden de los ángeles? ¿existe una jerarquía entre los ángeles caídos? ¿tienen los demonios una presciencia de los acontecimientos contingentes?1561 Descendiendo al hombre, Bonaventura discute si las relaciones sexuales tuvieron lugar antes de la caída, si la multiplicación de hombres y mujeres debía ser igual, cuál de los dos pecó más gravemente, el hombre o la mujer.

Buenaventura difiere de Tomás en dar pruebas de que el mundo no es eterno. La marca de un pie, que representa la materia creada, no tiene la misma duración que el pie mismo, pues la marca fue hecha en algún momento por el pie. Y, siguiendo a Platón frente a Aristóteles, declaró que la materia no sólo en su forma actual, sino también en su esencia, no es eterna. El mundo no es concebible sin el hombre, pues tiene todas las marcas de una morada acondicionada para un ser humano. Cristo no se habría encarnado sin el pecado.

En la doctrina de la inmaculada concepción, Buenaventura estaba de acuerdo con Tomás en negar a María la libertad del pecado original y en desacuerdo con su compañero franciscano, Duns Scoto, cuya enseñanza se ha convertido en dogma en la comunión católica romana.

Es como místico y como autor de la vida de San Francisco, más que como dogmático, que Buenaventura ocupa un lugar característico entre los Escolásticos.1562 Evidentemente se inspiró en los místicos de San Víctor, utilizó su terminología1563 y no avanzó más allá de ellos. Su misticismo tiene su mejor expresión en el Viaje de la mente a Dios1564. En esta peregrinación del alma a los más altos misterios divinos, nadie puede entrar sin la gracia de lo alto. Tampoco puede continuarse el viaje sin una oración ferviente, una meditación pura y una vida santa. La oración devota es la madre y el principio del movimiento ascendente

hacia Dios. La contemplación nos lleva primero fuera de nosotros mismos para contemplar las obras de Dios en el mundo visible. Luego nos lleva de nuevo a considerar la imagen de Dios en nosotros mismos y, por último, nos elevamos por encima de nosotros mismos para contemplar al ser divino tal como es en sí mismo.1565 Cada una de estas actividades es doble, de modo que hay seis pasos en el progreso del alma. En el último paso, el alma contempla la Trinidad y la bondad absoluta de Dios.

Más allá de estos seis pasos se encuentra el estado de arrobamiento, la visión extática, como el día de descanso del sábado siguió a los seis días de trabajo. La puerta de entrada a esta vida mística es Cristo. La experiencia, que el alma tendrá en adelante, es un océano de éxtasis beatífico. Nadie puede conocerla sino quien la recibe; sólo la recibe quien la desea; sólo la desea quien está inflamado por el fuego bautismal del Espíritu Santo. Es una gracia no una doctrina, un deseo no un concepto, un hábito de oración no una tarea de estudio, una novia no una maestra. Es de Dios no del hombre, una llama de amor ardiente, que nos transfiere a la presencia y al ser de Dios.1566 Como en el caso de Bernardo, también en el de Buenaventura, esta tendencia mística encontró expresión en himnos devotos.

§ 110. Duns Escoto.

Literatura: Ed. completa de Luke Wadding, 12 vols., Lyon, 1639, con una Vida de Wadding y las glosas de Hugh MacCaghwell (Hugo Cavellus, m. 1626), abp. de Armagh, Maurice O'Fihely, abp. de Tuam, etc. *Nueva ed., 26 vols., París, 1891-1895, con algunos cambios. *Nueva edición, 26 vols., París, 1891-1895, con algunos cambios.-El Opus Oxoniense, Viena, 1481, editado por MacCaghwell junto con los Reportata Parisiensia y Quaestiones Quodlibetales y una Vida, Amberes, 1620.-Las Quaestiones Quodlibet, Venecia, 1474, 1505, París, 1513.-Los Tratados Lógicos fueron publicados en Barcelona, 1475, Venecia, 1491-1493, y editados por O'Fihely, 1504.-El sistema de Duns fue expuesto por Angelo Vulpi en Sacr. theol. Summa Joan. Scoti, 12 vols., Nápoles, 1622-1640. Para las obras biográficas y analíticas publicadas antes de 1800, véase Rigg en Dict. Of Natl. Biog. XVI. 216 sqq.-Baumgarten-Crusius: De theol. Scoti, Jena, 1826.-Schneid: D. Körperlehre des J. Duns Sc. und ihr Verhältniss zum Thomismus und Atomismus, Maguncia, 1879.-*C. Werner: J. Duns Sc., Viena, 1881, también S. Thomas von Aquino, III, 3-101.-Kahl: D. Primat des Willens bei Augustinus, Duns Sc. und Des Cartes, Strassb., 1886.-*R. Seeberg: D. Theologie des J. Duns Sc., Leip., 1900; también su art. en Herzog, 3ª ed. y su Dogmengesch., II. 129 sqq.-Renan: art. Scotus, en Hist. Lit. de France, vol. XXV.-*Döllinger: art. en Wetzer-Welte, X. 2123-2133.-J. M. Rigg: en Dict. Natl. Biog., XVI. 216-220.-*Schwane: Dogmengesch., pp. 74-76, etc.-Harnack: Dogmengesch., III. 459 sqq.-*A. Ritschl: Rechtfertigung und Versöhnung, I. 58-86; Gesch. des Pietismus, I. 470.-P. Minges: ¿Es Duns Escoto indeterminista? Münster, 1905, p. 139.-The Histt. of Philos.

El último de los pensadores escolásticos de primera fila y el más audaz de los lógicos medievales es Juan Duns Escoto. Con su muerte comienza la desintegración de la teología escolástica. Este hombre notable, uno de los prodigios intelectuales de la raza, puede haber tenido menos de cuarenta años de edad cuando la muerte lo alcanzó. Su genio dialéctico y su ingenio le valieron el título de doctor sutil, doctor subtilis. Su independencia intelectual se muestra en la libertad con la que sometió a sus predecesores a sus críticas inquisitivas y a menudo sofísticas. No duda en mencionar por su nombre a Anselmo, a los Santos Victorios, a Alberto Magno, a Buenaventura, a Tomás de Aquino, a Enrique de Gante y a

otros hombres de la Escuela, y en atacar sus puntos de vista. Con frecuencia ataca las discusiones de Tomás de Aquino. Duns se convirtió en el principal ornamento teológico de la orden franciscana y su teología fue defendida por una escuela distinta, que tomó su nombre, los escotistas. Esta escuela y los tomistas, que siguieron las enseñanzas de Tomás de Aquino, son las principales escuelas de teología producidas en la Edad Media y entraron en violentas controversias.

La mente de Duns era más crítica que constructiva. Lo abstruso de su estilo ofrece dificultades casi insuperables para la comprensión del estudiante moderno.1567 No desarrolló ningún sistema completo.1568 Fue su característica perturbar la fe y abrir de nuevo cuestiones a las que se suponía que Tomás de Aquino y otros Escolásticos habían dado declaraciones definitivas. La aguda distinción que hizo entre fe y conocimiento, dogma y razón, y su uso de los argumentos del silencio y la probabilidad, minaron la confianza en la infalibilidad de la Iglesia y abrieron el camino al descrédito en el que cayó la escolástica. Duns negaba que el ser de Dios y otros dogmas pudieran ser demostrados por la razón, y basaba su aceptación únicamente en la autoridad de la Iglesia. La precisión analítica, así como la lúcida exposición de Tomás y Pedro el Lombardo, faltan en el Doctor Sutil, y el elemento místico, tan perceptible en los escritos de Anselmo, Tomás y Buenaventura, deja paso a un interés puramente especulativo.

¡Qué contraste presenta Duns con el fundador de su orden, Francisco de Asís, el hombre de fe y credo sencillos, y discurso y ministerios populares! De todos los Escolásticos, Duns fue el que más vagó por el laberinto de las sutilezas metafísicas, y ninguno de ellos es tan responsable como él de la opinión actual de que la teología medieval y la especulación fantasiosa son términos intercambiables. Su reputación de raciocinio especioso ha dado al lenguaje el término de "zoquete".1569

Apenas se sabe nada de su historia personal, y sus extensos escritos no aportan ni una sola pista. Ni siquiera el momento y el lugar de su ingreso en la orden franciscana pueden establecerse con certeza. La única fecha fija de su carrera es la que puso fin a la misma. Murió en Colonia el 8 de noviembre de 1308. La fecha de su nacimiento se sitúa entre 1265-1274.1570

Inglaterra, Escocia e Irlanda se han disputado el honor de ser la tierra natal del Escolar, con la probabilidad a favor de Inglaterra. Desde el siglo XV, los irlandeses han defendido Dun, o Down, en el Ulster. Los escoceses abogan por Dunse, en Berwickshire, mientras que los escritores, no afectados por consideraciones patrióticas, en su mayoría están de acuerdo en Dunstane, en Northumberland.1571 La incierta tradición cuenta que estudió en el Merton College de Oxford y que se convirtió en profesor allí cuando Guillermo de Ware se trasladó a París. En 1304 estuvo en la capital francesa, donde obtuvo el grado de doctor. En 1308, fue trasladado por el general de su orden a Colonia, donde murió poco después. En 1707, los franciscanos intentaron en vano su canonización. En un monumento erigido a Duns en la iglesia franciscana de Colonia, en 1513, figuraba la siguiente inscripción

Escocia me dio a luz, Inglaterra me amamantó,

La Galia me educó, Colonia guarda mis cenizas.1573

Entre las anécdotas que se cuentan de Duns Escoto está la siguiente, detrás de la cual se esconde más sabiduría de la que se encuentra en capítulos enteros de sus laboriosas

discusiones. En una ocasión se detuvo a hablar con un campesino inglés sobre el tema de la religión. El granjero, que estaba ocupado en la siembra, se volvió y le dijo: "¿Por qué me habla a mí? Si Dios sabe de antemano que me salvaré, me salvaré tanto si hago el bien como si hago el mal". Respondió Duns: Entonces, si Dios sabe de antemano que el grano crecerá de esta tierra, crecerá tanto si siembras como si retienes tu mano. Mejor ahórrate el trabajo que te cuesta".

Las obras de Duns Escoto incluyen comentarios sobre Aristóteles, un extenso comentario sobre las Sentencias del Lombardo, llamado Opus oxoniense, sus conferencias teológicas pronunciadas en París, conocidas como Reportata parisiensia1574 y sus Quaestiones quodlibetales, que son diversas discusiones sobre problemas teológicos y filosóficos. Se atribuyen a Duns un comentario sobre el Génesis y otro sobre los Evangelios, sermones y otros escritos de autenticidad dudosa o negada1575.

En filosofía Duns era un realista moderado. Los universales no son ficciones intelectuales, fictiones intellectus. Nuestras ideas presuponen su realidad.1576 El universal se obtiene por abstracción y observando puntos de acuerdo en los individuos, y en cierto sentido es una creación de la mente. El individuo tiene su individualidad, o haecceitas, no por razón de su diferenciación de otra cosa, sino por su propia esencia real, o quidditas. Una piedra es un individuo en razón de algo positivo, intrínseco en sí misma. El individuo es la forma final del ser, ultima realitas entis.

La teología es una ciencia práctica y su principal valor consiste en proporcionar a la voluntad los materiales de la fe para iluminarla en el camino de la acción virtuosa.

Las Escrituras contienen lo que hay que creer, pero la autoridad de la Iglesia establece cuáles son esas verdades. Los artículos de fe deben ser aceptados, no porque sean demostrables por la razón. La razón es poco fiable o, en el mejor de los casos, oscura, y muchas verdades no puede demostrarlas, como la inmortalidad del alma, la unidad de Dios y la transubstanciación. Una doctrina como el descenso a los infiernos, que no se encuentra en las Escrituras es, sin embargo, aceptada porque se encuentra en el Credo de los Apóstoles. Otras verdades que la Iglesia posee y que no se encuentran en las Escrituras. Nuestra creencia en las Escrituras descansa en última instancia en la autoridad de la Iglesia.1577 Las doctrinas en las que Duns difería más de sus predecesores eran las doctrinas de Dios y la transubstanciación. En su tratamiento de Dios, Duns se muestra como el más positivo de los deterministas. El elemento controlador de la naturaleza divina es la voluntad de Dios, y someterse a la voluntad de Dios es la meta más alta que puede alcanzar la voluntad humana. En esto difiere ampliamente de Tomás de Aquino, que sitúa la inteligencia de Dios por encima de su voluntad. La explicación suficiente de la acción de Dios es su voluntad absoluta.1578 Dios es bueno porque Dios quiere que lo sea. La voluntad de Dios podría haber hecho bueno lo que ahora es malo, si Dios así lo hubiera querido. Él puede hacer todas las cosas excepto lo que es lógicamente absurdo.1579 Podría haber salvado a Judas después de haber sido condenado, pero no puede hacer santa una piedra o cambiar un acontecimiento que ya ha sucedido.

La voluntad de Dios determina la salvación de los hombres. La predestinación de los elegidos es un acto puramente de determinación divina. Los no elegidos son reprobados en vista de su demérito previsto. Por otra parte, Duns parece aferrarse a la doctrina de que los

elegidos merecen la recompensa eterna por las buenas obras. Sin intentar agotar la aparente contradicción entre la preordinación divina y la responsabilidad humana, confiesa el misterio que encierra el tema1580.

El pecado no es infinito, pues está relacionado con seres finitos. La justicia original fue un don sobreañadido, perdido por el primer pecado. El pecado de Eva fue mayor que el de Adán, porque Adán rehuyó ofender a Eva; Eva pretendía ser igual a Dios. La libertad del hombre consiste en su capacidad de elegir lo contrario. El pecado original consiste en la pérdida de la justicia original que Adán debía a Dios.1581 El pecado no se transmite a los descendientes de Adán por vía de contagio. Duns se separó de Agustín al negar la doctrina de la incapacidad moral, el servum arbitrium. Pertenece a la naturaleza misma de la voluntad ser libre. Esta libertad, sin embargo, la voluntad puede perderla por voliciones repetidas. El pecado es inherente sólo a la voluntad, y la concupiscencia es sólo una inclinación de la voluntad a desear inmoderadamente objetos de placer.1582

Las cuestiones últimas de por qué Dios permitió el mal, y cómo pudo prever que el mal ocurriría sin predeterminarlo también, encuentran su solución sólo en la voluntad absoluta de Dios. Dios quiso, y eso debe bastar como razón.

El valor infinito de la expiación encuentra igualmente su explicación en la voluntad absoluta de Dios. Cristo murió como hombre, y por eso su mérito en sí mismo no fue infinito. Un ángel, o un hombre, libre del pecado original, podría haber realizado una expiación eficiente si Dios así lo hubiera querido. Nada en la culpa del pecado hacía necesaria la muerte del Hijo de Dios. Dios decidió aceptar la obediencia de Cristo y, en vista de ello, impartir la gracia al pecador. Duns sigue de cerca la teoría de Anselmo, cuyos principios expone cuidadosamente.1583

En su tratamiento de la transubstanciación, Duns atacó enérgicamente el punto de vista de Tomás de Aquino como una transición del cuerpo de Cristo en el pan. Argumentó que si hubiera tal transición, entonces en las celebraciones de la eucaristía durante los tres días de la sepultura de Cristo los elementos se habrían transformado en su cuerpo muerto. Para evitar esta dificultad enunció la teoría de que el cuerpo de Cristo, como el de todo hombre, tiene más de una forma, es decir, además del alma racional, una forma mixti sive corporeitatis, que se une a la materia y lo constituye en cuerpo humano. En esta forma corporal de Cristo, corporeitas, se transmutan los elementos y esta forma permaneció con el cadáver de Cristo en la tumba. Duns declaró que la doctrina de la transubstanciación no puede probarse con certeza a partir de las Escrituras, ni en absoluto por la razón. Luego argumentó que es más probable que cualquier otra teoría porque la Iglesia la ha aceptado, y el dogma está más en consonancia con la omnipotencia de Dios. El dogma debe ser aceptado por la autoridad de la Iglesia.1584

La doctrina sobre cuyo desarrollo el Doctor Sutil tuvo en conjunto la mayor influencia es la doctrina de la inmaculada concepción, que enseñó en la forma en que fue proclamada dogma, por Pío IX, 1854. Apartándose de las afirmaciones de Anselmo, Bernardo, Tomás de Aquino y Buenaventura, Duns enseñó que María fue concebida sin pecado. Su teoría se presenta extensamente en el capítulo sobre la Virgen María. Se cuenta que, al defender esta teoría, en una disputa pública en París, controvirtió la posición de Tomás con no menos de doscientos argumentos.1585 Los frecuentes ataques de Duns a las declaraciones de Tomás

fueron causa suficiente de controversia entre los seguidores de los dos maestros, y esta controversia pertenece al número de las controversias más enconadas que se han llevado a cabo dentro de la comunión católica romana. Sin embargo, no se trataba de una contienda entre ortodoxos y heterodoxos, sino entre dos eminentes maestros de igual reputación y entre las dos órdenes que representaban.

Döllinger expresó la opinión de que la controversia se convirtió en una bendición para la teología al evitar su "estancamiento y petrificación", y en una bendición para la Iglesia, que tomó bajo su protección ambos sistemas e impidió que cada uno se arrogara el derecho de autoridad final.

La opinión común respecto al lugar de Duns Escoto en la historia de la doctrina es que fue un perturbador de la paz. Sin añadir ningún elemento de valor permanente al pensamiento teológico, sacudió hasta sus cimientos la estructura escolástica sobre la que Anselmo, Tomás de Aquino y otros teólogos habían trabajado durante casi dos siglos. Sin duda, seguirá prevaleciendo la opinión de que Duns era un maestro en ingenio intelectual, pero que su juicio no era sólido.1586 Es justo decir que Seeberg de Berlín, en su reciente monografía elaborada y minuciosa sobre la teología de Duns Escoto, adopta un punto de vista totalmente diferente. Para él, Duns no fue un perturbador del pensamiento teológico, sino la cabeza de un nuevo período de desarrollo y digno de igual honor que Tomás de Aquino. Sí, le atribuye una influencia más profunda y extensa sobre la teología que la que ejerció Tomás. Abrió un nuevo camino y "fue una figura histórica de importancia trascendental".1587

Con su picardía especulativa, por un lado, Duns fortaleció el deseo de ciertos grupos en Europa de un método más sano de discusión teológica; y por otro lado estimuló a las mentes piadosas a lo largo del Rin a buscar un camino mejor después de la piedad personal, como hicieron Tauler y los místicos alemanes. La generación sucesiva de Escolásticos fue llevada por él como su líder a una actitud polémica. ¿Qué otra cosa podía esperarse cuando Duns, en contra de los principios fundamentales de Tomás de Aquino, Alberto Magno y otros teólogos, no se privaba de declarar que una cosa podía ser al mismo tiempo verdadera en filosofía y falsa en teología?1588

Ockam, que compartía el determinismo de Duns, le llamó "el doctor de nuestra orden". En la disputa sobre la inmaculada concepción en el siglo XV ningún divino fue más citado que él. Un siglo más tarde, el arzobispo MacCaghwell y otros teólogos irlandeses se explayaron calurosamente sobre sus poderes, escribieron su biografía y editaron sus obras.

Una de las obras de la Reforma fue destronar a Duns Scoto de su puesto de autoridad como profesor. Richard Layton escribió a Cromwell en 1535: "Hemos puesto a Dunce en Bocardo y lo hemos desterrado de Oxford para siempre, y ahora se le ha convertido en un siervo común de todo hombre, clavado rápidamente en postes en todas las casas de servidumbre común".1589 Lutero lo llamó el "más arrant de los sofistas", y lo hizo responsable de un resurgimiento del pelagianismo y de exaltar el valor consecuente de las buenas obras, enfatizando la libertad de la voluntad y los poderes naturales.1590 Duns no presintió otro orden que el papal y no dijo nada que mirase hacia una reforma en la doctrina.

Entre los contemporáneos con los que Duns tenía afinidad teológica estaban Enrique de Gante y el inglés Richard Middleton. Enrique de Gante, llamado doctor solemnis, célebre maestro en París, nació en Gante y murió, en 1293, en París o Tournay. Sus Quodlibeta y Summa se publicaron en París, 1518 y 1520.1591 En algunos momentos Enrique combatió a Tomás de Aquino y preparó el camino para Duns Escoto, que adopta algunos de los puntos de vista de Enrique. Las discusiones de Enrique se adentran en el terreno de la metafísica abstrusa. Se inclinaba hacia el platonismo y era realista.

Richard Middleton fue supuestamente un predecesor de Duns en Oxford. Poco se sabe de su vida. Era franciscano, erudito en París, y fue nombrado por el general de su orden para examinar las doctrinas de Peter Olivi, 1278-1288. Murió hacia 1307. Le sobrevivió su comentario sobre las Sentencias del Lombardo.1592 Middleton era conocido en París como doctor solidus. En el concilio de Constanza fue citado como autoridad contra Wyclif. Su nombre está inscrito en la tumba de Duns Escoto en Colonia, y la tradición dice que Duns fue su alumno. En sus enseñanzas sobre la voluntad, que definió como la más noble de las facultades del alma, pudo haber influido en Duns, como intenta demostrar Seeberg. Middleton comparó la mente con un sirviente que lleva una luz delante de su amo y no hace más que mostrarle el camino, mientras éste manda y dirige a su antojo.

§ 111. Roger Bacon.

Literatura: Entre sus primeras publicaciones se encuentran Speculum alchymiae, Nurnb., 1541, trad. inglesa, Londres 1597; De mirabili potestate artis et naturae, París, 1542. Londres, 1597; De mirabili potestate artis et naturae, París, 1542, trad. cast. 1659; De retardandis senectutis accidentibus, Oxford, 1590, trad. inglesa; The Cure of Old Age and Preservation of Youth, por el gran matemático y médico Roger Bacon, ed. por R. Browne, Londres, 1683; The Cure of Old Age and Preservation of Youth, por el gran matemático y médico Roger Bacon, ed. por R. Browne, Londres, 1683. Browne, Londres, 1683; Opus majus (sólo seis libros), por Samuel Jebb, Londres, 1733, reimpreso en Venecia, 1750; Opus minus y Opus tertium, con el valioso prefacio de J. S. Brewer, Londres, 1859, Rolls Series; Opus majus, con el valioso prefacio de J. H. Bridges, los siete libros, 3 vols, Londres, 1900.

Biográfica: Emile Charles: B. Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines, París, 1861.-L. Schneider; R. Bacon, etc., Augsb., 1873-los prefacios de BREWER y BRIDGES como arriba. Schneider; R. Bacon, etc., Augsb., 1873-los prefacios de BREWER y BRIDGES como arriba.-Profesor R. Adamson, en "Ency. Britt." III. 218-222, y Dict. of Natl. Biog., II. 374-378. Blanco: Warfare of Science and Theol. I. 386-393.

Duns Escoto fue un Escolástico y nada más. Roger Bacon, su contemporáneo, pertenece a un orden diferente de hombres, aunque uno de los más grandes pensadores teológicos de su época. No abordó las grandes cuestiones de la teología ni trató de justificarlas mediante procesos dialécticos. Lo más que hizo fue establecer principios para el estudio de la teología; pero es como pionero de la ciencia moderna y del método científico de experimentación que ocupa su distinguido lugar en la galaxia medieval de las grandes mentes. El hecho de que tuviera que sufrir por su audacia de palabra con el encarcelamiento y el silencio forzado aumenta el interés que sus enseñanzas suscitan. Su método de pensamiento no concordaba con el método predominante de su época. Estaba muy por delante de su época, era un vidente de otra época en la que el estudio de la

naturaleza debía ocupar el lugar que le correspondía por dignidad, y la teología dejó de ser tratada como un campo para el ingenio dialéctico.

Nacido en Somersetshire, Inglaterra, Roger Bacon, llamado el doctor maravilloso, mirabilis doctor, 1214(?)-1294, estudió en Oxford, donde entró en estrecho contacto con Robert Grosseteste y Adam Marsh, a quienes menciona a menudo con admiración. Hacia 1240 fue a París, continuó sus estudios e ingresó en la orden franciscana. Habla en su Opus tertium de haber estado dedicado más de veinte años al estudio de las lenguas y las ciencias, y de haber gastado 2.000 libras esterlinas en estos estudios y en la compra de libros e instrumentos, o 600 o 700 libras esterlinas de valor actual.1593 Volvió a Oxford, pero fue llamado a París por su orden, a cuya cabeza estaba entonces Buenaventura, y puesto en confinamiento más o menos estricto, 1257. Al principio se le negó el privilegio de escribir, pero se le permitió dar clases de idiomas a jóvenes estudiantes.

Clemente IV, quien, antes de su elevación a la silla papal y como legado en Inglaterra, había sido su amigo, solicitó copias de sus escritos. En unos dieciocho meses, 1264-1266, Bacon preparó el Opus majus y luego sus dos apéndices, el Opus minus y el Opus tertium, y los envió al papa. En 1268, se encuentra de nuevo en Oxford. En 1278, fue relegado a un confinamiento más estrecho a causa de "ciertas sospechas" sobre las que no se nos informa más particularmente, aducidas por el general franciscano Jerónimo de Ascoli, más tarde Nicolás IV. Fue liberado de nuevo en 1292, como sabemos. Su cuerpo yace enterrado en la iglesia franciscana de Oxford. Se dice que sus libros fueron clavados en las paredes de la biblioteca de Oxford y abandonados a su suerte. La historia puede descartarse por falsa, pero indica la valoración que se hizo de los escritos del erudito.

Si dependiéramos de la influencia que ejerció en su época, Roger Bacon no tendría cabida aquí. En el mejor de los casos, se le consideraba un aficionado a las artes oscuras y un nigromante. No ocupó ningún lugar de autoridad entre sus contemporáneos, y no se encuentran noticias suyas desde hace varios siglos. D'Ailly, sin citar su nombre, copió de él un extenso párrafo sobre la propincuidad de España y la India que Colón utilizó en su carta a Fernando en 1498. Su nombre no empezó a utilizarse hasta el Renacimiento. Desde la publicación de sus escritos por Samuel Jebb, en 1733, ha ido adquiriendo cada vez más reputación como alguien que dejó de lado las sutilezas fantásticas de la escolástica en favor de un tratamiento racional de las cosas que vemos y conocemos, y como precursor científico del laboratorio moderno y de la invención moderna. Se le atribuye, aunque injustamente, la previsión profética de ciertos inventos modernos. Sin embargo, expuso la teoría de los rayos de luz, demostró que el universo es esférico y declaró que las estrellas más pequeñas son más grandes que la Tierra.1594 Con Anaxágoras, atribuyó el Nilo al derretimiento de las nieves en Etiopía.1595 No fue el inventor de la pólvora que los árabes conocían.

Las obras de Bacon, en la medida en que han sido publicadas, combinan el estudio de la teología, la filosofía y lo que podría llamarse las ciencias físicas. Su Opus majus en siete libros, el Opus minus y el Opus tertium son bastante completos. De su Scriptum principale o Compendium studii philosophiae, a menudo mencionado en los escritos que acabamos de mencionar, sólo se escribieron fragmentos, y de éstos sólo quedan porciones. La obra debía constar de cuatro volúmenes e incluir un tratamiento de la gramática y la lógica, las

matemáticas, la física y, por último, la metafísica y la moral. La Communio naturalium y otros tratados se conservan manuscritos.

El Opus majus es, en su lista de materias, la obra más enciclopédica de la Edad Media. Aborda como departamentos separados la conexión de la filosofía y la teología, la astronomía, incluida la geografía, la astrología, la barología, la alquimia, la agricultura, la óptica o perspectiva, y la filosofía moral, la medicina y la ciencia experimental, scientia experimentalis.

Por agricultura entiende el estudio de los mundos vegetal y animal, y cuestiones como la adaptación del suelo a las distintas clases de plantas. En el tratamiento de la óptica presenta la construcción del ojo y las leyes de la visión. Las matemáticas son el fundamento de toda ciencia y de gran valor para la Iglesia. La alquimia trata de los líquidos, gases y sólidos, y de su generación. Un niño de su edad, Bacon sostenía que los metales eran cuerpos compuestos cuyos elementos pueden separarse.1596 En el departamento de astrología, de acuerdo con las opiniones que prevalecían en su época, sostenía que las estrellas y los planetas tienen influencia sobre todas las condiciones y objetos terrestres, incluido el hombre. El clima, el temperamento, el movimiento, todo depende más o menos de su potencia. Como la luna afecta a las mareas, así los astros implantan disposiciones buenas y malas. Esta potencia influye pero no coacciona el libre albedrío del hombre. El cometa de 1264, debido a Marte, se relacionó con las guerras de Inglaterra, España e Italia.1597 En el departamento de la óptica y las enseñanzas respecto a la fuerza, se adelantó mucho a su época y enseñó que todos los objetos emitían fuerza en todas direcciones. La ciencia experimental rige todas las ciencias precedentes. El conocimiento llega por el razonamiento y la experiencia. Las dudas que deja el razonamiento son puestas a prueba por la experiencia, que es la prueba definitiva de la verdad.

La tendencia práctica de la mente de Bacon es evidente en todas partes. Era un apóstol del sentido común. Hablando de Pedro de Maricourt de París, por lo demás desconocido, lo elogia por sus logros en la ciencia de la investigación experimental y dice: "No le interesan los discursos ni las batallas de palabras. A través del experimento adquiere conocimiento de las cosas naturales, médicas, químicas, de hecho de todo lo que hay en los cielos y en la tierra. Se avergüenza de que los legos, las ancianas, los soldados y los labradores sepan cosas que él mismo ignora". También confesó que había aprendido incomparablemente más de hombres iletrados y desconocidos para los doctos que de sus maestros más famosos.1598

Bacon atacó la pedantería del método escolástico, la frívola e inútil logomaquia sobre cuestiones que estaban por encima de la razón y no eran enseñadas por la revelación. Una y otra vez reprendió la presunción y el abstrusismo metafísico de los escritores teológicos de su siglo, especialmente Alejandro de Hales y también Alberto Magno y Tomás de Aquino. Utilizó extensamente a Alfarabio, Avicena, Algazel y otros filósofos árabes, así como a Aristóteles. Contra el orgullo, la avaricia y la ignorancia del clero habló con una severidad desmedida y declaró que la moral de Séneca y de su época era mucho más elevada que la moral del siglo XIII, excepto que los antiguos romanos no conocían las virtudes del amor, la fe y la esperanza que fueron reveladas por Cristo1599 . Tales críticas explican suficientemente el trato que recibió el franciscano inglés.

Este filósofo del siglo XIII declaró que la discusión sobre universales e individuos era absurda y carecía de sentido. Un individuo tiene más valor que todos los universales del mundo. Un universal no es más que el acuerdo entre varios objetos, convenientia plurium individuorum convenientia individui respectu alterius. Aquello que es común entre dos hombres y que un asno o un cerdo no poseen, es su universal.

En el departamento de filología,1600 y en interés de una corrección de la Vulgata y una nueva traducción de las obras de Aristóteles, instó al estudio del árabe, el hebreo y el griego. Llevó la historia de las traducciones de la Biblia hasta Jerónimo.

Recomienda el estudio de las religiones comparadas, que ordena en seis clases: pagana, idólatra, tártara (budista), sarracena, judía y cristiana, y concluye que sólo puede haber una revelación y una Iglesia porque sólo hay un Dios.1601 Encuentra en los milagros, especialmente en el poder de perdonar los pecados, la principal prueba de la divinidad de Cristo, y da seis razones para aceptar el testimonio de los escritores cristianos: santidad, sabiduría, poderes milagrosos, firmeza bajo la persecución, uniformidad de fe y su éxito a pesar de su humilde origen. Es característico de este filósofo que en este tratamiento se sirva de la información traída a Europa por Guillermo Rubruquis, a quien cita.1602

Consideraba que la filosofía había sido revelada a los patriarcas judíos, y que la filosofía griega había estado bajo la guía de la providencia, es más, que había sido un don divino, como dijo Agustín de Sócrates.1603 Aristóteles es el gran filósofo, y la filosofía conduce al umbral de la verdad revelada, y es deber de los cristianos servirse de ella.1604 Así como Salomón, un tipo de Cristo, empleó a Hiram y a otros trabajadores externos en el templo, la Iglesia debe utilizar a los filósofos paganos.1605 Da cinco razones por las que la Iglesia primitiva no hizo uso de la filosofía griega excepto para la regulación del calendario y su música,1606 una proposición que parecería muy burda a los actuales defensores de la teoría de la dependencia de los escritores apostólicos de los modos helénicos de pensamiento. Bacon magnificó la autoridad suprema de las Escrituras en las que toda verdad hunde sus raíces y que los laicos deben leer. Todas las ciencias y conocimientos deben subordinarse a la Iglesia católica, que es la guardiana designada de los intereses humanos. La teología es la ciencia que gobierna sobre todas las demás.1607 Parece casi incongruente que Bacon concluyera su Opus majus defendiendo el "sacramento del altar" como si contuviera en sí mismo el bien supremo, es decir, la unión de Dios con el hombre. En la hostia está contenida toda la Deidad.

El admirable editor del Opus majus de Bacon, el Dr. Bridges, ha comparado el procedimiento de Bacon con el de un viajero en un nuevo mundo, que trae muestras de productos con el fin de persuadir a las autoridades de su país para que emprendan una exploración más sistemática.1608 Sin entrar en la discusión de esos grandes temas que tanto deleitaban a los otros Escolásticos, Bacon afirmó el principio correcto del estudio teológico que excluye de la discusión prolongada los temas que no tienen relación inmediata con los intereses de la vida diaria o la fe personal, y pronunció como inútiles los sistemas cansados que eran más el producto del ingenio humano para combinar palabras que de un propósito claro y espiritual. No se puede comparar a Abaelard con él. Abaelard era principalmente un metafísico escolástico; Bacon, un observador de la naturaleza. Abaelard da la impresión de ser un vano aspirante a los honores escolásticos; Bacon, de ser un investigador paciente y concienzudo.

El profesor Adamson y el Dr. Bridges, dos eminentes eruditos baconianos, han colocado a Roger Bacon al lado de pensadores como Alberto Magno y Tomás de Aquino. Un profundo estudioso de la Edad Media, Coulton, ha llegado recientemente a declararlo un intelecto mayor que Tomás de Aquino.1609 El honor que se le ha concedido en estos días recientes en los círculos de investigación científica es tan genuino como el honor concedido al doctor Angélico en la comunión católica. Sin embargo, existe el peligro de atribuirle demasiado. Sin embargo, este precursor de la investigación moderna puede, por veredicto común, aunque no honrado en su propia época, llegar a ser colocado más alto como benefactor de la humanidad que el maestro de la sutileza metafísica, Duns Escoto, que habló a su época y a sus sucesores inmediatos con autoridad.

CAPÍTULO XIV.

EL SISTEMA SACRAMENTAL.

§ 112. Literatura sobre los Sacramentos.

Literatura:-Obras generales: Escritos de Abaelardo, Hugo de San Víctor, Pedro Lombardo, Alb. Magnus, Th. Aquino, Buenaventura, Duns Escoto y otros escolares.-G. L. Hahn: Lehre von d. Sakramenten, Breslau, 1864.-*J. Schwane: Dogmengesch. der mittleren Zeit, 787-1517, Frei b. 1882, pp. 579-693.-J. H. Oswald: D. dogmatische Lehre von d. hl. Sakramenten d. kathol. Kirche, 5ª ed., Munich, 1894. Las Historias de Cristo. Doctr. de Fisher, pp. 254-263; Harnack, II. 462-562; Loofs, pp. 298-304; Seeberg, II. 107 sqq.-Hergenröther-Kirsch: Kirchengesch., II. 682-701. Las obras sobre Derecho Canónico de Hinschius; P. Hergenröther (Rom. Cath.), pp. 667-684; Friedberg, pp. 374-495.-Hefele-Knöpfler, V. VI.-El art. Sakrament en Wetzer-Welte y Herzog.-D. S. Schaff: La teoría sacramental del Med. Ch. en "Princeton Rev.", 1906, pp. 206-236.

Sobre la Eucaristía, §§ 115, 116: Dalgairns: The Holy Communion, its Philos., Theol., and Practice, Dublín, 1861.-F. S. Renz: D. Gesch. d. Messopfer-Begriffs, etc., 1er vol., Alterthum und Mittelalter, Munich, 1901.-J. Smend: Kelchversagung und Kelchspendung in d. abendländ. Kirche, Götting, 1898.-A. Franz: D. Messe im deutschen Mittelalter, Freib., 1902.-Artt. Communion, Messe, Transubstantiation en Wetzer-Welte y Abendmahl y Kindercommunion en Herzog.

Sobre la penitencia y las indulgencias, §§ 117, 118: Joan Morinus: Comment. hist. de disciplina in administratione sacr. poenitentiae, París, 1651.-F. Beringer, S. J., trad. fr. del francés por J. Schneider: D. Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, 12.ª ed., Paderb., 1900.-*K. Müller: D. Umschwung in der Lehre von d. Busse während d. 12ten Jahrhunderts, Freib., 1892.-H. C. Lea: A Formulary of the Papal Penitentiary in the 13th Century, Phil., 1892; *A Hist. of Auricular Confession and Indulgences, 3 vols. Phil., 1896.-* TH. Brieger: D. Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters, Leipzig., 1897.-A. Kurtz: D. kathol. Lehre vom Ablass vor und nach dem Auftreten Luthers, Paderb., 1900.-C. M. Roberts: Hist. of Confession until it developed into Auric. Conf. A.D. 1215, Londres, 1901.-* W. Köhler: Dokumente zum Ablassstreit vom 1517, Tubinga, 1902. Muy práctico, contiene treinta y dos de los documentos más importantes sobre el tema e incluye Jacob von Juterbocks, Tract. de indulgentiis, c. 1451, y extractos de la Coelifodina, 1502.-* A. Gottlob: Kreuzablass u. Almosenablass, Stuttg., 1906.-A. M. Koeninger: D. Beicht nach Caesarius von Heisterbach, Mun., 1906.-Artt. Ablass, *Bussdisciplin de Funk, II. 1562-1590. y Busse, II. 1590-1614, en Wetzer-Welte e *Indulgenzen de Th. Brieger en Herzog, IX. 76-94. Para otras Lit. véase el art. de Brieger en Herzog

Sobre la Extremaunción, etc., § 119: Véase artt. Oelung y Ordo en Wetzer-Welte, IX. 716 sqq., 1027 sqq., y Oelung de Kattenbusch y Priesterweihe en Herzog, XIV. 304 sqq., XVI. 47 ss. Para el matrimonio, las obras sobre Ética cristiana.-Von Eicken: Gesch. u. System der mittelalterl. Weltanschauung, pp. 437-487, Stuttg., 1887.-El artt. Ehe en Herzog, V. 182 sqq. y Wetzer-Welte, IV. 142-231 (incluye varios temas relacionados con el matrimonio).

Sobre la gracia y el estado futuro, §§ 120, 121: Anselmo: De conceptu virginali et originale peccato, Migne, 168. 431-467.-P. Lombardo: Sent., II. 31, etc.-H. De St. Victor: De sacramentis, I. 7, Migne, 176. 287-306. -Alb. Magnus: In Sent., II. 31 sqq., etc., ed. de Borgnet, XXVII.-Bonaventura: In Sent., II., etc.; ed. de Peltier, III.-Th. Aquino: Summa, II. 71-90, III. 52 sqq.; Supplem., LXIX. sqq., Migne, IV. 1215-1459-Duns Scotus: Reportata. XXIV.-XXVI., etc. Las Historias de la Doctrina de Schwane, pp. 393-493, Harnack, Loofs, Seeberg. Sheldon.

§ 113. Los siete sacramentos.

Así como las doctrinas de la Trinidad y de la persona de Cristo fueron elaboradas en los períodos niceno y postniceno, los escolares de los siglos XII y XIII elaboraron la doctrina católica de los sacramentos. En ningún momento fueron los teólogos medievales más laboriosos ni emplearon una fuerza especulativa más aguda. Para la comunión católica romana, los resultados de esta especulación siguen teniendo autoridad vinculante. Los teólogos más destacados en el desarrollo del sistema sacramental fueron Hugo de San Víctor, Pedro el Lombardo, Alejandro de Hales y Tomás de Aquino. Hugo escribió el primer tratado sobre los sacramentos, De sacramentis. Tomás de Aquino hizo poco más que reformular en una declaración clara los puntos de vista propuestos por Hugo, Pedro el Lombardo, y especialmente por Alejandro de Hales, y con él el desarrollo llega a su fin.1610 La sustancia de su declaración fue adoptada por los concilios de Ferrara, 1439, y Trento, 1560.

Por influencia de Pedro el Lombardo y de Tomás de Aquino, el número de los sacramentos se fijó en siete: bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, extrema unción, ordenación y matrimonio.1611 Bernardo había hablado de muchos sacramentos y enumerado diez, incluyendo el lavatorio de pies y la investidura de obispos y abades. Abaelard había nombrado cinco: el bautismo, la confirmación, la eucaristía, el matrimonio y la extrema unción. Hugo de San Víctor en su Summa también parece reconocer sólo cinco, -bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia y extrema unción,1612 pero en su obra sobre los Sacramentos, en la que reunió todo lo que había dicho sobre los temas en otros escritos, enumeró treinta. Aquí, evidentemente, la palabra se toma en un sentido amplio y es casi sinónimo de rito religioso. Hugo dividió los sacramentos en tres clases: los que son necesarios para la salvación, el bautismo y la eucaristía; los que tienen un efecto santificador, como el agua bendita y el uso de la ceniza el Miércoles de Ceniza; y una tercera clase que prepara para los otros sacramentos. Llamó sacramento a la aspersión con agua.1613 Tomás de Aquino también atribuyó un carácter cuasi sacramental a tales ritos, quaedam sacramentalia.1614

La incertidumbre sobre el número de los sacramentos era una herencia de los Padres. Agustín definió sacramento a todo rito sagrado. La Tercera de Letrán, de 1179, utilizó el término en un sentido amplio e incluyó la investidura de los obispos y la sepultura entre los sacramentos. La Iglesia católica distingue hoy entre ciertos ritos sagrados, llamados sacramentalia, y los siete sacramentos.1615 Tomás dio como razón de este número siete que tres es el número de la Deidad, cuatro de la creación, y siete representa la unión de Dios y el hombre.1616

Se hicieron ingeniosos y elaborados intentos para correlacionar los siete sacramentos con todas las enfermedades espirituales del hombre y mostrar su "congruencia" o adaptación para satisfacer todos los requisitos de la naturaleza humana caída y redimida.1617 El bautismo corresponde al defecto de la vida espiritual; la confirmación, a la debilidad mental de los recién nacidos; la eucaristía, a la tentación de caer en el pecado -labilitas animi ad peccandum-; la penitencia, a los pecados cometidos después del bautismo; la extrema unción, a los restos de pecado no eliminados por la penitencia; la ordenación, a la condición perdida de la humanidad; el matrimonio, a la concupiscencia; y la responsabilidad de la humanidad de extinguirse por muerte natural.

El número siete corresponde también a las siete virtudes: el bautismo, la extrema unción y la eucaristía a la fe, la esperanza y el amor, la ordenación a la iluminación, la penitencia a la rectitud, el matrimonio a la continencia y la confirmación a la resistencia. Bonaventura desarrolla ampliamente una estimulante comparación con la carrera militar. Los sacramentos proporcionan la gracia para la lucha espiritual y fortalecen al guerrero en las diversas etapas de su conflicto. El bautismo le equipa al entrar en el conflicto, la confirmación le anima en su progreso, la extrema unción le ayuda en la meta, la eucaristía y la penitencia renuevan sus fuerzas, las órdenes introducen nuevos reclutas en las filas, y el matrimonio prepara a los hombres para ser reclutas. Agustín había comparado los sacramentos con las insignias y el rango conferidos al soldado, comparación que retomó Tomás de Aquino1618.

Los sacramentos no eran necesarios en el estado de inocencia del hombre. El matrimonio que se instituyó entonces era una "función de la naturaleza" y nada más. Había sacramentos tanto bajo la antigua alianza como bajo la nueva. Los Escolásticos siguen a Agustín al declarar que los primeros prefiguran la gracia venidera y los sacramentos del Nuevo Testamento confieren la gracia.1619 Para Alberto Magno y otros Escolásticos era una pregunta favorita por qué la mujer no estaba circuncidada.1620

Al definir lo que es un sacramento -quid est sacramentum- los Escolásticos partieron de la definición de Agustín de que un sacramento es un signo visible de una gracia invisible,1621 pero fueron más allá de él en el grado de eficacia que le atribuyen. Comenzando con Hugo, afirman en un lenguaje inequívoco que los sacramentos, o símbolos externos, contienen y confieren gracia, -continere et conferre gratiam, -el lenguaje utilizado posteriormente por el concilio de Trento. Tienen una virtud inherente en sí mismos. La figura favorita para describir su funcionamiento es la medicina. Hugo1622 dijo: Dios es el médico, el hombre es el inválido, el sacerdote es el ministro o mensajero, la gracia es el antídoto, el sacramento es el vaso. El médico da, el ministro dispensa, el vaso contiene la medicina espiritual que cura al enfermo. Por tanto, si los sacramentos son los vasos de la gracia espiritual, no curan por sí mismos. No el frasco, sino la medicina, cura al enfermo. Buenaventura tituló sus capítulos sobre los sacramentos "Medicina sacramental".1623

Los sacramentos son remedios que el gran samaritano trajo para las heridas del pecado original y actual. Son más que signos visibles y canales de gracia. Hacen más que significar. Santifican. Son la causa eficiente de las operaciones de la gracia en el destinatario. Los efectos interiores, dice Tomás de Aquino, se deben a Cristo,1624 o, como dice en otro lugar, a la bendición de Cristo y a la administración del sacerdote unidas. El modo de esta eficacia es ex opere operato. Esta expresión, usada por Guillermo de Auxerre y Alejandro de Hales,

Tomás la adoptó y dice una y otra vez que los sacramentos hacen justicia y confieren gracia, ex opere operato, es decir, por una virtud inherente a ellos mismos.1625

Con esto, Tomás de Aquino no quiere decir que la condición religiosa del receptor sea una cuestión indiferente, sino que el sacramento imparte su virtud, si es necesario, sin la operación de una fe activa. La tendencia de los escritores protestantes ha sido representar a los Escolásticos como si atribuyeran una virtud mágica al símbolo sacramental visible, si no con independencia de la designación divina, ciertamente con independencia de la actitud del receptor. Tal no es el punto de vista de los Escolásticos. Tomás de Aquino distingue entre la causa original de la gracia, que es Dios, y la causa instrumental, que es el sacramento. La virtud de este último depende de la designación y operación de Dios.1626 Los beneficios de la expiación de Cristo pasan a los fieles a través de la fe y los sacramentos.1627 La Iglesia, decía Buenaventura, recibió los sacramentos de Cristo y los dispensa para la salvación de los fieles.1628 Los sacramentos sólo son eficaces para quienes tienen una disposición religiosa.

Duns Escoto, cuyas opiniones fueron dejadas de lado en el concilio de Ferrara por las de Tomás de Aquino, insistía en que Dios puede conferir la gracia aparte de los sacramentos, y su eficacia depende de una acción de la voluntad. Actúan indirectamente, no directamente. Duns rebatió la opinión de Tomás de que el sacramento es un signo visible que contiene virtud sobrenatural en sí mismo de forma absoluta.1629 Los sacramentos implican un proceso psicológico en el alma. Como símbolos, recuerdan al alma la gracia de Dios y la atraen. Sin embargo, el buen estado del corazón no es causa meritoria de su eficacia. Para su recepción basta que no haya ningún impedimento moral, obex, es decir, ninguna indisposición impeditiva.1630 Es la excelencia de los sacramentos de la nueva ley, dice Duns, que la misma recepción de ellos es una disposición suficiente a la gracia.1631

La relación del sacerdote con los sacramentos es vital y, salvo en casos extraordinarios, su administración es esencial. Su eficacia no depende del carácter personal del sacerdote, siempre que administre según el rito de la Iglesia.1632 Un sacerdote inmoral puede conferir la gracia sacramental. Para usar la ilustración medieval, el agua pura puede ser transportada a través de una tubería de plomo tan verdaderamente como a través de una tubería de plata. Incluso si la intención de conferir la gracia está ausente de la mente del sacerdote oficiante, la eficacia del sacramento no se destruye. El sacerdote actúa en nombre de la Iglesia, y al pronunciar las palabras de la designación sacramental da voz a la intención de la Iglesia. Esta intención es suficiente para la perfección del sacramento en cualquier caso. En última instancia, es Cristo quien obra el efecto del sacramento y no el sacerdote a través de ninguna virtud propia.1633 También en este punto Tomás siguió a Agustín.

También en este punto, Duns difiere del gran dominico al declarar que "una intención virtual" por parte del celebrante es esencial para la eficacia del sacramento. Ilustra su posición con un peregrino camino del santuario de Santiago. Puede que el peregrino no piense en Santiago durante todo el trayecto, pero comienza con la "intención virtual" de ir a su santuario y continúa el camino. Del mismo modo, un sacerdote, durante el transcurso de la celebración sacramental, puede permitir que su mente divague y olvide lo que está haciendo, pero tiene la intención virtual de realizar el rito.1634

Los sacramentos pueden ser "útiles", dijo Bonaventura, si se realizan fuera de la Iglesia, siempre que el receptor entre después en la "santa madre Iglesia". Esto lo ilustra con la comparación que hace Agustín de los sacramentos con los cuatro ríos del paraíso. Los ríos fluían hacia diferentes tierras. Pero ni a Mesopotamia ni a Egipto llevaron la felicidad de la vida, aunque fueron útiles.1635 Lo mismo ocurre con los sacramentos cuando se administran fuera del ámbito de la verdadera Iglesia.

No todos los sacramentos son igualmente necesarios. Sólo el bautismo es indispensable para la vida eterna. El bautismo y la eucaristía son los más poderosos, pero de todos el más poderoso -potissimum- es la eucaristía, y por tres razones: 1. 1. Contiene a Cristo mismo de manera sustancial. 2. 2. Los demás sacramentos le son preparatorios. 3. 3. Participan de él todos los fieles, tanto los bautizados como los ordenandos. Tres sacramentos tienen un carácter indeleble: el bautismo, la ordenación y la confirmación. Su marca no puede borrarse ni repetirse. Están relacionados con la salvación como el alimento está relacionado con la vida. Los otros cuatro sacramentos son necesarios para la salvación sólo como un caballo es necesario para un viaje.1636

Los Escolásticos no estaban totalmente de acuerdo en cuanto al autor de algunos de los sacramentos. Pedro el Lombardo dijo expresamente que la extrema unción fue instituida por los Apóstoles. Alejandro de Hales, Alberto Magno y Tomás de Aquino sostuvieron que todos fueron instituidos por Cristo.1637

Hugo de San Víctor dijo: Dios podría haber salvado al hombre sin los sacramentos, pero ningún hombre puede salvarse si los rechaza.1638 Para la mentalidad medieval eran el alimento esencial de la vida religiosa y, al construir el sistema sacramental, el teólogo medieval sentía que estaba fortificando el tejido mismo de la Iglesia. En la autoridad para administrarlos residía el poder del sacerdocio para abrir y cerrar el reino de los cielos, para emitir el juicio de bienaventuranza o desdicha para esta vida y para la vida venidera. Esta teoría sacramental, basada ahora en una falsa, ahora en una unilateral interpretación de las Escrituras, y compactamente tejida por la argumentación, sustituyó la eficiencia mecánica de la gracia sacramental por el Salvador a cuya presencia inmediata el alma tiene derecho a acercarse mediante la penitencia de corazón y la oración. El sistema sacramental se convirtió en el cautiverio babilónico de la Iglesia, como lo llamó Lutero en su famoso tratado, en el que los derechos y la libertad del creyente cristiano están encadenados por las tradiciones de los hombres.

§ 114. Bautismo y Confirmación.

El bautismo es la puerta a los demás sacramentos y al reino de los cielos.1639 Es esencial para la salvación, excepto para las personas que desean ser bautizadas y no tienen la oportunidad de recibir el rito. El deseo por su parte de ser regenerados por el agua y el Espíritu Santo es una prueba cierta de que el corazón ya está regenerado. Para la necesidad del bautismo, Tomás de Aquino y los otros Escolásticos se basan en Juan 3:3, "El que no naciere de agua y del Espíritu, no puede ver el reino de Dios." De todos los sacramentos, el más necesario, el bautismo efectúa la regeneración, es más, es la regeneración misma.1640 Elimina la culpa y el castigo debidos al pecado original y a todos los pecados realmente cometidos.1641 La ablución del agua significa la ablución de la culpa, y la congelación del agua, para usar la extraña figura de Tomás de Aquino, la sustracción de todo castigo. El

bautismo tiene también el efecto positivo de conferir la gracia, efecto simbolizado por la claridad del agua.

La validez del sacramento requiere el uso completo del triple nombre de la Trinidad. Hugo de San Víctor difiere de los posteriores Escolásticos en este punto, aunque en la duda de si el uso del nombre de Cristo solo o el nombre de Dios solo no es suficiente. Bernardo había permitido el uso de la fórmula "Yo te bautizo en el nombre del Padre y de la verdadera y santa cruz". Estos hombres escribieron antes del Cuarto Concilio de Letrán. Buenaventura y Tomás reconocieron que, en los primeros tiempos, la Iglesia se había contentado a menudo con el bautismo en el nombre de Cristo, entendiéndose en tales casos la Trinidad. Pero desde la liberación del Cuarto de Letrán, la omisión de una sola sílaba de la fórmula trina invalidaba el bautismo.1642 Se prescribió el exorcismo, la unción con aceite y la entrega de sal para solemnizar el rito. El exorcismo expulsaba a los demonios y evitaba que impidieran la salvación del receptor. La sal, puesta en los oídos, significaba la recepción de la nueva doctrina, en las fosas nasales, su aprobación, y en la boca, la confesión. El aceite significaba la aptitud del recipiente para luchar contra los demonios.

El administrador propio del bautismo es el sacerdote, pero, en caso de necesidad, pueden bautizar los laicos, varones o mujeres, y los padres pueden bautizar a sus propios hijos.1643 Porque en el reino de los cielos no hay varón ni mujer. Pero una mujer debe administrar el rito en privado, así como no se le permite hablar en público. Sí, Tomás de Aquino llegó a decir que un hombre no bautizado puede, en caso de necesidad, administrar legalmente el bautismo, pues Cristo es libre de usar el agente que le plazca, y es él quien bautiza interiormente, Juan 1:33. La razón principal para permitir tal bautismo es extender los límites de la salvación tan lejos como sea posible.1644

Los niños son sujetos adecuados del bautismo porque están bajo la maldición de Adán. Así como la madre alimenta a su vástago en el vientre antes de que pueda alimentarse a sí mismo, así en el seno de la madre Iglesia los niños son alimentados, y reciben la salvación a través del acto de la Iglesia.1645 Un niño no puede ser bautizado antes de nacer; es de la esencia del bautismo que el agua sea aplicada al cuerpo.1646 Tomás de Aquino y la mayoría de los Escolásticos opinaban que es ilegal bautizar a los hijos de judíos y paganos sin el consentimiento de los padres. Duns Escoto fue una excepción y permitió el bautismo forzoso de los hijos de judíos, aunque de judíos adultos.1647

La definición del bautismo excluye del cielo a todos los niños no bautizados que mueren en la infancia. El místico y amable divino Hugo de San Víctor discute la cuestión de si pueden salvarse los hijos de padres cristianos que mueren sin bautizar en una ciudad sitiada por paganos. Duns Escoto deja claro que los niños aún no nacidos están bajo la ley del pecado, no porque estén conectados con los cuerpos de sus madres, sino por sus propios cuerpos. Él exceptúa misericordiosamente de la ley de perdición a los niños no nacidos cuyas madres sufren el martirio o el bautismo de sangre.1649 Los Reformadores, con excepción de Zwinglio, compartían las opiniones de la teología medieval de que los niños no bautizados que mueren en la infancia están perdidos. En una fecha posterior, alrededor de 1740, Isaac Watts y otros teólogos protestantes, como alivio del pensamiento agonizante de que los hijos de padres no cristianos que mueren en la infancia se pierden y sufren tormento consciente, elaboraron la opinión de que son aniquilados. Quedó para un período protestante aún más tardío pronunciarse a favor de la salvación de todos esos

niños en vista de la plenitud sobreabundante de la expiación y de las palabras de nuestro Señor, "porque de los tales es el reino de los cielos".

El agua es esencial para el bautismo. Los Escolásticos estuvieron de acuerdo en que el vino, el aceite u otro líquido no sirven. Duns Escoto dijo con respecto al bautismo en cerveza que su validez dependería de una prueba científica sobre si la cerveza seguía siendo una especie de agua o no.1650 Los lombardos declararon sin reservas que la inmersión era el modo adecuado. Tomás de Aquino se refiere a ella como la práctica más general de su tiempo y la prefiere como el modo más seguro, como hicieron también Buenaventura y Duns Escoto.1651 En cualquier caso, el agua debe aplicarse a la cabeza, pues ésta es la parte más importante del hombre, ya que representa al agente inmortal. Tanto la inmersión trina, costumbre de la Iglesia griega, como la inmersión simple son válidas. La inmersión trina simboliza las tres personas de la Trinidad y los tres días de la sepultura del Señor; la inmersión simple, la unidad de la Deidad y la unicidad de la muerte de Cristo. Los sínodos, tan tarde como el de Tarragona, 1391, hablaron de la inmersión de los niños en el bautismo.

El sacramento de la confirmación corresponde al período adulto como el bautismo al período infantil (1 Cor. 13:11). Completa, por así decirlo, la ordenanza anterior y confiere las gracias de fortaleza y fortaleza. Los bautizados se convierten así en cristianos de pleno derecho.1652 Los Escolásticos diferían en cuanto a si el sacramento fue instituido inmediatamente por Cristo o por los Apóstoles o por los concilios de la Iglesia. Tomás de Aquino opinaba que fue fundado por Cristo, al estar implícito en la promesa del Espíritu Santo (Juan 16:7).

El rito es realizado por el obispo, que es el sucesor de los Apóstoles, quien utiliza las palabras: "Te firmo con la señal de la cruz, te confirmo con el crisma de la salvación, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo". Se aplica el crisma, o aceite sagrado, que es el símbolo del Espíritu, y se firma con la cruz en la frente, la parte más prominente del cuerpo.1653 Es ahí donde la vergüenza se manifiesta cuando a los jóvenes cristianos les falta el valor para reconocer su profesión.

§ 115. La Eucaristía.

La eucaristía, llamada por los Escolásticos la corona de los sacramentos y el sacramento del altar, fue pronunciada tanto un sacramento como un sacrificio. En la elaboración de la doctrina, la teología escolástica alcanzó el punto más alto de su especulación. Alberto Magno le dedicó un tratado distinto y Tomás de Aquino casi cuatrocientas columnas de su Summa. En la práctica, la celebración de este sacramento se convirtió en la principal función religiosa de la Iglesia.1654 La fiesta del Corpus Christi, que lo conmemoraba, se celebraba con gran solemnidad. La teoría de la transmutación de los elementos y la retirada del cáliz a los laicos fueron algunos de los principales objetos de los ataques de los Reformadores.

La presentación más completa y clara de la eucaristía la hizo Tomás de Aquino. La discutió en todos los aspectos posibles. Allí donde la Escritura guarda silencio y Agustín se muestra incierto, la capacidad especulativa del Escolástico, aunque a menudo puesta a dura prueba, nunca se ve en apuros. La Iglesia aceptó las doctrinas de la transubstanciación y el significado sacrificial del sacramento, y correspondió a los Escolásticos confirmar estas

doctrinas con todas las armas metafísicas a su alcance. E incluso cuando nos vemos obligados por el silencio o el claro significado de las Escrituras a considerar su discusión como un vano despliegue de ingenio intelectual, todavía podemos reconocer el solemne propósito religioso que les movía. ¿Quién se atrevería a negar esto que ha leído el himno devocional de Tomás de Aquino que presenta las salidas de su alma a la oblación sacrificial del altar?

Pange lingua gloriosi corporis mysterium.

Canta mi lengua el misterio que cuenta.1655

El punto culminante en la historia de la doctrina medieval de la eucaristía fue la definición dogmática de la transubstanciación por el IV Concilio de Letrán, en 1215. A partir de entonces era herejía creer cualquier otra cosa. La definición decía que "el cuerpo y la sangre de Cristo están verdaderamente contenidos en el sacramento del altar bajo las formas de pan y vino, siendo el pan transubstanciado en el cuerpo y el vino en la sangre por el poder divino".1656 El concilio no impuso a la Iglesia una nueva doctrina. Simplemente formuló la creencia predominante.

La palabra "transubstanciación" no es utilizada por Hugo de San Víctor y los primeros Escolásticos. Usaban "transición" y "conversión", siendo este último el término favorito. La palabra "transubstanciación" parece haber sido utilizada por primera vez por Hildeberto de Tours, m. 1134.1657 Según Duns Escoto, la doctrina no puede ser probada con certeza a partir de las Escrituras y debe ser aceptada sobre la base de la decisión de la Iglesia.1658 Los pasajes, principalmente invocados para probar la doctrina, son Juan 6 y las palabras de la institución, "esto es mi cuerpo", en el que el verbo se toma en su sentido literal. Ruperto de Deutz es el único escolar de los siglos XII y XIII que disintió de ella. Parece haber enseñado la teoría de la impanación.1659

Tres nombres, aplicados a la eucaristía, tenían un significado especial.1660 Es un sacrificio porque repite la oblación de Cristo en la cruz. Es comunión porque presenta la unidad de la Iglesia. Es un viático porque es el maná celestial para los peregrinos en su camino hacia el cielo. Tomás de Aquino utiliza también el término de Juan de Damasco, asunción, porque el sacramento nos eleva a la Deidad de Cristo, y lo llama hostia, o la hostia, porque contiene a Cristo mismo, que es la oblación de nuestra salvación.1661 También se llamaba misa.

Los elementos que deben utilizarse son panes de trigo, con o sin levadura. El agua debe mezclarse con el vino como Cristo probablemente los mezcló, siguiendo la costumbre en Palestina. El agua simboliza al pueblo, y el vino simboliza a Cristo, y su combinación la unión del pueblo con Cristo. La mezcla representa asimismo la escena de la pasión. Tomás de Aquino también encuentra en el agua que fluye en el desierto, 1 Cor. 10:4, un tipo de esta costumbre. Se basó mucho, como hizo Alberto Magno1662 antes que él, en las palabras de Prov. 9:5: "Venid, comed de mi pan y bebed del vino que he mezclado para vosotros". Pero la mezcla de los dos elementos no es esencial. Los sínodos de Colonia, 1279, Lambeth, 1281, etc., prescribieron dos o tres gotas de agua como suficiente.

En el momento de la consagración sacerdotal, los elementos de pan y vino se convierten en el mismo cuerpo y sangre de Cristo. La sustancia del pan y del vino desaparece. Quedan los "accidentes" -especies sensibles-, como el sabor, el color, las dimensiones y el peso.

¿Qué pasa con la sustancia de los dos elementos? se pregunta Pedro el Lombardo. Hay tres respuestas posibles. En primer lugar, la sustancia pasa a los cuatro elementos originales o al cuerpo y la sangre de Cristo. En segundo lugar, es aniquilada. En tercer lugar, permanece en parte o en su totalidad. Duns Escoto adoptó la segunda explicación, la sustancia es aniquilada.1663 El lombardo Buenaventura y Tomás de Aquino adoptaron la opinión de que la sustancia se convierte en el cuerpo y la sangre de Cristo. Contra la teoría de la aniquilación Tomás usó la ilustración de que no se sigue porque el aire, del que se genera el fuego, no está ni aquí ni allá, que haya sido aniquilado. El cambio en el altar es totalmente sobrenatural. El cuerpo de Cristo está en el sacramento no cuantitativamente, per modum quantitatis, sino en sustancia; no en sus dimensiones, sino por una virtud sacramental, ex vi sacramenti, de un modo peculiar a este sacramento. Está en el altar y sólo se aprehende por la fe.1664

Sobre la base de la existencia separada de la sustancia y los "accidentes", los Escolásticos procedieron a perfeccionar su teoría. Qué es la sustancia del pan, si no es su poder nutritivo, y cómo es posible pensar en el pan sin esas cualidades que lo hacen pan para nosotros, la mente práctica no puede entenderlo. La dialéctica escolástica profesaba entenderlo, pero las afirmaciones no son más que un tejido de términos desconcertantes y suposiciones gratuitas. Wyclif expuso a fondo el razonamiento falaz.

Tomás de Aquino llegó a declarar que, aunque la sustancia del pan y del vino desaparece, estos elementos siguen conservando la virtud de su sustancia.1665 Lutero dijo que los Escolásticos bien podrían haber establecido una teoría de la transaccidadión como de la transubstanciación. Tomás de Aquino se anticipó a su objeción y argumentó que por un arreglo providencial esto no era así por tres razones: 1. No es costumbre de los hombres comer carne humana y beber sangre humana, y nos rebelaríamos por comer la sangre y la carne de Cristo bajo la forma de pan y vino. 2. El sacramento se convertiría en el hazmerreír de los infieles si se comiera a Cristo bajo su propia forma. 3. 3. La fe es suscitada por el envejecimiento del Señor en las formas del pan y del vino. El cuerpo de Cristo no es partido ni dividido por los dientes sino de manera sacramental.1666 La creación, decía este gran Escolar, es más fácil de entender que la transubstanciación, pues la creación es de la nada, pero en el sacramento la sustancia del pan y del vino desaparecen mientras que los accidentes permanecen.

Una segunda afirmación elaborada por los Escolásticos es que todo Cristo está en el sacramento, divinidad y humanidad, -carne, huesos, nervios y otros constituyentes, -y sin embargo el cuerpo de Cristo no está allí localmente o en sus dimensiones.1667

Esta es la llamada doctrina de la concomitancia, elaborada por Alejandro de Hales, Tomás de Aquino y otros escolares con gran sutileza. Según esta doctrina, la divinidad de Cristo y su cuerpo nunca están separados. Dondequiera que esté el cuerpo, allí está también la divinidad, ya sea en el cielo o en el altar. La determinación de este punto era de importancia porque las palabras de la institución mencionan sólo el cuerpo de Cristo.

Una tercera parte integrante del tratamiento escolástico de la eucaristía era la afirmación de que todo Cristo está en cada uno de los elementos,1668 una opinión que ofrecía plena justificación para la retirada de la copa a los laicos. Anselmo había adoptado este punto de

vista, que todo Cristo está en cada elemento, pero no hacía referencia a la retirada de la copa1669.

De esta definición surgieron dos cuestiones serias: si los elementos que nuestro Señor bendijo la noche de su traición eran su propio cuerpo y sangre, y qué comieron los discípulos cuando participaron de la eucaristía durante el tiempo de la sepultura de nuestro Señor. A la segunda pregunta se respondió que, si los discípulos comieron la eucaristía en ese período, comieron el verdadero cuerpo. Aquí Duns Escoto hizo valer su teoría de que una cosa puede tener varias formas y que Dios puede hacer lo que a nosotros nos parece más irrazonable. En cuanto a la primera cuestión, Hugo de San Víctor rehuyó discutirla por la sensata razón de que tales misterios divinos debían ser venerados más que discutidos.1670 Los otros Escolásticos afirmaron audazmente que Cristo participó de su propio cuerpo y sangre y se los dio a los discípulos. "Los tuvo en sus manos y en su boca". Este cuerpo, según Tomás, era "inmortal y no sujeto a dolor".1671 Tomás citó con aprobación los versos:1672 -

El Rey, sentado con los doce a la mesa,

Se sostiene en Sus manos. Él, el Alimento, se alimenta de Sí mismo.

Esta concepción monstruosa implicaba otra pregunta. ¿Participó Judas del verdadero cuerpo y sangre del Señor? Los escolares respondieron negativamente. El traidor sólo tomó pan natural y no bendito. Apoyándose en San Agustín, afirman, basándose en una manipulación de Lucas 22 y Juan 13 según la cual Cristo distribuyó el pan y el vino antes de que Judas tomara el sop, que el sop, o bocado sumergido, era engañoso. Judas fue engañado.1673

Otra pregunta curiosa pero de gran alcance ocupó las mentes de Alberto Magno, Buenaventura, Tomás de Aquino y otros escolares. Al comer la hostia consagrada, ¿participa realmente un ratón de su sustancia consagrada? Tomás argumentó de esta manera: el cuerpo y la sangre de Cristo no serían retirados, si la hostia consagrada fuera arrojada al fango, porque Dios permitió que el cuerpo de Cristo fuera incluso crucificado. En cuanto a los ratones, no fueron creados para usar el pan como sacramento, por lo que no pueden comer el cuerpo de Cristo de manera sacramental, sacramentaliter, sino sólo los accidentes de los elementos, per accidens, igual que comería un hombre que tomara la hostia consagrada sin saber que estaba consagrada.1674 Buenaventura, citando a Inocencio III, adoptó la opinión más razonable de que el cuerpo de Cristo se retira en tales circunstancias. Pedro el Lombardo había dicho que un animal no toma el cuerpo de Cristo al comer el pan. Pero lo que toma y come, sólo Dios lo sabe. Duns Escoto retomó la cuestión similar, qué le ocurre a un asno que bebe el agua consagrada para el bautismo y lo llamó sensatamente una subtilitas asinina, un refinamiento asnal, pues la virtud de la ablución inherente a dicha agua un asno no podría beberla.1675 A la teoría de la transubstanciación se ha referido Ruperto de Deutz como una excepción. Juan de París fue privado de su cátedra en la Universidad de París por comparar la unión del cuerpo de Cristo y el pan con la coexistencia de las naturalezas divina y humana en la persona de Cristo. Murió en 1306, mientras se juzgaba su caso en Roma. Ockam desarrolló provisionalmente la teoría de la impanación por la que el cuerpo de Cristo y el pan se unen en una sola sustancia, pero se mostró dispuesto a ceder ante el dogma de la Iglesia.

El aspecto sacrificial de la eucaristía no estaba menos desarrollado. En Hugo de San Víctor no oímos nada de una repetición del sacrificio en la cruz. Habla de la misa como una transmisión de nuestras oraciones, votos y ofrendas -oblationes- a Dios.1676 Pedro el Lombardo dijo que el sacrificio en el altar es de una naturaleza diferente al sacrificio en la cruz, sin embargo es un verdadero sacrificio. Los escolares posteriores, siguiendo a Alejandro de Hales, insistieron en el elemento sacrificial. La eucaristía es una inmolación incruenta pero "real" realizada por el sacerdote.

El altar representa la cruz, el sacerdote representa a Cristo en cuya persona y poder pronuncia las palabras de la consagración,1677 y la celebración representa la pasión en la cruz. La función principal del sacerdote es consagrar el cuerpo y la sangre de Cristo1678.

El sacrificio puede ofrecerse diariamente, del mismo modo que nosotros necesitamos diariamente los frutos de la muerte de Cristo y oramos por el alimento diario. Y como Cristo estuvo en la cruz desde las nueve hasta las tres, es apropiado que se ofrezca entre esas horas, en todo caso durante el día y no en la noche, pues Cristo dijo: "Me es necesario hacer las obras del que me envió, mientras es de día; porque viene la noche, cuando nadie puede trabajar", Juan 9:4.

A la discusión sobre el doble efecto de la eucaristía como sacramento y como sacrificio, los Escolásticos dedican también mucha atención. Como los demás sacramentos, la eucaristía tiene la virtud de conferir la gracia por sí misma.1679 Como sacramento, contribuye a nuestro alimento y perfección en Cristo; como sacrificio, a la eliminación de los pecados veniales y mortales. Como sacramento, beneficia a los que participan; como sacrificio, sus beneficios alcanzan también a las personas que no participan, vivos y muertos.1680 Para defender esta posición, Tomás de Aquino cita las palabras de nuestro Señor, Lucas 22 y Mateo 26, "que se derrama por vosotros" y "que se derrama por muchos para la remisión de los pecados", entendiendo que este último pasaje incluye a las partes no presentes en los beneficios del sacrificio sobre el altar.

§ 116. Práctica eucarística y superstición.

La celebración de la eucaristía es la parte central del servicio de la Iglesia latina. Según Tomás de Aquino, debe celebrarse con mayor solemnidad que los demás sacramentos porque contiene todo el misterio de nuestra salvación. Expone el significado de las diversas ceremonias, 1681 como la señal con la cruz, el hecho de que el sacerdote vuelva la cara al pueblo un cierto número de veces en referencia a las apariciones de Cristo después de la resurrección, el uso del incienso, la extensión de los brazos del sacerdote, la fracción del pan y el enjuague de la boca después de tomar el vino. La importancia que se daba a estas prescripciones puede deducirse de la cuidadosa atención que les presta este gran Escolástico. Si una mosca, dice, o una araña, se encuentran en el vino después de la consagración, el insecto debe ser sacado, cuidadosamente lavado y quemado, y luego el agua, mezclada con cenizas, debe ser arrojada al sacrario. Si se encuentra veneno en el vino consagrado, el contenido de la copa debe ser vertido y guardado en un recipiente entre las reliquias.1682

La idoneidad del sacerdote para consagrar los elementos radica en el poder sacerdotal que le fue conferido en su ordenación. Consagra los elementos no en su propio nombre, sino como ministro de Cristo, y no deja de ser ministro por ser malo, malus.1683 Sólo Él es

el mediador entre Dios y el pueblo, por lo que no compete a un laico administrar la eucaristía. El Doctor Angélico declara que, mientras en los otros sacramentos los beneficios se obtienen por el uso de los elementos, en la eucaristía el beneficio consiste en la consagración de los elementos por el sacerdote y no en su uso por el pueblo.1684

El análisis y la definición eclesiásticos no podían ir más lejos a la hora de despojar a la simple comida conmemorativa instituida por nuestro Señor del elemento de comunión inmediata entre el creyente y el Salvador, y convertirla, por así decirlo, en un talismán mágico. Sería falso ignorar que con los Escolásticos el elemento devocional tiene un lugar prominente en su tratamiento de la eucaristía. Especialmente cuando la tratan como un sacrificio, se hace hincapié en la devoción por parte de los participantes.1685 Pero, después de decir esto, el cristiano protestante todavía siente que no apreciaron en un grado adecuado, el lugar de la fe como el órgano necesario para recibir la gracia divina extendida a través de esta sagrada ordenanza. La definición que los teólogos medievales daban a la Iglesia y el poder mediador que asociaban al sacerdocio les impedían estimar la fe en su verdadero valor.1686

La teoría de la eficacia sacrificial de la misa fomentaba la superstición. Exaltaba la prerrogativa sacerdotal del sacerdote1687 que tenía en su poder el negar o dar este viático, el alimento espiritual para los peregrinos que esperaban el cielo. El pueblo llegó a mirarle a él más que a Cristo, ¡pues no podía él, con la emisión de su voz, efectuar la repetición del terrible sacrificio de la cruz! La frecuente repetición de la misa se convirtió en motivo de queja. Alberto Magno habla de mujeres que asistían a misa todos los días por frivolidad y no con espíritu de devoción, y que merecían ser reprendidas.1688 Los concilios prohibieron una y otra vez que fuera celebrada más de una vez al día por el mismo sacerdote, excepto en Navidad y Pascua, y en caso de entierro. Las misas tenían su precio y había sacerdotes que sabían venderlas y amedrentar a la gente para que lo dispusiera en sus testamentos.1689

La elevación y adoración de la hostia se practicaban en la Iglesia latina ya en el siglo XII. Honorio III, en 1217, hizo obligatorio el toque de una campana en el momento en que se pronunciaban las palabras de la institución para que los fieles pudieran arrodillarse y adorar la hostia. El sínodo de Lambeth de 1281 ordenó que las campanas de las iglesias sonaran en el momento de la consagración para que el hombre trabajador en el campo y la mujer ocupada en su trabajo doméstico pudieran inclinarse y adorar. Los sínodos prescribieron que la píxide, el receptáculo de la hostia, fuera de oro, plata, marfil o, al menos, de cobre pulido. Se mantenía una luz encendida ante ella perpetuamente. En caso de que una migaja de pan o una gota de vino cayera sobre el paño o las vestiduras del sacerdote, la parte debía ser cortada y quemada y las cenizas arrojadas al sacrario. Y si el corporale, la cubierta de lino prescrita para el altar, se mojaba en la sangre, debía lavarse tres veces y un sacerdote debía beber el agua. Si una gota caía sobre una piedra o un trozo de madera o tierra dura, el sacerdote o alguna persona piadosa debía lamerla.

La fiesta de la eucaristía, Corpus Christi, que se celebra el primer jueves después del domingo de la Trinidad, tuvo su origen en la visión de Juliana, una monja de Lieja, que vio la luna llena, que representaba el año eclesiástico, con una mancha en su superficie. Esta mancha indicaba la negligencia de la Iglesia a la hora de honrar la presencia real. Comunicó su visión al obispo de Lieja y al arcediano Santiago Pantaleón. Se designó una celebración

para la diócesis, y cuando Jacobo se convirtió en Papa, bajo el nombre de Urbano IV, prescribió, en 1264, la observancia general de la festividad. Juan XXII inauguró la procesión en la que, el día del Corpus Christi, la hostia era llevada por las calles con gran solemnidad.1690 El servicio litúrgico utilizado en el Corpus Christi fue preparado por Tomás de Aquino en el nombramiento de Urbano IV. En esta época se produjeron dos cambios importantes en la distribución de los elementos: el abandono de la comunión de los niños y la retirada del cáliz a los laicos.

La comunión de los niños practicada en la Iglesia primitiva, atestiguada por Agustín y todavía practicada en la Iglesia griega, parece haber sido general hasta el reinado de Pascual II. En 1118, Pascal dijo que era suficiente dar el vino a los niños y a los enfermos, ya que no son capaces de asimilar el pan. En su caso, el pan debía mojarse en el vino.1691 Se desconoce cómo se produjo el cambio. Odo, obispo de París, 1175, prohibió la comunión a los niños. El sínodo de Treves, 1227, les negó el pan, y el sínodo de Burdeos, 1255, tanto el vino como el pan. Los Grandes Escolásticos no tratan el tema. El Suplemento de la Teología de Tomás de Aquino dice que la extrema unción y la eucaristía no se administraban a los niños porque ambos sacramentos requerían una devoción real en los receptores.1692

La negación del cáliz a los laicos, costumbre actual de la Iglesia Católica Romana, se hizo común en el siglo XIII. Al principio se debió al temor a la profanación por derramar la sangre consagrada de Cristo. Al mismo tiempo, la restricción al pan se consideraba una forma saludable de enseñar al pueblo que todo Cristo está presente en cada uno de los elementos. Entre otros testigos del siglo XII de la distribución tanto del pan como del vino a los laicos se encuentran Ruperto de Deutz y el papa Pascual II. Pascal instó a que esta costumbre se conservara para siempre.1693 Pero es evidente que ya en aquella época había divergencias en la práctica. El inglés Robert Pullen, d. ab. 1150, se refiere a ello y condenó el mojar la hostia en el vino como una comunión de Judas, con referencia a Juan 13:26.1694

A mediados del siglo XIII, el sentimiento había crecido lo suficiente como para que una gran autoridad, Alejandro de Hales, condenara que se diera la copa a los laicos, basándose en la doctrina de que todo Cristo está en cada uno de los elementos. Como medio de instruir al pueblo en esta doctrina, instó a que se negara la copa. Pero Alberto Magno, su contemporáneo, no tiene ningún indicio que justifique la práctica.1695 Tomás de Aquino siguió a Alejandro, dando como razón principal el peligro de profanación por derramar el contenido sagrado del cáliz. Es suficiente, dijo, que el sacerdote participe del cáliz, pues el beneficio completo se obtiene por la participación de un solo elemento, communio sub una specie.1696 Cristo distribuyó pan solamente y no bebida a los cinco mil.

El uso se extendió gradualmente. El capítulo de los cistercienses de 1261 prohibió a los monjes, monjas y hermanos laicos de la orden tomar la copa. Los pocos concilios que se pronunciaron sobre el tema estuvieron divididos.1697

El concilio de Constanza amenazó con la excomunión a todos los que distribuyeran el vino a los laicos. Hablaba de muchos "peligros y escándalos" que acompañaban a la distribución del vino. Gerson, que votó a favor de la promulgación, adujo el peligro de derramar el vino, de profanar los vasos sagrados por su contacto con las manos y los labios de los laicos, las largas barbas de los laicos, la posibilidad de que el vino se convirtiera en

vinagre mientras se llevaba a los enfermos, o se corrompiera por las moscas, o se congelara por el frío, la dificultad de comprar siempre vino, y la imposibilidad de proporcionar copas para diez mil o veinte mil comulgantes en Pascua. El concilio de Trento reafirmó la retirada de la copa como una disposición que la Iglesia estaba justificada a tomar. Gregorio II había ordenado el uso de un solo cáliz en la comunión.1698

En la distribución del vino se pusieron de moda algunas costumbres extrañas, como el uso de una caña o paja, que se debían a la veneración por el elemento sagrado. Se dieron muchos nombres a este instrumento, como fístula, tuba, canna, sifón, pipa, cálamo. Las instrucciones litúrgicas exigían que el Papa bebiera a través de una fístula el Jueves Santo y el Viernes Santo. Todavía sigue esta costumbre en la misa pública. La práctica se mantuvo en algunas partes de la Iglesia luterana como en Hamburgo y alrededores, y Brandenburgo hasta el siglo XVIII.1699

Otra costumbre era la de limpiarse la boca con una copa de vino no consagrado, después de haber recibido uno o ambos elementos, llamada en alemán Spülkelch. Un sínodo de Soissons del siglo XII ordenó a todos enjuagarse la boca después de participar de los elementos. Peckham, arzobispo de Canterbury, en 1281, ordenó a los sacerdotes que instruyeran a la gente que al participar del pan participaban de Cristo entero, y que lo que se les daba en la copa era sólo vino, dado para que pudieran tragar más fácilmente el cuerpo sagrado.1700 La costumbre de tomar una comida inmediatamente después del sacramento, que se remonta al siglo V, también se encuentra en este período.1701

Este tratamiento de la teoría medieval de la eucaristía estaría incompleto sin mencionar algunas de las maravillosas historias que dan testimonio de la excesiva reverencia por la sagrada hostia y la sangre. Una de las más famosas, la historia del monje que se curó de sus dudas al ver que la hostia exudaba sangre, es relatada por Alejandro de Hales, Buenaventura,1702 y otros. No eran infrecuentes los casos en que se veía sangre real en el cáliz. La hostia a veces permanecía intacta entre las cenizas de una iglesia quemada.1703 César de Heisterbach relata varios casos en los que se vio una paloma blanca como la nieve posada cerca del cáliz durante la celebración de la misa y varios casos de la aparición de Cristo en forma visible en las propias manos del sacerdote consagrante. Así, uno de los monjes, presente cuando la misa era oficiada por Herman, abad de Himmelrode, vio después de la consagración de la hostia al Cristo niño en las manos del abad. El niño se elevó hasta la altura de la cruz y luego se redujo de nuevo a las dimensiones de la hostia, que fue comida por el abad.1704 El mismo escritor narra que cierto monje, Adolf, de los Países Bajos, después de consagrar la hostia, vio en sus manos a la virgen que llevaba al niño, Cristo, en brazos. Al girar la hostia, vio en el otro lado un cordero. Volviéndola a girar, vio a Cristo en la cruz. Entonces no quedó más que la forma visible del pan, que el piadoso monje comió. El escritor continúa diciendo que Adolfo no sintió plena alegría por esta visión, ya que mantenía una concubina.1705 Una mujer flamenca de la ciudad de Thorembais, a la que un sacerdote le había negado el sacramento, fue visitada esa misma noche por el propio Cristo, que le dio la hostia con sus propias manos.1706

En la dedicación de una iglesia en Anrode, los sacerdotes invitados se dedicaron a convivir y, mientras bailaban alrededor del altar, la píxide fue derribada y las cinco hostias que contenía, esparcidas. Inmediatamente se interrumpió la música y se procedió a la búsqueda, pero sin resultado. Entonces se sacó a la gente del edificio y se registraron todos

los rincones hasta que, por fin, se encontraron las hostias en un saliente de la pared donde el ángel las había colocado.1707

Tal vez el caso más notable relatado por el cronista de Heisterbach sea el de la hueste sangrienta de San Trond, Bélgica. Trond (Bélgica), que él mismo había visto, y del que habla como un milagro que debería ser registrado para beneficio de muchas generaciones posteriores. En 1223, una mujer de Harbais, en la diócesis de Lieja, besó a su amante con la hostia en la boca, con la esperanza de que encendiera su amor por ella. Entonces se dio cuenta de que no podía tragar la hostia y la envolvió cuidadosamente en una servilleta. En su agonía, finalmente reveló su experiencia a un sacerdote que llamó al obispo de Livland, que se encontraba en la ciudad. Juntos fueron al lugar donde estaba escondida la hostia y, ¡he aquí!, había tres gotas de sangre fresca en el paño. Llamaron al abad de Trond y descubrieron que la mitad de la hostia era carne y la otra mitad pan. El obispo apreciaba tanto la reliquia que intentó llevarse dos de las gotas de sangre, pero sesenta hombres armados se interpusieron. La sangre sagrada se puso entonces en un jarrón y se depositó entre las reliquias de la iglesia de San Trond.1708 Este caso fue creído plenamente por César, y no expresa ninguna duda sobre los muchos otros casos que relata.

Otro caso relatado por Etienne de Bourbon1709 es el de un campesino que, deseoso de ser rico, siguió el consejo de un amigo y colocó la hostia en una de sus colmenas. Las abejas, con gran reverencia, hicieron una iglesia en miniatura, que contenía un altar, sobre el que colocaron el bocado sagrado. Todas las abejas del vecindario se sintieron atraídas y entonaron hermosas melodías. El rústico salió, esperando encontrar las colmenas rebosantes de miel pero, para su asombro, las encontró todas vacías excepto aquella en la que se había depositado la hostia. Las abejas le atacaron ferozmente. Acudió al cura, quien, tras consultar con el obispo, fue en procesión a la colmena y encontró la iglesia en miniatura con el altar y la llevó de vuelta a la iglesia del pueblo mientras las abejas, cantando canciones, se alejaban volando.

Estas historias, que podrían multiplicarse enormemente, atestiguan la profunda veneración que se tenía por la hostia y las burdas supersticiones que crecían en torno a ella en el convento y entre el pueblo. La sencilla y edificante comida de comunión del Nuevo Testamento fue dejada de lado por la teología y la práctica medievales en favor de un irrazonable prodigio eclesiástico.

§ 117. Penitencia e indulgencias.

El sacramento de la penitencia fue puesto en estrecha relación con el bautismo por los Escolásticos, como lo fue más tarde por el concilio de Trento, que lo llamó una "especie de bautismo laborioso".1710 El bautismo sirve para la eliminación del pecado original; la penitencia para la eliminación de los pecados mortales cometidos después del bautismo. Utilizando la ilustración de Tertuliano, los Escolásticos designaron la penitencia como la segunda tabla arrojada al pecador después del naufragio, ya que el bautismo es la primera.1711 En la vida religiosa diaria, la penitencia se convirtió en la principal preocupación del pueblo y también en el principal instrumento del sacerdocio para asegurar y fortalecer su autoridad. El tratamiento que le dan los Escolásticos es aún más elaborado que el que dan a la eucaristía.1712

Un rasgo en el que este sacramento difiere de los demás es la cantidad de actividad positiva que exige a quienes buscan la gracia que conlleva. La contrición, la confesión al sacerdote y la realización de buenas obras prescritas por el sacerdote eran las condiciones para recibir esta gracia. Todo depende de Dios y, sin embargo, todo depende de la sujeción del penitente al sacerdote y a su acto de absolución. Es en relación con este sacramento que la doctrina de las llaves llega a su pleno derecho. Aquí un hombre es absuelto del pecado y reunido con la Iglesia, y reconciliado con Cristo a través de la mediación de la llave sacerdotal.1713

Dos perversiones de las Escrituras fueron los factores más importantes en el desarrollo de la teoría de la penitencia meritoria. La primera fue la falsa interpretación de Juan 20:23, "A quien perdonareis los pecados, le son perdonados; y a quien se los retuviereis, le son retenidos". El pasaje fue interpretado en el sentido de que Cristo confirió a los Apóstoles y a la Iglesia autoridad judicial para perdonar los pecados. La teoría protestante es que esta autoridad es declarativa. El segundo factor fue la traducción de la Vulgata del Nuevo Testamento para la palabra "arrepentirse", poenitentiam agite, "hacer penitencia", como si el arrepentimiento fuera un ejercicio externo meritorio, y no un cambio de disposición, que es el significado llano de la palabra griega metanoevw, "cambiar de opinión".1714

La confusión de la idea del Nuevo Testamento y la doctrina de la Iglesia es bastante evidente por el doble significado que Pedro el Lombardo y Tomás de Aquino dan a la cosa llamada penitencia. El bautismo, decían, es un sacramento, pero la penitencia es tanto un sacramento como un estado virtuoso de la mente. En el Nuevo Testamento se refiere a esto último. Los teólogos añadieron todo el mecanismo de la penitencia.1715

A finales del siglo XII se produjo un cambio completo en la doctrina de la penitencia. La teoría de la Iglesia primitiva, elaborada por Tertuliano y otros padres de la Iglesia, era que la penitencia es eficaz para eliminar los pecados cometidos después del bautismo, y que consistía en ciertos ejercicios penitenciales como la oración y la limosna. Los primeros elementos añadidos por el sistema medieval fueron que la confesión al sacerdote y la absolución por el sacerdote son condiciones necesarias para el perdón. Pedro el Lombardo no hizo de la mediación del sacerdote un requisito, sino que declaró que la confesión a Dios era suficiente. En su tiempo, dice, no había acuerdo sobre tres aspectos de la penitencia: primero, si la contrición por el pecado no era todo lo necesario para su remisión; segundo, si la confesión al sacerdote era esencial; y tercero, si la confesión a un laico era insuficiente. Las opiniones transmitidas por los Padres, afirma, eran diversas, cuando no antagónicas.1716

Alejandro de Hales marca una nueva era en la historia de la doctrina. Fue el primero de los Escolásticos en responder claramente a todas estas cuestiones, y a él, más que a ningún otro teólogo, debe la Iglesia católica su doctrina de la penitencia. Tomás de Aquino confirmó lo que enseñó Alejandro.1717

A diferencia del bautismo, que es una regeneración, Tomás de Aquino declaró que la penitencia es un restablecimiento de la salud y él y Buenaventura estuvieron de acuerdo en que es el remedio eficaz para los pecados mortales. Tomás remontó su institución a Cristo, que dejó dicho que "se predicara desde Jerusalén la penitencia y el perdón de los pecados", Lucas 24:47. Santiago tenía en mente esta institución cuando exhortó a los cristianos a

confesar sus pecados unos a otros.1718 La penitencia puede repetirse, pues podemos perder una y otra vez nuestro amor a Dios.

La penitencia consta de cuatro elementos: contrición del corazón, confesión con la boca, satisfacción por las obras y absolución del sacerdote. Los tres primeros se denominan sustancia de la penitencia y son el acto del delincuente. La absolución del sacerdote se denomina forma de la penitencia.1719

1. La contrición se definía como el dolor del alma por sus pecados, la aversión a ellos y la determinación de no volver a cometerlos. El Lombardo y Graciano enseñaron que tal contrición, estando enraizada en el amor, es adecuada para el perdón divino sin confesión a un sacerdote o absolución sacerdotal.1720

Al lado de la doctrina de la contrición, los Escolásticos, comenzando por Alexander Hales, colocaron la novedosa doctrina de la atrición, que Duns Escoto enfatizó al máximo. La atrición es el elemento negativo de la contrición, una especie de arrepentimiento a medias, un temor al castigo, Galgenreue, "arrepentimiento de patíbulo", como lo llaman los alemanes.1721 Este estado del corazón los Escolásticos lo encontraron representado en la experiencia del pródigo en el momento en que el padre salió a su encuentro. Según esta doctrina, puede ser perdonado y salvado un hombre que esté movido simplemente por el miedo al infierno y al castigo y que no tenga ni fe ni amor filial en su corazón. Todo lo que tiene que hacer es seguir diligentemente los demás pasos del proceso de penitencia, y el sacerdote le concederá el perdón.1722

2. La confesión al sacerdote, el segundo elemento de la penitencia, es definida por Tomás de Aquino como la revelación de la enfermedad oculta del pecado con la esperanza de obtener el perdón.1723 Ni siquiera el Papa tiene derecho a conceder una dispensa de ella, como tampoco puede ofrecer la salvación del pecado original sin el bautismo.1724 Cubre los pecados mortales. Para la remisión de los pecados veniales no es necesaria la confesión. La Iglesia hace súplicas diarias por tales ofensas y eso es suficiente. No separan al alma ni de Dios ni de la Iglesia.1725 Son simplemente un movimiento lento de los afectos hacia Dios, no una aversión a Él. Se quitan con agua bendita y otros ritos menores.

Por la acción del Cuarto de Letrán, 1215, la confesión al sacerdote al menos una vez al año se convirtió en una prueba de ortodoxia. Comenzando por Alejandro de Hales, los Escolásticos reivindican las posiciones de que la confesión, para ser eficaz, debe hacerse al sacerdote, y que la absolución por el sacerdote es una condición esencial del perdón del pecador. Buenaventura, después de dedicar mucho tiempo a la cuestión de si es suficiente confesar nuestros pecados a Dios, respondió negativamente. Con más extensión que Pedro el Lombardo, citó a los Padres para mostrar que no había unanimidad entre ellos sobre la cuestión. Pero declaró que, desde la decisión de la Cuarta de Letrán, todos los que nieguen que la confesión al sacerdote es esencial deben ser considerados herejes. Antes de esa decisión, tal negación no era herejía.1726

La confesión debe hacerse al sacerdote como vicario de Cristo. En caso de necesidad, si no hay sacerdote disponible, puede confesarse también un laico.1727 Mediante esta confesión, el ofensor puede reconciliarse con Dios, pero no con la Iglesia, y para reconciliarse y ser admitido a los demás sacramentos debe también, cuando se presente la ocasión, confesarse de nuevo con el sacerdote.

A los sacerdotes se les prohibió mirar a la cara a una mujer en el confesionario, y se prescribieron severos castigos por traicionar sus secretos, hasta la degradación del cargo y el confinamiento de por vida en un convento.1728 Los monjes mendicantes fueron confirmados por Clemente IV. y Martín IV. en su derecho a mendigar en todas partes. Un contemporáneo declaró que todo el Jordán corría por sus bocas.1729

3. La satisfacción, tercer elemento de la penitencia, es impuesta por el sacerdote como ministro de Dios y consiste en oraciones, peregrinaciones, ayunos, pagos de dinero y otras buenas obras. Estos actos penales son medicinas para las heridas espirituales y una compensación a Dios por las ofensas contra Él, como enseñó Tomás de Aquino,1730 siguiendo a Anselmo. El sacerdote es el juez de cuál debe ser el acto de satisfacción. Entre los casos más notables de penitencia pública están los de Enrique II tras la muerte de Becket, Felipe I de Francia y Raimundo de Tolosa.

La satisfacción difiere de la contrición y de la confesión en el particular muy importante de que una persona puede realizarla por otra. Para probar este punto, Tomás de Aquino utilizó las palabras del Apóstol cuando dijo: "Sobrellevad los unos las cargas de los otros". Gal. 6:2.

4. El cuarto elemento del sacramento de la penitencia era la sentencia formal de absolución pronunciada por el sacerdote. Esta función, que Schwane llama la parte principal del sacramento de la penitencia,1731 o el poder de las llaves, potestas clavium, pertenece primariamente y en su plenitud al papa y luego, por distribución, a los obispos y sacerdotes. Su uso abre y cierra el reino de los cielos a las almas inmortales.

§ 118. Penitencia e indulgencias.

El año 1200 marca la línea divisoria entre las opiniones más divergentes sobre el significado de la absolución de los sacerdotes. Pedro de Lombardía representó la opinión predominante del período anterior cuando pronunció la absolución, un anuncio declarativo. Alejandro de Hales representó el período posterior, cuando la pronunció como una sentencia judicial. Según Pedro, sólo Dios remite los pecados. Fue el Señor quien devolvió la salud a los leprosos, no los sacerdotes a quienes se los envió. Ellos no hicieron más que dar testimonio del estado de salud de los leprosos. La prerrogativa del sacerdote termina cuando "muestra o declara a los que están atados y a los que están desatados".1732 Esta visión del Maestro de Sentencias la dejó de lado la teología posterior.

Antes de finales del siglo XIII, la forma petitoria de la absolución se usaba en general, aunque no exclusivamente, y el sacerdote intercedía por la gracia del perdón sobre el ofensor.1733 Después se sustituyó por la forma forense positiva: "Yo te absuelvo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo", la forma que Tomás de Aquino reivindicó frente a todas las demás.1734 Hugo de San Víctor había defendido esta forma y declaró que la forma contraria era más risible y frívola que digna de refutación. Le siguió Ricardo de San Víctor, que subrayó la distinción entre el derecho del sacerdote a remitir el castigo del pecado y la prerrogativa de Dios, que es perdonar la culpa del pecado.1735 La absolución del sacerdote tiene como efecto la eliminación del pecado. Actúa con el pecador como Cristo con Lázaro cuando dijo: "Desatadle y dejadle ir".

La absolución de ciertos delitos estaba reservada a los obispos, como el asesinato, el sacrilegio en el uso de la eucaristía o del agua bautismal, el perjurio, el envenenamiento y

dejar morir a los niños sin bautizar.1736 Otros delitos quedaban bajo la jurisdicción exclusiva de la cátedra papal, como el abuso de la persona de un sacerdote o monje, el incendio de edificios eclesiásticos y la falsificación de documentos papales.

En el artículo de la muerte, en ningún caso debe negarse el sacramento de la absolución. En tales ocasiones no pueden exigirse obras de satisfacción, como tampoco se exigieron al ladrón en la cruz.

El alcance de la eficacia de la absolución suscitó un debate y una exposición cuidadosos. ¿Cubre tanto la culpa como el castigo y se extiende a las penas del purgatorio? La respuesta a estas preguntas también fue positiva y distinta desde la época de Alejandro de Hales. Pedro el Lombardo fue el último de los miembros prominentes de la Escuela en declarar que el sacerdote no daba la absolución por la culpa. Los Colegiales posteriores se oponen a él en este punto y enseñan que el sacerdote absuelve tanto de la culpa como de los castigos del pecado en este mundo y en el purgatorio. Tomás de Aquino afirmó que, "si el sacerdote no puede remitir estas penas temporales -pues las penas del purgatorio son temporales-, entonces no puede remitir en absoluto y esto es contrario a las palabras del Evangelio a Pedro de que todo lo que desatara en la tierra sería desatado en el cielo".1737

La última y, como se demostró, más viciosa forma de absolución sacerdotal fue la indulgencia. Una indulgencia es una remisión de la culpa y el castigo del pecado mediante una mitigación o anulación completa de las obras de satisfacción que de otro modo se requerirían. Gottlob1739 ha dividido recientemente las indulgencias en tres clases: (1) indulgencias que se obtienen yendo a una cruzada; (2) las que se obtienen pagando dinero por alguna buena causa eclesiástica, y (3) las que se obtienen visitando ciertas iglesias.

Hacia el final de este periodo, esta sustitución solía adoptar la forma de un pago en dinero. Por una suma global se podía obtener la absolución de los peores delitos. Se convirtió en una tentadora fuente de beneficios para las iglesias y la curia romana, que no tardaron en aprovecharla. La justificación dogmática de este método de remisión encontró una expresión positiva antes de que la práctica se generalizara. Alejandro de Hales se distingue también aquí por ser el primero en darle una definición cuidadosa y un énfasis inequívoco. Tomás de Aquino, Buenaventura y los demás Escolásticos le siguen de cerca y añaden poco. Tomás de Aquino declaró impío decir que la Iglesia no podía dispensar indulgencias.1740

El primer caso conocido se produjo hacia 1016, cuando el arzobispo de Arles concedió una indulgencia de un año a quienes participaran en la construcción de una iglesia.1741 Las Cruzadas proporcionaron a los papas la ocasión de conceder indulgencias a gran escala. La indulgencia de Urbano II, de 1095, que concedía la absolución plenaria a todos los que emprendieran el viaje a Jerusalén fue la primera de una larga serie de tales franquicias papales. Ese viaje, dijo Urbano, debía ser tomado como sustituto de toda penitencia. Concedidas al principio a los guerreros que luchaban contra los infieles en Tierra Santa, se ampliaron para incluir a los que luchaban contra los eslavos, como Eugenio III, en 1147, contra los Stedinger, los Albigenses y los Husitas, en 1425, y contra todos los enemigos del papado, como Federico II y Manfred. Inocencio II, en 1135, prometió la remisión completa a los que lucharon en la batalla de la silla papal contra Roger de Sicilia y el antipapa Anacleto II. En estos casos se utilizan expresiones como "remisión e indulgencia de las penitencias",

"relajación o remisión de la penitencia impuesta", "relajación de la satisfacción impuesta" y también "aligeramiento o remisión de los pecados".1742

La liberalidad con que los obispos dispensaban estas prerrogativas se convirtió en un escándalo, hasta el punto de que el concilio de Letrán de 1215 promulgó un severo decreto para ponerle coto. Más de medio siglo antes, en 1140, Abaelard había condenado el abuso de esta prerrogativa por parte de obispos y sacerdotes que se regían en su pródigo ejercicio por motivos de sórdida codicia.1743

La construcción de puentes sobre los ríos, la edificación de iglesias y la visita a santuarios eran motivos preferidos y meritorios para la concesión de indulgencias. Inocencio III, en 1209, concedió la remisión total para la construcción de un puente sobre el Ródano; Inocencio IV, para la reconstrucción de las catedrales de Colonia, en 1248, y de Upsala, en 1250, que habían sufrido incendios.1744 Según Matthew Paris, Gregorio IX, en 1241, concedió una indulgencia de cuarenta días a todos los que adoraran la corona de espinas y la cruz en la capilla de París y, en 1247, el obispo de Norwich, hablando en nombre de los prelados ingleses, anunció una remisión de todas las penitencias durante seis años y ciento cuarenta días a los que adoraran la Santa Sangre en Westminster.1745 Las indulgencias para construir puentes y carreteras eran comunes en Inglaterra.1746

Al período siguiente pertenecen los primeros casos de indulgencia concedidos en relación con el Año Jubilar por Bonifacio VIII, 1300. Entre las indulgencias más famosas concedidas a partes privadas y localidades, se encuentra la indulgencia de la Porciúncula, que concedía la remisión a todos los que visitaran el famoso santuario franciscano de Asís en un determinado día del año,1747 y la Sabbatina, que concedía a todos los que ingresaran en la orden carmelita o vistieran el escapulario la liberación del purgatorio el sábado siguiente a su muerte.1748

La práctica de dispensar indulgencias creció enormemente. Inocencio III dispensó cinco durante su pontificado. Menos de cien años después, Nicolás IV, en su reinado de dos años, 1288-1290, dispensó no menos de cuatrocientas. Para entonces se habían convertido en una partida regular del erario papal.

¿En qué se basaba la Iglesia para reclamar el derecho a remitir las obras de penitencia debidas por los pecados o, como dijo Alejandro de Hales, conceder la disminución del castigo debido al pecado?1749La afirmación era la siguiente: La pasión de Cristo es de mérito infinito. María y los santos también por sus obras de paciencia acumularon méritos más allá de lo que se requería de ellos para el cielo. Estas obras supererogatorias o méritos de los santos y de Cristo son tan abundantes que bastarían con creces para pagar las deudas de todos los vivos.1750 Juntas constituyen el thesaurus meritorum, o fondo de méritos; y éste está a disposición de la Iglesia en virtud de su unión nupcial con Cristo, Col. 1:24. Este fondo es una especie de cuenta bancaria. Este fondo es una especie de cuenta bancaria, de la que la Iglesia puede disponer a su antojo. Cristo suavizó el castigo debido a la mujer sorprendida en adulterio, no exigiéndole hacer las obras de satisfacción que sus ofensas, en circunstancias ordinarias, habrían requerido. Del mismo modo, el Papa, que es vicerregente de Cristo, puede liberar del pecado recurriendo al fondo de los méritos. Así, la indulgencia sustituye al tercer elemento de la penitencia, las obras de satisfacción.

Estas afirmaciones de los Escolásticos recibieron la confirmación papal explícita de manos de Clemente VI en 1343. Este pontífice no sólo declaró que este "montón de tesoros", -cumulus thesauri, -consistente en los méritos de "la bendita madre de Dios y los santos", está a disposición de los sucesores de Pedro, sino que hizo, si cabe, la afirmación más asombrosa de que cuanto más se recurre a este almacén, más crece.1751 Como la madera de la verdadera cruz, tiene el poder de autoexpansión infinita. Sin embargo, es justo decir que los breves papales que conceden esta gracia salvadora casi invariablemente la otorgan a condición de contrición y confesión del receptor.1752

Hasta finales del siglo XIII prevaleció la teoría de que la indulgencia dispensaba de las obras de penitencia habituales sustituyéndolas por algún otro acto. Antes del siglo XIV, se dio un paso más, y la indulgencia se consideró como una absolución directa de la culpa y el castigo de los pecados, culpa et poena peccatorum. Ya no era una mitigación o disminución de la penitencia impuesta. Inmediatamente dejaba de lado o remitía aquello que los actos de penitencia habían sido diseñados para eliminar; a saber, la culpa y la pena. A la Iglesia le basta con declarar remitidas las ofensas. Wyclif hizo un audaz ataque contra la indulgencia "de la culpa y la pena", a culpa et poena, en su Cruciata. Ahora que ya no es posible mantener el carácter espurio de tales indulgencias papales, algunos escritores católicos romanos interpretan la frase ofensiva en el sentido de "de la pena de la culpa", a poena culpae.

Tal fue la indulgencia general concedida por el papa Coelestin V., 1294, a todos los que en un día determinado del año entraran en la iglesia de Santa María de Collemayo en la que había sido consagrado.1753 Esta opinión había sido expuesta casi treinta años antes por Tomás de Chantimpré.1754 Y hacia 1280 Pedro de Olivi declaró que la iglesia de Porciúncula era una "indulgencia para todos los pecados y de toda culpa y pena".1755 Y, hacia 1280, Pedro de Olivi declaró que la indulgencia concedida a la iglesia de la Porciúncula era una "indulgencia para todos los pecados y de toda culpa y pena".1755 De estos documentos se desprende que, a finales del siglo XIII, la fórmula a culpa et poena, "de culpa y pena", era bastante familiar.

Bonifacio VIII probablemente incluyó la culpa del pecado cuando anunció el "perdón completo de todos los pecados", y los papas sucesivos utilizaron la forma constantemente.1756 Juan XXIII, a principios del siglo XV, fue especialmente pródigo en la distribución de este tipo de indulgencia y en vano el concilio de Constanza intentó poner algún freno a la práctica. Tetzel seguía la costumbre de dos siglos cuando ofrecía "remisión e indulgencia de culpa y pena".

En cuanto a la aplicación del sacramento de la penitencia a las almas del purgatorio, Alejandro de Hales argumentó que, si el sacramento no servía para ellas, entonces la Iglesia rezaba en vano por los muertos. Tales almas están todavía bajo el conocimiento de la Iglesia, es decir, sujetas a su tribunal, -de foro ecclesiae.1757 Altares y capillas, llamados en Inglaterra chantries, fueron construidos y dotados por personas para el mantenimiento de un sacerdote, en su totalidad o en parte, para orar y ofrecer misas por sus almas después de su partida de esta vida. El tratamiento posterior del tema pertenece propiamente al período que precedió a la Reforma. Baste decir aquí que Sixto IV, en 1476, relacionó definitivamente el pago de dinero con las indulgencias, y legisló que, mediante sumas fijas pagadas a los recaudadores papales, las personas en la tierra podían redimir a sus

parientes en el purgatorio. Así, por oro y plata, el criminal más empedernido podía asegurarse la liberación de un padre o una madre de las penas purgatoriales, sin que en la transacción se exigieran ni contrición ni confesión.1758 Tal fue la conclusión última de la doctrina sacramental de la penitencia, el sacramento a cuyo tratamiento los Escolásticos dedicaron más tiempo y trabajo. El concilio de Trento reafirmó el derecho de la Iglesia a conceder indulgencias.1759 Pero, ¿qué puede parecer más conforme a las claras afirmaciones de la Escritura que el hecho de que los hombres tengan derecho de acceso inmediato a Cristo, quien dijo: "Al que a mí viene, no le echo fuera", y qué puede repugnar más a sus claras enseñanzas que hacer de la confesión a un sacerdote y de la absolución del sacerdote condiciones para recibir el perdón?

Las extravagancias supersticiosas y prácticas, que surgieron de esta teoría penitencial tan poco bíblica de la Edad Media, se relatan en las páginas de los escritores populares de la época, como César de Heisterbach y De Voragine, que no disienten al relatar las morbosas historias. He aquí dos de ellas, relatadas por De Voragine, que deben tomarse como muestras de un amplio corpus de literatura similar. Un obispo, celebrando treinta misas, ayudó a salir del purgatorio a una pobre alma que estaba congelada en un bloque de hielo. En el segundo caso, una mujer que, antes de morir, había olvidado confesarse con el sacerdote, fue levantada de su féretro por la oración de San Francisco de Asís. Fue a confesarse con el sacerdote y tuvo la satisfacción de acostarse en paz y morir de nuevo.1760

§ 119. Extremaunción, ordenación y matrimonio.

La Extremaunción, -unctio infirmorum-, la quinta en la lista de los sacramentos, se administra a los que están en peligro de muerte, y se supone que se refiere a Santiago 5:14. "¿Está alguno enfermo entre vosotros? "¿Está enfermo alguno entre vosotros? Que llame a los ancianos de la iglesia; y que ellos oren sobre él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor". La opinión anterior, representada por Hugo de San Víctor, Pedro el Lombardo y también por Buenaventura, era que el sacramento es de institución apostólica. Tomás de Aquino lo remontó directamente a Cristo. Muchas cosas, dijo, fueron dichas por Cristo a los Apóstoles que no están contenidas en los Evangelios.1761 Tomás fue seguido por Duns Escoto y el concilio de Trento. El efecto del sacramento es remitir los pecados veniales y los restos de pecado que quedan después de la penitencia, y sanar el cuerpo. Se puede repetir. La extrema unción, al igual que la eucaristía, debe negarse a los niños porque sus enfermedades corporales no son causadas por el pecado.1762 Algunos concilios la restringieron a los mayores de catorce años.1763 El elemento utilizado es el aceite, consagrado por el obispo, y debe aplicarse a los ojos, oídos, fosas nasales, labios, manos, pies y lomos.

La ordenación transmite la gracia sacramental a siete órdenes del ministerio: presbíteros, diáconos, subdiáconos, acólitos, exorcistas, lectores y ostiarii o porteros. Estos siete corresponden a las siete gracias del Espíritu mencionadas en 1 Cor 12. Los tres primeros órdenes fueron instituidos por Cristo; los cuatro últimos, por la Iglesia.1764 Los obispos no constituyen un orden distinto, sino que pertenecen al orden del sacerdocio. El episcopado es un oficio, una función; y como dicen una y otra vez Pedro Lombardo y Tomás de Aquino, no es un orden. La consagración a él no tiene carácter sacramental. Los Escolásticos no dejan de insistir en la dignidad superior del obispo, pero la gracia

sacramental se exhibe en su forma más elevada al facultar al sacerdote para celebrar la misa. En aras de la "plenitud" se colocan por encima del sacerdocio, el episcopado, el patriarcado y el papado.1765

La tonsura, requisito para ser admitido en las órdenes, es signo de regla y perfección, pues se hace en círculo. También indica que la mente se retira de las cosas temporales y se fija en la contemplación de las cosas divinas.1766

Según Tomás de Aquino, hay más razones para considerar la ordenación un sacramento que para atribuir un carácter sacramental a las otras seis ordenaciones sagradas, pues la ordenación confiere el poder de administrar las otras. Su potencia eficaz reside principalmente en la persona que dispensa el sacramento.1767 De él se transmite la gracia. La forma o los símbolos, utilizados en la ceremonia, son de importancia subordinada o escasa. De hecho, los símbolos apenas son mencionados por los Concilios o los Escolásticos en este período.1768

La ordenación confiere un carácter indeleble a los admitidos a cualquiera de las órdenes. Su virtud no se ve afectada por el carácter de la persona ordenada.1769

En cuanto a la validez de los actos sacramentales de los clérigos herejes y cismáticos, existían grandes diferencias de opinión. El problema era tan difícil que a Graciano y Pedro el Lombardo les parecía insoluble o casi. La dificultad aumentó por las actas de los Concilios, que condenaban como inválidas las ordenaciones de los antipapas y las ordenaciones realizadas por obispos que los antipapas habían nombrado.1770 Las declaraciones de Tomás de Aquino son difíciles de entender. Hizo una distinción entre el poder -potestas- de la ordenación y la jurisdicción para realizar el sacramento. Los obispos cismáticos o herejes conservan el poder; de lo contrario, cuando tal obispo se reconcilia con la Iglesia, sería ordenado de nuevo, lo que no es el caso.1771 Pero no tienen la jurisdicción. Como el obispo por su promoción al episcopado no recibe la gracia sacramental, así, como obispo, no posee el carácter indeleble. No es ordenado directamente para Dios, sino para el cuerpo místico de Cristo. Y aquellos a quienes ordena un obispo cismático no reciben en realidad la ordenación, pues son ordenados frente a la prohibición de la Iglesia.

Por lo que podemos entender, la posición del Doctor Angélico es la siguiente: la Iglesia puede retirar a un obispo su derecho a conferir órdenes, mientras que al mismo tiempo conserva el poder episcopal de conferirlas. Insistió enérgicamente en la permanencia de la "potestad episcopal" recibida en la consagración. La solución del problema es de gran importancia, ya que afecta a la eficacia sacramental de los actos de muchos sacerdotes que han sido separados de la Iglesia latina y a los títulos eclesiásticos de cuerpos cismáticos, como los antiguos católicos y la Iglesia jansenista de Holanda.

El matrimonio ocupa el último lugar entre los sacramentos, porque es el que tiene menos espiritualidad.1772 Al principio, el lecho era inmaculado, la concepción sin pasión y el parto sin dolor. Desde la caída, el matrimonio se ha convertido en un remedio contra la lujuria y una medicina para el deseo impío.1773 Al principio significaba la unión del alma con Dios. Desde que se convirtió en sacramento, significa, además, la unión de Cristo y la Iglesia y la unión de dos naturalezas en una sola persona. La falsa traducción de la Vulgata de Efes. 5:31, "este es un gran sacramento", confirmó a los Escolásticos al colocar el matrimonio entre los sacramentos. Lo que constituye el elemento sacramental es el

consentimiento verbal de las partes, y también, como pensaba Tomás de Aquino, la bendición del sacerdote.1774

Tomás se inclinaba por permitir el matrimonio a los niños después de los catorce años y a las niñas después de los doce.1775 Según la misma autoridad, los hijos deben seguir la condición social de la madre.1776 Los impedimentos para el matrimonio fueron cuidadosamente catalogados y discutidos. Su número se cifró en doce, como el parentesco, el error, los votos y la falsedad, y se formularon en las líneas que Bonaventura y Tomás de Aquino citan:-.

error, conditio, votum, cognatio crimen,

cultus disparitas,1777 vis, ordo, ligamen, honestas,

si sis affinis, si forte coire nequibis

haec socianda vetant connubia, facta retractant.

El Cuarto de Letrán modificó algunas de las restricciones más severas del matrimonio dentro de los límites de consanguinidad, pero declaró ilegítimos a los hijos cuyos padres estuvieran dentro de los límites prohibidos, aunque la ceremonia se celebrara en la iglesia. Los Concilios de los siglos XIII y XIV dan frecuentes normas para el matrimonio. Debían celebrarse ante la Iglesia y sólo después de anunciarse públicamente. Los hijos de partes que se casaban con infieles y los vástagos de matrimonios clandestinos eran considerados ilegítimos.1778

La muerte disuelve el matrimonio y la parte superviviente tiene derecho a casarse de nuevo hasta la cuarta vez o incluso más a menudo. Por lo demás, el vínculo matrimonial es perpetuo-vinculum matrimonii est perpetuum. Esto se deduce de dos consideraciones: el matrimonio implica la formación de los hijos y es un símbolo de la unión entre Cristo y la Iglesia. El matrimonio sólo adquiere carácter obligatorio en el momento de la cópula. Antes de que ésta haya tenido lugar, una de las partes puede contraer un orden y, en este caso, la otra parte tiene derecho a casarse de nuevo.

El divorcio se permitía por una sola causa, la fornicación. Los Escolásticos apoyaban esta posición en las palabras de Cristo. El divorcio, sin embargo, es una separación, no una liberación con licencia para casarse de nuevo. El matrimonio nunca puede ser anulado por el acto del hombre. Lo que Dios ha unido, ningún hombre puede separarlo.1779 Sólo después de la muerte de la parte ofendida puede la parte inocente volver a contraer matrimonio.1780 El segundo matrimonio y los subsiguientes son un sacramento como lo es el primer matrimonio.

§ 120. El pecado y la gracia.

Los Escolásticos afirman unánimemente que la infección del pecado original se transmitió a todos los descendientes de Adán y los envolvió a todos en la culpa y la muerte eterna. Siguiendo a Agustín, Anselmo llamó a la raza una masa pecadora-peccatrix massa. Por la Caída, el cuerpo del hombre, o carne, se hizo, como la bestia, sujeto a los apetitos carnales y la mente, a su vez, se infectó con estos apetitos.1781 Si el hombre no hubiera pecado, su naturaleza se habría propagado tal y como fue creada originalmente por Dios. Al

condenar a Abaelard, el sínodo de Sens, en 1141, condenó la herejía según la cual la culpa de Adán no se transmite a su posteridad.

El hombre no obtiene su naturaleza pecaminosa por imitación de Adán, sino por herencia a través de la generación de Adán. La carne está manchada, al ser concebida en la concupiscencia, y la concupiscencia es tanto una mancha como una culpa. Antes del primer pecado, el hombre y la mujer se unían sin la pasión de la concupiscencia y el lecho no estaba contaminado; pero, después de la Caída, no podían unirse en el acto conyugal sin la lujuria libidinosa.1783 Éstas son las opiniones de todos los Escolásticos, pero coinciden en rechazar la doctrina del traducianismo.1784 La carne sólo se transmite de padres a hijos, no el espíritu.

El pecado original es definido por Alejandro de Hales y por Tomás de Aquino como la falta o la "deficiencia de la justicia original".1785 Implica la pérdida de la gracia sobreañadida y una herida en las facultades naturales.1786 Esta herida, o pecado original, es una cualidad o condición duradera de depravación -un habitus corruptionis o vitium- como una enfermedad corporal. No es sólo un defecto. Es una tendencia depravada -inordinata dispositio. En otro lugar, Tomás define el pecado original como concupiscencia o lujuria en el fondo y como defecto de la justicia original en la forma.1787 Dios no puede ser el autor del pecado porque el pecado es una ofensa contra el orden.

Tomás enseñó que la mancha del pecado original no se hereda de la madre, sino del padre, que es el agente activo en la generación. Si sólo Eva hubiera pecado y no Adán, los hijos no habrían heredado la mancha. Por otro lado, si Adán hubiera pecado y Eva hubiera permanecido inocente, sus descendientes habrían heredado el pecado original.1788 Según Pedro el Lombardo, Alberto Magno y otros, el orgullo era la raíz original del pecado.1789

Los Escolásticos se explayan mucho sobre el pecado contra el Espíritu Santo y las siete ofensas "capitales o principales",1790 cuyo número basan en Proverbios 6:16, "Estas seis cosas aborrece el Señor, y siete le son abominables". La pregunta de si habría habido mezcla de sexos si Adán no hubiera pecado fue respondida afirmativamente, en vista del mandamiento de ser fecundos y repoblar la tierra. Bonaventura también discutió detalladamente la cuestión de si el número de descendientes masculinos y femeninos habría sido igual si el hombre no hubiera pecado. A esta pregunta también respondió afirmativamente, en parte porque ninguna mujer se habría quedado sin marido y ningún marido sin mujer, ya que en el paraíso no habría ni poligamia ni poliandria. También basó su conclusión en la razón de Aristóteles para la concepción desigual de niños y niñas, que ahora se debe a alguna debilidad u otra peculiaridad por parte de uno de los padres.1791 El propósito último del nacimiento de los niños, si nuestros primeros padres hubieran permanecido inocentes, era que pudieran llenar el número de los ángeles elegidos.

Otra cuestión que se discutió con mucho calor fue cuál de los dos pecó más gravemente, Adán o Eva, una cuestión que Hugo de San Víctor, Pedro el Lombardo, Alberto Magno, Buenaventura y otros grandes Escolásticos se unieron para intentar resolver, una cuestión que surgió de forma bastante natural de la declaración de Pablo, 1 Tim. 2:14, de que la mujer fue engañada y no el hombre. La conclusión a la que se llegó fue que la preponderancia de la culpa recaía sobre Eva. El lombardo se inclina a ser indulgente con Adán y sostiene que, cuando cedió a las persuasiones de su esposa, lo hizo movido por la

simpatía y no quiso causarle dolor rechazando su petición. Era inexperto en la severidad divina y su pecado fue una falta venial, no mortal. De hecho, este teólogo cree claramente que Adán no habría cedido a la tentación del diablo.1792 Eva pecó por orgullo, deseando ser igual a Dios. Adán no fue seducido en absoluto por el demonio y tenía en mente la misericordia de Dios y pretendía más tarde hacer confesión de su pecado, y obtener la absolución. El pecado de Eva fue tanto más grave cuanto que pecó contra sí misma, contra Dios y contra su prójimo. Adán pecó contra sí mismo y contra Dios, pero no contra su prójimo. Hugo de San Víctor dijo que la mujer creía que Dios estaba movido por la envidia al prohibirles comer del fruto del árbol. Adán sabía que esto era falso. Su pecado consistió en consentir a su mujer y no corregirla.1793 Albertus Magnus parece inclinarse por un equilibrio más justo. En lo que se refiere a la esencia del pecado, dijo, Eva fue la mayor infractora, pero si nos fijamos en la dotación de Adán y en otras circunstancias, Adán fue el mayor infractor.1794 Bonaventura estableció la proposición de que la gravedad del pecado depende de tres cosas: la ingratitud, la concupiscencia y la corrupción que sigue al acto pecaminoso.1795 Aplicando estas reglas a la Caída, declaró que, en cuanto a la ingratitud, el pecado de Adán fue el mayor y, en cuanto a la concupiscencia, el pecado de la mujer fue el mayor. En cuanto a las malas consecuencias derivadas del pecado, Adán pecó más gravemente como causa de la condenación de su posteridad y Eva más gravemente como ocasión de tal condenación. Pero como Eva fue también la ocasión del pecado de Adán, su pecado y culpa deben ser declarados mayores.

En la doctrina de la gracia, la teología medieval utilizó la terminología de Agustín, pero da la impresión de apartarse de él en dirección al semipelagianismo.1796 El tratamiento que Tomás de Aquino dio a dos elementos que encontró en el padre africano, a saber, el libre albedrío que el hombre conserva después de la Caída y la doctrina del mérito, tiene la apariencia de una tendencia desagustinianizadora. En realidad, Tomás enseñaba que todo lo que hay de bueno en el hombre viene de Dios y que no puede tener ningún mérito ante Dios si no es por la disposición previa de un decreto divino.1797 En ningún otro sentido se puede llamar acto meritorio a un acto de justicia, es decir, al cumplimiento de lo que debemos. Sin la gracia del Espíritu Santo no es posible merecer la vida eterna. El hombre ni siquiera es capaz de hacer la preparación necesaria para recibir la luz de la gracia. La gracia preveniente es esencial para engendrar en él la disposición a la santidad,-interior voluntas. El número de los elegidos está fijado hasta en las personas de los salvados, y la gracia perseverante se da a los que permanecen firmes hasta el fin. El hombre ni siquiera puede conocer la verdad sin ayuda de lo alto.1798

Tomás distinguió dos clases de méritos u obras meritorias: el mérito que proviene del uso apropiado de nuestros dones naturales, -meritum de congruo,- y el mérito que proviene del uso apropiado de los dones de la gracia, -meritum de condigno. En su estado original, el hombre estaba capacitado para amar a Dios sobre todas las cosas, gracias al don añadido de la gracia. En el estado caído, se requiere la gracia para restaurar esta capacidad, y ninguna obra de este segundo tipo puede realizarse sin la asistencia del Espíritu Santo. Tales afirmaciones podrían multiplicarse casi indefinidamente. Sin embargo, a pesar de estas claras afirmaciones, hay un tono en el tratamiento de Tomás que da la impresión de que modificó el estricto agustinismo e hizo un lugar para el mérito real de las obras, y en esto la Iglesia católica le sigue.

En cuanto a la satisfacción de Cristo, Tomás de Aquino siguió a Anselmo al sostener que la muerte de Cristo no fue un precio pagado al diablo.1799 No estableció una definición muy exacta del modo en que la expiación se hizo eficaz; pero hizo hincapié en el mérito que Cristo ganó por el asentimiento de su propia voluntad a la voluntad de Dios. No habla de la propiciación de Cristo al modo de Abaelardo y Pedro el Lombardo1800 como de un ejercicio de amor que atrae al hombre hacia Dios. El amor y la obediencia de Cristo son eficaces, a través de los sufrimientos que padeció en la cruz, para reconciliar al hombre con Dios y redimirlo del poder del diablo.

Tomás expone muy claramente las consecuencias de la expiación de Cristo. La primera es que así el hombre llega a conocer cuán grande es el amor de Dios, y es provocado a amar a Dios a cambio.1801 Mediante la cruz, Cristo dio ejemplo de humildad, rectitud y otras virtudes. También enseñó a los hombres la necesidad de mantenerse libres del pecado, de vencer al demonio y de vencer a la muerte muriendo al pecado y al mundo. Dios podría haber perdonado al hombre sin la satisfacción de la cruz, pues todo es posible para Él. Esto se oponía a la posición de Anselmo de que Dios no podía haber redimido al hombre de otra manera que no fuera por la cruz.

Buenaventura fue más allá en la oposición a Anselmo y afirmó claramente que Dios podría haber liberado y salvado a la raza de otra manera que no lo hizo. Podía haberla salvado por el camino de la piedad -per viam misericordiae- a diferencia del camino de la justicia. Y al elegir este camino no habría hecho ningún daño a las pretensiones de la justicia.1802 Su capítulo sobre este tema lo cierra con las palabras: "Sería peligroso para mí poner un límite al poder de Dios para redimir, porque Él es capaz de hacer más de lo que nosotros somos capaces de pensar."

Los teólogos medievales no distinguían entre la doctrina de la justificación y la doctrina de la santificación, como hacen los teólogos protestantes. La justificación se trataba como una parte del proceso de hacer justo al pecador, y no como una sentencia judicial por la que se le declaraba justo. La santificación estaba tan profundamente implicada en el sistema sacramental que debemos buscar su tratamiento en los capítulos sobre los siete sacramentos, los instrumentos de la santificación; o bajo el título de las virtudes cristianas, fe, esperanza y amor, como en el tratamiento de Buenaventura.1803 Tomás de Aquino lo trata bajo el epígrafe de la expiación y en capítulos especiales titulados "la división de la gracia",1804 con lo que se refiere a la distinción entre la gracia preveniente o preparatoria y la cooperante, la gratia gratis data o gracia que se da gratuitamente y la gratis gratum faciens o gracia que hace justos.

La justificación, dice Tomás, es una infusión de la gracia.1805 Para la justificación del pecador se requieren cuatro cosas: la infusión de la gracia, el movimiento de la voluntad libre hacia Dios en la fe, el acto de la voluntad libre contra el pecado y la remisión de los pecados. Así como una persona, dando la espalda a un lugar y alejándose de él, llega a otro lugar, así en la justificación la voluntad hecha libre odia de inmediato el pecado y se vuelve hacia Dios.

Dejando a un lado la distinción entre justificación y santificación, parece haber un acuerdo religioso completo entre Tomás de Aquino, el príncipe de los Escolásticos, y nuestra visión protestante de la gracia redentora como siendo de principio a fin el acto de

gracia de Dios en vista de la muerte de Cristo. Su teoría de los sacramentos, es cierto, parece modificar esta posición. Pero se trata más de una apariencia que de una realidad. Pues los sacramentos tienen su virtud eficaz en razón de la promulgación previa y misericordiosa de Dios que les atribuye eficacia.

En su definición de la fe, la teología medieval se quedó muy corta con respecto a la definición dada por los Reformadores. Los Escolásticos1806 comienzan su discusión con las palabras de la Epístola a los Hebreos 11:1, que la fe es la sustancia de las cosas que se esperan, y definen la fe como la gracia por la cual se creen las cosas que no se ven. Y apenas van más allá de esta definición. Aunque Tomás de Aquino cita varias afirmaciones de Pablo en la Epístola a los Romanos, ni él ni los demás Escolásticos llegan a la idea de que la justificación del hombre se basa en la fe. La fe es una virtud, no un principio de justificación, y se trata al lado de la esperanza y el amor. Éstas se llaman "virtudes teologales" porque se relacionan inmediatamente con Dios y se fundan en última instancia en el testimonio de Su Palabra. La fe cristiana obra por el amor y no es una gracia si no va unida al amor. Los demonios tienen fe intelectual sin amor, pues creen y tiemblan.

La fe se manifiesta de tres maneras: creyendo en Dios, confiando en Dios y creyendo en Dios.1807 Creer en Dios es creer que Él es. Confiar en Dios es aceptar lo que Él dice como verdadero. Estas dos clases de fe tienen los demonios. Creer en Dios es amar a Dios creyendo, ir a Él creyendo, dedicarse a Él creyendo, e incorporarse a sus miembros. Este conocimiento de la fe es más cierto que otros conocimientos porque se basa en la Palabra de Dios y está iluminado por la luz que procede de la Palabra.

Los Escolásticos insisten en que sin fe es imposible agradar a Dios, y los predicadores, como Honorio de Autun, declararon que como un pez no puede vivir sin agua, así nadie puede salvarse sin fe.1808 Y, sin embargo, Tomás de Aquino apenas va más allá de la definición de que la fe es un asentimiento del intelecto, assensus intellectus.1809 Sin embargo, el amor y la fe, dice, están tan estrechamente unidos que el amor puede llamarse una forma de fe, un modo de su expresión,1810 y sin amor la fe está muerta. Una fe suficiente en Cristo exige cuatro cosas, decía el lombardo: asentimiento a su natividad, su muerte, su resurrección y su venida de nuevo para el juicio.1811 Tomás exige una aceptación explícita de la doctrina de la Trinidad incluso por parte de los santos del Antiguo Testamento, pues la Trinidad se reveló en el principio cuando Dios dijo: "Hagamos al hombre a nuestra imagen." No puede haber creencia en la encarnación sin creencia en la Trinidad. La fe cesa cuando la mente descree de un solo artículo de la fe.1812 Quien descree de uno solo de los artículos del Credo de los Apóstoles no tiene fe en absoluto.1813 Después de citar Rom. 4:5, este gran teólogo se detiene diciendo que, en la justificación, se requiere un acto de fe en la medida en que un hombre crea que Dios es el justificador de los hombres mediante la expiación de Cristo.1814

Los Escolásticos no entendieron a Pablo. Los Reformadores se vieron obligados a volver a proclamar la doctrina de la fe justificadora tal como se enseña en las epístolas a los Romanos y a los Gálatas. Por otro lado, es mérito de los Escolásticos el haber enfatizado el principio de que la verdadera fe obra por el amor y que toda otra fe es vana, inanis. El fracaso de los teólogos protestantes a la hora de exponer esto con claridad ha expuesto a la doctrina protestante a la acusación de que la fe es suficiente, incluso si no va acompañada de buenas obras, u obras de amor hacia Dios y el hombre.1815 La culpa de los Escolásticos

residía principalmente en su teoría no bíblica y peligrosa de la gracia sacramental, que llevó a la sustitución de una serie de ejercicios externos, recomendados por el sacerdote, por la simple confianza en la gracia gratuita de Cristo.

§ 121. El Estado futuro.

El mundo invisible de los espíritus estaba dividido por la teología medieval en cinco regiones o moradas distintas -receptacula animarum, como las llama Tomás de Aquino-: el cielo, el infierno, el purgatorio, el limbus patrum, o morada temporal de los santos del Antiguo Testamento, y el limbus infantum, o morada de los niños que mueren sin ser bautizados.

El infierno, lugar de castigo o de los dolores eternos,1816 es el lago de azufre y fuego en el que los hombres perdidos y los demonios sufren tormentos eternos. Es una región de tinieblas a chorro, una prisión profunda en comparación con el cielo, a la que son arrojados los demonios.1817 Los anhelos y las pasiones de los que allí están confinados arden continuamente y nunca quedan satisfechos. Sus fuegos queman pero no consumen. Ningún otro calor puede compararse con el suyo.1818 Los Escolásticos están de acuerdo en que los pasajes de la Escritura que se refieren al fuego del infierno no son figurativos. El fuego es fuego material que aflige tanto a los espíritus como a los cuerpos de los perdidos.1819 El grado de tortura es según el desierto.

El limbus patrum corresponde al seno de Abraham en la parábola de Dives y Lázaro, el lugar donde moraban los dignatarios del Antiguo Testamento hasta que Cristo descendió al hades y los liberó. Antes de ese momento disfrutaban de la exención del dolor. Desde entonces disfrutan de la dicha celestial. La circuncisión los liberó del pecado original. El infierno y esta localidad están probablemente en la misma región o, en todo caso, contiguos.1820 La opinión de que los patriarcas permanecieron en el hades hasta la muerte de Cristo se remonta a Hermas y Clemente de Alejandría.

El limbus puerorum o infantum es la morada de los niños que mueren en la infancia sin haber sido bautizados. Están allí por el pecado original que sólo el bautismo puede lavar.1821 Según Tomás de Aquino, esta región está probablemente un poco más abajo que el limbus patrum. Estos niños están libres de dolor, pero son como los perdidos al estar privados de la visión de Dios y de la luz física. Su castigo es la muerte eterna -supplicium mortis aeternae-, pero su condenación es la más leve de todas: omnium levissima. No tienen esperanza de bienaventuranza. Dios, en su justicia, dispone que nunca avancen ni retrocedan, que no tengan ni alegría ni tristeza. Tal es el destino sin esperanza al que los grandes teólogos dominicos y franciscanos de la Edad Media consignaban a todos los niños que morían sin bautizar. Es extraño que los Escolásticos, en aras de una doctrina más misericordiosa, no utilizaran las benditas palabras de Cristo: "Dejad que los niños vengan a mí, porque de los tales es el reino de Dios." Pero no lo hicieron. La doctrina del pecado original y la doctrina de la necesidad del bautismo en agua para la salvación fueron llevadas a sus conclusiones lógicas extremas sin tener en cuenta la gracia sobreabundante de Dios. Así también lo había enseñado Agustín y así lo enseñaron la mayoría de los Reformadores más tarde.

El descenso de Cristo al hades fue cuidadosamente discutido por los Escolásticos. Ocurrió tan pronto como su alma se separó del cuerpo al morir. Estuvo en las regiones

infernales durante los tres días de su entierro, pero no asumió sus dolores. La razón de esta visita era doble, dice Buenaventura, -liberar a los santos del Antiguo Testamento y confundir a los adversarios del Evangelio, los demonios.1823 Tomás de Aquino intentó demostrar que, cuando Job dijo, Job 17:16, "mi esperanza descenderá a los barrotes del Seol", o al "más profundo infierno", como dice la Vulgata, quería decir que no fue más allá del limbus patrum y no a la morada de los perdidos.1824 Cristo descendió al hades, según Tomás,1825 con un triple propósito, librarnos de la necesidad de ir allí nosotros mismos; liberar a los santos hebreos rompiendo los barrotes del infierno-vectes inferni,-es decir, "despojando a principados y potestades", Col. 2:15; y tercero, para mostrar su divinidad -manifestatio divinitatis- a los demonios predicando, 1 Pe. 3:19, e iluminando esos espacios oscuros con su presencia, como se dice, Sal. 24:7: "Levantad, oh príncipes, vuestras puertas, y entrará el rey de la gloria". Aquí también la Vulgata es responsable de un error, pues la palabra "puertas" se traduce "príncipes".1826 El descenso de Cristo al hades no ayudó a los niños no bautizados. Después de esta vida es demasiado tarde para adquirir la gracia.1827

El purgatorio es una especie de reformatorio para los católicos bautizados que no son lo suficientemente buenos al morir para ir directamente al cielo. Están allí en esa región intermedia por transgresiones reales,1828 cuya culpa el sacramento de la penitencia y la extrema unción no habían eliminado completamente. La existencia del purgatorio se basa principalmente en 2 Mac. Sus habitantes pertenecen a la comunión de los santos y están al alcance de la intercesión humana. Se instituyen misas por los difuntos para atender su caso. Para los niños en el limbus puerorum, tales obras de intercesión son inútiles. Pero quien ha sido bautizado en la infancia o en la edad adulta, por muy flagrante o criminal que haya sido su carrera, tiene la esperanza, más aún, la certeza, de que con el tiempo saldrá del purgatorio para ir a la compañía de los bienaventurados.

El cielo incluye tres clases de recompensas, decía Buenaventura: la recompensa sustancial o la visión de Dios; la consustancial o la glorificación del cuerpo a la que pertenecen las cualidades de transpicuidad, ligereza, agilidad e impasibilidad que se conceden en la medida en que ejercitamos el amor aquí en la tierra;1830 y la recompensa accidental o el ornamento de la aureola que se concede por predicar y conducir a otros a la salvación, por la pureza virginal y el martirio.

La bienaventuranza del cielo, decía Tomás de Aquino, consiste en la visión inmediata de Dios1831 . Los beatos saben lo que ocurre en la tierra, oyen las oraciones que les dirigen e interceden por sus méritos por sus hermanos de aquí. San Bernardo, en sus homilías sobre los Cánticos,1832 y Anselmo1833 nos dan elevadas descripciones de la bienaventuranza del estado celestial. Y la satisfacción y la gloria del alma en el cielo nunca han sido tan bien descritas como en el poema de Bernardo de Cluny:-.

Oh dulce y bendito país, el hogar de los elegidos de Dios,

Oh dulce y bendito país, que ansiosos corazones esperas;

Jesús en misericordia llévanos a esa dulce tierra de descanso,

Estar con Dios Padre y Espíritu siempre bendito.

A Dante le quedaba dar a las escalofriantes doctrinas escolásticas del purgatorio y las regiones inferiores una terrible realidad en forma e imágenes poéticas y también describir la visión beatífica del paraíso.

La notable visión que cierto inglés, Turchill, tuvo del mundo futuro, relatada extensamente por Roger de Wendover1834 y otros, revela las crasas ideas populares del estado futuro. San Julián se le apareció a este honrado trabajador y lo llevó a "la mitad del mundo", donde entraron en una iglesia que, según le contaron a Turchill, recibía las almas de todos los que habían muerto recientemente. María, por su intercesión, había conseguido que todas las almas nacidas de nuevo, tan pronto como dejaban el cuerpo, fueran llevadas a esta iglesia y así se libraran de los ataques de los demonios. Cerca de uno de los muros de la iglesia se encontraba la entrada al infierno, por donde entraba un hedor nauseabundo. Desde otra pared se extendía el gran lago de fuego purgatorial en el que se sumergían las almas, unas hasta las rodillas, otras hasta el cuello. Y sobre el lago había un puente, pavimentado con espinas y estacas, por el que todos tenían que pasar antes de llegar al monte de la alegría. Los que no eran asistidos por misas especiales caminaban por el puente muy lentamente y con un dolor atroz. En el monte había una iglesia grande y maravillosa que parecía lo bastante grande para contener a todos los habitantes del mundo. San Nicolás, Santiago y otros santos tenían a su cargo la iglesia de María y el lago y el puente purgatoriales. Turchill vio también a San Pedro en la iglesia de María y ante él eran llevadas las almas para recibir sentencia. El diablo y sus ángeles estaban allí para precipitar a las regiones infernales a aquellos cuyas malas acciones inclinaban la balanza. Turchill también fue llevado por un tal San Domninus a contemplar los deportes a los que se entregan los demonios. Al llegar al reino infernal, encontraron asientos de hierro, calentados a un calor blanco y con clavos clavados en ellos, en los que estaba sentada una multitud innumerable. Los demonios estaban sentados contra las paredes burlándose de los desafortunados seres por las maldades de que habían sido culpables en esta vida. Hombres de diferentes ocupaciones y prácticas criminales, el soldado, el comerciante, el sacerdote, el adúltero, el ladrón y el usurero, eran entonces sacados y obligados a representar de nuevo sus malas acciones, después de lo cual su carne era ferozmente desgarrada por los demonios y quemada, pero de nuevo restaurada. Tales son las imágenes populares que forman el vestíbulo del Infierno de Dante.

De todos los cuentos religiosos truculentos de la Edad Media, los que representaban al diablo torturando al alma desnuda eran de los más espantosos. La creencia común era que el alma, una entidad con forma como la definían los escolares, se separa del cuerpo al morir. César de Heisterbach habla de un abad de Morimond con cuya alma los demonios jugaban a la pelota, haciéndola rodar de colina en colina, a través del valle intermedio, hasta que Dios permitió que el alma volviera a entrar en el cuerpo. Esto fue antes de que el abad se convirtiera en monje.

Otra de estas historias, contada por César de Heisterbach,1835 se refería a un estudiante a quien el diablo le dio una piedra. Mientras el estudiante la tuvo en la mano, tuvo conocimientos sobrenaturales. Cuando murió, su cuerpo fue llevado a la iglesia y, mientras sus compañeros cantaban a su alrededor, el diablo se llevó su alma al infierno. Allí los demonios jugaron con ella. Sus afiladas garras se clavaron profundamente en ella y le causaron un dolor indecible. Pero, por intercesión de los santos, el Señor rescató el alma y

la reunió con el cuerpo, y el joven se levantó de repente de su féretro. Al contar su experiencia, relató que su alma había sido como un trozo de cristal redondo a través del cual podía ver por todos lados. Afortunadamente, el joven se asustó lo suficiente como para ir a un convento y hacer buena penitencia. Bernardo de Thiron dio testimonio de haber visto a los demonios llevarse el alma de un monje infiel por la ventana.1836

La severidad de los dolores purgatoriales está atestiguada en este relato de Tomás de Chantimpré,1837 para el que cita a Alberto Magno. A un buen hombre, después de sufrir una grave enfermedad durante un año, un ángel le ofreció esta alternativa: ir al purgatorio y sufrir durante tres días o soportar durante un año más su enfermedad y luego ir directamente a la gloria. Eligió la primera. Así pues, su alma partió, pero la agonía purgatorial de un día le pareció como los dolores de siglos y el enfermo se alegró de tener la oportunidad de volver a su cuerpo, que aún estaba insepulto, y soportar su enfermedad durante otro año.

Estas historias son numerosas y revelan la tosca teología que imperaba en el convento y entre la gente.

CAPÍTULO XV.

PAPA Y CLERO.

§ 122. El Derecho canónico.

Literatura: Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum. Una cum glossis, Gregorii XIII. Pont. Max. jussu editum, 6 vols. Roma, 1582.-Corpus juris canonici, ed. J. H. Boehmer, p. 1. J. H. Boehmer, 2 vols. Halle 1747, con introducciones de Boehmer sobre el Decretum de Graciano, I. 1-42, y las colecciones posteriores de decretales, II. 1-34. 1-34. La mejor edición crítica es la de A. L. Richter, 2 vols. Leip., 1839, ed. revisada por E. Friedburg Leip., 1879-1881, 2 vols. (vol. I., Decret. Gratiani, vol. II., Decretalium collectiones). -J. Fr. von Schulte (Prof. antiguo católico en Bonn): D. Gesch. der Quellen und Lit. des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart, 3 vols. Stuttg, 1875-1880. -Dodd: Hist. of canon Law, Oxf., 1884. -T. Hinschius: D. Kirchenrecht d. Katholiken und Protestanten, etc., 6 vols. Berl., 1869-1897. -E. Friedberg: Lehrbuch des kath. und evangel. Kirchenrechts, 6a ed., Leip., 1903. -A. von Kirchenheim: Kirchenrecht, Bonn, 1900. -P. Hergenröther (Rom. Cath.): Lehrbuch d. kathol. Rechts, 2ª ed., Freib., 1905. -Otras obras de Walter, 14ª ed., 1877. -Richter-Dove, 8ª ed., Leip., Phillimore: The Eccles. Law of the Ch. of Engl., 2 vols. Londres, 1873, Suplem., 1876.-F. W. Maitland: Rom. Can. Law in the Ch. of Engl., Lond., 1898.-El artt. en Herzog, vol. X. Kanonen-Sammlungen, Kanonisches Rechtsbuch, Kirchenrecht. -Stubbs: Const. Hist. of Engl., II. 170 sqq., III. 295-388.-Para una extensa lista de obras sobre Derecho canónico, véase Friedberg: Kirchenrecht, pp. 3-11, y Hergenröther: Kirchenrecht, pp. 15 sqq.

No es el menor de los productos característicos e imponentes de la Iglesia medieval el gigantesco tejido del derecho canónico.1838 Está plasmado en una serie de colecciones que contienen promulgaciones de Concilios y decretos papales, comenzando con la colección de Graciano en el siglo XII y terminando con los decretos de Juan XXII en el siglo XIV. El derecho canónico se convirtió en el apoyo jurídico de la teocracia papal y siguió siendo el código vigente hasta la Reforma.

La ciencia del derecho canónico se remonta a Graciano como su padre, y Bolonia fue el principal centro para su estudio. Aunque se produjeron obras sobre el tema en otros países, Italia, a través de sus universidades, estuvo a la cabeza en su producción hasta finales del siglo XV.1839

Bajo el Estado romano, las leyes religiosas -el jus sacrum, el jus pontificium- no constituían un cuerpo legislativo distinto. En la Iglesia cristiana, la concepción de una ley divina distinta y superior existió desde el principio. La formulación de un código escrito siguió a la reunión de los sínodos cristianos y sus reglamentos. A medida que se desarrollaba la jurisdicción de la jerarquía y la institución del papado medieval, esta legislación llegó a incluir las obligaciones civiles y todas las penas civiles excepto la pena de muerte.1840 La Iglesia invadió cada vez más la jurisdicción del tribunal civil. El conflicto era inevitable. No sólo se vio amenazada la independencia del derecho civil como rama distinta del procedimiento, sino incluso su propia existencia. No fue hasta el siglo XIV que los gobiernos seculares fueron capaces de resistir con éxito tales invasiones y de recuperar

algunas de las justas prerrogativas de las que habían sido despojados los tribunales civiles. "Oh, que la ley canónica pudiera ser purgada de las superfluidades de la ley civil y ser ordenada por la teología", exclamó Roger Bacon, escribiendo en el siglo XIII. "Entonces el gobierno de la Iglesia se llevaría a cabo honorable y adecuadamente a su alta posición".1841

La obra de Graciano fue precedida por los Libros Penitenciales y una serie de colecciones imperfectas de decisiones eclesiásticas, las principales de las cuales fueron, dos libros de casos sinodales de Regino d. 915, las colecciones de Burchard, obispo de Worms d. 1025, Anselmo de Lucca d. 1086, el cardenal Deusdedit alrededor de 1087 e Ivo de Chartres d. 1117. 1025, Anselmo de Lucca m. 1086, el cardenal Deusdedit hacia 1087, e Ivo de Chartres m. 1117.1842 Los decretales pseudoisidorianos también pertenecen a esta clase y fueron muy utilizados, especialmente por Burchard.

La obra de Graciano sustituyó a estas compilaciones anteriores y goza del honor de ser la obra monumental sobre derecho canónico. Graciano, monje camaldulense e italiano de nacimiento, enseñaba en el convento de San Félix de Bolonia, al mismo tiempo que Irnerio enseñaba derecho civil en la misma ciudad. No se han transmitido detalles de su vida. Su biografía es su gran compilación, realizada hacia 1140-1150. Su título original, A Concordance of Differing canons, concordantia canonum discordantium, ha dado paso al sencillo título de Decretum, el Libro de los Decretos. La obra era una enciclopedia jurídica, y se convirtió de inmediato en el manual de su departamento, como las Sentencias del Lombardo, contemporáneo de Graciano, se convirtieron en el manual de teología.1843 Este reconocimiento no se debió a una sanción formal, papal o sinodal, ya que nunca recibió ninguna. Fue publicado una y otra vez por eruditos comentaristas, siendo el primero uno de los alumnos de Graciano, Paucapalea. A estos editores y comentaristas se les llamaba sumistas o glosaristas. La edición oficial romana fue preparada por una comisión papal de treinta y cinco miembros y publicada por Gregorio XIII en 1582. Gregorio declaró el texto autoritativo para siempre, pero no se pronunció sobre el contenido de la obra de Graciano.1844

El objetivo de Graciano era producir una obra en la que se eliminaran o explicaran todas las contradicciones reales o aparentes entre las costumbres y los reglamentos en boga en la Iglesia. Esto lo consiguió mediante exclusiones y comentarios, llamados dicta Gratiani, dichos de Graciano. La obra se divide en tres partes. La primera, en ciento una secciones o distinctiones, trata de las fuentes del derecho canónico, los concilios y el modo de su convención, la autoridad de los decretos, la elección del Romano Pontífice, la elección y consagración de obispos, la prerrogativa papal, los legados papales, la ordenación del clero, el celibato clerical y temas afines. La segunda, en treinta y seis secciones o causae, trata diferentes cuestiones de procedimiento, como la ordenación y el juicio de los obispos y del clero inferior, la excomunión, la simonía, la propiedad clerical y eclesiástica, el matrimonio, la herejía, la magia y la penitencia. La tercera parte está dedicada a los sacramentos de la eucaristía y el bautismo y a la consagración de las iglesias. Se sigue el método escolástico. Se hace una declaración y las objeciones, si las hay, se refutan formalmente citando las actas sinodales y el testimonio de los Padres, papas y otros eclesiásticos. La primera distinción se abre con la afirmación de que el género humano se rige por dos principios, la ley natural y las costumbres. A continuación se plantean una serie de cuestiones, como qué

es el derecho, qué son las costumbres, qué clases de derecho existen, qué es el derecho natural, el derecho civil y el derecho de gentes.

El volumen de Graciano pronto se vio en la necesidad de ser complementado. Los dos siglos que siguieron a su aparición fueron muy fructíferos en decretos papales, especialmente en los pontificados de Alejandro III, Inocencio III y Gregorio IX. Estos siglos también fueron testigos del Concilio de Letrán y de otros concilios importantes. Las liberaciones de papas y sínodos, hechas posteriormente a la época de Graciano, fueron llamadas extravagantes o fugitivas.1845 Cinco compilaciones, llamadas "las antiguas compilaciones", fueron hechas desde 1191 hasta 1226.1846 La tercera de ellas, publicada por autoridad de Inocencio III. y conteniendo sus decretales, fue enviada por ese pontífice a la universidad de Bolonia para ser incluida en su curso de instrucción. Esta compilación fue el primer libro de derecho canónico con sanción papal.

La demanda de una colección completa de estos materiales indujo a Gregorio IX a encomendar la tarea de reunirlos en un solo volumen a su capellán Raymundo de Pennaforte.1847 La obra, normalmente llamada Decretales Gregorii IX, fue terminada y enviada a París y Bolonia en 1234 con la orden de que fuera utilizada con fines de instrucción y en el juicio de casos. La preparación de otras compilaciones estaba estrictamente prohibida. La colección de Gregorio comprende 185 títulos y 1871 decretales y sigue la división quíntuple de la obra de Bernardo de Pavía.1848

Una nueva colección, llamada Libro Sexto, liber sextus -o, como dicen los escritores ingleses, the Sext-, fue publicada por la autoridad de Bonifacio VIII, en 1298, y continuó las colecciones de Graciano y Gregorio IX en el reinado de Bonifacio. En 1314, Clemente V. publicó otra colección, que incluía sus propios decretos y los decretos del concilio de Vienne y se llamó el Séptimo Libro, liber septimus, o los Clementinos. En 1317, Juan XXII envió oficialmente la colección de Clemente a las universidades de Bolonia y París. Tras la publicación de las Clementinas, se añadieron veinte decretales del propio Juan. En 1500 Juan Chappuis, en una edición del liber sextus y de las Clementinas, añadió los decretales de Juan y setenta y uno de otros papas. Esta serie de colecciones, a saber, el Decretum de Graciano, los Decretales de Gregorio IX, el Sextus, las Clementinas y las Extravagantes de Juan XXII, constituye el cuerpo oficial del derecho canónico -corpus juris canonici- y se publicó en la edición de Gregorio XIII.

El derecho canónico intentó legislar en detalle todas las fases de la vida humana -clerical, eclesiástica, social, doméstica- desde la cuna hasta la tumba mediante las decisiones sacramentales del sacerdocio. Invadió el ámbito del derecho consuetudinario y amenazó con dejarlo completamente de lado. La Iglesia no sólo tenía su propio código y sus penas específicamente religiosas, sino también sus propias prisiones.

Este cuerpo legal fue una mejora respecto a la arbitraria y bárbara severidad de los príncipes. Al menos partía de los principios de justicia y humanidad. Pero degeneró en un intento de hacer para la acción individual del mundo cristiano lo que los fariseos intentaron hacer para la vida judía. Cometió el enorme error de sustituir los principios morales integrales por un sinfín de disposiciones, a menudo invenciones de la casuística. Puso un freno aplastante al progreso del pensamiento y ató pesos, pesados de llevar, sobre los cuellos de los hombres. Tenía las virtudes y todos los vicios del sistema papal. Protegía al

clero en la comisión de crímenes exigiendo que fueran juzgados en tribunales eclesiásticos por cualquier delito. Se convirtió en un poderoso apoyo para las pretensiones papales. Confirmó y perpetuó la ficción de los decretos pseudo-isidorianos y perpetró nuevas falsificaciones. Enseñó que las decisiones de Roma son definitivas.1849 Así como Cristo está por encima de la ley, también lo está el Papa.1850 Döllinger concluye su examen del Decretum, declarándolo "lleno hasta la médula de falsificación y error" y dice que "entró como una cuña poderosa en la antigua organización estructural de la Iglesia y la dividió". "

La ley canónica también sancionó el principio diabólico de la compulsión eclesiástica, declarando que la fuerza física debe usarse para coaccionar a los disidentes eclesiásticos. Justificó las guerras contra los enemigos de la religión y la persecución de los herejes, incluso como Sara, el tipo de la Jerusalén celestial, persiguió a su sierva Agar. Y declaró, con Urbano II, que quien mata a alguien que está bajo la sentencia de excomunión no debe ser tratado como un asesino.1851 Estos principios, expuestos en claras declaraciones, fueron defendidos por Tomás de Aquino y los otros Escolásticos y afirmados por el mayor de los papas.

Al final, la tiranía legalista se hizo demasiado pesada de soportar para la conciencia ilustrada de Europa, como ocurrió con la ley ceremonial en tiempos de los Apóstoles, contra la que Pedro protestó en el concilio de Jerusalén y Pablo en sus Epístolas. Los Reformadores alzaron sus voces en protesta contra ella. En las mismas llamas que consumieron la bula papal en Wittenberg, 1520, Lutero arrojó una copia de la ley canónica, la una representando el descaro de un papa infalible, la otra la intolerable arrogancia de un legislador humano en asuntos de religión, y ambas destructivas de la libertad del individuo. En su Discurso a los Nobles Cristianos, Lutero declaró que no contenía ni dos líneas adecuadas para instruir a un hombre religioso y que incluye tantas regulaciones peligrosas que la mejor disposición de ella es hacer de ella un montón de estiércol.

Incluso en el mundo católico, sus disposiciones han sido sustituidas en gran medida por los cánones del concilio de Trento, los decretos papales emitidos desde entonces y los concordatos entre los príncipes católicos y la sede papal. En virtud de su infalibilidad oficial, el Papa puede sustituirlos en cualquier momento con sus propias decisiones y dispensas.

Las palabras de Goethe pueden aplicarse al derecho canónico:-

Es erben sich Gesetz und Rechte

Wie eine ewige Krankheit fort

Sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte

Und schleichen sich von Ort zu Ort

Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage.

§ 123. La supremacía papal en la Iglesia y en el Estado.

Literatura: Véanse los capítulos sobre Gregorio VII e Inocencio III y las obras allí citadas. 727-808.-Th. Aquino: de regimine principum, y contra errores Graecorum. Este último editado por *F. H. Reusch, d. 1900: D. Fälschungen in d. Tractat. d. Th. v Aq. gegen die Griechen, Munich, 1889.-Los escritos de Gregorio VII, Alejandro III, Inocencio III, Gregorio IX, etc. Corpus juris canonum, ed. de Friedberg -*Mirbt: Quellen des Papstthums. -C. Lux: Constitutionum Apostolicarum de generali beneficiorum reservatione, 1265-1378, ... collectio et interpr., Wratislav, 1904.-Maassen: Primat des Bischofs von Rom, Bonn, 1853.-Schulte: D. Macht des röm. Papstthums, Prag, 2ª ed., 1871,-*Döllinger-Friedrich: D. Papstthum, Munich, 1892.-*F. X. Leitner: D. hl. Th. von Aquino über d. unfehlbare Lehramt d. Papstes, Franf., 1872. Leitner escribió en oposición a Döllinger, y su obra es de mucha importancia,-*Bryce: Holy Rom. Emp., VI-XI.-G. B. Adams: Civilizat. during the M. A. chap. X.-W. Barry: The Papal Monarchy, 590-1303, N. Y., 1902. -*J. Haller: Papsttum und Kirchenreform, Berlín, 1903.-*A. Hauck: D. Gedanke der päpstl. Weltherrschaft bis auf Bonifaz VIII., Leip., 1904.-Ranke: Weltgesch., vol. VI.-Harnack: Dogmengesch., II. 392-419. Los manuales de Derecho Canónico de Friedberg, Hinschius, Hergenröther.

Las suposiciones papales de Gregorio VII. e Inocencio III. ya han sido presentadas (pp. 27 sqq., 152 sqq.). Una gran parte de la historia de este período está ocupada por los papas en el esfuerzo por realizar la teocracia papal, desde la lucha inicial de Gregorio VII con Enrique IV hasta la muerte de Conradino, el Hohenstaufen. Sus declaraciones más enérgicas, hasta donde se conocen, no fueron para convocar a hombres y naciones a actos de caridad cristiana, sino para imponer la jurisdicción papal. No es el propósito aquí repetir lo que ya se ha dicho, sino exponer la institución del papado como un hecho realizado y la estimación que hacen de él los Escolásticos y el juicio popular.

Entre los cuarenta y un papas que ocuparon la silla de San Pedro desde Gregorio VII hasta Bonifacio VIII, algunos, como se ha hecho evidente, fueron hombres de rara habilidad y ocuparon un lugar de primera prominencia como gobernantes. No hubo escándalos en la casa papal como los que había habido durante el periodo precedente. Ningún emperador del Norte tuvo que descender sobre Roma y destituir a pontífices incompetentes por razón de juventud o despilfarro. Por otra parte, Roma no tenía fama de centro de piedad ni de letras. Los conventos se hicieron famosos por su calor religioso, y Bolonia, París y otras localidades adquirieron fama de cultura intelectual, pero la reputación de Roma se basaba únicamente en su autoridad como sede de prerrogativas eclesiásticas.

El pecado de los papas fue el orgullo jerárquico y, sin embargo, no podemos evitar sentirnos atraídos por aquellas imponentes figuras cuyos ideales de dominio universal igualaban en ambición a los proyectos más audaces de los grandes emperadores romanos, pero diferían ampliamente de los suyos en el elemento moral que entraba en ellos.1852

En este periodo se hicieron realidad en Europa Occidental las reivindicaciones más elevadas que jamás se habían hecho sobre el papado. El Papa fue reconocido como supremo en la Iglesia sobre todos los obispos y, con algunas excepciones, como gobernante supremo en los asuntos temporales. Hubo protestas contra la aplicación de ambas prerrogativas, pero el sentimiento general de Europa apoyó las reivindicaciones. A él pertenecía la plenitud de autoridad en ambos reinos-plenitudo potestatis.

El Papa y la Iglesia. - La ilustración favorita utilizada por Inocencio III para apoyar la reivindicación de la supremacía en la Iglesia fue extraída de la relación que la cabeza mantiene con el cuerpo. Como la cabeza contiene la plenitud de las fuerzas del cuerpo, y tiene dominio sobre él, así el sucesor de Pedro, como cabeza de la Iglesia, posee la plenitud de sus prerrogativas y el derecho de gobernarla. El Papa llama a otros a compartir el cuidado de la Iglesia, pero de tal manera que no hay pérdida de autoridad para la cabeza.1853 Inocencio II, al inaugurar el segundo Concilio de Letrán, había utilizado la misma figura, y declaró que ninguna dignidad eclesiástica era legítimamente ostentada si no era con permiso del Romano Pontífice. Según Gregorio VII, éste puede deponer y nombrar obispos a su antojo. El principio de que la sede apostólica no está sujeta a ninguna jurisdicción humana, enunciado por Gelasio, 493, fue aceptado por Bernardo, aunque éste protestó contra el hecho de que el papa hiciera de su voluntad arbitraria la ley de la Iglesia.1854 La Iglesia romana, dijo Lanfranco, 1072, es, por así decirlo, la suma de todas las iglesias, y todas las demás iglesias son, por así decirlo, partes de ella. El arreglo de todos los asuntos eclesiásticos sólo tiene autoridad cuando es aprobado por los sucesores de Pedro.1855

El Cuarto de Letrán declaró formalmente a la Iglesia Romana madre y maestra de todos los creyentes, y a su obispo por encima de los patriarcas de Constantinopla, Jerusalén, Antioquía y Alejandría en rango y autoridad. León IX, muerto en 1054, afirmó esta pretensión contra Caerulario, el patriarca de Constantinopla.1856 Inocencio III la reivindicó sustituyendo al patriarca griego por un patriarca latino en esa venerable sede. El segundo concilio de Lyon, 1274, exigió que los griegos firmaran un documento reconociendo la "plena primacía" del pontífice romano y su derecho a gobernar la Iglesia universal.

Esta teoría del absolutismo papal encontró pleno reconocimiento teológico y canónico en Tomás de Aquino y Graciano. Graciano declaró que desobedecer al Papa es desobedecer a Dios.1857 Tomás razonó que, como el obispo es cabeza de una diócesis, debe haber necesariamente una cabeza suprema que una a todas las diócesis y garantice la moral y la enseñanza puras dentro de la Iglesia. La Iglesia triunfante tiene un gobernante, así también la Iglesia militante debe tener un gobernante, el Papa. Al Papa le corresponde la plenitud del poder y la prelatura sobre toda la Iglesia. A él le corresponde el derecho de determinar cuáles son las cuestiones de fe.1858

Bonaventura se pronunció en el mismo sentido. El Papa es supremo en todos los asuntos de la Iglesia. Él es la fuente de autoridad en todo lo que pertenece a la administración prelaticia, y su autoridad se extiende desde el más alto hasta el más humilde miembro de la Iglesia.1859 Los grandes obispos podían tener sus disputas con la sede apostólica, pero, al final, cedían a su pretensión de jurisdicción suprema. Así sucedió con Robert Grosseteste, obispo de Lincoln. Declaró: "Sé y conozco muy bien que nuestro señor, el Papa, tiene autoridad para actuar libremente en relación con todos los beneficios eclesiásticos".1860

Clemente IV no hacía más que expresar la opinión general de la cristiandad latina, cuando reclamaba para el pontífice romano el "pleno derecho a disponer de todas las iglesias, dignidades eclesiásticas, cargos y beneficios".1861

Teóricamente es un punto discutido si un concilio oecuménico o el papa eran considerados supremos. Pero, de hecho, los papas controlaron la legislación de los concilios generales en este período como si fueran supremos, y fijaron la legislación de la Iglesia, como fue el caso de Gregorio IX. La autoridad relativa del papa y del concilio no se convirtió en una cuestión urgente hasta el siglo XIII.

El Papa también reclamó el derecho de imponer impuestos a voluntad sobre todas las porciones de la Iglesia. Esta pretensión, formulada definitivamente por los papas de la segunda mitad del siglo XIII, condujo a los escandalosos abusos del siglo XIV, que conmocionaron el sentido moral de la cristiandad y convocaron finalmente los concilios reformadores de Pisa, Constanza y Basilea.

A partir de Inocencio III, se convirtió en una costumbre fija que el Papa hablara de sí mismo como vicario de Cristo y vicario de Dios. A partir de entonces se le llamó exclusivamente "santidad" o "santísimo" -sanctitas o sanctissimus.1862

El Papa y el individuo. - El lema de Cipriano, "no hay salvación fuera de la Iglesia", fue sustituido por "no hay salvación fuera de la Iglesia Romana". Se afirmó claramente que todos los que se niegan a someterse al Papa son herejes.1863 Ningún ser humano está exento de la autoridad del Papa para desatar y atar. Nada está exento de su jurisdicción.1864

El Papa y el Estado. - Inglaterra, Polonia, Noruega y Suecia, Portugal, Aragón, Nápoles, Cerdeña, Córcega y Sicilia, por no hablar de porciones de Italia central, fueron en este período, durante más o menos tiempo, feudos de la Sede Apostólica. En 1299, la misma reclamación se hizo sobre Escocia. Las naciones desde Edesa hasta Escocia y desde Castilla hasta Riga recordaron que Roma era el centro palpitante de la autoridad divinamente legada. Las islas de Occidente eran suyas para otorgar. A Pedro le fue dada, según escribió Inocencio, no sólo la Iglesia universal, sino toda la tierra para que la gobernara.1865 Su práctica, como hemos visto, siguió a su pluma. Hubo un tiempo en que el papa reconoció la autoridad superior del emperador, como hizo Gregorio Magno en 593.1866 Pedro Damiani, escribiendo en la época de Gregorio VII, reconoció la distinción y coordinación de las dos espadas y los dos reinos.1867 Pero otra concepción tomó su lugar, la subordinación de toda la autoridad civil bajo el papa. Deponer príncipes, absolver súbditos de lealtad, fomentar activamente la rebelión como contra Federico II., desviar tierras como en el sur de Francia, regalar coronas, extorsionar con la amenaza de las más severas penas eclesiásticas el pago de tributos, castigar a los disidentes religiosos con prisión perpetua o entregarlos a las autoridades seculares, a sabiendas de que el castigo sería la muerte, enviar y consagrar ejércitos cruzados e invadir el reino de la corte civil, usurpar su autoridad y anular el código de una nación, como en el caso de la Magna Charta, éstas eran las altas prerrogativas ejercidas realmente por el papado. La decisión tomada en el campo de Roncaglia por los juristas de Bolonia, afirmando los derechos independientes del imperio, fue sólo un episodio, y los papas chasquearon los dedos ante la impertinencia académica. De vez en cuando los portadores de la tiara eran derrotados, pero nunca dejaban de insistir en las pretensiones divinas de su cargo. En vano los emperadores, como Federico II, apelaron a que las Escrituras no avalaban el principio de que los papas tuvieran derecho a castigar a los reyes y privarles de sus reinos.

Las declaraciones de los papas fueron claras y positivas. Las figuras empleadas por Gregorio VII, comparando los dos reinos con el oro y el plomo, el sol y la luna, el alma y el cuerpo, Inocencio las elaboró e insistió en ellas. Gregorio afirmó que le correspondía a él dar cuenta de todos los reinos de Dios. 1868 A él se le había confiado el dominio universal-regimen universale.1869 Inocencio III encontró en Melquisedec, el rey-sacerdote, el tipo completo del papa, combinando en sí mismo las funciones sacerdotales y regias.

Hombres de menor originalidad y poder moral no pudieron hacer más que reafirmar las pretensiones de estos dos maestros gobernantes y repetir sus metáforas. De ellos, nadie tuvo más seguridad en sí mismo que Gregorio IX, quien, a una edad en la que la mayoría de los hombres están decrépitos, se opuso valientemente a los planes de Federico II, la ficción de la Donación de Constantino. ¿Acaso el cetro romano no fue entregado a la sede apostólica por el primer emperador cristiano, y la sede apostólica no transfirió el imperio de los griegos a los germanos, siendo Carlomagno y el propio Federico los sucesores de Arcadio, Valentiniano, Teodosio y los demás emperadores cristianos de Roma.1870 Pero Inocencio IV, 1254, volvió a la posición asumida por Hildebrando, de que el papado no depende de Constantino para el dominio secular, ya que Pedro lo recibió directamente de Dios.1871

Cuando la lucha con los Hohenstaufen llegó a su fin, y la paz se estableció con la elevación de Rodolfo de Habsburgo al trono imperial, Gregorio X escribió a Rodolfo: "Si la cátedra sagrada está vacante, el imperio carece del dispensador de la salvación; si el trono está vacío, la Iglesia está indefensa ante sus perseguidores. Es deber del soberano de la Iglesia mantener a los reyes en su cargo, y de los reyes proteger los derechos de la Iglesia". Esta fue una declaración suave de la supremacía de la sede apostólica. Quedó para Bonifacio VIII, en su famosa bula, unam sanctam, 1302, declarar exactamente, aunque algo bruscamente, lo que sus predecesores desde Hildebrando, y de hecho desde Nicolás I., habían reclamado: el derecho supremo a ambas espadas, la espiritual y la temporal, con la una gobernando las almas de los hombres y con la otra sus asuntos temporales.

Estas reivindicaciones fueron defendidas en tratados especiales por Bernardo y Tomás de Aquino, dos de los eclesiásticos más destacados de todos los siglos cristianos. Bernardo fue el amigo de los papas y el espíritu gobernante de Europa durante los pontificados de Inocencio II y Eugenio III, la fuerza moral más poderosa de su época. Tomás de Aquino escribió como teólogo y con él comenzó el tratamiento separado del papado en los sistemas de teología. En su Regla de los príncipes y contra los errores de los griegos, Tomás expone inequívocamente la supremacía de la sede apostólica sobre el Estado, así como en la Iglesia universal. En cuanto a Bernardo, tanto el Ultramontano como el Galicano reclaman su autoridad, pero hay expresiones en su obra dirigida a Eugenio III, De consideratione, que no admiten otra interpretación justa que la de que el papa es supremo en ambos reinos.

El tratado de Bernardo, que ocupa ochenta compactas columnas en la edición de Migne, invita a Eugenio, a quien se dirige como a su hijo espiritual, a reflexionar en cuatro direcciones: sobre sí mismo, sobre lo que está debajo de él, sobre lo que está a su alrededor y sobre lo que está por encima de él. Pocas veces se ha oído una voz de advertencia y amonestación semejante por parte del ocupante de un trono. El autor escribía, probablemente, en el último año de su vida.

Meditando sobre sí mismo, al Papa le convenía recordar que fue elevado a su cargo no para gobernar, sino para ser profeta, no para hacer alarde de poder, sino para cuidar de las iglesias. El Papa es más grande sólo en la medida en que se muestra como servidor. Como pontífice, es heredero de los Apóstoles, príncipe de los obispos. Está en la línea del primado de Abel, Abraham, Melquisedec, Moisés, Aarón, Samuel y Pedro. A él pertenecen las llaves. A otros se les confían rebaños individuales, él es pastor de todas las ovejas y pastor de pastores. Incluso a los obispos puede deponer y excluir del reino de los cielos. Y sin embargo, Eugenio es un hombre. Aunque sea Papa, es vil como las cenizas más viles. El cambio de posición no efectuó ningún cambio de persona. Incluso el rey David se convirtió en un tonto.

Lo que está por debajo del Papa es la Iglesia y todos los hombres a los que se debe predicar el Evangelio.

Lo que rodea al Papa son los cardenales y toda la casa papal. Aquí hay que reprender la codicia y la ambición, acallar el ruido de los casos judiciales recurridos y elegir funcionarios dignos. Los romanos son malos, adulan al pontífice por lo que pueden sacar de su administración. Consideran hipócrita al hombre que se esfuerza por la piedad.

El fiel consejero fue elocuente al describir al Papa ideal. Es uno de los obispos, no su señor. Es hermano de todos, amante de Dios. Está llamado a ser un modelo de rectitud, un defensor de la verdad, el abogado de los pobres, el refugio de los oprimidos. Es el sacerdote del Altísimo, el vicario de Cristo, el ungido del Señor, el Dios del Faraón; es decir, tiene autoridad sobre los príncipes desobedientes.

Bernardo concede claramente las dos espadas al Papa, quien desenvaina la espada espiritual y ordena desenvainar la espada mundana.1872 Es cierto que insiste en la sencillez y pobreza apostólica de Pedro. Pedro no llevaba joyas, no iba acompañado de guardaespaldas ni se sentaba en un caballo blanco. Al adoptar tal espectáculo externo "los papas habían seguido a Constantino, no al Apóstol". También es cierto que Bernardo sigue a su generación al hacer del papa el vicerregente de Dios en la tierra.1873

Las opiniones de Tomás de Aquino ya han sido comentadas (p. 673). Sus afirmaciones son tan positivas que no admiten duda en cuanto a su significado. En el Papa reside la plenitud del poder. A la Iglesia romana se le debe obediencia como a Cristo.1874 Estas son afirmaciones hechas en su tratado contra los errores de los griegos, escrito en un momento en que el segundo concilio de Lyon era inminente y se estaban tomando medidas para sanar el cisma entre Oriente y Occidente. El Papa es a la vez rey y sacerdote, y el reino temporal obtiene su autoridad de Pedro y sus sucesores.1875 Tomás fue aún más lejos. Declaró la infalibilidad del Papa. Para confirmar esta opinión citó escritos espurios de Cirilo, pero también pasajes auténticos de los Padres.1876

La opinión popular entre sacerdotes y monjes fue sin duda expresada con precisión por César de Heisterbach a principios del siglo XIII, cuando comparó la Iglesia con el firmamento, el Papa con el sol, el emperador con la luna, los obispos con las estrellas, el clero con el día y los laicos con la noche.

Nos quedamos asombrados ante la inmensidad de tales pretensiones, pero no cabe duda de que fueron sinceramente creídas por los papas que las afirmaron y por los teólogos y el pueblo. La supremacía del pontífice romano en la Iglesia y sobre el Estado era una

convicción fija. El pasaje "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", citado hoy para la separación de los dos reinos, se citaba entonces pero con otra interpretación. La Iglesia fue definida, como había sido definida por Agustín, como la universidad de los creyentes por Hugo de San Víctor,1877 - universitas fidelium, - o como la congregación de los fieles que confiesan a Cristo y el arsenal de los sacramentos por Alanus de Insulis.1878 Pero la idea de la libertad individual del cristiano y su responsabilidad inmediata ante Cristo, tal como se revela a través del Nuevo Testamento, no tenía asidero. Como recurso temporal, la ficción de la soberanía papal tuvo alguna ventaja para unir a las partes perturbadas y enfrentadas de la sociedad europea. El temor a las decisiones del sumo pontífice mantenía a raya a los salvajes y anárquicos gobernantes temporales. Pero la teoría, como principio de designación divina y aplicación permanente, es insostenible y perniciosa. Los estados de Europa la han superado hace mucho tiempo y no se puede esperar que las comuniones protestantes de la cristiandad rindan obediencia a alguien que afirma ser el vicario de Cristo, por muy dispuestos que estén a mostrar respeto a cualquier obispo romano que muestre el espíritu de Cristo como lo hicieron con León XIII.

§ 124. El Papa y la Curia.

Literatura: El texto de las leyes de Nicolás II y Gregorio X se encuentra en Mirbt: Quellen, 57 sqq., 146, ed. de Friedberg de Graciano, I. 78 sq.-W. C. Cartwright: The Papal Conclave, Edinb., 1868.-Zöpffel: D. Papstwahlen etc. vom 11-15. Jahrh. Jahrh., Götting., 1871.-T. A. Trollope: The Papal Conclaves as they were and as they are, Lond., 1876.-L. Lector: Le conclave, etc., París, 1894.-Hefele-Knöpfler, IV. 800-826; VI. 146 sqq.-Schwane: Dogmengesch., pp. 522-589.-Friedberg: Kirchenrecht, pp. 165 sqq.-Hergenröther, Kirchenrecht, pp. 267-302.-Artt. Papstwahl, en Herzog, XI. 213-217, por Hinschius y Wetzer-Welte, IX. 1442-1461.

Para la política financiera de la curia.-B. P. Woker: D. kirchl. Finanzwesen d. Päpste, Nördl., 1878.-Fabre: Le libre censuum de l'église Romaine, París, 1892.-*M. Tangl: D. Taxenwesen der päpstl. Kanzlei vom 13. bis zur Mitte des 15. Jahrh. Jahrh., Innsbr., 1892.-*J. P. Kirsch: Die Finanzverwaltung des Kardinalkollegiums im XIII. und XIV. Jahrh., Munster, 1895.-*P. M. Baumgarten: Untersuchungen und Urkunden über die Camera Collegii Cardinalium, 1295-1437, Leip., 1898.-*A. Gottlob: D. päpstl. Kreuzzugssteuern des 13. Jahrh. Jahrh., Heiligens., 1892; *D. Servitientaxe im 13. Jahrh., Stuttg., 1903.-*O. Jensen: D. englische Peterspfennig, Heidelb., 1903.-Haller: Papsttum u. Kirchenreform, Berlín, 1903.-Hurter: Inn. III, IV. 161 sqq.-Para más información sobre la política financiera de los papas, especialmente en el siglo XIV, véase la parte II de este vol. bajo Juan XXII.

La curia es la denominación dada a los cardenales y funcionarios menores de la casa papal. Su importancia aumentó enormemente en este periodo debido a la centralización de la autoridad en Roma. El Papa se vio obligado a emplear un ejército de notarios, abogados, procuradores y otros funcionarios para compartir con él las cargas de la gran cantidad de asuntos que se le presentaban.

En un sentido restringido, la palabra "curia" se aplica al colegio cardenalicio. Este cuerpo llegó a mantener con el Papa una relación similar a la que mantenía el capítulo con el obispo y un gabinete con un príncipe. En los concilios oecuménicos de Lyon, 1245 y 1274, se dio precedencia a sus miembros sobre todos los demás dignatarios eclesiásticos.

La legislación que fijaba el modo de elegir al papa se originó en este período con Nicolás II, hablando a través del concilio de Roma 1059, y Gregorio X, hablando a través del segundo concilio de Lyon, 1274. Desde el siglo IX, el emperador había reclamado el derecho de confirmar o vetar las elecciones papales, un derecho dejado de lado bajo la influencia de Gregorio VII. La ley de Nicolás, conforme a las opiniones de Gregorio, limitó el derecho de elección a los cardenales, y ésta se convirtió en su función principal. Marca un paso importante en la completa independencia del papado, aunque no se aplicó estrictamente hasta después de su confirmación por Alejandro III, en el Tercer Letrán, 1179. Se hizo necesaria una mayoría de dos tercios de los cardenales para una elección. Una disposición importante hacía válidas las elecciones papales celebradas fuera de la ciudad de Roma.

La larga vacante pontificia de casi tres años tras la muerte de Clemente IV. (d. 1268). La ley, tal como fue perfeccionada bajo Gregorio X., está, con ligeras modificaciones, todavía en vigor. Establece que, dentro de los diez días del fallecimiento de un Papa y en el mismo edificio donde expiró, los cardenales se reunirán para elegir a un sucesor. El cónclave, -de clavis, que significa llave- o sala de reunión, ha dado su nombre a la propia asamblea. Durante el desarrollo de la votación, los eclesiásticos reunidos se mantienen aislados del mundo exterior y reciben alimentos a través de una ventana. Si al cabo de tres días no se ha llegado a ninguna conclusión, la comida se reduce a un solo plato para la cena y a un solo plato para la cena. Si transcurren ocho días sin elección, la comida se reduce a pan y vino. A las autoridades seculares se les confía el deber de proteger el cónclave contra interrupciones y violencia.

Las comisiones o congregaciones en las que se agrupan ahora los cardenales son de origen tardío. La más antigua, el Santo Oficio o Congregación de la Inquisición, fue establecida en 1542. El sombrero rojo les fue conferido, como signo de su cargo, por Inocencio IV, 1245; el manto púrpura, doscientos años más tarde, por Pablo II, 1464. Llevan un anillo de zafiro y, por disposición de Urbano VIII, 1630, se les llama "Eminencia". En 1586, Sixto V. limitó su número a setenta. El número exacto de miembros dentro de este límite depende de la voluntad del pontífice reinante. El mayor número en cualquier momento fue bajo Pío IV, 1559, cuando había setenta y seis. En la segunda mitad del siglo XIII, el número era a menudo muy bajo y en una ocasión se redujo a siete. Desde Urbano VI, 1378-1382, sólo un cardenal ha sido elevado a la dignidad papal. El derecho del Papa a abdicar se basa en los precedentes de Gregorio VI (1046), Celestino V (1294) y Gregorio XII (1415).

La coronación y entronización del Papa eran una ocasión de creciente pompa y ostentación, y solían celebrarse con una procesión por la ciudad desde San Pedro hasta Letrán, en la que participaban la nobleza y las autoridades civiles, así como el Papa y el clero superior e inferior. La tiara, o triple corona, parece que no se utilizó hasta el reinado de Urbano V., 1362-1372. Esta corona se considera simbólica del gobierno del papa sobre el cielo, la tierra y el mundo inferior; o de su poder terrenal y su poder de desatar para el tiempo y la eternidad; o de Roma, el patriarcado occidental y toda la tierra.

A este periodo pertenece el desarrollo del sistema de legados papales, que demostró ser un importante instrumento en la extensión de la jurisdicción del Papa. Estos funcionarios se encuentran constantemente desde el pontificado de Gregorio VII. Clemente IV los comparó con los procónsules romanos. Eran nombrados para representar a la sede

apostólica en ocasiones especiales, y tenían precedencia sobre los obispos en las regiones a las que eran enviados, presidían los sínodos y reclamaban para sí el respeto debido al propio papa.

Gregorio VII, al elogiar a un legado, citó Lucas 10:16, "el que a vosotros oye, a mí también me oye".1879 Fue representado por el cardenal Hugo en España y por otros legados en Cerdeña, Francia, Dinamarca, Polonia e Inglaterra.1880 El mismo Hildebrando había representado a los papas en misiones especiales, y Adriano IV se distinguió por su exitosa administración del oficio legatino en el norte de Europa. Los legados papales estuvieron presentes en la coronación de Guillermo el Conquistador, en 1070.

Los legados tenían la reputación de vivir como príncipes y dependían para su sustento de los países a los que eran enviados. Su usurpación de las prerrogativas del episcopado y sus exigencias de dinero provocaron amargas quejas de un extremo a otro de Europa. Barbarroja escribió a Adriano IV, negándose a recibir a los legados papales porque venían a él como saqueadores y no como sacerdotes.1881 Juan de Salisbury y Mateo de París se unieron a San Bernardo en la condena de su asunción y rapacidad. Bernardo sólo consiguió encontrar dos casos de legados incorruptibles. Uno, Martín, que había sido enviado a Dacia, regresó a Italia tan pobre que con dificultad pudo llegar a Florencia y habría tenido que ir a pie desde allí a Roma de no ser por el préstamo de un caballo. Bernardo pensó que su descripción sería considerada un cuento ocioso, ¡un legado que volvía de la tierra del oro sin oro y atravesaba la tierra de la plata sin poseer plata! El otro caso fue el del legado Gaufrid de Aquitania, que no aceptaba ni siquiera pescado y verduras sin pagar por ellos, para que nadie pudiera decir: "Hemos enriquecido a Abraham", Gn. 14:23.1882

Salimbene, el genial cronista franciscano, también nos ofrece un oscuro retrato de los legados papales del norte de Italia, algunos de los cuales había conocido personalmente. Da los nombres de doce, a cuatro de los cuales acusa especialmente de impudicia, incluyendo a Ugolino, después Gregorio IX, y mencionando a algunos de sus hijos por su nombre. Dos de ellos eran bebedores empedernidos. Hace la acusación general de que los legados "roban en las iglesias y se llevan todo lo que pueden".1883

Como último tribunal legal de Europa Occidental, el tribunal papal asumió una importancia nunca antes soñada. Innumerables casos de apelación fueron presentados ante él. Si los contendientes tenían dinero o tiempo, ninguna disputa era demasiado trivial para ser impugnada en Roma. Llegaban apelaciones de príncipes y reyes, capítulos y obispos, conventos y abades. Burchard de Ursperg dice1884 que no había diócesis o parroquia que no tuviera un caso pendiente en Roma, y todas las partes que acudían tenían las manos llenas de oro y plata. Había una procesión constante de litigantes a la Ciudad Eterna, de modo que una vez más se hizo literalmente cierto que todos los caminos llevaban a Roma. Las horas del día, como lamentaba Bernardo, no eran suficientes para estas disputas, y las audiencias se prolongaban hasta la noche.1885 Las apelaciones eran alentadas por la curia, que encontraba en ellas una fuente inagotable de ingresos. Bernardo, escribiendo a Eugenio, lamentaba el tiempo que el obispo principal de la cristiandad quitaba a sus deberes propios y consumía en la audiencia de pleitos comunes y quejas personales. En los salones del palacio papal resonaban las leyes de Justiniano más que los preceptos del Señor. El mismo Bernardo reconoció el derecho de apelación como un privilegio

incontestable, pero lo habría limitado a las quejas de las viudas y los pobres, y excluido las disputas sobre la propiedad.1886

La expresión ad calendas Graecas se hizo proverbial en Roma para referirse a los retrasos de la justicia hasta que una u otra parte moría o, agotada por la espera, daba lo que se exigía. El siguiente ejemplo, dado por Bernard, indicará hasta qué punto se ejercía el derecho de apelación. Una ceremonia matrimonial en París fue repentinamente interrumpida por un demandante que se presentó en el altar y apeló a Roma contra el matrimonio, alegando que la novia le había sido prometida. El sacerdote no pudo proceder, y novia y novio tuvieron que vivir separados hasta que el caso se ventiló ante la curia. El poder de la curia llegó a ser tan grande que se consideraba que su decisión determinaba lo que era sana doctrina y lo que era herejía.1887

En el siglo XIII, el erario papal adquirió una ofensiva notoriedad a través de las exacciones de la curia, pero no fue hasta el siglo XIV, durante el periodo del exilio de Aviñón, cuando suscitaron una clamorosa protesta en toda Europa. El aumento de los gastos de la casa pontificia exigía grandes sumas, y había que hacerles frente. El sumo pontífice tiene un derecho sobre toda la comunión que preside, y las iglesias reconocieron su justicia. Así lo expresó Pascual II cuando escribió a Anselmo de Canterbury, en 1101: "Conoces bien nuestras necesidades diarias y nuestra falta de medios. El trabajo de la Iglesia romana redunda en beneficio de todas las iglesias, y cada iglesia que envía sus donativos reconoce no sólo que está en deuda con ella, sino también con toda la cristiandad".1888 Fue el escandaloso abuso de esta justa reivindicación lo que provocó amargas quejas.

En cuanto a los ingresos papales a principios del siglo XIII, nos ha llegado un libro de cuentas de los ingresos de Inocencio III, preparado por su chambelán, Cencius, posteriormente nombrado cardenal.1889 De los 633 obispados que figuran en él, 330 pagaban tributos de un tipo u otro a Roma. Además de las donaciones de dinero, se catalogan todo tipo de artículos: verduras, vino, grano, pescado, madera, cera, lino, yuntas de bueyes, caballos... Conventos, iglesias y hospitales contribuyeron a las necesidades del papa. El abad de Reichenau, a petición suya, envió dos caballos blancos, un breviario y un libro de los Evangelios. Un hospital en la sede de Terouanne envió 100 arenques, San Basilio, en Roma, dos cargas de pescado.

En la segunda mitad del siglo XIII, la administración de las finanzas papales se redujo a un sistema, y se adoptaron reglas definidas para la división de los ingresos entre el papa y el colegio cardenalicio. Para este periodo sólo disponemos de una lista de impuestos1890 , mientras que para la primera mitad del siglo XIV contamos con una serie de cuentas de contabilidad detalladas y muy interesantes que indican los precios exactos cobrados por los privilegios papales de todo tipo. También disponemos de contratos fiscales establecidos entre prelados y funcionarios pontificios y de recibos como los que cabría esperar en un sistema bancario cuidadoso. Estas listas y otras fuentes de información nos permiten concluir qué métodos se practicaban entre 1250 y 1300.

Las fuentes de las que el tesoro papal obtenía sus ingresos eran los tributos anuales de los estados feudales, llamados censos, los pagos realizados por los prelados y otros titulares de beneficios eclesiásticos llamados servitia, visitationes y annates; y los

impuestos ocasionales recaudados sobre la Iglesia en general, o secciones de ella, para cruzadas y otros movimientos especiales. A estas fuentes habituales de ingresos hay que añadir las contribuciones por todo tipo de concesiones papales específicas e indulgencias.1891

Las servitia,1892 visitationes y annates, originalmente ofrendas voluntarias del clero, habían llegado a finales del siglo XIII a ser reconocidas como contribuciones obligatorias. Las annates eran pagos realizados por personas designadas por el Papa de una parte de los ingresos anuales de los beneficios que el Papa se reservaba el derecho de cubrir, como prebendas, canonjías y otras residencias. La porción solía ser la mitad. Las visitationes eran pagos efectuados por los prelados, es decir, arzobispos, obispos y abades en sus visitas a Roma.1893 Estas visitas se realizaban en periodos fijos, establecidos por ley. Los prelados, al jurar su cargo, se obligaban a realizarlas.

Los servitia1894 eran donaciones de dinero pagadas por arzobispos, obispos y abades en el momento de su confirmación en el cargo. Constituían una importante fuente de ingresos. Las cantidades a pagar en cada caso se calculaban sobre la base de los ingresos de un año. Una vez fijadas, permanecían fijas y obligatorias hasta que se realizaban nuevas valoraciones.1895 La exacción solía ser, aunque no uniformemente, un tercio de la renta anual.1896 Se desconoce el origen exacto de esta forma de tributo, pero fue reconocida como costumbre, con fuerza de ley, antes del reinado de Nicolás III. (1277-1280), y probablemente ya a mediados del siglo XIII.1897 El impuesto solía ser pagado por los prelados en su visita a Roma, cuando se confirmaba el nombramiento. A veces la obligación de pago se hacía a través de una casa comercial.1898

El censo incluía los impuestos pagados por el Estado de la Iglesia, las cuotas pagadas por los conventos e iglesias bajo la protección especial de la sede apostólica, los tributos de los estados vasallos, Nápoles, Sicilia, Córcega y Cerdeña, e Inglaterra, y los ingresos del Óbolo de Pedro. El tributo de 1.000 marcos, prometido por Juan para Inglaterra e Irlanda, se añadía a las cantidades debidas por el Óbolo de Pedro. El tributo de Sicilia en 1272, que ascendía a 8000 onzas de oro, fue dividido en dos partes iguales por Gregorio X., una parte iba a los cardenales. En 1307, se exigió a Carlos II de Nápoles el pago de atrasos por la enorme suma de 93.340 onzas de oro. En 1350, la cantidad adeudada era de 88.852 oz.1899

La costumbre de pagar el Óbolo de Pedro, o una cantidad estipulada para cada hogar, estaba en boga en Inglaterra, Suecia, Dinamarca, Noruega, Alemania del Norte y Polonia, pero nunca se introdujo en Francia, aunque Gregorio VII intentó recaudarlo allí, pero fracasó.1900 Robert Guiscard, en 1059, prometió para Sicilia doce denarios por cada yunta de bueyes a pagar para siempre.1901 La lejana Groenlandia también añadió sus contribuciones a este impuesto y se pagó bajo Olaf, obispo de Gardar, 1246.1902

Durante la segunda mitad del siglo XIII, se desarrolló la costumbre de dividir los ingresos de las visitationes, servitia y censos entre el papa y el colegio cardenalicio.1903 Hasta entonces, los cardenales habían dependido de los beneficios que tenían a su nombre y de los tributos de los castillos y ciudades del territorio papal que los papas les habían reservado. A estas fuentes de ingresos se añadieron durante el siglo XIII las posesiones en tierras extranjeras, que administraban, si es que lo hacían, a través de vicarios. A menudo

un miembro de la curia poseía varios beneficios, pero el abuso de las pluralidades no alcanzó sus mayores proporciones hasta la segunda mitad del siglo XV. En 1291, Benedicto Gaetani (Bonifacio VIII.) cardenal de S. Nicolás in Carcere, poseía, además de esa vida, dos arcedianatos y dos iglesias en Francia, tres iglesias en Roma y puestos de prebendado en Langres, Chartres, Lyon, París, Anagni, Todi, Terouanne y San Pedro en Roma.

La mitad que correspondía a los cardenales se dividía a partes iguales entre estos dignatarios. En caso de suspensión de un cardenal, su parte se dividía a partes iguales entre el tesoro papal y los demás cardenales. A finales del siglo XIII se convirtió en costumbre, al nombrar a un cardenal, anunciar que tenía derecho a una parte de la servitia.1904

Durante la ausencia de un cardenal por asuntos legatinos o por otras razones, dejaba de participar en el fondo.

De estos ingresos se encargaban dos tesoreros: un tesorero papal, o chambelán, y un tesorero del colegio cardenalicio1905 . Los dos cargos nunca recaían en la misma persona. Cada tesorero, al menos desde la época de Benedicto XII en el siglo XIV, llevaba su propio juego de libros y a veces se hacían copias de los libros de contabilidad papales y se entregaban a los cardenales. A tal sistema se habían reducido las finanzas que, ya en el reinado de Bonifacio VIII, se consultaban los Registros de los pontífices precedentes.1906 En el periodo 1295-1298, el colegio cardenalicio recibió como parte de su parte, moneda por valor de 85.431 florines de oro, una suma equivalente en valor nominal a 200.000 dólares.1907

Al propio erario del Papa iban a parar las sumas adicionales procedentes de las rentas definidas anteriormente, los impuestos especiales impuestos por el Papa a voluntad y las donaciones por favores papales especiales. Las cruzadas contra los sarracenos y Federico II fueron un pretexto atractivo para los impuestos especiales. Fueron la causa de interminables fricciones, especialmente en Francia e Inglaterra, donde las multas papales eran más frecuentes y más amargamente denunciadas. La primera exacción papal en Francia parece haber sido en 1188. Ya en 1247, tal exacción sobre la propiedad eclesiástica fue respondida con una firme protesta. En 1269, Luis IX promulgó la pragmática sanción que prohibía que los impuestos papales recayeran sobre propiedades eclesiásticas en Francia sin el consentimiento del soberano. Uno de los gravámenes más famosos de la Inglaterra medieval fue el impuesto de Saladino, para una cruzada contra los sarracenos.

En tiempos de San Bernardo, la curia ya era famosa por su rapacidad. Ninguna suma podía satisfacer su codicia, y sobre ella recaía la culpa de las incesantes demandas que salían de Roma. Bernardo presenta una imagen vívida, aunque tal vez exagerada, de esta horda hambrienta de funcionarios y exclama: "¿Cuándo ha rechazado Roma el oro? Roma ha dejado de ser un santuario para convertirse en un lugar de tráfico. Los alemanes viajan a Roma con sus animales de carga cargados de tesoros. La plata se ha vuelto tan abundante como el heno. Es mérito de Eugenio haber vuelto la cara contra tales regalos. La curia es responsable. Han hecho de Roma un lugar de compra y venta. Los "romanos", ya que este era el nombre distintivo dado a este cuerpo de funcionarios, son una manada de mendigos desvergonzados y no saben cómo rechazar la plata y el oro. Son dragones y escorpiones, no ovejas".1908

El cronista inglés Matthew Paris, que escribió un siglo más tarde, tiene en casi todas las páginas de su crónica una queja contra las exacciones de los recaudadores de impuestos papales. De sus anales se podría fácilmente sacar la impresión de que la Iglesia y el pueblo ingleses existían principalmente para llenar el tesoro romano. La curia, decía, era como un golfo que se tragaba los recursos de todas las clases y los ingresos de obispos y abades.1909 El cronista italiano contemporáneo Salimbene tiene palabras mordaces para el lujo y la ociosidad de los cardenales y relata las invectivas de Hugh de Digne pronunciadas en el concilio de Lyon, 1245.1910

Bernardo de Cluny y otros poetas de la época fustigaron a la Curia por su simonía.1911 Todo en Roma tenía su precio. Los poemas, atribuidos a Walter Map, abundan en amargas invectivas contra las bocas abiertas de los cardenales que sólo el dinero podía llenar. En uno de ellos, La ruina de Roma, se compara a la ciudad con las aguas entre Escila y Caribdis, más llenas de oro que de barcos".

"El lugar de encuentro de nuestros piratas, los cardenales"

Ibi latrat Scylla rapax et Charybdis auri capax

Potius quam navium, ibi cursus galearum

Et concursus piratarum, id est cardinalium.

Allí, en ese profundo golfo, están las Syrtes y las Sirenas que amenazan al mundo entero con el naufragio, el golfo que tiene boca de hombre pero corazón de diablo. Allí los cardenales venden el patrimonio, llevando el aspecto de Pedro y teniendo el corazón de Nerón, pareciendo corderos y teniendo la naturaleza de lobos.1912 En una conversación, supuestamente ocurrida entre Tomás de Aquino y el papa, el papa dijo, mientras mostraba al teólogo la sala del tesoro papal, "Tomás, Pedro ya no podía decir como dijo una vez al cojo "plata y oro no tengo". " "Tampoco", fue la respuesta de Tomás, "tiene ahora su sucesor el poder de poner su mano sobre el cojo y curarlo".

§ 125. Obispos.

Aunque el episcopado perdió parte de su antiguo prestigio con la centralización del poder en el papado, los titulares de las grandes sedes eran tan poderosos como los grandes príncipes seculares. La vieja teoría de que todos los obispos son sucesores de Pedro tenía cada vez menos defensores abiertos. Bernardo dijo1913 que, como el papa, eran pastores y porteros del reino de los cielos y fuentes de autoridad, pero, en poder y rango, eran inferiores al papa, que es el sucesor inmediato del príncipe de los Apóstoles. Cien años más tarde, Grosseteste seguía sosteniendo la misma dignidad de todos los obispos como sucesores de Pedro.1914

Por ley de Gregorio IX, los arzobispos juraban fidelidad al Papa, y Martín V. (1417-1431) lo amplió para incluir a todos los obispos. Gregorio IX y otros papas hicieron de este juramento el fundamento de las exigencias del servicio militar. Mucho antes de esto, en 1139, Inocencio II se había dirigido a los obispos como ocupando una relación con la sede papal como la que los vasallos ocupan con su príncipe. Debían ser conocidos como "obispos por la gracia de Dios y de la Sede Apostólica".1915 Inocencio III afirmó claramente que los

obispos recibían su autoridad por la gracia del Papa, en quien residía la plenitud de la autoridad.1916 La confirmación de los obispos por el Papa se convirtió en una regla fija por Nicolás III. (1277-1280).1917 Y el antiguo derecho que los obispos habían ejercido de renunciar a sus sedes fue ahora negado y el privilegio se hizo depender de la dispensa del papa.

Tras el Concordato de Worms de 1122, cesó en teoría el nombramiento de obispos por parte de príncipes y otros patronos laicos. Papa tras Papa declararon que el derecho de elección pertenecía a los capítulos catedralicios. Pero, de hecho, las elecciones no eran libres. Los príncipes ignoraban los derechos de los capítulos y dictaban los candidatos, o recurrían a Roma para anular las elecciones insatisfactorias. En Francia y España, se requería una cédula real antes de que pudiera celebrarse una elección y la aceptación real del candidato se interponía como condición para la consagración. En Inglaterra, a pesar del acuerdo entre Anselmo y Enrique I, los derechos de los capítulos eran constantemente anulados, y las elecciones disputadas eran una constante recurrencia. Por la carta de Juan, la elección tenía lugar en la sala capitular de la catedral, y el rey podía ejercer el derecho de nominación y confirmación.1918 En el caso de elecciones disputadas, el papa actuaba como árbitro y podía anular a todos los candidatos y ordenar una nueva elección, como hizo Inocencio III, en el caso de Stephen Langton. El Cuarto de Letrán estableció la regla de que un capítulo, si no llegaba a una conclusión en tres meses, perdía el derecho a la elección.

La ley que exigía que un obispo tuviera al menos treinta años1919 y fuera de nacimiento legítimo se dejó de lado con frecuencia. Geoffrey, hijo natural de Enrique II, fue nombrado obispo de Lincoln antes de cumplir los veinte años y durante seis años disfrutó de los ingresos de la sede sin ser ordenado sacerdote. Posteriormente fue nombrado arzobispo de York. Gerlach de Nassau fue nombrado arzobispo a los veinte años. No tenemos en este período un caso tan flagrante como el de Hugo de Vermandois, hacia 930, quien, después de envenenar al arzobispo de Reims, puso a su propio hijo, un niño de cinco años, en el cargo. El desprecio del límite de edad alcanzó su punto álgido en la segunda mitad del siglo XV. Las sedes más importantes eran un premio tentador para los nobles, e Inocencio III consideró necesario hacer hincapié en el mérito como cualificación para el cargo episcopal frente al nacimiento noble.

El importante derecho de canonización fue retirado a los obispos por Alejandro III, en 1181, y su ejercicio se restringió a partir de entonces al papa. Los obispos no eran material popular para la santidad. Otón de Bamberg es una brillante excepción.

Desde la época de Otón el Grande, los obispos alemanes tenían rango de príncipes.1920 En Francia, Inglaterra y otros países, fueron elevados a la dignidad de la nobleza. Las tres sedes alemanas de Treves, Maguncia y Colonia gozaban probablemente de mayores ingresos y autoridad que cualquier otra sede de la cristiandad occidental. Dieron al territorio a lo largo del Rin el nombre de "callejón de los sacerdotes". Sus tres prelados figuraban entre los siete electores del imperio. En el norte de Alemania, la sede de Bremen conservó su importancia relativa. Lund era la sede metropolitana de Dinamarca y Escandinavia. En Francia, los antiguos arzobispados de Lyon y Reims perpetuaron el rango y la influencia de una época anterior. En Inglaterra, después de la sede de Canterbury, Lincoln era la diócesis más influyente.

Los cabildos catedralicios y colegiales crecen en importancia. En la primera parte de este período, todavía era costumbre que los canónigos pertenecientes a un capítulo vivieran bajo el mismo techo y comieran en la misma mesa. En el siglo XIII se produjo un gran cambio. Con el aumento de la riqueza de las iglesias, los capítulos amenazaron con hacer valer los derechos de corporaciones distintas y llegar a ser prácticamente independientes de los obispos.1921 Las prebendas o puestos -stallum in choro- recibieron dotaciones propias. Los hijos de los nobles codiciaban y se aseguraban estos puestos que proporcionaban emolumentos e influencia sin trabajo. Los canónigos vivían aparte, mantenidos por los ingresos de sus puestos y su parte de los ingresos de la catedral. Ninguna plaza se ocupaba más a menudo por nombramiento papal a modo de reserva y expectación.1922

El arcediano, todavía llamado como antaño "el ojo del obispo", asistía al obispo en asuntos de administración diocesana, visitaba las iglesias, investigaba las vestiduras y los vasos sagrados, dirimía disputas, presidía los sínodos y, según lo dispuesto por las Constituciones inglesas de Otho, instruía al clero sobre los sacramentos y otros temas. Este funcionario amenazaba con asumir el rango de obispo-coadjutor, o incluso con independizarse del obispo.1923 Los sínodos ingleses, alemanes y franceses se refieren con frecuencia a sus obligaciones. Las grandes diócesis empleaban una pluralidad de ellos. Ya en el siglo XI, la sede de Treves tenía cinco, Colonia seis y Halberstadt treinta.1924 Después de la conquista normanda, las diócesis inglesas adoptaron el sistema. Lincoln incluía las archidiaconías de Lincoln, Leicester, Stow, Buckingham, Huntingdon, Northampton, Oxford y Bedford. Los archidiáconos solían ser nombrados a una edad temprana, y se convirtió en costumbre que se marcharan al extranjero para estudiar derecho canónico antes de asumir las obligaciones de su cargo. Se inclinaban a permitirse más libertades que otros eclesiásticos, y Juan de Salisbury propuso la cuestión de si un archidiácono podía salvarse. Entre los archidiáconos ingleses más conocidos estaban Tomás de Becket, Walter Map, archidiácono de Oxford, y Pedro de Blois, archidiácono de Londres. Peter se quejó a Inocencio III de que no recibía ayuda económica de las 120 iglesias de Londres.

Se llevó a cabo una dura lucha para apartar la mano del poder secular de los fondos de la Iglesia. Los sínodos, locales y oecuménicos, amenazaron con las penas más severas ante cualquier interferencia de este tipo. En 1209, Otón IV renunció al antiguo derecho de expolio -jus spolii o jus exuviarum-, por el cual el príncipe secular podía apoderarse de los ingresos de las sedes vacantes y de las propiedades, y apropiárselos. Inocencio III eximió a la Iglesia de toda imposición civil por parte de los laicos, excepto si estaba sancionada por el papa o el obispo, y se prohibió a los patronos laicos retener o apoderarse para su propio uso de las rentas eclesiásticas a las que tenían derecho.1925 Los bienes que los clérigos retiraban de sus rentas eran propiedad de la Iglesia,1926 y en caso de que un sacerdote muriera intestado, en algunas partes era privilegio del obispo administrar su patrimonio. Los sacerdotes estaban exentos de impuestos personales. Los impuestos prescritos eran sustituidos por las llamadas donaciones gratuitas. Pedro de Blois elogiaba la piedad de ciertos príncipes que se negaban a cobrar impuestos a las iglesias y otras instituciones eclesiásticas, incluso para gastos necesarios, como la reparación de las murallas de las ciudades; pero los sufragaban, si no con sus propios recursos, con el botín tomado a los enemigos.1927

Además de los ingresos habituales procedentes de las dotaciones territoriales y los diezmos, el obispo disponía de otras fuentes de ingresos. Podía recaudar impuestos para las necesidades espirituales de su sede,1928 y apropiarse de los ingresos del primer año de los sacerdotes recién nombrados. A partir del siglo XI, se añadieron las tasas y las colectas de indulgencias, las ofrendas con motivo de la dedicación de iglesias y altares y la bendición de cementerios. Abaelard habla de las multitudes que se reunían en tales ocasiones festivas, y las grandes ofrendas que eran, en parte, pagos por la relajación de las penitencias.1929

En cuanto a la fidelidad pastoral y la moral de los obispos, había muchos motivos de queja, y también hay constancia de prelados ejemplares. En conjunto, los prelados eran una clase militante. Ningún papa de esta época llevó armadura como Juan XII y, más tarde, Julio II, aunque hubo pocos pontífices, si es que hubo alguno, que no fomentaran la guerra en nombre de la religión. Los obispos y abades se contaban a menudo entre los guerreros más valientes y lideraban a sus tropas en lo más espeso de la lucha, tanto en suelo europeo como bajo soles sirios. Monjes y sacerdotes vestían armaduras y acudían a la batalla. Cuando el Papa pidió la liberación del obispo combatiente de Beauvais, a quien Ricardo Corazón de León había apresado, Ricardo le envió la cota de malla del obispo coagulada de sangre y las palabras tomadas de la historia de José: "Hemos encontrado esto. ¿No es la cota de tu hijo?". Se dice que el arzobispo Christian de Maguncia (m. 1183) abatió con su propia mano a nueve antagonistas en la guerra de los lombardos y que arrancó los dientes a otros treinta. Absalón y Andrés de Lund fueron guerreros famosos.1930 También lo fueron Odo de Bayeux, Roger de York y Geoffrey, su sucesor, y muchos otros prelados ingleses. El abad Enrique, más tarde arzobispo de Narbona, fue a la cabeza de los ejércitos enviados contra los albigenses, e hizo más, vistiendo el atuendo de monje, para fomentar el derramamiento de sangre de lo que podría haber hecho vestido de militar.

La castidad de los obispos se prestaba a menudo a justas sospechas. El cristiano, ya mencionado, un leal partidario de Barbarroja, mantuvo un harén.1931 Cuando la confirmación de Geoffrey Riddel a la sede de Ely estaba siendo procesada en la corte papal, y Geoffrey estaba ausente, el obispo de Orleans explicó jocosamente su ausencia diciendo: "Se ha casado con una esposa, y por lo tanto no puede venir".1932 El caso de Enrique de Lieja, príncipe-obispo de Lieja, es quizás el caso más notorio. Fue citado ante Gregorio X en el segundo concilio de Lyon y obligado a dimitir. Era analfabeto y no podía leer el libro que le presentaron. Durante treinta años había llevado una vida desvergonzada. Entre sus concubinas había dos abadesas y una monja, y se jactaba de haber tenido catorce hijos en veintidós meses. Lo peor parece haber ocurrido antes de ser nombrado sacerdote. Inocencio IV había sido su gran amigo. Salimbene cuenta la historia popular de su época de que el santo cisterciense Geoffroi de Péronne regresó del otro mundo y anunció que si hubiera aceptado el obispado de Tournai, como el Papa le instó a hacer, habría ardido en el infierno. De las páginas de este cronista tenemos las imágenes de muchos prelados indignos dados al vino y al placer, pero también de algunos que fueron pastores modélicos.1933

Los prelados de Alemania no tenían mejor reputación que los de Italia, y César de Heisterbach1934 relata la conversación de un empleado de París, que declaró que "podía creerlo todo, pero no le era posible creer que ningún obispo alemán pudiera salvarse".

Cuando se le preguntó la razón de tal juicio, respondió, que los prelados alemanes llevaban ambas espadas, hacían guerras, y estaban más preocupados por la paga de los soldados que por la salvación de las almas a ellos encomendadas.

La otra cara de la moneda no suele presentarse con tanta frecuencia. Los cronistas son más adictos a señalar las escandalosas vidas de los sacerdotes que a detenerse en la fidelidad clerical. Hubo obispos y abades fieles y buenos. Los nombres de Anselmo de Canterbury y Hugo de Lincoln, Bernardo y Pedro el Venerable sólo necesitan ser mencionados para ponernos en guardia contra la aceptación de los casos de prelados indignos y despilfarradores que han sido transmitidos como indicadores de una regla universal.

§ 126. El Bajo Clero.

La curación de las almas -regimen animarum- fue declarada por la Cuarta de Letrán, siguiendo a Gregorio Magno, como el arte de las artes, y se exhortó a los obispos a procurar que fueran nombrados para los beneficios hombres capaces en el conocimiento y de buenas costumbres. Se enseñó al pueblo a respetar al sacerdote por su santo oficio y se adujo el quinto mandamiento como autoridad divina para someterse a él.1935

Se repitió la antigua regla, haciendo que la edad canónica para la consagración al sacerdocio fuera de veinticinco años. Los concilios y los papas insistieron constantemente en las obligaciones morales del sacerdote, como la integridad, la templanza en el uso de bebidas fuertes,1936 la sencillez en la dieta y el vestido, la abstinencia de la práctica de la usura.1937 Se le prohibió frecuentar tabernas, jugar a los dados, asistir a representaciones teatrales y mímicas, y permitir bailes en los edificios y patios de las iglesias.

Las antiguas reglas fueron renovadas, excluyendo del oficio sacerdotal a las personas afligidas por defectos corporales, e Inocencio III se quejó del obispo de Angulema por ordenar a un sacerdote que había perdido un pulgar.1938

A partir del siglo XII, el número de parroquias aumentó con gran rapidez tanto en los distritos rurales como en las ciudades. En las ciudades alemanas, los ciudadanos fomentaron la división de las antiguas parroquias, como en Friburgo, Maguncia, Worms y Lübeck, e insistieron en el derecho a elegir a su párroco.1939 Por otra parte, los conventos se dedicaron a fundar iglesias y, en Alemania, había miles bajo su control.1940 Los siglos XI y XII fueron una época de gran actividad en la construcción de iglesias.

Lo que ocurrió en Alemania ocurrió también en Inglaterra. Pero aquí era más frecuente la donación de iglesias y capillas por parte de laicos devotos y ricos. Estas parroquias, es cierto, a menudo estaban a cargo de las órdenes, pero también una gran parte de ellas a cargo de los capítulos catedralicios y los obispos.

Los ingresos de los clérigos variaban tanto en aquella época como ahora, si no más. Los sacerdotes alemanes más pobres recibían entre una décima y una vigésima parte de los ingresos de los rectores y canónigos más afortunados.1941 El Cuarto de Letrán responsabilizó a los pequeños salarios de un ministerio poco formado.

El mantenimiento del clero dependía principalmente de las rentas de las tierras y del diezmo. La teoría era que la décima parte pertenecía a la Iglesia, "porque del Señor es la tierra y su plenitud". El principio se extendió para incluir el diezmo de la pesca, el producto

de la caza y el producto del comercio.1942 El clero también recibía honorarios por servicios sacerdotales especiales, desde el bautismo hasta el entierro y los ritos relacionados con el alma después de la muerte. Tales honorarios se generalizaron después del siglo XII, pero no sin enérgicas protestas contra ellos. El Segundo de Letrán y otros sínodos1943 prohibieron a los sacerdotes cobrar por la administración del bautismo, el matrimonio, la extremaunción y otros ritos, y por la sepultura. Inocencio III sostuvo que, si bien las ofrendas por tales servicios eran apropiadas, debían ser espontáneas y no forzadas. El Cuarto de Letrán ordenó a los laicos que no se pasaran por alto.

Los sacerdotes que recibían sus beneficios de los laicos eran comparados con ladrones que no entraban por la puerta, sino que trepaban por otra vía. El patrono laico tenía el derecho de nominación-presentatio. Al obispo le correspondía el derecho de confirmación-concessio. Los laicos que se aventuraban a conferir una vida sin el consentimiento de la autoridad eclesiástica se exponían a la pena de excomunión.1944 Se contaban historias de clérigos que habían comprado su camino a la ordenación y a los beneficios, y que después se mordían la lengua de remordimiento.1945 El sistema de pluralidades se practicaba a pesar de los decretos de los sínodos oecuménicos y locales.1946

El ideal de un sacerdote fiel no era el de un predicador, sino el de alguien que administraba los sacramentos y otros ritos solemnes a los vivos y a los muertos. Por muy limitada que fuera la educación del sacerdote, superaba con creces a la de su hermano laico, y no era tan escasa como a menudo se ha representado. Hubo escritores que se burlaron de la ignorancia del clero, pero es peligroso basar amplias generalizaciones en tales afirmaciones. Se pueden aducir declaraciones de otro tipo para demostrar que una clase de sacerdotes tenía intereses literarios tan amplios como la época conocía. Las escuelas que existían estaban destinadas a la formación del clero. Los sínodos daban por sentado que los clérigos sabían leer y prescribían que leyeran sus breviarios incluso durante los viajes. Pedro de Blois les exhortaba a leer las Escrituras, a las que llamaba arpa de David, arado que trabaja el barbecho del corazón, y que comparaba con la bebida, la medicina, el bálsamo y el arma. También advirtió a los sacerdotes que no se dejaran "seducir por las puerilidades de la literatura pagana y las invenciones de los filósofos". Cuando surgieron las universidades, se ofreció una gran oportunidad para la cultura y los estudiantes que asistían a ellas eran clérigos u hombres que aspiraban a las órdenes sagradas. El sínodo de Colonia, en 1260, probablemente dio en el clavo en lo que se refiere a la cultura del clero, cuando declaró que no exigía de los clérigos un aprendizaje eminente, sino que supieran leer y cantar correctamente el oficio de la iglesia.

La función de la predicación parroquial no se descuidó del todo. La Cuarta de Letrán ordenó a los obispos que nombraran hombres capaces de predicar en todas las iglesias catedralicias y conventuales. En el siglo XI apenas había una parroquia alemana en la que no se predicara durante el año y, posteriormente, los sermones se pronunciaban con regularidad.1947 Los sermones se pronunciaban unas veces en latín y otras en alemán. Los que se conservan abundan en historias y lecciones prácticas y muestran más dependencia de los Padres que de las Escrituras. En Inglaterra y otras partes de Europa sermonear era una práctica menos común. A los sacerdotes ingleses se les exigía que expusieran el Credo, los Diez Mandamientos, los preceptos evangélicos, las siete obras de misericordia, las siete virtudes cardinales y los siete sacramentos, y que trataran estos temas una vez al trimestre.

Grosseteste los exhortó a ser diligentes en visitar a los enfermos día y noche, a predicar y a leer cuidadosamente las Escrituras para poder dar razón de la esperanza que había en ellos.1948 En las regiones infectadas por la herejía albigense, se ordenó instruir a los niños en los artículos de la fe católica. Los monjes mendicantes comenzaron como predicadores y suplieron una demanda popular. La ignorancia del sacerdocio exigió a veces la inhibición de la predicación, como en el sínodo de Oxford de 1281.

No menos importante entre las funciones del sacerdote era la supervisión de los testamentos para que la Iglesia pudiera entrar en el recuerdo. Las leyes estatales en conflicto con esta costumbre fueron anuladas. Los sínodos reconocían los abusos, y el sínodo de París de 1212 ordenó que no se obligara a los laicos a estipular en sus testamentos el pago de treinta misas mortuorias. La firma del sacerdote aseguraba la validez de un testamento, y algunos sínodos hicieron que el hecho de no llamar a un sacerdote para que diera fe del último testamento fuera motivo de excomunión.1949

Volviendo al sacerdote como miembro de la sociedad, la Iglesia, con un énfasis inquebrantable, insistió en su independencia del tribunal secular. En el siglo VII, Heraclio había concedido al clero, incluso en el caso de delitos penales, el derecho a ser juzgado en tribunales eclesiásticos. La ficción isidoriana enunciaba plenamente esta teoría. Estos y otros privilegios llevaron a muchos a entrar en las órdenes clericales menores que no tenían intención de desempeñar funciones eclesiásticas. Concilio tras concilio se pronunciaba sobre la inviolabilidad de la persona del sacerdote, y en ningún otro asunto fue Inocencio III más insistente.1950 La violencia ofrecida a un sacerdote se castigaba con el anatema, y las autoridades civiles que se aventuraban a citar a los clérigos para que comparecieran ante ellas incurrían en la misma pena.1951 Sin embargo, esta legislación no aportaba una inmunidad completa frente a los daños ni eximía a la propiedad eclesiástica del expolio. En Inglaterra, Thomas à Becket es el ejemplo más notable. A un obispo de Caithness le cortaron la lengua. Un obispo español recibió el mismo trato a manos de un rey de Aragón. En Alemania, el obispo Dietrich de Naumburg, un hombre culto, fue asesinado, 1123; como también lo fueron Conrad, obispo de Utrecht, 1099; Arnold obispo de Merseburg, 1126, y otros obispos. Lorenzo, arcediano de York, fue asesinado en el vestíbulo de su iglesia por un caballero. La vida de Norberto de Magdeburgo fue atentada dos veces.1952 El principio que la Iglesia reconoció en el castigo de los crímenes clericales fue establecido por Coelestin III, 1192. El robo, el homicidio, el perjurio u otros "delitos mortales" se castigaban con la deposición. Si el sacerdote persistía en cometer delitos, era excomulgado y, finalmente, entregado al estado para su castigo.1953 No fueron pocas las quejas contra la aplicación del derecho canónico. Roger Bacon se quejó amargamente del tiempo dedicado a su estudio en Bolonia. Declaró que su estudio estaba borrando la distinción entre las profesiones clericales y laicas. Los doctores en leyes se llamaban a sí mismos clérigos aunque no tenían la tonsura y tomaban para sí esposas. Exigió que, si los clérigos y los laicos debían estar sujetos a la misma ley, ésta debía ser la ley de Inglaterra para los ingleses, y la de Francia para los franceses, y no la ley de Lombardía.

Los modales clericales fueron un tema constante de la acción conciliar. La ordenación no ofrecía inmunidad contra la vanidad y el amor a la ostentación. La extravagancia de los obispos y otros clérigos en vestidos y ornamentos dio lugar a muchos escándalos. El Tercer Laterano trató de frenar la vana ostentación prohibiendo un séquito de más de 40 o 50

caballos a los arzobispos, 25 a los cardenales y 20 o 30 a los obispos. Los archidiáconos se redujeron al mísero número de 5 ó 7 y los deanes a 2. Había alguna excusa para las comitivas en una época de violencia sin disposiciones para la policía pública. La caza ejercía una fascinación peculiar y se prohibió a los obispos llevar perros de caza o halcones en sus viajes de visita. En algunas localidades, los perros y la caza estaban totalmente prohibidos a los clérigos.1954

A menudo se reprendía la afición del clero por las vestimentas alegres. En el sur de Francia, los clérigos se atrevían a vestir de rojo y verde y a sustituir el traje ceñido por la túnica abierta, elegante y vaporosa. Siguiendo la moda de la época, se adornaban con hebillas y cinturones de oro y plata y ocultaban la tonsura llevando el pelo largo. Se calzaban a la última moda y desfilaban con guantes de seda y espuelas doradas, con pecheras doradas en sus caballos y monturas doradas.1955

A pesar de que la atmósfera de la época estaba llena de clamor bélico, y de que había muchos prelados beligerantes, la legislación de la Iglesia estaba en contra de un clero combatiente. Se les prohibió repetidamente el uso de espadas y dirks, así como de vestimenta militar. Las guerras para el exterminio de la herejía estaban en una categoría diferente de las disputas entre cristianos católicos. En cuanto a las primeras, Peter des Roches, obispo de Winchester, dijo: "En cuanto a los enemigos de Cristo, los mataremos y purificaremos la faz de la tierra, para que todo el mundo esté sujeto a una Iglesia católica y se convierta en un solo rebaño y un solo pastor".1956 Se prohibió a los sacerdotes asistir a ejecuciones, así como a torneos y duelos, ya que estas competiciones presentaban la posibilidad de una muerte prematura para los contendientes. En caso de que un combatiente recibiera una herida mortal, tenía derecho al sacramento, pero se le negaba la sepultura eclesiástica.1957 El IV Concilio de Letrán ordenó solemnemente a los eclesiásticos que no pronunciaran la sentencia de muerte ni la ejecutaran, y el mismo concilio prohibió también la cirugía, en la medida en que implicara cortar y quemar, a los diáconos y subdiáconos, así como a los sacerdotes.

El período se abre con la oscura imagen de la moral clerical de Peter Damiani, que la comparó con la moral de las Ciudades de la Llanura. Bernardo, cien años más tarde, al condenar a los clérigos por el uso del traje militar, declaró que no tenían ni el valor del soldado ni las virtudes del clérigo.1958 Cien años más tarde, Grosseteste, al describir el bajo estado moral y religioso del pueblo inglés, responsabilizó de ello a las vidas inmorales del clero.

Se jugaba a los dados incluso en los altares de Notre Dame, en París,1959 y el juego de dados se prohíbe a menudo a los sacerdotes en las actas de los sínodos. Beber vino en exceso también era un defecto del clero, y Salimbene conocía a clérigos italianos que vendían vino y tenían tabernas.1960 Según César de Heisterbach, a menudo corría vino en la dedicación de las iglesias. Un sacerdote de Devonshire solía elaborar su cerveza en el edificio de la iglesia.

El pasaje más famoso de todos es aquel en el que Jacob de Vitry describe la situación en París. La fornicación entre clérigos, dice, no se consideraba pecado. Las mujeres libertinas desfilaban por las calles y, como si fuera a la fuerza, los atraían a sus alojamientos. Y si se negaban, las mujeres les señalaban con el dedo, gritando "sodomitas". Las cosas estaban

tan mal y la lepra era tan incurable que se consideraba honorable tener una o más concubinas. En el mismo edificio, la escuela se impartía en el piso de arriba y las prostitutas vivían en el de abajo. En el piso de arriba los maestros leían y en el de abajo las mujeres sueltas ejercían su oficio. En una parte del edificio discutían las mujeres y sus procuradores y en otra el clero sostenía sus disputas.1961

El Cuarto de Letrán acusó a los obispos de pasar las noches en juerga y desenfreno. El arzobispado de Ruán fue ocupado durante 113 años por tres prelados de escandalosa fama. Dos de ellos eran bastardos de la casa ducal y todos rivalizaban o superaban a los barones de los alrededores en turbulencia y licencia. Un caso notorio en las altas esferas fue el del legado papal, el cardenal Juan de Crema. Celebró un concilio que prohibía a los sacerdotes y al clero inferior tener esposas o concubinas; pero, enviado al obispo de Durham para protestarle por el libertinaje que reinaba en su palacio, el propio cardenal se entregó a una mujer que el obispo le proporcionó. El obispo lo consideró una broma cuando señaló al cardenal en pleno acto de fornicación.

El matrimonio y el concubinato continuaron siendo practicados por el clero a pesar de la legislación hildebrandiana. Inocencio III estaba de acuerdo con Hildebrando en que un sacerdote con familia está dividido en sus afectos y no puede dar a Dios y a la Iglesia su plena lealtad en tiempo y pensamiento.1962 Escritores como Salimbene y César de Heisterbach fueron severos con los sacerdotes casados. Según el Cuarto de Letrán, los obispos no sólo violaban ellos mismos los cánones de la Iglesia cometiendo el "crimen de la carne", como lo llamaba Gregorio VII, sino que hacían guiños a su violación por parte de los sacerdotes a cambio de una compensación monetaria. Un dicho común entre los sacerdotes era, si non caste, caute; es decir, "si no casto, al menos cauto". De este modo se malinterpretaron las palabras de Pablo cuando dijo: "Si no pueden contener, que se casen". Buenaventura, conocedor de los hechos, declaró "que muchos de los clérigos son notoriamente castos, teniendo concubinas en sus casas y en otras partes o pecando notoriamente aquí y allá con muchas personas".1963

Las condiciones debían de ser realmente malas, si se igualaban a las costumbres sacerdotales del siglo XIV y al ejemplo dado por los papas en la segunda mitad del XV. ¡Quién olvidará el ejemplo y las amantes del primer y único cardenal escocés, el arzobispo Beaton, que condenó a muerte a Patrick Hamilton y Wishart! ¿Acaso los reformadores suizos Bullinger y Leo Jud no eran hijos de sacerdotes, y Zwinglio, a pesar de su ofensa a la ley de continencia, no gozaba de buena reputación mientras permaneció en la comunión papal?

Sin embargo, la violación de la ley eclesiástica del celibato no era en todos los casos una violación de la ley moral. Sin la ceremonia del matrimonio, muchos sacerdotes vivieron honorablemente con la mujer que habían elegido, y cuidaron y protegieron a su familia. La ordenanza del pontífice romano, dejando de lado una designación del Todopoderoso, fue una de las piezas más ofensivas de la legislación papal e hizo un daño indecible a la Iglesia.

§ 127. Los Consejos.

La legislación de los sínodos oecuménicos y locales de esta época es la prueba más impresionante de los ideales morales de la Iglesia y de su esfuerzo por introducir reformas morales. El gran número de concilios, en comparación con el período inmediatamente

anterior a 1050, fue un signo saludable.1964 Su tiempo se dedicó en gran parte a temas disciplinarios y morales. Legislaron sobre la relación de la Iglesia con el Imperio y la elección del Papa, contra la simonía y el matrimonio clerical, sobre la herejía y las medidas para su represión, sobre las cruzadas y la tregua de Dios, sobre los detalles de la conducta y la vestimenta clerical y sobre los ritos del culto. La doctrina de la transubstanciación, definida en la Cuarta de Letrán, fue la única doctrina añadida por la autoridad oecuménica a la lista de los grandes dogmas transmitidos por la Iglesia primitiva.

En una época destacaba un tema y en otra, otro. El carácter de la legislación también difería según la localidad. Los sínodos de Roma, durante la segunda mitad del siglo XI, discutieron el celibato clerical, la simonía y la investidura por parte de laicos. Los sínodos del sur de Francia y España, desde el año 1200, abundan en decretos sobre el tema de la herejía. Los sínodos de Inglaterra y Alemania se preocuparon más por las costumbres del culto y la conducta clerical.

Una característica notable es la asistencia de papas a sínodos celebrados fuera de Roma. León IX asistió a sínodos en Francia y Alemania, así como en Italia. Urbano II presidió el gran sínodo de Clermont en 1095. Inocencio II asistió a varios sínodos celebrados fuera de Roma. Alejandro III. estuvo presente en el importante sínodo de Tours, donde Thomas à Becket se sentó a su derecha. Lucio III. presidió el concilio de Verona, 1184. Inocencio IV y Gregorio X estuvieron presentes en el primer y segundo concilios de Lyon. Tales sínodos tenían doble peso por la presencia del jefe supremo de la cristiandad. Los sínodos pueden dividirse en tres clases.

I. Sínodos locales, 1050-1122.-Los sínodos celebrados en este período, el hildebrandiano, fueron síntoma de una nueva era en la historia de la Iglesia. Los principales sínodos se celebraron en Roma y, a partir de 1049, llevaron a cabo la legislación reformadora, imponiendo el celibato clerical y prohibiendo la simonía. La legislación contra la investidura laica culminó en los sínodos de Cuaresma en Roma, 1074 y 1075, presididos por Gregorio VII. Los sínodos locales, especialmente en Francia e Inglaterra, repitieron esta legislación. El método de elección de un papa fue establecido por el sínodo romano celebrado por Nicolás, y confirmado por el III de Letrán, 1179. La doctrina de la Cena del Señor, defendida por Berengar, m. 1088, suscitó acciones en Roma y Vercelli, 1050, y de nuevo en Roma, 1059 y 1079. La legislación relativa a la conquista de los Santos Lugares fue inaugurada en Piacenza y más seriamente en el sínodo de Clermont, ambos celebrados en 1095.

II. Seis concilios generales se celebraron en un período de ciento cincuenta años, 1123-1274, frente a ocho celebrados entre 325-869, o un período de quinientos años. Los cuatro primeros reciben el nombre de Concilios de Letrán, por el lugar donde se reunieron, Letrán, en Roma. Los dos últimos se celebraron en Lyon. Fueron convocados por los papas, y los soberanos temporales no tuvieron nada que ver en su convocatoria.1965 Fueron presididos por papas, y las actas de los asuntos fueron preparadas por dirección papal. El Papa ratificaba sus decretos. El primer canon de la Primera de Letrán decía: "por la autoridad de la sede apostólica, prohibimos", etc., - auctoritate sedis apostol. prohibemus. Es cierto que se daba por supuesto el asentimiento de los prelados reunidos o, si se mencionaba expresamente, la fórmula decía: "con el asentimiento del santo sínodo", o

"estando reunido el santo sínodo", -sacro approbante concilio, o sacro praesente concilio. Lo mismo ocurrió con el IV de Letrán. Los seis concilios oecuménicos son:-

1. El Primero de Letrán, 1123, convocado por Calixto II, es catalogado por los latinos como el Noveno concilio oecuménico. Su principal asunto fue ratificar el Concordato de Worms. Fue el primer concilio oecuménico que prohibió el matrimonio de los sacerdotes. Renovó la legislación de Urbano II que concedía indulgencias a los cruzados.

2. El Segundo de Letrán, 1139, abierto con un discurso de Inocencio II, consumó el cierre del reciente cisma papal y se pronunció contra los errores de Arnaldo de Brescia.

3. El Tercer Letrán, 1179, bajo la presidencia de Alejandro III, celebró la restauración de la paz entre la Iglesia y el imperio y, basándose en el canon del Segundo Letrán, legisló contra los cátaros y los patarenos. Ordenó iglesias y cementerios separados para los leprosos. Asistieron doscientos ochenta y siete o, según otros informes, trescientos o trescientos noventa y seis obispos.

4. La Cuarta de Letrán o Duodécima oecuménica, de 1215, marca una época en la Edad Media. En él se estableció la Inquisición y se formuló la doctrina de la transubstanciación, los dos decretos de mayor alcance de la Iglesia medieval. Inocencio III dominó el concilio, y sus cánones disciplinarios y morales se encuentran en un plano elevado y habrían hecho notable por sí mismos a la asamblea. Fue aquí donde se resolvió el asunto de Raimundo de Tolosa, y donde se organizó la cruzada de 1217 que tantos problemas dio posteriormente a Federico II y a los dos sucesores inmediatos de Inocencio. Un rasgo novedoso fue la asistencia de varios patriarcas latinos de Oriente, con escasa autoridad, pero venerables títulos. Las decisiones del concilio fueron citadas como autorizadas por Buenaventura y Tomás de Aquino.1966

5. El Primer concilio de Lyon, 1245, presidido por Inocencio IV, tiene su fama por el enjuiciamiento y deposición del emperador Federico II. También se ocupó de la angustiosa situación de Jerusalén y de la amenaza de los tártaros a Europa oriental.

6. El segundo concilio de Lyon o decimocuarto oecuménico, 1274, fue convocado por Gregorio X., y asistieron quinientos obispos y otros mil eclesiásticos. Gregorio abrió las sesiones con un discurso como Inocencio III había abierto el Cuarto de Letrán e Inocencio IV el Primer concilio de Lyon. El primero de sus treinta y un cánones reafirmó la doctrina de la procesión del Espíritu Santo desde el Hijo. Repitió la legislación del IV de Letrán, prohibiendo la institución de nuevas órdenes monásticas. El principal significado del concilio fue el intento de reunificar las iglesias de Occidente y Oriente, representada esta última por una imponente delegación.

Estas asambleas oecuménicas tienen su importancia por las cuestiones que debatieron y las personalidades que reunieron. Tuvieron una influencia importante en la unión de todas las partes de la cristiandad occidental y en el desarrollo del apego a la sede apostólica, como norma de unidad de la Iglesia.

III. Sínodos locales, 1122-1294.-Algunos de los sínodos locales de los siglos XII y XIII son incluso más importantes que algunos de los concilios oecuménicos del mismo periodo. Si hubiera que caracterizarlos por un único tema de legislación, éste sería la represión de la herejía. Algunos de ellos tuvieron mucho más que una importancia local, como, por ejemplo, el sínodo de Tours, 1163, en el que estuvieron representados, además de Francia,

España, Sicilia, Italia, Inglaterra, Escocia e Irlanda. Alejandro III y diecisiete cardenales estuvieron presentes. El sínodo legisló contra la herejía.

El sínodo de Verona, 1184, aprobó un largo y notable decreto sobre el juicio y castigo de los herejes. Escuchó la súplica de los valdenses, pero se negó a concederla.

El sínodo de Treves, 1227, aprobó importantes cánones relativos a la administración de los sacramentos.

El sínodo de Toulouse de 1229, presidido por el legado papal, celebró el final de las cruzadas albigenses y perfeccionó el código de la Inquisición. Entre los grandes sínodos, destaca el decreto que prohíbe a los laicos poseer la Biblia.

Estos sínodos fueron grandes acontecimientos que iluminaron la época y agitaron el pensamiento. Por malsanas que fueran sus medidas contra la disidencia eclesiástica y sobre algunos otros temas, su legislación iba, en conjunto, en la dirección correcta de la pureza de las costumbres y de los derechos del pueblo.

§ 128. Iglesia y clero en Inglaterra.

Literatura: I. Las obras de Guillermo de Malmesbury, Guillermo de Newburgh, Enrique de Huntingdon, Roger de Wendover, M. Paris, Ricardo de Hoveden, Juan de Salisbury, Walter Map, Giraldus Cambrensis, Ordericus Vitalis, Pedro de Blois, Grosseteste, etc.

II. Phillimore: The Eccles. Law of Engl., 2 vols. Lond., 1873, Suplem., 1870.-Stubbs: Select Charters of Engl. Const. Hist., 8ª ed., Oxf., 1896; Constit. Hist. of Engl., 6ª ed., 1897, 3 vols.-Gee y Hardy: Documents Illustr. of Engl. Ch. Hist., Lond., 1896.-F. W. Maitland: Rom. Canon Law in the Ch. of Engl., Lond., 1898.-Jessopp: La venida de los frailes.-H. D. Traill: Social England, a Record of the Progress of the People, etc., 2 vols. Lond., 2a ed., 1894.-W. R. W. Stephens: A Hist. of the Engl. Church, 1066-1272, Londres, 1901. Freeman: The Norman Conquest and William Rufus.-Histt. of England and the Ch. of England, etc.-Dict. of Nat. Biogr.

Con la conquista normanda, la curia romana empezó a preocuparse por la Iglesia inglesa y a buscar sus ingresos. Por muy reverentes que hubieran sido los reyes sajones con el Papa, como demostraban sus visitas a Roma y el pago del Óbolo de Pedro, el estado salvaje del país durante las invasiones danesas ofrecía poco atractivo a los gobernantes eclesiásticos del sur. Enrique de Huntingdon llamaba a la Inglaterra de su tiempo -el siglo XII- "Merrie England "1967 y decía que los ingleses eran un pueblo libre, libre de espíritu y de lengua, con más libertad aún para dar, teniendo abundancia para sí mismos y algo de sobra para sus vecinos del otro lado del mar. Los romanos no tardaron en descubrirlo y trataron a la Iglesia inglesa como una rica mina que explotar. Es probable que en ninguna otra parte de la Cristiandad se hicieran demandas tan constantes y desvergonzadas sobre el patrocinio y los bienes de la Iglesia.1968 Por otra parte, en ningún país se mantuvo una lucha tan persistente por los derechos populares en la Iglesia y el Estado contra las imposiciones tanto del Papa como de la corona.

Entre las primeras usurpaciones papales de las libertades de la Iglesia inglesa se encontraban el nombramiento de legados y la exigencia de que el arzobispo fuera a Roma para recibir el palio. Los primeros legados a Inglaterra parecen haber sido enviados por invitación de Guillermo el Conquistador, en 1070, para ocuparse del caso de Stigand, el

arzobispo sajón de Canterbury, que había abrazado la causa del antipapa. No pasó mucho tiempo antes de que se opusiera resistencia al nombramiento de legados extranjeros y el Papa, tras la negativa a recibir a varios de sus representantes, se vio obligado a ceder y estableció la norma de asociar la autoridad legatina a los arzobispos de Canterbury y York, norma que, sin embargo, tuvo muchas excepciones. Los legados de origen inglés se denominaban legati nati, a diferencia de los nombrados en el extranjero, llamados le nati a latere.

El derecho del Papa a interferir en el nombramiento de obispos y en la provisión de beneficios se hizo valer poco después de la muerte del Conquistador. En tales asuntos, el rey mostró una mano casi igual de fuerte. Una y otra vez, el Papa anuló las elecciones de los capítulos, ya fuera por iniciativa propia o por apelación del rey. Eugenio III anuló a Guillermo, canónicamente elegido arzobispo de York. Stephen Langton 1207, Edmund Rich 1234, el franciscano Kilwardby 1273, Peckham 1279, y Reynolds 1313, todos arzobispos de Canterbury, fueron sustituidos por los candidatos canónicamente elegidos. Bonaventura fue sustituido por William Langton, elegido arzobispo de York, 1264. Tales casos se repetían constantemente. Obispos, ya consagrados, fueron apartados por el papa en virtud de su "plenitud de poder", como ocurrió cuando Richard de Bury, fallecido en 1345, fue sustituido por Robert Graystanes en la sede de Durham.

Esta violencia, hecha a los derechos de los capítulos, condujo a una gran cantidad de litigios. Casi todos los obispos tuvieron que librar una batalla en Roma antes de obtener su sede. Entre 1215-1264 no menos de treinta casos de elecciones episcopales impugnadas fueron llevados a Roma. Era un mal día cuando el Papa o el rey no podían encontrar una minoría disidente en un capítulo y, a través de apelaciones, asegurar una audiencia en Roma y finalmente una revocación de la decisión del capítulo. De los cuatrocientos setenta decretos de Alejandro III, aceptados por Gregorio IX, unos ciento ochenta fueron dirigidos a Inglaterra.1969

El nombramiento regular de los beneficios también fue invalidado por la perniciosa costumbre de las reservas papales, que amenazaban incluso en este periodo con incluir todos los altos cargos de la Iglesia inglesa. Un poco más tarde, en 1317, el sumo pontífice reservó para su propio nombramiento las sedes de Worcester, Hereford, Durham y Rochester; en 1320 Lincoln y Winchester; en 1322, 1323 Lichfield y Winchester; 1325 Carlisle y Norwich; 1327 Worcester, Exeter y Hereford.1970

Otra forma por la que el papa afirmaba su señorío en la Iglesia inglesa era el traslado de un obispo de una sede a otra. Esto, dijo Matthew Paris (V. 228), "se convirtió en costumbre de modo que una iglesia parecía ser la amante de la otra".

El clero inglés y los barones veían con malos ojos estas prácticas y, como en el Parlamento de Mad, 1258, exigieron la libertad de las elecciones capitulares. Las Constituciones de Clarendon, de 1164, expresaban claramente la oposición nacional, pero el Papa siguió su propio camino.

Los conventos, en su mayor parte, escaparon a la interferencia papal en la elección de sus abades. La razón hay que buscarla en el apoyo que las órdenes prestaron al Papa en su lucha por reducir el episcopado a la sumisión. La corona tampoco se aventuró a interferir,

repelida, sin duda, por la compacta organización de las órdenes monásticas, que se alzaban en defensa de una abadía atacada.

La participación de los obispos ingleses en la Cámara de los Lores se basaba originalmente en el impuesto del scutage. De ahí se derivó su derecho a deliberar sobre asuntos públicos en pie de igualdad con los barones. En una época en la que este órgano contaba con menos de cuarenta pares laicos, incluía a veinte obispos y veintiséis abades. La mayoría de los obispos y abades, al parecer, tenían casas en Londres, que había tomado el lugar de Winchester como centro de la vida nacional.1971 A medida que aumentaban los emolumentos de las altas dignidades eclesiásticas, los nobles y los miembros de la casa real las buscaban y aseguraban para sus hijos. Odo, obispo de Bayeux, fallecido en 1097, era hermano de Guillermo el Conquistador. Dos sobrinos de Esteban fueron nombrados obispo de Durham y arzobispo de York, respectivamente. Ethelmar, hermano de Enrique III, recibió la sede de Winchester, 1250,1972 y el arzobispado de Canterbury fue proporcionado al tío de Enrique, Bonifacio. Geoffrey, hijo de Enrique II, fue nombrado obispo de Lincoln cuando era un muchacho, y más tarde trasladado a York. Entre los hombres de origen humilde que alcanzaron el más alto rango eclesiástico se encuentran Edmund Rich y Robert Kilwardby.

Los honores de la canonización fueron alcanzados por Hugh de Lincoln, Rich de Canterbury, y Richard de Wyche, obispo de Chichester, por no hablar de Anselmo y Thomas à Becket. Los casos de prelados orgullosos y belicosos fueron numerosos, y la costumbre por la que los obispos ocupaban los principales cargos en la corte no era adecuada para desarrollar las virtudes religiosas. Richard Flambard, obispo de Durham bajo Guillermo Rufo, Hugh, obispo de Lichfield, 1188-1195, y Peter des Roches de Winchester, 1205-1238, partidario de Juan, se encuentran entre los ejemplos más flagrantes de prelados que no aportaron virtudes a su cargo y no aprendieron ninguna. Guillermo Longchamp, obispo de Ely y favorito de Ricardo I., fue seguido por un séquito de 1000 hombres.1973 El concilio de Londres, 1237, presidido por el cardenal legado Otho, recordó a los obispos su deber de "sembrar la palabra de vida en el campo del Señor". Y, para que no olvidaran sus responsabilidades, debían escuchar dos veces al año la lectura de su juramento de consagración.

Los capítulos ingleses estaban divididos casi a partes iguales entre las dos clases de clero, monjes y seculares. A la primera clase pertenecían Canterbury, Winchester, Durham, Norwich, Coventry, Rochester, Worcester, Ely y Bath. Los capítulos de York, Londres, Exeter, Lichfield, Wells, Hereford, Lincoln, Salisbury, Llandaff, St. Asaph, St. David y Chichester estaban formados por clero secular. Como los capítulos reivindicaban los derechos de corporaciones distintas, sus propiedades eran tratadas como distintas de las del obispo. No era infrecuente que el obispo perdiera toda influencia en su capítulo. El deán, en el caso de que los canónigos fueran seculares, y el prior, en el caso de que fueran monjes, de hecho suplantaron al obispo en el control de la catedral cuando el obispo y los canónigos eran hostiles entre sí. El Cuarto de Letrán, sin embargo, reconoció el derecho superior del obispo a entrar en la iglesia y dirigir el servicio. El Tercer Letrán ordenó que las cuestiones del cabildo se resolvieran por mayoría de votos, independientemente de cuáles hubieran sido las costumbres tradicionales.

El papa y el soberano inglés rivalizaban entre sí en la apropiación de los ingresos de la Iglesia inglesa, aunque es probable que el papa superara al rey. En el reinado de Guillermo Rufo, apenas moría un alto eclesiástico, un secretario real hacía inventario de sus bienes y rentas y se los apropiaba para la corona. El mal fue tan grande en el reinado de Esteban que se decía que "Cristo y sus santos dormían". Las sedes se mantenían vacantes para que la corona pudiera secuestrar sus ingresos. El principio de gravar la propiedad eclesiástica no puede despertar críticas justas. Los gravámenes para el equipamiento militar sobre la base del scutage se remontan al periodo sajón. En la segunda mitad del siglo XII se puso en boga un nuevo sistema, sustituido por una suma de dinero. El primer gravamen sobre los bienes muebles del clero, incluidos los diezmos y las ofrendas, denominado spiritualia, parece ser que fue impuesto en 1188 por Enrique II. Para el rescate de Ricardo I se gravaron incluso los vasos sagrados y los libros del clero. Bajo el reinado de Juan, los impuestos eran muy elevados, pero se hicieron aún más exigentes con Enrique III (1216-1272). En 1294 Eduardo I amenazó con proscribir al clero si se negaba a concederle la mitad de sus ingresos para su guerra con Francia. El deán de San Pablo protestó ante el rey por esta exigencia inaudita, y cayó muerto por la conmoción que le produjo la exhibición de la ira del rey. A pesar de que el clero no estaba dispuesto a pagar estos impuestos, se dice que rara vez se negaba a pagar una décima parte cuando el parlamento votaba su justa cuota. Los impuestos para las cruzadas fueron hechos directamente por los papas, y también a través del soberano. En 1288, Nicolás IV concedió a Eduardo I una décima parte durante seis años para una cruzada.1975

Los ingresos papales procedentes de Inglaterra procedían de tres fuentes: el Óbolo de Pedro, el tributo de Juan y los impuestos especiales. El Óbolo de Pedro, que parece haber comenzado con Offa II, rey de Mercia, en el siglo VIII y fue el primer tributo monetario del pueblo inglés a Roma, fue originalmente un regalo gratuito, pero posteriormente fue tratado como una deuda.1976 El incumplimiento puntual del pago se convirtió en un tema frecuente de queja papal al rey y a los obispos. En cartas a Enrique I., 1115, y al arzobispo de Canterbury, Pascal les recordaba que no se había pagado ni la mitad del "regalo" a San Pedro. Inocencio III dio a su legado órdenes tajantes de recaudarlo y se quejó de que los obispos se quedaran con parte del impuesto para su propio uso. El impuesto de un penique por hogar se incrementó en 201,7 libras esterlinas; pero, en 1306, Guillermo de Testa, el legado papal, recibió la orden de ignorar el cambio y volver al gravamen original. A partir del siglo XIII, el asunto de la recaudación dejó de estar en manos de los obispos y pasó a manos del legado papal. Por la ley de Gregorio X. se asignaron dos subcolectores a cada sede con un salario de 3 soldi al día, que posteriormente se aumentó a 5 y 8 soldi. El Óbolo de Pedro, junto con otros tributos a Roma, fue abolido por la ley de Enrique VIII de 1534.

El tributo de mil marcos, prometido por Juan, fue pagado con gran desgana por la nación o no se pagó en absoluto. En 1275, como recordó Juan XXI al rey inglés, los pagos llevaban un retraso de siete años. En 1301 el retraso ascendía a doce mil marcos. Parece como si el impuesto se hubiera dejado de pagar después de 1334 y, en 1366, el parlamento prohibió que se siguiera pagando y anuló todos los atrasos desde 1334.1977 Los papas, sin embargo, siguieron reclamando, y el impuesto se pagó en parte o en su totalidad.

Los impuestos especiales recaudados por los papas eran para las cruzadas en Oriente y contra Federico II y para los gastos de la casa papal. Gregorio IX, en 1229, con la aprobación

del rey, recaudó un impuesto de una décima parte para sí mismo. La extraordinaria demanda, hecha por Inocencio IV, 1246, de un tercio de todos los ingresos clericales durante tres años y medio, fue rechazada por una notable reunión de obispos y abades en Reading y se apeló a un concilio general.1978

El método más fructífero que Roma empleó para drenar los ingresos de la Iglesia inglesa fue la requisición de sus beneficios y la imposición de impuestos especiales a los obispos y otros dignatarios por sus cargos. La rapacidad de los procónsules romanos parecía revivir. La primera exigencia formal fue hecha por Honorio III, en 1226, y requería que se pusieran a disposición del papa dos prebendas en cada catedral y dos cargos en cada monasterio. Los italianos ya estaban en posesión de livings ingleses.

En 1231, Gregorio IX. prohibió a los obispos ingleses conferir más prebendas hasta que se proporcionaran plazas para cinco romanos. En 1240, el mismo pontífice hizo la fría requisición al arzobispo de Canterbury y a los obispos de Lincoln y Salisbury de plazas para trescientos italianos.1979 Era una queja constante que el italiano sucediera al italiano. Y la amarga indignación se expresaba con palabras como las que utilizó Shakespeare en su King John (Act III., Sc. 1):

"que ningún sacerdote italiano

diezmarán o trabajarán en nuestros dominios".

Inocencio IV fue el infractor más descarado. Nombró niños para prebendas, como en Salisbury, y Grosseteste habló de algunos de sus nombrados como niños, parvuli. Una protesta, dirigida a él, se quejaba de que "un número interminable de italianos" ocupaban cargos en Inglaterra y que sacaban del reino 60.000 marcos anuales o más de la mitad de la cantidad que el rey obtenía del reino.1980

Ya en 1256, el papa reclamaba las primicias de los obispados, con una vigencia de cinco años. Más tarde se convirtieron en una regla fija.1981 No se podía esperar que los legados papales fueran a la zaga de sus amos sin escrúpulos o complacientes. Cuando Martín llegó en 1244, pidió 30.000 marcos y se apoderó de beneficios por valor de más de 3.000 marcos al año. A estos funcionarios se les denominaba libremente extorsionadores infatigables, chupasangres y "lobos, cuyas fauces sangrientas estaban consumiendo al clero inglés".1982 La obtención de dinero también se consideraba el principal negocio de los representantes papales en Escocia.1983 Matthew Paris comparó la "extorsión chupasangre" con el trabajo de una ramera, vulgar y desvergonzada, que se ofrecía venalmente a todos y estaba empeñada en manchar la pureza de la Iglesia inglesa. El pueblo, dice, estaba distanciado en cuerpo, aunque no en corazón, del papa que actuaba con el espíritu de un padrastro y de la Iglesia romana que trataba a Inglaterra como a una madrastra.1984 La indignación popular encontró a veces desahogo en algo más significativo que las palabras. Martín, después de recibir texturas, jarrones, muebles y caballos, así como oro y plata, recibió un escaso trato por parte de los barones para salir del reino. Cuando solicitó al rey un salvoconducto, éste le respondió: "Que el diablo te dé salvoconducto hasta el infierno y todo el camino por él".

La conquista normanda ejerció una saludable influencia sobre la Iglesia de Inglaterra e introdujo una nueva era de construcción eclesiástica, erección de monasterios y observancia regular y canónica del ritual eclesiástico. El siglo XIII fue un periodo notable de expansión eclesiástica. Se desarrolló el sistema de vicariatos dotados.

Hugh de Wells creó varios centenares de vicarías y Grosseteste continuó la política y se ocupó de su mantenimiento con los ingresos de las iglesias más antiguas. Se dotaron cancillerías donde se decía misa por el descanso de las almas de los difuntos y, con el tiempo, a menudo se unieron para constituir vicarías o parroquias independientes. El sínodo de Westminster de 1102 dispuso un trato más justo para los vicarios mal pagados. Las Constituciones de Otho prohibieron derribar los antiguos edificios históricos y erigir otros nuevos sin el consentimiento del obispo.

Los normandos también introdujeron una nueva era de educación clerical. Antes de su llegada, como dice Guillermo de Malmesbury,1985 el clero se contentaba con un escaso grado de instrucción y apenas podía balbucear las palabras de los sacramentos. Es difícil, si no imposible, obtener una idea satisfactoria de la extensión y dispersión del saber entre el clero. Una alta autoridad, el Dr. Stubbs,1986 hace la dudosa afirmación de que todos los admitidos incluso a las órdenes menores debían saber leer y escribir. Sucedió, sin embargo, que obispos fueron rechazados por fallar en sus exámenes y otros fueron admitidos en sus sedes aunque no supieran leer.1987 En cuanto a la predicación, un sermón de un párroco inglés en la Edad Media era probablemente algo raro. Hubo en todo momento algunos hombres de habilidad literaria entre el clero inglés, como atestiguan las crónicas que han llegado hasta nosotros, escritores como Juan de Salisbury, Walter Map y Pedro de Blois (que fue importado de Francia), y los escolares que ocuparon las cátedras de Oxford en su historia temprana.

A pesar de las medidas de Anselmo y otros prelados, el matrimonio clerical y el concubinato continuaron en Inglaterra. Escribiendo a Anselmo, Pascual II habló de la mayoría de los sacerdotes ingleses como casados. Se promulgaron leyes que prohibían al pueblo asistir a la misa oficiada por un sacerdote infractor; y las mujeres que no abandonaban las casas sacerdotales debían ser tratadas como adúlteras y se les negaba el entierro en tierra sagrada. Un sacerdote inglés en tiempos de Adriano IV llamó a su hija Hadriana, un recordatorio al papa de que él mismo era hijo de un sacerdote.1988 Se intentó aliviar un poco la situación mediante la introducción de la regla agustiniana, que exigía que los sacerdotes vivieran juntos; pero se adoptó en la única catedral inglesa de Carlisle y en unas pocas catedrales escocesas. Los registros de los tribunales no dejan lugar a dudas del vicio grosero que prevalecía en los grupos clericales. Incluso después del siglo XII, muchos de los obispos estaban casados o tenían familias semilegítimas. Según Matthew Paris, Grosseteste estuvo a punto de renunciar a su sede debido a la baja moral de su clero.

El intento de introducir la ley de Graciano en Inglaterra nunca tuvo éxito del todo. El arzobispo Arundel podía declarar que "en todos los casos tenían autoridad los cánones y leyes que procedían del portero de la vida y la muerte eternas, que se sienta en la sede de Dios mismo, y a quien Dios ha encomendado las leyes del reino divino".1989 Pero los barones, como en el parlamento de Merton, 1236, se resistieron a la pretensión extranjera. Guillermo el Conquistador estableció tribunales eclesiásticos, a cargo de obispos y archidiáconos, que sustituyeron al tribunal de los cien.

Sin embargo, los pleitos que afectaban a las temporalidades del clero se juzgaban en los tribunales seculares,1990 al igual que los delitos contra las leyes forestales y las leyes de caza. Pero todos los asuntos relativos a testamentos y matrimonios se reservaban al tribunal clerical. Estas disposiciones otorgan a la Iglesia un gran poder. Era inevitable, sin

embargo, que se produjeran conflictos de jurisdicción y, de hecho, surgieron interminables disputas en la resolución de asuntos relativos a prebendas, diezmos y otros casos similares. La relativa indulgencia de las penas impuestas a los clérigos llevó a muchos a ingresar al menos en las órdenes inferiores, y a inscribirse como clérigos que nunca tuvieron la menor idea de desempeñar funciones clericales.

Los actos más importantes relativos a la Iglesia en Inglaterra en este periodo fueron, además de los mandatos de Guillermo para dividir los tribunales civiles y eclesiásticos, los cánones del concilio de Londres, 1108, las Constituciones de Clarendon, 1164, el breve de Juan entregando su reino, 1213, las Constituciones de Otho, 1237, y la Ley Mortmain de 1279. La Mortmain Act, que fue una de las leyes parlamentarias inglesas más importantes de la Edad Media, prohibía la enajenación de tierras a la Iglesia para eximirlas del pago de impuestos al Estado.

§ 129. Dos obispos ingleses.

Para Hugh de Lincoln: The magna vita, por su capellán, Adam, ed. por Dimock, Lond., 1864;-a metrical Life, ed. por Dimock, Lond., 1860,-G. G. Perry: St. Hugh of Avalon, Lond., 1879.-H. Thurston (Rom. Cath.): St Hugh of Lincoln, Lond., 1898, trad. del francés, con copiosas adiciones.-J. A. Froude: A Bishop of the Twelfth Century, en Short Studies on Great Subjects, 2ª serie, pp. 54-86.

Para Grosseteste: His Epistolae, ed. de Luard, Londres, 1861; Monumenta Franc. Paris, ed. de Luard.-Lives of Grosseteste, de Pegge, Lond., 1793.-Lechler, en su Life of Wiclif, trad. de Lorimer, pp. 20-40.-G. G. Perry, Lond., 1871.-Felten, Freib., 1887.-F. S. Stevenson, Londres, 1899. Creighton: en Hist. Lectt. and Addresses, Lond., 1903.-C. Bigg, en Wayside Sketches in Eccles. Hist., Londres, 1906. - Dict. of Nat'l Biog.

Entre los eclesiásticos ingleses de la época destacan, como fieles administradores de sus sedes, Hugh y Robert Grosseteste, ambos obispos de Lincoln.1991

Hugh de Lincoln, o Hugh de Avalon, como también se le llama, 1140-1200, fue declarado por Ruskin la figura sacerdotal más atractiva conocida por él en la historia;1992 y Froude le dedicó el elogio de que "era uno de los espíritus más bellos jamás encarnados en arcilla humana, cuya historia debería ser familiar a todo muchacho inglés".

Nacido cerca de Grenoble (Francia), fue llevado a un convento a los nueve años, a la muerte de su madre; después ingresó en la Gran Cartuja, y siguió una invitación de Enrique II, hacia 1180, para hacerse cargo de la Cartuja de San Witham, que el rey había fundado unos años antes. En 1186 fue elegido obispo de Lincoln, la diócesis más extensa de Inglaterra.1993

La amistad de Hugo con Enrique no le impidió resistirse a la intromisión del rey en los asuntos de su diócesis. Cuando el rey intentó obligar a un cortesano a ocupar una de las prebendas de Lincoln, el obispo le respondió: "Dile al rey que, en adelante, los beneficios eclesiásticos no se concederán a cortesanos, sino a eclesiásticos". Excomulgó al gran silvicultor por invadir los derechos del pueblo. El rey se enfureció, pero el obispo se mantuvo firme. Los bosques estaban estrictamente vigilados para proteger la caza y también, como es probable, para evitar que los sajones se refugiaran en sus recovecos. Los guardabosques y los guardabosques eran funcionarios odiados. La pérdida de los ojos y otras brutales mutilaciones eran las penas por usurpación.

Con Ricardo y Juan, Hugo mostró el mismo espíritu independiente que con Enrique. En el concilio de Oxford, en 1197, se atrevió a negar su consentimiento a las peticiones de dinero de Ricardo, algo casi inaudito.1994 La ira del rey se apaciguó con una visita que el prelado le hizo en su castillo de la roca de Andely. Se trataba del famoso castillo construido en un solo año, del que Felipe dijo: "Lo tomaría aunque fuera de hierro". A lo que Ricardo respondió: "Lo tomaría aunque fuera de mantequilla". A la partida de Hugo, se cuenta que Ricardo dijo: "Si todos los prelados fueran como el obispo de Lincoln, ni un príncipe entre nosotros podría levantar la cabeza contra ellos."

Ya se ha hecho referencia al ilustrado trato que Hugh dispensó a los judíos. Mostró su interés por los leprosos, les construyó una casa, los cuidó con sus propias manos y los llamó "las flores del Paraíso y las joyas de la corona del cielo". El Tercer Letrán había ordenado iglesias y sepulturas separadas para los leprosos. Su tratamiento de la tumba de la bella Rosamonde estaba más en consonancia con los cánones de aquella época que con el espíritu de la nuestra. Cuando, en una visita a Gadstow, la encontró enterrada en la iglesia del convento, con lámparas encendidas constantemente sobre su cuerpo, ordenó que lo retiraran, diciendo que su vida había sido escandalosa y que ese trato sería una lección para que otros llevaran una vida casta. En sus últimos momentos, Hugh fue colocado en una cruz de cenizas. Juan, que estaba celebrando un concilio en Lincoln, ayudó a llevar el cuerpo a su lugar de descanso. El arzobispo de Canterbury y muchos obispos participaron en las ceremonias del entierro. Los judíos derramaron lágrimas. Hugh fue canonizado en 1220 y su santuario se convirtió en lugar de peregrinación.

Una de las historias más sorprendentes que se cuentan sobre Hugh, la del cisne, está atestiguada por su capellán y por Giraldus Cambrensis, que fue testigo de los movimientos del cisne. El cisne, que tenía su nido en Stow, uno de los feudos del obispo, era salvaje e ingobernable hasta que Hugh lo vio por primera vez. En seguida se volvió dócil y aprendió a seguir la voz del obispo, a comer de su mano y a meter el pico en la manga. Parecía saber instintivamente cuándo venía el obispo de visita, y durante varios días antes volaba arriba y abajo del lago agitando las alas. Lo vigilaba mientras dormía.

Robert Grosseteste, 1175-1253, tuvo una influencia más amplia que Hugh, y fue probablemente el inglés más notable de su generación.1995 Ningún prelado de su siglo se atrevió tanto a decirle al Papa cuál era su deber. A sus otras cualidades añadió los gustos y adquisiciones del erudito. Fue un reformador de los abusos y un precursor de Wyclif en el uso de las Escrituras. Roger Bacon, su ardiente admirador, dijo que nadie conocía realmente las ciencias salvo Roberto de Lincoln.1996 Su gran influencia queda atestiguada por el hecho de que durante generaciones se le llamó Lincolniensis, "el de Lincoln".

Nacido en Inglaterra y de origen humilde, hecho que fue motivo de burla por parte de los monjes de Lincoln, prosiguió sus estudios en Oxford y París, y posteriormente fue canciller de Oxford. Conocía el griego y algo de hebreo. Fue un escritor prolífico y mantuvo una estrecha relación con Adam Marsh.1997

Nadie acogió la llegada de los frailes mendicantes a Inglaterra con más entusiasmo que Grosseteste. Consideró su llegada como el amanecer de una nueva era, y pronunció las primeras conferencias en su escuela de Oxford, y les dejó su biblioteca, aunque nunca tomó la túnica gris, como hizo Adam Marsh.

Al ser elevado a la sede de Lincoln, en 1235, Grosseteste se dedicó a reformar los abusos monásticos y clericales, lo que le trajo problemas ininterrumpidos hasta el final de su carrera. Se opuso a las borracheras, a los juegos en las iglesias y patios y a los desfiles parroquiales en las visitas episcopales. La minuciosidad de su supervisión episcopal fue una novedad. El primer año destituyó a siete abades y cuatro priores. En Ramsey examinó las propias camas y abrió las arcas de los monjes como "un ladrón", destruyendo sus utensilios y ornamentos de plata.1998 A los monjes, que estaban a punto de elegir abad, les escribió: "Cuando elijáis a alguien para cuidar de vuestros cerdos, buscad diligentemente a una persona que posea las cualificaciones adecuadas. Y os preguntáis: ¿Es físicamente capaz? ¿Tiene la experiencia necesaria? ¿Está dispuesto a llevarlos a pastos adecuados por la mañana, a defenderlos de los ladrones y las fieras, a vigilarlos por la noche? ¿Acaso sus almas no valen más que muchos cerdos?".

La contienda más prolongada de su vida fue con su deán y cabildo por el derecho de visita episcopal.1999 Los canónigos predicaron contra él en su catedral. Pero Grosseteste citó los casos de Samuel, que visitó Betel, Gilgal y Mizpa, y de David, que defendió los rebaños de su padre. Finalmente fue apoyado por el Papa.

De ninguna manera se ganó el gran obispo un lugar más seguro en la historia que por su vigorosa resistencia al nombramiento de italianos indignos para los livings ingleses y a otras medidas papales. En 1252, se opuso a la recaudación de una décima para una cruzada que contaba con la sanción del papa. Se negó a ejecutar el mandato del rey que legitimaba a los hijos nacidos antes del matrimonio. Su negativa más famosa a instalar a un italiano, fue el caso del sobrino del papa, Federico de Lavagna. El papa emitió una carta amenazando con la excomunión a cualquiera que se atreviera a oponerse a la inducción del joven. Grosseteste, que entonces tenía setenta y cinco años, contestó declarando: "Desobedezco, resisto y me rebelo".2000 Matthew Paris (III. 393), profesando describir la escena en la casa papal cuando se recibió la carta, relata que Inocencio IV, despotricó contra el sordo y necio imbécil que tan audazmente se había atrevido a juzgar sus acciones". A pesar de esta actitud hacia el nombramiento de italianos indignos, el obispo reconoció el principio de que al Papa le corresponde el derecho de nombrar a todos los benéficos de la Iglesia.2001

En su visita a Lyon, en 1250, el memorándum de Grosseteste contra los abusos del clero fue leído en presencia del Papa. "No en dispensar la misa, sino en enseñar la verdad viva" consiste el trabajo del pastor, así lo declaraba. "La vida del clero es el libro de los laicos". Adam Marsh, que estaba presente, comparó la comparecencia con las de Elías, Juan el Bautista, Pablo, Atanasio y Agustín de Hipona.

Según Matthew Paris, la noche de la muerte de Grosseteste se oyeron extrañas campanadas. Se contaron milagros en su tumba, y corrió el rumor de que, cuando Inocencio se proponía retirar el cuerpo del obispo de su lugar de descanso en la catedral, Grosseteste se le apareció al Papa en sueños, le dio una sonora reprimenda y lo dejó medio muerto. La veneración popular se manifestó en la leyenda de que la noche de la muerte de Inocencio IV el obispo se le apareció con las palabras: "Aryse, desgraciado, y ven a tu cúpula".

En la primera parte de su vida, Grosseteste predicó en latín; en la segunda utilizó a menudo la lengua vernácula. Fue el mejor predicador inglés de su época. No estaba por encima de las supersticiones de su tiempo, y uno de sus famosos sermones fue predicado

ante Enrique III en la recepción de la supuesta sangre de Cristo.2002 Sus escritos están llenos de citas de las Escrituras, e insistió en la importancia del estudio de las Escrituras en la universidad, y la dedicación de las horas de la mañana a ello, y enfatizó su autoridad.2003 Wyclif citó su protesta contra las prácticas de Roma,2004 y ha sido considerado como un precursor de la Reforma inglesa.

De los escritos de Grosseteste, el más conocido fue probablemente su de cessatione legalium, el Fin de la Ley, un libro destinado a convencer a los judíos. Con la ayuda de Juan de Basingstoke, tradujo el Testamento de los Doce Patriarcas, que Basingstoke había encontrado en Constantinopla.2005 Parece haber sido un hombre de gran sentido común, como indican los siguientes consejos. A un fraile le dijo: "Tres cosas son necesarias para el bienestar terrenal: comida, sueño y un corazón alegre". A otro fraile adicto a la melancolía, le prescribió, como penitencia, una copa llena del mejor vino. Una vez tomada la medicina, Grosseteste dijo: "Querido hermano, si hicieras con frecuencia tal penitencia, tendrías una conciencia mejor ordenada".2006

Matthew Paris (V. 407) resumió la carrera del obispo con estas palabras:-.

"Fue un confesor abierto tanto de papas como de reyes, el corrector de monjes, el director de sacerdotes, el instructor de oficinistas, el apoyo de eruditos, un predicador al pueblo, un perseguidor de los incontinentes, el estudiante incansable de las Escrituras, un triturador y despreciador de los romanos. En la mesa de la carne corporal, era hospitalario, elocuente, cortés y afable; en la mesa espiritual, devoto, lloroso y contrito. En el oficio episcopal fue seductor, digno e infatigable".

CAPÍTULO XVI.

EL CULTO POPULAR Y LA SUPERSTICIÓN.

§ 130. El culto a María.

Literatura: Las Obras de los Escolásticos, en especial, Damiani: de bono suffragiorum et variis miraculis, praesertim B. Virginis, Migne, 145., ss. 559 sqq., 586 sqq., etc.-Anselmo: Orationes et meditationes, de conceptu virginis, Migne, vol. 158.-Guiberto de Nogent: de laudibus S. Mariae, Migne, 166. 537-579.-Honorio de Autun: Sigillum b. Mariae, Migne, 172. 495-518.-Bernardo: de laudibus virginis matris, Migne, 183., 55 ss. 55 sqq., 70 sqq., 415 sqq., etc.-P. Lombardo: Sent., III. 3 sqq. Hugo de St. Victor: de Mariae virginitate, Migne, 176., 857-875, etc.-P. Lombardus: Sent. 857-875, etc.-Alb. Magnus: de laudibus b. Mariae virginis, ed. de Borgnet, 36. 1-841. 1-841.-Bonaventura: In Sent., III. 3, ed. de Peltier, IV. 53 sqq., 105 sqq., 202 sqq., etc.; de corona b. Mariae V., Speculum b. M. V., Laus b. M. V., Psalterium minus et majus b. M. V., etc., todos en la ed. de Peltier, XIV. 179-293.-Th. Aquino: Summa, III. 27-35, Migne, IV. 245-319.-Analecta Hymnica medii aevi, ed. de G. M. Dreves, 49 Partes, Leipz., 1886-1906.-Escritores populares como César de Heisterbach, De Bourbon, Thomas à. Chantimpré, y De Voragine: Legenda aurea, Englished by William Caxton, Kelmscott Press ed., 1892; Temple classics ed., 7 vols.

F. Margott: D. Mariologie d. hl. Th. v. Aquino, Friburgo, 1878.-B. Häusler: de Mariae plenitudine gratiae secundum S. Bernardum, Friburgo, 1901.-H. von Eicken: Gesch. und System d. mittelalt. Weltanschauung, Stuttg., 1887, p. 476 sqq.-K. Benrath: Zur Gesch. der Marienverehrung, Gotha, 1886.-La Histt. de Doctr. de Schwane, pp. 413-428, Harnack, II. 568-562, Seeberg, Sheldon, etc.-Schaff: Credos de la cristiandad, I. 108-128. El artt. en Wetzer-Welte, Empfängniss, IV. 454-474, Maria, Marienlegenden, Marienfeste, vol. VIII, Ave Maria, Rosenkranz, y el artt. Maria, por Zöckler en Herzog.-Mrs. Jamieson: Leyendas de las Órdenes Monásticas.-Baring-Gould: Vidas de los Santos, Mitos Curiosos de la Edad M. -Butler: Leyendas de los Santos.

Ave coeleste lilium, Ave rosa speciosa

Ave mater humilium, Superis imperiosa,

Deitatis triclinium; hac in valle lacrymarum

Da robur, fer auxilium, O excrusatrix culparum.

Bonaventura, Laus Beatae Virginis Mariae.2007

El culto a la Virgen María penetró en el alma misma de la piedad medieval y alcanzó su apogeo en la doctrina de su inmaculada concepción. Solemnes teólogos en sus tratados dogmáticos, ardientes compositores de himnos y cantores, celosos predicadores y prosistas populares se unieron para dilatar sobre su pureza y gracias en la tierra y su belleza y poder intercesor en el cielo. En su devoción se unieron la caballerosidad y la religión. Una piadosa galantería la invistió con todos los encantos de la femineidad y también con la más alta

beatitud del estado celestial. Las austeridades del convento se suavizaban con el recuerdo de su defensa y tierna tutela, y los monjes, que de otro modo rehuían la compañía de las mujeres, se detenían en el vínculo matrimonial que les unía a ella. A ellos se extendía continuamente su ayuda milagrosa para contrarrestar los males traídos por Satanás. Los Escolásticos, en su tratamiento de la inmaculada concepción, usaban una y otra vez términos delicados2008 que en la conversación los puros de hoy no emplean.

Las órdenes monásticas estaban dedicadas a María, como los cartujos, los cistercienses y los carmelitas, al igual que algunas de las iglesias más imponentes de la cristiandad, como las catedrales de Milán y Notre Dame, en París.

Los títulos dados a María fueron mucho más numerosos que los títulos dados a Cristo y cada uno de ellos es extra-bíblico excepto la palabra "virgen". Una fantasía exuberante alegorizó referencias a ella fuera de toda clase de textos, nunca soñados por sus escritores. Se la encontró mencionada en casi todas las expresiones figurativas del Antiguo Testamento que podían aplicarse a un ser humano puro. Para todos los escolares, María es la madre de Dios, la reina del cielo, la reina clemente, la reina del mundo, la emperatriz del mundo, la mediadora, la reina de los siglos, la reina de los ángeles, de los hombres y de los demonios,2009 el modelo de todas las virtudes, y Damiani incluso la llama la madre del emperador eterno".2010

Monjes, teólogos y poetas utilizan la lengua latina para expresar su admiración por su belleza y benignidad, su castidad y gloria celestial. Su maternidad y su virginidad son objeto de elogios. La concepción de la gracia física, expresada cuando el anciano Notker de San Galo la llamó "la más bella de todas las vírgenes", llenó el pensamiento de los escolares y de los campesinos. Albertus Magnus dedica un capítulo entero de más de treinta páginas a dos columnas cada una al elogio de su belleza corporal. En su exposición de Cánticos 1:15, "He aquí que eres hermosa, amor mío", comenta la belleza de su cabello, sus hombros, sus labios, su nariz, sus pies y otras partes de su cuerpo. Los himnos de Bonaventura en alabanza a ella abundan en expresiones tropicales, como "es más rubicunda que la rosa y más blanca que el lirio". Wernher de Tegernsee hacia 1178 sang:2011 -

Su rostro era tan virtuoso, sus ojos tan brillantes,

Sus modales tan puros, que, entre todas las mujeres,

Ninguna podía compararse con ella.

En un pasaje notable, Bernardo la representa en los lugares celestiales llamando la atención por su forma y belleza, de modo que atrajo al propio Rey a desearla.2012 Dante, un siglo y más tarde, disfrutando del paraíso en compañía de Bernardo, representó así la visión de María: -.

Vi sonreír a la virgen, cuyo arrebato se disparó

Alegría a través de los ojos de toda esa bendita multitud:

Y hasta las palabras que poseo

Igual imaginación, no debería

Atrévete, el intento sus encantos más débiles para expresar.

Paradiso, Canto XXXI.

Los Cánticos se consideraban una antología inspirada de las excelencias del cuerpo y del alma de María. Damiani representa a Dios inflamado de amor por ella y cantando sus versos en su alabanza. Ella era el lecho de oro en el que Dios, cansado de su trabajo por los hombres y los ángeles, se acostaba para descansar. La interpretación posterior fue que el libro es un canto nupcial para las nupcias entre el Espíritu Santo y la Virgen. Las homilías de Bernardo sobre esta porción de la Escritura constituyen la colección más famosa de la Edad Media. Alanus ab Insulis, que llama a María el "tabernáculo de Dios, el palacio del Rey celestial", dice que se refiere a la Iglesia, pero de un modo especial y muy espiritual a la gloriosa virgen.2013 Escritor tras escritor, predicador tras predicador, retomaron esta porción favorita del Antiguo Testamento. Una abadesa representó a la Virgen cantando al Espíritu:2014 "Mi amado es mío y yo suya. Se quedará entre mis pechos". El Espíritu Santo respondió: "Tus pechos son más dulces que la miel".

A María se le concedió un lugar de dignidad igual o superior a Cristo como amiga de los pecadores y desgraciados y guía de las almas hacia el cielo. Damiani la llamó "la puerta del cielo", la ventana del paraíso. Anselmo hablaba de ella como "el vestíbulo de la propiciación universal, la causa de la reconciliación universal, el jarrón y el templo de la vida y la salvación para el mundo".2015 Una expresión favorita era "el árbol de la vida" -lignum vitae- basada en Prov. iii:8. Albertus Magnus, en el gran volumen que dedica a las virtudes de María, da no menos de cuarenta razones por las que debe ser adorada, encontrando autoridad para cada una de ellas en un texto de las Escrituras. La primera razón es que el Hijo de Dios honra a María. Esto concuerda con el quinto mandamiento, y Cristo mismo dijo de su madre: "Glorificaré la casa de mi gloria", Isaías lx:7; casa, según el Escolástico, significando María. La Biblia rebosa de referencias abiertas y ocultas a ella. Alberto le atribuye treinta y cinco virtudes, sobre las que se explaya ampliamente, como la humildad, la sinceridad, la benignidad, la omnipotencia y la modestia. Encuentra ochenta y un nombres bíblicos indicativos de sus funciones y gracias. Doce de ellos están tomados de cosas del cielo. Es un sol, una luna, una luz, una nube, un horizonte, una aurora. Ocho están tomadas de cosas terrestres. María es un campo, una montaña, una colina, una piedra. Veintiuna están representadas por cosas que pertenecen al agua. Es un río, una fuente, un lago, un estanque, una cisterna, un torrente, una concha. Treinta y una están tomadas de figuras bíblicas. María es un arca, una silla, una casa, una cama, un nido, un horno, una biblioteca. Nueve están tomados de la vida militar y matrimonial. María es un castillo, una torre, un muro. Puede ser interesante saber cómo María cumplió el oficio de biblioteca. En ella, decía el ingenioso Schoolman, se encontraban todos los libros del Antiguo Testamento, de los que tenía pleno conocimiento, como se muestra en las palabras de su canción, que dicen: "como fue dicho por nuestros padres". También tenía pleno conocimiento de los Evangelios, como se desprende de Lucas ii:19: "María guardaba todas estas palabras en su corazón". Pero sobre todo las cualidades de María se ocultan bajo la figura del jardín empleada con tanta frecuencia en el Cantar de los Cantares. A la elaboración de esta

comparación dedica Alberto doscientas cuarenta páginas, introduciéndola con las palabras: "un jardín cerrado es mi hermana, mi esposa" Cant. iv:12.2016

Buenaventura iguala a Alberto en la búsqueda de figuras en los cielos, la tierra y las aguas para expresar las glorias de María, y hay un tierno acorde de misticismo que recorre sus exposiciones, adaptado para conmover todos los corazones y alejar al lector, que no está en guardia, de las simples afirmaciones bíblicas. El devoto franciscano vuelve con frecuencia sobre este tema y hace de María el tema de sus versos y sermones.2017 Agota el vocabulario de palabras en su alabanza. La prefigura en la escalera de Jacob, el arca de Noé, la serpiente de bronce, la vara de Aarón, la estrella de Balaam, la vasija del maná, el cuerno de Gedeón y otros objetos de la historia hebrea. A cada uno de ellos dedica su Elogio de la Santísima Virgen María un tratamiento poético que, en algunos casos, supera las cien líneas y arrastra al lector por la abundancia de imaginación y la dulzura del ritmo.

Imitando el Libro de los Salmos, Buenaventura escribió dos salterios, cada uno de los cuales consta de ciento cincuenta partes. Cada parte del Salterio Menor consta de cuatro versos, siendo sus versos iniciales "Dios te salve Virgen, árbol de la vida; Dios te salve Virgen, puerta de la libertad; Dios te salve Virgen, querida de Dios; Dios te salve Virgen, luz del mundo; Dios te salve Virgen, puerto de la vida; Dios te salve Virgen, hermosísima". En el Salterio mayor, Buenaventura parafrasea los ciento cincuenta salmos e introduce en cada uno el nombre de María y sus atributos, deleitándose en descripciones de su preeminencia sobre hombres y ángeles. Aquí hay varias selecciones, pero ninguna puede dar una idea adecuada de la libertad que se toma con las Escrituras. El primer salmo dice: "Bienaventurado el hombre que te ama, oh Virgen María. Tu gracia consolará su alma". El vigésimo tercero dice: "El Señor me dirige, oh Virgen madre de Dios -genetrix dei-, porque has vuelto hacia mí su amoroso rostro". El primer verso del Salmo 121 dice: "He alzado mis ojos a ti, oh Madre de Cristo, de quien viene el consuelo a toda carne."

Por tiernas que sean las descripciones que Bernardo hace de Cristo y de su obra, asigna sin embargo a María el lugar de mediadora entre el alma y el Salvador. En María no hay nada severo, nada que temer. Es tierna con todos, ofrece leche y lana. Si te aterrorizan los truenos del Padre, acude a Jesús, y si temes ir a Jesús, corre a María. Abrazada por el pecador, muestra sus pechos y su seno al Hijo, como el Hijo mostró sus llagas al Padre. No la apartes de tu corazón. Siguiéndola, no te extraviarás; suplicándola, no desesperarás; pensando en Ella, no errarás.2018

Así también Buenaventura pronuncia a María mediadora entre nosotros y Cristo.2019 Como Dios es el señor de la venganza-Dominus ultionum,- dice en su Salterio Mayor, así María es la madre de la compasión. Ella presenta las peticiones de los mortales a la Segunda Persona de la Trinidad, suavizando su ira y obteniendo favores que de otro modo no se conseguirían.

Anselmo, a quien nos inclinamos a considerar como un teólogo sobrio por encima de sus compañeros, no fue menos firme como defensor de los poderes mediadores de María. Oración tras oración le ofrece, todas encendidas de devoción. "Ayúdame con tu muerte y con tu asunción al cielo", le ruega. "Ven en mi ayuda", clama, "e intercede por mí, oh Madre de Dios, ante tu dulce Hijo, por mí, pecador".2020

La veneración a María encontró una expresión no menos notable en la poesía de la Edad Media. La vasta colección Analecta hymnica, publicada por Dreves y que hasta ahora ha llenado quince volúmenes, ofrece cientos y miles de cantos sagrados que se detienen en los méritos y glorias de la Virgen. El tono lastimero y tierno en que están escritos es adecuado para conmover el corazón más duro, aunque estén llenos de descripciones que no tienen nada en las Escrituras que las justifique. He aquí dos versos tomados al azar de entre miles:-.

Ave Maria, Angelorum dia Coeli rectrix, Virgo Maria

Ave maris stella, Lucens miseris Deitatis cella, Porta principis.2021

Dios te salve, María, Madre de Dios, Regidora del cielo, Oh Virgen María ... Salve, Estrella del Mar, Iluminando la miserable Celda de la Deidad, Puerta del rey.

Si los pensadores y cantores de la época rendían un culto tan ardiente a María, ¡qué se podía esperar de la masa de los monjes y del pueblo! Unas pocas citas bastarán para mostrar la fe implícita en la intercesión de María y en su poder para obrar milagros.

Pedro Damiani cuenta de una mujer que, después de haber estado muerta un año, se apareció en una de las iglesias de Roma y relató cómo ella y muchos otros habían sido liberados del purgatorio por María en respuesta a sus oraciones. También cuenta que un obispo le dio una buena paliza por deponer a un clérigo que se había cuidado de no pasar junto a su imagen sin saludarla.2022

César de Heisterbach abunda en relatos de los graciosos oficios que María desempeñaba dentro y fuera del convento. Con frecuencia se la veía recorrer los espacios monásticos, incluso mientras los monjes estaban en la cama. En tales ocasiones, su belleza era siempre notable. De vez en cuando se volvía y miraba con severidad a un monje descuidado, que no estaba acostado en la cama según las reglas. De uno de estos casos, el narrador dice que no sabía si la severidad se debía a que el infractor se había quitado la faja o las sandalias. María estaba presente para recibir las almas de los monjes moribundos, les daba asiento a sus pies en el cielo, a veces ayudaba a los frailes adormecidos a salir de sus letargos rezando sus oraciones cuando empezaban a dormitar, a veces en sus viajes por el coro despertaba a los somnolientos, a veces extendía el brazo desde su altar y taponaba los oídos de los adoradores aburridos, y a veces daba el báculo a los monjes favorecidos antes de que fueran elegidos abades. A veces deshacía un acto anterior, como cuando se ocupó de que fuera depuesto Dietrich, a quien había ayudado a ser elegido para el arzobispado de Colonia.2023

Según César de Heisterbach, María era menos amable con los caballeros piadosos que con las reclusas del convento. Incluso ocupaba el lugar de los participantes en el torneo. Así fue en el caso de Walter de Birbach, que estaba en la lista y no llegó al campo del torneo a la hora señalada por haberse quedado en una capilla para rendir culto a María. Pero los espectadores no se dieron cuenta de su ausencia. El torneo comenzó, se disputó hasta el final y, según se creía, Walter ganó la partida. Pero sucedió que la propia María ocupó el lugar del caballero y luchó en su lugar y, cuando éste llegó, se sorprendió al ver que todo el mundo alababa su victoria.2024 Tomás de Chantimpré2025 cuenta que a un ladrón le cortaron la cabeza y rodó por el valle. Llamó a la Virgen para que le permitiera confesarse. Un sacerdote que pasaba por allí ordenó unir la cabeza al cuerpo. Entonces el ladrón se

confesó ante el sacerdote y le dijo que, de joven, había ayunado en honor de la Virgen todos los miércoles y sábados bajo la promesa de que ella le daría la oportunidad de confesarse antes de pasar al otro mundo.

En todas estas colecciones de cuentos se relata cómo María se encontró a menudo con el diablo y se encargó de reprenderlo y castigarlo duramente. Según Jacobo de Vorágine2026 , un marido, a cambio de riquezas, prometió al diablo su mujer. Cuando se dirigían al lugar donde ella iba a ser entregada, la esposa, sospechando alguna oscura acción, se desvió hacia una capilla e imploró la ayuda de María. María durmió al adorador y, misericordiosa, ocupó el lugar de la esposa al lado del marido y cabalgó con él, sin que éste notara el cambio. Cuando se encontraron con el diablo, la "madre de Dios", después de reprenderle, le devolvió aullando al infierno.

La compasión de María y su capacidad para conmover a su austero Hijo se ponen de manifiesto en las Obras Milagrosas. En la obra de las Vírgenes Sabias y Necias, las vírgenes necias, después de haber implorado en vano la misericordia de Dios, se dirigen a la Virgen con estas palabras:-.

Ya que Dios nuestro traje ha negado ahora

Rezamos María, la gentil doncella,

La Madre de la Compasión,

Para compadecer nuestra gran agonía

Y para nosotros, pecadores pobres, rezar

Misericordia de su amado Hijo.2027

La Iglesia nunca puso oficialmente su sello de encomio a la creencia popular de que el Hijo es austero. Sin embargo, incluso en vísperas de la Reforma, prevaleció la creencia de que la austeridad de Cristo debía ser aplacada por la compasión de María.

La crítica literaria de la Biblia de los últimos años era tan inimaginable en este período de la Edad Media como lo eran los barcos de vapor o los teléfonos. Escolares y sacerdotes parecen no haber dudado nunca cuando repetían el artículo del Credo: "Concebido por el Espíritu Santo, nacido de la Virgen María". La homilía y el tratado teológico se detuvieron en las palabras de Isaías vii:14: "He aquí que una virgen concebirá", y en las palabras de la anunciación angélica: "Salve, tú que eres muy favorecida. El Señor está contigo. Bendita tú eres entre todas las mujeres .... El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra". Discutieron la concepción y el nacimiento virginal en todos los aspectos posibles, en cuanto a la parte que tuvo el Espíritu Santo en el acontecimiento y la parte de la propia María. He aquí algunas de las cuestiones propuestas por Tomás de Aquino: ¿Hubo verdadero matrimonio entre José y María? ¿Era necesario que el ángel se presentara corporalmente? ¿La carne de Cristo fue tomada de Adán o de David? ¿Fue formada a partir de la sangre purísima de María? ¿Fue el Espíritu Santo el agente principal en la concepción de Cristo? ¿Estaba el cuerpo de Cristo animado con un alma en el instante de la concepción?

Ninguno de los Escolásticos profundiza más que Hugo de San Víctor en la cuestión del papel desempeñado por el Espíritu Santo en la concepción de Jesús. Se esforzó en demostrar que, aunque el Espíritu influyó en la Virgen en la concepción, no fue el padre de Jesús. El Espíritu no impartió a María la semilla de su propia sustancia, sino que por su poder y amor desarrolló sustancia en ella a través de la agencia de su propia carne.2028

Según Anselmo, Dios puede crear un ser humano de cuatro maneras: mediante la cooperación de un hombre y una mujer; sin ninguno de los dos, como en el caso de Adán; con la única cooperación del hombre, como en el caso de Eva; o de una mujer sin un hombre. Habiendo producido hombres de las tres primeras maneras, lo más apropiado era que Dios recurriera al cuarto método en el caso de Jesús. En otra obra compara la creación por Dios del primer hombre a partir del barro y la del segundo hombre a partir de una mujer sin la cooperación de un hombre2029.

Tomás de Aquino es muy elaborado en su tratamiento de la virginidad de María. "Como virgen concibió, como virgen dio a luz, y permanece virgen para siempre". La suposición de que tuvo otros hijos deroga su santidad, pues, como madre de Dios, habría sido muy ingrata si no se hubiera contentado con un Hijo así. Y habría sido la mayor presunción que José hubiera contaminado a la que había recibido la anunciación del ángel. Enseñó que, en la concepción del cuerpo de Cristo, actuó toda la Trinidad y María debe ser llamada "con razón, verdadera y piadosamente, genetrix Dei", la madre de Dios.2030

La estimación medieval de María encontró su expresión más elevada en la doctrina de la inmaculada concepción, la doctrina de que María misma fue concebida sin pecado. Los Escolásticos estaban de acuerdo en que estaba exenta de toda transgresión real. Discrepaban sobre la cuestión de si había sido concebida sin pecado y, por tanto, era inmaculada desde el instante de la concepción, o si también estaba contaminada por el pecado original, del que, sin embargo, fue liberada cuando aún estaba en el vientre de su madre. Esta última opinión fue adoptada por Anselmo, Hugo de San Víctor, Alberto Magno, Tomás de Aquino e incluso Buenaventura.2031 La opinión de que fue concebida sin pecado y, por tanto, nunca estuvo manchada con el pecado original fue defendida por Duns Escoto, quien, sin embargo, no fue más allá de afirmar su probabilidad. Bernardo, escribiendo a la iglesia de Lyon, lo condenó por haber introducido la fiesta de la inmaculada concepción, que según él carecía de la aprobación de la Iglesia, de la razón y de la tradición. Si María fue concebida sin pecado, ¿por qué no se podía afirmar la concepción sin pecado de los padres y abuelos de María y de sus antepasados hasta la más remota antigüedad? Sin embargo, Bernardo se mostró dispuesto a ceder si la Iglesia designaba una fiesta de la inmaculada concepción.203

Buenaventura dio tres razones contra la doctrina que eximía a María del pecado original, a saber, del consentimiento común, de la razón y de la prudencia.2033 Según la primera, ella sufrió con el resto de la humanidad dolores, que debieron ser el castigo de su propia culpa heredada de Adán. Según la segunda, la concepción del cuerpo precede a su animación, siendo la palabra "animación" utilizada por los Escolásticos para la primera asociación del alma con el cuerpo. En la concepción del cuerpo hay siempre concupiscencia. El tercer argumento se apoyaba en los Padres que estaban de acuerdo en que Cristo era el único ser sobre la tierra exento de pecado. Buenaventura no fijó el momento en que María

fue hecha inmaculada excepto para decir, que probablemente ocurrió poco después de su concepción y en ese momento la pasión o llama del pecado - fomes peccati - se extinguió.

Tomás de Aquino tomó enfáticamente esta posición y declaró que era suficiente confesar que la virgen bendita no cometió ningún pecado real, ni mortal ni venial. "Toda tú eres hermosa, amada mía, y ninguna mancha hay en ti", Cant. iv:7.2034

En ninguna otra parte es Duns Escoto más sutil y sofístico que en su argumento a favor de la concepción inmaculada de María, por la que no fue manchada por el pecado hereditario, y ninguna doctrina se ha unido más estrechamente a su nombre. Este argumento es una cadena de conjeturas. La concepción sin pecado de María, según él, es sólo una cuestión de probabilidad, pero al mismo tiempo aparente y congruente. El triple argumento es el siguiente: 1. La gracia de Dios se vería aumentada al liberar a un individuo de toda mancha de pecado original desde el principio. 2. Al conferir este beneficio Cristo uniría a María a sí mismo por los lazos más fuertes. 3. 3. La vacante dejada en el cielo por los ángeles caídos podría ser mejor ocupada por ella, si se conservara inmaculada desde el principio. Así como el segundo Adán se conservó inmaculado, así convenía que lo fuera la segunda Eva. La conclusión de Duns fue expresada en estas palabras: "Si la cosa no contradice a la Iglesia y a las Escrituras, su realidad parece probable, porque es más excelente afirmar de María que no fue concebida en pecado".2035

En otro lugar se ha hecho referencia a la acalorada controversia entre tomistas y escotistas sobre la inmaculada concepción. Los santos también se unieron a ella. Santa Brígida de Suecia supo por una visión que María fue concebida inmaculada. Por otro lado, la dominica Santa Catalina de Siena profetizó que María no había sido santificada hasta la tercera hora después de su concepción. El sínodo de París, 1387, decidió a favor de la posición escotista, pero Sixto IV, 1483, amenazó con la excomunión a cualquiera de las partes que denunciara a la otra. Finalmente, Duns Escoto triunfó, y en 1854, Pío IX hizo dogma de la Iglesia que María en el instante mismo de su concepción se mantuvo inmune de toda mancha de pecado original.2036

La festividad de la Inmaculada Concepción, celebrada el 8 de diciembre, fue adoptada por los franciscanos en su capítulo general, celebrado en Pisa en 1263, y su celebración se hizo obligatoria en sus iglesias.

Otra posible glorificación de María, la humilde madre de nuestro Señor, aún no ha sido convertida en dogma por la Iglesia Romana, su asunción al cielo, su cuerpo no habiendo visto corrupción. Esto se sostiene como una opinión piadosa y predicadores como San Bernardo, Honorio de Autun, Gottfried de Admont, y Werner de San Blasius predicaron sermón tras sermón sobre la asunción de María. La creencia se basa en la historia, contada por Juvenal de Jerusalén al emperador Marciano en el concilio de Calcedonia, 451, de que tres días después del entierro de María en Jerusalén, su ataúd, pero no su cuerpo, fue encontrado por los Apóstoles. Juvenal envió después el ataúd al emperador.2037 Incluso Agustín había rehuido creer que el cuerpo de la madre de nuestro Señor viera la corrupción. La fiesta de la Asunción se celebraba en Roma ya a mediados del siglo XI.2038 El sínodo de Toulouse de 1229 la incluyó entre las demás fiestas eclesiásticas junto a la Navidad y la Pascua. Tomás de Aquino hablaba de ella como tolerada por la Iglesia, no ordenada.

El Ave María, "Dios te salve María, tú que eres muy favorecida, el Señor es contigo. Bendita tú eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre", compuesto por las palabras del saludo angélico y las palabras de Isabel, Lucas i:28, 42, se usaba como oración en tiempos de Pedro Damiani,2039 y fue especialmente expuesto por Buenaventura y Tomás de Aquino. La cláusula petitoria "Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros pecadores, ahora y en la hora de la muerte" aparece en el siglo XVI y fue introducida en el breviario romano de 1568.2040 La llamada campana del Ave o Ángelus fue ordenada tocar por Juan XXII (m. 1334) tres veces al día. Cuando suena, la mujer en el hogar y el trabajador en el campo deben inclinar la cabeza en oración a María.

En pocos aspectos difieren tanto el culto y la enseñanza de la Edad Media de los de las iglesias protestantes como en las reivindicaciones hechas a María y la consideración que se le tributa. Si hemos de juzgar por las declaraciones y el ejemplo de Pío IX y León XIII, el culto medieval continúa en la comunión romana. Y más recientemente Pío X. muestra que sigue de cerca a sus predecesores. En su encíclica del 15 de enero de 1907, dirigida a los obispos franceses, dice: "En la plena confianza de que la Virgen Inmaculada, hija de nuestro Padre, madre del Verbo, esposa del Espíritu Santo, os obtendrá de la Santísima y adorable Trinidad días mejores, os damos nuestra Bendición Apostólica." Los teólogos medievales tuvieron la desgracia de ser herederos de los elogios que Jerónimo y otros Padres de la Iglesia primitiva dedicaron a María y de la veneración que se le profesaba. Siguieron ciegamente el modo alegórico de interpretación heredado del pasado. En parte estaban movidos por un sincero propósito de exaltar la gloria y divinidad de Cristo cuando atribuyeron a María la exención del pecado. Por otra parte, era una superstición pagana, aunque caballeresca, exaltarla a una posición de diosa que se interpone entre Cristo y el pecador y mitiga con su intercesión la austeridad que marca su actitud hacia ellos. Esta fue la respuesta que la Iglesia medieval dio a la exclamación de San Bernardo: "¿Quién es esta virgen tan digna de honor como para ser saludada por el ángel y tan humilde como para haber sido desposada con un carpintero? "2041 La piedad más tierna de la Edad Media se dirigió a ella y se expresa en himnos como la Mater dolorosa y la pieza que la acompaña, Mater speciosa. Pero esta piedad, aunque sin duda contribuyó a la exaltación de la feminidad, también implicó una relajación de la penitencia, ya que en el culto a María las lágrimas de simpatía sustituyen a las resoluciones de arrepentimiento.

§ 131. El culto de las reliquias.

Literatura: Véase Lit., p. 268 sq. Guibert de Nogent, m. 1124: de pignoribus sanctorum, Migne, vol. 156, 607-679.-Guntherus: Hist. Constantinopol, Migne, vol. 212.-Pedro el Venerable: de miraculis, Migne, vol. 189.-César de Heisterbach, Jacobo de Voragine, Salimbene, etc.-P. Vignon: The Shroud of Christ, trad. inglesa, N. Y., 1903.

Tomás de Aquino basó el culto a las reliquias en la consideración que la naturaleza nos induce a prestar a los cuerpos de nuestros amigos difuntos y a las cosas que ellos consideraban más sagradas. Los cuerpos de los santos deben ser venerados porque fueron de manera especial templos del Espíritu Santo. El culto que se les debe rendir es la forma más baja de culto, la dulia. La hiperdulía, una forma superior de adoración, debe rendirse a la verdadera cruz en la que colgó Cristo. En este caso, el culto no se rinde al madero, sino al que colgó de la cruz. Latreia, la forma más elevada de adoración, pertenece sólo a Dios.2042 Después del séptimo concilio oecuménico, los Escolásticos negaron que cuando se rinde

adoración a imágenes, por ejemplo la imagen de Pedro, se rinde adoración a la imagen misma. Se rinde al prototipo, o aquello que la imagen representa.2043

En los primeros años de la Edad Media, Italia era la fuente más prolífica de reliquias. Con el inicio de las Cruzadas, los ojos de la Iglesia se volvieron hacia Oriente, y la búsqueda de los cazadores de reliquias se vio abundantemente recompensada. Occidente recibió con la boca abierta los objetos sagrados que los cruzados se dejaron imponer. Ya se ha mencionado la rica mina que se abrió con el saqueo de Constantinopla. Se santificaba el robo que recuperaba un fragmento del cuerpo o de las pertenencias de un santo. El monje Gunther no duda en enumerar los objetos que el abad Martín y sus cómplices robaron del relicario de una de las iglesias de la ciudad bizantina. Salimbene2044 menciona un regalo que le hicieron desde una de las iglesias de Rávena de los huesos de Eliseo, todos menos la cabeza, que habían sido robados por los frailes de Austin.

La Santa Lanza fue revelada en un momento crítico del asedio de Antioquía. El Santo Grial se encontró en Cesarea en 1101. Los huesos de los tres Reyes Magos, Caspar, Melchor y Belthazar, supuestos magos que presentaron sus regalos en el pesebre, fueron trasladados de Milán a Colonia, donde aún reposan. En la misma ciudad de Colonia se encontraron, en 1156, los restos de Úrsula y de las vírgenes mártires, asesinadas por los hunos; la autenticidad del descubrimiento fue atestiguada por una visión a Isabel de Schönau. Entre el sinfín de objetos transmitidos a Europa occidental desde Oriente se encontraban la barba de Noé, los cuernos de Moisés, la piedra sobre la que durmió Jacob en Betel, la rama de la que se colgó Absalón, el prepucio de Nuestro Señor, el cordón de su ombligo, su manto, las lágrimas que derramó junto a la tumba de Lázaro, la leche de los pechos de María, la mesa en la que se comió la Última Cena, la piedra del sepulcro de Cristo, la estaca de Pablo en la carne, un diente perteneciente a San Lorenzo. El diente de Cristo, que los monjes de San Medardo decían tener en su posesión, fue atacado por Guibert de Nogent con el argumento de que cuando Cristo resucitó de entre los muertos estaba en posesión de todas las partes de su cuerpo. También atacó la autenticidad del cordón umbilical.2045 La priora de Fretelsheim afirmó estar en posesión de dos reliquias del asno que llevó a Cristo a Jerusalén.

El manto sagrado, la sangre de Cristo y su cruz han desempeñado quizás el papel más importante en la literatura sobre reliquias. El manto sagrado de Cristo es reivindicado por Treves y Argenteuil, así como por otras localidades. Era la prenda sin costuras -tunica inconsutilis- tejida por María, que creció a medida que Cristo crecía y fue llevada en la cruz.2046 Una noticia en la Gesta Trevirorum (1105-1124) la remonta a la emperatriz Helena, de quien se dice que la llevó a Treves. En tiempos de Federico Barbarroja era una de las glorias de la ciudad. En vísperas de la Reforma, se mostró solemnemente a Maximiliano I y a los príncipes alemanes reunidos. En diferentes fechas, grandes masas de peregrinos han acudido a contemplarla; el mayor número en 1891, cuando 1.925.130 personas pasaron por la catedral con este fin. Se cree que se produjeron muchos milagros.2047

La llegada de parte de la sangre de Cristo a Inglaterra, el 13 de octubre de 1247, fue solemnizada por la realeza y constituye una de las escenas religiosas más extrañas y pintorescas de la historia medieval inglesa. La detallada descripción de Matthew Paris habla de ello como "un santo beneficio del cielo".2048 Su autenticidad fue avalada por los

Maestros de los Templarios y los Hospitalarios, y por los sellos del patriarca de Jerusalén, y los arzobispos y otros prelados de Tierra Santa. Después de ayunar y velar la noche anterior, el rey Enrique III, acompañado por los sacerdotes de Londres vestidos de canónigos y con velas encendidas, llevó el jarrón que contenía el santo líquido desde San Pablo hasta Westminster, e hizo un recorrido por la iglesia, el palacio y los aposentos del rey. El rey avanzó a pie, sosteniendo el vaso sagrado sobre su cabeza. El obispo de Norwich predicó un sermón para la ocasión y, en una fecha posterior, Robert Grosseteste predicó otro en el que defendió la autenticidad de la reliquia, dando una memorable exhibición de ingenio escolástico.2049

La verdadera cruz se encontró más de una vez y sus fragmentos eran numerosos, tanto que hubo que inventar la ficción de que la verdadera cruz tenía la singular propiedad de multiplicarse indefinidamente. Hay que elegir entre las dos historias. Los primeros cruzados vieron la cruz en Jerusalén. Ricardo I, durante la Tercera Cruzada, fue conducido a un trozo de la misma por un anciano, el abad de San Elie, que la había enterrado en el suelo y se negaba a entregarla a Saladino, a pesar de que este príncipe lo ató para obligarlo. Ricardo y el ejército la besaron con piadosa devoción.2050 Entre los objetos que el abad Martín consiguió en Constantinopla había un trozo de la verdadera cruz y una gota de la sangre del Señor. La verdadera cruz, sin embargo, seguía entera, y en 1241 llegó a París. Originalmente había sido comprada por los venecianos al rey de Jerusalén por 20.000 libras y fue adquirida al emperador Balduino por Luis IX. La reliquia fue recibida con gran ceremonia y llevada a la capital francesa por el rey, con los pies y la cabeza desnudos, y acompañado por su madre, Blanca, la reina, los hermanos del rey, y una gran concurrencia de nobles y clérigos.2051 La corona de espinas fue llevada en la misma procesión. Más tarde, en la nueva y hermosa capilla que Luis construyó, se colocaron estas reliquias: un supuesto manto sagrado de Cristo, la cabeza de hierro de la lanza que le atravesó el costado y la esponja que le ofrecieron en la cruz, junto con otras reliquias.

Al parecer, el entusiasmo del cronista inglés por este acontecimiento no se vio empañado en lo más mínimo por el hecho de que la abadía inglesa de Bromholm también poseyera la verdadera cruz. Llegó a Inglaterra en 1247, a través de un monje que la había encontrado entre los efectos del emperador Balduino, tras caer en batalla. El monje apareció en la puerta del convento con sus dos hijos y llevando la sagrada reliquia bajo su manto. Se prestó atención a su historia y fue acogido. Enseguida comenzaron a producirse milagros, hasta la purificación de leprosos y la resurrección de muertos.2052

La historia que César de Heisterbach cuenta de un tal Bernardo, que pertenecía al convento de César, da una idea de la estimación popular del valor de las reliquias.2053 Bernardo tenía la costumbre de llevar consigo una caja que contenía las reliquias de San Pedro y San Pablo. Como se dejara llevar por pensamientos sensuales, los dos santos le dieron un puñetazo en el costado. Al recuperar Bernardo un estado mental adecuado, los golpes cesaron, pero en cuanto reanudó los pensamientos indecorosos, los golpes comenzaron de nuevo. Bernard captó la indirecta y finalmente desistió por completo. César tuvo la satisfacción de saber que cuando Bernardo tuvo estas experiencias, aún no era monje.

El resentimiento de las reliquias por los malos tratos sufridos se produjo con frecuencia en el ámbito de la experiencia de César. Uno de los dientes de San Nicolás, conservado en

Brauweiler, saltó en una ocasión de la caja de cristal que lo contenía, para mostrar el disgusto del santo por la irreverencia de la gente que lo miraba. Otro caso fue el de las reliquias de dos vírgenes que habían sido escondidas en tiempos de guerra y fueron abandonadas cuando otras reliquias fueron restituidas al relicario. No querían ser descuidadas y golpearon con tanta fuerza la arqueta que las guardaba que el ruido se oyó en todo el convento, y se siguió oyendo hasta que fueron liberadas.2054

Un tráfico organizado de reliquias era llevado a cabo por vendedores sin escrúpulos que las imponían a la credulidad de los piadosos. El Cuarto de Letrán trató de ponerle coto prohibiendo la veneración de novedades sin la sanción papal. Según Guibert de Nogent,2055 el devoto que cometiera el error de asociar reliquias espurias con un santo al que deseaba venerar, no perdía por ello ningún beneficio que pudiera derivarse de dicho culto. Todos los santos, dijo, son un solo cuerpo en Cristo (Juan 17:22), y al adorar a uno se reverencia a toda la corporación.

El diablo, en ocasiones, intervino para atestiguar la autenticidad de las reliquias. Por su cortesía se descubrió que un clavo del relicario de Colonia, de cuyo origen nadie sabía nada, era nada menos que uno de los clavos de la cruz2056 . El predicador de la corte de Weimar, Ireneo, 1566-1570, de visita en Treves en compañía de la duquesa de Weimar, encontró una de las garras del diablo en una de las iglesias. Se contaba que, cuando se erigió un nuevo altar, el diablo se enfureció más de lo normal y pateó tan fuerte el altar que dejó una garra clavada en la madera.2057

La actitud de las iglesias protestantes hacia las reliquias fue expresada por Lutero en su Catecismo Mayor cuando dijo: "es ist alles tot Ding das niemand heiligen kann". Son cosas sin vida, muertas, que no pueden hacer santo a ningún hombre.

§ 132. El Sermón.

Literatura: A. Nebe: Charakterbilder d. bedeutendsten Kanzelredner, Vol. I. De Orígenes a Tauler, 1879. -J. M. Neale: Med. Preachers, Lond., 1853, nueva ed., 1873. -J. A. Broadus: The Hist. of Preaching, N. Y., 1876. Un breve esbozo.-H. Hering: Gesch. d. Predigt. (pp. 55-68), Berlín, 1905. -E. C. Dargan: Hist. of Preaching, from 70 to 1570, N. Y., 1906.

Para el púlpito francés: *Lecoy de la Marche: La chaire franc. au moyen âge speciallement au XIIIe siècle, París, 1868, nueva ed., 1886.-L. Bourgain: La chaire franc. au XIIme siècle d'après les Mss., París, 1879. -J. von Walter: D. ersten Wanderprediger Frankreichs, 2 partes, Leip., 1903, 1906.

Para el púlpito alemán: W. Wackernagel: Altdeutsche Predigten und Gebete, Basilea, 1876.-*R Cruel: Gesch. d. Deutschen Predigt im MtA., Detmold, 1879.-*A. Linsenmayer (Rom. Cath.): Gesch. der Predigt in Deutschland von Karl dem Grossen bis zum Ausgange d. 14ten Jahrhunderts, Munich, 1886.-Hauck: Kirchengesch.-Colecciones de sermones med. Ger. sermons.-H. Leyser: Deutsche Predigten d. 13ten und 14ten Jahrhunderts, 1838.-K. Roth: Deutsche Predigten des XlI. und XIII. Jahrhunderts, 1839.-F. E. Grieshaber: Deutsche Predigt. d. XIII. Jahrhunderts, 2 vols. Stuttg, 1844. E. Schönbach: Altdeutsche Predigten, 3 vols. Graz, 1886-1891; Studien zur Gesch. d. Altdeutschen Predigt. (sobre Berthold de Ratisbona), 3 partes, Viena, 1904-1906. -A. Franz Drei Minoritenprediger aus d. XIII. u. XIV. Jahrh., Freib., 1907.

Para el púlpito inglés: R. Morris: Old Engl. Homilies of the Twelfth and Thirteenth Centuries, 2 vols. Lond., 1868-1873.-Ver T. F. Crane: Introd. to the Exempla of Jacob de Vitry, Folklore Soc., Lond., 1890.-Richardson: Voragine as a Preacher, Presb. Rev., julio, 1904.

Aunque en la Edad Media el oficio del predicador se vio eclipsado por la función del sacerdote, el arte de la predicación no se descuidó del todo. Los siglos XII y XIII han aportado cada uno al menos un orador de púlpito de primera magnitud: San Bernardo, a quien consideramos el predicador en el convento y el predicador de las Cruzadas, y Berthold de Ratisbona, el Whitefield de su época, que conmovió a vastas asambleas populares con discursos prácticos.

Dos movimientos despertaron las energías latentes del púlpito: las Cruzadas, en el siglo XII, y el auge de las órdenes mendicantes en el siglo XIII. El ejemplo de las sectas heréticas que predicaban en la calle y al borde de los caminos también actuó como un poderoso acicate para la Iglesia establecida.

Ambrosio había declarado que la función principal del obispo era la predicación. La aproximación más cercana a esa definición por un pronunciamiento formal de estos siglos se encuentra en el canon décimo del Cuarto de Letrán. Después de enfatizar la necesidad primordial de conocer la Palabra de Dios, el concilio elogió la práctica por la cual los obispos, en caso de incapacidad, nombraban a hombres aptos para ocupar su lugar en la predicación. El mismo papa Inocencio III predicaba, y se conservan cincuenta y ocho de sus sermones.2058 Las referencias a la predicación en las actas de los concilios son raras. De vez en cuando oímos una admonición de un escritor de homilética o de un predicador a favor de la predicación frecuente. Así Honorio de Autun, en un discurso a los sacerdotes, declaró que, si vivían una buena vida y no enseñaban o predicaban públicamente, eran como los "centinelas sin conocimiento" y como perros mudos (Isa. 56:9), y, si predicaban y vivían mal, eran como ciegos líderes de ciegos.2059 Etienne de Bourbon habla con elogio de un novicio de la orden dominica que, al ser instado a entrar en otra orden, respondió: "No leo que Jesucristo fuera un monje blanco o negro, sino que era un pobre predicador. Seguiré sus pasos".

Es imposible determinar con precisión la frecuencia con que se predicaban sermones en las parroquias. Probablemente la mitad de los sacerdotes en Alemania en el siglo XII no predicaban.2060 El sínodo de Treves, 1227, prohibió a los sacerdotes analfabetos predicar. Un sermón en Inglaterra era una rareza antes de la llegada de los frailes. Un párroco podía haber ocupado un beneficio durante cincuenta años sin haber predicado nunca un sermón. En aquellos días había pocos púlpitos en las iglesias inglesas.2061

En el siglo XIII se produjo un cambio notable, gracias al ejemplo de los frailes. Eran predicadores e iban entre la gente. Grandes audiencias se reunían en los campos y las calles para escuchar a algún que otro orador popular, como Antonio de Padua y Berardo de Ratisbona. A principios del siglo XIV, los franciscanos recibieron permiso formal de Clemente V., "para predicar en las calles la Palabra de Dios".

La predicación tampoco se limitaba a los hombres de las órdenes. Los laicos entre los herejes y también entre los grupos ortodoxos y los Flagelantes ejercían sus dones.2062 Inocencio III, en su carta al obispo de Metz, 1199, y Gregorio IX, 1235, condenaron la

predicación no autorizada de los laicos. También había niños predicadores en aquellos días.2063

La lengua vernácula se utilizaba junto al latín.2064 Samson, abad de Bury St. Edmunds, predicaba en inglés, y Grosseteste siguió su ejemplo en los últimos años de su vida. El obispo Hermann de Praga, fallecido en 1122, predicaba en bohemio.2065 De los sermones de Berthold que se conservan, quinientos están en latín y setenta y uno en alemán.

Las congregaciones se veían afectadas de la misma manera que hoy en día. César de Heisterbach, que era predicador, cuenta de una congregación que se durmió y roncó durante un sermón. El predicador, apartándose repentinamente de la línea de su discurso, exclamó: "Escuchad, hermanos míos, voy a contaros algo nuevo y extraño. Hubo una vez un rey llamado Artus". Los durmientes se despertaron y el predicador continuó: "Mirad, hermanos, cuando hablaba de Dios, os dormíais, pero cuando empecé a contar una historia trivial, aguzasteis el oído para oír".2066 El propio César estaba presente en esta ocasión.

Los relatos de los contemporáneos no dejan lugar a dudas de que se producían impresiones extraordinarias en las grandes audiencias.2067 Los sermones que han llegado hasta nosotros se basan casi invariablemente en un texto o párrafo de las Escrituras y están llenos de instrucción bíblica, inferencia doctrinal y aplicación moral. Se comprendía bien que la personalidad del predicador tiene mucho que ver con la eficacia de un discurso. Aunque las gentes del Rin no entendían la lengua de San Bernardo, sus sermones les conmovían hasta lo más profundo. Cuando su lenguaje era interpretado, perdían su fuerza.

De esta época nos han llegado cuatro tratados sobre la homilética y el púlpito, escritos por Guibert de Nogent, Alanus ab Insulis, Humbert de Romanis y Hugo de St. Cher.2068 Sus consejos no varían mucho de los consejos que dan los escritores actuales sobre estos temas. Guibert, en su obra Qué orden debe seguir un sermón,2069 insiste en que el sacerdote debe mantener sus estudios, preparar sus sermones con la oración y cultivar el hábito de convertir todo lo que ve en un símbolo de la verdad religiosa. Expone los diferentes motivos que movían a los predicadores, desde el deseo de exhibirse mediante la ventriloquia hasta el honesto propósito de instruir y explicar las Escrituras.

En su Arte de predicar,2070 Alanus aconseja a los predicadores que se ganen la buena voluntad de sus audiencias cultivando la humildad en los modales y exponiendo instrucciones útiles. Debe impresionarles de tal modo que no piensen en quién habla, sino en lo que se dice. Aconseja el uso de citas de autores gentiles, siguiendo el ejemplo de Pablo. Después de dar otros consejos, Alanus presenta en cuarenta y siete capítulos ilustraciones del tratamiento de diferentes temas, como el desprecio del mundo, el lujo, la gula, la tristeza piadosa, la alegría, la paciencia, la fe. Luego proporciona ejemplos de exhortaciones a diferentes clases de oyentes: príncipes, abogados, monjes, casados, viudas, vírgenes, somnolientos.

Humberto de Romanis, general de la orden de los dominicos, m. 1277, en una obra mucho más elaborada,2071 pronunció la predicación como la más excelente de las ocupaciones de un monje y la puso por encima del servicio litúrgico que, al estar en latín, la gente no entendía. La predicación es incluso mejor que la misa, pues Cristo celebró la misa una sola vez, pero se dedicó constantemente a la predicación. Insistió en la necesidad del estudio y aconsejó un pensamiento elevado en lugar de frases elegantes y bien

pronunciadas, comparando el primero con la comida y el segundo con los platos en los que se sirve.

A estas reglas y consejos homiléticos hay que añadir los avisos esparcidos por los sermones de predicadores como Honorio de Autun y César de Heisterbach. César decía,2072 un sermón debe ser como una red, hecha de textos de la Escritura; y como una flecha, afilada para atravesar el corazón de los oyentes; recta, es decir, sin falsa doctrina; y emplumada, es decir, fácil de entender. El arco es la Palabra de Dios.

Entre los predicadores destacados de 1050 a 1200, cuyos sermones se han conservado, se encuentran Pedro Damiani, fallecido en 1072, Ivo de Chartres, fallecido en 1116, Hildeberto de Tours, fallecido en 1133, Abaelardo, fallecido en 1142, San Bernardo, fallecido en 1153, y Mauricio, arzobispo de París, fallecido en 1196. De la elocuencia de Arnaldo de Brescia, Norberto, el fundador de la orden premonstrante, y Fulke de Neuilly, el ardiente predicador de la Cuarta Cruzada, no se conservan muestras. Otra clase de predicadores eran los itinerantes, algunos de los cuales fueron comisionados por los papas, como Roberto de Abrissel y Bernardo de Thiron, que iban por ahí vestidos con ropas toscas y barbas pobladas, predicando a grandes multitudes. Predicaban el arrepentimiento y reprendían duramente al clero por su mundanalidad; ellos mismos lloraban y hacían llorar a sus oyentes.

Bernardo goza de la reputación de ser, hasta su época, la luminaria más brillante del púlpito después de los días de Gregorio Magno. Lutero tenía en alta estima sus sermones y le llamaba "el predicador de oro" -der gueldene Prediger. Entre los predicadores de Francia se le sitúa al lado de Bourdaloue y Bossuet. Ha dejado más de doscientos cincuenta discursos sobre textos y temas especiales, además de las ochenta y seis homilías sobre el Cantar de los Cantares.2073

Los temas de los primeros van desde los cinco guijarros que David recogió del arroyo hasta los misterios más solemnes de la vida y obra de Cristo. Los sermones no se escribían, sino que se pronunciaban a partir de notas o se improvisaban tras la meditación en el jardín del convento. Por su seriedad moral, vuelos de imaginación, piadosos soliloquios y apasionada devoción a los temas religiosos, ocupan un lugar de primer orden entre las producciones del púlpito. "La sombra constante de lo eterno está sobre todos ellos", dijo el Dr. Storrs, una de las figuras más elevadas del púlpito americano del siglo pasado. Una de las principales autoridades en su vida, Deutsch, ha dicho que Bernard combinaba en sí mismo todas las cualidades de un gran predicador, una vívida aprehensión de la gracia de Dios, un profundo deseo de ayudar a sus oyentes, un profundo conocimiento del corazón humano, familiaridad con las Escrituras, opulencia de pensamiento y una facultad de descripción magnética.2074

Fulke de Neuilly, párroco en Neuilly, cerca de París, era un hombre de molde diferente a Bernardo, pero, como él, su elocuencia está asociada a las Cruzadas.2075 Era un orador nato. Sus sermones sobre el arrepentimiento en Notre Dame y en las calles de París iban acompañados de notables manifestaciones: la gente se arrojaba al suelo, lloraba y se flagelaba. Usureros "que sólo el diablo era capaz de hacer", mujeres caídas y otros delincuentes se convertían de sus malos caminos. Llamado por Inocencio III para proclamar la Cuarta Cruzada, Fulke influyó, según sus propias estimaciones, en no menos

de dos millones de personas para que tomaran la cruz. No vivió para oír hablar de la toma de Constantinopla, acontecimiento al que contribuyó involuntariamente.

Los grandes predicadores del siglo XIII procedían de las órdenes mendicantes o, como Grosseteste, simpatizaban con sus objetivos y métodos. Los escolares que pertenecieron a estas órdenes parecen haber sido todos predicadores, y sus sermones, o colaciones, pronunciados en los conventos, muchos de los cuales se conservan, recibieron los mayores elogios de sus contemporáneos, pero seguían el método escolástico. Alberto Magno, Tomás de Aquino y Buenaventura fueron predicadores, siendo Buenaventura2076 un gran predicador. Los treinta y dos sermones de Alberto sobre la eucaristía, basados en Proverbios 9:5, constituyen una de las primeras series de discursos de la Edad Media.

A las órdenes mendicantes pertenecieron también los eminentes predicadores populares Antonio de Padua, Juan de Vicenza y Berthold de Ratisbona. Antonio de Padua, 1195-1231, nacido en Lisboa, ingresó en la orden franciscana e hizo del norte de Italia el escenario de sus trabajos. Se diferenciaba de Francisco en que era un hombre instruido. Se unió al partido conventual, a cuya cabeza estaba Elías de Cortona. Como Francisco, era un amante de la naturaleza y predicaba a los peces. Predicaba en los campos y en las plazas. Se dice que treinta mil personas acudían a escucharle. Negaba tener el poder de obrar milagros, pero la leyenda ha asociado los milagros con su toque y su tumba. Los fragmentos que se conservan de sus sermones son meros esbozos y, al igual que los discursos impresos de Whitefield, no dan ninguna pista sobre el poder del predicador. Antonio fue canonizado al año siguiente de su muerte por Gregorio IX. Sus restos fueron depositados, en 1263, en la iglesia de Padua erigida en su memoria. Buenaventura estuvo presente. El cuerpo se encontró totalmente disuelto, excepto la lengua.2077

Berthold de Ratisbona, m. 1272, tuvo como maestro a David de Augsburgo, m. 127l, también predicador de renombre. Miembro de la orden franciscana, Berthold itineró de Turingia a Bohemia, y de Spires a las regiones del alto Rin hasta el cantón suizo de los Grisones. Se le conocía familiarmente como rusticanus, "el predicador del campo". Según sus contemporáneos, era escuchado por sesenta mil personas a la vez. Sus sermones eran recogidos por otros y, para corregir errores, se veía obligado a editar una edición de su puño y letra.2078

El estilo de este célebre predicador es sumamente pictórico. Sacaba ilustraciones de las estrellas y los campos, los bosques y las aguas. Los motivos más secretos del corazón parecían abrirse ante él. Cruel, el historiador del púlpito alemán medieval, da como los tres elementos de su poder: su discurso popular fácilmente comprensible por los laicos, su personalidad que nunca ocultó detrás de una autoridad citada, y su ardiente amor por Dios y el hombre. Predicó sin contemplaciones contra los vicios de su época: la usura, la avaricia, la impudicia, la embriaguez, el baile y el torneo, y todo lo que pudiera destruir la santidad del hogar.

Alegó como motivos la paternidad de Dios y la fraternidad del hombre. Pero sobre todo apeló al miedo a la perdición y a sus tormentos. Si todo tu cuerpo, dijo, era hierro incandescente y el mundo entero estaba en llamas, los dolores de los perdidos son muchas veces mayores, y cuando el alma se reúna con el cuerpo en el infierno, entonces será como pasar del rocío a una montaña ardiente. Los sermones están animados por diálogos vivaces

en los que el diablo es una figura principal. Berthold exigía penitencia y obras de penitencia. Pero era hijo de su tiempo, era duro con los herejes y no se oponía a ninguno de los dogmas aceptados.

Se conserva un número considerable de sermones, muchos de ellos anónimos, del púlpito medieval de Alemania, donde la predicación parecía estar más en boga.2079 Entre los predicadores estaban Gottfried, abad de Admont, m. 1165, Honorio de Autun, m. 1152, y Werner de San Blasius en la Selva Negra, m. 1126. Los sermones de Gottfried, de los que se conservan unos doscientos, ocupan más de mil columnas en Migne (174. 21-1133), y están tan llenos de material exegético y edificante como cualquier otro discurso de la Edad Media.

Tanto Honorio como Werner prepararon homiliaria, o colecciones de sermones que pretendían ser un arsenal homilético para los predicadores. La colección de Honorio, el Espejo de la Iglesia -Speculurn ecclesiae2080-, se compone de sus propios discursos, la mayoría de cuyos textos están tomados de los Salmos. Los sermones se reparten en treinta y seis domingos o días festivos, con hasta tres o cuatro sermones bajo un mismo título. En uno de ellos se dirige a una clase tras otra, llamándolas por su nombre. Una de las cosas interesantes de estos discursos modelo son las pistas homiléticas que se lanzan aquí y allá. Los dos siguientes muestran que era necesario, incluso en aquellos buenos tiempos, adaptar la longitud del sermón a la paciencia de los oyentes. "Podéis terminar aquí si queréis, o si el tiempo lo permite, podéis añadir las siguientes cosas". "En aras de la brevedad, a veces debes acortar este sermón y otras veces puedes prolongarlo".

La colección de Werner, las Deflorationes sanctorum patrum, o Flores de los Padres, llena más de quinientas columnas en Migne (151. 734-1294), y une, a discursos de tiempos patrísticos, otros sermones, algunos de ellos probablemente del propio Werner. Trece están tomados de Honorio de Autun. Sería interesante, si hubiera espacio, dar muestras de la literatura sermódica contenida en estas colecciones.

Del púlpito en Inglaterra no hay mucho que decir. No tuvo predicadores tan famosos como los de Alemania e Italia. La fuente principal de nuestra información son los dos volúmenes de Homilías en inglés antiguo de Morris, que contienen una traducción inglesa al lado del original sajón. Los nombres de los predicadores se han perdido. Los sermones son breves exposiciones de textos de las Escrituras, el Credo, el Padre Nuestro y sobre María y los Apóstoles, y están adaptados a las necesidades y tentaciones de la vida cotidiana. En un sermón sobre el Credo2081 , la declaración general de la introducción es como la que podría hacer un sabio predicador hoy en día: "Tres cosas debe tener todo hombre que quiera llevar una vida cristiana: una creencia correcta, el bautismo y una vida justa, pues no es plenamente cristiano quien carece de alguna de ellas". Uno de los sermones trata pintorescamente de las trampas puestas por el diablo en cuatro fosos: el juego, y la trampa la ociosidad; la bebida, y la trampa la maldad; el mercado, y la trampa el engaño; y la Iglesia, y la trampa el orgullo. En la última trampa cae el clero, como cuando el sacerdote descuida el servicio o habla lo que debe, o canta para atraer los oídos de las mujeres.2082

Una conclusión general que se puede extraer de los sermones de este período de la Edad Media es que las pasiones humanas y la tendencia a eludir los deberes religiosos o a

sustituir la realidad por la apariencia eran más o menos las mismas que hoy en día. Otra conclusión es que los modos de apelación empleados eran más o menos los mismos que el predicador serio emplea en esta época, excepto que en aquellos días se ponía mucho más énfasis en las penas del castigo futuro.

§ 133. Himnos y poesía sagrada.

Himnos latinos: H. A. Daniel: Thesaurus Hymnol., 5 vols. Halle y Leipzig, 1855-1856. -F, J. Mone: Latein. Hymnen d. Mittelalters, 3 vols. Freib., 1853-1855. -R. C. Trench: Sacr. Lat. Poetry with Notes, Lond., 1849, 3a ed., 1874. -G. A. Königsfeld: Latein. Hymnen und Gesänge d. MtA., 2 vols. Bonn, 1847-1863 con transll.-J. M. Neale: Med. Hymns and Sequences, Lond., 1851, 3a ed., 1867; Hymns chiefly Med. on the Joys and Glories of Paradise, Lond., 1862, 4a ed., por S. G. Hatherley, 1882.-W. J. Loftie: Lat. Hymns, 3 vols. Lond., 1873-1877.-F. W. E. Roth: Lat. Hymnen d. MtA., Augsb., 1888.-*G. M. Dreves y C. Blume: Analecta hymnica medii aevi, Leipz., 1886-1906, 49 partes en 16 vols.-U. Chevalier: Repertorium hymnol. Cat. des chants, hymnes, proses, sequences, tropes, etc., 2 vols. Louvaine, 1892-1897; Poésie liturg. du moyen âge, París, 1893.-S. G. Pirmont Les hymnes du Bréviare rom., 3 vols. París, 1874-1884.-Ed. Caswall: Lyra Catholica (197 transll.), Lond., 1849.-R. Mant: Anc. Hymns from the Rom. Brev., nueva ed., Lond., 1871.-F. A. March: Lat. Hymns with Engl. Notes, N. Y., 1874.-D. T. Morgan: Hymns and other Poems of the Lat. Ch., Oxf., 1880.-W. H. Frere: The Winchester Tropar from MSS. of the 10th and 11th centt., Londres, 1894. -H. Mills: The Hymn of Hildebert and the Ode of Xavier, with Engl. transll., Auburn, 1844.-W. C. Prime: The Seven Great Hymns of the Med. Ch., N. Y., 1865. -E. C. Benedict: The Hymn of Hildebert and other Med. Hymns, with transll., N. Y., 1867, 2a ed., 1869. -A. Coles: Dies Irae and other Lat. Poems, N. Y., 1868. -D. S. Wrangham: The Liturg. Poetry of Adam de St. Victor, con traducción al inglés, 3 vols. Lond., 1881.-Ozanam: Les Poètes Franciscains en Italie au XIIIe siècle, París, 1852, 3a ed. 1869.-L. Gautier: Oeuvres poet. d' Adam de St. Victor, París, 1858, 2ª ed., 1887; Hist. de la poésie liturg. au moyen âge. París, 1886.-P. Schaff: Christ in Song, a Collection of Hymns, Engl. and trans. with notes, N. Y. and Lond., 1869. -Schaff y Gilman: Libr. of Rel. Poetry, N. Y., 1881.-Schaff: Lit. y Poesía, N. Y., 1890. Contiene ensayos de San Bernardo como himnista, el Dies irae, Stabat mater, etc.-S. W. Duffield: Lat. Hymn Writers and their Hymns, N. Y., 1889.

Para Himnos alemanes, etc.: C. E. P. Wackernagel: D. Deutsche Kirchenlied von d. ältesten Zeit bis zum 1600, 5 vols. Leip., 1864-1877.-Ed. E. Koch: Gesch. des Kirchenlieds und Kirchengesangs, 2 vols. 1847, 3a ed., por Lauxmann, 8 vols. 1866-1876.-Artt., Hymnus and Kirchenlied in Wetzer-Welte, VI. 519-551, VII. 600-606; Kirchenlied, en Herzog, por Drews, X. 409-419, y Lat. and Ger. Hymnody, en Dicty. of hymnology, de Julian.

Nota. La colección de himnos latinos de Dreves y Blume, miembros de la Compañía de Jesús, es un monumento de perseverante laboriosidad y erudición. Se compone, con pocas excepciones, de poemas inéditos. La colección pretende ser exhaustiva y uno se queda bastante asombrado de la extensión de la poesía sagrada medieval. Hay unas setecientas páginas y una media de mil cien poemas por volumen. Se buscaron tesoros himnológicos en los monasterios y breviarios de todas las localidades de Europa Occidental. En algunos casos, un número entero, o Heft (pues los volúmenes han aparecido en números), se dedica a los poemas de un solo convento, como el núm. Vll., pp. 282, a las prosas de San Marcial en Limoges. El núm. XL. contiene secuencias tomadas de MSS ingleses, como los misales de

Salisbury, York, Canterbury y Winchester, y está editado por H. M. Bannister, 1902. Entre las partes más curiosas se encuentra la nº XXVII, pp. 287, que contiene los poemas religiosos de la liturgia mozárabe o gótica. Si Dreves añade una edición impresa de la poesía latina medieval que se encuentra en Mone, Daniel y otras colecciones estándar, su colección sustituirá a todas las de sus predecesores.

El sermón medieval es, en el mejor de los casos, objeto de una búsqueda curiosa por parte de un estudiante ocasional. No ocurre lo mismo con algunos de los himnos medievales. Brillan en el grupo de los grandes himnos de todas las épocas. Han entrado en el culto de todas las iglesias de Occidente y siguen ejerciendo una misión santificadora. No están adaptados a los fieles de una sola confesión o época, sino a los creyentes cristianos de todos los tiempos.

Los poemas sagrados latinos de la Edad Media, de los que se han conservado miles, fueron escritos, en su mayor parte, a la sombra de los muros del claustro, especialmente San Galo, San Marcial en Limoges, Cluny, Claraval y San Víctor cerca de París. Pocos de ellos se utilizaban públicamente en el servicio religioso o se interpretaban de viva voz. Servían como lectura devocional. La rima es universal después de 1150.

Estos poemas incluyen prosas litúrgicas, himnos, secuencias, tropos, salterios y oraciones rimadas al rosario, llamadas rosaria. Los salterios, psalteria rhythmica, a imitación de los Salmos, se dividen en ciento cincuenta partes y se dirigen a la Trinidad, a Jesús y a María, la mayor parte de ellos a María.2083 Secuencia, palabra que se aplicó primero a una melodía, llegó a utilizarse también para un poema sagrado. Notker de San Gall fue el primero en adaptar tales poemas a secuencias o melodías.2084 Los tropos eran versos interpolados en los oficios de la liturgia, y se unían al Gloria, al Hosanna y a otras partes. Comenzaron en Francia y fueron más populares allí y en Inglaterra.2085

La autoría de la poesía medieval latina pertenece principalmente a Francia y Alemania. Inglaterra sólo produjo un número limitado de poemas religiosos, y ninguno de primera categoría. El mejor es el oficio rimado a la Trinidad del arzobispo Peckham (m. 1292), del que se tomaron tres himnos.2086 Un verso del poema dice:-

Adesto, sancta trinitas

Par splendor, una deitas,

Qui exstas rerum omnium

Sine fine principium.

Acércate, santa Trinidad,

En esplendor iguales, en deidad uno

De todas las cosas que existen

El principio, y sin fin.

El número de himnos medievales en alemán también es elevado. La costumbre de mezclar líneas alemanas y latinas en el mismo himno era también muy común, sobre todo en el periodo siguiente. El número de himnos sajones, es decir, himnos producidos en Inglaterra, era muy limitado.2087

Aunque el servicio litúrgico era cantado por los sacerdotes, el canto también estaba de moda entre el pueblo, especialmente en el norte de Italia y en Alemania. Los Flagelantes cantaban. Gerhoh de Reichersberg (m. 1169) dice que todo el pueblo alababa al Salvador con himnos.2088 En la batalla de Tusculum, en 1168, el ejército cantó,

Christ der du geboren bist.

San Bernardo, cuando abandonó Alemania, hablaba de echar de menos las canciones alemanas de sus compañeros. En los servicios religiosos populares, el pueblo también cantaba en cierta medida. Los cantos se llamaban Leisen y Berthold de Ratisbona solía, al final de sus sermones, invitar a la congregación a cantar.2089 Se quejaba de que los herejes atraían a los niños con sus cantos. Honorio de Autun da instrucciones para que el pueblo se una al canto, como las siguientes: "Levantad ahora vuestras voces" o "Elevad vuestro canto, alabemos al Hijo de Dios".

En comparación con los himnos del grupo ambrosiano y de Prudencio, los poemas sagrados medievales carecen de su tono fuerte y triunfal. Están escritos en tono menor y expresan los sentimientos más suaves del corazón, sus temores y presentimientos. Se detienen en la cruz y en el misterio de la Cena del Señor, suplican apasionadamente la intercesión de María o se detienen en sus perfecciones, y también describen las terribles solemnidades del juicio y las fascinantes glorias del paraíso. Cuando no podemos seguir al poeta en su teología, no podemos evitar conmovernos por sus suaves cadencias y la ternura de su devoción.

Entre los poetas de la primera parte del periodo se encuentran Peter Damiani, algunos de cuyos himnos se incluyeron en los Breviarios,2090 Anselmo de Canterbury e Hildeberto, arzobispo de Tours (m. 1134). Algunos versos de Hildeberto fueron utilizados por Longfellow en su "Leyenda Dorada". Abaelard también escribió himnos, uno de los cuales, sobre la creación, fue traducido por Trench.2091

Bernardo de Claraval, según Berengar, alumno de Abaelardo, cultivó la composición poética desde su juventud.2092 Se le atribuyen cinco poemas religiosos más largos.2093 Del Canto rítmico sobre el nombre de Cristo -Jubilus rhythmicus de nomine Jesu- el Breviario romano ha extraído tres himnos, que se utilizan en la fiesta del nombre de Cristo. Son los siguientes

Jesús, la sola idea de ti.

Jesús, el Rey más maravilloso.

Oh Jesús, tú eres la belleza.

Jesu, dulcis memoria.

Jesu, rex admirabilis.

Jesús, decus angelicum.

El primero de estos himnos ha sido llamado por el Dr. Philip Schaff, "el himno más dulce y evangélico de la Edad Media".

La versión libre de algunos de los versos de Ray Palmer es la forma más popular del poema de Bernard, tal como se utiliza en las iglesias estadounidenses.

Jesús, alegría de los corazones enamorados,

Fuente de vida, Luz de los hombres,

De la mejor dicha que la tierra imparte

Nos volvemos de nuevo llenos a ti.

El poema a los miembros del cuerpo de Cristo en la cruz-Rhythmica oratio ad unum quodlibet membrorum Christi patientis - es una serie de poemas devocionales dirigidos a los pies, rodillas, manos, costado, pecho, corazón y rostro del Salvador crucificado. Del poema dirigido al rostro del Señor -Salve caput cruentatum- John Gerhardt, 1656, tomó su

O Haupt voll Blut und Wunden.

Oh sagrada cabeza, ahora herida,

Con la pena y la vergüenza agobiadas.

Así como Bernardo influyó en su época de otras maneras, sigue influyendo en la nuestra de forma efectiva y principalmente a través de sus himnos.

Bernardo de Cluny, fallecido hacia 1150, tiene un nombre imperecedero como autor del himno más bello y cantado sobre el cielo, "Jerusalén la dorada". Fue interno del convento de Cluny cuando Pedro el Venerable era su abad, 1122-1156. Por su probable lugar de nacimiento, Morlaix, Bretaña, a veces se le llama Bernardo de Morlaix. No se sabe nada de su carrera. Vive en su poema "El desprecio del mundo" -de contemptu mundi-, del que están tomados los himnos que llevan su nombre.2094 Contiene casi tres mil versos y fue dedicado a Pedro el Venerable. Al lado de sus elogiosas descripciones del cielo, que son repeticiones, contiene una sátira de las locuras de la época y de la codicia de la corte romana.2095 Está escrito en hexámetros dactílicos, con rima leonina y coleada, y es difícil de traducir.

El más prolífico de los poetas latinos medievales es Adán de San Víctor, fallecido hacia 1180. Fue uno de los hombres que hicieron famoso el convento de San Víctor. Escribió sobre exégesis y psicología, pero su fama perdura como poeta. Gautier, Neale y Trench han coincidido en declararlo el "más destacado entre los poetas latinos sagrados de la Edad Media"; pero ninguno de sus himnos está a la altura de los himnos de Bernardo,2096 el Stabat mater, o el Dies irae. Muchos de los poemas de Adam están dirigidos a María y a los santos, incluido Thomas à Becket. Una profunda vena de piedad recorre todos ellos2097.

A los dos eminentes teólogos Buenaventura y Tomás de Aquino les debemos himnos de alto nivel y llenos de devoción. De los poemas sagrados de Buenaventura, el que ha entrado en muchas colecciones de himnos comienza así.

Recordare sanctae crucis

qui perfectam viam ducis.

Jesús, la Santa Cruz y morir.

Tres de los himnos de Tomás de Aquino han encontrado un lugar en el Breviario Romano. Desde hace seiscientos años, dos de ellos forman parte del ritual del Corpus Christi, a saber.

Pange, lingua, gloriosi corporis mysterium,

Canta, lengua mía, el misterio que cuenta,

Y

Lauda, Sion, salvatorem.

Sión, a tu Salvador cantando.2098

En ambos poemas, la doctrina de la transubstanciación encuentra su plena expresión.

Ningún otro himno de los tiempos antiguos o medievales ha recibido tanta atención como el Dies irae y el Stabat mater. Fueron el producto del extraordinario fervor religioso que caracterizó a la orden franciscana en su primer período, y nunca han sido superados, el uno por su solemne grandeza, y el otro por su tierno y conmovedor patetismo.

Tomás de Celano, autor de Dies irae,2099 nació hacia 1200 en Celano, cerca de Nápoles, y fue uno de los primeros compañeros de Francisco de Asís. En 1221 acompañó a César de Spires a Alemania, y pocos años después fue nombrado guardián, custos de los conventos franciscanos de Worms, Spires, Maguncia y Colonia. De regreso a Asís, escribió, por encargo de Gregorio IX, su primera Vida de San Francisco, y más tarde, por orden del general de su orden, escribió la segunda Vida.

El Dies irae se abre con las líneas, -

Dies irae, dies illa

solvet saeclum in favilla,

teste David cum sibylla.

En la más conocida de las versiones, Sir Walter Scott reprodujo libremente las primeras líneas así:-

Ese día de ira, ese terrible día,

Cuando el cielo y la tierra pasen,

¿Qué poder será la estancia del pecador?

¿Cómo afrontará ese terrible día?

Este solemne poema describe la disolución del mundo y el temor tembloroso del pecador cuando espera la terrible escena del último día y pide misericordia. Ha sido caracterizado por el Dr. Philip Schaff,2100 "como la obra maestra reconocida de la poesía eclesiástica latina y el mayor himno de juicio de todas las épocas". El poeta es el único actor. Se da cuenta del juicio venidero del mundo, oye la trompeta del arcángel a través del sepulcro abierto, expresa este sentimiento de culpa y consternación, y termina con una oración por la misma misericordia que el Salvador mostró a María Magdalena y al ladrón en la cruz. Las estrofas suenan como los tañidos de un órgano; a veces como un trueno, a veces como un susurro que se cuela suave y trémulo por los espacios vacíos de la catedral. Las primeras palabras están tomadas de Sofonías 1:15. Al igual que los Padres, Miguel Ángel y los pintores del Renacimiento, el autor une la predicción de la Sibila pagana con las profecías del Antiguo Testamento.

El himno se utiliza el día de Todos los Santos, el 2 de noviembre. Mozart lo introdujo en su misa de réquiem. Ha sido traducido con más frecuencia que cualquier otro poema latino.2101 Walter Scott lo introdujo en la Lay of the Last Minstrel, y Goethe hizo temblar de espanto a Gretchen al escucharlo en la catedral.

El himno más tierno de la Edad Media es el Stabat mater dolorosa. El primer verso dice:-

Stabat mater dolorosa

juxta crucem lachrymosa

dum pendebat filius;

cujus animam gementem

contristatam ac dolentem

pertransivit gladius.

En la cruz su estación de mantenimiento,

Se quedó llorando la madre enlutada,

Cerca de Jesús hasta el final;

A través de su corazón, Su dolor compartiendo,

Toda su amarga angustia soportando,

Al fin había pasado la espada. 2102

Este himno ocupa el primer lugar entre los numerosos himnos medievales dedicados a María y, a pesar de su mariolatría, apela a las emociones más profundas del corazón humano. Su pasión se ha transfundido en las composiciones de Palestrina, Astorga, Pergolesi, Haydn, Bellini, Rossini y otros compositores musicales.

El poema describe la agonía de María al ver a su Hijo moribundo. El primer verso está tomado de Juan 19:25. El poeta ruega a María unirse a ella en su dolor y ser defendido por ella el día del juicio y llevado a la gloria. El himno pasó a todos los misales y fue cantado por los Flagelantes en Italia a finales del siglo XIV.2103

Jacopone da Todi, el autor de estos himnos, llamado también Jacobus de Benedictis (m. 1306), se convirtió de una carrera desenfrenada por la repentina muerte de su esposa a causa de la caída de una galería en un teatro. Abandonó la abogacía, cuyos dos grados había recibido en Bolonia, y fue admitido en la orden franciscana.2104 Se abandonó al extremo de la austeridad ascética, apareciendo en una ocasión en la plaza pública caminando a cuatro patas y enjaezado como un caballo. Escribió varios poemas en lengua vulgar, denunciando los vicios de su época y acusando a Bonifacio VIII de avaricia. Defendió la causa de los Colonna contra el Papa. Bonifacio lo hizo encarcelar y se cuenta que cuando el papa le preguntó cuándo esperaba salir, Jacopone respondió: "cuando tú entres". El poeta no fue liberado hasta la muerte de Bonifacio, en 1303. Pasó sus últimos años en el convento de Collazone. Su consuelo en las últimas horas fue su propio himno, Giesu nostra fidanza - Jesús nuestra confianza y seguridad.

§ 134. El drama religioso.

Literatura: W. Hone: Anc. Mysteries, Lond., 1823.-W. Marriott: Col. Of Engl. Miracle Plays, Basilea, 1838.-J. P. Collier: Hist. of Engl. Dram. Poetry, 2 vols. Lond. 1831; nueva ed., 1879.-Th. Wright: Engl. Mysteries, Londres, 1838. -F. J. Mone: Altdeutsche Schauspiele, Quedlinb., 1841; D. Schauspiel d. MtA., 2 vols., Karlsr., 1846.-*Karl Hase: D. geistliche Schauspiel, Leip. 1858, trad. al inglés por A. W. Jackson, Londres, 1880. 1880.-E. de Coussemaker: Drames liturg du moyen âge, París, 1861. -E. Wilken: Gesch. D. Geistl. Spiele In Deutschland, Götting, 2ª ed., 1879.-A. W. Ward: Hist. of Engl. Dram. Lit., Lond., 1875.-G. Milchsack: D. Oster Und Passionsspiele, Wolfenbüttel, 1880.-*A. W. Pollard: Engl. Miracle Plays, Moralities and Interludes with Introd. and Notes, Lond., 1890, 4ª ed., 1904.-C. Davidson: Studies in the Engl. Mystery Plays, 1892, impreso para la Universidad de Yale -W. Creizenach: Gesch. des neueren Dramas, 3 vols. Halle, 1893-1903.-Heinzel: Beschreibung des geistl. Schauspiels im Deutschen MtA., Leip., 1898.-O'Connor: Sacred Scenes and Mysteries, Lond., 1899.-*E. K. Chambers: The Mediaeval Stage, 2 vols. Oxf., 1903. -Art. in Nineteenth Century, junio, 1906, Festum stultorum por Mrs. V. Hemming.-J. S. Tunison: Dram. Traditions of the Dark Ages, Cincinnati, 1907. Véase la extensa lista de obras en Chambers, I. xiii-xlii.

Una importante ayuda a la religión popular era el drama sagrado, fomentado por el clero y representado al principio en las iglesias o en sus recintos. Fue en cierta medida un sustituto medieval del sermón y de la escuela dominical. El antiguo drama romano recibió duros golpes de los Padres cristianos, empezando por Tertuliano, y de los sínodos que condenaron la vocación del actor como incompatible con una profesión cristiana. En parte como resultado de esta oposición, y en parte debido a la obscenidad realista a la que

degeneró, la escena romana fue abandonada. Según los dos códigos de derecho alemán, el Sachsenspiegel y el Schwabenspiegel, los actores carecían de derechos legales.2105 Pero el instinto dramático no había muerto y, tras un lapso de tiempo, volvió a manifestarse en Europa occidental.

El arte dramático medieval fue un crecimiento independiente, un producto del convento y del sacerdocio, y estuvo estrechamente asociado con los servicios religiosos públicos. Su historia comprende dos periodos, divididos aproximadamente por la segunda mitad del siglo XIII. En el periodo anterior, las representaciones estaban en gran medida bajo el control del clero. Los sacerdotes eran los actores y la intención era exclusivamente religiosa. En el periodo posterior, los elementos de pantomima y burlesco se introdujeron libremente y los sacerdotes dejaron de ser los factores de control. El drama moderno comienza en el siglo XVI, la época de Shakespeare.

Las representaciones medievales recibían los nombres de ludi, obras de teatro, misterios, obras milagrosas y moralidades. El término "moralidades" se utiliza para las obras que presentaban las virtudes y los vicios, personificados, y que desarrollaban diálogos en los que se enseñaban sanas lecciones de prudencia cotidiana y de religión. El término "misterio" proviene de la palabra ministerium, que significa oficio sagrado.2106 El período anterior de dramatización religiosa fue también la época de los cantantes y bufones itinerantes que iban de un lado a otro en su misión de entretenimiento e instrucción. Tales eran los trovadores de Provenza y del norte de Italia, y los joculatores y jougleurs de Francia que cantaban canciones descriptivas-chansons de geste. Los minnesingers de Alemania y los minstrels ingleses pertenecen al mismo grupo general. Es difícil decir hasta qué punto estos dos movimientos se influyeron mutuamente: el uno partía del convento y tenía una intención estrictamente religiosa, el otro del pueblo y tenía como propósito la diversión.

El drama medieval tuvo su primera expresión literaria en las seis obras cortas de Hroswitha, una monja perteneciente al convento sajón de Gandersheim, que murió hacia 980. Fueron escritas imitando a Terencio y glorifican el martirio y la castidad célibe. Fueron escritas a imitación de Terencio y glorifican el martirio y la castidad célibe. Una de ellas representa a un gobernador romano acercándose a vírgenes cristianas a las que había encerrado en la fregadera de su palacio. Afortunadamente, le sobrevino un ataque de locura y, abrazado a las ollas y calderos y cubierto de hollín y suciedad, fue empujado sin contemplaciones por el diablo. No se sabe si estas obras se representaron o no2107.

Hroswitha era una personalidad aislada y la obra de teatro medieval no tuvo su origen en ella, sino en el ritual litúrgico de las fiestas de Pascua, Viernes Santo y Navidad. Para que la impresión del servicio fuera más vívida de lo que podía ser la lectura o el canto del texto, se introdujeron elementos dramáticos que al principio eran poco más que los más simples tableaux vivants. Pueden rastrearse más allá del siglo XI y tienen su origen en los tropos o interpolaciones poéticas insertadas en la liturgia con fines populares2108.

La primera acción dramática estaba asociada a los oficios del Viernes Santo y de Pascua. El Viernes Santo la cruz se escondía en un paño o en un hueco en las paredes, o en un recinto de madera, especialmente armado. Estos nichos en las paredes, llamados "sepulcros", todavía se encuentran en Northwold, Navenby y otras iglesias inglesas. El día

de Pascua se sacaba el crucifijo de su lugar de ocultación con un ritual solemne. En Ancient Rites of Durham de Davis se encuentra la siguiente descripción:2109 -

"En la iglesia de Durham el Viernes Santo hubo un maravilloso servicio solemne en el que dos de los antiguos monjes tomaron un gran crucifijo de oro de la imagen de nuestro Salvador Cristo, clavado en la cruz .... Terminado el servicio, los dos monjes mencionados llevaron la cruz al Sepulcro con gran reverencia (el Sepulcro fue colocado esa mañana en el lado norte del patio, cerca del altar mayor antes de la hora del servicio) y allí lo pusieron dentro de dicho Sepulcro con gran devoción".

A esta sencilla ceremonia, adaptada para impresionar la imaginación popular, se añadieron pronto otros elementos realistas, como la aparición de los ángeles y las mujeres en el sepulcro, la carrera entre Pedro y Juan, y la conversación entre María y el jardinero. Se introdujeron diálogos compuestos por lenguaje bíblico, uno de los primeros de los cuales es la conversación entre las mujeres y los ángeles:-.

¿A quién buscáis en el sepulcro, adoradores de Cristo?

Jesús de Nazaret, el crucificado, oh moradores celestiales.

¿Quam quaeritis in sepulchro, Christocolae?

Jesum Nazarenum, crucifixum, O coelicolae.

En Navidad, la acción dramática incluía a los ángeles, los Reyes Magos y otros actores, y una verdadera cuna o pesebre. Los sacerdotes vestidos de pastores, al acercarse al establo, se encontraban con la pregunta.

¿A quién buscáis en el establo, pastores?

Quem quaeritis in praesepe, pastores, dicite?

A lo que ellos respondieron,

El Salvador, Cristo el Señor, el niño envuelto en pañales.

Desde tales comienzos, el campo se amplió fácilmente hasta incluir todos los temas bíblicos, desde la caída de Adán hasta el juicio final.

La primera noticia de una obra milagrosa en Inglaterra es la obra de Santa Catalina, presentada por los colegiales de la abadía de Dunstable poco después del año 1100.2110 William Fitz-Stephen, escribiendo hacia 1180, contrastó las obras religiosas representadas en su época en Londres con el escenario de la Roma pagana.

Una ambiciosa obra alemana del siglo XIII representa a Agustín sentado ante una iglesia, con Isaías, Daniel y otros profetas a su derecha, y a su izquierda el Sumo Sacerdote y los judíos. Isaías pronunció su profecía del Mesías. La Sibila señaló la estrella. Aarón entró con la vara naciente. Balaam y el asno toman su turno. Un ángel bloquea el paso. El asno habla. Balaam recita su predicción sobre la estrella de Jacob. Hechos los anuncios proféticos, apareció el sumo sacerdote con muchas circunstancias, y siguió una discusión entre él, por

un lado, y los profetas y Agustín, por otro. Siguió otro acto y el ángel anunció el nacimiento del Salvador. El niño nació. Entran en escena los Reyes Magos y los pastores. Sigue el viaje a Egipto y el rey de Egipto se encuentra con la sagrada familia. Herodes es devorado por los gusanos. Y así continuó la obra hasta que el anticristo hizo su aparición. Aquí tenemos un gran avance sobre las simples ceremonias dramáticas del siglo anterior, y al mismo tiempo el germen del elaborado drama que iba a seguir. Los materiales, sin embargo, son todos religiosos.

El instinto dramático no se contentaba con un tratamiento serio de los temas bíblicos. Exigía la introducción de lo burlesco y lo farsesco. Estos elementos fueron aportados por Judas, los judíos y el diablo, que se convirtieron en el blanco de las burlas. A Judas se le pagó con mala moneda. El diablo interpretó un doble papel. Tienta a Eva con sus halagos, sostiene el vaso ante María Magdalena mientras ésta se asea antes de salir a bailar con todo el mundo, lleva a los desgraciados al infierno en una carretilla y recibe a los perdidos en su reino con una ceremonia simulada. Pero también se le representa con frecuencia como un estúpido chapucero. Era el payaso de la Edad Media, el incauto de artimañas que superaban a las suyas propias en astucia. Salía del escenario, asustaba a los niños y era seguido con risas y burlas por los espectadores de más edad. Sus percances eran objeto de infinitas risas.

La asociación de obras de teatro con la iglesia no fue recibida con aprobación universal. Gerhoh de Reichersperg se opuso a ellas como una profanación. Inocencio III, en 1210, si no las condenó totalmente, condenó su abuso.2111 El sínodo de Treves, 1227, y otros sínodos prohibieron a los sacerdotes celebrar "representaciones teatrales" en los edificios de la iglesia. César de Heisterbach representa el sentimiento rigorista cuando, oyendo de un sacerdote de un escenario que fue alcanzado por un rayo y veinte hombres murieron quemados, declaró que la quema era un castigo apropiado para los amigos de la frivolidad y que era una maravilla que el sacerdote, que estaba presente, escapara.2112

A finales del siglo XIII, las obras ya no se representaban en las iglesias, sino que se trasladaron a las plazas públicas y otros espacios abiertos. Las cofradías y compañías de actores las retomaron y la interpretación volvió a ser una vocación reconocida. El elemento religioso, sin embargo, se mantuvo, y los temas religiosos y morales continuaron siendo la base de todas las obras. Incluso después de que comenzaran a representarse en las plazas públicas, las obras, al igual que una reunión política moderna, se introducían con oraciones y se cantaba el Veni creator spiritus. Entre las primeras sociedades que se ocupaban de presentarlas, estaba la cofradía del Gonfalone. En su capilla de Santa María de la Piedad, en el Coliseo, se representaban obras tal vez ya en 1250. En la semana de la Pasión, el techo de la capilla se convertía en escenario y se representaba la pasión.2113 La primera compañía de actores de teatro de París se llamaba confrèrie de la passion, la cofradía de la pasión".

En estas extrañas fiestas, que se remontan al siglo XI, el clero dio rienda suelta a su amor por lo burlesco. Al principio, su objetivo era aliviar la seria ocupación del clérigo y, aunque parodiaban las instituciones religiosas, no pretendían ser sacrílegas, sino proporcionar una diversión inocente. Más tarde, la observancia adoptó formas extravagantes y recibió la condena universal. Pero, ya en esta época, la celebración en las iglesias y catedrales iba acompañada de juergas que provocaron la severa reprimenda del obispo Grosseteste2114 y, dos siglos más tarde, de Juan Huss. Ambas fiestas se celebraban en la marea de Navidad y

los primeros días de enero. Las descripciones son confusas, y es difícil hacerse una idea perfectamente clara de cualquiera de las dos fiestas.

En la Fiesta de los Locos,-festum stultorum,2115 - los diáconos y subdiáconos elegían a un niño como obispo o papa y en broma le concedían funciones episcopales. En los anales de San Pablo y de las catedrales de York y Lincoln se encuentran prescripciones sobre la vestimenta del niño obispo, que incluían una mitra blanca y un báculo. La ceremonia se celebraba en Eton. Sin embargo, la fiesta era más popular en Francia. El niño-prelado cabalgaba sobre un asno a la cabeza de una procesión hasta la iglesia, en medio del repicar de las campanas y el tintineo de los instrumentos musicales. Allí se desmontaba, se vestía de obispo y se sentaba en un estrado. A continuación se celebraban un banquete y servicios religiosos, así como bailes y otras diversiones. Las ceremonias variaban según las localidades y han llegado hasta nosotros varios rituales.

En la fiesta del Asno, -festum asinorum, -la bestia que montaba Balaam era el principal dramatis persona. La piel del animal original constituía una valiosa posesión de un convento de Verona. El objetivo era dar una representación dramática a la verdad bíblica y tal vez hacer honor a la venerable y sufrida bestia que desde tiempos inmemoriales ha llevado al hombre y otras cargas. En Ruán, la celebración tuvo lugar el día de Navidad. Aparecieron Moisés, Aarón, Juan el Bautista, la Sibila, Virgilio, los niños que fueron arrojados al horno y otros personajes antiguos. Balaam, con espuelas y sentado en un asno, fue el centro de atracción. En medio de la iglesia se encendió una hoguera alrededor de la cual se situaron seis judíos y gentiles. Los profetas, uno por uno, pronunciaron discursos intentando convertirlos. El asno habló cuando el ángel le cerró el paso, y Balaam pronunció su profecía de la estrella. El asno fue colocado cerca del altar y se le echó encima un manto. A continuación se celebró la misa mayor.

En Beauvais, la fiesta se celebraba el 14 de enero, aniversario de la huida de la Sagrada Familia a Egipto. El asno, que portaba "una hermosísima doncella" con un niño en brazos, era conducido a la iglesia y permanecía ante el altar durante la celebración de la misa. Al final del ritual, el sacerdote, en lugar de repetir la fórmula habitual de despedida, ite, missa est, emitió tres sonidos como el rebuzno de un asno, -sacerdos tres hinhannabit, -y el pueblo respondió tres veces, hinham.

Las impropiedades y juergas que se relacionaron con estas celebraciones se adaptaron para desacreditar la religión y provocaron las reprimendas de Inocencio III e Inocencio IV, este último mencionando a un niño obispo por su nombre y condenando la parodia sobre temas serios. En 1444, la facultad de teología de París habló de graves y condenables escándalos relacionados con las celebraciones, como el canto de canciones cómicas, los hombres vestidos de mujer y la ingesta de pasteles grasos en el altar. Ya en 1584, los concilios se unieron para condenarlas. Al final del reinado de Enrique VIII y por sugerencia de Cranmer, las fiestas fueron prohibidas en Inglaterra.

§ 135. Los Flagelantes.

Literatura: Crónicas de Salimbene, Villani, etc.: Gerson: Contra sectam flagellantium, 1417, ed. de Du Pin, Amberes, 1706. La carta de Gerson a Ferrer y su discurso al concilio de Constanza sobre los Flagelantes están recogidos por Van der Hardt: Constant. concilium, Frankf., 1700, III. 92-104.-J. Boileau: Hist. Flagel., París, 1700, nueva ed., 1770.-*E. G.

Förstemann: D. christl. Geisslergesellschaften, Halle, 1828.-W. M. Cooper: Flagellation and the Flagellants, A Hist. of the Rod in all Countries, Lond., 1877; nueva ed., 1896.-Fredericq, en Corpus doc. inquis., etc. da informes de sus juicios en Holanda, I. 190 sqq., etc.-*F. Neukirch: D. Leben d. P. Damiani, Gött., 1875.-Lea: Hist. of Inq., I. 72 sqq., II. 381 sqq.-Artt. Geissler y Geisselung en Wetzer-Welte de Knöpfler, IV. 1532 sqq. y en Herzog por Haupt, VI. 432 sqq. Para la lit. más antigua, véase Förstemann, pp. 291-325.

Un indicio genuino del interés popular por la religión dentro de los círculos ortodoxos fue el extraño movimiento representado por los Flagelantes. Gregorovius ha llegado a decir que su aparición fue "uno de los fenómenos más sorprendentes de la Edad Media".2116 Aunque empezaron dentro de la Iglesia y no deben clasificarse entre los sectarios medievales, en una época posterior los Flagelantes llegaron a ser considerados con recelo, fueron condenados formalmente por el concilio de Constanza e incluso fueron objeto de persecución eclesiástica. Aparecieron primero en 1259, luego en 1333, 1349, 1399, y por último en el momento en que se reunía el concilio de Constanza. La aparición más notable fue en 1349, en la época en que la peste negra hacía estragos en Europa.

El movimiento no tenía una organización compacta, como lo demuestra su carácter espasmódico. Surgió del descontento con la Iglesia y del anhelo de verdadera penitencia y enmienda de vida. Las profecías de Joaquín, que fijaron 1260 como el momento de la aparición del Anticristo, probablemente tuvieron algo que ver con la agitación; tal vez también la hambruna en Italia, de 1258, que fue seguida por una extraña enfermedad física, caracterizada por el entumecimiento de los órganos corporales. Salimbene cuenta que en los funerales no se tocaban las campanas, para no aterrorizar a los enfermos. El entusiasmo adoptaba la forma de procesiones, flagelaciones y algunas ceremonias novedosas y extrañas. Era una especie de evangelización e intentaba una campaña contra los pecados físicos y de otro tipo, como las Cruzadas hicieron contra los sarracenos de Oriente. Pretendía popularizar la disciplina de la flagelación, que se practicaba en el convento, y obtener resultados penitenciales, como se suponía que el monje debía alcanzar.

El adepto más notable de esta flagelación conventual fue Dominicus Loricatus (m. 1060), que obtuvo su nombre de la capa de hierro que llevaba junto a la piel. Acompañaba la repetición de cada salmo con cien azotes en su espalda desnuda. Tres mil golpes equivalían a un año de penitencia. Pero Loricatus batió todos los récords y realizó el ejercicio de todo el Salterio nada menos que veinte veces en seis días, el equivalente a cien años de penitencia. Pedro Damiani, a quien debemos nuestro relato, cuenta que el celoso asceta, después de rezar nueve Salterios en un solo día, acompañándolos del número requerido de latigazos, fue a su celda para asegurarse de que la cuenta era correcta. Luego se quitó la chaqueta de hierro y, tomando un azote en cada mano, siguió repitiendo el salterio durante toda la noche, hasta que lo terminó por duodécima vez y estaba bien entrada la decimotercera cuando se detuvo.

¿Qué es vuestro cuerpo, exclamó Damiani, que se contentaba con prescribir cuarenta salmos diarios a sus monjes? ¿No es carroña, una masa de corrupción, polvo y ceniza, y qué gracias te darán los gusanos por haber cuidado bien de él? "2117

Bajo los llamamientos de predicadores como Fulke de Neuilly y Antonio de Padua, se produjeron manifestaciones físicas anormales, y los oyentes se pusieron manos a la obra para flagelarse.

El brote flagelante de 1259 comenzó en Perugia y se extendió como una epidemia. Se apoderaron de todas las clases, jóvenes y viejos. Con el cuerpo desnudo hasta la cintura, portando cruces y estandartes y cantando himnos, recién compuestos y antiguos, marchaban de un lado a otro por las calles, flagelándose. Sacerdotes y monjes se unieron a las filas de los penitentes. Se produjeron notables escenas de reforma moral. Los usureros renunciaron a sus ganancias mal habidas; los asesinos confesaron y, con las espadas apuntando a sus gargantas, se ofrecieron a la justicia; los enemigos se reconciliaron. Y como dice el cronista Salimbene, si alguien no se flagelaba, se le consideraba miembro de Satanás. Y lo que es más, tales personas eran pronto alcanzadas por la enfermedad o la muerte prematura.2118 Veinte mil marcharon de Módena a Bolonia. En Reggio, Parma y otras ciudades, los principales funcionarios se unieron a ellos. Pero no todos fueron tan favorables, y las autoridades de Cremona y Manfred les prohibieron entrar en sus territorios.

El ardor se enfrió rápidamente en Italia, pero se extendió más allá de los Alpes. Mil doscientos Flagelantes aparecieron en Estrasburgo y el impulso se dejó sentir hasta Polonia y Bohemia. Los penitentes alemanes continuaron su penitencia treinta y tres días en memoria del número de los años de la vida de Cristo. Se castigaban y cantaban himnos. También aquí el entusiasmo se apagó tan repentinamente como se encendió. Las repeticiones del movimiento pertenecen al periodo siguiente.

§ 136. Demonología y artes oscuras.

Literatura: Anselmo: de casu diaboli, Migne, 158. 326-362.-P. Lombardo: Sent., II. 7 sqq.-Alb. Magnus: En Sent., ed. de Borgnet, XXVII. etc.-Th. Aquino: Summa, I. 51 sqq., II. 94-96, Migne, I. 893 sqq., II. 718 ss., etc. Afirmaciones populares, p. ej. P. Damiani, Migne, 144, 145. Pedro el Venerable: de mirac., Migne, 189. 850-954. -Juan de Salisbury: Polycraticus, Migne, 199. 405 sqq.-Walter Map-Caesar de Heisterbach: Dial. mirac. Strange's ed., 2 vols. Bonn, 1851, especialmente bk. V.-Thos. A Chantimprè: Bonum universale de apibus, Germ. Reprod. por A. Kaufmann, Col. 1899.-Jac. De Voragine: Golden Legend, Temple Class. ed. -Etienne de Bourbon, especialmente Parte IV.-*T. Wright: Narrative of Sorcery and Magic, 2 vols. Lond., 1851.-*G. Roskoff: Gesch. des Teufels, 2 vols. Leipzig, 1869.-*W. G. Soldau: Gesch. der Hexenprocesse, Stuttg., 1843; nueva ed., por Heppe, 2 vols. Stuttg., 1880.-*Lea: Hist. de la Inquisición, III. 379-550.-Lecky: Hist. of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe, chap. 1.-Döllinger-Friedrich: D. Papstthum, Munich, 1892.-A. D. White: Hist. of the Warfare of Science and Theol. in Christendom, 2 vols. N. Y., 1898.-*Joseph Hansen : Zauberwahn, Inquisition und Hexenprocess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung, Munich, 1900; *Quellen und Untersuchungen zur Gesch. des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im MtA., Leip., 1901.-Graf von Hoensbroech: D. Papstthum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit, Leipzig, 2 vols. 1900; 4ª ed., 1901, vol. I. 207-380. Para la lit. especial sobre Brujería, 1300-1500, véase el volumen siguiente.

En ningún punto difieren tanto la creencia y la experiencia de nuestra época de las de la Edad Media como en la actividad del diablo y el reino de los espíritus malignos. El tema ya ha sido abordado en el apartado del monacato y el estado futuro, pero ninguna historia de la época estaría completa si no lo tratara por separado. Pues la creencia de que el reino satánico está suelto sobre la humanidad fue más influyente que el espíritu del monacato, o que el espíritu que llevó a cabo las Cruzadas.

La credulidad de los monjes y del pueblo y la teología de los escolásticos poblaron la tierra y el aire de espíritus malignos. Los escritos de los autores populares están repletos de relatos sobre sus apariciones personales y su acción maligna, y las definiciones escolásticas no son en ninguna parte más precisas y cuidadosas que en el departamento de satanología. Después de siglos de cultura cristiana, en la primera mitad del siglo XIII se apoderó de Europa el pánico a la acción maligna de tales espíritus, pánico que continuó influyendo poderosamente en la opinión mucho más allá de la época de la Reforma. La persecución a la que condujo fue una de las formas más despiadadas de crueldad jamás practicadas. La persecución y ejecución de brujas constituye un capítulo especial de la historia, pero no se abre completamente hasta el siglo XV. A este capítulo pertenecen las concepciones populares y escolásticas del demonio y su acción antes de que se desatara la locura de las brujas.

Las fuentes de las que la Edad Media extrajo sus ideas sobre el mundo demoníaco fueron los sistemas de la antigüedad clásica, la mitología nórdica y la Biblia interpretada por Agustín y Gregorio Magno. En sus más descabelladas fantasías sobre el tema, la teología medieval sólo seguía a estas dos grandes autoridades.

El término general para las artes oscuras, es decir, las artes que se suponía que estaban bajo el control de una agencia satánica, era maleficium, un término heredado de los romanos. Los nombres especiales eran magia, hechicería, nigromancia, adivinación y brujería. La astrología, tras algunas dudas, se incluyó en la misma lista.2119

I. La creencia popular: la exponen escritores como Pedro Damiani, Pedro el Venerable, César de Heisterbach, Jacobo de Voragine, Tomás de Chantimpré, Etienne de Bourbon y los poetas franceses. Incluso los escritores ingleses, Walter Map y Juan de Salisbury, ambos hombres de viaje y, como diríamos, hombres de mundo de los que podríamos haber esperado otras cosas, aceptaron, con ligeras modificaciones, las opiniones populares. Map trata a Ceres, Baco, Pan, el sátiro, las dríadas y los faunos como demonios, y John discute en seis capítulos la familiaridad pestífera de los demonios y los hombres -pestifera familiaritas daemonum et hominum.2120

Pedro Damiani, contemporáneo de Hildebrando, podía hablar de tropas de demonios que había visto en el aire con sus propios ojos, y con todo tipo de formas.

César de Heisterbach nos proporciona un cúmulo de relatos que para él eran tan reales como lo serían para nosotros los informes de Stanley o Speke sobre el continente negro. Este genial escritor representa a un viejo monje que acalló las dudas de un novicio asegurándole que él mismo había visto al diablo en forma de moro, buey, perro, sapo, simio, cerdo e incluso en los ropajes de una monja y un prior. Pedro el Venerable habla también de Satanás que adopta la forma de un oso.2121 También asumió las formas de un

caballo negro, grajos y otras criaturas. La poesía francesa y la imaginación popular le dotaron de cuernos, garras y cola.2122

El demonio hacía su aparición a todas horas del día y de la noche, en el tiempo de la salud y en la hora de la muerte. El monje no estaba más exento de sus solicitaciones personales mientras estaba ocupado en sus devociones que en otros momentos. Uno de los lugares donde los espíritus malignos se deleitaban especialmente en hacer travesuras era en el coro, cuando los monjes se reunían para los maitines y otros servicios. Allí vejaban a los devotos apagando las luces, tocando una hoja equivocada o confundiendo la melodía.2123

En una ocasión, Herman de Marienstadt vio a tres que pasaron tan cerca de él que podría haberlos tocado fácilmente, si lo hubiera deseado. Observó que no tocaban el suelo y que uno de ellos tenía rostro de mujer, velado. A veces aparecía una tropa y ponía en discordia a una parte del coro, y cuando la otra parte retomaba el canto, los demonios se apresuraban a ponerse a su lado y la sumían en la misma confusión, de modo que las dos alas del coro gritaban ronca y discordantemente la una a la otra.2124

En otra ocasión Herman, convertido entonces en abad, un monástico a quien César llama hombre de marcada piedad, vio al diablo en forma de moro sentado en una de las ventanas de la iglesia. Parecía que acababa de salir del fuego del infierno, pero pronto emprendió la huida. Cuando Herman rezaba para librarse de tales visiones, el diablo, aprovechando su última oportunidad, se le apareció al abad como un ojo brillante tan grande como un puño, y como si dijera: "Mírame de frente una vez más, porque ésta es la última vez". Sin embargo, el abad volvió a ver al diablo y esta vez en el sepulcro de la condesa Aleidis de Freusberg. Mientras el cuerpo de la dama yacía en su mortaja, apareció el diablo, mirando por todos los rincones como si buscara algo que había perdido.

Era un mal síntoma de la imaginación monacal que, cuando se veía al diablo en los conventos, solía ser en forma de mujer y, además, desnuda. A veces los monjes enfermaban por verlo y no podían ni comer, ni beber, ni dormir durante días. A veces perdían la razón por la misma causa y morían dementes. A veces, sin embargo, monjas vigilantes conseguían taponar sus oídos.2125 Un demonio entró en el oído de una mujer cuando su marido le dijo: "Vete al diablo". Se sabía que los niños bebían el demonio en su leche, como hizo un niño de cuatro años que permaneció poseído durante treinta años. El demonio, como era de esperar, era aficionado a los dados y, como en el caso de cierto caballero, Thieme, después de jugar con él toda la noche se lo llevó por el tejado, de modo que -según el testimonio del hijo del hombre- nunca se le volvió a ver.2126 Bernardo, según su propia declaración, expulsaba demonios, al igual que Norberto y la mayoría de los demás santos medievales. El biógrafo de Norberto cuenta que el demonio golpeó con su cola a algunos de los premonstrantes. En otras ocasiones impartió a aspirantes a monjes un don inusual para predicar y explicar la Biblia, y los premonstrantes estaban a punto de recibir a algunos de esta clase en su orden cuando se reveló el truco. En una ocasión, cuando Norberto estaba a punto de expulsar a un demonio de un niño, el demonio tomó la forma de un guisante y se sentó sobre la lengua del niño, y luego se puso a trabajar impúdicamente afirmando que no evacuaría su morada. "Eres un mentiroso", dijo el eclesiástico, "y lo has sido desde el principio". El demonio no pudo rebatir esa verdad, así que salió y desapareció, pero no sin dejar tras de sí malos olores y al niño enfermo.2127

Sin embargo, el demonio, para desconcierto de los malvados, con frecuencia decía la verdad. Así sucedió en la experiencia de Norberto en Maestricht, que cuando estaba a punto de curar a un hombre poseído y se había reunido una gran multitud, el demonio comenzó a contar a los transeúntes historias de sus adulterios y otros pecados, que no habían sido cubiertos por la confesión. No es de extrañar que la multitud se disolviera rápidamente y se pusiera en marcha.2128 El demonio rezaba el Padrenuestro, pero con errores, de modo que era fácilmente detectable.2129 Una vez descubierta su identidad, no era difícil deshacerse de él. La señal de la cruz, escupir y rezar el Ave María eran suficientes para ahuyentarlo.2130 Pedro el Venerable da muchos casos que muestran cómo el crucifijo, la hostia y el agua bendita protegían a los monjes, insidiosamente atacados por "los hijos de la maldición" y el viejo enemigo de las almas"-antiquus hostis. A veces se recurría a rociar la habitación y todos sus muebles con agua bendita, una especie de proceso de desinfección, y los diablillos desaparecían.

De Voragine cuenta que San Lupe, mientras rezaba una noche, sintió una gran sed. Sabía que se debía al diablo y pidió agua. Cuando se la trajeron, tapó el recipiente, "haciendo callar rápidamente al diablo". El preso aulló toda la noche, incapaz de salir.2131

Salimbene da un caso gracioso de un campesino en el que entró el diablo, haciéndole hablar latín. Pero el campesino tropezaba en su latín, de modo que "nuestro Lector se reía de sus errores". El demonio dijo: "Puedo hablar latín bastante bien, pero la lengua de este patán es tan espesa que me cuesta mucho trabajo manejarla".2132 La fácil explicación de Lutero de que los ratones, las pulgas y otras plagas son creaciones del demonio, se ve reflejada en la siguiente declaración: Un cierto cisterciense, Richalmus, del siglo XIII, en un libro sobre las asechanzas del diablo, dijo: "Parece increíble pero es verdad, no son las pulgas y los piojos los que nos pican sino que lo que pensamos que son sus picaduras son los pinchazos de los demonios. Porque esos pequeños insectos no viven de nuestra sangre, sino de la transpiración, y a menudo sentimos esos pinchazos cuando no hay pulgas".2133

Estos incidentes pueden cerrarse con la siguiente interesante conversación que César de Heisterbach relata como llevada a cabo por dos espíritus malignos que habían poseído a dos mujeres que se pelearon. "Oh, si no nos hubiéramos pasado a Lucifer", dijo una, "y nos hubieran echado del cielo". La otra replicó: "Callad, vuestro arrepentimiento llega demasiado tarde, no podríais volver aunque quisierais". "Si sólo hubiera una columna de hierro", contestó el primero, "aunque estuviera provista de los cuchillos y sierras más afilados, estaría dispuesto a subir y bajar por ella hasta el último día del juicio final, con tal de poder regresar así a la gloria."

Estas historias son registros de lo que se creía que eran sucesos reales. Los habitantes del mundo inferior estaban presentes en todas partes en forma visible e invisible para vejar y atormentar a santos y pecadores en cuerpo y alma. No se oye ninguna voz que proteste contra esta creencia. Es refrescante, sin embargo, tener al menos un caso de escepticismo. Así, Vincent de Beauvais habla de una mujer que aseguró a su sacerdote que ella y otras mujeres estaban bajo la influencia de la brujería y que una noche habían conseguido entrar en la alcoba del sacerdote por el ojo de la cerradura. Después de intentar en vano persuadirla de que se trataba de un engaño, el sacerdote cerró la puerta y, guardándose la llave en el bolsillo, le dio una buena paliza con un palo, exclamando: "Sal por el ojo de la cerradura, si puedes".

II. Las concepciones populares más descabelladas de la acción de los espíritus malignos se ven confirmadas por las definiciones teológicas de Pedro el Lombardo, Alberto Magno, Buenaventura, Tomás de Aquino y otros hombres de la Escuela. Según la teología medieval, el diablo está a la cabeza de un reino de demonios que se dividen en prelaciones y jerarquías como los ángeles buenos.

La región a la que el diablo y sus ángeles fueron arrojados era el aire tenebroso. Allí, en las fosas de las tinieblas, él y sus seguidores son preservados hasta el día del juicio final. Su grado completo de tormento no les será impuesto hasta entonces. Mientras tanto, se les permite molestar y atormentar a los hombres.2134 A favor de este punto de vista se citan pasajes como Mateo 8:29 y Lucas 8:31.

Albertus Magnus, quien, de todos los hombres de la Escuela, podía hablar con precisión sobre este tema, fijó la ubicación exacta del reino aéreo. Siguiendo a los filósofos, como él decía, definió tres zonas en los espacios supraterrenales: la zona superior, la inferior y la intermedia.2135 La zona superior es ligera y tranquila, constituida por aire delgado y muy caliente. Su luz es grande en proporción a la propincuidad de esa esfera a las estrellas y porque los rayos del sol la impregnan durante más tiempo. La zona inferior, que envuelve y toca la tierra sólida, se hace brillante por el poderoso reflejo de los rayos solares. La zona intermedia es extremadamente fría y oscura. Aquí se engendran las tempestades y se generan el granizo y las nieves. Esta es la morada de los espíritus malignos, y allí mueven las nubes, provocan los truenos y ponen en marcha otros terrores naturales para asustar y herir a los hombres. Los filósofos miden la distancia exacta de esa esfera a la Tierra, pero Albertus no decide determinar la medida.

En la definición del poder mental y la influencia de los espíritus malignos, Tomás de Aquino y los demás hombres de la Escuela siguen de cerca a Agustín, aunque en la elaboración van más allá de él. Los demonios no perdieron su agudeza intelectual por su caída.2136 Esta agudeza y la larga experiencia les dan poder para predecir el futuro. Si los astrónomos, decía Albertus Magnus, prevén los acontecimientos futuros por las constelaciones natales, mucho más pueden hacerlo los demonios por su sagacidad en la observación y vigilancia de las estrellas. Sus predicciones, sin embargo, difieren de las predicciones de los profetas por ser el producto de la luz de la naturaleza. Los profetas recibieron una revelación divina.

Los milagros que realizan los espíritus malignos son, en su mayor parte, malabarismos.2137 Tomás de Aquino, sin embargo, afirma para estas obras una auténtica cualidad sobrenatural. A veces son verdaderas obras, como cuando los magos, con la ayuda del demonio, hicieron ranas en Egipto; o como en el caso de los hijos de Job sobre los que descendió fuego del cielo. No son capaces de crear de la nada, pero tienen el poder de acelerar el desarrollo de gérmenes y potencias ocultas, destruir cosechas, influir en el clima y producir enfermedades y muerte.

La influencia especial que ejercen sobre los seres humanos en la hechicería y la brujería, la ejercen en virtud de un pacto concertado entre ellos y los hombres y las mujeres, Isa. 28:18: "Hemos hecho un pacto con la muerte, y con el Seol estamos de acuerdo". La más diabólica y frecuente de estas operaciones es perturbar la armonía de la relación matrimonial. A los hombres los vuelven impotentes; a las mujeres, estériles. La anterior

ficción del súcubo y el íncubo, heredada de la mitología pagana y adoptada por Agustín, fue plenamente aceptada en la Edad Media. Se trataba de la chocante creencia de que los demonios cohabitan con los hombres, el súcubo, y yacen con las mujeres, el íncubo. Los escolares llegan a afirmar que, aunque los demonios no tienen descendencia directa, después de yacer con los hombres se transforman repentinamente y comunican a las mujeres la semilla que han recibido.2138

Este punto de vista, formulado por los Escolásticos, era una creencia común. La historia de Merlín, hijo de un íncubo y una monja, fue muy popular en la Edad Media.2139 Guibert de Nogent afirma que su padre y su madre durante tres años no pudieron ejercer los derechos del matrimonio hasta que el íncubo fue expulsado por un ángel bueno. Mateo de París relata el caso de un niño que pasó por ser hijo de un íncubo.2140 Popularmente se creía que los hunos eran hijos de demonios y mujeres góticas proscritas.2141 Leonor, esposa de Luis VII y luego de Enrique II de Inglaterra, según cuentan, era también hija de un demonio.2142 César de Heisterbach cuenta muchas historias de la cohabitación de demonios con sacerdotes y mujeres.2143

El transporte de hombres y mujeres por el aire también está avalado por este teólogo, y ya en el siglo XII los patarenos fueron acusados de prácticas, como por Walter Map, que en un período posterior se asociaron con las brujas. Celebraban sus reuniones o sinagogas a puerta cerrada y después de apagar las luces descendía el diablo en forma de gato, agarrado a una cuerda. Siguieron escenas de lujuria indiscriminada. Map estaba incluso dispuesto a creer que los herejes besaban al gato bajo la cola.2145

La mente de Europa no se ocupó seriamente del tema de la posesión demoníaca hasta que la herejía hizo su aparición y las medidas para erradicarla se encontraban en una fase avanzada. La Cuarta de Letrán no mencionó las artes oscuras, y su omisión sólo puede explicarse por el hecho de que la mente de la cristiandad aún no se había despertado. No pasó mucho tiempo, sin embargo, antes de que violentas incursiones de los poderes de las tinieblas, como se suponía que eran, despertaran bruscamente a la Iglesia, y desde la época de Gregorio IX la agencia de los espíritus malignos y la herejía estuvieron estrechamente asociadas. En uno de sus discursos contra el Stedinger, este Papa defendió la creencia de que los herejes consultaban a las brujas, comulgaban con demonios y se entregaban a orgías con ellos y con el diablo que, como él decía, se reunía con ellos bajo la forma de un gran sapo y un gato negro. Si las estrellas del cielo y los elementos se combinaran para la destrucción de tales personas sin referencia a su edad o sexo, sería un castigo inadecuado.2146

Después de 1250 disminuye la persecución de herejes por error doctrinal y se hacen frecuentes los juicios por hechicería, brujería y otras iniquidades demoníacas.2147 En la gran bula, ad exstirpanda, 1252, Inocencio IV exhortó a los príncipes a tratar a los herejes como si fueran hechiceros, y en 1258 Alejandro IV habló de los hechiceros como sabedores de herejía.2148 Antes de esto, la magia y la hechicería habían caído exclusivamente bajo la jurisdicción del Estado.

En esta coyuntura llegó el respaldo de Tomás de Aquino y de sus grandes contemporáneos teólogos. A las autoridades eclesiásticas y civiles no les quedaba más remedio que perseguir a los hechiceros, a las brujas y a todos los que tenían tratos secretos

habituales con el diablo. Se apoderó de la Iglesia la manía de limpiar el mundo cristiano de ejércitos imaginarios de espíritus malignos, que demonizaban a los hombres y especialmente a las mujeres. Un papa tras otro emitieron órdenes de no perdonar a aquellos que estaban aliados con el diablo, sino de someterlos a tortura y arrojarlos a las llamas.2149 Los primeros juicios por brujería de la Inquisición se celebraron en el sur de Francia alrededor de 1250, y los interrogatorios más antiguos de la Inquisición sobre el tema datan de veinticinco años después.2150 Estas persecuciones alcanzaron su punto álgido en el siglo XV, y las fulminaciones papales encontraron su máxima expresión en la bula de Inocencio VIII contra las brujas, de 1484.

Hombres como Albertus Magnus y Roger Bacon fueron acusados popularmente de ser magos. Bacon, ilustrado más allá de su edad, declaró delirantes algunas de las creencias populares, pero, lejos de negar la realidad de la brujería y la magia, intentó explicar la eficacia de los hechizos y encantamientos por el hecho de que se realizaban en épocas en las que el cielo era propicio.

§ 137. La Edad se juzga a sí misma.

Las páginas precedentes han mostrado el notable carácter de los acontecimientos y movimientos, los hombres y las ideas que llenan los siglos desde la entrada de Hildebrando en Roma con León IX, 1049, hasta la abdicación del simplón Coelestino, 1294. La generación actual considera los acontecimientos del último medio siglo como los más extraordinarios. El mismo juicio emitió Matthew Paris sobre el medio siglo del que fue espectador, 1200-1250. Invenciones y descubrimientos útiles, como los que asociamos con la segunda mitad del siglo XIX, hubo pocos o ninguno en el siglo XIII, y sin embargo aquellos tiempos estuvieron llenos de acontecimientos y medidas que despertaron el más profundo interés y la especulación de los hombres. La retrospectiva de esos cincuenta años, que el lúcido monje inglés resume en sus Crónicas, constituye una de las piezas más instructivas de la literatura medieval.

Esto es lo que dice Matthew Paris Ocurrieron en este tiempo sucesos extraordinarios y extraños, como nunca se habían visto antes ni se encontraban en ninguno de los escritos de los Padres. Los tártaros asolaron países habitados por cristianos. Damieta fue dos veces tomada y retomada, Jerusalén dos veces desolada por los infieles. San Luis fue capturado con sus hermanos en Oriente. Gales pasó bajo el dominio de Inglaterra. Federico, la Maravilla del Mundo, había vivido su carrera. Las Cruzadas habían dado a una gran hueste una muerte gloriosa. En cuanto a las maravillas naturales, se había producido un eclipse de sol dos veces en tres años, los terremotos habían sacudido Inglaterra varias veces, y se había producido una crecida destructiva del mar como nunca antes se había visto. Una noche un inmenso número de estrellas cayeron de los cielos, razón para la cual no pudo encontrarse en el Libro de los Meteoros, excepto que la amenaza de Cristo era inminente cuando dijo: "Habrá señales en los cielos."

Entre las cosas distintivamente religiosas, el cronista señala que un cardenal inglés fue asfixiado en su palacio, como se suponía, por tener el ojo puesto en la tiara. La figura de Cristo apareció en el cielo de Alemania y fue vista claramente por todos. Florecieron Isabel de Hungría y Santa Hildegarda. Se abolió la ordalía de fuego y agua. Sevilla, Córdoba y otras partes de España fueron rescatadas de los moros. Surgieron las órdenes de los Minoritas y

los Predicadores, asombrando al mundo por su devoción y asqueándolo por su súbita decadencia. Parte de la sangre de Cristo y una piedra con sus huellas llegaron a Inglaterra.

Tales son algunos de los sucesos que le parecieron maravillosos al agudo historiador inglés. Si hubiera leído las hojas de sus Crónicas como lo hacemos nosotros, cuántos otros acontecimientos podría haber destacado, desde la aparición del elefante, un regalo del rey de Francia al rey de Inglaterra, que, como él dice, fue el primero jamás visto en Inglaterra, y la aparición del monstruo marino arrojado en Norwich,2151 hasta sus instructivos relatos de las acciones de papas y emperadores, y las irritaciones del pueblo inglés bajo la injusticia papal.

La vida no era en absoluto una existencia monótona para la gente que vivía en la época de las Cruzadas y de Inocencio III. Al contrario, estaba llena de sorpresas y movimientos atractivos, desde cada giro del papado y el imperio, hasta las expediciones de los cruzados y los viajes de Marco Polo y Rubruquis.

Un periodo histórico se mide por el juicio que sobre él emiten sus contemporáneos y por el de las generaciones posteriores. ¿Qué ofreció el período comprendido entre 1050 y 1294 que pareciera notable a quienes vivían entonces y qué contribución hizo al progreso y bienestar de la humanidad? La primera de estas preguntas puede ser respondida por la generación que vivió entonces; la segunda, mejor por las generaciones que han venido después.

Una escuela de entusiastas medievales está convencida de que este período fue una edad de oro de la fe y la moral y de sistemas de creencias sostenibles, una época en la que las leyes de Dios fueron obedecidas como no lo han sido desde entonces, una época en la que se prestó la debida atención a las cosas de la religión, una época de altos ideales y reposo espiritual. ¿Está justificado este juicio o es correcta la antigua opinión protestante de que la Edad Media no legó nada distintivo que haya tenido un valor permanente, sino que, por el contrario, muchas de las supersticiones y falsas doctrinas que ahora prevalecen en la Iglesia son una herencia de la Edad Media, y habría sido mejor que la Iglesia hubiera pasado directamente de la época patrística y se hubiera saltado la medieval.2152

Ninguno de los dos juicios es correcto. Está empezando a prevalecer una opinión más justa, y de una modificación de las opiniones extremas de protestantes y católicos romanos sobre el tema depende en gran medida una comunión más estrecha entre las comuniones eclesiásticas de Occidente. Allí se encontrará mucha paja mezclada con el trigo. Por otra parte, en este período medieval también se sembraron las semillas de las ideas e instituciones religiosas que ahora están en su período de florecimiento o esperando el momento de fructificar plenamente.

La consecución de un poder absoluto por parte del papado, por magnífico que fuera, representa un ideal totalmente erróneo, tanto si consideramos la enseñanza de las Escrituras como el juicio predominante de la época actual. La ambición, el orgullo, la avaricia, se mezclaron en los papas con la creencia sincera de que la sede romana heredó del Apóstol la plenitud de la autoridad en todos los ámbitos. Europa, más ilustrada, no puede aceptar tal pretensión, y la degeneración moral y la incompetencia espiritual de los papas, en el período siguiente, fueron una prueba experimental de que la teoría era errónea.

En cuanto al sacerdocio y la jerarquía, se han aportado pruebas suficientes para demostrar que la ordenación no aseguraba la devoción al cargo y la pureza personal. El infierno de Dante contiene más de un pontífice de este período. Cuanto más nos acercamos a Roma, más numerosos son los escándalos. El término "los romanos" era sinónimo de codicia sin escrúpulos. Gregorio X. en 1274 declaró que "los prelados eran la ruina de la Cristiandad". Federico II, aunque se declaraba un pobre eclesiástico, era un agudo observador y sin duda indicaba un descontento generalizado con la vida que llevaba el clero cuando declaró que, si cambiaban su modo de vida, el mundo podría volver a ver milagros como en los días de antaño.2153

El ideal medieval de una vida religiosa tiene poco atractivo hoy en día. La reclusión del monasterio presenta un sorprendente contraste con la carrera activa que exige una profesión cristiana en esta época. El ejemplo de San Bernardo y su elogio del monacato, así como los elogios de otros escritores, tienen tanto peso que no se puede negar que los mejores hombres vieron en la soledad monástica la mayor ventaja. Las instituciones monásticas desempeñaron un papel muy útil como fuerza fermentadora en la sociedad salvaje e inestable de aquella época. Pero la disciplina y el ardor de las órdenes monásticas desaparecieron rápidamente, a pesar de la devoción de Francisco de Asís y otros fundadores monásticos. La sencillez cedió el paso al lujo, y la devoción espiritual a la pereza y el orgullo. Fue el ardiente franciscano Buenaventura quien denunció los vicios que se habían introducido en su orden, y Jacques de Vitry, cardenal-obispo, fallecido en 1240, quien dijo que la virtud de una muchacha no estaba a salvo bajo ninguna regla excepto la cisterciense. ¡Qué se puede decir del ideal de vida humana tal como se expone en el cuento de San Brandon, por no hablar de los innumerables cuentos similares contados por Jacob de Voragine, arzobispo de Génova, m. 1298! ¡Qué pensar del ejemplo de la bienaventurada santa Ángela de Foligno, admirada y alabada por tantos escritores franciscanos, que en su "conversión" rogó ser liberada de los impedimentos de la obediencia al marido, el respeto a la madre y el cuidado de los hijos, y se alegró de que su petición fuera concedida por la muerte de éstos!

Si deseamos el gobierno sacerdotal, había suficiente para satisfacer a cualquiera. Pero con la regla del sacerdocio vino la pérdida de la libertad individual y el derecho del alma a determinar su propio destino a la vista del Creador. De Voragine2154 habla de Tomás de Becket, que con una gran abstinencia hizo que su cuerpo adelgazara y su alma engordara. Tenía derecho a hacer lo que quisiera. Pero fue el mismo prelado quien expresó el orgullo jerárquico de la época cuando exclamó a un rey inglés que los sacerdotes son los padres y amos de los reyes. El predicador Werner de San Blasius llamó a los campesinos los pies cuyo trabajo estaba destinado a mantener las partes más dignas del cuerpo: obispos, sacerdotes y monjes.2155 Los pensadores de este período no tenían visión de la Reforma.

La Edad Media ha sido elogiada como un periodo de satisfacción religiosa y ausencia de luchas sectarias. Sin embargo, fue todo lo contrario. Las luchas entre los frailes y el clero secular y, en algunos casos, dentro de las propias órdenes monásticas, igualan en amargura a cualquier lucha que se haya mantenido entre las ramas de la Iglesia protestante. No se trataba de si había o no agitación religiosa, sino, desde los tiempos de Arnaldo de Brescia, de cómo la Iglesia establecida podía aplastar la revuelta herética. También había dudas

religiosas entre los monjes, y había mujeres que negaban que Eva hubiera sido tentada por una manzana, como asegura César de Heisterbach.

Las supersticiones que prevalecían eran en gran parte heredadas de épocas anteriores. El culto a María enturbiaba los méritos de Cristo. Qué decir cuando Tomás de Chantimpré, fallecido hacia 1263, relata con toda seriedad que un ladrón, al que habían cortado la cabeza, no dejó de invocar a la Virgen, mientras el cuerpo rodaba colina abajo, hasta que las partes fueron unidas por un sacerdote. El criminal contó entonces que, de niño, había dedicado los sábados y los miércoles a María y que ella le había prometido que no moriría hasta que se le diera la oportunidad de confesarse. Así que se confesó y murió de nuevo, y, como el lector debe creer, se fue al otro mundo regocijándose.

Los horripilantes relatos de la presencia e influencia demoníacas indican una condición mental de la que hacemos bien en dar gracias por habernos librado. Juan de San Gil, el admirable dominico inglés, solía decir, cuando se retiraba a su celda por la noche: "Ahora espero mi martirio", refiriéndose a los golpes del diablo. La espantosa historia de cómo Luis el de Hierro, 1100-1172, fue recibido en el infierno y se le mostraron todos sus compartimentos, para luego ser arrojado sin piedad a las llamas inextinguibles, no es peor que las visiones de Dante, pero es demasiado repugnante por su aparente insensibilidad ante el sufrimiento ajeno como para no provocar un escalofrío en nuestros días.2156

Tales representaciones, sin embargo, no justifican la conclusión de que la caridad humana estaba muerta. San Francisco y Hugo de Lincoln besaban las manos de los leprosos. Luis IX encomendó a los Caballeros de San Lázaro el cuidado de esta clase de enfermos. Lanfranco, Matilde, reina de Enrique, el rey Esteban en Burton y otros fundaron casas para leprosos en Inglaterra. Matilde les lavaba los pies, creyendo que, al hacerlo, lavaba los pies de Cristo.2157 Las órdenes militares más antiguas y los Caballeros Teutónicos, así como otras órdenes, se organizaron para cuidar de los enfermos y angustiados.

Por otra parte, el período da, en algunos aspectos, un ejemplo de gran devoción, y nos ha legado las universidades y las catedrales, algunos de los himnos más tiernos e imponentes sistemas teológicos que, si no pueden ser aceptados en detalles importantes, son sin embargo notables construcciones de pensamiento y piedad. Y, sobre todo, nos ha legado un grupo de hombres notables que bien pueden servir de estímulo a todas las generaciones interesadas en la extensión del reino de Cristo.

Pero a juicio de estos mismos hombres, la época no era ideal ni en moral ni en fe. Si acudimos a los predicadores, como Berthold de Ratisbona, encontramos pruebas de la prevalencia del vicio y la irreligión entre todas las clases. Si nos dirigimos a los papas y a los escolares, oímos amargas quejas de los males de la época y de la suerte humana que encajarían en la filosofía más pesimista de nuestros tiempos. Inocencio III, en su Desprecio del mundo, -De contemptu mundi-, derramó una lamentación lo bastante lúgubre para los más desolados y abandonados. Anselmo se extiende bajo el mismo título, y Hugo de San Víctor2158 prosigue la queja en su Vanidad del mundo-De vanitate mundi. Walter Map escribió sobre la miseria del mundo-de mundi miseria, declarando que el mundo estaba cerca de su destrucción, que la justicia estaba exiliada de la sociedad y que el culto a Cristo estaba llegando a su fin.

Exulat justitia, cessat Christi cultus.

El más famoso de los poemas largos de la época repite el título de Inocencio, y su autor, Bernardo de Cluny, es muy severo con la corrupción de la Iglesia y la sociedad. El poema comienza en tono menor.

Los últimos tiempos, los peores tiempos están aquí, mira.

He aquí que el Juez, supremo, se acerca con su ira.

Él está aquí, Él está aquí. Él acabará con los males. Recompensará a los justos.

Hora novissima, tempora pessima sunt, vigilemus

Ecce minaciter, imminet arbiter ille supremus.

Imminet, imminet, et mala terminet, aequa coronet.

El gran Bernardo de Claraval exclamó: "¡Oh! que yo pudiera, antes de morir, ver a la Iglesia de Dios reconducida al ideal de sus primeros días. Entonces se echaban las redes, no para coger oro y plata, sino para salvar almas. Los tiempos peligrosos no son inminentes. Ya están aquí. La violencia prevalece en la tierra".2159 El inglés Adam Marsh, escribiendo a Grosseteste, habló de "estos tiempos más condenables", su diebus damnatissimis.2160 Edmund de Abingdon, arzobispo de Canterbury, muriendo en el exilio en Potigny, exclamó: "He vivido demasiado tiempo, porque veo que todas las cosas se van a la ruina; que Dios reciba mi alma".2161 Roger Bacon encontró podredumbre y decadencia por todas partes, y estuvo de acuerdo con otros moralistas de su época, en hacer al clero el principal responsable de la corrupción reinante. Todo el clero, dice, "es dado al orgullo, la avaricia y la autoindulgencia. Donde se reúnen los clérigos, como en París y Oxford, sus peleas y disputas, y sus vicios son un escándalo para los laicos".2162

Con un lamento similar, Hildebrando, al comienzo del período, asumió los deberes del papado.

El profeta Joaquín buscó una nueva dispensación como único alivio.

La verdadera grandeza de este período no reside en su relativa perfección moral y religiosa, comparada con la nuestra, sino en cierta imponente grandeza de concepción y de fe, como muestran las Cruzadas, las catedrales, los sistemas escolásticos e incluso el equivocado ideal de la supremacía papal. Sus instituciones no estaban asentadas y su vida religiosa no se caracterizaba por el reposo. Se libraba una tremenda lucha. La superficie estaba agitada y había una poderosa corriente subterránea de inquietud. Sería descortés e insensato que esta generación, heredera del doble de siglos de educación cristiana que los siglos XII y XIII, se jactara de que la caridad y la moralidad cristianas y la devoción a objetivos elevados habían esperado hasta ahora para manifestarse. La Edad Media, de 1050 a 1300, ofrece un espectáculo de conmovedora devoción a los objetivos religiosos en pensamiento y conducta.

VOLUMEN VI. LA EDAD MEDIA DESDE BONIFACIO VIII, 1294 HASTA LA REFORMA PROTESTANTE, 1517

por

DAVID S. SCHAFF, D.D.

PRÓLOGO

Este volumen completa la historia de la Iglesia en la Edad Media. El Dr. Philip Schaff habló en una ocasión de la Edad Media como una terra incognita en los Estados Unidos, un territorio no explorado adecuadamente. Estas palabras ya no serían aplicables, tanto si pensamos en la instrucción impartida en nuestras universidades o seminarios teológicos. En Alemania, durante los últimos veinte años, el estudio del período se ha desarrollado enormemente, y ningún período en la actualidad, excepto la edad apostólica, atrae más atención e investigación académica y seria.

El autor no ha tenido ningún interés apologético en contradecir la vieja noción, quizá todavía algo corriente en nuestros círculos protestantes, de que la Edad Media fue un periodo de superstición y digno de estudio como curiosidad más que como una época dirigida y gobernada por una Providencia que todo lo veía. Ha intentado describirla tal como fue y permitir que la imagen del elevado propósito religioso se revele junto a la imagen de la suposición jerárquica y la mala interpretación escolástica. Sin la Edad Media, la Reforma no habría sido posible. Tampoco debe entenderse esta afirmación en el sentido en que hablamos de llegar a una tierra de sol y abundancia después de haber atravesado un desierto. Hacemos bien en dar a San Bernardo y Francisco de Asís, Santa Isabel y Santa Catalina de Siena, Gerson, Tauler y Nicolás de Cusa un lugar destacado en nuestra lista de personalidades religiosas, y rezar para que los hombres hablen a nuestra generación tan bien como hablaron a las generaciones en las que vivieron.

Además, al autor no le ha movido ningún propósito de menospreciar a los cristianos que, en los supuestos errores del protestantismo, encuentran una barrera insuperable para la comunión cristiana. Cuando ha emitido juicios condenatorios sobre personalidades, como sobre los papas de los últimos años del siglo XV y los primeros del XVI, no es porque ocuparan el trono papal, sino porque eran personalidades que en cualquier aspecto de la vida merecerían la reprobación más severa. La unidad de la fe cristiana y la promoción del compañerismo entre cristianos de todos los nombres y todas las edades son consideraciones que deberían hacernos cuidadosos con la pluma o la palabra hablada para no condenar, sin tomar en consideración adecuadamente esa devoción interior a Cristo y a Su reino -que parece ser bastante compatible con divergencias en la declaración doctrinal o el hábito ceremonial.

En las páginas del volumen, el autor ha expresado su deuda con las obras de los eminentes historiadores e investigadores medievales de la época, Gregorovius, Pastor, Mandell Creighton, Lea, Ehrle, Denifle, Finke, Schwab, Haller, Carl Mirbt, R. Mueller Kirsch, Loserth, Janssen, Valois, Burckhardt-Geiger, Seebohm y otros, protestantes y católicos romanos, y algunos que ya no viven.

Es un placer poder expresar de nuevo su deuda con el Rvdo. David E. Culley, su colega en el Seminario Teológico Occidental, cuyos estudios de historia medieval y erudición precisa han sido aportados al volumen en la lectura del manuscrito, antes de que fuera a la imprenta, y de las páginas impresas antes de que recibieran su forma definitiva.

Por encima de todo, el autor siente como un gran privilegio el haber podido realizar la esperanza que el Dr. Philip Schaff expresó en los últimos años de su vida, de que su Historia de la Iglesia Cristiana que, en cuatro volúmenes, había recorrido los diez primeros siglos y, en el sexto y séptimo, expuesto el progreso de las Reformas alemana y suiza, pudiera ser llevada a través del fructífero período comprendido entre 1050-1517.

David S. Schaff.

Seminario Teológico de Occidente,

Pittsburg.

[1]

LA DECADENCIA DEL PAPADO Y LA PREPARACIÓN DEL CRISTIANISMO MODERNO.

DE BONIFACIO VIII. A MARTÍN LUTERO.

1294-1517 D.C.

EL SEXTO PERIODO DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA.

§ 1. Introducción.

Los dos siglos transcurridos entre 1294 y 1517, entre la ascensión de Bonifacio VIII y el clavado de las Noventa y cinco Tesis de Lutero contra la puerta de la iglesia de Wittenberg, marcan la transición gradual de la Edad Media a los tiempos modernos, desde la aceptación universal de la teocracia papal en Europa Occidental a la afirmación de la independencia nacional, desde la autoridad suprema del sacerdocio a la libertad intelectual y espiritual del individuo. Lo viejo desaparece; aumentan los signos de un nuevo orden. Las instituciones se desmoronan. Los sistemas escolásticos de teología pierden su compulsivo dominio sobre las mentes de los hombres, e incluso se convierten en objeto de burla. Los abusos de la Alta Edad Media suscitan voces que exigen una reforma basada en las Escrituras y en el bienestar común de la humanidad. Las energías vitales inherentes a la Iglesia buscan expresión en nuevas formas de piedad y caridad.

El poder del papado, que había afirmado la infalibilidad del juicio y el dominio sobre todos los departamentos de la vida humana, fue socavado por los errores, las pretensiones y la mundanalidad del propio papado, como se exhibió en la política de Bonifacio VIII, el traslado de la residencia papal a Aviñón y el desastroso cisma que, durante casi medio siglo, dio a Europa el espectáculo de dos, y a veces tres, papas reinando al mismo tiempo y todos profesando ser los vicegerentes de Dios en la tierra.

El libre espíritu de nacionalidad despertado durante las cruzadas se hizo fuerte y resistió con éxito a la autoridad papal, primero en Francia y luego en otras partes de Europa. Los príncipes afirmaron su autoridad suprema sobre los ciudadanos de sus dominios e insistieron en las obligaciones de las iglesias para con el Estado. El liderazgo de Europa pasó de Alemania a Francia, con Inglaterra adquiriendo cada vez más protagonismo.

La literatura tractariana del siglo XIV expuso los derechos del hombre y los principios del derecho común en oposición a las pretensiones del papado y al dogmatismo de los sistemas escolásticos. Los escritores laicos se hicieron oír como pioneros del pensamiento y se cultivó una visión práctica de la misión de la Iglesia. Con una audacia sin parangón, Dante arremetió contra la vida de los papas, colocando a algunos de los sucesores de San Pedro en las estancias más bajas del infierno.

Los concilios reformadores de Pisa, Constanza y Basilea convirtieron Europa durante casi cincuenta años, 1409-1450, en una plataforma de discusión eclesiástica y religiosa. Aunque no lograron poner remedio a los desórdenes que prevalecían en la Iglesia, dieron ejemplo de debate libre y el peso de su eminente electorado al principio de que la

autoridad suprema de la Iglesia no reside en un grupo selecto de jerarcas, sino en el cuerpo de la Iglesia.

La desesperanza de esperar cualquier reforma permanente del papado y la jerarquía quedó demostrada en los últimos años del periodo, 1460-1517, cuando la Roma eclesiástica ofreció un espectáculo de corrupción moral y caída espiritual que ha sido comparado con la época corrupta del Imperio Romano.

La inquietud religiosa y la pasión por una situación mejor se expresaron en Wyclif, Huss y otros líderes que, por su clara comprensión de la verdad y su disposición a mantener sus declaraciones públicas, incluso hasta la muerte, sobresalieron muy por encima de su época y han brillado en todas las épocas posteriores.

Mientras la ambición grosera y el nepotismo, una perversión total del oficio eclesiástico y la violación de las virtudes fundamentales de la vida cristiana reinaban en lo más alto de la Cristiandad, una corriente pura de piedad fluía en la Iglesia del Norte, y los místicos a lo largo del Rin y en las Tierras Bajas fertilizaban inconscientemente el suelo del que iba a brotar la Reforma.

El Renacimiento, o el renacimiento de la cultura clásica, liberó las mentes de los hombres. Las obras clásicas de la antigüedad volvieron a ser objeto de admiración, tras el menosprecio eclesiástico de mil años. Los límites de la geografía se ampliaron con los descubrimientos del continente en Occidente.

La invención del arte de la imprenta, hacia 1440, marcó una época en el progreso humano e hizo posible que los productos del pensamiento humano circulasen ampliamente entre la gente, preparando así a las diferentes naciones para la nueva era de emancipación religiosa que estaba por llegar y la soberanía del intelecto.

Para esta generación, que repasa los últimos cuatro siglos, el descubrimiento de América y los caminos hacia las Indias fue uno de los acontecimientos más notables de la historia, una sorpresa y una profecía. En 1453, Constantinopla pasó fácilmente a manos de los turcos y el imperio cristiano de Oriente se desmoronó. En el lejano Occidente se gestó el comienzo de un nuevo imperio, justo cuando la Edad Media tocaba a su fin.

Al mismo tiempo, al final del período, bajo la dirección y protección de la Iglesia, se estaba llevando a cabo una institución que apenas ha sido igualada en la historia de la crueldad humana, la Inquisición, ahora papal, ahora española, que castigaba a los herejes hasta la muerte en España y a las brujas en Alemania.

De este modo, la sociedad europea se sacudía de encima costumbres y dogmas largamente arraigados, basados en la infalibilidad de la Iglesia visible, y al mismo tiempo se aferraba a algunas de las creencias y prácticas más nocivas que la Iglesia se había permitido aceptar y propagar. No tenía el genio original ni la convicción para producir un nuevo sistema de teología. Los grandes Escolásticos continuaron gobernando el pensamiento doctrinal. No estableció ninguna nueva institución eclesiástica de carácter permanente como el derecho canónico. No exhibió una pasión consumidora como la que se manifestó en el periodo precedente en las cruzadas y la actividad de las órdenes mendicantes. No tuvo personajes eclesiásticos trascendentes como San Bernardo e Inocencio III. El último periodo de la Edad Media fue un periodo de descontento intelectual, de autointrospección,

un periodo de insinuación y de preparación para un orden que ella misma no era capaz de engendrar.

CAPÍTULO I.

LA DECADENCIA DEL PAPADO Y EL EXILIO DE AVIÑÓN.

1294-1377 D.C.

§ 2. Fuentes y bibliografía.

Para las obras que abarcan todo el período, véase V. 1. 1-3, como las colecciones de Mansi, Muratori y la serie Rolls; Decretum Gratiani de Friedberg, 2 vols., Leipzig, 1879-1881; Hefele-Knöpfler: Conciliengeschichte; Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papstthums, 2ª ed., 1901, 1901; las obras de Gregorovius y Bryce, las Historias Generales de la Iglesia y Doctrinales de Gieseler, Hefele, Funk, Hergenröther-Kirsch, Karl Müller, Harnack Loofs y Seeberg; las Enciclopedias de Herzog, Wetzer-Welte, Leslie Stephen, Potthast y Chévalier; los Atlas de F. W. Putzger, Leipzig, Heussi y Mulert, Tubinga, 1905, y Labberton, Nueva York. L. Pastor: Geschichte der Papste, etc., 4 vols., 4ª ed., 1901-1906, y Mandell Creighton: History of the Papacy, etc., Londres, 1882-1894, también cubren todo el período en el cuerpo de sus obras y en sus capítulos introductorios. No existe una colección general de autores eclesiásticos de este periodo que se corresponda con la Patrología latina de Migne.

Para §§ 3, 4. Bonifacio VIII. Regesta Bonifatii en Potthast: Regesta pontificum rom, II, 1923-2024, 2133 sq. - Les Registres de Boniface VIII., ed., Digard, Fauçon et Thomas, 7 Fasc. Digard, Fauçon et Thomas, 7 fasc., París, 1884-1903. - Hist. Eccles. de Ptolemaeus de Lucca, Vitae Pontif. de Bernardus Guidonis, Chron. Pontif. de Amalricus Augers Hist. rerum in Italia gestarum de Ferretus Vicentinus, y Chronica universale de Villani, todas en Muratori: Rerum Ital. Scriptores, III. 670 sqq., X. 690 sqq., XI. 1202 sqq., XIIL 348 sqq. - Selecciones de Villani, trans. por Rose E. Selfe, ed. por P. H. Wicksteed, Westminster, 1897. - Finke: Aus den Tagen Bonifaz VIII., Münster, 1902. Imprime valiosos documentos pp. i-ccxi. También Acta Aragonensia. Quellen ... zur Kirchen und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jayme II, 1291-1327, 2 vols., Berlín, 1908. - Döllinger: Beiträge zur politischen, kirchlichen und Culturgeschichte der letzten 6 Jahrh., 3 vols., Viena, 1862-1882. Vol. III, pp. 347-353, contiene una Vida de Bonifacio extraída de la Crónica de Orvieto por un testigo ocular, y otros documentos. - Denifle: Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII., etc., en Archiv für Lit. und Kirchengeschichte des M. A., 1892, V. 493 sqq. - Dante: Inferno, XIX. 52 sqq., XXVII. 85 sqq.; Paradiso, IX. 132, XXVII. 22, XXX. 147. Obras modernas. - J. Rubeus: Bonif. VIII. e familia Cajetanorum, Roma, 1651. Magnifica a Bonifacio como papa ideal. - P Dupuy: Hist. du différend entre le Pape Bon. et Philip le Bel, París, 1655. - Baillet (jansenista): Hist. des désmelez du Pape Bon. VIII. avec Philip le Bel, París, 1718. - L. Tosti: Storia di Bon. VIII. e de'suoi tempi, 2 vols., Roma, 1846. Una glorificación de Bonifacio. - W. Drumann: Gesch. Bonifatius VIII. 2 vols., Königsberg, 1862. - Cardenal Wiseman: El Papa Bon. VIII. en sus Ensayos, III. 161-222. Apologético. - Boutaric: La France sous Philippe le Bel, París, 1861. - R. Holtzmann: W. von Nogaret, Friburgo, 1898. - E. Renan: Guil. de Nogaret, en Hist. Litt. de France, XXVII. 233 sq.; también Études sur la politique Rel. du règne de Phil. Ie Bel, París, 1899. - Döllinger: Anagni en Akad. Vorträge, III. 223-244. - Heinrich Finke (Prof. en Friburgo): como arriba. También Papsttum und Untergang des Tempelordens, 2 vols., Münster, 1907. - J. Haller: Papsttum und

Kirchenreform, Berlín, 1903. - Rich. Scholz: Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII., Stuttgart, 1903. - La Ch. Histt. de Gieseler, Hergenröther-Kirsch 4ª ed., 1904, II. 582-598, F. X. Funk, 4ª ed., 1902, Hefele 3ª ed., 1902, K. Müller, Hefele-Knöpfler: Conciliengeschichte, VI. 281-364. - Ranke: Univers. Hist., IX. - Gregorovius: Historia de la ciudad de Roma, V. - Wattenbach: Gesch. des röm. Papstthums, 2ª ED., Berlín, 1876, pp. 211-226. - G. B. Adams: Civilization during the Middle Ages, Nueva York, 1894, cap. XIV. - Art. Bonifacio por Hauck en Herzog, III. 291-300.

Para § 5. Ataques literarios al papado. Dante Allighiere: De monarchia, ed. por Witte, Viena, 1874; Giuliani, Florencia, 1878; Moore, Oxford, 1894. Trad. esp. por F. C. Church, junto con el ensayo sobre Dante de su padre, R. W. Church, Londres, 1878; P. H. Wicksteed, Hull, 1896; Aurelia Henry, Boston, 1904. - El De monarchia de Dante, el De falsa donatione Constantini de Valla y otros documentos antipapales se recogen en De jurisdictione, auctoritate et praeeminentia imperiali, Basilea, 1566. Muchos de los tratados suscitados por la lucha entre Bonifacio VIII y Felipe IV se encuentran en Melchior Goldast: Monarchia S. Romani imperii, sive tractatus de jurisdictione imperiali seu regia et pontificia seu sacerdotali, etc., Hannover, 1610, pp. 756, Frankfurt, 1668. Con un prefacio dedicado al elector Juan Segismundo de Brandeburgo; en Dupuy: Hist. du Différend, etc., París, 1655, y en Finke y Scholz. Véase más arriba. - E. Zeck: De recuperatione terrae Sanctae, Ein Traktat d. P. Dubois, Berlín, 1906. Para un resumen y crítica, S. Riezler: Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers, pp. 131-166. Leipzig, 1874. Leipzig, 1874. - R. L. Poole: Opposition to the Temporal Claims of the Papacy, en su Illustrations of the Hist. of Med. Thought, pp. 256-281, Londres, 1884. - Finke: Aus den Tagen Bonifaz VIII., pp. 169 sqq., etc. - Denifle: Chartularium Un. Parisiensis, 4 vols. - Haller: Papsttum. - Artt. en Wetzer-Welte, Colonna, III. 667-671, y Johann von Paris, VI. 1744-1746, etc. - Renan: Pierre Dubois en Hist. Litt. de France, XXVI. 471-536. - Hergenröther-Kirsch: Kirchengesch., II. 754 sqq.

Para § 6. Traslado del papado a Aviñón. Benedicto XI: Registre de Benoît XI, ed. C. Grandjean. C. Grandjean. - Para Clemente V., Clementis papae V. regestum ed. cura et studio monachorum ord. S. Benedicti, 9 vols., Roma, 1885-1892. - Etienne Baluze: Vitae paparum Avenoniensium 1305-1394, dedicada a Luis XIV e incluida en el Índice, 2 vols., París, 1693. Raynaldus: ad annum, 1304 sqq., para los documentos originales. - W. H. Bliss: Calendar of Entries in the Papal Registries relating to Great Britain and Ireland, I.-IV., Londres, 1896-1902. - Giovanni y Matteo Villani: Hist. of Florence sive Chronica universalis, bks. M. Tangl: Die päpstlichen Regesta von Benedict XII.-Gregor XI., Innsbruck, 1898. Mansi: Concilio, XXV. 368 sqq., 389 sqq. - J. B. Christophe: Hist. de la papauté pendant le XIVe siècle, 2 vols., París, 1853. - C. von Höfler: Die avignonesischen Päpste, Viena, 1871. - Fauçon: La Libraire Des Papes d'Avignon, 2 vols., París, 1886 sq. - M. Souchon: Die Papstwahlen von Bonifaz VIII.-Urban VI., Braunschweig, 1888. - A. Eitel: D. Kirchenstaat unter Klemens V., Berlín, 1905. - Clinton Locke: Age of the Great Western Schism, pp. 1-99, Nueva York, 1896. - J. H. Robinson: Petrarca, Nueva York, 1898. - Schwab: J. Gerson, pp. 1-7. - Döllinger-Friedrich: Das Papstthum, Munich, 1892. - Pastor: Geschichte der Papstte seit dem Ausgang des M. A., 4 vols., 3ª y 4ª ed., 1901 sqq., I. 67-114. - Stubbs: Const. Hist. of England. - Capes: The English Church in the 14th and 15th Centuries, Londres, 1900. - Wattenbach: Röm. Papstthum, pp. 226-241. - Haller: Papsttum, etc. - Hefele-Knöpfler: VI. 378-936. - Ranke:

Univers. Hist. IX. - Gregorovius: VI. - La Ch. Histt. de Gieseler, Hergenröther-Kirsch, II. 737-776, Müller, II. 16-42. - Ehrle: Der Nachlass Clemens V. en Archiv für Lit. u. Kirchengesch., V. 1-150. Sobre la caída de los templarios, véase Lit. V. 1. p. 301 sqq., y especialmente las obras de Boutaric, Prutz, Schottmüller, Döllinger. - Funk en Wetzer-Welte, XI. 1311-1345. - LEA: Inquisición, III. Finke: Papsttum und Untergang des Tempelordens, 2 vols., 1907. El volumen II contiene documentos españoles, hasta ahora inéditos, relacionados con la caída de los templarios, especialmente cartas dirigidas al rey Jaime de Aragón y procedentes de él. Confirman las opiniones anteriores.

Para § 7. El Pontificado de Juan XXII. Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII. relative a la France, ed. Aug. Coulon, 3 Fasc. Aug. Coulon, 3 fasc., 1900 sq. Lettres communes de p. Jean XXII., ed. Mollat, 3 vols. Mollat, 3 vols., París, 1904-1906. - J. Guérard: Documents pontificeaux sur la Gascogne. Pontificat de Jean XXII., 2 vols., París, 1897-1903. - Baluze: Vitae paparum. - V. Velarque: Jean XXII. sa vie et ses aeuvres, París, 1883. - J. Schwalm, Appellation d. König Ludwigs des Baiern v. 1324, Riezler: D. Lit. Widersacher. También Vatikanische Akten zur deutschen Gesch. zur Zeit Ludwigs des Bayern, Innsbruck, 1891. - K. Müller: Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie, 2 vols., Tübingen, 1879 sq. - Ehrle: Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Franciskanerorden, etc., en Archiv für Lit. und Kirchengesch., 1885, p. 509 sqq., 1886, p. 106 sqq., 1887, p. 553 sqq., 1890. También P. J. Olivi: S. Leben und s. Schriften 1887, pp. 409-540. - Döllinger: Deutschlands Kampf mit dem Papstthum unter Ludwig dem Bayer in Akad. Vorträge, I. 119-137. - Hefele: VI. 546-579. - Lea: Inquisición, I. 242-304. - El Artt. en Wetzer-Welte, Franziskanerorden, IV. 1650-1683, y Armut, I. 1394-1401. Artt. Juan XXII. en Herzog, IX. 267-270, y Wetzer-Welte, VIII. 828 sqq. - Haller: Papsttum, p. 91 sqq. - Stubbs: Const. Hist. of England. - Gregorovius, VI. - PASTOR: I. 80 sqq.

Para § 8. El Oficio Papal Atacado. Algunos de los tratados pueden encontrarse en Goldast: Monarchia, Hannover, 1610, por ejemplo Marsiglius de Padua, II. 164-312; Octo quaestionum decisiones super potestate ac dignitate papali de Ockam, II. 740 sqq., y Dialogus inter magistrum et discipulum, etc., II., 399 sqq. Las ediciones especiales figuran en el cuerpo del capítulo y pueden encontrarse bajo Alvarus Pelagius, Marsiglius, etc., en Potthast: Bibl. med. aevi. - Un trattato inedito di Egidio Colonna: De ecclesiae potestate, ed. G. U. Oxilia et G. Boffito, Florencia, 1908, pp. lxxxi, 172. - Schwab: Gerson, pp. 24-28. - Müller: D. Kampf Ludwigs des Baiern. - Riezler: Die Lit. Widersacher der Päpste, etc., Leipzig, 1874. - Marcour: Antheil der Minoriten am Kampf zwischen Ludwig dem Baiern und Johann XXII., Emmerich, 1874. - Poole: The Opposition to the Temporal Claims of the Papacy, en Illust. of the Hist. of Med. Thought, pp. 256-281. - Haller: Papsttum, etc., pp. 73-89. Traducción inglesa de Marsiglio de Padua, The Defence of Peace, por W. Marshall, Londres, 1636. - M. Birck: Marsilio von Padua und Alvaro Pelayo über Papst und Kaiser, Mühlheim, 1868. - B. Labanca, Prof. de Filosofía Moral en la Univ. de Roma: Marsilio da Padova, riformatore politico e religioso, Padova, 1882, pp. 236. - L. Jourdan: Étude sur Marsile de Padoue, Montauban, 1892. - J. Sullivan: Marsig. of Padua, en Engl. Hist. Rev., 1906, pp. 293-307. Un examen de los MSS. Véase también Döllinger-Friedrich: Papstthum; Pastor, I. 82 sqq.; Gregorovius, VI. 118 sqq., el Artt. en Wetzer-Welte, Alvarus Pelagius, I. 667 sq., Marsiglius, VIII., 907-911, etc., y en Herzog, XII. 368 370, etc. - N. Valois: Hist. Litt., París, 1900, XXIII., 628-623, un Art. sobre los autores del Defensor.

Para § 9. El sistema financiero de los Papas de Aviñón. Ehrle: Schatz, Bibliothek und Archiv der Päpste im 14ten Jahrh., en Archiv für Lit. u. Kirchengesch., I. 1-49, 228-365, también D. Nachlass Clemens V. und der in Betreff desselben von Johann XXII. geführte Process, V. 1-166. - Ph. Woker: Das kirchliche Finanzwesen der Päpste, Nördlingen, 1878. - M. Tangl: Das Taxenwesen der päpstlichen Kanzlei vom 13ten his zur Mitte des 15ten Jahrh., Innsbruck, 1892. - J. P. Kirsch: Die päpstl. Kollektorien in Deutschland im XIVten Jahrh., Paderborn, 1894; Die Finanzverwaltung des Kardinalkollegiums im XIII. u. XIV. ten Jahrh., Münster, 1896; Die Rückkehr der Päpste Urban V. und Gregor XI. con Avignon nach Rom. Auszüge aus den Kameralregistern des Vatikan. Archivs, Paderborn, 1898; Die päpstl. Annaten in Deutschland im XIV. Jahrh. 1323-1360, Paderborn, 1903. - P. M. Baumgarten Untersuchungen und Urkunden über die Camera Collegii Cardinalium, 1295-1437, Leipzig, 1898. - A. Gottlob: Die päpstl. Kreuzzugsteuern des 13ten Jahrh., Heiligenstadt, 1892; Die Servitientaxe im 13ten Jahrh., Stuttgart, 1903. - Emil Goeller: Mittheilungen u. Untersuchungen über das päpstl. Register und Kanzleiwesen im 14ten Jahrh., Roma, 1904; D. Liber Taxarum d. päpstl. Rammer. Eine Studie zu ihrer Entstehung u. Anlage, Roma, 1906, pp. 106. - Haller: Papsttum u. Kirchenreform; also Aufzeichnungen über den päpstl. Haushalt aus Avignonesischer Zeit; die Vertheilung der Servitia minuta u. die Obligationen der Prälaten im 13ten u. 14ten Jahrh.; Die Ausfertigung der Provisionen, etc., todos en Quellen u. Forschungen, ed. por el Real Instituto Prusiano de Roma, Roma, 1897, 1898. - C. Lux: Constitutionum apostolicarum de generali beneficiorum reservatione, 1265-1378, etc., Wratislav, 1904. - A. Schulte: Die Fugger in Rom, 1495-1523, 2 vols., Leipzig, 1904. - C. Samarin y G. Mollat: La Fiscalité pontifen France au XIVe siècle, París, 1905. - P. Thoman: Le droit de propriété des laïques sur les églises et le patronat laïque au moy. âge, París, 1906. También la obra sobre Derecho canónico de T. Hinschius, 6 vols., Berlín, 1869-1897, y E. Friedberg, 6ª ed., Leipzig, 1903.

Para § 10. Papas de Aviñón posteriores. Lettres des papes d'Avignon se rappor-tant a la France, viz. Lettres communes de Benoît XII., ed., J. M. Vidal, París, 1906; Lettres closes, patentes et curiales, ed., J. M. Vidal, París, 1906. J. M. Vidal, París, 1906; Lettres closes, patentes et curiales, ed. G. Daumet, París, 1906. G. Daumet, París, 1890; Lettres ... de Clement VI., ed. E. Deprez, París, 1890. E. Deprez, París, 1901; Excerpta ex registr. de Clem. VI. et Inn. VI. Werunsky, Innsbruck, 1886; Lettres ... de Pape Urbain V., ed. P. Lecacheux, París. P. Lecacheux, París, 1902. - J. H. Albans: Actes anciens et documents concernant le bienheureux Urbain V., ed. por U. Chevalier, París, 1897. Contiene las catorce primeras vidas de Urbano. - Baluze: Vitae paparum Avenionen-sium, 1693;- Muratori: in Rer. ital. scripp, XIV. 9-728. - Cerri: Innocenzo VI, papa, Turín, 1873. Magnan: Hist. d' Urbain V., 2ª ed., París, 1863. - Werunsky: Gesch. karls IV. u. seiner Zeit, 3 vols., Innsbruck, 1880-1892. - Geo. Schmidt: Der Hist. Werth der 14 alten Biographien des Urban V., Breslau, 1907. - Kirsch: Rückkehr der Päpste, como arriba. En gran parte, documentos publicados por primera vez. - Lechner: Das grosse Sterben in Deutschland, 1348-1351, 1884. - C. Creighton: Hist. of Epidemics in England, Cambridge, 1891. F. A. Gasquet: The Great Pestilence, Londres, 1893, 2ª ed., titulada The Black Death, 1908. - A. Jessopp: The Black Death in East Anglia en Coming of the Friars, pp. 166-261. - Villani, Wattenbach, p. 226 sqq.; Pastor, I., Gregorovius, Cardinal Albornoz, Paderborn, 1892.

Para § 11. El restablecimiento del papado en Roma. Las Vidas de Gregorio XI. en Baluz, I. 426 sqq., y Muratori, III. 2, 645. - Kirsch: Rürkkehr, etc., como arriba. - Leon Mirot: La politique pontif. et le rétour du S. Siege a Rome, 1376, París, 1899. - F. Hammerich: St. Brigitta, die nordische Prophetin u. Ordenstifterin, ed. alemana, Gotha, 1872. Para más información sobre Santa Brígida, véase Herzog, III. 239. Para las obras sobre Catalina de Siena, véase el cap. III. También Gieseler, II, 3, pp. 1-131; Pastor, I. 101-114; Gregorovius, VI. Lit. bajo § 10.

§ 3. Papa Bonifacio VIII. 1294-1303.

Al piadoso pero débil e incapaz ermitaño de Murrhone, Celestino V., que abdicó el oficio papal, le siguió Benedicto Gaetani, o Cayetano, el nombre de una antigua familia de condes latinos, conocido en la historia como Bonifacio VIII. En el momento de su elección estaba a punto de cumplir los ochenta años,1 pero al igual que Gregorio IX, todavía estaba en pleno vigor de un intelecto y una voluntad fuertes. Si Celestino tenía la reputación de un santo, Bonifacio era un político, autoritario, implacable, carente de ideales espirituales y controlado por una ciega e insaciable sed de poder.

Nacido en Anagni, Bonifacio probablemente estudió derecho canónico, en el que era experto, en Roma.2 Fue nombrado cardenal en 1281 y representó a la sede papal en Francia e Inglaterra como legado. En un discurso pronunciado en un concilio celebrado en París para organizar una nueva cruzada, recordó a los monjes mendicantes que tanto él como ellos no habían sido llamados para cortejar la gloria o el saber, sino para asegurar la salvación de sus almas3.

La elección de Bonifacio como Papa tuvo lugar en Castel Nuovo, cerca de Nápoles, el 24 de diciembre de 1294, habiéndose reunido el cónclave el día anterior. La elección no fue popular, y pocos días después, cuando llegó a Nápoles la noticia de que Bonifacio había muerto, el pueblo celebró el acontecimiento con gran júbilo. Carlos II de Nápoles acompañó al pontífice en su viaje a Roma.4

La coronación se celebró en medio de festejos de inusitado esplendor. De camino a Letrán, Bonifacio cabalgaba en un palafrén blanco, con una corona en la cabeza y vestido con el pontifical completo. Dos soberanos caminaban a su lado, los reyes de Nápoles y Hungría. Los Orsini, los Colonna, los Savelli, los Conti y los representantes de otras nobles familias romanas le seguían de cerca. La procesión tuvo dificultades para abrirse paso entre la multitud de espectadores arrodillados. Pero, como si fuera un presagio de las desgracias venideras del nuevo papa, una furiosa tormenta estalló sobre la ciudad mientras se celebraban las solemnidades y apagó todas las lámparas y antorchas de la iglesia. Al día siguiente, el Papa cenó en Letrán, con los dos reyes esperando detrás de su silla.

Mientras se desarrollaban estas brillantes ceremonias, Pedro de Murrhone se encontraba fugitivo. No queriendo arriesgarse a la posible rivalidad de un antipapa, Bonifacio confinó a su desafortunado predecesor en prisión, donde pronto murió. La causa de su muerte fue un asunto incierto. El partido celestinesco la atribuyó a Bonifacio y exhibió un clavo que, según ellos, el Papa sin escrúpulos había ordenado clavar en la cabeza de Celestino.

Con Bonifacio VIII comenzó el declive del papado. Lo encontró en la cima de su poder. Murió dejándolo humillado y sometido a Francia. Intentó gobernar con el espíritu orgulloso y dominante de Gregorio VII e Inocencio III, pero fue arrogante sin ser fuerte, audaz sin ser

sagaz, altivo sin poseer la sabiduría para discernir los signos de los tiempos.5 Los tiempos habían cambiado. Bonifacio no tuvo en cuenta el nuevo espíritu de nacionalidad que se había desarrollado durante las campañas cruzadas en Oriente, y que entró en conflicto con el viejo ideal teocrático de Roma. Francia, ahora en posesión de las tierras restantes de los condes de Tolosa, no estaba dispuesta a escuchar los dictados del poder al otro lado de los Alpes. Esforzándose por mantener la teoría ficticia de los derechos papales, y luchando contra el espíritu de la nueva era, Bonifacio perdió el prestigio del que la Sede Apostólica había gozado durante dos siglos, y murió de mortificación por las indignidades que le infligió Francia.

Los enemigos franceses llegaron a acusar a Bonifacio de franca infidelidad y de negar la inmortalidad del alma. Las acusaciones eran una calumnia, pero muestran la reducida confianza que inspiraba el cargo papal. Dante, que visitó Roma durante el pontificado de Bonifacio, le persigue amargamente en todas las partes de la Divina Commedia. Lo declaró "el príncipe de los fariseos modernos", un usurpador "que convirtió la colina vaticana en una cloaca común de corrupción". El poeta asignó al papa un lugar con Nicolás III. y Clemente V. entre los simoníacos en "esa sombra afligidísima", uno de los círculos más bajos del infierno.6 Su suelo estaba perforado con agujeros en los que se clavaron las cabezas de estos papas.

"Las suelas de cada uno en llamas estaban envueltas -7

... cuyas partes superiores se empujan hacia abajo

Clavada como una estaca, alma desdichada

* * * * * * * * *

Temblando en el aire se veían sus pies torturados".

Los contemporáneos describieron el reinado de Bonifacio así: "Entró como un zorro, reinó como un león y murió como un perro, intravit ut vulpes, regnavit ut leo, mortuus est sicut canis".

En su intento de controlar los asuntos de los estados europeos, tuvo menos éxito que fracaso, y en Felipe el Hermoso de Francia encontró su pareja.

En Sicilia, fracasó en sus planes de asegurar el traspaso del reino de la casa de Aragón al rey de Nápoles.

En Roma, se granjeó la amarga enemistad de la orgullosa y poderosa familia de los Colonna, al intentar dictar la disposición de los bienes de la familia. Dos de los Colonna, Santiago y Pedro, que eran cardenales, habían sido amigos de Celestino, y los partidarios de ese papa se reunieron a su alrededor. Entre ellos estaba Jacopone da Todi, el autor del Stabat Mater, que escribió varias sátiras contra Bonifacio. Resentidos por la intromisión del Papa en sus asuntos privados, los Colonna publicaron un memorial en el que declaraban ilegal la abdicación de Celestino y la elección de Bonifacio.8 En él se exponía la altanería de Bonifacio y se le representaba jactándose de que era supremo sobre reyes y reinos, incluso en asuntos temporales, y que no se regía por otra ley que su propia voluntad.9 El documento se colocó en las iglesias y se dejó una copia en San Pedro. En 1297 Bonifacio

privó a los Colonna de su dignidad, los excomulgó y proclamó una cruzada contra ellos. Los dos cardenales apelaron a un concilio general, el recurso en los siglos siguientes de tantos que se encontraban en desacuerdo con los planes papales. Sus bastiones fueron cayendo uno tras otro. El último de ellos, Palestrina, tuvo un destino melancólico. Los dos cardenales con la soga al cuello se arrojaron a los pies del Papa y obtuvieron su perdón, pero sus propiedades fueron confiscadas y entregadas a los sobrinos del Papa y a los Orsini. La familia Colonna se recuperó a tiempo para vengarse de su insaciable enemigo.

Bonifacio consiguió someter abyectamente al emperador alemán Alberto. Los enviados alemanes fueron recibidos por el altivo pontífice sentado en un trono con una corona sobre la cabeza y una espada en la mano, y exclamando: "Yo, yo soy el emperador". Albrecht aceptó la corona como un regalo y reconoció que el imperio había sido transferido de los griegos a los alemanes por el Papa, y que los electores debían el derecho de elección a la Sede Apostólica.

En Inglaterra, Bonifacio encontró una fuerte resistencia. Eduardo I, 1272-1307, estaba en el trono. El papa trató de impedirle que ostentara la corona de Escocia, alegando que era un feudo papal desde la más remota antigüedad.10 El parlamento inglés, en 1301, dio una pronta y enérgica respuesta. El rey inglés no estaba obligado ante la sede papal por sus actos temporales.11 La disputa no fue más allá. El conflicto entre Bonifacio y Francia se reserva para un tratamiento más prolongado.

Un acontecimiento importante y pintoresco del pontificado de Bonifacio fue el Año Jubilar, celebrado en 1300. Fue una concepción afortunada, adaptada para atraer multitudes de peregrinos a Roma y llenar el tesoro papal. Un anciano de 107 años, según se cuenta, viajó de Saboya a Roma y contó que su padre le había llevado a asistir a un Jubileo en el año 1200 y le había exhortado a visitarlo cuando se repitiera un siglo después. A pesar de lo interesante de la historia, la celebración del Jubileo de 1300 parece haber sido la primera de este tipo.12 La bula de Bonifacio, que lo designaba, prometía la remisión completa a todos los que, estando arrepentidos y confesando sus pecados, visitaran San Pedro durante el año 1300.13 Los italianos debían prolongar su estancia 30 días, mientras que para los extranjeros se anunciaba que 15 días eran suficientes. Una liberación papal posterior extendió los beneficios de la indulgencia a todos los que partieran hacia la Ciudad Santa y murieran en el camino. Las únicas excepciones a estas graciosas disposiciones fueron los Colonna, Federico de Sicilia y los cristianos que traficaban con sarracenos. La ciudad presentaba un aspecto festivo. Se exhibió el pañuelo de Santa Verónica, con la huella del rostro del Salvador. Las multitudes se pisoteaban unas a otras. El historiador contemporáneo de Florencia, Giovanni Villani, atestigua por observación personal que había una población constante en la ciudad pontificia de 200.000 peregrinos, y que 30.000 personas llegaban y salían de ella diariamente. Las ofrendas eran tan copiosas que dos clérigos permanecían día y noche junto al altar de San Pedro recogiendo las monedas con rastrillos.

Una celebración tan espectacular y provechosa no podía quedar en el recuerdo. El Jubileo se convirtió en una institución permanente. Clemente VI estableció una segunda celebración en 1350. En referencia a la brevedad de la vida humana y también al período de la carrera terrenal de Nuestro Señor, Urbano VI fijó su repetición cada 33 años. Pablo II, en 1470, redujo los intervalos a 25 años. El vigésimo Jubileo se celebró en 1900, bajo León

XIII.14 León extendió los beneficios ofrecidos a quienes tenían la voluntad y no la capacidad de hacer el viaje a Roma.

Bonifacio utilizó fácilmente las ofrendas del Jubileo y otros fondos papales. Le permitieron proseguir sus guerras contra Sicilia y los Colonna y enriquecer a sus parientes. El principal objeto de su favor era su sobrino Pedro, segundo hijo de su hermano Loffred, conde de Caserta. Una propiedad tras otra se añadieron a las posesiones de este favorito, y la vasta suma de más de 915.000.000 se gastó en él en cuatro años.15 El nepotismo fue uno de los delitos por los que Bonifacio fue acusado por sus contemporáneos.

§ 4. Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso de Francia.

El acontecimiento que ensombreció el reinado de Bonifacio fue su desastroso conflicto con Felipe IV de Francia, llamado Felipe el Hermoso. Nieto de Luis IX, este monarca carecía por completo de las elevadas cualidades espirituales que habían distinguido a su antepasado. Era capaz pero traicionero y carecía de escrúpulos en el uso de los medios para conseguir sus fines. A pesar de lo poco atractivo de su carácter, con él comienza el primer capítulo de la historia de la Francia moderna. En su conflicto con Bonifacio obtuvo una victoria decisiva. En menor escala, el conflicto fue una repetición del conflicto entre Gregorio VII y Enrique IV, pero con un final diferente. En ambos casos, el Papa había alcanzado una edad venerable, mientras que el soberano era joven y se regía totalmente por motivos egoístas. Enrique recurrió a la elección de un antipapa. Felipe dependía de sus consejeros y del espíritu de la nueva nación francesa.

El heredero de la teocracia de Hildebrando repetía el lenguaje de éste sin poseer sus cualidades morales. Reclamó para el papado la autoridad suprema tanto en asuntos temporales como espirituales. En su discurso a los cardenales contra los Colonna exclamó: "¡Cómo vamos a asumir juzgar a reyes y príncipes, y no atrevernos a proceder contra un gusano! Que perezcan para siempre, para que comprendan que el nombre del Romano Pontífice es conocido en toda la tierra y que sólo él es altísimo sobre los príncipes".16 Los Colonna, en una de sus proclamas, acusaron a Bonifacio de gloriarse de estar exaltado por encima de todos los príncipes y reinos en asuntos temporales, y de poder actuar como le plazca en vista de la plenitud de su poder-plenitudo potestatis. En su reconocimiento oficial del emperador Albrecht, Bonifacio declaró que así como "la luna no tiene luz si no la recibe del sol, ningún poder terrenal tiene nada que no reciba de la autoridad eclesiástica". Estas afirmaciones se hacen valer con la mayor pretensión en las bulas que Bonifacio emitió durante su conflicto con Francia. Miembros de la corte papal le alentaron en estas altivas afirmaciones de prerrogativa. El español Arnaldo de Villanueva, que sirvió a Bonifacio como médico, lo llamó en sus escritos señor de señores-deus deorum.

Por otra parte, Felipe el Hermoso se erigió en la encarnación de la independencia del Estado. Tenía tras de sí una nación unificada, y a su alrededor un cuerpo de hábiles estadistas y publicistas que defendían sus puntos de vista.17

El conflicto entre Bonifacio y Felipe pasó por tres etapas: (1) la breve inclinación que suscitó la bula Clericis laicos; (2) la batalla decisiva, 1301-1303, que terminó con la humillación de Bonifacio en Anagni; (3) la amarga controversia que se libró contra la memoria del papa por parte de Felipe, que terminó con el Concilio de Vienne.18

El conflicto tuvo su origen en cuestiones relacionadas con la guerra entre Francia e Inglaterra. Para hacer frente a los gastos de su armamento contra Eduardo I, Felipe impuso tributos al clero francés. Llevaron sus quejas a Roma, y Bonifacio justificó sus argumentos en la bula Clericis laicos, de 1296. Este documento se ordenó promulgar tanto en Inglaterra como en Francia. Roberto de Winchelsea, arzobispo de Canterbury, lo hizo leer en todas las iglesias catedrales inglesas. Su frase inicial afirmaba impúdicamente que los laicos siempre habían sido hostiles al clero. El documento continuaba afirmando la sujeción del estado a la sede papal. La jurisdicción sobre las personas del sacerdocio y los bienes de la Iglesia no pertenece en modo alguno al poder temporal. La Iglesia puede hacer donaciones gratuitas al Estado, pero todo impuesto sobre los bienes de la Iglesia sin el consentimiento del Papa debe resistirse con la excomunión o el entredicho.

Las imposiciones a la Iglesia para emergencias especiales habían sido objeto de legislación en el III y IV Concilios de Letrán. En 1260 Alejandro IV eximió al clero de impuestos especiales, y en 1291 Nicolás IV advirtió al rey de Francia contra el uso para sus propios planes del diezmo recaudado para una cruzada. Bonifacio tenía suficientes precedentes para sus declaraciones. Pero su bula fue rápidamente respondida por Felipe con un acto de represalia que prohibía la exportación de plata y oro, caballos, armas y otros artículos de su reino, y prohibía a los extranjeros residir en Francia. Esta astuta medida cortó las contribuciones francesas al tesoro papal y liberó a Francia de los emisarios del Papa. Bonifacio se vio obligado a reconsiderar su postura y, en cartas conciliadoras dirigidas al rey y a los prelados franceses, declaró injusta la interpretación que se había hecho de su liberación. Su propósito no era negar las ofrendas feudales y voluntarias de la Iglesia. En casos de emergencia, el Papa también estaría dispuesto a conceder subsidios especiales. El documento era tan ofensivo que los obispos franceses rogaron al papa que lo revocara por completo, petición que éste desestimó. Pero para apaciguar a Felipe, Bonifacio emitió otra bula, el 22 de julio de 1297, concediendo a partir de entonces a los reyes franceses, que habían cumplido 20 años, el derecho a juzgar si un tributo del clero era un caso de necesidad o no. Un mes más tarde canonizó a Luis IX, otro acto de conciliación.

Bonifacio también se ofreció a actuar como árbitro entre Francia e Inglaterra en su calidad personal de Benedicto Gaetano. La oferta fue aceptada, pero la decisión no fue del agrado del soberano francés. El papa expresó su deseo de visitar a Felipe, pero volvió a ofenderle al pedirle un préstamo de 100.000 libras para el hermano de Felipe, Carlos de Valois, a quien Bonifacio había investido con el mando de las fuerzas papales.

En 1301 la llama de la controversia se encendió de nuevo con un documento, escrito probablemente por el abogado francés Pierre Dubois,19 que mostraba la dirección en la que trabajaba la mente de Felipe, pues difícilmente podría haber aparecido sin su asentimiento. El escritor instaba al rey a extender sus dominios hasta los muros de Roma y más allá, y negaba el derecho del papa al poder secular. Los asuntos del pontífice se limitan al perdón de los pecados, la oración y la predicación. Felipe continuó poniendo su mano sin escrúpulos sobre las propiedades de la Iglesia; exigió Lyon, que había sido reclamada por el imperio, como parte de Francia. Las apelaciones contra sus actos arbitrarios se dirigieron a Roma, y el Papa envió a Bernardo de Saisset, obispo de Pamiers, a París, con la comisión de emplazar al rey francés a aplicar el diezmo clerical a su propósito designado, una cruzada, y

para nada más. Felipe mostró su resentimiento haciendo arrestar al legado. El tribunal civil lo declaró traidor y exigió su deposición del episcopado.

La respuesta de Bonifacio, expuesta en la bula Ausculta fili -Escucha, hijo mío-, publicada el 5 de diciembre de 1301, acusaba al rey de tratar con prepotencia al clero y de saquear los bienes eclesiásticos. El Papa anunció la celebración de un concilio en Roma al que fueron convocados los prelados franceses y el rey, en persona o por medio de un representante. La bula declaraba que Dios había colocado a su vicario terrenal por encima de reyes y reinos. Para empeorar las cosas, circuló en Francia una copia falsa de la bula de Bonifacio conocida como Deum time,-Temer a Dios,- que hacía aún más exasperantes las declaraciones de la prerrogativa papal. Este supuesto documento, que se supone fue falsificado por Pierre Flotte, el principal consejero del rey, fue arrojado a las llamas el 11 de febrero de 1302.20 Tal tratamiento de un escrito papal no tenía precedentes. A Lutero le quedaba arrojar al fuego la auténtica bula de León X. Los dos actos tenían poco en común.

El rey respondió convocando un parlamento francés de los tres estamentos, la nobleza, el clero y los representantes de las ciudades, que anuló la convocatoria papal del concilio, se quejó del nombramiento de extranjeros para los livings franceses y afirmó la independencia de la corona respecto a la Iglesia. Quinientos años más tarde, un órgano representativo similar de los tres estamentos se levantaría contra la realeza francesa y decidiría la abolición de la monarquía. En una carta al Papa, Felipe se dirigió a él como "vuestra infatuada Majestad "21 y declinó toda sumisión a nadie en la tierra en asuntos temporales.

El concilio convocado por el Papa se reunió en Roma el último día de octubre de 1302, e incluyó a 4 arzobispos, 35 obispos y 6 abades de Francia. Emitió dos bulas. La primera pronunció la prohibición de detener a todos los prelados que fueran a Roma o regresaran de la ciudad. La segunda es uno de los documentos papales más notables, la bula Unam sanctam, nombre que recibe de sus primeras palabras: "Nos vemos obligados a creer en una sola y santa Iglesia católica". Marca una época en la historia de las declaraciones del papado, no porque contenga nada nuevo, sino porque expone con claridad inalterada las pretensiones más rígidas del papado al poder temporal y espiritual. Comienza con la afirmación de que sólo hay una Iglesia verdadera, fuera de la cual no hay salvación. El Papa es el vicario de Cristo, y quienquiera que se niegue a ser gobernado por Pedro no pertenece al redil de Cristo. Ambas espadas están sujetas a la Iglesia, la espiritual y la temporal. La espada temporal debe blandirse para la Iglesia, la espiritual por ella. El estado secular puede ser juzgado por el estado espiritual, pero el estado espiritual por ningún tribunal humano. El documento concluye con la sorprendente declaración de que para todo ser humano la condición de la salvación es la obediencia al pontífice romano.

No había ninguna afirmación de autoridad contenida en esta bula que no hubiera sido hecha antes por Gregorio VII y sus sucesores, y el documento se apoya no sólo en los pronunciamientos de los papas, sino en las definiciones de teólogos como Hugo de San Víctor, Bernardo y Tomás de Aquino. Pero en el Unam sanctam la arrogancia del papado encuentra su expresión más desnuda e irritante.

Una de las cláusulas declara maniqueos a todos los que ofrezcan resistencia a la autoridad del papa. De este modo, Felipe fue declarado hereje. Seis meses más tarde, el

Papa envió a un cardenal legado, Juan le Moine de Amiens, para anunciar al rey su excomunión por impedir a los obispos franceses ir a Roma. El portador del mensaje fue encarcelado y el legado huyó. Bonifacio pidió ahora al emperador alemán Alberto que ocupara el trono de Felipe, como Inocencio III había pedido al rey francés que ocupara la corona de Juan, e Inocencio IV al conde de Artois que ocupara la corona de Federico II. Albrecht tuvo la sabiduría suficiente para rechazar el regalo vacío. Cuando Felipe se apoderó de las bulas papales antes de que pudieran ser promulgadas en Francia, Bonifacio anunció que la publicación de una bula en las puertas de las iglesias de Roma era suficiente para darle fuerza.

El parlamento francés, en junio de 1308, pasó de la actitud negativa de defender al rey y los derechos franceses a un ataque contra Bonifacio y su derecho al trono papal. En 20 artículos le acusó de simonía, brujería, relaciones inmorales con su sobrina, tener un demonio en sus aposentos, el asesinato de Coelestine y otros crímenes. Se recurrió a un concilio general, ante el cual el Papa fue citado a comparecer en persona. Cinco arzobispos y 21 obispos suscribieron el documento. La universidad y el capítulo de París, conventos, ciudades y pueblos se pusieron del lado del rey.22

El Papa estaba a punto de dar un paso más cuando una repentina interrupción puso fin a su carrera. Había fijado el octavo día de septiembre como el momento en que públicamente, en la iglesia de Anagni, y con todas las solemnidades conocidas por la Iglesia, pronunciaría la prohibición sobre el rey desobediente y liberaría a sus súbditos de lealtad. En el mismo edificio Alejandro III había excomulgado a Barbarroja, y Gregorio IX, a Federico II. La bula ya tenía la firma papal, cuando, como por una tormenta que estalla de un cielo despejado, los planes del papa se hicieron añicos y su carrera llegó a su fin.

Durante los dos siglos y medio transcurridos desde que Hildebrando entró en la ciudad de Roma con León IX, los papas habían sido encarcelados por los emperadores, habían sido desterrados de Roma por sus ciudadanos, habían huido en busca de refugio y habían muerto en el exilio, pero ninguno de ellos había sufrido una calamidad tan humillante y completa como la que se abatió sobre Bonifacio. Un complot, formado en Francia para poner en jaque al Papa y llevarlo a un concilio en Lyon, estalló el 7 de septiembre sobre la pacífica población de Anagni, la sede campestre del Papa. Guillermo de Nogaret, profesor de derecho en Montpellier y consejero del rey, fue el gestor del complot y probablemente su inventor. Según el cronista Villani23 , los padres de Nogaret eran cátaros y sufrieron por herejía en las llamas del sur de Francia. Se erigió en representante de una nueva clase de hombres, los laicos, capaces de competir en cultura con los eclesiásticos mejor preparados, y abogó por la independencia del Estado. Con él se unió Sciarra Colonna, que, con otros miembros de su familia, se había refugiado en Francia, y estaba sediento de venganza por su proscripción por el Papa. Con un pequeño cuerpo de mercenarios, 300 de ellos a caballo, aparecieron de repente en Anagni. Los barones del Lacio, amargados por el ascenso de la familia Gaetani tras sus pérdidas, se unieron a los conspiradores, al igual que el pueblo de Anagni. Los palacios de dos sobrinos de Bonifacio y de varios cardenales fueron asaltados y tomados por Sciarra Colonna, que ofreció entonces la vida al papa con tres condiciones: que los Colonna fueran restaurados, que Bonifacio dimitiera y que se pusiera en manos de los conspiradores. Las condiciones fueron rechazadas y, tras un retraso de tres horas, se reanudó la obra de asalto y destrucción. Los palacios cedieron uno tras otro, y la propia

residencia papal fue tomada y asaltada. El sumo pontífice, según la descripción de Villani,24 recibió a los asediadores con altos ropajes pontificios, sentado en un trono, con una corona en la cabeza y un crucifijo y las llaves en la mano. Reprendió con orgullo a los intrusos y se declaró dispuesto a morir por Cristo y su Iglesia. A la exigencia de que renunciara al cargo papal, respondió: "Nunca; soy papa y como papa moriré". Sciarra estaba a punto de matarlo, cuando fue interceptado por el brazo de Nogaret. Los palacios fueron saqueados y la catedral quemada, y sus reliquias, si no destruidas, fueron a engrosar el botín. Una de las reliquias, un jarrón que se decía contenía leche de los pechos de María, fue volcado y roto. El Papa y sus sobrinos fueron confinados durante tres días, pues los captores no se decidían entre llevar a Bonifacio a Lyon, dejarlo en libertad o ejecutarlo. Tal fue la humillante contrapartida a la orgullosa exhibición hecha en la coronación del papa nueve años antes.

Mientras tanto, los sentimientos de los anagneses cambiaron. Los partidarios de la familia Gaetani reunieron sus fuerzas y, uniéndose, rescataron a Bonifacio y expulsaron a los conspiradores. Sentado a la cabeza de la escalinata de su palacio, el pontífice agradeció a Dios y al pueblo su liberación. "Ayer -dijo- era como Job, pobre y sin amigos. Hoy tengo pan, vino y agua en abundancia". Un grupo de rescate de Roma condujo al desafortunado Papa a la Ciudad Santa, donde ya no era dueño de sí mismo.25 Un mes más tarde, el 11 de octubre de 1303, su carrera terrenal llegó a su fin. Fuera de la cámara mortuoria, las calles de la ciudad estaban llenas de disturbios y tumultos, y los Gaetani y los Colonna estaban acampados en formación de batalla unos contra otros en la Campagna.

Los informes coinciden en que la muerte de Bonifacio fue de lo más lamentable. Murió de melancolía y desesperación, y tal vez realmente demente. Se negaba a comer y se golpeaba la cabeza contra la pared. "Estaba mal de la cabeza", escribió Ptolomeo de Lucca,26 y creía que todos los que se le acercaban querían meterlo en la cárcel.

La compasión humana se dirige al anciano de ochenta años o más que muere en soledad y desesperación. Pero el juicio llega tarde o temprano sobre los individuos y las instituciones por sus errores y ofensas. La humillación de Bonifacio fue el castigo largamente retrasado del orgullo sacerdotal de sus predecesores y de él mismo. Sufrió en parte por la arrogancia jerárquica de la que era heredero y en parte por su propia presunción. Villani y otros contemporáneos representan el último final del Papa como un castigo merecido por su nepotismo descarado, su pomposo orgullo y su implacable severidad hacia quienes se atrevían a resistirse a sus planes, y por el trato que dispensó al débil ermitaño que le precedió. Uno de los cronistas cuenta que los marineros que navegaban cerca de las islas Líparianas, la supuesta entrada al infierno, oyeron a los espíritus malignos regocijarse y exclamar: "Abrid, abrid; recibid al papa Bonifacio en las regiones infernales."

Historiadores católicos como Hergenröther y Kirsch, atados a los ideales del pasado, hacen un valiente intento de defender a Bonifacio, aunque no pasan por alto su falta de tacto y su tosca violencia al hablar. Es cierto, dice el cardenal Hergenröther,27 "que Bonifacio no se rigió por motivos indignos y que no se desvió de los caminos de sus predecesores ni sobrepasó las concepciones jurídicas de la Edad Media." Finke, también historiador católico, el último investigador erudito del carácter y la carrera de Bonifacio, reconoce la capacidad intelectual del papa, pero también subraya su orgullo y arrogancia,

su depreciación de otros hombres, su espíritu y maneras desagradables, que le dejaron sin un amigo personal, su nepotismo y su avaricia. Esperaba, dijo un contemporáneo, vivir hasta que "todos sus enemigos fueran suprimidos".

En fuerte contraste con el juicio común de los historiadores católicos está la sentencia dictada por Gregorovius. "Bonifacio estaba desprovisto de toda virtud apostólica, era un hombre de temperamento apasionado, violento, infiel, sin escrúpulos, implacable, lleno de ambiciones y ansias de poder mundano". Y este será el juicio de aquellos que no se sienten obligados a defender la institución papal.

Con la humillación de Bonifacio VIII, el Estado obtuvo un triunfo importante sobre el papado. La proposición de que la pretensión papal a la supremacía sobre el poder temporal es inconsistente con los derechos del hombre y ajena a la ley de Dios, estaba a punto de ser defendida en audaces escritos salidos de las plumas de juristas y poetas de Francia e Italia y, medio siglo más tarde, por Wyclif. Estos defensores de la independencia soberana del Estado en su propio dominio eran los verdaderos descendientes de aquellos jurisconsultos que, en el pIain de Roncaglia, defendieron la misma teoría ante Federico Barbarroja. Doscientos años después del conflicto entre Bonifacio y Felipe el Hermoso, Lutero iba a librar la batalla por la soberanía espiritual del hombre individual. Estos dos principios, dejados de lado por el orgullo sacerdotal y la incomprensión teológica de la Edad Media, pertenecen a los cimientos de la civilización moderna.

Bula de Bonifacio, Unam Sanctam.

La gran importancia de la bula de Bonifacio, Unam Sanctam, emitida contra Felipe el Hermoso, el 18 de noviembre de 1302, justifica su reproducción tanto en traducción como en el latín original. Se cuenta entre las más notorias liberaciones de los papas y está tan llena de errores como la bula de Inocencio VIII, emitida en 1484 contra la brujería. Presenta la teoría de la supremacía del poder espiritual sobre el temporal, la autoridad del papado sobre los príncipes, en su forma extrema. La siguiente es una traducción: -

Bonifacio, Obispo, Siervo de los siervos de Dios. Para perpetuo recuerdo: -

Urgidos por nuestra fe, estamos obligados a creer y sostener que hay una sola Iglesia santa, católica y apostólica. Y creemos y profesamos firmemente que fuera de ella no hay salvación ni remisión de pecados, como declara el esposo en los Cánticos: "Mi paloma, mi inmaculada, no es más que una; es la única de su madre; es la elegida de la que la dio a luz". Y esto representa el único cuerpo místico de Cristo, y de este cuerpo Cristo es la cabeza, y Dios es la cabeza de Cristo. En él hay un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo. Porque en el tiempo del diluvio existía el arca única de Noé, que prefigura la única Iglesia, y estaba terminada según la medida de un codo y tenía un Noé por piloto y capitán, y fuera de ella toda criatura viviente sobre la tierra, como leemos, fue destruida. Y veneramos esta Iglesia como la única, tal como el Señor dice por el profeta: "Libra mi alma de la espada, mi amada del poder del perro". Oró por su alma, es decir, por sí mismo, cabeza y cuerpo. Y a este cuerpo lo llamó un solo cuerpo, es decir, la Iglesia, por el esposo único, la unidad de la fe, los sacramentos y el amor de la Iglesia. Ella es esa camisa sin costuras del Señor que no se rasgó, sino que se asignó por sorteo. Por tanto, esta Iglesia una y única tiene una cabeza y no dos cabezas -pues si tuviera dos cabezas, sería un monstruo-, es decir, Cristo y el vicario de Cristo, Pedro y el sucesor de Pedro. Porque el Señor dijo a Pedro: "Apacienta mis

ovejas". "Mis", dijo, hablando en general y no en particular, "éstas y aquéllas", por lo que debe entenderse que todas las ovejas le están encomendadas. Así, cuando los griegos u otros dicen que no fueron encomendados al cuidado de Pedro y sus sucesores, deben confesar que no son de las ovejas de Cristo, como dice el Señor en Juan: "Hay un solo redil y un solo pastor."

Que en ella y dentro de su poder hay dos espadas, se nos enseña en los Evangelios, a saber, la espada espiritual y la espada temporal. Pues cuando los Apóstoles dijeron: "He aquí que aquí", es decir, en la Iglesia, hay dos espadas, el Señor no respondió a los Apóstoles "es demasiado", sino "es suficiente". Es cierto que quien niegue que la espada temporal está en poder de Pedro, escucha mal las palabras del Señor que dijo: "Mete tu espada en la vaina". Por lo tanto, ambas están en poder de la Iglesia, a saber, la espada espiritual y la espada temporal; la segunda ha de ser usada para la Iglesia, la primera por la Iglesia; la primera por la mano del sacerdote, la segunda por la mano de príncipes y reyes, pero con el asentimiento y sufrimiento del sacerdote. Una espada debe estar necesariamente sujeta a la otra, y la autoridad temporal a la espiritual. Porque el Apóstol dijo: "No hay potestad sino de Dios, y las potestades son ordenadas por Dios"; y no habrían sido ordenadas a menos que una espada hubiera sido sometida a la otra, e incluso como la inferior es sometida por la otra para las cosas superiores. Pues, según Dionisio, es ley divina que las cosas inferiores sean hechas por las mediocres para alcanzar las superiores. Pues no es ley del universo que todas las cosas alcancen su fin de manera igual e inmediata, sino lo inferior a través de lo mediocre y lo inferior a través de lo superior. Pero que el poder espiritual supera al poder terrenal en dignidad y valor, lo reconoceremos más claramente en la medida en que lo espiritual sea más elevado que lo temporal. Y esto lo percibimos claramente de la donación del diezmo y de las funciones de bendición y santificación, del modo en que se recibió el poder y del gobierno de los reinos sometidos. Porque siendo la verdad el testigo, el poder espiritual tiene las funciones de establecer el poder temporal y sentarse en juicio sobre él si resultara no ser bueno.28 Y de la Iglesia y del poder de la Iglesia da fe la profecía de Jeremías: "Mira, yo te he puesto hoy sobre las naciones y los reinos para arrancar y derribar, para destruir y derribar, para edificar y plantar".

Y si el poder terrenal se desvía del camino recto, es juzgado por el poder espiritual; pero si un poder espiritual menor se desvía del camino recto, el inferior en rango es juzgado por su superior; pero si el poder supremo [el papado] se desvía, no puede ser juzgado por el hombre, sino sólo por Dios. Y así lo atestigua el Apóstol: "El que es espiritual juzga todas las cosas, pero él mismo no es juzgado por ningún hombre". Pero esta autoridad, aunque sea dada a un hombre, y aunque sea ejercida por un hombre, no es un poder humano, sino divino, dado por palabra divina de boca a Pedro, y confirmado a Pedro y a sus sucesores por el mismo Cristo, a quien Pedro confesó, a aquel a quien Cristo llamó la Roca. Pues el Señor dijo al mismo Pedro: "Todo lo que atares en la tierra", etc. Por lo tanto, quienquiera que se resista a este poder así ordenado por Dios, se resiste a la ordenanza de Dios, a menos que por ventura imagine que existen dos principios, como hizo Maniqueo, lo cual declaramos falso y herético. Pues Moisés testificó que Dios creó el cielo y la tierra no en los principios, sino "en el principio".

Además, que toda criatura humana está sujeta al pontífice romano, esto lo declaramos, decimos, definimos y pronunciamos como totalmente necesario para la salvación.

Bonifacio, Epíscopo, Servus servorum Dei. Ad futuram rei memoriam.29

Unam sanctam ecclesiam catholicam et ipsam apostolicam urgente fide credere cogimur et tenere, nosque hanc frmiter credimus et simpliciter confitemur, extra quam nec salus est, nec remissio peccatorum, sponso in Canticis proclamante: Una est columba mea, perfecta mea. Una est matris suae electa genetrici suae [Cant. 6, 9]. Quae unum corpus mysticum repraesentat, cujus caput Christus, Christi vero Deus. In qua unus Dominus, una fides, unum baptisma. Una nempe fuit diluvii tempore arca Noë, unam ecclesiam praefigurans, quae in uno cubito consummata unum, Noë videlicet, gubernatorem habuit et rectorem, extra quam omnia subsistentia super terram legimus fuisse deleta.

Hanc autem veneramur et unicam, dicente Domino in Propheta: Erue a framea, Deus, animam meam et de manu canis unicam meam. [Pro anima enim, id est, pro se ipso, capite simul oravit et corpore. Quod corpus unicam scilicet ecclesiam nominavit, propter sponsi, fidei, sacramentorum et caritatis ecclesiae unitatem. Haec est tunica illa Domini inconsutilis, quae scissa non fuit, sed sorte provenit. [Juan 19.]

Igitur ecclesiae unius et unicae unum corpus, unum caput, non duo capita, quasi monstrum, Christus videlicet et Christi vicarius, Petrus, Petrique successor, dicente Domino ipsi Petro: Pasce oves meas. [Meas, inquit, generaliter, non singulariter has vel illas: per quod commisisse sibi intelligitur universas. Sive ergo Graeci sive alii se dicant Petro ejusque successoribus non esse commissos: fateantur necesse est, se de ovibus Christi non esse, dicente Domino in Joanne, unum ovile et unicum esse pastorem. [Juan 10:16.]

In hac ejusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur. Nam dicentibus Apostolis: Ecce gladii duo hic [Lucas 22:38], in ecclesia scilicet, cum apostoli loquerentur, non respondit Dominus, nimis esse, sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proferentis: Converte gladium tuum in vaginam. [Uterque ergo est in potestate ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecclesia exercendus, ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis.

Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. Nam cum dicat Apostolus: Non est potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinata sunt [Rom. 13:1], non autem ordinata essent, nisi gladius esset sub gladio, et tanquam inferior reduceretur per alium in suprema. Nam secundum B. Dionysium lex dirinitatis est, infima per media in suprema reduci .... Sic de ecclesia et ecclesiastica potestate verificatur vaticinium Hieremiae [Jer. 1:10]: Ecce constitui te hodie super gentes et regna et cetera, quae sequuntur.

Ergo, si deviat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali; sed, si deviat spiritualis minor, a suo superiori si vero suprema, a solo Deo, non ab homine poterit judicari, testante Apostolo: Spiritualis homo judicat omnia, ipse autem a nemine judicatur. [Est autem haec auctoritas, etsi data sit homini, et exerceatur per hominem, non humana, sed potius divina potestas, ore divino Petro data, sibique suisque successoribus in ipso Christo, quem confessus fuit, petra firmata, dicente Domino ipsi Petro: Quodcunque ligaveris, etc.

[Quicunque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit, nisi duo, sicut Manichaeus, fingat esse principia, quod falsum et haereticum judicamus, quia, testante Moyse, non in principiis, sed in principio coelum Deus creavit et terram. [Gén. 1:1.]

Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus dicimus, definimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.

La cláusula más asombrosa de esta liberación hace de la sujeción al papa un requisito esencial para la salvación de toda criatura. Algunos escritores han hecho el audaz intento de aliviar el lenguaje de esta construcción, y referirlo a príncipes y reyes. Un escritor católico romano tan justo y sensato como Funk30 ha defendido esta interpretación, alegando a su favor la estrecha conexión de la cláusula con las afirmaciones anteriores a través de la partícula porro, además, y la consideración de que el pueblo francés no se habría resentido por la afirmación de que la obediencia al papado es una condición para la salvación. Pero la inmensa mayoría de los historiadores católicos toman las palabras en su significado natural.31 Sería muy improbable que la expresión "toda criatura humana" se utilizara como sinónimo de gobernantes temporales. Bonifacio hizo la misma afirmación en una carta al duque de Saboya, 1300, cuando exigió sumisión para todo mortal,-omnia anima. Aegidius Colonna parafraseó la bula con estas palabras: "el sumo pontífice es la autoridad a la que toda alma debe someterse".32 Que la Iglesia medieval aceptó esta interpretación lo atestigua el V Concilio de Letrán, 1516, que, al reafirmar la bula, declaró "necesario para la salvación que todos los fieles de Cristo estén sujetos al pontífice romano".33

§ 5. Ataques literarios contra el papado.

Nada es más indicativo del cambio intelectual que se estaba produciendo en Europa occidental en el siglo XIV que la literatura tractariana de la época dirigida contra las pretensiones del papado. Se pueden distinguir tres periodos. Al primero pertenecen los tratados suscitados por la lucha de Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII, cuyo centro es el año 1302. Su característica distintiva es el ataque a la jurisdicción del Papa en asuntos temporales. El segundo período se abre durante el pontificado de Juan XXII y se extiende desde 1320 hasta 1340. Aquí se atacó la supremacía espiritual del Papa. El escritor más destacado de la época fue Marsiglio de Padua. El tercer periodo comienza con el cisma papal hacia finales del siglo XIV. Los escritores de este periodo enfatizaron la necesidad de reforma en la Iglesia y discutieron la jurisdicción de los concilios generales como superior a la jurisdicción del papa.34

Los publicistas de la época de Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso defendieron y atacaron abiertamente la teoría medieval del señorío del Papa sobre los reyes y las naciones. La literatura que produjeron no se parecía a nada que Europa hubiera visto antes. En el conflicto entre Gregorio IX y Federico II, Europa se llenó de las apelaciones epistolares del papa y del emperador, que trataban cada uno de hacer valer su caso ante el tribunal de la opinión pública europea, y más especialmente de los príncipes y prelados. En la controversia de esta última época participaron varios escritores que representaban las opiniones de un inteligente grupo de clérigos y laicos. Emplearon un estilo vigoroso adaptado para impresionar a la opinión pública.

Conmovidos por las altivas afirmaciones de Bonifacio, una nueva clase de hombres, los jurisconsultos, entraron en las listas y cuestionaron audazmente el viejo orden representado por la política de Hildebrando e Inocencio III. Habían estudiado en las universidades, especialmente en la de París, y algunos de ellos, como Dubois, eran laicos. La decisión de los juristas de Bolonia en el campo de Roncaglia fue reafirmada con nuevos argumentos y libertad crítica, y se dio un paso muy por delante de aquella decisión que afirmaba la independencia del emperador. El imperio fue dejado de lado como una institución anticuada, y Francia y otros estados fueron declarados soberanos dentro de sus propios límites e inmunes al dominio papal sobre sus asuntos temporales. Los principios de la ley humana y los derechos naturales del hombre se contrapusieron a las afirmaciones dogmáticas basadas en interpretaciones desequilibradas y falsas de las Escrituras. El método de la sofistería escolástica fue sustituido en gran medida por una apelación al sentido común y a la consideración de las necesidades prácticas de la sociedad. Las autoridades utilizadas para establecer la nueva teoría fueron Aristóteles, las Escrituras y los hechos históricos. Estos escritores fueron Juan Bautista, que prepararon el camino para las opiniones más claramente perfiladas y avanzadas de Marsiglio de Padua y Ockam, que dieron un paso más al cuestionar o negar rotundamente la supremacía espiritual del Papa, y para los llamamientos aún más avanzados y espirituales de Wyclif y Lutero. Se puede rastrear una corriente directa de influencia desde la Reforma protestante hasta los tratados antipapales de la primera década del siglo XIV.

Los tratadistas del reinado de Felipe el Hermoso que defendieron la teoría tradicional de la supremacía absoluta del Papa en todos los asuntos fueron los italianos Aegidio Colonna, Jacobo de Viterbo, Enrique de Cremona y Agustín Triunfo. Los escritores que atacaron la pretensión papal al poder temporal se dividen en dos grupos. Al primero pertenece Dante, que magnificó el imperio y la posición del emperador como gobernante supremo sobre los asuntos temporales de los hombres. Los hombres del segundo grupo estaban asociados más o menos estrechamente con la corte francesa y eran, en su mayoría, franceses. Ponían en tela de juicio la autoridad del emperador. Entre sus líderes se encontraban Juan de París y Pedro Dubois. En algunos casos sus nombres se han olvidado o son inciertos, mientras que sus tratados han sobrevivido. Será conveniente retomar primero la teoría de Dante, y luego presentar las opiniones de los escritos papales y antipapales que fueron evidentemente suscitados por la lucha iniciada por Bonifacio.

Dante no estaba en absoluto asociado con la corte de Felipe el Hermoso, y parece que le impulsó a escribir su tratado sobre el gobierno, el De monarchia, por consideraciones generales y no por ninguna simpatía personal hacia el rey francés. Su teoría incorpora puntos de vista en directo antagonismo con los promulgados en la bula de Bonifacio Unam sanctam, y Tomás de Aquino, cuyos puntos de vista teológicos seguía Dante, es aquí dejado de lado.35 La independencia y soberanía del estado civil se establece mediante argumentos extraídos de la razón, Aristóteles y las Escrituras. Para defender su posición, el autor presenta tres proposiciones, dedicando un capítulo a cada una de ellas: (1) La monarquía universal o imperio, ya que los términos se utilizan como sinónimos, es necesaria. (2) Esta monarquía pertenece al pueblo romano. (3) Fue legada directamente a los romanos por Dios, y no llegó por mediación de la Iglesia.

Los intereses de la sociedad, según el argumento, requieren un árbitro imparcial, y sólo un monarca universal sin vínculos locales puede ser imparcial. Una monarquía universal traerá la paz, la paz de la que cantaron los ángeles la noche del nacimiento de Cristo, y traerá la libertad, el mayor don de Dios al hombre.36 La democracia reduce a los hombres a la esclavitud. Los romanos son el pueblo más noble y merecen el derecho a gobernar. Esto es evidente por la noble hombría de Eneas, su progenitor37 , por los evidentes milagros que Dios obró en su historia y por su dominio mundial. Este derecho a gobernar fue establecido bajo la dispensación cristiana por el propio Cristo, que se sometió a la jurisdicción romana al consentir nacer bajo Augusto y sufrir bajo Tiberio. Fue atestiguado por la Iglesia cuando Pablo dijo a Festo: "Estoy ante el tribunal del César, donde debo ser juzgado" (Hechos 25:10). Hay dos agentes gobernantes necesarios para la sociedad, el papa y el emperador. El emperador es supremo en las cosas temporales y debe guiar a los hombres a la vida eterna de acuerdo con las verdades de la revelación. Sin embargo, el emperador debe rendir al papa la reverencia que un hijo primogénito rinde a su padre, tal reverencia como Carlomagno rindió a León III.38

Al negar la subordinación del poder civil, Dante rechaza la figura que compara los poderes espiritual y temporal con el sol y la luna,39 y los argumentos extraídos de la supuesta precedencia de Leví sobre Judá sobre la base de la prioridad del nacimiento de Leví; de la oblación de los Magos en el pesebre y de la sentencia dictada sobre Saúl por Samuel. Refirió las dos espadas a funciones espirituales. Sin cuestionar el acontecimiento histórico, dejó de lado la donación de Constantino a Silvestre sobre la base de que el emperador no tenía más derecho a transferir su imperio en Occidente que el que tenía a suicidarse. Tampoco el Papa tenía derecho a aceptar la donación.40 En el Infierno, Dante aplicó a esa transacción los versos tan citados:41-

"Ah, Constantino, de cuánto mal fue causa,

No tu conversión, sino esos ricos dominios

Que el primer papa rico recibió de ti".

La monarquía universal del poeta florentino ha quedado como un ideal no realizado, al igual que la república del filósofo ateniense.42 Concepto de libertad popular tal como se concibe en esta época moderna, Dante no tenía ninguno. No obstante, estableció el importante principio de que el gobierno existe para el pueblo, y no el pueblo para el gobierno.43

El tratado De monarchia fue quemado como herético, en 1329, por orden de Juan XXII, e incluido en el Índice por el Concilio de Trento. En tiempos recientes ha ayudado a los patriotas italianos en su labor de unificar Italia y separar la política de la Iglesia según la máxima de Cavour, "una Iglesia libre en un Estado libre."

Aegidius Colonna, también llamado Aegidius Romanus, 1247-1316, fue uno de los principales defensores del poder temporal del papado.44 Era agustino y llegó a ser general de su orden. Se hizo famoso como profesor de teología y, en 1287, su orden colocó sus escritos en todas sus escuelas.45 En 1295 fue nombrado arzobispo de Bourges, al apartar Bonifacio en su favor al clérigo nombrado por Coelestino. Aegidio participó en el concilio de

Roma de 1301, al que Felipe el Hermoso prohibió asistir a los prelados franceses. Fue un escritor elaborado, y en 1304 no menos de 12 de sus obras teológicas y 14 de sus escritos filosóficos estaban en uso en la Universidad de París.

El tratado por el que se conoce principalmente a Aegidio es su Power of the Supreme Pontiff-De ecclesiastica sive de summit pontificis potestate. Fue la principal obra de su tiempo en defensa del papado, y parece haber sido suscitada por el Concilio Romano y escrita en 1301.46 Fue dedicada a Bonifacio VIII. Sus posiciones principales son las siguientes: -

El Papa juzga todas las cosas y no es juzgado por nadie, 1 Cor. 2:15. A él le corresponde el poder plenario, plenitudo potestatis. A él pertenece el poder plenario, plenitudo potestatis. Este poder es sin medida, sin número y sin peso. 47 Se extiende sobre todos los cristianos. El Papa está por encima de todas las leyes y es infalible en materia de fe. Es como el mar que llena todos los vasos, como el sol que, como principio universalmente activo, envía sus rayos a todas las cosas. El sacerdocio existía antes que la realeza. Abel y Noé, sacerdotes, precedieron a Nimrod, que fue el primer rey. Como el gobierno del mundo es uno y se centra en un gobernante, Dios, así en los asuntos de la Iglesia militante sólo puede haber una fuente de poder, un gobierno supremo, una cabeza a la que pertenece la plenitud del poder. Este es el sumo pontífice. El sacerdocio y el papado son de inmediata designación divina. Los reinos terrenales, salvo que hayan sido establecidos por el sacerdocio, deben su origen a la usurpación, el robo y otras formas de violencia.48 En estas opiniones, Aegidio siguió a Agustín: De civitate, IV. 4, y Gregorio VII. Sin embargo, declaró que el Estado era necesario como medio a través del cual la Iglesia trabaja para lograr sus fines divinamente designados.

En la segunda parte de su tratado, Aegidio demuestra que, a pesar de Numb. 18:20, 21, y Lucas 10:4, la Iglesia tiene derecho a poseer bienes terrenales. Los levitas recibían ciudades. De hecho, todos los bienes temporales están bajo el control de la Iglesia.49 Así como el alma gobierna el cuerpo, el papa gobierna todos los asuntos temporales. El diezmo es una obligación perpetua. Nadie tiene derecho a la posesión de un solo acre de tierra o un viñedo sin el permiso de la Iglesia y a menos que esté bautizado.

La plenitud del poder, que reside en el Papa, le da el derecho de nombrar a todos los beneficios en la cristiandad, pero, como Dios elige gobernar a través de las leyes de la naturaleza, por lo que el Papa gobierna a través de las leyes de la Iglesia, pero no está obligado por ellos. Él mismo puede llamarse la Iglesia. Porque el poder del Papa es espiritual, celestial y divino. Aegidio fue utilizado por sus sucesores, Santiago de Viterbo, Augustinus Triumphus y Alvarus, y también por Juan de París y Gerson, que rebatieron algunas de sus principales posiciones.50

El segundo de estos escritores, que defendía la posición de Bonifacio VIII, fue Santiago de Viterbo51 , fallecido en 1308. También era italiano, pertenecía a la orden de los agustinos y se destacó como profesor en París. En 1302 fue nombrado por Bonifacio arzobispo de Beneventum, y pocos meses después arzobispo de Nápoles. Su Gobierno cristiano - De regimine christiano - es, después del tratado de Egidio, el más completo de los tratados papales. También fue dedicado a Bonifacio VIII, a quien se dirige como "el santo señor de

los reyes de la tierra". El autor dice claramente que se vio impulsado a escribir por los ataques a la prerrogativa papal.

Al vicario de Cristo, dice Santiago, pertenecen la realeza y el sacerdocio, regnum et sacerdotium. La autoridad temporal no le fue conferida por primera vez cuando Constantino concedió a Silvestre el dominio de Occidente. Constantino no hizo más que confirmar un derecho previo derivado de Cristo, cuando dijo: "todo lo que atéis en la tierra quedará atado en el cielo." Los sacerdotes son reyes, y el Papa es el rey de reyes, tanto en asuntos mundanos como espirituales.52 Es el obispo de la tierra, el legislador supremo. Toda alma debe someterse a él para salvarse.53 En virtud de su plenitud de poder, el sumo pontífice puede actuar según la ley o contra ella, según le plazca.54

Enrique de Cassaloci, o Enrique de Cremona, como se le suele llamar por su lugar de nacimiento en Italia, m. 1312, es mencionado, en contra de la costumbre de la época, por su nombre por Juan de París, como el autor del tratado El poder del Papa-De potestate papae.55 Era una autoridad distinguida en derecho canónico y consultado por Bonifacio. Fue nombrado, en 1302, miembro de la delegación para llevar a Felipe el Hermoso las dos notorias bulas, Salvator mundi y Ausculta fili. Ese mismo año fue nombrado obispo de Reggio.56 Los defensores papales estaban bien pagados.

Henry comenzó su tratado con las palabras de Mateo 27:18, "Todo poder me es dado", y declaró que el ataque contra la jurisdicción temporal del Papa sobre toda la tierra era un asunto reciente, y hecho por "sofistas" que merecían la muerte. Hasta entonces nadie había hecho tal negación. Intenta exponer su tesis fundamental a partir de las Escrituras, los Padres, el derecho canónico y la razón. Dios gobernó al principio a través de Noé, los patriarcas, Melquisedec y Moisés, que eran sacerdotes y reyes al mismo tiempo. ¿No castigó Moisés al Faraón? Cristo llevaba ambas espadas. ¿No expulsó a los cambistas y llevó la corona de espinas? A él le fue dado el poder de juzgar al mundo. Juan 5:22. El mismo poder le fue conferido a Pedro y a sus sucesores. En cuanto al estado, tiene con la Iglesia la relación de la luna con el sol, y el emperador sólo tiene el poder que el papa está dispuesto a conferir. Enrique también afirma que la donación de Constantino no estableció ningún derecho, sino que confirmó lo que el papa ya poseía en virtud del don celestial.57 El papa transfirió el imperio a Carlomagno, e Inocencio IV afirmó la supremacía papal sobre los reyes al deponer a Federico II. Si en épocas tempranas y posteriores se abusó de las personas de los papas, no fue porque carecieran de autoridad suprema en la tierra58 o estuvieran en modo alguno sujetos a príncipes terrenales. Ningún emperador puede ejercer legalmente funciones imperiales sin la consagración papal. Cuando Cristo dijo: "mi reino no es de este mundo", no quiso decir otra cosa que el mundo se negaba a obedecerle. En cuanto al pasaje "dad al César lo que es del César", Cristo no tenía ninguna obligación de dar tributo al emperador, y los hijos del reino son libres, como dijo Agustín, basándose en Mateo 27:26 sq.

La principal obra de otro defensor de las prerrogativas papales, Augustinus Triumphus, pertenece al período siguiente.59

Una posición intermedia entre estos escritores y los publicistas antipapales fue la adoptada por los cardenales Colonna y sus inmediatos partidarios.60 En su celo contra

Bonifacio VIII. cuestionaron el poder absoluto de la Iglesia en asuntos temporales, y situaron la suprema autoridad espiritual en el colegio cardenalicio, con el papa a la cabeza.

Entre los escritores avanzados de la época estaba Guillermo Durante, fallecido en 1381, defensor del galicanismo.61 Fue nombrado obispo de Mende antes de haber alcanzado la edad canónica. Nunca fue condenado por la Iglesia. En una obra compuesta a instancias de Clemente V. sobre los concilios generales y la reforma de los abusos de la Iglesia, De modo generalis concilii celebrandi et corruptelis in ecclesiis reformandis, exigió una reforma de la Iglesia en cabeza y miembros,62 utilizando por primera vez esta expresión tan empleada en una época posterior. Hizo del papa uno del orden de los obispos, a todos los cuales se les confirió por igual el poder de atar y desatar.63 Los obispos no son ayudantes del papa, como opinaba Inocencio III, sino agentes nombrados directamente por Dios con jurisdicción independiente. El Papa no puede actuar fuera de armonía con los cánones de la Iglesia primitiva, excepto con la aprobación de un concilio general. Cuando se contemplen nuevas medidas, debe convocarse un concilio general, y debe convocarse uno cada diez años.64

Volviendo ahora a los escritores que impugnaron el derecho del Papa a la autoridad temporal sobre las naciones, encontramos que, aunque la mayoría de ellos eran clérigos, todos eran juristas. Es característico que, además de recurrir a Aristóteles, a las Escrituras y al derecho canónico, también apelaran al derecho romano. Comenzamos con varios panfletos cuya autoría es incierta.

La doble prerrogativa -Quaestio in utramque partem- fue escrita probablemente en 1302, y por un francés.65 El tratado establece claramente que las dos funciones, la espiritual y la temporal, son distintas, y que el papa tiene poder plenario sólo en el ámbito espiritual. Es evidente que no están unidas en una sola persona, por el rechazo de Cristo del cargo de rey y por la ley que prohibía a los levitas tener posesiones mundanas. El derecho canónico y el derecho romano reconocían la independencia del poder civil. Ambos estamentos son de Dios. En el mejor de los casos, la autoridad temporal del papa se extiende al patrimonio de Pedro. El imperio es una entre las potencias, sin autoridad sobre otros estados. En cuanto al rey de Francia, se expondría a la pena de muerte si reconociera al papa como señor66.

Las mismas posiciones se adoptan en el tratado,67 The Papal Power,-Quaestio de potestate papae. El autor insiste en que la jurisdicción temporal es incompatible con el oficio del Papa. Utiliza la figura del cuerpo para representar a la Iglesia, dándole un nuevo giro. Cristo es la cabeza. Los nervios y las venas son los funcionarios de la Iglesia y del Estado. Dependen directamente de Cristo, la cabeza. El corazón es el rey. Al Papa ni siquiera se le llama cabeza. El alma no se menciona. Se deja de lado la antigua aplicación de la figura del cuerpo y del alma, que representan respectivamente el regnum y el sacerdotium. El Papa es un padre espiritual, no el señor de la cristiandad. Moisés era un gobernante temporal y Aarón era sacerdote. Las funciones y los funcionarios eran distintos. En el mejor de los casos, la donación de Constantino no se refería a Francia, pues Francia era distinta del imperio. La deposición de Childerich por el Papa Zacarías no estableció ningún derecho, pues todo lo que Zacarías hizo fue, como sabio consejero, dar consejo a los barones.

Un tercer tratado, una de las piezas más famosas de esta literatura, la Disputa entre un clérigo y un caballero68 , fue escrito para defender la soberanía del Estado y su derecho a recaudar impuestos sobre los bienes de la Iglesia. El autor sostiene que el rey de Francia tiene el deber de velar por que los bienes de la Iglesia se administren conforme a la finalidad para la que fueron otorgados. Así como defiende a la Iglesia contra los enemigos extranjeros, tiene derecho a someterla a tributos.

En el publicista Juan de París, fallecido en 1306, tenemos a una de las mentes más destacadas de la época.69 Era dominico y gozaba de gran fama como predicador y maestro. El 26 de junio de 1303, se unió a otros 132 dominicos parisinos en la firma de un documento que pedía un concilio general, que la universidad había favorecido abiertamente cinco días antes.70 Sus opiniones sobre la Cena del Señor le acarrearon la acusación de herejía, y se le prohibió dar conferencias en la universidad.71 Apeló a Clemente V., pero murió antes de que pudiera ser escuchado.

El principal escrito de Juan fue el tratado sobre la Autoridad del Papa y del Rey, -De potestate regia et papali,72 - que casi respira la atmósfera de los tiempos modernos.

Juan distingue claramente entre el "cuerpo de los fieles", que es la Iglesia, y el "cuerpo del clero "73. La Iglesia tiene su unidad en Cristo, que estableció los dos estamentos, espiritual y temporal. Son iguales en su origen, pero se distinguen en la tierra. El Papa tiene derecho a castigar los delitos morales, pero sólo con penas espirituales. Las penas de muerte, prisión y multas no tiene derecho a imponerlas. Cristo no tenía jurisdicción mundana, y el papa debería mantenerse alejado del "viejo error de Herodes".74 Constantino no tenía derecho a conferir poder temporal a Silvestre. Juan adujo 42 razones esgrimidas a favor de la omnipotencia del papa en los asuntos temporales y ofrece una refutación para cada una de ellas.

En cuanto al lugar del Papa en la Iglesia, el Papa es el representante del cuerpo eclesiástico, no su señor. La Iglesia puede pedirle cuentas. Si la Iglesia eligiera representantes para actuar con el sumo pontífice, tendríamos el mejor de los gobiernos. Tal como están las cosas, los cardenales son sus consejeros y pueden amonestarle y, en caso de que persista en su error, pueden llamar en su ayuda al brazo temporal. El papa puede ser depuesto por un emperador, como ocurrió en realidad cuando tres papas fueron depuestos por Enrique III. La última sede de la autoridad eclesiástica es el concilio general. Éste puede deponer a un Papa. Los motivos válidos de deposición son la locura, la herejía, la incompetencia personal y el abuso de los bienes de la Iglesia.

Siguiendo a Aristóteles y Tomás de Aquino, Juan derivó el Estado de la familia y no del asesinato y otros actos de violencia.75 Es una comunidad organizada para la defensa y el bienestar corporal. Con otros juristas, consideraba el imperio como una institución anticuada y, si sigue existiendo, está al mismo nivel que las monarquías, no por encima de ellas. Consideraciones climáticas y geográficas hacen necesarias diferentes monarquías, que derivan su autoridad de Dios. Así, Juan y Dante, si bien están de acuerdo en cuanto a la independencia del Estado, difieren en cuanto a la sede donde reside el poder secular. Dante lo sitúa en un imperio universal, Juan de París en monarquías separadas.

El más audaz y avanzado de estos publicistas, Pierre Dubois,76 era laico, probablemente normando, y se hacía llamar procurador real.77 Como delegado al consejo nacional de

París, en abril de 1302, representó los puntos de vista de Felipe. Vivió hasta 1321. En varios tratados apoyó la postura del monarca francés contra Bonifacio VIII.78 Francia es independiente del imperio y absolutamente soberana en todos los asuntos seculares. El rey francés es el sucesor de Carlomagno. El Papa es el maestro moral de la humanidad, "la luz del mundo", pero no tiene jurisdicción en los asuntos temporales. Su función es cuidar de las almas, detener las guerras, supervisar al clero, pero su jurisdicción no va más allá.

El Papa y el clero se entregan a la mundanidad y a la autoindulgencia. Bonifacio es un hereje. Los prelados despilfarran el dinero de la Iglesia en guerras y litigios, prefieren el ambiente de las cortes principescas y descuidan la teología y la cura de almas. La avaricia de la curia y del papa les lleva a una escandalosa simonía y nepotismo.79 La donación de Constantino marcó el cambio a la mundanidad entre el clero. Era ilegal, y el único título que el papa puede mostrar de poder temporal sobre el patrimonio de Pedro es la larga tenencia. El primer paso en la dirección de las reformas sería que el clero y el papa renunciaran por completo a las posesiones mundanas. Este remedio había sido prescrito por Arnaldo de Brescia y Federico II.

Dubois también critica la regla y la práctica del celibato. Pocos clérigos mantienen sus votos. Y, sin embargo, se mantienen, mientras que se niega la ordenación a las personas casadas. Esto se opone al hecho de que el Apóstol permitió el matrimonio a todos. Es preferible la práctica de la Iglesia oriental. La regla de la soltería es demasiado exigente, especialmente para las monjas. Durante había propuesto la derogación de la regla, y Arnald de Villanueva había subrayado el carácter sagrado del vínculo matrimonial, recordando que fue a un hombre casado, Pedro, a quien Cristo confirió el primado80.

Dubois mostró la frescura de su mente con sugerencias de carácter práctico. Propuso la colonización de Tierra Santa por cristianos y el matrimonio de mujeres cristianas con sarracenos de la estación como medio de convertirlos. Como medida para asegurar la conversión del mundo, recomendó a Clemente la creación de escuelas para niños y niñas en todas las provincias, donde se impartiría instrucción en diferentes lenguas. A las niñas se les debía enseñar latín y los fundamentos de las ciencias naturales, y especialmente medicina y cirugía, para que pudieran servir como médicas entre las mujeres en los trastornos más ocultos.

Un repaso a la literatura polémica de la época de Felipe el Hermoso muestra los nuevos caminos por los que se movía el pensamiento de los hombres.81 Los apologistas papales insistían en las interpretaciones tradicionales de un número limitado de textos, en la validez perpetua de la donación de Constantino y en la transferencia del imperio. No cesaban de citar la famosa bula de Inocencio, Per venerabilem.82 Por otra parte, Juan de París, y los publicistas que simpatizaban con él, como también Dante, corrigieron y ampliaron la visión del campo de las Escrituras, y pusieron de relieve los derechos comunes del hombre. La resistencia que el rey de Francia ofreció a las exigencias de Bonifacio animó a los escritores a hablar sin reservas.

La primacía espiritual del Papa quedó intacta. El ataque fue contra su jurisdicción temporal. Se dejó de lado la ficción de las dos espadas. El Estado es tan supremo en su esfera como la Iglesia en la suya, y deriva su autoridad inmediatamente de Dios. Constantino no tenía derecho a conferir la soberanía de Occidente a Silvestre, y su donación

no constituye ninguna reclamación papal válida. Cada monarca es supremo en su propio reino, y la teoría del señorío del emperador se abandona como algo anticuado.

La permanencia del Papa en el cargo se somete a limitaciones. Podía ser depuesto por herejía e incompetencia. Algunos autores llegaron a negarle la jurisdicción sobre los bienes de la Iglesia. Se acentúa la función consultiva de los cardenales y se afirma la autoridad independiente de los obispos. Sobre todo, se discutió la autoridad que residía en la Iglesia como cuerpo de creyentes, y se declaró que su voz, expresada a través de un concilio general, era superior a la autoridad del Papa. Las intervenciones de Juan de París y Pedro Dubois sobre el tema de los concilios generales condujeron directamente a las opiniones defendidas durante el cisma papal a finales del siglo XIV.83 Dubois exigió que tanto los laicos como los clérigos tuvieran voz en ellos. Se atacó la regla del celibato clerical y se llamó la atención sobre su violación generalizada en la práctica. Se pidió al Papa y al clero que se dedicaran al bienestar espiritual de la humanidad y que promovieran medidas pacíficas para la conversión del mundo.

Esta libertad de expresión y el cambio en la forma de pensar marcan el comienzo de una de las grandes revoluciones en la historia de la Iglesia cristiana. El mundo moderno tiene una deuda de gratitud con estos publicistas. Los principios que ahora se consideran axiomáticos eran nuevos para el público cristiano de su época. Una generación más tarde, Marsiglio de Padua los definió de nuevo con claridad, y dio un paso aún más adelante.

§ 6. El traslado del papado a Aviñón.

El sucesor de Bonifacio, Benedicto XI, 1303-1304, un dominico, era un hombre de espíritu templado y digno, más inclinado a curar las rupturas que a imponer su voluntad arbitraria. Apartándose de la política de su predecesor, capituló ante el Estado y puso fin al conflicto con Felipe el Hermoso. Las sentencias dictadas por Bonifacio fueron revocadas o modificadas, y el entredicho pronunciado por el Papa sobre Lyon fue revocado. Palestrina fue restituido a los Colonna. Sólo Sciarra Colonna y Nogaret fueron exceptuados del acto de clemencia inmediata y se les ordenó comparecer en Roma. La muerte de Benedicto, tras un breve reinado de ocho meses, se atribuyó a un veneno secretado en un plato de higos, del que el papa participó libremente.84

El cónclave se reunió en Perugia, donde murió Benedicto, y estuvo dividido por facciones. Tras un intervalo de casi once meses, el partido francés obtuvo un triunfo completo con la elección de Bertrand de Got, arzobispo de Burdeos, que tomó el nombre de Clemente V. En el momento de su elección, Bertrand se encontraba en Francia. Nunca cruzó los Alpes. Después de celebrar su corte en Burdeos, Poictiers y Toulouse, eligió, en 1309, Aviñón como residencia.

Así comenzó el llamado cautiverio babilónico, o exilio de Aviñón, del papado, que duró más de setenta años e incluyó a siete papas, todos franceses, Clemente V., 1305-1314; Juan XXII., 1316-1334; Benedicto XII., 1334-1342; Clemente VI., 1342-1352; Inocencio VI., 1352-1362; Urbano V., 1362-1370; Gregorio XI., 1370-1378. Esta prolongada ausencia de Roma supuso una gran conmoción para el sistema papal. Trasplantado de su tierra materna, el papado fue desligado de las sagradas e históricas asociaciones de trece siglos. Ya no hablaba como el centro del mundo cristiano.

Se había preparado el camino para el abandono de la Ciudad Eterna y el traslado a territorio francés. Inocencio II y otros papas habían encontrado refugio en Francia. Durante la última mitad del siglo XIII, la Sede Apostólica, en su lucha con el Imperio, había pedido ayuda a Francia. Para evitar a Federico II, Inocencio IV huyó a Lyon en 1245. Si Bonifacio VIII representa un punto de inflexión en la historia del papado, la residencia de Aviñón sacudió la reverencia de la cristiandad hacia él. Corría el riesgo de convertirse en una institución francesa. No sólo los papas eran todos franceses, sino que la gran mayoría de los cardenales eran de nacimiento francés. Ambos estaban reducidos a una posición poco superior a la de prelados de la corte sujetos al asentimiento del soberano francés. Al mismo tiempo, los papas continuaron ejerciendo sus prerrogativas sobre las demás naciones de la cristiandad occidental, y lanzaron libremente anatemas contra el emperador alemán e impusieron el interdicto sobre las ciudades italianas. Podría decirse que "donde está el Papa, allí está Roma", pero lo sorprendente es que el grave daño causado a su carácter oecuménico no fuera irreparable.85

La moralidad de Aviñón durante la residencia papal era notoria en toda Europa. La casa papal tenía toda la apariencia de una corte mundana, desgarrada por envidias y atormentada por intrigas de todo tipo. Algunos de los papas de Aviñón dejaron un buen nombre, pero la impresión general era mala, débil si no viciosa. La curia era famosa por su extravagancia, venalidad y sensualidad. El nepotismo, el soborno y la simonía se practicaban sin rubor. Las operaciones financieras de la familia papal se volvieron opresivas en una medida desconocida hasta entonces. Las indulgencias, aplicadas a todo tipo de casos, se convirtieron en una fuente de ingresos cada vez mayor. Alvarus Pelagius, miembro de la casa papal y firme defensor del papado, en su De planctu ecclesiae, se quejaba amargamente de la especulación y el tráfico de lugares eclesiásticos que tenían lugar en la corte papal. En ella pululaban cambistas y partidos empeñados en operaciones monetarias. Otro contemporáneo, Petrarca, que nunca pronunció una palabra contra el papado como institución divina, lanzó sus sátiras contra Aviñón, a la que llamó "el sumidero de todos los vicios, la guarida de todas las iniquidades, una tercera Babilonia, la Babilonia de Occidente". Ninguna expresión es demasiado fuerte para contener sus mordaces invectivas. Aviñón es la "fuente de las aflicciones, el refugio de la cólera, la escuela de los errores, el templo de la mentira, la horrible prisión, el infierno en la tierra".86 Pero la corrupción de Aviñón es demasiado evidente para que le sea necesario inventar acusaciones. Esta mala fama otorga a Aviñón un lugar al lado de las cortes de Luis XIV. y Carlos II. de Inglaterra.

Durante esta expatriación papal, Italia cayó en una situación deplorable. Roma, que había sido la reina de las ciudades, la meta de los peregrinos, el centro hacia el que se dirigían los afectos piadosos de toda Europa occidental, la localidad donde las embajadas reales y principescas habían buscado la ratificación de ambiciosos planes, se había convertido ahora en un escenario de salvaje confusión y disturbios. Las facciones nobiliarias enfrentadas, los Colonna, los Orsini, los Gaetani y otros, mantenían constantes disputas87 y luchaban entre sí por el dominio de los asuntos municipales, siendo a menudo apartadas por líderes populares a los que despreciaban por su baja cuna. Desaparecida la fuente de sus ganancias, la ciudad se marchitó y quedó reducida a las proporciones, la pobreza y los aburridos acontecimientos de una ciudad de provincias, hasta que en 1370 su población no

llegaba a los 20.000 habitantes. No tenía comercio que agitara su pulso como las jóvenes ciudades del norte y el sur de Alemania y de Lombardía. La oscuridad y la melancolía se apoderaron de sus palacios y lugares públicos, sólo interrumpidos por los mezquinos intentos de exhibiciones cívicas, que eran como las actuaciones de la pista de circo comparadas con las serias maniobras de una campaña militar. Los antiguos monumentos fueron descuidados o derribados. Un legado papal vendió las piedras del Coliseo para quemarlas en hornos de cal, y sus mármoles fueron transportados a otras ciudades, hasta el punto de que se decía que la ciudad era más atractiva que Carrara88 . El ganado comía hierba hasta en los mismos altares de Letrán y San Pedro. Se detuvo el movimiento artístico que había comenzado con la llegada de Giotto, que había acudido a Roma a la llamada de Bonifacio VIII para adornar San Pedro. De esta época no se conserva ningún producto arquitectónico, salvo la escalera de mármol de la iglesia de Santa María, Ara Coeli, erigida en 1348 con una inscripción conmemorativa de la liberación de la peste, y la iglesia de Letrán restaurada, que fue incendiada, 1308.89 Estanques y escombros interrumpían el paso por las calles y llenaban el aire de olores ofensivos y mortales. A la muerte de Clemente V, Napoleón Orsini aseguró a Felipe que la Ciudad Eterna estaba al borde de la destrucción y, en 1347, Cola di Rienzo pensaba que era más digna de llamarse guarida de ladrones que residencia de hombres civilizados.

La península italiana, al menos en su mitad septentrional, era un escenario de división política y anarquía social. Los distritos rurales estaban infestados de bandas de bandidos. Las ciudades sufrían frecuentes y violentos cambios de gobierno. Los altos funcionarios de la Iglesia pagaban el precio de la inmunidad frente al saqueo y la violencia con exacciones cobradas a otros personajes de posición. Tales fueron algunos de los resultados inmediatos del exilio del papado. Italia corría el peligro de sucumbir al destino de Hellas y convertirse en un desierto desolado.

Aviñón, elegida por Clemente como residencia, se encuentra a 460 millas al sureste de París y al sur de Lyon. Su proximidad al puerto de Marsella la hacía accesible a Italia. Clemente VI la compró a Nápoles en 1348 por 80.000 florines de oro y fue territorio papal hasta la Revolución Francesa. Ya en 1229, los papas poseían un territorio en las cercanías, el ducado de Venaissin, que les fue arrebatado del dominio de Raimundo de Tolosa. Por todos lados, esta casa papal libre estaba estrechamente confinada por territorio francés. Clemente fue instado por los obispos italianos a ir a Roma, y los escritores italianos dieron como una de las razones de su negativa el temor a que recibiera un castigo por su disposición a condenar a Bonifacio VIII.90

La coronación de Clemente se celebró en Lyon, estando presentes Felipe y su hermano Carlos de Valois, el duque de Bretaña y representantes del rey de Inglaterra. Felipe y el duque caminaban al lado del palafrén del papa. A causa de la caída de un viejo muro durante la procesión, el duque, un hermano del papa y otras diez personas perdieron la vida. El propio Papa fue arrojado de su caballo, su tiara rodó por el polvo y se perdió un gran carbunclo que la adornaba. Pocas veces un gobernante papal se vio en una situación más comprometida que la del nuevo pontífice. Su sometimiento a un soberano que había desafiado al papado era un espectáculo extraño. Debía su tiara indirectamente, si no inmediatamente, a Felipe el Hermoso. Era el hombre que Felipe quería.91 Su tarea consistía en apaciguar la ira del rey contra la memoria de Bonifacio y satisfacer sus brutales

demandas relativas a los templarios. Éstas, junto con el Concilio de Vienne, que convocó, fueron las principales preocupaciones históricas de su pontificado.

Las condiciones en las que el nuevo papa recibió la tiara fueron impuestas por el propio Felipe y, según Villani, el precio que hizo pagar al gascón incluía seis promesas. Cinco de ellas se referían a la anulación total de lo que Bonifacio había hecho en su conflicto con Felipe. El sexto artículo, que se mantuvo en secreto, consistía supuestamente en la destrucción de la orden de los Templarios. Es cierto que se ha discutido la autenticidad de estos seis artículos, pero no cabe duda de que, desde el principio del pontificado de Clemente, el rey francés presionó para que el papa se ocupara de su ejecución.92 Clemente, en malas condiciones para resistirse, confirmó lo que había hecho Benedicto y fue más lejos. Absolvió al rey; revocó, el 1 de febrero de 1306, las bulas ofensivas Clericis laicos y Unam sanctam, en la medida en que implicaban algo ofensivo para Francia o cualquier sujeción por parte del rey a la silla papal, no habitual antes de su emisión, y restauró plenamente a los cardenales de la familia Colonna a las dignidades de su cargo.

El proceso sobre el carácter de Bonifacio VIII y su derecho a un puesto entre los papas se prolongó durante seis años. Felipe había ofrecido, entre otros, a su hermano, el conde Luis de Evreux, como testigo de la acusación de que Bonifacio había muerto hereje. Había división de sentimientos entre los cardenales. Los Colonna eran tan hostiles a la memoria de Bonifacio como celosos en sus escritos por la memoria de Celestino V. Declararon que era contrario a la ordenanza divina que un papa abdicara. Su matrimonio espiritual con la Iglesia no puede ser disuelto. Y en cuanto a que hubiera dos papas al mismo tiempo, Dios mismo no podía constituir tal monstruosidad. Por otra parte, escritores como Augustinus Triumphus defendieron a Bonifacio y lo declararon mártir de los intereses de la Iglesia y digno de canonización.93 En su celo contra su antiguo enemigo, Felipe había pedido, probablemente ya en 1305, la canonización de Celestino V.94 Por segunda vez, en 1307, el rey en persona presionó a Clemente para que condenara a Bonifacio. Pero el papa supo prolongar el proceso con todo tipo de pretextos. Felipe se presentó como preocupado por los intereses de la religión, y Nogaret y los demás conspiradores insistieron en que el asalto de Aviñón había sido un acto religioso, negotium fidei. Nogaret envió no menos de doce disculpas defendiéndose por su participación en el asalto.95 En 1310 comenzó el juicio formal. Muchos testigos comparecieron para declarar contra Bonifacio: laicos, sacerdotes y obispos. Las acusaciones eran que el papa había declarado falsas las tres religiones, el mahometismo, el judaísmo y el cristianismo, que había declarado que el nacimiento virginal era un cuento, que había negado la transubstanciación y la existencia del infierno y el cielo y que había jugado a juegos de azar.

Clemente emitió una bula tras otra protestando por la inocencia de las partes implicadas en las violentas medidas contra Bonifacio. Felipe y Nogaret fueron declarados inocentes de toda culpa y de tener sólo motivos puros al preferir cargos contra el papa muerto.96 La bula, Rex gloriae, 1311, dirigida a Felipe, declaraba que el reino secular había sido fundado por Dios y que Francia en la nueva dispensación ocupaba más o menos el mismo lugar que Israel, el pueblo elegido, ocupaba bajo la antigua dispensación. El propósito de Nogaret al firmar el acuerdo que dio lugar al asunto de Anagni era salvar a la Iglesia de la destrucción a manos de Bonifacio, y el saqueo del palacio papal y de la iglesia se hizo en contra de los deseos del canciller francés. En varias bulas Clemente recordó todos los castigos,

declaraciones, suspensiones y declaraciones hechas contra Felipe y su reino, o que se suponía que se habían hecho. Y para aplacar plenamente al rey, ordenó borrar de los libros de la Iglesia romana todos los pronunciamientos de Bonifacio de este carácter. Así, en la forma papal más solemne, el sucesor de Bonifacio deshizo todo lo que Bonifacio había hecho.97 Cuando se reunió el Concilio Oecuménico de Vienne, el caso de Bonifacio era un asunto tan notorio que tuvo que ser tratado. Tras un juicio formal, en el que el pontífice acusado fue defendido por tres cardenales, fue declarado inocente. Para ganar este punto, y salvar a su predecesor de una condena formal, es probable que Clemente tuviera que rendirse a Felipe sin reservas en el asunto de los Caballeros del Temple.

Tras un largo y fatigoso proceso, Clemente decretó su desaparición en 1312. Fundada en 1119 para proteger a los peregrinos y defender Tierra Santa de los musulmanes, había sobrevivido a su misión. Agotadas sus fuerzas por la riqueza y la indulgencia, sus antaño célebres caballeros podrían haberse disuelto y ningún interés habría sido peor por ello. Sin embargo, la historia de su supresión por la fuerza despierta la simpatía universal y constituye uno de los capítulos más emocionantes y misteriosos de la época. Döllinger lo ha llamado "un drama único en la historia "98.

Felipe el Hermoso insistió implacablemente en la destrucción de la orden templaria, que se llevó a cabo con la renuente cooperación de Clemente V. En vano se esforzó el rey por ocultar la sordidez de su propósito bajo la delgada máscara del celo religioso. En la coronación de Clemente, si no antes, Felipe presentó cargos contra él. Por la misma época, en la insurrección provocada por la degradación de la moneda, el rey se refugió en el edificio de los Templarios en París. En 1307 renovó las acusaciones ante el Papa. Cuando Clemente vaciló, procedió a la violencia, y en la noche del 13 de octubre de 1307 hizo arrestar y encarcelar a todos los miembros de la orden en Francia, incluido Jacques de Molay, el gran maestre. Döllinger aplica a este hecho el fuerte lenguaje de que, si se le pidiera que escogiera de toda la historia del mundo el día maldito -dies nefastus-, no podría nombrar otro que el 13 de octubre de 1307. Tres días más tarde, Felipe anunció que había tomado esta medida como defensor de la fe y pidió a los príncipes cristianos que siguieran su ejemplo. A pesar de que el asunto era poco del gusto de Clemente, no era lo suficientemente hombre como para oponerse al rey, y poco a poco se volvió complaciente.99 Se recurrió a la maquinaria de la Inquisición. Los dominicos, sus principales agentes, gozaban del favor de Felipe, y uno de ellos era su confesor. En 1308, las autoridades del Estado aceptaron los planes del rey de llevar a juicio a la orden. La constitución del tribunal fue dispuesta por Clemente, asociándose el obispo de cada diócesis y dos franciscanos y dos dominicos. Una comisión investida de autoridad general debía sesionar en París.100

En el verano de 1308, el Papa ordenó que se persiguiera a los caballeros dondequiera que se encontraran.101 Los cargos que se les imputaban eran herejía, escupir sobre la cruz, adorar a un ídolo, Bafomet -la palabra que designa a Mahoma en el dialecto provenzal- y también los delitos más abominables contra la decencia moral, como la sodomía y besar las partes posteriores y el ombligo de otros caballeros. También se les acusaba de reunirse con el diablo, que aparecía en forma de gato negro, y de mantener relaciones carnales con demonios femeninos. Los cargos reunidos por los abogados y los inquisidores ascendían a 127 y el Papa los envió por Francia y otros países como base de la acusación.

Bajo la tensión de una tortura prolongada, muchos de los desafortunados hombres dieron su asentimiento a estos cargos, y más particularmente a la negación de Cristo y al escupitajo sobre la cruz. Al parecer, los templarios no tenían amigos en las altas esferas que se atrevieran a tomar parte. El rey, el papa, la orden dominica, la Universidad de París y el episcopado francés estaban en su contra. Muchas de las confesiones hechas por las víctimas en su día fueron posteriormente revocadas en la hoguera. Muchos negaron totalmente los cargos.102 En París murieron 36 bajo tortura, 54 sufrieron allí una quema, el 10 de mayo de 1310, y 8 días después 4 más. Cientos de ellos perecieron en prisión. Incluso los enemigos más acérrimos reconocieron que los templarios condenados a muerte mantuvieron su inocencia hasta su último aliento.103

De acuerdo con la orden de Clemente, se celebraron juicios en Alemania, Italia, España, Portugal, Chipre e Inglaterra. En Inglaterra, Eduardo II se negó al principio a aplicar la tortura, que nunca fue adoptada formalmente en ese país, pero más tarde, a petición de Clemente, la cumplió. Aparecieron inquisidores papales. Los sínodos de Londres y York declararon que los cargos de herejía eran tan graves que a los caballeros les sería imposible exculparse. Las casas inglesas fueron disueltas y sus miembros distribuidos entre los monasterios para hacer penitencia. En Italia y Alemania, los acusados fueron, en su mayoría, declarados inocentes. En España y Portugal no se encontraron pruebas de culpabilidad y el sínodo de Tarragona de 1310 y otros sínodos se pronunciaron a favor de su inocencia.

El último acto de estos procedimientos hostiles se abrió en el Consejo de Vienne, convocado con el propósito especial de tomar medidas sobre la orden. La gran mayoría del consejo estaba a favor de darle un nuevo juicio y una oportunidad justa para demostrar su inocencia. Pero el rey fue implacable. Recordó a Clemente que la culpabilidad de los caballeros había quedado suficientemente demostrada e insistió en que la orden debía ser abolida. Se presentó en persona en el consejo, acompañado de un gran séquito. Clemente se sintió sobrecogido y, en virtud de su poder apostólico, promulgó el decreto de abolición de los templarios el 22 de marzo de 1312.104 Las razones de Clemente eran que existían sospechas de que la orden sostenía herejías, que muchos de los templarios habían confesado herejías y otros delitos, que a partir de entonces personas de buena reputación no entrarían en la orden y que ya no era necesaria para la defensa de Tierra Santa. Se dieron instrucciones para el procedimiento posterior. Los culpables debían ser ejecutados; los inocentes debían ser mantenidos con los ingresos de la orden. Con esta acción, la famosa orden dejó de existir.

El final de Jacques de Molay, el 22º y último gran maestre de la orden de los Templarios, fue digno de sus días más orgullosos. En el primer juicio confesó los cargos de negar a Cristo y escupir sobre la cruz, y fue condenado, pero más tarde retiró su confesión. Su caso se reabrió en 1314. Junto con Geoffrey de Charney, gran preceptor de Normandía, y otros, fue conducido ante la catedral de Notre Dame y condenado a prisión perpetua. Molay se levantó entonces y declaró que los cargos contra la orden eran falsos, y que los había confesado bajo la presión de la tortura y las instrucciones del rey. Charney dijo lo mismo. La comisión prometió reconsiderar el caso al día siguiente. Pero la venganza del rey no tuvo límites, y esa noche, 11 de marzo de 1314, los prisioneros fueron quemados. Se cuenta que, mientras las llamas hacían su horrible (sic) trabajo, Molay convocó al papa y al rey

para que se reunieran con él ante el tribunal en el plazo de un año. El primero murió, en poco más de un mes, de una enfermedad repugnante, aunque arrepentido, según se dijo, por su trato a la orden, y el rey, por accidente, mientras participaba en la persecución, seis meses después. El rey sólo tenía 46 años en el momento de su muerte, y 14 años después, el último de sus descendientes directos estaba en su tumba y el trono pasó a la casa de Valois.

En cuanto a las posesiones de la orden, los decretos papales las entregaron a los Caballeros de San Juan, pero Felipe intervino de nuevo y reclamó 260.000 libras como reembolso por las supuestas pérdidas del Temple y los gastos de custodia de los prisioneros.105 En España, pasaron a las órdenes de San Iago di Compostella y Calatrava. En Aragón, se aplicaron en parte a una nueva orden, Santa María de Montesia, y en Portugal a la Orden Militar de Jesucristo, ordo militiae Jesu Christi. Repetidas demandas del Papa consiguieron la transmisión de gran parte de sus posesiones a los Caballeros de San Juan. En Inglaterra, en 1323, el parlamento concedió sus tierras a los Hospitalarios, pero el rey se apropió de una parte considerable. El Temple de Londres pasó a manos del conde de Pembroke en 1313.106

La explicación de la violenta animosidad y persistente persecución de Felipe es su codicia. Codiciaba las riquezas de los templarios. Felipe estaba a la altura de un crimen de este tipo.107 Robó a los banqueros de Lombardía y a los judíos de Francia, y degradó la moneda de su reino. Un préstamo de 500.000 libras que había conseguido para la dote de una hermana le había puesto en grandes apuros financieros. Se apropió de todas las posesiones de los templarios que caían en sus manos. El servilismo de Clemente V. es fácil de explicar. Era una criatura del rey. Cuando el papa dudó en proceder contra la desafortunada orden, el rey le acosó con el caso de Bonifacio VIII. Para salvar la memoria de su predecesor, el papa entregó las vidas de los caballeros.108 Dante, al representar a los templarios como víctimas de la avaricia del rey, compara a Felipe con Poncio Pilato.

"Veo al Pilatos moderno, a quien sirve

Sin crueldad para saciar y que, sin proponérselo,

En el Templo pone sus velas codiciosas".

Purgatorio, xx. 91.

La casa de los Templarios en París se convirtió en residencia real, de la que Luis XVI, más de cuatro siglos después, salió hacia el cadalso.

El Concilio de Vienne, el decimoquinto en la lista de los concilios oecuménicos, se reunió el 16 de octubre de 1311, y después de celebrar tres sesiones se levantó la sesión seis meses más tarde, el 6 de mayo de 1812. Clemente lo inauguró con un discurso sobre el Salmo 111:1, 2, y designó tres temas para su consideración, el caso de la orden de los Templarios, el socorro de Tierra Santa y la reforma de la Iglesia. Los documentos relativos al concilio son defectuosos.109 Además de las decisiones relativas a los Templarios y Bonifacio VIII, condenó a los beguinos y begardos y escuchó las acusaciones formuladas contra el franciscano Pedro Juan Olivi (m. 1298). Olivi pertenecía al ala espiritual de la orden. Un general franciscano había ordenado quemar sus libros en 1274, y un segundo

general de la orden, Bonagratia, en 1279, había nombrado una comisión que encontró treinta y cuatro artículos peligrosos en sus escritos. El concilio, sin pronunciarse contra Olivi, condenó tres artículos atribuidos a él sobre la relación de los dos partidos en la orden franciscana, los espirituales y los conventuales.

El consejo ocupa un lugar en la historia de la erudición bíblica y la educación universitaria por su acto ordenando que se establecieran dos cátedras cada una, de hebreo, árabe y caldeo, en París, Oxford, Bolonia y Salamanca.

Mientras los procesos contra Bonifacio y los Templarios seguían su lento curso en Francia, Clemente intentaba hacer valer su autoridad en Italia. Contra Venecia lanzó los más violentos anatemas e interdictos por aventurarse a poner sus manos sobre Ferrara, cuyo territorio era reclamado por la Sede Apostólica. Se predicó una cruzada contra la ciudad sacrílega. Fue derrotada en batalla, y Ferrara fue entregada a la administración de Roberto, rey de Nápoles, como vicario del Papa.

Clemente hizo todo lo que pudo para fortalecer el control de Francia sobre el papado. El primer año de su pontificado nombró a 9 cardenales franceses, y de las 24 personas a las que honró con la púrpura, 23 eran franceses. Concedió al insaciable Felipe el diezmo de la Iglesia durante cinco años. Además del cumplimiento de sus obligaciones con este monarca, Clemente se dedicó principalmente a imponer tributos a los eclesiásticos de todos los grados y a los bienes vacantes de la Iglesia110 . Esta fue una de las principales características de su pontificado. Cinco de sus parientes fueron nombrados cardenales, tres de ellos aún jóvenes. A su hermano lo nombró rector de Roma, y otros miembros de su familia recibieron Ancona, Ferrara, el ducado de Spoleto y el ducado de Venaissin, así como otros territorios que el papa regaló.111 La administración y disposición de su tesoro ocupó gran parte del tiempo de Clemente y ha ofrecido un tema interesante a la pluma del moderno erudito jesuita Ehrle. El tesoro papal dejado por el predecesor de Clemente, tras ser trasladado de Perusa a Francia, fue llevado de un lugar a otro y de castillo en castillo, empaquetado en cofres cargados a lomos de mulas. Tras la muerte de Clemente, las vastas sumas que había recibido y acumulado desaparecieron repentinamente. El sucesor de Clemente, Juan XXII, entabló un pleito contra los parientes de mayor confianza de Clemente para que dieran cuenta del dinero. El proceso duró de 1318 a 1322 y sacó a la luz una gran cantidad de información sobre las finanzas de Clemente.112

Clemente dispuso de su fortuna por testamento, en 1312, por un total de 814.000 florines; 300.000 fueron entregados a su sobrino, el vizconde de Lomaña y Auvillars, un hombre conocido por su numerosa descendencia ilegítima. Esta suma debía destinarse a una cruzada; 314.000 fueron legados a otros parientes y a sirvientes. Los 200.000 restantes se destinaron a iglesias, conventos y pobres. Nunca se devolvió un préstamo de 160.000 al rey de Francia113.

El cuerpo de Clemente fue enterrado en Uzeste. Su tesoro fue saqueado. En el juicio instituido por Juan XXII, resultó que Clemente, antes de su muerte, había apartado 70.000 florines para dividirlos a partes iguales entre su sucesor y el colegio cardenalicio. El vizconde de Lomaña fue encarcelado por Juan y entregó 300.000 florines, la mitad para los cardenales y la otra mitad para el Papa. Pocos meses después de la muerte de Clemente, el

conde hizo préstamos al rey de Francia por valor de 110.000 florines y al rey de Inglaterra por valor de 60.000.

Los parientes de Clemente mostraron su agradecimiento por su generosidad erigiendo a su memoria un elaborado sarcófago en Uzeste, que costó 50.000 florines de oro. La teoría es que el Papa administra el dinero que le llega en virtud de su cargo papal en interés de toda la Iglesia. Clemente hablaba del tesoro de sus arcas como de su propiedad, del que podía disponer a su antojo114.

La vida privada de Clemente estuvo expuesta a graves sospechas de intimidad ilícita con la bella condesa Brunissenda de Foix. De todos los papas del siglo XIV, fue el que mostró menos independencia. Un apologista de Bonifacio VIII, escribiendo en 1308, registró este juicio:115 "El Señor permitió que Clemente fuera elegido, quien estaba más preocupado por las cosas temporales y por enriquecer a sus parientes que Bonifacio, para que por contraste Bonifacio pudiera parecer digno de alabanza donde de otra manera habría sido condenado, así como lo amargo no se conoce sino por lo dulce, o lo frío sino por el calor, o lo bueno sino por lo malo." Villani, que atacó a ambos papas, caracterizó a Clemente "como licencioso, ávido de dinero, simoníaco, que vendía en su corte todos los beneficios por oro".116

Con un solo servicio, este papa pareció poner a la Iglesia en deuda con su pontificado. El libro de decretos, conocido como las Clementinas, y publicado en parte por él, fue completado por su sucesor, Juan XXII.

§ 7. El Pontificado de Juan XXII 1316-1334.

Clemente murió el 20 de abril de 1314. Los cardenales se reunieron en Carpentras y luego en Lyon, y tras un interregno de veintisiete meses eligieron a Juan XXII, 1316-1334, para el trono papal. Tenía entonces setenta y dos años y era cardenal-obispo de Oporto.117 Dante había escrito al cónclave rogándole que eligiera a un papa italiano, pero la influencia francesa era irresistible.

Se dice que era hijo de un zapatero de Cahors, bajo de estatura,118 con voz chillona, trabajador y pedante, Juan fue, en conjunto, la figura más conspicua entre los papas del siglo XIV, aunque no la más capaz o digna. Era un hombre de carácter inquieto y mantenía la corte papal en constante agitación. Los Archivos Vaticanos conservan 59 volúmenes de sus bulas y otros escritos. Había sido preceptor en la casa de Anjou, y llevaba el método preceptorial a sus declaraciones papales. Su ambición era ser teólogo además de Papa. Prometió solemnemente a la facción italiana de la curia no volver a montar un asno si no era para emprender el camino a Roma. Pero nunca abandonó Avignon. Su devoción por Francia se manifestó al principio de su reinado con el nombramiento de ocho cardenales, de los cuales siete eran franceses.

Las cuatro características notables del pontificado de Juan son su disputa con el emperador alemán, Lewis el Bávaro, su condena del rígido partido de los franciscanos, su propia herejía doctrinal y su codicia por el oro.

La lucha con Lewis el Bávaro fue un pequeño juego secundario comparado con los imponentes conflictos entre los Hohenstaufen y los papas notables de los siglos precedentes. Europa contempló con escaso interés la prolongada disputa, que sirvió más para mostrar la petulancia y debilidad tanto del emperador como del papa que para

resolver de forma permanente algún gran principio. A la muerte de Enrique VII, en 1313, cinco de los electores dieron su voto a Lewis de la casa de Wittelsbach, y dos a Federico de Habsburgo. Ambos apelaron al nuevo Papa, a punto de ser elegido. Federico fue coronado por el arzobispo de Treves en Bonn, y Lewis por el arzobispo de Maguncia en Aquisgrán. En 1317 Juan declaró que el Papa era el vicario legítimo del imperio mientras el trono estuviera vacante, y negó a Lewis el reconocimiento como rey de los romanos por no haberle sometido su elección.

La batalla de Mühldorf, en 1322, dejó a Federico prisionero en manos de su rival. Este giro de los acontecimientos obligó a Juan a tomar medidas más decisivas, y en 1323 se emitió contra Lewis la primera de una serie cansina y repetitiva de quejas y castigos de Aviñón. El papa le amenazó con la prohibición, reclamando autoridad para aprobar o anular la elección de un emperador.119 Un año después excomulgó a Lewis y a todos sus partidarios.

En respuesta a esta primera queja de 1323, Lewis hizo una declaración formal en Nuremberg en presencia de un notario y otros testigos de que consideraba al imperio independiente del papa, acusó a Juan de herejía y apeló a un concilio general. La acusación de herejía se basaba en el trato dado por el Papa al partido espiritual de los franciscanos. Condenados por Juan, destacados espirituales, Miguel de Cesena, Ockam y Bonagratia, abrazaron la causa de Lewis, se refugiaron en su corte y lo defendieron con sus plumas. El conflicto político se complicó así con un recóndito problema eclesiástico. En 1324 Lewis emitió un segundo llamamiento, escrito en la capilla de la Orden Teutónica en Sachsenhausen, en el que renovaba de nuevo la exigencia de un concilio general y repetía la acusación de herejía contra el Papa.

Al año siguiente, 1325, Lewis sufrió una severa derrota a manos de Leopoldo de Austria, que había firmado un pacto para colocar a Carlos IV de Francia en el trono alemán. En el pacto de Ulm, en 1326, llegó a expresar su disposición a entregar la corona alemana a Federico, siempre que él mismo fuera confirmado en su derecho a Italia y a la dignidad imperial. En esta coyuntura murió Leopoldo.

Por nombramiento papal, Roberto de Nápoles fue vicario de Roma. Pero Lewis no pensaba renunciar a sus pretensiones sobre Italia y, ahora que volvía a ser libre por la muerte de Leopoldo, marchó a través de los Alpes y fue coronado, en enero de 1327, emperador ante San Pedro. Sciarra Colonna, como representante del pueblo, colocó la corona sobre su cabeza, y dos obispos le administraron la unción. Villani120 expresa su indignación ante una coronación imperial llevada a cabo sin el consentimiento del Papa como algo inaudito. Lewis fue el primer emperador medieval coronado por el pueblo. Se instituyó un juicio formal, y "Jacobo de Cahors, que se hace llamar Juan XXII" fue denunciado como anticristo y depuesto del trono papal, y su efigie fue llevada por las calles y quemada.121 Juan de Corbara, perteneciente al ala espiritual de los franciscanos, fue elegido para ocupar el trono recién declarado vacante, y tomó el nombre de Nicolás V. Fue el primer antipapa desde los días de Barbarroja. El propio Lewis colocó la corona sobre la cabeza del pontífice, y el obispo de Venecia llevó a cabo la ceremonia de la unción. Nicolás se rodeó de un colegio de siete cardenales, y fue acusado de haber renunciado inmediatamente a los principios de pobreza y abstinencia en el vestir y en la mesa que el día anterior había defendido.

A estos actos de violencia Juan respondió declarando hereje a Lewis y designando una cruzada contra él, con la promesa de indulgencia para todos los que tomaran parte en ella. La voluble Roma pronto se cansó de su emperador laico, que había sido tan imprudente como para imponer un tributo extraordinario de 10.000 florines a cada uno de los habitantes, el clero y los judíos de la ciudad. Se retiró al norte, Nicolás le siguió con su séquito de cardenales. En Pisa, estando presente el emperador, el antipapa excomulgó a Juan y convocó un concilio general en Milán. Juan fue de nuevo quemado en efigie, en la catedral, y condenado a muerte por herejía. En 1330, Lewis se retiró de Italia, mientras que Nicolás, con una cuerda al cuello, se sometió a Juan. Murió en Aviñón tres años más tarde. En 1334, Juan promulgó una bula que, según Karl Müller, fue el acto de violencia más grosero hecho hasta entonces al emperador alemán por un papa.122 Esta fulminación separaba Italia de la corona y el reino -imperium et regnum- de Alemania y prohibía que se reunieran en un solo cuerpo. La razón aducida para esta drástica medida fue la separación territorial de las dos provincias. Así se llevó a cabo por un anuncio distinto lo que la diplomacia de Inocencio III fue la primera en hacer parte de la política papal, y que figuró tan prominentemente en la lucha entre Gregorio IX. y Federico II.

Con su electorado completamente perdido en Italia, y con sólo un apoyo incierto en Alemania, Lewis hizo ahora propuestas de paz. Pero el Papa no estaba dispuesto a nada que no fuera una renuncia total al poder imperial. Juan murió en 1334, pero la lucha continuó durante el pontificado de su sucesor, Benedicto XII. Felipe VI de Francia se opuso a las medidas de Benedicto para la reconciliación con Lewis, y en 1337 el emperador hizo una alianza con Inglaterra contra Francia. Los príncipes de Alemania, haciendo suyos los derechos del imperio, adoptaron la famosa constitución de Rense, localidad cercana a Maguncia, que fue confirmada en la Dieta de Frankfurt de 1338. Repudiaba las extravagantes pretensiones temporales del Papa y declaraba que la elección de un emperador por los electores era definitiva y no requería la aprobación papal. Esta fue la primera asamblea representativa alemana que afirmó la independencia del imperio.

El entredicho pendía sobre la asamblea alemana cuando murió Benedicto, en 1342. La batalla había ido en contra de Lewis, y sus partidarios casi habían desaparecido. Sólo le quedaba una sumisión aún más humillante que la de Enrique IV. Buscó el favor de Clemente VI, pero fue en vano. En una bula del 12 de abril de 1343, Clemente enumeró los muchos crímenes del emperador y le ordenó de nuevo que renunciara a la dignidad imperial. Lewis escribió, cediendo a la sumisión, pero la autenticidad del documento fue cuestionada en Aviñón, probablemente con el propósito de aumentar la humillación del emperador. Se establecieron condiciones más duras. Fueron rechazadas por la dieta de Frankfurt, en 1344. Pero Alemania estaba cansada, y escuchó sin repugnancia una bula final contra Lewis, 1346, y una citación a los electores para proceder a una nueva elección. Los electores, Juan de Bohemia entre ellos, eligieron a Carlos IV, hijo de Juan. El rey bohemio era el guerrero ciego que encontró la muerte en el campo de batalla de Crécy ese mismo año. Antes de su elección, Carlos había visitado Aviñón y prometido su total sumisión a las exigencias del Papa. Su continua complacencia durante su reinado justificó la elección del papa. La lucha terminó con la muerte de Lewis un año más tarde, 1347, mientras participaba cerca de Munich en una cacería de osos. Fue el último conflicto del imperio y el

papado según las viejas líneas establecidas por aquellos guerreros eclesiásticos, Hildebrando e Inocencio III y Gregorio IX.

Volviendo a Juan XXII, se convirtió en una figura prominente en la controversia dentro de la orden franciscana sobre la tenencia de la propiedad, una controversia que había tenido lugar desde el primer período entre los dos partidos, los Espirituales, u Observantes, y los Conventuales. El último testamento de San Francisco, en el que abogaba por la práctica de la pobreza absoluta, y suprimido en la Vida del santo de Buenaventura, 1263, no fue plenamente reconocido en la bula de Nicolás III, 1279, que concedió a los franciscanos el derecho a utilizar la propiedad como arrendatarios, mientras que les prohibió poseerla en pleno dominio. Esta decisión no satisfizo al partido estricto, los espirituales, y la lucha continuó. Coelestino V. intentó traer la paz fusionando el ala espiritual con la orden de los ermitaños que él había fundado, pero la medida no tuvo éxito.

Bajo Bonifacio VIII las cosas se pusieron difíciles con los espirituales. Este papa depuso al general, Raimundo Gaufredi, poniendo en su lugar a Juan de Murro, que pertenecía al ala más laxa. Pedro Juan Olivi (m. 1298), cuyos escritos circularon ampliamente, se había declarado a favor de la bula de Nicolás, con la interpretación de que el uso de la propiedad y de los bienes debía ser el "uso de la necesidad", -usus pauper,- frente al uso más liberal defendido por los Conventuales y llamado usus moderatus. La suerte personal de Olivi fue típica de la suerte de la rama espiritual. Tras su muerte, el ataque contra su memoria fue, si cabe, más decidido, y culminó con los cargos presentados en Vienne. Murro adoptó medidas violentas, quemó los escritos de Olivi y encarceló a sus simpatizantes. Otros destacados espiritanos huyeron. Angelo Clareno encontró refugio por un tiempo en Grecia, regresando a Roma, 1305, bajo la protección de los Colonna.

El caso fue tratado formalmente por Clemente V., quien convocó a una comisión en Aviñón para idear medidas para sanar la división, y concedió a los Espirituales un alivio temporal de la persecución. Los procedimientos se prolongaron hasta la reunión del concilio en Vienne, cuando los Conventuales presentaron el caso en forma de acusación contra Olivi, que había llegado a ser considerado casi como un santo. Entre los cargos que se le imputaban estaban los de haber declarado que el usus pauper era la esencia de la regla menorita, que Cristo aún vivía en el momento en que le clavaron la lanza en el costado y que el alma racional no tiene la forma de un cuerpo. La memoria de Olivi fue defendida por Ubertino da Casale, y el concilio no dictó sentencia contra su persona.

En la bula Exivi de paradiso,123 emitida en 1813, y famosa en la historia de la orden franciscana, Clemente pareció tomar partido por los espiritanos. Prohibía a la orden o a cualquiera de sus miembros aceptar legados, poseer viñedos, vender productos de sus huertos, construir bellas iglesias o ejercer la abogacía. Sólo permitía "el uso de la necesidad", usus arctus o pauper, y nada más allá. Los minoritas no debían llevar zapatos, montar a caballo sólo en caso de necesidad, ayunar desde el 1 de noviembre hasta Navidad, así como todos los viernes, y poseer un solo manto con capucha y otro sin capucha. Clemente ordenó al nuevo general, Alejandro de Alessandra, que entregara a los seguidores de Olivi los conventos de Narbona, Carcasona y Béziers, pero también ordenó a la Inquisición que castigara a los espiritanos que se negaran a someterse.

A pesar del decreto papal, la controversia todavía se estaba llevando a cabo dentro de la orden con gran calor, cuando Juan XXII. subió al trono. En el decreto Quorumdam exegit, y en la bula Sancta romana et universalis ecclesia, del 30 de diciembre de 1317, Juan tomó una posición positiva contra los Espirituales. Unas semanas más tarde, condenó una lista formal de sus errores y abolió todos los conventos bajo dirección Espiritual. A partir de este momento data la aplicación del nombre de Fraticelli124 a los espirituales. Estos se negaron a someterse y adoptaron la postura de que ni siquiera un papa tenía derecho a modificar la Regla de San Francisco. Miguel de Cesena, el general de la orden, los defendió. Sesenta y cuatro de ellos fueron convocados a Aviñón. Veinticinco se negaron a rendirse y pasaron a manos de la Inquisición. Cuatro fueron quemados como mártires en Marsella, el 7 de mayo de 1318. Otros huyeron a Sicilia125.

El interés principal de la controversia se trasladó ahora a la cuestión estrictamente teológica de si Cristo y sus Apóstoles observaron la pobreza completa. Esta disputa amenazaba con desgarrar el ala de los Conventuales mismos. Miguel de Cesena, Ockam y otros, adoptaron la postura de que Cristo y sus Apóstoles no sólo no poseían ninguna propiedad como individuos, sino que tampoco la tenían en común. Juan, oponiéndose a este punto de vista, dio como argumentos los regalos de los Magos, que Cristo poseía ropa y compraba comida, la bolsa de Judas, y el trabajo de Pablo para ganarse la vida. En la bula Cum inter nonnullos, 1323, y en otras bulas, Juan declaró herejía sostener que Cristo y los Apóstoles no poseían bienes. Aquellos que se resistieron a esta interpretación fueron declarados, 1324, rebeldes y herejes. Juan fue más lejos, y devolvió a la orden el derecho de poseer bienes en propiedad, un derecho que Inocencio IV había negado, y declaró que en las cosas que desaparecen con el uso, como los comestibles, no se puede hacer distinción entre su uso y su posesión. En 1326 Juan declaró herético el comentario de Olivi sobre el Apocalipsis. Los tres líderes espirituales, Cesena, Ockam y Bonagratia fueron apresados y mantenidos en prisión hasta 1328, cuando escaparon y huyeron a Lewis el Bávaro en Pisa. Se dice que fue entonces cuando Ockam dijo al emperador las famosas palabras: "Defiéndeme con la espada y yo te defenderé con la pluma" -tu me depfendes gladio, ego te defendam calamo. Fueron depuestos de sus cargos e incluidos en la prohibición fulminada contra el antipapa Pedro de Corbara. Más tarde, Cesena se sometió al papa, como también se dice que hizo Ockam poco antes de su muerte. Cesena murió en Munich en 1342 y confió el sello de la orden a Ockam. Se dice que en su lecho de muerte gritó: "Dios mío, ¿qué he hecho? He apelado contra quien es el más alto de la tierra. Pero mira, oh Padre, el espíritu de verdad que hay en mí, que no ha errado por la concupiscencia de la carne, sino por un gran celo por la orden seráfica y por amor a la pobreza." Bonagratia murió también en Munich.126

Más tarde, en el siglo XIV, la observancia regular creció de nuevo hasta alcanzar proporciones considerables, y a principios del siglo XV su fama revivió gracias a los encendidos predicadores Bernardino de Siena y Juan de Capistrano. La paz de la orden franciscana continuó siendo la preocupación de papa tras papa hasta que, en 1517, León X puso fin a la lucha de tres siglos reconociendo formalmente dos sociedades distintas dentro del cuerpo franciscano. El ala moderada fue colocada bajo el Maestro General de los Hermanos Menores Conventuales, y se le confirmó el derecho a tener propiedades. El ala estricta u observante fue colocada bajo un Ministro General de toda la Orden de San

Francisco.127 Este último tiene precedencia en las procesiones y en otras grandes funciones, y ocupa su cargo durante seis años.

Si los franciscanos espirituales hubieran sido capaces de deleitarse secretamente con las desgracias de un adversario, habrían tenido ocasión de hacerlo con la acusación ampliamente difundida de que Juan era un hereje. En cualquier caso, estuvo tan cerca de ser un hereje como puede serlo un Papa. Su herejía se refería a la naturaleza de la visión beatífica después de la muerte. En un sermón en el día de Todos los Santos de 1331, anunció que los bienaventurados muertos no ven a Dios hasta la resurrección general. En al menos dos sermones más repitió esta afirmación. A Juan, que era muy dado a teologizar, Ockam lo declaró totalmente ignorante en teología.128 Este Escolástico, Cesena y otros declararon herética la opinión. Juan encarceló a un dominico inglés que predicó contra él, y tan seguro estaba de su caso que envió al general franciscano, Gerardus Odonis, a París para obtener la opinión de la universidad.

El rey Felipe VI se interesó vivamente por el tema, se opuso al papa y convocó un concilio de teólogos en Vincennes para que dieran su opinión. Decidió que desde que el Señor descendió al hades y liberó a las almas de esa morada, los justos, al morir, han entrado inmediatamente en la visión de la esencia divina de la Trinidad.129 Entre los partidarios de esta decisión estaba Nicolás de Lyra. Cuando el anuncio oficial de la decisión llegó al Papa, éste convocó un concilio en Aviñón y le presentó pasajes de los Padres a favor y en contra de su punto de vista. Se reunieron durante cinco días, en diciembre de 1333. Juan hizo entonces un anuncio público, que se comunicó al rey y a la reina de Francia, de que no había pretendido decir nada que entrara en conflicto con los Padres y la Iglesia ortodoxa y, si lo había hecho, se retractaba de sus declaraciones.

La cuestión fue resuelta con autoridad por Benedicto XII. en la bula Benedictus deus, 1336, que declaró que los bienaventurados difuntos -santos, apóstoles, vírgenes, mártires, confesores que no necesitan limpieza purgatorial- están, después de la muerte y antes de la resurrección de sus cuerpos en el juicio general, con Cristo y los ángeles, y que contemplan la esencia divina con visión desnuda.130 Benedicto declaró que Juan murió mientras preparaba una decisión.

La política financiera de Juan XXII y sus sucesores merece un capítulo aparte. Aquí se puede hacer referencia a la fortuna privada de Juan. Ha tenido la dudosa fama no sólo de haber amasado una suma mayor que cualquiera de sus predecesores, sino de haber muerto poseyendo una riqueza fabulosa. Gregorovius lo llama el Midas de Aviñón. Según Villani, dejó tras de sí 18.000.000 de florines de oro y 7.000.000 de florines en joyas y ornamentos, en total 25.000.000 de florines, o 60.000.000 de dólares de nuestra moneda actual. Este cronista concluye con la observación de que ya no se recordaban las palabras que el Buen Hombre de los Evangelios dirigió a sus discípulos: "Haceos un tesoro en el cielo".131 Investigaciones recientes parecen arrojar sospechas sobre esta opinión tan extendida como exagerada. El tesoro de Juan puede haber ascendido a no más de 750.000 florines, o 2.000.000132 de nuestro dinero. Si ésta es una estimación segura, sigue siendo cierto que Juan era un financiero astuto y quizá el hombre más rico de Europa.

Cuando Juan murió tenía noventa años.

§ 8. Ataque al oficio papal.

Al pontificado de Juan XXII pertenece un segundo grupo de agresores literarios del papado. Más allá de Dante y Juan de París, atacaron las funciones espirituales del papa. Sus ataques fueron provocados por el conflicto con Lewis el Bávaro y la controversia con los Espirituales Franciscanos. La corte de Lewis se convirtió en un verdadero nido de agitación antipapal y en la sede de la panfletería. Marsiglio de Padua fue el más inteligente y audaz de estos escritores, Ockam -un escolar más que un pensador práctico- el más copioso. Miguel de Cesena133 y Bonagratia también contribuyeron a esta literatura.

Ockam expone sus puntos de vista en dos obras, El diálogo y Las ocho preguntas. El primero es pesado en pensamiento y un monstruo en tamaño.134 Es difícil, si a veces es posible, detectar los puntos de vista del autor en la masa de engorrosas disputas. Estas opiniones parecen ser las siguientes: El papado no es una institución esencial para el ser de la Iglesia. Surgen condiciones que hacen necesario el establecimiento de iglesias nacionales.135 El papa no es infalible. Incluso un papa legítimo puede sostener herejías. Así sucedió con Pedro, que era judaizante, y tuvo que ser reprendido por Pablo, Liberio, que era arriano, y León, que fue acusado de falsa doctrina por Hilario de Poictiers. Silvestre II hizo un pacto con el diablo. Uno u otro, Nicolás III o Juan XXII, era hereje, pues uno contradecía al otro. Un concilio general puede equivocarse como se han equivocado los papas. Así lo hicieron el segundo Concilio de Lyon y el Concilio de Vienne, que condenaron a los verdaderos Minoritas. El papa puede ser declarado hereje por un concilio o, si un concilio falla en su deber, los cardenales pueden pronunciar la decisión. En caso de que los cardenales fallen, el derecho de hacerlo pertenece al príncipe temporal. Cristo no encomendó la fe al Papa y a la jerarquía, sino a la Iglesia, y en algún lugar dentro de la Iglesia siempre se mantiene y conserva la verdad. El poder temporal no pertenecía originalmente al Papa. Esto lo prueba la donación de Constantino, pues lo que Constantino dio, lo dio por primera vez. El poder supremo en las cosas temporales y espirituales no está en una sola mano. El emperador tiene pleno poder en virtud de su elección, y no depende para ello de la unción o coronación del papa ni de ninguna confirmación terrenal de ningún tipo.

Más claras y avanzadas fueron las declaraciones de Marsiglio de Padua. Sus escritos abundan en ataques incisivos contra el sistema eclesiástico imperante y establecen los principios de un nuevo orden. En la preparación de su obra principal, la Defensa de la fe -Defensor pacis-, contó con la ayuda de Juan de Jandún136 . Nacido hacia 1270 en Padua, Marsiglio se dedicó al estudio de la medicina, y en 1312 fue rector de la Universidad de París. En 1325 o 1326 se trasladó a la corte de Lewis el Bávaro. Las razones se dejan a la conjetura. Fue médico del emperador. En 1328 acompañó al emperador a Roma y mostró su total simpatía por las medidas tomadas para establecer la autoridad del emperador. Participó en las ceremonias de la coronación del emperador, la deposición de Juan XXII y la elevación del antipapa Pedro de Corbara. El papa ya había denunciado a Marsiglio y a Juan de Jandún137 como "hijos de perdición, hijos de Belial, esos individuos pestíferos, bestias del abismo", y convocó a los romanos para hacerlos prisioneros. Marsiglio fue nombrado vicario de Roma por el emperador, y se mantuvo fiel a los principios expuestos en su tratado, incluso cuando el emperador se convirtió en suplicante de la corte de Aviñón. Lewis llegó incluso a expresar a Juan XXII su disposición a retirar su protección a Marsiglio y a los líderes de los espirituales. Más tarde, cuando su posición era más esperanzadora,

cambió de actitud y les dio su protección en Munich. Pero de nuevo, en su carta a Clemente VI, en 1343, el emperador negó sostener los errores de los que se acusaba a Marsiglio y Juan, y declaró que su objetivo al retenerlos en su corte había sido reconducirlos a la Iglesia. El Paduano murió antes de 1343.138

La fortuna personal de Marsiglio es de poca importancia histórica comparada con su libro, que dedicó al emperador. El volumen, que fue escrito en dos meses,139 era tan audaz como cualquiera de los primeros escritos de Lutero. En cuanto a originalidad y audacia, la Edad Media no tiene nada que ofrecer. En los tiempos modernos, puede compararse con el ataque de Jano a la doctrina de la infalibilidad papal en la época del Concilio Vaticano.140 Su radicalismo bíblico fue en sí mismo una sensación literaria.

Al condenar la obra, Juan XXII, en 1327, declaró contrarias "a la verdad apostólica y a toda ley" sus afirmaciones de que Cristo pagó el stater al gobierno romano por obligación, que Cristo no nombró un vicario, que un emperador tiene derecho a deponer a un papa y que las órdenes de la jerarquía no son de origen primitivo. Marsiglio no escatimó epítetos al tratar de Juan, a quien llamó "el gran dragón, la vieja serpiente". Clemente VI encontró no menos de 240 cláusulas heréticas en el libro, y declaró que nunca había leído un hereje peor que Marsiglio. Las condenas papales fueron reproducidas por la Universidad de París, que señaló para reprobación las afirmaciones de que Pedro no es la cabeza de la Iglesia, que el papa puede ser depuesto, y que no tiene derecho a infligir castigos sin el consentimiento del emperador.141

El Defensor pacis era un manifiesto contra las suposiciones tanto espirituales como temporales del papado y contra toda la organización jerárquica de la Iglesia. Su título está sagazmente escogido en vista de las luchas entre ciudades y estados que tenían lugar en la época en que se escribió el libro, y que se debían, según se afirmaba, a la ambición y la interferencia papales. La paz del mundo cristiano nunca se establecería mientras se aceptaran las falsas pretensiones del Papa. Las principales posiciones son las siguientes:142 -

El Estado, que se desarrolló a partir de la familia, existe para que los hombres puedan vivir bien y en paz. El pueblo mismo es la fuente de la autoridad y confiere el derecho de ejercerla al gobernante que elige. Las funciones del sacerdocio son espirituales y educativas. Los clérigos están llamados a enseñar y a advertir. En todos los asuntos de faltas civiles son responsables ante el funcionario civil como lo son los demás hombres. Deben seguir a su Maestro con abnegación. Como dijo San Bernardo, el Papa no necesita riquezas ni ostentación para ser un verdadero sucesor de Pedro.

La función de atar y desatar es una función declarativa, no judicial. Sólo a Dios pertenece el poder de perdonar los pecados y de castigar. Ningún obispo o sacerdote tiene derecho a excomulgar o prohibir la libertad individual sin el consentimiento del pueblo o de su representante, el legislador civil. El poder de infligir castigos es inherente a la congregación "de los fieles"-fidelium. Cristo dijo, "si tu hermano ofende contra ti, díselo a la Iglesia". No dijo, díselo al sacerdote. La herejía puede ser detectada como herejía por el sacerdote, pero el castigo por herejía pertenece al funcionario civil y se determina sobre la base del daño que puede causar la ofensa a la sociedad. De acuerdo con la enseñanza de las Escrituras,

nadie puede ser obligado a observar los preceptos de la ley divina mediante el castigo temporal y la muerte.143

Los concilios generales son los representantes supremos del cuerpo cristiano, pero incluso los concilios pueden errar. En ellos deben sentarse tanto los laicos como los clérigos. Sólo los concilios tienen derecho a canonizar a los santos.

En cuanto al Papa, es la cabeza de la Iglesia, no por designación divina, sino sólo en la medida en que es reconocido por el Estado. La pretensión que hace de plenitud de poder, plenitudo potestatis, contradice la verdadera naturaleza de la Iglesia. A Pedro no se le encomendó mayor autoridad que a los otros Apóstoles.144 Pedro puede ser llamado el Príncipe de los Apóstoles sólo sobre la base de que era más viejo que el resto o más firme que ellos. Fue el obispo de Antioquía, no el fundador del obispado romano. Tampoco se puede probar su presencia en Roma. La preeminencia del obispo de Roma depende de la ubicación de su sede en la capital del imperio. En cuanto al poder sacerdotal, el papa no tiene más que cualquier otro clérigo, como Pedro no tenía más que los otros apóstoles.145

Los grados de la jerarquía son de origen humano. Los obispos y los sacerdotes eran originariamente iguales. Los obispos derivan su autoridad inmediatamente de Cristo.

Falsa es la pretensión del papa de tener jurisdicción sobre los príncipes y las naciones, pretensión que fue fuente fructífera de luchas y guerras nacionales, especialmente en Italia. Si es necesario, el emperador puede deponer a un papa. Prueba de ello es la sentencia dictada por Pilatos contra Cristo. El estado puede, por razones apropiadas, limitar el número de clérigos. Marsiglio rechazó la validez de la donación de Constantino, como antes habían hecho Dante y Juan de París, pero no conjeturó que los decretos isidorianos eran una falsificación sin rubor, descubrimiento que se dejó para Laurentius Valla cien años más tarde.

En cuanto a las Escrituras, Marsiglio declara que son la fuente última de autoridad. No derivan esa autoridad de la Iglesia. La Iglesia obtiene su autoridad de ellas. En casos de interpretación controvertida, corresponde a un concilio general decidir cuál es el verdadero significado de las Escrituras.146 La obediencia a los decretos papales no es una condición para la salvación. Si así fuera, ¿cómo es que Clemente V. pudo hacer inoperante la bula Unam sanctam para Francia y su rey? ¿No declaró esa bula que la sumisión al papa es para toda criatura una condición de salvación? ¿Puede un papa anular una condición de salvación? El caso de Liberio prueba que los papas pueden ser herejes. En cuanto a las cualificaciones de los obispos, arzobispos y patriarcas, ni uno de cada diez es doctor en teología. Muchos del clero inferior ni siquiera conocen la gramática. Los cardenales y los papas no son elegidos entre las filas de los teólogos, sino entre las de los abogados, causidici. Se nombran cardenales a jóvenes que aman el placer y son ignorantes en los estudios.

Marsiglio cita repetidamente pasajes como "Mi reino no es de este mundo", Juan 18:36, y "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", Mateo 22:21. Estos pasajes y otros como Juan 6:15, 19:11, Lucas 12:14, Mateo 17:27, Romanos 13, los opone a los textos que fueron falsamente interpretados en beneficio de la jerarquía. Estos pasajes y otros, como Juan 6:15, 19:11, Lucas 12:14, Mateo 17:27, Romanos 13, los opone a textos que

fueron falsamente interpretados en beneficio de la jerarquía, como Mateo 16:19, Lucas 22:38, Juan 21:15-17.

Si pasamos por alto su doctrina de la supremacía del Estado sobre la Iglesia, los puntos de vista del Paduano se corresponden estrechamente con los mantenidos en la cristiandad protestante actual. Cristo, decía, excluyó a sus Apóstoles, discípulos y obispos o presbíteros de todo dominio terrenal, tanto con su ejemplo como con sus palabras.147 Los principios permanentes del Defensor son la autoridad final de las Escrituras, la paridad del sacerdocio y su obligación respecto a la ley civil, el origen humano del papado, la naturaleza exclusivamente espiritual de las funciones sacerdotales y el cuerpo del pueblo cristiano en el estado o Iglesia como fuente última de autoridad en la tierra.

Marsiglio ha sido llamado por los historiadores católicos el precursor de Lutero y Calvino.148 También ha sido llamado por uno de ellos el "genio excitante de la revolución moderna".149 Ambas afirmaciones no carecen de verdad. Su programa no era un plan de reforma. Era una proclamación de un cambio total como el que presenció el siglo XVI. Una nota en un manuscrito de Turín dice que Gerson afirmó que el libro estaba maravillosamente bien fundamentado y que el autor era muy experto en Aristóteles y también en teología, y que iba a las raíces de las cosas150.

El tratadista de Padua y Tomás de Aquino sólo se llevaban 50 años de diferencia. Pero la diferencia entre los incisivos epigramas de uno y la lenta y ordenada argumentación del otro es tan amplia como la que separa Oriente de Occidente, la franqueza del pensamiento moderno del engorroso método de la escolástica medieval. A Tomás de Aquino nunca se le ocurrió pensar más allá del estrecho cerco de la interpretación de las Escrituras construido por otros escolásticos y papas medievales. Apuntaló el régimen que encontró realizado ante él. Utilizó las viejas interpretaciones erróneas de las Escrituras y no produjo ninguna idea nueva sobre el gobierno. Marsiglio, independiente del despotismo del dogma eclesiástico, volvió a los principios libres y elásticos del gobierno de la Iglesia apostólica. Rompió los moldes en los que se había fundido el pensamiento eclesiástico de siglos, y se apartó de Agustín al reclamar para los herejes un trato racional y humano. Todavía puede llegar el momento en que el pueblo italiano lo siga como heraldo de un orden aún mejor que el que tiene, y deje de lado la teoría sacerdotal del ministerio cristiano como una invención del hombre151.

Alemania contó con un firme defensor de los derechos independientes del emperador, Lupold de Bebenburgo, que murió en 1363. Permaneció deán de Würzburg hasta que fue nombrado obispo de Bamberg en 1353. Pero no atacó la jurisdicción espiritual de la Sede Apostólica. La principal obra de Lupold fue The Rights of the Kingdom and Empire-de juribus regni et imperii,-escrita después de las declaraciones de Rense. Se le ha llamado el intento más antiguo de una teoría de los derechos del Estado alemán.152 Lupold apela a los acontecimientos de la historia.

Al definir los derechos del imperio, este autor afirma que una elección se consuma por la mayoría de los electores y que el emperador no necesita la confirmación del papa. Mantiene su autoridad independientemente de Dios. Carlomagno ejerció funciones imperiales antes de ser ungido y coronado por León. El juramento que el emperador hace al Papa no es un juramento de fidelidad como el que hace un vasallo, sino una promesa de

protegerle a él y a la Iglesia. El Papa no tiene autoridad para deponer al emperador. Su única prerrogativa es anunciar que es digno de deposición. El derecho a deponer pertenece a los electores. En cuanto a la donación de Constantino, es evidente que Constantino no confirió el gobierno de Occidente al obispo de Roma, ya que Constantino dividió tanto Occidente como Oriente entre sus hijos. Más tarde, Teodosio y otros emperadores ejercieron el dominio de Roma. La noticia del supuesto regalo de Constantino a Silvestre ha llegado a través de los registros de Silvestre y tiene la apariencia de ser apócrifa.

Los agresores papales no tenían todo el campo para ellos. El papado también tuvo vigorosos defensores literarios. El primero dedicó su obra principal a Juan XXII, y el segundo escribió por orden del papa. El lector moderno encontrará en estos tratados la exposición más burda de las pretensiones extremas del papado, que satisfacen al ultramontano más entusiasta, pero que exigen la disculpa de los sobrios historiadores católicos.154

Triunfo, italiano, nacido en Ancona en 1243, nombrado arzobispo de Nazaret y muerto en Nápoles en 1328, fue un ferviente defensor de Bonifacio VIII. Su principal tratado, El poder de la Iglesia,-Summa de potestate ecclesiastica,-vindica a Juan XXII. por su decisión sobre la cuestión de la pobreza evangélica y por su oposición al dominio del emperador en Italia.155 El papa tiene un poder ilimitado sobre la tierra. Es tan vasto que ni él mismo puede saber plenamente lo que es capaz de hacer.156 Su juicio es el juicio de Dios. Sus tribunales son uno.157 Su poder de conceder indulgencias es tan grande que, si lo deseara, podría vaciar el purgatorio de sus moradores siempre que se cumplieran las condiciones.158

En cuestiones espirituales puede errar, porque sigue siendo un hombre, y cuando se aferra a la herejía, deja de ser papa. El Concilio no puede deponerlo ni ningún otro tribunal humano, porque el Papa está por encima de todos y no puede ser juzgado por ninguno. Pero, siendo hereje, deja, ipso facto, de ser papa, y la condición entonces es como sería después de que un papa ha muerto y su sucesor no ha sido elegido todavía.

El Papa mismo puede elegir a un emperador, si así lo desea, y puede retirar el derecho de elección a los electores o deponerlos de su cargo. Como vicario de Dios, está por encima de todos los reyes y príncipes.

El franciscano español Alvarus Pelagius no siempre fue tan extravagante como su contemporáneo agustino.159 Fue profesor de derecho en Perugia. Huyó de Roma al acercarse Lewis el Bávaro en 1328, fue nombrado penitenciario papal en Aviñón y más tarde obispo de la diócesis portuguesa de Silves. Su Lamento sobre la Iglesia,-de planctu ecclesiae,160 - al tiempo que exalta al Papa hasta los cielos, lamenta el bajo estado espiritual en el que habían caído el clero y la Iglesia. La cristiandad, argumenta, que no es más que un reino, no puede tener más que una cabeza, el papa. Quien no lo acepta como cabeza, no acepta a Cristo. Y quien, con ojo puro y creyente, ve al papa, ve a Cristo mismo.161 Sin comunión con el papa no hay salvación. Empuña las dos espadas como Cristo, y en él se cumple el pasaje de Jer. 1, 10: "Hoy te he puesto sobre las naciones y sobre los reinos para arrancar y derribar, para destruir y derribar, para edificar y plantar." Alvarus afirma que los incrédulos también están legalmente bajo la jurisdicción del Papa, aunque no lo estén de hecho, y el Papa puede proceder contra ellos como Dios hizo contra

los sodomitas. Idólatras, judíos y sarracenos están igualmente sometidos a la autoridad del Papa y sujetos a sus castigos. Él gobierna, ordena, dispone y juzga todas las cosas como le place. Su voluntad es la sabiduría suprema, y lo que le place hacer tiene fuerza de ley.162 Dondequiera que esté el sumo pontífice, allí está la Iglesia romana, y no se le puede obligar a permanecer en Roma.163 Él es la fuente de toda ley y puede decidir lo que es justo. Dudar de esto significa la exclusión de la vida eterna.

Como vicario de Cristo, el Papa es supremo sobre el Estado. Él confiere la espada que empuña el príncipe. Como el cuerpo está sujeto al alma, así los príncipes están sujetos al Papa. La donación de Constantino hizo al Papa, de hecho, monarca de Occidente. Transfirió el imperio a Carlomagno en fideicomiso. El juramento del emperador es un juramento de lealtad y homenaje.

Las opiniones de Augustinus Triumphus y Alvarus seguían la afirmación papal y la práctica de siglos, y el asentimiento o argumento de los Escolásticos. Marsiglio tenía la sanción de las Escrituras interpretadas racionalmente, y sus puntos de vista fueron confirmados por las experiencias de la historia. Después de casi 500 años, la opinión de la cristiandad sigue dividida, y el lenguaje más extravagante de Triunfo y Alvarus es aplaudido, mientras que Marsiglio, el exponente de la libertad moderna y del sentido histórico de las Escrituras, sigue siendo tratado de hereje.

§ 9. La política financiera de los Papas de Aviñón.

La característica más notable del periodo de Aviñón del papado, junto a su sumisión a Francia, fue el desarrollo del sistema financiero papal y el tráfico sin escrúpulos que practicaba en beneficios espirituales y cargos eclesiásticos. Se puso en práctica la teoría de que todo favor espiritual tiene su precio en dinero. Fue un logro de Juan XXII reducir la fiscalidad de la cristiandad a un sistema finamente organizado.

La corte papal tenía derecho a recibir apoyo financiero de todas las partes de la Iglesia latina, ya que atendía a todos. Esta justa reivindicación dio paso a una práctica que hacía parecer que la Cristiandad existía para sostener el estamento papal en un estado de lujo y holgura. Aviñón adquirió el aspecto de una bolsa cuyo principal negocio era conseguir dinero, una vasta oficina donde los privilegios, etiquetados como de eficacia celestial, se vendían a cambio de oro. Su maquinaria para recaudar dinero era más extensa e intrincada que la de cualquier corte secular de la época. Para los contemporáneos, las transacciones comerciales en la sede central de la cristiandad parecían mucho más adecuadas que los servicios de devoción religiosa.

La mente de Juan XXII se inclinaba naturalmente hacia el sistema de contabilidad.164 Procedía de Cahors, ciudad famosa por sus corredores y banqueros. Bajo su favor, las semillas del mercantilismo en la dispensación de los nombramientos papales, sembradas en siglos anteriores, crecieron hasta dar frutos maduros. La simonía era un viejo pecado. Gregorio VII luchó contra ella. Juan legalizó su práctica.

Las ofrendas voluntarias y los óbolos de Pedro se habían hecho a los papas desde antaño. Los Estados, feudos de la silla papal, habían pagado tributos fijos. Para los gastos de las cruzadas, Inocencio III había inaugurado el sistema de gravar a toda la Iglesia. Los ingresos procedentes de esta fuente desarrollaron el amor al dinero en la corte papal y mostraron su poder, y, por muy abstemio que fuera un papa en sus propias costumbres, la avaricia creció

como una mala hierba en su casa eclesiástica. San Bernardo, fallecido en 1153, se quejaba amargamente de la codicia de los romanos, que sacaban todo el provecho monetario posible de los favores espirituales de los que el Vaticano era dispensador. Por indulgencia, este apetito se hizo más y más exigente, y bajo Juan y sus sucesores la explotación de la cristiandad fue reducida por la curia a un arte fino.

La teoría de los nombramientos eclesiásticos, sostenida en el período de Aviñón, era que, en razón de la plenitud de poder que reside en la Sede Apostólica, el papa puede dispensar todas las dignidades y beneficios del mundo cristiano. El papa es absoluto en su propia casa, es decir, la Iglesia.

Este principio había recibido su declaración completa de Clemente IV, 1265.165 La bula de Clemente declaraba que el sumo pontífice es superior a cualquier costumbre que estuviera en boga para llenar los cargos de la Iglesia y que entrara en conflicto con su prerrogativa. En particular, convirtió en ley que todos los cargos, dignidades y beneficios que quedaran vacantes apud sedem apostolicam o in curia, es decir, mientras los titulares se encontraban de visita en la corte papal, estaban sujetos al nombramiento papal. Esta ley fue modificada por Gregorio X. en el Concilio de Lyon, 1274, de tal manera que se restablecía el derecho de elección, siempre que el papa no hiciera un nombramiento en el plazo de un mes.166 Bonifacio VIII., 1295, amplió de nuevo la promulgación poniendo en manos del papa todos los livings cuyos ocupantes murieran a menos de dos días de viaje de la curia, dondequiera que se encontrara en ese momento.167 Inocencio IV. fue el primer papa que ejerció el derecho de reserva o colación a gran escala. En 1248, de los 20 lugares de la catedral de Constanza, 17 estaban ocupados por papas designados, y había 14 "expectantes" bajo nombramiento antes de la muerte de los ocupantes. En 1255, Alejandro IV limitó el número de tales expectantes a 4 por cada iglesia. En 1265, Clemente IV prohibió todas las elecciones en Inglaterra en la forma habitual hasta que se cumplieran sus órdenes, y se las reservó para sí mismo. El mismo pontífice, con el pretexto de los disturbios que se estaban produciendo en Sicilia, hizo una reserva general de todos los nombramientos en el reino, por lo demás sujetos a elección episcopal o capitular. Urbano IV retiró el derecho de elección a las ciudades gibelinas de Lombardía; Martín IV y Honorio IV aplicaron la misma regla a los nombramientos catedralicios de Sicilia y Aragón; Honorio IV monopolizó todos los nombramientos de la Iglesia latina en Oriente; y Bonifacio VIII, en vista de la resistencia de Felipe IV, se reservó los nombramientos de todas las "iglesias catedralicias y regulares" de Francia. De las 16 sedes francesas que quedaron vacantes en 1295-1301, sólo una se cubrió de la forma habitual mediante elección.168

Con la altanera asunción de la bula de Clemente IV. y la práctica de papas posteriores, los escritores papales cayeron en la trampa. Augustinus Triumphus, escribiendo en 1324, afirmó que el papa está por encima de todo el derecho canónico y tiene derecho a disponer de todos los lugares eclesiásticos.169 El sistema papal de nombramientos incluía provisiones, expectativas y reservas.170

Al dejar de lado los derechos adquiridos por los capítulos y otros electores, el papa a menudo se alió con reyes y príncipes. En el periodo de Aviñón, una elección regular por parte de un capítulo era la excepción.171 Las Crónicas de Inglaterra y Francia están repletas de casos usurpados de nombramientos papales. En 1322 el papa se reservó todos los nombramientos en iglesias episcopales, catedrales y abadías, y de todos los priores en

las sedes de Aquilea, Rávena, Milán, Génova y Pisa.172 En 1329 hizo tal reserva para las diócesis alemanas de Metz, Toul y Verdún, y en 1339 para Colonia.173 No había lugar en la cristiandad latina que estuviera a salvo de las manos del papa. No había lugares suficientes para satisfacer a todos los favoritos de la casa papal y a los solicitantes presionados por reyes y príncipes. Las cualidades espirituales y administrativas de los designados no se examinaban con demasiada atención. Se nombraron franceses para sedes en Inglaterra, Alemania, Dinamarca y otros países, que desconocían por completo las lenguas de esos países. Marsiglio se queja de estas "monstruosidades "y, entre otros nombramientos inadecuados, menciona a los obispos franceses de Winchester y Lund, ninguno de los cuales sabía inglés ni danés. El arzobispo de Lund, tras saquear su diócesis, regresó al sur de Francia.

Al derecho supremo de nombramiento se añadió el derecho supremo de gravar al clero y todos los bienes eclesiásticos. El derecho supremo de ejercer autoridad sobre los reyes, el derecho supremo de anular las reglas canónicas, el derecho supremo de hacer nombramientos en la Iglesia, el derecho supremo de gravar los bienes eclesiásticos, éstos fueron, por su orden, los derechos reivindicados por los papas de la Edad Media. El escándalo suscitado por este derecho ilimitado de tributación suscitó las más enérgicas quejas de clérigos y laicos, y fue en gran parte la causa que llevó a la convocatoria de los tres grandes concilios reformatorios del siglo XV174.

Los Papas habían actuado sobre esta teoría de la jurisdicción sobre la propiedad de la Iglesia mucho antes de Juan XXII. Recaudaron impuestos para las cruzadas en Oriente, o para liberar Italia de rebeldes para el estado papal. En la bula Clericis laicos, Bonifacio no pretendía cuestionar la conveniencia de que la Iglesia contribuyera a las necesidades del Estado. Lo que exigía era que él mismo fuera reconocido como árbitro en tales asuntos, y fue esta exigencia la que ofendió al rey francés y a la propia Francia. Se discutió mucho sobre si el Papa podía cometer simonía. Tomás de Aquino dio una respuesta afirmativa. Alvarus Pelagius176 pensó de otra manera, y declaró que el papa está exento de las leyes y cánones que tratan de la simonía. Augustinus Triumphus adoptó la misma postura.177 El Papa no está obligado por las leyes. Está por encima de las leyes. La simonía no es posible para él.

Al estimar las necesidades de la corte papal, que justificaban la imposición de costumbres, los papas de Aviñón dejaron de ser sus propios amos. Eran las criaturas de la cámara y de la horda hambrienta de funcionarios y aduladores cuyo clamor llenaba las oficinas papales día y noche. Estos sirvientes no se contentaban con el pan. Cada cargo superior en la Cristiandad tenía su valor en términos de oro y plata. Cuando se ocupaba por nombramiento papal, un honorario adecuado era el reconocimiento apropiado. Si se concedía un favor a un príncipe en el nombramiento de un favorito, la corte papal estaba bastante segura de apoderarse de algún nuevo privilegio como compensación para sí misma. El precedente se convirtió fácilmente en una regla permanente. Cuando el Papa invadía los derechos de un capítulo, no renunciaba a su dominio, y una vez fijada una cuota de admisión, no se renunciaba a ella. No debe sorprendernos la rapacidad que se desarrolló en la corte papal. Era de esperar. Surgió de la falsa teoría papal y de las cualidades permanentes de la naturaleza humana.178

Los detalles que regían la administración de las finanzas papales Juan los expuso en dos bulas de 1316 y 1331. Su esquema fijaba la política financiera del papado y del sagrado colegio.179 Las fuentes de las que el papado obtenía sus ingresos en el siglo XIV eran: (1) ofrendas voluntarias, así llamadas, dadas por nombramientos eclesiásticos y otros favores papales, llamadas visitaciones, annates, servitia; y (2) tributos de estados feudales como Nápoles, Sicilia, Cerdeña e Inglaterra, y los ingresos del estado papal en Italia.180 El dinero así recibido se repartía entre cuatro partes, el papa, el colegio cardenalicio y sus dos casas. Bajo Juan XXlI. las ofrendas voluntarias, así llamadas, pasaron a considerarse cuotas obligatorias. Cada regalo papal tenía su compensación. Había una lista de precios, y permaneció en vigor hasta que se modificó sobre la base de nuevas estimaciones de las rentas de los beneficios. Para responder a las objeciones, Juan XXII, en su bula de 1331, insistió en que los precios fijados sobre tales favores no eran un cargo por la gracia impartida, sino un cargo por el trabajo requerido para escribir los documentos pertinentes.181 Pero la declaración no eliminó el mal olor de la práctica. Los impuestos recaudados no guardaban proporción alguna con el coste real de los documentos escritos, y los privilegios no podían obtenerse sin dinero.

Estos pagos se anotaban regularmente en registros o libros de contabilidad llevados por los secretarios papales de la cámara. Los detalles del erario papal, que se conservan en el Archivo Vaticano, han sido objeto recientemente de una cuidadosa investigación gracias a la política liberal de León XIII, y han hecho posible un nuevo capítulo en las obras que exponen la historia de la Iglesia en este siglo XIV.182

Estos estudios confirman la impresión dejada por los cronistas y tratadistas del siglo XIV. Los negocios monetarios de la corte papal eran de gran envergadura y las transacciones se ajustaban a estrictas reglas mercantiles.183 Aviñón era un gran centro monetario. Los privilegios espirituales se garantizaban mediante contratos y recibos cuidadosamente redactados y firmados. Los agentes comerciales papales iban a todas partes de Europa.

Arzobispo, obispo y abad pagaban por las cartas que confirmaban sus títulos a sus dignidades. Los nombrados para cargos clericales inferiores hacían lo mismo. Se pagaban tasas por todo tipo de concesiones, dispensas e indulgencias, concedidas a laicos y sacerdotes. El sacerdote nacido fuera del matrimonio, el sacerdote que pretendía ausentarse de su vida, el sacerdote a punto de ser ordenado antes de la edad canónica, todos tenían que tener una dispensa, y éstas costaban dinero.184 Los mayores ingresos iban directamente al tesoro papal y al tesoro de la cámara. Los honorarios más pequeños iban a parar a notarios, porteros, a cardenales individuales y a otros funcionarios. Estos intermediarios formaban una larga fila con las palmas de las manos hacia arriba. Para utilizar un término moderno, se trataba de un intrincado sistema de chanchullos. Los beneficiarios eran casi infinitos. El gran cuerpo de funcionarios inferiores suele designarse en los libros de cuentas con el término general de "familiares" del papa o de la cámara.185 Los notarios, o copistas, recibían sumas estipuladas por cada documento que transcribían y servicio que prestaban. Por exorbitantes que parecieran las exigencias, los peticionarios se veían acosados por retrasos y otras pequeñas molestias hasta que, de puro cansancio, cedían.

Los impuestos que recaían sobre el alto clero solían ser pagados en Aviñón por las partes en persona. Para la recaudación de las anualidades del bajo clero y de los diezmos y otros

impuestos generales, se nombraban recaudadores y subcolectores. Encontramos estos funcionarios en diferentes partes de Europa. Tenían sueldos fijos y enviaban cuentas periódicas a la oficina central de Aviñón.186 La transmisión del dinero que recaudaban era a menudo un asunto peligroso. No era raro que los transportistas sufrieran robos en el camino, por lo que se puso de moda el sistema de emplear a casas comerciales y bancarias para realizar este negocio, especialmente empresas italianas, que tenían representantes en el norte y centro de Europa. Los libros de contabilidad muestran una gran diversidad en los nombres y el valor de las monedas. Y fue un proceso agradable estimar los valores de estas monedas en los términos de las normas más generalmente aceptadas.187

Las ofrendas hechas por los prelados en sus visitas a la sede papal, llamadas visitationes,188 se dividían a partes iguales entre el tesoro papal y los cardenales. De las listas se desprende que los arzobispos de York pagaban cada tres años "300 marcos esterlinos, o 1200 florines de oro". Cada dos años los arzobispos de Canterbury pagaban "300 marcos esterlinos, o 1500 florines de oro"; el arzobispo de Tours pagaba 400 libras Tournois; el de Reims, 500 libras Tournois; el de Ruán, 1000 libras Tournois.189 El arzobispo de Armagh, en su visita de 1301, pagó 60 marcos de plata, o 250 florines de oro. En 1350 la cámara reclamó a Armagh pagos atrasados durante cincuenta años.190 Es de suponer que ningún obispo de esa diócesis irlandesa había realizado una visita en ese intervalo. No se sabe si la reclamación fue atendida o no.

Los servitia communia, o pagos efectuados por arzobispos, obispos y abades en el momento de su confirmación en el cargo, también se enumeraban, según una escala fija. La idea de la voluntariedad había desaparecido por completo ante una tasación fija.191 Tal dignatario era llamado electus hasta que hubiera pagado el impuesto.192 En ciertos casos el impuesto era condonado a causa de la pobreza del eclesiástico, y en los libros de cuentas se hacía la anotación "no gravado a causa de la pobreza", non taxata propter paupertatem. La cuantía de este impuesto parece haber variado, y a veces era un tercio de los ingresos y a veces una porción mayor.193 En el siglo XIV las siguientes sedes pagaban servitia de la siguiente manera: Maguncia, 5.000 florines de oro; Treves, 7.000; Colonia, 10.000; Narbona, 10.000. Sobre la base de una nueva tasación, Martín V. elevó en 1420 los impuestos de las sedes de Maguncia y Treves a 10.000 florines cada una, o 25.000 dólares de nuestro dinero, de modo que se correspondían con la tasación hecha desde antaño a Colonia.194 Cuando un titular fallecía sin haber satisfecho la totalidad del impuesto, su sucesor compensaba el déficit además de pagar la tasación por su propia confirmación.195

Los siguientes casos darán una idea de las molestias que sufrieron obispos y abades que viajaron a Aviñón para obtener cartas de confirmación papal de sus cargos. En 1334, el abad electo de San Agustín, Canterbury, tuvo que esperar en Aviñón desde el 22 de abril hasta el 9 de agosto para obtener su confirmación, y le costó 148 libras esterlinas. Juan IV, abad electo de St. Albans, en 1302 fue a Roma para su consagración, acompañado por cuatro monjes. Llegó el 6 de mayo, presentó su caso a Bonifacio VIII en persona en Anagni, el 9 de mayo, y no regresó a Londres hasta el 1 de agosto, estando todo el tiempo ocupado en el proceso de conseguir que sus papeles estuvieran debidamente preparados y certificados.196 El gasto de conseguir que se aprobara su caso fue de 2.585 marcos, o 10.340 florines de oro; o 25.000 dólares de nuestro dinero. La forma en que se distribuyó esta gran suma no es cuestión de conjeturas. Se conserva el desglose exacto: 2.258 marcos,

o 9.032 florines, fueron para "el señor papa y los cardenales". De esta suma, 5.000 florines, o 1.250 marcos, se consignan como pago de la visitatio, y el resto como pago del servitium a los cardenales. Los 327 marcos restantes, o 1.308 florines, se consumieron en gastos de registro y notariales y en regalos a los cardenales. Al cardenal Francisco de Santa María in Cosmedin, sobrino de Bonifacio, se le hizo un regalo de más de 10 marcos, o 40 florines.

Otro abad electo de St. Albans, Ricardo II, fue a Aviñón en 1326 acompañado de seis monjes, y se dio por satisfecho al librarse del pago de 3.600 florines de oro. Le sorprendió que el impuesto fuera tan razonable. El abad Guillermo de la diócesis de Autun, el 22 de octubre de 1316, se obligó a pagar a Juan XXII, como impuesto de confirmación, 1.500 florines de oro, y a los funcionarios de Juan 170 más.197

Los honorarios pagados a los funcionarios inferiores, llamados servitia minuta, se clasificaban en cinco epígrafes, cuatro de ellos destinados a los funcionarios, familiares del pontífice, y uno a los funcionarios de los cardenales.198 Las cantidades exactas percibidas a cuenta de los servitia u honorarios de confirmación por el papa y el colegio cardenalicio, probablemente nunca se conocerán. Según las listas que se han examinado, entre 1316 y 1323 los cardenales recibieron de esta fuente 234.047 florines de oro, es decir, unos 39.000 florines al año. Como el rendimiento de este impuesto se dividía normalmente, aunque no siempre, a partes iguales entre el papa y los cardenales, la suma total obtenida de esta fuente era el doble de esta cantidad.199

Las annates, en la medida en que eran el impuesto recaudado por el papa sobre los nombramientos hechos por él mismo para cargos clericales inferiores y livings, iban íntegramente a la tesorería papal, y parecen haber sido uniformemente la mitad de los ingresos del primer año.200 Se designaban como livings "que quedaban vacantes en la curia", que era otra forma de decir, lugares que habían sido reservados por el papa. Los papas ampliaron de vez en cuando este impuesto mediante el uso del derecho de reserva a todas las viviendas que quedaban vacantes en un distrito determinado durante un cierto período. Además del impuesto de annate, el tesoro papal también obtenía un ingreso durante el período de su vacante de las livings reservadas para el nombramiento papal y durante el período en que un titular poseía la living sin derecho canónico. Se denominaban "frutos intermedios"-medii fructus.201

Las indulgencias especiales eran una fuente de ingresos incierta pero no menos importante. Los precios se graduaban según la capacidad de pago de las partes y el supuesto valor inherente de la concesión papal. La reina Johanna de Sicilia pagó 500 grossi Tournois, unos 150 dólares, por el privilegio de prestar juramento al arzobispo de Nápoles, que actuaba como representante del Papa. La bula de readmisión a los sacramentos de la Iglesia de Margarita de Maultasch y su esposo, Lewis de Brandeburgo, hijo de Lewis el Bávaro, costó a la princesa 2000 grossi Tournois. El rey de Chipre era pobre, y consiguió para sus súbditos indulgencia para comerciar con los egipcios por la modesta suma de 100 libras Tournois, pero tuvo que pagar 50 libras adicionales por un barco enviado con carga a Egipto.202 Había una escala graduada para las cartas papales que daban libertad a las personas para elegir a su confesor sin tener en cuenta a los párrocos.

A estas fuentes de ingresos se añadían los impuestos para el socorro de Tierra Santa-pro subsidio terrae sanctae. El Concilio de Vienne ordenó una décima parte durante seis años

para este fin. Juan XXII, en 1333, repitió el contenido de la bula de Clemente. El gasto de limpiar Italia de elementos hostiles y recuperar el territorio papal como paso previo al regreso del papa a Roma también se utilizó como pretexto para recaudar impuestos especiales. Para este fin, Inocencio VI impuso un impuesto trienal de una décima parte a la Iglesia de Alemania, y en 1366 Urbano V impuso otra décima parte a todas las iglesias de la cristiandad.203

Sería un error suponer que la Iglesia siempre respondía a estos llamamientos, o que los recaudadores tenían un trabajo fácil al hacer las colectas. Las quejas, que encontramos tan numerosas en Inglaterra en el siglo XIII, las encontramos en todas partes durante el siglo XIV. La resistencia era decidida, y los impuestos a menudo permanecían impagados durante años o no se pagaban en absoluto.

Los ingresos derivados de los estados feudales y de los príncipes, llamados censos, se dividían a partes iguales entre los cardenales y el tesoro privado del papa. Gregorio X., en 1272, fue el primero en hacer tal división del tributo de Sicilia, que ascendía a 8000 onzas de oro, o unos 90.000 dólares.204 En el pontificado de Juan XXII. se mencionan con frecuencia las cantidades aportadas por Sicilia y su reparto equitativo. Las sumas variaban de año en año, y en 1304 eran 3000 onzas de oro. El tributo de Cerdeña y Córcega se fijó en 1297 en la suma anual de 2000 marcos, y se dividió entre las dos tesorerías.205 El estado papal y Ferrara aportaron sumas inciertas, y el tributo de 1000 marcos, empeñado por Juan de Inglaterra, se pagó irregularmente, y finalmente se derogó por completo. El penique de Pedro, que pertenece a esta categoría, fue una fuente irregular de ingresos papales206.

Los ingresos anuales del tesoro papal bajo Clemente V. y Juan XXII. se han estimado entre 200.000 y 250.000 florines de oro.207 En 1353 se sabe que fueron de al menos 260.000 florines, o más de 600.000 dólares de nuestro dinero

Estas fuentes de ingresos no siempre eran suficientes para sufragar los gastos de la casa papal, y en algunos casos debían anticiparse mediante préstamos. Los papas pedían préstamos a los cardenales, a los príncipes y a los banqueros. Urbano V. obtuvo un préstamo de sus cardenales de 30.000 florines de oro. Gregorio XI obtuvo préstamos de 30.000 florines del rey de Navarra y de 60.000 del duque de Anjou. El duque parece haber sido un prestamista dispuesto, y en otra ocasión prestó a Gregorio 40.000 florines.208 Era habitual que obispos y abades hicieran préstamos para poder pagar los gastos de su confirmación. El abad de St. Albans, en 1290, fue tasado en 1.300 libras por su servitium, y pidió prestadas 500.209 El hábito creció hasta la época de la Reforma, cuando las sumas prestadas, como en el caso de Albrecht, arzobispo de Maguncia, fueron enormes.

Las transacciones de la cancillería de Aviñón suscitaron fuertes quejas, incluso de los apologistas contemporáneos del papado. Alvarus Pelagius, en su Lamento sobre la Iglesia, escribió: "Ningún pobre puede acercarse al Papa. Llamará y nadie responderá, porque no tiene dinero en su bolsa para pagar. Apenas una sola petición es atendida por el Papa hasta que ha pasado por las manos de intermediarios, un conjunto corrupto, comprado con sobornos, y los funcionarios conspiran juntos para extorsionar más de lo que la regla exige". En otro lugar dijo que siempre que entraba en las cámaras papales encontraba las mesas llenas de oro, y a los clérigos contando y pesando florines.210 De los obispos españoles dijo que apenas había uno de cada cien que no recibiera dinero por las

ordenaciones y el regalo de beneficios. Las cosas no mejoraron, sino que empeoraron a medida que avanzaba el siglo XIV. Dietrich de Nieheim, hablando de Bonifacio IX, dijo que "el papa era un golfo insaciable, y que en cuanto a avaricia no había nadie que se le pudiera comparar".211 Para efectuar una cura de la enfermedad, que era un escándalo para la Cristiandad, los papas se habrían visto obligados a cortar el gran ejército de funcionarios que los rodeaba. Pero este vasto cuerpo organizado era más fuerte que el pontífice romano. La teoría fundamental de los derechos del oficio papal era errónea. Los concilios intentaron introducir reformas, pero fue en vano. La ayuda llegó por fin y de un lugar inesperado, cuando Lutero y los demás líderes se rebelaron abiertamente contra la teoría medieval del papado y de la Iglesia.

§ 10. Los Papas de Aviñón posteriores.

Al bullicioso y escolástico Juan XXII siguió el erudito y recto Benedicto XII, 1334-1342. Nacido en la diócesis de Toulouse, Benedicto estudió en París y alcanzó la dignidad de obispo y cardenal antes de ser elevado al trono papal. Si nos fiamos de Villani, su elección fue un accidente. Uno tras otro, los cardenales que votaron por él lo hicieron sin soñar que sería elegido. La elección resultó ser excelente. El nuevo pontífice enseguida mostró interés por la reforma. Envió a casa a los prelados que no tenían deberes definidos en Aviñón, y en su favor consta que, cuando se le instó a enriquecer a sus parientes, respondió que el vicario de Cristo, como Melquisedec, debe ser sin padre ni madre ni genealogía. A él le corresponde el honor de haber iniciado la construcción del palacio papal permanente en Aviñón, una estructura maciza y lúgubre, con las características de una fortaleza más que de una residencia. Sus muros y torres fueron construidos con un grosor y una fuerza colosales para resistir los ataques. Sus espacios, ahora desolados, son testigos mudos de uno de los episodios más singulares de la historia papal. Los cardenales siguieron el ejemplo de Benito y construyeron palacios en Aviñón y sus alrededores.

Clemente VI, 1342-1352, que había sido arzobispo de Rouen, dilapidó la fortuna amasada por Juan XXII. y prudentemente administrada por Benedicto. Olvidó su formación y sus votos benedictinos y fue un hígado rápido, llevando a la oficina papal los gustos de la nobleza francesa de la que procedía. Caballos, una mesa suntuosa y la compañía de mujeres hacían que el palacio papal fuera tan alegre como una corte real.212 Tampoco se permitió que sus parientes quedaran desatendidos. De los veinticinco sombreros cardenalicios que distribuyó, doce fueron para ellos, un hermano y un sobrino. Clemente gozaba de fama de elocuencia y, como Juan XXII, predicó después de ser papa. A principios de su pontificado, los romanos enviaron una delegación, que incluía a Petrarca, rogándole que regresara a Roma. Pero Clemente, afrancesado hasta la médula, prefería el ambiente de Francia. Aunque no fue a Roma, tuvo la gentileza de acceder a la petición de la delegación y nombrar un Jubileo para la ciudad desierta y empobrecida.

Durante el reinado de Clemente, Roma vivió uno de los episodios más pintorescos de su historia medieval, la meteórica carrera del tribuno Cola (Nicolás) di Rienzo. De origen plebeyo, este hombre visionario se dejó llevar por los ideales de independencia y gloria romanas gracias a la lectura de los clásicos antiguos. Su oratoria halagaba y conmovía al pueblo, cuya causa defendía contra las familias aristocráticas de la ciudad. Enviado a Aviñón a la cabeza de una comisión, en 1343, para conferir la más alta autoridad municipal al Papa, se ganó la atención de Clemente por su franqueza y elocuencia. De regreso a Roma,

fascinó al pueblo con visiones de libertad y dominio. Le invistieron en el Capitolio con el signo de la ciudad, 1347. Cola asumió el título democrático de tribuno. Escribiendo desde Aviñón, Petrarca le saludó como el hombre que había estado buscando, y le dedicó una de sus mejores odas. El tribuno trató de extender su influencia encendiendo la llama del patriotismo por toda Italia e induciendo a sus ciudades a librarse del yugo de sus tiranos. El éxito y la gloria le volvieron la cabeza. Embriagado por los aplausos, tuvo la audacia de citar ante su tribunal a Lewis el Bávaro y a Carlos IV, y encabezó sus comunicaciones con la magnífica inscripción: "En el primer año de la libertad de la República." Su éxito duró sólo siete meses. El pueblo se había cansado de su ídolo. Clemente lo proscribió y huyó, para volver a aparecer durante una breve temporada bajo Inocencio V.

Clemente convirtió Aviñón en propiedad papal y pagó por ella 80.000 florines a Juana de Nápoles. Es posible que el bajo precio se debiera a los servicios prestados por el Papa al declarar a la princesa inocente del asesinato de su primo y primer marido, Andreas, un príncipe real húngaro, y sancionar su segundo matrimonio con otro primo, el príncipe de Tarento.

Este pontífice fue testigo de la conclusión de la perturbada carrera de Lewis el Bávaro, en 1347. El emperador se había hundido en las profundidades del autodesprecio cuando juró los 28 artículos que Clemente le había presentado, el 18 de septiembre de 1343, y escribió al papa que, como un bebé anhela el pecho de su madre, así su alma clamaba por la gracia del papa y de la Iglesia. Pero, si cabe, Clemente intensificó las maldiciones que le habían lanzado sus dos predecesores. La bula, que anunció con sus propios labios, el 13 de abril de 1346, rebosa de execraciones rabiosas. Invocaba a Dios para que golpeara a Lewis con la demencia, la ceguera y la locura. Invocaba los rayos del cielo y la ardiente ira de Dios y de los apóstoles Pedro y Pablo, tanto en este mundo como en el otro. Invocó a todos los elementos para que se alzaran en hostilidad contra él; al universo para que luchara contra él, y a la tierra para que se abriera y se lo tragara vivo. Condenó blasfemamente su casa a la desolación y a sus hijos a la exclusión de su morada. Invocó sobre él la maldición de contemplar con sus propios ojos la destrucción de sus hijos a manos de sus enemigos.213

Durante el pontificado de Clemente, 1348-1349, la peste negra arrasó Europa desde Hungría hasta Escocia y desde España hasta Suecia, uno de los azotes más terribles y misteriosos que jamás haya visitado la humanidad. Todos los cronistas de la época dieron cuenta de ella y Boccaccio la describió en la introducción de sus novelas. Según Villani, la enfermedad aparecía en forma de carbuncos bajo las axilas o en la ingle, a veces del tamaño de un huevo, y se acompañaba de fiebre devoradora y vómitos de sangre. También conllevaba una inflamación gangrenosa de los pulmones y la garganta y un aliento fétido. Al describir la virulencia de la infección, un contemporáneo dijo que bastaba un enfermo para infectar al mundo entero.214 Los enfermos duraban como mucho uno o dos días. Boccaccio fue testigo del avance de la peste a medida que hacía estragos en Florencia.215 Se recurrió a las medidas sanitarias entonces conocidas, como mantener limpias las calles de la ciudad y establecer elaboradas normas sanitarias. Se organizaron servicios religiosos públicos y procesiones para detener el avance de la muerte. Boccaccio cuenta cómo vio morir a los cerdos por el contagio mortal que contraían al hozar entre la ropa desechada. En Inglaterra, todo tipo de ganado se vio afectado, y Knighton habla de 5.000 ovejas que murieron en un

solo distrito.216 La mortalidad era espantosa. Las cifras, aunque difieren en los distintos relatos, muestran una enorme pérdida de vidas.

Un gran porcentaje de la población de Europa Occidental cayó ante la peste. En Siena, 80.000 personas murieron; en Venecia, 100.000; en Bolonia, dos tercios de la población; y en Florencia, tres quintos. En Marsella, el número de muertos en un solo mes fue de 57.000. La ciudad papal del Ródano tampoco estuvo exenta. Nueve cardenales, 70 prelados y 17.000 hombres sucumbieron. Otro escritor, un canónigo que escribía desde la ciudad a un amigo en Flandes, informa de que hasta la fecha de su escrito había muerto la mitad de la población. Los propios gatos, perros y gallinas contrajeron la enfermedad.217 Por prescripción de su médico, Guy de Chauliac, Clemente VI permaneció dentro de las puertas y mantuvo encendidas grandes hogueras, como había hecho Nicolás IV antes que él en tiempos de peste.

Ninguna clase fue inmune excepto en Inglaterra, donde las clases más altas parecen haber estado exentas. El clero cedió en gran número, obispos, sacerdotes y monjes. Al menos un arzobispo de Canterbury, Bradwardine, fue arrastrado por ella. Los hermanos del rey de Suecia, Hacon y Knut, estaban entre las víctimas. Los muertos insepultos se esparcieron por las calles de Estocolmo. Se informó de barcos cargados de mercancías flotando en alta mar con el último marinero muerto.218 Los conventos fueron barridos de todos sus internos. Los cementerios no eran lo suficientemente grandes como para albergar los cuerpos, que eran arrojados a fosas cavadas apresuradamente.219 El peligro de infección y los olores emitidos por los cadáveres eran tan grandes que a menudo no había nadie para dar sepultura a los muertos. Los obispos encontraron en esta negligencia un motivo para ordenar a sus sacerdotes que predicaran sobre la resurrección del cuerpo como uno de los principios de la Iglesia católica, como hizo el obispo de Winchester.220 A pesar de la enorme mortalidad, mucha gente se entregaba sin freno a la juerga y a beber de taberna en taberna y a otros excesos, como relata Boccaccio de Florencia.

En Inglaterra, se calcula que la mitad de la población, es decir, 2.500.000 personas, fueron víctimas de la temible enfermedad.221 Según Knighton, se introdujo en el país a través de Southampton. En cuanto a Escocia, este cronista cuenta la espeluznante historia de que algunos escoceses, al enterarse de la debilidad de los ingleses a consecuencia de la enfermedad, se reunieron en el bosque de Selfchyrche-Selkirk y decidieron caer sobre sus desafortunados vecinos, pero de repente ellos mismos fueron atacados por la enfermedad, muriendo casi 5000. El rey inglés prorrogó el Parlamento. El desastre que sobrevino a las industrias del país es largamente relatado por los cronistas ingleses. La tierra quedó "muerta", pues no quedaban trabajadores para labrarla. El precio por acre se redujo a la mitad, o incluso mucho más. El ganado vagaba por los prados y campos de grano, sin nadie que lo condujera. "El miedo a la muerte abarató los precios del ganado vivo". Los caballos se vendían por la mitad de su precio habitual, 40 solidi, y un novillo gordo por 4 solidi. El precio de la mano de obra subió y el coste de los artículos de primera necesidad llegó a ser "muy elevado".222 El efecto sobre la Iglesia fue tal que interrumpió sus ministerios y tal vez frenó su crecimiento. Los obispos ingleses hicieron frente a las exigencias del momento emitiendo cartas en las que concedían a todos los clérigos el derecho a la absolución. El sacerdote podía ahora hacer su precio, y en lugar de 4 o 5 marcos, como informa Knighton, podía obtener 10 o 20 después de que la peste hubiera pasado su curso. Para compensar la

escasez de ministros, la ordenación se concedía antes de la edad canónica, como cuando Bateman, obispo de Norwich, apartó por el rito sagrado a 60 clérigos, "aunque sólo shavelings" menores de 21 años. En otra dirección se vieron los malos efectos de la peste. Se interrumpieron las obras de la catedral de Siena, que se construyó a una escala casi insuperable, y no se han reanudado hasta el día de hoy.223

Se dice que la peste negra invadió Europa desde Oriente y que fue transportada en primer lugar por navíos genoveses.224 Sus víctimas superaron con creces la pérdida de vidas por batallas o terremotos conocidos en la historia europea, sin exceptuar el terremoto de Sicilia de 1908.

A pesar de la peste, y tal vez en agradecimiento por su cese, el Año Jubilar de 1350, al igual que el Jubileo bajo Bonifacio a principios de siglo, atrajo a miles de peregrinos a Roma. Si dejaron escenas de desolación en las ciudades y aldeas de las que procedían, en la Ciudad Eterna encontraron un espectáculo de desolación y ruina que, según Petrarca, de visita ese mismo año, bastaba para conmover un corazón de piedra. Mateo Villani225 no puede decir mucho en elogio de la devoción de las multitudes visitantes. La bula de Clemente extendía los beneficios de su prometida indulgencia a quienes emprendieran una peregrinación sin permiso de sus superiores, al clérigo sin permiso de su obispo, al monje sin permiso de su abad y a la esposa sin permiso de su marido.

De los tres papas que siguieron a Clemente, sólo se puede decir algo bueno. Inocencio VI, 1352-1362, natural de la sede de Limoges, había sido nombrado cardenal por Clemente VI. Siguiendo los pasos de Benedicto XII, redujo la ostentación de la corte de Aviñón, despidió a los obispos ociosos a sus sedes, e instituyó el tribunal de la rota, con 21 auditores asalariados para la adjudicación ordenada de los casos disputados que se presentaban ante el tribunal papal. Antes de la elección de Inocencio, los cardenales adoptaron una serie de reglas que limitaban el colegio a 20 miembros, y estipulaban que ningún nuevo miembro debía ser nombrado, suspendido, depuesto o excomulgado sin el consentimiento de dos tercios de su número, y que ningún pariente papal debía ser asignado a un alto cargo. Inocencio, apenas llegó a ser pontífice, lo anuló por no ser vinculante.

Poco después del comienzo de su reinado, Inocencio liberó a Cola di Rienzo de su confinamiento226 y lo envió junto con el cardenal Aegidio Álvarez de Albernoz a Roma con la esperanza de establecer el orden. Cola fue nombrado senador, pero pocos meses después fue ejecutado en una revuelta popular, el 8 de octubre de 1354. Soñó con una Italia unida, 500 años antes de que se consumara la unión de sus estados divididos, pero su nombre sigue siendo un poderoso impulso para la libertad popular y la unidad nacional en la península.

Tiranos y demagogos infestaban los municipios italianos y les chupaban la sangre. El Estado de la Iglesia se había parcelado en pequeños principados gobernados por rudos nobles, como los Polentas en Rávena, los Malatestas en Rímini, los Montefeltros en Urbino. El Papa corría el riesgo de perder por completo su territorio en la península. Soldados de fortuna de diferentes naciones se habían asentado en ella y sembraban el terror como líderes de bandas depredadoras. En ninguna parte la anarquía era más salvaje que en la propia Roma y en la Campagna. Albernoz había luchado en las guerras contra los moros y

había administrado la sede de Toledo. Era un estadista además de un soldado. Estuvo a la altura de su difícil tarea y restauró el gobierno papal.227

En 1355, Albernoz, como administrador de Roma, colocó la corona del imperio sobre la cabeza de Carlos IV. Hasta tal punto había llegado la dignidad imperial que el Papa negó a Carlos el permiso para entrar en la ciudad hasta el día señalado para su coronación. Su llegada a Italia fue saludada por Petrarca como la de Enrique VII por Dante. Pero el emperador defraudó todas las expectativas, y su regreso de Italia fue una retirada sin gloria. Fue también él quien, en 1356, promulgó la célebre Bula de Oro, que establecía las reglas para la elección del emperador. En ellas se ponía esta operación enteramente en manos de los electores, bastando la mayoría para la elección. En el documento no se menciona al Papa. El lugar de reunión fue Frankfurt. Los electores designados fueron los arzobispos de Maguncia, Treves y Colonia, el conde palatino, el rey de Bohemia, el margrave de Brandeburgo y el duque de Sajonia.229

Urbano V., 1362-1370, en el momento de su elección abad del convento benedictino de San Víctor en Marsella, desarrolló méritos que le aseguraron la canonización por Pío IX, 1870. Fue el primero de los papas de Aviñón que visitó Roma. Petrarca, como antes había escrito a Benedicto XII y Clemente VI, ahora, en su vejez, escribió al nuevo pontífice reprochando a la curia sus vicios y pidiéndole que fuera fiel a su papel de obispo romano. ¿Por qué iba a esconderse Urbano en un rincón de la tierra? Italia era justa, y Roma, santificada por la historia y la leyenda del imperio y la Iglesia, era la capital teocrática del mundo. Carlos IV visitó Aviñón y se ofreció a escoltar al pontífice. Pero el rey francés se opuso al plan y recibió el apoyo de los cardenales en bloque. Sólo tres italianos quedaron en él. Urbano partió hacia el hogar de sus antepasados espirituales en abril de 1367. Una flota de sesenta navíos proporcionada por Nápoles, Génova, Venecia y Pisa condujo al ilustre viajero desde Marsella hasta Génova y Corneto, donde fue recibido por enviados de Roma, que pusieron en sus manos las llaves del castillo de San Angelo, símbolo del pleno poder municipal. A lo largo de todo el camino, transportes de vino, pescado, queso y otras provisiones, enviados desde Aviñón, salieron al encuentro de la comitiva papal, y los caballos de los establos papales del Ródano esperaban al Papa en cada etapa del viaje.230

En Viterbo, los modales insolentes de los franceses provocaron una revuelta y el Papa decretó el entredicho contra la ciudad. Los libros de contabilidad papales contienen los gastos del boticario en medicinas para los sirvientes papales heridos en el tumulto. Aquí murió Albernoz, con quien el papado tenía una gran deuda por sus servicios en el restablecimiento del orden en Roma. Cuenta la leyenda que, cuando el Papa le pidió cuentas de su administración, cargó un carro con las llaves de las ciudades que había recuperado para la autoridad papal y se las envió.

Urbano eligió como residencia el Vaticano en lugar de Letrán. Los preparativos para su llegada incluyeron la restauración del palacio y sus jardines. Una parte del jardín se utilizaba como campo y el resto estaba cubierto de espinos. Urbano ordenó replantarlo con vides y árboles frutales. El libro de cuentas papal cifra el coste de estas mejoras en 6.621 florines de oro, unos 15.000 dólares. Hubo que renovar tejados, suelos, puertas, muros y otras partes del palacio. Los gastos desde el 27 de abril de 1367 hasta noviembre de 1368, como se muestra en el informe del tesorero papal, Gaucelin de Pradello, fueron de 15.559 florines, o 39.000 dólares.231

Durante los sesenta años transcurridos desde que Clemente V fijó la residencia papal en Francia, Roma había quedado reducida casi a un museo de monumentos cristianos, como antes había sido un museo de ruinas paganas. Las familias aristocráticas habían abandonado la ciudad. El Laterano había vuelto a ser presa de las llamas en 1360. San Pablo estaba desolado. Basuras o charcos estancados llenaban las calles. La población se había reducido a 20.000 o quizá 17.000 habitantes.232 El regreso del papado fue comparado por Petrarca con la salida de Israel de Egipto.

Urbano emprendió la restauración de las iglesias. Dio 1.000 florines a Letrán y gastó 5.000 en San Pablo. Roma vuelve a ser el centro de la sociedad y la política europeas. Juana, reina de Nápoles, visita la ciudad, al igual que el rey de Chipre y el emperador Carlos IV. En 1369 llegó Juan V. Paleólogo, emperador bizantino, suplicante de ayuda contra los turcos, y abjuró públicamente de sus principios cismáticos.

Los viejos tiempos parecían haber vuelto, pero Urbano no estaba satisfecho. No tuvo el valor ni la amplitud de miras para sacrificar su propio placer por el bien de su cargo. Si lo hubiera hecho, se habría evitado el desastroso cisma. Volvió su rostro hacia Aviñón, donde llegó "a la hora de vísperas", el 27 de septiembre de 1370. Sobrevivió a su regreso apenas dos meses, y murió el 19 de diciembre de 1370, universalmente amado y ya honrado como santo.

§ 11. El restablecimiento del papado en Roma. 1377.

De los diecinueve cardenales que entraron en el cónclave a la muerte de Urbano V., todos menos cuatro eran franceses. La elección recayó inmediatamente en Gregorio XI, hijo de un conde francés. A los 17 años había sido nombrado cardenal por su tío Clemente VI. Sus contemporáneos le alabaron por su pureza moral, afabilidad y piedad. Mostró sus simpatías nacionales nombrando cardenales a 18 franceses y ocupando cargos papales en Italia con funcionarios franceses. En la historia inglesa es conocido por su condena de Wyclif. Su pontificado se extendió de 1370 a 1378.

Con el nombre de Gregorio se asocia el restablecimiento del papado en su propio hogar en el Tíber. Por este cambio el papa no merece ningún crédito. Se consumó en contra de su voluntad. Fue a Roma, pero estaba preparando su regreso a Aviñón, cuando la muerte le sorprendió de repente.

Lo que principalmente movió a Gregorio a regresar a Roma fue la llama de la rebelión que llenaba Italia central y septentrional, y amenazaba al papado con la pérdida permanente de sus dominios. Los italianos contemplaban la elección de un antipapa, según le informó una delegación de Roma. Había un remedio para aplastar la revuelta a orillas del Tíber. Era la presencia del Papa en persona.233

Gregorio había mantenido la guerra durante cinco años con los elementos perturbadores de Italia. En el norte de la península, la anarquía política se extendía de ciudad en ciudad. Los soldados de fortuna, el más famoso de los cuales era el inglés John Hawkwood, sembraban el terror allá donde iban. En Milán, el tirano Bernabo era todopoderoso y truculento. En Florencia, la revuelta fue contra el propio sacerdocio, y se desplegó una bandera roja en la que estaba inscrita la palabra "Libertad." Se formó una liga de 80 ciudades para abolir el poder secular del Papa. El interdicto lanzado contra los florentinos, el 31 de marzo de 1376, por su participación en la sedición, contenía cláusulas atroces,

dando a todos el derecho de saquear la ciudad y hacer esclavos a sus habitantes dondequiera que se encontraran.234 Génova y Pisa siguieron a Florencia e incurrieron en una maldición papal similar. La ciudad papal de Bolonia también fue incitada a la rebelión en 1376 por su ciudad hermana del Arno.

Florencia avivó las llamas de la rebelión en Roma y las demás ciudades papales, instándolas a deshacerse del yugo de la tiranía y volver a su prístina libertad. ¿Qué italiano, proclamaba su manifiesto, "puede soportar la visión de tantas ciudades nobles sirviendo a bárbaros designados por el papa para devorar los bienes de Italia? "235 Pero Roma permaneció fiel al papa, al igual que Ancona. Por otra parte, Perugia, Narni, Viterbo y Ferrara, en 1375, enarbolaron el estandarte de la rebelión hasta que la revuelta amenazó con extenderse por todo el patrimonio papal. El amargo sentimiento contra los funcionarios franceses se intensificó con un destacamento de 10.000 mercenarios bretones que el Papa envió para aplastar la revolución. Estaban bajo el mando del cardenal Roberto de Ginebra, más tarde Clemente VII, un soldado de corazón de hierro y sacerdote despiadado. Era tan claro como el día, dice Pastor, que el regreso de Gregorio era lo único que podía salvar a Roma del papado.

A la urgencia de estas conmociones civiles se añadieron las voces puras de las profetisas, que se elevaban por encima de los sonidos confusos de la revuelta y las armas, las voces de Brigitta de Suecia y Catalina de Siena, ambas santas canonizadas.

Petrarca, que durante casi medio siglo había estado urgiendo el regreso del papa, ahora, en sus últimos días, replicó a un abogado francés que comparaba Roma con Jericó, la ciudad a la que iba el hombre que cayó entre ladrones, y estigmatizaba a Aviñón como la cloaca de la tierra. Murió en 1374, sin ver cumplido el deseo consumador de su vida. Guiado por instintos patrióticos, había llevado en sus llamamientos el sentimiento de amor de un italiano por su patria. Brígida y Catalina hicieron sus llamamientos a Gregorio sobre bases más elevadas que las nacionales, la utilidad de la cristiandad y la ventaja del reino de Dios. Surgidas de visiones y estados extáticos de devoción, pidieron al obispo principal de la Iglesia que fuera fiel a las obligaciones de su sagrado oficio.

A la muerte de su marido, Santa Brígida abandonó su hogar escandinavo y se unió a los peregrinos cuyos rostros se dirigían hacia Roma en el año jubilar de 1350.236 Al llegar a la ciudad papal, la esperanza de volver a ver tanto al emperador como al papa en aquel centro de poder espiritual e imperial la impulsó a las devociones de la santa y los mensajes del vidente. Pasaba el tiempo yendo de iglesia en iglesia y atendiendo a los enfermos, o sentada, vestida de peregrina, pidiendo limosna. Sus revelaciones, que fueron muchas, provocaron el resentimiento de los romanos. Vio a Urbano entrar en la ciudad y, cuando anunció su propósito de regresar de nuevo a Francia, alzó la voz para pronosticar su pronta muerte, en caso de que persistiera en ello. Cuando Gregorio ascendió al trono, le advirtió que moriría prematuramente si se mantenía alejado de la residencia divinamente designada para el sumo pontífice. Pero a ella tampoco le fue dado ver cumplido su deseo. La mundanalidad de los papas la incitaba a amargas quejas. Pedro, exclamó, "fue nombrado pastor y ministro de las ovejas de Cristo, pero el papa las dispersa y las lacera. Es peor que Lucifer, más injusto que Pilatos, más cruel que Judas. Pedro subió al trono con humildad, Bonifacio con orgullo". A Gregorio le escribió: "En tu curia reina el orgullo arrogante, la codicia insaciable y el lujo execrable. Es el abismo más profundo de la horrible simonía.237

Tú arrebatas y arrancas al Señor innumerables ovejas". Y, sin embargo, fue digna de ser declarada santa. Murió en 1373. Su hija Catalina llevó el cuerpo a Suecia.

Catalina de Siena fue más afortunada. Vio el restablecimiento del papado en Italia, pero también fue testigo de los infelices comienzos del cisma. Esta profetisa toscana, llamada por un sobrio historiador católico "una de las apariciones más maravillosas de la historia",238 escribió carta tras carta a Gregorio XI, a quien llamaba "dulce Cristo en la tierra", apelándole y exhortándole a cumplir con su deber como cabeza de la Iglesia, y a romper con su exilio, que ella representaba como la fuente de todos los males que afligían a la cristiandad. "Sé un verdadero sucesor de San Gregorio", escribió. "Ama a Dios. No te ates a tus padres ni a tus amigos. No te dejes sujetar por la compulsión de tu entorno. La ayuda vendrá de Dios". Su regreso a Roma y el comienzo de una nueva cruzada contra los turcos, ella los representaba como condiciones necesarias de medidas eficientes para reformar la Iglesia. Le pidió que regresara "rápidamente como un manso cordero. Responde al Espíritu Santo que te llama. Os digo: Venid, venid, venid, y no esperéis al tiempo, pues el tiempo no os espera. Entonces haréis como el Cordero inmolado, cuyo lugar ocupáis, que, sin armas en las manos, mató a nuestros enemigos. Sé varonil a mis ojos, no temeroso. Responde a Dios, que te llama a ocupar y poseer la sede del glorioso pastor, san Pedro, de quien eres vicario "239.

Gregorio recibió una carta que pretendía proceder de un hombre de Dios, advirtiéndole del veneno que le esperaba en Roma y apelando a su timidez y a su amor por su familia. En una ardiente epístola, Catalina demostró que sólo el diablo o uno de sus emisarios podía ser el autor de semejante comunicación, y le exhortó a que, como buen pastor, rindiera más honor a Dios y al bienestar de su rebaño que a su propia seguridad, pues un buen pastor, si es necesario, da su vida por las ovejas. Los siervos de Dios no tienen la costumbre de renunciar a un acto espiritual por temor a un daño corporal240.

En 1376, Catalina vio cara a cara a Gregorio en Aviñón, adonde se dirigió como comisionada de Florencia para arreglar la paz entre la ciudad y el papa. La residencia papal no le pareció un paraíso de virtudes celestiales, como esperaba, sino el hedor de los vicios infernales.241 El objetivo inmediato de la misión no se cumplió, pero sus llamamientos desinteresados confirmaron a Gregorio en su decisión de regresar a Roma, una decisión que ya había tomado antes de la visita de Catalina, como indican las últimas palabras del papa.242

Ya en 1374, Gregorio escribió al emperador que tenía la intención de restablecer el papado en el Tíber.243 Un miembro de la casa papal, Bertrand Raffini, fue enviado con antelación para preparar el Vaticano para su recepción. El viaje se retrasó. Al Papa le costó alejarse de Francia. Tanto sus parientes como los cardenales franceses y el rey francés, que envió una delegación a Aviñón, encabezada por su hermano, el duque de Anjou, para disuadir a Gregorio de su propósito, se opusieron enérgicamente a su partida.

El viaje se inició el 13 de septiembre de 1376. Seis cardenales se quedaron en Aviñón para ocuparse de los asuntos papales. La flota que zarpó de Marsella fue proporcionada por Juana de Nápoles, Pedro IV de Aragón, los Caballeros de San Juan y las repúblicas italianas, pero los barcos no eran suficientes para transportar al numeroso grupo y la pesada carga de equipaje personal y provisiones. El Papa se vio obligado a alquilar varias galeras y

barcos adicionales. Fernández de Heredia, que acababa de ser elegido gran maestre de los Caballeros de San Juan, actuó como almirante. También se requería una fuerte fuerza de mercenarios para la protección por mar y en las frecuentes paradas a lo largo de la costa, y para el servicio, si fuera necesario, en la propia Roma. Los gastos de esta Armada pacífica -buques, mercenarios y cargamento- están cuidadosamente tabulados en los libros de contabilidad conservados en Aviñón y el Vaticano.244 Las primeras entradas de gastos corresponden a los grandes envíos de Borgoña y otros vinos que debían utilizarse en el camino o almacenarse en las bóvedas del Vaticano.245 El coste del viaje era elevado. El coste del viaje era elevado y no es de extrañar que el Papa se viera obligado a aumentar los fondos que tenía bajo su control en ese momento pidiendo prestados 30.000 florines de oro al rey de Navarra.246 El dinero papal, que ascendía a 85.713 florines, fue transportado de Aviñón a Marsella en doce cofres a lomos de caballos y mulas y en barcos. A esta cantidad se añadieron más tarde 41.527 florines, o, en total, unos 300.000 dólares de nuestra moneda actual. El coste de los barcos y los mercenarios fue muy elevado, y en varias ocasiones los barqueros aumentaron las demandas por sus servicios y embarcaciones, a las que el partido papal se vio obligado a acceder. Raymund de Turenne, que estaba al mando de los mercenarios, recibía 700 florines al mes por su "propia persona", cada capitán con un estandarte 24 florines, y cada lanza con tres hombres a sus órdenes 18 florines mensuales. Tampoco había que olvidar las obligaciones de caridad. Durandus Andreas, el eleemosynary papal, recibió 100 florines para distribuir en limosnas durante el viaje, y otros 100 para distribuir después de la llegada del grupo a Roma.247

Los elementos parecían estar en guerra con la expedición. Apenas zarpó la flota de Marsella, se levantó una feroz tormenta que duró varias semanas e hizo tedioso el viaje. Urbano V tardó tres días en llegar a Génova, Gregorio dieciséis. Desde Génova, las naves continuaron hacia el sur toda la distancia hasta Ostia, fondeando todas las noches frente a las ciudades. Desde Ostia, Gregorio remontó el Tíber en barco, desembarcando en Roma el 16 de diciembre de 1377. El viaje se hizo de noche y las orillas estaban iluminadas por antorchas, mostrando la febril expectación de la gente. Al desembarcar en San Pablo, el Papa se dirigió al día siguiente, 17 de enero, a San Pedro, acompañado por una multitud jubilosa. En la procesión había bandas de bufones que aumentaron el interés del espectáculo y proporcionaron pasatiempo al populacho. El Papa se instaló en el Vaticano y, desde entonces hasta hoy, ha seguido siendo la residencia papal.

Gregorio sobrevivió un solo año a su entrada en la Ciudad Eterna. Pasó los meses más cálidos en Anagni, donde debió de tener sentimientos encontrados al recordar las experiencias de su predecesor Bonifacio VIII, que habían sido la causa inmediata del traslado de la residencia papal a suelo francés. Las atrocidades cometidas en Cesena por el cardenal Roberto ensombrecieron los acontecimientos del año. Un levantamiento de los habitantes como consecuencia de la brutalidad de sus tropas bretonas les llevó a ellos y al cardenal a buscar refugio en la ciudadela. Se llamó a Hawkwood y, a pesar de las garantías pacíficas del cardenal, los mercenarios cayeron sobre el pueblo indefenso y cometieron una carnicería cuyos espeluznantes detalles hicieron vibrar los oídos de toda Italia. Cuatro mil fueron ejecutados, incluidos los frailes en sus iglesias, y otros miles fueron enviados desnudos y con frío a buscar refugio en las ciudades vecinas. Pero, a pesar de esta barbarie,

la autoridad del Papa fue reconocida por un círculo cada vez más amplio de mancomunidades italianas, incluida Bolonia. Florencia, incluso, pidió la paz.

Cuando Gregorio murió, el 27 de marzo de 1378, sólo tenía 47 años. A petición suya, su cuerpo fue enterrado en S. Maria Nuova, en el Foro. En sus últimas horas, se dice que lamentó haber prestado oídos a la voz de Catalina de Siena, y amonestó a los cardenales para que no escucharan las profecías como él había hecho.248 Sin embargo, el monumento erigido a Gregorio en Roma doscientos años más tarde es fiel a la historia al representar a Catalina de Siena caminando al lado del papa como si lo condujera de vuelta a Roma. El cautiverio babilónico del papado había durado casi tres cuartos de siglo. La maravilla es que con el Papa virtualmente vasallo de Francia, la cristiandad occidental permaneció unida. Pocas cosas en la historia parecen más antinaturales que la residencia voluntaria de los papas en la vulgar ciudad del Ródano, alejada del lugar de enterramiento de los Apóstoles y de los centros de la vida europea.

CAPÍTULO II.

EL CISMA PAPAL Y LOS CONCILIOS REFORMADORES. 1378-1449.

§ 12. Fuentes y bibliografía.

Para §§ 13, 14. El cisma papal -Documentos originales en Raynaldus: Annal. Eccles.-C.E. Bulaeus, m. 1678: Hist. univer. Parisiensis, 6 vols., París, 1665-1673, vol. IV.-Van der Hardt, ver § 15.-H. Denifle y A. Chatelain: Chartul. universitatis Paris., 4 vols., París, 1889-1897, vols. III., IV., especialmente la parte titulada de schismate, III. 552-639.-Theoderich de Nieheim (Niem): de Schismate inter papas et antipapas, Basilea, 1566, ed. por Geo. Erler, Leipzig, 1890. Nieheim, nacido cerca de Paderborn y fallecido en 1417, tuvo oportunidades excepcionales para observar el desarrollo de los acontecimientos. Fue secretario papal -notarius sacri palatii- en Aviñón, fue con Gregorio XI a Roma, estuvo allí cuando estalló el cisma y ocupó cargos oficiales bajo tres de los papas de la línea romana. En 1408 se unió a los cardenales de Livorno y apoyó a Alejandro V. y a Juan XXIII: D. Leben d. Dietrich von Nieheim nebst einer Uebersicht über dessen Schriften, Göttingen, 1876, y G. Erler: Dietr. von Nieheim, sein Leben u. s. Schriften, Leipzig, 1887. Adam de Usk: Chronicon, 1377-1421, 2ª ed. por E. M. Thompson, con traducción al inglés, Londres, 1904.-Martin de Alpartils: Chronica actitatorum temporibus Domini Benedicti XIII. ed. P. Ehrle, S. J., vol. I., Paderborn, 1906.-Escritos de Wyclif, Vidas de Bonifacio IX. e Inocencio VII. en Muratori, III. 2, pp. 830 sqq., 968 sq.-P. Dupuy: Hist. du schisme 1378-1420, París, 1654.-P. L. Maimbourg (jesuita): Hist. du grand schisme d' Occident, París, 1678.-Ehrle: Neue Materialien zur Gesch. Peters von Luna (Benedict XIII.), en Archiv für Lit. und Kirchengesch., VI. 139 sqq., VII. 1 sqq.-L. Gayet: Le Grand schisme d'Occident, 2 vols., Florencia y Berlín, 1889.-C. Locke: Age of the Great Western Schism, Nueva York, 1896.-Paul Van Dyke: Age of the Renascence an Outline of the Hist. of the Papacy, 1377-1527, Nueva York, 1897.-L. Salembier: Le grand schisme d' Occident, París, 1900, 3ª ed., 1907. Londres, 1907. Valois: La France et le grand schisme d'Occident, 4 vols., París, 1896-1901.-E. Goeller: König Sigismund's Kirchenpolitik vom Tode Bonifaz IX. bis zur Berufung d. Konstanzer Concils, Friburgo, 1902.-M. Jansen: Papst Bonifatius IX. u. s. Beziehungen zur deutschen Kirche, Friburgo, 1904.-H. Bruce: The Age of Schism, Nueva York, 1907.-E. J. Kitts: In the Days of the Councils. A Sketch of the Life and Times of Baldassare Cossa, John XXIII, Londres, 1908.-Hefele-Knöpfler: Conciliengesch., VI. 727-936.-Hergenröther-Kirsch, II. 807-833.-Gregorovius, VI. 494-611.-Pastor, I. 115-175.-Creighton, I. 66-200.

Para los §§ 15, 16. Concilios de Pisa y Constanza -Mansi: Concilia, XXVI, XXVII -Labbaeus: Concilia, XI., XII. 1-259.-Hermann van der Hardt, profesor de hebreo y bibliotecario en Helmstädt, m. 1746: Magnum oecumenicum Constantiense Concilium de universali ecclesiae reformatione, unione et fide, 6 vols., Frankfurt y Leipzig, 1696-1700. Una obra monumental, destacada tanto como mina de materiales históricos como por su total falta de orden en su disposición. Además de las actas y la historia del Concilio de Constanza, ofrece muchos valiosos documentos contemporáneos, por ejemplo el De corrupto statu eccles., también titulado De ruina eccles., de Nicolás de Clamanges; De modis uniendi et

reformandi eceles. in concilio universali; De difficultate reformationis; y Monita de necessitate reformationis Eccles. in capite et membris, todos probablemente de Nieheim; y una Hist. del Concilio, de Dietrich Vrie, agustino, terminada en Constanza, 1417. Todas estas obras se encuentran en el vol. I. El vol. II contiene el Consilium pacis de Enrique de Langenstein: De unione ac reformatione ecclesiae, pp. 1-60; una Hist. de la c. de Pisa, pp. 61-156; Invectiva in di, ffugientem Johannem XXIII. y de vita Johan. XXIII. usque ad fugam et carcerem ejus, pp. 296-459, etc. Los volúmenes están enriquecidos con valiosas ilustraciones. El tomo V contiene una majestuosa serie de imágenes de los sellos y escudos de los príncipes y prelados que asistieron al concilio en persona o por delegación, así como de las catorce universidades representadas. La obra contiene también biografías de D'Ailly, Gerson, Zarabella, etc. El Consilium pacis de Langenstein se encuentra también en la edición de Du Pin de las Obras de Gerson, ed. 1728, vol. II. 809-839. Los tratados De difficultate reformationis y Monita de necessitate, etc., se encuentran también en Da Pin, II. 867-875, 885-902, y se atribuyen a Pedro D'Ailly. Los tratados De reformatione y De eccles., concil. generalis, romani pontificis et cardinalium auctoritate, también atribuidos a D'Ailly en Du Pin, II. 903-915, 925-960.-Ulrich von Richental: Das Concilium so ze Costenz gehalten worden, ed. por M. R. Buck, Tubinga, 1882.-También Marmion: Gesch. d. Conc. von Konstanz nach Ul. von Richental, Constanza, 1860. Richental, residente en Constanza, escribió a partir de su propia observación personal una narración pintoresca y muy interesante. Primera publicación, Augsburgo, 1483. El manuscrito aún puede verse en Constanza. Finke: Forschungen u. Quellen zur Gesch. des Konst. Konzils, Paderborn, 1889. Contiene el valioso diario del Card. Fillastre, etc.-*Finke: Actae conc. Constanciensis, 1410-1414, Münster, 1906.-J. L'enfant (refugiado hugonote en Berlín, m. 1728): Hist. du conc. de Constance, Amsterdam, 1714; también Hist. du conc. de Pisa, Amsterdam, 1724, trad. inglesa, 2 vols., Londres, 1780.-B. Hübler Die Konstanzer Reformation u. d. Konkordate von 1418, Leipzig, 1867.-U. Lenz: Drei Traktate aus d. Schriftencyclus d. Konst. Konzils, Marburgo, 1876. Discute la autoría de los tratados De modis, De necessitate y De difficultate, atribuyéndolos a Nieheim. Bess: Studien zur Gesch. d. Konst. Konzils, Marburgo, 1891.-J. H. Wylie: The Counc. of Const. to the Death of J. Hus, Londres, 1900.-*J. B. Schwab: J. Gerson, Würzburg, 1868.-*P. Tschackert: Peter von Ailli, Gotha, 1877.-Döllinger-Friedrick: D. Papstthum, nueva ed., Munich, 1892, pp. 154-l64. F. X. Funk: Martin V. und d. Konzil von Konstanz in Abhandlungen u.Untersuchungen, 2 vols., Paderborn, 1897, I. 489-498. Las obras citadas en § 1, especialmente, Creighton, I. 200-420, Hefele, VI. 992-1043, VII. 1-375, Pastor, I. 188-279, Valois, IV, Salembier, 250 sqq.; Eine Invektive gegen Gregor xii., Nov. 1, 1408, in Ztschr. f. Kirchengesch., 1907, p. 188 sq.

Para § 17. El Concilio de Basilea. Vidas de Martín V. y Eugenio IV. en Mansi: XXVIII. 975 sqq., 1171 sqq.; en Muratori: Ital. Scripp. y Platina: Hist. de los Papas, trad. inglesa, II. 200-235.-Mansi, XXIX.-XXXI.; Labbaeus, XII. 454-XIII. 1280. Para C. de Siena, MANSI: XXVIII. 1058-1082.-Monum. concil. general. saec. XV, ed. por Palacky, 3 vols., Viena, 1857-1896. Contiene un relato de C. de Siena por Juan Stojkoric de Ragusa, delegado de la Univ. de París. Juan de Segovia: Hist. gest. gener. Basil. conc., nueva ed., Viena, 1873. Segovia, español, fue una figura prominente en el Concilio de Basilea y uno de los cardenales de Félix V. Para sus escritos, véase Introd. Concil. Basiliense. Studien und Quellen zur Gesch. d. Concils von Basel, con Introd. ed. por T. Haller, 4 vols., Basilea, 1896-1903. Aeneas Sylvius

Piccolomini: Commentarii de gestis concil. Basilio, escrito en 1440 para justificar la elección de Félix, ed. por Fea, Roma, 1823; también Hist. Frederici III, trans. por T. Ilgen, 2 vols., Leipzig. Sin fecha. Enea Sylvio de' Piccolomini, etc., 3 vols., Berlín, 1856-1863.-Infessura: Diario della cittá di Roma, Roma, 1890, pp. 22-42. 22-42.-F. P. Abert: Eugenius IV., Maguncia, 1884.-Wattenbach: Röm Papstthum, pp. 271-284.-Hefele-Knöpfler, VII. 375-849. Döllinger-Friedrich: Papstthum, 160 sqq.-Creighton, II. 3-273.-Pastor, I. 209-306.-Gregorovius, VI.-VII.-M. G. Perouse: Louis Aleman et la fin du grand schisme, París, 1805. Un relato detallado de la C. de Basilea.

Para § 18. El Concilio de Ferrara-Florencia.-Abram de Creta: Historia, en trans. latina, Roma, 1521; el original griego por orden de Gregorio XIII, Roma, 1577; nueva trans. latina, Roma, 1612.-Sylv. Syropulos: Vera Hist. unionis non verae inter Graecos et Latinos, ed. por Creyghton, Haag, 1660.-Mansi, XXXI., contiene los documentos recogidos por el propio Mansi, y también las Actas publicadas por Horacio Justiniano, XXXI. 1355-1711, de un MS vaticano, 1638. Los textos griego y latino están impresos uno al lado del otro. -Labbaeus y Harduin dan también las Actas de Justiniano y sus propias colecciones. -T. Frommann: Krit. Beiträge zur Gesch. d. florentinischen Kircheneinigung, Hale, 1872.-Knöpfler, art. Ferrara-Florenz, en Wetzer-Welte: IV. 1363-1380. Tschackert, art. Ferrara-Florenz, en Herzog, VI. 46 48.-Döllinger-Friedrich: Papstthum, pp. 166-171.

§ 13. Comienzo del Cisma. 1378.

A la muerte de Gregorio XI siguió el cisma de la cristiandad occidental, que duró cuarenta años y resultó ser una desgracia mayor para la Iglesia que el cautiverio de Aviñón. La Iglesia había tenido suficientes antipapas desde los días de Gregorio VII, desde Wiberto de Rávena, elegido por voluntad de Enrique IV, hasta el débil Pedro de Corbara, elegido bajo el mandato de Lewis el Bávaro. Ahora, dos líneas de papas, cada una elegida por un colegio de cardenales, reinaban, una en Roma, la otra en Aviñón, y ambas afirmaban estar en la sucesión legítima de San Pedro.

Gregorio XI previó la confusión que probablemente seguiría a su muerte, y trató de evitar la catástrofe de una elección disputada, y probablemente también para asegurar la elección de un papa francés, pronunciando de antemano una elección válida, sin importar dónde se celebrara el cónclave. La regla de que el cónclave debía convocarse en la localidad en la que el pontífice había fallecido quedaba así anulada. Gregorio conocía bien el apasionado sentimiento en Roma contra el regreso del papado a las orillas del Ródano. El enfrentamiento era casi inevitable. Mientras el Papa agonizaba, los cardenales intentaron ponerse de acuerdo sobre su sucesor en varias sesiones, pero fracasaron.

El 7 de abril de 1378, diez días después de la muerte de Gregorio, el cónclave se reunió en el Vaticano, y al día siguiente eligió al napolitano Bartolomé Prignano, arzobispo de Bari. De los dieciséis cardenales presentes, cuatro eran italianos, once franceses y un español, Pedro de Luna, que más tarde se haría famoso como Benedicto XIII. El partido francés estaba debilitado por la ausencia de los seis cardenales que se habían quedado en Aviñón, y todavía faltaba otro. De los italianos, dos eran romanos, Tebaldeschi, un anciano, y Giacomo Orsini, el miembro más joven del colegio. La elección de un italiano no miembro de la curia se debió a las facciones que dividían a los franceses y a la actitud compulsiva del populacho romano, que insistía en un italiano para papa.

Los cardenales franceses fueron incapaces de ponerse de acuerdo sobre un candidato de su propio número. Uno de los dos partidos en los que estaban divididos, el partido de Limousin, al que Gregorio XI y sus predecesores habían pertenecido, contaba con seis cardenales. La turba italiana fuera del Vaticano fue un factor tan importante en la situación como las divisiones en el propio cónclave. Una escena de salvaje y desenfrenada turbulencia prevaleció en la plaza de San Pedro. La multitud se abrió paso hasta los mismos espacios del Vaticano, y con dificultad se hizo un claro para la entrada de todos los cardenales. Para impedir la salida de los cardenales, los Banderisi, o capitanes de los trece distritos en que se dividía Roma, habían tomado posesión de la ciudad y cerrado las puertas. La muchedumbre, decidida a mantener el papado en el Tíber, llenó el aire de gritos airados y amenazas. "Romano, romano, lo volemo, o almanco italiano era el grito. La primera noche, los soldados hicieron chocar sus lanzas en la sala situada debajo de la cámara donde se reunía el cónclave, e incluso las clavaron en el techo. Bajo la ventana se encendió un fuego de combustibles. A la mañana siguiente, mientras sus excelencias rezaban la misa del Espíritu Santo y participaban en otras devociones, los ruidos se hicieron más fuertes y amenazadores. Un cardenal, d'Aigrefeuille, susurró a Orsini: "mejor elegir al diablo que morir".

En tales circunstancias se eligió al arzobispo de Bari. Una vez hecha la elección, y mientras esperaban a obtener el consentimiento del arzobispo, seis de los cardenales cenaron juntos y parecían estar de buen humor. Pero la impaciencia de la muchedumbre por saber lo que se había hecho no admitía demora, y Orsini, apareciendo en la ventana, gritó "id a San Pedro". Esto se confundió con el anuncio de que el viejo Tebaldeschi, cardenal de San Pedro, había sido elegido, y se precipitaron hacia el palacio cardenalicio para saquearlo, como era costumbre cuando un cardenal era elegido Papa. La multitud irrumpió en el Vaticano y entró en la sala donde se habían reunido los cardenales y, como dice Valois, "el saqueo del cónclave había comenzado". Para calmar a la muchedumbre, dos de los cardenales, medio asustados, señalaron a Tebaldeschi, lo sentaron en una silla, le pusieron una mitra blanca en la cabeza y le echaron un manto rojo sobre los hombros. El anciano trató de indicar que no era la persona adecuada. Pero la multitud siguió inclinándose ante él en señal de reverencia durante varias horas, hasta que se supo que el candidato elegido era Prignano.

Mientras tanto, el resto de los cardenales abandonaron el edificio y buscaron refugio, algunos dentro de los muros de San Angelo, y cuatro huyendo más allá de las murallas de la ciudad. El verdadero papa esperaba ser reconocido mientras los miembros del colegio electivo huían. Pero al día siguiente los cardenales habían recuperado suficientemente la compostura como para reunirse de nuevo, excepto los cuatro que habían dejado atrás los muros de la ciudad, y el cardenal Pedro de Vergne, utilizando la fórmula habitual, proclamó a la multitud a través de la ventana: "Os anuncio una gran alegría. Tenéis un Papa, y se hace llamar Urbano VI". El nuevo pontífice fue coronado el 18 de abril, frente a San Pedro, por el cardenal Orsini.

El arzobispo había gozado de la confianza de Gregorio XI. Gozaba de fama de moral austera y estricta conformidad con las reglas de ayuno y otras observancias impuestas por la Iglesia. Vestía cilicio y acostumbraba a retirarse con la Biblia en la mano. En el momento de su elección no se expresó ninguna duda sobre su validez. Nieheim, que se encontraba en

la ciudad en ese momento, declaró que Urbano era papa canónico electo. "Esta es la verdad", escribió, "y nadie puede negarla honestamente".249 Todos los cardenales de Roma cedieron a la sumisión de Urbano, y en una carta fechada el 8 de mayo anunciaron al emperador y a todos los cristianos la elección y coronación. Los cardenales de Aviñón escribieron reconociéndolo, y ordenaron que se pusieran en sus manos las llaves del castillo de San Angelo. Es probable que a nadie se le hubiera ocurrido negar los derechos de Urbano si el papa se hubiera trasladado a Aviñón o hubiera cedido a las exigencias de los miembros franceses de la curia. Urbano declaró que el hecho de que no fuera a Francia era la causa de su oposición.

Pocas veces se ha ofrecido una oportunidad tan buena para hacer algo digno y ganar un gran nombre como la que se ofreció a Urbano VI. Era la oportunidad de poner fin a los disturbios en la Iglesia, manteniendo la residencia del papado en su antigua sede y devolviéndole la dignidad que había perdido en su largo exilio. Urbano, sin embargo, no estuvo a la altura de las circunstancias y fracasó rotundamente. Violó todas las leyes de la prudencia y el tacto comunes. Su cabeza parecía estar completamente vuelta. Alejó e insultó a sus cardenales. Pudo haber previsto un cuerpo de cálidos partidarios mediante el pronto nombramiento de nuevos miembros del colegio, pero ni siquiera esta medida tomó hasta que fue demasiado tarde. El rey francés, es cierto, estaba empeñado en que el papado volviera a suelo francés, y controlaba a los cardenales franceses. Pero un Papa de astucia ordinaria estaba en posición de frustrar al rey. Urbano VI carecía de esta cualidad, y el sagrado colegio, picado por sus insultos, llegó a considerarlo un intruso en la silla de San Pedro.

En su preocupación por una vida recta, Urbano aprovechó pronto una alocución pública para reprender a los cardenales por su mundanalidad y por vivir fuera de sus sedes. Les prohibió tener más de un cargo y aceptar regalos de los príncipes. A su demanda de que Aviñón siguiera siendo la sede del papado, Urbano les dijo bruscamente que Roma y el papado estaban unidos y que él no los separaría. Como el papado no pertenecía a Francia sino a todo el mundo, distribuiría las promociones al sagrado colegio entre las naciones.

Los cardenales franceses, indignados por el ataque a sus costumbres y prebendas, así como a sus simpatías nacionales, se trasladaron uno a uno a Anagni, aduciendo como pretexto el calor de la ciudad, mientras Urbano se instalaba en verano en Tívoli. Sus colegas italianos le siguieron, pero también se pasaron a los franceses. Ningún Papa se había quedado tan solo. Formando un cuerpo compacto, los miembros franceses de la curia exigieron la dimisión del papa. Los italianos, que al principio propusieron la convocatoria de un concilio, aceptaron. Los secesionistas franceses emitieron entonces una declaración, fechada el 2 de agosto, en la que denunciaban a Urbano como apóstata y declaraban nula su elección en vista de la coacción bajo la que se había llevado a cabo250 . Ahora que no renunciaba, lo anatematizaban. Urbano respondió en un documento llamado Factum, insistiendo en la validez de su elección. Retirándose a Fondi, en territorio napolitano, los cardenales franceses procedieron a una nueva eIección, el 20 de septiembre de 1378, recayendo la elección en uno de ellos, Roberto de Ginebra, hijo de Amadeo, conde de Ginebra. Fue uno de los que, cuatro meses antes, había señalado a Tebaldeschi a la turba romana. Los tres cardenales italianos, aunque no participaron activamente en la elección, no ofrecieron resistencia. Se dice que Urbano recibió la noticia con lágrimas y expresó su

arrepentimiento por su falta de contacto y su voluntad propia. Tal vez recordó el destino de su compatriota napolitano, Pedro de Murrhone, cuya falta de sabiduría mundana cien años antes le había hecho perder la corona papal. Para establecerse en el trono papal, nombró a 29 cardenales. Pero era demasiado tarde para evitar el cisma que Gregorio XI había temido y que un gobernante sabio habría evitado.

Roberto de Ginebra, en el momento de su elección de 36 años, llegó al honor papal con las manos enrojecidas por la sangrienta masacre de Cesena. Tenía fama de político y de hígado rápido. Fue consagrado el 31 de octubre con el nombre de Clemente VII. Se daba por descontado que trasladaría la sede papal a Aviñón. Primero intentó derrocar a Urbano en su propio suelo, pero el intento fracasó. Roma resistió, y el castillo de San Angelo, que estaba en manos de sus partidarios, lo perdió, pero no sin antes demoler sus venerables muros, de modo que más tarde las propias cabras treparon por las piedras. Consiguió el apoyo de Juana y de Luis de Anjou, a quien ella había elegido como heredero de su reino, pero la guerra que estalló entre Urbano y Nápoles resultó ventajosa para Urbano. El duque de Anjou fue depuesto, y Carlos de Durazzo, de la casa real de Hungría, heredero natural de Juana, nombrado su sucesor. La propia Juana cayó en manos de Carlos y fue ejecutada, en 1882, acusada de haber asesinado a su primer marido. El duque de Brunswick fue su cuarto intento matrimonial. Clemente VII concedió al duque de Anjou partes del Estado de la Iglesia y el altisonante pero vacío título de duque de Adria. Una parte de la recompensa de Urbano por coronar a Carlos, 1881, fue el señorío sobre Capria, Amalfi, Fondi y otras localidades, que otorgó a su sobrino sin principios y sin valor, Francisco Prignano. En la guerra de Nápoles, el Papa había hecho libre uso del tesoro de las iglesias romanas.

La causa de Clemente en Italia estaba perdida, y no le quedó más remedio que recurrir a su partidario, Carlos V. Regresó a Francia por mar y Marsella.

Así se completó el cisma, y Europa Occidental tuvo el espectáculo de dos papas elegidos por el mismo colegio de cardenales sin una voz disidente, y cada uno reclamando plenamente la prerrogativa del sumo pontífice del mundo cristiano. Cada papa fulminó los más severos juicios del cielo contra el otro. Las naciones de Europa y sus universidades estaban divididas en su lealtad o, como se decía, en su "obediencia". La Universidad de París, al principio neutral, se declaró a favor de Roberto de Ginebra,251 al igual que Saboya, los reinos de España, Escocia y partes de Alemania. Inglaterra, Suecia y la mayor parte de Italia apoyaron a Urbano. El emperador alemán, Carlos IV, estaba a punto de tomar el mismo bando cuando murió, el 29 de noviembre de 1378. Urbano también contaba con el vigoroso apoyo de Catalina de Siena. Al enterarse de la elección que había tenido lugar en Fondi, escribió a Urbano: "He oído que esos demonios con forma humana han recurrido a una elección. No han elegido a un vicario de Cristo, sino a un anticristo. Nunca dejaré, querido padre, de considerarte el verdadero vicario de Cristo en la tierra".

El cisma papal, que Pastor ha calificado como "la mayor desgracia que se podía pensar para la Iglesia "252 , pronto comenzó a suscitar indignadas protestas de los mejores hombres de la época. La cristiandad occidental nunca había conocido un escándalo semejante. La túnica sin costuras de Cristo se rasgó en dos, y las palabras de Salomón ya no podían aplicarse: "Mi paloma no es más que Una".253 Las pretensiones divinas del papado comenzaron a ponerse en duda. Escritores como Wyclif exigieron al papa que volviera a la simplicidad apostólica de costumbres en un lenguaje tan agudo como nadie se había

atrevido a usar antes. Muchas sedes tenían dos titulares; las abadías, dos abades; las parroquias, dos sacerdotes. El mantenimiento de dos papas implicaba una mayor carga financiera, y ambas cortes pontificias añadieron a las viejas prácticas nuevas invenciones para obtener ingresos. Los agentes de Clemente VII iban a todas partes, esforzándose por ganar apoyo para su obediencia, y las naciones, aprovechándose de la situación, magnificaron su autoridad en detrimento del poder papal.

La siguiente es una lista de los papas de las líneas romana y de Aviñón, y de la línea pisana cuya legitimidad no tiene ahora defensores en la comunión romana.

Línea romana

Urbano VI, 1378-1389.

Bonifacio IX, 1389-1404.

Inocencio VII, 1404-1406.

Gregorio XII, 1406-1415.

Depuesto en Pisa, 1409. m. 1424 Dimitido

en Constanza, 1415, m. 1417.

Línea Avignon

Clemente VII, 1378-1394.

Benedicto XIII, 1394-1409.

Depuesto en Pisa, 1409, y en

Constanza, 1417,.

Línea Pisan

Alejandro V., 1409-1410.

Juan XXIII, 1410-1415.

Martin V., 1417-1431.

Reconocido por toda la Iglesia latina.

La cuestión de la legitimidad del pontificado de Urbano VI sigue siendo objeto de acaloradas disputas. Como ni el papa ni el concilio se han pronunciado sobre la cuestión, los eruditos católicos no se sienten obligados a discutirla. Los escritores franceses se han inclinado por dejar la cuestión abierta. Este fue el caso con Bossuet, Mansi, Martene, como lo es con los escritores franceses modernos. Valois vacila, Salembier positivamente, se

decide por Urban. Los historiadores, no movidos por simpatías francesas, se pronuncian enérgicamente a favor de la línea romana, como hacen Hefele, Funk, Hergenröther-Kirsch, Denifle y Pastor. El reconocimiento formal de Urbano por parte de todos los cardenales y el anuncio oficial de su elección a los príncipes parecen poner la validez de su elección fuera de toda duda. Por otra parte, la declaratio enviada por los cardenales casi cuatro meses después de la elección de Urbano afirma que los cardenales temían por sus vidas cuando votaron; y según la teoría del derecho canónico, la coacción invalida una elección como la coacción invalidó la concesión de Pascual II a Enrique V. Los cardenales tenían la intención, según afirman, de elegir a uno de los suyos, hasta que el tumulto se volvió tan violento y amenazador que para protegerse eligieron precipitadamente a Prignano. Afirman que el pueblo incluso había llenado el aire con el grito: "Que los maten", moriantur. Reinaba el pánico. Cuando el tumulto se calmó, los cardenales se sentaron a cenar y, después de la cena, estaban a punto de proceder a una nueva elección, según dicen, cuando el tumulto volvió a ser amenazador y las puertas de la sala en la que estaban sentados se rompieron, por lo que se vieron obligados a huir para salvar sus vidas.

A este testimonio se añadieron más tarde las deposiciones de cardenales individuales. Si Prignano se hubiera mostrado complaciente con los deseos del partido francés, no hay razón para sospechar que la validez de su elección hubiera sido discutida. Hasta el momento en que se votó a favor de Urbano, los cardenales no parecen haber estado coaccionados por el miedo, sino que actuaron libremente. Si los cardenales hubieran procedido a una segunda votación, como ha dicho Valois, Urbano podría haber sido elegido. Las constantes comunicaciones entre Carlos V. y el partido francés en Anagni muestran que fue un factor importante en los procedimientos que siguieron y en la nueva convocatoria del cónclave que eligió a Roberto de Ginebra.255

Por otra parte, el mismo cuerpo de cardenales que eligió a Urbano lo depuso y, en su calidad de príncipes de la Iglesia, eligió unánimemente a Roberto como su sucesor. La cuestión de la autoridad del sagrado colegio para ejercer esta prerrogativa sigue siendo dudosa. Recibió la abdicación de Celestino V. y eligió a su sucesor mientras aún vivía. En ese caso, sin embargo, el trono papal quedó vacante por acto supremo del propio papa.

§ 14. Nuevos progresos del cisma. 1378-1409.

El territorio de Nápoles siguió siendo el principal escenario del conflicto entre los rivales papales, Luis de Anjou, que contaba con el apoyo de Clemente VII, continuó reclamando el trono. En 1383, Urbano abandonó Roma en secreto para dirigirse a Nápoles, donde permaneció prácticamente confinado hasta que accedió a las demandas de Carlos de Durazzo. Entonces se retiró a Nocera, que pertenecía a su sobrino. Las medidas tomadas por los cardenales en Anagni no le habían servido de lección. Su insana severidad y voluntad propia continuaron, y le llevaron al peligro de perder la corona papal. Seis de sus cardenales conspiraron para destronarlo o, al menos, para someterlo a la curia. El complot fue descubierto y Urbano lanzó el interdicto contra Nápoles, cuyo rey se suponía que había participado en él. Obligado a abandonar la ciudad y a refugiarse en la fortaleza, se dice que el implacable pontífice se asomaba tres o cuatro veces al día a la ventana y, con velas encendidas y al son de una campana, pronunciaba solemnemente la fórmula de excomunión contra las tropas sitiadoras. Permitido partir, y procediendo con los miembros de su casa a través del país, Urbano llegó a Trani y se embarcó en una nave genovesa que

finalmente lo desembarcó en Génova, 1386. En el camino, la tripulación amenazó con llevarlo a Aviñón, y tuvo que ser comprada por el desafortunado pontífice. Hubo gobernante en peor situación que Urbano, dando tumbos por el Mediterráneo. Cinco de los cardenales que habían sido arrastrados encadenados tuvieron un cruel final. Adam Aston, el cardenal inglés, fue liberado por Urbano a petición del rey inglés. Pero hacia el resto de los presuntos conspiradores mostró la implacabilidad despiadada de un tirano. El cronista Nieheim, que estuvo con el Papa en Nápoles y Nocera, declara que su corazón era más duro que el granito. Corrían diferentes rumores sobre la muerte a la que fueron sometidos los prelados: uno afirmaba que habían sido arrojados al mar, otro que les habían cortado la cabeza con un hacha; otro contaba que sus cuerpos habían sido enterrados en un establo tras ser cubiertos de cal y luego quemados.

Mientras tanto, dos de los prelados a los que Urbano había conferido el birrete rojo, ambos italianos, se acercaron a Clemente VII y fueron recibidos amablemente.

Escapando de Génova, Urbano se dirigió a Perusa por Lucca, y luego, con otro ejército, partió hacia Nápoles. Carlos de Durazzo, que había sido llamado al trono de Hungría y asesinado en 1386, fue sucedido por su joven hijo Ladislao (1386~1414), pero su pretensión fue impugnada por el heredero de Luis de Anjou (m. 1384). El pontífice no llegó más lejos que Ferentino, y dando media vuelta fue llevado en un carruaje a Roma, donde entró de nuevo en el Vaticano, pocos meses antes de su muerte, el 15 de octubre de 1389.

Bartholomew Prignano había defraudado todas las expectativas. Era su peor enemigo. Carecía por completo de la prudencia común y del espíritu de conciliación. Es un mérito suyo que, como insiste Nieheim, nunca hiciera del ascenso eclesiástico objeto de venta. Cualesquiera que fueran sus virtudes antes de recibir la tiara, como Papa se había mostrado en todos los casos totalmente incapaz de asumir las responsabilidades de un gobernante.

Clemente VII, que llegó a Aviñón en junio de 1379, se rebajó ante los reyes de Francia, Carlos V. (m. 1380) y Carlos VI. Era diplomático y versátil allí donde su rival era impolítico e intratable. Sabía agasajar en su mesa con elegancia.257 El distinguido predicador, Vicente Ferrer, le dio su apoyo. Entre los nuevos cardenales que nombró se encontraba el joven príncipe de Luxemburgo, que gozaba de gran fama de santidad. A la muerte del príncipe, en 1387, se dijo que se habían realizado milagros en su tumba, una circunstancia que parecía favorecer las pretensiones del papa de Aviñón.

La embajada de Clemente a Bohemia tuvo durante un tiempo esperanzas de conseguir una declaración favorable del rey de Bohemia, Wenzil, pero se vio decepcionada.258 El orgullo nacional de los franceses era la principal dependencia de Clemente, y por el apoyo del rey se vio obligado a pagar un precio humillante accediendo a las exigencias reales de otorgar cargos eclesiásticos y gravar con impuestos las propiedades de la Iglesia. Como medio de curar el cisma, Clemente propuso un concilio general, prometiendo, en caso de que decidiera a su favor, reconocer a Urbano como cardenal principal. El primer papa cismático murió repentinamente de apoplejía, el 16 de septiembre de 1394, después de haber sobrevivido cinco años a Urbano VI.

Bonifacio IX, que sucedió a Urbano VI, era, como él, napolitano, y sólo tenía treinta y cinco años en el momento de su elección. Era un hombre de buena presencia, y entendía el arte de gobernar, pero carecía de la cultura de las escuelas, y ni siquiera sabía escribir, y era

malo rezando los oficios.259 Tuvo la satisfacción de ver cómo el reino de Nápoles se sometía a la obediencia romana. También consiguió la plena sumisión de la ciudad de Roma, y el documento por el que le entregaba sus libertades republicanas permaneció durante siglos como el fundamento de las relaciones del municipio con la Sede Apostólica.260 Bolonia, Perugia, Viterbo y otras ciudades de Italia que habían reconocido a Clemente, se sometieron a él, de modo que antes de su muerte toda la península estaba bajo su obediencia excepto Génova, que Carlos VI había reducido. Los ojos de todos volvieron a dirigirse a Roma.

En 1390, el Año Jubilar que Urbano VI había designado atrajo a Roma corrientes de peregrinos de Alemania, Hungría, Bohemia, Polonia, Inglaterra y otras tierras, al igual que el Jubileo de 1400, que conmemoraba el final de un siglo y el comienzo de otro. Si Roma se benefició de estas celebraciones, Bonifacio también aprovechó al máximo su oportunidad de otras maneras, y sus agentes en toda la cristiandad regresaron con las grandes sumas que habían obtenido de la venta de dispensas e indulgencias. Bonifacio dejó tras de sí una reputación de avaricia y libertad en la venta de concesiones eclesiásticas.261 También fue famoso por su nepotismo, enriqueciendo a sus hermanos Andrés y Juan y a otros parientes con cargos y riquezas. Sin embargo, los romanos podían pasar fácilmente por alto tales delitos, en vista de la creciente estima en toda Europa por la línea romana de papas y la menguante influencia de la línea de Aviñón.

La influencia preponderante de Ladislao aseguró la elección de otro napolitano, el cardenal Cosimo dei Migliorati, que tomó el nombre de Inocencio VII. También él tenía sólo treinta y cinco años en el momento de su elevación a la silla papal, doctor en ambas leyes y experto en la gestión de los asuntos. Los miembros del cónclave, antes de proceder a la elección, firmaron un documento por el que cada uno se comprometía, si era elegido Papa, a hacer todo lo que estuviera en su mano para poner fin al cisma. El cronista inglés Adam de Usk, que asistió a la coronación, concluye la descripción gráfica que hace de las ceremonias262 con un lamento por el estado desolador de la ciudad romana. Cuánto hay que compadecer a Roma! exclama, "porque, una vez atestada de príncipes y sus palacios, ahora es un lugar de tugurios, ladrones, lobos, gusanos, lleno de parajes desiertos y asolado por sus propios ciudadanos que se despedazan unos a otros. Antes su imperio devoraba el mundo con la espada, y ahora su sacerdocio lo devora con la momia. De ahí las líneas...

" 'El romano muerde a todos, y a los que no puede morder, los odia.

De los ricos oye la llamada, pero 'contra los pobres cierra sus puertas'. "

Siguiendo el ejemplo de sus dos predecesores, Inocencio excomulgó al antipapa de Aviñón y a sus cardenales, poniéndolos en la misma lista que herejes, piratas y bandidos. En venganza porque su sobrino había asesinado a sangre fría a once de los principales hombres de la ciudad, cuyos cuerpos arrojó por una ventana, fue expulsado de Roma y, tras grandes penalidades, llegó a Viterbo. Pero los romanos pronto encontraron preferible el gobierno de Inocencio al de Ladislao, rey de Nápoles y protector papal, y fue destituido, entrando públicamente en el Vaticano con su tío el sobrino cuyas manos hedían sangre.

El último papa de la línea romana fue Gregorio XII. Angelo Correr, cardenal de San Marcos, Venecia, elegido en 1406, fue superado tanto en tenacidad como en capacidad por el último de los papas de Aviñón, elegido en 1394, y más conocido como Pedro de Luna de

Aragón, uno de los cardenales que se unieron a la revuelta contra Urbano VI y a la elección de Clemente VII en Fondi.

Bajo estos dos pontífices, la controversia sobre el cisma se hizo cada vez más aguda y el escándalo cada vez más intolerable. Las naciones de Europa occidental estaban cansadas del tráfico abierto y flagrante de beneficios y otros privilegios eclesiásticos, de las fulminaciones de un papa contra el otro y de la división de sedes y parroquias entre reclamantes rivales. La Universidad de París tomó la iniciativa de agitar las medidas correctivas y, al final, el asunto quedó totalmente fuera del alcance de los dos papas. Los cardenales pasaron a primer plano y, en contra de todos los precedentes canónicos, tomaron el camino que finalmente condujo a la reunificación de la Iglesia bajo una sola cabeza.

Antes de la elección de Gregorio, los cardenales romanos, que eran catorce, firmaron de nuevo un pacto en el que se estipulaba que el candidato elegido debía poner fin al cisma por todos los medios, incluso, si fuera necesario, abdicando de su cargo. Gregorio tenía entonces ochenta años, y la principal consideración que pesó en su elección fue que en hombres llegados a su edad la ambición suele ser escasa, y que Gregorio estaría más dispuesto a negarse a sí mismo por el bien de la Iglesia que un hombre más joven.

Pedro de Luna, una de las personalidades más vigorosas que han reclamado la dignidad papal, tenía el espíritu y gran parte de la capacidad de Hildebrando y de su tocayo, Gregorio IX. Pero tuvo la mala estrella de ser elegido en la sucesión de Aviñón y no en la romana. Si hubiera estado en la línea romana, probablemente habría dejado su huella entre los grandes pontífices gobernantes. Su nacionalidad también estaba en su contra. Los franceses no tenían mucho interés en apoyar a un español y, a la muerte de Clemente, las relaciones entre el rey francés y el papa de Aviñón perdieron inmediatamente su cordialidad. Pedro era enérgico de mente y de acción, un observador astuto, magnificaba su cargo y nunca cedió ni un ápice en el asunto de la prerrogativa papal. A través de las administraciones de tres pontífices romanos, se aferró firmemente a su cargo, sobrevivió a los dos concilios reformatorios de Pisa y Constanza, y no renunció a esta carne mortal hasta el final del primer cuarto del siglo XV, y todavía estaba haciendo valer sus reclamaciones y manteniendo la dignidad de Papa en el momento de su muerte. Antes de su elección, también firmó un pacto solemne con sus cardenales, prometiendo hacer todo lo posible para curar el impío cisma, incluso si el precio era su propia abdicación.

Las profesiones de ambos papas iban en la buena dirección. Eran todo lo que se podía desear, y todo lo que quedaba era que uno de ellos o ambos dimitieran y dejaran espacio libre para un nuevo candidato. El problema se habría resuelto así fácilmente, y las generaciones venideras podrían haber canonizado a ambos pontífices por su abnegación voluntaria. Pero Gregorio tardó diez años en llegar a este estado de ánimo, y entonces casi el último vestigio de poder le había sido arrebatado. Pedro de Luna nunca cedió.

Sin duda, en el momento de la elección de Gregorio XII, el papado atravesaba una de las crisis más graves de su historia. No faltaban hombres que decían, como Langenstein, vicecanciller de la Universidad de París, que tal vez era el propósito de Dios que hubiera dos papas indefinidamente, así como el reino de David estaba dividido bajo dos

soberanos.263 Sí, y había hombres que sostenían públicamente que poco importaba cuántos fueran, dos o tres, o diez o doce, o tantos como naciones hubiera.264

En su primer consistorio Gregorio hizo un buen comienzo, cuando afirmó que, por el bien de la buena causa de asegurar una cristiandad unida, estaba dispuesto a viajar por tierra o por mar, por tierra, si era necesario, con un bastón de peregrino, por mar en un bote de pesca, con el fin de llegar a un acuerdo con Benedicto. Escribió a su rival en el Ródano, declarando que, como la mujer que estaba dispuesta a renunciar a su hijo antes que verlo separado, así cada uno de ellos debería estar dispuesto a ceder su autoridad antes que ser responsable de la continuación del cisma. Echó mano del Nuevo Testamento y citó las palabras de que "el que se enaltece será humillado, y el que se humilla será enaltecido". Prometió abdicar, si Benedicto hacía lo mismo, para que los cardenales de ambas líneas pudieran unirse en una nueva elección; y prometió además no aumentar el número de sus cardenales, excepto para mantener el número igual al del colegio de Aviñón.

La respuesta de Benedicto fue astuta, aunque no igualmente demostrativa. También él lamentó el cisma, que calificó de detestable, miserable y espantoso,265 pero, dejando de lado con suavidad la tajante propuesta de Gregorio, sugirió como mejor recurso la via discussionis, o el camino de la discusión, y que los cardenales de ambas líneas se reunieran, hablaran del asunto y vieran qué se debía hacer, y entonces, si fuera necesario, uno o ambos papas podrían abdicar. Ambos papas en sus comunicaciones se llamaron a sí mismos "siervo de los siervos de Dios". Gregorio se dirigió a Benedicto como "Pedro de Luna, a quien algunos pueblos en este desgraciado-miserabili - cisma llaman Benedicto XIII."; y Benedicto se dirigió al papa del Tíber como "Angelus Correr, a quien algunos, adhiriéndose a él en este destructivo-pernicioso - cisma, llaman Gregorio XII." "Ambos somos ancianos", escribió Benedicto. "El tiempo apremia; apresuraos y no os demoréis en esta buena causa. Abracemos ambos los caminos de la salvación y de la paz".

Nada podría haber sido mejor, pero rápidamente se sintió que mientras ambos papas se expresaban como dispuestos a abdicar, positivas como eran las profesiones de ambos, cada uno quería tener la ventaja cuando llegara el momento de la elección del nuevo pontífice para gobernar la Iglesia reunificada.

Ya en 1381, la Universidad de París apeló al rey de Francia para que insistiera en la convocatoria de un concilio general como forma de poner fin al cisma. Pero el duque de Anjou hizo encarcelar al portavoz de la universidad, Jean Ronce, y se ordenó a la universidad guardar silencio sobre el tema.

Antes de este llamamiento, dos individuos habían sugerido la misma idea, Konrad de Gelnhausen, y Enrique de Langenstein, también conocido como Enrique de Hassia. Konrad, que escribió en 1380,266 y cuyas opiniones condujeron directamente a la teoría de la autoridad suprema de los concilios,267 afirmó que había dos cabezas de la Iglesia, y que Cristo nunca le falla, aunque la cabeza terrenal pueda fallar por muerte o error. La Iglesia no es el Papa y los cardenales, sino el cuerpo de los fieles, y este cuerpo obtiene su vida interior directamente de Cristo, y es hasta ahora infalible. De este modo responde a los que siempre declaraban que en ausencia de la llamada del Papa no habría concilio, aunque se reunieran todos los prelados, sino sólo un concilio.

En términos más enfáticos, Enrique de Langenstein, en 1381, justificó la convocatoria de un concilio sin la intervención del papa.268 La institución del papado por Cristo, declaró, no implicaba la idea de que la acción del papa fuera siempre necesaria, ya fuera para originar o consentir la legislación. La Iglesia podría haber instituido el papado, incluso si Cristo no lo hubiera designado. Si los cardenales elegían a un pontífice que no era del agrado de la Iglesia, ésta podía anular su elección. La validez de un concilio no dependía de la convocatoria o de la ratificación de un papa. Los príncipes seculares podían convocar tal sínodo. Un concilio general, como representante de toda la Iglesia, está por encima de los cardenales, sí, por encima del mismo papa. Tal concilio no puede equivocarse, pero los cardenales y el papa pueden equivocarse.

Las opiniones de Langenstein, vicerrector de la Universidad de París, representaban las opiniones de las facultades de esa institución. Posteriormente fueron defendidas por John Gerson, uno de los hombres más influyentes de su siglo y uno de los más honrados de todos los siglos. Entre los que adoptaron el punto de vista opuesto estaba el dominico inglés y confesor de Benedicto XIII, John Hayton. Llamó a la Universidad de París "hija de Satanás, madre del error, sembradora de sedición y difamadora del Papa", y declaró que el Papa no debía ser obligado por ningún tribunal humano, sino a seguir a Dios y a su propia conciencia.

En 1394, la Universidad de París propuso tres métodos para curar el cisma269 , que se convirtieron en la plataforma sobre la que se debatió posteriormente la cuestión, a saber, la via cessionis, o la abdicación de ambos papas, la via compromissi, una adjudicación de las reclamaciones de ambos por una comisión, y la via synodi, o la convención de un concilio general al que se dejaría la resolución de todo el asunto. Ningún acto en toda la historia de esta famosa institución literaria le ha dado más fama que esta propuesta, unida a la actividad que desplegó para poner fin al cisma. El método preferido por sus facultades fue el primero, la abdicación de ambos papas, que consideraba el remedio más sencillo. Se sugirió que la nueva elección, después de que los papas hubieran abdicado, fuera consumada por los cardenales en el cargo en el momento del fallecimiento de Gregorio XI, 1378, y que aún sobrevivieran, o por una unión de los cardenales de ambas obediencias.

El último método, el acuerdo por un concilio general, que la universidad consideraba que ofrecía la mayor dificultad, lo justificaba sobre la base de que el papa está sujeto a la Iglesia como Cristo estuvo sujeto a su madre y a José. La autoridad de tal concilio residía en su constitución según las palabras de Cristo, "donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos". Su composición debía consistir en doctores en teología y leyes tomados de las universidades más antiguas, y diputados de las órdenes, así como obispos, muchos de los cuales eran incultos,-illiterati.270

Clemente VII mostró su descontento con la universidad prohibiendo que siguiera inmiscuyéndose y condenando a sus cardenales que, sin su permiso, se habían reunido y le habían recomendado que adoptara una de las tres vías. A la muerte de Clemente, el rey de Francia pidió al colegio de Aviñón que pospusiera la elección de un sucesor, pero, adivinando el contenido de la carta, la dejaron prudentemente sin abrir hasta haber elegido a Benedicto XIII. Benedicto manifestó inmediatamente el celo más ardiente por la curación del cisma y elaboró su plan para reunirse con Bonifacio IX y llegar a algún acuerdo con él. Estas propuestas amistosas fueron contrarrestadas por una citación de los delegados del

rey, en la que se instaba a los dos pontífices a abdicar, y todos los cardenales de Aviñón, excepto dos, se mostraron a favor de la medida. Pero Benedicto declaró que tal proceder parecía implicar coacción, y emitió una bula en contra.

Las dos partes continuaron expresando su profunda preocupación por la curación del cisma, pero ninguna cedía. Benedicto obtuvo el apoyo de la Universidad de Toulouse y se fortaleció con la promoción de Pedro d'Ailly, canciller de la Universidad de París, al episcopado. El famoso inquisidor Nicolás Eymericus, también uno de sus cardenales, era un firme defensor de las pretensiones divinas de Benedicto. Las dificultades aumentaron por el curso vacilante de Carlos VI, 1380-1412, un hombre de mente débil, y dos veces afligido por la locura, cuyos hermanos y tíos dividieron el gobierno del reino entre ellos. Los concilios franceses intentaron decidir el curso que debía seguir la nación, y un tercer concilio, reunido en París en 1398, y compuesto por 11 arzobispos y 60 obispos, todos ellos hasta entonces partidarios del papa de Aviñón, decidió la llamada sustracción de la obediencia a Benedicto. A pesar de estos desalientos, Benedicto continuó leal a sí mismo. Fue abandonado por sus cardenales y asediado por las tropas francesas en su palacio y herido. El espectáculo de su aislamiento conmovió el corazón y la conciencia del pueblo francés, y el decreto que ordenaba la sustracción de la obediencia fue anulado por el parlamento nacional de 1403, que volvió a profesarle lealtad y recibió de él la plena absolución.

Cuando Gregorio XII fue elegido en 1406, la controversia sobre el cisma estaba al rojo vivo. Inglaterra, Castilla y el rey alemán Wenzil habían acordado unirse a Francia para acabar con él. Empujados por el clamor universal, por la agitación de la Universidad de París y, sobre todo, por el sentimiento que reinaba en Francia, Gregorio y Benedicto vieron que la situación corría peligro de ser controlada por otras manos que no fueran las suyas, y acordaron reunirse en Savona, en el golfo de Génova, para discutir sus diferencias. En octubre de 1407, Benedicto, acompañado por una guardia militar, llegó hasta Porto Venere y Savona. Gregorio llegó hasta Lucca, cuando se negó a ir más lejos, alegando que Savona estaba en territorio controlado por los franceses y con otros pretextos. Nieheim representa al pontífice romano como disimulando durante todo el curso de los procedimientos y como completamente bajo la influencia de sus sobrinos y otros favoritos, que se impusieron sobre la debilidad del anciano, y por su generosidad cariñosa se les permitió vivir en el lujo. En Lucca pasaban el tiempo bailando y divirtiéndose. Este escritor continúa diciendo que Gregorio puso todos los obstáculos en el camino de la unión.271 Otro escritor lo representa como habiendo gastado más en bombones que sus predecesores en sus armarios y mesas, y como siendo sólo una sombra con huesos y piel.272

El apoyo de Benedicto se vio muy debilitado por la muerte del hermano del rey, el duque de Orleans, que había sido su apoyo constante. Francia amenazó con la neutralidad, y Benedicto, temiendo ser capturado por el comandante francés en Génova, se retiró a Perpiñán, una fortaleza al pie de los Pirineos, a seis millas del Mediterráneo. En mayo del mismo año, Francia decretó de nuevo la "sustracción", y una asamblea nacional francesa aprobó en 1408 la convocatoria de un concilio. Se acercaban las últimas etapas de la contienda.

Siete de los cardenales de Gregorio se separaron de él y, dejándolo en Lucca, fueron a Pisa, donde publicaron un manifiesto apelando de un papa mal informado a otro mejor

informado, del vicario de Cristo a Cristo mismo, y a la decisión de un concilio general. Siguieron dos más. Gregorio perjudicó aún más su causa al romper su compromiso solemne y nombrar cuatro cardenales, en mayo de 1408, dos de ellos sobrinos suyos, y unos meses más tarde añadió diez más. Cardenales de la obediencia de Aviñón se unieron a los cardenales romanos en Pisa y elevaron el número a trece. Retirándose a Livorno, en el hermoso lago italiano de ese nombre, y actuando como si los papas hubieran sido depuestos, como gobernantes de la Iglesia nombraron un concilio general para reunirse en Pisa, el 25 de marzo de 1409.

Como compensación, Gregorio convocó un concilio propio para reunirse en el territorio de Rávena o de Aquileya. Muchos de sus seguidores más cercanos le habían abandonado, e incluso su ciudad natal, Venecia, le retiró su apoyo. Entretanto, Ladislao había entrado en Roma y había sido aclamado como rey. Sin embargo, es probable que lo hiciera con el consentimiento del propio Gregorio, que esperaba así ganar simpatías para su causa. Benedicto también ejerció su poder soberano como pontífice y convocó un concilio para reunirse en Perpiñán, el 1 de noviembre de 1408.

La palabra "concilio", ahora que se había tomado la audaz iniciativa, fue aclamada como preñada de la promesa de un alivio seguro de la desgracia y la confusión en que se había sumido la cristiandad occidental y de una reunificación de la Iglesia.

§ 15. El Concilio de Pisa.

Los tres concilios de Pisa, 1409, Constanza, 1414, y Basilea, 1431, de los que el cisma fue la ocasión, son conocidos en la historia como los concilios reformatorios. De las tareas que se propusieron llevar a cabo, la curación del cisma y la institución de reformas disciplinarias en la Iglesia, la primera la cumplieron, pero con la segunda hicieron pocos progresos. Representan la autoridad final de los concilios generales en los asuntos de la Iglesia -una opinión, llamada teoría conciliar- a diferencia de la autoridad suprema del papado.

El sínodo de Pisano marca una época en la historia de la cristiandad occidental, no tanto por lo que realmente logró, sino porque fue la primera revuelta conciliar contra la teoría del absolutismo papal que había sido aceptada durante siglos. Siguió las ideas de Gerson y Langenstein, a saber, que la Iglesia es la Iglesia incluso sin la presencia de un papa, y que es legítimo un concilio oecuménico que se reúne no sólo en ausencia de su asentimiento, sino ante su protesta. Representando intelectualmente el peso del mundo latino y la mayor parte de su circunscripción, la asamblea fue un acontecimiento trascendental que iba en dirección opuesta al camino trazado por Hildebrando, Inocencio III y sus sucesores. Fue un poderoso golpe al viejo sistema de gobierno de la Iglesia.

Mientras Gregorio XII permanecía refugiado en Rímini, bajo la protección de Carlos Malatesta, y Benedicto XIII estaba recluido en Perpiñán, el sínodo se inauguró el día señalado en la catedral de Pisa. Asistieron 14 cardenales, cuyo número aumentó posteriormente a 24, 4 patriarcas, 10 arzobispos, 79 obispos y representantes de otros 116 obispos, 128 abades y priores y representantes de otros 200 abades. A estos prelados se añadieron los generales de las órdenes dominica, franciscana, carmelita y agustina, el gran maestre de los Caballeros de San Juan, acompañado por 6 comandantes, el general de la orden teutónica, 300 doctores en teología y derecho canónico, 109 representantes de

capítulos catedralicios y colegiales, y los diputados de numerosos príncipes, entre ellos el rey de los romanos, Wenzil, y los reyes de Inglaterra, Francia, Polonia y Chipre. Una novedad importante fue la representación de las universidades, entre ellas las de París273 , Bolonia, Oxford y Cambridge, Montpellier, Toulouse, Angers, Viena, Cracovia, Praga y Colonia. Entre los personajes más importantes se encontraba Peter d'Ailly, aunque las actas del concilio no indican que tomara parte pública destacada. Juan Gerson no parece haber estado presente.

El segundo día, el arzobispo de Milán, Philargi, que pronto sería elegido Papa, predicó a partir de Judg. 20:7. "He aquí que todos vosotros sois hijos de Israel: "He aquí que todos vosotros sois hijos de Israel. Dad aquí vuestro consejo", y expuso las razones que habían llevado a convocar el concilio. Guy de Maillesec, el único cardenal superviviente de los días anteriores al cisma, presidió las primeras sesiones. Su lugar fue ocupado por el patriarca de Alejandría, hasta la elección del nuevo Papa.

Una de las primeras liberaciones fue la profesión solemne de la Santísima Trinidad y de la fe católica, y que todo hereje y cismático compartirá con el diablo y sus ángeles las quemaduras del fuego eterno, a menos que antes del fin de esta vida haga las paces con la Iglesia católica274.

El asunto que tuvo prioridad sobre todos los demás fue la curación del cisma, la causa unionis, como se la llamó, y primero se dispuso de los papas rivales. Se instituyó un juicio formal, que fue abierto por dos cardenales y dos arzobispos que se dirigieron a la puerta de la catedral y llamaron solemnemente a Gregorio y Benedicto por su nombre y los citaron para que comparecieran y respondieran por sí mismos. La formalidad se repitió tres veces, en tres días sucesivos, y se dio de plazo a los infractores hasta el 15 de abril para comparecer.

Mediante una serie de declaraciones, el sínodo justificó su existencia, y en la octava sesión se declaró a sí mismo como "un concilio general que representa a toda la Iglesia católica universal y que ha sido legítima y razonablemente convocado".275 Pensó en la línea marcada por D'Ailly y Gerson y otros escritores que habían declarado que la unidad de la Iglesia consistía en la unidad con su Cabeza divina y declararon que la Iglesia, en virtud del poder que reside en ella misma, tiene el derecho, en respuesta a una llamada divina, de convocar un concilio. La Iglesia primitiva había convocado sínodos, y Santiago, no Pedro, había presidido en Jerusalén.

D'Ailly, al anunciar definitivamente sus puntos de vista en un sínodo, reunido en Aix, el 1 de enero de 1409, había dicho que la unidad de la Iglesia depende de la unidad de su cabeza, Cristo. El cuerpo místico de Cristo obtiene de su cabeza divina la autoridad para reunirse en concilio general por medio de representantes, pues está escrito: "donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos". Las palabras no son "en nombre de Pedro", o "en nombre de Pablo", sino "en mi nombre". Y cuando los fieles se reúnen para asegurar el bienestar de la Iglesia, allí está Cristo en medio de ellos.

Gerson escribió su tratado más famoso sobre el cisma y el derecho de la Iglesia a destituir a un papa -De auferibilitate papae ab ecclesia- mientras se celebraba el concilio de Pisa.276 En este elaborado tratamiento decía que, en sentido estricto, Cristo es el único esposo de la Iglesia. El matrimonio entre el papa y la Iglesia puede disolverse, pues tal

matrimonio espiritual no es un sacramento. El Papa puede optar por separarse de la Iglesia y dimitir. La Iglesia tiene un derecho similar a separarse del Papa destituyéndolo. Todos los funcionarios de la Iglesia son nombrados para el bienestar de la Iglesia y, cuando el Papa impide su bienestar, puede destituirlo. La Iglesia está obligada a defenderse. Esto puede hacerlo a través de un concilio general, reunido por consentimiento general y sin nombramiento papal. Tal concilio depende inmediatamente de Cristo para su autoridad. El Papa puede ser depuesto por herejía o cisma. Podría ser depuesto incluso cuando no tuviera culpa personal, como en el caso de que fuera hecho prisionero por los sarracenos, y los testigos declararan que estaba muerto. Entonces se elegiría a otro papa y, si los informes de la muerte del anterior papa resultasen falsos, y fuese liberado de su cautiverio, él o el otro papa tendrían que ser destituidos, pues la Iglesia no puede tener más de un pontífice.

Inmediatamente después de Pascua, Carlos Malatesta apareció en el concilio para defender la causa de Gregorio. Una comisión, nombrada por los cardenales, presentó cuarenta razones para demostrar que un acuerdo entre el sínodo y el pontífice romano era imposible. Gregorio debía presentarse en Pisa en persona y abdicar, o presentar su renuncia a una comisión que el sínodo nombraría y enviaría a Rímini.

El caso de Gregorio también fue representado por el rey rival de los romanos, Ruprecht,277 a través de una embajada especial formada por el arzobispo de Riga, los obispos de Worms y Verden, y otros comisionados. Presentaba veinticuatro razones para negar la jurisdicción del concilio. El documento fue leído por el obispo de Verden al final de un sermón predicado a los consejeros reunidos sobre el admirable texto "La paz sea con vosotros". La más pegadiza de las razones era que, si los cardenales cuestionaban la legitimidad del pontificado de Gregorio, qué fundamento tenían para no cuestionar la validez de su propia autoridad, nombrados como habían sido por Gregorio o Benedicto.

En un documento de treinta y ocho artículos, leído el 24 de abril, el concilio presentó especificaciones detalladas contra los dos papas, acusándolos a ambos de haber hecho e incumplido promesas solemnes de dimitir.

El argumento fue dirigido por Pedro de Anchorano, profesor de ambas leyes en Bolonia, y por otros. Pedro argumentó que, al fomentar el cisma, Gregorio y su rival habían perdido la jurisdicción, y que el deber de convocar un concilio representativo de la cristiandad recaía en el colegio cardenalicio. En ciertos casos no se deja a los cardenales la opción de actuar o no, como cuando un papa está loco o cae en la herejía o se niega a convocar un concilio en un momento en que está en juego la doctrina ortodoxa. El poder temporal tiene derecho a expulsar a un papa que actúe ilegalmente.

En un discurso sobre Oseas 1:11, "y los hijos de Judá y los hijos de Israel se reunirán y se nombrarán una sola cabeza", Peter Plaoul, de la Universidad de París, situó claramente al concilio por encima del Papa, una opinión que contaba con el apoyo de su propia universidad, así como con el de las universidades de Toulouse, Angers y Orleans. El erudito canonista Zabarella, posteriormente nombrado cardenal, adoptó la misma postura.

El proceso se desarrolló con todo decoro y, al cabo de dos meses, el 5 de junio, se dictó sentencia, declarando a ambos papas "cismáticos notorios, promotores del cisma y herejes

notorios, extraviados de la fe y culpables de los delitos notorios y enormes de perjurio y juramento violado".278

Los diputados llegados de Perpiñán una semana más tarde, el 14 de junio, fueron abucheados por el consejo cuando el arzobispo de Tarragona, uno de ellos, los declaró "representantes del venerable papa Benedicto XIII". Poco antes, Benedicto había mostrado su desafío a los padres pisanos añadiendo doce miembros a su gabinete. Cuando los diputados anunciaron su intención de esperar a Gregorio, y pidieron una carta de salvoconducto, se dice que Baltasar Cossa, más tarde Juan XXIII, el maestro de Bolonia, declaró: "Tanto si vienen con una carta como sin ella, los quemaría a todos si pudiera poner sus manos sobre ellos."

Una vez eliminados los papas rivales, quedaba que el concilio procediera a una nueva elección, y se acordó dejar el asunto en manos de los cardenales, que se reunieron en el palacio arzobispal de Pisa el 26 de junio y eligieron al arzobispo de Milán, Philargi, que tomó el nombre de Alejandro V. Tenía unos setenta años, era miembro de la orden franciscana y había recibido el birrete rojo de Inocencio VII. Era cretense de nacimiento y el primer griego en llevar la tiara desde Juan VII, en 706. Nunca conoció a su padre ni a su madre y, rescatado de la pobreza por los Minoritas, fue llevado a Italia para ser educado, y más tarde enviado a Oxford. Después de su elección como Papa, se dice que dijo: "como obispo era rico, como cardenal pobre, y como Papa vuelvo a ser un mendigo".279

Mientras tanto, el concilio paralelo de Gregorio en Cividale, cerca de Aquilea, seguía su curso. En la primera sesión apenas hubo asistentes. Más tarde, Ruprecht y el rey Ladislao estuvieron representados por diputados. La asunción del órgano fue desproporcionada a su tamaño. Declaró a los pontífices de la línea romana gobernantes legítimos de la cristiandad y nombró nuncios en todos los reinos. Sin embargo, no sin recordar sus anteriores profesiones, Gregorio expresó de nuevo su disposición a dimitir si sus rivales, Pedro de Luna y Pedro de Candia (Creta), hacían lo mismo. Venecia se había declarado a favor de Alejandro, y Gregorio, obligado a huir disfrazado de mercader, encontró refugio en los barcos de Ladislao.

El concilio de Benedicto se reunió en Perpiñán seis meses antes, en noviembre de 1408. Asistieron ciento veinte prelados, la mayoría de España. El concilio se clausuró el 26 de marzo de 1409, después de nombrar una delegación de siete personas para ir a Pisa y negociar la curación del cisma.

Tras la elección de Alejandro, los miembros perdieron interés en el sínodo y empezaron a retirarse de Pisa, y resultó imposible mantener la promesa hecha por los cardenales de que no se aplazaría hasta que se hubieran tomado medidas para reformar la Iglesia "en cabeza y miembros". Se nombraron comisiones para considerar las reformas, y Alejandro prorrogó el cuerpo el 7 de agosto de 1409, después de nombrar otro concilio para el 12 de abril de 1412.280

Al comienzo del sínodo de Pisano había dos papas; al final, tres. Escocia y España aún se aferraban a Benedicto, y Nápoles y partes de Europa Central seguían reconociendo la obediencia de Gregorio. La mayor parte de la cristiandad, sin embargo, estaba ligada al apoyo de Alejandro. Este pontífice carecía de la fuerza necesaria para la emergencia, y despertó la oposición de la Universidad de París al ampliar los derechos de las órdenes

mendicantes para oír confesiones.281 Murió en Bolonia, el 3 de mayo de 1410, sin haber entrado en la ciudad papal. Corrió el rumor de que Baltasar Cossa, que estaba a punto de ser elegido su sucesor, se había hecho envenenar.

Por regla general, los historiadores católicos modernos se inclinan a menospreciar el sínodo de Pisano, y existe un acuerdo casi general entre ellos de que careció de carácter oecuménico. Sin pronunciarse definitivamente sobre la cuestión, Bellarmin consideró a Alejandro V. como papa legítimo. Gerson y otros grandes contemporáneos lo trataron como oecuménico, al igual que Bossuet y otros historiadores galicanos dos siglos más tarde. Los historiadores católicos modernos tratan las pretensiones de Gregorio XII. como no afectadas por un concilio que fue en sí mismo ilegítimo y una revuelta prepotente contra el derecho canónico.282

Pero que el nombre de oecuménico se diera o no importa poco, a la vista del juicio general que suscitan la convocatoria y la sesión del concilio. Fue una medida desesperada adoptada para adaptarse a una emergencia, pero también fue el producto de una nueva libertad de pensamiento eclesiástico, y hasta ahora un buen presagio de una época mejor. El sínodo pisano demostró que la Iglesia seguía siendo prácticamente una unidad a pesar de la doble administración pontificia. Marcó con sus nombres correctos las maniobras engañosas de Gregorio y Pedro de Luna. Reunió a los principales pensadores e intereses literarios de Europa y proporcionó una plataforma de libre discusión. No fue el menor de sus servicios preparar el camino para el imponente concilio que se reunió en Constanza cinco años más tarde.

§ 16. Concilio de Constanza. 1414-1418.

A la muerte de Alejandro, diecisiete cardenales se reunieron en Bolonia y eligieron a Baltasar Cossa, que tomó el nombre de Juan XXIII. Era de noble linaje napolitano, comenzó su carrera como soldado y tal vez como corsario,283 se graduó en ambas leyes en Bolonia y fue nombrado cardenal por Bonifacio IX. Participó en la convocatoria del concilio de Pisa. Hombre hábil, estaba desprovisto de toda virtud moral y era capaz de todo vicio.

Apoyándose en Luis de Anjou, Juan consiguió entrar en Roma. En la batalla de Rocca Secca, el 14 de mayo de 1411, Luis derrotó a las tropas de Ladislao. Las banderas de batalla capturadas fueron enviadas a Roma, colgadas en San Pedro, luego arrancadas a la vista del pueblo y arrastradas por el polvo en la procesión triunfal por las calles de la ciudad, en la que participó Juan. Ladislao se recuperó rápidamente de su derrota, y Juan, con su habitual infidelidad, llegó a un acuerdo con Ladislao, reconociéndole como rey, mientras que Ladislao, por su parte, renunció a su lealtad a Gregorio XII. Se ordenó a este pontífice que abandonara el territorio napolitano y, embarcándose en buques venecianos en Gaeta, huyó a Dalmacia y finalmente se refugió con Carlos Malatesta de Rímini, su último aliado político.

El Concilio de Constanza, el segundo de los concilios reformatorios, fue convocado por un acto conjunto del Papa Juan XXIII. y Segismundo, rey de los romanos. No fue hasta que se lo recordó la Universidad de París que Juan prestó atención a la acción del Concilio de Pisa y convocó un concilio para reunirse en Roma, en abril de 1412. Sus sesiones fueron escasamente concurridas, y apenas queda rastro de él.284 Después de ordenar la quema de los escritos de Wyclif, se levantó la sesión el 10 de febrero de 1413. Juan había reforzado el colegio cardenalicio añadiendo catorce a su número, entre ellos hombres de primera fila,

como D'Ailly, Zabarella de Florencia, Robert Hallum, obispo de Salisbury, y Fillastre, deán de Reims.

Ladislao, cansado de su tratado con Juan y ambicioso de crear un reino latino unificado, tomó Roma, 1413, entregando la ciudad al saqueo. El rey entró en Letrán y contempló desde su caballo las cabezas de San Pedro y San Pablo, que ordenó exhibir a los canónigos. Las mismas iglesias fueron saqueadas, y los soldados y sus cortesanas bebieron vino de los cálices sagrados. Ladislao abandonó Roma, aquejado de una viciosa enfermedad, que se rumoreaba se debía a un veneno administrado por la hija de un boticario de Perugia, y murió en Nápoles, en agosto de 1414. Había sido una de las figuras más prominentes de Europa durante un cuarto de siglo y el principal defensor de la línea romana de pontífices.

Expulsado de Roma, Juan fue arrojado en manos de Segismundo, que se encontraba entonces en Lombardía. Este príncipe, nieto del rey ciego Juan, muerto en Crécy, había llegado al trono de Hungría por matrimonio con su heredera. A la muerte de Ruprecht fue elegido rey de los romanos, 1411. Las circunstancias y su propia energía le convirtieron en el soberano más destacado de su época y en la principal figura política del Concilio de Constanza. Carecía de objetivos elevados y de propósito moral, pero tenía cierto gusto por los libros y hablaba varios idiomas además de su alemán natal. Muchos soberanos se han colocado por encima de los estatutos nacionales, pero Segismundo fue más allá y, según se cuenta, se colocó por encima de las reglas de la gramática. En su primer discurso en el Concilio de Constanza, según se cuenta, trató la palabra latina schisma, cisma, como si fuera femenina.285 Cuando se le citó a Prisciano y a otros eruditos gramáticos para demostrar que era neutra, respondió: "Sí; pero yo soy emperador y estoy por encima de ellos, y puedo hacer una nueva gramática". El hecho de que Segismundo aún no fuera emperador cuando se dice que se cometió el error -no fue coronado hasta 1433- parece perjudicar la autenticidad de la historia, pero es bastante probable que cometiera errores en latín y que el bon-mot se inventara humorísticamente en referencia a ello.

Presionado por los crecientes problemas en Bohemia a causa de Juan Huss, Segismundo se convirtió fácilmente en un participante activo en las medidas que buscaban un nuevo concilio. Los hombres desconfiaban de Juan XXIII. La única esperanza de sanar el cisma parecía recaer en el futuro emperador. En muchos documentos, y el propio Juan se dirigía a él como "abogado y defensor de la Iglesia "286 - advocatus et defensor ecclesiae.287

Dos cardenales de Juan se reunieron con Segismundo en Como, el 13 de octubre de 1413, y discutieron el lugar y la fecha del nuevo sínodo. Juan prefería una ciudad italiana, Segismundo la pequeña ciudad suaba de Kempten; se mencionaron Estrasburgo, Basilea y otros lugares, pero finalmente se fijó Constanza, en territorio alemán. El 30 de octubre, Segismundo anunció la proximidad del concilio a todos los prelados, príncipes y doctores de la cristiandad, y el 9 de diciembre Juan estampó su sello en la convocatoria. Segismundo y Juan se reunieron en Lodi a finales de noviembre de 1413, y de nuevo en Cremona a principios de enero de 1414. De este modo, las dos grandes luminarias de esta esfera mundana volvieron a estar lado a lado.288 Subieron juntos al gran Torazzo, cerca de la catedral de Cremona, acompañados por el señor de la ciudad, que después lamentó no haber aprovechado su oportunidad y los arrojó a ambos a la calle. Hasta el mes de agosto siguiente no se envió a la Kaufhaus un anuncio formal del inminente consejo

Gregorio XII, que reconoció a Segismundo como rey de los romanos.289 Gregorio se quejó al arzobispo Andrés de Spalato, portador de la convocatoria, de lo tardía que había sido la invitación y de que no se le había consultado sobre el concilio. Segismundo prometió que, si Gregorio era depuesto, se encargaría de que recibiera una buena posición vitalicia290.

El concilio, convocado para el 1 de noviembre de 1414, duró casi cuatro años y resultó ser una de las reuniones más imponentes que jamás se hayan celebrado en Europa occidental. Fue un verdadero parlamento de naciones, una convención de las principales inteligencias de la época, que se reunieron para dar rienda suelta al espíritu de libre discusión que los escándalos de Aviñón y el cisma habían desarrollado, y para debatir la más urgente de las cuestiones, la reunificación de la cristiandad bajo una cabeza indiscutible".291

Siguiendo el consejo de sus cardenales, Juan, que puso su rostro de mala gana hacia el Norte, llegó a Constanza el 28 de octubre de 1414. La ciudad contaba entonces con 5.500 habitantes, y la belleza de su emplazamiento, sus campos y sus viñedos fueron elogiados por Nieheim y otros contemporáneos. También hablaron de la salubridad del aire y de la justicia de las leyes municipales para los forasteros. Parecía como un campo que el Señor hubiera bendecido.292 Cuando Juan se acercó a Constanza, viniendo por el Tirol, se dice que exclamó: "Ja, éste es el lugar donde se atrapa a los zorros". Entró en la ciudad con gran estilo, acompañado por nueve cardenales y mil seiscientos jinetes. Montaba un caballo blanco, con el lomo cubierto por una manta roja. Sus bridas las llevaban el conde de Montferrat y un Orsini de Roma. El consejo de la ciudad envió a los aposentos del papa cuatro grandes barriles de vino Elsass, ocho de vino autóctono y otros vinos.293

El primer día de noviembre, Juan asistió a una misa solemne en la catedral. El concilio se reunió el día 5, con la presencia de quince cardenales. La primera sesión pública se celebró el 16 de noviembre. En total se celebraron cuarenta y cinco sesiones públicas, siendo la hora habitual de reunión las 7 de la mañana. Gregorio XII estuvo representado por dos delegados, el patriarca titular de Constantinopla y el cardenal Juan Dominici de Ragusa, hombre de gran sagacidad y excelente espíritu.

La convención no entró en pleno apogeo hasta la llegada de Segismundo en Nochebuena, recién llegado de su coronación, que tuvo lugar en Aquisgrán el 8 de noviembre, y acompañado por su reina, Bárbara, y un brillante séquito. Tras calentarse, la comitiva imperial se dirigió a la catedral y, al canto del gallo de la mañana de Navidad, fueron recibidos por el Papa. La misa duró ocho horas o, según otra autoridad, once horas ininterrumpidas. Segismundo, con su corona y una dalmática, ejerció las funciones de diácono y leyó el Evangelio, y el Papa le entregó una espada, pidiéndole que la usara para proteger a la Iglesia.

Constanza se había convertido en la localidad más conspicua de Europa. Atraía a gente de todos los rangos, desde el rey hasta el mendigo. Nunca antes se había visto en Occidente una escena de tal magnitud. Los informes sobre el número de forasteros en la ciudad oscilan entre 50.000 y 100.000. Richental, el infatigable Boswell del Consejo, residente él mismo en Constanza, da cuenta de la llegada de todos los personajes importantes, junto con el número de sus criados. La mitad de su Crónica es un directorio de nombres. Fue de casa

en casa, haciendo un censo, y a los miles que menciona por su nombre, añade 5.000 que entraban y salían de la ciudad cada día. Afirma que 80.000 personas presenciaron la coronación de Martín V. Los alojamientos de los personajes más distinguidos estaban marcados con sus escudos de armas. Panaderos, talabarteros, mozos de cuadra, escribanos, orfebres, mercaderes de todo tipo, incluso traficantes de Oriente, se reunían para servir a los duques y prelados y a los doctos maestros universitarios y doctores. Asistieron al concilio 33 cardenales, 5 patriarcas, 47 arzobispos, 145 obispos, 93 obispos titulares, 217 doctores en teología, 361 doctores en ambas leyes, 171 doctores en medicina, además de un gran número de maestros en artes de las 37 universidades representadas, 83 reyes y príncipes representados por enviados, 38 duques, 173 condes, 71 barones, más de 1500 caballeros, 142 escritores de bulas, 1700 cornetas, violinistas y músicos de otros instrumentos. Setecientas mujeres de la calle ejercían su oficio abiertamente o en casas alquiladas, mientras que el número de las que lo ejercían en secreto era cuestión de conjeturas.294 Había 36.000 camas para forasteros. Se dice que quinientos murieron ahogados en el lago durante el transcurso del concilio. Huss escribió: "Este concilio es un escenario de inmundicia, pues es un dicho común entre los suizos que una generación no bastará para limpiar Constanza de los pecados que el concilio ha cometido en esta ciudad".295

La delegación inglesa y escocesa, que contaba con menos de una docena de personas, iba acompañada de 700 u 800 hombres a caballo, espléndidamente ataviados y encabezados por pífanos y otros músicos, y causó una gran sensación con su entrada en la ciudad. La delegación francesa se distinguió por sus universitarios y otros hombres de letras.296

Las calles y los alrededores presentaban el espectáculo de una alegre feria. Había torneos, bailes, espectáculos acrobáticos, procesiones y exhibiciones musicales. A pesar de la aglomeración, parece que se mantuvo el orden. Por orden del ayuntamiento, se prohibió salir sin luz después del toque de queda. Se colocaron cadenas en algunas calles y se prohibieron todos los gritos nocturnos. Se dice que durante el mandato del consejo sólo se castigó a dos personas por peleas callejeras. Se puso freno a las tarifas abusivas mediante un estricto arancel. El precio de un pan blanco se fijó en un penique, y el de una cama para dos personas, con sábanas y almohadas, en un gulden y medio al mes, debiendo lavarse la ropa cada dos semanas. Se fijaron precios fijos para los cereales, la carne, los huevos, las aves y otros alimentos.297 Los banqueros presentes eran numerosos, entre ellos el joven Cosme de Médicis de Florencia.

Entre las personalidades que asistieron, el Papa y Segismundo ocuparon el lugar principal. El rey recibió los elogios más desmesurados. Se le comparó con Daniel, que rescató a Susana, y con David. Era aficionado al placer, muy popular entre las mujeres, siempre endeudado y pidiendo dinero, pero un enemigo mortal de los herejes, de modo que cuando rugía, se decía, los wiclifitas huían.298 No cabe duda de que a Segismundo se debía la continuidad y el éxito del concilio. Su reina, Bárbara, hija de un conde de Estiria, era alta y hermosa, pero de dudosa reputación, y sus galanterías se convirtieron en la comidilla de la ciudad.

Las siguientes personas más eminentes fueron los cardenales D'Ailly, Zabarella, Fillastre, Juan de Ragusa y Hallum, obispo de Salisbury, que murió durante la sesión del concilio y fue enterrado en Constanza, el obispo de Winchester, tío del rey inglés, y Juan Gerson,

principal representante de la Universidad de París. Zabarella era la autoridad más profunda en derecho civil y canónico de Europa, profesor en Bolonia, y en 1410 fue nombrado obispo de Florencia. Murió en medio de los trabajos del concilio, el 26 de septiembre de 1417. Fillastre dejó tras de sí un valioso diario de las deliberaciones del concilio. D'Ailly había sido durante algún tiempo una de las figuras más prominentes de Europa. Hallum es mencionado con frecuencia en las actas del concilio. Entre los agentes más poderosos que actuaban en las asambleas estaban los tratados que se lanzaban en la época, especialmente los de Diedrich de Nieheim, uno de los panfletistas más influyentes de la Baja Edad Media.299

Los temas para los que se convocó el concilio fueron la reunión de la Iglesia bajo un solo papa y las reformas eclesiásticas.300 La acción contra la herejía, incluida la condena de Juan Huss y Jerónimo de Prag, también destaca entre las actas del concilio, aunque no fue tratada por los contemporáneos como un tema distinto. Desde el principio, Juan perdió apoyo. Causó sensación un tratado, obra de un italiano, que describía los vicios de Juan como hombre y como papa. Juan de Ragusa y Fillastre recomendaron la renuncia de los tres pretendientes papales, y esta idea se hizo cada vez más popular, y fue, después de algún retraso, adoptada por Segismundo, y defendida mordazmente por Nieheim, en su tratado sobre la Necesidad de una Reforma en la Iglesia.

Desde el principio se empleó una gran sencillez en el discurso, de modo que Juan tuvo buenas razones para preocuparse por la permanencia en su cargo. El 7 de diciembre de 1414, los cardenales aprobaron proposiciones que le obligaban a cumplir fielmente sus deberes papales y a abstenerse de la simonía. D'Ailly escribió en contra de la infalibilidad de los concilios, y así proporcionó la base para anular la elección papal en Pisa.

De noviembre a enero de 1415, se manifestó una disposición general a evitar tomar la iniciativa -la política del noli me tangere, como se la llamó.301 El fermento de pensamiento y discusión se hizo cada vez más activo, hasta que se estableció el primer principio notable a principios de febrero de 1415, a saber, la regla que exigía que la votación fuera por naciones. El propósito era superar el voto de los ochenta obispos y doctores italianos que estaban comprometidos con la causa de Juan. La medida se tomó frente a la oposición de Juan, y siguió el precedente establecido por la Universidad de París en el gobierno de sus asuntos. Por esta regla, que ningún concilio ha seguido antes o después, excepto el pequeño Concilio de Siena, 1423, Inglaterra, Francia, Italia y Alemania tenían cada uno un solo voto en los asuntos del concilio. En 1417, cuando Aragón, Castilla y Escocia se sometieron al consejo, se concedió un quinto voto a España. Inglaterra tenía la menor representación. En la nación alemana estaban incluidos Escandinavia, Polonia y Hungría. La petición de los cardenales de que se les concediera un voto distinto como cuerpo fue denegada. Se reunieron con las diversas naciones a las que pertenecían, y se les limitaron los mismos derechos de que gozaban los demás individuos. Esta regla parece haber sido presionada desde el principio con gran energía por los ingleses, liderados por Roberto de Salisbury. Por extraño que parezca, no hay constancia de que este modo de votación fuera adoptado por ningún decreto conciliar formal.302

Las naciones se reunieron cada una bajo su propio presidente en lugares separados, los ingleses y los alemanes en diferentes salas del convento de los Frailes Grises. El voto de la mayoría de las naciones prevalecía en las sesiones públicas del consejo. El derecho de voto

en las naciones se amplió hasta incluir a los doctores de ambas clases y a los príncipes. D'Ailly abogó por esta vía, y Fillastre argumentó a favor de incluir a los rectores e incluso a los clérigos de rango inferior. ¿Por qué, razonaba D'Ailly, un obispo titular debe tener la misma voz que un obispo que gobierna una sede extensa, digamos el arzobispado de Maguncia, y por qué se debe negar todo derecho a voto a un doctor que ha dedicado su tiempo y pensamiento a las cuestiones que se debaten? ¿Y por qué, argumentó Fillastre, debería un abad, que tiene control sobre sólo diez monjes, tener voto, cuando un rector con un cuidado de mil o diez mil almas está excluido? A un rey o prelado ignorante lo llamó "asno coronado". Los médicos estaban a mano precisamente para aclarar la ignorancia.

Cuando apareció el tratado italiano, repleto de acusaciones contra Juan, las cosas entraron en crisis. Entonces se hizo evidente que el plan que pedía la destitución de los tres papas saldría adelante, y Juan, para evitar un destino peor, accedió a dimitir, poniendo como condición que Gregorio XII. y Benedicto también dimitieran. El anuncio formal, que fue leído en la segunda sesión, el 2 de marzo de 1415, decía: "Yo, Juan XXIII, Papa, prometo, convengo y me obligo, juro y prometo ante Dios, la Iglesia y este santo concilio, por mi propia voluntad y espontáneamente, dar la paz a la Iglesia mediante la abdicación, siempre que los pretendientes, Benedicto y Gregorio, hagan lo mismo "303. Al oír las palabras "juro y prometo", Juan se levantó de su asiento y se arrodilló ante el altar, permaneciendo de rodillas hasta que terminó la lectura. Terminada la lectura, Segismundo se quitó la corona, se inclinó ante Juan y le besó los pies. Cinco días después, Juan emitió una bula confirmando su juramento.

Constanza estaba loca de alegría. Las campanas repicaron la feliz noticia. En la catedral, la alegría se expresó en lágrimas. La espontaneidad de la autodeposición de Juan puede ser cuestionada, en vista del sentimiento que prevalecía entre los consejeros y el informe de que había hecho una oferta para ceder el papado por 30.000 gulden.304

La huida de Juan de Constanza, el 20 de marzo, dio un giro muy molesto, aunque ridículo, a los acontecimientos. Se había rumoreado que estaba pensando en hacerlo. Habló de trasladar el consejo a Rizza y se quejó de la insalubridad del aire de Constanza. Sin embargo, declaró solemnemente que no abandonaría la ciudad antes de la disolución del consejo. Para mayor seguridad, Segismundo ordenó que se cerraran las puertas y se vigilara el lago. Pero Juan ya había practicado antes artes oscuras y, sin tener en cuenta su juramento, escapó a mediodía montado en un "caballito", disfrazado de mozo de cuadra, envuelto en una capa gris, con una gorra gris y una ballesta atada a la silla.305 La huida se produjo mientras se celebraban las alegres fiestas de un torneo, instituido por Federico, duque de Austria, y con dos asistentes. El Papa continuó su camino sin descanso hasta llegar a Schaffhausen. Este lugar pertenecía al duque, que estaba en el secreto, y a quien Juan había conferido el cargo de comandante de las tropas papales, con una subvención anual de 6000 gulden. El acto de Juan fue un acto de desesperación. Volvió a escribir al consejo, dando como razón de su huida que había tenido miedo de Segismundo, y que su libertad de acción había sido restringida por el rey.306

El pánico producido por la huida del Papa fue tan grande que, de no haber sido por la rápida actuación de Segismundo, el concilio probablemente se habría visto interrumpido por una dispersión general de sus miembros. Cardenales y enviados por el rey y el concilio se apresuraron a detener al papa en fuga, que continuó hacia Laufenburg, Friburgo y

Breisach. Juan escribió a Segismundo expresándole su aprecio, pero con la misma pluma dirigía comunicaciones a la Universidad de París y al duque de Orleans, tratando de despertar simpatías por su causa jugando con los sentimientos nacionales de los franceses. Intentó hacer creer que la delegación francesa había sido menospreciada cuando el consejo procedió a los negocios antes de la llegada de los veintidós diputados de la Universidad. Francia e Italia, con doscientos prelados, sólo tenían un voto cada una, mientras que Inglaterra, con sólo tres prelados, tenía un voto. Dios, afirmó, trataba con individuos y no con naciones. También planteó la objeción de que los laicos casados tenían votos al lado de los prelados, y Juan Huss no había sido juzgado, aunque había sido condenado por la Universidad de París.

A los enviados que encontraron a Juan en Breisach, el 23 de abril, les dio su promesa de volver con ellos a Constanza a la mañana siguiente; pero con su duplicidad habitual, intentó escapar durante la noche, y se descolgó del castillo por una escalera, disfrazado de campesino. Pronto fue apresado y finalmente entregado por Segismundo a Luis III del Palatinado para su custodia.

Mientras tanto, el concilio prohibió a cualquiera de los delegados abandonar Constanza antes del final de los procedimientos, bajo pena de excomunión y pérdida de dignidades. Sus sesiones cuarta y quinta, que comenzaron el 6 de abril de 1415, marcaron una época en la historia de la declaración eclesiástica. El concilio declaró que, estando reunido legítimamente en el Espíritu Santo, era un concilio oecuménico y representaba a toda la Iglesia, tenía su autoridad inmediatamente de Cristo, y que a él debían obediencia el papa y las personas de todo grado en las cosas pertenecientes a la fe y a la reforma de la Iglesia en cabeza y miembros. Era superior a todos los demás tribunales eclesiásticos.307 Esta declaración, enunciada con más precisión que la de Pisa, significaba un gran alejamiento de la teoría papal de Inocencio III y Bonifacio VIII.

Gerson, insistiendo en esta posición en su sermón ante el concilio, el 23 de marzo de 1415, dijo308 que las puertas del infierno habían prevalecido contra los papas, pero no contra la Iglesia. José fue puesto para custodiar a la esposa de su señor, no para corromperla, y cuando el papa se apartaba de su deber, la Iglesia tenía autoridad para castigarlo. Un concilio tiene derecho, en virtud del poder vivificador del Espíritu Santo, a prolongarse, y puede, bajo ciertas condiciones, reunirse sin convocatoria del papa o sin su consentimiento.

Las declaraciones conciliares reafirmaron el principio establecido por Nieheim en vísperas del concilio en el tratado titulado la Unión de la Iglesia y su Reforma, y por otros escritores.309 La Iglesia, afirmaba Nieheim, cuya cabeza es Cristo, no puede errar, pero la Iglesia como mancomunidad,-respublica,-controlada por el papa y la jerarquía, puede errar. Y al igual que un príncipe que no busca el bien de sus súbditos puede ser depuesto, también el papa, llamado a presidir toda la Iglesia .... El papa ha nacido del hombre, ha nacido en el pecado-arcilla de barro-limus de limo. Hace unos días hijo de un rústico, y ahora elevado al trono papal, no se ha convertido en un ángel impecable. No es su cargo lo que le hace santo, sino la gracia de Dios. No es infalible; y así como Cristo, que estaba libre de pecado, estaba sujeto a un tribunal, 80 también lo está el Papa. Es absurdo decir que un simple hombre tiene poder en el cielo y en la tierra para atar y desatar del pecado. Porque puede ser simoníaco, mentiroso, fornicario, soberbio y peor que el diablo: pejor quam diabolus. En

cuanto a un concilio, el papa tiene la obligación de someterse a él y, si es necesario, renunciar por el bien común-utilitatem communem. Un concilio general puede ser convocado por los prelados y los gobernantes temporales, y es superior al papa. Puede elegir, limitar y deponer a un papa, y su decisión es inapelable: potest papam eligere, privare et deponere. A tali concilio nullus potest appellare. Sus cánones son inmutables, salvo que puedan ser anulados por otro concilio oecuménico.

Estas opiniones fueron revolucionarias y demuestran que Marsiglio de Padua y otros tratadistas del siglo XIV no habían hablado en vano.

Habiendo afirmado su superioridad sobre el papa, el concilio procedió a juzgar a Juan XXIII. por setenta cargos, que incluían casi todos los crímenes conocidos por el hombre. Había sido impuro desde su juventud, aficionado a la mentira y desobediente con sus padres. Fue culpable de simonía, compró su camino al cardenalato, vendió los mismos beneficios una y otra vez, los vendió a niños, se deshizo de la cabeza de Juan el Bautista, perteneciente a las monjas de San Silvestre, Roma, a Florencia, por 50.000 ducados, hizo mercancía de bulas espurias, cometió adulterio con la esposa de su hermano, violó a monjas y otras vírgenes, fue culpable de sodomía y otros vicios sin nombre.310 En cuanto a la doctrina, había negado a menudo la vida futura.

Cuando Juan recibió la noticia de su deposición, pronunciada el 29 de mayo de 1415, retiró la cruz papal de su habitación y declaró que lamentaba haber sido elegido Papa. Fue llevado a Gottlieben, un castillo perteneciente al obispo de Constanza, y luego trasladado al castillo de Heidelberg, donde dos capellanes y dos nobles fueron asignados para servirle. De Heidelberg, el conde palatino lo trasladó a Mannheim, y finalmente lo liberó mediante el pago de 30.000 gulden. Juan se sometió a su sucesor, Martín V., y en 1419 fue nombrado cardenal obispo de Tusculum, pero sólo sobrevivió al nombramiento seis meses. El cómplice de Juan, Federico de Austria, fue despojado de sus tierras y se le conoció como Federico de la bolsa vacía (Friedrich mit der leeren Tasche). Cosme de Médicis, que había gestionado los asuntos monetarios del papa, erigió un espléndido monumento a Juan en el baptisterio de Florencia.

Mientras se decidía el caso de Juan, se celebraba el juicio de Juan Huss. Los procedimientos y la tragedia de la muerte de Huss se relatan en otro lugar.

Juan XXIII se había quitado de en medio. Quedaban dos papas, Gregorio XII y Benedicto XIII, a los que en tratados y discursos se llamaba jocosamente Errorius, un juego de palabras con el patronímico de Gregorio, Angelo Correr,311 y Maledictus. Gregorio dimitió rápidamente, respetando así su promesa hecha al concilio de dimitir, siempre que Juan y Benedicto fueran apartados. También había prometido reconocer el concilio, siempre que el emperador lo presidiera. La renuncia fue anunciada en la decimocuarta sesión, el 4 de julio de 1415, por Carlos Malatesta y Juan de Ragusa, en representación del Romano Pontífice. La bula de Gregorio, fechada el 15 de mayo de 1414, que fue leída públicamente, "convocaba y autorizaba el concilio general en cuanto Baltasar Cossa, Juan XXIII, no está presente y no preside". Las palabras de la renuncia decían: "Renuncio, en nombre del Señor, al papado, y a todos sus derechos y títulos y a todos los privilegios que le fueron conferidos por el Señor Jesucristo en este sagrado sínodo y concilio universal en representación de la santa Iglesia romana y universal".312 Los cardenales de Gregorio

tomaron ahora asiento, y el propio Gregorio fue nombrado cardenal-obispo de Oporto y legado papal de Ancona. Murió en Recanati, cerca de Ancona, el 18 de octubre de 1417. A pesar de la condena que merece Angelo Correr por haber dudado en renunciar al papado, la posteridad no le ha negado el respeto por su honorable comportamiento al final de su carrera. El alto rango de su cardenal, Juan de Ragusa, hizo mucho para que los hombres olvidaran las faltas de Gregorio.

Pedro de Luna era de otra opinión. Se hicieron todos los esfuerzos posibles para ponerlo de acuerdo con la opinión de los concejales de la ciudad suiza, pero fue en vano. Para ejercer toda la influencia posible sobre él, Segismundo, a instancias del consejo, emprendió el viaje para ver cara a cara al último de los papas de Aviñón. El concilio, en su decimosexta sesión, el 11 de julio de 1415, nombró médicos para acompañar al rey, y ocho días después éste partió de Constanza, acompañado de una tropa de 4000 hombres a caballo.

Segismundo y Benedicto se reunieron en Narbona, el 15 de agosto, y en Perpiñán, y las negociaciones duraron hasta diciembre. El decreto de deposición pronunciado en Pisa y la retirada de la lealtad por parte de Francia no habían quebrantado el espíritu del anciano. Su tenacidad obstinada era digna de una causa mejor.313 Entre las propuestas que el papa tuvo la temeridad de hacer estaba que renunciaría a condición de que él, como único cardenal superviviente de los tiempos anteriores al cisma, tuviera la libertad de seguir su abdicación eligiendo él mismo al nuevo pontífice. Quién sabe si alguien que estaba completamente seguro de su propia infalibilidad se habría elegido a sí mismo. Benedicto persistió en llamar al Concilio de Constanza la "congregación" o asamblea. El 14 de noviembre huyó a Peñíscola, un promontorio rocoso cerca de Valencia, condenó de nuevo el sínodo suizo y convocó uno legítimo para reunirse en su aislado retiro español. Sus propios cardenales se cansaron del conflicto y el 13 de diciembre de 1415 lo declararon depuesto. Su partidario de siempre, Vicente Ferrer, le llamó perjuro. Al mes siguiente, el reino de Aragón, que había sido el principal apoyo de Benedicto, se retiró de su obediencia y fue seguido por Castilla y Escocia.

Pedro de Luna estaba ahora tan completamente aislado como ningún mortal podía estarlo. El consejo exigió su abdicación incondicional, y se vio reforzado por la admisión de sus antiguos partidarios, los delegados españoles. En la trigésimo séptima sesión, en 1417, fue depuesto. Por orden de Segismundo, la decisión fue anunciada por trompetas en las calles de Constanza. Pero el indomable español continuó desafiando la sentencia del sínodo hasta su muerte, nueve años más tarde, y desde la solitaria ciudadela de Peñíscola se sentó como soberano de la Cristiandad. El cardenal Hergenröther concluye su descripción de estos hechos diciendo que Benedicto "fue un papa sin iglesia y un pastor sin ovejas". Este mismo hecho prueba la vacuidad de sus pretensiones". Benedicto murió, 1423,314 dejando tras de sí cuatro cardenales. Tres de ellos eligieron al canónigo Gil Sauduz de Muñoz de Barcelona, que tomó el nombre de Clemente VIII. Cinco años más tarde Gil dimitió, y fue nombrado por Martín V. obispo de Mallorca, en cuya isla fue papa con jurisdicción insular.315 El cuarto cardenal, Jean Carrier, se eligió a sí mismo papa, y tomó el nombre de Benedicto XIV. Murió en prisión en 1433.

Al concilio le quedaba poner fin al cisma de años mediante la elección de un nuevo pontífice y proceder a las discusiones sobre las reformas de la Iglesia. En la cuadragésima sesión, el 30 de octubre de 1417, se decidió posponer el segundo punto hasta después de la

elección del nuevo papa. En la fijación de este orden del día, los cardenales tuvieron una gran influencia. Hubo un tiempo en la historia del concilio en que fueron menospreciados. Se escribieron tratados contra ellos, y el rey, según se rumoreaba, propuso en una ocasión apoderarse de todos ellos.316 Pero ese tiempo había pasado; se habían mantenido unidos, y su influencia había crecido constantemente.

La vacante papal se cubrió, el 11 de noviembre de 1417, con la elección del cardenal Oddo Colonna, que tomó el nombre de Martín V. La elección se consumó en el Kaufhaus, el edificio comercial central de Constanza, que sigue en pie. Participaron 53 electores, 6 diputados de cada una de las 5 naciones y 23 cardenales. El edificio estaba tapiado con tablas y dividido en celdas para los electores. Se entraba por una sola puerta y se entregaban las tres llaves, una al rey, otra al capítulo de Constanza y otra al consejo. Cuando se hizo evidente que la elección se retrasaría mucho, los alemanes decidieron unirse a los italianos y votar por un italiano para evitar sospechas de que se aprovechaban de la ubicación del sínodo en suelo alemán. Los alemanes consiguieron entonces la cooperación de los ingleses, y finalmente los franceses y los españoles también cedieron.317 El papa electo fue así la criatura del concilio.

La Iglesia Occidental estaba de nuevo unificada bajo una sola cabeza. De no ser por la arraigada convicción de siglos, el oficio del papado universal difícilmente habría sobrevivido a la tensión del cisma.318 Oddo Colonna, el único miembro de su distinguida casa que ha llevado la tiara, era subdiácono en el momento de su elección. Aún más apresuradamente que Focio, patriarca de Constantinopla, fue ordenado diácono el 12 de noviembre, sacerdote el 13 y obispo el 14 de noviembre. Fue consagrado Papa una semana después, el 21 de noviembre, con Segismundo besándole el dedo del pie. En la procesión, las bridas del caballo de Martín las llevaban Segismundo y Federico de Hohenzollern, recién creado margrave de Brandeburgo. El margrave había pagado a Segismundo 250.000 marcos como precio de su elevación, suma que el rey utilizó para sufragar los gastos de su visita a Benedicto.

Martín asumió inmediatamente la presidencia del consejo, que desde la huida de Juan había ocupado el cardenal Viviers. Las medidas de reforma estaban ahora a la orden del día y se lograron algunos avances. Se restringió el derecho papal de conceder indulgencias. El colegio cardenalicio se limitó a veinticuatro, con la condición de que las diferentes partes de la Iglesia tuvieran una representación proporcional, que ninguna orden monástica tuviera más de un miembro en el colegio y que ningún hermano o sobrino de cardenal fuera elevado a la curia mientras viviera el cardenal. Se elaboraron suficientes calendarios y programas, pero la cuestión de la reforma implicaba abusos de tan larga data y tan profundamente arraigados que resultó imposible conciliar las diferencias de opinión que prevalecían en el consejo y llevarlo a la pronta acción. Después de más de tres años de sesión, los delegados estaban impacientes por marcharse.

Como sustituto de una mayor legislación, se concertaron los llamados concordatos. Estos acuerdos pretendían regular las relaciones entre el papado y las naciones. Hubo cuatro de estos distintos pactos, uno con los franceses y otro con las naciones alemanas, cada uno con una validez de cinco años, uno con los ingleses a perpetuidad, fechado el 21 de julio de 1418, y otro con la nación española, fechado el 13 de mayo de 1418.319 Estos concordatos establecían reglas para el nombramiento de los cardenales y la restricción de su número,

limitaban el derecho de las reservas papales y la recaudación de rentas e impuestos directos, determinaban qué causas podían apelarse a Roma y abordaban otras cuestiones. Fueron la base del sistema de tratados secretos o abiertos por los que el papado ha regulado desde entonces sus relaciones con las naciones de Europa. Gregorio VII fue el primer papa que extendió el sistema de los legados papales, pero él y sus sucesores habían tratado con las naciones según el principio arbitrario de la supremacía e infalibilidad papales.

La acción del Concilio de Constanza elevó al Estado a una cierta medida de igualdad con el papado en la administración de los asuntos de la Iglesia. Luis XIV, 1643-1715, tuvo que afirmar más plenamente la teoría galicana de la autoridad del Estado para administrar los asuntos de la Iglesia dentro de su territorio, siempre que no se tocaran cuestiones de doctrina. El primer paso decisivo en la afirmación de las libertades galicanas fue la acción sinodal de 1407, cuando Francia dejó de obedecer a Benedicto XIII. Mediante esta acción, los capítulos pudieron elegir a sus propios obispos, y el Papa se vio impedido de recaudar impuestos sobre sus sedes. Luego siguieron el pacto del Concilio de Constanza, la Pragmática Sanción adoptada en Bourges, 1438, y el concordato acordado entre Francisco I. y León X. en la época de la Reforma. En 1682 los prelados franceses adoptaron cuatro proposiciones, restringiendo la autoridad del papa a los espirituales, un poder limitado por la decisión del Concilio de Constanza, y por los precedentes de la Iglesia galicana, y declarando que incluso en cuestiones de fe el papa no es infalible. Aunque Luis, que dio su autoridad a estos artículos, los revocó posteriormente, siguen siendo una plataforma del galicanismo frente a la teoría ultramontana de la infalibilidad y autoridad suprema del papa, y pueden proporcionar en el futuro la base de una solución de la cuestión papal en la comunión católica.320

En la liberación conocida como Frequens, aprobada el 9 de octubre de 1417, el concilio decretó que un concilio general debía reunirse en cinco años, luego en siete años, y a partir de entonces perpetuamente cada diez años321 . Al terminar su cuadragésima quinta sesión, fue clausurada por Martín el 22 de abril de 1418. Los concilios de Basilea-Ferrara y el Tridentino sesionaron por más tiempo, al igual que la Asamblea Protestante de Westminster, 1643-1648. Antes de separarse de Constanza, el papa concedió a Segismundo una décima por un año para reembolsarle los gastos que le había ocasionado el sínodo.

El Concilio de Constanza fue el sínodo más importante de la Edad Media y representó más fielmente los sentimientos de la cristiandad occidental que ningún otro concilio que haya tenido lugar jamás. En él se debatieron libremente intereses cuya importancia era sentida por todas las naciones de Europa occidental y que las unía. No estaba limitado por un programa preparado por un Papa, como el concilio Vaticano de 1870. Tenía libertad y la ejerció. Mientras que el dogma de la transubstanciación promulgado por el IV de Letrán, en 1215, y el dogma de la infalibilidad papal aprobado por el concilio Vaticano inyectaron elementos de división permanente en la Iglesia, el concilio de Constanza unificó la cristiandad latina y puso fin al cisma que había sido motivo de escándalo durante cuarenta años. La validez de su decreto, que situaba a un concilio oecuménico por encima del Papa, después de haber sido discutida durante siglos, fue oficialmente anulada por el voto conciliar de 1870. Para los protestantes, la decisión de Constanza es un paso adelante hacia una definición correcta de la sede final de la autoridad religiosa. Le quedaba a Lutero,

forzado al paredón por Eck en Leipzig, y sobre la base del error cometido por el Concilio de Constanza, al condenar al hombre piadoso, Juan Huss, negar la infalibilidad de los concilios y situar la sede de la autoridad infalible en las Escrituras, tal como las interpreta la conciencia.

Nota sobre el carácter ecuménico del Concilio de Constanza.

Los historiadores católicos romanos modernos niegan el carácter oecuménico y la autoridad del Concilio de Constanza, excepto sus cuatro últimas sesiones, 42d-45, que fueron presididas por el Papa Martín V., o al menos todo ello hasta el momento de la bula de Gregorio XII. dando al concilio su aprobación, es decir, después de que Juan hubiera huido y dejado de presidir. Hergenröther-Kirsch, II. 862, dice que antes de la autorización de Gregorio el concilio carecía de cabeza, no representaba a la Iglesia romana y sesionaba contra la voluntad de los cardenales, con lo que se refería a los cardenales de Gregorio. Salembier, p. 317, dice: Il n'est devenu oecuménique qu'après la trente-cinquième session, lorsque Grégoire III. eut donné sa démission, etc. Pastor, I. 198 sq., defiende calurosamente el mismo punto de vista, y declara que cuando el concilio en sus sesiones 4ª y 6ª anunció su superioridad sobre el papa, todavía no era una reunión oecuménica. Este dogma, dice, pretendía establecer un nuevo principio que revolucionó la antigua doctrina católica de la Iglesia. Philip Hergenröther, en Katholisches Kirchenrecht, p. 344 sq., expresa el mismo juicio. El concilio no fue un concilio legítimo hasta después de la renuncia de Gregorio.

No se cuestiona la sabiduría del concilio al asegurar la renuncia de Gregorio y deponer a Juan y Benedicto. La validez de su acto al elegir a Martín V., aunque se anuló el reglamento papal que limitaba el derecho de voto a los cardenales, también se reconoce sobre la base de que el concilio en el momento de la elección de Martín se reunía con la sanción de Gregorio, y Gregorio fue verdadero papa hasta que abdicó.

Una seria objeción a la opinión, dejando de lado esta acción de las sesiones 4ª y 5ª, la ofrece la declaración formal hecha por Martín V. En la reunión final del concilio y después de que se hubiera pronunciado su suspensión, se precipitó una tumultuosa discusión sobre el tratado relativo a los asuntos de Polonia y Lituania del dominico Falkenberg, que fue escrito en defensa de los Caballeros Teutónicos, y justificaba el asesinato del rey polaco y de todos sus súbditos. Había sido objeto de discusión en las naciones, y sus herejías fueron declaradas tan evidentes que, si no eran condenadas por el concilio, ese organismo pasaría a la posteridad como defectuoso en su testimonio de ortodoxia. Fue durante el tumultuoso debate, y después de que Martín hubiera levantado la sesión del concilio, cuando pronunció las palabras que, a primera vista, sancionan todo lo que se hizo en el concilio de forma conciliar. Poniendo fin al tumulto, anunció que mantendría todos los decretos aprobados por el concilio en materia de fe de manera conciliar -omnia et singula determinata et conclusa et decreta in materiis fidei per praesens sacrum concilium generale Constantiense conciliariter tenere et inviolabiliter observare volebat et nunquam contravenire quoquomodo. Además, anunció que sancionaba y ratificaba los actos realizados de "modo conciliar y no realizados de otro modo o de cualquier otro modo". Ipsaque sic conciliariter facta approbat papa et ratificat et non aliter nec alio modo. Funk, Martin V. und das Konzil zu Konstanz en Abhandlungen, I. 489 sqq., Hefele, Conciliengesch., I. 62, y Küpper, en Wetzer-Welte, VII. 1004 sqq., restringen la aplicación de estas palabras al incidente de Falkenberg. Funk, sin embargo, mediante una interpretación restrictiva de las palabras "en

materia de fe", excluye las actas de las sesiones 4ª y 6ª de la aprobación del Papa. Döllinger (p. 464), sostiene que la expresión conciliariter, "de manera conciliar", se opone a nationaliter, "en las naciones". La expresión debe tomarse en su sentido simple, y se refiere a lo que hizo el concilio como concilio.

La única otra declaración hecha por Martín en relación con la cuestión se encuentra en su bula Frequens, del 22 de febrero de 1418, en la que reconoció al concilio como oecuménico y declaró vinculantes sus decretos relativos a la fe y la salvación de las almas -quod sacrum concilium Constant., universalem ecclesiam representans approbavit et approbat in favorem fidei et salutem animarum, quod hoc est ab universis Christi fidelibus approbandum et tenendum. Hefele y Funk muestran que esta declaración no pretendía excluir asuntos que no fueran de fe, pues Martín aprobó expresamente otros asuntos, como los aprobados en la 39ª sesión. No hay constancia de que Martín dijera en ningún momento nada que arrojara luz sobre el sentido de estas dos declaraciones.

En la última parte del siglo XV, como muestra Raynaldus, an. 1418, se extendió la opinión de que Martín pretendía expresamente exceptuar la acción de las sesiones 4ª y 6ª de su aprobación papal.

El sucesor de Martín V., Eugenio IV, en 1446, treinta años después del sínodo, afirmó que sus decretos debían aceptarse siempre que no perjudicaran el derecho, la dignidad y la preeminencia de la Sede Apostólica - absque tamen praejudicio juris et dignitatis et praeeminentiae Apost. sedis. El papado había recuperado entonces su prestigio, y el sumo pontífice se sintió lo suficientemente fuerte como para reafirmar abiertamente la superioridad de la Sede Apostólica sobre los concilios oecuménicos. Pero antes, en una bula publicada el 13 de diciembre de 1443, aceptó formalmente las actas del Concilio de Basilea, la más explícita de las cuales era la reafirmación de las actas del Concilio de Constanza en sus sesiones 4ª y 5ª.

A un protestante se le ocurre que el Concilio de Constanza difícilmente habría elegido papa a Oddo Colonna si se hubiera sospechado que se oponía a la acción del concilio respecto a su propia superioridad. El concilio se habría embrutecido a sí mismo al nombrar a un hombre para deshacer lo que había hecho solemnemente. Y que él hubiera negado su autoridad habría sido, como dice Döllinger (p. 159), como un hijo que niega su paternidad. El énfasis que los historiadores católicos recientes ponen en la autorización de Gregorio del sínodo como dándole por primera vez un carácter oecuménico es una manera fácil de salir de la dificultad, y este punto de vista fuerza el reconocimiento de la línea romana de papas como los sucesores legítimos de San Pedro durante los años del cisma.

§ 17. El concilio de Basilea. 1431-1449.

Martín V. demostró ser un gobernante capaz y juicioso, con valor suficiente cuando surgió la exigencia. Abandonó Constanza el 16 de mayo de 1418. Segismundo, que partió la semana siguiente, le ofreció como residencia papal Basilea, Estrasburgo o Frankfurt. Francia insistió en las pretensiones de Aviñón, pero Colonna no podía pensar en otra ciudad que no fuera Roma, y procediendo por Berna, Ginebra, Mantua y Florencia, entró en la Ciudad Eterna el 28 de septiembre de 1420.322 El retraso se debió a la lucha que mantenían por su posesión las fuerzas de Juana de Nápoles, bajo el mando de Sforza, y el audaz caudillo Braccio.323 Martín consiguió la retirada de las pretensiones de Juana

reconociendo a dicha princesa como reina de Nápoles, y pacificó invistiéndole de Asís, Perusa, Jesi y Todi.

Roma estaba desolada cuando Martín llegó a ella, presa de los ladrones, sus calles llenas de desperdicios y aguas estancadas, sus puentes deteriorados y muchas de sus iglesias sin techo. En los espacios de San Pablo se apiñaba ganado vacuno y ovino. Los lobos atacaban a los habitantes dentro de los muros.324 Con la llegada de Martín se abrió una nueva era. Con la llegada de Martín se abrió una nueva era. Este papa libró a la ciudad de los ladrones, de modo que las personas que llevaban oro podían ir con seguridad incluso más allá de las murallas. Restauró Letrán y lo pavimentó de nuevo. Reparó el pórtico de San Pedro y lo dotó de un nuevo tejado con un coste de 50.000 florines de oro. Cesaron las revoluciones dentro de la ciudad. Martín merece ser honrado como uno de los principales benefactores de Roma. Su pontificado fue una era de paz tras años de constantes luchas y derramamientos de sangre debidos a las facciones intramuros y a los invasores venidos de fuera. Con él se cierra su historia medieval y comienza una era de restauración y progreso. La inscripción en la tumba de Martín en Letrán, "la felicidad de su tiempo" -temporum suorum felicitas-, expresa la deuda que Roma tiene con él.

Entre los signos del interés de Martín por la religión se encuentra su orden de trasladar a Roma algunos de los huesos de Mónica, la madre de Agustín, y su bula canonizándola. Al recibirlos, Martín pronunció un discurso público en el que dijo: "Ya que poseemos a san Agustín, ¿qué nos importa la sagacidad de Aristóteles, la elocuencia de Platón, la reputación de Pitágoras? No necesitamos a esos hombres. Agustín es suficiente. Si queremos conocer la verdad, el saber y la religión, ¿dónde encontraremos a alguien más sabio, erudito y santo que San Agustín?".

En cuanto a las promesas de reformas eclesiásticas hechas en Constanza, Martín no les prestó atención, y la explicación dada por Pastor, de que su tiempo estaba ocupado con el gobierno de Roma y la mejora de la ciudad, no es suficiente para exculparlo. Los viejos abusos en la disposición y venta de cargos continuaron. El papa no tenía intención de renunciar a las pretensiones monárquicas del oficio papal. Tampoco olvidó a sus parientes. Un hermano, Giordano, fue nombrado duque de Alba y otro, Lorenzo, conde de Alba. A uno de sus sobrinos, Próspero, lo invistió con la púrpura en 1426. También consiguió grandes extensiones de territorio para su casa325.

El concilio, designado por Martín en Constanza para reunirse en Pavía, se convocó en abril de 1423, contó con escasa asistencia, se trasladó a Siena a causa de la peste y, tras condenar los errores de Wyclif y Huss, se disolvió el 7 de marzo de 1424. Martín y sus sucesores temían los concilios, y su política era impedir, si era posible, que se reunieran, con todo tipo de excusas y retrasos. ¿Por qué debería el Papa ponerse en posición de escuchar instrucciones y recibir órdenes? Sin embargo, Martín no podía hacer oídos sordos a las demandas de la cristiandad, ni olvidar la promesa que había hecho en Constanza. Se colocaron pancartas en Roma amenazándole si convocaba un concilio. Bajo coacción y no por voluntad propia, nombró el segundo concilio, que debía reunirse dentro de siete años en Basilea, 1481, pero murió ese mismo año, antes de la fecha fijada para su reunión.

Eugenio IV, el siguiente ocupante del trono papal, 1431-1447, veneciano, había sido nombrado obispo de Siena por su tío materno, Gregorio XII, a la edad de veinticuatro años,

y poco después fue elevado a la curia. Su pontificado estuvo ocupado principalmente por el intento de afirmar la supremacía del papado contra la teoría conciliar. También fue testigo del esfuerzo más notable jamás realizado para la unión de los griegos con la Iglesia de Occidente.

Por un acuerdo firmado en el cónclave que elevó a Eugenio, los cardenales prometieron que el candidato elegido debería promover los intereses del inminente concilio general, seguir los decretos del Concilio de Constanza en el nombramiento de cardenales, consultar al sagrado colegio en asuntos de administración papal e introducir reformas en la Iglesia. Tal pacto había sido firmado por el cónclave que eligió a Inocencio VI, en 1352, y pactos similares por casi todos los cónclaves desde Eugenio hasta la Reforma, pero todos sin resultado, ya que, tan pronto como se consumó la elección, el papa anuló el acuerdo y siguió su propio curso.

El día fijado para la apertura del concilio en Basilea, el 7 de marzo de 1431, sólo estaba presente un prelado, el abad de Vezelay. La apertura formal tuvo lugar el 23 de julio, pero el cardenal Cesarini, que había sido designado por Martín y Eugenio para presidirlo, no se presentó hasta el 9 de septiembre. Sus obligaciones como legado papal le retuvieron para resolver la insurrección husita en Bohemia. Segismundo envió al duque Guillermo de Baviera como protector, y la asistencia aumentó rápidamente. El número de doctores presentes era mayor en comparación con el número de prelados que en Constanza. Un miembro del concilio dijo que de los 500 miembros apenas vio a 20 obispos. El resto pertenecía a las órdenes inferiores del clero, o eran laicos. "El personaje más interesante de la convención fue Aeneas Sylvius Piccolomini, que vino a Basilea como secretario del Cardenal Capranica. Formó parte de algunas de sus comisiones importantes.

Las tareas encomendadas al concilio fueron la finalización del trabajo de Constanza en la institución de reformas,327 y una solución pacífica de la herejía bohemia. Por admirable que fuera su esfuerzo en ambas direcciones, no consiguió el favor papal, y el sínodo se convirtió en una batalla constitucional sobre el absolutismo papal y la supremacía conciliar. Esta batalla se libró tanto con la pluma como en el debate. Nicolás de Cusa, en representación del elemento escolástico, defendió, en 1433, la supremacía de los concilios en su Concordantia catholica. El dominico Juan de Turrecremata adoptó el punto de vista opuesto y defendió la doctrina de la infalibilidad papal en su Summa de ecclesia et ejus auctoritate. Durante años este último escrito fue la autoridad clásica para la pretensión papal.

Los asuntos no eran tratados por las naciones, sino por cuatro comités, cada uno de ellos compuesto por igual número de representantes de las cuatro naciones y elegido por un mes. Cuando se ponían de acuerdo sobre algún tema, se presentaba al consejo en sesión pública.

Pronto se hizo evidente que el sínodo no reconocía ninguna autoridad terrenal por encima de sí mismo, y no estaba de humor para escuchar la defensa del principio contrario. Por otra parte, Eugenio no estaba dispuesto a tolerar la libre discusión y la autoafirmación del sínodo, y tomó la desafortunada medida de prorrogar el sínodo a Bolonia, haciendo el anuncio en una reunión de los cardenales, el 18 de diciembre de 1431. La bula se hizo pública en Basilea cuatro semanas después y causó una gran sensación. El sínodo se

apresuró a dar su respuesta y decidió continuar sus sesiones. Era una revolución, pero el sínodo contaba con el apoyo de las naciones y de la opinión pública, así como con los decretos del Concilio de Constanza. Insistió en la presencia personal de Eugenio, y el 15 de febrero de 1432, declaró su propia soberanía y que un concilio general no podía ser prorrogado o transferido por un papa sin su propio consentimiento.

Mientras tanto, Segismundo había recibido la corona de hierro en Milán, el 25 de noviembre de 1431. En ese momento apoyó firmemente las reivindicaciones del concilio. Un sínodo francés, reunido en Bourges a principios de 1432, les dio su sanción, y la Universidad de París escribió que el decreto de Eugenio transfiriendo el concilio era una sugerencia del diablo. Volviéndose más audaz, el concilio, en su tercera sesión, el 29 de abril de 1432, pidió al papa que revocara su bula y estuviera presente en persona. En su cuarta sesión, el 20 de junio, decretó que, en caso de que el cargo papal quedara vacante, la elección para cubrir la vacante debería celebrarse en Basilea y que, mientras Eugenio permaneciera lejos de Basilea, se le debería negar el derecho a crear más cardenales. El concilio fue aún más lejos, procedió a acusar al papa de contumacia y el 18 de diciembre le dio 60 días para comparecer, so pena de que se iniciara un procedimiento formal contra él.

Segismundo, que fue coronado emperador en Roma la primavera siguiente, el 31 de mayo de 1433, no estaba preparado para una acción tan drástica. Volvió a Basilea en octubre, pero, con el emperador presente o ausente, el concilio siguió su curso y reafirmó repetidamente su autoridad superior, citando las declaraciones del Concilio de Constanza en sus sesiones cuarta y quinta. La voz de la cristiandad occidental estaba en contra de Eugenio, al igual que la mayoría de sus cardenales. Bajo la presión de esta oposición, y presionado por la revolución que amenazaba su autoridad en Roma, el Papa cedió, y en el decreto del 13 de diciembre de 1433, revocó sus tres bulas, empezando por la del 18 de diciembre de 1431, que suspendía el sínodo. Afirmó que había actuado con el consejo de los cardenales, pero ahora pronunció y declaró "legítimo el Concilio General de Bagel desde el momento de su apertura". Cualquier declaración o acto perjudicial para el santo sínodo o derogatorio de su autoridad, que hubiera procedido de él, lo revocó, anuló y declaró completamente nulo.328 Al mismo tiempo, el papa nombró legados para presidir, y fueron recibidos por el sínodo. Juraron en sus propios nombres aceptar y defender sus decretos.

Ninguna revocación de un decreto anterior podría haberse hecho más explícita. El vocabulario latino se quedó corto de palabras. Los historiadores católicos se abstienen de argumentar contra el sentido llano de la bula, que es fatal para el dogma de la inerrancia papal y reconoce la superioridad de los concilios generales. En el mejor de los casos, aprueban el decreto con el menor comentario posible, o se contentan con la afirmación de que Eugenio no tenía ninguna idea de confirmar la reafirmación del sínodo de los famosos decretos de Constanza, o con la sugerencia de que el papa estaba bajo coacción cuando emitió el documento.329 Ambas suposiciones carecen de justificación. El papa no hizo excepción alguna cuando confirmó las actas del sínodo "desde su apertura". En cuanto a la explicación de que el decreto fue forzado, sólo hay que decir que la revuelta hecha contra el papa en Roma, en mayo de 1434, en la que los Colonna tomaron parte prominente, todavía no había estallado, y no hubo coacción excepto la que viene del juicio de que el caso de uno ha fracasado. Cesarini, Nicolas de Cusa, Aeneas Sylvius, John, patriarca de Antioch, y los otros personajes prominentes en Basel, favorecían la teoría de la autoridad suprema de

concilios, y ellos y el sínodo habrían resentido la liberación papal si hubieran supuesto que sus declaraciones significaban algo diferente de lo que expresamente declararon. Döllinger concluye su tratamiento del tema diciendo que la bula de Eugenio era el reconocimiento más positivo e inequívoco posible de la soberanía del concilio, y que el papa estaba sujeto a él.

Eugenio ha sido el último papa, con la excepción de Pío IX, que ha tenido que huir de Roma. Veinticinco papas se habían visto obligados a huir de la ciudad antes que él. Disfrazado con el atuendo de un monje benedictino y llevado a hombros de un marinero, llegó a una barca en el Tíber, pero fue reconocido y recibió una lluvia de piedras, de la que escapó tumbándose en la barca, cubierto con un escudo. Al llegar a Ostia, tomó una galera hasta Livorno. Desde allí se dirigió a Florencia. Permaneció en el exilio de 1434 a 1443.

En sus esfuerzos por apaciguar a los husitas, el sínodo les concedió el uso del cáliz e hizo otras concesiones. Las causas de su oposición a la Iglesia habían sido expresadas en los cuatro artículos de Praga. El sínodo introdujo un método totalmente nuevo de tratar a los herejes al garantizar a los husitas y a sus representantes plenos derechos de discusión. Una vez resuelta la cuestión de su propia autoridad, el sínodo tomó medidas para reformar la Iglesia "en cabeza y miembros". El número de cardenales se limitó a 24, y se insistió en que tuvieran las cualificaciones adecuadas, una medida suficientemente necesaria, ya que Eugenio había dado el birrete rojo a dos de sus sobrinos. Se abolieron los annatos, los pagos por el palio, la venta de dignidades eclesiásticas y otros impuestos que la Sede Apostólica había desarrollado. Se redujo el derecho de apelación a Roma. Otras medidas fueron la reafirmación de la ley del celibato sacerdotal330 y la prohibición de teatros y otras diversiones en los edificios y patios de las iglesias. En 1439 el sínodo emitió un decreto sobre la inmaculada concepción, por el que se declaraba que María siempre había estado libre del pecado original y real.331 La interferencia con los ingresos papales que afectaba a toda la casa papal fue, en cierta medida, compensada por la promesa de proporcionar otras fuentes. De la cabeza monárquica de la Iglesia, nombrada directamente por Dios, y responsable ante ningún tribunal humano, el sumo pontífice fue reducido a un funcionario del concilio. Otra clase de medidas pretendía limpiar Basilea de los delitos que conllevaba una reunión numerosa y promiscua, como el juego, el baile y las artes de las prostitutas, a las que se prohibió mostrarse en las calles.

Eugenio no se quedó de brazos cruzados mientras se manipulaban sus prerrogativas y se aplicaba un método totalmente impío para tratar a los herejes. Se comunicó con los príncipes de Europa, el 1 de junio de 1436, quejándose de las medidas prepotentes, como la retirada de los ingresos papales, la supresión de la oración por el Papa en la liturgia y la concesión de un voto al bajo clero en el sínodo. En aquella coyuntura, la unión con los griegos, una cuestión que había adquirido gran importancia, brindó al Papa la oportunidad de reafirmar su autoridad y disolver el concilio de la ciudad suiza.

Las propuestas de unión, empezando por Constantinopla, se hicieron simultáneamente a través de sendos cuerpos de enviados enviados al papa y al concilio. Uno se reunió con Eugenio en Bolonia; el otro se presentó en Basilea en el verano de 1434. Al discutir un lugar para una reunión conjunta de los representantes de las dos comuniones, los griegos expresaron su preferencia por alguna ciudad italiana, o Viena. Esto convenía exactamente a Eugenio, que incluso había sugerido Constantinopla como lugar de reunión, pero el sínodo

le informó tajantemente de que no se consideraría la ciudad del Bósforo. Los consejeros de Basilea perdieron la oportunidad de proponer Basilea, Aviñón o una ciudad de Saboya. Dos delegaciones, una del consejo y otra del papa, se presentaron en Constantinopla, en 1437, proponiendo diferentes lugares de reunión.

Cuando llegó el momento de la decisión final, el concilio, por 355 votos a favor y 244 en contra, decidió continuar la reunión en Basilea o, si los griegos no estaban de acuerdo, en Aviñón. La minoría, actuando sobre la preferencia del Papa, decidió a favor de Florencia o Udine. En una bula fechada el 18 de septiembre de 1437 y firmada por ocho cardenales, Eugenio condenó al sínodo por negociar con los griegos, lo declaró prorrogado y, a petición de los griegos, como alegaba, trasladó el concilio a Ferrara.332

El sínodo fue puesto en jaque, aunque no se dio cuenta de su situación. La reunificación de la Cristiandad era una medida de importancia eclipsante, y tenía prioridad en la mente de los hombres sobre la reforma de los abusos de la Iglesia. Todos los griegos fueron a Ferrara. Los prelados, que habían estado en Basilea, se retiraron gradualmente a través de los Alpes, incluyendo a los cardenales Cesarini y Nicolás de Cusa. El único cardenal que quedaba en Basilea era d'Aleman, arzobispo de Arles. Era ahora una lucha abierta entre el papa y el concilio, y significaba o un cisma de la Iglesia occidental o el triunfo completo del papado. Las discusiones en Basilea se caracterizaron por tal vehemencia que tuvieron que intervenir ciudadanos armados para evitar la violencia. La teoría conciliar luchaba por la vida. En su 28ª sesión, en octubre de 1437, el concilio declaró nula y sin efecto la bula papal, y citó a Eugenio en un plazo de sesenta días para que compareciera ante él en persona o por medio de un diputado. Cuatro meses más tarde, el 24 de enero de 1488, declaró a Eugenio suspendido y, el 25 de junio de 1439, en su 34ª sesión, lo "destituyó, depuso, privó y derribó" como perturbador de la paz de la Iglesia, simoníaco y perjuro, incorregible y errante de la fe, cismático y hereje pertinaz333. Anteriormente, en su 33ª sesión, había vuelto a pronunciarse solemnemente a favor de la jurisdicción suprema de los concilios y había negado al Papa el derecho de aplazar o trasladar un concilio general. Declaró herejía toda opinión contraria.

Mientras tanto, el concilio de Ferrara se había abierto el 8 de enero de 1438 y ganaba adeptos día a día. Carlos VII se puso del lado de Eugenio, aunque el pueblo francés, en el sínodo de Bourges en el verano de 1438, aceptó, sustancialmente, las reformas propuestas por el concilio de Basilea.334 Esta acción, conocida como la Pragmática Sanción, decidió por la superioridad de los concilios, y que debían celebrarse cada diez años, abolió annates y primicias, ordenó que los grandes beneficios se llenaran por elecciones, y limitó el número de cardenales a veinticuatro. Estas importantes declaraciones, que se remontaban a los decretos del Concilio de Constanza, fueron los fundamentos de las libertades galicanas.

La actitud de los príncipes y eclesiásticos alemanes fue de neutralidad o de abierto apoyo al concilio de Basilea. Segismundo murió a finales de 1437 y, antes de la elección de su yerno, Alberto II, como sucesor, los electores de Frankfurt decidieron mantener una actitud neutral. Albrecht sobrevivió a su elección como rey de los romanos menos de dos años, y su tío, Federico III, fue elegido para ocupar su lugar. Federico, después de observar la neutralidad durante varios años, dio su adhesión a Eugenio.

El concilio de Basilea, a través de una comisión de treinta y dos personas, a cuya cabeza se encontraba d'Aleman, no estaba dispuesto a ser ignorado y apartado de la vida, y eligió, en 1439, a Amadeus, duque de Saboya, como papa.335 Tras la pérdida de su esposa, en 1435, Amadeus formó la orden de San Mauricio y vivió con varios compañeros en un retiro en Ripaille, en el lago de Ginebra. Era un hombre muy rico y con influyentes relaciones familiares. Asumió el nombre de Félix V. y nombró cuatro cardenales. Un año después de su elección, y acompañado por sus dos hijos, entró en Basilea y fue coronado por el cardenal d'Aleman. Se dice que la tiara costó 30.000 coronas. De este modo, la cristiandad occidental volvió a ser testigo de un cisma. Félix contaba con el apoyo de Saboya y de algunos príncipes alemanes, de Alfonso de Aragón y de las universidades de París, Viena, Colonia, Erfurt y Cracovia. Federico III se mantuvo alejado de Basilea y declinó la oferta de matrimonio con Margarita, hija de Félix y viuda de Luis de Anjou, con una dote de 200.000 ducados.

El logro papal de ganar a Federico III, rey de los romanos, se debió en gran parte a la corrupción del principal ministro de Federico, Caspar Schlick, y a la traición de Eneas Silvio, que abandonó una causa y un amo tras otro según le convenía. De ser un enérgico defensor del consejo, se pasó al bando de Eugenio, a quien hizo una confesión muy sincera, y, tras dejar de estar al servicio de Félix, se convirtió en secretario de Federico, y demostró ser el agente más astuto y flexible de Eugenio. Era un experto en diplomacia y ajustaba sus velas al viento.

Los arzobispos de Treves y Colonia, que apoyaron abiertamente la asamblea de Basilea, fueron depuestos por Eugenio en 1446. Ese mismo año, seis de los electores ofrecieron a Eugenio su obediencia, a condición de que reconociera la superioridad de un concilio oecuménico, y en el plazo de trece meses convocara un nuevo concilio que se reuniría en suelo alemán. Siguiendo el consejo de Eneas Silvio, el papa concluyó que era prudente mostrar una actitud conciliadora. Los delegados papales se presentaron en la dieta, reunida en septiembre de 1446, y Eneas consiguió ganarse al margrave de Brandeburgo y a otros príncipes influyentes. En enero siguiente, él y otros enviados se presentaron en Roma como representantes del arzobispo de Maguncia, Federico III y otros príncipes. El resultado de las negociaciones fue un concordato, el llamado concordato de los príncipes, Fürsten Konkordat, por el que el Papa restauraba a los dos arzobispos depuestos, reconocía la superioridad de los concilios generales y concedía a Federico el derecho a nombrar en vida a los titulares de los seis obispados de Trento, Brixen, Chur, Gurk, Trieste y Pilsen, y a él y a sus sucesores el derecho a ocupar, con la aprobación del Papa, 100 beneficios austriacos. Estas concesiones fueron ratificadas por Eugenio en cuatro bulas, del 5 al 7 de febrero de 1447, una de las cuales, la bula Salvatoria, declaraba que el papa, en las tres bulas anteriores, no había pretendido menospreciar la autoridad de la Sede Apostólica, y que si sus sucesores consideraban que sus concesiones no estaban de acuerdo con la doctrina de los padres, debían considerarse nulas. El acuerdo se celebró en Roma con repique de campanas, y fue confirmado por Nicolás V. en el llamado Concordato de Viena, el 17 de febrero de 1448.336

Eugenio murió el 23 de febrero de 1447 y fue enterrado junto a Eugenio III en San Pedro. No había hecho nada para introducir reformas en la Iglesia. Al igual que Martín V., era aficionado al arte, gusto que cultivó durante su exilio en Florencia. Consiguió perpetuar la

visión medieval del papado y retrasar la reforma de la Iglesia que, cuando llegó, supuso el cisma de la cristiandad occidental que perdura hasta nuestros días.

El Consejo de Basilea siguió arrastrando una existencia tediosa y sin incidentes. Ya no estaba en la corriente de los acontecimientos notables. Se embruteció a sí mismo concediendo a Félix una décima parte. En junio de 1448, se trasladó a Lausana. Reducido a un puñado de adherentes, y cansado de ser sinónimo de fracaso inocuo, votó a favor de aceptar a Nicolás V., sucesor de Eugenio, como papa legítimo, y luego exhaló tranquilamente su último suspiro, el 25 de abril de 1449. Tras revocar cortésmente sus bulas anatematizando a Eugenio y Nicolás, Félix abdicó. No se le permitió sufrir, y mucho menos se le obligó a hacer penitencia, por su presunción en el ejercicio de las funciones papales. Fue nombrado cardenal-obispo de Sabina, y vicario apostólico en Saboya y otras regiones que habían reconocido su "obediencia". Tres de sus cardenales fueron admitidos en la curia, y d'Aleman perdonado. Félix murió en Ginebra, en 1451.337

Desde entonces, la Iglesia romana no ha vuelto a tener un antipapa. El Concilio de Basilea concluyó la serie de los tres concilios, que tenían como objetivos principales la curación del cisma papal y la reforma de los abusos de la Iglesia. Se abrieron con grandes promesas en Pisa, donde prevaleció una libertad de discusión desconocida hasta entonces, y donde las universidades y sus doctos representantes aparecieron como un nuevo elemento en las deliberaciones de la Iglesia. La curación del cisma se llevó a cabo, pero los abusos en la Iglesia continuaron, y bajo los últimos papas del siglo XV se hicieron más infames de lo que habían sido en cualquier momento anterior. Sin embargo, incluso en este aspecto, estos concilios no fueron en vano, ya que sirvieron de advertencia a los reformadores protestantes para que no depositaran su confianza ni siquiera en las asambleas eclesiásticas. En cuanto a la teoría de la supremacía de los concilios generales que ellos habían mantenido con tanta dignidad, fue orgullosamente dejada de lado por papas posteriores en su práctica y declarada falaz por el Quinto de Letrán en 1516,338 y por el dogma de la infalibilidad papal anunciado en el Concilio del Vaticano, 1870.

§ 18. El Concilio de Ferrara-Florencia. 1438-1445.

El concilio de Ferrara fue testigo de la sumisión de los griegos a la sede romana. No intentó entrar en el tema de las reformas eclesiásticas, rivalizando así con el sínodo de Basilea. Tras dieciséis sesiones celebradas en Ferrara, Eugenio trasladó el concilio, en febrero de 1439, a Florencia. La razón aducida fue la insalubridad de Ferrara, pero los motivos reales fueron la oferta de los florentinos de ayudar a Eugenio en el apoyo a sus invitados de Oriente y, al alejarse de la costa, disminuir las posibilidades de que los griegos regresaran a casa antes de la conclusión de la unión. En 1442 el concilio fue trasladado a Roma, donde celebró dos sesiones en Letrán. Las sesiones de Ferrara, Florencia y Roma se enumeran con las primeras veinticinco sesiones del concilio de Basilea, y juntas se cuentan como el decimoséptimo concilio oecuménico.339

El cisma entre Oriente y Occidente, que data de mediados del siglo IX, mientras Nicolás I. y Focio eran patriarcas respectivamente de Roma y Constantinopla, se amplió con las cruzadas y la conquista de Constantinopla, 1204. El interés por una reunión de las dos ramas de la Iglesia se puso de manifiesto en la discusión de Bari, 1098, cuando Anselmo fue designado para exponer las diferencias con los griegos, y en los tratamientos de Tomás de

Aquino y otros teólogos. El único intento notable de reunificación se produjo en el segundo concilio de Lyon, 1274, cuando una diputación de Oriente aceptó unos artículos de acuerdo que, sin embargo, fueron rechazados por las iglesias orientales. En 1369, el emperador Juan visitó Roma y abjuró del cisma, pero su acción encontró una respuesta desfavorable en Constantinopla. En Constanza, 1418, se presentaron delegados enviados por Manuel Paleólogo y el patriarca de Constantinopla,340 y, en 1422, Martín V envió al franciscano Antonio Massanus al Bósforo, con nueve artículos como base de la unión. Estos artículos condujeron a las negociaciones de Ferrara.

Ni Eugenio ni los griegos merecen ningún crédito por la parte que tomaron en la conferencia. Los griegos estaban movidos únicamente por el deseo de obtener la ayuda de Occidente contra el avance de los turcos, y no por celo religioso. Por lo que respecta a los latinos, tuvieron que pagar todos los gastos de los griegos en su camino a Italia, en Italia y a su regreso como precio de la conferencia. Los historiadores católicos tienen poco entusiasmo al describir los logros vacíos de Eugenio341.

La delegación griega era numerosa e inspiradora, e incluía al emperador y al patriarca de Constantinopla. En barcos venecianos alquilados por el papa, el emperador Juan VI, Paleólogo, llegó a Venecia en febrero de 1438.342 Se le dispensó una brillante recepción, pero es justo suponer que el placer que pudo haber sentido en las festividades no estuvo exento de sentimientos de resentimiento, cuando recordó el saqueo y pillaje de su capital, en 1204, por los antepasados de sus agasajados. Juan llegó a Ferrara el 6 de marzo. La delegación griega estaba compuesta por 700 personas. Eugenio había llegado el 27 de enero. En su bula, leída en el sínodo, llamó al emperador su hijo más amado, y al patriarca su hermano más piadoso.343 En un discurso público pronunciado por el cardenal Cesarini, las diferencias que dividían a las dos comuniones se anunciaron como cuatro: el modo de la procesión del Espíritu Santo, el uso de pan ácimo en la eucaristía, la doctrina del purgatorio y la primacía papal. Las discusiones muestran un espectáculo mortificante de recortes y remiendos teológicos. No revelan ningún celo puro por los intereses religiosos de la humanidad. Los griegos interponían todo tipo de tácticas dilatorias mientras vivían de la hospitalidad de sus anfitriones. Los latinos estaban empeñados en afirmar la supremacía del obispo romano. Los orientales, movidos por consideraciones de política mundana, sólo pensaban en la protección de su debilitado imperio.

Entre los griegos más destacados presentes se encontraban Besarión, obispo de Niza, Isidoro, arzobispo de Kief ruso, y Marcos Eugenio, arzobispo de Éfeso. Bessarion e Isidoro permanecieron en Occidente tras la clausura del concilio, y fueron recompensados por Eugenio con el sombrero rojo. El arzobispo de Éfeso merece nuestra admiración por negarse a inclinarse servilmente ante el Papa y unirse a sus colegas en la aceptación de los artículos de unión. Los líderes entre los latinos fueron los cardenales Cesarini y Albergati, y el español Turrecremata, que también recibió el birrete rojo tras la clausura del concilio.

Las primeras negociaciones versaron sobre cuestiones de etiqueta. Eugenio concedió una audiencia privada al patriarca, pero renunció a la ceremonia de besarle el pie. Una cuestión importante era la de los asientos de los delegados, y el emperador griego se encargó de que se tomaran las medidas exactas de los asientos reservados para los griegos, para que no tuvieran puestos de menor honor que los latinos.344 La promesa del papa de mantener a sus invitados se arregló mediante una subvención mensual de treinta florines

para el emperador, veinticinco para el patriarca, cuatro para cada uno de los prelados y tres para los demás visitantes. ¡Qué respeto podían tener los latinos más elevados por los eclesiásticos y por un emperador que, mientras se dedicaban a la misión de la reunificación de la Iglesia, estaban dispuestos a ser los pensionistas del papa y a vivir a su costa!

La primera sesión común no se celebró hasta el 8 de octubre de 1438. La mayor parte de ella fue ocupada por un largo discurso de Bessarion, al igual que el tiempo de la segunda sesión por un discurso aún más largo de otro griego. El emperador contribuyó a fomentar el retraso dedicando la mayor parte de su tiempo a la caza. Al principio, los griegos insistieron en que no se podía añadir nada al credo original. Una y otra vez estuvieron a punto de retirarse, pero el temor a los turcos y los monederos vacíos les disuadieron de hacerlo.345 Se nombró una comisión de veinte personas, diez griegos y diez latinos, para llevar a cabo el debate preliminar sobre las cuestiones de diferencia.

Los griegos aceptaron la adición hecha al credo constantinopolitano por el sínodo de Toledo, 589, declarando que el Espíritu procede del Padre y del Hijo, pero con la estipulación de que no se les exigiera introducir la cláusula filioque cuando utilizaran el credo. Justificaron su proceder aduciendo que habían entendido que los latinos sostenían que la procesión del Padre y del Hijo procedía de dos principios. El artículo de acuerdo decía: "El Espíritu procede del Padre y del Hijo eterna y sustancialmente como de una sola fuente y causa".346

En cuanto al purgatorio, se decidió que inmediatamente después de la muerte los bienaventurados pasan a la visión beatífica, opinión que los griegos habían rechazado. Las almas del purgatorio se purifican mediante el dolor y pueden ser ayudadas por los sufragios de los vivos. Ante la insistencia de los griegos, se omitió el fuego material como elemento de purificación.

El uso de pan con levadura se concedió a los griegos.

En el asunto de la eucaristía, los griegos, que, tras las palabras "esto es mi cuerpo", hacen una petición para que el Espíritu convierta el pan en el cuerpo de Cristo, estuvieron de acuerdo con la opinión de que la transubstanciación se produce al usar las palabras sacerdotales, pero estipularon que la confesión no se incorporara a los artículos escritos.

La primacía del obispo romano ofrecía la dificultad más seria. El artículo de unión le reconocía "una primacía sobre todo el mundo, siendo él mismo el sucesor de Pedro, y el verdadero vicario de Cristo, la cabeza de toda la Iglesia, el padre y maestro de todos los cristianos, a quien, en Pedro, Cristo dio autoridad para apacentar, gobernar y regir la Iglesia universal."347 Esta notable concesión fue modificada por una cláusula en el documento original, que decía: "según está definido por las actas de los concilios oecuménicos y por los sagrados cánones".348 Los latinos cambiaron después la cláusula para que dijera: "según está definido por los concilios oecuménicos y por los sagrados cánones". La falsificación latina hizo de los primeros concilios oecuménicos un testimonio de la primacía del pontífice romano.

Los artículos de la unión se incorporaron en un decreto349 que comenzaba Laetentur coeli et exultat terra, "Que se regocijen los cielos y se alegre la tierra". Declaraba que el muro intermedio de separación entre las iglesias occidental y oriental había sido derribado por Aquel que es la piedra angular, Cristo. Las negras tinieblas del largo cisma habían

pasado ante el rayo de la concordia. La Madre Iglesia se regocijó al ver a sus hijos divididos reunidos en los lazos de la paz y el amor. La unión se debía a la gracia del Espíritu Santo. Los artículos fueron firmados el 5 de julio por 115 latinos y 33 griegos, de los cuales 18 eran metropolitanos. El arzobispo Marcos de Éfeso fue el único de los orientales que se negó a firmar. El patriarca de Constantinopla había muerto un mes antes, pero escribió aprobando la unión. Su cuerpo yace enterrado en S. Maria Novella, Florencia. Sus restos y el manuscrito original de los artículos, que se conserva en la Biblioteca Laurenciana de Florencia, son las únicas reliquias que quedan de la unión.

El 6 de julio de 1439, los artículos fueron leídos públicamente en la catedral de Florencia, el texto griego por Bessarion y el latino por Cesarini. El Papa estuvo presente y celebró la misa. Los latinos cantaron himnos en latín, y los griegos les siguieron con himnos propios. Eugenio prometió para la defensa de Constantinopla una guarnición de trescientas dos galeras y, en caso necesario, la ayuda armada de la cristiandad occidental. Después de esperar un mes para cobrar los cinco meses atrasados de su estipendio, el emperador regresó por Venecia a su capital, de la que había estado ausente dos años.

El acuerdo de Ferrara resultó ser una cáscara de papel, y todo el desfile y regocijo por la conclusión de los procedimientos quedaron en ridículo por el rechazo absoluto de sus artículos en Constantinopla.

A su regreso, los delegados fueron abucheados como azymitas, nombre dado en desprecio a los latinos por utilizar pan ácimo en la eucaristía. Isidoro, tras anunciar la unión en Of en, fue apresado e internado en un convento, del que escapó dos años más tarde a Roma. Los patriarcas de Jerusalén, Antioquía y Alejandría publicaron una carta desde Jerusalén, 1443, denunciando el concilio de Florencia como un sínodo de ladrones y a Metrofanes, el patriarca bizantino como matricida y hereje.

Es cierto que los artículos fueron publicados en Santa Sofía, el 14 de diciembre de 1452, por un cardenal latino, pero seis meses después, Constantinopla estaba en manos de los mahometanos. Un concilio griego, reunido en Constantinopla en 1472, rechazó formalmente la unión.

Por otra parte, el éxito de la política romana se anunció a través de Europa occidental. La posición de Eugenio se vio reforzada por el vacío triunfo, y en la misma proporción disminuyó la influencia del sínodo de Basilea. Si las relaciones cordiales entre las iglesias de Oriente y Occidente no se promovieron en Ferrara y Florencia, una influencia benéfica fluyó desde el concilio en otra dirección por la difusión de la erudición y las letras griegas en Occidente.

Delegaciones de armenios y jacobitas se presentaron en Florencia en 1439 y 1442, respectivamente. Los coptos y los etíopes también enviaron delegaciones, y parecía como si hubiera llegado el momento de la reunión de todas las partes distraídas de la cristiandad.350 Una unión con los armenios, anunciada el 22 de noviembre de 1439, declaró que los delegados orientales habían aceptado la procesión del Espíritu Santo desde el Hijo y el Concilio de Calcedonia dando a Cristo dos naturalezas y, por implicación, dos voluntades. Los armenios unidos han demostrado ser fieles a la unión. El catholicos armenio, Gregorio IX, que intentó imponer la unión, fue depuesto, y los turcos, en 1461, establecieron un patriarca armenio, con sede en Constantinopla. La unión de los jacobitas,

proclamada en 1442, fue universalmente repudiada en Oriente. Los intentos de conciliar a coptos y etíopes fueron inútiles. Eugenio envió enviados a Oriente para informar a los maronitas y a los nestorianos de los esfuerzos de reunificación. Los nestorianos de la isla de Chipre se sometieron a Roma, y un siglo más tarde, durante las sesiones del Quinto de Letrán, en 1516, los maronitas fueron recibidos en la comunión romana.

El 7 de agosto de 1445, Eugenio suspendió el largo concilio que había comenzado sus sesiones en Basilea, las continuó en Ferrara y Florencia, y las concluyó en Letrán.

CAPÍTULO III.

LÍDERES DEL PENSAMIENTO CATÓLICO.

§ 19. Literatura.

Para § 20. Ockam y la decadencia de la escolástica. No existe una edición completa de las obras de Ockam. Las listas más completas las ofrecen Riezler, véase más adelante, Little: Grey Friars of Oxford, pp. 226-234, y Potthast: II. 871-873. La Monarchia de Goldast, II. 313-1296, contiene varias de sus obras, por ejemplo opus nonaginta dierum, Compendium errorum Johannis XXII, De utili dominio rerum Eccles. et abdicatione bonorum temporalium, Super potestatem summi pontificis, Quaestionum octo decisiones, Dial. de potestate papali et imperiali in tres partes distinctus, (1) de haereticis, (2) de erroribus Joh. XXII., (3) de potestate papae, conciliorum et imperatoris (primera publ. 2 vols., París, 1476).-Otras obras: Expositio aurea super totam artem veterem, com. sobre la Isagoge de Porfirio y el Elenchus de Aristóteles, Bolonia, 1496.-Summa logices, París, 1488.-Super I V. libros sententiarum, Lyon, 1483.-De sacramento altaris, Estrasburgo, 1491.-De praedestinatione et futuris contingentibus, Bolonia, 1496.-Quodlibeta septem, París, 1487.-Riezler: D. antipäpstlichen und publizistischen Schriften Occams en su Die literar. Widersacher, etc., 241-277.-Haureau: La philos. scolastique.-Werner: Die Scholastik des späteren M. A., II., Viena, 1883, y Der hl. Thos. von Aquino, III.-Stöckl: Die Philos. des M. A., II. 986-1021, y art. Nominalismus in Wetzer-Welte, IX.-Baur: Die christl. Kirche d. M. A., p. 377 sqq.-Müller: Der Kampf Ludwigs des Baiern.-R. L. Poole en Dict. of Natl. Biog., XLI. 357-362.-R. Seeberg en Herzog, XIV. 260-280.-A. Dorner; D. Verhältniss von Kirche und Staat nach Occam en Studien und Kritiken, 1886, pp. 672-722.-F. Kropatscheck: Occam und Luther in Beitr. zur Förderung christl. Theol., Gütersloh, 1900.-Art. Nominalismus, por Stöckl en Wetzer-Welte, IX. 423-427.

Para § 21. Catalina de Siena.-Sus escritos. Epistole ed orazioni della seraphica vergine s. Catterina da Siena, Venecia, 1600, etc.-Mejor ed., Siena, 6 vols., 1707-1726. 6 vols., Siena, 1707-1726.-Trans. inglesa del Diálogo de la Virgen Seráfica Cat. de Siena, por Algar Thorold, Londres, 1896.-Sus Cartas, ed. por N. Tommaseo: Le lettere di S. Caterina da Siena, 4 vols., Florencia, 1860.-*Trans. al inglés por Vida D. Scudder: St. Cath. of Siena as seen in her Letters, Londres, 1906, 2ª ed., 1906.-Su biografía se basa en la Vida escrita por su confesor, Raymundo de Vineis sive de Capua, m. 1399: vita s. Cath. Senensis, incluida en la ed. de Siena de sus obras y en el Acta Sanctt. III. 863-969.-Transcripción italiana por el secretario de Catalina, Neri De Landoccio, traducción francesa por E. Cartier, París, 1863, 4ª ed., 1877.-Una abreviatura de la obra de Raymundo, con anotaciones, Leggenda della Cat. da Siena, normalmente llamada La Leggenda minore, por Tommaso d'antonio Nacci Caffarini, 1414.-K. Hase: Caterina von Siena, Ein Heiligenbild, Leipzig, 1804, nueva ed., 1892.-J. E. Butler: Cath. of Siena, Londres, 1878, 4ª ed., 1895.-Augusta T. Drane, Engl. Dominican: The Hist. of Cath. of Siena, compiled from the Orig. sources, Londres, 1880, 3ª ed., 1900, con una trans. del Diálogo.-St. Catherine of Siena and her Times, por la autora de Mademoiselle Mori (Margaret D. Roberts), Nueva York, 1906, presta poca atención al elemento milagroso, y presenta una imagen completa de la época de Catalina.-*E. G.

Gardner: St. Catherine of Siena: A Study in the Religion, Literature, and History of the fourteenth century in Italy, Londres, 1907.

Para el § 22. Peter d'ailly.-Paul Tschackert: Peter von Ailli. Zur Gesch. des grossen abendländischen Schismas und der Reformconcilien von Pisa und Constanz, Gotha, 1877, y Art. en Herzog, I. 274-280.-Salembier: Petrus de Alliaco, Lille, 1886.-Lenz: Drei Traktate aus d. Schriftencyclus d. Konst. Konz., Marburgo, 1876.-Bess: Zur Gesch. des Konst. Konzils, Marburgo, 1891.-Finke: Forschungen und Quellen, etc., pp. 103-132.-Para una lista de los escritos de D'Ailly, véase Tschackert, pp. 348-365.-Algunos de ellos figuran en Van der Hardt y en la ed. de Du Pin de las Obras de Gerson, I. 489-804, y el De difficultate reform. eccles., y el De necessitate reform. eccles., II. 867-903.

Para el § 23. John Gerson.-Obras. Mejor ed. por L. E. Du Pin, Prof. de Teología en París, 5 vols., Amberes, 1706; 2ª ed., Hague Com., 1728. La 2ª ed. ha sido consultada en este trabajo y Schwab la considera "indispensable". Contiene los materiales de la vida de Gerson y el contenido de sus obras en un ensayo introductorio, Gersoniana, I. i-cxlv, y también escritos de D'ailly, Langenstein, Aleman y otros contemporáneos. Varias obras de Gerson se encuentran en Monarchia de Goldast y Van der Hardt.-Una Vita Gersonis se encuentra en Conc. Const. de Hardt, IV. 26-57.-Chartul. Univ. Paris., III., IV., bajo Juan Arnaud y Gerson.-J. B. Schwab: Johannes Gerson, Prof. der Theologie und Kanzler der Universität Paris, Würzburg, 1858, una obra exhaustiva, que ofrece también una historia de la época, una de las biografías más completas y que debe compararse con Inocencio III de Hurter.-A. Masson: J. Gerson, sa vie, son temps et ses oeuvres, Lyon, 1894. Lambon: J. Gerson, sa réforme de l'enseignement Theol. et de l'éducation populaire, París, 1888.-Bess: Zur Gesch. d. Konstanz. Konzils; art. Gerson en Herzog, VI. 612-617.-Lafontaine: Jehas Gerson, 1363-1429, París, 1906, pp. 340.-J. Schwane: Dogmengesch.-Werner: D. Scholastik d. späteren M. A., IV., V.

Para § 24. Nicolás de Clamanges. Nicolás de Clamanges -Obras, ed. de J. M. Lydius, 2 vols., Leyden, 1013, con Vida -El De ruina ecclesiae, con una Vida, en Van der Hardt: Conc. Constan, vol. I, pt. lII.-Los escritos que no figuran en Lydius los recoge Bulaeus en Hist. univ. París. Paris.-Baluzius: Miscellanea, y D'Achery: Spicilegium.-Vida en las Obras de Du Pin de Gerson, I., p. xxxix sq.-A. Müntz: Nic. de Clem., sa vie et ses écrits, Estrasburgo, 1846.-J. Schwab: J. Gerson, pp. 493-497.-Artt. por Bess en Herzog, IV. 138-147, y por Knöpfsler en Wetzer-Welte, IX. 298-306.-G. Schubert: Nic. von Clem. als Verfasser der Schrift de corrupto ecclesiae statu, Grossenhain, 1888.

Para § 25. Nicolás de Cusa.-Edd. de sus Obras, 1476 (no se indica el lugar), según la edición de Faber Stapulensis, 3 vols., 1514, Basilea.-Trans. al alemán de varias de las obras por F. A. Schrapff, Friburgo, 1862.-Schrapff: Der Cardinal und Bischof Nic. von Cusa, Maguncia, 1843; Nic. von Cusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie des 15ten Jahrh. M. Düx: Der deutsche Card. Nic. von Cusa und die Kirche seiner Zeit, 2 vols., Regensburg, 1847.-J. M. Düx: Der deutsche Card. von Cusa und die Kirche seiner Zeit, 2 vols., Regensburg, 1847. Uebinger: D. Gotteslehre des Nic. von Cusa, Münster, 1888.-J. Marx: Nik. von Cues und seine Stiftungen au Cues und Deventer, Treves, 1906, pp. 115.-C. Schmitt: Card. Nic. Cusanus, Coblenza, 1907. Lo presenta como astrónomo, geógrafo, matemático, historiador, homilete, orador, filósofo y teólogo.-Stöckl, III. 23-84.-Schwane, pp. 98-102.-Art. de Funk en Wetzer-Welte, IX. 306-315.

§ 20. Ockam y la decadencia del escolasticismo.

La escolástica tuvo su último gran representante en Duns Escoto, fallecido en 1308. Después de él, el método escolástico cayó gradualmente en descrédito. Nuevos problemas se planteaban a la mente de la Europa occidental y nuevos intereses atraían su atención. El teólogo de la escuela y del convento dio paso al teólogo práctico que exponía sus puntos de vista en tratados y en los concilios. La libre discusión rompió la hegemonía de la afirmación dogmática. La autoridad de los Padres y del papado perdió su dominio exclusivo, y los pensadores buscaron otra base de autoridad en el juicio general de la cristiandad contemporánea, en las Sagradas Escrituras o en la razón. El nuevo interés por las letras y el mundo natural desvió la atención de los laboriosos sistemas teológicos, más adaptados a exhibir el ingenio del teólogo que a tener un valor práctico para la sociedad. El uso de las lenguas habladas de Europa en la literatura se adaptó para forzar el pensamiento en el molde de las exigencias actuales. Las discusiones de Roger Bacon muestran que a principios del siglo XIV las mentes de los hombres, hartas de abstrusas soluciones metafísicas a cuestiones teológicas, grandes y triviales, se volvían hacia un mundo más real y susceptible de prueba.

Los principales supervivientes de los Escolásticos dialécticos fueron Durandus y Guillermo Ockam. Gabriel Biel de Tubinga, que murió justo antes del final del siglo XV, suele ser llamado el último de los Escolásticos.351 Hombres como D'Ailly, Gerson y Wyclif, a veces incluidos bajo el título de escolásticos medievales, pertenecen evidentemente a otra clase.

Un rasgo característico de la escolástica de Durandus y Ockam es la distinción más nítida que hicieron entre razón y revelación. Siguiendo a Duns Escoto, declararon que las doctrinas propias de la teología revelada no son susceptibles de prueba por la razón pura. No cuestionaron el conjunto de verdades dogmáticas aceptadas por la Iglesia.

Una segunda característica es la ausencia de originalidad. Elaboraban lo que habían recibido. Los Escolásticos de épocas anteriores habían agotado la lista de cuestiones teológicas y las habían discutido desde todos los puntos de vista.

La tercera característica es el resurgimiento y ascenso del nominalismo, el principio que Roscellinus defendió más de doscientos años antes. Los nominalistas también fueron llamados terministas, porque representan las palabras como términos que no tienen necesariamente ideas y realidades que les correspondan. Un universal es simplemente un símbolo o un término para un número de cosas o para aquello que es común a un número de cosas.352 La universalidad no es más que un modo de concepción mental. La Universidad de París se resistió a la difusión del nominalismo, y en 1839 las cuatro naciones prohibieron promulgar la doctrina de Ockam o escuchar su exposición en privado o en público.353 En 1473, Luis XI dictó un mandato prohibiendo a los doctores de París enseñarla, y prohibiendo el uso de los escritos de Ockam, Marsiglio y otros escritores. En 1481 se derogó la ley.

Durandus, conocido como doctor resolutissimus, el doctor resuelto, m. 1334, nació en Pourçain, en la diócesis de Clermont, entró en la orden dominica, fue nombrado por Fohn XXII. obispo de Limoux, 1317, y más tarde fue elevado a las sedes de Puy y Meaux. Atacó algunas de las reglas de los franciscanos y la teoría de Juan XXII sobre la visión beatífica, y

en 1333 fue declarado por una comisión culpable de once errores. Sus puntos de vista teológicos se encuentran en su comentario sobre el Lombardo, comenzado cuando era joven y terminado en su vejez. Demostró su independencia al rebatir algunos puntos de vista de Tomás de Aquino. Fue más allá que sus predecesores al exaltar las Escrituras por encima de la tradición y declarar sus afirmaciones más autorizadas que los dictados de Aristóteles y otros filósofos.354 Toda existencia real está en el individuo. Lo universal no es una entidad que pueda dividirse como se corta un trozo de madera. Lo universal, la unidad por la que los objetos se agrupan como clase, se deduce de los individuos por un acto de la mente. Lo que es común a una clase no tiene, aparte de los individuos de la clase, existencia real.

En cuanto a la doctrina de la eucaristía, Durandus parece no estar plenamente satisfecho con el punto de vista mantenido por la Iglesia, y sugiere que las palabras "esto es mi cuerpo" pueden significar "contenido bajo" -contentum sub hoc. Esto marca una aproximación a la opinión de Lutero sobre la consubstanciación. Gerson tenía en tan alta estima a este teólogo que lo recomendó, junto con Tomás de Aquino, Bradwardine y Enrique de Gante, a los estudiantes del colegio de Navarra.355

El pensador escolástico más profundo del siglo XIV fue el inglés William Ockam, fallecido en 1349, llamado doctor invincibilis, el doctor invencible, o, en referencia a su defensa del nominalismo, venerabilis inceptor, el venerable inaugurador. Sus escritos, más voluminosos que lúcidos, se publicaron mucho a finales del siglo XV, pero no se han vuelto a imprimir desde hace varios siglos. No existe ninguna edición completa de los mismos. Los puntos de vista de Ockam combinaban elementos que eran estrictamente medievales, y elementos que fueron adoptados por los Reformadores y la filosofía moderna. Su identificación con la causa de los franciscanos espirituales le involucró en controversias con dos papas, Juan XXII y Benedicto XII. Su negación de la infalibilidad papal tiene la apariencia no tanto de una doctrina que procede de una convicción teológica como del arma fortuita a la que se recurre en tiempos de conflicto para proteger la causa de los espiritanos.

Poco se sabe del primer periodo de la vida de Ockam. Nació en Surrey, estudió en Oxford, donde probablemente fue alumno de Duns Escoto, ingresó en la orden franciscana y probablemente fue maestro en París, 1315-1320. Por su defensa de la doctrina de la pobreza absoluta de Cristo fue, por orden de Juan XXII, juzgado y declarado culpable y confinado.356 Con la ayuda de Lewis el Bávaro, él y sus compañeros, Miguel de Cesena y Bonagratia, escaparon en 1328 a Pisa. a partir de entonces, el emperador y el Escolástico, como ya se ha dicho, se defendieron mutuamente. Ockam acompañó al emperador a Munich y fue excomulgado. A la muerte de Cesena, el sello franciscano pasó a sus manos, pero la autoridad que poseía la cedió al año siguiente al reconocido general franciscano Farinerio. Clemente VI le ofreció la absolución a condición de que abjurara de sus errores. Se desconoce si aceptó o no la oferta. Murió en Munich, donde está enterrado. El distinguido inglés debe su reputación a su renovación del nominalismo, sus teorías políticas y su definición de la sede final de la autoridad religiosa.

Su teoría del nominalismo era explícita, y no ofrecía ninguna tolerancia al realismo de los grandes hombres de escuela desde Anselmo en adelante. Sólo las cosas individuales tienen existencia fáctica. Los universales son meros términos o símbolos, ficciones de la mente -

fictiones, signa mentalia, nomina, signa verbalia-. Son como imágenes en un espejo. Un universal representa un acto intelectual -actus intelligenda- y nada más. Si las ideas existieran en la mente de Dios como entidades distintas, entonces el mundo visible habría sido creado a partir de ellas y no de la nada.357

Siguiendo a Duns Escoto, Ockam enseñaba el determinismo. La voluntad absoluta de Dios hace que las cosas sean lo que son. Cristo podría haberse convertido en madera o piedra si Dios así lo hubiera querido. A pesar de Aristóteles, un cuerpo podría tener diferentes tipos de movimiento al mismo tiempo. En el departamento de la moral, lo que ahora es malo podría haber sido bueno, si Dios lo hubiera querido así.

En el departamento del gobierno civil, Ockam, defendiendo la postura adoptada por los electores en Rense, 1338, declaró que el emperador no necesitaba la confirmación del papa. El cargo imperial deriva inmediatamente de Dios.358 La Iglesia es una institución sacerdotal, administra los sacramentos y muestra a los hombres el camino de la salvación, pero no tiene jurisdicción civil,359 potestas coactiva.

El último asiento de la autoridad, este pensador lo encontró en las Escrituras. Verdades como la Trinidad y la encarnación no pueden deducirse con argumentos. El ser de Dios no puede probarse a partir de la llamada idea de Dios. Una pluralidad de dioses puede ser probada por la razón así como la existencia del único Dios. Los papas y los concilios pueden equivocarse. Sólo la Biblia es inerrante. A un cristiano no se le puede exigir que crea nada que no esté en las Escrituras.360

La Iglesia es la comunidad de los fieles-communitas, o congregatio fidelium.361 La Iglesia romana no es idéntica a ella, y este cuerpo de cristianos puede existir independientemente de la Iglesia romana. Si el papa tuviera poder plenario, la ley del Evangelio sería más fustigante que la ley de Moisés. Todos serían entonces esclavos del papa.362 El papado no es una institución necesaria.

En la doctrina de la eucaristía, Ockam representa la opinión tradicional como menos probable que la opinión de que el cuerpo de Cristo está al lado del pan. Esta teoría de la impanación, que enseñaba Ruperto de Deutz, se aproximaba a la teoría de la consubstanciación de Lutero. Sin embargo, Ockam aceptó el punto de vista de la Iglesia, porque era el menos inteligible y porque el poder de Dios es ilimitado. Juan de París, m. 1308, había comparado la presencia de Cristo en los elementos con la coexistencia de dos naturalezas en la encarnación y fue depuesto de su cátedra en la Universidad de París, 1304. Gabriel Biel tenía una opinión similar.363

Las opiniones de Ockam sobre la autoridad del poder civil, la errancia papal, la infalibilidad de las Escrituras y la eucaristía se comparan a menudo con los puntos de vista de Lutero.364 El reformador alemán habló del Escolástico inglés como "sin duda el líder y el más ingenioso de los Escolásticos"-scholasticorum doctorum sine dubio princeps et ingeniosissimus. Le llamaba su "querido maestro" y se declaraba del partido de Ockam-sum Occamicae factionis.365 Sin embargo, los dos hombres eran completamente diferentes. Ockam era un teórico, no un reformador, y a pesar de sus atrevidas afirmaciones, seguía siendo un hijo de la época medieval. No fundó ningún partido ni escuela en cuestiones teológicas. Lutero exaltó la fe personal en Cristo vivo. Descubrió nuevos principios en las Escrituras y los convirtió en las fuerzas activas de la creencia y la práctica individual y

nacional. Podríamos pensar en Lutero como un Ockam si hubiera vivido en el siglo XIV. No podemos pensar en Ockam como un reformador en el siglo XVI. Difícilmente habría renunciado al monacato. El mérito de Ockam consiste en que, al igual que Marsiglio y otros líderes del pensamiento, se impregnó del nuevo espíritu de libre discusión y fue lo suficientemente audaz como para cuestionar los dogmas tradicionales de su época. De este modo contribuyó a desmontar la perniciosa teoría medieval de la sede de la autoridad.

§ 21. Catalina de Siena, la Santa.

Junto a Francisco de Asís, la más célebre de las santas italianas es Catalina de Siena-Caterina da Siena-1347-1380. Con Isabel de Turingia, que vivió más de un siglo antes que ella, es la más eminente de las santas de la Edad Media canonizadas por la Iglesia. Su fama se debe a su piedad incondicional y a sus esfuerzos por promover los intereses de la Iglesia y de su nación. No dejó ninguna orden que fomentara la reverencia hacia su nombre. Fue la más pública de todas las mujeres de la Edad Media en Italia y, sin embargo, pasó indemne y sin mácula por las calles y los tribunales. Ahora, como hija de un humilde ciudadano de Siena, atiende a los pobres y a los enfermos; ahora, como profetisa del cielo, apela a la conciencia de los papas y de los pueblos. Sus nativos sieneses la han santificado con el fragante nombre de la beata poplana, la bendita hija del pueblo. Aunque gran parte de su carrera, tal como ha sido transmitida por su confesor y biógrafo, pueda parecer legendaria, y aunque el elemento histérico no falte del todo en su piedad, merece y tendrá la admiración de todos los hombres que se conmueven ante la visión de un noble entusiasmo. Se necesitaría una severidad fanática para leer el relato de sus incansables esfuerzos y las cartas, en las que igualmente vertió el fuego de su alma, sin sentir que la santa de Siena era una mujer muy notable, la Florence Nightingale de su tiempo o más, "una de las mujeres más maravillosas que jamás hayan vivido", como la ha pronunciado su biógrafo inglés más reciente. O nos uniremos a Gregorovius, el profundo estudioso de la Roma medieval, al decir: "La figura de Catalina revolotea como la de un ángel: a través de la oscuridad de su tiempo, sobre la que su genio lleno de gracia derrama un suave resplandor. Su vida es más digna y sin duda un tema más humano para la historia que las vidas de los papas de su época".366

Catalina Benincasa era la vigesimotercera de una familia de veinticinco hijos. Su hermana gemela, Giovanna, murió en la infancia. Su padre era un tintorero próspero. Su madre, Monna Lapa, sobrevivió a la hija. Catalina la trató con respeto filial, le escribió cartas, de las que se conservan varias, y la acompañó en sus viajes y en Roma durante sus últimos días. Catalina no tuvo formación escolar, y sus conocimientos de lectura y escritura los adquirió de adulta.

De niña era susceptible a las impresiones religiosas y frecuentaba la iglesia dominica cercana a la casa de su padre. Los milagros de su infancia fueron relatados por su confesor y biógrafo, Raimundo de Capua. A los doce años sus padres arreglaron para ella un matrimonio, pero para evitarlo Catalina se cortó su hermosa cabellera. Se unió a la orden terciaria de los dominicos, las mujeres adherentes eran llamadas las mantellate por sus mantos negros. Raymund declara "que la naturaleza no le había dado un rostro demasiado bello", y su aspecto personal estaba estropeado por las marcas de la viruela. Sin embargo, tenía una expresión ganadora, un fondo de buen humor, y cantaba y reía a carcajadas. Dedicada en otro tiempo a la vida religiosa, practicaba grandes austeridades, flagelándose

tres veces al día, una por sí misma, otra por los vivos y otra por los muertos. Llevaba una prenda interior de pelo y una cadena de hierro. Durante una Cuaresma vivió del pan de la comunión. Estos ascetismos los realizaba en una cámara de la casa paterna. Nunca estuvo recluida en un convento. El ascetismo extremo que practicó consigo misma lo despreció más tarde.

A temprana edad Catalina fue objeto de visiones y revelaciones. En una de estas ocasiones y tras horas de funesta tentación, cuando se veía tentada a vivir como las demás niñas, el Salvador se le apareció tendido en la cruz y le dijo: "Hija mía, Catalina, ¿ves cuánto he sufrido por ti? No te sea difícil sufrir por mí". Emocionada por el discurso, preguntó: "¿Dónde estabas, Señor, cuando fui tentada con tanta impureza?" y Él respondió: "En tu corazón". En 1367, según su propia declaración, el Salvador se desposó con ella, poniéndole un anillo en el dedo. El anillo fue siempre visible para ella, aunque invisible para los demás. Cinco años antes de su muerte, recibió los estigmas directamente de Cristo. Su impresión le produjo un dolor agudo, y Catalina insistió en que, aunque también eran invisibles para los demás, para ella eran reales.

Obedeciendo a una revelación, Catalina renunció a la vida retirada que llevaba hasta entonces, y a los veinte años comenzó a aparecer en público y a desempeñar los activos oficios de la caridad. Esto ocurrió en 1367. Visitaba a los pobres y a los enfermos, y pronto llegó a ser conocida como el ángel ministrador de toda la ciudad. Durante la peste de 1374, se mostró infatigable día y noche, curó a aquellos en quienes los médicos desesperaban e incluso resucitó a los muertos. No descuidó a los leprosos de fuera de los muros de la ciudad.

Uno de los incidentes notables de su carrera, del que da fe en una de sus cartas a Raymund, fue el trato que dispensó a Niccolo Tuldo, un joven noble condenado a muerte por haber pronunciado palabras irrespetuosas hacia el gobierno de la ciudad. El joven estaba desesperado, pero bajo la influencia de Catalina no sólo recuperó la compostura, sino que se alegró ante la perspectiva de la muerte. Catalina estuvo con él en la cuadra y le sostuvo la cabeza. Escribe: "Acabo de recibir en mis manos una cabeza que era para mí de una dulzura que ningún corazón puede pensar, ni ninguna lengua describir". Antes de la ejecución, acompañó al desgraciado a misa, donde recibió la comunión por primera vez. Sus últimas palabras fueron "nada más que Jesús y Catalina". Y, diciendo esto", escribió su benefactora, "recibí su cabeza en mis manos". Ella lo vio entonces recibido de Cristo, y como escribió más adelante: "Cuando él descansó, mi alma descansó en paz, en tan gran fragancia de sangre que no podía soportar quitarme de él la sangre que había caído sobre mí."

La fama de una mujer así no podía quedarse dentro de los muros de su ciudad natal. Las ciudades vecinas e incluso el Papa en Aviñón oyeron hablar de sus obras de caridad y de sus revelaciones. Guía de mentes que buscaban el consuelo de la religión, ministra de enfermos y moribundos, Catalina entró ahora en la esfera más amplia de la vida política de Italia y del bienestar de la Iglesia. Su preocupación se dividió entre los esfuerzos para apoyar al papado y asegurar la mejora del clero y el establecimiento de la paz. Con el celo de un profeta, instó a Gregorio XI a regresar a Roma. Trató de impedir el levantamiento de las ciudades toscanas contra los papas de Aviñón y de levantar el entredicho lanzado contra Florencia, y apoyó a Urbano VI contra el antipapa Clemente VII. Con igual fervor instó a

Gregorio a instituir una reforma del clero, a no dar importancia a consideraciones de simonía y adulación en la elección de cardenales y pastores y a "expulsar del rebaño de las ovejas a esos lobos, esos demonios encarnados, que sólo piensan en la buena alegría, las fiestas espléndidas y las libreas soberbias". También se esforzó con celo por avivar las llamas de una nueva cruzada. A Sir John Hawkwood, el independiente y terror de la península, le escribió pidiéndole que, ya que disfrutaba tanto luchando, en adelante no dirigiera sus armas contra los cristianos, sino contra los infieles. Se comunicó con la reina de Chipre sobre el tema. Una y otra vez se lo insistió a Gregorio XI, y principalmente sobre la base de que él "podría ministrar la sangre del Cordero a los infieles miserables", y que convertidos, podrían ayudar a expulsar el orgullo y otros vicios del mundo cristiano.367

Por encargo de Gregorio, viajó a Pisa para influir en la ciudad a su favor. Fue recibida con honores por el arzobispo y el jefe de la república, y conquistó a dos profesores que la visitaron con el propósito de demostrarle que se engañaba a sí misma o algo peor. Ella les dijo que no era importante para ella saber cómo Dios había creado el mundo, pero que "era esencial saber que el Hijo de Dios había tomado nuestra naturaleza humana y vivido y muerto por nuestra salvación." Uno de los profesores, quitándose el gorro de terciopelo carmesí, se arrodilló ante ella y le pidió perdón. Las curaciones de Catalina se ganaron la confianza del pueblo. En esta visita la acompañaban su madre y un grupo de mujeres afines.

Un gran capítulo de la vida de Catalina está entretejido con la historia de Florencia. El espíritu de revuelta contra el régimen de Aviñón estaba creciendo en la alta Italia y, cuando el legado papal en Bolonia, en un año de escasez, prohibió el transporte de provisiones a Florencia, estalló la guerra. Invitada por los florentinos, Catalina visitó la ciudad en 1375 y, un año más tarde, fue enviada como delegada a Aviñón para negociar la paz. Fue recibida con honores por el Papa, pero no sin vacilaciones. Los otros miembros de la delegación, cuando llegaron, se negaron a reconocer sus poderes y a aprobar sus métodos. Los cardenales la trataron con frialdad o desprecio, y las mujeres le tendieron trampas en sus devociones para ridiculizarla. Una de ellas fue la sobrina del Papa, Madame de Beaufort Turenne, que se arrodilló a su lado y le clavó un cuchillo afilado en el pie para que cojease.

La hija del tintorero centró ahora su atención en la tarea de confirmar al sumo pontífice en su propósito de regresar a Roma y contrarrestar las maquinaciones de los cardenales contra su ejecución. Al ver realizado su deseo, emprendió el regreso a Italia y, recibida por su madre en Leghorn, se dirigió a Florencia, llevando una comisión del Papa. Su esfuerzo por inducir a la ciudad a someterse a la sentencia de interdicto que se le había impuesto tuvo cierto éxito. Su reverencia por el cargo papal exigía obediencia pasiva. El sucesor de Gregorio, Urbano VI, levantó la prohibición. Catalina regresó entonces a Siena, donde dictó el Diálogo, un tratado místico que inculcaba la oración, la obediencia, la discreción y otras virtudes. Catalina declaró que sólo Dios la había guiado en su composición.

En las dificultades, que surgieron poco después de la elección de Urbano, ese pontífice miró a Siena y llamó a su distinguida hija a Roma. Se habían conocido en Aviñón. Acompañada por su madre y otras compañeras, llegó a la ciudad santa en el otoño de 1378. Ocuparon una casa para ellas solas y vivieron de limosnas.368 Sus llamamientos a Urbano "para combatir sólo con las armas del arrepentimiento, la oración, la virtud y el amor" no fueron atendidos. Su presencia, sin embargo, ejerció una influencia benéfica, y en una

ocasión, cuando la muchedumbre se enfureció e irrumpió en el Vaticano, ella apareció como pacificadora, y la visión de su rostro y sus palabras calmaron el tumulto.

Murió tendida sobre tablas, el 29 de abril de 1380. A sus compañeras que estaban a su lado, les dijo: "Queridos hijos, no os entristezca mi muerte, más bien alegraos al pensar que dejo un lugar de muchos sufrimientos para ir a descansar al mar tranquilo, al Dios eterno, y a unirme para siempre con mi dulcísimo y amoroso Esposo. Y prometo estar más con vos y seros más útil, ya que dejo las tinieblas para pasar a la luz verdadera y eterna." Una y otra vez susurraba: "He pecado, Señor; ten piedad de mí". Rezó por Urbana, por toda la Iglesia y por sus compañeras, y luego partió, repitiendo las palabras: "En tus manos encomiendo mi espíritu."

En el momento de su muerte, Catalina de Siena no tenía aún treinta y tres años. Urbano ordenó un magnífico funeral. Un año después, su cabeza, encerrada en un relicario, fue enviada a su Siena natal, y en 1461 fue canonizada por el famoso hijo de la ciudad, el papa Pío II, quien pronunció el gran elogio de "que nadie se acercó jamás a ella sin salir mejor". En 1865, cuando se reabrió Santa Maria sopra Minerva en Roma, sus cenizas fueron llevadas por las calles, la urna de plata que las contenía fue llevada por cuatro obispos. En el altar dedicado a ella en la iglesia se mantienen siempre encendidas las lámparas. En 1866, Pío IX elevó a la hija del tintorero a la dignidad de patrona y protectora de Roma, dignidad que comparte con el príncipe de los Apóstoles. Con Petrarca había sido la más ardiente defensora de sus pretensiones como residencia papal, y su celo era exclusivamente religioso.

En su correspondencia y en su Diálogo tenemos la biografía del alma de Catalina. Se conservan casi cuatrocientas cartas suyas.369 No sólo ocupan un lugar eminente como revelación del pensamiento y de la vida interior de una santa, sino que son, junto con las cartas de Petrarca, los principales ejemplos de la literatura epistolar del siglo XIV. Escribió a personas de toda clase, a su madre, la reclusa en el claustro, a su confesor, Raimundo de Capua, a hombres y mujeres adictos a los placeres del mundo, a los magistrados de las ciudades, a reinas y reyes, a cardenales y a los papas Gregorio XI y Urbano VI, dieron palabras de consejo, expusieron extensamente medidas y motivos de acción, usaron los términos de súplica y admonición, y no dudaron en emplear amenazas de juicio divino, como al escribir a la reina de Nápoles. Abundan en sabios consejos.

La correspondencia muestra que Catalina conocía el Nuevo Testamento, del que cita los preceptos más importantes y extrae descripciones del milagro del agua convertida en vino y de la expulsión de los cambistas del templo, así como de parábolas como la de las diez vírgenes y el banquete de bodas. Una de sus expresiones más frecuentes es la sangre de Cristo, y de manera verdaderamente mística o conventual pide a sus corresponsales, incluso al Papa y a los cardenales, que se bañen y se ahoguen y se embriaguen en ella, sí, que se vistan y se llenen de ella, "porque Cristo no nos compró con oro ni con plata ni con perlas ni con otras piedras preciosas, sino con su propia sangre preciosa".370

Para Catalina la vida religiosa era sometimiento de la voluntad a la voluntad de Dios y salida del alma en ejercicios de oración y práctica del amor. "Quiero que destruyas por completo tu propia voluntad para que se aferre a Cristo crucificado". Así escribía a una madre privada de sus hijos. Escribiendo a la reclusa Bartolomea della Seta, representó al

Salvador diciendo: "El pecado y la virtud consisten en el consentimiento de la voluntad, no hay pecado ni virtud si no se obra voluntariamente."

A otro le escribió: "Ya he visto muchos penitentes que no han sido ni pacientes ni obedientes porque han estudiado para matar sus cuerpos pero no sus voluntades".371

Su sólida filosofía religiosa se manifestaba al insistir una y otra vez en que la disciplina exterior no es la única ni siempre la mejor manera de asegurar la victoria del espíritu. Si el cuerpo está débil o cae en la enfermedad, la regla de la discreción deja de lado los ejercicios de disciplina corporal. Ella escribió: "No sólo se debe abandonar el ayuno, sino que se debe comer carne y, si una vez al día no es suficiente, entonces cuatro veces al día". Una y otra vez trata de la penitencia como un instrumento. "El pequeño bien de la penitencia puede obstaculizar el mayor bien de la piedad interior. La penitencia corta", así escribió en una notable carta a Sor Daniella de Orvieto, "pero siempre encontrarás la raíz en ti, lista para brotar de nuevo, pero la virtud arranca de raíz."

Por muy monástica que fuera Catalina, ninguna guía evangélica podría escribir con más verdad que ella en la mayoría de los detalles. Y en ningún punto se eleva más esta noble mujer que cuando se negó a hacer de sus propios estados la norma para los demás, y condenó a aquellos "que, indiscretamente, quieren medir todos los cuerpos con una misma medida, la medida con la que se miden a sí mismos". Escribiendo a su sobrina, Nanna Benincasa, comparó el corazón con una lámpara, ancha arriba y estrecha abajo. Una esposa de Cristo debe tener lámpara, aceite y luz. El corazón debe ser ancho arriba, lleno de pensamientos santos y oración, llevando en la memoria las bendiciones de Dios, especialmente la bendición de la sangre por la que hemos sido comprados. Y como una lámpara, debe ser estrecho abajo, "no amando ni deseando en exceso las cosas terrenales, ni teniendo hambre de más de lo que Dios quiere darnos."

A las virtudes cristianas de la oración y el amor vuelve continuamente. El amor cristiano es comparado al mar, apacible y profundo como Dios mismo, pues "Dios es amor". Este pasaje ilumina el misterio inescrutable del Verbo encarnado que, constreñido por el amor, se entregó a sí mismo con toda humildad. Nosotros amamos porque somos amados. Él ama por gracia, y nosotros le amamos por deber, porque estamos obligados a ello; y para mostrarle nuestro amor debemos servir y amar a toda criatura racional y extender nuestro amor a buenos y malos, a toda clase de personas, tanto a quien nos hace mal como a quien nos sirve, pues Dios no hace acepción de personas, y su caridad se extiende a justos y pecadores. El amor de Pedro antes de Pentecostés era dulce, pero no fuerte. Después de Pentecostés amó como un hijo, soportando todas las tribulaciones con paciencia. Así también nosotros, si permanecemos en vigilia y oración continua y nos demoramos diez días, recibiremos la plenitud del Espíritu. Más de una vez, en sus cartas a Gregorio, prorrumpe en un elogio del amor como remedio de todos los males. "El alma no puede vivir sin amor -escribe en el Diálogo-, sino que siempre debe amar algo, pues fue creada por el amor. El afecto mueve al entendimiento, por decirlo así, diciendo: 'Quiero amar, pues el alimento con que me nutro es el amor'. "372

Tales indicaciones hacen de las cartas de Catalina un valioso manual de devoción religiosa, especialmente para quienes están en guardia para no dejarse llevar por el tono quietista subyacente. No sólo ocupan un lugar destacado como revelación del alma de una

mujer piadosa. Tratan con audacia y candor inconfesables de las bajas condiciones en que había caído la Iglesia. Se pide a los Papas que instituyan reformas en el nombramiento de clérigos y que corrijan los abusos en otras direcciones. En cuanto a la pacificación de las ciudades toscanas, una causa que estaba tan cerca del corazón de Catalina, instó al pontífice a utilizar las medidas de la paz y no de la guerra, a tratar como un padre trataría a un hijo rebelde, a poner en práctica la clemencia, no el orgullo de la autoridad. Entonces los mismos lobos anidarían en su seno como corderos.373

En cuanto al regreso del Papa a Roma, le urgió como un deber que tenía con Dios, que le había hecho su vicario. En vista de la oposición en el Ródano, que casi le retenía como por la fuerza física, le pidió que "hiciera de hombre", "que fuera un hombre varonil, libre de temor y amor carnal hacia sí mismo o hacia cualquier criatura relacionada con él por parentesco", "que fuera estable en su resolución y creyera y confiara en Cristo a pesar de todas las predicciones del mal que seguiría a su regreso a Roma."374 Para esta apasionada toscana, el nombramiento de pastores indignos y malos rectores era responsable de la rebelión contra la autoridad papal, pastores que, consumidos por el amor propio, lejos de arrastrar a las ovejas de Cristo lejos de los lobos, devoraban a las propias ovejas. Fue porque no siguieron al verdadero Pastor que ha dado su vida por las ovejas. Comparando a la Iglesia con un jardín, invocó al Papa para que arrancara las plantas malolientes llenas de avaricia, impureza y orgullo, para que las arrojara lejos, para que los malos sacerdotes y gobernantes que envenenan el jardín ya no tuvieran dominio. A Urbano VI dirigió ardientes palabras de condena. "Vuestros hijos se alimentan de las riquezas que reciben ministrando la sangre de Cristo, y no se avergüenzan de ser cambistas. En su gran avaricia cometen simonías, comprando beneficios con regalos o lisonjas u oro." Y al legado papal de Bolonia, el cardenal d'Estaing, le escribió: "haz que el santo padre considere la pérdida de las almas más que la pérdida de las ciudades, pues Dios exige almas."

El énfasis que Catalina puso en la responsabilidad del Papa ante Dios y su apasionada reprensión de un ministerio indigno y asalariado, inclinó a algunos a darle un lugar entre los heraldos de la Reforma protestante. Flacius Illyricus la incluyó en la lista de sus testigos de la verdad-Catalogus testium veritatis.375 Con ardiente calor habló de una profunda reforma que iba a llegar a la Iglesia. "La esposa, ahora toda deforme y vestida de harapos", exclamó, "resplandecerá entonces con belleza y joyas, y será coronada con la diadema de todas las virtudes. Todas las naciones creyentes se alegrarán de tener pastores excelentes, y el mundo incrédulo, atraído por su gloria, se convertirá a ella." Los pueblos infieles serían llevados al redil católico,-ovile catholicum,-y se convertirían al verdadero pastor y obispo de las almas. Pero Catalina, por admirables que fueran estos sentimientos, se movía dentro de los límites de la Iglesia medieval. Puso la piedad detrás de los ejercicios penitenciales de amor, oración y paciencia, pero nunca pasó de la concepción ascética y conventual de la vida cristiana al aire libre de la libertad por la fe. Tenía el espíritu de Savonarola, el espíritu de abnegación ardiente por el bienestar de su pueblo y la regeneración de la cristiandad, pero no vio más allá de la tradición del pasado. Viviendo cien años y más antes que el profeta florentino, no fue superada por nadie en su propia época ni se le acercó nadie de su propia nación en el siglo que la separó de Savonarola, en su apasionado esfuerzo por salvar a su pueblo y ayudar a difundir la justicia. Suya fue la voz del profeta, clamando en el desierto: "Preparad el camino del Señor".

Al recordar a las mujeres del siglo que va de 1350 a 1450, la mente asocia fácilmente a Catalina de Siena y Juana de Arco, 1411-1431, una apasionada defensora de la Iglesia, la otra del honor nacional de Francia. La Doncella de Orleans, nacida de padres campesinos, sólo tenía veinte años cuando fue quemada en la hoguera en las calles de Ruán, en 1431. Se diferenciaba de su hermana italiana por la belleza de sus formas y la robustez de su constitución, pero también, como ella creía, era objeto de comunicaciones angélicas y de la guía divina. Su devoción desinteresada por su país le trajo la victoria al principio, pero, al final, su captura y muerte. Su juicio por los ingleses bajo los cargos de herejía y brujería y su ejecución son una oscura hoja entre las páginas de la historia de su siglo. Veinticinco años después de su muerte, el Papa revocó la sentencia, y la heroína francesa, cuyo estandarte estaba bordado con lirios y adornado con imágenes de la creación y la anunciación, fue beatificada, 1909, y ahora espera la corona de la canonización de Roma. La pasión exaltada de estas dos mujeres, por mucho que difieran en sus métodos e ideales y en el final de sus carreras, difunde una luz brillante sobre las actividades egoístas de su época y hace que los objetivos de muchas de sus cortes parezcan bajos y rastreros.

§ 22. Peter d'Ailly, estadista eclesiástico.

Una de las figuras más destacadas en las negociaciones para la curación del cisma papal, así como uno de los personajes más destacados de su época, fue Pedro d'Ailly, nacido en Compiegne en 1350 y fallecido en Aviñón en 1420. Su elocuencia, que recuerda a Bossuet y a otros oradores franceses de la corte de Luis XIV, le valió el título de Águila de Francia-aquila Francia.376

En 1372 ingresó en el Colegio de Navarra como estudiante de teología, tres años más tarde preparó un comentario sobre las Sentencias del Lombardo y en 1380 alcanzó el doctorado en teología. En 1381 pronunció un célebre discurso en nombre de la universidad ante el regente francés, el duque de Anjou, para convencer a la corte de la necesidad de resolver la controversia papal mediante un concilio general. Al no obtener respuesta favorable, se retiró a Noyon, desde donde escribió una carta que pretendía proceder del diablo, una sátira basada en la persistencia del cisma, en la que el príncipe de las tinieblas exhortaba a sus amigos y vasallos, los prelados, a seguir su ejemplo en la promoción de la división en la Iglesia. Les advirtió como su señor que la celebración de un concilio podría resultar en el establecimiento de la paz y así traer la vergüenza eterna sobre ellos. Les instó a seguir haciendo de la Iglesia una casa de mercaderías y a tener cuidado de diezmar el anís y el comino, de ensanchar los bordes de sus vestiduras y de hacer en todo lo demás lo que él les había dado ejemplo377.

En 1384, D'Ailly fue nombrado director del Colegio de Navarra, donde tuvo como alumno a Gerson, y en 1389 canciller de la universidad.

Cuando Benedicto XIII fue elegido sucesor de Clemente VII, fue enviado por el rey francés en misión confidencial a Aviñón. Benedicto ganó su lealtad y lo nombró sucesivamente obispo de Puy, 1395, y obispo de Cambray, 1397. D'Ailly estuvo con Benedicto en Génova, 1405, y Savona, 1407, pero para entonces parece haber llegado a la conclusión de que Benedicto no era sincero en su profesión de estar dispuesto a renunciar, y regresó a Cambray. En su ausencia, Cambray se había decidido por la sustracción de su lealtad a

Aviñón. D'Ailly fue apresado y llevado a París, pero protegido por el rey, que era su amigo. A partir de entonces favoreció la reunión de un consejo general.

En Pisa y en Constanza, D'Ailly adoptó la postura de que un concilio general es superior al papa y puede deponerlo. Nombrado cardenal por Juan XXIII en 1411, asistió al concilio celebrado en Roma al año siguiente e intentó en vano que se aprobara una reforma del calendario. En Constanza, adoptó la postura de que el concilio de Pisano, aunque había sido convocado por el Espíritu y representaba a la Iglesia universal, podía haberse equivocado, al igual que otros concilios considerados generales. Declaró que los tres sínodos de Pisa, Roma y Constanza, aunque no eran un solo cuerpo, eran virtualmente uno, así como la corriente del Rin en diferentes puntos es una y la misma. Sostuvo que no era necesario que el Concilio de Constanza aprobara actas que confirmaran al Concilio de Pisa, ya que ambos estaban en pie de igualdad.378

En el proceso contra Juan XXIII, el cardenal tomó partido contra él. Fue el jefe de la comisión que juzgó a Huss en materia de fe, el 7 y 8 de junio de 1415, y estuvo presente cuando se dictó la sentencia de muerte contra el reformador. Al final del concilio aparece como uno de los tres candidatos al cargo de papa, y su derrota fue una decepción para los franceses.379 Fue nombrado legado por Martín V., con residencia en Aviñón, y allí pasó sus últimos días.

D'Ailly siguió a Ockam como nominalista. A sus escritos en los departamentos de filosofía, teología y gobierno de la Iglesia añadió obras sobre astronomía y geografía y un comentario muy leído sobre la meteorología de Aristóteles.380 Su obra sobre geografía, La imagen del mundo,-imago mundi,-escrita en 1410, fue uno de los libros favoritos de Colón. En la Biblioteca Colombina de Sevilla se conserva un ejemplar impreso con anotaciones marginales de puño y letra del navegante. Es probable que llevara consigo este ejemplar en su tercer viaje a América, ya que, al escribir desde Hayti, en 1498, citó extensamente el octavo capítulo. Apoyándose principalmente en Roger Bacon, el autor representaba la costa de la India o Catay como extendiéndose lejos en dirección a Europa, de modo que, con viento favorable, un barco que navegara hacia el oeste la alcanzaría en pocos días. Esta idea estaba en el aire, pero es posible que la primera impresión que causó en la mente del descubridor del Nuevo Mundo fuera la lectura de la obra de D'Ailly. Humboldt fue el primero en demostrar su valor para la historia de los descubrimientos381.

§ 23. John Gerson, teólogo y líder eclesiástico.

En Juan Gerson, 1363-1429, tenemos al líder teológico más atractivo e influyente de la primera mitad del siglo XV. Estuvo íntimamente ligado a la Universidad de París como profesor y como canciller en el periodo de mayor influencia en Europa. Su voz tuvo un gran peso en la resolución de las cuestiones derivadas del cisma papal.

Jean Charlier Gerson, nacido el 14 de diciembre de 1363 en el pueblo de Gerson, diócesis de Reims, era el mayor de doce hermanos. En una carta dirigida a él que aún se conserva,382 su madre, una mujer piadosa, derrama su corazón en la oración para que sus hijos vivan unidos entre sí y con Dios. Dos hermanos de Juan se hicieron eclesiásticos. En 1377 Gerson fue a París, ingresando en el Colegio de Navarra. Este colegio fue fundado por Johanna, reina de Navarra, 1304, que previó 3 departamentos, el de artes con 20 estudiantes, el de filosofía con 30 y el de teología con 20 estudiantes. También se les

asignaron 4 sueldos semanales para los artistas, 6 para los lógicos y 8 para los teólogos. Estos subsidios debían continuar hasta que los graduados tuvieran beneficios por valor de 30, 40 y 60 libras respectivamente. El reglamento permitía a los estudiantes de teología un fuego diario, de noviembre a marzo, después de la cena durante media hora. El lujo de los bancos fue prohibido por una comisión nombrada por Urbano V. en 1366. En los días festivos, los teólogos debían entregar una colación a sus compañeros de las tres clases. El rector a la cabeza del colegio, originalmente nombrado por el claustro de la universidad, era ahora nombrado por el confesor del rey. Los estudiantes vestían un traje especial y llevaban la tonsura, hablaban latín entre ellos y comían en común.

Gerson, tal vez el nombre más ilustre que la Universidad de París tiene en su lista de estudiantes, fue un hijo fiel y entusiasta de su alma mater, llamándola "su madre", "la madre de la luz de la santa Iglesia", "la nodriza de todo lo que es sabio y bueno en la cristiandad", "un prototipo de la Jerusalén celestial", "la fuente del conocimiento, la lámpara de nuestra fe, la belleza y el ornamento de Francia, sí, del mundo entero".383

En 1382, a la edad de diecinueve años, pasó al departamento de teología, y un año más tarde se puso bajo la dirección de D'Ailly, el rector recién nombrado, permaneciendo a sus órdenes durante siete años. En 1383 fue elegido procurador de la "nación" francesa, y en 1387 formó parte de la delegación que compareció ante Clemente VII para defender el caso contra Juan de Montson. Este dominico, que había sido condenado por negar la inmaculada concepción de María, se negó a retractarse alegando que al ser condenado se condenaba a Tomás de Aquino, y apeló al Papa. La Universidad de París se hizo cargo del caso, y D'Ailly, en dos discursos ante el consistorio papal, sostuvo que Tomás, aunque santo, no era infalible. El caso fue en contra de De Montson; y los dominicos, que se negaron a acatar la decisión, abandonaron la universidad y no volvieron hasta 1403.

Gerson defendió la exención de María tanto del pecado original como del actual, e hizo una distinción entre ella y Cristo, estando Cristo exento por naturaleza, y María -domina nostra- por un acto de gracia divina. Esta doctrina, decía, no puede deducirse inmediatamente de las Escrituras,384 sino que, como los Apóstoles sabían más que los profetas, así los maestros de la Iglesia saben algunas cosas que los Apóstoles no sabían.

Con la promoción de D'Ailly al episcopado, en 1395, su alumno se convirtió en heredero de sus dos cargos, el de profesor de teología y el de canciller de la universidad. En la discusión sobre la curación del cisma, en la que la universidad tomó la parte principal, ocupó un lugar destacado, y mediante tratados, sermones y memoriales públicos dirigió la opinión de la Iglesia en este apremiante asunto. La premisa de la que partió fue que la paz de la Iglesia es una condición esencial para el cumplimiento de su misión. Este punto de vista lo expuso en un famoso sermón, predicado en 1404 en Tarascón ante Benedicto XIII y el duque de Orleans. Príncipes y prelados, declaró, deben obediencia a la ley. El fin para el que fue constituida la Iglesia es la paz y el bienestar de los hombres. Toda la autoridad de la Iglesia se establece para servir a los intereses de la paz. La paz es una bendición tan grande que todos deberían estar dispuestos a renunciar a dignidades y posiciones por ella. ¿No sufrió Cristo la vergüenza? Mejor por un tiempo estar sin papa que la Iglesia deba observar los cánones y no tener paz, porque puede haber salvación donde no hay papa.385 Debería convocarse un concilio general, y era piadoso creer que en el tratamiento del cisma no

erraría-pium est credere non erraret. Como ha dicho Schwab, nadie antes había predicado de la misma manera a un papa. El sermón causó sensación.

Gerson, aunque no estuvo presente en el concilio de Pisa, contribuyó a sus debates con sus importantes tratados sobre la Unidad de la Iglesia - De unitate ecclesiastica - y la Destitución de un Papa - De auferbilitate papae ab ecclesia. Los puntos de vista expuestos eran que Cristo es la cabeza de la Iglesia, y su constitución monárquica es inmutable. Debe haber un papa, no varios, y los obispos no tienen la misma autoridad que él. Así como el Papa puede separarse de la Iglesia, la Iglesia puede separarse del Papa. Tal acción podría ser requerida por consideraciones de autodefensa. El oficio papal es de Dios, y sin embargo el papa puede ser depuesto incluso por un concilio convocado sin su consentimiento. Todos los cargos y funcionarios de la Iglesia existen por el bien de la Iglesia, es decir, por el bien de la paz que viene a través del ejercicio del amor. Si un Papa tiene derecho a defenderse, por ejemplo, contra la acusación de impudicia, ¿por qué no habría de tener la Iglesia el mismo derecho a defenderse? Un concilio actúa bajo la autoridad inmediata de Cristo y sus leyes. El concilio puede pronunciarse en contra de un papa en virtud del poder de las llaves que se da no sólo a uno sino al cuerpo-unitati. Aristóteles declaró que el cuerpo tiene derecho, si es necesario, a deponer a su príncipe. Lo mismo puede hacer el concilio, y quien rechaza un concilio de la Iglesia rechaza a Dios que dirige su acción. Un papa puede ser depuesto por herejía y cisma, como, por ejemplo, si no dobla la rodilla ante el sacramento, y puede ser depuesto cuando no se le puede imputar ninguna culpa personal, como en el caso ya referido, cuando fue cautivo de los sarracenos y se le dio por muerto.

En el Concilio de Constanza, donde Gerson habló como delegado del rey francés, defendió estas posiciones una y otra vez con su voz, como en su discurso del 23 de marzo de 1415, y en un segundo discurso el 21 de julio, cuando defendió el decreto que el sínodo había aprobado en su quinta sesión. Reafirmó que el papa puede ser obligado a abdicar, que los concilios generales están por encima de los papas y que la infalibilidad sólo pertenece a la Iglesia como cuerpo o a su máximo representante, un concilio general386.

El nombre de Gerson está manchado por la parte activa que tomó en la condena de Juan Huss. No estaba por encima de su edad, y usando el lenguaje de Inocencio III. llamó a la herejía un cáncer.387 Declara que fue tan celoso en los procedimientos contra Huss y Wyclif como cualquiera podría serlo.388 Declaró los diecinueve errores extraídos de la obra de Huss sobre la Iglesia "notoriamente heréticos". La herejía, declaró, si es obstinada, debe ser destruida incluso con la muerte de sus profesores.389 Negó la posición fundamental de Huss de que nada debe aceptarse como verdad divina que no se encuentre en las Escrituras. Gerson también condenó la apelación a la conciencia, asumiendo explícitamente la antigua posición de la autoridad de la Iglesia y el derecho canónico como definitivos. Las opiniones de un individuo, por muy erudito que sea en las Escrituras, no tienen peso ante el juicio de un concilio.390

En la controversia sobre la retirada del cáliz a los laicos, envuelta en la herejía bohemia, Gerson también adoptó una posición extrema, defendiéndola con argumentos que nos parecen totalmente indignos de una teología genuina. En un tratado sobre el tema declaró que, aunque algunos pasajes de la Escritura y de los Padres favorecían la distribución tanto del vino como del pan, no contenían un mandato definitivo, y en los casos en que se da un mandato explícito debe entenderse que se aplica a los sacerdotes que están obligados a

comulgar bajo ambas especies para representar plenamente los sufrimientos y la muerte de Cristo. Pero esto no se exige a los laicos que comulgan por el efecto de la muerte de Cristo y no para exponerla. Cristo ordenó sólo a los Apóstoles que participasen de ambas clases.391 La costumbre de la comunión laica nunca fue universal, como lo prueba Hch 2,42.46. La esencia del sacramento del cuerpo y la sangre es más importante que los elementos, Juan 6:54. Pero todo Cristo está en cualquiera de los dos elementos. Pero todo Cristo está en cualquiera de los elementos, y, si algunos de los doctores tienen una opinión diferente, se debe seguir la doctrina de la Iglesia, y no a ellos. Desde tiempo inmemorial la Iglesia ha dado la comunión sólo en una forma. El Concilio de Constanza tenía razón al decidir que sólo un elemento es necesario para una participación salvífica en el sacramento. La Iglesia puede hacer cambios en la observancia externa cuando el cambio no toca la esencia del derecho en cuestión. El uso de los dos elementos, una vez provechoso, es ahora no provechoso y herético.

A estas afirmaciones Gerson añadía consideraciones prácticas contra la distribución del cáliz a los seglares, como el peligro de derramar el vino, de ensuciar los vasos con las largas barbas de los seglares, de que el vino se convirtiera en vinagre, si se conservaba para los enfermos y dejaba así de ser la sangre de Cristo -et ita desineret esse sanguis Christi- y por la imposibilidad de consagrar en un solo vaso lo suficiente para 10.000 o 20.000 comulgantes, como puede ser necesario en tiempo de Pascua. Otro peligro era el estímulo que tal práctica daría a las nociones de que el sacerdote y el laico son iguales, y que el principal valor del sacramento reside en la participación y no en la consagración de los elementos.392 Tales son algunos de los "escándalos" que este renombrado maestro atribuyó a la distribución del cáliz a los laicos.

Un tema al que Gerson dedicó mucha energía durante muchos años fue si el asesinato de tiranos o de un vasallo traidor es justificable o no. Defendió el lado negativo del caso, que no consiguió ganar ante el Concilio de Constanza. La cuestión surgió a raíz del trato dado al rey francés medio loco, Carlos VI. (1880-1422), y el intento de diferentes facciones de hacerse con el control del gobierno.

El 28 de noviembre de 1407, el primo del rey, Luis, duque de Orleans, fue asesinado por orden de su tío, Juan, duque de Borgoña. El acto del duque fue defendido por el franciscano y profesor de París, Juan Petit,-Johannes Parvus,-en un discurso pronunciado ante el rey el 8 de marzo de 1408. Gerson, que en un momento anterior parece haber abogado por el asesinato de tiranos, respondió a Petit en un discurso público, y pidió al rey que suprimiera las nueve proposiciones de Petit.393 La Universidad de París hizo suya la causa de Gerson. Petit murió en 1411, pero la controversia continuó. La teoría de Petit era la siguiente: todo vasallo que conspira contra su señor merece la muerte en alma y cuerpo. Es un tirano, y según las leyes de la naturaleza y de Dios cualquiera tiene derecho a quitarlo de en medio. Cuanto más alto es el rango de esa persona, más meritorio es el acto". Basó su argumento en Tomás de Aquino, Juan de Salisbury, Aristóteles, Cicerón y otros escritores, y se refirió a Moisés, Zambri y San Miguel, que expulsó a Lucifer del cielo, y otros ejemplos. El duque de Orleans era culpable de traición contra el rey, y el duque de Borgoña estaba justificado para matarlo.

El obispo de París, apoyado por una comisión de la Inquisición y por orden del rey, condenó a Petit y sus opiniones. En febrero de 1414, Gerson pronunció un discurso público

defendiendo la condena, y dos días después se quemaron ante Notre Dame artículos tomados de la obra de Petit. El rey ratificó la sentencia del obispo, y el duque de Borgoña apeló el caso ante Roma.394

El caso se trasladó ahora al consejo, que en su decimoquinta sesión, el 6 de julio de 1415, aprobó una medida de compromiso condenando la doctrina de que un tirano, en ausencia de una sentencia judicial, puede y debe ser ejecutado por cualquier sujeto, incluso mediante el uso de medios traicioneros, y ante un juramento sin cometer perjurio. Petit no fue mencionado por su nombre. Fue esta acción negativa y tímida, la que llevó a Gerson a decir que si Huss hubiera tenido un defensor, no habría sido declarado culpable. Se rumoreó que la comisión que fue nombrada para presentar un informe, por sesenta y un votos de ochenta, decidió a favor de la permisibilidad de los artículos de Petit que declaraban que Pedro tenía la intención de matar al sirviente del sumo sacerdote, y que, si hubiera conocido los pensamientos de Judas en la Última Cena, habría estado justificado matarlo. Se dice que el oro del duque de Borgoña fue utilizado libremente.395 El partido liderado por el obispo de Arras argumentó que el tirano que toma la espada debe ser castigado con la espada. Gerson, que contaba con el apoyo de D'Ailly, replicó que entonces el mandamiento "no matarás" sólo prohibiría un acto como el asesinato, si llevaba aparejada una glosa inspirada, "sin autoridad judicial". El mandamiento significa: "no matarás al inocente, ni matarás por venganza". Gerson insistió en el asunto por última vez en un discurso pronunciado ante el concilio, el 17 de enero de 1417, pero el concilio se negó a ir más allá del decreto de la decimoquinta sesión.

El duque de Borgoña se apoderó de París en 1418, y a Gerson se le cerraron las puertas de Francia. Bajo la protección del duque de Baviera, se refugió en Rattenberg y más tarde en Austria. Tras el asesinato del duque de Borgoña en persona, con la connivencia del delfín, el 10 de septiembre de 1419, regresó a Francia, pero no a París. Se dirigió a Lyon, donde se encontraba su hermano Juan, y pasó allí sus últimos años en reclusión monástica. Se dice que el delfín le concedió 200 libras en 1420 en reconocimiento por sus servicios a la corona.

Queda hablar de Gerson como teólogo, predicador y patriota.

En el departamento de teología propiamente dicho, Gerson ocupa un lugar entre los místicos.396 Define el misticismo como "el arte del amor", la "percepción de Dios a través de la experiencia". A tal experiencia se llega por la humildad y la penitencia más que por el camino de la especulación. La vida contemplativa es muy deseable, pero, siguiendo el ejemplo de Cristo, la contemplación debe combinarse con la acción. La contemplación de Dios consiste en el conocimiento, como se enseña en Juan 17:3: "Esta es la vida eterna: conocerte a Ti y a Jesucristo, a quien Tú has enviado." Tal conocimiento está mezclado con el amor. El alma es una con Dios a través del amor. Su misticismo se basaba, por una parte, en el estudio de las Escrituras y, por otra, en el estudio de Buenaventura y de los Santos Victorios. Escribió un tratado especial en alabanza de Buenaventura y sus escritos místicos. Lejos de tener una afinidad consciente con los místicos alemanes, escribió contra Juan de Ruysbroeck y el alumno de éste, Juan de Schönhofen, acusándoles de panteísmo.

Aunque Gerson enfatizaba los sentimientos religiosos, estaba lejos de ser un visionario religioso y escribió tratados contra los peligros del engaño de los sueños y las revelaciones.

Así como las monedas deben ser probadas por su peso, dureza, color, forma y cuño, las visiones deben ser probadas por la humildad y honestidad de quienes profesan tenerlas y su disposición a enseñar y ser enseñados. Elogió al monje que, cuando alguien se ofreció a mostrarle una figura semejante a Cristo, respondió: "No quiero ver a Cristo en la tierra. Me contento con esperar a verlo en el cielo".

Cuando se negociaba en el Concilio de Constanza la confirmación de la canonización de santa Brígida, Gerson sentó el principio de que, si las visiones revelan lo que ya está en las Escrituras397 , entonces son falsas, pues Dios no se repite, Job 33,14. A la gente le pican los oídos por las revelaciones porque no estudia la Biblia. Más tarde advirtió398 contra las revelaciones de las mujeres, ya que las mujeres están más abiertas al engaño que los hombres.

Las Escrituras, enseñaba Gerson, son la regla y la guía de la Iglesia hasta el fin del mundo. Si se demuestra que una sola afirmación es falsa, entonces todo el volumen es falso, pues el Espíritu Santo es el autor del conjunto. La letra del texto, sin embargo, no es suficiente para determinar su significado, como lo prueban las traducciones de los valdenses, begardos y otros secretarios.399 El texto necesita la autoridad de la Iglesia, como indicó Agustín cuando dijo: "No creería en el Evangelio si la autoridad de la Iglesia no me obligara."

Por grandes que fueran los servicios de Gerson en otros departamentos, fue, siguiendo a su comprensivo y erudito biógrafo, Schwab, desde el púlpito donde ejerció mayor influencia en su generación.400 Predicaba en francés y en latín, y sus sermones tenían, en su mayor parte, una intención práctica, ocupándose de temas éticos como el orgullo, la ociosidad, la ira, los mandamientos del Decálogo, el estado civil. Sostenía que el sacerdote ordinario debía limitarse a una explicación sencilla del Decálogo, los pecados mayores y los artículos de fe.

Durante los últimos diez años de su vida, pasados en reclusión en Lyon, continuó su actividad literaria, escribiendo sobre todo en el campo de la teología mística. Su última obra fue sobre los Cánticos.

La tradición cuenta que el gran maestro dirigió en sus últimos años una escuela de catequesis para niños en San Pablo de Lyon, y que les enseñó a ofrecer por sí mismo la oración diaria: "Dios, creador mío, ten piedad de tu pobre siervo, Jean Gerson"-Mon Dieu, mon Createur, ayez pitié de vostre pauvre serviteur, Jean Gerson401. Es para los jóvenes, y quizás para los que pasan sus primeros años en la universidad, para quienes escribió su tratado titulado Llevar a los niños a Cristo.402 Se abre con una exposición de las palabras: "Dejad que los niños vengan a mí", y procede a mostrar cuánto más hermoso es ofrecer a Dios lo mejor de nosotros mismos en la juventud que las escorias de una vejez enfermiza. El autor aborda los pecados que se debe advertir a los niños que eviten, especialmente la falta de castidad, y sostiene contra la reprobación el principio de que el vicio es venial si se mantiene en secreto, principio expresado en las palabras si non caste tamen caute.

En una obra triple, con una breve exposición de los Diez Mandamientos, una enumeración de los siete pecados mortales y algunas breves meditaciones sobre la muerte y el modo de afrontarla, Gerson da una especie de catecismo, aunque no está planteado en forma de preguntas y respuestas. Como afirma el autor, estaba destinado a los coadjutores poco instruidos que confesaban, a los padres que tenían hijos que instruir, a las personas

que no se interesaban por los servicios públicos del culto y a quienes cuidaban a los enfermos en los hospitales.403

El título de doctor más cristiano -doctor christianissimus- dado a John Gerson pretende subrayar el temperamento evangélico de su enseñanza. A un intelecto claro, añadía un cálido fervor religioso. Con un amor por la Iglesia que sería difícil encontrar superado, magnificó el cuerpo del pueblo cristiano como poseedor de la mente y la guía inmediata de Cristo y se lanzó a la defensa del principio de que el juicio de la cristiandad, expresado en un concilio general, es la autoridad final de los asuntos religiosos en la tierra.

Se opuso a algunas supersticiones heredadas de otro tiempo. Subrayó la autoridad del texto sagrado. En estos puntos de vista, como en otros, simpatizaba con el espíritu progresista de su época. Pero no se acercó a los principios de los reformadores. No conocía los principios de la soberanía individual y los derechos de conciencia. Su pensamiento seguía líneas eclesiásticas. No tenía nada del audaz pensamiento original de Wyclif y poco de ese espíritu que se opone a los errores corrientes de los tiempos en que vivimos. Su voto a favor de la quema de Huss demuestra suficientemente que la luz de la nueva era no había amanecido en su mente. No fue, como ellos, un precursor del movimiento del siglo XVI.

El principal principio que defendía Gerson, la supremacía de los concilios generales, fue derrotado poco después de la muerte del gran canciller, y fue anulado por los papas y más tarde por la sentencia de un concilio general. Sus escritos, sin embargo, que se publicaron con frecuencia, siguen siendo los principales monumentos literarios en el departamento de teología de la primera mitad del siglo XIV.404 Separado de los Escolásticos en espíritu y método, se encuentra casi en una clase por sí mismo, el teólogo más eminente de su siglo. Este juicio es una extensión del juicio del eminente abad y escritor alemán, Trithemius, a finales del siglo XV: "Theologorum sui temporis longe princeps".

§ 24. Nicolás de Clamanges, el Moralista.

La tercera de las grandes luminarias que dieron fama a la Universidad de París en este periodo, Nicolas Poillevillain de Clamanges, nació en Clamengis,406 Champagne, hacia 1367 y murió en París hacia 1437. Tímido por naturaleza, participó menos que sus contemporáneos D'Ailly y Gerson en la resolución de las grandes cuestiones de la época. Al igual que ellos, participó en las discusiones suscitadas por el cisma y se distinguió por el gran valor que concedía al estudio de las Escrituras y su aguda exposición de la corrupción del clero. Ingresó en el Colegio de Navarra a los doce años, y tuvo como maestros a D'Ailly y Gerson. En teología no pasó del bachillerato. Es probable que fuera elegido rector de la universidad en 1393. Con Pedro de Monsterolio, fue el principal erudito clásico de la universidad y pudo escribir que en París, Virgilio, Terencio y Cicerón se leían a menudo en público y en privado.407

En 1394, Clamanges tomó parte destacada en la preparación del documento en el que se exponían las conclusiones de la universidad respecto a la curación del cisma.408 Estaba dirigido al "cristianísimo rey Carlos VI, celosísimo de la ortodoxia religiosa por su hija la universidad". Este célebre documento, en el que se proponen tres vías para la curación del cisma: la abdicación, el arbitraje y el concilio general, se caracteriza por la firmeza y la moderación, dos de los elementos que caracterizaban a Clamanges. Pronunció que el cisma era pestífero, y en respuesta a la pregunta de quién daría al concilio su autoridad, contestó:

"La dará la comunión de todos los fieles; la dará Cristo, que dijo: 'Donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos'. "

El profesor de París fue uno de los hombres elegidos por el perspicaz Pedro de Luna, y cuando fue elegido papa, Clamanges le apoyó y le escribió apelando a él, como quien ya no ocupaba el puesto de un barquero entre otros, sino que estaba al timón de la nave, para actuar en interés de toda la cristiandad. Fue llamado como secretario a la corte de Aviñón, pero se cansó de la conmoción y de los vicios del palacio y de la ciudad.409 En 1406, parece que se retiró de Benedicto en Génova y se retiró a Langres, donde ocupó un puesto de canónigo. Sin embargo, no rompió con el Papa y, cuando en 1408 Benedicto publicó la bula que amenazaba a la corte francesa con la excomunión, Clamanges fue acusado de ser su autor. Él negó la acusación, pero la acusación de falta de patriotismo había causado una fuerte impresión, y se retiró al convento cartujo de Valprofonds, y más tarde a Fontaine du Bosc. Empleó su reclusión en escribir cartas y tratados y en el estudio de la Biblia, que ahora lamentaba haber descuidado en años anteriores por los estudios clásicos.

A D'Ailly le escribió sobre las ventajas de una vida retirada: De fructu eremi. En otro tratado, De fructu rerum adversarum, presenta las ventajas de la adversidad. Uno de mayor importancia se quejaba del abuso del día del Señor y de la multiplicación de festivales, ya que alejaban al obrero de su trabajo mientras no se promovían los intereses de la piedad. En otro tratado, De studio theologico, dirigido a un teólogo de París que le había preguntado si era mejor que continuara donde estaba o que se retirara a un pastorado, enfatizaba la importancia y la delicadeza del cuidado de las almas, pero aconsejaba al interesado que permaneciera en la universidad y que se dedicara principalmente al estudio de las Escrituras. Atribuía la decadencia de la Iglesia a su negligencia, y declaraba que la misa, las procesiones y las fiestas no tenían importancia si el corazón no estaba purificado por la fe.

Durante las sesiones del Concilio de Constanza, a las que no asistió, Clamanges envió una carta a ese organismo instando a la unidad de pensamiento y acción. Expresó sus dudas de que los concilios generales estuvieran siempre guiados por el Espíritu Santo. La Iglesia, a la que definía como infalible, sólo está donde está el Espíritu Santo, y donde está la Iglesia sólo puede conocerla Dios mismo. En 1425 regresó a París y dio conferencias sobre retórica y teología.

La reputación de Clamanges se basa principalmente en su aguda crítica de la moral corrupta del clero. Su residencia en Aviñón le proporcionó una buena oportunidad para la observación. Su tratado sobre los prelados que practicaban la simonía, De praesulibus simoniacis, es un comentario sobre las palabras: "Pero vosotros la habéis convertido en cueva de ladrones", Mateo 21:13. Un segundo tratado sobre la caída de la Iglesia, De praesulibus simoniacis, es un comentario sobre las palabras: "Pero vosotros la habéis convertido en cueva de ladrones". Un segundo tratado sobre la caída de la Iglesia - De ruina ecclesiae - es uno de los escritos más notables de la época. En él se exponen la simonía y los vicios privados practicados en Aviñón, donde todo lo sagrado se prostituía por el oro y el lujo. Aquí se describe la corrupción del clero, desde el Papa hasta la clase más baja de sacerdotes. El autor encontró condiciones ideales en el siglo I, cuando las mentes del clero estaban totalmente puestas en las cosas celestiales. Con las posesiones y el poder llegaron la avaricia y la ambición, el orgullo y el lujo. Los propios papas eran culpables de orgullo al

exaltar su autoridad por encima de la del imperio y al arrogarse el derecho de nombrar a todos los prelados y de ocupar todos los beneficios de la cristiandad. Los males que se derivan de los anatos y las esperanzas superan el poder de enunciación. Los cardenales siguieron a los papas en su avaricia y orgullo, y un solo cardenal llegó a tener hasta 500 vidas. Con el fin de perpetuar su "tiranía", el papa y la curia habían entrado en alianza con los príncipes, lo que Clamanges declara una abominable fornicación. Muchos de los obispos obtenían grandes ingresos de sus sedes, que administraban a través de otros, sin visitarlas nunca ellos mismos. Los canónigos y vicarios seguían el mismo camino y dividían su tiempo entre la ociosidad y el placer sensual. Los monjes mendicantes correspondían a los fariseos de la sinagoga. Apenas uno de cada mil clérigos hacía lo que exigía su profesión. Estaban impregnados de ignorancia y eran dados a las peleas, la bebida, los juegos de dados y la fornicación. Los sacerdotes compraban el privilegio de tener concubinas. En cuanto a las monjas, dijo Clamanges, no se atrevía a hablar de ellas. Los conventos no eran santuarios de Dios, sino vergonzosos burdeles de Venus, lugares de veraneo de jóvenes castas y libertinas para saciar sus pasiones, y el hecho de que una muchacha se pusiera el velo era prácticamente someterse a la prostitución.410 La Iglesia estaba embriagada por la lujuria del poder, la gloria y los placeres. El juicio estaba asegurado, y los hombres debían inclinarse humildemente ante Dios, el único que podía rectificar los males y poner fin al cisma. Descripciones como éstas deben usarse con discriminación, y sería erróneo deducir de ellas que todo el cuerpo clerical estaba corrompido. Sin embargo, las enfermedades debían de estar muy arraigadas para suscitar tal lamento en un hombre de la posición de Clamanges.

El autor no llamaba a la batalla abierta como el reformador alemán más tarde, sino que sugería como remedio oraciones, procesiones y ayunos. Su consigna era que la Iglesia debe humillarse antes de que pueda ser reconstruida.411 Sin embargo, era una declaración audaz y forma una parte importante de ese cuerpo de literatura que tan poderosamente moldeó la opinión en la época de los concilios reformatorios.

Las ruidosas quejas contra el estado de la moral en la corte papal y fuera de ella durante el periodo de Aviñón aumentaron, si cabe, en fuerza durante la época del cisma. La lista de abusos que debían corregirse, publicada por el Concilio de Constanza el 30 de octubre de 1417, incluía los delitos oficiales de la curia, como las reservas, las annates, la venta de indulgencias y el derecho ilimitado de apelar al tribunal papal. El tema de la castidad quedó en manos de escritores individuales. Al describir la tercera Babilonia, Petrarca fue aún más severo que Clamanges, quien escribió sobre las condiciones que existían casi un siglo después y acusó a la casa papal de practicar el adulterio, la violación y todo tipo de fornicación.412ois, La vie en France au moyen âge d'après quelques moralistes du temps, París, 1908, pp. 320, 336, etc. Clamanges declaró que muchas parroquias insistían en que los sacerdotes tuvieran concubinas como precaución en defensa de sus propias familias. En contra de todas las reglas canónicas, Juan XXIII concedió una dispensa al hijo ilegítimo de Enrique IV de Inglaterra, que sólo tenía diez años, para entrar en las órdenes.413 El caso de Juan XXIII fue extremo, pero hay que recordar que en Bolonia, donde fue enviado como cardenal-legado, su biógrafo, Dietrich de Nieheim, dice que doscientas matronas y doncellas, incluidas algunas monjas, fueron víctimas de los amores del futuro pontífice. Dietrich Vrie en su Historia del Concilio de Constanza dice: "Los sumos pontífices, como yo

sé, son elegidos por avaricia y simonía e igualmente los otros obispos son ordenados por el oro. El antiguo proverbio: 'Dad gratuitamente, porque gratuitamente habéis recibido' se pervierte ahora de la manera más vil y dice 'gratuitamente no he recibido y gratuitamente no daré, porque he comprado mi obispado a un gran precio y debo indemnizarme impíamente por mi desembolso' .... Si Simón el Mago viviera ahora, podría comprar con dinero no sólo al Espíritu Santo, sino a Dios Padre y a mí, Dios Hijo".414 Pero por mala que fuera la condición moral de la jerarquía y del papado en la época del cisma, no era tan mala como durante el último medio siglo de la Edad Media. Los concilios reformatorios son la mejor prueba, aunque no la única, de que existía una profunda vitalidad moral en la Iglesia. Su misma convocatoria y reunión fueron una protesta contra la corrupción clerical y la hipocresía "en cabeza y miembros", desde el Papa hasta el sacerdote más oscuro, y al mismo tiempo un signo muy esperanzador de mejora futura.

§ 25. Nicolás de Cusa, erudito y hombre de Iglesia.

De los teólogos de la generación posterior a Gerson y D'Ailly, ninguno ocupa un lugar más conspicuo que el alemán Nicolás de Cusa, 1401-1464. Después de tomar parte prominente en el concilio de Basilea en su primera historia, entró al servicio de Eugenio IV y se distinguió por sus esfuerzos prácticos en la reforma de la Iglesia y por sus escritos en teología y otros departamentos del saber humano.

Nacido en Cues, cerca de Treves, hijo de un barquero, abandonó el hogar paterno a causa de los malos tratos recibidos. Bajo el patrocinio del conde de Manderscheid, fue a Deventer, donde se formó en la escuela de los Hermanos de la Vida Común. Estudió derecho en Padua, y alcanzó el doctorado, pero cambió el derecho por la teología porque, siguiendo la afirmación de su oponente, Jorge de Heimburg, había fracasado en su primer caso. En Padua tuvo como maestro a Cesarini, más tarde cardenal y figura destacada del Concilio de Basilea.

En 1432 se presentó en Basilea como representante de Ulrico de Manderscheid, arzobispo electo de Treves, para defender la causa de Ulrico contra sus rivales Rabanus de Helmstatt, obispo de Spires, a quien el papa había nombrado arzobispo de la diócesis de Treves. Estrechamente identificado con el cuerpo conciliar, Nicolás tuvo un papel destacado en los procedimientos con los husitas y se unió a la mayoría en la defensa de la superioridad del concilio sobre el Papa. Su obra sobre la unidad católica, De concordantia catholica, que recoge sus puntos de vista sobre esta cuestión y está dedicada al concilio de 1433, sigue la línea de las obras anteriores de Langenstein, Nieheim y Gerson. Un concilio general, siendo inspirado por el Espíritu Santo, habla verdadera e infaliblemente. La Iglesia es el cuerpo de los fieles -unitas fidelium- y está representada en un concilio general. El Papa deriva su autoridad del consentimiento de la Iglesia, un concilio tiene poder para destronarlo por herejía y otras causas y no puede ser prorrogado o aplazado sin su propio consentimiento. Pedro no recibió más autoridad de Cristo que los demás Apóstoles. Todo lo que se dijo a Pedro se dijo igualmente a los demás. Todos los obispos tienen la misma autoridad y dignidad, sea su jurisdicción episcopal, arzobispal, patriarcal o pontificia, así como todos los presbíteros son iguales.415

A pesar de estas opiniones, cuando se planteó la cuestión del lugar de reunión de los griegos, Nicolás se puso del lado de la minoría a favor de una ciudad italiana, y fue miembro

de las delegaciones nombradas por la minoría que visitaron a Eugenio IV en Bolonia y fueron a Constantinopla. Esto ocurrió en 1437, y desde entonces fue un fiel servidor de Eugenio y de sus dos sucesores. Eneas Silvio, más tarde Pío II, lo llamó el Hércules de los Eugenios. Eneas también lo declaró un hombre notable por su erudición en todas las ramas del conocimiento y por su vida piadosa.416

Eugenio empleó a su nuevo partidario como legado para arreglar los términos de paz con la Iglesia y los príncipes alemanes, un fin que vio cumplido en el concordato de Viena de 1447. Fue recompensado con la promoción al colegio cardenalicio, y en 1452 fue nombrado obispo de Brixen, en el Tirol. Aquí trató de introducir reformas eclesiásticas, y viajó como legado papal con el mismo interés por la mayor parte de Alemania.

Al intentar hacer valer todos los derechos feudales medievales de su diócesis, el obispo entró en agudo conflicto con Siegmund, duque de Austria. Ni siquiera el interdicto pronunciado por dos papas consiguió que el duque llegara a un acuerdo. Declaró la guerra al obispo y, haciéndole prisionero, le obligó a prometer que renunciaría a los antiguos derechos que sus predecesores no habían hecho valer durante muchos años. Una vez liberado, el obispo trató su juramento como nulo, basándose en que le había sido impuesto, y en esto fue apoyado por Pío II. En 1460 marchó a Roma y murió en Todi, Umbría, pocos años después.

Nicolás de Cusa conocía el griego y el hebreo, y quizá tenga derecho a ser el erudito más universal de Alemania hasta su época desde Alberto Magno. Se interesó por la astronomía, las matemáticas y la botánica y, como había hecho antes D'Ailly, instó, en el Concilio de Basilea, a la corrección del calendario. La producción literaria a la que dedicó más trabajo fue una discusión sobre los problemas de la teología-De docta ignorantia. En ella atacaba el método escolástico y mostraba la influencia en su mente del misticismo, cuya atmósfera respiraba en Deventer. Insistió en las limitaciones de la mente humana y en la incapacidad de la razón para descubrir a Dios de forma exhaustiva. La fe, que definió como un estado del alma dado por la gracia de Dios, descubre verdades que el intelecto no puede alcanzar.417 Sus opiniones influyeron en Faber Stapulensis, que editó las obras de Cusan y fue él mismo un precursor francés de Lutero en la doctrina de la justificación por la fe.

Sus últimos trabajos, en relación con la cruzada contra los turcos impulsada por Pío II, le llevaron a estudiar el Corán y a preparar un tratado, De cribatione Alcoran, en el que declaraba que las religiones falsas tienen como base la religión verdadera.

Es como mediador eclesiástico y como reformador de los abusos clericales y conventuales como el cardenal ocupa su lugar principal en la historia. Predicó en lengua vernácula. En Bamberg consiguió la prohibición de nuevas hermandades, en Magdeburgo la condena de la venta de indulgencias por dinero. En Salzburgo y otros lugares introdujo reformas en los conventos, y en conexión con otros miembros de su familia fundó el hospital de Cues, con camas para 33 pacientes. Demostró su interés por los estudios proporcionando formación a 20 muchachos en Deventer. Reflexionó sobre la rotación de la Tierra sobre su eje casi un siglo antes que Copérnico. Dio razones para considerar espuria la donación de Constantino, y también puso en duda la autenticidad de otras partes de las Decretales Isidorianas.

Por otra parte, el cardenal era un eclesiástico cabal y un hijo obediente de la Iglesia. Como agente de Nicolás V. viajó por Alemania anunciando la indulgencia del Año Jubilar, y a través de él, se dice, se vendieron indulgencias por valor de 200.000 gulden para la reparación de San Pedro.

Este hombre noble y polifacético ha sido asociado con Gutenberg por Janssen, el hábil y erudito apologista de la Iglesia Católica en los últimos años de la Edad Media, el uno como defensor de la disciplina clerical y eclesiástica, el otro como inventor de la imprenta. No es un menosprecio de los impulsos y la obra de Nicolás decir que no tenía la misión del heraldo de una nueva era en el pensamiento y la religión, como le fue dada a Gutenberg para promover la cultura y la civilización por su invención.418 No poseía el don de la convicción moral y doctrinal y la previsión que hizo del monje de Wittenberg el exponente y el heraldo de una reforma radical y religiosa cuyos beneficios permanentes son atestiguados por una gran parte de la cristiandad.

§ 26. Predicadores populares.

Durante el siglo y medio que concluye en 1450, hubo grupos locales de predicadores, así como oradores aislados desde el púlpito, que ejercieron una profunda influencia sobre las congregaciones. Los místicos alemanes, con Eckart y Juan Tauler a la cabeza, predicaron en Estrasburgo, Colonia y a lo largo del Rin. D'Ailly y Gerson se presentaron ante públicos selectos y dieron lustre al púlpito francés. Wyclif, en Oxford, y John Huss, en Bohemia, atrajeron gran atención con sus sermones y provocaron la condena eclesiástica. Huss era uno de los eminentes predicadores bohemios. Wyclif trató de promover la predicación enviando a una clase especial de hombres, sus "predicadores poros".

Los predicadores populares constituyen otro grupo, aunque el periodo no ofrece ninguno que pueda compararse con el predicador de campo Berthold de Regensburg, el Whitefield de su siglo, fallecido en 1272. Entre los predicadores populares de la época, los más famosos fueron Bernardino y Juan de Capistrano, ambos italianos y miembros del ala observante de la orden franciscana, y el dominico español Vicente Ferrer. A una época posterior pertenecen esas brillantes luminarias del púlpito, Savonarola de Florencia y Geiler de Estrasburgo.

Bernardino de Siena, 1380-1444, fue elogiado por Pío II como un segundo Pablo. Causó una gran impresión en el público italiano y fue uno de los favoritos del papa Martín V. Se dice que su voz, débil e indistinta al principio, se hizo fuerte y clara gracias a la gracia de María, a quien acudió en busca de ayuda. Fue el primer vicario general de los observantes, que sólo contaban con unas pocas congregaciones en Italia cuando él se unió a ellos, pero que aumentaron enormemente bajo su administración. En 1424 estuvo en Roma y, como relata el diarista romano Infessura419 , influyó tanto en la gente que llevaron sus juegos y objetos de adorno al Capitolio e hicieron una hoguera con ellos. Dondequiera que iba a predicar, llevaban ante él un estandarte con el monograma de Cristo, IHS, con doce rayos centrados en las letras. Instó a los sacerdotes a colocar el monograma en las paredes de las iglesias y edificios públicos, y tal monograma todavía puede verse en el edificio de la ciudad de Siena.420 Los agustinos y dominicos y también Poggio le atacaron por esta práctica. En 1427 compareció en Roma para responder a las acusaciones. Fue absuelto por Martín V., quien le dio permiso para predicar en todas partes y le ordenó que celebrara una misión de

ochenta días en la propia ciudad papal. En 1419 se presentó en las ciudades lombardas, donde la gente se dejaba llevar por sus exhortaciones al arrepentimiento, y a menudo quemaban sus baratijas y juegos en las plazas públicas. Su cuerpo reposa en Aquila, y fue canonizado por Nicolás V., 1450.

Juan de Capistrano, 1386-1456, abogado, a temprana edad se le confió la administración de Perugia, se unió a los Observantes en 1416 y se convirtió en alumno de Bernardino. Se hizo famoso como inquisidor en el norte de Italia, convirtiendo y quemando herejes y judíos. Nadie podría haberle superado en la ferocidad de su celo contra la herejía. Su primer nombramiento como inquisidor tuvo lugar en 1426, y el cuarto, 23 años más tarde, en 1449.421

Como líder de su orden, defendió a Bernardino en 1427, y fue nombrado vicario general en 1443. Extendió su predicación a Viena y a toda Alemania, desde Núremberg a Dresde, Leipzig, Magdeburgo y Breslavia, causando en todas partes una gran sensación. Utilizaba el latín o el italiano, que debían ser interpretados por su público. Llevaba consigo reliquias de Bernardino, y se dice que gracias a ellas y a sus propios medios se produjeron muchos milagros. Sus asistentes tomaron nota de las obras maravillosas en el lugar.423 El hechizo de su predicación se demostró por la quema de zapatos puntiagudos, juegos de cartas, dados y otros artículos de placer o vanidad. Se cuenta también que miles de herejes cedieron a sus persuasiones. Fue llamado por Pío II para predicar contra los husitas y, más tarde, contra los turcos. Estuvo presente en el sitio de Belgrado y contribuyó al éxito de la defensa de la ciudad y a la derrota de Mahoma II. Fue canonizado en 1690.

La vida de Vicente Ferrer, m. 1419, el más grande de los predicadores españoles, transcurrió durante el periodo del cisma papal, y estuvo íntimamente identificado con las controversias que suscitó. Su nombre se asocia también al don de lenguas y a la secta de los Flagelantes. Este devoto misionero, nacido en Valencia, ingresó en la orden dominica y cursó estudios en las universidades de Barcelona y Lérida. Obtuvo el doctorado en teología por su tratado sobre el Cisma Moderno en la Iglesia-De moderno ecclesiae schismate. De regreso a Valencia, ganó fama como predicador y fue nombrado confesor de la reina de Aragón, Iolanthe, y consejero de su marido, Juan I. En 1395, Benedicto XIII le llamó para ser penitenciario mayor en Aviñón y maestro del palacio papal. Dos años más tarde regresó a Valencia con el título de legado papal. Al principio defendió con gran calor la obediencia de Aviñón, pero más tarde, persuadido de que Benedicto no era sincero en sus profesiones encaminadas a la curación del cisma, le retiró su apoyo y apoyó el Concilio de Constanza.

La labor apostólica de Ferrer comenzó en 1399. Recorrió España, el norte de Italia y Francia, predicando dos y tres veces al día sobre los grandes temas del arrepentimiento y la proximidad del juicio. Tiene fama de ser el misionero con más éxito entre judíos y mahometanos. Se dice que veinticinco mil judíos y ocho mil mahometanos han cedido a sus persuasiones. Aunque sólo hablaba español, se dice que sus sermones, a pesar de no ser interpretados, fueron entendidos en Francia e Italia. Sus contemporáneos le atribuyeron el don de lenguas y el de los milagros. En sus giras le acompañaban sacerdotes y cantores, y algunos de los himnos que cantaba eran composiciones suyas. Se le atribuyen unas 70.000 audiencias, un número increíble, y se dice que predicó veinte mil veces. También predicó a los valdenses en sus valles y al resto de los cátaros, y se dice que hizo numerosos conversos. Él mismo no estuvo exento de sospechas de herejía, y Eymerich le acusó de

declarar que Judas Iscariote se ahorcó porque el pueblo no le permitía vivir, y que encontró el perdón de Dios.424 Fue canonizado por Calixto III en 1455. Se cuenta que Ferrer se fijó en este miembro de la familia Borgia cuando era un joven sacerdote en Valencia, e hizo la predicción de que un día alcanzaría el más alto cargo al alcance de los mortales425.

En sus itinerarios, Ferrer también iba acompañado de bandas de flagelantes. Él mismo participaba en las flagelaciones, y se dice que el azote con el que se flagelaba a diario, consistente en seis correas, aún se conserva en el convento cartujo de Cataluña, scala coeli. Tanto Gerson como D'Ailly atacaron a Ferrer por su adopción del delirio flagelante. En una carta dirigida al predicador español, escrita durante las sesiones del Concilio de Constanza, Gerson sostenía que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento prohíben la violencia hecha al cuerpo, citando como prueba Deut. 14:1, "No os cortaréis". Le invitó a venir a Constanza, pero la invitación no fue aceptada.426

CAPÍTULO IV.

LOS MÍSTICOS ALEMANES.

§ 27. Fuentes y bibliografía.

Obras generales*Franz Pfeiffer: Deutsche Mystiker, 2 vols., Leipzig, 1857, 2ª ed. del vol. I, Gotinga, 1906.-*R. Langenberg: Quellen und Forschungen zur Gesch. der deutschen Mystik, Bonn, 1902.-F. Galle: Geistliche Stimmen aus dem M. A., zur Erbauung, Halle, 1841.-Sra. F. Bevan: Tres amigos de Dios, Árboles plantados junto al río, Londres.-*W. R. Inge: Luz, vida y amor, Londres, 1904. Selecciones de Eckart, Tauler, Suso, Ruysbroeck, etc.-Las obras dadas bajo Eckart, etc., en las secciones siguientes. R. A. Vaughan: Horas con los místicos. Durante mucho tiempo la principal autoridad inglesa, ofensiva por el estilo de diálogo que persigue, y ahora superada.-W. Preger: Gesch. der deutschen Mystik im Mittelalter, 3 vols., Leipzig, 1874-1893.-G. Ullmann: Reformatoren vor der Reformation, vol. II, Hamburgo, 1841.-*Inge: Christian Mysticism. pp. 148 sqq., Londres, 1899. - Eleanor C. Gregory: An Introd. to Christ. Mysticism, Londres, 1901.-W. R. Nicoll: The Garden of Nuts, Londres, 1905. Los cuatro primeros capítulos ofrecen un tratamiento general del misticismo. Mehlhorn: D. Blüthezeit d. deutschen Mystik, Friburgo, 1907, págs. 64.-*S. M. Deutsch: Mystische Theol. in Herzog, XIX. 631 sqq.-Cruel: Gesch. d. deutschen Predigt im M. A., pp. 370-414. A. Ritschl: Gesch. d. Pietismus, 3 vols., Bonn, 1880-1886.-Harnack: Dogmengesch., III. 376 sqq.-Loofs: Dogmengesch., 4ª ed., Halle, 1906, pp. 621-633.-W. James: The Varieties of Relig. Experience, caps. XVI, XVII.

Para § 29. Meister Eckart. Sermones alemanes encuadernados en un volumen con los Sermones de Tauler, Leipzig, 1498, Basilea, 1521: Deutsche Mystiker, etc., vol. II, ofrece 110 sermones alemanes, 18 tratados y 60 fragmentos: M. Eckehart's Lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre, en Archiv für Lit. und Kirchengesch., II. 416-652. Da extractos de sus escritos latinos.-F. Jostes: M. Eckehart und seine Jünger, ungedruckte Texte zur Gesch. der deutschen Mystik, Friburgo, 1895.-*H. Büttner: M. Eckehart's Schriften und Predigten aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt, Leipzig, 1903. Da 18 sermones y escritos alemanes.-G. Landauer: Eckhart's mystische Schriften in unsere Sprache übertragen, Berlin, 1903.-H. Martensen: M. Eckart, Hamburgo, 1842.-A. Lasson: M. E. der Mystiker, Berlín, 1868. También la sección sobre Eckart de Lasson en la Hist. de Fil. de Ueberweg.-A. Jundt: Essai sur le mysticisme spéculatif d. M. E., Estrasburgo, 1871; también Hist. du pathéisme populaire au moyen âge, 1876. Presenta 18 sermones de Eckart. Preger, I. 309-458.-H. Delacroix: Le mysticisme spéculatif en Allemagne au 14e siècle, París, 1900.-El arte de Deutsch. Eckart en Herzog, V. 142-154.-Denifle: Die Heimath M. Eckehart's en Archiv für Lit. und K. Gesch. des M. A., V. 349-364, 1889.-Stöckl: Gesch. der Phil., etc., III. 1095–1120.—Pfleiderer: Religionsphilosophie, Berlín, 2ª ed., 1883, pág. 3 sqq.-INGE.-L. Ziegler: D. Phil. und relig. Bedeutung d. M. Eckehart in Preuss. Jahrbücher, Heft 3, 1904.-Ver una trans. del sermón de Eckart sobre Juan 6:44, por D. S. Schaff, en Homiletic Rev., 1902, pp. 428-431

Nota: Los sermones y tratados alemanes de Eckart, publicados en 1498 y 1521, eran sus únicos escritos conocidos hasta la edición de Pfeiffer de 1867. Denifle fue el primero en

descubrir los escritos latinos de Eckart, en el convento de Erfurt, 1880, y en Cusa, en el Mosela, 1886. Se trata de fragmentos sobre el Génesis, el Éxodo, el Eclesiastés y el Libro de la Sabiduría. Juan Trithemius, en su De Scripp. Eccles., 1492, da una lista de los escritos de Eckart que indica una actividad literaria que se extiende más allá de las obras que poseemos. La lista cataloga cuatro libros sobre las Sentencias, comentarios sobre el Génesis, el Éxodo, los Cánticos, el Libro de la Sabiduría, San Juan, sobre el Padre Nuestro, etc.

Obras de Tauler, Leipzig, 1498 (84 sermones impresos de MSS. en Strassburg); Augsburg, 1508; Basel, 1521 (42 nuevos sermones) y 1522; Halberstadt, 1523; Cologne, 1543 (150 sermones, 23 siendo publicados por primera vez, y encontrados en el convento de St. Gertrude, Cologne); Frankfurt, 1565; Hamburg, 1621; Frankfurt, 3 vols, 1826 (la edición utilizada por la señorita Winkworth); ed. por J. Hamberger, 1864, 2ª ed., Prag, 1872. La mejor. Hamberger sustituyó el texto por alemán moderno y utilizó un manuscrito de Estrasburgo que fue destruido por el fuego durante el asedio de la ciudad en 1870; ed. de Kuntze y Biesenthal con la introducción de Arndt y Spener, Berlín, 1842: The History and Life of Rev. John Tauler with 25 Sermons, with Prefaces by Canon Kingsley and Roswell D. Hitchcock, New York, 1858.-*The Inner Way, 36 Sermons for Festivals, by John Tauler, trans. with Introd. by A. W. Huttons London, 1905.-C. Schmidt: J. Tauler von Strassburg, Hamburgo, 1841, y Nicolas von Basel, Bericht von der Bekehrung Taulers, Strassburg, 1875.-Denifle: D. Buch von geistlicher Armuth, etc., Munich, 1877, y Tauler's Bekehrung, Münster, 1879.-A Jundt: Les amis de Dieu au 14e siècle, París, 1879.-Preger, III. 1-244.-F. Cohrs: Art. Tauler en Herzog, XIX. 451-459.

Nota: Ciertos escritos atribuidos en su día a Tauler, e impresos con sus obras, se consideran ahora espurios. Se trata de (1) El Libro de la Pobreza Espiritual, editado por Denifle, Munich, 1877, y anteriormente bajo el título Imitación de la Vida de Pobreza de Cristo, por D. Sudermann, Frankfurt, 1621, etc. Denifle señaló la discordancia entre sus enseñanzas y las de los sermones de Tauler. (2) Medulla animae, que consta de 77 capítulos. Preger decide que algunos de ellos son auténticos. (3) Ciertos himnos, incluyendo Es kommt ein Schiff geladen, que incluso Preger declara espurios, III. 86. Están publicados por Wackernagel.

Para § 31. Henry Suso,-Ed. de sus obras, Augsburgo, 1482, y 1512.-*M. Diepenbrock: H. Suso's, genannt Amandus, Leben und Schriften, Regensburg, 1829, 4ª ed., 1884, con prefacio de J. Görres.-H. Seuse Denifle: D. deutschen Schriften des seligen H. Seuse, Munich, 1880.-*H. Seuse: Deutsche Schriften, ed. K. Bihlmeyer, St. K. Bihlmeyer, Stuttgart, 1907. Primera edición completa, basada en el examen de numerosos manuscritos -Transcripción latina de las obras de Suso por L. Surius, Colonia, 1555. Traducción francesa de Thirot: Ouvages mystiques du bienheureux H. Suso, 2 vols., París, 1899. Extractos en inglés en Light, Life and Love, pp. 66-100.-Preger: D. Briefe H. Suso's nach einer Handschrift d. XV. Jahrh., Leipzig, 1867.-C. Schmidt: Der Mystiker, H. Suso in Stud. und Kritiken, 1843, pp. 835 sqq.-Preger: Deutsche Mystik, II. 309-419.-L. Kärcher: H. Suso aus d. Predigerorden, en Freiburger Diöcesenarchiv, 1868, p. 187 sqq.-Cruel: Gesch. d. deutschen Predigt, 396 sqq.-Art. in Wetzer- Welte, H. Seuse, V. 1721-1729.

Para § 32. Los Amigos de Dios.-Las obras de Eckart, Tauler, Suso, Ruysbroeck.-Jundt: Les Amis de Dieu, París, 1879.-Kessel: Art. Gottesfreunde in Wetzer-Welte, V. 893-900.-Los

escritos de Rulman Merswin: Von den vier Jahren seines anfahenden Lebens, ed. por Schmidt, en Reuss y Cinitz, Beiträge zu den Theol. Wissenschaften, V., Jena, 1854.-His Bannerbüchlein given in Jundt's Les Amis.-Das Buch von den neun Felsen, ed. from the original MS. by C. Schmidt, Leipzig, 1859, and in abbreviated form by Preger, III. 337-407, y Diepenbrock: Heinrich Suso, pp. 505-572.-P. Strauch: Art. Rulman Merswin en Herzog, XVII. 20-27.-Para el "Amigo de Dios del Oberland" y sus escritos. K. Schmidt: Nicolas von Basel: Leben und ausgewählte Schriften, Viena, 1866, y Nic. von Basel, Bericht von der Bekehrung Taulers, Estrasburgo, 1876.-F. Lauchert Des Gottesfreundes im Oberland Buch von den zwei Mannen, Bonn, 1896.-C. Schmidt: Nic. von Basel und die Gottesfreunde, Basilea, 1856.-Denifle: Der Gottesfreund im Oberland und Nic. von Basel. Eine krit. Studie, Munich, 1875.-Jundt: Rulman Merswin et l'Ami de Dieu de l'Oberland, París, 1890.-Preger, III. 290-337.-K. Rieder: Der Gottesfreund vom Oberland. Eine Erfindung des Strassburger Johanniterbruders Nicolaus von Löwen, Innsbruck, 1905.

Para § 33. Juan de Ruysbroeck. Juan de Ruysbroeck: Vier Schriften, ed. de Arnswaldt, con introd. de Ullmann, Hannover, 1848. Contiene 12 escritos.-Lat. trans. de Surius, Colonia, 1549.-*F. A. Lambert: Drei Schriften des Mystikers J. van Ruysb., Die Zierde der geistl. Hochzeit, Vom glanzenden Stein y Das Buch uon der höchsten Wahrheit, Leipzig. Sin fecha; hacia 1906. Selecciones de Ruysbroeck en Luz, vida y amor, pp. 100-196.-*J. G. V. Engelhardt: Rich. von St. Victor u. J. Ruysbroeck, Erlangen, 1838.-Ullmann: Reformatoren, etc., II. 35 sqq.-W. L. de Vreese: Bijdrage tot de kennis van het leven en de werken van J. van Ruusbroec, Gante, 1896.-*M. Maeterlinck: Ruysbr. and the Mystics, with Selections from Ruysb., Londres, 1894. Una transcripción de Jane T. Stoddart del ensayo de Maeterlinck prefijado a su L'Ornement des noces spirituelles de Ruysb., transcrito por él del flamenco, Bruselas, 1891.-Art. Ruysbroeck en Herzog, XVII. 267-273, por Van Veen.

Para § 34. Gerrit de Groote y los Hermanos de la Vida Común -Vidas de Groote, Florentius y sus alumnos, por Thomas À Kempis: Opera omnia, ed., por Sommalius, Amberes, 1601, 3 vols., Colonia, 1759, etc., y en MSS inéditos.- J. Busch, m. 1479: Liber de viris illustribus, una colección de 24 biografías de los hermanos de Windesheim, Amberes, 1621; también Chronicon Windeshemense, Amberes, 1621, ambos editados por Grube, Halle, 1886.-G. H. M. Delprat Verhandeling over de broederschap van Geert Groote en over den involoed der fraterhuizen, Arnheim, etc., 1856.-J. G. R. Acquoy (en el siglo XVIII): "La historia de los hermanos de Windesheim". G. R. Acquoy (Prof. en Leyden): Gerhardi Magni epistolae XIV., Amberes, 1857. G. Bonet-Maury:: Gerhard de Groot d'après des documents onédites. París 1878.-*G. Kettlewell: Thomas à Kempis and the Brothers of the Common Life, 2 vols, Nueva York, 1882.-*K. Grube: Johannes Busch, Augustinerpropst in Hildesheim. Ein kathol. Reformator in 15ten Jahrh., Friburgo, 1881. También G. Groote und seine Stiftungen, Colonia, 1883.-R. Langenberg: Quellen und Forschungen, etc., Bonn, 1902.-Boerner: Die Annalen und Akten der Brüder des Gemainsamen Lebens im Lichtenhofe zu Hildesheim, eine Grundlage der Gesch. d. deutschen Brüderhäuser und ein Beitrag zur Vorgesch. der Reformation, Fürstenwalde, 1905.-El artt. de K. Hirsche en Herzog, 2ª ed., II. 678-760 y L. Schulze, Herzog, 3ª ed., III., 474-507, y P.A. Thijm en Wetzer-Welte, V. 1286-1289.-Ullmann: Reformatoren, II. 1-201.-Lea: Inquisition, II. 360 sqq.-Uhlhorn: Christl. Liebesthätigkeit im M. A., Stuttgart, 1884, pp. 350-375.

Nota: Thomas à Kempis conservó algunos escritos breves de Groote. A los sermones editados por Acquoy, Langenberg, pp. 3-33, ha añadido el tratado de Groote sobre la simonía, que encontró en el convento de Frenswegen, cerca de Nordhorn. También ha encontrado los escritos latinos de Groote. El tratado sobre la simonía -de simonia ad Beguttas- está dirigido a las beguinas en respuesta a la pregunta que le hicieron algunas de ellas sobre si era simonía comprar una plaza en un convento de beguinas. El autor dice que la simonía "prevalece mucho en todas partes" y que no fue castigada por la Iglesia. Declara que es simonía comprar un lugar que implica ejercicios espirituales, y continúa aplicando el principio a los cargos civiles declarando que es simonía cuando se compran por dinero. La obra está escrita en bajo alemán, de estilo pesado, pero interesante por la luz que arroja sobre las prácticas vigentes en la época.

Para § 35. La Imitación de Cristo.-Edd. de las obras de À Kempis, Utrecht, 1473 (15 escritos, y omitiendo la Imitación de Cristo); Nürmberg, 1494 (20 escritos), ed. por J. Badius, 1520, 1521, 1528; París, 1549; Amberes, 1574; Dillingen, 1676; ed. por H. Sommalius, 3 vols, Amberes, 1599, 3ª ed. 1615; ed. por M. J. Pohl, 8 vols. prometidos; hasta ahora 5 vols., Friburgo del Br., 1903 sqq. La mejor y única edición completa de los himnos de Thomas à Kempis en Blume y Dreves: Analecta hymnica, XLVIII. pp. 475-514. 475-514.-Para reseñas biográficas y críticas: Joh. Busch: Chron. Windesemense.-H. Rosweyde: Chron. Mt. S. Agnetis, Amberes, 1615, y cum Rosweydii vindiciis Kempensibus, 1622.-J. B. Malou: Recherches historiq. et critiq. sur le véritable auteur du livre de l'Imitat. de Jesus Chr., Tournay, 1848; 3a ed., París 1856.-*K. Hirsche: Prologomena zu einer neuen Ausgabe de imitat. Chr. (con una copia del texto latino del MS. fechado en 1441), 1873, 1883, 1894.-C. Wolfsgruber: Giovanni Gersen sein Leben und sein Werk de Imitat. Chr., Augsburgo, 1880.-*S. Kettlewell: Th. à Kempis and the Brothers of the Common Life, 2 vols., Londres, 1882. También Authorship of the de imitat, Chr., Londres, 1877, 2ª ed., 1884.-F. R. Cruise: Th. à Kempis, with Notes of a visit to the scenes in which his life was spent, with some account of the examination of his relics, Londres, 1887.-L. A. Wheatley: Story of the Imitat. of Chr., Londres, 1891.-Dom Vincent Scully: Vida del Venerable Th. à Kempis, Londres, 1901.-J. E. G. de Montmorency: Th. à Kempis, His Age and Book, Londres, 1906-*C. Bigg en Wayside Sketches in Eccle. Hist., Londres, 1906, pp. 134-154.-D. B. Butler, Thos. à Kempis, a Rel. Study, Londres, 1908.-Art. Thos. à Kempis en London Quarterly Review, abril, 1908, pp. 254-263.

Primera edición impresa del texto latino de la Imitat. de Cristo, Augsburgo, 1472. Encuadernado con el De viris illust. de Jerónimo y escritos de Agustín y Tomás de Aquino. De las muchas ediciones en inglés, la primera fue por W. Atkynson, y Margaret, madre de Enrique VII, Londres, 1502, reimpreso en Londres, 1828, nueva edición por J. K. Ingram, Londres, 1893.-The Imitat. of Chr., being the autograph MS. of Th. à Kempis de Imitat. Chr. reproducido en facsímil del original de la biblioteca real de Bruselas. The Imitat. of Chr. Now for the first time set forth in Rhythm and Sentences. With Pref. by Canon Liddon, London, 1889.-Facsimile Reproduction of the 1st ed. of 1471, with Hist. Introd. by C. Knox-Little, London, 1894.-The Imitat. of Chr., trans. by Canon W. Benham, with 12 photogravures after celebrated paintings, London, 1905.-An ed. issued 1881 contains a Pref. by Dean Farrar.-R. P. A. de Backer: Essai bibliograph. sur le livre de imitat. Chr., Lieja, 1864.-Para más Lit. sobre la Imitat. de Chr., véase la Nota al final del § 35.

§ 28. La nueva mística.

En la alegría de la paz interior, o sentido

De dolor por el pecado,

Él es su mejor prueba

Su testimonio está dentro.

-Whittier, Nuestro Maestro.

En el momento en que el método escolástico caía en descrédito y los escándalos de la corte de Aviñón y el cisma papal sacudían la fe de los hombres en los fundamentos de la Iglesia, una corriente de pietismo puro regaba las regiones a lo largo del Rin, de Basilea a Colonia, y de Colonia al Mar del Norte. Al norte de los Alpes, voces procedentes de los conventos y de las filas de los laicos llamaban la atención sobre el valor de la vida religiosa interior y de las comunicaciones inmediatas de Dios con el alma.

A este movimiento religioso se le ha dado recientemente el nombre de misticismo dominicano, debido al gran número de sus representantes que pertenecían a la orden dominica. El nombre más antiguo, misticismo alemán, que es preferible, apunta a la localidad donde se manifestó, y al idioma que los místicos usaron en su mayoría en sus escritos. Al igual que la Reforma protestante, el movimiento tuvo su origen en suelo alemán, pero, a diferencia de la Reforma, no se extendió más allá de Alemania y las tierras bajas. Sus principales centros fueron Estrasburgo y Colonia; sus principales representantes, el especulativo Meister Eckart, fallecido en 1327, John Tauler, fallecido en 136l, Henry Suso, fallecido en 1366, John Ruysbroeck, fallecido en 1381, Gerrit Groote, fallecido en 1384, y Thomas à Kempis, fallecido en 1471. La denominación anterior de estos pietistas era Amigos de Dios. Los Hermanos de la Vida Común, compañeros y seguidores de Groote, eran del mismo tipo, pero desarrollaron instituciones permanentes de filantropía cristiana práctica. En algunas localidades, las beguinas y los begardos también respiraban el mismo espíritu devocional y filantrópico. El pequeño libro llamado Teología Alemana y la Imitación de Cristo fueron algunos de los mejores frutos del movimiento. Gerson y Nicolás de Cusa también tenían una fuerte vena mística, pero no deben ser clasificados con los místicos alemanes. En ellos, el misticismo era una cualidad accesoria, no distintiva.

Los místicos a lo largo del Rin formaban grupos que, sin embargo, no estaban unidos por ninguna organización formal. Su único vínculo era la confraternidad de un propósito religioso común.

Su pensamiento religioso no siempre era homogéneo en su expresión, pero todos coincidían en el serio intento de asegurar la pureza del corazón y de la vida mediante la unión del alma con Dios. La mística es una fase de la vida cristiana. Es un hábito devocional, en contradicción con la práctica externa y formal de las reglas religiosas. Es una experiencia religiosa en contraste con un mero asentimiento intelectual a los principios. Es el esfuerzo consciente del alma por aprehender y poseer a Dios y a Cristo, y se expresa en las palabras: "Vivo yo, pero no vivo yo, sino que Cristo vive en mí". Es esencialmente lo que ahora se

llama en algunos círculos "religión personal". Tal vez la definición más breve del misticismo sea la mejor. Es el amor de Dios derramado en el corazón.427 El elemento de la intuición ocupa un lugar importante, y las vías a través de las cuales se alcanza la experiencia religiosa son el desprendimiento del mundo, la autopurgación, la oración y la contemplación.

Sin menospreciar los sacramentos ni discutir la autoridad de la Iglesia, los místicos alemanes buscaron un camino mejor. Insistieron en el significado de pasajes como "el que cree en mí nunca tendrá hambre y el que viene a mí nunca tendrá sed", "el que me ama será amado por mi Padre" y "el que me sigue no caminará en tinieblas". La palabra amor ocupa un lugar destacado en sus escritos. Entre los términos distintivos en boga entre ellos estaban Abgeschiedenheit, la palabra de Eckart para el desprendimiento de uno mismo del mundo y de lo que es temporal, y Kehr, la palabra de Tauler usada a menudo para la conversión. Hacían hincapié en el nuevo nacimiento y encontraban en la encarnación de Cristo un tipo de la realización de lo divino en el alma.

El misticismo alemán tenía una individualidad propia. En ocasiones, sus líderes citaban las Confesiones de Agustín y otras obras, a Dionisio el Areopagita, a Bernardo y a Tomás de Aquino, pero no tenían la costumbre de remitirse a autoridades humanas como habían hecho los Escolásticos, amurallando cada afirmación teológica con citas patrísticas o afirmaciones tomadas de Aristóteles. El movimiento surgió como una raíz de una tierra seca en un momento de gran corrupción y distracción en la Iglesia, y surgió donde menos se podía esperar que surgiera. Su campo era el territorio a lo largo del Rin, donde las sectas heréticas habían tenido representación. Fue un nuevo brote de piedad, una búsqueda sincera de Dios por otros caminos que el externalismo religioso fomentado por las prescripciones sacerdotales y la dialéctica escolástica. Los místicos condujeron al pueblo de vuelta desde el estruendo y el tintineo de los simbolismos eclesiásticos a las refrescantes fuentes de agua que brotan en la vida eterna.

Comparado con el misticismo de la Alta Edad Media y el quietismo francés del siglo XVII, representado por Madame Guyon, Fénelon y su predecesor, el español Miguel de Molinos, el misticismo alemán también tiene sus propios rasgos distintivos. La religión de Bernardo se expresaba en un amor apasionado y arrebatado por Jesús. Madame Guyon y Fénelon establecieron como meta de la religión un estado de amor desinteresado, que debía alcanzarse principalmente mediante la oración, un fin que Bernardo consideraba apenas posible de alcanzar en este mundo.

Los místicos del Rin coincidían con todos los místicos auténticos en la búsqueda de la unión directa del alma con Dios. Buscaban, como Eckart, la pérdida de nuestro ser en el océano de la Divinidad, o con Tauler la paz imperturbable del alma, o con Ruysbroeck el impacto de la naturaleza divina sobre nuestra naturaleza en su punto más íntimo, encendiéndose con el amor divino como se enciende el fuego. Con esta aspiración a la completa aprehensión de Dios, combinaban una tendencia práctica. Su devoción silenciosa y su meditación no eran ejercicios finales. Estaban movidos por cálidas simpatías humanas, y miraban con una consideración casi reverencial las actividades y trabajos habituales de los hombres. Se acercaban a la idea de que en la devoción fiel a las tareas cotidianas el hombre puede realizar el tipo más elevado de experiencia religiosa.

Mediante la predicación, la escritura y la difusión de obras de devoción, y sobre todo con su propio ejemplo, dieron a conocer el secreto y la paz de la vida interior. En las regiones del bajo Rin, el movimiento se manifestó también en el cuidado de los enfermos y, sobre todo, en las escuelas para la educación de los jóvenes. Estas escuelas resultaron ser preparatorias para la Reforma alemana, ya que formaron un cuerpo de hombres de perspectivas y simpatías más amplias de lo que el convento medieval estaba adaptado a criar.

Para comprender el espíritu y el significado del misticismo alemán, ninguna ayuda está tan a mano como la comparación entre éste y la escolástica medieval. Este movimiento religioso era la antítesis de la teología de los Escolásticos; Eckart y Tauler de Tomás de Aquino, la Teología Alemana de la interminable argumentación de Duns Escoto, la Imitación de Cristo de la engorrosa exhaustividad de Alberto Magno. Roger Bacon había sentido repulsión por las casuísticas de los Escolásticos, y lo había expresado antes de que Eckart comenzara su actividad en Colonia. El escolasticismo había recorrido un camino trillado y polvoriento. Los místicos alemanes caminaban por senderos solitarios y sombríos. En lugar de un catálogo de máximas dogmáticas, sustituyeron las expresiones tranquilas de devoción filial y seguridad. El elemento especulativo es todavía prominente en Eckart, pero no se permite con el fin de establecer la rectitud doctrinal, sino para nutrir la experiencia interna de las operaciones de Dios en el alma. Para estos hombres, la piedad no era un sistema de definiciones cuidadosas, sino un estado de comunión espiritual; no una construcción elaborada de pensamiento especulativo, sino una fe sencilla y un caminar con Dios. Su guía no eran los procesos de la lógica, sino la perspicacia de la devoción.428 Como bien ha dicho Loofs, el misticismo alemán enfatizaba por encima de todos los dogmas y todas las obras externas la necesidad del nuevo nacimiento.429 También tenía sus peligros. Sócrates había instado a los hombres a no depositar esperanzas en el oráculo de Delfos, sino a escuchar la voz de su propio pecho. Los místicos, al tratar de oír la voz de Dios que hablaba en sus propios corazones, corrían el peligro de magnificar el individualismo hasta menospreciar lo que era común a todos y de confundir estados de la imaginación desbordada con revelaciones de Dios430.

Aunque los escritores místicos alemanes no han sido citados en las actas de los concilios o por los papas como lo han sido las teologías de los Escolásticos, representaron, si nos atenemos a los testimonios de Lutero y Melanchthon, una etapa importante en el desarrollo religioso del pueblo alemán, y es ciertamente muy significativo que la Reforma estallara en el suelo donde los místicos vivieron y trabajaron, y su piedad echó profundas raíces. Tienen una vida perenne para las almas que, buscando compañía devocional, siguen remontándose a los líderes de aquel notable movimiento pietista.

Las principales características del misticismo de los siglos XIV y XV pueden resumirse en las siguientes proposiciones.

1. Sus llamamientos se dirigían tanto a los laicos como a los clérigos.

2. Los místicos enfatizaron la instrucción y la predicación y, si exceptuamos a Suso, retiraron el énfasis que se había puesto en las regulaciones ascéticas tradicionales de la Iglesia. No recomendaban las abofeteaciones del cuerpo. La distancia entre Peter Damiani y Tauler es mundial.

3. Utilizaban el Nuevo Testamento más que el Antiguo, y las palabras de Cristo ocupaban el lugar de los Cánticos en sus interpretaciones de la mente de Dios. La Teología alemana apenas cita un pasaje que no se encuentre en el Nuevo Testamento, y la Imitación de Cristo se abre con la cita de palabras pronunciadas por nuestro Señor. Eckart y Tauler se detienen en pasajes del Nuevo Testamento, y Ruysbroeck desarrolla la plenitud de su enseñanza a partir de Mateo 25:6, "He aquí que el Esposo viene, salid a recibirle".

4. En el lugar de la Iglesia, con sus sacramentos y su sacerdocio como institución salvífica, se pone a Cristo mismo como mediador entre el alma y Dios, y se ofrece como al alcance de todos.

5. Se enseña que una vida pura es un acompañamiento necesario de la experiencia religiosa superior, y se exige la ejemplificación diaria de esa humildad que enseña el Evangelio.

6. Otro rasgo notable fue el uso de la lengua vernácula en sermones y tratados. Los místicos se cuentan entre los primeros maestros de la prosa alemana y holandesa. En la Introducción a su segunda edición de la Teología alemana, Lutero subrayó este aspecto de su actividad cuando dijo: "Doy gracias a Dios por haber oído y encontrado a mi Dios en lengua alemana, como ni yo ni ellos [los seguidores de la antigua vía] lo hemos encontrado en las lenguas latina y hebrea". También en este sentido los místicos de los siglos XIV y XV fueron precursores del movimiento evangélico del siglo XVI. Su práctica estaba en claro conflicto con el juicio de aquel obispo alemán que declaró que la lengua alemana era una lengua demasiado bárbara para ser un vehículo apropiado de la verdad religiosa.

El movimiento religioso representado por el misticismo alemán y holandés es una ilustración alentadora de que el Espíritu de Dios puede obrar eficazmente en lugares remotos e impensados y en momentos en que el tejido de la Iglesia parece estar irremediablemente minado por el formalismo, la corrupción clerical y la arrogancia jerárquica y mundana. Así fue en un día posterior cuando, en la pequeña y remota ciudad morava de Herrnhut, Dios estaba preparando las cosas débiles del mundo, y las cosas aparentemente insensatas, para confundir la ortodoxia muerta del protestantismo alemán y conducir a toda la Iglesia protestante por el camino de la predicación del Evangelio en todo el mundo. Ningún cuerpo organizado sobrevivió a los místicos del Rin, pero su ejemplo y sus escritos siguen alentando la piedad y la fe sencilla hacia Dios en el seno de las iglesias católicas y protestantes por igual.

Se ha intentado una clasificación de los místicos alemanes sobre la base de las tendencias especulativas y prácticas, pero no puede llevarse a cabo estrictamente.431 En Eckart y Ruysbroeck, el elemento especulativo estaba en ascendencia; en Tauler, el devocional; en Suso, el emocional; en Groote y otros hombres de las Tierras Bajas, el práctico.

§ 29. Meister Eckart.

Meister Eckart, 1260-1327, el primero en la línea de los místicos alemanes, no fue superado en vigor de pensamiento por ningún pensador religioso de su siglo, y fue el primer teólogo que escribió en alemán.432 La inclinación filosófica de su mente le valió de Hegel el título de "padre de la filosofía alemana". A pesar de la condena de sus escritos por el Papa, su memoria fue venerada por la generación posterior de místicos. Su nombre, sin embargo, fue casi olvidado en épocas posteriores. Mosheim apenas lo menciona, y el

voluminoso historiador Schroeckh lo pasa por alto. Baur, en su Historia de la Edad Media, dedica a Eckart y Tauler sólo tres líneas, y éstas bajo el epígrafe de la predicación, y no hace mención alguna del misticismo alemán. Su memoria volvió a ser honrada en el siglo pasado, y en la historia eclesiástica alemana de la Baja Edad Media se le concede ahora un lugar de preeminencia por su frescura de pensamiento, su cálida piedad y su estilo alemán conciso.433 Con Alberto Magno y Ruperto de Deutz destaca como el representante prominente más temprano en la historia de la teología alemana.

Durante el siglo anterior a Eckart, la Iglesia alemana también tuvo sus místicos, y en el siglo XII las mujeres piadosas, Hildegarda de Bingen e Isabel de Schönau, añadieron a la función profética un elemento místico. En el siglo XIII, el convento benedictino de Helfta, cerca de Eisleben, lugar de nacimiento de Lutero, era un centro de calor religioso. Entre sus monjas había varias llamadas Gertrudis y Matilde, que sobresalieron por sus experiencias religiosas y escribieron sobre la vida devocional. Gertrudis de Hackeborn, m. 1292, abadesa de Helfta, y Gertrudis la Grande, m. 1302, profesaban tener comunión inmediata con el Salvador y ser receptoras de revelaciones divinas. Cuando uno de los Matilde preguntó a Cristo dónde se le podía encontrar, la respuesta fue: "Puedes buscarme en el tabernáculo y en el corazón de Gertrudis". A partir de 1293, Gertrudis la Grande registró sus revelaciones en una obra llamada Comunicaciones de la piedad-Insinuationes divinae pietatis. Matilde de Magdeburgo, m. 1280, y Matilde de Hackeborn, m. 1310, también monjas de Helfta, también tuvieron visiones que escribieron. A la primera, que había sido beguina durante treinta años, Deutsch la llama "una de las personalidades más notables de la historia religiosa del siglo XIII". Matilde de Hackeborn, hermana menor de la abadesa Gertrudis, en su libro sobre la gracia especial, -Liber specialis gratiae-, expone la salvación como don de la gracia sin las obras de la ley. Estas mujeres escribían en alemán434.

David de Augsburgo, m. 1271, el inquisidor que escribió sobre la inquisición,-De inquisitione haereticorum,- también escribió sobre la vida devocional. Estos escritos estaban destinados a los monjes, y dos de ellos435 se consideran perlas de la prosa alemana.

En los últimos años del siglo XIII, el franciscano Lamprecht de Ratisbona escribió un poema titulado "Hija de Sión" (Cant. III. 11), que, en una vena mística, describe el alma, movida por el impulso del amor, y después de buscar en vano su satisfacción en las cosas mundanas, conducida por la fe y la esperanza hacia Dios. Los dominicos Dietrich de Friburgo y Juan de Sterngassen eran también de la misma tendencia.436 Este último trabajó en Estrasburgo.

Eckart abrió nuevos caminos en el ámbito del pensamiento religioso alemán. Nació en Hochheim, cerca de Gotha, y murió probablemente en Colonia.437 En los últimos años del siglo XIII fue prior del convento dominico de Erfurt, y provincial de los dominicos en Turingia, y en 1300 fue enviado a París para dar clases, obteniendo la maestría y más tarde el doctorado. Tras su estancia en Francia fue nombrado prior de su orden en Sajonia, provincia que en aquella época se extendía desde las Tierras Bajas hasta Livland. En 1311 fue enviado de nuevo a París como profesor. Posteriormente predicó en Estrasburgo, fue prior en Fráncfort en 1320 y de allí pasó a Colonia.

En 1325 fue acusado de herejía por el arzobispo de Colonia, Enrique de Virneburgo. Ese mismo año, los dominicos, en su capítulo general celebrado en Venecia, escucharon quejas de que ciertos predicadores populares en Alemania estaban descarriando al pueblo, y enviaron a un representante para hacer investigaciones. Enrique de Virneburgo se había mostrado celoso en la persecución de los herejes. En 1322, Walter, un líder begardo, fue quemado, y en 1325 varios begardos murieron en las llamas a lo largo del Rin. Es posible que Eckart fuera citado por estos sectarios, y de este modo quedara expuesto a la acusación de herejía.

Las acusaciones del arzobispo, que habían sido enviadas a Roma, fueron anuladas por Nicolás de Estrasburgo, amigo de Eckart, que por entonces ocupaba el cargo de inquisidor en Alemania. En 1327, el arzobispo volvió a proceder contra el predicador sospechoso y también contra Nicolás. Ambos apelaron del tribunal del arzobispo al Papa. En febrero, Eckart hizo una declaración pública en la iglesia dominicana de Colonia, declarando que siempre había evitado la herejía en la doctrina y la decadencia en la moral, y expresó su disposición a retractarse de los errores, si se encontraban en sus escritos.438

En una bula fechada el 27 de marzo de 1329, Juan XXII. anunció que de los 26 artículos acusados contra Eckart, 15 eran heréticos y los 11 restantes tenían sabor a herejía. Otros dos artículos, no citados en la acusación, también fueron declarados heréticos. La decisión papal afirmaba que Eckart había reconocido los 17 artículos condenados como heréticos. No hay pruebas de tal reconocimiento en los escritos conservados de los infractores.439

Entre los artículos condenados estaban los siguientes. En cuanto Dios fue, creó el mundo.-El mundo es eterno.-Los actos externos no son en sentido propio buenos y divinos.-El fruto de los actos externos no nos hace buenos, sino los actos internos que el Padre obra en nosotros.-Dios ama el alma, no los actos externos. Los dos artículos añadidos acusaban a Eckart de sostener que hay algo en el alma que es increado e increable, y que Dios no es ni bueno, ni mejor, ni el mejor, de modo que Dios no puede ser llamado bueno más de lo que el blanco puede ser llamado negro.

Eckart merece ser estudiado como predicador y como teólogo místico.

Como predicador: sus sermones se pronunciaron en iglesias y en conferencias dentro de claustros. Su estilo es gráfico y atractivo, hasta la fascinación. El lector se deja llevar por el progreso del pensamiento. Destaca el elemento sorpresa. Los sermones que se conservan de Eckart están en alemán, y el predicador evita recurrir a frases en latín para explicar lo que quiere decir, aunque, si es necesario, inventa nuevos términos alemanes. Cita las Escrituras con frecuencia, y el Nuevo Testamento más a menudo que el Antiguo, siendo los pasajes más comentados los que describen el nuevo nacimiento, la filiación de Cristo y los creyentes, y el amor. Eckart es un maestro en el uso de ilustraciones, que extrajo principalmente de la esfera de la observación diaria: el mundo de la naturaleza, el círculo doméstico y la tienda. Aunque trata algunas de las verdades más abstrusas, no muestra ambición alguna por hacer alarde de sutileza especulativa. Por el contrario, expresa una y otra vez su deseo de ser comprendido por sus oyentes, a quienes representa frecuentemente dialogando consigo mismo y pidiendo explicaciones sobre cuestiones difíciles. En el diálogo se lanzan expresiones como "para que entendáis", y al utilizar ciertas ilustraciones anuncia en ocasiones que las utiliza para hacerse entender440.

Lo que sigue es un resumen de un sermón sobre Juan 6:44, "Nadie puede venir a mí si el Padre no lo atrae".441 Al atraer al pecador para convertirlo, Dios lo atrae con más poder del que usaría si hiciera mil cielos y tierras. El pecado es una ofensa a la naturaleza, porque rompe la imagen de Dios en nosotros. Para el alma, el pecado es muerte, pues Dios es la verdadera vida del alma. Para el corazón, es inquietud, pues una cosa sólo está en reposo cuando se encuentra en su estado natural. El pecado es enfermedad y ceguera, porque ciega a los hombres a la breve duración del tiempo, a los males de la concupiscencia carnal y a la larga duración de las penas del infierno. Es la ceguera a toda gracia. El pecado es la cárcel del infierno. La gente dice que tiene la intención de apartarse de sus pecados. Pero, ¿cómo puede revivir alguien que está muerto? Y por las propias fuerzas, es mucho menos posible volverse del pecado a Dios de lo que sería para los muertos revivirse a sí mismos. Dios mismo debe atraer. La gracia fluye del corazón del Padre continuamente, como cuando dice: "Con amor eterno te he amado."

Hay tres cosas en la naturaleza que atraen, y estas tres las tuvo Cristo en la cruz. La primera era su semejanza con Nosotros. Como el pájaro atrae hacia sí al pájaro de la misma naturaleza, así Cristo atrajo hacia sí al Padre celestial, de modo que el Padre olvidó su ira al contemplar los sufrimientos de la cruz. De nuevo Cristo atrae por su propia naturaleza. Como el tubo vacío atrae hacia sí el agua, así el Hijo, vaciándose y dejando correr su sangre, atrajo hacia sí toda la gracia del corazón del Padre. La tercera cosa por la que atrae es el calor resplandeciente de su amor, como el sol con su calor atrae las nieblas de la tierra.

El historiador del púlpito medieval alemán, Cruel, ha dicho,442 "Los sermones de Eckart atrapan al lector por la novedad y grandeza de su contenido, por su vigor de expresión y por la genial franqueza del predicador mismo, que se siente que está poniendo toda su alma en su esfuerzo y que está dando las cosas más preciosas que es capaz de dar". Tenía sus defectos, pero a pesar de ellos "es el pensador más audaz y profundo que ha tenido el púlpito alemán, un predicador de tal originalidad que la Iglesia alemana no ha tenido otro como él en todos los siglos".

Eckart como pensador teológico: Eckart seguía vinculado en parte al método escolástico. Su temperamento, sin embargo, difería ampliamente del temperamento de los Escolásticos. Anselmo, Hugo de San Víctor, Tomás de Aquino y Buenaventura, que unieron el elemento místico con el escolástico, fueron predominantemente Escolásticos, buscando agotar cada supuesto problema especulativo. Ningún propósito de este tipo aparece en los escritos de Eckart. Lo domina el deseo no tanto de llegar al intelecto como de alcanzar el alma y conducirla a la comunión inmediata con Dios. En él no se muestran las armas de la destreza metafísica, y en sus escritos, por lo que se conoce, no muestra ninguna inclinación a tratar los temas más remotos de la especulación, desde la constitución del mundo angélico hasta los motivos y acciones que gobiernan y prevalecen en las regiones del infierno. Dios y la relación del alma con Él son los temas absorbentes.443 Las autoridades en las que más se basó Eckart, si hemos de juzgar por sus citas, fueron Dionisio el Areopagita y San Bernardo, aunque también cita a Agustín, Jerónimo y Gregorio el Grande, a Platón, Avicena y Averrhoes. Sus discusiones se introducen a menudo con expresiones como "los maestros dicen" o "algunos maestros dicen". Como pensador místico tiene mucho en común con los místicos que le precedieron, neoplatónicos y cristianos, pero no fue un servil reproductor del pasado. La frescura caracteriza sus principios fundamentales y su exposición de los

mismos. En lugar del amor a Jesús, de las definiciones precisas de las etapas de la contemplación destacadas por la escuela de San Víctor y de las jerarquías y escaleras graduadas de Dionisio, magnifica el nuevo nacimiento en el alma y la filiación444.

En cuanto a Dios, es el ser absoluto, Deus est esse. La Divinidad es distinta de las personas de la Divinidad, una concepción que recuerda a Gilbert de Poictiers, o incluso la cuaternidad que Pedro el Lombardo fue acusado de establecer. La Trinidad es el método por el cual esta divinidad se revela a sí misma mediante un proceso que es eterno. Dios es simple esencia que tiene en sí la potencialidad de todas las cosas.445 Dios tiene forma y, sin embargo, no tiene forma, es ser y, sin embargo, no es ser. Los grandes maestros dicen que Dios está por encima del ser. Esto no es correcto, pues Dios puede llamarse tan poco ser, ein Wesen, como el sol puede llamarse negro o pálido.446

Todas las cosas creadas fueron creadas de la nada, y sin embargo estaban eternamente en Dios. El maestro que produce obras de arte, primero tuvo todo su arte en sí mismo. Las artes son el maestro dentro del maestro. Del mismo modo, el primer Principio, que Eckart llama Erstigkeit, encarnó en sí mismo todas las imágenes, es decir, Dios en Dios. La creación es un acto eterno. Tan pronto como Dios fue, creó el mundo. Sin criaturas, Dios no sería Dios. Dios está en todas las cosas y todas las cosas son Dios-Nu sint all Ding gleich in Gott und sint Got selber.447 Tomás de Aquino distinguió claramente entre el ser de Dios y el ser de las cosas creadas. Eckart subrayó su unidad. Lo que quería decir era que las imágenes o universales existen en Dios eternamente, como afirmó claramente cuando dijo: "En el Padre están las imágenes de todas las criaturas".448

En cuanto al alma, puede ser tan poco comprendida en una definición como Dios mismo.449 El núcleo del alma, o su esencia última, es la pequeña chispa, Fünkelein, una luz que nunca se apaga, que es increada e increable.450 A pesar de estas afirmaciones, el teólogo alemán afirma que Dios creó el alma y vertió en ella, en primer lugar, toda Su propia pureza. A través de la chispa, el alma entra en unión con Dios, y se hace más verdaderamente una con Él que el alimento con el cuerpo. El alma no puede descansar hasta que vuelve a Dios, y para ello primero debe morir a sí misma, es decir, someterse completamente a Dios.451 El objetivo de Eckart en todos sus sermones, como él mismo afirma, era alcanzar esta chispa.

Uno de los méritos de Eckart es haber insistido tanto en la dignidad del alma. Varios de sus tratados llevan este título.452 Esta dignidad se deriva del amor de Dios y de su acción regeneradora.

Pasando a la encarnación, es en todas partes el propósito práctico el que controla el tratamiento de Eckart, y no el metafísico. La segunda persona de la Trinidad asumió la naturaleza humana, para que el hombre pudiera llegar a ser partícipe de la naturaleza divina. En un lenguaje como el que utilizó Gregorio de Nisa, dijo: Dios se hizo hombre para que nosotros pudiéramos llegar a ser Dios. Gott ist Mensch worden dass wir Gott wurden. Así como Dios se ocultó dentro de la naturaleza humana para que viéramos allí sólo al hombre, así el alma debe ocultarse dentro de la naturaleza divina, para que no veamos nada más que a Dios.453 Tan ciertamente como Dios engendra al Hijo de su propia naturaleza, así ciertamente lo engendra en el alma. Dios está en todas las cosas, pero sólo está en el alma por nacimiento, y en ningún otro lugar está tan verdaderamente como en el

alma. Nadie puede conocer a Dios sino el Hijo unigénito. Por tanto, para conocer a Dios, el hombre debe, mediante la generación eterna, convertirse en Hijo. Es tan cierto que el hombre se hace Dios como que Dios se hizo hombre.454

La generación del Hijo eterno en el alma trae una alegría que ningún hombre puede quitar. Un príncipe que perdiera su reino y todos los bienes terrenales seguiría teniendo alegría plena, porque su nacimiento supera todo lo demás.455 Dios está en el alma, y sin embargo no es el alma. El ojo no es el trozo de madera sobre el que mira, pues cuando el ojo está cerrado, es el mismo ojo que era antes. Pero si, en el acto de mirar, el ojo y la madera se convirtieran en uno, entonces podríamos decir que el ojo es la madera y la madera es el ojo. Si la madera fuera una sustancia espiritual como la vista, entonces, en realidad, se podría decir que el ojo y la madera son una sola sustancia.456 El fundamento del ser de Dios es el fundamento de mi ser, y el fundamento de mi ser es el fundamento del ser de Dios. Así vivo de mí mismo como Dios vive de sí mismo.457 Este engendramiento del Hijo de Dios en el alma es la fuente de toda vida verdadera y de toda obra buena.

Uno de los términos que Eckart usa con más frecuencia para denotar la influencia de Dios sobre el alma es durchbrechen, abrirse paso, y su palabra favorita para la actividad del alma, a medida que se eleva hacia la unión con Dios, es Abgeschiedenheit, el completo desprendimiento del alma de todo lo que es temporal y visible. Manteneos alejados, abgeschieden, dice, de los hombres, de vosotros mismos, de todo lo que estorba. Llevad a Dios solo en vuestros corazones, y luego practicad el ayuno, las vigilias y la oración, y llegaréis a la perfección. Esta Abgeschiedenheit, total desprendimiento de sí mismo de las cosas creadas,458 dice en un sermón sobre el tema, es "la única cosa necesaria". Después de leer muchos escritos de maestros paganos y cristianos, Eckart llegó a considerarla la más alta de todas las virtudes, más alta que la humildad, más alta incluso que el amor, que Pablo alaba como la más alta; porque, mientras que el amor soporta todas las cosas, esta cualidad es receptividad hacia Dios. En la persona que posee esta cualidad, lo mundano no tiene nada que le corresponda. A esto se refería Pablo cuando dijo: "Vivo y no soy yo, porque Cristo vive en mí". Dios es en sí mismo la perfecta Abgeschiedenheit.

En otro lugar, Eckart dice que quien tiene a Dios en su alma encuentra a Dios en todas las cosas, y Dios se le aparece fuera de todas las cosas. Como el sediento ama el agua, de modo que nada más le sabe bien, así sucede con el alma devota. En Dios y sólo en Dios descansa. Dios busca el descanso, y no lo encuentra en ninguna otra parte sino en un corazón así. Para alcanzar esta condición de Abgeschiedenheit, es necesario que el alma primero medite y se forme una imagen de Dios, y luego se deje transformar por Dios.459

¿Cuál es, pues, la ventaja de la oración y de las buenas obras? En la eternidad, Dios veía toda oración y toda buena obra, y sabía qué oración podía oír. Las oraciones eran contestadas en la eternidad. Dios es inmutable y no puede ser movido por una oración. Somos nosotros los que cambiamos y somos movidos. El sol brilla, y da dolor o placer al ojo, según sea débil o sano. El sol no cambia. Dios gobierna de manera diferente en hombres diferentes. Se meten en el horno masas diferentes; el calor las afecta de distinta manera, y de una se saca una hogaza de pan fino, y de otra una hogaza de pan común.

Eckart es categórico cuando insiste en la obligación moral que recae sobre Dios de actuar en el alma que está dispuesta a recibirle. Dios debe derramarse en el ser de tal hombre,

como el sol se derrama en el aire cuando es claro y puro. Dios sería culpable de un gran mal -Gebrechen- si no confiriera un gran bien a aquel a quien encuentra vacío y listo para recibirle. Así dijo Cristo de Zaqueo que debía entrar en su casa. Dios obra primero este estado en el alma, y está obligado a recompensarlo con el don de Sí mismo. "Cuando soy bienaventurado, selig, entonces todas las cosas están en mí y en Dios, y donde yo estoy, allí está Dios, y donde está Dios, allí estoy yo "460.

Eckart no llega en ningún momento a una definición clara de la justificación por la fe, aunque habla con frecuencia de la fe como un don celestial. Por otra parte, no da señales de insistir en el sistema penitencial. En todos sus escritos hay síntomas de que su piedad respiraba una atmósfera distinta de la puramente medieval. La vida santa es para él el producto de un ser santo. Uno debe primero ser justo antes de poder hacer actos justos. Las obras no santifican. El alma justa santifica las obras. Mientras uno haga buenas obras por el reino de los cielos o por Dios o por la salvación o por cualquier causa externa, está en el camino equivocado. Ayunos, vigilias, ascetismos, no merecen la salvación.461 Hay lugares en los escritos del místico en los que nos parece oír hablar al propio Lutero.

El énfasis que Eckart pone en la piedad, como un asunto del corazón y la negación a las buenas obras de la virtud meritoria, dio una base plausible para la condena papal, que Eckart dejó de lado la doctrina de la Iglesia sobre la penitencia, afirmando que no son los actos externos los que hacen el bien, sino la disposición del alma que Dios obra permanentemente en nosotros. Juan XXII discernió correctamente el sentido de la enseñanza del místico.

En su tratamiento de María y Marta, Eckart parece apartarse radicalmente de la doctrina medieval del valor superior de la pura contemplación. Desde los tiempos de Agustín, Raquel y María de Betania habían sido consideradas como las representantes de la vida contemplativa y superior. En su sermón sobre María, el místico alemán afirmaba que María seguía en la escuela. Marta había aprendido y se dedicaba a las buenas obras, sirviendo al Señor. María sólo aprendía. Se esforzaba por ser tan santa como su hermana. Mejor alimentar a los hambrientos y hacer otras obras de misericordia, dice, que tener la visión de Pablo y quedarse quieta. Después de la ascensión de Cristo, María aprendió a servir tan plenamente como Marta, porque entonces se derramó el Espíritu Santo. Quien vive una vida verdaderamente contemplativa lo demostrará con obras activas. Una vida de mera contemplación es una vida egoísta. El espíritu moderno se agitaba en él. Vio otro ideal de vida que el retiro medieval del mundo. En sus escritos se respira la libertad y la alegría evangélicas462.

La mente especulativa de Eckart le llevó al borde del panteísmo, y no es de extrañar que sus expresiones hiperbólicas le sometieran a la condena papal. Pero su panteísmo era el panteísmo cristiano, la unión completa del alma con Dios. No era la absorción en el ser divino que implicaba la pérdida de la individualidad, sino la recepción de la divinidad, el principio original de la Deidad. Qué lenguaje podría expresar mejor la idea de que Dios es todo, y todo Dios, que estas palabras, palabras adoptadas por Hegel como una especie de lema: "El ojo con el que veo a Dios es el mismo ojo con el que Dios me ve a mí. Mi ojo y el ojo de Dios son el mismo, y no hay más que una vista, una aprehensión, un amor".463 Y, sin embargo, tal lenguaje, poniendo en peligro, como podría parecer, la personalidad distintiva del alma, era mucho mejor que la insistencia imperativa impuesta por los acreditados

maestros de la Iglesia sobre los rituales externos y la conformidad con los ritos sacramentales.

Harnack y otros han objetado que el divino de Colonia no se detiene en el perdón de los pecados. Esta omisión puede pasarse por alto cuando recordamos la prominencia dada en su enseñanza a la regeneración y a la filiación divina del hombre. Su desviación más notable de la escolástica consiste en que no se detuvo en los sacramentos ni en la autoridad de la Iglesia. Se dirigió a los individuos cristianos y mostró preocupación por su bienestar moral y espiritual. A pesar de lo abstruso de algunas de sus ideas, nunca se puede pensar que estuviera exponiendo abstracciones de la escuela y contemplando los asuntos principalmente con un ojo científico. Da la impresión de estar movido por la estricta honestidad del propósito de llegar a los corazones de los hombres.464 Sus palabras brillan con la Minne, o el amor, del que predicó tan a menudo. Sin embargo, en un aspecto difería mucho de los escritores y predicadores modernos. No se detuvo en el Cristo histórico. Para él, Cristo en nosotros es Dios en nosotros, y ése es el tema absorbente. Con todo su pensamiento elevado, sintió las limitaciones de la declaración humana y, aconsejando modestia al establecer definiciones de Dios, dijo: "Si queremos alcanzar la profundidad de la naturaleza de Dios, debemos humillarnos. El que quiera conocer a Dios debe primero conocerse a sí mismo".465 Sin ser un líder popular, ni un reformador declarado, este teólogo alemán de la primera hora tuvo la misión de preparar el camino para la Reforma. La forma y el contenido de sus enseñanzas tenían una tendencia directa a animar a los hombres a apartarse de la autoridad del sacerdocio y del legalismo ritual para dirigirse al ámbito de la experiencia interior en busca de la seguridad de la aceptación de Dios. Pfleiderer ha llegado a decir que el de Eckart "es el espíritu de la Reforma, el espíritu de Lutero, el movimiento de cuyas alas ya sentimos, con suficiente claridad, en los pensamientos de su conciudadano alemán más antiguo".466 Aunque declaró su disposición a confesar cualquier idea herética que pudiera haberse deslizado en sus sermones y escritos, los jueces de Roma tenían razón en principio. El espíritu de Eckart era herético, provocando una revuelta contra la autoridad de la Iglesia medieval y una reafirmación de algunas de las verdades olvidadas del Nuevo Testamento.

§ 30. John Tauler de Strassburg.

Hacer Tu voluntad es más que alabanza,

Como las palabras son menos que los hechos;

Y la simple confianza puede encontrar Tus caminos

Fallamos con la tabla de credos.

- Whittier. Nuestro Maestro.

Entre los admiradores de Eckart, los más destacados fueron John Tauler y Heinrich Suso. Con ellos desaparece en gran medida el elemento especulativo y predominan los elementos experimental y práctico. Hicieron hincapié en la religión como cuestión de experiencia y norma de conducta. Sin negar ninguna de las enseñanzas o sacramentos de la Iglesia,

destacaron la unión inmediata con Cristo y se detuvieron en las gracias cristianas, especialmente la paciencia, la mansedumbre y la humildad. Tauler era un hombre de mente sobria, Suso poético e imaginativo.

Juan Tauler, llamado doctor illuminatus, nació en Estrasburgo hacia 1300 y murió allí en 1361. Refiriéndose a las circunstancias de su padre, dijo una vez: "Si, como hijo de mi padre, hubiera sabido alguna vez lo que sé ahora, habría vivido de mi herencia paterna en lugar de recurrir a la limosna".467 Probablemente ya en 1315, ingresó en la orden dominica. En algún momento antes de 1330, fue a Colonia para tomar el curso usual de tres años de estudio. Que se dirigió desde allí a París para continuar sus estudios es una afirmación que no se ve confirmada por las pruebas. Sin embargo, realizó una visita a la capital francesa en un momento de su carrera. Tampoco hay pruebas suficientes de que recibiera el título de doctor o maestro, aunque se le suele llamar Dr. John Tauler.

Se encontraba de nuevo en su ciudad natal cuando ésta quedó bajo el entredicho fulminado contra ella en 1329, durante la lucha entre Juan XXII y Lewis el Bávaro. Los dominicos se mostraron desafiantes y continuaron oficiando misas hasta 1339, cuando fueron expulsados durante tres años por el consejo de la ciudad. A continuación encontramos a Tauler en Basilea, donde entró en estrecho contacto con los Amigos de Dios y su líder, Enrique de Nördlingen. Después de trabajar como sacerdote en Baviera, Enrique fue a la ciudad suiza, donde fue muy solicitado como predicador por el clero y los laicos, hombres y mujeres. En 1357, Tauler estaba en Colonia, pero Estrasburgo era la sede principal de su actividad. Entre sus amigas se encontraban Cristina Ebner, abadesa de un convento cercano a Nuremberg, y Margarita Ebner, monja del convento bávaro de Medingen, mujeres místicas y receptoras de visiones.468 Tauler murió en la cámara de huéspedes de un convento de monjas de Estrasburgo, del que era reclusa su hermana.

La reputación de Tauler en su época se basaba en su poder como predicador, y es probable que sus sermones hayan sido más leídos en la Iglesia protestante que los de otros predicadores medievales. La razón de esta popularidad es la creencia de que el predicador estaba controlado por un espíritu evangélico que le llevó a una estrecha afinidad con los puntos de vista de los Reformadores. Sus sermones, que se pronunciaban en alemán, son simples declaraciones de la verdad fácilmente comprensibles, y contienen poco de alegórico o fantasioso. No hacen ningún alarde de erudición o ingenio especulativo. Cuando Tauler cita a Agustín, Gregorio Magno, Dionisio, Anselmo o Tomás de Aquino, como hace a veces, aunque no con tanta frecuencia como Eckart, lo hace de forma incidental. Su poder radicaba en su familiaridad con las Escrituras, su conocimiento del corazón humano, su estilo sencillo y su evidente sinceridad.469 Era un predicador práctico y cotidiano que intentaba llegar a los hombres en sus diversas ocupaciones y pruebas.

Si nos atenemos a la Historia de la vida y la conciencia de Tauler, que apareció en la primera edición publicada de sus obras, en 1498, Tauler experimentó un notable cambio espiritual cuando tenía cincuenta años.470 Bajo la influencia de Nicolás de Basilea, un Amigo de Dios del Oberland, fue conducido entonces a un estadio superior de la experiencia cristiana. Ya había alcanzado la reputación de predicador eficaz cuando Nicolás, después de oírle varias veces, le dijo que estaba atado a la letra y que, aunque predicaba la sana doctrina, él mismo no sentía el poder de ella. Llamó fariseo a Tauler. El reprendido se indignó, pero su monitor le replicó que le faltaba humildad y que, en vez de

buscar el honor de Dios, buscaba el suyo propio. Sintiendo la justicia de la crítica, Tauler confesó que por primera vez le habían dicho sus pecados y faltas. Siguiendo el consejo de Nicolás, desistió de predicar durante dos años y llevó una vida retirada. Al cabo de ese tiempo, Nicolás volvió a visitarlo y le pidió que reanudara sus sermones. El primer intento de Tauler, realizado en un lugar público y ante un gran número de personas, fue un fracaso. El segundo sermón lo predicó en un convento a partir del texto de Mateo 25:6, "He aquí que viene el esposo, salid a recibirle", y la impresión fue tan fuerte que 50 personas cayeron al suelo como muertos. Durante el período de su reclusión, Tauler se había entregado enteramente a Dios, y después de él continuó predicando con una unción y eficacia desconocidas hasta entonces en su experiencia.

Algunas expresiones de Tauler podrían dar la impresión de que era adicto a opiniones quietistas, como cuando habla de estar "ahogado en la Paternidad de Dios", de "derretirse en el fuego de Su amor", de estar "embriagado de Dios". Pero estas expresiones tropicales, usadas ocasionalmente, son compensadas por las sobrias afirmaciones en las que retrata la unión del alma con Dios. Su misión era exhortar a los hombres a entregarse totalmente a Dios y dar un ejemplo práctico de su unión con Él en la conducta diaria.

Enfatizaba la acción del Espíritu Santo, que ilumina y santifica, que reprende el pecado y actúa en el corazón para llevarlo a la autoentrega471 . La palabra, que aparece con frecuencia en sus sermones, era casi una palabra nueva en el vocabulario sermónico medieval. Tauler también insistió en la Abgeschiedenheit eckartiana, el desapego del mundo, y dice que un alma, para llegar a ser santa, debe volverse "estéril y vacía de todas las cosas creadas", y deshacerse de todo lo que "pertenece a la criatura". Cuando el alma está llena de criaturas, Dios debe permanecer necesariamente apartado de ella, y un alma así es como un barril que se ha llenado de desechos o materia en descomposición. A partir de entonces no puede servir para el vino bueno y generoso ni para ninguna otra bebida pura472.

En cuanto a las buenas obras, si se hacen al margen de Cristo, no sirven de nada. Tauler citaba a menudo las palabras de Isaías 64:6. "Todas nuestras justicias son como un manto contaminado". Por sus propias fuerzas, el hombre no puede llegar a Dios. Aquellos que nunca han sentido ansiedad a causa de sus pecados están en la condición más peligrosa de todas.473

Los sacramentos no sufren depreciación a manos de Tauler, aunque se les da un lugar subordinado. Todos son inútiles sin el cambio del hombre interior. Las buenas personas se detienen en los símbolos externos y no llegan a la verdad interior simbolizada. Sí, al preocuparse indebidamente por sus movimientos en presencia del cuerpo del Señor, dejan de recibirlo espiritualmente. Los hombres se deslizan, dice, a través del ayuno, la oración, las vigilias y otros ejercicios, y se deleitan tanto en ellos que Dios tiene una parte muy pequeña en sus corazones, o ninguna parte en ellos.474

Al insistir en el ejercicio de una fe sencilla, parece casi imposible evitar la conclusión de que Tauler adoptó una actitud de oposición intencionada a los métodos clarividentes y seguros de sí mismos de la escolástica. Es mejor poseer una fe simple -einfaltiger Glaube- que husmear vanamente en los secretos de Dios, haciendo preguntas sobre el eflujo y reflujo del Aught y el Nought, o sobre la esencia de la chispa del alma. Los arrianos y

sabelianos tenían una maravillosa comprensión intelectual de la Trinidad, y Salomón y Orígenes interesaron a la Iglesia de un modo maravilloso, pero no sabemos qué fue de ellos. Lo principal es someterse a la voluntad de Dios y seguir la justicia con sinceridad de propósito. "La sabiduría no se estudia en París, sino en los sufrimientos del Señor", decía Tauler. Los grandes maestros de París leen grandes libros, y eso está bien. Pero las personas que habitan en el reino interior del alma leen el verdadero Libro de la Vida. Un corazón puro es el trono del Juez Supremo, una lámpara que lleva la luz eterna, un tesoro de riquezas divinas, un almacén de dulzura celestial, el santuario del Hijo unigénito.475

En la piedad y la predicación de Tauler se manifestaba un elemento claramente democrático que resulta muy atractivo. Honraba todo trabajo legítimo y alababa el trabajo bueno y fiel como expresión de la verdadera religión. Uno, decía, "puede hilar, otro puede hacer zapatos, y éstos son los dones del Espíritu Santo; y os digo que, si yo no fuera sacerdote, consideraría un gran don poder hacer zapatos, y trataría de hacerlos tan bien como para convertirme en un modelo para todos". La fidelidad a la propia vocación va más allá de la asistencia a la iglesia. Habló de un campesino al que conocía bien desde hacía más de cuarenta años. Al preguntarle si debía dejar su trabajo e ir a sentarse a la iglesia, respondió que no, que debía ganarse el pan con el sudor de su frente, y así honraría su propia sangre preciosa. El elemento simpático de su piedad excluía el duro espíritu de la complacencia dogmática. "Prefiero morderme la lengua", decía Tauler, "hasta que sangre, antes que juzgar a nadie. El juicio debemos dejárselo a Dios, porque de la costumbre de juzgar al prójimo surgen la autosatisfacción y la arrogancia, que son del diablo".476

Fueron estas características, y especialmente la insistencia de Tauler en los ejercicios religiosos del alma y la excelencia de la fe sencilla, las que le valieron a Lutero elogios, primero en cartas a Lange y Spalatin, escritas en 1516. A Spalatin le escribió que no había encontrado ni en la lengua latina ni en la alemana una teología más sana que la de Tauler, ni más acorde con el Evangelio.477

El ánimo del hereje, sin embargo, estaba más alejado de Tauler. Estrasburgo sabía lo que era la herejía, y había demostrado su ortodoxia quemando herejes. Tauler no era de los suyos. Trataba de llamar a un estrecho círculo a alejarse de las formalidades del ritual para entrar en estrecha comunión con Dios, pero la Iglesia era para él una santa madre. En su reverencia a la Virgen, se situaba en terreno medieval. Predicando sobre la Anunciación, dijo que en su espíritu estaba el cielo de Dios, en su alma su paraíso, en su cuerpo su palacio. Al convertirse en madre de Cristo, se convirtió en hija del Padre, madre del Hijo, esposa del Espíritu Santo. Ella fue la segunda Eva, que restauró todo lo que la primera Eva perdió, y Tauler no duda en citar algunas de las apasionadas palabras de Bernardo pronunciando a María como la mediadora del pecador con Cristo. Él mismo buscó su intercesión. Si alguien hubiera podido ver su corazón, dijo, habría visto a Dios en toda su gloria478.

Aunque no estaba totalmente por encima de las perversiones religiosas de la Iglesia medieval, John Tauler ocupa un lugar entre los líderes piadosos de la Iglesia universal, que han proclamado la virtud de la fe sencilla y la comunión inmediata con Dios y la excelencia de la práctica sin ostentación de la rectitud día a día. Fue un expositor de la vida interior, y toca la fibra sensible de todos los que ponen más énfasis en la devoción pura y la vida diaria que en los ejercicios rituales. Un espíritu afín al suyo fue el de Whittier, cuya piedad no

demostrativa se derramó en sincera apreciación de su amigo invisible del siglo XIV. El Amigo moderno representa al misterioso forastero, que señaló a Tauler el mejor camino, diciendo:-

Lo que puede ser el infierno, no lo sé. Esto sí lo sé,

No puedo perder la presencia del Señor.

Un brazo, Humildad, se agarra

Su querida humanidad; el otro, el Amor,

Agarra Su divinidad. Así que adonde voy

Se va; y mejor el infierno de paredes de fuego con Él

que el paraíso dorado de fuera.

Dijo Tauler,

Mi oración ha sido escuchada. Dios ha enviado al hombre,

Buscó por mucho tiempo, enseñarme, por su simple confianza,

Sabiduría que los cansados escolares nunca conocieron.

§ 31. Henry Suso.

Enrique Suso, 1295-1366, hombre de naturaleza muy emocional, ha sido tratado, por una parte, como un visionario histérico y, por otra, como el autor del producto más acabado del misticismo alemán. Nacido en el lago de Constanza, y tal vez en la misma Constanza, era de noble linaje, pero a la muerte de su madre, abandonó el nombre de su padre, Berg, y adoptó el apellido de soltera de su madre, Seuse, siendo Suso la forma latina.479 A los trece años, ingresó en el convento dominico de Constanza, y desde los dieciocho se entregó a los ascetismos más exagerados y dolorosos. A los veintiocho años estudiaba en Colonia y más tarde en Estrasburgo.

Por apoyar al Papa contra Lewis el Bávaro, los dominicos de Constanza cayeron en desgracia y fueron desterrados de la ciudad. Suso se retiró a Diessehoven, donde permaneció de 1339 a 1346 como prior. Durante este periodo, comenzó a dedicarse a la predicación. Los últimos dieciocho años de su vida los pasó en el convento dominico de Ulm, donde murió el 25 de enero de 1366. Fue beatificado por Gregorio XVI en 1831.

La constitución de Suso, que nunca fue fuerte, se vio minada por la rigurosa disciplina penitencial a la que se sometió durante veintidós años. En su Autobiografía se da cuenta de ello. Su severidad, tan contraria al espíritu de nuestro tiempo, fue tan excesiva que las declaraciones de Suso parecen en algunos momentos casi increíbles. La única justificación para repetir algunos de los detalles es mostrar hasta qué punto el sistema penitencial de la Iglesia medieval era llevado por los devotos. Deseoso de llevar las marcas del Señor Jesús,

Suso se pinchó en el pecho desnudo, con un instrumento afilado, el monograma de Cristo, IHS. Las tres letras permanecieron grabadas allí hasta el día de su muerte y, "Siempre que mi corazón se movía", como él decía, "el nombre también se movía". En cierta ocasión vio en sueños rayos de gloria que iluminaban la cicatriz.

Llevaba un cilicio y una cadena de hierro. La pérdida de sangre le obligó a dejar a un lado la cadena, pero sustituyó el cilicio por una prenda interior, tachonada con 150 tachuelas afiladas. La llevaba día y noche, con las puntas hacia dentro. A menudo, decía, le daba la impresión de estar acostado en un nido de avispas. Cuando veía su cuerpo cubierto de alimañas y, sin embargo, no moría, exclamaba que el asesino da muerte de un solo golpe, "pero ¡ay, oh tierno Dios, - zarter Gott,- qué muerte la mía!". Sin embargo, esto no fue suficiente. Suso adoptó el plan de atarse al cuello una parte de su faja. A ésta ató dos bolsillos de cuero, en los que metió las manos. Los ató con candado y llave hasta la mañana siguiente. Continuó practicando este tipo de tortura durante dieciséis años, cuando la abandonó obedeciendo a una visión celestial. ¡Qué poco había logrado la piedad de la Edad Media corregir los puntos de vista pervertidos de los viejos ermitaños del desierto de Nitria, cuyas historias este monje suizo tenía la costumbre de leer, y cuyas austeridades emulaba!

Dios, sin embargo, no había dado ninguna señal de desaprobación de la disciplina ascética, por lo que Suso, con el fin de imprimir aún más en su cuerpo las marcas de la piedad, ató contra su espalda una cruz de madera, a la que, en memoria de las 30 heridas de Cristo, fijó 30 púas. Sobre este instrumento de tortura se tendió por las noches durante 8 años. El último año le clavó 7 agujas afiladas. Durante mucho tiempo hizo dos ejercicios penitenciales al día, golpeando con el puño la cruz colgada a su espalda, mientras las agujas y los clavos penetraban en su carne y la sangre corría hasta sus pies. Como si esto no fuera una imitación suficiente de la flagelación infligida a Cristo, se frotaba vinagre y sal en las heridas para aumentar su agonía. Los pies se le llenaron de llagas, las piernas se le hincharon como si hubiera tenido hidropesía, la carne se le secó y las manos le temblaban como si tuviera parálisis. Y todo esto, como él dice, lo soportaba por el gran amor interior que sentía por Dios y por nuestro Señor Jesucristo, cuyos dolores agónicos quería imitar. Durante 25 años, por frío que fuera el invierno, no entró en ninguna habitación donde hubiera fuego, y durante el mismo período se abstuvo de todo baño, baños de agua o baños de sudor-Wasserbad und Schweissbad. Pero incluso con esta lista de automortificaciones, dijo Suso, no se contaba toda la historia.

A los cuarenta años, cuando su organización física había quedado reducida a una ruina, de modo que no le quedaba más que morir o desistir de la disciplina, Dios le reveló que su austeridad largamente practicada no era más que un buen comienzo, una ruptura de su humanidad indómita,-Ein Durchbrechen seines ungebrochenen Menschen,-y que a partir de entonces tendría que probar otro camino para "enderezarse". Y así procedió a maceraciones del hombre interior, y aprendió las lecciones que los ascetismos del alma pueden impartir.

Suso no tiene palabras de condena para tan bárbara tortura autoimpuesta, un método de agradar a Dios que la Reforma dejó de lado en favor de reglas más sanas de piedad.

A Suso le sobrevinieron otros sufrimientos, pero no infligidos por él mismo. Los soportó con cristiana sumisión, y trató de rectificar los males que le acarreaban prestando servicios a los demás. Su hermana, monja, cayó en la tentación. Superando sus primeros sentimientos de indignación, Suso fue lejos y cerca en busca de ella, y tuvo la alegría de verla rescatada a una vida digna, y adornada con todas las virtudes religiosas. Otra cruz que tuvo que soportar fue la acusación de que era padre de un niño nonato, acusación que durante un tiempo alejó a Enrique de Nördlingen y a otros amigos íntimos. Soportó la insinuación sin resentimiento, e incluso ayudó a mantener al niño después de que naciera.

Los principales escritos de Suso, que abundan en imágenes y comparaciones extraídas de la naturaleza, son una Autobiografía480 y obras sobre La sabiduría eterna -Büchlein von der ewigen Weisheit- y la Verdad -Büchlein von der Wahrheit-. A ellas se añaden sus sermones y cartas.

La Autobiografía llegó a conservarse por casualidad. A petición de Elsbet Staglin, Suso le contó algunas de sus experiencias. Esta mujer, hija de uno de los principales hombres de Zurich, estaba recluida en el convento de Tosse, cerca de Winterthur. Cuando Suso descubrió que ella había puesto por escrito sus conversaciones, trató su acto como "un robo espiritual" y quemó una parte del manuscrito. El resto lo conservó, obedeciendo a una comunicación sobrenatural, y lo revisó. Suso aparece en el libro como "El Siervo de la Sabiduría Eterna".

La Autobiografía es una autorrevelación espiritual en la que el autor no pretende seguir las etapas exteriores de su carrera. Además de los hechos de su experiencia religiosa, expone una serie de reglas de devoción que contienen mucha sabiduría, y termina con observaciones juiciosas y edificantes sobre el ser de Dios, que dio a Elsbet en respuesta a sus preguntas481.

El Libro de la Sabiduría Eterna, que tiene la forma de un diálogo entre Cristo, la Sabiduría Eterna, y el escritor, ha sido llamado por Denifle, que llevaba el nombre de Suso, el fruto consumado del misticismo alemán. Registra, en alemán,482 meditaciones en las que se hace uso de las Escrituras. Aquí tenemos un cuerpo de teología experimental como el que reinaba entre los espíritus más piadosos de los conventos alemanes del siglo XIV.

Suso declara que quien carece de amor es tan incapaz de entender una lengua que está llena de amor como quien habla en alemán es incapaz de entender a un flamenco, o como quien escucha un informe de la música de un arpa es incapaz de entender los sentimientos de quien ha escuchado la música con sus propios oídos. Se representa al Salvador diciendo que sería más fácil hacer volver los años del pasado, revivir las flores marchitas o recoger todas las gotas de lluvia que medir el amor -Minne- que siente por los hombres.

El Siervo, después de lamentar la dureza del corazón que se niega a conmoverse ante el espectáculo de la cruz y el amor de Dios, trata de descubrir cómo es que Dios puede ser a la vez tan amoroso y tan severo. En cuanto a las penas del infierno, se representa a los perdidos exclamando: "¡Oh, cómo quisiéramos que hubiera una piedra de molino tan ancha como la tierra y que llegara a todas las partes del cielo! y que un pajarito se posara cada diez mil años y picoteara un trozo de piedra tan grande como la décima parte de una semilla de mijo y continuara picoteando cada diez mil años hasta que hubiera picoteado un trozo tan grande como una semilla de mijo, y entonces siguiera picoteando al mismo ritmo

hasta que toda la piedra fuera picoteada, así sólo nuestro tormento podría llegar a su fin; pero eso no puede ser."

Después de haberse detenido en la agonía de la cruz y en el amor inconmensurable de Dios, en la dicha del cielo y en los males del infierno, Suso procede a exponer la dignidad del sufrimiento. Había dicho en su Autobiografía que "todo amante es un mártir "483 , y aquí la Sabiduría Eterna declara que si todos los corazones se convirtieran en un solo corazón, ese corazón no podría soportar la menor recompensa que ha decidido dar en la eternidad como compensación por el menor sufrimiento soportado por amor a sí mismo .... Es una ley eterna de la naturaleza que lo que es verdadero y bueno debe ser cosechado con dolor. No hay nada más gozoso que haber soportado el sufrimiento. El sufrimiento es dolor breve y alegría prolongada. El sufrimiento da dolor aquí y bendición en el más allá. El sufrimiento destruye el sufrimiento: Leiden tödtet Leiden. El sufrimiento existe para que el que sufre no sufra. Quien pudiera sopesar el tiempo y la eternidad en una balanza equilibrada, preferiría pasar cien años en un horno incandescente a perderse en la eternidad la menor recompensa por el menor sufrimiento, pues el sufrimiento en el horno tendría fin, pero la recompensa es eterna.

Después de detenerse en las ventajas de la contemplación como vía para alcanzar la vida celestial, la Sabiduría Eterna le dice a Suso cómo morir tanto la muerte del cuerpo como la del alma; a saber, mediante la penitencia y el desprendimiento de sí mismo de todas las cosas de la tierra-Entbrechen von allen Dingen. Un hombre inconverso es introducido en la agonía de la muerte. Sus manos se enfrían, su rostro palidece, sus ojos comienzan a perder la vista. El príncipe de los terrores lucha con su corazón y le asesta duros golpes. El sudor frío de la muerte se arrastra por su cuerpo y comienza a ojerosos temores. "¡Oh airado semblante del severo Juez, cuán agudos son tus juicios!", exclama. En la imaginación, o con la vista real, contempla la hueste de moros negros que se acerca para ver si pertenece a ellos, y luego las bestias del infierno que le rodean. Ve las llamas ardientes que se elevan sobre los moradores del purgatorio, y les oye gritar que el menor de sus suplicios es mayor que el más agudo sufrimiento soportado por mártir en la tierra. Y que un día allí es como cien años. Exclaman: "Ahora nos asamos, ahora nos cocemos a fuego lento y ahora gritamos en vano pidiendo ayuda". El moribundo pasa entonces al otro mundo, pidiendo auxilio a los amigos a quienes había tratado bien en la tierra, pero en vano.

El tratado, que concluye con excelentes advertencias sobre el deber de alabar a Dios continuamente, causa una profunda impresión espiritual, pero presenta sólo un lado de la vida espiritual, y necesita ser complementado y expurgado para presentar un cuadro adecuado. Cristo vino al mundo para que tuviéramos vida eterna ahora, y para que tuviéramos abundancia de vida, y para que su gozo permaneciera en nosotros y nuestro gozo fuera pleno. La paciente resistencia del sufrimiento purifica el alma y el semblante, pero no hay que contar con que el sufrimiento tenga siempre un poder santificador, y mucho menos hay que cortejarlo. Las maceraciones no tienen virtud en sí mismas, y la paciencia para soportar el dolor es sólo una de las virtudes cristianas, y no su corona. El amor, que es el vínculo de la perfección, encuentra también sus ministerios en un espíritu alegre, en la fraternidad humana cordial y en el bien hacer. El tipo medieval de piedad convirtió la tierra en un valle de lágrimas. Era claustral. Durante casi 30 años, como nos cuenta Suso, ni una sola vez rompió la regla del silencio en la mesa.484 Inocencio III pudo

escribir, justo antes de convertirse en gobernante del mundo, un tratado sobre el desprecio del mundo. La piedad de la Iglesia moderna es de tipo alegre, y ve el bien por todas partes en este mundo que Dios creó. La piedad de Suso era lo que los alemanes han llamado el misticismo del sufrimiento, die Mystik des Leidens. Su forma de torturarse a sí mismo era el camino equivocado. Sin embargo, al acompañar a Suso no dejaremos de alcanzar algunas de las cumbres de la experiencia religiosa y de encontrar la cercanía a Dios.

Suso se mantuvo en compañía de los Amigos de Dios, y reconoció su deuda con Eckart, "el alto maestro", "su alto y santo maestro", de cuyas "dulces enseñanzas había tomado profundas bocanadas". Como dice en su Autobiografía, acudió a Eckart en un momento de prueba espiritual, y fue ayudado por él a salir del infierno de angustia en el que había caído. Utiliza parte del vocabulario característico de Eckart, y tras la muerte del rnístico de Colonia, Suso lo vio "en gran gloria" y fue amonestado por él a la sumisión. Esta cualidad constituye el tema del Libro de la Verdad de Suso, que en parte pretendía ser una defensa de su maestro espiritual.

Un pasaje que trata de la unión del alma con Cristo servirá como muestra del estilo tropical de Suso, y puede cerrar adecuadamente este capítulo. El alma, según el místico suizo, representa a Cristo diciendo...

"el alma que quiera encontrarme en el íntimo armario de una vida consagrada y desprendida de sí misma,-abgeschiedenes Leben,-y quiera participar de mi dulzura, debe primero purificarse del mal y adornarse con virtudes, engalanarse con las rosas rojas del amor apasionado, con las hermosas violetas de la mansa sumisión, y debe sembrarse con los blancos lirios de la pureza. Me abrazará con sus brazos, excluyendo todos los demás amores, pues a éstos rehuyo y huyo como el pájaro a la jaula. Esta alma me cantará la canción de Sión, que significa amor apasionado combinado con alabanza sin límites. Entonces la abrazaré y se apoyará en mi corazón".485

§ 32. Los amigos de Dios.

Los Amigos de Dios atraen nuestro interés tanto por la sugerencia de fervor religioso que implica su nombre como por el respeto con el que los místicos prominentes hablan de ellos. Aparecen con frecuencia en los escritos de Eckart, Tauler, Suso y Ruysbroeck, así como en las páginas de otros escritores del siglo XIV. Los rodea un gran misterio, y no se ha conseguido definir con precisión sus enseñanzas, su número y su influencia. El nombre se había aplicado a los valdenses,486 pero en el siglo XIV se convirtió en una designación para coterráneos pietistas dispersos a lo largo del Rin, desde Basilea a Estrasburgo y a los Países Bajos, laicos y sacerdotes que sentían anhelos espirituales que los servicios eclesiásticos habituales no satisfacían. No constituían una secta organizada. Eran adictos al estudio de las Escrituras y buscaban una estrecha comunión personal con Dios. Hacían hincapié en una vida piadosa y se esforzaban por propagar la santidad. Su nombre procedía de Juan 16:15: "Desde ahora no os llamo siervos, sino amigos". Sus prácticas no implicaban una ruptura con la Iglesia y sus ordenanzas. No simpatizaban con la herejía y se enemistaron con los Hermanos del Espíritu Libre. El pequeño tratado, llamado la Teología Alemana, marca al principio la diferencia entre los Amigos de Dios y los falsos espíritus libres, especialmente los begardos.487

Una carta escrita por un Amigo a otro Amigo488 representa tan sucintamente como cualquier declaración su objetivo cuando dice: "El alma que ama a Dios debe alejarse del mundo, de la carne y de todos los deseos sensuales y alejarse de sí misma, es decir, alejarse de su propia voluntad, y así se prepara para escuchar el mensaje de la obra y ministerio de amor realizado por nuestro Señor Jesucristo." La casa que Rulman Merswin fundó en Estrasburgo fue declarada casa de refugio para personas honorables, sacerdotes y laicos que, con confianza en Dios, deciden huir del mundo y buscan mejorar su vida. Los Amigos de Dios se consideraban poseedores del secreto de la vida cristiana y eran la sal de la tierra, los instructores de los demás hombres489.

Entre los principales Amigos de Dios estaban Enrique de Nördlingen, Nicolás de Löwen, Rulman Merswin y "el gran Amigo de Dios del Oberland". La personalidad del Amigo de Dios del Oberland es una de las más evasivas de la historia religiosa de la Edad Media. Se le presenta como un líder de gran poder personal e influencia, como el hombre que determinó la conversión de Tauler y escribió una serie de tratados, y sin embargo es dudoso que tal personaje llegara a vivir. Rulman Merswin afirma que desarrolló una amplia actividad entre Basilea y Estrasburgo y en la región de Suiza de la que tomó su nombre, el Oberland. En 1377, según la misma autoridad, visitó a Gregorio XI en Roma y, al igual que Catalina de Siena, pidió al pontífice que se pusiera firme contra los abusos de la cristiandad. Rulman mantuvo correspondencia con él durante mucho tiempo y mantuvo sus escritos en secreto hasta cuatro años antes de su muerte, cuando los publicó. Eran 17, y todos ellos trataban de la naturaleza y la necesidad de una verdadera conversión del corazón490.

Este místico del Oberland, según cuenta Rulman, llevó una vida de oración y devoción, y encontró la paz, realizó milagros y tuvo visiones. Preger lo sitúa junto a Peter Waldo como uno de los laicos más influyentes de la Edad Media, sacerdote de la Iglesia, aunque no ordenado. Tras la muerte de Rulman, no se supo más de él.

Rulman Merswin, el editor de los escritos del profeta del Oberland, nació en Stra6sburg en 1307 y murió allí en 1382. Abandonó el comercio y se dedicó por completo a la vida religiosa. Había sufrido el cambio de conversión-Kehr. Durante cuatro años tuvo una dura lucha contra las tentaciones y se sometió a severos ascetismos, pero su confesor, Tauler, le aconsejó que desistiera, al menos por un tiempo. Fue hacia el final de este periodo cuando conoció al hombre del Oberland. Tras su conversión, compró y acondicionó un antiguo claustro, situado en una isla cerca de Estrasburgo, llamada das grüne Wört, para que sirviera de refugio a clérigos y laicos que desearan seguir los principios de los Amigos de Dios y convivir con el fin de cultivar el espíritu. En 1370, tras la muerte de su esposa, el propio Rulman se convirtió en recluso de la casa, que un año más tarde fue puesta bajo el cuidado de los Caballeros de San Juan. Aquí continuó exhortando con la pluma y la palabra hasta su muerte. Está enterrado junto a su esposa en Estrasburgo.

Los dos principales escritos de Merswin se titulan Das Bannerbüchlein, el Libro del estandarte, y Das Buch von den neun Felsen, las Nueve rocas. El primero es una exhortación a huir del estandarte de Lucifer y a reunirse bajo el estandarte rojo sangre de Cristo.491 Las Nueve Rocas, escrito en forma de diálogo, 1352, se abre con una parábola, describiendo innumerables peces que bajan nadando desde los lagos entre las colinas a través de los arroyos de los valles hasta las profundidades del mar. A continuación, el autor los ve intentando encontrar el camino de vuelta a las colinas. Estos procesos ilustran la

carrera de las almas humanas que parten de Dios hacia el mundo y tratan de volver a Él. El autor también ve una "montaña terriblemente alta", en la que hay nueve rocas. Las almas que consiguen volver a la montaña son tan pocas que parece como si sólo una de cada mil la alcanzara. Luego procede a exponer la condición de los eminentes de la tierra, papas y reyes, cardenales y príncipes; y también sacerdotes, monjes y monjas, beguinas y begardos, y gente de todo tipo y clase. Considera que las condiciones son muy malas, y es especialmente severo con las mujeres que, por su forma de vestir y sus modales, son responsables de que los hombres se desvíen moralmente y caigan en el pecado. Muchas de estas mujeres cometen cien pecados mortales al día.

Rulman vuelve entonces a las nueve rocas, que representan las nueve etapas del progreso hacia la fuente de nuestro ser, Dios. Los que están en las rocas han escapado de la red del diablo y, al subir hasta la última roca, alcanzan la perfección. Los que están en la quinta roca han llegado al punto en que han renunciado por completo a su propia voluntad. La sexta roca representa la plena sumisión a Dios. En la novena el número es tan pequeño que parece que sólo hay tres personas en ella. Estos no tienen ningún deseo excepto honrar a Dios, no temen al infierno ni al purgatorio, ni al enemigo ni a la muerte ni a la vida.

Los Amigos de Dios, empeñados en algo más que su propia salvación, aparecen en el valle de abajo, esforzándose por rescatar a las almas de la red en la que han quedado atrapadas. Los Hermanos del Espíritu Libre se resisten a este misericordioso procedimiento.

La presentación es tosca y no se citan directamente las Escrituras. Sin embargo, abunda la imaginería bíblica y, como en el caso de la antigua alegoría de Hermas, los principios del Evangelio se exponen de una manera adaptada, sin duda, para llegar a cierta clase de mentes, incluso como en estos días modernos los métodos del Ejército de Salvación atraen a muchos para quienes los discursos de Bernard o Gerson podrían tener poco significado. 492

Rulman Merswin es considerado por Denifle, Strauch y otros críticos como el autor de las obras atribuidas al Amigo de Dios del Oberland, y el inventor de este personaje ficticio.493 La razón de esta opinión es que nadie más conoce al Oberlander y que, tras la muerte de Rulman, los intentos por parte de la hermandad de Estrasburgo de encontrarlo, o de averiguar algo sobre él, resultaron fallidos. Por otra parte, es difícil entender por qué Rulman no siguió manteniendo en secreto sus escritos hasta después de su propia muerte, si el Oberlander era un personaje ficticio.494

Cualquiera que sea el resultado de la discusión sobre la personalidad histórica del hombre del Oberland, tenemos en los escritos de estos dos hombres un testimonio del papel que los laicos estaban tomando en los asuntos de la Iglesia.

§ 33. Juan de Ruysbroeck.

Independiente de los Amigos de Dios, pero estrechamente aliado con ellos en espíritu, fue Jan von Ruysbroeck, 1293-1381. En 1350 envió a los Amigos de Estrasburgo su Adorno del matrimonio espiritual-Chierheit der gheesteleker Brulocht. Constituye un nexo de unión entre ellos y los Hermanos de la Vida Común. El fundador de esta última hermandad, de Groote, y también Tauler, le visitaron. Probablemente conocía los escritos de Eckart, que eran corrientes en las Tierras Bajas.495

El místico flamenco nació en un pueblo del mismo nombre cerca de Bruselas, y fue vicario de Santa Gúdula en esa ciudad. A los sesenta años abandonó el sacerdocio secular y vistió el hábito monástico, identificándose con el recién fundado convento agustino Groenendal,-Valle Verde,-situado cerca de Waterloo. Aquí fue nombrado prior. Ruysbroeck pasaba la mayor parte de su tiempo en la contemplación, aunque no era indiferente a los deberes prácticos. En sus paseos por los bosques de Soignes, creía ver visiones y, por lo demás, era objeto de revelaciones. No era un hombre de escuela. Poco después de su muerte, un agustino escribió su biografía, que abunda en elementos milagrosos. Los mismos árboles bajo los que se sentaba se iluminaron con una aureola. A su muerte, las campanas del convento repicaron sin que las manos las tocaran, y de su cuerpo salió perfume.

El título, doctor ecstaticus, que en una época temprana se asoció a Ruysbroeck, describe bien su rasgo característico. No especuló sobre los remotos temas teológicos del ser de Dios, como hizo Eckart, ni fue un predicador popular de la vida cristiana cotidiana, como Tauler. Era un maestro del hábito contemplativo y reflexionaba sobre las experiencias del alma en sus estados de unión parcial o completa con Dios. Sus escritos, redactados en su lengua materna, fueron traducidos al latín por sus discípulos Groote y William Jordaens. Los principales productos de su pluma son el Adorno del matrimonio espiritual, el Espejo de bienaventuranza y Samuel, que es una defensa del hábito de la contemplación, y la Piedra resplandeciente, una meditación alegórica sobre la piedra blanca de Apocalipsis 2:17, que se interpreta como Cristo.

Ruysbroeck hizo hincapié en los ejercicios ascéticos, pero sobre todo en el amor. En sus etapas más elevadas de vida espiritual, el alma llega a Dios "sin intermediario". El nombre y la obra de Cristo están presentes en cada página. Es nuestro canon, nuestro breviario, nuestro libro de todos los días, y pertenece por igual a laicos y clérigos. Se preocupa de que se entienda que no simpatiza con el panteísmo, y se opone a los puntos de vista heréticos de los Hermanos del Espíritu Libre y de los begardos. Habla de cuatro clases de herejes, siendo las marcas de uno de ellos que desprecian las ordenanzas y sacramentos de la Iglesia Católica, las Escrituras y los sufrimientos de Cristo, y se sitúan por encima de Dios mismo. Sin embargo, no se libró de la acusación de herejía. Gerson, que recibió una copia del Matrimonio Espiritual de un monje cartujo de Brujas, encontró que el tercer libro enseñaba el panteísmo, y escribió un tratado en el que se quejaba de que el autor, a quien declaraba un hombre ignorante, seguía sus sentimientos al exponer los secretos de la vida religiosa. Gerson, sin embargo, fue persuadido de que había cometido un error por la defensa escrita por Juan de Schoenhofen, uno de los hermanos de Groenendal. Sin embargo, en su respuesta escrita en 1408, volvió a insistir en que Ruysbroeck era un hombre sin erudición, y se quejó de que no había dejado suficientemente claro lo que quería decir496.

El Matrimonio Espiritual, la principal contribución de Ruysbroeck a la literatura mística, es una meditación sobre las palabras de la parábola: "He aquí que viene el esposo, salid a recibirle". Expone tres etapas de la experiencia cristiana: la activa, la interior y la contemplativa. En la etapa activa el alma adopta las virtudes cristianas y las practica, luchando contra el pecado, y así sale "al encuentro del esposo." Debemos creer los artículos del Credo, pero no tratar de comprenderlos plenamente. Y las doctrinas más sutiles de la Escritura debemos aceptarlas y explicarlas tal como son interpretadas por la vida de Cristo

y la vida de sus santos. El hombre debe estudiar la naturaleza, las Escrituras y todas las cosas creadas, y sacar de ellas provecho. Para comprender a Cristo debe, como Zaqueo, correr delante de todas las manifestaciones del mundo de las criaturas, y subir al árbol de la fe, que tiene doce ramas, los doce artículos del Credo.

En cuanto a la vida interior, se distingue de la activa por la devoción a la Causa original y a la verdad misma frente a la devoción a los ejercicios y a las formas, a la celebración del sacramento y a las buenas obras. Aquí el alma se separa de las relaciones exteriores y de las formas creadas, y contempla el amor eterno de Dios. El ascetismo puede seguir siendo útil, pero no es esencial.

Pocos alcanzan la etapa contemplativa. Aquí el alma se transfiere a una pureza y luminosidad que están por encima de toda inteligencia natural. Es un adorno peculiar y una corona celestial. Nadie puede alcanzarla mediante el aprendizaje y la sutileza intelectual ni mediante ejercicios disciplinarios. Para alcanzarla, tres cosas son esenciales. Un hombre debe vivir virtuosamente; debe, como un fuego que nunca se apaga, amar a Dios constantemente, y debe perderse en la oscuridad en la que los hombres de hábito contemplativo ya no encuentran su camino por los métodos conocidos por la criatura. En el abismo de esta oscuridad se engendra una luz incomprensible, el Hijo de Dios, en quien "vemos la vida eterna".

Por fin el alma llega a la unidad esencial con Dios, y, en el océano insondable de esta unidad, todas las cosas se embargan de dicha. Es la oscura quietud en la que se pierden todos los que aman a Dios. Aquí nadan en las olas salvajes del océano del ser de Dios.497

Quien quiera seguir al místico flamenco en estas expresiones debe tener su espíritu. Parecen muy alejadas de la fe tranquila que deja incluso la descripción de tales estados extáticos para el futuro, y se contenta con hacer la voluntad de Dios en las ocupaciones diarias de esta vida terrenal. Las expresiones que emplea, como "intoxicación espiritual",498 no son seguras, y las experiencias que describe no están, como él declara, destinadas a que el cuerpo del pueblo cristiano las alcance aquí abajo. En la mayoría de los hombres tomarían las formas de la histeria espiritual y las alucinaciones de la autoconciencia nebulosa. Es bueno que el mejor alumno de Ruysbroeck, de Groote, no siguiera esta línea de meditación, sino que se dedicara a cuestiones prácticas de la vida cotidiana y a obras de filantropía. El estado de ánimo extático es característico de este místico en la apartada casa de Brabante, pero no es el elemento esencial de su pensamiento religioso. Sus descripciones de Cristo y de su obra dejan poco que desear. No se detiene en María, ni siquiera la menciona en su obra principal. Insiste en las obras que proceden del verdadero amor a Dios. El capítulo puede cerrarse con dos citas.

"Incluso la devoción debe dar paso a una obra de amor al hombre espiritual y físico. Porque incluso si uno se elevara en oración más alto que Pedro o Pablo, y oyera que un pobre necesita beber agua, tendría que dejar el ejercicio devocional, por dulce que fuera, y hacer la obra de amor. Bien agrada a Dios que le dejemos para ayudar a sus miembros. En este sentido el Apóstol estaba dispuesto a ser desterrado de Cristo por amor de sus hermanos."

"Antes de retirarte por la noche, lee siempre tres libros, que deberías llevar siempre contigo. El primero es un volumen viejo, gris y feo, escrito con tinta negra. El segundo es

blanco y está bellamente escrito en rojo, y el tercero en relucientes letras de oro. Primero lee el volumen viejo. Es decir, considera tu propia vida pasada, que está llena de pecados y errores, como la vida de todos los hombres. Retírate a tu interior y lee el libro de la conciencia, que se abrirá en el juicio final de Cristo. Piensa en lo mal que has vivido, en lo negligente que has sido en tus palabras, obras, deseos y pensamientos. Baja los ojos y clama: "Dios, sé propicio a mí, pecador". Entonces Dios ahuyentará el miedo y la preocupación angustiosa y te dará esperanza y fe. Entonces deja a un lado el libro viejo y ve a buscar en la memoria el libro blanco. Esta es la vida inocente de Cristo, cuya alma era pura y cuyo cuerpo inocente fue herido con azotes y marcado con sangre rosa y preciosa. Estas son las cartas que nos muestran su verdadero amor. Míralas con profunda emoción y dale gracias porque, con su muerte, te ha abierto la puerta del cielo. Y, finalmente, levanta los ojos a lo alto y lee el tercer libro, escrito en letra de oro; es decir, considera la gloria de la vida eterna, en comparación con la cual lo terrenal se desvanece como la luz de la vela ante el esplendor del sol a mediodía".499

§ 34. Gerrit de Groote y los Hermanos de la Vida Común.

Fue una suerte para el progreso de la religión que el misticismo en Holanda y el noroeste de Alemania no se limitara al canal en el que había desembocado en Groenendal. En la última parte del siglo XIV, y antes de la muerte de Ruysbroeck, se asoció con actividades filantrópicas prácticas bajo el liderazgo de Gerrit Groote, 1340-1384, y Florentius Radewyn, 1350-1400, que había terminado sus estudios en Praga. Fueron los fundadores de la Congregación de Windesheim y de la genial compañía conocida como los Hermanos de la Vida Común, llamados también los Hermanos de la Nueva Devoción. Dieron un nuevo impulso al esfuerzo por alcanzar la unión con Dios, insistiendo en que los hombres imitaran la conducta de Cristo. 500 Originarios de Holanda, se extendieron a lo largo del Rin y por Alemania central.

Groote nació en Deventer, donde su padre había sido burgomaestre. Tras estudiar en París, enseñó en Colonia y recibió el nombramiento de canónigo, disfrutando al menos de dos estancias eclesiásticas, una en Utrecht y otra en Aquisgrán. Llevó la vida de un hombre de mundo hasta que experimentó una repentina conversión por influencia de un amigo, Enrique de Kolcar, prior cartujo. Renunció a su vida eclesiástica y visitó a Ruysbroeck, quedando muy influido por él. Thomas à Kempis comenta que Groote pudo decir, después de sus visitas a Ruysbroeck: "Tu sabiduría y conocimiento son mayores que el informe que escuché en mi propio país."

A los cuarenta años comenzó a predicar. Multitudes se reunían para escucharle en las iglesias y patios de Deventer, Zwolle, Leyden y otras ciudades importantes de las tierras bajas.501 A menudo predicaba tres veces al día. Su éxito despertó el interés de los franciscanos, que consiguieron del obispo de Utrecht la prohibición de predicar a los laicos. Groote cayó bajo esta restricción, ya que no estaba ordenado. Se apeló a Urbano VI, pero el Papa se puso de parte del obispo. Groote murió en 1384, antes de que se conociera la decisión.

Groote denunció enérgicamente la baja moral del clero, pero no parece haberse opuesto a ninguna de las doctrinas de la Iglesia. Ayunaba, asistía a misa, hacía hincapié en la oración y la limosna, y aplicaba estas lecciones con su propia vida. Citando a un viejo escritor,

enseñaba viviendo rectamente -docuit sancte vivendo. En 1374, donó la casa que había heredado de su padre en Deventer como hogar para viudas y mujeres solteras. Sin hacer votos, las internas tenían la oportunidad de retirarse y llevar una vida de devoción religiosa y buenas obras. Debían mantenerse tejiendo, hilando, cosiendo, atendiendo y cuidando a los enfermos. Tenían libertad para abandonar la comunidad cuando quisieran. John Brinkerinck desarrolló aún más la idea de la comunidad femenina.

El origen de los Hermanos de la Vida Común fue en este sentido. Tras la inhibición de la predicación laica, Groote se estableció en Deventer, pasando mucho tiempo en casa de Florentius Radewyn. Éste había contratado a jóvenes sacerdotes para copiar manuscritos. A sugerencia de Radewyn, se unieron en una comunidad y acordaron destinar sus ganancias a un fondo común. Tras la muerte de Groote, la comunidad recibió una organización más definida a través de Radewyn. Se establecieron otras sociedades siguiendo el modelo de la casa de Deventer, que se llamaba "la casa del hermano rico" -het rijke fraterhuis-, como en Zwolle, Delft, Lieja, Gante, Colonia, Münster, Marburgo y Rostock, muchas de las cuales continuaron fuertes hasta la Reforma.502

Una segunda rama del mismo tronco, los canónigos regulares de San Agustín, establecidos por la influencia de Radewyn y otros amigos y alumnos de Groote, tenían como casas principales Windesheim, dedicada en 1387, y el monte de Santa Inés, cerca de Zwolle. Estos trabajaban más dentro del convento, los Hermanos de la Vida Común fuera de él.

La Hermandad de la Vida Común nunca llegó a ser una orden sancionada por la autoridad eclesiástica. Sus miembros, tanto laicos como clérigos, no hacían votos irrevocables y eran libres de retirarse cuando quisieran. Se oponían a los Hermanos del Espíritu Libre y estaban libres de acusaciones de relajación moral y doctrinal. Al igual que su fundador, renunciaban a los bienes terrenales y permanecían solteros. Mantenían las casas con su propio trabajo.503

A la jardinería, la confección de ropa y otras ocupaciones propias de la vida cotidiana, añadían la predicación, la dirección de escuelas y la copia de manuscritos. Groote era un ardiente amante de los libros y mandó copiar muchos manuscritos para su biblioteca. Entre estos maestros copistas se encontraba Thomas à Kempis. Se transcribieron autores clásicos, así como escritos de los Padres y libros de las Escrituras. También se hicieron selecciones de estos autores en volúmenes distintos, llamados ripiaria -pequeñas riberas-. En Lieja eran tan diligentes como copistas que recibieron el nombre de Broeders van de penne, Hermanos de la Pluma. De Groote, Thomas à Kempis cuenta que tenía un baúl lleno de los mejores libros cerca de la mesa del comedor, para que, si un plato no le gustaba, pudiera acercarse a ellos y dar a sus amigos una copa para sus almas. Llevaba libros consigo en sus giras de predicación. Se objetó aquí y allá la posesión de tantos libros, que podrían haber sido vendidos y el producto dado a los pobres.504 También se hicieron traducciones de los libros de las Escrituras y otras obras. Groote tradujo los Siete Salmos Penitenciales, el Oficio de Difuntos y ciertas Devociones a María. Las casas no tardaron en adoptar la tipografía, y se mencionan establecimientos de imprenta en relación con Maryvale, cerca de Geissenheim, Windesheim, Herzogenbusch, Rostock, Louvaine y otras casas.

Las escuelas dirigidas por los Hermanos de la Vida Común, destinadas principalmente a los clérigos, ocupan un lugar destacado en la historia de la educación. Pocas veces, por no decir nunca, se había prestado tanta atención a la formación intelectual y moral de la juventud. Los Hermanos no sólo tenían sus propias escuelas. También trabajaban en escuelas ya establecidas. Todavía se conservan largas listas de profesores. Su escuela de Herzogenbusch llegó a tener 1.200 alumnos, e incluyó el griego en su curso desde el principio, en 1424. La escuela de Lieja contaba en 1524 con 1.600 alumnos.505 La escuela de Deventer se cuenta entre las escuelas de gramática más importantes de la historia, y en ella se formaron Nicolás de Cusa, Tomás de Kempis, Juan Wessel y Erasmo, que ingresó en la institución en 1474 y aprendió griego de uno de sus profesores, Synthis. Haciendo de la lengua materna el vehículo principal de la educación, estas escuelas enviaron a los hombres que son los padres de la literatura moderna del noroeste de Alemania y de las tierras bajas, y prepararon el terreno para la Reforma venidera.

Apenas menos influyente fue la predicación pública de los Hermanos en la lengua vernácula, y las colaciones, o exposiciones de las Escrituras, dadas a los círculos privados en sus propias casas. Groote acudía a las Escrituras, como dice Thomas à Kempis, como a un pozo de vida. De Juan Celle, fallecido en 1417, el celoso rector de la escuela de Zwolle, el mismo biógrafo escribe: "Con frecuencia exponía a los alumnos las Sagradas Escrituras, inculcándoles su autoridad y estimulándoles a escribir con diligencia los dichos de los santos. También les enseñaba a cantar con exactitud, a asistir con asiduidad a la iglesia, a honrar a los ministros de Dios y a rezar con frecuencia".506 El propio Celle tocaba el órgano.

El tema central de su estudio era la persona y la vida de Cristo. "Que la raíz de tu estudio", decía Groote, "y el espejo de tu vida sea principalmente el Evangelio, porque en él está retratada la vida de Cristo".507 Se reservaba un periodo de cada día para reflexionar sobre algún tema religioso especial: el domingo sobre el cielo, el lunes sobre la muerte, el martes sobre las misericordias de Dios, el miércoles sobre el juicio final, el jueves sobre las penas del infierno, el viernes sobre la pasión del Señor y el sábado sobre los pecados. Hacían más hincapié en la pureza y rectitud interior que en la conformidad externa con el ritual508.

Los excelentes se unieron a los otros místicos del siglo XIV para aflojar el dominio del escolasticismo y el sacerdotalismo, esas dos fuerzas maestras de la Edad Media.509 Dieron énfasis a las ideas traídas con fuerza de otras partes -las sectas heréticas y escritores como Marsiglio de Padua-, la idea de la dignidad del laico y de que los votos monásticos no son la condición de la devoción religiosa pura. Ellos fueron los principales contribuyentes a la vigorosa corriente religiosa que fluía por las tierras bajas. La literatura religiosa popular estaba en circulación. Eran corrientes los manuales de devoción, cordiales y praecordiales para las necesidades del alma. Los códigos escritos de reglas para laicos pasaban de mano en mano, dando instrucciones para su conducta en casa y en el extranjero. Los poemas religiosos en lengua vernácula, como el de las vírgenes prudentes y necias, transmitían la verdad bíblica.

Van viff juncfrou wen de wis weren

Unde van vif dwasen wilt nu hir leren.

Algunas de ellas eran traducciones de Jesu dulcis memoria, de Bernardo, y otras condenaban festividades como el mayo y el baile510.

Eugenio IV, Pío II y Sixto IV dieron su aprobación a los Hermanos, y los grandes maestros, el cardenal Cusa, D'Ailly y Juan Gerson hablaron en su alabanza. Hubo, sin embargo, detractores, como Grabon, un dominico sajón que presentó, en los últimos días del Concilio de Constanza, 1418, no menos de veinticinco cargos contra ellos. La sustancia de los cargos era que la vida religiosa más elevada no podía vivirse al margen de las órdenes oficialmente sancionadas por la Iglesia. Una comisión nombrada por Martín V, a la que pertenecían Gerson y D'Ailly, informó negativamente, y Grabon se vio obligado a retractarse. La comisión adujo el hecho de que no había ningún cuerpo monástico en Jerusalén cuando la Iglesia primitiva practicaba la comunidad de bienes, y que los muros conventuales y los votos no son esenciales para la vida religiosa más elevada. De lo contrario, el Papa, los cardenales y los propios prelados no podrían alcanzar el más alto grado de experiencia religiosa511.

Con la Reforma, la misión específica de la Hermandad llegó a su fin, y muchas de las comunidades se unieron al nuevo movimiento. En cuanto a las casas que mantuvieron sus antiguas reglas, Lutero sintió un gran interés por ellas. Cuando, en 1532, el Concilio de Hervord, en Westfalia, propuso abolir las casas locales de hermanos y hermanas, el Reformador escribió enérgicamente contra la propuesta lo siguiente: "En la medida en que los hermanos y hermanas, que fueron los primeros en iniciar el Evangelio entre vosotros, llevan una vida digna de crédito, y tienen una comunidad decente y bien educada, y enseñan y sostienen fielmente la Palabra pura, tales monasterios y casas de hermanos me complacen más allá de toda medida." En otras dos ocasiones mostró abiertamente su interés por la cofradía de la que Groote era fundador512.

§ 35. La Imitación de Cristo. Tomás de Kempis.

... santo suave

À Kempis demasiado suave.

-Lanier.

La perla de todos los escritos místicos de la escuela germano-holandesa es la Imitación de Cristo, obra de Thomas à Kempis. Con las Confesiones de San Agustín y El progreso del peregrino de Bunyan, ocupa un lugar destacado entre los manuales de devoción y, si la influencia de los libros debe juzgarse por su difusión, este pequeño volumen, que salió de un convento de los Países Bajos, ha sido, junto con las Sagradas Escrituras, el más influyente de todos los escritos religiosos de la cristiandad. Protestantes y católicos se han unido para elogiarlo. Los jesuitas lo introdujeron en sus Ejercicios. El Dr. Samuel Johnson, una vez, cuando estaba enfermo, se enseñó a sí mismo holandés leyéndolo en ese idioma, y dijo de su autor que el mundo había abierto sus brazos para recibir su libro.513 Fue traducido por John Wesley, fue en parte instrumental en la conversión de John Newton, fue editado por Thomas Chalmers, fue leído por el Sr. Gladstone "como un libro de oro para todos los tiempos" y fue el compañero del General Gordon. El Dr. Charles Hodge, divino

presbiteriano, dijo que se ha difundido como incienso por los pasillos y alcobas de la Iglesia Universal.514

El número de ediciones contabilizadas supera las 2000. El Museo Británico cuenta con más de 1.000 ediciones en sus estanterías.515

Originalmente escrita en latín, ya en 1447 se hizo una traducción al francés, que aún se conserva manuscrita. Los primeros ejemplares impresos en francés aparecieron en Toulouse en 1488. La primera traducción al alemán se hizo en 1434 y se conserva en Colonia, y las ediciones impresas en alemán comienzan con la edición de Augsburgo de 1486. Hombres eminentes en los anales de la piedad alemana, como Arndt, 1621, Gossner, 1824, y Tersteegen, 1844, han publicado ediciones con prefacios. La obra se imprimió por primera vez en inglés en 1502, en parte gracias a la traducción de Margarita, la madre de Enrique VII. Aparecieron traducciones al italiano en Venecia y Milán, 1488, al español en Sevilla, 1536, al árabe en Roma, 1663, al arminiano en Roma, 1674, y en otros idiomas.516

La Imitación de Cristo consta de cuatro libros, y su título deriva del encabezamiento del primer libro, De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi, la imitación de Cristo y el desprecio de todas las vanidades del mundo. Los cuatro libros no se encuentran en todos los manuscritos ni están dispuestos invariablemente en el mismo orden, lo que ha llevado a algunos a suponer que no se escribieron todos al mismo tiempo. La obra es un manual de devoción destinado a ayudar al alma en su comunión con Dios. Sus sentenciosas afirmaciones están entonadas en la más alta clave de la experiencia cristiana. Dentro y a través de todas sus reflexiones corre la palabra autorrenuncia. Las palabras iniciales, "el que me sigue, no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida", Juan 8:12, son un anuncio apropiado del contenido. La vida de Cristo se representa como el estudio más elevado que puede emprender un mortal. El que tiene su espíritu ha encontrado el maná escondido. ¿Qué puede conferir el mundo sin Jesús? Estar sin él es el peor de los infiernos; estar con él, el más dulce de los paraísos.

Aquí hay consejos para leer las Escrituras, afirmaciones sobre los usos de la adversidad y consejos para la sumisión a la autoridad, advertencias contra las tentaciones, reflexiones sobre la muerte, el juicio y el paraíso. Aquí hay meditaciones sobre la oblación de Cristo en la cruz y las ventajas de la comunión, y también exhortaciones a huir de las vanidades y vaciedades del mundo y a amar a Dios, pues el que ama, conoce a Dios. Cristo es más que toda la sabiduría de las escuelas. Él eleva la mente en un momento de tiempo para percibir más razones de la verdad eterna que lo que un estudiante podría aprender a través de los libros en diez años. Enseña sin confusión de palabras, sin choque de opiniones, sin el orgullo de la reputación,-sine fastu honoris,-la contienda de argumentos. Las palabras finales son: "Mis ojos están puestos en Ti. Dios mío, en Ti pongo mi confianza, oh Padre de misericordias. Acompaña a tu siervo con tu gracia y dirígelo por el camino de la paz a la tierra de la luz sin fin-patriam perpetuae claritatis."

El tono quejumbroso y menor, el tono suavemente persuasivo de la obra, están adaptados para atraer a las almas serias que buscan la cámara interior de la paz religiosa y la pureza de pensamiento, pero especialmente a las que están bajo la sombra del dolor y la pena. La alabanza a Cristo es tan inagotable, y la dependencia de Él tan intacta, que uno no puede evitar sentir, al leer este libro, que está participando de la esencia del Evangelio. La

obra, sin embargo, presenta sólo una faceta de la vida cristiana. Recomienda la humildad, la sumisión, la mansedumbre y las virtudes pasivas. No hace hincapié en las virtudes varoniles del valor y la lealtad a la verdad, ni se explaya sobre las actividades cristianas que se deben realizar con nuestros semejantes. Entrar de lleno en el espíritu de Thomas à Kempis, y permanecer en él, significaría seguir el mejor ideal claustral de la Edad Media, o más bien del siglo XIV. Sus consejos y reflexiones estaban destinados principalmente a quienes habían hecho del convento su hogar, no a los ajetreados traficantes de los mercados del mundo, y en asociación con hombres de todas las clases. Se inclina al quietismo, y está calculado para promover la piedad personal de aquellos que viven mucho tiempo solos, más que para preparar a los hombres para participar en las batallas públicas que les corresponden habitualmente. Sus amonestaciones están adaptadas para ayudar a los hombres a soportar con paciencia más que a rectificar los males del mundo, a callar más que a hablar a la multitud, a vivir bien en reclusión más que a dar ejemplo de esfuerzo varonil y femenino en la tienda, en la calle y en la familia. Se ha dicho, y no sin razón, que la Imitación de Cristo presenta un tipo egoísta de religión.518 Sus suaves palabras son más apropiadas para tranquilizar el alma y llevarla a la mansa satisfacción que para despertar las virtudes combativas del valor y la ayuda a los demás. Su mensaje corresponde al suave resplandor de la tarde de verano, y no a las frescas horas llenas de los rayos del sol de la mañana. Esta nota lastimera recorre los himnos de Thomas, como puede verse en un verso tomado de "The Misery of this Life" :-

Lo más maravilloso sería

Si uno no sintiera y lamentara

Que en este mundo vivir

Es trabajo, aflicción, dolor.519

Sobre las páginas del libro está escrita la palabra Cristo. Por esta razón, los protestantes lo aprecian tanto como los católicos. Las referencias a errores medievales de doctrina o práctica son tan escasas que se requiere una búsqueda diligente para encontrarlas. Si las hay, suelen borrarse de las ediciones inglesas, de modo que el lector inglés las pasa por alto. Tomás introduce el mérito de las buenas obras, la transubstanciación, IV. 2, la doctrina del purgatorio, IV. 9, y el culto a los santos, I. 13, II. 9, II. 6, 59. Pero estas afirmaciones, sin embargo, son como las motas en los mármoles del Partenón.

El autor, Thomas à Kempis, 1380-1471, nació en Kempen, una ciudad a 40 millas al noroeste de Colonia, y murió en Zwolle, en los Países Bajos. Su nombre paterno era Hemerken o Hämmerlein, Pequeño Martillo. Era seguidor de Groote. En 1395, fue enviado a la escuela de Deventer, a cargo de Florentius Radewyn y los Hermanos de la Vida Común. Se convirtió en un hábil copista, lo que le permitió mantenerse. Más tarde fue admitido en el convento agustino de Santa Inés, cerca de Zwolle, recibió las órdenes sacerdotales en 1413 y fue nombrado subprior en 1429. Su hermano Juan, hombre de vida recta, había estado allí antes que él y era prior. La vida de Tomás parece haber sido tranquila, dedicada a la meditación, la composición y la copia. Copió la Biblia no menos de cuatro veces, una de cuyas copias se conserva en Darmstadt. En sus obras abundan las citas del Nuevo

Testamento. Debajo de un antiguo cuadro, que se representa como su retrato, están las palabras: "En todas las cosas busqué tranquilidad, y no la encontré sino en el retiro y en los libros".520 Se ajustan bien al autor de la famosa Imitación de Cristo, tal como el mundo piensa de él. Alcanzó la elevada edad de ochenta años y diez. Se dedicó un monumento a su memoria en presencia del arzobispo de Utrecht, en la iglesia de San Miguel de Zwolle, el 11 de noviembre de 1897. Los escritos de à Kempis, todos de carácter devocional, incluyen tratados y meditaciones, cartas, sermones, una Vida de Santa Lydewigis, una firme mujer cristiana que soportó una gran lucha de aflicciones, y las biografías de Groote, Florentius y nueve de sus compañeros. Obras similares son su prolongada meditación sobre la Encarnación y una meditación sobre la Vida y bendiciones del Salvador,521 ambas rebosantes de admiración por Cristo.

En estos escritos las huellas de la teología medieval, aunque se encuentran, no son molestas. El escritor siguió a sus predecesores medievales en el culto a María, de la que dice que debe ser invocada por todos los cristianos, especialmente por los monjes.522 Le reza como la "misericordiosísima", la "gloriosísima" madre de Dios, y la llama la reina del cielo, la mediadora eficaz del mundo entero, la alegría y el deleite de todos los santos, sí, el diván de oro para todos los santos. Ella es el aposento de Dios, la puerta del cielo, el paraíso de las delicias, el pozo de las gracias, la gloria de los ángeles, la alegría de los hombres, el modelo de las costumbres, el resplandor de las virtudes, la lámpara de la vida, la esperanza de los necesitados, la salvación de los débiles, la madre de los huérfanos. Todos deben acudir a ella como los hijos al seno materno.523

De estas tiernas alabanzas a María es agradable pasar al código de veintitrés preceptos que el místico holandés estableció bajo el título, Un pequeño alfabeto para un monje en la Escuela de Dios.524 He aquí algunos de ellos. Ama ser desconocido y ser reputado como nada. Ama la soledad y el silencio, y encontrarás una gran tranquilidad y una buena conciencia. Donde hay muchedumbre, suele haber confusión y distracción del corazón. Elige la pobreza y la sencillez. Humíllate en todas las cosas y bajo todas las cosas, y merecerás la bondad de todos. Que Cristo sea tu vida, tu lectura, tu meditación, tu conversación, tu deseo, tu ganancia, tu esperanza y tu recompensa. Zaqueo, hermano, desciende de la altura de tu sabiduría secular. Ven y aprende en la escuela de Dios el camino de la humildad, de la longanimidad y de la paciencia, y Cristo enseñándote, llegarás al fin sano y salvo a la gloria de la eterna bienaventuranza.

NOTA. - La autoría de la Imitación de Cristo. Esta cuestión ha sido una de las más disputadas en la historia de la literatura pura. Los sentimientos nacionales han entrado en la discusión, Francia e Italia contendiendo por el honor de la autoría con las tierras bajas. En la actualidad, la obra se atribuye generalmente a Thomas à Kempis, pero entre los que disienten de esta opinión hay eruditos de rango.

Entre los tratamientos más recientes del tema que no figuran en la Bibliografía, § 27, están V. Becker: L'auteur de l'Imitat. et les documents néerlandais, La Haya, 1882. También Les derniers travaux sur l'auteur de l'Imitat., Bruselas, 1889.-Denifle: Krit. Bemerk. zur Gersen-Kempis Frage, Zeitung für kath. Theol., 1882 sq.-A. O. Spitzes: Th. à K. als schrijver der navolging, Utrecht, 1880. También Nouvelle défense en réponse du Denifle, Utrecht, 1884.-L. Santini: I diritti di Tommaso da Kemp., 2 vols., Roma, 1879-1881.-F. X. Funk: Gerson und Gersen y Der Verfasser der Nachfolge Christi en sus Abhandlungen, Paderborn,

1899, II. 373-444.-P. E. Puyol: Descript. bibliogr. des MSS. et des princip. edd. du livre de imitat., París, 1898. También Paléographie, classement, généalogie du livre de imitat., París, 1898. También L'auteur du livre de imitat., 2 vols., París, 1899.-El arte de Schulze. en Herzog.-G. Kentenich: Die Handschriften der Imitat. und die Autorschaft des Thomas, en Brieger's Zeitschrift, 1902, 18 sqq., 1903, 594 sqq.

Pohl ofrece una lista de no menos de 35 personas a las que se ha atribuido la autoría con mayor o menor seguridad. La lista incluye los nombres de John Gerson, canciller de la Universidad de París; John Gersen, el reputado abad de Vercelli, Italia, que vivió hacia 1230; Walter Hylton, San Bernardo, Buenaventura, David de Augsburgo, Tauler, Suso e incluso Inocencio III. Los únicos pretendientes dignos de consideración son Gerson, Gersen y Thomas à Kempis, aunque Montmorency se inclina por Walter Hylton. La incertidumbre surge de los hechos (1) de que varios de los manuscritos y ediciones impresas del siglo XV no tienen nota de autoría; (2) el resto se divide entre éstos, Gerson, Gersen, à Kempis, Hylton y San Bernardo; (3) las copias de los manuscritos muestran divergencias importantes. La cuestión se ha hecho más difícil por la falsificación de nombres y fechas en los MSS. desde que comenzó la controversia, siendo estas falsificaciones casi en su totalidad en interés de una autoría francesa o italiana. Una razón para la ausencia del nombre del autor en tantos MSS. se encuentra en el deseo de à Kempis, si realmente es el autor, de permanecer de incógnito, de acuerdo con su propio lema, ama nesciri, "ama ser desconocido".

De las ediciones latinas pertenecientes al siglo XV, Pohl atribuye 28 a Gerson, 12 a Tomás, 2 a San Bernardo y 6 son anónimas. O, siguiendo a Funk, p. 426, 40 ediciones de ese siglo fueron atribuidas a Gerson, 11 a à Kempis, 2 a Bernard, 1 a Gersen, y 2 son anónimas. Spitzen atribuye 16 a à Kempis. La mayoría de las ediciones que atribuyen la obra a Gerson se imprimieron en Francia, las restantes en Italia o España. Las ediciones del siglo XVI muestran un cambio: 37 ediciones latinas atribuyen la autoría a à Kempis y 25 a Gerson. En cuanto a los MSS. fechados antes de 1460, y cuyas fechas se puede decir que están razonablemente fuera de toda sospecha, todos fueron escritos en Alemania y las Tierras Bajas. El más antiguo, incluido en un códice conservado desde 1826 en la biblioteca real de Bruselas, es probablemente anterior a 1420. El códice contiene otros 9 escritos de à Kempis además de la Imitación, y contiene la nota, Finitus et completus MCCCCXLI per manus fratris Th. Kempensis in Monte S. Agnetis prope Zwollis (terminado y completado, 1441, por las manos del hermano Thomas à Kempis del Monte Santa Inés, cerca de Zwolle). Véase Pohl, II. 461 sqq. Se trata, pues, de una copia autógrafa. El texto de la Imitación, sin embargo, está escrito en papel más antiguo que los otros documentos, y tiene correcciones que se encuentran en una traducción holandesa del primer libro, que data de 1420. Por estas razones, Funk, p. 424, y otros, sitúan el MS. entre 1416 y 1420.

La controversia literaria sobre la autoría comenzó en 1604, cuando Dom Pedro Manríquez, en una obra sobre la Cena del Señor publicada en Milán, y basándose supuestamente en una cita de Buenaventura, declaró que la Imitación era más antigua que ese Escolar. En 1606, Bellarmin, en su Descript. eccles., fue más preciso, y afirmó que ya existía en 1260. Alrededor de la misma época, el jesuita Rossignoli encontró en un convento de Arona, cerca de Milán, un MS. sin fecha, pero con el nombre de un abad, John Gersen, como su autor; la casa había pertenecido a los benedictinos una vez. En 1614, el

benedictino Constancio Cayetano, secretario de Pablo V, publicó en Roma su Gersen restitutus, y más tarde su Apparatus ad Gersenem restitutum, en el que defendía la reivindicación del italiano. Este individuo habría sido un abad benedectino de Vercelli, en Piamonte, en la primera mitad del siglo XIII. Por otra parte, el agustino Rosweyde, en su vindiciae Kempenses, Amberes, 1617, defendió tan convincentemente las pretensiones de à Kempis que Bellarmin retiró su declaración. En el siglo XIX, un noble piamontés, Gregory, volvió a insistir en las afirmaciones de Gersen en su Istoria della Vercellese letteratura, Turín, 1819, y publicaciones posteriores, y Wolfsgruber, de Viena, en un erudito trabajo de 1880. Pero Hirsche y Funk tienen, sin duda, razón al pronunciar el nombre de Gersen como un error por Gerson, y Funk, después de una cuidadosa crítica, declara que el abad italiano es un personaje ficticio. El escritor inglés más reciente sobre el tema, Montmorency, p. xiii. dice que "no hay pruebas de que alguna vez existiera un abad de Vercelli con el nombre de Gersen".

Las reivindicaciones de Juan Gerson son de carácter sustancial, y Francia no tardó en salir en defensa del canciller. Un examen de antiguos manuscritos, realizado en París, tuvo un resultado incierto, de modo que, en 1640, la espléndida edición de la Imitación de Richelieu se envió sin nombre de autor. Sin embargo, en 1652, el Parlamento francés ordenó imprimir el libro con el nombre de à Kempis. El asunto no se resolvió y, en tres reuniones, 1671, 1674, 1687, instituidas por Mabillon, se hizo un nuevo examen de los manuscritos, con el resultado de que el caso iba en contra de à Kempis. Más tarde, Du Pin, después de una comparación de los escritos de Gerson con la Imitación, concluyó que era imposible decidir con certeza entre estos dos escritores y Gersen. (Véase su 2ª ed. de las Obras de Gerson, 1728, I. lix-lxxxiv), pero en un trabajo especial. Amsterdam, 1706, se había decidido a favor del holandés. Siguieron publicándose ediciones francesas de la Imitación bajo el nombre de Gerson, como, por ejemplo, las de Erhard-Mezler, 1724, y Vollardt, 1758. Por otra parte, el agustino Amort defendió la autoría de à Kempis en su Informatio de statu controversiae, Augsburgo, 1728, y especialmente en su Scutum Kempense, Colonia, 1728. Después de la declaración desfavorable de Schwab, Vida de Gerson, 1858, pp. 782-786, declarando que la Imitación está en un estilo totalmente diferente de las obras de Gerson, la teoría de la autoría de Gerson pareció ser finalmente abandonada. La primera edición recopilada de las Obras de Gerson, de 1483, no sabe nada de la Imitación. El hermano de Gerson, prior de Lyon, tampoco la menciona en la lista de las obras del canciller de 1423. El autor de la Imitación era, según sus propias declaraciones, un monje, IV. 5, 11; III., 56. Gerson se habría visto obligado a cambiar su hábito habitual de presentación para haber escrito en el tono monástico.

Después de que la cuestión de la autoría pareciera resuelta a favor de à Kempis, las publicaciones de Puyol en 1898 y 1899 abrieron una nueva etapa en la controversia. Puyol describe 548 manuscritos y distingue claramente entre los de origen italiano y los demás. También anota las variaciones en 57, con la conclusión de que el texto italiano es el más sencillo y, en consecuencia, el más antiguo y original. Él mismo basó su edición en el texto de Arona. A Puyol le sigue Kentenich, y ha sido contestado por Pohl y otros.

La supuesta autoría de Walter Hylton de la Imitación se basa en tres libros de esa obra, que han ido bajo el nombre De musica ecclesiastica en MSS. en Inglaterra y la persistente tradición inglesa de que Hylton fue el autor. Montmorency, pp. xiv, 138-170, aunque

declara insostenible la teoría de la autoría de Hylton, confiesa su incapacidad para explicarla.

Los argumentos a favor de la autoría de à Kempis, expuestos brevemente, son los siguientes:-.

1. Testimonio externo. John Busch, en su Chronicon Windesemense, escrito en 1464, siete años antes de la muerte de à Kempis, afirma expresamente que à Kempis escribió la Imitación. A este testimonio hay que añadir los de Caspar de Pforzheim, que hizo una traducción alemana de la obra, 1448; Hermann Rheyd, que conoció a Thomas, 1454, y John Wessel, que fue atraído a Windesheim por la fama del libro. Para otros testimonios, véase Hirsche y Funk, pp. 432-436.

2. Manuscritos y ediciones. Se conservan unos 500 manuscritos. Véase Kentenich, p. 294. Funk, p. 420, da 13 MSS. fechados antes de 1500, que atribuyen la Imitación a à Kempis. La copia autógrafa, contenida en el códice de Bruselas de 1441, ya ha sido mencionada. Hay que decir, sin embargo, que la conclusión a la que han llegado Hirsche, Pohl, Funk, Schulze y otros de que este texto es autógrafo ha sido negada por Puyol y Kentenich, basándose en sus divergencias con otras copias, que según ellos no pudo hacer el autor. Un segundo autógrafo, en Louvaine (véase Schulze, p. 730), parece ser casi tan antiguo, 1420, y tiene la nota scriptus manibus et characteribus Thomae qui est autor horum devotorum libellorum, "escrito por la mano de Tomás", etc. (Pohl, VI. 456 sq.). En cuanto a las ediciones impresas del siglo XV, al menos 13 presentan a Tomás como autor, desde la edición de Augsburgo de 1472 hasta las ediciones de París de 1493 y 1500.

3. Estilo y contenido. Coinciden estrechamente con otros escritos de à Kempis, y el flujo de pensamiento es totalmente similar al de su Meditación sobre la Encarnación de Cristo. Según Spitzen, es muy probable que el autor conociera los escritos de Ruysbroeck, Juan de Schoenhoven y otros místicos y monjes de las tierras bajas. Funk ha sacado a la luz referencias a costumbres eclesiásticas que sitúan el libro entre los siglos XIV y XV. Hirsche hizo hincapié en los germanismos del estilo.

Entre los eruditos alemanes recientes, Denifle deja de lado las afirmaciones de à Kempis y atribuye la obra a algún canónigo desconocido habitual de las Tierras Bajas. Karl Müller, en una breve nota, Kirchengesch., II. 122, y Dogmengesch. de Loof, 4ª ed., p. 633, declaran la autoría de à Kempis más que dudosa. Por otra parte, Schwab, Hirsche, Schulze y Funk están de acuerdo en que las afirmaciones de Tomás son casi indiscutibles. Es casi imposible dar una razón por la que la Imitación debería haber sido atribuida al místico holandés, si él no fuera realmente su autor. La explicación dada por Kentenich, p. 603, parece totalmente insuficiente.

§ 36. La teología alemana.

Las enseñanzas evangélicas del pequeño libro, conocido como La Teología Alemana, llevaron a Ullmann a colocar a su autor en la lista de los Reformadores anteriores a la Reforma.525 El autor era uno de los Amigos de Dios, y ningún escrito procedente de ese círculo ha tenido una carrera más honorable y útil. Junto con la Imitación de Cristo, ha sido el más provechoso de los escritos de los místicos alemanes. Su fama se debe tanto a los elogios de Lutero como a su excelente contenido. El Reformador publicó dos ediciones, una en 1516, con un texto parcial, y otra en 1518, dándole en la segunda edición el nombre que

le acompaña hasta hoy, Ein Deutsch Theologia - Tratado alemán de Teología.526 Lutero designó como autor a un sacerdote de Frankfurt, caballero teutónico, pero durante un tiempo se atribuyó a Tauler. El prefacio del manuscrito más antiguo, fechado en 1497 y encontrado en 1850, hizo imposible esta opinión, ya que el propio Tauler es citado en el capítulo XIII. Aquí el autor es llamado un sacerdote de Frankfurt y un verdadero Amigo de Dios.

Lutero anunció su alto compromiso con las enseñanzas del manual del camino de la salvación cuando dijo que, junto a la Biblia y San Agustín, no había llegado a sus manos ningún libro del que hubiera aprendido más de lo que son Dios y el hombre y todas las cosas y del que deseara aprender más. El autor, afirmó, era un israelita puro que no tomaba la espuma de la superficie, sino que bebía del lecho del Jordán. Aquí, continuó, se exponen tan claras como el día las enseñanzas de las Escrituras que han estado yaciendo bajo el escritorio de las universidades, es más, casi se han dejado pudrir en el polvo y el estiércol. Con su patriotismo habitual, declaró que en el libro había encontrado a Cristo en lengua alemana, como él y los demás teólogos alemanes nunca lo habían encontrado en griego, latín o hebreo.

La Teología alemana expone la condición pecadora e indefensa del hombre, la perfección y la obra mediadora de Cristo, y exhorta a los hombres a acceder a Dios a través de Él como puerta. En sus cincuenta y cuatro capítulos no se hace referencia a María ni a la naturaleza justificadora de las buenas obras o al mérito de las observancias sacramentales.527 Abunda como ningún otro escrito de los místicos alemanes en citas del Nuevo Testamento. En sus páginas el caminante puede encontrar el camino de la salvación trazado sin mistificaciones.

El libro, que comienza con las palabras de San Pablo, "cuando venga lo perfecto, lo que es en parte desaparecerá", declara que lo imperfecto sólo tiene una existencia relativa y que, cuando lo Perfecto sea conocido por la criatura, entonces "el Yo, el Sí mismo y lo semejante deben ser abandonados y eliminados". Cristo nos muestra el camino al haber asumido la naturaleza humana. En los caps. XV.-LIV. muestra que todos los hombres están muertos en Adán, y que para llegar a la vida perfecta, el hombre viejo debe morir y nacer el hombre nuevo. Debe ser poseído por Dios y despojado del demonio. La obediencia es el requisito primordial del nuevo hombre. El pecado es desobediencia, y cuanto más "del Yo y del Mí, cuanto más del pecado y de la maldad y cuanto más el Yo, el Yo, el Mí, el Mío, es decir, el egoísmo y el egoísmo, disminuyen en el hombre, tanto más aumenta el Yo de Dios, es decir, Dios mismo". Por la obediencia nos hacemos libres. La vida de Cristo es el modelo perfecto, y nosotros le seguimos escuchando sus palabras de abandonarlo todo. Esto no es otra cosa que decir que debemos estar en unión con la voluntad divina y estar dispuestos a hacer o a sufrir. Un hombre así, un hombre que participa de la naturaleza divina, amará sinceramente a todos los hombres y a todas las cosas, les hará el bien y se complacerá en su bienestar. El conocimiento y la luz no aprovechan nada sin amor. El amor hace al hombre uno con Dios. La última palabra es que nadie puede llegar al Padre sino por Cristo.

En 1621, la Iglesia católica incluyó la Theologia Germanica en el Índice. Si todos los volúmenes enumerados en ese catálogo de libros prohibidos fueran como éste, haciendo claro el camino de la salvación, sus páginas se iluminarían con luz inefable.528

§ 37. Místicos ingleses.

Inglaterra, en el siglo XIV, produjo escritos devocionales que han sido clasificados en la literatura del misticismo. Carecen de los vuelos trascendentales de los místicos alemanes y, en su mayor parte, están marcados por una decidida tendencia práctica.

El Ancren Riwle fue escrito para tres hermanas que vivían como anacoretas en Tarrant Kaines, Dorsetshire.529 Era costumbre en su época en Inglaterra que las mujeres que llevaban una vida de reclusión construyeran una habitación contra el muro de alguna iglesia o una pequeña estructura en el patio de una iglesia y de tal manera que tuviera ventanas, pero no puertas de salida. Este pequeño libro de consejos religiosos fue escrito a petición de las hermanas y suele atribuirse a Simón de Gante, obispo de Salisbury, fallecido en 1315. El autor da dos indicaciones generales, a saber, mantener el corazón "liso y sin cicatriz de mal", y practicar la disciplina corporal, que "sirve para el primer fin, y de la que Pablo dijo que poco aprovecha". La primera es la señora, la segunda la sierva. Si se les preguntaba a qué orden pertenecían, las hermanas eran instruidas para decir a la Orden de Santiago, porque Santiago dijo: "La religión pura y sin mácula delante de nuestro Dios y Padre es ésta: visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones y guardarse sin mancha del mundo." Es interesante observar que se les ordena tener ropa de abrigo para la cama y la espalda, y lavarse "cuantas veces quieran". Se les prohibía azotarse con una correa de cuero, o una cargada con plomo, excepto por consejo de su confesor. Richard Rolle, m. 1349, autor de varios tratados devocionales, así como de traducciones o paráfrasis de los Salmos, Job, los Cánticos y Jeremías, abandonó repentinamente Oxford, donde proseguía sus estudios, descontento con el método escolástico en boga en la universidad, y finalmente se estableció como ermitaño en Hampole, cerca de Doncaster. Aquí alcanzó gran fama por su piedad y como hacedor de milagros. Escribió en latín e inglés, siendo sus principales obras los tratados en latín La enmienda de la vida y El fervor del amor. Fueron traducidos en 1434 y 1435 por Rich Misyn. Sus obras se conservan en muchas copias manuscritas. Rolle exaltó la vida contemplativa, se permitió muchas especulaciones religiosas ensoñadoras, pero también denunció el vicio y la mundanalidad de su tiempo. En el último estado de la vida contemplativa representa al hombre como "viendo el cielo con su ojo fantasmal".530

Juliana de Norwich, que murió en 1443, como se dice, a la edad de 100 años, fue también una anacoreta, teniendo su celda en el cementerio de la iglesia de San Julián, Norwich. Recibió 16 revelaciones, la primera en 1373, cuando tenía 30 años. En ese momento, vio a "Dios en un punto". Hizo hincapié en el amor y presentó el aspecto alegre de la religión. Dios se le reveló en tres propiedades: vida, luz y amor. El relato de sus revelaciones es calificado por Inge como "un librito fragante".531

La Escalera de la Perfección, escrita por Walter Hylton, un canónigo agustino de Thurgarton, Nottinghamshire, que murió en 1396,532 describe las diferentes etapas del logro espiritual desde el simple conocimiento de los hechos de la religión, que se compara con el agua de Caná que debe convertirse en vino, hasta las últimas etapas de contemplación y unión divina. No hay gran excelencia, dice Hylton, "en velar y ayunar hasta que te duela la cabeza, ni en correr a Roma o Jerusalén con los pies descalzos, ni en construir iglesias y hospitales." Pero es un signo de excelencia si un hombre puede amar a un pecador, mientras odia el pecado. Aquellos que no se contentan con salvar sus almas,

sino que pasan a los grados superiores de la contemplación, son vencidos por "una buena oscuridad", un estado en el que el alma es libre y no está distraída por nada terrenal. La luz surge entonces poco a poco. A través de los resquicios de los muros de Jerusalén surgen destellos, pero a Jerusalén no se llega de un salto. Tiene que haber transformación, y el poder que transforma es el amor de Dios derramado en el alma. El amor procede del conocimiento, y cuanto más se conoce a Dios, más se le ama. La amplia reputación de Hylton queda demostrada por la atribución a él de la Imitación de Thomas à Kempis y su identificación en manuscritos con su De musica ecclesiastica.533

Estos escritos, si exceptuamos a Rolle, revelan gran parte de esa sobriedad de temperamento que caracteriza el pensamiento religioso inglés. No contienen vuelos de brumosa mistificación ni arrebatos de sentimientos apasionados. Hacen hincapié en los rasgos comunes a todos los místicos de la Baja Edad Media, la transformación gradual a través del poder del amor en la imagen de Dios, y el ascenso a través de la contemplación interior a la plena comunión con Él. Muestran que los principios de la imitación de Cristo fueron comprendidos en la orilla inglesa del canal, así como por los místicos de las tierras bajas, y que la verdadera piedad debe alcanzarse de otra manera que por la mera práctica de los ritos sacramentales.

Sin embargo, hay que considerar a estos pietistas ingleses como figuras aisladas que, por lo que sabemos, no tuvieron ninguna influencia en la preparación del terreno para la semilla de la Reforma que estaba por venir, como sí la tuvieron los pietistas que vivieron a lo largo del Rin534.

CAPÍTULO V.

REFORMADORES ANTES DE LA REFORMA.

§ 38. Fuentes y bibliografía.

Para § 39. Church and Society in England, etc.-Thomas Walsingham: Hist. Anglicana, ed. por Riley, Rolls Ser., Londres, 1869.-Walter de Heimburgh: Chronicon, ed. por Hamilton, 2 vols., 1848 sq.-Adam Merimuth: Chronicon, y Robt. de Avesbury: De gestis mirabilibus Edwardi III, ed. por Thompson con introducción, Rolls Ser., 1889.-Chron. Angliae (1326-1388), ed. por Thompson, Rolls Ser., 1874.-Henry Knighton: Chronicon, ed. por Lumby, Rolls Ser., 2 vols., 1895.-Ranulph Higden, m. antes de 1400: Polychronicon, ed. por Thompson, Rolls Ser., 1874. 1400: Polychronicon, con trans. de Trevisa, Rolls Ser., 9 vols., 1865-1886.-Thos. Rymer, m. 1713: Foedera, Conventiones et Litera, Londres, 1704-1715.-Wilkins: Concilia.-W. C. Bliss: Calendar of Entries in the Papal Registers relating to G. Britain and Ireland, vols. II.-IV., Londres, 1897-1902. El vol. II abarca desde 1305 hasta 1342; el vol. III, desde 1342 hasta 1362; el vol. IV, desde 1362 hasta 1404. Una obra de gran valor -Gee y Hardy: Documents, etc.-Haddan y Stubbs: Councils and Eccles. Doc'ts.-Stubbs: Constit. Hist. of Engl., III. 294-387.-La Hist. de Inglaterra, por Lingard, bks. III, IV, y Green, bk. IV.-Capes: The Engl. Ch. in the 14th and 15th Centt., Londres, 1900.-Haller: Papsttum und Kirchenreform, pp. 375-465.-Jessopp: The Coming of the Friars.-Creighton: Hist. of Epidemics in England.-Gasquet: The Great Pestilence, 1893.-Rashdall y otros: Hist. de Oxford y Cambridge.-El Dict. de Nat. Biog.-También la Hist. of Gr. Brit. de Thos. Fuller, por sus juicios generales y declaraciones pintorescas.-Loserth: Studien zur Kirchenpolitik Englands im 14 Jahrh. in Sitzungsberichte d. kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in Wien, Viena, 1897.-G. Kriehn: Studies in the Sources of the Social Revol. of 1381, Am. Hist. Rev., enero-octubre, 1902.-C. Oman: The Great Revolt in 1381, Oxford, 1906.-Traill: Social Engl., vol. II., Londres, 1894.-Rogers: Six Centt. of Work and Wages.-Cunningham: Growth of Engl. Industry.

Para §§ 40-42. John Wyclif. John Wyclif.-I. La publicación de las obras de Wyclif pertenece casi en su totalidad a los últimos veinticinco años, y comenzó con la creación de la Sociedad Wyclif, 1882, que se debió a una convocatoria de eruditos alemanes. En 1858, Shirley, Fasc., p. xlvi, pudo escribir: "De los escritos ingleses de Wyc sólo han visto la luz dos tratados breves", y en 1883, Loserth habló de sus tratados "pudriéndose en el polvo". La mayoría de los manuscritos se encuentran en las bibliotecas de Oxford, Praga y Viena. El Trialogus se publicó en Basilea en 1525, y el Wycket de Wycliffe, en inglés, en Núremberg en 1546. Reimpreso en Oxford, 1828.-Latin Works, ed. por la Wyclif Soc., organizada, 1882, en respuesta al llamamiento de Buddensieg en la Academia, 17 de septiembre de 1881, 31 vols., Londres, 1884-1907.-De officia pastorli, ed. por Lechler, Leipzig, 1863.-Trialogus, ed. por Lechler, Oxford, 1869.-De veritate sac. Scripturae, ed. de Rudolf Buddensieg, 3 vols., Leipzig, 1904.-De potestate papae, ed. de Loserth, Londres, 1907.-Engl. Works: Three Treatises, de J. Wyclffe, ed. por J. H. Todd, Dublín, 1851.-*Select Engl. Works, ed. por Thos. Arnold, 3 vols., Oxford, 1869-1871.-*Engl. Works Hitherto Unprinted, ed. por F. D. Matthew, Londres, 1880, con valiosa Introd.-*Wyclif's trans. of the Bible, ed. por Forshall y Madden, 4

vols, Oxford, 1850.-Su New Test. con Introd. y Glosario, por W. W. Skeat, Cambridge, 1879.-La trans. de Job, Pss., Prov., Eccles. y Canticles, Cambridge, 1881.-Para la lista de las obras de Wyclif, véase Canon W. W. Shirley: Cat. of the Works of J. W., Oxford, 1865. También Lechler en su Vida de Wiclif, II. 559-573, trad. inglesa, págs. 483-498. También la lista de Rashdall en Dict. of Nat. Biog.-II. Thomas Netter de Walden, carmelita, m. 1430: Fasciculi zizaniorum Magistri Joh. Wyclif cum tritico (Manojos de cizaña de J. Wyc. con el trigo), colección de documentos y narraciones indispensables, ed. por Shirley, con valiosa Introd., Rolls Ser., Londres, 1858.-También Doctrinale fidei christianae Adv. Wicleffitas et Hussitas en su Opera, París, 1532, mejor ed., 3 vols., Venecia, 1757. Walden no podía discernir defectos en los frailes, y representaba el extremo opuesto a Wyclif. Participó en el Concilio de Pisa, fue provincial de su orden en Inglaterra y confesor de Enrique V. Las obras contemporáneas citadas anteriormente, Chron. Angliae, Walsingham, Knighton, etc.-England in the Time of Wycliffe en trans. y reimpresiones, Dept. of Hist. Univ. de Pa., 1895.-John Foxe: Book of Martyrs, Londres, 1632, etc.-John Lewis: Hist. of the Life and Sufferings of J. W., Oxford, 1720, etc., y 1820.-R. Vaughan: Vida y opiniones de J. de Wycliffe, 2 vols., Londres, 1828, 2ª ed., 1831.-V. Lechler: J. von Wiclif und die Vorgesch. der Reformation, 2 vols., Leipzig, 1873.-*Trans. inglesa, J. W. and his Engl. Precursors, with valuable Notes by Peter Lorimer, 2 vols., Londres, 1878, nueva ed., 1 vol., 1881, 1884.-*R. Buddensieg: J. Wiclif und seine Zeit, Gotha, 1883. También J. W. as Patriot and Reformer, Londres, 1884.-E. S. Holt: J. de W., the First Reformer, and what he did for England, Londres, 1884.-V. Vattier: J. W., sa vie, ses oeuvres et sa doctrine, París, 1886.-*J. Loserth: Hus und Wiclif, Prag y Leipzig, 1883, trad. inglesa, Londres, 1884. También W.'s Lehre v. wahrem u. falschem Papsttum, en Hist. Zeitschrift, 1907, p. 237 sqq.-L. Sergeant: John Wyclif, Nueva York, 1893.-H. B. Workman: The Age of Wyclif, Londres, 1901.-Geo. S. Innes: J. W., Cin'ti.-J. C. Carrick: Wyc. and the Lollards, Londres, 1908.-C. Bigg, en Wayside Sketches in Eccles. Hist., Londres, 1906.-Para otras biografías, véase Shirley: Fasciculus, p. 531 sqq.-III. J. L. Poole: W. and Movements for Reform, Londres, 1889, y W.'s Doctr. of Lordship in Illustr. of Med. Thought, 1884. Thought, 1884.-Wiegand: De Eccles. notione quid Wiclif docuerit, Leipzig, 1891.-*G. M. Trevelyan: Engl. In The Age Of W., Londres, 2ª ed., 1899.-Powell y Trevelyan: The Peasants' Rising and the Lollards, Londres, 1899.-H. Fürstenau: J. von W.'s Lehren v. d. Stellung d. weltl. Gewalt, Berlín, 1900.-Haddan y Stubbs: Councils and Eccles. Docts.-Gee y Hardy.-Stubbs: Constit. Hist., III. 314-374.-The Histt. of Capes, Green and Lingard, vol. IV.-The Histt. of the Engl. Bible, by Eadie, Westcott, Moulton, Stoughton, Mombert, etc.-Matthew: Authorship of the Wycliffite Bible, Engl. Hist. Rev., enero, 1895.-Gasquet: The Eve of the Reformation, nueva ed., Londres, 1905; The Old Engl. Bible and Other Essays, Londres, 1908.-R. S. Storrs: J. Wyc. and the First Engl. Bible in Sermons and Addresses, Boston, 1902. Un elocuente discurso pronunciado en Nueva York con motivo del 500 aniversario de la aparición del Nuevo Testamento de Wyclif.-Rashdall en Dict. of Natl. Biog., LXIII. 202-223.-G. S. Innis: Wycliffe Cinti.

Para § 43. Lollards. Las obras de Knighton, Walsingham, Foedera de Rymer, Chron. Angliae, Walden's Fasc. ziz., Foxe's Book of Martyrs. También Adam Usk: Chronicle.-Thos. Wright: Polit. Poems and Songs, Rolls Ser., 2 vols., Londres, 1859.-Fredericq: Corp. inquis. Neerl., vols. I.-III.-Reginald Pecock: The Repressor of overmuch Blaming of the Clergy, ed. por Babington, Rolls Ser., 2 vols., Londres, 1860.-The Histt. of Engl. and the Church of Engl.-

A. M. Brown: Leaders of the Lollards, Londres, 1848.-W. H. Summers: Our Lollard Ancestors, Londres, 1904.-*James Gairdner: Lollardy and the Reform. in Engl., 2 vols., Londres, 1908.-E. P. Cheyney: The Recantations of the Early Lollards, Am. Hist. Rev., abril, 1899.-H. S. Cronin: The Twelve Conclusions of the Lollards, Engl. Hist. Rev., abril, 1907.-Art. Lollarden, por Buddensieg en Herzog, XI. 615-626.-Las obras de Trevelyan y Forshall y Madden, citadas anteriormente, y Oldcastle, vol. XLII. 86-93, y otros artt. en Dict. of Nat. Biog.

Para §§ 44-46. Juan Huss. - Hist. et monumenta J. Hus atque Hieronymi Pragensis, confessorum Christi, 2 vols., Nürnberg, 1558, Frankfurt, 1715. He utilizado la edición de Fráncfort -W. Flajshans: Mag. J. Hus Expositio Decalogi, Prag, 1903; De corpore Christi: De sanguine Christi, Prag, 1904; Sermones de sanctis, Prag, 1908; Super quatuor sententiarum, etc.-*Francis Palacky: Documenta Mag. J. Hus, vitam, doctrinam, causam in Constantiensi actam consilio illustrantia, 1403-1418, pp. 768, Prag, 1869. En gran parte de fuentes inéditas. Contiene el relato de Pedro de Mladenowitz, que estuvo con Huss en Constanza. J. Erben (archivero de Prag): Mistra Jana Husi sebrané spisy Czeske. A collection of Huss' Bohemian writings, 3 vols., Prag, 1865-1868.-Trans. of Huss' Letters, first by Luther, Wittenberg, 1536 (four of them, together with an account by Luther of Huss' trial and death), republ. by C. von Kügelgen, Leipzig, 1902.-Mackenzie: Huss' Letters, Edinburgh, 1846.-*H. B. Workman y B. M. Pope: Letters of J. Hus with Notes.-Para obras sobre el Concilio de Constanza, véase Mansi, vol. XXVIII, Van der Hardt, Finke, Richental, etc., véase § 12.-C. von Höfler: Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung, 3 vols., Viena, 1856-1866. Contiene Mladenowitz y otros documentos contemporáneos.-*Palacky, descendiente de los Hermanos de Bohemia, m. 1876: Geschichte von Böhmen, Prag, 1836 y ss., 3ª ed., 5 vols., 1864 y ss. El tomo III de la primera edición fue mutilado en Viena por el censor de la prensa (el cargo no fue abolido hasta 1848), a causa de la verdadera luz en la que Huss fue colocado. Sin embargo, causó tal impresión que el barón Helfert recibió el encargo de escribir una réplica, que apareció en Prag, 1867, pág. 287. Palacky: Die Vorlaeufer des Hussitenthums in Böhmen, Prag, 1869. Köhler: J. Hus u. s. Zeit, 3 vols., Leipzig, 1846.-E. H. Gillett, Prof. en la Univ. de Nueva York, m. Nueva York, 1876: Life and Times of J. Huss, 2 vols., Boston, 1863, 3a ed., 1871.-W. Berger: J. Hus u. König Sigismund, Augsburgo, 1871.-Bonnechose: J. Hus u. das Concil zu Kostnitz, trad. alemana, 3a ed., Leipzig, 1870.-F. v. Bezold: Zur Gesch. d. Husitenthums, Munich, 1874.-E. Denis: Huss et la guerre des Hussites, París, 1878. H. Wratislaw: J. Hus, Londres, 1882.-*J. Loserth: Wiclif y Hus, también Beiträge zur Gesch. der Hussit. Bewegung, 5 vols. pequeños, 1877-1895, reimpresos de revistas. También Introd. to his ed. of Wiclif's De ecclesia. También art. J. Huss en Herzog, Encyc., VIII. 473-489.-Lechler: J. Hus, Leipzig, 1890.-*J. H. Wylie: The Counc. of Constance to the Death of J. Hus, Londres, 1900.-*H. B. Workman: The Dawn of the Reformation, The Age of Hus, Londres, 1902. 431-566.-Hefele, vol. VII.-*J. B. Schwab: J. Gerson, pp. 527-609.-Tschackert: Von Ailli, pp. 218-235.-W. Faber y J. Kurth: Wie sah Hus aus? Berlín, 1907.-También J. Huss de Lützow, N. Y., 1909, y Kuhr, Cinti.

Para § 47. Los husitas. Los husitas.-Mansi, XXVII, XXIX.-Haller: Concil. Basiliense.-Bezold: König Sigismund und d. Reichskriege gegen d. Husiten, 3 vols., Munich, 1872-1877.-*Jaroslav Goll: Quellen und Untersuchungen zur Gesch. der Böhmischen Brüder, 2 vols., Prag, 1878-1882.-*L. Keller: Die Reformation und die aelteren Reformparteien, Leipzig,

1885.-W. Preger: Ueber das Verhältniss der Taboriten zu den Waldesiern des 14ten Jahrh., 1887.-Haupt: Waldenserthum und Inquisition im südöstlichen, Deutschland, Freiburg i. Br., 1890.-H. Herre: Die Husitenverhandlungen, 1429, en Quellen u. Forschungen d. Hist. Inst. von Rom, 1899.-*E. Müller: Böhm. Brüder, Herzog, III. 445-467.-E. De Schweinitz: The Hist. of the Church known as the Unitas Fratrum, Belén, 1885.-También Hergenröther-Kirsch: Kirchengesch., II. 886-903.

§ 39. La Iglesia en Inglaterra en el siglo XIV.

El siglo XIV fue testigo de mayores cambios sociales en Inglaterra que cualquier otro siglo, excepto el XIX. Estos cambios se debieron en gran parte a la guerra de los Cien Años con Francia, que comenzó en 1337, y a los terribles estragos de la peste negra. El siglo se caracterizó por la adopción legal de la lengua inglesa como idioma del país y el creciente respeto por el parlamento, en cuyos consejos la rica clase burguesa exigía tener voz, y su división definitiva en dos cámaras, 1341. El malestar social del país se expresó en arengas populares, poemas y tratados que afirmaban los derechos de la clase de los villanos y siervos, y en el levantamiento conocido como la Revuelta de los Campesinos.

La vida netamente religiosa de Inglaterra, en este período, estuvo marcada por una obstinada resistencia a las pretensiones papales de jurisdicción, que culminó en las Actas de los Provisores, y por la aparición de John Wyclif, una de las personalidades más originales y vigorosas que ha producido la Iglesia inglesa.

La Gran Peste de 1348 precipitó una revolución industrial en la isla. Las necesidades de la vida aumentaron enormemente de valor. Grandes extensiones de tierra pasaron de los pequeños arrendatarios a manos de los terratenientes de la clase alta. Las ovejas y el ganado, como escribió un contemporáneo, "se extraviaban por los campos y el grano, y no había nadie que pudiera conducirlos". Los siervos y los villanos encontraron en el desorden de la sociedad una oportunidad para escapar del yugo de la servidumbre, y descubrieron en la vagancia o en los compromisos independientes las alegrías de una libertad recién encontrada. Estas condiciones inestables dieron lugar a los famosos estatutos del reinado de Eduardo III, 1327-1377, que regulaban los salarios y los precios de los productos básicos.

El descontento popular provocado por estas normas y por el aumento de los impuestos, necesario a causa de las guerras con Francia, tomó la forma de una rebelión organizada. La era del feudalismo llegaba a su fin. Las viejas ideas sobre el trabajo y el labrador de la tierra empezaban a ceder ante modos de pensamiento más justos. Entre los agitadores estaban John Ball, a quien Froissart, con su característica indiferencia aristocrática, llamó "el cura loco de Kent", el poeta Longland y el líder insurgente, Watt Tyler. En sus arengas, Ball encendía el sentimiento popular apelando a los derechos originales del hombre. ¿Con qué derecho, exclamaba, "ellos, que se llaman señores, son más grandes que nosotros? ¿En qué se basan para mantenernos en vasallaje? ¿No venimos todos del mismo padre y de la misma madre, Adán y Eva?". El espíritu de la libertad individual se respiraba en la eficaz rima, que corría como un reguero de pólvora, -

Cuando Adán cavó y Eva abarcó

¿Quién era entonces el caballero?

Las rimas, que Will Longland lanzó en su Queja de Piers Ploughman, ventilaban los sufrimientos y las reivindicaciones del jornalero y reclamaban un trato justo como el que el hermano tiene derecho a esperar del hermano. Caballero y villano se enfrentaban a los mismos destinos eternos. "Aunque sea tu subalterno", escribió el poeta, "tal vez en el cielo esté mejor colocado y con más dicha que tú". El creciente sentimiento de importancia nacional y dignidad individual fue alimentado por la victoria de Crécy, 1346, donde las pequeñas bolas de hierro, utilizadas por primera vez, asustaron a los caballos; por la batalla de Poictiers, diez años después; por el tratado de Brétigny, 1360, por el que Eduardo fue confirmado en la posesión de grandes porciones de Francia, y por las hazañas del Príncipe Negro. El espectáculo del rey francés, Juan, cautivo en las calles de Londres, causó una profunda impresión. Estos acontecimientos y la legalización de la lengua inglesa, 1362,535 contribuyeron a desarrollar un sentimiento nacional y patriótico antes desconocido en Inglaterra.

El levantamiento, que estalló en 1381, fue una vigorosa afirmación de la demanda popular de una corrección de las desigualdades sociales entre las clases de Inglaterra. Las bandas insurgentes, que marcharon a Londres, fueron pacificadas por las justas promesas de Ricardo II, pero la banda de Kentish, dirigida por Watt Tyler, antes de dispersarse, tomó la Torre y dio muerte al primado, Sudbury. Se había negado a favorecer la derogación del odiado impuesto de decapitación. Las abadías de St. Albans y Edmondsbury fueron saqueadas y los monjes maltratados, pero estos actos de violencia fueron poca cosa comparados con la perpetua importancia del levantamiento para el bienestar social e industrial del pueblo inglés. Las exigencias de los insurgentes, en lo que se refiere al clero, insistían en que las tierras y los bienes de la Iglesia, una vez satisfechas las necesidades razonables del clero, debían distribuirse entre los feligreses, y que debía haber un solo obispo para Inglaterra. Esto supuso una ruptura con Roma.536

Era inevitable que la Iglesia sintiera los efectos de estos cambios. Su riqueza, que se calcula que cubría un tercio de la propiedad terrateniente del reino, y la ociosidad y mendicidad de los frailes, despertaron murmullos y descontento generalizados. Los estragos causados entre el clero por la peste negra hicieron necesarias medidas extraordinarias para reclutar sus filas. El obispo de Norwich fue autorizado a reemplazar a los muertos ordenando a 60 jóvenes antes de la edad canónica. Con el aumento de los artículos de primera necesidad, los estipendios del vasto cuerpo de la clase sacerdotal se hicieron aún más inadecuados. El arzobispo Islip de Canterbury y otros prelados, aunque reconocían en sus pastorales el malestar reinante, en lugar de mostrar la debida simpatía, condenaban la codicia del clero. Por otra parte, Longland escribió sobre las dificultades a las que se veían sometidos para ganarse la vida aceptando empleos seculares y a menudo serviles en el palacio real y en los salones de la alta burguesía.

Párroco y párroco suplicantes al obispo,

Que sus parroquias fueron pore sith la pestilencia tym,

Para tener una licencia y un leve en Londres para dwelle

Y syngen allí por symonye, porque la plata es swete.

En el seno del pueblo inglés se produjo un movimiento para limitar el poder de los obispos y exigir espiritualidad y eficacia al clero. Los obispos, que seguían siendo poderosos, se vieron despojados de parte de su prestigio por la decisión parlamentaria de 1370, que restringía los altos cargos del Estado a los laicos. El primer canciller laico fue nombrado en 1340. El obispo, sin embargo, era un gran personaje, y pobre de la parroquia que no hiciera los preparativos adecuados para su entretenimiento y no hiciera sonar las campanas a su llegada. El arzobispo Arundel, dice Foxe pintorescamente, "tomaba mucho rapé y suspendía a todos los que no lo recibían con el ruido de las campanas". Cada diócesis tenía su propia prisión, en la que el obispo metía a los clérigos refractarios para que hicieran penitencia o recibieran castigos más severos.

La masa del clero era poco instruida. Los puestos y las canonjías, con rentas atractivas, cuando no iban a parar a manos de extranjeros, se consideraban premios propios de los hijos más jóvenes de los nobles. Por otra parte, los prelados vivían en la abundancia. El famoso obispo de Winchester, Guillermo de Wykeham, contaba con cincuenta señoríos propios. En los más grandes mantenía residencias oficiales, con salón y capilla. Este prelado viajaba de una a otra, tomando cuentas a sus mayordomos, recibiendo solicitudes para la tonsura y la ordenación y atendiendo otros asuntos oficiales. Muchos de los miembros del bajo clero procedían de la clase de los villanos, cuyos hijos necesitaban una exención especial para asistir a la escuela. El día que recibían órdenes eran manumitidos.

El beneficio del clero, así llamado, seguía siendo una fuente de injusticia para el pueblo en general. A mediados del siglo XIII, la reclamación de diezmos por parte de la Iglesia se extendía no sólo a los productos del campo, sino también a las aves de corral del corral y al ganado del establo, a la captura de peces y a la caza de los bosques. Los testamentos daban casi invariablemente al sacerdote "el mejor animal" o el "mejor bien rápido". La Iglesia recibía y no devolvía y, a pesar del estatuto de Mortmain, se le seguían haciendo legados. Sin embargo, llegó a considerarse un principio establecido que la propiedad de la Iglesia y del clero era susceptible de impuestos civiles, y los obispos, voluntariamente o por obligación, prestaban dinero al rey. Las exigencias de las campañas francesas hicieron imperativa tal imposición.

Las indulgencias se anunciaban libremente para conseguir ayudas para la construcción de iglesias, como en el caso de la catedral de York, en 1396, la erección de puentes, el relleno de caminos embarrados y para otras mejoras públicas. El clero, aunque se le negaba el derecho a participar en los bolos e incluso en el pasatiempo de las damas, tomaba parte en las fiestas de los pueblos, como la Church-ale, una especie de fiesta medieval de donación, en la que había jolgorio general, se elaboraba cerveza y la gente bebía libremente a la salud del sacerdote y en beneficio de la Iglesia. En cuanto a la moral del clero, siempre hay que tener cuidado de no basar afirmaciones generalizadas en delitos que tienden a enfatizarse desproporcionadamente. Es cierto, sin embargo, que el celibato no se imponía universalmente, y se dan frecuentes noticias de dispensas concedidas a clérigos de nacimiento ilegítimo. El obispo Quevil de Exeter se quejaba de que los sacerdotes con familia invertían sus ahorros en beneficio de sus parejas matrimoniales y de sus hijos. En el período siguiente, en 1452, De la Bere, obispo de St. David, según su propia declaración, sacaba 400 marcos anuales de los sacerdotes por el privilegio de tener concubinas, un noble, igual en valor a un marco, de cada uno.537 Glower, en su Vox clamantis, dio una

imagen oscura de los hábitos clericales, y acusa al clero de vicios groseros como los que ahora apenas se sueñan. El historiador de la Iglesia, Capes, concluye que "la inmoralidad y la negligencia estaban ampliamente extendidas entre el clero".538 El declive de la disciplina entre los frailes y sus rudos modales, una característica prominente de la época, fueron objeto de las críticas de Fitzralph de Armagh, de la severa condena de Wyclif y del sarcasmo juguetón de la pluma de Chaucer. El celo por aprender que les había caracterizado a su llegada a Inglaterra, a principios del siglo XIII, había dado paso a una ociosidad autocomplaciente. Fitzralph, que fue miembro de Balliol, y probablemente canciller de la Universidad de Oxford, antes de ser elevado al episcopado, provocó la hostilidad de los frailes por una serie de sermones contra la teoría franciscana de la pobreza evangélica. Afirmaba que no era bíblica ni derivaba de las costumbres de la Iglesia primitiva. Por su temeridad se vio obligado a responder en Aviñón, donde parece que murió hacia el año 1360.539 De las cuatro órdenes de mendicantes, franciscanos, dominicos, carmelitas y agustinos, Longland cantó que

Predicaron al pueblo para su beneficio y el de ellos mismos

Glosado el Evangelio como ellos bien lyked,

Pues covetis de copis lo interpretaron como quisieron.

De los eclesiásticos del siglo, si exceptuamos a Wyclif, probablemente los más notables sean Thomas Bradwardine y Guillermo de Wykeham, el uno representante del estudio erudito, el otro del poder eclesiástico. Bradwardine, teólogo, filósofo, matemático y astrónomo, estudió en el Merton College de Oxford en 1325. En Aviñón, adonde fue para recibir la consagración a la sede de Canterbury, 1349, tuvo una extraña experiencia. Durante el banquete ofrecido por Clemente VI, las puertas se abrieron de par en par y entró un payaso, sentado sobre un asno, que pidió humildemente al pontífice que le nombrara arzobispo de Canterbury. Este insulto, inventado por el sobrino de Clemente, Hugo, cardenal de Tudela, y otros miembros del sagrado colegio, aludía al comentario hecho por el papa de que, si el rey de Inglaterra le pidiera que nombrara obispo a un asno, no se atrevería a negarse. El deporte arroja una luz desagradable sobre los ideales de la curia, pero al mismo tiempo da testimonio del intento que se estaba haciendo en Inglaterra para controlar el nombramiento de eclesiásticos. Bradwardine gozaba de una reputación tan envidiable que Wyclif y otros contemporáneos ingleses le dieron el título de Profound Doctor-doctor profundus.540 En su obra principal sobre la gracia y el libre albedrío, pronunciada como una serie de conferencias en Merton, declaró que la Iglesia corría tras Pelagio.541 En las escuelas filosóficas rara vez había oído nada sobre la gracia, sino todo el día las afirmaciones de que somos dueños de nuestra propia voluntad. Era un determinista. Todas las cosas, afirmaba, que ocurren, ocurren por la necesidad de la causa primera. En su Cuento de Monjas, hablando de la predestinación de Dios, Chaucer dice:-

Pero él no puede boult a la bren

Al igual que el santo doctor, S. Austin,

O Boece (Boecio), o el obispo Bradwardine.

Wykeham, 1324-1404, el modelo de un prelado mundano y aristocrático, era un pluralista sin rubor, y se dice que su sede de Winchester le reportó 60.000 libras de nuestro dinero anualmente. Sólo en 1361 recibió prebendas en San Pablo, Hereford, Salisbury, San David, Beverley, Bromyard, Wherwell Abergwili y Llanddewi Brewi, y al año siguiente en Lincoln, York, Wells y Hastings. Ocupó durante un tiempo el cargo principal de canciller, pero cayó en desgracia. Su memoria se conserva en la escuela de Winchester y en el New College de Oxford, fundado por él. La dotación principesca del New College, cuyas primeras piedras se colocaron en 1387, incluía 100 becas. Estas donaciones sitúan a Wykeham en el primer rango de los mecenas ingleses de la enseñanza, junto al cardenal Wolsey. También ocupa un lugar en los manuales de cortesía de la vida por sus famosas palabras: "Los modales hacen al hombre".542

Las luchas de siglos anteriores contra la invasión de Roma sobre las temporalidades de la Iglesia inglesa se mantuvieron en este periodo. La queja de Matthew Paris543 de que la Iglesia inglesa se mantenía entre dos ruedas de molino, el rey y el papa, seguía siendo cierta, con esta diferencia, sin embargo, la influencia del rey llegó a ser preponderante. Las leyes del parlamento enfatizaban su derecho a dictar o vetar nombramientos eclesiásticos y reconocían su prerrogativa soberana de gravar las propiedades de la Iglesia. El evidente apoyo que el Papa prestó a Francia en sus guerras con Inglaterra y los escándalos de la residencia de Aviñón favorecieron la afirmación de la autoridad de la corona en estos aspectos. Wyclif se quejaba con frecuencia de que el papa y los cardenales estaban "aliados con los enemigos del reino inglés "544 y los registros papales del periodo de Aviñón, que recogen los llamamientos enviados al rey inglés para concluir la paz con Francia, casi siempre mencionan términos que habrían hecho que Francia saliera ganando. Al estallar la guerra, en 1339, Eduardo III se quejaba con orgullo de que le partía el corazón ver que las tropas francesas eran pagadas en parte con fondos papales545.

Los tres actos religiosos más importantes de Inglaterra entre la entrega de la corona de Juan a Inocencio III y el Acta de Supremacía, 1534, fueron los estatutos parlamentarios de Mortmain, 1279, de Provisores, 1351, y para la quema de herejes, 1401. El estatuto de Mortmain o de la Mano Muerta prohibía la enajenación de tierras para sustraerlas de la obligación de servicio o tributación al poder secular. El estatuto de Provisores, renovado y ampliado en las leyes de Praemunire, 1353, 1390 y 1393, se refería al tema de los derechos papales sobre los nombramientos y las temporalidades de la Iglesia inglesa. Esta vieja manzana de la discordia se retomó a principios del siglo XIV en el estatuto de Carlyle, 1307,546 que prohibía a los extranjeros, designados para visitar casas religiosas en Inglaterra, sacar dinero de la tierra y también el pago de tasas e imposiciones impuestas a los establecimientos religiosos desde el extranjero. En 1343, el Parlamento pidió al Papa que revocara todas las "reservas, provisiones y colaciones" que, según afirmaba, frenaban las mejoras de la Iglesia y el flujo de limosnas. Protestó además contra el nombramiento de extranjeros para los livings ingleses, "algunos de ellos nuestros enemigos que no conocen nuestra lengua." Clemente VI, respondiendo a los escritos del rey y del parlamento, declaró que, cuando hacía provisiones y reservas, era por el bien de la Iglesia, y exhortó a Eduardo a actuar como debía un príncipe católico y a no permitir que se hiciera nada en su reino que fuera contrario a la Iglesia romana y a la libertad eclesiástica. Tal libertad el Papa dijo que

"defendería como quien ha de dar cuenta en el juicio final". La libertad en este caso significaba el ejercicio libre y sin trabas de las pretensiones señoriales hechas por sus predecesores desde Hildebrando hacia abajo.547 Thomas Fuller estaba cerca de la verdad, cuando, definiendo las disposiciones y reservas papales, escribió: "Cuando cualquier obispado, lugar de abad, dignidad o buena vida (aquila non capit muscas - el águila no se fija en las moscas) estaba a punto de ser anulado, el papa, por una prolepsis provechosa para sí mismo, predisponía tales lugares a los sucesores que le placieran. Con este artificio derrotó, cuando le plugo, la elección legal de todos los conventos y la presentación legítima de todos los patronos."

El memorable estatuto de Provisors prohibía todas las disposiciones y reservas papales y todos los impuestos sobre los bienes de la Iglesia contrarios a las costumbres de Inglaterra. La ley de 1353 trató de recortar más eficazmente el poder del papa prohibiendo llevar cualquier pleito contra un patrón inglés ante un tribunal extranjero.548

El Papa sólo prestó a estas leyes la atención que requería la conveniencia. Esta reivindicación, hecha por uno de sus predecesores en la bula Cupientes, del derecho a ocupar todos los beneficios de la Cristiandad, no tenía idea de abandonarla, y, siempre que era posible, proveía a su hambrienta familia de cardenales y otros eclesiásticos de los proverbialmente gordos nombramientos de Inglaterra. De hecho, los casos de tales nombramientos dados por Merimuth, y especialmente en los libros papales impresos por Bliss, son tan recurrentes que uno podría fácilmente tener la impresión de que la única preocupación del pontífice por la Iglesia inglesa era ver que sus sustentos fueran puestos en manos de extranjeros. He contado los números en varios lugares tal como los da Bliss. En una página, 4 de 9 entradas eran nombramientos papales. Una sección de 2½ páginas anuncia "provisiones de una canonjía, con expectativa de una prebenda" en las siguientes iglesias: 7 en Lincoln, 5 en Salisbury, 2 en Chichester, y 1 en Wells, York, Exeter, San Patricio, Dublín, Moray, Southwell, Howden, Ross, Aberdeen, Wilton.549 De 1342 a 1385, el deanato de York fue ocupado sucesivamente por tres cardenales romanos. En 1374, las rentas del tesorero, del deán y de los dos arcedianatos de Salisbury siguieron el mismo camino. Al final del reinado de Eduardo III, cardenales extranjeros poseían los deanatos de York, Salisbury y Lichfield, el arcedianato de Canterbury, considerado el más rico de los preferentes ingleses, e innumerables prebendas. Los obispos y abades electos tenían que viajar a Aviñón y, a menudo, gastar meses y mucho dinero en conseguir la confirmación de sus nombramientos y, en algunos casos, el prelado electo era apartado con el argumento de que ya se había hecho una provisión para su cargo. En cuanto a las sedes reservadas por el papa, Stubbs da la siguiente lista, que se extiende a lo largo de un breve periodo de años: Worcester, Hereford, Durham y Rochester, 1317; Lincoln y Winchester, 1320; Lichfield, 1322; Winchester, 1328; Carlisle y Norwich, 1825; Worcester, Exeter y Hereford, 1827; Bath, 1829; Durham, Canterbury, Winchester y Worcester, 1334. Se adoptaron disposiciones en pleno reconocimiento del sistema plural. Así, Walter de Londres, confesor del rey, fue nombrado por el papa para el deanato de Wells, aunque, como se afirma en el breve papal, ya poseía una considerable lista de "canonjías y prebendas", Lincoln, Salisbury, St. Paul, St. Martin Le Grand, Londres, Bridgenorth, Hastings y Hareswell en la diócesis de Salisbury.550 Mediante la práctica de promover obispos de una sede a otra, el papa lograba para sus favoritos lo que no podría haber hecho de ninguna otra manera. Así, por la

promoción de Sudbury en 1874 a Canterbury, el papa pudo trasladar a Courtenay de Hereford a Londres, y a Gilbert de Bangor a Hereford, y así de un solo golpe se enriqueció con las primicias de cuatro sedes.

A pesar de la legislación, los recaudadores papales siguieron ejerciendo su oficio en Inglaterra, pero con menos publicidad y confianza que en los dos siglos anteriores. En 1879, Urbano VI envió a Cosmatus Gentilis como su nuncio y recaudador en jefe, con instrucciones de que él y sus subcolectores devolvieran rápidamente a Roma, especialmente los peniques de Pedro.551 En 1375, Gregorio XI había pedido a los arzobispos de Canterbury y York que recaudaran un impuesto de 60.000 florines para la defensa de las tierras de la sede apostólica, aunque los beneficios ingleses en manos de cardenales estaban exentos. El cronista Merimuth, en un párrafo notable que resume la práctica curial de saquear las sedes e iglesias inglesas, subraya la persistencia y astucia con la que la silla apostólica, desde la época de Clemente V, había extorsionado oro y riquezas como si los ingleses pudieran ser tratados como bárbaros. A Juan XXII. lo representa como si se hubiera reservado todos los bienes de Inglaterra. Bajo Benedicto XII. las cosas no fueron tan mal. El sucesor de Benedicto, Clemente VI, fue de todos los infractores el más inescrupuloso, reservándose o distribuyendo entre los miembros de la curia los lugares más gordos de Inglaterra. Los mismos enemigos de Inglaterra, como continúa Merimuth, fueron así puestos en posesión de los ingresos ingleses, y en Aviñón se hizo corriente el proverbio de que los ingleses eran como asnos dóciles que soportaban todas las cargas que se les imponían.552 Este pródigo francés amenazó a Eduardo III con la excomunión y a la tierra con el entredicho, si no cesaba la resistencia a sus nombramientos y si se seguían reteniendo sus ingresos. El papa murió en 1353, antes de la fecha fijada para la ejecución de su iracunda amenaza. Mientras Francia se hacía inglesa por las armas inglesas, los eclesiásticos italianos y franceses conquistaban los recursos de Inglaterra.

El gran nombre de Wyclif, que aparece claramente en 1366, representa el elemento patriótico en toda su fuerza. En sus discusiones sobre el señorío, presentadas en dos extensos tratados, expuso la teoría de la jefatura del soberano sobre los asuntos temporales de la Iglesia en sus propios dominios, hasta la incautación de sus temporalidades. En él, la Iglesia fue testigo de un eclesiástico de igual metal que Thomas à Becket, un hombre, sin embargo, que no se rebajó, en su amor por su orden, a humillar al Estado bajo la mano de la Iglesia. Representaba la voluntad popular, el sentido común de la humanidad respecto a la provincia de la Iglesia, la teoría neotestamentaria de la esfera espiritual. Si no hubiera estado prácticamente solo, se habría anticipado en más de dos siglos a la limitación del poder del Papa en Inglaterra.

§ 40. John Wyclif.

"Un buen hombre estaba allí de religioun

Eso era un poro Persone de una ciudad;

Pero rico era de pensamiento y obra santos;

También era un hombre culto, un oficinista,

Que el evangelio de Cristo preche.

* * * * * * *

Este noble ejemplo a su shepe él gaf,

Que primero trabajaba y después enseñaba.

* * * * * * *

Creo que no hay mejor sacerdote que él,

Esperó después de ninguna pompe ne reverencia;

Ne le hizo ninguna conciencia condimentada,

Pero Cristo y sus apóstoles doce

Enseñaba, pero antes lo seguía él mismo "553.

Chaucer.

El título de Reformadores antes de la Reforma se ha dado acertadamente a un grupo de hombres de los siglos XIV y XV que anticiparon muchas de las enseñanzas de Lutero y de los reformadores protestantes. Se trata de Wyclif en Inglaterra, Juan Huss en Bohemia, Savonarola en Florencia y Wessel, Goch y Wesel en el norte de Alemania. A estos hombres el escultor les ha dado un lugar en el pedestal de su famoso grupo de Worms que representa la Reforma del siglo XVI. Si exceptuamos al reformador moral Savonarola, se diferencian del grupo de los místicos alemanes, que buscaban una purificación de la vida por vías tranquilas, por haber expresado abiertamente su desacuerdo con las enseñanzas rituales y doctrinales de la Iglesia. También difieren del grupo de reformadores eclesiásticos, D'Ailly, Gerson, Nicolás de Clamanges, que se preocuparon por la estructura del derecho canónico y no fueron más allá de la corrección de los abusos en la administración y la moral de la Iglesia. Wyclif y sus sucesores fueron reformadores doctrinales. En algunos puntos de vista habían sido anticipados por Marsiglio de Padua y los otros asaltantes del papado de la primera mitad del siglo XIV.

John Wyclif, llamado la Estrella Matutina de la Reforma y, en el momento de su muerte, en Inglaterra y Bohemia, el médico evangélico,554 nació alrededor de 1324 cerca del pueblo de Wyclif, Yorkshire, en la diócesis de Durham.555 Sus propios escritos apenas dan una pista de los acontecimientos de su carrera, y poco se puede deducir de sus contemporáneos inmediatos. Era de sangre sajona. Cursó sus estudios en Oxford, que contaba con seis colegios. Fue alumno de Balliol y maestro de ese colegio en 1361. También estuvo relacionado con Merton y Queen's, y probablemente fue maestro de Canterbury Hall, fundado por el arzobispo Islip.556 Fue nombrado sucesor de las casas de Fillingham, 1363, Ludgershall, 1368, y por nombramiento del rey, de Lutterworth, 1374. La vida de Lutterworth estaba valorada en 26 libras al año.

Wyclif ocupa un lugar distinguido como escolar de Oxford, patriota, defensor de reformas teológicas y prácticas y traductor de las Escrituras al inglés. El cisma papal, que se

produjo en medio de su carrera pública, tuvo una importante influencia en sus opiniones sobre la autoridad papal.

Hasta donde se sabe, se limitó, hasta 1366, a sus obligaciones en Oxford y a su trabajo parroquial. En ese año aparece como uno de los capellanes del rey y como opuesto a la supremacía papal en los asuntos eclesiásticos del reino. El parlamento de ese mismo año rechazó la demanda de Urbano V. para el pago del tributo, prometido por el rey Juan, que se había retrasado 33 años. Juan, declaró, no tenía derecho a obligar al reino con un gobernante extranjero sin el consentimiento de la nación. Wyclif, si no era miembro de este cuerpo, era ciertamente un consejero del mismo.557

En el verano de 1374, Wyclif fue a Brujas como miembro de la comisión nombrada por el rey para negociar la paz con Francia y tratar con los agentes del papa sobre la provisión de nombramientos eclesiásticos en Inglaterra. Su nombre figuraba en segundo lugar en la lista de comisionados, tras el del obispo de Bangor. En Brujas lo encontramos por primera vez en estrecha asociación con Juan de Gante, el hijo favorito de Eduardo, una asociación que continuó durante varios años, y durante un tiempo le sirvió para protegerse de la violencia eclesiástica.558

A su regreso a Inglaterra, comenzó a hablar como reformador religioso. Predicó en Oxford y Londres contra la soberanía secular del Papa, yendo, como dice el viejo cronista, de un lugar a otro y ladrando contra la Iglesia.559 Poco después, en uno de sus tratados, llamó al obispo de Roma "el anticristo, el orgulloso y mundano sacerdote de Roma, y el más maldito de los recortadores y monederos". Sostuvo que "no tiene más poder para atar y desatar que cualquier sacerdote, y que los señores temporales pueden apoderarse de las posesiones del clero si se ven presionados por la necesidad." El duque de Lancaster, enemigo declarado del clero, encabezó un movimiento para confiscar los bienes eclesiásticos. Piers Ploughman contaba con el respaldo de una amplia opinión pública cuando exclamó: "Tomad sus tierras, Señores, y dejadla vivir de dimes (diezmos)". El Buen Parlamento de 1376, a cuyas deliberaciones contribuyó Wyclif con su voz y su pluma, dio expresión enfática a las quejas públicas contra la jerarquía.

La actitud del profesor de Oxford se había vuelto demasiado flagrante como para no ser reprendida. En 1377, fue convocado ante el tribunal de William Courtenay, obispo de Londres, en San Pablo, donde el proceso comenzó con un violento altercado entre el obispo y el duque. La cuestión era si Wyclif debía tomar asiento o continuar de pie en el tribunal. Percy, lord mariscal de Inglaterra, le ordenó que se sentara, propuesta que el obispo consideró una indignidad inaudita para la corte. Ante esto, Lancaster, que estaba presente, juró que derribaría el orgullo de Courtenay y el de todos los prelados de Inglaterra. "Haced lo que podáis, señor", fue la enérgica réplica del obispo, que era hijo del duque de Devonshire. Siguió un tumulto popular, Wyclif protegido por Lancaster.

El propio papa Gregorio XI se ocupó ahora del infractor en un documento en el que condenaba 19 sentencias de sus escritos por erróneas y peligrosas para la Iglesia y el Estado. De hecho, emitió un lote de al menos cinco bulas, dirigidas al arzobispo de Canterbury, al obispo de Londres, a la Universidad de Oxford y al rey, Eduardo III. La comunicación al arzobispo Sudbury se abría con un untuoso panegírico de la gloriosísima piedad de Inglaterra en el pasado y del renombre de sus líderes eclesiásticos, campeones

de la fe ortodoxa e instructores no sólo de los suyos sino de otros pueblos en el camino de los mandamientos del Señor. Pero había llegado a sus oídos que el rector de Lutterworth había estallado en una locura tan detestable que no se retraía de proclamar públicamente proposiciones falsas que amenazaban la estabilidad de toda la Iglesia. Su Santidad, por lo tanto, pidió al arzobispo que mandara encarcelar a Juan y lo mantuviera en prisión hasta que el tribunal papal dictara sentencia definitiva.560 Parece que el vicecanciller de Oxford al menos hizo ademán de cumplir la orden del papa y encarceló al doctor hereje en Black Hall, pero el encarcelamiento fue sólo nominal.

Afortunadamente, el Papa podía enviar sus fulminaciones para atar y encarcelar, pero no estaba totalmente en su poder mantener la verdad atada y frenar el progreso del pensamiento. En su carta al canciller de Oxford, Gregorio alegó que Wyclif vomitaba desde la sucia mazmorra de su corazón las más perversas y condenables herejías, con las que esperaba contaminar a los fieles y llevarlos al precipicio de la perdición, derrocar a la Iglesia y subvertir el estado secular. El perturbador fue puesto en la misma categoría que aquellos príncipes entre los erroristas, Marsiglio de Padua y Juan de Jandun.561

El tribunal arzobispal de Lambeth, ante el que se citó al infractor, recibió un mensaje de la viuda del Príncipe Negro para que suspendiera el proceso, y la sesión fue interrumpida por ciudadanos londinenses que irrumpieron en la sala. En Oxford, los maestros de teología declararon ciertas las diecinueve proposiciones condenadas, aunque sonaron mal al oído. Pocas semanas después, en marzo de 1878, Gregorio murió y estalló el cisma papal. No se hizo más caso de las feroces bulas de Gregorio. Entre otras cosas, las diecinueve proposiciones afirmaban que los seguidores de Cristo no tienen derecho a exigir bienes temporales mediante censuras eclesiásticas, que las excomuniones del papa y del sacerdote no sirven de nada si no están de acuerdo con la ley de Cristo, que por razones adecuadas el rey puede despojar a la Iglesia de temporalidades y que incluso un papa puede ser legítimamente impugnado por laicos.

Con el año 1378 se abre la carrera distintiva de Wyclif como reformador doctrinal. Había defendido los derechos ingleses contra la invasión extranjera. Ahora atacó, en varios puntos, la estructura teológica que los Escolásticos y los papas medievales habían levantado laboriosamente, y los abusos que se habían deslizado en la Iglesia. El espectáculo de la Cristiandad dividida por dos cortes papales, cada una fulminando anatemas contra la otra, fue suficiente para sacudir la confianza en el origen divino del papado. En sermones, tratados y escritos más extensos, Wyclif utilizó las Escrituras y el sentido común. Su pluma era tan afilada como una hoja de Damasco. No dudaba en utilizar la ironía y la invectiva, de las que era un maestro. La franqueza y la pertinencia de sus llamamientos los hacían fácilmente comprensibles para el pueblo. No sólo escribía en latín, sino también en inglés. Su convicción era tan profunda y su pasión tan ardiente como la de Lutero, pero por un lado, el estilo de Wyclif traiciona menos del vívido poder ilustrativo del gran alemán y poco de su simpática calidez, mientras que por el otro, menos de su desafortunada tosquedad. Así como Lutero es el escritor de tratados más vigoroso que ha producido Alemania, Wyclif es el más destacado panfletista religioso que ha surgido en Inglaterra; y la impresión causada por sus claras y mordaces estocadas puede contrastarse en contenido y audiencia con los tratados eruditos y acabados del movimiento de Oxford liderado por Pusey, Keble y

Newman, el uno llegando a la conciencia, el otro apelando a los gustos estéticos; el uno adaptado para derribar la pretensión sacerdotal, el otro para fomentarla.

Pero el Reformador del siglo XIV era más que un erudito y un publicista. Al igual que Juan Wesley, tenía una mentalidad práctica y, como él, intentó proporcionar a Inglaterra una nueva proclamación del Evangelio puro. Para contrarrestar la influencia de los frailes, a los que había empezado a atacar tras su regreso de Brujas, concibió la idea de desarrollar y enviar un cuerpo de evangelistas itinerantes. Estos "sacerdotes poros", como se les llamaba, fueron tomados de la lista de graduados de Oxford, y parece que también incluían a laicos. No conocemos su número ni las reglas que los regían. El movimiento se inició hacia 1380, y por un lado asocia a Wyclif con Gerrit de Groote, y por otro con Wesley y con su compatriota más reciente, el general Booth, del Ejército de Salvación.

Aunque esta idea evangelizadora no tomó la forma de una organización permanente, la aparición de los predicadores poros causó sensación. Según el antiguo cronista, los discípulos que se reunieron a su alrededor en Oxford eran muchos y, vestidos con largas batas rojizas de un mismo modelo, iban a pie, ventilando los errores de su maestro entre la gente y exponiéndolos públicamente en sermones562. Tuvieron la distinción de ser acusados nada menos que por el obispo Courtenay "como predicadores itinerantes y no autorizados que enseñan afirmaciones erróneas, sí, heréticas públicamente, no sólo en las iglesias, sino también en las plazas públicas y otros lugares profanos, y que hacen esto bajo la apariencia de gran santidad, pero sin haber obtenido ninguna autorización episcopal o papal."

Fue en 1381, el año anterior a que Courtenay pronunciara sus memorables palabras, cuando Walden informa de que Wyclif "comenzó a determinar asuntos sobre el sacramento del altar".563 Intentar una innovación en este punto crucial requería un coraje del más alto nivel. En 12 tesis declaró que la doctrina de la Iglesia no era bíblica y era engañosa. Por primera vez desde la promulgación del dogma de la transubstanciación en el IV Concilio de Letrán, un experto en teología lo ponía seriamente en tela de juicio. Fue un caso en el que Atanasio se quedó solo. Los mendicantes se pusieron violentos. Las autoridades de Oxford, a instancias del arzobispo y los obispos, instituyeron un juicio, el tribunal compuesto por el canciller Berton y 12 doctores. Sin mencionar a Wyclif por su nombre, los jueces condenaron como pestíferas las afirmaciones de que el pan y el vino permanecen después de la consagración, y que el cuerpo de Cristo está presente en la eucaristía sólo de forma figurada o trópica. Declarando que los jueces no habían podido derribar sus argumentos, Wyclif siguió predicando y dando conferencias en la universidad. Pero en el consejo del rey, al que apeló, el duque de Lancaster tomó partido contra él y le prohibió hablar más sobre el tema en Oxford. A esta prohibición Wyclif respondió con una confesión aún más positiva de sus puntos de vista en su Confesión, que concluye con las nobles palabras: "Creo que al final la verdad vencerá."

El mismo año estalló la Revuelta Campesina, pero no hay pruebas de que Wyclif simpatizara con el movimiento más de lo que Lutero simpatizó con el Levantamiento Campesino de 1525. Después de la revuelta, propuso que la propiedad de la Iglesia se diera a las clases altas, no a los pobres.564 Los principios, sin embargo, que enunció eran gérmenes que podían brotar fácilmente en una rebelión abierta contra la opresión. Si no hubiera escrito: "No hay obligación moral de pagar impuestos o diezmos a los malos

gobernantes, ni en la Iglesia ni en el Estado. Está permitido castigarlos o deponerlos y reclamar la riqueza que el clero ha desviado de los pobres...". Ciento cincuenta años después de esta época, Tyndale dijo: "Lo decían en tiempos de Wyclif, y los hipócritas lo dicen ahora, que la Palabra de Dios suscita la insurrección".565

La elevación de Courtenay a la sede de Canterbury no auguraba nada bueno para el Reformador. En 1382, convocó el sínodo que se conoce en la historia inglesa como el Sínodo del Terremoto, por la conmoción que se sintió durante sus reuniones. El primado contaba con el apoyo de 9 obispos, y cuando la tierra empezó a temblar, mostró un coraje admirable al interpretarlo como un presagio favorable. La tierra, al tratar de librarse de sus vientos y humores, manifestaba su simpatía con el cuerpo eclesiástico.566 Wyclif, que no estaba presente, hizo otro uso del suceso, y declaró que el Señor envió el terremoto "porque los frailes habían puesto herejía sobre Cristo en el asunto del sacramento, y la tierra tembló como lo hizo cuando Cristo fue condenado a la muerte corporal".567

El concilio condenó 24 artículos, atribuidos al Reformador, 10 de los cuales fueron declarados heréticos, y el resto contrarios a las decisiones de la Iglesia.568 Los 4 temas principales condenados como herejía fueron que Cristo no está presente corporalmente en el sacramento, que la confesión oral no es necesaria para un alma preparada para morir, que después de la muerte de Urbano VI la Iglesia inglesa no debería reconocer a ningún papa sino, como los griegos, gobernarse a sí misma, y que es contrario a las Escrituras que los eclesiásticos tengan posesiones temporales. Courtenay siguió las decisiones del sínodo convocando a Rygge, entonces canciller de Oxford, para suprimir las enseñanzas y los maestros heréticos. Haciendo caso omiso de la citación, Rygge nombró predicador a Repyngdon, otro de los partidarios de Wyclif, y cuando Peter Stokys, "profesor de la sagrada página", armado con una carta del arzobispo, intentó silenciarlo, los estudiantes y tutores de Oxford amenazaron al carmelita con sus espadas desenvainadas.

Pero Courtenay no permitió ninguna trivialidad y, convocando a Rygge y a los procuradores a Lambeth, les hizo prometer de rodillas que tomarían las medidas indicadas. El Parlamento apoyó al primado. La nueva predicación fue suprimida, pero Wyclif permaneció impávido. Envió una Queja de 4 artículos al rey y al parlamento, en la que abogaba por la supremacía de la ley inglesa en asuntos de propiedad eclesiástica, por la libertad de los frailes para abandonar las reglas de sus órdenes y seguir la regla de Cristo, y por la opinión de que en la mesa del Señor están presentes el pan y el vino reales, y no meramente los accidentes.569

La corte ya no estaba dispuesta a apoyar al Reformador, y Ricardo II envió órdenes perentorias a Rygge para suprimir las nuevas enseñanzas. El propio Courtenay fue a Oxford, y existe cierta autoridad para afirmar que Wyclif volvió a encontrarse cara a cara con el prelado en San Viernes. Se hizo una rígida inquisición de copias de los escritos del maestro condenado y de los de Hereford. Wyclif fue inhibido de predicar y se retiró a su rectoría de Lutterworth. Hereford, Repyngdon, Aston y Bedeman, sus partidarios, se retractaron. Todo el partido recibió un duro golpe y con él la libertad de enseñanza en Oxford.570

Confinado en Lutterworth, Wyclif continuó su labor en la traducción de la Biblia y envió tratados polémicos, incluyendo la Cruciata,571 una vigorosa condena de la cruzada que el

obispo de Norwich, Enrique de Spenser, estaba preparando en apoyo de Urbano VI contra el papa de Aviñón, Clemente VII. El belicoso prelado ya había demostrado sus dotes militares durante el levantamiento de los campesinos. Urbano había prometido indulgencia plenaria durante un año a todos los que se alistaran en el ejército. Se dijo misa y se predicaron sermones en las iglesias de Inglaterra, y se recaudaron grandes sumas para la empresa. La indulgencia se extendía tanto a los muertos como a los vivos. Wyclif declaró que la cruzada era una expedición para el dominio mundano, y pronunció la indulgencia "una abominación de desolación en el lugar santo." El ejército de Spenser llegó al continente, pero la expedición fue un fracaso. El más importante de los tratados teológicos de Wyclif, el Trialogus, fue escrito en este período. Establece el principio de que, cuando la Biblia y la Iglesia no están de acuerdo, debemos obedecer a la Biblia, y, cuando la conciencia y la autoridad humana están en conflicto, debemos seguir a la conciencia.572

Dos años antes de su muerte, Wyclif sufrió una apoplejía paralítica que le mutiló pero no le incapacitó por completo. Es posible que recibiera una citación para comparecer ante el Papa. Con inquebrantable rigor de convicción, respondió al sumo pontífice que de todos los hombres él era el más obligado a obedecer la ley de Cristo, que Cristo era de todos los hombres el más pobre y sujeto a la autoridad mundana. Ningún hombre cristiano tiene derecho a seguir a Pedro, Pablo o cualquiera de los santos, excepto en la medida en que imitaron a Cristo. El Papa debería renunciar a toda autoridad mundana y obligar a su clero a hacer lo mismo. Luego afirmó que, si en estas opiniones se le encontraba errado, estaba dispuesto a ser corregido, incluso con la muerte. Si estuviera en su poder hacer algo para promover estos puntos de vista con su presencia en Roma, de buena gana iría allí. Pero Dios había puesto un obstáculo en su camino y le había enseñado a obedecerle a Él antes que a los hombres. Concluyó con la oración de que Dios inclinara a Urbano a imitar a Cristo en su vida y enseñara a su clero a hacer lo mismo.

Mientras decía misa en su iglesia, le sobrevino otra parálisis, y falleció dos o tres días después, el 29 de diciembre de 1384, "habiendo encendido un fuego que nunca se apagará".573 Fuller, al escribir sobre su muerte, exclama: "Admirable que una liebre, tantas veces cazada con tantas jaurías de perros, muriera tranquilamente sentada en su forma."

Wyclif era delgado y probablemente nunca tuvo una salud robusta, pero no era un asceta. Le gustaba una buena comida. Era de temperamento rápido, mente clara y carácter moral intachable. Con sus enemigos era cortante, pero nunca grosero o grosero. William Thorpe, un joven contemporáneo que estuvo en la corte del arzobispo Arundel, dio testimonio de que "su cuerpo estaba demacrado y casi sin fuerzas, y su conducta era de lo más inocente. Muchos de los principales hombres de Inglaterra conferenciaban con él, le querían mucho, escribían sus dichos y seguían su forma de vida".574

El sentimiento predominante de la jerarquía fue dado por Walsingham, cronista de St. Albans, quien caracterizó al Reformador con estas palabras: "En la fiesta de la pasión de Santo Tomás de Canterbury, Juan de Wyclif, ese instrumento del diablo, ese enemigo de la Iglesia, ese autor de confusión para la gente común, esa imagen de hipócritas, ese ídolo de herejes, ese autor de cisma, ese sembrador de odio, ese acuñador de mentiras, siendo golpeado con el horrible juicio de Dios, fue herido con parálisis y continuó viviendo hasta el día de San Silvestre, en el cual exhaló su malicioso espíritu. Silvestre, en el que exhaló su espíritu malicioso en las moradas de las tinieblas".

No se dejó en paz a los muertos. Por el decreto de Arundel, los escritos de Wyclif fueron suprimidos, y fue tan efectivo que Caxton y los primeros impresores ingleses no sacaron ninguno de ellos de la imprenta. El decreto de Letrán de febrero de 1413 ordenó la quema de sus libros, y el Concilio de Constanza, de cuyos miembros, como Gerson y D'Ailly, podríamos haber esperado un trato tolerante, condenó formalmente su memoria y ordenó que sus huesos fueran exhumados de su lugar de reposo y "arrojados a distancia del sepulcro de la iglesia". El santo sínodo, decía el decreto, "declara que dicho John Wyclif fue un hereje notorio, y lo excomulga y condena su memoria como alguien que murió como un hereje obstinado".575 En 1429, a instancias de Martín IV, Flemmyng, obispo de Lincoln, llevó a cabo el decreto.

Las palabras de Fuller, que describen la ejecución del decreto de Constanza, han quedado grabadas en la página de la historia inglesa. "Quemaron sus huesos hasta convertirlos en cenizas y los arrojaron a Swift, un arroyo vecino que corre cerca. Así, este arroyo ha llevado sus cenizas al Avon, el Avon al Severn, el Severn a los mares estrechos, ellos al océano principal. Y así las cenizas de Wicliffe son el emblema de su doctrina, que ahora está dispersa por todo el mundo."

En el juicio popular del pueblo inglés, John Wyclif, en compañía de John Latimer y John Wesley, probablemente representa más plenamente que cualquier otro líder religioso inglés, la independencia de pensamiento, la devoción a la conciencia, el sólido sentido común religioso y la sana exposición del Evangelio. En la historia del progreso intelectual y moral de su pueblo, fue el principal inglés de la Edad Media.576

§ 41. Enseñanzas de Wyclif.

Las enseñanzas de Wyclif se encuentran claramente en la superficie de sus numerosos escritos. En cada uno de los eminentes papeles que desempeñó, como escolar, reformador político, predicador, innovador en teología y traductor de la Biblia, escribió extensamente. Sus opiniones muestran un progreso en la dirección de la oposición a los errores y abusos medievales. Impulsado por los ataques, detectó errores que, al principio, no discernió con claridad. Pero, sobre todo, su estudio de las Escrituras le impuso un sistema que estaba en contradicción con el sistema teológico medieval. Su lenguaje en la controversia era tan vigoroso que se requiere un esfuerzo inusual para reprimir el impulso de citar en gran longitud.

Aunque las afirmaciones de Wyclif son siempre claras, algunas de sus obras se alargan con muchas repeticiones. Tampoco se mueve siempre en línea recta, sino que divaga a un lado y a otro, aprovechando la ocasión para discutir extensamente temas relacionados con el asunto principal que tiene entre manos. Este hábito convierte a menudo la lectura de sus obras más extensas en una tarea agotadora. Sin embargo, el autor siempre saca al lector de sus divagaciones o, para usar una expresión moderna, nunca lo deja desviado.

I. Wyclif fue sin lugar a dudas el erudito más eminente que enseñó durante algún tiempo en Oxford desde Grosseteste, a quien cita a menudo.577 Fue leído en Crisóstomo, Agustín, Jerónimo y otros Padres latinos, así como en los teólogos medievales desde Anselmo a Duns Escoto, Bradwardine, Fitzralph y Enrique de Gante. Sus citas son numerosas, pero con creciente énfasis, a medida que pasaban los años, hizo su apelación final a las Escrituras. Era un realista moderado y atribuía al nominalismo todos los errores teológicos. Parece

que se esforzó por evitar el determinismo de Bradwardine, y declaró que la doctrina de la necesidad no elimina la libertad de la voluntad, que es tan libre que no puede ser obligada. La necesidad obliga a la criatura a querer, es decir, a ejercer su libertad, pero en ese punto queda libre para elegir.578

II. En este papel, el profesor de Oxford adoptó una actitud muy contraria a la asumida por Anselmo y Thomas à Becket, que hicieron de la Iglesia inglesa una sierva de la voluntad del Papa en todas las cosas. Por su lealtad a la teocracia hildebrandiana, Anselmo estuvo dispuesto a sufrir el destierro y à Becket sufrió la muerte. En Wyclif, los murmullos de la nación, que se habían oído contra el régimen extranjero desde los días de Guillermo el Conquistador, y especialmente desde el reinado del rey Juan, encontraron un portavoz firme e intransigente. Levantó su voz contra todo el sistema de jurisdicción extranjera, así como contra la pretensión de la Iglesia de poseer tierras, excepto si reconocía los derechos del Estado. También se opuso a que el clero ocupara cargos seculares y, cuando el arzobispo Sudbury fue asesinado, declaró que había muerto en pecado porque ocupaba el cargo de canciller.

Las opiniones de Wyclif sobre el gobierno en la Iglesia y el Estado se exponen principalmente en las obras sobre el Señorío Civil y Divino - De dominio divino, y De dominio civili - y en su Dialogus.579 El Señorío Divino discute el título por el cual los hombres poseen la propiedad y ejercen el gobierno, y establece la distinción entre soberanía y mayordomía. El señorío no es propiamente propiedad. Es mayordomía. Cristo no quiso gobernar como un inquilino con derechos absolutos, sino en la forma de comunicar a los demás580 .

El Señorío Civil comienza declarando que nadie en pecado mortal tiene derecho al señorío, y que todo el que está en estado de gracia tiene un señorío real sobre todo el universo. Todos los cristianos son recíprocamente señores y siervos. El Papa, o un cuerpo eclesiástico que abuse de los bienes que le han sido confiados, puede ser privado de ellos por el Estado. El derecho de propiedad está limitado por el uso adecuado. Los diezmos son un medio para que el sacerdocio pueda cumplir su misión. El Nuevo Testamento no los convierte en regla.

De la última parte del primer libro del Señorío Civil, Gregorio XI. extrajo la mayoría de los artículos por los que Wyclif tuvo que ser juzgado. Aquí se encuentra la base de la acusación que le atribuye la famosa afirmación de que Dios debe obedecer al diablo. Con ello no quería decir otra cosa que debía reconocerse la jurisdicción de todo propietario legítimo.

III. Como predicador: Tanto si tenemos en cuenta la constante actividad de Wyclif en el púlpito como la impresión que causaron sus sermones, debe ser considerado con diferencia el más notable de los predicadores ingleses anteriores a la Reforma.581 Se han conservado 294 de sus sermones ingleses y 224 de sus sermones latinos. A estos discursos hay que añadir sus exposiciones en inglés de la oración del Señor, los cantos de la Biblia, los siete pecados capitales y otros temas. Salvo raras excepciones, los sermones se basan en pasajes del Nuevo Testamento.

El estilo de los discursos ingleses es sencillo y directo. Lutero no predicó más claramente contra los abusos eclesiásticos que el Reformador inglés. En cada página se unen a la exposición religiosa práctica pasajes conmovedores que reprenden al Papa y a los prelados

mundanos. Se les denuncia como anticristos y siervos del diablo -el demonio-, ya que se apartan de la verdadera labor de apacentar el rebaño de Cristo para obtener ganancias y placeres mundanos. El predicador condena las falsas enseñanzas que no aparecen en ninguna parte de las Escrituras, como las peregrinaciones y las indulgencias. A veces Wyclif parece ser incoherente consigo mismo, ahora restando importancia al ayuno, ahora afirmando que los Apóstoles lo elogiaron; ahora menospreciando las oraciones por los muertos, ahora afirmando el purgatorio. Con especial severidad ataca en sus sermones a los frailes que predican por avaricia y descuidan exponer los pecados de sus oyentes. Nadie es más ocioso que los frailes ricos, que no tienen más que desprecio por los pobres. Una y otra vez en estos sermones, como en sus otras obras, insta a que los bienes de los frailes sean confiscados y entregados a las clases necesitadas. Wyclif, el predicador, fue siempre el audaz defensor de los derechos de los laicos.

Su obra El oficio pastoral, dedicada a los deberes del ministro fiel, y sus sermones hacen hincapié en la predicación como deber propio del ministro. Declaró que la predicación es el "servicio más elevado", como Cristo se ocupó más de esa obra. Y si los obispos, sobre quienes recae más especialmente la obligación de predicar, no predican, sino que se contentan con que los verdaderos sacerdotes prediquen en su lugar, son como los que asesinan a Jesús. La misma autoridad que dio a los presbíteros el privilegio de celebrar el sacramento del altar, los obliga a predicar. Sí, la predicación de la Palabra es una ocupación más preciosa que la administración de los sacramentos.582

Cuando se predicó el Evangelio, como en los tiempos apostólicos, la Iglesia creció. Por encima de todas las cosas, se debe prestar mucha atención a las palabras de Cristo, cuya autoridad es superior a todos los ritos y mandamientos de papas y frailes. Una y otra vez Wyclif expone el ministro ideal, como en la siguiente descripción:-

"Un sacerdote debe vivir santamente, en oración, en deseos y pensamientos, en conversación piadosa y enseñanza honesta, teniendo siempre en sus labios los mandamientos de Dios y su Evangelio. Y que sus obras sean tan rectas que ningún hombre pueda con causa encontrar falta en ellas, y tan abiertos sus actos que sea un verdadero libro para todos los hombres pecadores e impíos para servir a Dios. Porque el ejemplo de una buena vida conmueve a los hombres más que la verdadera predicación con sólo la palabra desnuda."

El principal trabajo del sacerdote es sustituir los milagros de Cristo convirtiéndose a sí mismo y a su prójimo a la ley de Dios.583 Wyclif declaró que el Sermón de la Montaña era suficiente para guiar la vida humana al margen de cualquier requisito o tradición de los hombres.

IV. Como reformador doctrinal: Los últimos escritos de Wyclif están repletos de negaciones de los principios doctrinales de su época y acusaciones contra los abusos eclesiásticos. No podía haber duda de su significado. Comenzando con los 19 errores que Gregorio XI fue capaz de discernir, la lista creció con el paso de los años. El Concilio de Constanza dio 45, Netter de Walden, ochenta, y el bohemio John Lücke, un doctor de divinidad de Oxford, 266. Cochlaeus, al escribir contra los husitas, fue más allá de todos los cálculos anteriores y atribuyó a Wyclif la suma de 303 herejías, sin duda suficiente para haber cubierto para siempre la memoria del Reformador con el oprobio. Fuller sugiere

como razón de estas variaciones que algunas listas incluían sólo los postulados primitivos o reproductores del Reformador, y otras contaban todos los alevines de consecuencia derivados de ellos.

Los tres primeros artículos aducidos por el Concilio de Constanza584 se referían a la Cena del Señor, y acusaban a Wyclif de sostener que la sustancia del pan permanece inalterada después de la consagración, que Cristo no está en el sacramento del altar en un sentido real, y que los accidentes de una cosa no pueden permanecer después de que se cambie su sustancia. El 4º artículo le acusa de declarar que los actos del obispo o del sacerdote al bautizar, ordenar y consagrar son nulos si el celebrante se encuentra en estado de pecado mortal. Luego siguen acusaciones de otras supuestas herejías, como que después de Urbano VI el papado debía ser abolido, que el clero no debía tener posesiones temporales, que los frailes debían ganarse la vida con el trabajo manual y no mendigando, que Silvestre y Constantino se equivocaron al dotar a la Iglesia, que las elecciones papales por los cardenales eran una invención del diablo, que no es necesario para la salvación que uno crea que la Iglesia romana es suprema entre las iglesias y que todas las órdenes religiosas fueron introducidas por el diablo.

La mayoría de las 45 proposiciones representan con precisión los puntos de vista de Wyclif. Se encuentran en la superficie de sus escritos posteriores, pero no agotan su disidencia de las enseñanzas y la práctica de su tiempo. Su asalto puede resumirse en cinco epígrafes: la naturaleza de la Iglesia, el papado, el sacerdocio, la doctrina de la transubstanciación y el uso de las Escrituras.

La Iglesia fue definida en el Señorío Civil como el cuerpo de los elegidos, vivos, muertos y aún no nacidos, cuya cabeza es Cristo. Apenas nos ha llegado un escrito de la pluma de Wyclif en el que no trate el tema, y en su tratado especial sobre la Iglesia, escrito probablemente en 1378, se define más brevemente como el cuerpo de todos los elegidos-congregatio omnium predestinatorum. De este cuerpo, sólo Cristo es la cabeza. El Papa es la cabeza de una Iglesia local. Se hace hincapié en el decreto divino que determina quiénes son los predestinados y quiénes los réprobos.585

Algunas personas, dijo, al hablar de la "Santa Iglesia, entienden por tal a los prelados y sacerdotes, monjes y canónigos y frailes y todos los que tienen la tonsura, todos los hombres que tienen coronas, aunque vivan tan malditamente desafiando la ley de Dios". Pero lejos de ser esto cierto, todos los papas cardenales y sacerdotes no están entre los salvados. Al contrario, ni siquiera un papa puede decir con seguridad que está predestinado. Esto no lo sabe nadie en la tierra. El papa puede ser un prescitus, un réprobo. Ha habido papas así, y es una blasfemia que cardenales y pontífices piensen que su elección al cargo constituye por sí misma un título para la primacía de la Iglesia. La curia es un nido de herejes si sus miembros no siguen a Cristo, una fuente de veneno, la abominación desoladora de la que habla la página sagrada. Gregorio XI. Wyclif llamado un terrible diablo-horrendus diabolus. Dios en su misericordia le había dado muerte y dispersado a sus confederados, cuyos crímenes Urbano VI. había revelado.586

Aunque el Reformador inglés nunca utilizó los términos Iglesia visible e invisible, hizo la distinción. La Iglesia militante, dijo, comentando Juan 10:26, es un cuerpo mixto. Los Apóstoles cogieron dos clases de peces, algunos de los cuales permanecieron en la red y

otros se separaron. Así que en la Iglesia algunos son ordenados a la bienaventuranza y otros al dolor, aunque vivan piadosamente por un tiempo.587 Es significativo que en sus escritos en inglés Wyclif use el término Christen men -hombres cristianos- en lugar del término the faithful (los fieles).

En cuanto al papado, nadie ha utilizado palabras más mordaces contra papas individuales, así como contra el papado como institución, que Wyclif. En los tratados de sus últimos años y en sus sermones, el papa es estigmatizado como anticristo. Su última obra, en la que estaba trabajando cuando le sorprendió la muerte, llevaba el título de Anticristo, es decir, el Papa. Llegó a llamarlo vicario principal del demonio.588 Vio en el papado la revelación del hombre de pecado. El cargo es totalmente venenoso-totum papale officium venenosum. Ridiculizó el discurso "most holie fadir". El papa ni es necesario para la Iglesia ni es infalible. Si los papas y todos sus cardenales fueran arrojados al infierno, los creyentes podrían salvarse igualmente sin ellos. No fueron creados por Cristo sino por el diablo. El papa no tiene derecho exclusivo a declarar lo que enseñan las Escrituras, ni a proclamar cuál es la ley suprema. Sus absoluciones no sirven de nada a menos que Cristo haya absuelto antes. Los papas no tienen más derecho a excomulgar que los demonios a maldecir. Muchos de ellos están condenados -multi papae sunt dampnati. Por fuertes que sean estas afirmaciones, es probable que Wyclif no pretendiera desechar el papado por completo. Pero una y otra vez se afirma el principio de que la sede apostólica debe ser obedecida sólo en la medida en que siga la ley de Cristo.589

En cuanto a la interpretación de Mateo 16:18, Wyclif opinó que "la roca" representa a Pedro y a todo verdadero cristiano. Las llaves del reino de los cielos no son llaves de metal, como se supone popularmente, sino poder espiritual, y fueron encomendadas no sólo a Pedro, sino a todos los santos, "porque todos los hombres que vienen a la venida tienen estas llaves de Dios".590 En cuanto a la pretensión del papa de ejercer funciones políticas, Wyclif fue, si cabe, más implacable. Cristo pagó tributo al César. Lo mismo debería hacer el Papa. Su deposición de los reyes es la tiranía del diablo. Al ignorar el mandato de Pedro de no enseñorearse de la herencia de Dios, sino de alimentar al rebaño, él y toda su secta -tota secta- demuestran ser herejes empedernidos.

La donación de Constantino, el Reformador pronunció el principio de todos los males en la Iglesia. El emperador fue incitado por el diablo. Fue su nueva artimaña para dotar a la Iglesia.591 Capítulo tras capítulo del tratado sobre la Iglesia se hace un llamamiento al papa, a los prelados y a los sacerdotes para que vuelvan al ejercicio de las funciones espirituales. Se habían convertido en los prelados y sacerdotes del César. Así como la Iglesia abandonó a Cristo para seguir al César, ahora debe abandonar al César por Cristo. En cuanto a besar el dedo del pie del Papa, no hay fundamento para ello ni en las Escrituras ni en la razón.

La práctica del Papa de obtener dinero mediante tributos e impuestos suscita mordaces invectivas. Era costumbre, decía Wyclif, maldecir solemnemente en las iglesias parroquiales a todos los que cortaban las monedas del rey y los monederos de los hombres. De esto parecería, continuó, que el orgulloso y mundano sacerdote de Roma y todos sus consejeros eran los más malditos de los recortadores y de los monederos, -malditos de los recortadores y de los monederos-, porque sacaban de Inglaterra el sustento de los pobres y muchos miles de marcos del dinero del rey, y esto lo hacían por favores espirituales. Si el

reino tuviera una enorme colina de oro, pronto sería todo gastado por este orgulloso y mundano sacerdote-recolector. De todos los hombres, Cristo era el más pobre, tanto en espíritu como en bienes, y aleja de él toda clase de señorío mundano. El Papa debería dejar su autoridad a los señores mundanos, y aconsejar rápidamente a su clero que haga lo mismo. Considero, como una cuestión de fe, que ningún hombre debe seguir al Papa, ni siquiera a ninguno de los santos en el cielo, a menos que sigan a Cristo.592

Los sacerdotes y frailes constituyeron otro tema del vigoroso ataque de Wyclif. Los clérigos que siguen a Cristo son verdaderos sacerdotes y ningún otro. La eficacia de sus actos de absolución de los pecados depende de su propia absolución previa por Cristo. La función del sacerdote es mostrar el perdón, ya pronunciado por Dios, no impartirlo. Afirmó que era algo extraño y maravilloso que los prelados y curas "maldijeran tan faste", cuando Cristo dijo que debíamos bendecir antes que reprender. Una sentencia de excomunión es peor que un asesinato.

La regla de la confesión auricular también fue menospreciada por Wyclif. La verdadera contrición de corazón es suficiente para la remoción de los pecados. En tiempos de Cristo no se exigía la confesión de hombre a hombre. En su propia época, dijo, "la confesión a Dios se deja de lado; pero la confesión privada, algo nuevo, se autoriza como necesaria para la salud del alma". Expuso los peligros del confesionario, como la impudicia de los sacerdotes. También habló de los males de las peregrinaciones, cuando las mujeres y los hombres que iban juntos promiscuamente estaban tentados de una gran "lascivia".593 Declaró que el celibato clerical, un tema que el Reformador rara vez tocaba, cuando se aplica, es contrario a las Escrituras, y que así como bajo la antigua ley se permitía a los sacerdotes casarse, bajo la nueva la práctica nunca se prohíbe, sino que se aprueba.

Decir la verdad sin rodeos nunca tuvo un defensor más cálido que Wyclif. Dirigiéndose al clero, dedica casi cien páginas de su Verdad de las Escrituras a elaborar este principio. Ni siquiera el pecado más insignificante es permisible como medio para evitar un mal mayor, ya sea para uno mismo o para el prójimo. En ningún caso una buena intención justifica una falsedad. El propio Papa no tiene derecho a tolerar o practicar la falsedad para promover una buena causa. Para lograr un buen fin, el sacerdote no se atreve ni siquiera a apelar falsamente al miedo. Toda mentira es de por sí pecado, y ninguna dispensa puede cambiar su carácter.594

Los frailes suscitaron los más agudos ataques del Reformador, y éstos aumentaron en agudeza a medida que se acercaba el final de su vida. Las citas sobre sus vicios llenarían un gran volumen. Tratados enteros contra sus herejías y prácticas salieron de su pluma. Eran agentes serviles de la voluntad del Papa; difundían falsas visiones de la eucaristía; hacían negocio con indulgencias y cartas de fraternidad que pretendían dar a los compradores una parte de sus propias buenas acciones aquí y en el recuento final. Sus labios estaban llenos de mentiras y sus manos de sangre. Entraban en las casas y descarriaban a las mujeres; vivían en la ociosidad; devoraban Inglaterra.595

El Reformador también tenía una palabra fuerte que decir sobre el engaño de la vida contemplativa tal como se practica habitualmente. Fue la astucia de Satanás la que llevó a los hombres a imaginar que sus fantasías y sueños eran contemplación religiosa y a hacer de ellos una excusa para la pereza. Tanto Juan el Bautista como Cristo abandonaron el

desierto para vivir entre los hombres. También llegó a exigir que se concediera a los monjes el privilegio de renunciar a la regla monacal por alguna otra condición en la que pudieran ser útiles.596

Las cuatro órdenes mendicantes, los carmelitas, los agustinos, los jacobitas o dominicos y los minoritas o franciscanos dieron sus primeras letras a la palabra Caim, mostrando su descendencia del primer asesino. Sus conventos, Wyclif los llamó los castillos de Caín. Su implacable indignación los denunció como cola del dragón, lobos rapaces, hijos de Satanás, emisarios del anticristo y luciferinos y los pronunció peores que Herodes, Saulo y Judas. Los frailes repiten que Cristo mendigó agua en el pozo. Sería para su alabanza si mendigara agua y nada más597.

Con la mano más ligera del ridículo, Chaucer también acusó a los mendicantes. En el prólogo de sus Cuentos de Canterbury representa al fraile como un...

...hombre fácil de penar,

Como quería tener una buena pitaunce

Porque a un poder orden para dar

Es señal de que un hombre está bien desarrollado.

* * * * * * *

Su cartera yacía en su regazo.

Bretful de pardoun vienen de Roma todos hoot,

A voys he hadde as smal as hath a goot

No hubo otro indulto

Porque en su varón tenía una pilwe-beer [almohada]

El cual, dijo, era el velo de nuestra Señora:

Y en un vaso había huesos de cerdo.

Ed. de Skeat, 4:7, 21.

Si se requería audacia para atacar al poderoso cuerpo de los monjes, se requería igual audacia para atacar el dogma medieval de la transubstanciación. El propio Wyclif la calificó de doctrina de los modernos y de la reciente Church-novella ecclesia. En su tratado sobre la eucaristía, alabó a Dios por haber sido liberado de sus irrisorios y escandalosos errores.598 El dogma de la transmutación de los elementos lo declaró idolatría, una fábula mentirosa. Su propio punto de vista es el de la presencia espiritual. El cuerpo de Cristo, en cuanto a sus dimensiones, está en el cielo. Está eficaz o virtualmente en la hostia como en un símbolo.599 Este símbolo "representa"-vicarius est-el cuerpo.

Ni por impanación ni por identificación, y mucho menos por transmutación, está el cuerpo en la hostia. Cristo está en el pan como un rey está en todas las partes de sus dominios y como el alma está en el cuerpo. Al partir el pan, el cuerpo no se rompe más de lo que se rompe un rayo de sol al romper un trozo de cristal: Cristo está allí sacramentalmente, espiritualmente, eficientemente-sacramentaliter, spiritualiter et virtualiter. La transubstanciación es la mayor de todas las herejías y subvierte la lógica, la gramática y toda ciencia natural.600

La famosa controversia sobre si un ratón, al participar de los elementos sacramentales, participa realmente del cuerpo de Cristo se discute en las primeras páginas del tratado sobre la eucaristía. Wyclif declara falsa la suposición primaria, pues Cristo no está allí de manera corporal. Un animal, al comerse a un hombre, no se come su alma. La opinión de que el sacerdote realmente rompe el cuerpo de Cristo y así rompe su cuello, brazos y otros miembros, es un error chocante. Qué podría ser más chocante, -horribilius, -dice-, que el sacerdote haga y consagre diariamente el cuerpo del Señor, y qué más chocante que verse obligado a comer la misma carne de Cristo y beber su misma sangre. Sí, qué podría pensarse más escandaloso que el cuerpo de Cristo pueda ser quemado o eructado, o que el sacerdote lleve a Dios en forma corporal en la punta de sus dedos. Las palabras de la institución deben tomarse en sentido figurado. De manera similar, el Señor habló de sí mismo como la semilla y del mundo como el campo, y llamó a Juan, Elías, sin querer decir que los dos eran una sola persona. Al decir: Yo soy la vid, quiso decir que la vid es un símbolo de sí mismo.

La imposibilidad del milagro de la transmutación elemental, Wyclif la basó en el principio filosófico de que la sustancia de una cosa no puede separarse de sus accidentes. Si los accidentes pueden existir por sí mismos, entonces es imposible decir qué es una cosa o si existe en absoluto. La transubstanciación exigiría lógicamente la transaccidentación, expresión que el Reformador inglés utilizó antes que Lutero. La teoría de que los accidentes permanecen mientras la sustancia es cambiada, él la declaró "no fundada ni en sagrados escritos ni en resonancia ni en ingenio, sino sólo enseñada por nuevos hipócritas y malditos herejes que magnifican sus propias fantasías y dremas".601

Otra prueba de la libertad mental de Wyclif fue su afirmación de que la Iglesia Romana, al celebrar el sacramento, no tiene derecho a hacer obligatoria una forma precisa de palabras, ya que las palabras de institución difieren en los diferentes relatos del Nuevo Testamento. En cuanto a la participación provechosa de los elementos, declaró que el comer físicamente no sirve de nada a menos que el alma sea alimentada con amor. Anunciando que esperaba ser criticado por sus opiniones, cerró su notable tratado sobre la eucaristía con las palabras: "La verdad de la razón prevalecerá sobre todas las cosas".

Super omnia vincit veritas rationis.

En estas negaciones del erróneo sistema de la Iglesia medieval en sus puntos vitales, Wyclif se adelantó mucho a su propia época y anticipó los puntos de vista de los reformadores protestantes.

§ 42. Wyclif y las Escrituras.

El principal servicio de Wyclif a su pueblo, junto al legado de su propia personalidad, fue su afirmación de la autoridad suprema de la Biblia tanto para el clero como para los laicos,

y el regalo que les hizo de la Biblia en su propia lengua. Sus afirmaciones, en las que presentaba las Escrituras como el manual claro y suficiente de la salvación e insistía en que el sentido literal da su significado claro, eran tan positivas e inequívocas como cualquiera de las realizadas por Lutero. En su tratado sobre el valor y la autoridad de las Escrituras, con 1000 páginas impresas,602 se dice más sobre la Biblia como el libro-guía designado por la Iglesia que lo que dijeron todos los teólogos medievales juntos. Y ninguno de los Escolásticos, desde Anselmo y Abaelardo hasta Tomás de Aquino y Duns Escoto, la exaltó a tal posición de preeminencia como él. De común acuerdo limitaron su autoridad coördinando con su contenido la tradición, es decir, las enseñanzas de la Iglesia. Este hombre, con una precisión y contundencia sin igual, afirmó su jurisdicción final, como la ley de Dios, por encima de todas las autoridades, papales, decretistas o patrísticas. Lo que Wyclif afirma en este tratado especial, lo repitió en casi todas sus obras, inglesas y latinas. Si cabe, se volvió más enfático a medida que pasaban sus últimos años, y su Opus evangelicum, probablemente su último escrito, abunda en las afirmaciones más positivas de las que es capaz el lenguaje.

Dar el más breve esbozo de la Verdad de las Escrituras será declarar por adelantado las posiciones de los Reformadores Protestantes con respecto a la Biblia como regla de fe y moral. Para Wyclif, las Escrituras son la autoridad para cada principio católico. Son la Ley de Cristo, la Ley de Dios, la Palabra de Dios, el Libro de la Vida-liber vitae. Son la ley inmaculada del Señor, la más verdadera, la más completa y la más sana.603 Todo lo necesario para creer en la salvación se encuentra en ellas. Son la fe católica, la fe cristiana -fides christiana-, la regla primordial de la perfección humana, el fundamento primigenio del anuncio cristiano.

Este libro es toda la verdad que todo cristiano debe estudiar.604 Es la medida y el estándar de toda lógica. La lógica, como en Oxford, cambia con mucha frecuencia, sí, cada veinte años, pero las Escrituras son sí, sí y no, no. Nunca cambian. Toda la lógica, toda la ley, toda la filosofía y toda la ética están en ellas. En cuanto a la filosofía del mundo pagano, todo lo que ofrece que está de acuerdo con las Escrituras es verdad. La filosofía religiosa que el cristiano aprende de Aristóteles la aprende porque fue enseñada por los autores de las Escrituras.606 El pensador griego cometió errores, como cuando afirmó que la creación es eterna. En varios lugares Wyclif confiesa que él mismo se había extraviado alguna vez por la lógica y el deseo de ganar fama, pero estaba agradecido a Dios por haberse convertido a la plena aceptación de las Escrituras tal como son y por encontrar en ellas toda la lógica.

A lo largo de este tratado, y en otras obras, Wyclif se opone a quienes declaran que las Sagradas Escrituras son irracionales o blasfemas o abundan en errores y falsedades. A tales detractores los llamó doctores modernos o recientes, moderni novelli doctores. Acusaciones como éstas parecerían casi increíbles, si Wyclif no las repitiera una y otra vez. Nos recuerdan las palabras del sacerdote que le dijo a Tyndale, 150 años después: "Sería mejor estar sin las leyes de Dios que estar sin las del Papa". Qué podría ser más escandaloso,-horribilius,-exclamó Wyclif, que afirmar que las palabras de Dios son falsas.607

La autoridad suprema de las Escrituras se desprende de su contenido, del fin benéfico que persiguen y del testimonio que de ellas da Cristo. Dios habla en todos los libros. Son

una gran Palabra de Dios. Cada sílaba de los dos Testamentos es verdadera, y sus autores no fueron más que escribas o heraldos.608 Si algún error parece hallarse en ellos, el error se debe a la ignorancia y perversidad humanas. No se ha de creer nada que no esté fundado en este libro, y a sus enseñanzas no se ha de añadir nada.609

Wyclif dedica mucho tiempo a los principios de la exposición bíblica y desecha los falsos principios de los paganos y los escolásticos, declarando que el "sentido verbal literal" es el verdadero. En ocasiones, en sus sermones, él mismo utilizó los otros sentidos, pero su sano juicio le llevó una y otra vez a hacer hincapié en el significado etimológico de las palabras como definitivo. Los significados tropológicos, anagógicos y alegóricos, si es que se extraen, deben basarse en el significado literal. Wyclif confesó su antiguo error de esforzarse por distinguirlos con estricta precisión. De hecho, sólo hay un sentido de la Escritura, el que Dios mismo ha puesto en ella como libro de vida para el hombre caminante.610 La herejía es la contradicción de la Escritura. En cuanto a sí mismo, dijo Wyclif, estaba dispuesto a seguir sus enseñanzas, incluso hasta el martirio, si fuera necesario.611

Durante cientos de años, ningún maestro eminente había hecho hincapié en el derecho de los laicos a la Palabra de Dios. Se la consideraba un libro para el clero, y se suponía que la interpretación de su significado correspondía en gran medida a los decretistas y al Papa. El Concilio de Toulouse de 1229 había prohibido el uso de la Biblia a los laicos. Las sectas condenadas de los siglos XII y XIII, especialmente los valdenses, habían adoptado otra regla, pero sus agresores, como Alanus ab Insulis, habían demostrado lo peligroso de su principio. Wyclif se erigió como el campeón de una Biblia abierta. Era un libro que debía ser estudiado por todos los cristianos, pues "es toda la verdad". Puesto que fue entregada a la Iglesia, sus enseñanzas son libres para todos, como lo es Cristo mismo.612

Ocultar las Escrituras a los laicos es un pecado fundamental. Darlas a conocer en la lengua materna es el primer deber del sacerdote. Por esta razón, los sacerdotes deben estar siempre familiarizados con la lengua del pueblo. Wyclif acusó a los frailes de declarar herejía traducir la ley de Dios al inglés y darla a conocer a los laicos. Argumentó en contra de su posición refiriéndose al don de lenguas en Pentecostés y a la traducción de Jerónimo, a la práctica de Cristo y de los Apóstoles que enseñaron a los pueblos en sus lenguas nativas y a la existencia en su propia época de una traducción al francés hecha a pesar de todos los obstáculos. Por qué, exclama, "no deberían hacer lo mismo los ingleses, pues ya que los lores de Inglaterra tienen la Biblia en francés, no sería contrario a la razón que tuvieran el mismo material en inglés". A través de una Biblia inglesa, los ingleses estarían mejor capacitados "para seguir a Cristo y llegar al cielo".613 ¿Qué podría ser más positivo que las siguientes palabras?

Los hombres y mujeres cristianos, viejos y jóvenes, deben estudiar rápidamente el Nuevo Testamento, y ningún simple hombre de ingenio debe ser aplazado inconmensurablemente para estudiar el texto de la Sagrada Escritura. El orgullo y la codicia de los funcionarios es la causa de su torpeza y herejía, y los priva de la verdadera comprensión de la Sagrada Escritura. El Nuevo Testamento es de plena autoridad y está abierto a la comprensión de los hombres sencillos, en cuanto a los puntos más necesarios para la salvación.

Wyclif fue el primero en entregar la Biblia a su pueblo en su propia lengua. No conocía el hebreo y probablemente tampoco el griego. Su versión, hecha a partir de la Vulgata latina,

fue fruto de su ardiente deseo de hacer a sus compatriotas ingleses más religiosos y más cristianos. La traducción parafrástica de libros que salió de la pluma de Richard Rolle y tal vez un versículo del Nuevo Testamento de origen kentish y aparentemente hecho para un convento,614 no debe considerarse en absoluto en conflicto con la reivindicación de prioridad hecha para el Reformador inglés. En su tarea contó con la ayuda de Nicolas Hereford, que tradujo el Antiguo Testamento y los libros apócrifos hasta Baruc 3:20. Poco después de su muerte, Purvey hizo una revisión de la Biblia de Wyclif. En su prólogo, Purvey hace mención expresa de la "Biblia inglesa traducida tardíamente", y afirma que las copias latinas tenían más necesidad de ser corregidas que ella. Se conservan ciento setenta ejemplares de estas dos Biblias inglesas, y parece extraño que, hasta la edición publicada por Forshall y Madden en 1850, permanecieran sin imprimir.615 La razón de que no fueran tachadas en las prensas de Caxton y otros primeros impresores ingleses, que publicaron la Leyenda Dorada, con sus fantásticos y a menudo espeluznantes relatos religiosos, fue que Wyclif había sido declarado hereje y su versión de las Escrituras había sido prohibida por las autoridades religiosas de Inglaterra.

Forshall y Madden afirman que un manuscrito conservado en la Bodleian es sin duda la copia original del propio Hereford. Estos editores sitúan las fechas de las versiones en 1382 y 1388. Purvey era un lolardo, que se alojó bajo el techo de Wyclif y, según el cronista contemporáneo, Knighton, bebió abundantemente de sus instrucciones. Fue encarcelado, pero en 1400 se retractó y fue promovido a la vicaría de Hythe. Renunció a este cargo tres años más tarde. Fue encarcelado por segunda vez por el arzobispo Chichele en 1421, estaba vivo en 1427 y tal vez murió en prisión.

Siguiendo la descripción que hace Knighton en su Crónica, el regalo de la Biblia inglesa era considerado por los contemporáneos de Wyclif tanto un acto novedoso como un acto de profanación. La irreverencia y profanación de ofrecer tal traducción se comparaba con arrojar perlas a los cerdos. El pasaje de Knighton, que escribió 20 años después de la muerte de Wyclif, dice así: -

El Evangelio, que Cristo legó al clero y a los doctores de la Iglesia, como ellos a su vez lo dan a los laicos y a las personas más débiles, este Maestro John Wyclif lo tradujo del latín a la lengua anglicana, no a la lengua angélica, de modo que por él se ha convertido en común, y más abierto a los laicos y a las mujeres, sabiendo leer, de lo que solía ser para los clérigos de una buena cantidad de aprendizaje y de buenas mentes. De este modo, la perla del Evangelio es arrojada y pisoteada por los cerdos, y lo que era querido tanto por el clero como por los laicos se convierte ahora en objeto de burla común para ambos, y la joya del clero se convierte en el deporte de los laicos, de modo que lo que antes era para el clero y los doctores de la Iglesia un don divino, se ha convertido en un Evangelio de burla [o cosa común].616

El significado llano de esta declaración parece ser que Wyclif tradujo al menos algunas de las Escrituras, que la traducción era una novedad, y que el inglés no era una lengua apropiada para la encarnación de la Palabra sagrada. Era un libro de clérigos, y la temeridad profana, al ponerlo al alcance de los laicos, lo había vulgarizado.

La obra fue rápidamente reprobada por las autoridades eclesiásticas. Un proyecto de ley presentado en el parlamento inglés, en 1891, para condenar las versiones inglesas, fue

rechazado por influencia del duque de Lancaster, pero un sínodo de Oxford, en 1408, aprobó la ominosa ley de que, bajo pena de excomunión mayor, ningún hombre, por su propia autoridad, debía traducir al inglés o a cualquier otra lengua, hasta que tal traducción fuera aprobada por el obispo o, si fuera necesario, por el concilio provincial. Menciona claramente la traducción "establecida en tiempos de John Wyclif". Escribiendo a Juan XXIII, en 1412, el arzobispo Arundel tuvo ocasión de denunciar a "ese pestilente miserable de maldita memoria, sí, el precursor y discípulo del anticristo que, como complemento de su maldad, inventó una nueva traducción de las Escrituras a su lengua materna".617

En 1414, se prohibió la lectura de las Escrituras inglesas so pena de confiscación "de tierras, ganado, vida y bienes de sus herederos para siempre". Tales denuncias de una versión inglesa común eran lo que las propias críticas de Wyclif podrían habernos llevado a esperar, y bastante en consonancia con el decreto del Sínodo de Toulouse, 1229, y la reprobación de Arundel ha sido frecuentemente igualada por la condena prelaticia de las traducciones vernáculas de la Biblia y su circulación hasta las fulminaciones papales del siglo XIX contra las sociedades bíblicas, como por Pío VII, 1816, que las declaró "instituciones diabólicas para socavar los cimientos de la religión". La posición, adoptada por los apologistas católicos, de que la jerarquía católica nunca se ha opuesto a la circulación de las Escrituras en lengua vernácula, sino sólo a las traducciones no autorizadas, se adaptaría para modificar la noción protestante del asunto, si hubiera alguna evidencia de sólo un intento limitado de fomentar el estudio de la Biblia entre los laicos de la Iglesia católica con las páginas de las Escrituras abiertas ante ellos. Si nos dirigimos a los países católicos del sur de Europa y a Sudamérica, donde su alejamiento no ha sido obstaculizado, ocurre todo lo contrario.

En el lenguaje más claro, Wyclif acusó a las autoridades sacerdotales de su tiempo de ocultar la Palabra de Dios a los laicos y de negársela en el idioma que el pueblo podía entender. Y el hecho es que, desde su época hasta el reinado de Isabel, la Inglaterra católica no produjo ninguna traducción de la Biblia, y los reformadores ingleses opinaban que la jerarquía católica estaba irrevocablemente en contra de las versiones inglesas. Tyndale tuvo que huir de Inglaterra para traducir su Nuevo Testamento, y todos los ejemplares de la primera edición que se pudieron reunir fueron quemados en suelo inglés. Y aunque se alega que el Nuevo Testamento de Tyndale fue quemado porque era una traducción "no autorizada", no deja de ser cierto que la jerarquía no hizo ningún intento de entregar la Biblia a Inglaterra hasta mucho después de que la Reforma protestante hubiera comenzado y el protestantismo estuviera bien establecido.

Las copias de las versiones de Wyclif y Purvey parecen haber circulado en cantidades considerables en Inglaterra, y estaban en posesión de altos y bajos. Los lolardos las apreciaban. Enrique VI regaló una espléndida copia a los cartujos de Londres, y otra copia estuvo en posesión de Enrique VII. Sir Thomas More afirma claramente que se encontró en posesión de John Hunne, que fue posteriormente quemado, una Biblia "escrita según la copia de Wyclif y traducida por él a nuestra lengua".618 Aunque durante siglo y medio estos volúmenes ayudaron a mantener vivo el espíritu de Wyclif en Inglaterra, es imposible decir hasta qué punto la versión de Wyclif influyó en los reformadores protestantes. De hecho, se desconoce si la utilizaron. Algunas de sus palabras, como mota y viga y puerta angosta, que se encuentran en la versión del siglo XVI, parecen indicar, por decir lo menos,

que estos términos se habían convertido en propiedad común a través de la versión de Wyclif.619 La inestimable herencia que los pueblos de habla inglesa poseen en la versión inglesa y en una Biblia abierta y gratuita para todos los que quieran leer, eruditos y no eruditos, laicos y clérigos, seguirá estando asociada con el Reformador del siglo XIV. Como ha dicho Buddensieg, uno de los más brillantes estudiosos recientes de Wyclif, el llamamiento a honrar las Escrituras como Palabra de Dios y a estudiarlas y obedecerlas diligentemente, recorre los escritos de Wyclif como un hilo escarlata.620 Sin saberlo, se apartó diametralmente de Agustín cuando declaró que la autoridad de las Escrituras no depende del juicio de la Iglesia, sino de Cristo.

Al examinar la carrera y las opiniones de Juan Wyclif, se hace evidente que en casi todos los aspectos doctrinales este hombre se anticipó a los Reformadores. Cuanto más se estudian sus declaraciones, más fuerte se hace esta convicción. Exaltó la predicación; insistió en la circulación de las Escrituras entre los laicos; exigió pureza y fidelidad del clero; negó la infalibilidad de las declaraciones papales, y llegó a declarar que el papado no es esencial para la existencia de la Iglesia. Definió la Iglesia como la congregación de los elegidos; mostró el carácter no bíblico e irrazonable de la doctrina de la transubstanciación; pronunció la absolución sacerdotal como un acto declarativo. Disintió de la noción común sobre las peregrinaciones; justificó el matrimonio sobre bases bíblicas como honorable entre todos los hombres; apeló a la libertad del monje para renunciar a su voto y dedicarse a algún trabajo útil.

Wyclif no enunció la doctrina de la justificación por la fe. Sin embargo, utiliza constantemente expresiones como que creer en Cristo es vida. Niega la doctrina del mérito y hace que la mediación de Cristo sea suficiente. Se acercó a los Reformadores cuando declaró que "la fe es la teología suprema" -fides est summa theologia- y que sólo mediante el estudio de las Escrituras es posible llegar a ser cristiano.621

Detrás de todas las demás enseñanzas de Wyclif está su devoción a Cristo y su llamamiento a los hombres para que le sigan y obedezcan su ley. No es exagerado decir que el nombre de Cristo aparece en cada página de sus escritos. Para él, Cristo era el filósofo supremo, sí, el contenido de toda filosofía.622

Al llegar a sus puntos de vista, Wyclif fue, por lo que sabemos, tan independiente como puede serlo cualquier maestro. No hay indicios de que se inspirara en ninguna de las sectas medievales, como se le ha acusado, ni en Marsiglio y Ockam. Afirma claramente que sus puntos de vista peculiares no procedían de Ockam, sino de las Escrituras.623

Los Reformadores Continentales no le dieron a Wyclif el honor que le dieron a Huss. Si hubieran sabido más de él, podrían haber dicho más.624 Si Lutero hubiera tenido acceso a la espléndida estantería de volúmenes publicados por la Sociedad Wyclif, podría haber dicho del Reformador inglés lo que dijo de las Obras de Wessel cuando llegaron a sus manos. La razón por la que ninguna reforma organizada siguió a los trabajos de Wyclif se explica mejor cuando decimos que aún no había llegado el momento. Y, después de todos los paralelismos entre sus opiniones y las doctrinas de los reformadores, seguirá siendo cierto que, por muy evangélico que fuera en su discurso y por muy patriota que fuera en su espíritu, el inglés nunca dejó de ser un hombre de escuela. Lutero fue plenamente un hombre de la nueva era.

Nota. - La autoría de la primera Biblia inglesa. Recientemente la prioridad de la traducción de Wyclif ha sido negada por el Abad Gasquet en dos elaborados ensayos, The Old English Bible, pp. 87-155. También declara que es muy dudoso que Wyclif tradujera alguna parte de la Biblia. También declara que es muy dudoso que Wyclif tradujera alguna vez alguna parte de la Biblia. Todo lo que se puede intentar aquí es una breve exposición del caso. Además del testimonio de Knighton, que parece ser tan claro como el lenguaje podría expresarlo, tenemos el testimonio de John Huss en su Respuesta al Carmelita Stokes, 1411, de que Wyclif tradujo toda la Biblia al inglés. Nadie discute que Wyclif hiciera tanto como esto, y Huss estaba sin duda hablando en términos generales, teniendo en mente al originador de la obra y el nombre del hombre relacionado con ella. La duda arrojada sobre la primera proposición, la prioridad de la versión de Wyclif, se debe a la declaración de Sir Thomas More en su Diálogo, 1530, Obras, p. 233. Al controvertir las posiciones de Tyndale y los Reformadores, dijo: "Toda la Biblia fue antes de los días de Wyclif, por hombres virtuosos y bien instruidos, traducida al inglés y por gente buena y piadosa, con devoción y sobriedad, bien y reverentemente leída." También dice que vio tales copias. Al considerar esta declaración parece muy posible que More cometiera un error (1) porque la declaración es contraria a las palabras de Knighton, tomadas en su sentido natural y al testimonio de Huss. (2) Porque las propias declaraciones de Wyclif excluyen la existencia de cualquier versión inglesa anterior a la suya. (3) Porque los lolardos asociaron su Biblia con el nombre de Wyclif. (4) Porque antes de la era de la Reforma ningún escritor inglés se refiere a ninguna traducción excepto en conexión con el nombre y la época de Wyclif. Sir Thomas More estaba envuelto en una controversia e intentaba justificar la posición de que la jerarquía católica no se había opuesto a las traducciones de las Escrituras ni a su circulación entre las clases apropiadas de laicos. Pero el abad Gasquet, tras proponer una serie de dudas conjeturales y dejar de lado el sentido natural de las afirmaciones de Knighton y Arundel, niega por completo la autoría wiclefita de la Biblia que se le atribuye y que fue editada por Forshall y Madden, y realiza la proeza de declarar que esta Biblia es una de las antiguas traducciones mencionadas por More. Debe decirse aquí, una afirmación que se recordará más tarde, que el abad Gasquet es el representante en Inglaterra de la escuela de Janssen, que se ha esforzado por demostrar que la Iglesia católica estaba en un proceso ordenado de desarrollo antes de que surgiera Lutero, y que Lutero y los reformadores frenaron ese desarrollo y también tergiversaron intencionadamente la condición de la Iglesia de su tiempo. El Dr. Gasquet, con menos hechos plausibles y menos bibliografía que Janssen, intenta presentar la situación de la Iglesia inglesa en la Baja Edad Media como una situación saludable. Y esto lo hace (1) refiriéndose a la existencia de una literatura medieval inglesa, todavía en MSS, que él pronuncia vasta en su volumen; (2) ignorando absolutamente las declaraciones de Wyclif; (3) dejando de lado los testimonios de los reformadores ingleses; (4) menospreciando a los lolardos como un pueblo totalmente humilde y analfabeto. En contra de todos estos testigos, opone el único testigo, Sir Thomas More.

La segunda proposición defendida por el Dr. Gasquet de que es dudoso, y quizás muy improbable, que Wyclif no hiciera nada en el sentido de traducir la Biblia, se basa principalmente en el hecho de que Wyclif no se refiere a tal traducción en ninguna parte de sus escritos. Si tomamos el propio sumo sacerdote del abad entre las autoridades, Sir

Thomas More, la duda se encuentra injustificable, si no criminal. More, hablando de John Hunne, que fue quemado, dijo que poseía una copia de la Biblia que era "según una copia wycliffita". Eadie, I. 6O sqq.; Westcott, Hist. of the Eng. Bible. Gairdner, que trata el tema con justicia en su Lollardy, I. 101-117, Capes, pp. 125-128, F. D. Matthew, en Eng. Hist. Rev., 1895, y Bigg, Wayside Sketches, p. 127 sq., adoptan sustancialmente la posición adoptada por el autor. Gasquet fue precedido por Lingard, Hist. of Eng., IV. 196, quien hizo hincapié en el testimonio de More para contrarrestar y menospreciar el honor concedido desde tiempo inmemorial a Wyclif en relación con la Biblia inglesa.

¿Cómo se puede considerar justo a un polemista que, en una discusión de este tipo, no se refiere ni una sola vez a los conocidos puntos de vista de Wyclif sobre el valor de un conocimiento popular de las Escrituras, y su urgencia de que se dieran a todo el pueblo a través de la predicación sencilla y la traducción? La actitud del Dr. Gasquet ante "la extraña personalidad de Wyclif" puede deducirse de estas palabras, Old Eng. Bible, p. 88: "Independientemente de lo que podamos sostener como católicos sobre sus opiniones teológicas poco sólidas, sobre las que no puede haber duda, o, como ciudadanos amantes de la paz, sobre sus salvajes teorías sociales revolucionarias, sobre las que, si es posible, puede haber menos", etc.

Los siguientes son dos ejemplos de las versiones de Wyclif:-

MATT. VIII. 23-27. Y Jhesu steyinge vp en un litel barco, su disciplis sueden él. Y he aquí que se hizo un gran escándalo en la sede, de modo que la nave estaba llena de agua; pero él murió. Sus discípulos se acercaron a él y lo llamaron, diciendo: Señor, di: perecemos. Y Jesús le dijo: ¿Qué te pasa? Entonces se dirigió al cielo y al mar, y se hizo una gran pestilencia. Por lo que los hombres se maravillaron, diciendo: "¿Qué hombre es éste, que el rey y la corte le obedecen?

ROM. VIII. 5-8. Porque los que son de la pulga salvan lo que es de la pulga, pero los que son del espíritu sienten lo que es del espíritu. Porque la prudencia del flaco: es deeth, pero la prudencia del espíritu: es liif y pees. Porque la prudencia de fleisch es enemye a Dios, porque no es suget al lawe de Dios: para nether puede. Y los que están en la prudencia, no pueden agradar a Dios.

§ 43. Los Lolardos.

Aunque el impulso que Wyclif inició en Inglaterra no surgió allí en una organización compacta o permanente, se dejó sentir durante más de un siglo. Aquellos que adoptaron sus puntos de vista fueron conocidos como wycliffitas o lolardos, siendo los lolardos asociados con el nombre del reformador por los cronistas contemporáneos, Knighton y Walsingham, y por Walden.625 El primer término dio paso gradualmente al segundo, que se utilizó para abarcar a todos los herejes en Inglaterra.

El término "lolardos" se trasladó a Inglaterra desde Holanda y la región de Colonia. Ya en 1300, las autoridades clasificaban a los herejes lolardos como proscritos por la Iglesia, junto con los begardos, beguinos, fratricelli, suestriones e incluso los flagelantes. El origen de la palabra, al igual que el término hugonotes, es objeto de controversia. La derivación del holandés "Walter Lollard", que fue quemado en Colonia en 1322, está ahora abandonada.626 Los contemporáneos lo derivaron de lolium, -tares-, y lo refirieron a la falsa doctrina que estos sectarios estaban sembrando, como hace Knighton, y

probablemente también Chaucer, o, con referencia a su hábito de cantar, de la palabra latina laudare, alabar.627 La derivación más natural es del bajo alemán, lullen o einlullen, cantar para dormir, de donde viene nuestra canción de cuna inglesa. Ninguna de las canciones lolardas ha llegado hasta nosotros. Apenas una década después de la muerte de Wyclif, Bonifacio IX promulgó en 1396 una bula contra los "Lullards o Beghards" de los Países Bajos.

El movimiento wiclefita fue suprimido por una rígida inquisición, puesta en marcha por los obispos y sancionada por el parlamento. De la primera generación de estos herejes hasta 1401, en la medida en que fueron llevados a juicio, la mayoría, si no todos, se retractaron. El siglo XV proporcionó un gran número de juicios y mártires lolardos, y su número se incrementó en los primeros años del siglo XVI. El arzobispo Courtenay tomó medidas activas, y bajo su sucesor, Thomas, conde de Arundel, se desató toda la fuerza de la persecución. El belicoso obispo de Norwich, Henry Spenser, se unió de todo corazón a la cruzada represiva, jurando matar en las llamas o por decapitación a cualquiera de los disidentes que se atreviera a predicar en su diócesis. La razón de las retractaciones generales de la primera generación de seguidores de Wyclif se ha encontrado en la novedad de los juicios por herejía en Inglaterra y el terrible efecto sobre los acusados, cuando por primera vez se sentían confrontados con todo el poder de la jerarquía.628

En 1394, fueron lo suficientemente fuertes como para presentar una petición en el pleno del Parlamento, que contenía doce Conclusiones.629 Estas proposiciones llamaban a la Iglesia romana la madrastra de la Iglesia en Inglaterra, declaraban que muchos de los que tenían la ordenación sacerdotal no estaban ordenados por Dios, recogían los males derivados del celibato forzoso, negaban la presencia material de Cristo en la eucaristía, condenaban las peregrinaciones y el culto a las imágenes, y declaraban que la confesión sacerdotal y las indulgencias eran medidas inventadas en beneficio del clero. Se condenaba el uso de mitras, cruces, aceite e incienso, y también la guerra, sobre la base de que los guerreros, después de derramar la primera sangre, pierden toda caridad, y así "van directamente al infierno". Además de la Biblia, el documento cita por su nombre el Trialogus de Wyclif.

Desde aproximadamente 1390 hasta 1425, oímos hablar de los lolardos en todas direcciones, de modo que el cronista contemporáneo podía decir que de cada dos hombres encontrados en los caminos, uno era con seguridad un lolardo.630 Con la llegada de Enrique IV de Lancaster (1399-1413), se adoptó una política severa. El punto culminante de la legislación se alcanzó en 1401, cuando el parlamento aprobó la ley para la quema de herejes, la primera ley de este tipo en Inglaterra.631 El estatuto se refería a los lolardos como una nueva secta, que condenadamente pensaba de la fe de la Iglesia con respecto a los sacramentos y, en contra de la ley de Dios y de la Iglesia, usurpaba el oficio de la predicación. Prohibió a esta gente predicar, celebrar escuelas y conventos y publicar libros. Los infractores debían ser juzgados en los tribunales diocesanos y, si eran declarados culpables y se negaban a abjurar, debían ser entregados al funcionario civil y quemados. La quema, según se estipulaba, debía hacerse en un lugar alto, donde el castigo pudiera ser presenciado y los espectadores quedaran aterrorizados.

Los personajes más prominentes relacionados con el primer período del wiclifismo, Philip Repyngdon, John Ashton, Nicolas Hereford y John Purvey, se retractaron. Los tres últimos y Wyclif son asociados por Knighton como los cuatro archi-herejes.

Repyngdon, que se había declarado audazmente en Oxford a favor de Wyclif y su visión del sacramento, se retractó totalmente en 1382. Posteriormente gozó de gran favor, fue canciller de Oxford, obispo de Lincoln y cardenal en 1408. Mostró el ardor de su celo tratando con severidad a la secta cuyos puntos de vista había abrazado una vez.

John Ashton había sido uno de los predicadores más activos de Wyclif. Al exponer su celo herético, Knighton lo describe como "saltando de su cama y, como un perro, dispuesto a ladrar al menor ruido". Finalmente se sometió en la corte de Courtenay, profesando que "creía como nuestro modur, santo kirke, cree", y que en el sacramento el sacerdote tiene en su mano el cuerpo mismo de Cristo. Fue restaurado en sus privilegios como conferenciante en Oxford, pero después cayó de nuevo en compañía herética.632

Hereford, compañero de traducción de Wyclif, apeló a Roma, allí fue condenado y encarcelado. Después de dos años de confinamiento, escapó a Inglaterra y, tras ser encarcelado de nuevo, hizo las paces con la Iglesia y murió como cartujo.

En 1389, nueve lolardos se retractaron ante Courtenay, en Leicester. El popular predicador, William Swynderby, a cuyos sermones en Leicester acudía la gente de todas partes, hizo una abyecta retractación, pero más tarde volvió a sus viejas costumbres, y fue juzgado en 1891 y condenado. Foxe dice que no pudo determinar si fue quemado o murió en prisión.

El número de víctimas de la ley de 1401 no fue muy elevado. Las víctimas se distribuyeron a lo largo de los 125 años hasta mediados del reinado de Enrique VIII. No había entre ellos clérigos de gran renombre como Ridley y Latimer. Los lolardos eran gente humilde, pero con su persistencia demostraron la profunda impresión que habían causado las enseñanzas de Wyclif. El primer mártir, el pobre capellán de St. Osythe, William Sawtré, murió el 2 de marzo de 1401, antes de que se aprobara el estatuto para quemar a los herejes. Abjuró y luego volvió de nuevo a sus opiniones heréticas. Después de juzgarlo, el tribunal espiritual ordenó al alcalde o sheriff de Londres que "lo entregara al fuego para que fuera realmente quemado".633 Los cargos eran que negaba la presencia material, condenaba la adoración de la cruz y enseñaba que la predicación era el deber más importante del sacerdocio.

Entre otros casos de quemas se encuentran John Badby, un sastre de Evesham, 1410, que encontró su horrible destino encadenado dentro de un tonel; dos comerciantes de Londres, Richard Turming y John Claydon en Smithfield, 1415; William Taylor, un sacerdote, en 1423 en Smithfield; William White en Norwich, 1428; Richard Hoveden, un ciudadano de Londres, 1430; Thomas Bagley, un sacerdote, en el año siguiente; y en 1440, Richard Wyche, que había mantenido correspondencia con Huss. Peter Payne, director del St. Edmund's College de Oxford, se refugió en 1417 y se convirtió en un líder entre los husitas, tomando parte prominente como su representante en el Concilio de Basilea. Según Foxe, entre 1424 y 1480 hubo 100 procesos por herejía sólo en Norwich. La amenaza era tan grande que, en 1427, Richard Flemmyng, obispo de Lincoln, fundó el Lincoln College, en

Oxford, para contrarrestar la herejía. En este colegio estudió John Wesley, el hombre que abrió una gran brecha en la Iglesia de Inglaterra.

El caso de William Thorpe, que fue juzgado en 1397 y de nuevo ante Arundel, en 1407, es de interés no sólo en sí mismo, sino por las declaraciones que se hicieron en el segundo juicio sobre Wyclif. El arzobispo, después de acusar a Thorpe de haber viajado por el norte de Inglaterra durante veinte años, propagando la infección de la herejía, declaró que había sido llamado por Dios para destruir la falsa secta a la que pertenecía el prisionero, y se comprometió a "castigarla tan estrechamente como para no dejar un resbalón de vosotros en esta tierra." 634 La afirmación de Thorpe de que Wyclif era el más grande clérigo de su tiempo evocó de Arundel el reconocimiento de que era en verdad un gran clérigo y, por el consentimiento de muchos, "un hígado perfecto", pero que muchas de las conclusiones de su saber estaban condenadas, como debían estarlo.

Hasta finales del siglo XIV, una serie de laicos en altos cargos de la corte habían favorecido el wiclefismo, incluyendo a Sir Lewis Clifford, Sir Richard Stury y Sir John Clanvowe, todos del consejo del rey, Sir John Cheyne, presidente de la cámara baja, el Lord Canciller, Sir Thomas Erpingham y también el conde de Salisbury.635 Este apoyo fue en su mayor parte retirado cuando la persecución tomó una forma activa. Con Sir John Oldcastle, también conocido como Lord Cobham por su matrimonio con la heredera de la finca Cobham, fue diferente. Se mantuvo firme hasta el final, alentó a los nuevos predicadores en sus propiedades de Kent y condenó la misa, la confesión auricular y el culto a las imágenes. El tribunal de Arundel, ante el que compareció tras repetidas citaciones, lo entregó al brazo secular "para que le diera muerte". Oldcastle fue encarcelado en la Torre, pero logró escapar y estuvo prófugo durante cuatro años. En 1414 fue acusado de participar en un levantamiento de 20.000 lolardos contra el rey. Declarado proscrito, huyó a Gales, donde fue apresado tres años después y llevado a Londres para ser ahorcado y quemado como traidor y hereje, el 15 de diciembre de 1417.636 John Foxe vio en él "al bendito mártir de Cristo, el buen Lord Cobham".

Es un agradable alivio de estas pruebas y condenas a muerte encontrar a la Universidad de Oxford en 1406 dando buen testimonio de la memoria de su difamado pero distinguido difunto, dejando constancia de su alto sentido de su pureza de vida, poder en la predicación y diligencia en los estudios. Pero por muy fragante que fuera su memoria en Oxford, al menos en secreto, el parlamento tenía el firme propósito de apoyar a las autoridades eclesiásticas en la erradicación de su doctrina. En 1414, ordenó al funcionario civil que tomara la iniciativa en la búsqueda de la herejía, y los magistrados, desde el Lord canciller hacia abajo, fueron llamados a usar su poder en la extirpación de "todo tipo de herejías, errores y lollardies". Este juramento continuó administrándose durante dos siglos, hasta que Sir Edward Coke, Lord High Sheriff de Buckinghamshire, se negó a prestarlo, con el nombre de Lollard incluido, insistiendo en que los principios de la Lollardía habían sido adoptados por la Iglesia de Inglaterra.637

El arzobispo Chichele parecía tan empeñado como su predecesor, Arundel, en limpiar el reino de toda mancha de herejía. En 1416 ordenó a sus sufragáneos que indagaran diligentemente dos veces al año sobre las personas sospechosas y, si no las entregaban al tribunal secular, que las encarcelaran a perpetuidad o temporalmente, según lo requiriera la naturaleza del caso. Fue más o menos en la misma época que un inglés, en el juicio de

Huss en Constanza, después de que se hubiera trazado un paralelismo entre las opiniones de Wyclif y las del bohemio, dijo: "Por mi alma, si yo estuviera en tu lugar abjuraría, porque en Inglaterra todos los maestros, uno tras otro, aunque muy buenos hombres, cuando eran sospechosos de wiclifismo, abjuraban por orden del arzobispo".638

La herejía también penetró en Escocia, James Resby, uno de los sacerdotes pobres de Wyclif, fue quemado en Perth, 1407, y otro en Glasgow, 1422. En 1488, un estudiante bohemio de St. Andrews, Paul Craw, sufrió la misma pena por herejía.639 El parlamento escocés de 1425 ordenó a los obispos que buscaran a los herejes y a los lolardos, y en 1416 se obligó a todos los maestros de artes de St. Andrews a jurar defender a la Iglesia contra ellos.

Entre 1450-1517, la Lollardy estaba casi totalmente restringida a los distritos rurales, y se hace poca mención de ella en los registros contemporáneos. En Amersham, uno de sus centros, cuatro fueron juzgados en 1462, y algunos sufrieron la muerte, como William Barlowe en 1466, y John Goose unos años más tarde. En 1507, tres fueron quemados allí, entre ellos William Tylsworth, el principal hombre de la congregación. En el momento crucial fue abandonado por los miembros, y sesenta de ellos se unieron para llevar leña a la hoguera. Este tiempo de retractación siguió siendo conocido en el distrito como la Gran Abjuración. La primera mujer que sufrió martirio en Inglaterra, Joan Broughton, fue quemada en Smithfield en 1494, al igual que su hija, Lady Young. Nueve lolardos hicieron penitencia pública en Coventry, 1486, pero, todavía en 1519, seis hombres y una mujer sufrieron la muerte allí. Foxe también menciona a William Sweeting y John Brewster como quemados en Smithfield, 1511, y a John Brown en Ashford el mismo año. Hasta qué punto las opiniones de Wyclif continuaron siendo mantenidas en secreto y sus escritos leídos es una cuestión de conjetura. Hasta 1559 no se derogó la legislación dirigida contra Lollardy.

Nuestro conocimiento de los principios y prácticas de los lolardos se deriva de sus Doce Conclusiones y otros documentos lolardos, de las actas de sus juicios y de la Reprensión por culpar demasiado al clero, un tratado inglés escrito por el Dr. Pecock, obispo de Chichester, y terminado en 1455. Inclinado al pensamiento liberal, el obispo Pecock asumió una actitud diferente a la de Courtenay, Arundel y otros prelados, y trató, mediante un razonamiento sereno, de hacer que los lolardos abandonaran sus errores. Mencionó la designación de Hombres Conocidos-1 Co. 14:38, 2 Tim. 2:19-como una de antiguo prestigio para ellos, y también los llama "el partido laico" o "los Hombres de la Biblia". Se propuso considerar sus objeciones contra 11 costumbres e instituciones, como la adoración de imágenes, las peregrinaciones, las dotaciones de tierras para la iglesia, los grados de rango entre el clero, las órdenes religiosas, la misa, los juramentos y la guerra. También trató de refutar su principio de que ningún estatuto es válido si no se encuentra en las Escrituras. Adelantándose a su época, el obispo declaró que no se debía recurrir al fuego, la espada y la horca hasta que se hubiera hecho el esfuerzo "por clene ingenio para atraer a los lolardos al consentimiento de la verdadera fe". Su sensato consejo le trajo problemas, y en 1457 fue juzgado por el arzobispo Bouchier y se le ofreció la alternativa de la hoguera o la retractación pública. Pecock eligió esta última y abjuró en la Cruz de San Pablo ante el arzobispo y miles de espectadores. Se le vistió con todos los ropajes episcopales y entregó 14 de sus escritos para que fueran quemados.640 Se le obligó a renunciar a su sede y, en

1459, a instancias del Papa, se le confinó en la abadía de Thorney. Su Repressor había sido quemado dos veces en Oxford.

Parece que había acuerdo entre los lolardos en negar la presencia material de Cristo en el pan eucarístico y en condenar las peregrinaciones, la adoración de imágenes y la confesión auricular. También sostenían el derecho del pueblo a leer las Escrituras en su propia lengua.641 La expresión, la ley de Dios, era muy corriente entre ellos, y se oponía al derecho canónico y a las decisiones de los tribunales eclesiásticos. Algunos negaban el purgatorio, e incluso basaban su salvación en la fe642 , citándose a este respecto las palabras: "Tu fe te ha salvado". Algunos negaban que el vínculo matrimonial dependiera del acto del sacerdote, y más la garantía bíblica y la conveniencia del celibato sacerdotal.643

La Lollardy fue una anticipación de la Reforma del siglo XVI, e hizo algo para preparar la mente del pueblo inglés para ese cambio. Profesado por muchos clérigos, fue enfáticamente un movimiento de laicos. En el período inicial de la Reforma, los luteranos ingleses fueron representados a veces como los seguidores inmediatos de Wyclif. Escribiendo en 1523 a Erasmo, Tonstall, obispo de Londres, dijo del luteranismo que "no se trataba de ninguna novedad perniciosa, sino sólo de que se estaban añadiendo nuevos brazos a la gran banda de herejes wycliffitas".644

§ 44. Juan Huss de Bohemia.

Al otro lado de los mares, en Bohemia, donde se trasplantaron los puntos de vista de Wyclif, echaron raíces más profundas que en Inglaterra y asumieron una forma organizada. Allí, el reformador inglés fue llamado el quinto evangelista y, en sus primeras etapas, el movimiento recibió el nombre de wiclefismo. Sólo en épocas posteriores los nombres husitas y husitismo sustituyeron a wicliffitas y wicliffismo. Sus principales portavoces fueron Juan Huss y Jerónimo de Prag, que murieron en la hoguera en Constanza por su lealtad declarada a Wyclif.

A través de Huss, Prag se identificó con una etapa distinta en la historia del progreso religioso. Distinguida entre su propio pueblo como la ciudad de San Juan Nepomuceno, m. 1383, y en la historia de los ejércitos como la residencia de Wallenstein, el líder católico en la Guerra de los Treinta Años, Prag es conocida en el mundo occidental sobre todo como el hogar de Huss. Gracias a su noble defensa, los principios enunciados por Wyclif se convirtieron en tema de debate en los concilios ecuménicos, suscitaron cruzadas armadas y ofrecieron un imponente espectáculo de firme resistencia contra la opresión religiosa. El wiclefismo pasó desapercibido en Inglaterra; pero el husitismo, a pesar de la más amarga persecución por parte de los jesuitas, se ha filtrado en riachuelos puros aunque pequeños en la historia religiosa de los tiempos modernos, especialmente a través de los moravos de Herrnhut.

Durante el reinado de Carlos IV, rey de Bohemia y emperador, 1346-1378, el reino de Bohemia entró en el

[imagen con título debajo]

Juan Huss de Bohemia

época dorada de su historia literaria y religiosa. En 1344, se creó el arzobispado de Prag, y el año 1347 fue testigo de un acontecimiento de importancia mucho más que local: la fundación de la Universidad de Prag. Fue la primera de las universidades alemanas e inmediatamente inició la era de su mayor fama. En la ciudad, dividida a finales del siglo XIV en cinco barrios, se hablaba el checo y el alemán. El casco antiguo, habitado principalmente por alemanes, incluía la iglesia de Teyn, el Carolinum, la capilla de Belén y las antiguas iglesias de San Miguel y San Galo. Bajo el primer arzobispo de Prag, Arnest de Pardubitz, y su sucesor Ocko de Wlaschim, se hizo un valiente esfuerzo por corregir los abusos eclesiásticos. En 1355, la demanda de instrucción popular fue reconocida por una ley que obligaba a los párrocos a predicar en checo. Los predicadores populares, Konrad de Waldhausen, fallecido en 1369, Militz de Kremsier, fallecido en 1874, y Matías de Janow, fallecido en 1394, causaron una profunda impresión. Citaban extensamente las Escrituras, instaban al hábito de la comunión frecuente, y Janow, según informó Rokyzana en el Concilio de Basilea, 1433, parece haber administrado la copa a los laicos.645 Cuando Juan Huss comenzó su carrera en la universidad, respiraba la atmósfera generada por estos fervientes evangelistas, aunque en sus escritos no los cita en ninguna parte.

La estrecha comunicación entre Inglaterra y Bohemia se había establecido con el matrimonio de la hermana del rey bohemio Wenzel, Ana de Luxemburgo, con Ricardo II, en 1382. Era una princesa de gustos cultivados, y tenía en su poder ejemplares de las Escrituras en latín, checo y alemán. Antes de este acontecimiento nupcial, la facultad filosófica de la Universidad de Prag, en 1367, ordenó a sus bachilleres que añadieran a las instrucciones de sus propios profesores los cuadernos de los doctores de París y Oxford. Aquí y allá algún estudiante buscaba la universidad inglesa, o incluso llegaba hasta la escocesa St. Andrews. Entre los que estudiaron en Oxford estaba Jerónimo de Prag. Así se tendió un puente para la transmisión de productos intelectuales desde la sala de conferencias de Wyclif hasta la capital en el Moldava.646 Las opiniones y escritos de Wyclif se conocieron en Bohemia en una fecha temprana. En 1381, un erudito teólogo bohemio, Nicolas Biceps, conocía sus principios fundamentales y los atacó. Huss, en su respuesta al carmelita inglés John Stokes, en 1411, declaró que él y los miembros de la universidad habían tenido en sus manos los escritos de Wyclif y los habían estado leyendo durante 20 años y más.647 Se conservan cinco copias de estos escritos, hechas de puño y letra de Huss, en 1398. Fueron llevados en la Guerra de los Treinta Años y se conservan en la Biblioteca Real de Estocolmo.

Juan Huss nació de padres checos, en 1369, en Husinec, al sur de Bohemia. La palabra Hus significa ganso, y su distinguido portador a menudo se aplicaba a sí mismo el significado literal. Por ejemplo, escribió desde Constanza expresando la esperanza de que la Oca pudiera ser liberada de prisión, y pidió a los bohemios, "si amaban a la Oca", que obtuvieran la ayuda del rey para liberarla. También sus amigos se referían a él de la misma manera.648 Sus padres eran pobres y, durante sus estudios en la Universidad de Prag, se mantenía cantando y realizando servicios manuales. Obtuvo el grado de bachiller en artes en 1393 y el de divinidad un año después. En 1396 obtuvo el título de maestro de artes y en 1398 comenzó a impartir clases en la universidad. En 1402 fue elegido rector, cargo que desempeñó durante seis meses.

Con sus obligaciones académicas, Huss compaginaba la actividad de predicador, y en 1402 fue nombrado rector de la capilla de los Santos Inocentes de Belén. Esta iglesia, conocida habitualmente como la iglesia de Belén, fue fundada en 1391 por dos laicos adinerados, con la estipulación de que el titular debía predicar todos los domingos y los días festivos en checo. Su nuevo rector la hizo famosa como la pequeña iglesia de Anastasia, en Constantinopla, se hizo famosa en el siglo IV por Gregorio Nacianceno y sus discursos contra la herejía arriana.

Ya en 1402, Huss era considerado el principal exponente y defensor de las opiniones wiclefianas en la universidad. Las protestas del clero contra su difusión tomaron forma definitiva en 1403, cuando las autoridades universitarias condenaron los 24 artículos puestos bajo prohibición por el concilio londinense de 1382. Al mismo tiempo se condenaron otros 21 artículos, que uno de los maestros de la universidad, el polaco John Hübner, afirmó haber extraído de los escritos del inglés. La decisión prohibió la predicación y enseñanza de estos 45 artículos. Entre los acérrimos defensores de Wyclif estaban Estanislao de Znaim y Esteban Paletz. El tema que más ofendió fue su doctrina sobre la Cena del Señor.

La elección de Sbinko de Hasenburg a la sede de Prag, en 1403, introdujo una nueva etapa en las controversias religiosas que agitaban Bohemia. En los primeros años de su administración, Huss gozó de la confianza del prelado, ocupó el cargo de predicador sinodal y fue animado a poner en conocimiento del arzobispo los abusos que podían ser reformados. También fue nombrado miembro de una comisión de tres personas para investigar los supuestos milagros realizados por la reliquia de la sangre de Cristo en Wylsnak y que atraían a grandes multitudes. El informe condenó los milagros como un fraude. El asunto, sin embargo, se convirtió en tema de discusión en la universidad y en lugares tan lejanos como Viena y Erfurt, planteándose la cuestión de si Cristo dejó algo de su sangre en la tierra. En un tratado titulado la Glorificación de toda la Sangre de Cristo,649 Huss tomó el lado negativo. A pesar de él y del informe de la comisión, los milagros en Wylsnak continuaron, hasta que, en 1552, un celoso luterano rompió la píxide que sostenía la reliquia y la quemó.

La difusión del wiclefismo fue tal que Inocencio VII, en 1405, pidió a Sbinko que tomara medidas severas para erradicarlo y confiscar los escritos de Wyclif. El mismo año, un sínodo de Prag prohibió la propaganda de los puntos de vista de Wyclif y renovó la condena de los 45 artículos. Tres años más tarde, Huss -cuya actividad en la denuncia de los abusos clericales y en la defensa de la teología de Wyclif no conoció tregua- fue depuesto del cargo de predicador sinodal. Ese mismo año, las autoridades universitarias, a instancias del arzobispo, ordenaron que no se impartieran conferencias públicas sobre el Trialogus y el Dialogus de Wyclif y su doctrina de la Cena, y que ninguna disputa pública se ocupara de ninguno de los 45 artículos condenados.

El año siguiente, 1409, se produjo la emigración de la universidad de las tres naciones, bávaros, sajones y polacos, quedando sólo los checos. El amargo sentimiento de los bohemios se había expresado en la exigencia de tres votos, mientras que las otras naciones debían limitarse a uno cada una. Cuando Wenzel accedió a esta petición, 2000 maestros y eruditos se retiraron, los alemanes fueron a Leipzig y fundaron la universidad de esa

ciudad. La Universidad de Prag quedó reducida de inmediato a una escuela provincial de 500 estudiantes, y desde entonces nunca ha recuperado su prestigio.650

Huss, un vigoroso defensor del uso del checo, fue la cabeza reconocida del movimiento nacional en la universidad, y elegido primer rector bajo el nuevo régimen. Si cabe, su defensa de Wyclif y sus puntos de vista fue más audaz que antes. A partir de este momento, sus escritos en latín se llenaron de extractos del maestro inglés y rebosaron de sus ideas. Los escritos de Wyclif fueron difundidos en Bohemia. El mismo Huss había traducido el Trialogus al checo. La predicación atraía a multitudes. Dondequiera, escribió Huss en 1410, en ciudad o pueblo, en aldea o castillo, el predicador de la santa verdad hacía su aparición, el pueblo acudía en masa y a pesar del clero.651

Siguiendo una bula emitida por Alejandro V., Sbinko, en 1410, ordenó confiscar y quemar los escritos de Wyclif, y prohibió toda predicación en lugares no autorizados. El documento papal provocó la protesta de Huss y otros, que apelaron a Juan XXIII. mostrando lo absurdo de quemar libros de filosofía, lógica y otros temas no teológicos, una medida que condenaría a las llamas los escritos de Aristóteles y Orígenes. La protesta fue en vano y 200 copias manuscritas de los escritos del Reformador fueron arrojadas a las llamas en el patio del palacio arzobispal en medio del tañido de las campanas de la iglesia.652

Dos días después de este glorioso acto, se lanzó la sentencia de excomunión contra Huss y todos los que persistieran en negarse a entregar los escritos de Wyclif. Desafiando al arzobispo y a la bula papal, Huss continuó predicando en la capilla de Belén. La excitación entre todas las clases era intensa y los hombres eran aporreados en las calles por hablar contra el inglés. Se cantaban baladas satíricas, declarando que el arzobispo no sabía lo que había en los libros que había incendiado. Los sermones de Huss, lejos de apaciguar la conmoción, se adaptaron para aumentarla.

Huss no pensó en la sumisión y, a través de panfletos, anunció una defensa del tratado de Wyclif sobre la Trinidad ante la universidad, el 27 de julio. Pero su caso había pasado ahora de la jurisdicción del arzobispo al tribunal de la curia, que exigió la comparecencia del infractor en persona, pero fue en vano. A pesar de las apelaciones de Wenzel y de muchos nobles bohemios que juraban por su honor que no era un hereje, Juan XXIII. puso el caso en manos del cardenal Colonna, más tarde Martín V., quien lanzó la prohibición contra Huss por su negativa a cumplir con la citación canónica.

La sentencia de Colonna se leyó en todos los púlpitos de Prag excepto en dos. Pero la predicación ofensiva continuó, y Sbinko puso a la ciudad bajo interdicto, que, sin embargo, fue retirado ante la promesa del rey de erradicar la herejía de su reino. Wenzel dio órdenes de que "se permitiera al maestro Huss, nuestro amado y fiel capellán, predicar la Palabra de Dios en paz". Según el acuerdo, Sbinko también debía escribir al Papa asegurándole que se había realizado una inquisición diligente y que no se habían encontrado rastros de herejía en Bohemia. Esta carta se conserva, pero nunca fue enviada.

A principios de septiembre de 1411, Huss escribió a Juan XXIII. protestando por su pleno acuerdo con la Iglesia y pidiendo que se revocara la citación para comparecer ante la curia. En esta comunicación y en una carta especial a los cardenales653 Huss habló del castigo por herejía e insubordinación. Sin embargo, escribió a Juan que estaba obligado a decir la verdad, y que estaba dispuesto a sufrir una muerte espantosa antes que declarar lo que

sería contrario a la voluntad de Cristo y de su Iglesia. Había sido difamado, y era falso que se hubiera expresado a favor de la permanencia de la sustancia material del pan después de las palabras de institución, y de que un sacerdote en pecado mortal no pudiera celebrar la eucaristía. Sbinko murió el 28 de septiembre de 1411. En esta coyuntura la excitación aumentó con la llegada a Praga de John Stokes, un hombre de Cambridge, y bien conocido en Inglaterra como enemigo intransigente del wiclefismo. Había llegado con una delegación, enviada por el rey inglés, para concertar una alianza con Segismundo. La presencia de Stokes despertó la expectativa de un notable enfrentamiento, pero el inglés, aunque ventiló sus opiniones en privado, declinó el desafío de Huss a una disputa pública sobre la base de que era un representante político de una nación amiga.654

El mismo año, 1411, Juan XXIII. convocó a Europa a una cruzada contra Ladislao de Nápoles, defensor de Gregorio XII, y prometió indulgencia a todos los que participaran en ella, ya fuera por alistamiento personal o por donativos. Tiem, deán de Passau, nombrado predicador de la guerra santa, se dirigió a Prag y abrió la venta de indulgencias. Se colocaron cofres en las grandes iglesias, y el tráfico pronto estuvo en pleno auge. Al igual que Wyclif, treinta años antes, en su Cruciata, había alzado su voz contra la cruzada en Flandes, ahora Huss denunciaba la guerra religiosa y negaba el derecho del Papa a asociar las indulgencias con ella. Llenó la capilla de Belén con denuncias de la venta y, en una disputa pública, defendió que la remisión de los pecados sólo se consigue mediante el arrepentimiento y que el Papa no tiene autoridad para apoderarse de la espada secular. Muchos de sus párrafos fueron tomados corporalmente de las obras de Wyclif sobre la Iglesia y sobre la Absolución de culpa y castigo.655 Huss fue apoyado por Jerónimo de Prag.

La opinión popular estaba del lado de estos líderes, pero a partir de este momento los viejos amigos de Huss, Estanislao de Znaim y Esteban Paletz, dejaron de caminar con él. Bajo la dirección de Wok de Wallenstein, las dos bulas de Juan, que hablaban de la cruzada y ofrecían indulgencia, fueron quemadas públicamente, después de ser colgadas del cuello de dos estudiantes, vestidas de rameras, y arrastradas por las calles en un carro.656 Huss seguía escribiendo que aborrecía los errores que se le atribuían, pero el rey no podía tolerar la flagrante indignidad mostrada hacia las bulas papales, y mandó ejecutar a tres hombres de humilde posición, Martín, Juan y Estanislao. Habían gritado en una iglesia abierta que las bulas eran mentira, como había demostrado Huss. Fueron tratados como mártires y sus cuerpos fueron llevados a la capilla de Belén, donde se celebró la misa de los mártires.

Para reafirmar su ortodoxia, la facultad teológica renovó su condena de los 45 artículos y añadió 6 más, tomados de las declaraciones públicas de Huss. Dos de estos últimos se referían a la predicación.657 El clero de Prag apeló a ser protegido "de los estragos del lobo, el wycliffista Hus, el despreciador de las llaves", y la curia pronunció la excomunión mayor. Se ordenó la captura del hereje, su entrega al arzobispo y el arrasamiento de la capilla de Belén. Se arrojaron tres piedras contra la morada de Huss, en señal de maldición perpetua. De este modo, el Reformador tenía en su contra al arzobispo, la universidad, el clero y la curia, pero el sentimiento popular se mantuvo a su favor e impidió que se ejecutara la sentencia papal. La ciudad volvió a quedar bajo interdicto. Huss apeló al Papa y, dado que la acción de un concilio general es siempre incierta y, en el mejor de los casos,

tardía, recurrió de inmediato al tribunal de Cristo. Afirmó públicamente que el Papa ejercía prerrogativas recibidas del diablo.

Para apaciguar los ánimos, Wenzel indujo a Huss a retirarse de la ciudad. Esto ocurrió en 1412. En años posteriores, Huss expresó dudas sobre si había actuado sabiamente al acatar la orden. No sólo le movía el respeto a la autoridad de su protector real, sino también la simpatía por el pueblo al que el entredicho privaba de privilegios espirituales. Si hubiera desafiado la sentencia y se hubiera negado a cumplir la petición del rey, es probable que hubiera perdido el día y hubiera sido silenciado en la cárcel o en las llamas de su ciudad natal. En este caso, el interés de su carrera se habría limitado a los anales de su tierra natal, y no se le habría encontrado lugar en la historia general de Europa. Así que Huss se exilió, pero todavía había cierta división entre las autoridades eclesiásticas del reino sobre los méritos del wiclefismo, y un sínodo nacional, convocado el 13 de febrero de 1413 para tomar medidas para asegurar la paz, se aplazó sin llegar a una decisión.

Alejado de Prag, Huss predicó y escribió incansablemente. El público se reunía para escucharle en las plazas de los mercados y en los campos y bosques. Los señores le protegían en sus fuertes castillos. Siguiendo a Wyclif, insistió en que la predicación era un derecho imprescriptible del sacerdote, y escribió que dejar de predicar, en obediencia al mandato del papa o del arzobispo, sería desobedecer a Dios y poner en peligro su propia salvación.658 También se mantuvo en comunicación con la ciudad visitándola varias veces y escribiendo a la capilla de Belén, a la universidad y al sínodo municipal. Esta correspondencia abunda en citas de las Escrituras, y Huss recuerda a sus amigos que Cristo mismo fue excomulgado como malhechor y crucificado. No podía obtener ayuda de los santos. El ejemplo de Cristo y su salvación son las fuentes suficientes de consuelo y valor. Los sumos sacerdotes, los escribas, los fariseos, Herodes y Pilatos condenaron la Verdad y lo entregaron a la muerte, pero Él resucitó de la tumba y dio en su lugar a otros doce predicadores. Así lo volvería a hacer. ¿Qué temor, escribió, "nos separará de Dios, o qué muerte? ¿Qué perderemos si por Él perdemos riquezas, amigos, los honores del mundo y nuestra pobre vida? Es mejor morir bien que vivir mal. No nos atrevemos a pecar para evitar el castigo de la muerte. Acabar en gracia la vida presente es desterrarse de la miseria. La verdad es el último vencedor. Vence quien es muerto, pues ninguna adversidad "le hiere si ninguna iniquidad se enseñorea de él". En esta línea escribió una y otra vez. Los "rayos del anticristo", decía, no podían aterrorizarle, y no debían aterrorizar a los "elegidos de Prag".659

Del alcance de la influencia de Huss durante este período dio testimonio en Constanza cuando, en respuesta a D'Ailly, dijo:

He declarado que he venido aquí por mi propia voluntad. Si no hubiera querido venir, ni aquel rey [se refiere a Wenzel] ni este rey de aquí [se refiere a Segismundo] habrían podido obligarme a venir, tan numerosos y tan poderosos son los nobles de Bohemia que me aman, y dentro de cuyos castillos habría podido permanecer oculto.

Y cuando D'Ailly reprendió la declaración como una desfachatez, Juan de Chlum replicó que era incluso como el prisionero dijo: "Hay un número de grandes nobles que lo aman y tienen fuertes castillos donde podrían retenerlo todo el tiempo que quisieran, incluso contra esos dos reyes."

El principal producto de este período de exilio fue la obra de Huss sobre la Iglesia, De ecclesia, el más notable de todos sus escritos. Fue escrito con vistas al sínodo nacional celebrado en 1413, y fue enviado a Praga y leído en la capilla de Belén, el 8 de julio. De este tratado dijo el cardenal D'Ailly en el concilio de Constanza que, con infinidad de argumentos, combatía la autoridad plenaria del papa tanto como el Corán, el libro del maldito Mahoma, combatía la fe católica660.

En este volumen, junto al de Wyclif, el tratamiento más famoso sobre la Iglesia desde la obra de Cipriano, De ecclesia, y los escritos de Agustín contra los donatistas, Huss define la Iglesia y el poder de las llaves, y luego procede a defenderse contra las fulminaciones de Alejandro V. y Juan XXIII. y a responder a los teólogos de Prag, Esteban Paletz y Estanislao de Znaim, que le habían abandonado. A continuación se exponen algunas de sus principales posiciones.

La Santa Iglesia católica es el cuerpo o congregación de todos los predestinados, de los muertos, de los vivos y de los que han de ser.661 El término "católica" significa universal. La unidad de la Iglesia es una unidad de predestinación y de bienaventuranza, una unidad de fe, caridad y gracia. El Romano Pontífice y los cardenales no son la Iglesia. La Iglesia puede existir sin cardenales y sin papa, y de hecho durante cientos de años no hubo cardenales.662 En cuanto a la posición que Cristo asignó a Pedro, Huss afirmó que Cristo se llamó a sí mismo la Roca, y la Iglesia está fundada sobre él en virtud de la predestinación. En vista de la confesión clara y positiva de Pedro, "la Roca-Petra -dijo a Pedro-Petro- 'Yo te digo: Tú eres Pedro, es decir, confesor de la verdadera Roca, cuya Roca soy yo'. Y sobre la Roca, es decir, yo mismo, edificaré esta Iglesia". Así Huss se colocó firmemente en el terreno tomado por Agustín en sus Retractaciones. Pedro nunca fue la cabeza de la Santa Iglesia Católica.663

De este modo se puso claramente en contra de toda la teoría ultramontana de la Iglesia y de su cabeza. El obispo romano, dijo, estaba en igualdad con otros obispos hasta que Constantino lo hizo Papa. Fue entonces cuando comenzó a usurpar la autoridad. Por ignorancia y amor al dinero, el papa puede equivocarse, y se ha equivocado, y rebelarse contra un papa que se equivoca es obedecer a Cristo.664 Ha habido papas depravados y heréticos. Tal fue el caso de Juana, sobre el que Huss se explayó extensamente y al que se refiere al menos tres veces. Tal fue también el caso de Liberio, que también es tratado extensamente. Juana tuvo un hijo y Liberio era arriano.665

En la segunda parte del De ecclesia, Huss declaró que las bulas de Alejandro y Juan XXIII eran anticristianas y, por tanto, no debían obedecerse. La bula de Alejandro, que prohibía predicar en Bohemia excepto en la catedral, la parroquia y las iglesias monásticas, era contraria al Evangelio, porque Cristo predicó en las casas, en la playa y en las sinagogas, y ordenó a sus discípulos que fueran por todo el mundo y predicaran. Ninguna excomunión papal puede ser un impedimento para hacer lo que Cristo hizo y enseñó a hacer.666

Volviendo al derecho del Papa a conceder indulgencias, el Reformador volvió sobre el terreno que ya había recorrido en sus respuestas a las dos bulas de Juan que llamaban a una cruzada contra Ladislao. Negó el derecho del Papa a ir a la guerra o a apelar a la espada secular. Si Juan estaba decidido a seguir a Cristo, debería rezar por sus enemigos y decir: "Mi reino no es de este mundo". Entonces se le daría la sabiduría prometida que ningún

enemigo podría refutar. El poder de perdonar los pecados no pertenece a ningún mortal, como tampoco pertenecía al sacerdote al que Cristo envió a los leprosos. Los leprosos quedaban limpios antes de llegar al sacerdote. De hecho, muchos papas que concedieron las más amplias indulgencias fueron ellos mismos condenados.667 La confesión del corazón es suficiente para la salvación del alma cuando el solicitante está verdaderamente arrepentido.

Al negar la infalibilidad del Papa y de la Iglesia visible, y al dejar de lado el poder sacerdotal del sacerdocio para abrir y cerrar el reino de los cielos, Huss rompió con la teoría aceptada de la cristiandad occidental; cometió el pecado imperdonable de la Edad Media. Sin embargo, estas ideas fundamentales no eran originales del reformador bohemio. Las tomó de los escritos de Wyclif, y también incorporó párrafos enteros de esos escritos en sus páginas. El Maestro nunca tuvo un alumno más devoto que el Reformador inglés en Huss. Los tres primeros capítulos de De ecclesia son poco más que una serie de extractos del tratado de Wyclif sobre la Iglesia. Lo que es cierto de esta obra lo es también de la mayoría de los demás escritos latinos de Huss.668 Huss, sin embargo, no fue un mero copista. Las ideas que obtuvo de Wyclif las hizo suyas por completo. Cuando citaba a Agustín, Bernardo, Jerónimo y otros escritores, los mencionaba por su nombre. Si no mencionó a Wyclif, cuando tomó de él argumentos y párrafos enteros, se puede asignar una buena razón para su silencio. Era bien sabido que representaba la causa de Wyclif y que defendía sus puntos de vista, y los escritos de Wyclif estaban a la vista de los miembros de las facultades universitarias. No ocultó que seguía a Wyclif y que estaba dispuesto a morir por sus ideas. Como escribió a Richard Wyche, estaba agradecido de que "bajo el poder de Jesucristo, Bohemia había recibido tanto bien de la bendita tierra de Inglaterra".669

El teólogo bohemio estaba totalmente imbuido del espíritu herético de Wyclif. El gran Concilio de Constanza estaba a punto de reunirse. Ante ese tribunal Huss iba a ser juzgado.

§ 45. Huss en Constanza.

Tú eras su Roca, su fortaleza y su poder;

Tú, Señor, su capitán en la lucha bien librada;

Tú, en las tinieblas lóbregas, su luz de luz. Aleluya.

Entre las grandes expectativas suscitadas por la reunión del Concilio de Constanza figuraba la solución de los disturbios que asolaban el reino de Bohemia. Se sabía que había que tomar medidas contra la herejía que había invadido la cristiandad occidental. En dos cartas dirigidas a Conrado, arzobispo de Prag, Gerson dio testimonio de que, en los centros eruditos fuera de Bohemia, los nombres de Wyclif y Huss estaban indisolublemente unidos. De todos los errores de Huss, escribió el canciller, "la proposición más peligrosa es que un hombre que vive en pecado mortal no puede tener autoridad y dominio sobre los hombres cristianos". Y esta proposición, como es bien sabido, pasó a Huss desde Wyclif".670

Segismundo, rey de los romanos y heredero de la corona de Bohemia, se dirigió a Constanza en busca de alivio a la situación embarazosa del husitismo, y desde Lombardía envió una delegación para convocar a Huss a asistir al concilio, prometiéndole al mismo

tiempo un salvoconducto. El Reformador se mostró dispuesto a asistir e hizo colocar octavillas en Prag anunciando su decisión. Escribiendo a Wenzel y a su reina, reafirmó su disposición y declaró que estaba dispuesto a sufrir la pena prevista para los herejes, en caso de ser condenado.671

Con fecha de 1 de septiembre de 1414, Huss escribió a Segismundo que estaba dispuesto a ir a Constanza "bajo salvoconducto de vuestra protección, siendo mi defensor el Señor Altísimo". Una semana más tarde, el rey le contestó, expresando su confianza en que, con su aparición, toda acusación de herejía sería eliminada del reino de Bohemia.

Huss emprendió el viaje el 11 de octubre de 1414 y llegó a Constanza el 3 de noviembre. Le acompañaban los nobles bohemios Juan de Chlum, Wenzel de Duba y Enrique Lacembok. Con Juan de Chlum estaba Mladenowitz, que prestó un importante servicio conservando las cartas de Huss y editándolas después con notas. La correspondencia de Huss, a partir de este momento, merece un lugar en la selecta literatura autobiográfica de los siglos cristianos. Por su patetismo, sencillez de expresión y devoción a Cristo, los escritos de la Edad Media no ofrecen nada superior.

En una carta, escrita a sus amigos en Bohemia en la víspera de su partida, Huss expresó su expectativa de ser confrontado en Constanza por obispos, doctores, príncipes y canónigos regulares, sí, por más enemigos de los que el mismo Redentor tuvo que enfrentar. Pidió que, si su muerte contribuía en algo a la gloria de Dios, se le permitiera afrontarla sin temor pecaminoso. Una segunda carta no debía ser abierta, excepto en caso de su muerte. Fue escrita a Martín, un discípulo a quien el escritor dice haber conocido desde la infancia. Obliga a Martín a temer a Dios, a tener cuidado de cómo escuchaba las confesiones de las mujeres, y a no seguirle en ninguna frivolidad de las que había sido culpable en otros días, como jugar al ajedrez. La persecución estaba a punto de hacer lo peor porque él había atacado la avaricia y la incontinencia del clero. Encomendó a Martin su capa gris y le ordenó que, en caso de muerte, entregara al rector su toga blanca y a su fiel sirviente, Jorge, una guinea.

La ruta pasaba por Núremberg. Por el camino, Huss fue recibido por multitud de curiosos. Se sentó en las posadas con los sacerdotes locales, con los que habló de su caso. En Núremberg, los magistrados y los burgueses le invitaron a reunirse con ellos en una posada. Considerando innecesario desviarse del camino para encontrarse con Segismundo, que estaba en Spires, el grupo se dirigió directamente al lago de Constanza. Al llegar a su orilla superior, enviaron de vuelta la mayoría de sus caballos para venderlos, una medida acertada, como se demostró, en vista de los miles de animales que había que cuidar en Constanza.672

Llegado a Constanza, Huss se alojó en casa de una "segunda viuda de Sarepta", que había mantenido la panadería de la Paloma Blanca. La casa todavía se puede ver. Su llegada causó una gran sensación, y entró en la ciudad, cabalgando entre una gran multitud. Al día siguiente, Juan de Chlum y el barón Lacembok visitaron al papa Juan XXIII, quien prometió que no se haría ningún daño a su amigo, ni siquiera aunque hubiera matado al propio hermano del papa. Le concedió permiso para recorrer la ciudad, pero le prohibió asistir a misa. Aunque estaba condenado a la excomunión, Huss celebraba misa todos los días en su propia casa. Los cardenales estaban indignados de que un hombre acusado abiertamente

de herejía gozara de libertad, y cualquier recelo que Huss hubiera tenido de trato injusto iba a ser rápidamente justificado. La libertad individual no tenía derechos ante el tribunal eclesiástico en el siglo XV cuando se acusaba a un hereje. El 28 de noviembre, los dos obispos de Trento y Augsburgo entraron en su casa con una requisitoria para que compareciera ante los cardenales. La casa estaba rodeada de soldados. Huss, después de algunas vacilaciones, cedió y se marchó, con la anfitriona de pie en las escaleras llorando. Era el principio del fin.

Tras una breve audiencia con los cardenales, el prisionero fue conducido por una guardia de soldados y, al cabo de una semana, estaba encerrado en las mazmorras del convento de los dominicos. Hacía varios días que se estaban haciendo preparativos para dotar al lugar de cerraduras, cerrojos y otros muebles resistentes.

En esta prisión, Huss languideció durante tres meses. Su celda estaba junto a las letrinas. La fiebre y los vómitos se apoderaron de él, y parecía probable que pronto hicieran su funesto trabajo. Juan XXIII. merece cierto crédito por haber enviado a su médico, que le aplicó clysters, como escribió el propio Huss. A la enfermedad se añadió la privación de libros, incluida la Biblia. Durante dos meses no tenemos cartas suyas. Comienzan de nuevo, en enero de 1415, y nos dan una clara idea de las indignidades a las que estaba expuesto y la miseria que sufría. Estas cartas fueron enviadas por el carcelero.

¿Qué estaba haciendo Segismundo? Había expedido la carta de salvoconducto, el 18 de octubre. El día antes de su llegada a Constanza, el 24 de diciembre, Juan de Chlum colocó un aviso en la catedral, protestando porque el acuerdo del rey había sido tratado con desprecio por los cardenales. Segismundo se declaró muy indignado y se puso bravucón, pero eso fue todo. Se trataba de un príncipe con tiempo que se dejaba persuadir fácilmente para que cediera a los argumentos de figuras eclesiásticas como D'Ailly, que insistía en que asuntos menores como la herejía de Huss no debían impedir la reforma de la Iglesia, la primera preocupación del concilio, y que el error no refutado era un error tolerado.674 Todos los buenos eclesiásticos rezaban para que su Majestad no cediera a las mentiras y sutilezas de los wicliffistas. El rey de Aragón escribió que Huss debía ser asesinado de inmediato, sin tener la formalidad de una audiencia.

Durante su encarcelamiento en el convento de los Frailes Negros, Huss escribió para su carcelero, Roberto, tratados sobre los Diez Mandamientos, el Padre Nuestro, el Pecado Mortal y el Matrimonio. De las 13 cartas conservadas de esta época, la mayor parte estaban dirigidas a Juan de Chlum, su amigo de confianza. Algunas de las cartas fueron escritas a medianoche, y otras en jirones de papel.675 En esta correspondencia destacan cuatro cosas: La confianza de Huss en el rey y en su palabra de honor, su deseo imperioso de ser escuchado en consejo abierto, la expectativa de una posible muerte y su confianza en Dios. Temía que se dictara sentencia antes de que tuviera la oportunidad de hablar con el rey. "Si éste es su honor, es su propio vigía", escribió.676

Mientras tanto, el concilio había encomendado el asunto de la herejía a una comisión, con D'Ailly a la cabeza. Esta acosó a Huss con preguntas y presentó artículos heréticos tomados de sus escritos. Stephen Paletz, su amigo apóstata, le acosó más que todos los demás. Su petición de un "procurador y abogado" fue denegada. El pensamiento de la muerte estaba

continuamente ante él. Pero, como el Señor había librado a Jonás del vientre de la ballena, y a Daniel de los leones, así, creía él, Dios lo libraría a él, si fuera conveniente.

Tras la huida de Juan XXIII, se temió que Huss fuera entregado por sus amigos, y las llaves de la prisión fueron puestas en manos de Segismundo. El 24 de marzo, el obispo de Constanza hizo encadenar al prisionero y lo trasladó en barco a su castillo de Gottlieben. Allí tenía libertad para caminar con las cadenas durante el día, pero por la noche estaba esposado y atado a la pared. El encarcelamiento en Gottlieben duró setenta y tres días, del 24 de marzo al 5 de junio. Si Huss escribió alguna carta durante ese tiempo, ninguna ha sobrevivido. Fue una extraña rareza de la historia que el pontífice fugitivo, al ser capturado y devuelto a Constanza, fuera enviado a Gottlieben para ser compañero de prisión con Huss, uno, el antiguo jefe de la cristiandad, condenado por casi todos los delitos conocidos; el otro, el predicador cuya vida fue, según el testimonio de todos los contemporáneos, casi sin tacha. El Papa criminal iba a ser liberado tras un breve confinamiento y elevado a una exaltada dignidad; el otro iba a ser despreciado como delincuente religioso y quemado como expiación a la teología ortodoxa.

En Gottlieben, Huss sufría de hemorragias, dolor de cabeza y otras enfermedades, y a veces estaba al borde de la inanición. Una nueva comisión, nombrada el 6 de abril, con D'Ailly a la cabeza, se ocupó ahora seriamente de la herejía de Huss y Wyclif, a quienes el consejo unió.677 Los amigos de Huss no le habían olvidado, y 250 nobles moravos y bohemios firmaron una protesta en Prag, el 13 de mayo, que enviaron a Segismundo, protestando contra el trato que estaba recibiendo "el amado maestro y predicador cristiano", y pidieron que se le concediera una audiencia pública y se le permitiera volver a casa. Huss lo apostó todo a una audiencia pública, y con tal objetivo se dirigió a Constanza.

Con el fin de poner al prisionero al alcance de la comisión, fue trasladado a principios de junio a una tercera prisión, el convento franciscano. Del 5 al 8 de junio se celebraron audiencias públicas en el refectorio, la sala estaba abarrotada de cardenales, arzobispos, obispos, teólogos y personas de menor rango. El cardenal D'Ailly estuvo presente y tomó la parte principal como jefe de la comisión. La acción tomada el 4 de mayo condenando 260 errores y herejías extraídas de las obras de Wyclif fue adaptada para robar a Huss cualquier esperanza de liberación que aún se permitiera. Se le acusó de sostener que Cristo está en el pan consagrado sólo como el alma está en el cuerpo, que Wyclif era un buen cristiano, que la salvación no dependía del Papa y que nadie podía ser excomulgado excepto por Dios mismo. También había expresado la esperanza de que su alma pudiera estar donde estaba la de Wyclif.678 Cuando se mostró una copia de su libro sobre la Iglesia, gritaron: "Quémenlo". Cada vez que Huss intentaba explicar sus posiciones, era recibido con gritos: "Fuera con tus sofismas. Di, Sí o No". El inglés John Stokes, que estaba presente, declaró que le parecía ver al mismísimo Wyclif sentado ante él.

En la mañana del 7 de junio, Huss exclamó que Dios y su conciencia estaban de su lado. Pero, dijo D'Ailly, "no podemos fiarnos de su conciencia cuando tenemos otras pruebas, y las pruebas del propio Gerson contra usted, el médico más renombrado de la cristiandad".679 D'Ailly y un inglés intentaron demostrar la conexión lógica de la doctrina de la remanencia con el realismo. Cuando Huss replicó que tal razonamiento era la lógica de los colegiales, otro inglés tuvo el valor de añadir: Huss tiene toda la razón: ¿qué tienen que ver estas argucias con cuestiones de fe? Segismundo aconsejó a Huss que se sometiera,

diciendo que había dicho a la comisión que no defendería a ningún hereje que estuviera decidido a mantenerse en su herejía. También declaró que, mientras quedara un solo hereje, él mismo estaba dispuesto a encender el fuego con su propia mano para quemarlo. Sin embargo, prometió que Huss tendría una lista de cargos por escrito al día siguiente.

Aquella noche, según escribió Huss, padeció dolor de muelas, vómitos, jaqueca y lapidación. El 8 de junio le fueron entregados 39 artículos distintos, 26 de los cuales estaban extraídos de su obra sobre la Iglesia. Cuando se opuso a algunas de las afirmaciones, D'Ailly hizo leer las secciones pertinentes de los escritos originales. Cuando llegaron al pasaje en el que se afirmaba que ningún hereje debía ser condenado a muerte, el público gritó en señal de burla. Huss continuó argumentando a partir del caso de Saúl, tras su desobediencia a Agag, que los reyes en pecado mortal no tienen derecho a la autoridad. Segismundo se encontraba en ese momento en la ventana, hablando con Federico de Baviera. Los prelados, aprovechando la confesión, gritaron: "Decid al rey que Huss le ataca ahora". El emperador se volvió y dijo: "Juan Huss, nadie vive sin pecado". D'Ailly sugirió que el prisionero, no satisfecho con derribar el tejido espiritual, intentaba derribar igualmente la monarquía. En un intento de romper la fuerza de su declaración, Huss preguntó por qué habían depuesto al papa Juan. Segismundo respondió que Baldassarre era papa de verdad, pero que había sido depuesto por sus notorios crímenes.

Los 39 artículos incluían las afirmaciones heréticas de que la Iglesia es la totalidad de los elegidos, que un sacerdote debe continuar predicando, aunque esté bajo sentencia de excomunión, y que quien está en pecado mortal no puede ejercer autoridad. Huss se mostró dispuesto a revocar las afirmaciones cuya falsedad pudiera demostrarse mediante las Escrituras y buenos argumentos, pero que no revocaría ninguna que no estuviera demostrada. Cuando Segismundo protestó, Huss apeló al juicio de Dios. Al final del proceso, D'Ailly declaró que un compromiso era imposible. Huss debía abjurar.680

Mientras Huss fallecía a cargo del arzobispo de Riga, Juan de Chlum tuvo el valor de tenderle la mano. El acto nos recuerda las amistosas palabras que Georg de Frundsberg dirigió a Lutero en Worms. Huss se mostró muy agradecido, y uno o dos días después escribió lo agradable que había sido ver al señor Juan, que no se avergonzaba de tender la mano a un pobre y abyecto hereje, prisionero entre grilletes y blanco de las lenguas de todos. Al dirigirse a la asamblea tras la partida de Huss, Segismundo argumentó en contra de aceptar la sumisión del prisionero que, si era liberado, volvería a Bohemia y sembraría sus errores al voleo. "Cuando era niño", dijo, "recuerdo los primeros brotes de esta secta, y veo lo que es hoy. Deberíamos acabar con el maestro algún día, y cuando regrese de mi viaje nos ocuparemos de su alumno. ¿Cómo se llama?" La respuesta fue: Jerónimo. Sí, dijo el rey, me refiero a Jerónimo.

Huss, como él mismo afirma, fue acosado en prisión por emisarios que trataban de tenderle una trampa o de "tenderle cestos" para que escapara. Algunos de los cargos formulados contra él los atribuye a testigos falsos. Pero muchos de los cargos no eran falsos, y es difícil entender cómo podía esperar liberarse mediante una declaración pública, en vista de la solemne condena de las doctrinas de Wyclif. Estaba convencido de que ninguno de los artículos presentados contra él era contrario al Evangelio de Cristo, pero en los concilios regía el derecho canónico, no las Escrituras. Un médico le dijo que si el concilio afirmaba que sólo tenía un ojo, debía aceptar el veredicto. Huss replicó que si todo el

mundo se lo dijera, él no lo diría y ofendería su conciencia, y apeló al caso de Eleazar en el Libro de los Macabeos, que no quiso hacer una confesión mentirosa.681 Pero estaba poniendo su casa en orden. Escribió mensajes afectuosos a los suyos en Bohemia y a Juan de Chlum. Instó a los bohemios a escuchar sólo a sacerdotes de buena reputación, y especialmente a aquellos que fueran fervientes estudiantes de la Sagrada Escritura. A Martín le exhortó a leer la Biblia con diligencia, especialmente el Nuevo Testamento.

El 15 de junio, el concilio tomó la trascendental medida de prohibir dar el cáliz a los laicos. Esta acción fue condenada por Huss como una maldad y una locura, sobre la base de que era una condena virtual del ejemplo y el mandato de Cristo. Escribió a Hawlik, que estaba a cargo de la capilla de Belén, instándole a no negar la copa a los laicos.682 Vio pruebas irrefutables de que el concilio era falible. Un día besaba los pies de Juan, como dechado de virtudes, y lo llamaba "santísimo", y al siguiente lo condenaba como "homicida vergonzoso, sodomita, simoníaco y hereje". Citó el proverbio, común entre los suizos, de que una generación no bastaría para limpiar Constanza de los pecados que el cuerpo había cometido en esa ciudad.

La oscuridad se hizo más profunda en torno al prisionero. El 24 de junio, por orden del consejo, sus escritos iban a ser quemados, incluso los escritos en checo que, casi en tono de ironía, como él escribía, los consejeros no habían visto y no podían leer. Pidió a sus amigos que no se aterrorizaran, pues los libros de Jeremías, que el profeta había escrito por orden del Señor, fueron quemados.

CAPÍTULO V.

Su afectuoso interés por el pueblo de "su gloriosa patria" y por la universidad del Moldava, así como su sentimiento de gratitud hacia los amigos que le habían apoyado, no disminuyeron. Le esperaba una muerte espantosa, pero recordaba los sufrimientos de los Apóstoles y de los mártires, y especialmente las agonías soportadas por Cristo, y creía que sería purificado de sus pecados a través de las llamas. D'Ailly le había contestado en una ocasión diciéndole perentoriamente que debía obedecer la decisión de 50 doctores de la Iglesia y retractarse sin hacer preguntas. "Maravillosa información", escribió, "como si la virgen Santa Catalina hubiera debido renunciar a la verdad y a su fe en el Señor porque 50 filósofos se opusieran a ella".683 En una de sus últimas cartas, escrita a su alma mater de Praga, declaró que no se había retractado de ningún artículo.

El primer día de julio, se le acercaron los arzobispos de Riga y Ragusa y otros 6 prelados, que todavía tenían la esperanza de obtener de él una retractación. Una declaración escrita hecha por Huss en respuesta mostró que la esperanza era vana.684 Se hizo otro esfuerzo el 5 de julio, siendo los cardenales D'Ailly y Zabarella y el obispo Hallum de Salisbury del grupo de prelados visitantes. Huss cerró la discusión declarando que prefería ser quemado mil veces antes que abjurar, pues al abjurar decía que ofendería a aquellos a los que había enseñado.685

Otra delegación se acercó a él, sus tres amigos Juan de Chlum, Wenzel de Duba y Lacembok, y cuatro obispos. Fueron enviados por Segismundo. Como laico, Juan de Chlum no se atrevió a aconsejar a Huss, pero le pidió que, si estaba seguro de su causa, antes que ir contra Dios, se mantuviera firme, incluso hasta la muerte. Uno de los obispos le preguntó si presumía de ser más sabio que todo el concilio. No, fue la respuesta, pero para retractarse debía ser persuadido de sus errores por las Escrituras. "¡Un hereje obstinado!", exclamaron los obispos. Esta fue la entrevista final en privado. La oportunidad tan deseada estaba a la mano para que se presentara ante el consejo como un cuerpo, y era su último día en la tierra.

Después de siete meses de lúgubre encarcelamiento y creciente decepción, el sábado 6 de julio, Huss fue conducido a la catedral. Eran las 6 de la mañana. Huss fue conducido a la catedral el sábado 6 de julio, a las seis de la mañana. Entonces fue admitido en el edificio sagrado, pero no para hacer una defensa, como había venido a Constanza con la esperanza de hacer. Tuvo que escuchar la sentencia que se le impuso como proscrito eclesiástico y criminal. Fue colocado en medio de la iglesia en un taburete alto, puesto allí especialmente para él.686 El obispo de Lodi predicó de Rom. 6:6, "para que el cuerpo del pecado sea destruido". La exterminación de los herejes fue representada como una de las obras más agradables a Dios, y el predicador utilizó las viejas ilustraciones del pedazo de carne podrida, la pequeña chispa que está en peligro de convertirse en una gran llama y el cáncer rastrero. Cuanto más virulento es el veneno, más rápida debe ser la aplicación del hierro cauterizador. Al estilo de Bossuet en una época posterior, ante Luis XIV, pronunció sobre Segismundo el panegírico de que su nombre iría unido al canto y al triunfo para siempre por sus esfuerzos por desarraigar el cisma y destruir la herejía.

La comisión, que incluía a Patrick, obispo de Cork, designado para pronunciar la sentencia, subió entonces al púlpito. Toda expresión de sentimiento con el pie o la mano, toda vociferación o intento de iniciar una disputa fueron solemnemente prohibidos bajo pena de excomunión. A continuación se leyeron 30 artículos, que fueron declarados heréticos, sediciosos y ofensivos para los oídos piadosos. La sentencia unía en la relación más estrecha a Wyclif y Huss.687 El primero de los artículos acusaba al reo de sostener que la Iglesia es la totalidad de los predestinados, y el último que ningún señor civil o prelado puede ejercer autoridad que esté en pecado mortal. Huss pidió permiso para hablar, pero fue silenciado.

La sentencia decía que "el santo concilio, teniendo sólo a Dios ante sus ojos, condena a Juan Huss por haber sido y ser un verdadero, real y abierto hereje, discípulo no de Cristo sino de Juan Wyclif, quien en la Universidad de Prag y ante el clero y el pueblo declaró a Wyclif católico y doctor evangélico-vir catholicus et doctor evangelicus". Ordenó degradarlo del orden sacerdotal y, no queriendo exceder los poderes encomendados a la Iglesia, lo entregó a la autoridad secular.

Ni una voz disidente se alzó contra la sentencia. Incluso John Gerson votó a favor. Un incidente ha dejado su huella en la historia, aunque no está atestiguado por un contemporáneo. Se dice que, cuando Huss comenzó a hablar, miró a Segismundo, recordándole el salvoconducto. El rey, que estaba sentado y coronado, enrojeció, pero no habló.

La orden de degradación fue ejecutada por seis obispos, que despojaron al condenado de sus vestiduras y destruyeron su tonsura. Luego le pusieron en la cabeza un gorro cubierto con imágenes del diablo e inscrito con la palabra heresiarca, y encomendaron su alma al diablo. Con los ojos entornados, Huss exclamó: "Y yo me encomiendo al clementísimo Señor Jesús".

El viejo lema de que la Iglesia no quiere sangre -ecclesia non sitit sanguinem- se cumplió en apariencia, pero las autoridades sabían perfectamente cuál iba a ser la última escena cuando entregaron a Huss a Segismundo. "Vayan, llévenselo y háganle como a un hereje" fueron las palabras con las que el rey entregó al prisionero a Luis, el Conde Palatino. Había una guardia de mil hombres armados. Las calles estaban abarrotadas de gente. Al pasar, Huss vio en la plaza pública las llamas que consumían sus libros. Por miedo a que se rompiera el puente, a la mayor parte de la multitud no se le permitió cruzar al lugar de la ejecución, llamado el Lugar del Diablo. El paso de Huss había sido firme, pero ahora, con lágrimas en los ojos, se arrodilló y rezó. Al caerle el gorro de papel de la cabeza, la multitud gritó que se lo pusieran, con el revés por delante.

Era mediodía. El prisionero tenía las manos atadas a la espalda y el cuello sujeto a la estaca por una cadena. En el mismo lugar, algún tiempo antes, según el cronista, había sido enterrada la mula gastada de un cardenal. La paja y la madera se amontonaron alrededor del cuerpo de Huss hasta la barbilla y se roció con colofonia. Le ofrecieron de nuevo la vida si se retractaba. Él se negó y dijo: "Hoy moriré con alegría en la fe del Evangelio que he predicado". Cuando Richental, que estaba a su lado, le sugirió un confesor, respondió: "No lo necesito. No tengo pecado mortal". A la llamada de los transeúntes, le volvieron la cara hacia el Este, y mientras surgían las llamas, cantó dos veces: Cristo, Hijo de Dios vivo, ten

piedad de mí. El viento sopló el fuego en la cara del mártir, y su voz se apagó. Murió rezando y cantando. Para eliminar, si era posible, toda posibilidad de conservar reliquias de la escena, la ropa y los zapatos de Huss fueron arrojados a las despiadadas llamas. Las cenizas fueron recogidas y arrojadas al Rin.

Mientras se escenificaba esta escena, el consejo proseguía con la tramitación de los asuntos como si la quema fuera de las puertas no fuera más que un acontecimiento común. Tres semanas más tarde, anunció que no había hecho nada más agradable a Dios que castigar al hereje bohemio. Por este acto ha sido recordado principalmente por las generaciones posteriores.

Ninguno de los miembros del Concilio de Constanza, después de su clausura, hasta donde sabemos, pronunció una palabra de protesta contra la sentencia. Desde entonces, ningún Papa o sínodo oecuménico se ha disculpado por ella. Ningún historiador católico moderno ha ido más allá de indicar que en doctrinas teológicas esenciales Huss no era un hereje, aunque su sentencia estaba estrictamente de acuerdo con los principios del derecho canónico. Mientras se sigan manteniendo estrictamente los dogmas de una organización eclesiástica infalible y de un papa infalible, no cabe esperar ninguna disculpa. Es propio del cristianismo protestante confesar los errores y, en la medida de lo posible, repararlos. Cuando el tribunal de Massachusetts descubrió que se había equivocado en el caso de la brujería de Salem en 1692, hizo una confesión completa y ofreció reparación a los descendientes supervivientes; y el juez Sewall, uno de los líderes de la acusación, presentó una conmovedora disculpa pública por el error que había cometido. El mismo tribunal revocó la acción contra Roger Williams. En 1903, los protestantes de Francia erigieron un monumento en Ginebra en expiación por la participación de Calvino en la condena de Miguel Servet. Lutero, en su Discurso a la nobleza alemana, instó a la Iglesia romana a confesar que se había equivocado al quemar a Huss. La sangre de ese hombre inocente todavía llora desde el suelo.

Huss murió por su defensa del wiclefismo. La sentencia aprobada por el concilio unía los dos nombres.688 El 25 de los 30 artículos lo condenaba por ofenderse por la reprobación de los 45 artículos, atribuidos a Wyclif. No se puede decir cuánto pretendía abarcar este artículo. Es cierto que Huss no negó formalmente la doctrina de la transubstanciación, aunque fue acusado de esa herejía. Tampoco fue claramente condenado por instar a la distribución de la copa a los laicos, que defendió después de que el concilio lo hubiera prohibido positivamente. Su único delito fue su definición de la Iglesia y su negación de la infalibilidad del papado y su necesidad para la existencia de la Iglesia. Estos cargos constituyen el contenido de los 30 artículos excepto el 25. Lutero dijo brusca pero verdaderamente, que Huss no cometió pecado más atroz que declarar que un pontífice romano de vida impía no es la cabeza de la Iglesia católica.689

Juan Huss golpeó los cimientos del sistema jerárquico. Interpretó las palabras de Nuestro Señor a Pedro de una manera que fue fatal para la teoría papal de León, Hildebrando e Inocencio III.690 Su concepción de la Iglesia, que tomó de Wyclif, contiene el núcleo de un sistema totalmente nuevo de autoridad religiosa. Hizo de las Escrituras la última fuente de apelación y exaltó la autoridad de la conciencia por encima del papa, el concilio y el derecho canónico como intérprete de la verdad. Llevó estos puntos de vista a la práctica continuando predicando a pesar de las repetidas sentencias de excomunión y atacando el

derecho del Papa a convocar una cruzada. Si la Iglesia es la compañía de los elegidos, como sostenía Huss, entonces Dios gobierna en su pueblo y éste es soberano. Con tales afirmaciones, las enseñanzas de Tomás de Aquino fueron dejadas de lado.

El grupo de hombres ilustrados que compartía el espíritu de Gerson y D'Ailly no comprendía el wiclefismo, pues éste era una revuelta contra una supuesta institución divina, la Iglesia visible. Gerson negaba que la apelación a la conciencia fuera una excusa para negarse a someterse a la autoridad eclesiástica. La fe, para él, era estar de acuerdo con el sistema de la Iglesia. El canciller no sólo votó a favor de la condena de Huss, sino que declaró que había trabajado afanosamente para conseguir la sentencia. Diecinueve artículos que extrajo de la obra de Huss sobre la Iglesia, los declaró "notoriamente heréticos". Sin embargo, en un momento posterior, enfadado por la indulgencia mostrada hacia Jean Petit, declaró que si a Huss se le hubiera dado un abogado, nunca habría sido condenado.691

Al partir hacia Constanza, Huss conocía bien el castigo designado para los herejes. Lo sorprendente es que alguna vez pensara que era posible exculparse mediante un discurso público ante el concilio. En vista del procedimiento de la Inquisición, el concilio le mostró una consideración inaudita al permitirle comparecer en la catedral. Esto se hizo por consideración a Segismundo, que estaba en vísperas de su viaje a España para inducir a Benedicto de Luna a abdicar.692

En cuanto al salvoconducto -salvo-conductus- expedido por Segismundo, todo lo que puede decirse es que el rey no cumplió su palabra. Le preocupaba más ser considerado el patrón de un gran consejo que proteger a un predicador bohemio, su futuro súbdito. Escribiendo con referencia a la promesa solemne, Huss dijo: "Cristo no engaña a nadie con un salvoconducto. Lo que promete lo cumple. Segismundo ha actuado siempre con engaño".693 El argumento, a menudo esgrimido, de que el rey no tenía intención de dar a Huss una promesa incondicional de protección, se enfrenta a las pruebas documentales. En septiembre de 1415, el Concilio de Constanza tomó nota formal de las críticas que flotaban acerca de que en la ejecución de Huss se había roto una promesa solemne, y anunció que ningún escrito de salvoconducto en el caso de un hereje es vinculante. No se debe cumplir ninguna promesa que perjudique la fe católica y la jurisdicción eclesiástica.694

El salvoconducto era de la forma ordinaria, dirigido a todos los príncipes y súbditos del imperio, eclesiásticos y seculares, e informándoles de que se debía permitir a Huss pasar, permanecer y regresar sin impedimentos. Jerónimo, de acuerdo con la sentencia que le impuso el concilio, declaró que el salvoconducto había sido burdamente violado, y cuando, en 1433, los legados del Concilio de Basilea intentaron echar la responsabilidad de la condena de Huss sobre los así llamados falsos testigos, Rokyzana preguntó cómo el Concilio de Constanza podía haber sido movido por el Espíritu Santo si estaba controlado por perjuros, y demostró que la violación del salvoconducto no había sido olvidada. Cuando, un año antes, los diputados bohemios habían acudido a Basilea, exigieron al Consejo de Basilea, a las ciudades de Eger y Basilea y a Segismundo y otros, los salvoconductos más cuidadosamente preparados. Federico de Brandeburgo y Juan de Baviera acordaron proporcionar tropas para proteger a los husitas en su camino a Basilea, en Basilea y en su viaje de regreso. Ciento seis años más tarde, Lutero se benefició de la desgracia de Huss

cuando recordó la perfidia de Segismundo, perfidia que el sistema papal del siglo XVI habría repetido, si Carlos V. hubiera dado su consentimiento.695

En un sentido real, Huss fue el precursor de la Reforma. Es cierto que se le atribuyó erróneamente la profecía: "Hoy asáis un ganso -Huss-, pero dentro de cien años surgirá de mis cenizas un cisne que no asaréis". Desconocido por los escritores contemporáneos, probablemente se originó después de que Lutero hubiera comenzado su trabajo. Pero asestó un duro golpe a la suposición jerárquica antes de que Lutero levantara su brazo más fuerte. Lutero fue conmovido por el caso de Huss, y en Leipzig, forzado contra la pared por los empujones de Eck, el monje de Wittenberg hizo la confesión abierta de que los concilios oecuménicos también pueden errar, como se hizo al condenar a muerte a Huss en Constanza. Años antes, en Erfurt, había tomado un volumen de los sermones de Bohemia, y se asombró de que un hombre que predicaba tan evangélicamente hubiera sido condenado a la hoguera. Pero por miedo a la mancha de herejía, lo dejó rápidamente.696 La opinión acreditada en tiempos de Lutero la dio Dobneck en respuesta a la buena opinión de Lutero, cuando dijo que Huss era peor que un turco, judío, tártaro y sodomita. En su edición de las cartas de Huss, impresa en 1537, Lutero alabó la paciencia y humildad de Huss bajo toda indignidad y su valor ante una imponente asamblea como cordero en medio de lobos y leones. Si un hombre así, escribió, "debe ser considerado un hereje, entonces ninguna persona bajo el sol puede ser considerada un verdadero cristiano."

Un cancionero de 1572, conservado en la biblioteca de Praga, contiene un himno a la memoria de Huss y tres medallones que exponen bien la relación entre Wyclif y Huss con la Reforma. El primero representa a Wyclif arrancando chispas de una piedra. Debajo está Huss, encendiendo un fuego con las chispas. En el tercer medallón, Lutero sostiene en alto la antorcha encendida. La suya es la sucesión histórica, aunque es cierto que Lutero comenzó su carrera como reformador antes de verse influido por Huss, y continuó su labor sabiendo muy poco de Wyclif.

A la causa de la tolerancia religiosa, y sin proponérselo, Juan Huss hizo una contribución más eficaz con su muerte que la que podrían haber hecho muchos tratados filosóficos, del mismo modo que las muertes de Blandina y otros mártires de la Iglesia primitiva, que eran esclavos, hicieron más por la reducción de los males de la esclavitud que todas las sentencias de los filósofos paganos. Al igual que su maestro inglés, afirmaba los derechos soberanos de la verdad. Tenía por costumbre, según afirmaba, ajustar sus opiniones a la verdad, fuera cual fuese ésta. Si alguien, decía, "puede instruirme con las Sagradas Escrituras o con un buen razonamiento, estoy dispuesto a seguirle". Desde el principio de mis estudios, he tenido por norma apartarme alegre y humildemente de una opinión anterior cuando en cualquier asunto percibo una opinión más racional".697

§ 46. Jerónimo de Prag.

Un año después del martirio de Huss, el 30 de mayo de 1416, su amigo Jerónimo de Prag fue condenado por el concilio y también sufrió en la hoguera. Compartía el entusiasmo de Huss por Wyclif, era quizás su igual en erudición, pero no en constancia. La vida de Huss transcurrió en Prag y sus alrededores. Jerónimo viajó por Europa occidental y estuvo en Prag sólo ocasionalmente. Huss dejó bastantes escritos, Jerónimo, ninguno.

Nacido en Prag, de buena familia, Jerónimo estudió en su ciudad natal y más tarde en Oxford y París. En Oxford se convirtió en estudiante y admirador de los escritos de Wyclif, dos de los cuales, el Trialogus y el Dialogus, llevó consigo a Bohemia no más tarde de 1402. En Prag, defendió al doctor inglés como un hombre santo "cuyas doctrinas eran más dignas de aceptación que el propio Agustín", estuvo con Huss en la contienda sobre los derechos de la nación bohemia y se unió a él en el ataque a las indulgencias papales, 1412.

Poco después de llegar a Constanza, Huss escribió a Juan de Chlum para que no permitiera bajo ningún concepto que Jerónimo fuera a reunirse con él. A pesar de esta advertencia, Jerónimo partió y llegó a Constanza el 4 de abril de 1415, pero urgido por sus amigos abandonó la ciudad. Fue apresado en Hirschau, el 15 de abril, y llevado de vuelta encadenado. Hay muchas razones para suponer que él y Huss no se vieron, aunque Huss lo menciona en una carta una semana antes de su muerte,698 expresando la esperanza de que moriría santo e intachable y con un espíritu más valiente que el suyo al enfrentarse al dolor. Huss se había juzgado mal. En la hora de la grave crisis se mostró constante y heroico, mientras que su amigo cedió.

El 11 de septiembre de 1415, Jerónimo renunció solemnemente a su admiración por Wyclif y profesó su acuerdo con la Iglesia romana y la Sede Apostólica y, doce días después, repitió solemnemente su abjuración en una fórmula preparada por el concilio.699

La liberación de la prisión no siguió. La intención del concilio era que Jerónimo pronunciara su abjuración lo más alto posible en Bohemia, y escribiera a Wenzel, a la universidad y a los nobles bohemios; pero decepcionó a sus jueces. Siguiendo el ejemplo de Gerson, el consejo sometió de nuevo a juicio al hereje recusante. Las sesiones tuvieron lugar en la catedral, el 23 y 26 de mayo de 1416. Jerónimo repudió la acusación de negar la transubstanciación, pero confesó haber hecho mal al comprometerse a abandonar los escritos y enseñanzas de ese buen hombre que era Juan Wyclif, y de Huss. Se había hecho un gran daño a Huss, que había acudido al concilio con la garantía de un salvoconducto. Incluso Judas o un sarraceno deberían, en tales circunstancias, ser libres de ir y venir y decir lo que pensaban libremente.

El 30 de mayo, Jerónimo fue conducido de nuevo a la catedral. El obispo de Lodi subió al púlpito y predicó un sermón, pidiendo al consejo que castigara al prisionero, y aconsejando que contra otros herejes, si los hubiera, se permitiera testificar a cualquier testigo -rufianes, ladrones y rameras. Terminado el sermón, Jerónimo subió a un banco -bancum ascendens- e hizo una defensa cuya elocuencia atestiguan Poggio y otros presentes. A continuación, el santo sínodo "lo declaró seguidor de Wyclif y Huss, y lo sentenció a ser desechado como una rama podrida y marchita-palmitem putridum et aridum.700

Jerónimo salió de la catedral con semblante alegre. Se le puso en la cabeza un gorro de papel pintado con diablos rojos. No fue necesaria ninguna sentencia de deposición ni ceremonia de desvestirse, pues el condenado era simplemente un laico.701 Murió en el lugar donde sufrió Huss. Mientras apilaban la leña a su alrededor, cantó el himno pascual, salva festa dies, Salve, día de fiesta. Las llamas tardaron en poner fin a sus miserias en comparación con Huss. Sus cenizas fueron arrojadas al Rin. Y muchos sabios lloraron, dice el cronista Richental, que tuviera que morir, pues era casi más sabio que Huss. Después de su muerte, el concilio unió su nombre a los de Wyclif y Huss como líderes de la herejía.

La descripción que hace Poggio Bracciolini del discurso de Jerónimo en la catedral es la siguiente:-

Era maravilloso ver con qué palabras, con qué elocuencia, con qué argumentos, con qué semblante y con qué compostura respondía Jerónimo a sus adversarios, y con qué justicia exponía su caso .... No propuso nada indigno de un buen hombre, como si se sintiera seguro -como también afirmó públicamente- de que no se podía encontrar ninguna razón justa para su muerte .... A muchas personas las conmovió con humor, a muchas con sátira, a muchas muy a menudo las hizo reír a pesar de lo triste del asunto, burlándose de sus reproches .... Los llevó de vuelta a Sócrates, injustamente condenado por sus conciudadanos. Luego mencionó el cautiverio de Platón, la huida de Anaxágoras, el suplicio de Zenón y la injusta condena de muchos otros paganos .... Luego pasó a los ejemplos hebreos, citando primero a Moisés, libertador de su pueblo, a José, vendido por sus hermanos, a Isaías, a Daniel, a Susana .... Después, descendiendo a Juan el Bautista y luego al Salvador, mostró cómo, en cada caso, fueron condenados por falsos testigos y falsos jueces .... Luego procedió a elogiar a Juan Huss, que había sido condenado a la hoguera, lo llamó un hombre bueno, justo y santo, indigno de tal muerte, diciendo que él mismo estaba dispuesto a ir a cualquier castigo .... Dijo que Huss nunca había tenido opiniones hostiles a la Iglesia de Dios, sino sólo contra los abusos del clero, contra el orgullo, la arrogancia y la pompa de los prelados .... Hizo gala de la mayor astucia, ya que, cuando su discurso era interrumpido a menudo con diversos disturbios, no dejaba a nadie indemne, sino que se volvía mordazmente contra sus acusadores y los obligaba a sonrojarse o a quedarse quietos .... Durante 340 días permaneció en el fondo de una torre sucia y oscura. Él mismo no se quejó de la dureza de este trato, sino que expresó su asombro de que se le pudiera mostrar tal inhumanidad. En el calabozo, dijo, no sólo no tenía facilidades para leer, sino tampoco para ver ..... Permaneció allí intrépido e impertérrito, no sólo despreciando la muerte sino buscándola, de modo que se habría dicho que era otro Catón. ¡Oh hombre, digno de la memoria eterna de los hombres! No alabo lo que propuso, si es algo contrario a las instituciones de la Iglesia; pero admiro su erudición, su elocuencia, su persuasión al hablar, su destreza al responder .... Perseverante en sus errores, fue a su destino con semblante alegre y dispuesto, pues no temía al fuego ni a ningún tipo de tortura o muerte .... Cuando los verdugos quisieron encender el fuego a sus espaldas para que no lo viera, dijo: 'Venid aquí y encended el fuego delante de mí. Si lo hubiera temido, nunca habría venido a este lugar'. De esta manera fue quemado un hombre digno, excepto en lo que respecta a la fe .... Ni el mismo Mucio sufrió la quemadura de su brazo con tan alto valor como este hombre la de todo su cuerpo. Ni Sócrates bebió el veneno tan voluntariamente como aceptó las llamas.702

Eneas Silvio, más tarde Pío II, dio un testimonio similar de la alegría que Huss y Jerónimo mostraron ante la muerte, y dijo que fueron a la hoguera como a una fiesta y sufrieron la muerte con más valor que cualquier filósofo.703

§ 47. Los husitas.

La noticia de la ejecución de Huss conmovió profundamente a la nación bohemia. Huss fue considerado un héroe nacional y un mártir. La revuelta que siguió amenazó la existencia misma del dominio papal en Bohemia. Ningún otro movimiento disidente de la Edad Media alcanzó proporciones tan formidables. Los husitas, nombre dado a los

partidarios del nuevo cuerpo, pronto se dividieron en dos partidos organizados, los taboritas y los calixtinos o utraquistas. Coincidían en exigir la distribución del cáliz a los laicos. Un tercer cuerpo, la Unitas Fratrum, o Hermanos Bohemios, se originó a mediados del siglo XV, cuarenta años después de la muerte de Huss. Cuando se supo que Huss había perecido en las llamas, el populacho de Prag apedreó las casas de los sacerdotes hostiles al mártir; y el propio arzobispo fue atacado en su palacio, y con dificultad eludió la furia popular huyendo. Al principio, el rey Wenzel parecía dispuesto a favorecer al partido popular.

El Concilio de Constanza, fiel a sí mismo, dirigió un documento al obispo y al clero de Prag, en el que designaba a Wyclif, Huss y Jerónimo como hombres sumamente inicuos, peligrosos y vergonzosos,704 y exhortaba a los funcionarios de Prag a acabar con los que sembraban sus doctrinas.

La gran estima que se tenía por Huss encontró una espléndida expresión en la Dieta de Bohemia, el 2 de septiembre de 1415, cuando 452 nobles firmaron una indignada protesta contra el consejo por el trato dado a su "amadísimo hermano", a quien declararon un hombre justo y católico, conocido en Bohemia durante muchos años por su vida ejemplar y su honesta predicación de la ley del Evangelio. Concluyeron el documento anunciando su intención de defender, incluso hasta la efusión de sangre, la ley de Cristo y a sus devotos predicadores.705 Tres días después, los nobles formaron una liga que permanecería en vigor durante seis años, en la que se comprometían a defender la libre predicación del Evangelio en sus propiedades, y a reconocer la autoridad de los prelados sólo en la medida en que actuaran de acuerdo con las Escrituras.

A este manifiesto respondió el consejo, el 20 de febrero de 1416, citando a los firmantes a comparecer ante él en el plazo de 50 días, so pena de ser declarados contumaces.

La memoria de Huss también fue honrada por la universidad, que el 23 de mayo de 1416 envió una comunicación dirigida a todas las tierras, elogiándolo como un maestro cuya vida no tuvo igual.706 In omnibus Magister vitae sine pari.

Tras la disolución del concilio, Martín V., que, como miembro de la curia, había excomulgado a Huss, no permitió que se arrastraran las medidas para erradicar el husitismo. En su bula Inter cunctos,707 del 22 de febrero de 1418, ordenó castigar como herejes a todos los de ambos sexos que mantuvieran "la pestilente doctrina de los heresiarcas, Juan Wyclif, Juan Huss y Jerónimo de Prag." Wenzel anunció su propósito de obedecer al consejo, pero muchos de sus consejeros abandonaron la corte, entre ellos el estadista Nicolás de Pistna y el jefe militar, el tuerto Juan Zizka. La excitación popular llegó a tal extremo que, durante una procesión husita, la multitud se precipitó a la casa del consejo y arrojó por la ventana a siete de los consejeros que se habían atrevido a insultar a la procesión.

Los asuntos entraron en una nueva fase con la muerte de Wenzel, en 1419. Con considerable unanimidad, los nobles de Bohemia accedieron a la petición de su sucesor Segismundo de que la copa no fuera entregada a los laicos, pero la nación en general no accedió y se produjo una guerra civil. Conventos e iglesias fueron saqueados. Segismundo no pudo hacerse dueño de su reino, y durante su visita a Breslavia se produjo un suceso que agravó el sentimiento en su contra. Un comerciante, Juan Krasa, que afirmaba en la

calle la inocencia de Huss, fue arrastrado a la hoguera y quemado. Los predicadores husitas arremetieron contra Segismundo, llamándole el dragón del Apocalipsis.

Martín V convocó ahora a Europa a una cruzada contra Bohemia, ofreciendo las indulgencias habituales, como había hecho Inocencio III dos siglos antes, cuando convocó una cruzada contra los cátaros en el sur de Francia. En obediencia al mandato papal, se reunieron 150.000 hombres de todas partes de Europa. Se perpetraron todos los horrores de la guerra y se desolaron provincias enteras. Cinco veces entraron los santos cruzados en la tierra de Huss, y cinco veces fueron rechazados. En 1424 los husitas perdieron a su líder militar más valiente, Juan Zizka, pero en 1427, bajo su sucesor, Procopio Rasa, llamado el Grande, el sacerdote más influyente de Praga, tomaron la ofensiva e invadieron Alemania.

Mientras ganaban victorias sobre los intrusos extranjeros, los husitas estaban divididos entre sí respecto al alcance que debía tener la reforma religiosa. El partido radical, llamado los taboritas, por la escarpada colina Tabor, 60 millas al sur de Prag, sobre la que construyeron una ciudad, rechazaba la transubstanciación, el culto a los santos, las oraciones por los muertos, las indulgencias y la confesión sacerdotal, y renunciaba a los juramentos, los bailes y otras diversiones. Admitieron a los laicos, incluidas las mujeres, en el oficio de la predicación, y utilizaron la lengua nacional en todos los servicios públicos. Zizka, su primer líder, empuñaba la espada con el espíritu de uno de los Jueces. Tras su muerte, el ala más estricta de los taboritas recibió el nombre de los Huérfanos.

El partido moderado se llamaba ahora Pragers, de la sede principal de su influencia, ahora Calixtines, de la palabra calix o copa, o Utraquistas de la expresión sub utraque specie, "bajo ambas formas", por su insistencia en la administración de la copa a los laicos. La Universidad de Prag tomó partido por los calixtianos y, en 1420, se adoptaron los llamados cuatro artículos de Prag. Este pacto exigía la libre predicación del Evangelio, la distribución del cáliz a los laicos, la ejecución del castigo de los pecados mortales por el tribunal civil y el retorno del clero a la práctica de la pobreza apostólica. Los calixtinos limitaron el uso del checo en el servicio de la iglesia a las lecturas de las Escrituras.708

Tras la desastrosa derrota del ejército católico, dirigido por el cardenal Cesarini en Tauss, el 14 de agosto de 1431, la historia del movimiento bohemio pasó a una tercera etapa, marcada por las negociaciones iniciadas por el Concilio de Basilea y la aniquilación casi completa del partido taborita. Fue un espectáculo nuevo que un concilio oecuménico tratara a los herejes como a un partido con derechos. La sumisión incondicional era la demanda que la Iglesia había hecho hasta entonces. El 15 de octubre de 1431, el concilio invitó a los bohemios a una conferencia y prometió a los delegados un salvoconducto. Esta promesa les aseguraba que no se recurriría ni a la astucia ni al engaño por ningún motivo, ya fuera de autoridad o de los privilegios del derecho canónico o de las decisiones de los concilios de Constanza y Siena o de cualquier otro concilio.709 Trescientos delegados nombrados por la dieta bohemia se presentaron en Basilea. En el camino, en Eger, y en presencia del landgrave de Brandeburgo y Juan, duque de Baviera, establecieron sus propios términos, que fueron enviados y aceptados por el consejo.710 Estos términos, plasmados en trece artículos, trataban sobre el método de llevar a cabo las negociaciones, el cese del entredicho durante la estancia de los delegados en la ciudad suiza y el privilegio de practicar sus propios ritos religiosos. Los líderes de la delegación bohemia eran Juan

Rokyzana, del partido utraquista, y el taborita Procopio. Rokyzana era el pastor de la iglesia Teyn de Prag.

El consejo reconoció los principios austeros de los husitas pidiendo a las autoridades de Basilea que prohibieran todos los bailes y juegos de azar y la aparición de mujeres sueltas por las calles. A su llegada, el 4 de enero de 1433, a los bohemios se les asignaron cuatro tabernas públicas y se puso a su disposición una gran cantidad de vino y provisiones. Delegaciones del consejo y de la ciudad les dieron la bienvenida. Siguieron sus propios rituales, y los taboritas despertaron gran curiosidad por la omisión del latín en sus servicios y el abandono del altar y los ornamentos sacerdotales.

En la sala del consejo, los bohemios alabaron los nombres de Wyclif y Huss, y no toleraron ninguna referencia a sí mismos como herejes. Las discusiones se prolongaron hasta el cansancio, y algunos de ellos ocuparon hasta dos o tres días en sus discursos. Entre los principales oradores se encontraba el inglés Peter Payne, cuya intervención duró tres días. El acuerdo final de cuatro artículos, conocido como la Campactata, fue ratificado por diputados del consejo y de los tres partidos bohemios que se dieron la mano mutuamente. El artículo principal concedía el uso de la copa a los laicos, donde se pidiera, pero con la condición de que se inculcara la doctrina de que todo Cristo está contenido en cada uno de los elementos. Se afirmaba que el uso de la copa era saludable para los que participaban dignamente.711 Los Pactos fueron ratificados por la dieta bohemia de Iglau, el 5 de julio de 1436. Se levantaron todas las censuras eclesiásticas sobre Bohemia y su pueblo. El abad de Bonnival, dirigiéndose al rey de Castilla sobre el desarrollo del Concilio de Basilea, declaró que los bohemios al principio eran como leones feroces y lobos codiciosos, pero por la misericordia de Cristo y después de muchas discusiones se habían convertido en los corderos más mansos y habían aceptado los cuatro artículos.712

Aunque técnicamente la cuestión estaba resuelta, los taboritas no estaban satisfechos. Los utraquistas se acercaron más a los católicos. Las hostilidades estallaron entre ellos, y después de una masacre masiva en Prag, en la que se dice que hubo 22.000 víctimas, las dos partes se unieron en una guerra abierta. Los taboritas fueron derrotados en la batalla de Lipan, el 30 de mayo de 1434, y Procopio asesinado. Este distinguido hombre había viajado mucho, llegando hasta Jerusalén antes de recibir las órdenes sacerdotales. Fue un líder brillante y obtuvo muchos éxitos en Austria, Moravia y Hungría. El poder de los taboritas había desaparecido, y en 1452 perdieron el monte Tabor, su principal bastión.

El emperador entró ahora en posesión de su reino de Bohemia y concedió pleno reconocimiento a los sacerdotes utraquistas, prometiendo dar su sanción a las elecciones de obispos hechas por voluntad popular y asegurar su ratificación por el papa. Rokyzana fue elegido arzobispo de Prag por la dieta bohemia de 1435. Segismundo murió poco después, en 1437, y el arzobispo nunca recibió el reconocimiento papal, aunque administró los asuntos de la diócesis hasta su muerte, en 1471.

Alberto de Austria, yerno de Segismundo y católico intransigente, le sucedió en el trono. En 1457, Jorge Podiebrad, un noble poderoso, fue coronado por los obispos católicos y permaneció como rey de Bohemia hasta 1471. Fue un partidario constante del partido nacional que se aferraba a la Compactata. Las autoridades papales, negándose a reconocer a Rokyzana, enviaron emisarios para someter a los herejes mediante la predicación y los

milagros. Los más destacados entre ellos fueron Fra Giacomo y Juan de Capistrano. Juan, cuya acción milagrosa igualaba a su elocuencia, sucumbió a la fiebre tras la batalla de Belgrado.

En 1462 los Pactos fueron declarados nulos por Pío II, que amenazó con la excomunión a todos los sacerdotes que administraran el cáliz a los laicos. Jorge Podiebrad se resistió a la bula papal. Cuatro años más tarde, un decreto papal pretendía privar a aquel "hijo de perdición" de su dignidad real, y convocó al rey húngaro, Matías Corvino, para que tomara su corona.713 Matías aceptó la responsabilidad, la cruz e invadió Moravia. La guerra seguía en curso cuando murió Podiebrad. Por la paz de Kuttenberg 1485 y un acuerdo hecho en 1512, los utraquistas preservaron su derecho a existir al lado de sus vecinos católicos. Así continuaron hasta 1629, cuando Fernando II de Austria les retiró el derecho de comunión de ambos tipos, cuya mano dura y sangrienta puso fin a toda disidencia abierta en Bohemia.714

El tercer vástago de la estirpe husita, la Unitas Fratrum, comúnmente llamada los Hermanos Bohemios, ha tenido una historia honorable y más larga que la de los taboritas y los calixtinos. Este cuerpo todavía existe en los moravos, cuyas labores misioneras, con Herrnhut como centro, han conmovido a toda la cristiandad protestante. Sus comienzos son inciertos. Aparece claramente por primera vez en 1457, y continuó creciendo hasta la época de la Reforma. A su sínodo de 1467 asistieron 60 Hermanos. Los miembros de Prag fueron objeto de persecución, y Jorge Podiebrad les dio permiso para establecerse en la finca Lititz, en la corporación del pueblo de Kunwald.715 Martín, sacerdote de Königgraetz, con una parte de su rebaño se afilió a ellos, y pronto se formaron otras congregaciones. Eran un tipo distinto, adoraban por sí mismos y no tomaban los sacramentos de los sacerdotes católicos. Rechazaban los juramentos, la guerra y el servicio militar y recurrían, al parecer desde el principio, a la suerte. También rechazaban la doctrina del purgatorio y todos los servicios de sacerdotes de vida indigna.

La relación exacta que este cuerpo husita tenía con los taboritas y con los valdenses austriacos es una cuestión que ha suscitado muchas discusiones eruditas, y todavía está envuelta en la incertidumbre. Pero no parece haber duda de que los Hermanos de Bohemia fueron movidos por el espíritu de Huss, y también que en su período más temprano entraron en contacto con los valdenses. Presionando desde Italia, los seguidores de Pedro Valdez habían penetrado en Bohemia en la última parte del siglo XIV, y tenían a Federico Reiser como su líder.716 Este hombre Apostólico estuvo presente en el Concilio de Basilea, 1435, y se llamó a sí mismo, "el obispo de los fieles en la iglesia Romana, quienes rechazan la donación de Constantino". Con Anna Weiler, sufrió en la hoguera en Estrasburgo, 1458. Uno de los primeros nombres asociados con los Hermanos de Bohemia es el de Peter Chelcicky, un destacado personaje religioso en su época en Bohemia. Sabemos que era un hombre de autoridad entre ellos, pero poco más717.

Creyendo que el sacerdocio papal se había corrompido desde la donación de Constantino a Silvestre, los Hermanos, en el sínodo de 1467, eligieron a Miguel, párroco de Senftenburg, "presbítero y obispo", y lo enviaron al obispo valdense Esteban para su sanción o consagración.718 Parece probable que Esteban hubiera recibido órdenes en Basilea de obispos en la sucesión regular. A su regreso, Miguel consagró a Matías de Kunwald, mientras que él mismo, durante un tiempo y por una razón que se desconoce, no fue

reconocido oficialmente. El sínodo había recurrido a la suerte y colocó las palabras "él es" en 3 de 12 papeletas, quedando 9 en blanco. Matías eligió una de las papeletas impresas.719 Matías, a su vez, ordenó obispos a Tomás y Elías, hombres que habían sacado las otras dos papeletas impresas.

En 1500, los Hermanos de Bohemia contaban con 200.000 miembros, repartidos en 300 o 400 congregaciones en Bohemia y Moravia. Tenían su propia confesión, catecismo e himnología.720 De los 60 libros bohemios impresos entre 1500 y 1510, se dice que 50 fueron escritos por miembros de la secta. Un nuevo período en su historia fue introducido por Lucas de Prag, fallecido en 1528, un voluminoso escritor. Explicó a Lutero la doctrina de los Hermanos sobre la Cena del Señor. Los Hermanos, entre ellos Michael Weiss, el compositor de himnos, visitaron al reformador alemán, y en 1521 éste tenía en su poder su catecismo.

Las despiadadas persecuciones de los Hermanos y de los otros sectarios husitas restantes se iniciaron bajo el gobierno austriaco de Fernando I en 1549, y continuaron, con interrupciones, hasta la Guerra de los Treinta Años cuando, bajo la inspiración de los jesuitas, el gobierno recurrió a medidas memorables por su crueldad para erradicar la herejía de Bohemia y Moravia.

La Iglesia de los Hermanos tuvo una notable resurrección en los moravos, a partir del asentamiento de Christian David y otras familias husitas en 1722 en tierras cedidas por el conde Zinzendorf en Herrnhut. Conservan el venerable nombre de su antepasado espiritual, Unitas Fratrum, y han hecho buena su herencia con sus labores misioneras que han llevado el Evangelio hasta los confines más remotos de la tierra, desde Groenlandia hasta las Indias Occidentales y Guayana, y desde la colonia de leprosos de Jerusalén hasta Thibet y Australia. En nuestra propia tierra, David Zeisberger y otros misioneros moravos han mostrado en sus trabajos entre las tribus indias la devoción piadosa de Juan Huss, cuyo cuerpo las llamas de Constanza pudieron destruir, pero no su sagrada memoria e influencia.

CAPÍTULO VI.

LOS ÚLTIMOS PAPAS DE LA EDAD MEDIA 1447-1521

§ 48. Literatura y estudio general.

Obras sobre el capítulo entero.-Bullarium, ed. de Tomasetti, 5 vols., Turín, 1859 sq.-Mansi: Concilios, XXXI., XXXII.-Muratori: Rerum ital. scriptores. Contiene las vidas de los papas -Stefano Infessura: Diario della città di Roma, ed. por O. Tommasini, Roma, 1890. Llega hasta 1494 y es el diario de un testigo presencial. También en Muratori.-Joh. Burchard: Diarium sive rerum urbanarum commentarii, 1483-1506, ed. por L. Thuasne, 3 vols., París, 1883-1885. También en Muratori.-B. Platina, n. 1421 en Cremona, m. como superintendente de la biblioteca vaticana, 1481: Vidas de los Papas hasta la muerte de Pablo II, 1ª ed. lat., Venecia, 1479, trad. cast. por W. Benham en Anc. y Mod. Libr. of Theol. No date.-Sigismondo Dei Conti da Foligno: Le storie de suoi tempi 1475-1510, 2 vols., Roma, 1883. Textos en latín e italiano en columnas paralelas: Ungedruckte Akten zur Gesch. der Päpste, vol. I., 1376-1464, Friburgo, 1904.-Ranke: Hist. of the Popes.-A. von Reumont: Gesch. d. Stadt Rom., vol. III., Berlín, 1870.-*Mandell Creighton, obispo de Londres: Hist. of the Papacy during the Period of the Reformation, II. 235-IV., Londres, 1887.-*Gregorovius: Hist. of the City of Rome, trad. inglesa, VII., VIII.-*L. Pastor, R. Cath. Prof. en Innsbruck: Gesch. der Päpste im Zeitalter der Renaissance, 4 vols., Friburgo, 1886-1906, 4ª ed., 1901-1906, trad. cast. F. I. Ambrosius, etc., 8 vols., 1908.-Wattenbach: Gesch. des röm. Papstthums, 2ª ed., Berlín, 1876, pp. 284-300.-Hefele-Hergenröther: Conciliengeschichte, VIII. La continuación de Hergenröther de la obra de Hefele está muy por debajo de los vols. anteriores de la propia mano de Hefele, revisados por Knöpfler.-La Ch. Histt. de Hergenröther-Kirsch, Hefele, Funk, Karl Müller.-H. Thurston: The Holy Year of Jubilee. An Account of the Hist. and Ceremonial of the Rom. Jubilee, Londres, 1900.-Art. pertinente en Wetzer-Welte y Herzog. The Histt. of the Renaissance of Burckhardt and Symonds.-Para una bibliografía más completa, véanse las extensas listas prefijadas a los tres primeros vols. de Pastor y para una juiciosa estimación de los escritores contemporáneos, véase Creighton al final de sus vols.

Nota. - Las obras de Creighton, Gregorovius y Pastor son muy completas. Es dudoso que algún período de la historia haya sido tratado de forma tan completa y satisfactoria por tres historiadores contemporáneos. Pastor y Gregorovius han utilizado nuevos documentos descubiertos por ellos mismos en los archivos de Mantua, Milán, Módena, Florencia, el Vaticano, etc. Las notas de Pastor son volúmenes de erudita investigación. Creighton es judicial, pero inclinado a ser demasiado moderado en su estimación de los vicios de los papas, y en los detalles no siempre fiable. La narración de Gregorovius es profunda y brillante. Es implacable en su reprobación de la disolución de la sociedad romana y respalda sus afirmaciones con autoridades. El tratamiento magistral y gráfico de Pastor es la obra más extensa sobre el periodo. Aunque está escrito con predisposiciones ultramontanas, a menudo es implacable cuando trata de la corrupción de papas y cardenales, especialmente Alejandro VI, que desde el siglo XVI nunca ha sido expuesto con colores más oscuros que en sus páginas.

§ 49. Nicolás V.-Vidas de Platina y en Muratori, especialmente Manetti.-Infessura: pp. 46-59.-Gibbon: Hist. de Roma, cap. LXVIII. Por la caída de Constantinopla.-Gregorovius: VII. 101-160.-Creighton: II. 273-365.-Pastor: I. 351-774.-Geo. Findlay: Hist. of Greece to 1864, 7 vols., Oxford, 1877, vols. IV., V.-Edw. Pears: The Destruction of the German Empire and the Story of the Capture of Constantinople by the Turks, Londres, 1903, pp. 476.

§ 50. Pío II.-Opera omnia, Basilea, 1551, 1571, 1589.-Opera inedita, por I. Cugnoni, Roma, 1883.-Sus Comentarios, Pii pontif. max. commentarii rerum memorabilium quae temporibus suis contigerunt, con la continuación del cardenal Ammanati, Frankfurt, 1614. Última ed. Roma, 1894. Roma, 1894.-Epistolae, Colonia, 1478, y a menudo. También en ópera, Basilea, 1551. A. Weiss: Aeneas Sylvius als Papst Pius II. Rede mit 149 bisher ungedruckten Briefen, Graz, 1897.-Eine Rede d. Enea Silvio vor d. C. zu Basel, ed. J. Haller en Quellen. J. Haller in Quellen u. Forschungen aus ital. Archiven, etc., Roma, 1900, III. 82-102.-Pastor: II. 714-747 da una serie de cartas de Pío antes inéditas.-Orationes polit. et eccles. de Mansi, 3 vols., Lucae, 1755-1759.-Historia Frid. III. Mejor ed. por Kollar, Viena, 1762, trad. alemana por Ilgen, 2 vols., en Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit., Leipzig, 1889 sq.-Discurso en el Congreso de Mantua y las bulas Execrabilis e In minoribus en Mansi: Concil., XXXII., 191-267.-Para la lista completa de edic. de las Obras de Pío, véase Potthast, I. 19-25.-Platina: Vidas de los Papas.-Antonius Campanus: Vita Pii II, en Muratori, Scripp., III. 2, pp. 969-992.-G. Voigt: Enea Silvio de' Piccolomini als Papst Pius II. und sein Zeitalter, 3 vols., Berlín, 1856-1863.-K. Hase: Aen. Syl. Piccolomini, en Rosenvorlesungen, pp. 56-88, Leipzig, 1880.-A. Brockhaus: Gregor von Heimburg, Leipzig, 1861.-K. Menzel: Diether von Isenberg, als Bischof von Mainz, 1459-1463, Erlangen, 1868.-Gregorovius: VII. 160-218.-Burckhardt.-Creighton: II. 365-500.-Pastor: II. 1-293. Art. Pío II. por Benrath en Herzog, XV. 422-435.

§ 51. Pablo II.-Vidas de Platina, Gaspar Veronensis y M. Canensius de Viterbo, ambas en Muratori, nueva ed., 1904, III, XVI, p. 3 sqq., con Prefacio, pp. i-xlvi.-A. Patricio: Descriptio adventus Friderici III. ad Paulum II., Muratori, XXIII. 205-215.-Ammanati's Continuation of Pius lI.'s Commentaries, Frankfurt ed., 1614. Gaspar Veronensis hace un panegírico de los cardenales y de los parientes de Pablo, y se detiene antes de abordar realmente la biografía de Pablo. Platina, por despecho personal, menospreció a Pablo II. La Vida de Canensius es una respuesta a Platina y la biografía más importante -Gregorovius: VII.-Creighton: III.-Pastor: II.

§§ 52, 53. Sixto IV, Inocencio VIII.-Infessura, pp. 75-283.-Burchard, en la ed. de Thuasne, vol. I.-J. Gherardi da Volterra: Diario Romano 1479-1484, en Muratori, Scripp. Gherardi da Volterra: Diario Romano, 1479-1484, en Muratori, Scripp., XXIII. 3, también la ed. de 1904.-Platina en Muratori, III., p. 1053, etc. (aceptada por Pastor como genuina y con alguna duda por Creighton).-Sigismondo dei Conti da Foligno: vol. I. Infessura es severo sobre Sixto IV. e Inocencio VIII. Volterra, que recibió un oficio de Sixto, no pronuncia un juicio formal. Sigismondo, que fue adelantado por Sixto, es parcial hacia él.-A. Thuasne: Djem, Sultan, fils de Mohammed II. d'après les documents originaux en grande partie inédits, Paris, 1892.-Gregorovius: VII. 241-340.-Pastor: II. 451-III. 284.-Creighton: III. 56-156.-W. Roscoe: Vida de Lorenzo el Magnífico, 2 vols., Liverpool, 1795, 6ª ed., Londres, 1825, etc.

§ 54. Alejandro VI.-Bullas en Bullarium Rom.-La Regesta de Alex, llenando 113 vols., en el Vaticano, Nos. 772-884. Después de estar ocultas a la vista durante tres siglos, fueron abiertas, 1888, por León XIII. a la inspección y uso de Pastor. Después de permanecer

ocultas a la vista durante tres siglos, fueron abiertas en 1888 por León XIII a la inspección y uso de Pastor -Véase el Prefacio de Pastor en su Gesch. der Päpste, Infessura. Se detiene en Feb. 26, 1494.-Burchard: vols. II., III.-Sigismondo de' Conti: Le storie, etc.-Gordon: Life of Alex. VI., Londres, 1728.-Abbé Ollivier: Le pape Alex. VI. et les Borgia, París, 1870.-V. Nemec: Papst Alex. VI., eine Rechtfertigung, Klagenfurt, 1879. Ambos intentos de rescatar a este papa de la infamia.-Leonetti: Papa Aless. VI., 3 vols., Bolonia, 1880.-M. Brosch: Alex. VI. u. seine Söhne, Viena, 1889.-C. von Höfler: Don Rodrigo de Borgia und seine Söhne, Don Pedro Luis u. Don Juan, Viena, 1889.-Höfler: D. Katastrophe des herzöglichen Hauses des Borgias von Gandia, Viena, 1892.-Schubertsoldem: D. Borgias u. ihre Zeit, 1907.-Reumont: Gesch. der Stadt Rom. Also art. Alex. VI. en Wetzer-Welte, I. 483-491.-H. F. Delaborde: L'expédition de Chas. VIII. en Italie, París, 1888.-Ranke: Hist. of the Popes.-Roscoe: Vida de Lorenzo.-Gregorovius: Hist. of City of Rome, vol. VII. También Lucrezia Borgia, 3a ed., Stuttgart, 1875. Engl. trans. por J. L. Garner, 2 vols., Nueva York, 1903.-Creighton: III.-Pastor: III.-Hergenröther-Kirsch: III. 982-988.-* P. Villari: Machiavelli and his times, trad. inglesa, 4 vols., Londres, 1878-1883.-Burckhardt y Symonds sobre el Renacimiento.-E. G. Bourne: Línea de demarcación de Alex. Vi. En Essays In Hist. En ensayos de crítica histórica -Lord Acton: The Borgias and their Latest Historian, en North Brit. Rev., 1871, pp. 351-367.

§ 55. Julio II. Bullarium IV.-Burchard: Diarium hasta mayo de 1506 -Sigismondo: vol. II -Paris de Grassis, maestro de ceremonias en el Vaticano, 1504 y ss.: Diarium desde el 12 de mayo de 1504, ed. por L. Frati, Bolonia, 1886, y Döllinger en Beitäge zur pol. Kirchl. u. Culturgesch. d. letzen 6 Jahrh., 3 vols., Viena, 1863-1882, III. 363-433.-A. Giustinian, embajador veneciano: Dispacci, Despatches, 1502-1505, ed. por Villari, 3 vols., Florencia, 1876, y por Rawdon Browning en Calendar of State Papers, Londres, 1864 sq.-Fr. Vettori: Sommario delta storia d'Italia 1511-1527, ed. por Reumont en Arch. Stor. Itat. B., pp. 261-387.-Dusmenil: Hist. de Jules II., París, 1873.-* M. Brosch: Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaats, Gotha, 1878.-P. Lehmann: D. pisaner Konzit vom Jahre, 1511, Breslau, 1874.-Hefele-Hergenröther: VIII. 392-592.-Benrath: Art. Julio II, en Herzog, IX. 621-625.-Villari: Machiavelli.-Ranke: I. 36-59.-Reumont: III., Pt. 2, pp. 1-49. Gregorovius: VIII.-Creighton: IV. 54-176.-Pastor: III.

§ 56. León X.-Regesta al 16 de octubre de 1515, ed. por Hergenröther, 8 vols., Roma, 1884-1891.-Mansi: XXXII. 649-1001.-Paris de Grassis, como arriba, y ed. por Armellini: Il diario de Leone X., Roma, 1884. Vettori: Sommario.-M. Sanuto, embajador veneciano: Diarii, I.-XV., Venecia, 1879 sqq.-*Paulus Jovius, n. 1483, conocido de León: De Vita Leonis, Florencia, 1549. Única biografía hasta la Vida de Fabroni, 1797.-*L. Landucci: Diario Fiorentino 1450-1516, continuado hasta 1542, ed. por Badia, Florencia, 1883.-*W. Roscoe: Vida y Pontificado de León X., 4 vols., Liverpool, 1805, 6ª ed. rev. por su hijo, Londres, 1853. El libro adquirió un alto rango, y su valor continúa. Apologético de León, a quien el autor considera el papa más grande de los tiempos modernos. Puesta en el Índice por León XII, fallecido en 1829. Trad. alemana por Glaser y Henke, con valiosas notas, 3 vols., Leipzig, 1806-1808. Traducción italiana por el conde L. Bossi, Milán, 1816 sq.-E. Muntz: Raphael, His Life, Work, and Times, trad. inglesa, W. Armstrong, Londres, 1896.-E. Armstrong: Lor. de' Medici, Nueva York, 1896.-H. M. Vaughan: The Medici Popes (Leo X. and Clement VII.), Londres, 1908. Hefele-Hergenröther: VIII. 592-855.-Reumont: III. Pt. 2, pp. 49-146. Villari: Maquiavelo.-Creighton: IV.-Gregorovius: VIII.-Pastor: IV.-Köstlin: Vida de Lutero, I. 204-

525.-*A. Schulte: Die Fugger in Rom. 1495-1523, 2 vols., Leipzig, 1904.-Burckhardt.-Symonds.

Papas: Nicolás V, 1447-1455; Calixto III, 1455-1458; Pío II, 1458-1464; Pablo II, 1464-1471; Sixto IV, 1471-1484; Inocencio VIII, 1484-1492; Alejandro VI, 1492-1503; Pío III, 1503; Julio II, 1503-1513; León X, 1513-1521.

Al periodo de los concilios reformadores, que concluyó con el sínodo de Basilea-Ferrara, siguió un periodo notable en la historia del papado, el periodo de los papas renacentistas. Estos pontífices de los últimos años de la Edad Media fueron hombres famosos tanto por sus dotes intelectuales, como por la prostitución de su cargo para el engrandecimiento personal y el placer y el lustre que dieron a Roma por su mecenazgo de las letras y las bellas artes. El decreto del Concilio de Constanza, que afirmaba la autoridad suprema de los concilios oecuménicos, tratado como letra muerta por Eugenio IV, fue definitivamente anulado por Pío II en una bula que prohibía las apelaciones de las decisiones papales y afirmaba la finalidad de la autoridad del Papa. Durante 70 años no se convocó ninguna asamblea general de la Iglesia.

Los diez pontífices que se sentaron en el trono pontificio, 1450-1517, representaban en su origen los extremos de la fortuna, desde la ocupación del pescador, como en el caso de Sixto IV, hasta el refinamiento de la aristocracia más espléndida de la época, como en el caso de León X, de la familia de los Médicis. En la medida en que embellecían Roma y el Vaticano con los tesoros del arte, parecían abstenerse de esa sincera devoción religiosa que naturalmente se consideraría una característica primordial de alguien que pretende ser el pastor principal de la Iglesia cristiana en la tierra. Ningún gran principio de administración ocupaba sus mentes. Ningún movimiento conspicuo de actividad piadosa recibió su sanción, a menos que la cruzada propuesta para reconquistar Constantinopla se considerara como tal, pero en ese propósito la ambición papal entró más libremente que la devoción a los intereses de la religión.

Este periodo fue la época floreciente del nepotismo en el Vaticano. La concesión de favores papales por parte de los pontífices a sus sobrinos y otros parientes es una práctica reconocida desde Bonifacio VIII. En vano los cónclaves papales, siguiendo el decreto de Constanza, adoptaron protocolos, haciendo de la edad de 30 años el límite más bajo para el nombramiento en el sagrado colegio, y poniendo freno al favoritismo papal. Ignorando los instintos de la modestia y el impulso de la religión, los papas concedieron el birrete rojo a sus jóvenes sobrinos y sobrinos nietos y a los hijos de los príncipes, a pesar de su total descalificación tanto por razones de inteligencia como de moral. El Vaticano se vio asediado por parientes de los pontífices, ávidos de los honores y emolumentos del cargo. He aquí algunos de los que fueron nombrados cardenales antes de cumplir los 30 años: Calixto III. nombró a sus sobrinos, Juan y Rodrigo Borgia (Alejandro VI.), este último de 25 años, e hijo pequeño del rey de Portugal; Pío II. a su sobrino a los 23, y Francisco Gonzaga a los 17; Sixto IV, Juan de Aragón a los 14, sus sobrinos Pedro y Julián Rovere a los 25 y 28, y su sobrino nieto Rafael Riario a los 17; Inocencio VIII, Juan Sclafenatus a los 23, Giovanni de' Medici a los 13; Alejandro VI, en 1493, Hipólito de Este a los 15 años, a quien Sixto había hecho arzobispo de Estrigonia a los 8, su hijo, César Borgia, a los 18, Alejandro Farnesio (Pablo III.), hermano de la amante del papa, a los 25, y Federico Casimiro, hijo del rey de Polonia, a los 19; León X., en 1513, su sobrino, Inocencio Cibo, a los 21 años, y su primo, el

ilegítimo Julio de Médicis, más tarde Clemente VII, y en 1517 tres sobrinos más, uno de ellos hijo bastardo de su hermano, también Alfonzo de Portugal, a los 7 años, y Juan de Loraine, hijo del duque de Sicilia, a los 20 años. Esta es una lista imperfecta.721 Obispados, abadías y otros nombramientos eclesiásticos se amontonaron sobre los hijos papales, sobrinos y otros favoritos. Los casos en que el birrete rojo se confería por piedad o erudición eran raros, mientras que las casas de Mantua, Ferrara y Módena, los Médicis de Florencia, los Sforza de Milán, los Colonna y los Orsini tenían fácil acceso a la cámara apostólica.

Los cardenales rivalizaban con los reyes en riqueza y lujo, y sus palacios se enriquecían con el mobiliario y la vajilla más preciosos, y se llenaban de sirvientes. Dieron un ejemplo de despilfarro que llevaron al propio Vaticano. Los hijos ilegítimos de los pontífices eran reconocidos sin rubor, y los hijos e hijas de las casas más altas de Italia, Francia y España eran buscados en matrimonio por sus indulgentes padres. El Vaticano se dedicó a diversiones nupciales y de otro tipo, e incluso se invitó a mujeres de mala reputación a banquetes y se representaron comedias obscenas en sus aposentos.

Los pródigos gastos de la casa papal se mantenían en parte gracias a las grandes sumas, que ascendían a decenas de miles de ducados, que los hombres ricos estaban dispuestos a pagar por el cardenalato. Cuando los fondos del Vaticano se agotaban, se obtenían préstamos de los Fugger y otras casas bancarias y se empeñaban las cosas sagradas del Vaticano, incluso la propia tiara. Las cantidades exigidas por Alejandro VI para las dotes matrimoniales de sus hijos, y por León X para las de sus sobrinos, eran enormes.

Papas como Sixto IV y Alejandro VI no tuvieron ningún escrúpulo en involucrar a Italia en guerras intestinas con el fin de cumplir los planes papales, ya fuera en la ampliación del dominio papal o en el enriquecimiento de los hijos y sobrinos papales. Julio II era un guerrero y acudía al campo de batalla con armadura. Ningún soberano de su época tuvo más escrúpulos que León X a la hora de recurrir al doble juego en su diplomacia. Para alcanzar los objetivos de su ambición, la Santa Sede estaba dispuesta incluso a formar alianzas con el sultán. Los papas, como dice Döllinger, desde Pablo II hasta León X, hicieron todo lo posible para cubrir al papado de vergüenza y deshonra e involucrar a Italia en los horrores de guerras interminables.722 La traición de Judas a Cristo en la sede más alta de la cristiandad, las alegrías, los escándalos y los crímenes de los papas, tal como aparecen ante el lector en los diarios de Infessura, Burchard y de Grassis y en los despachos de los embajadores de Venecia, Mantua y otros estados italianos, y tal como los repiten Creighton, Pastor y Gregorovius, hacen de este período uno de los más dramáticos de los anales humanos. El elemento personal proporcionó una escena tras otra de gran interés. Al estudiante le parece como si la historia se acercara a un gran clímax.

Tres acontecimientos de importancia permanente para la historia general de la humanidad ocurrieron también en esta época, el derrocamiento del imperio bizantino, 1453, el descubrimiento del mundo occidental, 1492, y la invención de la imprenta. Se cerró con un concilio general, el V de Letrán, que se clausuró sólo unos meses antes de que el Reformador del Norte sacudiera el entramado papal hasta sus cimientos y abriera las puertas de la Edad Moderna.

§ 49. Nicolás V. 1447-1455.

Nicolás V., 1447-1455, sucesor de Bugenio IV, se rigió por el espíritu de la nueva cultura literaria, el Renacimiento, y fue el primer Mecenas de una estirpe de papas afines. Siguiendo su ejemplo, sus sucesores estuvieron durante un siglo entre los principales mecenas del arte y las letras de Europa. Lo que Gregorio VII fue para el sistema de la teocracia papal, Nicolás lo fue para el renacimiento artístico de Roma. Bajo su mandato, la ciudad eterna fue testigo de los inicios sustanciales de esa transformación, en la que pasó de ser un espectáculo de ruinas y abandono a una capital adornada con obras de arte y construcciones arquitectónicas. Él mismo reparó y embelleció el Vaticano y San Pedro, sentó las bases de la biblioteca vaticana y llamó a eruditos y artistas a su corte.723

Thomas Parentucelli, nacido en 1397, hijo de un médico de Sarzana, no debía nada de su distinción a la posición de su familia. Su padre era pobre, y el hijo era pequeño de estatura, con piernas desproporcionadamente cortas. Lo que le faltaba, sin embargo, en partes corporales, lo compensaba con dotes intelectuales, tacto y cortesía en los modales. Una vez completada su educación en Bolonia, su ascenso eclesiástico fue rápido. En 1444, fue nombrado arzobispo de Bolonia y, a su regreso de Alemania como legado papal, en 1446, fue honrado con el sombrero rojo. Cuatro meses más tarde fue elevado al trono papal y, según Eneas Silvio, cuyas palabras sobre los hombres eminentes de su época tienen siempre un sabor diplomático, Tomás era tan popular que no hubo nadie que no aprobara su elección.

A Nicolás le correspondió la notable distinción de ser testigo de la completa reunificación de la cristiandad occidental. Con la abdicación de Félix V., a quien trató con discreta y liberal generosidad, y con el abandono por parte de Alemania de su actitud de neutralidad, pudo considerar el cisma papal y las obediencias divididas como asuntos del pasado.

El Año Jubilar, celebrado en 1450, se adaptó para vincular estrechamente a las naciones europeas con Roma, y para avivar de nuevo el fuego de la devoción que había languidecido durante las disputas eclesiásticas de casi un siglo.724 Tan grandes eran las multitudes de peregrinos que el contemporáneo Platina se sintió justificado al afirmar que nunca antes se habían visto tales multitudes en la ciudad santa. Según Eneas, 40.000 iban diariamente de iglesia en iglesia. El pañuelo de Santa Verónica -lo sudario-, con el contorno del rostro del Señor, se exhibía todos los sábados, y las cabezas de San Pedro y San Pablo, todos los sábados. Las grandes sumas de dinero que dejaban los peregrinos, Nicolás sabía muy bien cómo emplearlas para llevar a cabo sus planes de embellecimiento de las iglesias y las calles de la ciudad.

La calamidad ocurrida en el puente de San Angelo, que ensombreció temporalmente las festividades del año santo, es señalada por todos los escritores contemporáneos. La mula que pertenecía a Pedro Barbus, cardenal de San Marcos, murió aplastada, tan densa era la multitud, y en el alboroto doscientas personas o más fueron pisoteadas o se ahogaron al ser empujadas o arrojadas al Tíber. Para evitar que se repitiera el desastre, el Papa mandó derribar varios edificios que obstruían el paso al puente.725

En la administración de las propiedades de la Santa Sede, Nicolás fue discreto y tuvo éxito. Confirmó el dominio papal sobre el Estado de la Iglesia, recuperó Bolsena y el castillo de Spoleto, y consiguió la sumisión de Bolonia, a la que envió a Bessarion como legado papal. La conspiración de Esteban Porcaro, que emulaba las ambiciones de Rienzo, fue

sofocada en 1453 y dejó al papa como amo indiscutible de Roma. En su selección de cardenales fue sabio, incluyendo en el número a Nicolás de Cusa. El nombramiento de su hermano menor, Felipe Calandrini, para el sagrado colegio, no suscitó críticas desfavorables.

El reinado de Nicolás fue testigo, en 1452, de la última coronación en Roma de un emperador alemán, Federico III. Este monarca, que encontró en su consejero, Eneas Silvio, un biógrafo entusiasta, pero que, según el testimonio de otros, era débil y carecía de espíritu marcial y cualidades generosas, fue el primero de los Habsburgo en recibir la corona en la ciudad santa, y ocupó el cargo imperial durante más tiempo que ningún otro de los emperadores anteriores o posteriores a él. Con su coronación, el emperador combinó la celebración de sus nupcias con Leonora de Portugal.

El viaje de Federico a Italia y su estancia en Roma ofrecieron a la pluma de Eneas una rara oportunidad para la descripción gráfica, de la que fue un consumado maestro. El encuentro con la futura emperatriz, la bienvenida dispensada a su majestad, las festividades del matrimonio y la coronación, los atavíos de la soldadesca, el toque de los cuernos, la elegancia de las vestiduras que llevaba el emperador y su visita a las maravillas artísticas de San Pedro, éstas y otras escenas fueron retratadas por el sagaz y desenvuelto Eneas. La princesa portuguesa, cuyo viaje desde Lisboa duró 104 días, desembarcó en Livorno en febrero de 1452, donde fue recibida por Federico, acompañado por una brillante compañía de caballeros. Después de participar en alegres diversiones en Siena, que duraron cuatro días, el grupo se dirigió a Roma. Leonora, que sólo tenía dieciséis años, fue elogiada por quienes la vieron por su rara belleza y sus encantos personales. Sería la madre de Maximiliano y la antepasada de Carlos V.726

Al llegar a las puertas de la capital papal, Federico fue recibido por los cardenales, que le ofrecieron las felicitaciones del jefe de la cristiandad, pero también le exigieron el juramento de fidelidad, que prometió a regañadientes. Las ceremonias que siguieron a la llegada del emperador fueron tales que halagaron su orgullo y al mismo tiempo confirmaron el poder papal en la ciudad. Federico fue recibido por Nicolás en la escalinata de San Pedro, sentado en una silla de marfil y rodeado por sus cardenales, de pie. El visitante imperial se arrodilló y besó el pie del pontífice. El 16 de marzo, Nicolás le coronó con la corona de hierro de Lombardía y unió en matrimonio a la pareja imperial. Leonora se dirigió entonces a su propio palacio, y Federico al Vaticano como su huésped. La razón de su alojamiento cerca del papa era que Nicolás pudiera tener la oportunidad de comunicarse frecuentemente con él o, según corría el rumor, para evitar que los romanos se le acercaran al amparo de la oscuridad con peticiones para la restauración de sus libertades.727 Tres días después, el 19 de marzo, la corona del imperio fue colocada sobre la cabeza de Federico.728 Con su consorte recibió entonces los elementos de la mano del papa. A la semana siguiente, Federico se dirigió a Nápoles.729

Pocas veces en un pontificado se ha producido un acontecimiento tan notable y largamente pronosticado como la caída de Constantinopla en manos de los turcos, que tuvo lugar el 29 de mayo de 1453. El último de los Constantinos pereció en el asedio, luchando valientemente en la puerta de San Romanos. La iglesia de Justiniano, Santa Sofía, fue convertida en mezquita, y una cruz, coronada con un gorro de jenízaro, fue paseada por las calles, mientras los soldados gritaban: "Este es el Dios de los cristianos". Esta catástrofe

histórica habría sido considerada en Europa Occidental como espantosa, si no se hubiera esperado. El constante avance de los turcos y sus indecibles atrocidades habían mantenido alarmado al imperio griego durante siglos. Trescientos años antes, se había enseñado a la cristiandad latina a esperar derrotas a manos de los mahometanos en la toma de Edesa, 1145, y la fatal batalla de Hattin y la pérdida de Jerusalén, 1187.

En respuesta a los llamamientos de los griegos, Nicolás envió a Isidoro como legado a Constantinopla con una guardia de 200 soldados, pero, como condición para ayudar al emperador oriental, insistió en que los artículos de unión de Ferrara fueran ratificados en Constantinopla. En una larga comunicación, fechada el 11 de octubre de 1451, el pontífice romano declaró que los cismas siempre habían sido castigados más severamente que otros males. Coré, Datán y Abiram, que intentaron dividir al pueblo de Dios, recibieron un castigo más amargo que los que introdujeron la idolatría. No puede haber dos cabezas en un imperio o en la Iglesia. No hay salvación fuera de la única Iglesia. Se perdió en el diluvio quien no se alojó en el arca de Noé. Cualquiera que fuera la opinión que pudiera haber tenido de estas afirmaciones, la corte bizantina estaba en un peligro demasiado inminente para rechazar la condición papal, y en diciembre de 1452, Isidoro, rodeado de 300 sacerdotes, anunció, en la iglesia de Santa Sofía, la unión de las comuniones griega y latina. Pero incluso ahora el pueblo griego se resentía violentamente de la unión, y el hombre más poderoso del imperio, Lucas Notaras, anunció su preferencia por el turbante frente a la tiara. La ayuda ofrecida por Nicolás fue, en el mejor de los casos, escasa. La última semana de abril de 1453 zarparon diez galeras papales con algunos barcos de Nápoles, Venecia y Génova, pero llegaron demasiado tarde para prestar ayuda.730

El fin de la venerable y antaño imponente estructura del Bósforo a manos del invasor asiático era el único destino posible para un imperio cuyos gobernantes, que se jactaban de ser los sucesores de Constantino, Teodosio y Justiniano, cristianos de nombre y cristianísimos según el estándar de las profesiones ortodoxas, habían amontonado sus palacios llenos de lujos y excesos paganos. El gobierno, establecido en el lugar más imperial de la tierra, había perdido el derecho a existir por una confianza insípida y sin nervio en las tradiciones del pasado. Ningún elemento de renacimiento se manifestaba desde dentro. Las fórmulas religiosas habían sustituido a la devoción. Por mucho que el estudiante cristiano pueda lamentar la pérdida de este último baluarte del cristianismo en Oriente, se inclinará a encontrar en el desastre el juicio realizado con el que se amenazó a las siete iglesias del Apocalipsis que no eran dignas. El problema que se impuso a Europa con la llegada del Gran Turco, como llamaban los contemporáneos a Mahoma II, sigue esperando solución de la sabia diplomacia o de la fuerza de las armas o mediante el lento y silencioso movimiento de las ideas modernas de gobierno y derechos populares.

Nicolás V. consideró que el desastre que se abatió sobre el Imperio de Oriente sería considerado por las generaciones venideras como una mancha en su pontificado, y otros, como Eneas Silvio, compartían esta opinión731.

Emitió una bula convocando a las naciones cristianas a una cruzada para la recuperación de Constantinopla, y estigmatizó a Mahoma II como el dragón descrito en el Apocalipsis. Se ofreció la absolución a aquellos que pasaran seis meses en la santa empresa o mantuvieran un representante durante ese tiempo. Se pidió a la cristiandad que contribuyera con una décima parte. Se ordenó a los cardenales que hicieran lo mismo, y se prometieron para la

empresa todos los ingresos papales procedentes de beneficios mayores y menores, de obispados, arzobispados y conventos.

La respuesta de Europa fue débil. La época del entusiasmo cruzado había pasado. El turco era audaz y temible. Una asamblea convocada por Federico III en Ratisbona en la primavera de 1454, en la que el emperador en persona no hizo acto de presencia, escuchó un elocuente llamamiento de Eneas, pero aplazó el tema a la dieta que se reuniría en Frankfurt en octubre. Una vez más, el emperador no estuvo presente y la Dieta no hizo nada. Hasta la época de la Reforma, la cruzada contra los turcos siguió siendo una de las principales preocupaciones oficiales del papado.

Si Nicolás murió decepcionado por su fracaso a la hora de influir en los príncipes para que emprendieran una campaña contra los turcos, su fama perdura como el inteligente y genial mecenas de las letras y las artes. En este papel, obligó a las generaciones posteriores a él, como no lo hizo Inocencio III con sus ejércitos cruzados. Está enterrado en San Pedro junto a su predecesor, Eugenio IV.732

El siguiente pontífice, el español Calixto III, 1455-1458, tenía dos preocupaciones principales, la expulsión de los turcos de Constantinopla y el progreso de las fortunas de la familia Borgia, a la que pertenecía. Nombrado cardenal por Eugenio IV, tenía 77 años cuando fue elegido Papa. Desde su época, los Borgia desempeñaron un papel destacado en Roma, cuya carrera culminó con las ambiciones y escándalos de Rodrigo Borgia, durante 30 años cardenal y luego papa con el nombre de Alejandro VI.

Calixto inauguró su pontificado prometiendo "a Dios Todopoderoso y a la Santísima Trinidad castigar a los turcos con guerras, maldiciones, interdictos, excomuniones y de cualquier otro modo".733 Se enviaron legados para encender el celo de los príncipes de toda Europa. Se vendieron joyas papales y se arrancaron broches de oro y plata de los libros del Vaticano para convertirlos en dinero. A una hora determinada se tocaban diariamente las campanas en Roma para que todos se entregaran a la oración por la guerra sagrada. Pero a la indiferencia de la mayoría de los príncipes se añadió la resistencia activa de Francia. Venecia, siempre pendiente de sus propios intereses, firmó un tratado con los turcos. Federico III era incompetente. La débil flota que el Papa pudo reunir zarpó de Ostia bajo el mando del cardenal Serampo para obtener victorias vacías. El galante húngaro Hunyady trajo algo de esperanza con su brillante hazaña al relevar Belgrado, el 14 de julio de 1456, pero el regocijo se redujo con la noticia de la muerte del gallardo líder. Scanderbeg, el albanés, que un año más tarde fue nombrado capitán general papal, fue sin duda un héroe valiente, pero, sin el apoyo de Europa Occidental, era casi impotente.

El nepotismo descarado de Calixto superó todo lo que se había conocido hasta entonces en la casa papal. Los aventureros catalanes irrumpieron en Roma y asaltaron a sus compatriotas papales con demandas de cargos. A los tres hijos de dos de sus hermanas, Juan de Milán, hijo de Catalina Borgia, y Pedro Luis y Rodrigo, hijos de Isabel, les concedió un favor tras otro. Adoptados por su tío, Pedro y Rodrigo fueron objeto de sus desvelos. Gregorovius ha comparado a los miembros de la familia Borgia con los Claudios romanos. Por naturaleza eran vigorosos y apuestos, y por naturaleza y práctica, sensuales, ambiciosos y prepotentes, y su escudo de armas era un toro. Bajo la protesta de la curia,

Rodrigo y Juan de Milán fueron nombrados cardenales en 1457, cuando ambos eran aún veinteañeros.

Sus desagradables costumbres eran ya un sinónimo en Roma. Rodrigo no tardó en ser ascendido por encima de los demás miembros del sagrado colegio al puesto de vicecanciller, el cargo más lucrativo dentro del obsequio papal. Al mismo tiempo, el pequeño hijo -figliolo- del rey de Portugal, como le llama Infessura, recibió el birrete rojo.

Con asombrosa rapidez, Pedro Luis, que seguía siendo laico, fue ascendido a las más altas posiciones del Estado, y nombrado gobernador de San Ángel y duque de Spoleto, y puesto en posesión de Terni, Narni, Todi y otros feudos papales.734 Se suponía que era intención del tío cariñoso, a la muerte de Alfonso de Nápoles, investir a este sobrino con la corona napolitana apartando al hijo ilegítimo de Alfonso, Don Ferrante.

La muerte de Calixto fue la señal para la huida de los grupos de presión españoles, cuyas casas fueron saqueadas por los indignados romanos. Previendo la tormenta que se avecinaba, Pedro hizo el mejor negocio que pudo vendiendo San Angelo a los cardenales por 20.000 ducados, y luego se marchó precipitadamente.

Al igual que Honorio III, Calixto podría haber muerto con el corazón roto por su fracaso a la hora de despertar a Europa para el esfuerzo de una cruzada, si no hubiera sido por esta preocupación consumidora por las fortunas y los planes de sus parientes. A partir de este momento, durante más de medio siglo, el regalo de dignidades y rentas bajo control papal por consideraciones personales y a personas indignas por dinero fue una característica sobresaliente en la historia de los papas.

§ 50. Eneas Silvio de Piccolomini, Pío II.

El siguiente pontífice, Pío II, ocupa un lugar entre los hombres de éxito de la historia. Carente de grandes entusiasmos y elevados objetivos, buscó constantemente sus propios intereses y, gracias a su astucia diplomática, llegó a ser la figura más conspicua de su tiempo. Se rigió más por la conveniencia que por los principios. Nunca nadó a contracorriente.735 Cuando se encontraba en el bando perdedor, cambiaba rápidamente al otro.

Eneas Silvio de' Piccolomini nació en 1405 en Corsignano, un pueblo situado en un atrevido espolón de las colinas cercanas a Siena. Era uno de dieciocho hijos, y su familia, que había sido desterrada de Siena, era pobre pero de rango noble. A los 18 años, el hijo comenzó a estudiar en la ciudad vecina, donde oyó predicar a Bernardino. Más tarde aprendió griego en Florencia. Fue una gran oportunidad cuando el cardenal Capranica se llevó a este joven con él como secretario a Basilea, en 1431. Gregorovius ha señalado que fue la edad de oro de los secretarios, ya que la mayoría de los humanistas desempeñaban esa función. Más tarde, Eneas entró al servicio del obispo de Novaro, a quien acompañó a Roma. El obispo fue encarcelado por su participación en una conspiración contra Eugenio IV. El secretario escapó a un trato similar huyendo. Sirvió entonces al cardenal Albergati, con quien viajó a Francia. También visitó Inglaterra y Escocia.736

De regreso a Basilea, Eneas se convirtió en uno de los personajes más destacados del consejo, fue miembro y a menudo presidente de una de las cuatro comisiones, la comisión de la fe, y fue enviado una y otra vez en embajadas a Estrasburgo, Fráncfort, Trento y otras ciudades. El consejo le nombró también su abreviador principal. En 1440 se pronunció a

favor del rump-sínodo, que continuó reuniéndose en Basilea, y abrazó la causa de Félix V., quien le nombró su secretario. El mismo año escribió el tratado sobre los concilios generales.737 Al ver que la causa del antipapa decaía, se aseguró un puesto bajo Federico III, y consiguió congraciarse plenamente con el monarca. Sus epigramas y versos en latín le valieron el nombramiento de poeta laureado, y su astucia diplomática y versatilidad el puesto más alto en el consejo real. Al principio se unió a Schlick, el canciller, para mantener a Federico en una actitud neutral entre Eugenio y el antipapa, pero luego, convirtiéndose en apóstata de la causa de la neutralidad, cedió con gracia y sin reservas a su sumisión al pontífice romano. Durante una embajada a Roma, en 1445, se excusó ante Eugenio por sus errores en Basilea alegando falta de experiencia. Enseguida se convirtió en un hombre útil para el Papa, y un año más tarde recibió el nombramiento de secretario papal. Gracias a su persuasión, Federico transfirió su obediencia a Eugenio, lo que Eneas pudo anunciar en persona al papa pocos días antes de su muerte. De Nicolás V. recibió las sedes de Trieste, 1447, y Siena, 1450, y en 1456 la promoción al colegio cardenalicio.

En el momento de su elección como Papa, Eneas tenía 53 años. Había ascendido gracias al tacto y a un conocimiento preciso de los hombres y de los asuntos europeos. Era un hombre de mundo, capaz de comprender una situación de un vistazo. Había sido derrochador, y sus aventuras amorosas fueron numerosas. Tuvo un hijo en Escocia y otro, de una inglesa, en Estrasburgo. En una carta a su padre, en la que le pedía que adoptara al segundo hijo, describía, sin disimulo y aparentemente sin vergüenza, las medidas que había tomado para seducir a la madre. Habló del libertinaje como un viejo vicio. Él mismo no era eunuco ni carecía de pasión. No podía pretender ser más sabio que Salomón ni más santo que David. Eneas también utilizó su pluma para escribir relatos de aventuras amorosas. Su Historia de Federico III contiene detalles lascivos que hoy en día no se tolerarían en un autor respetable. Incluso estaba dispuesto a instruir a la juventud en métodos de autoindulgencia, y escribió a Segismundo, el joven duque del Tirol, que no descuidara la literatura ni se negara a sí mismo los encantos de Venus.738 Este consejo le fue recordado en la cara por el canonista Jorge von Heimburg en el Congreso de Mantua. A Eneas pertenece la famosa observación de que el celibato de los clérigos fue en su día, con razón, objeto de legislación positiva, pero que había llegado el momento en que había mejores razones para permitir que los sacerdotes se casaran. Él mismo no entró en el orden clerical hasta 1446, cuando fue consagrado subdiácono. Antes de la elección de Pío,739 el cónclave obligó al papa venidero a proseguir la guerra contra los turcos, a observar las reglas del Concilio de Constanza sobre el sagrado colegio y a consultar a sus miembros antes de hacer nuevos nombramientos para los obispados y las abadías mayores. Los nombramientos de cardenales debían hacerse a la cámara y su ratificación debía depender de la mayoría de sus votos. Cada cardenal cuyos ingresos no alcanzasen los 4.000 florines recibiría 100 florines al mes hasta alcanzar la suma de 4.000 florines. Este solemne pacto constituyó un precedente que los cardenales siguieron durante más de medio siglo.

La constitución de Eneas ya estaba destrozada. Sufría mucho de la piedra, la gota y la tos, y pasó muchos meses de su pontificado en Viterbo y otros baños. Su gobierno no se distinguió por ninguna medida duradera. Se comportó bien, tuvo el respeto de los romanos, recibió los elogios de los biógrafos contemporáneos e hizo todo lo que pudo para promover las medidas de expulsión de los turcos de Europa. Nombró cardenal al hijo de su hermana,

Laodamia, a la edad de 23 años, y en 1461 concedió la misma dignidad a Francisco Gonzaga, un joven de sólo 17 años. Estos nombramientos no parecen haber despertado ningún resentimiento.

Para promover el interés de la cruzada contra los turcos, Pío convocó un congreso de príncipes en Mantua en 1460. De camino hacia allí, acompañado por Bessarion, Borgia y otros cardenales, visitó su ciudad natal, Corsignana, y la elevó a obispado, cambiando su nombre por el de Pienza. También inició la construcción de un palacio y una catedral que aún perduran. A Siena la honró otorgándole la Rosa de Oro y elevándola a la dignidad de sede metropolitana. También la enriqueció con una de las armas de Juan el Bautista. Florencia organizó para la bienvenida del Papa brillantes diversiones: representaciones teatrales, concursos de fieras, carreras de leones y caballos y bailes, espectáculos más mundanos que religiosos, como señala Pastor.

Los príncipes tardaron en llegar a Mantua, y la asistencia no justificó la apertura del congreso hasta el 26 de septiembre. Enviados de Tomás Paleólogo de la Morea, hermano del último emperador bizantino, de Lesbos, Chipre, Rodas y otras partes de Oriente se hicieron presentes para verter sus lamentos. En su discurso de apertura, que duró tres horas, Pío exhortó a los príncipes a emular a Esteban, Pedro, Andrés, Sebastián, San Lorenzo y otros mártires, dispuestos a dar su vida en la guerra santa. La agresión de los turcos había despojado a la cristiandad de algunas de sus sedes más hermosas: Antioquía, donde los seguidores de Cristo recibieron por primera vez el nombre de cristianos; el templo de Salomón, donde Cristo predicó tantas veces; Belén, donde nació; el Jordán, donde fue bautizado; el Tabor, donde se transfiguró; el Calvario, donde fue crucificado. Si querían conservar sus bienes, sus mujeres, sus hijos, su libertad, la misma fe en la que habían sido bautizados, debían creer en la guerra y hacer la guerra. Josué seguía teniendo la victoria sobre sus enemigos hasta que se ponía el sol; Gedeón, con 300, dispersaba a los madianitas; Jefté, con un pequeño ejército, ponía en fuga a los enjambres de los amonitas; Sansón había avergonzado a los orgullosos filisteos; Godofredo, con un puñado de hombres, había destruido a un número innumerable de enemigos y masacrado a los turcos como ganado. Apasionadamente, el orador papal exclamó: ¡Oh! que Godofredo estuviera presente una vez más, y Balduino y Eustaquio y Bohemundo y Tancredo, y los otros hombres poderosos que rompieron las filas de los turcos y recuperaron Jerusalén por sus armas.740

La asamblea se puso al rojo vivo, pero, según un contemporáneo, el ardor se calmó pronto. El cardenal Bessarion siguió a Pío con un discurso que también duró tres horas. Hubo suficiente elocuencia, pero la época de las cruzadas había terminado. Los conquistadores de Jerusalén llevaban dormidos casi 400 años. Las espléndidas oraciones no pudieron revivir el famoso estallido de entusiasmo que siguió al discurso de Urbano en Clermont. En este caso faltaba el elemento romántico que había aportado la conquista del Santo Sepulcro. La proeza de los conquistadores turcos era un hecho.

Durante el Congreso de Mantua estalló la controversia entre el abogado alemán Gregor de Heimburg y Pío. Se habían encontrado antes en Basilea. Heimburg, en representación del duque del Tirol, que había encarcelado a Nicolás de Cusa, habló en contra de la cruzada propuesta. Insultó abiertamente al Papa al no quitarse el sombrero en su presencia, una indignidad que explicó en broma como una precaución contra el catarro. De la sentencia de excomunión, pronunciada contra su señor ducal, apeló a un concilio general, el 13 de

agosto de 1460. Él mismo fue castigado con la excomunión, y Pío pidió a la ciudad de Nuremberg que lo expulsara como hijo del diablo y nacido del artificio de la mentira. Heimburg se convirtió en un vagabundo hasta la retirada de la prohibición, en 1472. Fue el más fuerte defensor literario en Alemania de los decretos de Basilea y de la superioridad de los concilios, y ha sido llamado predecesor de Lutero y precursor de la Reforma.741 Diether, arzobispo de Maguncia, otro defensor del sistema conciliar, que entró en pactos con los príncipes alemanes para mantener los decretos de Basilea y trabajar por un concilio general en suelo alemán, fue depuesto, 1461, como Hermann, arzobispo de Colonia, fue depuesto cien años después por emprender medidas de reforma en su diócesis.

Pío salió de Mantua el último de enero de 1461, deteniéndose en el viaje de regreso por segunda vez en su amada Siena, y canonizando a su distinguida hija, Catalina.742 Aquí las alegrias de Rodrigo Borgia eran tan notorias que provocaron la reprimenda papal. El cardenal ofrecía banquetes a los que eran invitadas mujeres sin sus maridos. En una severa carta al futuro sumo pontífice, Pío hablaba de los bailes en los agasajos como realizados, según entendía, con "todo libertinaje".

La facilidad con la que Pío, cuando le interesaba, renunciaba a teorías que una vez defendió, se muestra en dos bulas. La primera, la famosa bula Execrabilis, declaró un abuso maldito e inaudito apelar a un concilio de las decisiones del pontífice romano, vicario de Cristo, a quien le fue dado apacentar sus ovejas y atar y desatar en la tierra y en el cielo. Para librar a la Iglesia de este veneno pestífero, -pestiferum virus-, anunció el propósito papal de condenar tales apelaciones y de imponer a los apelantes una maldición de la que no podría haber absolución excepto por el propio Romano Pontífice y en el artículo de la muerte.743 Así, el solemne principio que había florecido tan prometedoramente en los hermosos días de los concilios de Constanza y Basilea, y por el que Gerson y D'Ailly habían luchado tan celosamente, fue anulado de un plumazo. A partir de entonces, anunciaba el decreto, las decisiones papales debían considerarse definitivas.

Tres años más tarde, el 26 de abril de 1463, la teoría de la supremacía de los concilios generales fue dejada de lado en un lenguaje aún más preciso.744 En una elaborada carta dirigida al rector y a los eruditos de la Universidad de Colonia, Pío se pronunció a favor de la forma monárquica de gobierno en la iglesia -monarchicum regimen- como de origen divino, y la que le fue dada a Pedro. Como las cigüeñas siguen a un jefe, y como las abejas tienen un rey, así la iglesia militante tiene en el vicario de Cristo a uno que es moderador y árbitro de todos. Recibe su autoridad directamente de Cristo sin mediación. Es el príncipe-praesul - de todos los obispos, el heredero de los Apóstoles, de la línea de Abel y Melquisedec. En cuanto al Concilio de Constanza, Pío expresó su respeto por sus decretos en la medida en que fueron aprobados por sus predecesores, pero las definiciones de los concilios generales, afirmó, están sujetas a la sanción del sumo pontífice, sucesor de Pedro. Con referencia a sus declaraciones anteriores en Basilea, revocó expresamente todo lo que había dicho en conflicto con las posiciones adoptadas en la bula, y atribuyó esas declaraciones a la inmadurez de la mente, la imprudencia de la juventud y las circunstancias de su formación temprana. Quis non errat mortalis-qué mortal no comete errores, exclamó. Rechazad a Eneas y seguid a Pío-Aeneam rejicite, Pium recipite-dijo. El primero era un nombre gentil dado por los padres al nacer su hijo; el segundo, el nombre que había adoptado al ser elevado a la sede apostólica.745

No sería ingenuo negar a Pío II, al retractarse, la virtud de la sinceridad. Una tensión de profundo sentimiento recorre sus largos párrafos, que se leen como el último testamento de un hombre que habla desde el corazón. Inspirado por la dignidad de su cargo, el Papa quiso estar de acuerdo con la larga línea de sus predecesores, algunos de los cuales mencionó por su nombre, desde Pedro y Clemente hasta los Inocentes y Bonifacio. Al promulgar el decreto de infalibilidad papal cuatro siglos más tarde, Pío IX no superó a su predecesor en el arte de la composición; pero tuvo la ventaja sobre él de que su anuncio fue sellado con la ratificación previa de un concilio general. Los dos documentos de los dos papas de nombre Pío alcanzan la cumbre de la asunción papal y consignan al entierro las teorías de la autoridad final de los concilios generales y de la infalibilidad de sus decretos.

Difícilmente podrían pensarse dos cosas más incongruentes que la cultura de Pío II y la gloriosa recepción que dio en 1462 a la supuesta cabeza del apóstol Andrés. Este preciado tesoro fue traído a Italia por Tomás Paleólogo, quien, en reconocimiento a su piadosa benevolencia hacia la Santa Sede, recibió la Rosa de Oro, un palacio en Roma y una asignación anual de 6.000 ducados. La reliquia fue recibida con ostentosas muestras de devoción. Bessarion y otros dos miembros del sagrado colegio la recibieron en Narni y la llevaron a Roma. El Papa, acompañado de los restantes cardenales y del clero romano, salió al Ponte Molle para darle la bienvenida. Tras postrarse ante el cráneo del Apóstol, Pío pronunció un apropiado discurso en el que felicitó al mudo fragmento por haber salido sano y salvo de las manos de los turcos para encontrar al fin, como fugitivo, un lugar junto a los restos de sus hermanos Apóstoles. Concluido el discurso, la procesión volvió a reunirse y, con Pío en la Silla de Oro, condujo la calavera a su última morada. Las calles se engalanaron con atuendos festivos, y nadie mostró mayor celo en vestir su palacio que Rodrigo Borgia. El cráneo fue depositado en San Pedro, después de que, como dice Platina, "los sepulcros de algunos papas y cardenales, que ocupaban demasiado espacio, hubieran sido retirados". Las ceremonias fueron clausuradas por Bessarion en un discurso en el que expresaba su convicción de que San Andrés se uniría a los demás Apóstoles como protector de Roma e induciría a los príncipes a unirse para la expulsión de los turcos.746

En sus últimos días, Pío II continuó ocupado con la cruzada. Había escrito una carta memorable a Mahoma II instándole a seguir la religión de su madre y convertirse al cristianismo, y asegurándole que, al igual que Clodoveo y Carlomagno habían sido soberanos cristianos de renombre, él podría convertirse en emperador cristiano sobre el Bósforo, Grecia y Asia occidental. No se conserva ninguna respuesta. En 1458, el año anterior a la reunión del congreso mantuano, la media luna había sido plantada en la Acrópolis de Atenas. Todo el sur de Grecia sufrió la indignidad y los horrores de la opresión turca. Servia cayó en manos de los invasores en 1459 y Bosnia en 1462.

La bula de Pío de 1463, convocando a una cruzada, fue desechada por los príncipes, pero el pontífice, aunque aquejado de graves dolencias corporales, la piedra y la gota, estaba decidido a dar ejemplo en la dirección correcta. Como Moisés, quería, al menos, observar desde algún promontorio o barco la batalla contra los enemigos de la cruz. El descubrimiento de las minas de alumbre de Tolfa, cerca de Civita Vecchia, en 1462, proporcionó ayuda financiera, cuyos ingresos pasaron al tesoro papal y el cónclave de 1464 los dedicó especialmente a la cruzada. Pero de poco sirvió. Pío se dirigió a Ancona en una litera, deteniéndose en el camino en Loreto para dedicar una copa de oro a la Virgen. Felipe

de Borgoña, en quien había depositado su mayor confianza, no apareció. No se podía esperar nada de Federico III. Sólo Venecia y Hungría prometieron una ayuda sustancial. El sumo pontífice se alojó en el promontorio, en el palacio episcopal. Pero en el puerto sólo había dos barcos anclados, listos para la expedición. A éstas se añadieron en pocos días 14 galeras enviadas por el dux. Pío las vio cuando aparecieron a la vista. Su muerte, dos días más tarde, le negó la oportunidad de seguir mostrando su heroísmo. El historiador ha establecido una comparación entre el Papa, con la vista puesta en Oriente, y otro navegante nato, que quizás ya entonces estaba volviendo los ojos hacia Occidente, y que antes de muchos años zarparía en naves igualmente frágiles para hacer su trascendental descubrimiento.

En su lecho de muerte, Pío discutió si la extrema unción, que le había sido administrada en Basilea durante un brote de peste, podía serle administrada por segunda vez. Entre sus últimas palabras, dirigidas al cardenal Ammanati, a quien había adoptado, estaban: "ruega por mí, hijo mío, que soy un pecador. Pide a mis hermanos que continúen esta santa expedición". El cuerpo fue trasladado a Roma y depositado en San Pedro.

La decepción de este hombre inquieto y notable, en la empresa final de su ajetreada carrera, no puede dejar de despertar la simpatía humana. Pío, cuyos objetivos y métodos habían sido los más prácticos, se dejó llevar al fin por una idea romántica, sin tener la capacidad de reunir las fuerzas para su realización. Se equivocó de época. Su propósito era el de un hombre cuya carrera le había enseñado a no tolerar nunca la idea del fracaso. Al formarnos una opinión general, no podemos negar que, si hubiera hecho que la cultura y el esfuerzo literario fueran prominentes en el Vaticano, su pontificado habría destacado en la historia del papado con un brillo singular. Siempre parecerá extraño que no se rodeara de literatos, como hizo Nicolás V., y que su interés por la mejora de Roma sólo se manifestara en algunas construcciones menores. Su biógrafo, Campanus, declara que incurrió en un gran odio por su descuido de los humanistas, y Filelfo, su antiguo profesor de griego, lanzó contra su memoria una mordaz filípica por este descuido. El gran papa literato resultó ser un pobre mecenas.747 No hay que olvidar el elogio de Platina, cuando dice: "El placer del papa, cuando tenía tiempo libre, era escribir y leer, porque valoraba los libros más que las piedras preciosas, ya que en ellos había muchas gemas". Lo que él mismo disfrutaba como pasatiempo, no parece haberle preocupado utilizar su alta posición para promoverlo en otros. Se contentó con la misión diplomática del papado y se dejó engañar por el ignis fatuus de una cruzada para entregar Constantinopla.

Platina describe a Pío al comienzo de su pontificado como un hombre bajo, canoso y de rostro arrugado. Se levantaba al amanecer y era moderado en la mesa. Su laboriosidad era notable. Sus modales le hacían accesible a todos, y a los romanos de su época les parecía un hombre sin hipocresía. Considerado como un hombre de cultura, Eneas fue gramático, geógrafo, historiador, novelista y orador. En todas partes era un agudo observador de los hombres y los acontecimientos. El plan de su cosmografía fue trazado a gran escala, pero quedó inacabado.748 Sus Comentarios, que se extienden desde su nacimiento hasta el momento de su muerte, son un vivo ejemplo de literatura autobiográfica. Su fuerte influencia sobre los eclesiásticos que le rodeaban sólo puede explicarse por su supuesta superioridad intelectual y cierta ingenuidad moral. Es una de las figuras más interesantes de su siglo.749

§ 51. Pablo II. 1464-1471.

El siguiente ocupante del trono papal no poseía nada del atractivo intelectual de su predecesor, y no mostró ningún interés en promover la guerra contra los turcos. Era tan difícil de alcanzar como Pío había sido accesible, y tardaba en atender los asuntos oficiales. Convirtió la noche en día, celebrando sus audiencias al anochecer, y los legados a menudo se veían obligados a esperar hasta bien entrada la noche o incluso hasta las tres de la madrugada antes de ser escuchados.

Pietro Barbo, hijo de una hermana de Eugenio IV, nació en Venecia en 1418. Estaba a punto de embarcarse hacia Oriente en un proyecto mercantil, cuando llegó a Venecia la noticia de la elección de su tío al papado. Siguiendo el consejo de su hermano mayor, abandonó la búsqueda de ganancias mundanas y se dedicó a la Iglesia. El favor de Eugenio le aseguró una rápida promoción, y fue nombrado sucesivamente archidiácono de Bolonia, obispo de Cervia, obispo de Vicenza, pronotario papal y cardenal. Al ser elegido para la silla pontificia, el veneciano eligió el nombre de Formoso y luego el de Marcos, pero, por consejo del cónclave, se renunció a ambos, ya que el primero parecía hacer referencia a la fina presencia del pontífice, y el segundo era el grito de guerra de Venecia, y podría ofender políticamente. Así que tomó el nombre de Pablo.

Antes de proceder a la elección, el cónclave adoptó de nuevo un pacto que exigía la prosecución de la cruzada y la reunión de un concilio general en el plazo de tres años. El número de cardenales no debía exceder de 24, la edad de nombramiento no debía ser inferior a 30 años, y se prohibía la introducción de más de un pariente del papa en ese cuerpo.750

Este acuerdo solemne, Pablo procedió de inmediato a anularlo sumariamente. Los cardenales fueron obligados a adjuntar sus nombres a otro documento, cuyo contenido el Papa mantuvo oculto manteniendo su mano sobre el papel mientras escribían. El veterano Carvajal fue el único miembro de la curia que se negó a firmar. Desde el punto de vista del absolutismo papal, Pablo estaba plenamente justificado. ¡Qué derecho tiene cualquier cónclave a dictar al sumo pontífice de la cristiandad, el sucesor de San Pedro! El pacto era una traición a la alta teoría papal, y significaba nada menos que la sustitución de la monarquía papal por una oligarquía. Pablo no convocó ningún concilio, ni siquiera un congreso, para discutir la cruzada contra los turcos, y nombró cardenales a tres de sus sobrinos, Marco Barbo, hijo de su hermano, y Battista Zeno y Giovanni Michïel, hijos de dos hermanas.751 Sus ordenanzas para la ciudad incluían regulaciones suntuarias, limitando los precios a pagar por la ropa de vestir, los banquetes y agasajos en bodas y funerales, y restringiendo las dotes de las hijas a 800 florines de oro.

Un acontecimiento digno de mención del pontificado de Pablo fue la tormenta levantada en Roma, en 1466, por su destitución de los 70 abreviadores, el número al que Pío II había limitado los miembros de ese cuerpo. Este fue uno de esos incidentes que dan variedad a la historia de la corte papal y ayudan a hacerla, en conjunto, la más interesante de todas las historias. Los escribas de la casa papal se dividían a grandes rasgos en dos clases: los secretarios y los abreviadores. Los primeros se encargaban de la correspondencia papal de carácter más privado, mientras que los segundos preparaban los sumarios de las bulas y otros documentos públicos más solemnes.752 El despido de los abreviadores adquirió

notoriedad permanente por las quejas de uno de ellos, Platina, y los sufrimientos que tuvo que soportar. Este inestimable biógrafo de los papas afirma que los funcionarios desposeídos, con el argumento de que su nombramiento había sido vitalicio, asediaron el Vaticano 20 noches antes de conseguir una audiencia. Entonces Platina, como su portavoz, amenazó con apelar a los príncipes de Europa para que se convocara un concilio general y se hiciera justicia. La cortante respuesta del Papa fue que rescindiría o ratificaría los actos de sus predecesores a su antojo.

El desafortunado abreviador, que era más un erudito que un político, fue arrojado a prisión y retenido allí durante los cuatro meses de invierno sin fuego y atado con cadenas. Desgraciadamente para él, fue encarcelado por segunda vez, acusado de conspiración y doctrina herética. En estos cargos también estaba implicada la Academia Romana, una institución que cultivaba el pensamiento griego y a la que se acusaba de haber hecho propaganda del paganismo. La acusación tenía cierta base, ya que su líder, Pomponio Laeto, que combinaba el cuidado de su viñedo con paseos por las antiguas ruinas romanas y la lectura de los clásicos antiguos, se había revelado contra el clero. Este anticuario también fue encarcelado. Platina relata cómo él y otros fueron sometidos a tortura, mientras Vienesio, el vicecanciller de Su Santidad, observaba durante varios días cómo se desarrollaba la prueba, "sentado como otro Minos en un asiento tapizado como si hubiera estado en una boda, un hombre de las órdenes sagradas a quien los cánones de la Iglesia prohibían someter a tortura a los laicos, para que no les sobreviniera la muerte, como a veces sucede". Al ser liberado, Pablo le prometió un nuevo nombramiento, pero esperó en vano hasta la llegada de Sixto IV, que lo puso al frente de la biblioteca vaticana753.

Pablo siguió una enérgica política contra Podiebrad y los utraquistas de Bohemia y, tras ordenar que se ignoraran todos los pactos con el rey, lo depuso y llamó a Matías de Hungría para que ocupara su trono. Pablo había rechazado la oferta de Podiebrad de desposeer al turco a condición de ser reconocido como emperador bizantino.754

En 1468, Federico III repitió su visita a Roma, acompañado por 600 caballeros, pero la ocasión no despertó la gran expectación de la visita anterior, cuando el emperador trajo consigo a la infanta portuguesa. No hubo un desfile brillante, ni una augusta recepción papal. Al recibir la comunión en la basílica de San Pedro, recibió de la mano del pontífice el pan, pero no la "santa sangre", que, según relata un contemporáneo, Pablo se reservó para sí mismo como lección contra los bohemios, aunque era costumbre en tales ocasiones dar ambos elementos. Al sucesor de Carlomagno y Barbarroja se le dio entonces un asiento junto al Papa, que no estaba más alto que los pies de éste.755 Patricio, que describe la escena, observa que, mientras que el respeto a la dignidad papal había aumentado, el imperium del imperio romano había caído en tal decadencia que no quedaba de él más que su nombre. Sin manifestar ninguna reticencia, los Habsburgo sujetaron el estribo del papa.

Pablo no carecía de gustos artísticos, aunque condenaba el estudio de los clásicos en las escuelas romanas,756 y fue declarado por Platina gran enemigo y despreciador del saber. Era un ferviente coleccionista de piedras preciosas, monedas, jarrones y otras curiosidades, y se deleitaba mostrando sus joyas a Federico III. Se dice que Sixto IV encontró 54 cofres de plata llenos de perlas recogidas por este pontífice, cuyo valor se estima en 300.000 ducados. Las dos tiaras, hechas por orden suya, contenían gemas cuyo valor se estima en la misma cantidad. Más tarde, el cardenal Barbo encontró en un cajón secreto de uno de los

cofres de Pablo zafiros valorados en 12.000 ducados.757 Platina probablemente sólo repetía un rumor común, cuando informa de que durante el día Pablo dormía y por la noche se mantenía despierto, mirando por encima de sus joyas.

A esta diversión, el pontífice añadió los placeres sensuales y las diversiones públicas.758 Complació el gusto popular restableciendo elementos paganos en el carnaval, figuras de Baco y de la fauna, Diana y sus ninfas. En la larga lista de las alegrías de la semana de carnaval se mencionan carreras de jóvenes, de viejos y de judíos, así como carreras entre caballos, asnos y búfalos. Pablo miraba desde San Marcos y deleitaba a la multitud organizando un festín en la plaza de abajo y arrojando entre ellos puñados de monedas. En cosas de este tipo, dice Infessura, el Papa tenía su deleite.759 Era elaborado en sus vestiduras y, cuando aparecía en público, acostumbraba a pintarse la cara.

La muerte del Papa se atribuyó a su indiscreción al comer dos grandes melones. Preguntado por un cardenal por qué, a pesar de los honores del papado, no estaba contento, Pablo respondió que un poco de ajenjo puede contaminar toda una colmena de miel. Las palabras pertenecen a la misma categoría que las pronunciadas 300 años antes por el papa inglés Adriano, cuando anunció el fracaso del más alto cargo de la cristiandad para satisfacer todas las ambiciones del hombre.

§ 52. Sixto IV. 1471-1484.

Los tres últimos papas del siglo XV, Sixto IV, Inocencio VIII y Alejandro VI, subordinaron por completo los intereses del papado al avance de su propio placer y al enriquecimiento y promoción de su parentela.760 Las avenidas del Vaticano se llenaron de advenedizos cuya única pretensión de reconocimiento era ser hijos o sobrinos de su ocupante, el sumo pontífice.

Las principales características del reinado de Sixto IV, un hombre de gran decisión y habilidad, fueron el gobierno insolente de sus numerosos sobrinos y las guerras con los estados de Italia en las que sus intrigas y ambiciones involucraron a su tío. En el momento de su elección, Francesco Rovere era general de la orden de los franciscanos. Nacido en 1414, había surgido de la más baja oscuridad, siendo su padre un pescador cerca de Savona. Se doctoró en teología en Padua y enseñó sucesivamente en Bolonia, Pavía, Siena, Florencia y Perugia. Pablo II le nombró cardenal. Se dice que en el cónclave recibió un fuerte apoyo a través de su notorio sobrino, Pedro Riario, que se dedicó a dirigir su lienzo y a hacer sustanciosas promesas de votos.

Se reanudaron los esfuerzos para interesar a los príncipes en la cruzada turca, pero pronto se abandonaron. Se enviaron cardenales a las diversas cortes de Europa, Bessarion a Francia, Marco Barbo a Alemania y Borgia a España, pero sólo para encontrar a estos gobiernos preocupados por otros asuntos o poco dispuestos a la empresa. En 1472 zarpó una flota papal de 18 galeras, con estandartes bendecidos por el Papa en San Pedro y bajo el mando del cardenal Caraffa. Fue recibida en Rodas por 30 barcos de Nápoles y 36 de Venecia y, tras algunas hazañas de saqueo, regresó con 25 prisioneros de guerra turcos y 12 camellos, trofeos suficientes para despertar la curiosidad de los romanos. El dinero obtenido de algunas de las gemas de Pablo II había servido para sufragar los gastos.

Los parientes de Sixto se convirtieron en las principales figuras de Roma, y en riqueza y pompa pronto rivalizaron o eclipsaron a las antiguas familias romanas y a los miembros

más antiguos del sagrado colegio. Sixto fue bendecido o cargado con 16 sobrinos y sobrinos nietos. Todo lo que estuvo en su mano, lo hizo, para que se divirtieran y se establecieran en la opulencia y el honor todos sus días. Los sieneses tuvieron su día bajo Pío II, y ahora era el turno de los ligures. Había que ocuparse de los dos hermanos y tres, si no cuatro, hermanas del pontífice, así como de toda su progenie. La excusa de Calixto III no se puede aplicar a este tío indulgente, que se acercaba a la vejez. Sixto sólo tenía 56 años cuando alcanzó la tiara. Y desesperada es la sugerencia de que la incapacidad o falta de voluntad de la nobleza romana para dar al papa el apoyo adecuado hizo necesario que él levantara otra y complaciente aristocracia.761

Sixto consideró que no menos de cinco de sus sobrinos y un sobrino nieto merecían el birrete rojo, y tarde o temprano ocho de ellos fueron introducidos en el colegio cardenalicio. Dos sobrinos sucesivos fueron nombrados prefectos de Roma. Los sobrinos que alcanzaron el rango de cardenales fueron Pietro Riario, a los 25 años, y Julián della Rovere, a los 28, en 1471, ambos monjes franciscanos; Jerónimo Basso y Cristóbal Rovere, en 1477; Dominico Rovere, hermano de Cristóbal, en 1478; y el sobrino nieto del papa, Rafael Sansoni, a los 17 años, en 1477. Los dos sobrinos que fueron nombrados prefectos de Roma fueron Lionardo, hermano de Julián, que murió en 1475, y su hermano Giovanni, fallecido en 1501. Lionardo fue casado por su tío con la hija ilegítima de Ferrante, rey de Nápoles.762

Sobre Pedro Riario y Julián Rovere acumuló beneficio tras beneficio. Julián, un hombre de rara habilidad, más tarde nombrado papa con el nombre de Julio II, fue nombrado arzobispo de Aviñón y luego de Bolonia, obispo de Lausana, Constanza, Viviers, Ostia y Velletri, y puesto al frente de varias abadías. Riario, que, según rumores populares, era hijo del propio Papa, fue obispo de Spoleto, Sevilla y Valencia, Patriarca de Constantinopla y receptor de otros ricos cargos, hasta que sus ingresos ascendieron a 60.000 florines o unos 2.500.000 francos. Viajaba con un séquito de 100 jinetes. Sus gastos eran suntuosos y su patrimonio real. Sus amantes, a las que no trataba de ocultar, iban vestidas con elegantes telas, y una de ellas llevaba zapatillas bordadas con perlas. Dominico recibió uno tras otro los obispados de Corneto, Tarentaise, Ginebra y Turín.

La visita de Leonora, hija de Ferrante, a Roma en 1473, cuando se dirigía a Ferrara para reunirse con su esposo, Hércules de Este, fue quizá la ocasión más espléndida que la ciudad había presenciado desde la primera visita de Federico III. Proporcionó a Riario la oportunidad de hacer gala de una magnífica hospitalidad. El domingo de Pentecostés, la princesa napolitana fue conducida por dos cardenales a San Pedro, donde escuchó la misa oficiada por el Papa y, a media tarde, presenció la obra milagrosa de Susana y los Ancianos, interpretada por actores florentinos. Al día siguiente, por la noche, asistió a un banquete que duró tres horas y en el que se combinaron todas las habilidades de decoradores y cocineros. Los mullidos divanes y las costosas cortinas, los trajes de seda de los sirvientes y los ricos platos son descritos con detalle por escritores contemporáneos. Anticipándose a los modernos ventiladores eléctricos, se utilizaban 3 fuelles para refrescar el ambiente. En estas cosas, señala Infessura, se despilfarraban los tesoros de la Iglesia763.

En 1474, a la muerte de Pedro Riario, víctima de sus excesos y de sólo 28 años,764 su hermano Jerónimo, laico, alcanzó el favor supremo. Sixto estaba dispuesto a poner a su disposición todas las posesiones de la sede pontificia y, por su cuenta, se vio envuelto en

disputas con Florencia y Venecia. Compró para este favorito Imola, a un coste de 40.000 ducados, y lo casó con la hija ilegítima del duque de Milán, Catalina Sforza. La compra de Imola fue resentida por Florencia, pero Sixto no dudó en enemistarse aún más con la república y los Médicis. Los Medici habían establecido una sucursal bancaria en Roma y se habían convertido en los banqueros papales. Sixto optó por afrentar a la familia patrocinando a los Pazzi, una empresa bancaria rival. A la muerte de Felipe de Médicis, arzobispo de Pisa, en 1474, Salviati fue nombrado su sucesor contra la protesta de los Médicis. Finalmente, a Juliano de Médicis se le negó el cardenalato. Estos acontecimientos marcaron las etapas del progreso de la ruptura entre el papado y Florencia. Lorenzo, llamado el Magnífico, y su hermano Julián representaban a la familia que el talento fiscal de Cosme de Médicis había fundado. En su disposición a apoyar las ambiciones de su sobrino, Jerónimo Riario, el papa parecía dispuesto a llegar a cualquier extremo de violencia. Se organizó una conspiración contra la vida de Lorenzo, en la que Jerónimo fue el principal actor, una de las conspiraciones más frías de la historia. El papa estaba al tanto de la conspiración y la discutió con su principal agente, Montesecco, y aunque no consintió el asesinato, que Jerónimo y los Pazzi habían incluido en su plan, aprobó plenamente el complot para apoderarse de la persona de Lorenzo y derrocar a la república.765

La terrible tragedia se representó en la catedral de Florencia. Cuando Montesecco, un capitán de los mercenarios papales, contratado para llevar a cabo el complot, rehuyó cometer sacrilegio derramando sangre en la iglesia de Dios, su ejecución fue encomendada a dos sacerdotes, Antonio Maffei da Volterra y Stefano de Bagnorea, el primero secretario papal. Mientras se elevaba la hostia, Julián de Médicis, que se encontraba en el interior del coro, fue golpeado con un puñal tras otro y cayó muerto. Lorenzo escapó por los pelos. Cuando entraba en el santuario, Maffei le golpeó y le hirió levemente. Se escudó el brazo enrollando su manto alrededor de él y escapó con sus amigos a la sacristía, que estaba atrancada contra los asesinos. El sangriento hecho tuvo lugar el 26 de abril de 1478.

La ciudad se mostró fiel a la familia que tanto lustre le había dado y se vengó rápidamente de los agentes de la conspiración. El arzobispo Salviati, su hermano, Francesco de' Pazzi y otros fueron colgados de las ventanas de la signoria.766 Los dos sacerdotes fueron ejecutados tras cortarles las orejas y la nariz. Montesecco fue decapitado. Entre los que presenciaron la escena en la catedral se encontraba el joven cardenal Rafael, sobrino nieto del papa, y sin tener conocimiento previo del complot. Se dice que su rostro adquirió una palidez cenicienta, de la que nunca se desprendió por completo en años posteriores.

Con intrépida resolución, Sixto resintió la muerte de su arzobispo y la indignidad cometida contra un cardenal al encarcelar a Rafael como cómplice. Lanzó el interdicto contra la ciudad, tachando a Lorenzo de hijo de la iniquidad y pupilo de la perdición -iniquitatis filius et perditionis alumnus- y se alió con Nápoles contra ella. Luis XI de Francia, Venecia y otros estados italianos se unieron a la causa de Florencia. Empujado a la desesperación, Lorenzo fue a Nápoles y causó tal impresión en Ferrante que éste cambió de actitud y se alió con Florencia. El Papa fue puesto en jaque. La toma de Otranto en suelo italiano por los turcos, en 1480, desvió la atención de la disputa hacia el peligro inminente que amenazaba a toda Italia. En diciembre de ese año, Sixto absolvió a Florencia, y los legados de la ciudad fueron recibidos frente a San Pedro y tocados con la vara en señal de perdón. Seis meses más tarde, el 26 de mayo de 1481, Roma recibió la noticia de la muerte

de Mahoma II, que Sixto celebró con oficios especiales en la iglesia de María del Popolo,767 y los turcos abandonaron la costa italiana.

De nuevo, en interés de su sobrino Jerónimo, Sixto tomó Forli, ofendiendo así a Ferrara. Se unió a Venecia en una guerra contra esa ciudad, y toda Italia se vio implicada. Más tarde, el belicoso pontífice volvió a ver cómo se rompía su liga y Venecia y Ferrara hacían las paces, sin tener en cuenta sus consejos. Se desahogó poniendo a la reina del Adriático bajo interdicto.

En Roma, el sangriento papa avivó la enemistad entre los Colonna y los Orsini, y casi consiguió borrar el nombre de los Colonna mediante asesinatos y homicidios judiciales.

Sixto tiene la distinción de haber extendido la eficacia de las indulgencias a las almas del purgatorio. Fue muy celoso en la distribución de breves de indulgencia.768 La Inquisición española recibió su solemne sanción en 1478. Franciscano él mismo, aumentó los privilegios de la orden franciscana en una bula que esa orden llama su gran ocean-mare magnum. Canonizó al biógrafo oficial de Francisco de Asís, Buenaventura.

Emitió dos bulas con referencia al culto a María y a la doctrina de la inmaculada concepción, pero declaró que su impecabilidad desde el instante de la concepción era una cuestión indecisa por la Iglesia romana y la sede apostólica -nondum ab ecclesia romana et apostolica sede decisum.769 En todas las cuestiones rituales y de religión externa, fue el más puntilloso de todos los hombres. El cronista Volterra abunda en noticias sobre sus actos de devoción. Como mecenas del arte, su nombre ocupa un lugar destacado. Ayudó a Platina con cuatro asistentes a catalogar los archivos del Vaticano en tres volúmenes.

Así fue Sixto IV, promotor sin rubor de los intereses de sus parientes, muchos de ellos tan despreciables como insolentes, perturbador de la paz de Italia, vengativo y, sin embargo, liberal mecenas de las artes. El ilustrado diarista de Roma, Infessura,770 llama al día del fallecimiento del pontífice el día más feliz, el día en que Dios liberó a la Cristiandad de la mano de un gobernante impío e inicuo, que no tenía ante sí temor de Dios ni amor por el mundo cristiano ni caridad alguna, sino que estaba movido por la avaricia, el amor al espectáculo vano y la pompa, sumamente cruel y dado a la sodomía.771

Durante su reinado, nacieron en oscuros lugares de Sajonia y Suiza dos hombres que iban a asestar un poderoso golpe al dominio papal, ellos mismos también de linaje campesino y los futuros líderes del nuevo movimiento espiritual.

§ 53. Inocencio VIII. 1484-1492.

Bajo Inocencio VIII, las cosas en Roma fueron, en todo caso, peor que bajo su predecesor, Sixto IV. Inocencio era un hombre fácil y sin ideales, incapaz de concebir o llevar a cabo grandes planes. Destacó sobre todo por su abierta confesión de una familia ilegítima y por su bula contra la brujería.

A la muerte de Sixto, reinó una confusión salvaje en Roma. Nobles y cardenales levantaron barricadas en sus residencias. Las casas fueron saqueadas. El populacho celebró un carnaval en las calles. El palacio de Jerónimo Riario fue saqueado. Las familias rivales de los Orsini y los Colonna llegaron a un acuerdo para retirarse de la ciudad durante un mes y Jerónimo renunció al castillo de S. Angelo, que su esposa había defendido, a cambio de

4.000 ducados. No fue hasta entonces cuando los cardenales se sintieron justificados para reunirse para la elección de un nuevo pontífice.

Los cónclaves de 1484 y 1492 han sido considerados por la alta autoridad católica como "los más tristes de la historia del papado".772 En el cónclave de 1484 participaron 25 cardenales, 21 de ellos italianos. Nuestro principal relato viene de la mano del diarista Burchard, que estuvo presente como uno de los oficiales.

Su descripción entra en los más mínimos detalles. Se adoptó de nuevo un protocolo, que cada cardenal prometió observar en una fórmula solemne, si era elegido Papa. Su primera estipulación era que 100 ducados debían ser pagados mensualmente a los miembros del sagrado colegio, cuyos ingresos anuales por beneficios no podían alcanzar la suma de 4.000 ducados (unos 200.000 francos en nuestra moneda actual). Siguieron disposiciones para la continuación de la cruzada contra los turcos, la reforma de la curia romana en cabeza y miembros, el nombramiento de ningún cardenal menor de 30 años por cualquier causa, la promoción de no más de un pariente del pontífice reinante al sagrado colegio y la restricción de sus miembros a 24.773

Rodrigo Borgia contaba plenamente con ser elegido y, a la espera de ese acontecimiento, había atrincherado su palacio para no ser saqueado. Ofreció grandes sobornos, incluso el regalo de su palacio, por el codiciado premio del papado. El cardenal Barbo tenía 10 votos y, cuando parecía probable que sería el candidato ganador, Julian Rovere y Borgia, renunciando a sus aspiraciones, unieron sus fuerzas y, durante la noche, fueron de celda en celda, asegurándose mediante promesas de beneficios y dinero los votos de todos los cardenales menos seis. Según Burchard, el Papa a punto de ser elegido pasó la noche en vela firmando promesas. A la mañana siguiente, los dos cardenales despertaron a los seis a los que no habían molestado, exclamando: "Venid, hagamos un papa". "¿Quién?", dijeron. "Al cardenal Cibo". "¿Cómo es eso?", preguntaron. "Mientras estabais adormilados por el sueño, reunimos todos los votos menos el vuestro", fue la respuesta.

El nuevo papa, Lorenzo Cibo, nacido en Génova en 1432, había sido nombrado cardenal por Sixto IV en 1473. Durante su reinado se mantuvo la paz con las cortes de Italia, pero en Roma cundían la disipación clerical, la venalidad curial y la anarquía general. "En las tinieblas fue elegido Inocencio, en las tinieblas vive y en las tinieblas morirá", decía el general de los agustinos774 . Los asesinados eran encontrados en las calles por la mañana. Los crímenes, antes de ser cometidos, eran agravados por dinero. Incluso las iglesias fueron saqueadas. Un trozo de la verdadera cruz fue robado de Santa María en Trastavere. Se informó de que se había encontrado en un viñedo, pero sin su marco de plata. Cuando le preguntaron al vicecanciller Borja por qué no se aplicaban las leyes, respondió: "Dios no quiere la muerte del pecador, sino que pague y viva".775 El favorito de Sixto IV, Jerónimo Riario, fue asesinado en 1488. Su viuda, la valiente y masculina Catalina Sforza, que estaba embarazada en aquel momento, defendió su castillo de Forli y desafió a las fuerzas papales que lo asediaban, declarando que, si daban muerte a sus hijos que estaban con ella, aún le quedaba uno en Imola y el niño nonato en su vientre. El duque de Milán, pariente suyo, la rescató y puso en fuga a los sitiadores.

Todos los cargos eclesiásticos se pusieron a la venta. ¿Cómo podía ser de otra manera, cuando la propia tiara papal estaba al alcance del mejor postor?776 El nombramiento de 18

nuevos secretarios papales aportó 62.400 ducados al tesoro papal. Las bulas de creación de los cargos declaraban expresamente que el objetivo era asegurar los fondos. Se nombraron 52 personas para sellar las bulas papales, llamados plumbatores, por la bola de plomo o sello que utilizaban, y el precio del cargo se fijó en 2.500 ducados. Incluso se vendió el cargo de bibliotecario en el Vaticano y se empeñó la tiara papal. En una época de tráfico universal de cargos eclesiásticos, no es de extrañar que la fabricación de documentos papales se convirtiera en un negocio. Dos notarios papales confesaron haber emitido 50 documentos de este tipo en dos años y, a pesar de las súplicas de sus amigos, fueron ahorcados y quemados en 1489.777

Los hijos de Inocencio no eran personas de rasgos marcados, ni dados a intrigas ambiciosas. Según los rumores, fueron 16, todos ellos hijos de mujeres casadas.778 Franceschetto y Theorina parecen haber nacido antes de que el padre entrara en el sacerdocio. El matrimonio de Franceschetto con Maddalena, hija de Lorenzo el Magnífico, se celebró en el Vaticano el 20 de enero de 1488. Diez meses más tarde, la nieta del papa, Peretta, hija de Teorina, se casó también en el Vaticano con el marqués de Finale. El pontífice se sentó con las damas a la mesa, algo contrario a todas las formalidades aceptadas. En 1492, otra nieta, también hija de Teorina, Battistana, se casó con el duque Luis de Aragón.779

La afirmación de Infessura es difícil de creer, aunque se hace extensamente, de que Inocencio promulgó un decreto que permitía el concubinato en Roma tanto al clero como a los laicos. La prohibición del concubinato fue declarada perjudicial para la ley divina y el honor del clero, ya que casi todo el clero, desde el más alto al más bajo, tenía concubinas o amantes. Según el diarista romano, había en Roma 6.800 cortesanas públicas censadas, además de aquellas cuyos nombres no estaban registrados.780 Como mínimo, la declaración apunta a la baja condición de la moral clerical en la ciudad santa y a la escasa consideración que se prestaba a la legislación de Gregorio VII. Infessura estaba al corriente de lo que ocurría en Roma.

¿Qué se podía esperar cuando la moral del sumo pontífice y del sagrado senado era tan relajada? La vida de muchos cardenales era notoriamente escandalosa. Sus palacios estaban amueblados con esplendor principesco y llenos de sirvientes. Su ejemplo marcaba la moda de la extravagancia en el vestir y de los banquetes suntuosos. Tenían sus establos, perreras y halcones. El cardenal Sforza, cuyos ingresos anuales ascendían a 30.000 ducados, o 1.500.000 francos actuales, destacaba en la caza. El cardenal Juliano practicó el celibato y tuvo tres hijas. El cardenal Borgia, líder reconocido en todas las juergas, era conocido en todas partes por sus hijos, que destacaban en todas las ocasiones de ostentación y convivencia. La pasión por el juego se extendió por los establecimientos principescos. El cardenal Rafael ganó 8.000 ducados en el juego al cardenal Balue, quien, sin embargo, a pesar de tales pérdidas, dejó una fortuna de 100.000 ducados. Este sobrino nieto de Sixto IV era un famoso jugador, y en una sola noche ganó al hijo de Inocencio, Franceschetto, 14.000 ducados. El hijo se quejó a su padre, quien ordenó al afortunado ganador que le devolviera las ganancias de la noche. Pero el alegre príncipe de la Iglesia se excusó diciendo que el dinero ya había sido desembolsado para el nuevo palacio que estaba construyendo.

El único pariente a quien Inocencio promovió al sagrado colegio fue el hijo ilegítimo de su hermano, Lorenzo Cibo. El nombramiento más conocido por la posteridad fue el de Giovanni de' Medici, hijo de Lorenzo el Magnífico, posteriormente León X.

Otro nombramiento, el de D'Aubusson, estuvo relacionado con el caso del príncipe mahometano Djem. Este incidente en los anales del papado parecería increíble, si no fuera cierto. Difícilmente un escritor romántico podría haber inventado un episodio más grotesco. A la muerte de Mohammed II, su hijo, Djem, fue derrotado en su lucha por la sucesión por su hermano Bajazet, y huyó a Rodas en busca de protección. Los Caballeros de San Juan estaban dispuestos a mantener prisionero al distinguido fugitivo, bajo la promesa del sultán de 45.000 ducados al año. Por seguridad, Djem fue trasladado a una de las casas hospitalarias de Francia. Hungría, Nápoles, Venecia, Francia y el Papa lo reclamaron. Nunca antes se había visto en la cristiandad tal competencia por honrar a un príncipe infiel. El Papa ganó haciendo valiosas concesiones eclesiásticas al rey francés, entre ellas la concesión del sombrero rojo a D'Aubusson.

Una vez resuelto el asunto de forma amistosa, Djem fue conducido a Roma, donde fue recibido con impresionantes ceremonias por los cardenales y los funcionarios de la ciudad. Su persona se consideraba más valiosa que el conocimiento de Oriente aportado por Marco Polo en su día, y la recepción del príncipe mahometano suscitó más interés que el regreso de Colón de su primer viaje a Occidente. Djem fue escoltado por las calles por el hijo del Papa, y montó un caballo blanco que éste le envió. El embajador del sultán de Egipto, entonces en Roma, había salido a recibirle, y derramó lágrimas al besar sus pies y los de su caballo. Los papas no habían dudado en aliarse con las potencias orientales para asegurar el derrocamiento de Mahoma II y su dinastía. Djem, o el Gran Turco, como le llamaban, fue recibido por el Papa rodeado de sus cardenales. Sin embargo, el orgulloso descendiente de los monarcas orientales se negó a besar el pie del sumo pontífice, pero hizo alguna concesión besándole el hombro. Se le representaba como un hombre bajo y corpulento, de nariz aguileña y un solo ojo bueno, dado a veces desmesuradamente a la bebida, aunque de cierta cultura intelectual. Se decía que había matado a cuatro hombres con su propia mano. Pero Djem era un dignatario que significaba demasiado como para ser desechado por tales ofensas. Inocencio le asignó apartamentos elegantemente amueblados en el Vaticano, y así se ofreció el extraño espectáculo de la cabeza terrenal de la cristiandad actuando como anfitrión de uno de los principales representantes vivos de la fe del Islam, que casi había aplastado las iglesias cristianas de Oriente y usurpado el trono en el Bósforo.

Bajazet estaba dispuesto a pagar al Papa 40.000 ducados por la hospitalidad dispensada a su hermano rival, y delegaciones suyas acudieron a Roma para arreglar los detalles del trato. Se decía que el sultán había intentado envenenar a su hermano y al Papa contaminando los pozos del Vaticano. Cuando el embajador trajo de Constantinopla el pago retrasado de tres años, 120.000 ducados, Djem insistió en que se le quitaran las ropas al turco y se le frotara la piel con una toalla, y que lamiera la carta "por todos lados", como prueba de que no llevaba también veneno.781 Djem sobrevivió tres años a su primer agasajado papal, Inocencio VIII, y ocupó un lugar destacado en los actos públicos del reinado de Alejandro VI. Murió en 1495, todavía cautivo.

En el reinado de Inocencio se dio otro ejemplo curioso de la influencia que la superstición abierta tenía en la recepción de la santa lanza. Este pretendido instrumento,

con el que Longinos atravesó el costado del Salvador y que fue encontrado durante las Cruzadas por el monje Bartolomé en Antioquía, ya era reclamado por dos ciudades, Nuremberg y París. La reliquia hizo más mella en la credulidad de la época que la cabeza de San Andrés. Esta última fue el regalo de un príncipe cristiano, aunque adherente de la Iglesia griega cismática; la lanza procedía de un turco, el sultán Bajazet.

Entre los cardenales surgió la duda de si no sería prudente aplazar la aceptación de la donación hasta que se hubieran investigado las reclamaciones de la lanza de Nuremberg. Pero la piedad del Papa, tal como era, no permitiría que una cuestión de ese tipo interfiriera. Un arzobispo y un obispo fueron enviados a Ancona para recibir el fragmento de hierro, ya que sólo se conservaba la cabeza de la lanza. Los cardenales lo condujeron desde las puertas de la ciudad hasta San Pedro y, tras la misa, el Papa dio su bendición. El día de la recepción coincidió con un día de ayuno, pero, a sugerencia de uno de los cardenales, se hizo que algunas de las fuentes de las calles por las que debía pasar la procesión arrojaran vino para saciar la sed de la población. Después de un oficio solemne en Santa María del Popolo, el día de la Ascensión de 1492, el presente turco, encerrado en un receptáculo de cristal y oro, fue colocado cerca del pañuelo de Santa Verónica en San Pedro782.

Las dos grandes manchas del pontificado de Inocencio VIII, la cruzada que convocó para exterminar a los valdenses, 1487, y su bula dirigida contra las brujas de Alemania, 1484, que inauguró dos horribles dramas de crueldad, tienen tratamiento en otro lugar.

Inocencio se alegró de que se le permitiera unirse a Europa en los regocijos por la expulsión de los últimos moriscos de Granada, en 1492. Se celebraron misas en Roma y se predicó un sermón en presencia del pontífice para celebrar el memorable acontecimiento.783 Con la gallardía nacional característica, el cardenal Borgia mostró su agradecimiento instituyendo una corrida de toros en la que se mataron cinco toros, el primero pero no el último espectáculo de este tipo visto en la ciudad papal. En su última enfermedad, Inocencio fue alimentado con leche de mujer.784 Varios años antes, cuando se le creía moribundo, los cardenales encontraron 1.200.000 ducados en sus cajones y cofres. Ahora accedieron a su petición de que se tomaran 48.000 ducados de su fortuna y se distribuyeran entre sus parientes.

§ 54. Papa Alejandro VI-Borgia. 1492-1503.

El pontificado de Alejandro VI, que coincide con los últimos años del siglo XV y los primeros del XVI, puede compararse con el pontificado de Bonifacio VIII, que fue testigo del paso del siglo XIII al XIV. Bonifacio marcó el inicio del declive del poder papal introducido por el rey de Francia. Bajo Alejandro, cuando los franceses volvieron a intervenir activamente en los asuntos de Italia, llegando incluso a apoderarse de Roma, el papado entró en su más profunda humillación moral desde los días de la pornocracia en el siglo X.

Alejandro VI, a quien antes hemos conocido como el cardenal Rodrigo Borgia, tiene la notoria distinción de ser el más corrupto de los papas del Renacimiento. Incluso a juicio de los historiadores católicos, su disolución no conocía límites y su disposición a degradar el papado para sus propios fines personales, no tenía límites.785 Su fuerza intelectual, si se hubiera utilizado correctamente, podría haber hecho de su pontificado uno de los más brillantes en los anales de la Sede Apostólica. El momento era propicio. Las condiciones

ofrecían la oportunidad, si es que alguna vez la hubo. Pero faltaban principios morales. Si Dante hubiera vuelto a vivir, habría escrito que Alejandro VI se negó más que el Papa ermitaño, Celestino V, y mereció una condena más oscura que el Papa simoníaco, Bonifacio VIII.

A la muerte de Inocencio VIII, 23 cardenales entraron en el cónclave que se reunió en la capilla Sixtina. Borgia y Julián Rovere eran los principales candidatos. Eran rivales y ya habían sido candidatos a la silla papal con anterioridad. Todo dependía del éxito en la elección pendiente. Abiertamente y sin rubor, se ofrecieron cargos eclesiásticos y dinero como precio de la corona espiritual de la Cristiandad. Juliano contaba con el apoyo del rey de Francia, que depositó 200.000 ducados en un banco romano y 100.000 más en Génova para asegurar su elección. Si Borgia no pudo sobrepujarle fue, al menos, el más astuto en sus manipulaciones. Sólo cinco cardenales, incluido Juliano, no aceptaron nada. Los otros miembros del sagrado colegio tuvieron su precio. Monticelli y Soriano fueron entregados al cardenal Orsini, así como la sede de Cartagena y la legación a March; la abadía de Subiaco y sus fortalezas a Colonna; Civita Castellana y la sede de Mallorca a Savelli; Nepi a Sclafetanus; la sede de Oporto a Michïel; y ricos beneficios a otros cardenales. Cuatro mulas cargadas de oro fueron conducidas al palacio de Ascanio Sforza, que también recibió el espléndido palacio de Rodrigo y la vicecancillería. Incluso el patriarca de Venecia, de quien cabía esperar que por su avanzada edad -ya había cumplido los 95 años- no se dejara seducir por las sucias ganancias, aceptó 5.000 ducados. Infessura comenta cáusticamente que Borgia distribuyó todos sus bienes entre los pobres786.

Las ceremonias de coronación fueron de una magnitud que a los contemporáneos les pareció sin parangón en la historia de tales ocasiones. Cerca del Palacio de San Marcos, en la línea de la procesión, se erigió la figura de un toro, emblema de los Borgia, de cuyos ojos, fosas nasales y boca manaba agua, y de la frente, vino. Rodrigo tenía 61 años, había sido cardenal durante 37 años, habiendo recibido esa dignidad cuando tenía 25 años. Su querido tío Calixto III le había nombrado arzobispo de Valencia, le había conferido cargos eclesiásticos, entre ellos la vicecancillería, y le había hecho heredero de sus bienes personales. Su palacio destacaba por el esplendor de sus tapices y alfombras y sus vasos de oro y plata.787 El nuevo papa poseía llamativos atractivos personales. Era alto y bien formado, y sus modales tan atractivos que un contemporáneo, Gasparino de Verona, habla de que atraía a las mujeres hacia sí con más fuerza que el imán atrae al hierro.788 Ya se ha hecho referencia a la reprimenda que sus galanterías de otros días provocaron por parte de Pío II en Siena.

Las características preeminentes de la carrera de Alejandro, como sumo pontífice de la cristiandad, fueron sus hábitos disolutos y su extravagante pasión por exaltar las fortunas mundanas de sus hijos. En estos dos aspectos parecía estar desprovisto a la vez de toda consideración por la solemnidad de su cargo y por la conciencia común. Una tercera característica fue la entrada de Carlos VIII y los franceses en Italia y Roma. Durante su pontificado se produjeron dos acontecimientos cuya trascendencia mundial fue independiente del ocupante del trono papal, uno geográfico y otro religioso: el descubrimiento de América y la ejecución del predicador florentino Savonarola. Como en el reinado de Calixto III, ahora los españoles acudían en masa a Roma, y el embajador milanés escribió que diez papados no habrían podido satisfacer su avidez de reconocimiento oficial.

A pesar del protocolo adoptado en el cónclave, no pasó un mes antes de que Alejandro nombrara cardenal a su sobrino, Juan de Borja, y en los años siguientes admitió a cuatro miembros más de la familia Borja en el sagrado colegio, incluido su infame hijo, César Borja, a la edad de 18 años789.

El hogar y la progenie de Alejandro merecen ser tratados en primer lugar. Pronto se hizo evidente que la pasión suprema de su pontificado era promover las fortunas de sus hijos.790 Sus relaciones paternas no fueron meramente objeto de rumores; están avaladas por pruebas documentales irresistibles.

Alejandro fue padre reconocido de cinco hijos de Vanozza de Cataneis: Pedro Luis, Juan, César, Lucrecia, Joffré y, tal vez, Pedro Ludovico. Se conservan los breves expedidos por Sixto IV legitimando a César y Ludovico.791 El propio Alejandro expidió dos bulas en 1493, relacionadas con la filiación de César. La primera, que lo declaraba hijo de Vanozza de un marido anterior, pretendía eliminar las objeciones que el sagrado colegio naturalmente sentía al admitir en su número a alguien de nacimiento incierto. En el segundo, Alejandro lo anunciaba como su propio hijo.792 Cansado de Vanozza, que era once años menor que él, Alejandro la apartó y vio que estaba casada sucesivamente con tres maridos, arreglando él mismo la primera relación y haciendo provisiones para la segunda y la tercera.793 En su correspondencia posterior con Lucrecia firmaba ella misma, thy happy and unhappy mother-la felice ed infelice matre.

Estos no fueron los únicos hijos que Alejandro reconoció. Sus hijas Girolama e Isabella se casaron en 1482 y 1483.794 Otra hija, Laura, de Julia Farnesio, nacida en 1492, la reconoció como hija propia, y en 1501 el papa legitimó formalmente, como hijo propio, a Juan, de una mujer romana. En una primera bula llamó al niño del César, pero en una segunda lo reconoció como hijo propio.795

Entre las amantes de Alejandro, tras convertirse en Papa, la más famosa fue la hermana del cardenal Farnesio, Julia Farnesio, llamada por su belleza La Bella. Infessura se refiere repetidamente a ella como la concubina de Alejandro. Su marido legal fue apaciguado con el regalo de castillos.

Las juergas, escapadas, matrimonios, distinciones mundanas y crímenes de estos niños habrían proporcionado material diario para párrafos de una naturaleza capaz de satisfacer el gusto moderno más sensacionalista. Don Pedro Luis, el hijo mayor de Alejandro, y sus tres hermanos mayores comenzaron sus carreras públicas al servicio del rey español Fernando, quien los admitió en las filas de la alta nobleza y vendió Gandía, con el título de duque, a don Pedro. Este joven y galante Borgia murió en 1491 a la edad de 30 años, en vísperas de su viaje de Roma a España para casarse con la prima de Fernando. Su hermano, Don Juan, se convirtió en el heredero de los bienes y el título de Gandía y se casó con esplendor principesco en Barcelona con la princesa a la que Don Pedro se había prometido.

El hijo de Alejandro, César Borgia era tan malo como insolente era su ambición. Los anales de Roma y del Vaticano durante más de una década están llenos de su impiedad, sus intrigas y sus crímenes. A la edad de seis años, fue declarado apto para la ordenación. Fue nombrado protonotario y obispo de Pampeluna por Inocencio VIII. A la elección de su padre se apresuró a salir de Pisa, donde estaba estudiando, y el día de la coronación de su padre fue nombrado arzobispo de Valencia. Tenía entonces dieciséis años.

Don Joffré se casó a los 13 años con una hija de Alfonso de Nápoles y fue nombrado príncipe de Squillace.

La suerte personal de la hija de Alejandro, Lucrecia, constituye uno de los episodios más trágicos y notorios del siglo XV.

El problema exterior más grave del reinado de Alejandro fue la invasión de Carlos VIII, rey de Francia. La venta de Cervetri y Anguillara a Virginius Orsini por 40.000 ducados por Franceschetto, hijo de Inocencio VIII, fue el primer acto de lo que parecía que iba a ser la completa transformación de Italia. Este vástago papal se contentó con una vida desahogada y se retiró a Florencia. Ludovico y Ascanio Sforza presionaron a Alejandro para que frenara la influencia de Ferrante, rey de Nápoles y partidario de los Orsini. Ferrante, un político astuto, atendiendo a la pasión de Alejandro por hacer progresar la fortuna de sus hijos, le libró de la alianza con los Sforza. Prometió en matrimonio al hijo del papa, Joffré, a Donna Sancia, una mera niña. Ludovico Sforza, dispuesto a recurrir a cualquier medida susceptible de promover su propia ambición personal, invitó a Carlos VIII a entrar en Italia y hacer valer su pretensión a la corona de Nápoles sobre la base de la antigua posesión angevina. También aplaudió el anunciado propósito del rey francés de reducir Constantinopla una vez más al dominio cristiano.

A la muerte de Ferrante, en 1494, Alfonso II. fue coronado rey de Nápoles por el sobrino de Alejandro, el cardenal Juan Borgia. Carlos, que entonces sólo tenía 22 años, era bajo, deforme, con una nariz aguileña y una cabeza desmesuradamente grande. Partió hacia Italia al frente de un espléndido ejército de 40.000 hombres, equipado con los últimos inventos en artillería. Julián Rovere, que se había resistido a la política de Alejandro y había huido a Aviñón, se unió a otros cardenales descontentos para apoyar a los franceses y acompañar al ejército francés. La marcha de Carlos por el norte de Italia fue una serie de triunfos fáciles y casi incruentos. Milán abrió sus puertas a Carlos. También Pisa. Antes de entrar en Florencia, el rey fue recibido por Savonarola, que lo consideraba el mensajero designado por Dios para rescatar a Italia de su condición impía. Roma estaba indefensa. A los embajadores de Alejandro, enviados para tratar con el invasor, se les negó audiencia o se les negó satisfacción. En su desesperación, el Papa recurrió al sultán turco, Bajazet, en busca de ayuda. La correspondencia mantenida entre el soberano supremo de la cristiandad y el principal soberano del mundo mahometano fue rescatada del olvido por la captura de su portador, Jorge Busardo.796 Se encontraron 40.000 ducados en poder de Busardo, un pago enviado por Bajazet a Alejandro para la custodia de Djem. Alejandro había indicado al sultán que el objetivo de Carlos era llevar a Djem a Francia y luego utilizarlo como almirante de una flota para la toma de Constantinopla. En respuesta, Bajazet sugirió que tal asunto resultaría aún más perjudicial para el papa que para él mismo. Su amigo papal, a quien se dirigió como su Gloriosidad-gloriositas, podría complacerse en sacar a dicho prisionero, Djem, de los problemas de este mundo presente y transferir su alma a otro, donde disfrutaría de más tranquilidad.797 Por realizar tal servicio, estaba dispuesto a darle la suma de 300.000 ducados, que, como sugirió, el papa podría utilizar en la compra de principados para sus hijos.

El último día de 1494, el ejército francés entró en la ciudad santa, arrastrando consigo 36 cañones de bronce. Los romanos no habían visto una disciplina y un equipamiento militar semejantes, y los contemplaron con asombro y admiración. A la exigencia del rey de que se

rindiera el castillo de S. Angelo, Alejandro envió una negativa declarando que, si la fortaleza era atacada, él se posicionaría en las murallas rodeado de las reliquias más sagradas de Roma. Los cardenales Julián Rovere, Sforza, Savelli y Colonna, que habían cabalgado hasta la ciudad con las tropas francesas, instaron al rey a convocar un concilio y deponer a Alejandro por simonía. Pero cuando se trataba de manipular a los hombres, Alejandro estaba más que a la altura de sus enemigos. Carlos no deseaba humillar al Papa, salvo en la medida en que fuera necesario para llevar a cabo sus designios sobre Nápoles. Se acordó un pacto que incluía la entrega de Djem a los franceses y la promesa de que César Borgia acompañaría a las tropas francesas a Nápoles como legado papal. Mientras tanto, la soldadesca francesa había saqueado la ciudad, hasta la casa de Vanozza. A partir de entonces, el rey se instaló en el Vaticano y los cardenales descontentos, a excepción de Juliano, se reconciliaron con el Papa.

En su marcha hacia Nápoles, iniciada el 25 de enero de 1495, Carlos llevó consigo a Djem. Aquel individuo salió por las puertas de Roma, cabalgando al lado de César. Estos dos personajes, el pretendiente turco y el hijo del pontífice, habían estado en términos de familiaridad, y a menudo cabalgaban juntos. Un mes después de abandonar Roma, y antes de llegar a Nápoles, el oriental murió. La capital del sur de Italia era un premio fácil para los invasores. César había podido escapar del campamento francés. La astucia y la buena suerte de su hijo proporcionaron a Alejandro tanto placer como la oportunidad de unirse al rey de España y a las ciudades del norte de Italia en una alianza contra Carlos. En 1496, la alianza se vio reforzada por la llegada de Enrique VII de Inglaterra. Tras abandonarse durante varios meses a los placeres de la capital napolitana, el rey francés volvió sobre sus pasos y, tras la batalla de Fornuovo, el 6 de julio de 1495, evacuó Italia. Alejandro le había eludido retirándose de Roma, y envió tras el rey en retirada un mensaje para que regresara a sus propios dominios so pena de excomunión. La intimación no aceleró la partida de los franceses ni les impidió regresar de nuevo a la península en pocos años798.

Las desgracias y escándalos de la casa pontificia no se interrumpieron con la invasión francesa, y continuaron después de ella. En el verano de 1497, ocurrió el misterioso asesinato del hijo de Alejandro, el duque de Gandía, que entonces tenía 24 años. Era sólo una muestra de los crímenes que se perpetraban en Roma. El duque había cenado con César, su hermano, y el cardenal Juan Borgia en la residencia de Vanozza. Terminada la cena, los dos hermanos cabalgaron juntos hasta el palacio del cardenal Sforza. Allí se separaron, pues el duque se dirigía, según dijo, a un asunto privado, acompañado por un enmascarado que le había acompañado mucho durante el último mes. Al día siguiente, Alejandro esperó a su hijo en vano. Por la noche, incapaz de soportar el suspense por más tiempo, inició una investigación. El hombre de la máscara había sido encontrado mortalmente herido. Un carbonero declaró que, pasada la medianoche, había visto a varios hombres que se acercaban a la orilla del río, uno de ellos montado en un caballo blanco, sobre cuyo lomo habían arrojado a un hombre muerto. Hicieron retroceder al caballo y arrojaron el cadáver al agua. El Papa, inconsolable de dolor, permaneció sin comer de jueves a domingo. Recientemente había nombrado a su hijo señor del patrimonio papal y de Viterbo, abanderado de la Iglesia y duque de Benevento. Al informar de la pérdida al consistorio de cardenales, el padre declaró que amaba a don Juan más que a nada en el mundo, y que si tuviera siete papados los daría todos para devolverle la vida a su hijo.

El origen del asesinato era un misterio. Diferentes personas fueron señaladas como los autores. Se conjeturó que el hecho había sido cometido por alguna amante que había sido maltratada por el alegre duque. También se sospechó de Ascanio Sforza, el único cardenal que no asistió al consistorio. Pero poco a poco se fue imponiendo la convicción de que el asesino no era otro que el propio César Borgia, y el historiador italiano Guicciardini adoptó tres años más tarde la explicación del fratricidio. Se rumoreaba que César estaba celoso del lugar que el duque de Gandía ocupaba en el afecto de su padre, y ansiaba los honores mundanos que se le habían concedido.

Cuando se le preguntó al carbonero por qué no había denunciado inmediatamente la oscura escena, respondió que tales hechos eran habituales y que había presenciado cien como aquél799.

En el primer arrebato de su dolor, Alejandro, movido por sentimientos parecidos al arrepentimiento, nombró una comisión de seis cardenales para que presentaran propuestas de reforma de la curia y de la Iglesia. Sin embargo, su ardor reformador se agotó pronto, y las propuestas, una vez presentadas, fueron rechazadas por ser despectivas para la prerrogativa papal. Durante los dos años siguientes, los matrimonios y las carreras de sus hijos, César y Lucrecia, fueron tratados como si fueran la principal preocupación de la cristiandad.

Lucrecia, nacida en 1480, ya había sido prometida dos veces a españoles, cuando el padre fue elegido papa y buscó para ella una alianza superior. En 1493 se casó con Juan Sforza, señor de Pesaro, un hombre de nacimiento ilegítimo. A la joven princesa se le asignó un palacio propio cerca del Vaticano, donde Julia Farnesio gobernaba como amante de su padre. Llevaba una vida alegre, como centro de las jóvenes matronas de Roma. Acompañada por un centenar de ellas a la vez, cabalgaba a la iglesia. El maestro de ceremonias de la capilla papal la consideraba muy hermosa, de carácter alegre y dada a la diversión y a la risa.800 Las acusaciones de incesto con su propio padre y su hermano César hechas contra ella en las calles de la ciudad papal, en los mensajes de los embajadores y por el historiador Guicciardini, parecen demasiado escandalosas para ser creídas, y han sido descartadas por Gregorovius, la autoridad moderna más brillante sobre su vida. El carácter distinguido de su último matrimonio y la paz y felicidad domésticas que lo caracterizaron parecen suficientes para desacreditar las dañinas acusaciones.

La boda con el señor de Pesaro se celebró en el Vaticano, tras un sermón predicado por el obispo de Concordia. Entre los invitados se encontraban 11 cardenales y 150 damas romanas. La fiesta duró hasta las 5 de la mañana. Hubo baile y se representaron comedias obscenas, ante la mirada de Alejandro y los cardenales. Y todo esto, exclama un contemporáneo, "¡para honor y alabanza de Dios Todopoderoso y de la Iglesia romana!"801

Después de pasar algún tiempo con su marido en su finca, Lucrecia se divorció de él por impotencia, y el divorcio fue aprobado por una comisión de cardenales. Tras una breve estancia en un convento, la princesa se casó con Don Alfonso, duque de Besiglia, hijo bastardo de Alfonso II de Nápoles. El Vaticano fue de nuevo testigo de la ceremonia nupcial, pero el matrimonio llegó a su fin antes de que transcurrieran muchos meses, debido al asesinato del duque.

Mientras tanto, Donna Sancia, la esposa de Joffré, había llegado a la ciudad, en mayo de 1496, y había sido recibida a las puertas por los cardenales, Lucrecia y otros personajes importantes. El Papa, rodeado de once cardenales y con Lucrecia a su derecha, recibió a su hijo y a su nuera en el Vaticano. Según Burchard, las dos princesas ocuparon audazmente los bancos de los sacerdotes en San Pedro. Más tarde, se dijo, los dos cuñados de Sancia, el duque de Gandía y César, se pelearon por ella y la poseyeron a su vez. Alejandro la envió de vuelta a Nápoles, no se sabe si por este motivo o por otro. Posteriormente fue recibida de nuevo en Roma.

César, a pesar de que sus ingresos anuales ascendían a 35.000 ducados, hacía tiempo que se había cansado de la carrera eclesiástica. Aunque era obispo y cardenal diácono, declaró ante sus compañeros cardenales que desde el principio había sido reacio a las órdenes, y que las había recibido obedeciendo el deseo de su padre. Estas palabras, según Gregorovius, son quizá las únicas verdaderas que pronunció el príncipe. La petición de César fue concedida por la voz unánime del sagrado colegio. Alejandro, cuya política era ahora formar un vínculo duradero entre Francia y el papado, buscó en Luis XII, sucesor de Carlos VIII, una introducción adecuada de su hijo en una carrera mundana.802 Luis estaba ansioso por divorciarse de su esposa deforme y sin hijos, Juana de Valois, y unirse a la joven viuda de Carlos, Ana, que llevaba consigo la dote de Bretaña. Había ventajas para ambas partes. Se concedió la dispensa al rey, y César fue nombrado duque de Valentinois y se le prometió una esposa de linaje real.

Los preparativos para la partida de César de Roma fueron a gran escala. A las más ricas texturas se añadieron vasijas y monedas de oro y plata, de modo que, cuando el joven partió de la ciudad, le precedía una fila de mulas que llevaban sobre sus lomos mercancías por valor de 200.000 ducados. Los caballos del duque estaban herrados de plata. El escritor contemporáneo nos ofrece una imagen de Alejandro de pie junto a la ventana, observando el cortejo, en el que iban cuatro cardenales, mientras pasaba hacia el Oeste. La comitiva se dirigió hacia Aviñón. Tras algunas decepciones por no haber conseguido a la princesa que César había elegido, Charlotte d'Albret, entonces una joven de dieciséis años y hermana del rey de Navarra, fue la elegida. Cuando la noticia del matrimonio, que se celebró en mayo de 1499, llegó a Roma, Alejandro y los españoles iluminaron sus casas y las calles en honor del orgulloso acontecimiento. La promoción de este hombre abandonado ocupó desde entonces las energías supremas de Alejandro VI. La carrera de César Borgia pasa, si cabe, a estadios de mayor oscuridad, y la mente se encoge ante la espantosa sensualidad, traición y crueldad para las que ningún crimen era demasiado repugnante. Tuvo que ceder todo lo que se interponía en el duro camino de su vulgar ambición y su avaricia derrochadora. Y al fin su padre, dispuesto a sacrificar todo lo que es sagrado en la religión y en la vida humana para asegurar el ascenso de su hijo, se convirtió en su esclavo, y atemorizado no se atrevió a ofrecer resistencia a sus planes.

El duque no tardó en regresar a Italia, acompañando al ejército francés dirigido por Luis XII. Le siguió la reducción de Milán y Nápoles. La toma de Milán redujo al antiguo aliado de Alejandro y llevó al cautiverio al cardenal Ascanio Sforza, pero fue una buena noticia en el Vaticano. Alejandro estaba decidido, con la ayuda de Luis, a crear un gran ducado en el centro de Italia para su hijo, con un dominio real sobre toda la península como acto final del

drama. La caída de Nápoles se debió en parte a la perfidia del Papa al aliarse con Luis y deponer al rey napolitano Federico.

Dotado por su padre del orgulloso título de duque de la Romaña y nombrado capitán general de la Iglesia, César, con la ayuda de 8.000 mercenarios, hizo valer sus derechos sobre Imola, Forli, Rímini y otras ciudades, algunas de cuyas victorias se celebraron con oficios en San Pedro. Al mismo tiempo, Lucrecia fue nombrada regente de Nepi y Spoleto. Como parte del programa familiar, el indulgente padre procedió a declarar la guerra a la casa Gaetani y a expoliar a los Colonna, Savelli y Orsini. No debía permitirse que ningún obstáculo se interpusiera en el ambicioso camino del hijo sin escrúpulos. También se le concedió ese emblema de pureza de carácter o de alto servicio a la Iglesia, la Rosa de Oro.

La celebración del Jubileo en el año de apertura del nuevo siglo, que iba a ser tan agitado, atrajo a cientos de miles de peregrinos a la ciudad santa, y las grandes sumas que se recaudaron se reservaron para la cruzada turca, o se emplearon para el avance de los Borgia. La bula que anunciaba el festival ofrecía a los que visitaban Roma indulgencia gratuita para los pecados más graves.803 En la víspera de Navidad de 1499, Alejandro golpeó la Puerta Dorada con un mazo de plata, repitiendo las palabras del Apocalipsis: "Él abre y nadie cierra".

En flagrante contraste con los fines religiosos con los que el Jubileo se asociaba en las mentes de los peregrinos, César entró en Roma, en febrero, rodeado de todos los adornos de la conquista militar. Entre los festejos previstos para aliviar el tedio de las ocupaciones religiosas, hubo una corrida de toros españoles. La plaza de San Pedro se cerró con una verja y los espectadores contemplaron cómo el hijo del Papa, César, mataba cinco toros. Al último le cortó la cabeza de un solo espadazo.

Otra de las espantosas tragedias de la familia Borgia llenó la atmósfera de este año santo con sus humos asfixiantes, el asesinato del marido de Lucrecia, el duque de Besiglia, de quien había tenido un hijo.804 Al regresar a casa por la noche, cayó sobre él en la escalinata de San Pedro y fue apuñalado. Trasladado a su palacio, se estaba recuperando, cuando César, que lo había visitado varias veces, lo hizo estrangular por fin, el 18 de agosto de 1500. El hijo del Papa declaró abiertamente su responsabilidad, y dio como explicación que él mismo estaba en peligro por el príncipe.

Con tales escenas se introdujo el nuevo siglo en la ciudad papal. Pero aún no había llegado el final. El nombramiento de cardenales se había convertido en un cómodo instrumento para llenar las arcas papales y promover los planes de la familia papal. En 1493 Alejandro añadió 12 al sagrado colegio, incluyendo a Alejandro Farnesio, después Pablo III, y hermano de la amante del papa. Se dice que de estas creaciones se obtuvieron más de 100.000 ducados.805 En 1496 se añadieron cuatro más, todos españoles, incluyendo al sobrino del papa, Giovanni Borgia, y haciendo 9 españoles en el gabinete de Alejandro. Cuando se nombraron 12 cardenales, el 28 de septiembre de 1500, César cosechó 120.000 ducados como recompensa. Había explicado abiertamente que necesitaba el dinero para sus designios en la Romaña. En 1503, justo antes de la muerte de su padre, el duque recibió 130.000 más por 9 sombreros rojos. Recaudó 64.000 mediante el nombramiento de nuevos abreviadores. Los muertos tampoco salían gratis. A la muerte del cardenal Ferrari, 50.000 ducados fueron embargados de sus efectos, y cuando murió el

cardenal Michïel, sobrino de Pablo II, 150.000 ducados fueron transferidos a la cuenta del duque.

Una iniquidad sólo llevó a otra: el cardenal Orsini, mientras visitaba al Papa, fue hecho prisionero. Su palacio fue desmantelado, y otros miembros de la familia incautados y sus castillos confiscados. La madre del cardenal, de ochenta años, consiguió de Alejandro, previo pago de 2.000 ducados y una costosa perla que la amante de Orsini tenía en su poder y que, vestida de hombre, llevó a Alejandro,806 el privilegio de suministrar a su hijo una ración diaria de pan. Pero el destino del infortunado estaba sellado. Murió, según se creía, envenenado por Alejandro807.

El último de los logros notables de Alejandro para su familia fue el matrimonio de Lucrecia con Alfonso, hijo de Hércules, duque de Ferrara, en 1502. El joven duque tenía 24 años y era viudo. Los prejuicios de su padre se disiparon gracias a los buenos oficios del rey de Francia y a una reducción del tributo debido por Ferrara, como feudo papal, de 400 ducados a 100 florines, con el asentimiento del colegio cardenalicio. Mientras se desarrollaban las negociaciones, Alejandro, durante una ausencia de tres meses de Roma, confió su correspondencia y la gestión de sus negocios a su hija. Este nombramiento sometió al colegio cardenalicio a su autoridad.

Lucrecia se dedicó con entusiasmo a resolver los preliminares de los esponsales y a preparar las nupcias. Cuando la noticia de la firma del contrato matrimonial llegó a Roma, a principios de septiembre de 1501, se dirigió a Santa María del Popolo, acompañada por 300 caballeros y cuatro obispos, y dio gracias públicamente. En el camino se quitó la capa, que según se dice valía 300 ducados, y se la dio a su bufón. Al ponérselo, cabalgó por las calles gritando: "¡Viva la ilustre duquesa de Ferrara! Viva Alejandro VI "808. Durante tres horas no dejó de sonar la gran campana del capitolio y se encendieron hogueras por toda la ciudad para "incitar a todo el mundo a la alegría". La hija del papa, aunque había sido prometida cuatro veces y se había casado dos veces, sólo tenía 21 años en el momento de su último compromiso. En la brillante escolta enviada por Hércules para conducir a su futura nuera a su nuevo hogar, se encontraban los dos hijos menores del duque, que fueron agasajados en el Vaticano. César y 19 cardenales, entre ellos el cardenal Hipólito de Este, se reunieron con la escolta en el Porto del Popolo. Noche tras noche, el Vaticano se llenaba de la alegría de los bailes y las representaciones teatrales. A petición de su padre, Lucrecia interpretó bailes especiales. La ceremonia formal del matrimonio se celebró el 30 de diciembre en San Pedro, con Don Fernando como representante de su hermano. Precedida por 50 damas de honor, un duque a cada lado, la novia se dirigió a la basílica. Su llegada fue anunciada por músicos que tocaban en el pórtico. Dentro, en su trono, se sentó el pontífice, rodeado de trece cardenales. Tras un sermón, que Alejandro ordenó que fuera breve, el duque Fernando puso un anillo en el dedo de Lucrecia. Luego se acercó el cardenal d'Este, que depositó sobre una mesa otros 4 anillos, un diamante, una esmeralda, una turquesa y un rubí, y, por orden suya, se abrió un cofre que contenía muchas joyas, entre ellas un tocado de 16 diamantes y 150 grandes perlas. Pero, con exquisita cortesía, el prelado rogó a la princesa que no desdeñara el regalo, pues en Ferrara la esperaban más joyas.

El resto de la noche se pasó en un banquete en el Vaticano, en el que se representaron comedias, en las que César era una de las figuras principales. A su favor hay que decir que algunos cardenales y otros dignatarios prefirieron retirarse temprano. La semana siguiente

estuvo llena de entretenimientos, incluida una corrida de toros en la plaza de San Pedro, en la que César volvió a participar como matador.

Los festejos concluyeron el 6 de enero de 1502. 150 mulas transportaron el ajuar de la novia y otros equipajes. El fastuoso padre le había dicho que tomara lo que quisiera. Su dote en dinero era de 100.000 ducados. Una brillante cabalgata, en la que participaron todos los cardenales y embajadores y los magistrados del municipio, acompañó a la comitiva hasta las puertas de la ciudad y más allá, mientras que el cardenal Francesco Borgia acompañó a la comitiva durante todo el trayecto. En todo este asunto, a pesar nuestro, la simpatía por un padre suplanta nuestra indignación por su perfidia al violar los sagrados votos de un sacerdote católico y la promesa del sumo pontífice. Alejandro siguió la cabalgata todo lo que pudo con la vista, cambiando de posición de ventana en ventana. Pero ninguno de los escritores menciona a la madre de la novia. ¿Fue ella también testigo de la alegría desde algún lugar oculto o al aire libre?

Lucrecia nunca regresó a Roma. Y así, esta famosa mujer, cuya fortuna despierta el más profundo interés y también la más profunda simpatía, sale del ámbito de esta historia y ocupa su lugar en los anales familiares de la noble casa de Este. Se ganó el respeto de la corte y la admiración de la ciudad, llevando una vida tranquila y doméstica hasta su muerte en 1519. Pocos mortales han visto pasar ante sus propios ojos y en tan poco tiempo tanto disimulo y crimen como ella. No tenía cuarenta años cuando murió. La antigua representación, que la convertía en la heroína de la daga y la copa envenenada y culpable de incesto, ha dado paso al juicio más suave de Reumont y Gregorovius, con quienes Pastor está de acuerdo. Aunque no la exoneran de todo despilfarro, la rescatan de ser una Magdalena abandonada, y apelan a nuestro juicio considerado mostrando que fue convertida por su padre en un instrumento de sus ambiciones para su familia y que al final exhibió la devoción de una esposa y de una madre. Su hijo Hércules, que reinó hasta 1559, fue el esposo de Renée, la princesa que acogió en su corte a Calvino y a Clemente Marot.

La muerte puso fin a los escándalos del reinado de Alejandro. Tras un agasajo ofrecido por el cardenal Adriano, el papa y su hijo César fueron atacados de fiebre. Se dijo que el veneno que habían preparado para un cardenal fue puesto por error o intencionadamente en las copas que ellos mismos utilizaban.810 La enfermedad del pontífice duró menos de una semana. Al tercer día fue desangrado. En su lecho de muerte jugó a las cartas con algunos de sus cardenales. Al final, recibió la eucaristía y la extremaunción y murió en presencia de cinco miembros del sagrado colegio. Burchard, diarista bien informado, señala especialmente que, durante su enfermedad, Alejandro no pronunció ni una sola palabra sobre Lucrecia o su hijo, el duque. César estaba demasiado enfermo para acudir a la cama de su padre, pero, al enterarse de su muerte, envió a Micheletto a exigir al chambelán las llaves del tesoro papal, amenazando con estrangular al cardenal Casanova y arrojarlo por la ventana en caso de que se negara. Aterrorizado, el cardenal cedió y 100.000 ducados de oro y plata fueron entregados al afligido hijo.

Al hacer una estimación sobre Alejandro VI, hay que recordar que los juicios populares y también los cuidadosamente expresados de los contemporáneos están en su contra.811 Corría el rumor de que el mismo diablo estaba presente en la escena de la muerte y que, pagando el precio que le había prometido por el regalo del papado doce años antes,

Alejandro respondió a las señas del diablo que comprendía bien que había llegado el momento de la etapa final de la transacción.812

Las habilidades intelectuales de Alejandro tienen abundantes pruebas en los resultados de su diplomacia, gracias a la cual pudo conspirar para el avance político de César Borgia, con el apoyo de Francia, a cuyos pies había sido humillado en una ocasión, recuperando el apoyo de los cardenales desafectos, y por su inmunidad frente a los daños personales causados por la violencia, a menos que al final se tratara de veneno. Lo que le hace merecedor de una condena sin paliativos es su falta de principios. La habilidad mental, que se atribuye al mismísimo diablo, no sustituye a las cualidades morales. Perfidia, traición, codicia, lujuria y asesinato se almacenaban en el corazón de Alejandro.813 Aunque no rehuyó la comisión de ningún crimen para alcanzar los objetos de su ambición, solía participar en los solemnes ejercicios de devoción, e incluso decir la misa con sus propios labios. Para medir su iniquidad, como se ha dicho, basta comparar sus acciones con la simple declaración de los preceptos: "No matarás, no cometerás adulterio, no robarás". La elevación a una posición de responsabilidad suele tener el efecto de aleccionar el espíritu de un hombre, pero Rodrigo Borgia degradó el más alto cargo del don de la Cristiandad para sus propios designios carnales. Las cualidades morales y los objetivos de Gregorio VII e Inocencio III, por mucho que discrepemos de esos objetivos, inspiran respeto. Alejandro VI. era sensual, y su capacidad para gobernar a los hombres, por grande que fuera, no debe moderar el aborrecimiento que suscitan sus depravados fines. El hombre con fuerza bruta puede aterrorizar a los demás, pero no por ello deja de ser un bruto. El nivel de vida en Roma, hay que confesarlo, era bajo cuando Rodrigo fue nombrado cardenal, y un cronista romano podía decir que todos los sacerdotes tenían su amante y que casi todos los monasterios romanos se habían convertido en lupinarios, es decir, en burdeles.814 Pero las tradiciones sagradas aún perduraban en torno a los lugares sagrados de la ciudad; aún se celebraban los solemnes ritos del ritual cristiano; la disolución de los emperadores romanos aún parecía infernal cuando se comparaba con el sacrificio de la cruz. Y, sin embargo, dos años antes de la muerte de Alejandro, el 31 de octubre de 1501, tuvo lugar en el Vaticano, por designación del César, una orgía cuya obscenidad difícilmente podría haber superado la peor de las juergas imperiales. 50 cortesanos pasaron la noche bailando, con los sirvientes y otros presentes, primero con la ropa puesta y luego desnudos, el Papa y Lucrecia mirando. Las mujeres, aún desnudas, yendo de manos y pies, recogían castañas tiradas en el suelo, y luego recibían premios de capas, zapatos, gorras y otros artículos.815

Para Alejandro nada era sagrado: el cargo, la virtud, el matrimonio o la vida. Como cardenal estuvo presente en las nupcias de la joven Julia Farnesio, y probablemente en ese mismo momento concibió el propósito de corromperla, y en pocos meses se convirtió en su amante reconocida. El cardenal de Gurk dijo al enviado florentino: "Cuando pienso en la vida del papa y en la de algunos de sus cardenales, me estremezco ante la idea de permanecer en la curia, y no tendré nada que ver con ella a menos que Dios reforme su Iglesia." Fue una estocada mordaz cuando ciertos caballeros alemanes, convocados a Roma, escribieron al pontífice que eran buenos cristianos y servían al conde palatino, que adoraba a Dios, amaba la justicia, odiaba el vicio y nunca fue acusado de adulterio. "Creemos", proseguían, "en un Dios justo que castigará con llamas eternas el robo, el sacrilegio, la

violencia, el abuso del patrimonio de Cristo, el concubinato, la simonía y otras enormidades con las que se escandaliza la Iglesia cristiana".816

Es agradable volver sobre los pocos actos de este último pontificado del siglo XV que tienen otro aspecto que el puro egoísmo o la depravación. En 1494, Alejandro canonizó a Anselmo sin referirse, sin embargo, al gran tratado del Escolástico sobre la expiación, ni a su argumento a favor de la existencia de Dios.817 Promovió el culto a Santa Ana, la reputada madre de la Virgen María, de la que Lutero fue después devoto.818 Casi blasfemamente se profesó bajo la protección especial de la Virgen, a la que atribuyó su liberación de la muerte en varias ocasiones, por mar y en el palacio papal.

De acuerdo con la práctica posterior de la Iglesia Católica Romana, Alejandro restringió la libertad de prensa, ordenando que no se publicara ningún volumen sin la sanción episcopal.819 Su nombre se encuentra con el estudiante de los descubrimientos occidentales en su período más temprano, pero su tratamiento de América muestra que no estaba informado de los propósitos de la Providencia. En dos bulas, emitidas el 4 y 5 de mayo de 1493, dividió el mundo occidental entre Portugal y España por una línea de 100 leguas al oeste de las Azores, que corría de norte a sur. Estos documentos mencionan a Cristóbal Colón como un hombre digno, muy digno de alabanza, que, apto como marino, y después de grandes peligros, trabajos y gastos, había descubierto islas y continentes-terras firmas- nunca antes conocidos. La posesión de las tierras de Occidente, descubiertas y aún por descubrir, fue asignada a España y Portugal para ser poseídas y gobernadas a perpetuidad, in perpetuum, y el papa declaró solemnemente que hacía la donación por pura liberalidad, y por la autoridad del Dios omnipotente, que le había sido concedida en San Pedro, y en virtud del vicariato de Jesucristo, que él administraba en la tierra820 . Como sucesor de Pedro, Alejandro reclamó el derecho a regalar el continente occidental, y su regalo implicaba un derecho de tenencia sin fin. Esta prerrogativa de disponer de las tierras de Occidente estaba en consonancia con la donación inventada por Constantino a Silvestre, recogida en los espurios decretos isidorianos821.

Si se puede esperar que una bula papal tenga la cualidad de inerrancia, es la bula que influye tan estrechamente en los destinos del gran continente americano y, a través de él, en la historia del mundo. Pero los términos de la bula del 4 de mayo fueron anulados un año después de su expedición por el tratado político de Tordesillas, el 7 de junio de 1494, que desplazó la línea a una distancia de 370 leguas al oeste de las islas de Cabo Verde. Y los siglos han invertido bruscamente el solemne legado del sumo pontífice hasta que no queda ni un palmo de tierra en este continente occidental en posesión de los reinos a los que les fue concedido. Dejando a un lado las distinciones entre decisiones doctrinales y disciplinarias, que hacen muchos exponentes católicos del dogma de la infalibilidad papal, la bula de Alejandro otorgando las Américas, como la bula de Inocencio III declarando nulas para siempre las estipulaciones de la Carta Magna, deberían proporcionar una refutación suficiente del dogma.

El carácter y la carrera de Alejandro VI ofrecen un argumento contra la teoría de la institución divina y las prerrogativas vicariales del papado que la dudosa exégesis de las palabras de nuestro Señor a Pedro no debería contrarrestar. Si dejamos de lado a todos los papas malvados de los siglos IX y X, olvidamos por un momento los casos de Honorio y otros papas acusados de herejía, y dejamos de lado a los papas ofensores del período

renacentista y todas las bulas que pecan contra la razón común, como la bula de Inocencio VIII contra la brujería, Alejandro es suficiente para prohibir esa teoría. ¿Podría Dios comprometer a su Iglesia durante 12 años con semejante monstruo? Es justo reconocer que los historiadores católicos sienten la dificultad, aunque encuentran la manera de explicarla. El cardenal Hergenröther dice que, la cristiandad fue liberada de una gran ofensa por la muerte de Alejandro, pero incluso en su caso, indigno como era este papa, sus enseñanzas deben ser obedecidas, y en él se cumplió la promesa hecha a la cátedra de San Pedro (Mt. 23:2, 3). En ningún caso prescribió Alejandro VI a la Iglesia nada contrario a la moral o a la fe, y nunca la extravió en decretos disciplinarios que, en su mayor parte, fueron excelentes".822

En la misma línea, Pastor escribe:823 A pesar de Alejandro, la pureza de la doctrina de la Iglesia continuó intacta. Era como si la Providencia quisiera mostrar que los hombres pueden dañar a la Iglesia, pero que no está en su mano destruirla. Como un mal engarce no disminuye el valor de la piedra preciosa, así la pecaminosidad de un sacerdote no puede hacer ningún detrimento esencial ni a su dispensación de los sacramentos ni a las doctrinas encomendadas a ella. El oro sigue siendo oro, ya sea dispensado por manos limpias o impuras. El oficio papal es exaltado muy por encima de la personalidad de sus ocupantes, y no puede perder su dignidad o ganar valor esencial por la valía o indignidad de sus ocupantes. Pedro pecó profundamente y, sin embargo, se le encomendó el supremo oficio pastoral. Desde este punto de vista, el Papa León Magno declaró que la dignidad de San Pedro no se pierde, ni siquiera en un sucesor indigno. Petri dignitas etiam in indigno haeredo non deficit". Las palabras de León Pastor las adopta como lema de su historia.

En tal razonamiento, las ilustraciones plantean la cuestión. No importa cuán limpias o impuras sean las manos que lo manipulan, el plomo sigue siendo plomo, y no importa si el engaste es oro u hojalata, una piedra opaca sigue siendo opaca si es sostenida por ellas. La opinión personal de León Magno no podrá resistir el creciente juicio de la humanidad, de que la Cabeza de la Iglesia no encomienda la custodia de la verdad sagrada a manos perversas ni confía el pastorado sobre la Iglesia a un hombre de labios impíos y lascivos. La teoría papal de la sucesión de Pedro, aunque no hubiera otro testimonio histórico hostil, se fundaría en la personalidad de Alejandro VI, que dio ejemplo de toda depravación. Ciertamente los verdaderos sucesores de Pedro darán en su conducta alguna prueba del cumplimiento de las palabras de Cristo "el reino de los cielos está dentro de vosotros." ¿Quién busca en el último pontífice del siglo XV una ilustración de la obediencia a los mandatos del Altísimo?824

§ 55. Julio II, el Papa guerrero. 1503-1513.

El sucesor de Alejandro, Pío III, sobrino de Pío II y hombre de familia numerosa, sucumbió, un mes después de su elección, a la gota y a otras enfermedades. Le sucedió Julián Rovere, antiguo rival de Alejandro, que, como cardenal, había desempeñado un papel conspicuo durante más de 30 años. Demostró ser el pontífice más hábil y enérgico que había tenido la Iglesia desde los tiempos de Inocencio III y Gregorio IX en el siglo XIII.

A la muerte de Alejandro, César Borgia intentó controlar la situación. Más tarde dijo a Maquiavelo que había hecho provisiones para cualquier exigencia, excepto la conjunción inimaginable de su propia enfermedad y la de su padre.825 En Roma reinaba la

consternación, pero con la ayuda de los embajadores de Francia, Alemania, Venecia y España, se consiguió que César se retirara de la ciudad, mientras que las familias Orsini y Colonna, sobre las que Alejandro había vertido grandes insultos, volvieron a entrar en ella.

La elección de Julián Rovere, que asumió el nombre de Julio II, se llevó a cabo con prontitud el 31 de octubre de 1503, después de haber recurrido libremente al soborno. Los cardenales españoles, 11 en número y todavía en cierta medida bajo el control de César, dieron sus votos al candidato ganador con la condición de que César fuera reconocido como gonfalonier de la iglesia. El fiel maestro de ceremonias papal, cuyo Diario hemos tenido ocasión de consultar en gran parte, fue nombrado obispo de Orta, pero murió dos años más tarde. Nacido en Savona de padres humildes y nombrado para el sagrado colegio por su tío Sixto IV, Julio había regresado recientemente a Roma tras un exilio de casi diez años. Los ingresos procedentes de sus numerosos obispados y otras dignidades le convirtieron en el más rico de los cardenales. Aunque la piedad no era uno de los rasgos notables del nuevo pontífice, su pontificado supuso un agradable alivio de los groseros crímenes y escándalos domésticos del reinado de Alejandro. Es cierto que tuvo una familia de tres hijas, una de las cuales, Felice, se casó con la familia Orsini en 1506, llevando consigo una espléndida dote de 15.000 ducados. Pero las fiestas del matrimonio no se celebraron en el Vaticano, ni los hijos ofendieron con su ostentosa presencia en el palacio pontificio. Julio también se ocupó de sus sobrinos. Dos de ellos fueron nombrados miembros del sagrado colegio, el 29 de noviembre de 1503, y más tarde otros dos fueron honrados con la misma dignidad. Por haber hecho cardenal al erudito español Ximenes, Julio mereció el reconocimiento de otras épocas, así como el suyo propio. Era un gobernante nato. Tenía una presencia digna e imponente y una mirada brillante y penetrante. Bajo su pelo blanco brillaba el fuego intelectual de la juventud. Era rápido en sus movimientos hasta la impetuosidad, y valiente hasta la osadía. Derrotas que habrían desanimado incluso al más valiente sólo parecían intensificar la resolución de Julius. Si su lenguaje era a menudo violento, la excusa que se ofrece es que la violencia verbal era común en aquella época. Como cardenal se había mostrado más diplomático que santo, y como Papa más guerrero que sacerdote. Cuando Miguel Ángel, que recibió el encargo de ejecutar la estatua del papa en bronce, estaba representando a Julio con la mano derecha levantada, el papa le preguntó: "¿Qué vas a poner en la izquierda?". "Puede ser un libro", respondió el artista. "No, dame una espada, que no soy ningún erudito", fue la respuesta del papa. Nada más característico.826

La administración de Julio trajo de inmediato reposo y confianza al sagrado colegio y a Roma. Si no cumplió su promesa de acatar el protocolo adoptado en el cónclave que pedía la reunión de un concilio en el plazo de dos años, se le puede perdonar por la grave tarea que tenía ante sí de fortalecer la autoridad política de la sede papal. Este fue el principal objetivo de su pontificado. Merece el título de fundador del Estado de la Iglesia, un reino que, con pequeños cambios, siguió siendo territorio papal hasta 1870. Asegurado este fin, se dedicó a redimir a Italia de sus invasores extranjeros. Tres enemigos se interponían en su camino: César y los déspotas de las ciudades italianas, los franceses que estaban atrincherados en Milán y Génova, y los españoles que tenían Nápoles y Sicilia. Su esfuerzo por rescatar Italia para los italianos le granjeó el agradecimiento debido a un patriota italiano. Al igual que Inocencio III, clausuró su reinado con un concilio oecuménico.

César Borgia regresó a Roma, fue reconocido como gonfalonier y se le concedieron apartamentos en el Vaticano. Julio había mantenido relaciones amistosas con el príncipe en Francia y adelantado su matrimonio, y César escribió que en él había encontrado un segundo padre. Pero César, ahora que Alejandro había muerto, era como una galera sin timón. Era un advenedizo; Julio, un hombre poderoso y con planes de largo alcance. La cooperación prolongada entre ambos era imposible. Uno era siniestro, dado a la duplicidad; el otro franco y abierto a la brusquedad. La invasión de Venecia en la Romaña dio pie a la caída de César y al restablecimiento de la autoridad papal en la región. Partidarios César no tenía a nadie en quien confiar en el día del mal éxito. Ya no tenía el poder que da el control del patrocinio. Julio exigió las llaves de las ciudades de la Romaña como medida necesaria para el desalojo de Venecia. César cedió, pero se retiró a Ostia, meditando vengarse. Fue apresado, llevado de vuelta a Roma y colocado en el castillo de S. Angelo, que había sido el escenario de sus oscuros crímenes. Se le obligó a renunciar a las riquezas obtenidas a la muerte de su padre y a firmar la liberación de Forli y otras ciudades. Se le concedió libertad para ir adonde quisiera. Aceptó la protección del capitán español Gonsalvo de Córdova, pero a su llegada a Nápoles el español, con despreciable perfidia, apresó al engañado y lo envió a España, agosto de 1504. Durante dos años estuvo prisionero, cuando escapó a la corte de su cuñado, el rey de Navarra. Murió en el sitio de Viana, en 1507, a la edad de 31 años. Así terminó la carrera del hombre que una vez había sido el terror de Roma, a quien Ranke llama "un virtuoso del crimen", y Maquiavelo eligió como modelo de gobernante civil. Este escritor político había conocido a César tras la elevación de Julio, y en su Príncipe827 dice: "Me parece bien proponer a César Borgia como ejemplo a imitar por todos aquellos que por fortuna y por las armas de otros han alcanzado el mando supremo. Pues, como tenía una gran mente y grandes ambiciones, no le era posible gobernar de otro modo." César había dicho al teórico: "Yo no robo a nadie. Estoy aquí para hacer el papel de tirano y acabar con los tiranos". Sólo si obtener el poder mediante la oscuridad y el asesinato es digno de admiración, y si aplastar toda libertad individual es un fin justo del gobierno, puede considerarse el ideal maquiavélico con otros sentimientos que no sean los de reprobación absoluta. Hay algo patético en el recuerdo de que, hasta el final, este hermano inhumano conservó el afecto de su hermana Lucrecia. Cuando llegó el rumor de su muerte, Lucrecia envió a su criado Tulio a Navarra para averiguar la verdad y se entregó a prolongadas oraciones en favor de su hermano. Este bello ejemplo de amor entre hermanas parece indicar que César poseía por naturaleza algunas cualidades excelentes.

Julio también se dedicó activamente a reparar algunos de los otros males del reinado de Alejandro y a enmendar sus injusticias. Restituyó Sermoneta a los duques de Gaetani. El documento que reprobaba severamente a Alejandro decía: "Nuestro predecesor, deseoso de enriquecer a los suyos, sin celo por la justicia, sino mediante el fraude y el engaño, buscó causas para privar a los gaetanos de sus posesiones". Con decidida firmeza, anunció su propósito de hacer valer su legítima autoridad sobre el territorio pontificio y, acompañado de 9 cardenales, salió de Roma al frente de 500 hombres y procedió a hacer efectivo el anuncio. Perugia fue rápidamente reconciliada y, ayudado por los franceses, el Papa entró en Bolonia, contra la que había lanzado el entredicho. De regreso a Roma, fue recibido como un conquistador. Las tropas victoriosas pasaron bajo arcos triunfales, incluyendo una

reproducción del arco de Constantino erigido en la plaza de San Pedro; y, acompañado por 28 miembros del sagrado colegio, Julio dio gracias solemnemente en San Pedro.829

La siguiente en llegar a un acuerdo fue Venecia. En vano el Papa, a través de cartas y legados, había pedido al dux que renunciara a Rímini, Faenza, Forli y otras partes de la Romaña en las que había puesto su mano. En marzo de 1508, se unió a la alianza de Cambrai, siendo las otras partes Luis XII y el emperador Maximiliano, y más tarde, Fernando de España. Este acuerdo decidió a sangre fría el reparto de las posesiones venecianas y obligó a las partes a una guerra contra el Turco. Se confirmó a Francia en la tenencia de Milán y se le concedieron Cremona y Brescia. Maximiliano tendría Verona, Padua y Aquilea; Nápoles, los territorios venecianos en el sur de Italia; Hungría, Dalmacia; Saboya, Chipre; y la Sede Apostólica, las tierras de las que había sido desposeída. Fue un robo prepotente, aunque un Papa participó en él. Julio, que había prometido añadir los castigos del oficio sacerdotal a la fuerza de las armas, procedió con despiadada severidad y puso a la república bajo interdicto el 27 de abril de 1509. En vano Venecia apeló a Dios y a un concilio general. Los pecados cometidos en el pasado eran suficientes para exigir un trato severo. Se le obligó a entregar Rímini, Faenza y Rávena, y se le hizo beber la copa de la humillación hasta sus heces. La ciudad renunció a su derecho a nombrar obispos y obispas y a gravar al clero sin el consentimiento papal. Se vio obligada a abrir el Adriático al comercio general. Sus enviados, que se presentaron en Roma para disculparse públicamente por los pecados del orgulloso estado, fueron sometidos al insulto de escuchar de rodillas un servicio realizado fuera de los muros de San Pedro y que duró una hora; a cada verso del Miserere el papa y 12 cardenales, cada uno con una vara de oro, los tocaban. Una vez finalizado el oficio, las puertas de la catedral se abrían de par en par y se pronunciaba la absolución.830 La siguiente vez que Venecia fue sometida a la prohibición papal, la medida fracasó.

A continuación, los planes de Julio se dirigieron contra los franceses, los insolentes invasores del norte de Italia y pretendientes de su soberanía. Los tiempos habían cambiado desde que el papa, como cardenal Juliano Rovere, había acompañado al ejército francés bajo Carlos VIII. La absolución de Venecia equivalía a la retirada del Papa de la alianza de Cambrai. Convirtiendo a Venecia en su aliada, esperaba volver a poner a Ferrara bajo la autoridad de la Santa Sede. El ducado había florecido bajo el cálido apoyo de los franceses.

Julio dio ahora un golpe de gran alcance al conseguir la ayuda de los suizos, que habían estado luchando bajo las banderas de Francia. Los robustos montañeses, a quienes hoy en día les resulta rentable entretener a turistas de todo el mundo, encontraron entonces rentable vender sus servicios en la guerra. Con la ayuda de su vigoroso compatriota, el obispo Schinner de Sitten, posteriormente nombrado cardenal, el Papa contrató 6.000 mercenarios suizos para cinco años. Las localidades que los enviaban recibían 13.000 gulden al año, y cada soldado 6 francos al mes, y los oficiales, el doble de esa suma. Como capellán de las tropas suizas, Zwinglio viajó tres veces a Roma, algo de lo que su patriotismo le avergonzó mucho más tarde. Los descendientes de estos mercenarios suizos defendieron a Luis XVI, y su heroísmo se conmemora con el león de Thorwaldsen, tallado en la roca de Lucerna. Guardias suizos, vestidos con trajes amarillos, patrullan hasta hoy los accesos y los salones del Vaticano.831

El rey francés Luis XII. (1498-1515), intentó quebrar el poder de Julio añadiendo a la fuerza de las armas el peso de una asamblea religiosa y, a instancias suyas, los obispos franceses se reunieron en concilio en Tours, en septiembre de 1510, y declararon que el papa había dejado de lado las llaves de San Pedro, que sus predecesores habían empleado, y se había apoderado de la espada de Pablo. Consideraron que los príncipes estaban justificados para oponerse a él con la fuerza, incluso para retirarle la obediencia e invadir el territorio papal.832 Como en el reinado de Felipe el Hermoso, ahora se prohibía la transferencia de dinero de Francia a Roma, y 9 cardenales convocaron un concilio para reunirse en Pisa el 1 de septiembre de 1511. Este concilio de Tours denunció a Julio como "el nuevo Goliat", y Luis hizo acuñar una moneda con el lema, Destruiré el nombre de Babilonia-perdam Babylonis nomen. El año de su muerte, Calvino envió a Renée, duquesa de Ferrara, una de estas medallas que, en su carta fechada el 8 de enero de 1564, declaraba ser el mejor regalo que podía hacerle. Renée era hija de Luis XII. Julio excomulgó a Alfonso, duque de Ferrara, como hijo de iniquidad y raíz de perdición. Así tenemos el espectáculo del sacerdote supremo de la Cristiandad y el rey más cristiano, el Primer Hijo de la Iglesia, de nuevo en guerra entre sí.

Al comienzo de la campaña, Julio estaba en cama con una enfermedad que se suponía mortal; pero para asombro de su corte, se levantó de repente y, en pleno invierno, en enero de 1511, se dirigió al campamento de las fuerzas papales. Su rapidez de acción contrastaba con la política dilatoria de Luis, que pasaba el tiempo escribiendo cartas y convocando asambleas eclesiásticas cuando debería haber estado en marcha. A partir de entonces y hasta su muerte, el papa llevó barba, como se le representa en el famoso retrato de Rafael.833 La nieve cubría el suelo, pero Julio dio ejemplo soportando todas las penalidades del campamento. Para lograr la derrota de los franceses, propició la Liga Santa, octubre de 1511, siendo España y Venecia las otras partes. Más tarde, a estos tres aliados se unieron Maximiliano y Enrique VIII de Inglaterra. Enrique había sido honrado con la Rosa de Oro.834 El acto de Enrique fue la primera entrada positiva de Inglaterra en el campo de la política general europea.

Mientras tanto, los franceses llevaban a cabo el Concilio de Pisa. El Papa, prudentemente, contrarrestó su influencia convocando un concilio en Letrán. La cristiandad estaba dividida por dos concilios eclesiásticos opuestos, así como por dos ejércitos opuestos. Los ejércitos se enfrentaron en un conflicto decisivo bajo las murallas de la antigua ciudad imperial de Rávena. El líder de los franceses, Gaston de Foix, sobrino del rey de Francia, aunque sólo tenía 24 años, demostró ser, a pesar de su juventud, uno de los capitanes más destacados de su época. Bolonia había caído ante sus brazos, y ahora Rávena cedía a la misma necesidad tras una sangrienta batalla. El ejército francés contaba con 25.000 hombres y el de la Liga con 20.000. En el campamento francés estaba el legado francés, el cardenal Sanseverino, montado y vestido con armadura de acero, su alta figura sobresalía por encima del resto. En el bando aliado destacaban el legado papal, el cardenal de Médicis, vestido de blanco, y Giulio Médicis, más tarde Clemente VII. La batalla tuvo lugar el día de Pascua de 1512. Gastón de Foix, arrojado al suelo por la caída de su caballo, fue muerto por algunos de los aguerridos soldados españoles que Gonsalvo había entrenado. El vencedor, cuyo grito de guerra fue "Que me siga el que me ama", fue llevado a la ciudad en su ataúd.

Rímini, Forli y otras ciudades de la Romaña abrieron sus puertas a los franceses. El Cardenal Medici estaba en sus manos.

La causa papal parecía irremediablemente perdida, pero el espíritu de Julio se levantó con la derrota. Se dice que exclamó: "Me juego 100.000 ducados y mi corona a que expulso a los franceses de Italia", y la victoria de Rávena resultó ser otra Cannae. Los resistentes suizos, cuyo número había aumentado el cardenal Schinner hasta 18.000, y los venecianos impulsaron la campaña, y los bárbaros, como Julio llamaba a los franceses, se vieron obligados a renunciar a lo que habían ganado, a rendir Milán y a retirarse gradualmente a través de los Alpes. Parma y Piacenza, en virtud de la concesión de Matilde, pasaron a sus manos, al igual que Reggio. La victoria se celebró en Roma a gran escala. Los cañones retumbaron desde S. Angelo y se dieron las gracias en todas las iglesias. En reconocimiento a sus servicios, el Papa concedió a los suizos dos grandes estandartes y el título permanente de Protectores de la Sede Apostólica -auxiliatores sedis apostolicae-. Así terminó esta extraordinaria campaña.

Julio compró Siena al emperador por 30.000 ducados y, con la ayuda de las aguerridas tropas españolas, tomó Florencia y restauró a los Médicis en el poder. En diciembre de 1513, Maximiliano, que en un momento concibió la monstruosa idea de combinar con su dignidad imperial el cargo de sumo pontífice, anunció su apoyo al concilio de Letrán, habiendo acordado el papa utilizar todas las medidas espirituales a su alcance para asegurar el completo abatimiento de Venecia. La muerte del Papa impidió la ejecución de los planes. En sus últimas horas, en una conversación con el cardenal Grimani, golpeó el suelo con su bastón, exclamando: "Si Dios me da la vida, también liberaré a los napolitanos del yugo de los españoles y libraré a la tierra de ellos".835

El concilio de Pisa se había abierto el 1 de septiembre de 1511, con sólo dos arzobispos y 14 obispos presentes. Asistieron 6 cardenales, Carvajal, Briçonnet, Prie, d'Albret, Sanseverino y Borgia. Las Universidades de París Toulouse y Poictiers estuvieron representadas por doctores. Tras celebrar tres sesiones, se trasladó a Milán, donde la victoria de Rávena le dio un breve soplo de vida. Cuando los franceses fueron derrotados, se trasladó de nuevo a Asti en Piamonte, donde celebró una novena sesión, y luego se trasladó a Lyon, donde se disolvió por sí mismo.836 Hergenröther, Pastor y otros historiadores católicos se deleitan en llamar al consejo el pequeño concilio-conciliabulum-y un conventicle, términos que Julio le aplicó en sus bulas.837 Entre sus actos figuraba una fulminación contra el sínodo que Julio estaba celebrando en Letrán, y tuvo la temeridad de citar al papa a comparecer, e incluso de declararlo depuesto de toda autoridad espiritual y temporal. El sínodo también reafirmó los decretos de la 5ª sesión del Concilio de Constanza, colocando a los concilios generales por encima del papa.

Muy diferente en su constitución y progreso fue el V de Letrán, el último concilio oecuménico de la Edad Media, y el 18º en la lista de concilios oecuménicos, según la aceptación de la Iglesia Católica Romana. Duró casi cinco años y se clausuró la víspera del clavado de las tesis XCV en la puerta de la iglesia de Wittenberg. Destaca más por lo que no hizo que por lo que hizo. La única de sus declaraciones que tiene un interés más que temporal fue la liberación, que reafirmaba la teoría de Bonifacio de la supremacía del pontífice romano sobre todos los potentados e individuos.

En su citación convocando el concilio, Julio depuso a los cardenales, que habían entrado en el sínodo de Pisan, como cismáticos e hijos de las tinieblas.838 La asistencia no se comparó en peso o número con el Concilio de Constanza. En la primera sesión, celebrada el 3 de mayo de 1512, estuvieron presentes 16 cardenales, 12 patriarcas, 10 arzobispos, 70 obispos y 3 generales de órdenes. El discurso de apertura, pronunciado por Egidio de Viterbo, general de la orden agustiniana, tras referirse a las recientes y gloriosas victorias de Julio, magnificó las armas de luz de que disponía el concilio: la piedad, las oraciones, los votos y la coraza de la fe. El concilio debía dedicarse a aplacar a todos los príncipes cristianos para que las armas del mundo cristiano se volvieran contra el enemigo flagrante de Cristo, Mahoma. El concilio declaró entonces cismáticos a los partidarios del conventículo pisano y puso a Francia bajo interdicto. Julio, que escuchó el elocuente discurso, estuvo presente en 4 sesiones.

En la segunda sesión, Cayetano se extendió largamente sobre la teoría papal de las dos espadas.

En la 4ª sesión, el veneciano Marcello pronunció un elogio de Julio que sería difícil encontrar en los anales de la oratoria que superara a los halagos más efusivos. Después de haber soportado un frío intolerable, según declaró el panegirista, y noches en vela y enfermedades en interés de la Iglesia, y de haber expulsado a los franceses de Italia, quedaban para el pontífice los mayores triunfos de la paz. Julio debía ser pastor, pastor, médico, gobernante, administrador y, en una palabra, otro Dios en la tierra.839

En la 5ª sesión, celebrada durante la última enfermedad del papa, se leyó una bula que condenaba severamente la simonía en las elecciones papales. Las sesiones restantes del concilio se celebraron bajo el sucesor de Julio.

Cuando Julio llegó a la muerte, aún no había cumplido los 70 años. Ningún hombre de su época había protagonizado tantas escenas conmovedoras. En su lecho de muerte llamó a Paris de Grassis, su maestro de ceremonias, y le recordó el poco respeto que se había prestado a los cuerpos de los papas difuntos que él recordaba. Algunos de ellos habían sido dejados indecentemente desnudos. Entonces le hizo prometer que se ocuparía de que recibiera un cuidado y un entierro decentes.840 Se convocó a los cardenales. El pontífice moribundo se dirigió a ellos primero en latín, y les imploró que evitaran toda simonía en la próxima elección, y les recordó que les correspondía a ellos y no al concilio elegir a su sucesor. Perdonó a los cardenales cismáticos, pero los excluyó del cónclave que seguiría a su muerte. Y luego, como para enfatizar el vínculo de nacimiento, cambió al italiano y les rogó que confirmaran a su sobrino, el duque de Urbino, en la posesión de Pesaro, y luego se despidió de ellos. Se le administró un último remedio, oro fluido, pero fue en vano. Murió el 20 de febrero de 1513.841

Las escenas que siguieron fueron muy diferentes de las que siguieron a la muerte de Alejandro VI. Un sentimiento de temor y reverencia invadió la ciudad. El pontífice muerto era considerado un patriota, y sus servicios al orden civil en Roma y su gloria contrarrestaban sus deficiencias como sacerdote de Dios.842

Fue de gran provecho que el Vaticano se viera libre de los escándalos domésticos que lo habían llenado durante tanto tiempo. Desde un punto de vista mundano, Julio había exaltado el trono papal a la eminencia de los tronos nacionales de Europa. En la terrible

convulsión que produjeron los ataques de Lutero, la institución del papado podría haber caído en ruinas si Julio no la hubiera restablecido por la fuerza de las armas. Pero en vano buscará el estudiante indicios de que Julio II tuviera algún indicio de las nuevas reformas religiosas que los tiempos exigían y que Lutero inició. Nadie puede conjeturar qué medidas habría tomado este Papa, fuerte en su voluntad y audaz en su ejecución, si el movimiento en el Norte hubiera comenzado en su época. El monje de Erfurt recorrió las calles de Roma durante este pontificado por primera y única vez. Mientras Lutero subía de rodillas a la scala santa y corría por las iglesias, deseando que sus padres estuvieran en el purgatorio para poder rezar para sacarlos de allí, Julio había perfeccionado una tiara magníficamente enjoyada que costaba 200.000 ducados y que se puso por primera vez en el aniversario de su coronación, en 1511. Estos dos hombres, ambos de origen humilde, habrían sido más compatibles entre sí que Lutero y el sucesor de Julio, los Médicis, el hombre de la cultura lujosa.843

Bajo Julio II, las finanzas papales florecieron. A pesar de los grandes gastos de sus campañas, dejó platos y monedas por un valor estimado de 400.000 ducados. Una parte de este fondo era producto de la venta de indulgencias. Convirtió en mercancía el perdón de los pecados en el presente y en el purgatorio.844

En otro lugar, Julio será presentado desde el punto de vista del arte y la cultura, de los que fue un espléndido mecenas. ¡Qué hombre tuvo el privilegio de reunir a tres artistas de genio tan consumado como Bramante, Miguel Ángel y Rafael! Su retrato en la galería Pitti, Florencia, constituye un rico estudio para quienes buscan en las líneas y colores del arte de Rafael el secreto del poder del pontífice.845 El pintor ha representado a Julio como un anciano con barba, y con la mano izquierda agarrando el brazo de la silla en la que está sentado. Sus dedos llevan anillos enjoyados. La frente es alta, los labios firmemente apretados, los ojos denotan cansancio, determinación y energía dominante.

En la historia del continente occidental, Julio también ocupa un lugar. En 1504 creó un arzobispado y dos obispados de La Española, o Hayti. Los prelados a los que fueron asignados nunca cruzaron los mares. Siete años más tarde, 1511, revocó estas creaciones y estableció las sedes de San Domingo y Concepción de la Vega en la isla de Hayti y la de San Juan en Porto Rico, las tres sujetas a la supervisión metropolitana de la sede de Sevilla.

§ 56. León X. 1513-1521.

Al belicoso Julio II le sucedió en el trono pontificio el voluptuoso León X, el prelado cuya férrea voluntad y mente cándida obligan a admirar a un príncipe dado a la búsqueda del placer y adepto a la duplicidad. León amaba la facilidad y carecía de objetivos elevados. Su concepción epicúrea del cargo supremo de la cristiandad quedó expresada en una carta que envió poco después de su elección a su hermano Juliano. El último pontificado de la Edad Media correspondió a la filosofía mundana del pontífice. León quería pasarlo bien. . La idea de una misión espiritual nunca entró en su cabeza. No se hizo ningún esfuerzo, emanado del Vaticano, para promover los intereses de la verdadera religión.

Nacido en Florencia el 11 de diciembre de 1475, Giovanni de' Medici, segundo hijo de Lorenzo el Magnífico, tuvo todas las oportunidades que la distinción familiar, la riqueza y los eruditos tutores, como Poliziano, podían darle. A los 7 años recibió la tonsura, y enseguida se le abrió el mundo de los privilegios eclesiásticos. Luis XI de Francia le

concedió la abadía de Fonte Dolce, y a los ocho años fue nombrado arzobispo de Aix, aunque su nombramiento no fue confirmado. Se le asignó una canonjía en cada una de las iglesias catedrales de Toscana, y sus nombramientos pronto alcanzaron la cifra de 27, siendo uno de ellos la abadía de Monte Cassino, y otro el cargo de pronotario papal.847

Las más altas dignidades de la Iglesia le estaban reservadas y, antes de cumplir los 14 años, fue nombrado cardenal diácono por Inocencio VIII el 9 de marzo de 1489. Tres años más tarde, el 8 de marzo de 1492, Giovanni recibió en Roma la investidura formal a las prerrogativas de su cargo. La carta que Lorenzo escribió en esta última ocasión está llena de los afectuosos consejos de un padre y las prudentes sugerencias del hombre de mundo probado, y pertenece a una categoría con las cartas de Lord Chesterfield a su hijo. Lorenzo recordó a Giovanni su notable fortuna al ser nombrado príncipe de la Iglesia, tanto más notable cuanto que no sólo era el miembro más joven del colegio cardenalicio, sino el primer cardenal que recibía la dignidad a tan tierna edad. Con indulgente orgullo, habló de ello como el más alto honor jamás conferido a la casa Medicea. Advirtió a su hijo que Roma era el sumidero de todas las iniquidades y le exhortó a llevar una vida virtuosa, a evitar la ostentación, a levantarse temprano, una admonición que el hijo nunca siguió, y a aprovechar sus oportunidades para servir a su ciudad natal. Lorenzo murió pocos meses después.848 A continuación, el joven prelado fue nombrado legado papal en Toscana, con residencia en su ciudad natal.

Cuando Julio murió, Giovanni de' Medici sólo tenía 37 años. En su viaje a Roma, se vio obligado a ser transportado en una litera a causa de una úlcera de la que fue operado durante la reunión del cónclave. Giovanni, que pertenecía al partido más joven, se había ganado muchos amigos por sus modales afables y no se granjeaba enemigos, y su elección parece haberse asegurado sin ningún esfuerzo especial por su parte. El bisnieto del banquero Cosme eligió el nombre de León X. Fue consagrado sacerdote el 17 de marzo de 1513 y episcopado el 19 de marzo. La elección fue recibida por los romanos con todos los signos de aprobación popular. En las festividades de la coronación se gastaron 100.000 ducados, o tal vez hasta 150.000 ducados, una suma que la frugalidad de Julio había acumulado.

Participaron en la procesión 250 abades, obispos y arzobispos. Alfonso de Este, a quien Julio II había excomulgado, encabezaba el caballo blanco del Papa, el mismo que había montado el año anterior en Rávena. En las casas y

[imagen con título debajo]

Papa León X

En los arcos que atravesaban las calles podían verse, una junto a otra, las estatuas de Cosme y Damián, los patronos de la casa Medicea, y de los dioses y ninfas del Olimpo. En un arco de la plaza de Parione estaban representados Perseo, Apolo, Moisés y Mercurio, personajes sagrados y mitológicos unidos, como Alejandro Severo unió los bustos de Abraham y Orfeo en su palacio en el siglo III. Un obispo, más tarde el cardenal Andrea della Valle, no colocó en su arco más que divinidades antiguas, Apolo, Baco, Mercurio, Hércules y Venus, junto con faunos y Ganímedes. Antonio de San Marino, el platero, decoró su casa con una estatua de mármol de Venus, bajo la cual estaban inscritas las palabras...

Marte gobernó; luego Pallas, pero Venus gobernará para siempre.849

Como gobernante, León no tenía nada de la audacia y la fuerza de su predecesor. Siguió una política de oportunismo y se rebajó a la práctica de la duplicidad tanto con sus aliados como con sus enemigos. En todas las ocasiones estaba dispuesto a pasarse al bando vencedor. Para contrarrestar los designios de los franceses sobre el norte de Italia, firmó con Maximiliano, Enrique VIII y Fernando de España el tratado de Mechlin, el 5 de abril de 1513. Tuvo el placer de ver a los franceses derrotados por Enrique VIII en la batalla de las Espuelas850 y de nuevo expulsados de Italia por la valentía de los suizos en Novara, el 6 de junio. Luis cedió fácilmente a las propuestas de paz del Papa y reconoció la autoridad del concilio de Letrán. Los cardenales depuestos, Carvajal y Sanseverino, que habían participado activamente en el concilio de Pisano, firmaron una humillante confesión y fueron restituidos. León les dijo que eran como la oveja del Evangelio que se había perdido y fue encontrada. Un pacto secreto, firmado entre el pontífice y el rey Luis, y al que posteriormente se unió Enrique VIII, preveía el matrimonio del rey francés con María Tudor, hermana menor de Enrique, y el reconocimiento de sus pretensiones en el norte de Italia. Pero en el momento en que estas negociaciones se estaban llevando a cabo, León estaba secretamente comprometido en el intento de divorciar Venecia de los franceses y derrotar los planes franceses para la reocupación de Milán. La carrera de Luis se vio repentinamente truncada por la muerte, el 1 de enero de 1515, a la edad de 52 años, tres meses después de sus nupcias con María, que tenía dieciséis años en el momento de su matrimonio.

El mismo mes, León llegó a un acuerdo con Maximiliano y España, por el que Julián de Médicis, hermano del Papa, recibiría Parma, Piacenza y Reggio. León compró Módena al emperador por 40.000 ducados, y enviaba 60.000 ducados mensuales para el sostenimiento de las tropas de sus aliados secretos.

En ese mismo momento, sin fidelidad a sus aliados españoles, el Papa estaba llevando a cabo negociaciones con Venecia para expulsarlos de Italia.

El yerno y sucesor de Luis, Francisco I, príncipe guerrero y emprendedor, atrajo la atención de Europa durante casi un cuarto de siglo con sus campañas contra Carlos V, de quien era competidor por la corona imperial. Llevando a cabo los planes de Luis, y acompañado por un ejército de 35.000 hombres con 60 cañones, marchó en dirección a Milán, infligiendo en Marignano, en septiembre de 1515, una desastrosa derrota a los 20.000 mercenarios suizos.851 A las primeras noticias del desastre, León se sumió en la consternación, pero pronto recobró la compostura, exclamando en presencia del embajador veneciano: "Tendremos que ponernos en manos del rey y clamar misericordia". La victoria, fue la respuesta, "no redundará en vuestro perjuicio ni en el de la Sede Apostólica. El rey francés es hijo de la Iglesia". Y así fue. Sin ningún escrúpulo, el Papa abandonó sus alianzas con el emperador y Fernando y se apresuró a obtener de Francisco las mejores condiciones posibles.

Se encontraron en Bolonia. Conducido por 20 cardenales, Francisco entró en presencia de León y, descubriéndose la cabeza, se inclinó tres veces y besó la mano y el pie del pontífice. León llevaba una tiara resplandeciente de piedras preciosas y un manto de oro. El orador francés expuso cómo los reyes franceses habían sido desde tiempos inmemoriales protectores de la sede apostólica, y cómo Francisco había cruzado montañas y ríos para mostrar su sumisión. Durante tres días, pontífice y rey convivieron en el mismo palacio. Se

acordó que León cediera Parma y Piacenza a los franceses, y se elaboró un concordato que sustituyó a la Pragmática Sanción. Este documento, que databa del Concilio de Basilea y había sido ratificado por el sínodo de Bourges, ponía en manos del rey el nombramiento de todos los obispados, abadías y prioratos franceses, cláusula que el concordato mantuvo. Por otra parte, se omitieron las cláusulas de la Pragmática Sanción que sometían al papa a los concilios generales y le negaban el derecho a recaudar anualidades de los beneficios franceses superiores e inferiores.

La elección del sucesor del emperador Maximiliano, fallecido en enero de 1519, puso a prueba la diplomacia de León. Fernando el Católico, que había visto el fin de la dominación mora en España y la anexión de las Américas a su corona, y había sido investido por Julio II en 1510 con el reino de Nápoles, murió en 1516, dejando a su nieto Carlos como heredero de sus dominios. Ahora, por la muerte de su abuelo paterno Maximiliano, Carlos era heredero de los Países Bajos y de las tierras de los Habsburgo y pretendiente natural de la corona imperial. León prefería a Francisco, pero Carlos tenía el derecho de linaje y el apoyo del pueblo alemán. Para impedir la elección de Carlos, y evitar la mala voluntad de Francisco, agitó a través de su legado, Cayetano, la elección de Federico el Sabio, elector de Sajonia, o del elector de Brandeburgo. Secretamente entró en los planes de Francisco y permitió que los arzobispos de Treves y Colonia tuvieran asegurada su promoción al sagrado colegio, siempre que emitieran su voto electoral por el rey francés. Pero para estar seguro de su posición, independientemente de quién fuera elegido, León llegó también a un acuerdo secreto con Carlos. Ambos candidatos tenían las mismas razones para creer que tenían al Papa de su parte.852 Finalmente, cuando se hizo evidente que Francisco estaba fuera de la carrera, y después de que los electores ya se hubieran reunido en Frankfurt, León escribió a Cayetano que era inútil darse cabezazos contra la pared y que debía apoyar la elección de Carlos. León había estipulado 100.000 ducados como precio de su apoyo a Carlos.853 Envió una tardía carta de felicitación al emperador electo, llena de frases tropicales, y en 1521, en la Dieta de Worms, asamblea ante la que compareció Lutero, concluyó con Carlos una alianza contra su antiguo aliado, Francisco. El acuerdo incluía la reducción de Milán, Parma y Piacenza. La noticia del éxito de las tropas de Carlos en la toma de estas ciudades llegó a León poco antes de su muerte, el 1 de diciembre de 1521. Para la causa del protestantismo, la alianza papal con el emperador contra Francia resultó muy favorable, ya que hizo necesaria la ausencia del emperador de Alemania.

En su administración del papado, León X no fue indiferente a los intereses de su familia. Julián, su hermano menor, fue nombrado gonfalonero de la Iglesia y se casó con la hermana de la madre de Francisco I. Durante un tiempo estuvo en posesión de Parma, Piacenza y Reggio. Durante un tiempo estuvo en posesión de Parma, Piacenza y Reggio. La muerte puso fin a su carrera en 1516. Su único hijo, el ilegítimo Hipólito, fallecido en 1535, fue nombrado posteriormente cardenal.

Las esperanzas mundanas de la dinastía Medicea se centraban ahora en Lorenzo de Médicis, hijo del hermano mayor de León. Tras la deposición del sobrino de Julio, fue investido con el ducado de Urbino. En 1518 se casó con Madeleine de la Tour d'Auvergne, miembro de la casa real de Francia. León regaló a la pareja 300.000 ducados, entre ellos una cama de concha de tortuga con incrustaciones de nácar y piedras preciosas. Se instalaron en Florencia, pero ambos esposos murieron un año después del matrimonio,

dejando tras de sí una hija que, con el nombre de Catalina de Médicis, se hizo famosa en la historia de Francia y en la persecución de los hugonotes. Con la muerte de Lorenzo, se extinguió el último descendiente de la línea masculina de la casa fundada por Cosme de Médicis.

En 1513 León admitió en el sagrado colegio a su sobrino Inocencio Cibo y a su primo Julio. Inocencio Cibo, un joven de 21 años, era hijo de Franceschetto Cibo, hijo de Inocencio VIII, y de Maddelina de Médicis, hermana de León. Su baja moralidad le hacía totalmente incapaz para una dignidad eclesiástica. Julio de Médicis, más tarde Clemente VII, era el hijo bastardo del tío de León, que fue asesinado en la conspiración de los Pazzi bajo Sixto IV, en 1478. El impedimento del nacimiento ilegítimo fue eliminado por un decreto papal.854 Dos sobrinos, Giovanni Salviati y Nicolas Ridolfi, hijos de dos hermanas de León, también fueron investidos con el sombrero rojo, 1517. En esta ocasión León nombró no menos de treinta y un cardenales. Entre ellos estaban Cayetano, el erudito general de los dominicos, Egidio de Viterbo, que se había ganado una envidiable fama por su discurso de apertura del concilio de Letrán, y Adrián de Utrecht, sucesor de León en la silla papal. Entre ellos se encontraba Alfonso de Portugal, un niño de 7 años, pero se entendió que no entraría en funciones hasta que hubiera cumplido los 14 años. Entre los demás designados había príncipes totalmente indignos de cualquier cargo eclesiástico855.

En 1517, una conspiración dirigida por el cardenal Petrucci de Siena, uno de los cardenales más jóvenes con los que el Papa había intimado, sembró el pánico en el Vaticano. Enfadado por la interferencia de León en la administración de Siena por parte de su hermano y por la destitución del duque de Urbino, Petrucci conspiró para que un médico, Battesta de Vercelli, especialista en úlceras, envenenara al Papa. El complot fue descubierto y Petrucci, que llegó a Roma con un salvoconducto que el embajador español había conseguido del Papa, fue arrojado al Marroco, la mazmorra más profunda de S. Angelo. Al recordársele el salvoconducto, León replicó al embajador que nadie que fuera envenenador estaba a salvo. Los cardenales Sauli y Riario fueron atrapados y también arrojados a las mazmorras del castillo. Otros dos cardenales fueron sospechosos de estar en el complot, pero escaparon. Petrucci y el médico murieron estrangulados; Riario y Sauli fueron indultados. Riario, que había presenciado el vil asesinato en la catedral de Florencia 40 años antes, era el último representante destacado de la familia de Sixto IV. La tortura le hizo confesar que los conspiradores pensaban hacerle papa. León puso un alto precio a la absolución del cardenal, -150.000 ducados a pagar en un año, y otros 150.000 a pagar por sus parientes en caso de que Riario abandonara su palacio. Finalmente consiguió el permiso del Papa para abandonar Roma, y murió, en 1521, en Nápoles.

Uno de los sensacionales fastos ocurridos durante el pontificado de León fue la llegada de una delegación de Portugal, en 1514, para anunciar al papa la obediencia de su rey, Manuel. El rey envió un gran número de regalos, entre ellos caballos de Persia, una pantera joven, dos leopardos y un elefante blanco. El júbilo popular por el desfile de las fieras alcanzó su punto culminante cuando el elefante, tomando agua en su probóscide, la escupió sobre los espectadores.856 En reconocimiento a la cortesía del rey, el papa confirió a Portugal todas las tierras al oeste de los cabos Bojador y Non hasta las Indias.

El V de Letrán reanudó sus sesiones en abril de 1513, un mes después de la elección de León. El concilio ratificó el concordato con Francia, y en la octava sesión, el 19 de diciembre

de 1513, afirmó solemnemente la doctrina de la inmortalidad del alma.857 La afirmación fue provocada por el escepticismo de los filósofos árabes y los panteístas italianos. El único voto en contra del decreto fue el del obispo de Bérgamo, quien argumentó que no es asunto de los teólogos dedicar su tiempo a juzgar las teorías de los filósofos.

La invención de la imprenta fue reconocida por el concilio como un don del cielo destinado a la gloria de Dios y a la propagación de la buena ciencia, pero la impresión legítima de libros quedó restringida a aquellos que pudieran recibir la sanción del maestre de palacio en Roma o, en otros lugares, por la sanción del obispo o de los inquisidores encargados de examinar el contenido de los libros.858 La condena de todos los libros, desagradables para la jerarquía, ya estaba en marcha.

El concilio aprobó la propuesta de cruzada turca y recaudó una décima sobre la cristiandad. Su recaudación fue prohibida en Inglaterra por Enrique VIII. Cayetano presentó la causa en un elocuente discurso en la Dieta de Augsburgo, en 1518. En conjunto, la más significativa de las entregas del concilio fue la bula, Pater aeternus, etiquetada como aprobada por su autoridad y enviada por León, 1516.859 Aquí se reafirma la posición -la posición tomada definitivamente por Pío II. y Sixto IV- de que le es dado al pontífice romano tener autoridad sobre todos los concilios de la Iglesia y nombrarlos, transferirlos y disolverlos a voluntad. Este famoso pronunciamiento renovó y ratificó expresamente la constitución de Bonifacio VIII, la Unam sanctam, afirmando que es totalmente necesario para la salvación que todos los cristianos estén sujetos al pontífice romano.860 A esto se añadió la atroz declaración de que la desobediencia al papa se castiga con la muerte. Inocencio III había citado Deut. 17:12 a favor de este punto de vista, falsificando la traducción de la Vulgata, que él hizo leer, "que cualquiera que no se someta al juicio del sumo sacerdote, el juez le dará muerte." El concilio, al separar las citas, lo derivó falsamente del Libro de los Reyes.861

Tampoco debe pasarse por alto que en su bula el infalible León X. certificó una falsedad cuando declaró expresamente que los Padres, en los antiguos concilios, para conseguir la confirmación de sus decretos, "suplicaron humildemente la aprobación del papa". Esto afirmó de los concilios de Niza, 325, Éfeso, Calcedonia, Constantinopla, 680, y Niza, 787. 214 años antes, cuando Bonifacio VIII emitió su bula, Felipe el Hermoso estaba a mano para resistirla. El soberano francés ahora en el trono, Francisco I, no disintió. El concordato acababa de ser ratificado por el concilio.

El concilio se clausuró el 16 de marzo de 1517, con una escasa mayoría de dos votos a favor de la clausura. Escritores de simpatías galicanas han negado su carácter oecuménico. Por otra parte, el cardenal Hergenröther lamenta que la Iglesia haya adoptado ante él la posición de una madrastra ante su hijo. Pastor dice que ya había legislación suficiente antes de que se reuniera la Quinta de Letrán para asegurar todas las reformas necesarias. No se necesitaban leyes, sino acción. Funk expresa la verdad cuando dice que lo que el concilio hizo por la reforma de la Iglesia apenas merece ser anotado.862

Al juzgar a León X, lo principal que hay que decir es que era un mundano. La religión no era un asunto serio para él. El placer era su preocupación diaria, no la piedad. No pensaba seriamente en las necesidades de la Iglesia. Difícilmente se podría hacer más hincapié en este rasgo de la vida de Luis XIV o de Carlos II de lo que hace Pastor en su tratamiento de la

carrera de León. Reumont863 dice que a León no se le pasó por la cabeza que la tarea y el deber del papado era regenerarse a sí mismo y regenerar así a la cristiandad. Las costumbres personales de León no son materia de conjetura. Están ante nosotros en una serie de descripciones contemporáneas. En su reverente consideración por el oficio papal, Lutero cometió una injusticia involuntaria con León al compararlo con Daniel entre los leones. El Papa condujo a los cardenales a la búsqueda del placer y a la extravagancia en el uso del dinero. León no parece haberse expuesto a una acusación, la falta de castidad. No se puede decir hasta qué punto esto era una virtud, o hasta qué punto fue forzado a ello por la naturaleza.

Las cualidades con las que la naturaleza le dotó le acompañaron hasta el final. Tenía buen humor, era afable y accesible. A menudo se le encontraba jugando al ajedrez o a las cartas con sus cardenales. En la mesa solía ser moderado, aunque gastaba grandes sumas en agasajar a los demás. Tenía un monje capaz de tragarse una paloma de un bocado y 40 huevos de una sentada. Prestaba mucha atención a su vestimenta y se deleitaba adornando sus dedos con gemas.

La deuda que el arte tiene con León X. puede describirse en otro lugar. Roma se convirtió en lo que más tarde fue París, el centro del lujo, el arte y la mejora arquitectónica. La ciudad creció con asombrosa rapidez. "Cada día se plantan nuevos edificios", decía un orador. A lo largo del Tíber y en la colina Janicular surgen nuevos barrios". Luigi Gradenigo, el embajador veneciano, informa de que en los diez años siguientes a la elección de León, 10.000 edificios habían sido construidos por personas del norte de Italia. Los palacios de banqueros, nobles y cardenales se llenaron con los muebles más ricos del mundo. Los artistas procedían tanto de Francia y España como de Italia, y todo tipo de personalidades que pudieran permitirse divertir a los demás.

En el Vaticano se reunían poetas, músicos, artistas, actores y bufones. León participaba en sus conversaciones y se reía de su ingenio. Incluso competía con los poetas haciendo versos de improviso. Adquirió en Alemania instrumentos musicales ornamentados con oro y plata. Con un abandono casi oriental, se dejaba encantar por todo tipo de entretenimientos.

Entre las diversiones de León, la caza ocupaba un lugar destacado, aunque estaba prohibida por el derecho canónico a los clérigos. Afortunadamente para su reputación, como Papa no estaba sujeto al derecho canónico. Como Luis XIV dijo: "Yo soy el Estado", el Papa podría haber dicho: "Yo soy el derecho canónico". Pasó parte del año con botas y espuelas. Pescó en el lago de Bolsena y en otras aguas. Disfruta desmesuradamente de la caza, escribió el embajador veneciano. Cazaba en los bosques de Viterbo y Nepi y en las cercanías de Roma, pero lo hacía con mayor placer en su villa de caza, Magliana. Reservaba para sí un territorio especial. Las partidas de caza eran a menudo numerosas.864 En una reunión, preparada por Alejandro Farnesio, el papa se encontró en medio de 18 cardenales, además de otros prelados, músicos, actores y sirvientes. Una jauría de sesenta o setenta perros ayudaba a los cazadores. Magliana estaba a ocho kilómetros de Roma, a orillas del Tíber. Este castillo de recreo favorito es ahora una granja desolada. En extraño contraste con su propia práctica, el Papa, a instancias del rey de Portugal, prohibió los privilegios de la caza al clero portugués.

El teatro fue otra de las pasiones de León. Asistía a las representaciones en los palacios de los cardenales y ricos banqueros y en S. Angelo, y contemplaba cómo se representaban en el propio Vaticano. Bibbiena, uno de los miembros favoritos de su gabinete, era escritor de comedias salaces. Una de ellas, la Calandria, León la presenció representada en 1514 en su palacio. En algunas de estas obras se bailaba libremente el ballet, como en las lascivas Suppositi de Ariosto, representadas ante el Papa en S. Angelo el domingo de Carnaval. Otra de las obras era la Mandragola, de Maquiavelo, a cuyas representaciones modernas en Florencia no se admite a los jóvenes.865 Un relato dado de una de estas obras por el embajador de Ferrara, Paolucci, representaba a una muchacha suplicando a Venus un amante. En seguida aparecieron en escena ocho monjes con sus mantos grises. Venus pidió a la muchacha que les diera una poción. Amor despertó entonces a los durmientes con su flecha. Los monjes bailaron alrededor de Amor e hicieron el amor a la muchacha. Al final se despojaron de sus vestiduras monásticas y todos se unieron en una moresca. Al preguntar la muchacha qué podían hacer con sus armas, se pusieron a luchar, y todos sucumbieron excepto uno, que recibió a la muchacha como premio a su proeza.866 ¡Y León era el sumo sacerdote de la cristiandad, el sucesor profeso del apóstol Pedro!

Fiestas de todo tipo atrajeron la atención del bonachón Papa. Junto con 14 cardenales, asistió a la boda del rico banquero sienés Agostino Chigi con su amante. El banquete se celebró en la hermosa casa de Chigi, la Farnesina. Este hombre era considerado el banquero más afortunado de su época en Roma. Los reyes de España y Francia y los príncipes de Alemania le enviaban regalos y le solicitaban préstamos. Se dice que incluso el sultán le hizo anticipos por su amistad. Sus ingresos se estimaban en 70.000 ducados al año, y dejó tras de sí 800.000 ducados. Este Creso sólo tenía cincuenta y cinco años cuando la muerte le separó de su fortuna. En uno de sus banquetes, los platos de oro fueron arrojados al Tíber a través de las ventanas después de haber sido utilizados en la mesa, pero afortunadamente se salvaron de la pérdida al quedar atrapados en una red que se había preparado para ellos. En otra ocasión, cuando León y 18 cardenales estaban presentes, cada uno encontró su propio escudo de armas en los platos de plata que utilizó. En la fiesta nupcial de Agostino, León sostuvo la mano de la novia mientras ésta recibía el anillo en uno de sus dedos. A continuación, el pontífice bautizó a uno de los hijos ilegítimos de Chigi. Los cardenales no se avergonzaban de cenar con representantes de la demi-monde, como en un banquete ofrecido por el banquero Lorenzo Strozzi.867 Pero en escándalos de este tipo el pontificado de Alejandro no podía ser superado.

Con la despreocupación fácil de un hijo del mundo, mimado por la fortuna, el despreocupado de' Medici siguió su camino como si los recursos del tesoro papal fueran inagotables. Julio era un financiero cuidadoso. Las finanzas de León eran gestionadas por incompetentes favoritos.868 En 1517 se calcula que sus ingresos anuales ascendían a casi 600.000 ducados. De esta suma real, 420.000 ducados procedían de las rentas del Estado y de las minas. Los yacimientos de alumbre de Tolfa produjeron 40.000; Rávena y las salinas de Cervia, 60.000; las rentas fluviales de Roma, 60.000; y los dominios papales de Spoleto, Ancona y la Romaña, 150.000. Según otro contemporáneo, el erario papal recibió 160.000 ducados de fuentes eclesiásticas. Los cargos vendibles a disposición del papa en el momento de su muerte ascendían a 2.150, lo que suponía unos enormes ingresos anuales de 328.000 ducados.869

Dos años después de que León asumiera el pontificado, el problema financiero ya era grave. Hubo que inventar todo tipo de medidas para aumentar los ingresos papales y salvar el tesoro de una bancarrota sin remedio. Aumentando el número de funcionarios del Tíber -porzionari di ripa- de 141 a 612, se consiguieron 286.000 ducados. La ampliación de los colegios de los cubiculari y scudieri, funcionarios del Vaticano, aportó respectivamente 90.000 y 112.000 ducados más. Con la erección de la orden de los Caballeros de San Pedro -cavalieri di San Pietro-, con 401 miembros, se obtuvo la considerable suma de 400.000 ducados, 1.000 ducados de cada caballero. La venta de indulgencias no rindió lo que antaño, pero los ingresos procedentes de esta fuente seguían siendo cuantiosos.870 Los más altos cargos eclesiásticos estaban a la venta, como en el reinado de Alejandro. El cardenal Inocencio Cibo pagó 30.000 ducados o, según otro informe, 40.000, por su sombrero, y Francesco Armellini compró el suyo por el doble de esa cantidad.871

La escasez se suplía recurriendo al banquero y al usurero y a ricos cardenales. Préstamo tras préstamo. No sólo se daban en prenda los tapices del Vaticano y la vajilla de plata, sino también los beneficios eclesiásticos, las gemas de la tiara papal y las ricas estatuas de los santos. A veces el papa pagaba el 20% por sumas de 10.000 ducados o más.872 No es de extrañar que la muerte de León fuera seguida de un colapso financiero, y que varios cardenales entraran en bancarrota, entre ellos el cardenal Pucci, que había prestado al papa 150.000 ducados. Del banquero Bernado Bini, León había obtenido 200.000 ducados. Sus deudas se estimaban en 800.000 ducados. Era un chiste común que León despilfarró tres pontificados, el legado que dejó Julio y los ingresos del pontificado de su sucesor, así como los ingresos del suyo propio.

Para los banqueros y todo tipo de comerciantes de dinero, el periodo Mediceo fue una época floreciente en Roma. Se dice que no menos de 30 florentinos abrieron instituciones bancarias en la ciudad y, al lado de los Fugger y los Welser, hicieron negocios con la curia. A los florentinos les pareció bien tener un papa mediceo, y pulularon por el Vaticano como habían hecho los españoles en los buenos tiempos de Calixto III y Alejandro VI, los sieneses, durante el reinado de Pío II, y los ligures mientras Sixto IV de Savona era papa. Asaltaron las puertas del patronato, como si todos los beneficios de la Iglesia estuvieran destinados a ellos.873

El padre de Leo, Lorenzo, decía de sus tres hijos que Piero era tonto, Giuliano bueno y Giovanni astuto. La última caracterización se ajustaba a los hechos. León X. era astuto, siendo la astucia del tipo que logra obtener un beneficio personal temporal, aunque sea mediante el sacrificio de fines elevados y accesibles. Su amabilidad y pulcritud de modales le granjearon amigos y le aseguraron la tiara. No era del todo una personalidad degenerada como Alejandro VI, capaz de toda maldad. Pero su visión nunca fue más allá de sus propios placeres. El Vaticano era la corte más lujosa de Europa; no prestaba ningún servicio moral al mundo. El amor por el arte de León era el amor por el color, por el contorno, por la belleza como la que podría haber tenido un griego, no un gusto controlado por la gracia y los objetivos espirituales. En su trato con los estados europeos y las ciudades italianas, su diplomacia estuvo marcada por un disimulo tan despreciable como el que practicaban las cortes seculares. Sin ningún escrúpulo podía hacer solemnemente en el mismo momento promesas contradictorias. La perfidia le parecía tan natural como el aliento874.

Al mismo tiempo, León seguía las rúbricas de la religión. Ayunaba, según se cuenta, tres veces por semana, se abstenía de comer carne los miércoles y los viernes, leía diariamente su Breviario y acostumbraba, antes de la misa, a pedir la absolución a su confesor. Pero carecía de santidad, de una profunda convicción religiosa. Las cuestiones de piedad no tenían ningún efecto apreciable sobre él en la regulación de sus hábitos. Incluso en su patrocinio del arte y la cultura, olvidó o ignoró a Ariosto, Maquiavelo, Guicciardini y Erasmo. ¡Qué noble sustitución habría sido, si estos hombres hubieran encontrado acogida en el Vaticano, y los bufones y gormandones hubieran sido relegados al lugar que les correspondía! El sumo sacerdote del mundo cristiano no debe ser juzgado en los mismos términos que aplicaríamos a un príncipe mundano gobernando en los últimos años de la Edad Media. El Vaticano, León lo convirtió en una casa de juerga y frivolidad, el lugar de todos los demás donde el paso y la voz del hombre de Dios deberían haber sido escuchados. El Apóstol, a quien le habían enseñado a considerar como su antepasado espiritual, cumplió su misión dispuesto a sufrir, si era necesario, el martirio. León despojó a su alto cargo de su sacralidad y lo prostituyó en un vehículo de sus propias propensiones carnales. Si hubiera seguido los consejos de su principesco padre, por muy hombre de mundo que fuera, León X se habría librado de parte de la reprobación que pesa sobre su nombre.

No hay pruebas suficientes de que León usara alguna vez las palabras que se le atribuyen, "cuán provechosa nos ha sido esa fábula de Cristo".875 Tal blasfemia preferimos no asociarla con los de Médicis. Sin embargo, no se puede pensar en una condena más aguda de alguien que pretende ser el vicario de Cristo en la tierra que la que se desprende de las palabras de Sarpi, el historiador católico del Concilio de Trento,876 quien dijo: "León habría sido un papa perfecto, si hubiera combinado con sus otras buenas cualidades un conocimiento moderado de la religión y una mayor inclinación a la piedad, por ninguna de las cuales mostró mucha preocupación." Antes de la muerte de León, el papado había perdido una parte de su circunscripción europea, y esa parte que, en los siglos posteriores, ha representado el mayor progreso de la civilización. La bula que este pontífice lanzó contra Martín Lutero, en 1520, se consumió en cenizas inofensivas en Wittenberg, cenizas que no hablan de la tierra como las cenizas de Juan Huss. El mundo protestante se remonta al despreciado hijo del minero sajón en busca de la afirmación del derecho a estudiar las Escrituras, un asunto de mayor importancia que todas las circunstancias y rúbricas del oficio papal y las funciones sacerdotales. No pocas veces ha ocurrido que los mejores dones a la humanidad han llegado, no por una larga herencia de prerrogativas, sino por la devoción de algún agente de Dios humildemente nacido. Parecía como si la Providencia hubiera permitido que el oficio papal al final de la Edad Media fuera ocupado por pontífices espiritualmente indignos y moralmente degenerados, para que se supiera para siempre que no era a través del papado como la Iglesia iba a ser reformada y sacada de su formalismo y escolasticismo medievales. Lo que los papas se habían negado a intentar, otro grupo de hombres sin distinción de cargo lo llevó a cabo.

CAPÍTULO VII.

HEREJÍA Y BRUJERÍA.

§ 57. Literatura.

Para § 58.-Para los Hermanos del Espíritu Libre, Fredericq: Corpus doc. haer. pravitalis, etc., vols. I-III.-Haupt, art. en Herzog, III. 467-473, Brüder des Freien Geistes. Véase lit., vol. V., I. p. 459.-Para los Fraticelli F. Ehrle: Die Spiritualen. Ihr Verhältniss zum Franciskanerorden u. zu d. Fraticellen en Archiv f. K. u. Lit. geschichte, 1885, pp. 1509-1570; 1886, pp. 106-164; 1887, pp. 553-623.-Döllinger: Sektengesch., II.-Lea: Inquisition, III. 129 sqq., 164-175.-Wetzer-Welte, IV, 1926-1985.-Para los valdenses, véase lit., vol. V., I. p. 459.-También, W. Preger: Der Traktat des Dav. von Augsburg fiber die Waldenser, Munich, 1878.-Hansen: Quellen, etc., Bonn, 1901, 149-181, etc. Véase el título completo más abajo. Véase el título completo más abajo.-Para los Flagelantes, véase lit., vol. V., I. p. 876. También Paul Runge: D. Lieder u. Melodien d. Geissler d. Jahres 1349, nach. d. Aufzeichnung Hugo's von Reutlingen nebst einer Abhandlung über d. ital. Geisslerlieder von H. Schneegans u. einem Beitrage über d. deutschen u. niederl. Geissler von H. Pfannenschmid, Leipzig, 1900.

§ 59. Brujería: Para los tratamientos de los Escolásticos y otros escritores médicos, véase vol. V, I. p. 878. Entre los primeros escritores modernos, véase J. Bodin: Magorum Daemonomania, 1579.-Reg. Scott: Discovery of Witchcraft, Londres, 1584.-P. Binsfeld: De confessionibus maleficarum et sagarum, Treves, 1596.-M. Delrio: Disquisitiones magicae, Amberes, 1599, Colonia, 1679.-Erastus, de Heidelberg: Repititio disputationis de lamiis seu strigibus, Basilea, 1578.-J. Glanvill: Sadducismus triumphatus, Londres, 1681.-R. Baxter: Certainty of the World of Spirits, Londres, 1691.-Escritores recientes.-* T. Wright: Narrative of Sorcery and Magic, 2 vols., Londres, 1851.-G. Roskoff: Gesch. des Teufels, 2 vols., Leipzig, 1869.-W. G. Soldan: Gesch. der Hexenprocesse, Stuttgart, 1843; nueva ed., por Heppe, 2 vols., Stuttgart, 1880.-Lea: Historia de la Inquisición, III. 379-550.-*Lecky: History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe, cap. I.-Döllinger-Friedrich: D. Papstthum, pp. 123-131.-A.D. White, History of the Warfare of Science and Theology in Christendom, 2 vols., Nueva York, 1898.-*J. Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hezenprocess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung, Munich, 1900; *Quellen und Untersuchungen zur Gesch. des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im M. A., Leipzig, 1901.-Graf von Hoensbroech: D. Papstthum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit, Leipzig, 2 vols., 1900; 4ª ed., 1901, I. 380-599.-J. Diefenbach Der Hexenwahn, vor u. nach Glaubenspaltung in Deutschland, Maguncia, 1886 (el último capítulo sobre las conciones variae da sermones sobre el tiempo, las tormentas, los vientos, los sueños, los ratones, etc.); también, Besessenheit, Zauberei u. Hexenfabeln, Frankfurt, 1893; también, Zauberglaube des 16ten Jahrh. nach d. Katechismen M. Luthers und d. P. Canisius, Maguncia, 1900. Binz: Dr. Joh. Weyer, Bonn, 1885, 2ª ed., Berlín, 1896. Biografía de uno de los primeros opositores a la persecución de brujas, con semblanzas de algunos de sus defensores: Les grands jours de la sorcellerie, París, 1890.-H. Vogelstein y P. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, 2 vols., Berlín, 1895 sq.-S. Riezler: Gesch. d. Hexenprocesse in Baiern, Stuttgart, 1896.-C. Lempens: D. grösste Verbrechen aller Zeiten. Pragnatische Gesch. d.

Hexenprocesse, 2ª ed., 1904.-Janssen-Pastor: Gesch. d. deutschen Volkes, etc., vol. VIII, 531-751.-The Witch-Persecutions, en Un. of Pa. Transll. and Reprints, vol. III.

§ 60. La Inquisición española.-Ver lit., V. I. p. 460 sqq. Hefele: D. Cardinal Ximines und d. Kirchl. Zustände in Spanien am Ende d. 15 u. Anfang d. 16. Jahrh. Tübingen, 1844, 2ª ed., 1851. También, art. Ximines en Wetzer-Welte, vol. XII.-C. V. Langlois: L'inq., d'après les travaux récents, París, 1902.-H. C. Lea: Hist. of the Inquisition of Spain, 4 vols., Nueva York, 1906 sq. Incluye Sicilia, Cerdeña, México y Perú, pero omite Holanda.-E. Vacandard: La Inquisición. Crítica e historia. Study of the Coercive Power of the Church, trad. por B. L. Conway, Londres, 1908.-C. G. Ticknor: Hist. of Spanish Literature, I. 460 sqq.-Pastor: Gesch. d. Päpste, III. 624-630.

La elaborada obra del Dr. Lea es el principal tratamiento moderno del tema y es aceptada como una autoridad en Alemania. Véase Benrath en Lit-Zeitung, 1908, pp. 203-210. El autor ha puesto de relieve como nunca antes el papel destacado que la confiscación de bienes desempeñó en el tribunal español. La obra del abate Vacandard, autor de la Vida de San Bernardo, retoma las posiciones expuestas en la obra general del Dr. Lea sobre la Inquisición e intenta romper la fuerza de sus afirmaciones. Vacandard admite la parte tomada por el papado en la persecución de la herejía mediante la tortura de prueba e incluso la pena de muerte, pero reduce la responsabilidad de la Iglesia sobre la base de las ideas que prevalecían en la Edad Media, y la mayor libertad y crueldad practicada por el Estado sobre sus criminales. Niega que Agustín favoreciera medidas severas de coacción contra los herejes y expone, sin modificación, el implacable tratamiento de Tomás de Aquino.

§ 58. Movimientos heréticos y contrarios a la Iglesia.

En los siglos XIV y XV, el foco de la herejía se desplazó del sur de Francia y el norte de Italia a Bohemia y el norte de Alemania, los Países Bajos e Inglaterra. En el norte y centro de Europa, la Inquisición papal, que tan eficazmente había exterminado a los albigenses y reprimido o dispersado a los valdenses, entró en un nuevo período de su historia, al tratar de aplastar a un nuevo enemigo de la Iglesia, la brujería. El surgimiento y el progreso de las dos formas más poderosas y prometedoras de herejía popular, el husitismo y la lolardía, ya han sido trazados. Otros sectarios que cayeron bajo la prohibición de la Iglesia fueron los begardos y beguinas, que tuvieron su origen en el siglo XIII,877 los Hermanos del Libre Espíritu, los Fraticelli, los Flagelantes y los Valdenses.

No es posible establecer con exactitud las diferencias entre los begardos, los beguinos, los Hermanos del Espíritu Libre y los Fraticelli tal como aparecieron entre 1300 y 1500. Los nombres se usaban a menudo indistintamente para designar a los enemigos del orden eclesiástico establecido.878 Los registros de los tribunales y otras noticias que han llegado hasta nosotros indican que estaban representados en localidades muy separadas, y provocaban una alarma que ni su número ni la posición de sus seguidores justificaban. La mente ortodoxa entraba fácilmente en pánico por las desviaciones del sistema de doctrina y gobierno de la Iglesia. La distribución de los disidentes demuestra que en la cristiandad occidental se sentía un malestar religioso generalizado. Es posible que absorbieran algunos elementos del milenarismo de Joaquín de Flore, y que en cierta medida participaran del mismo espíritu que el misticismo alemán. Había un hambre espiritual que la disciplina

aristocrática de la Iglesia y sus ministerios sacerdotales no satisfacían. Las autoridades eclesiásticas no habían aprendido otro método para hacer frente a la herejía que el método en boga en los días de Inocencio III e Inocencio IV, y trataban, como antes, de impedir sus estragos depredadores mediante el encarcelamiento, la espada y el fuego.

Los Hermanos del Libre Espíritu879 estaban infectados de nociones panteístas y manifestaban una tendencia a veces al libre pensamiento, otras al libertinaje de conducta. A veces se les identifica con los begardos y las beguinas. El elemento panteísta sugiere una conexión con Amaury de Bena o Meister Eckart, pero de esto los registros existentes de los juicios no proporcionan ninguna prueba clara. A los begardos y beguinos también se les atribuyeron principios panteístas.

A la clase general de librepensadores pertenecían individuos como Margarita de Henegouwen, normalmente conocida como Margarita de Porete, una beguina, que escribió un libro defendiendo la aniquilación del alma en el amor de Dios, y afirmaba que, cuando se alcanza esta condición, el individuo puede, sin remordimientos de conciencia, ceder a cualquier indulgencia que los apetitos de la naturaleza exijan. Después de haber recaído varias veces de la fe, fue quemada, junto con sus libros, en la plaza de Grève, París, 1310.880 A este grupo pertenecen también los Hombres de Razón,-homines intelligentiae,-que aparecieron en Bruselas a principios del siglo XIV y fueron acusados de enseñar la restauración final de todos los hombres y del diablo.881

Los Fraticelli, también llamados Fratricelli, los Hermanitos, representaban la tendencia opuesta y llegaron a un exceso extravagante al insistir en una rígida observancia de la regla de la pobreza. Originalmente seguidores de los franciscanos observantes, Peter Olivi, Michael Cesena y Angelo Clareno, ofrecieron una violenta resistencia a los decretos de Juan XXII, que atribuían a Cristo y a los Apóstoles la posesión de propiedades. A algunos se les dio cobijo en conventos franciscanos legítimos, mientras que otros se asociaron en grupos cismáticos propios. Estaban activos en Italia y el sur de Francia, y también estaban representados en Holanda e incluso en Egipto y Siria, como declaró Gregorio XI en 1375; pero sería un error considerar que su número era grande. En su bula Sancta romana, publicada en 1317, Juan XXII. hablaba de "hombres de la multitud profana, llamados popularmente Fraticelli, o hermanos de la vida pobre, Bizochi o Beguines o conocidos por otros nombres". Este no fue el primer uso del término en un sentido ofensivo. Villani llamó Fraticelli a dos hombres, un mecánico de Parma, Segarelli y su alumno Dolcino de Novara, ambos quemados, Segarelli en 1300 y Dolcino algún tiempo después. Fray Bonato, jefe de una pequeña casa espiritual en Cataluña, después de ser asado por un lado, ofreció arrepentimiento y fue liberado, pero después, en 1335, quemado vivo.882 Dondequiera que aparecían los Fraticelli, eran perseguidos por la Inquisición. Varias bullas del siglo XIV los atacaban por negar los edictos papales y los condenaban a un riguroso proceso. Una fórmula, que debían profesar, decía lo siguiente: "Juro que creo de corazón y profeso que nuestro Señor Jesucristo y sus Apóstoles, mientras estuvieron en vida mortal, tuvieron en común las cosas que las Escrituras describen que tenían y que tenían derecho a darlas, venderlas y enajenarlas."

En algunas localidades parecen haber llevado su oposición a la Iglesia hasta el punto de establecer una jerarquía propia.883 Denunciaban a los sacerdotes regulares por simonistas y adúlteros. En algunos lugares eran tan apreciados por el pueblo que la Inquisición y los

tribunales civiles se veían impotentes para juzgarlos. Nueve fueron quemados bajo Urbano V. en Viterbo, y en 1389 Fra Michaele Berti de Calci, que había tenido éxito en hacer conversos, corrió la misma suerte en Florencia. En Francia también fueron víctimas de las llamas, entre ellos, Giovanni da Castiglione y Francese d'Arquata en Montpellier, 1354, y Jean de Narbonne y Maurice en Avignon. Se representa a estos entusiastas como si hubieran encontrado la muerte alegremente.

A principios del siglo XV, los Fraticelli volvieron a ser víctimas de la Inquisición. En 1424 y 1426, Martín V ordenó el procesamiento de algunos de ellos en Florencia y España. La enérgica propaganda de los predicadores papales, Juan de Capistrano y Santiago de la Marca, consiguió que muchos de estos herejes regresaran a la Iglesia, pero ya en el reinado de Pablo II, en 1466, estaban representados en Roma, donde seis de ellos fueron encarcelados y sometidos a tortura. Los cargos contra ellos eran la negación de la validez de los decretos papales de indulgencia distintos del decreto de la Porciúncula.884 En el norte de Europa los Fraticelli fueron clasificados con los lolardos y los begardos o identificados con estos herejes. El término, sin embargo, aparece raramente. Walter, el lolardo, fue apodado "el más malvado hereje de los Fraticelli, un hombre lleno del demonio y muy perverso en sus errores".885

Mucho más interesantes para esta época son los Flagelantes, que llamaban la atención por las extrañas manifestaciones externas en las que se expresaba su fervor religioso. El suyo era un cristianismo militante. Intentaban hacer algo. Se asemejan más al Ejército de Salvación del siglo XIX que cualquier otra organización de la Edad Media. No hay constancia de que el redoble de tambores desempeñara ningún papel en el movimiento, pero utilizaban canciones populares, una serie de gestos físicos característicos y vociferaciones peculiares, uniformes y parte de la disciplina del campamento. Sus campañas eran cruzadas penitenciales en las que las automortificaciones del monasterio se trasladaban al campo abierto y a la plaza pública, y estaban adaptadas para impresionar a los impenitentes para que se esforzaran en la guerra contra las pasiones de la carne. Los Flagelantes abofeteaban el cuerpo si no abofeteaban siempre a Satanás.

Ya se ha relatado el primer brote de entusiasmo en Italia en 1259, que, partiendo de Perugia, se extendió por el norte de Italia y se extendió a través de los Alpes hasta Austria, Praga y Estrasburgo.886 Brotes similares se produjeron en 1296, 1333, 1349, 1399, y de nuevo en tiempos del evangelista español Vicente Ferrer.

De ser considerados fanáticos inofensivos pasaron a ser tratados como perturbadores de la paz eclesiástica, y en el norte de Europa fueron clasificados con los begardos, los lolardos, los husitas y otros sectarios no eclesiásticos o heréticos.

El movimiento de 1333 fue dirigido por un elocuente dominico, Venturino de Bérgamo, y es descrito extensamente por Villani. Diez mil personas seguían a este líder, llevando bandas en la cabeza con el monograma de Cristo, IHS, y en el pecho una paloma con una rama de olivo en la boca. Venturino llevó a sus seguidores hasta Roma y predicó en el Capitolio. Los entusiastas sin dinero pronto se convirtieron en el hazmerreír, y Venturino, al ir a Aviñón, obtuvo la absolución y murió en Esmirna, en 1346.

Las primeras exhibiciones de celo Flagelante fueron como tenues luces de velas comparadas con los estallidos de 1349, durante los estragos de la Peste Negra, que en las

crónicas contemporáneas y en los códigos Flagelantes fue llamada la gran muerte-das grosse Sterben, pestis grandis, mortalitas magna. En casi toda la cristiandad latina, Hungría, Bohemia, Italia, Francia, Alemania y los Países Bajos aparecieron de repente bandas de combatientes religiosos. Juan du Fayt, predicando ante Clemente VI, los representó como extendidos por todas partes -per omnes provincias- y su número como incontable. Los números exactos de las bandas separadas se dan repetidamente, ya que aparecieron en Gante, Tournay, Dort, Brujas, Lieja y otras ciudades.887 Incluso obispos y príncipes participaron en ellas. También había bandas de mujeres.

Nuestro conocimiento de los Flagelantes alemanes y de las Tierras Bajas es muy amplio. Aunque los relatos de los cronistas difieren en los detalles, coinciden en las características principales. Los Flagelantes vestían de blanco y llevaban en sus mantos, por delante y por detrás, y en sus gorros, una cruz roja, de donde les viene el nombre de Hermanos de la Cruz. Marchaban de un lugar a otro, deteniéndose sólo un día y una noche en una localidad, salvo en caso de domingo, cuando a menudo hacían una excepción. En el furgón de sus procesiones llevaban cruces y estandartes. Cantaban himnos mientras marchaban. Las plazas públicas frente a las iglesias y los campos, cerca de las ciudades, eran elegidas para sus campamentos y ejercicios disciplinarios, que se repetían dos veces al día con los cuerpos desnudos hasta la cintura. Una característica especial era la lectura de una carta que, según se afirmaba, fue escrita originalmente en una mesa de piedra y depositada por un ángel en el altar de San Pedro de Jerusalén.888 Representaba a Cristo indignado por la maldad del mundo y, más especialmente, por la profanación del domingo y la prevalencia de la usura y el adulterio, pero prometiendo misericordia a condición de que los Flagelantes se reunieran y realizaran peregrinaciones de penitencia que duraban 33 días y medio, un periodo correspondiente a los años de su vida terrenal.

Una vez leída la carta, comenzó en serio el ejercicio. Consistía en arrodillarse y caer al suelo tres veces, flagelarse y hacer ciertos gestos significativos para indicar a qué pecado había sido especialmente adicto cada uno. Cada soldado llevaba un látigo, o azote, que, como los escritores tienen cuidado de informar, tenía puntas con trozos de hierro. Los golpes se ejecutaban al ritmo de la música de los himnos, y los rubicundos milicianos, milites rubicundi, como se les llamaba a veces, creían que la sangre que derramaban era una con la sangre de Cristo o estaba mezclada con ella. Encontraron un patrón en San Pablo, cuyos estigmas consideraban, no como cicatrices de conciencia, sino como heridas corporales.890 En cada genuflexión cantaban un himno, cuatro himnos se cantaban durante el progreso de un ejercicio. La primera llamada al simulacro comenzaba con las palabras: -

Nun tretet herzu wer buesen welle

Fliehen wir die heisse Hölle.

Lucifer ist bös Geselle

Wen er habet mit Pech er ihn labet.

Darum fliehen wir mit ihm zu sein.

Quién quiere nuestro autobús

Der soll gelten und wieder geben.

Ahora únanse a nosotros todos los que se arrepientan

Huyamos del ardiente calor del infierno.

Lucifer es un mal compañero

A quien agarra, lo cubre con brea.

Huyamos de él.

Quien quiera pasar por nuestra penitencia

Que restituya lo que se ha llevado.891

Al caer al suelo, extendían los brazos para representar los brazos de la cruz. El cuarto himno, cantado en la tercera genuflexión, era un lamento por el castigo del infierno al que fueron condenados el usurero, el mentiroso, el asesino, el ladrón de caminos, el hombre que descuidó el ayuno del viernes y la observancia del domingo, y llevaba aparejada una oración a María.

Das Hilf uns Maria Königin,

Dass wir deines Kindes Huld gewin.

María, Reina, ayúdanos, ruega,

Para ganar el favor de tu hijo.892

Cada penitente indicó su pecado acosador. El bebedor empedernido se llevó el dedo a los labios. El perjuro levantaba los dos dedos delanteros como si hiciera un juramento. El adúltero caía sobre su vientre. El jugador movía la mano como si estuviera lanzando los dados.

Durante los estragos de la peste negra, un contingente de 120 de estos guerreros penitentes cruzó el canal desde Holanda y marchó por Londres y otras ciudades inglesas, llevando cruces rojas y azotes con puntas de hierro afiladas como agujas.893 Pero no consiguieron tener seguidores.

Era inevitable que los Flagelantes se enfrentaran a la oposición de las autoridades eclesiásticas. La Iglesia medieval toleraba tan poco la independencia ritual y organizativa como la doctrinal. En Francia, se opusieron desde el principio. La Universidad de París emitió un comunicado contra ellos, y Felipe VI prohibió sus maniobras en suelo francés bajo pena de muerte. Un golpe más duro fue asestado por el jefe de la cristiandad, Clemente VI, que fulminó con su bula arrolladora el 20 de octubre de 1349. Flagelantes procedentes de Basilea aparecieron en Aviñón en un número, según un documento, de 2000. Antes de emitir su bula, Clemente y sus cardenales escucharon el sermón sobre el tema predicado

por el médico de París, Juan du Fayt. El predicador seleccionó 13 de los principios y prácticas de los Flagelantes para su reprobación, incluyendo el derramamiento de su propia sangre, una práctica, declaró, propia de los sacerdotes de Baal, y el asesinato de judíos por su supuesto crimen de envenenar los pozos, en el que se buscaba el origen de la peste negra. Clemente declaró que el movimiento Flagelante era obra del diablo y que la carta angélica era una falsificación. Condenó a los guerreros por repudiar el sacerdocio y considerar sus penitencias como equivalentes al viaje al jubileo de Roma, fijado para 1350.894 La bula fue enviada a los arzobispos de Inglaterra, Francia, Polonia, Alemania y Suecia, y en ella se les instaba a invocar, si fuera necesario, el brazo secular para sofocar la nueva rebelión contra las ordenanzas de la Iglesia.

No se podía esperar que los Flagelantes se mantuvieran mucho tiempo contra tal oposición. Las ciudades flamencas y los arzobispos, como en Prag y Magdeburgo, dictaron severas leyes contra ellos. Estrasburgo prohibió los azotes públicos en sus calles. Ya en 1353, el arzobispo de Colonia se vio en la necesidad de ordenar a todos los sacerdotes que los habían favorecido que se confesaran bajo pena de excomunión.895

Nos llaman la atención cuatro características del movimiento de los Flagelantes durante la Peste Negra: su organización, el papel que en él asumían los laicos, el uso de la música y, en general, su fuerte carácter religioso y ético. En Italia, antes de esta época, este pueblo tenía sus organizaciones. Apenas había una ciudad italiana que no tuviera una o más cofradías de este tipo. Padua tenía seis, Perugia y Fabiano tres, pero el movimiento no parece haber desarrollado oposición a la autoridad eclesiástica. En algunos de los brotes los sacerdotes fueron los líderes, y las organizaciones permanentes parecen haber formado una estrecha asociación con los dominicos y los franciscanos y haberse dedicado al cuidado de los pobres y los enfermos.

Por otra parte, en el Norte se manifestó un espíritu de independencia del clero. Así se desprende de los códigos flagelantes de los grupos alemanes y holandeses, vigentes en la época de la gran peste y en años posteriores. Las condiciones para ser miembro incluían la reconciliación con los enemigos, el consentimiento del marido o la mujer o, en el caso de los siervos, el consentimiento de sus amos, la obediencia estricta a los líderes, que se llamaban maestro o rector, y la capacidad de pagar sus propios gastos. Durante las campañas, que duraban 33½ días, no debían pedir limosna ni lavar sus personas ni sus ropas, ni cortarse la barba ni hablar con las mujeres, ni acostarse en lechos de plumas. Se les prohibía llevar armas o proseguir la flagelación hasta el límite en que pudiera conducir a la enfermedad o a la muerte.896

Se prescribía rezar cinco pater nosters y ave Marias antes y después de las comidas, y se disponía que, mientras vivieran, debían flagelarse todos los viernes tres veces durante el día y una por la noche. Las asociaciones se llamaban hermandades, y se ordenaba a sus miembros que no se llamaran chum-socium, sino hermano, "ya que todos fueron creados del mismo elemento y comprados por el mismo precio".897

Los líderes de las fraternidades eran laicos y, como se acaba de indicar, se hacía hincapié en la igualdad de los miembros ante Dios y la cruz. El movimiento era esencialmente laico, expresión del espíritu de insatisfacción en el norte de Alemania y en las tierras bajas con la clase sacerdotal.898 Algunos de los códigos condenaban el culto a las imágenes, la doctrina

de la transubstanciación, las indulgencias, la unción sacerdotal y, en casos, sustituían el bautismo de agua por el bautismo de sangre. Uno de ellos, que contenía 50 artículos, declaraba expresamente que el cuerpo de Cristo no está en el sacramento, y que "las indulgencias no equivalen a nada y junto con los sacerdotes son condenadas por Dios". El artículo 26 decía: "Es mejor morir con una piel curtida por el polvo y el sudor que con una untada con una libra entera de ungüento sacerdotal. "899

Los himnos alemanes, así como los códigos de los Flagelantes, exhortan al deber de la oración y a la mortificación de la carne y a la preparación para la muerte, al abandono del pecado, a la reconciliación de los enemigos y a la restitución de los bienes adquiridos injustamente. Los cronistas dan fe de estos sentimientos.

A estos religiosos les corresponde el mérito de haber resucitado el uso del canto religioso popular. El canto fue una característica del primer movimiento Flagelante, 1259.900 Sus himnos están en latín, italiano, francés, alemán y holandés. En italiano se llamaban laude, y en alemán leisen. Los himnos italianos, como los alemanes, coinciden en que los pecados han hecho caer el juicio de Dios y en apelar a la Virgen María, y llaman a los "hermanos" a castigarse, a confesar sus pecados y a vivir en paz y fraternidad. Suplican a la Virgen que convenza a su hijo para que detenga "la dura muerte y la pestilencia-Gesune tolga via l' aspra morte e pistilentia.901 La mayoría de estos himnos están llenos de pensamientos sobre la muerte y los males de la humanidad, pero los llamamientos a María están llenos de ternura, y se le aplican todas las alegorías imaginables, desde la paloma hasta la puerta del paraíso, desde la rosa hasta una verdadera medicina para todas las enfermedades. Los cantos de los Flagelantes italianos y septentrionales parecen haber sido independientes entre sí.902

Las cohortes del Norte estaban de acuerdo en utilizar el mismo canto penitencial en sus ejercicios, pero tenían una variedad de partituras y canciones para sus marchas.903 Aunque la mayoría de las palabras de sus canciones se han conocido, sólo recientemente se ha encontrado algo de la música con la que los Flagelantes cantaban sus himnos. Un manuscrito de Hugo de Reutlingen, fechado en 1349 y descubierto en San Petersburgo, ofrece 8 de estas melodías, junto con la letra y un relato del movimiento.904 Los oyentes, al describir la impresión que les causaban las melodías, mencionan su dulzura, su ritmo ordenado -ordine miro hymnos cantabant- y su patetismo capaz de "conmover corazones de piedra y hacer brotar lágrimas de los ojos de los más rígidos".905

En conjunto, el movimiento de los Flagelantes durante la Peste Negra de 1349 debe considerarse un movimiento religioso genuinamente popular.

El siguiente brote de celo flagelante, que tuvo lugar en 1399, se limitó en su mayor parte a Italia. Los Flagelantes, que se distinguían por mantos con una cruz roja, aparecieron en Génova, Piacenza, Módena, Roma y otras ciudades italianas. Nos han llegado varios relatos, ahora favorables como el del "notario de Pistoja", ahora desfavorables como el de von Nieheim. Según el notario de Pistoja, el movimiento tuvo su origen en una visión de un campesino en el Dauphiné, que es interesante porque muestra los lugares relativos asignados en el culto popular a Cristo y a María. Después de la comida del mediodía, el campesino vio a Cristo joven. Cristo le pidió pan. El campesino le dijo que no le quedaba nada, pero Cristo le mandó que mirara y vio tres panes. Cristo le dijo entonces que fuera a

echar los panes a una fuente que había a poca distancia. El campesino fue, y estaba a punto de obedecer, cuando apareció una mujer, vestida de blanco y bañada en lágrimas, diciéndole que volviera con el joven y le dijera que su madre se lo había prohibido. Fue, y Cristo repitió su orden, pero ante el mandato de la mujer el campesino volvió de nuevo a Cristo. Finalmente echó uno de los panes, cuando la mujer, que era María, le informó de que su Hijo estaba sumamente enojado por la pecaminosidad del mundo y había decidido castigarlo, incluso hasta la destrucción. Cada pan significaba un tercio de la humanidad y la destrucción de un tercio estaba fijada, y si el campesino echaba los otros dos panes, toda la humanidad perecería. El hombre se arrodilló ante la Virgen llorosa, que le aseguró que había rogado a su Hijo que retuviera el juicio, y que sería retenido, siempre que él y otros fueran en procesión, flagelándose y gritando "misericordia" y "paz", y relatando la visión que había visto.906

Al campesino se le unieron otros 17, y se convirtieron en el núcleo del nuevo movimiento. Las bandas dormían en los conventos y en los campos de las iglesias, cantaban himnos -laude-, de donde también se les llamaba laudesi, y se flagelaban con correas como habían hecho sus predecesores. Se suponía que sus marchas iban acompañadas de milagros. Entre los milagros estaba el sangrado de un crucifijo, que algunos relatos, como por ejemplo el de von Nieheim, explican vertiendo sangre en un agujero del crucifijo, empapando después la madera en aceite y poniéndola a sudar al sol. Según este agudo observador, las bandas recorrieron casi toda la península. Quince mil, acompañados por el obispo de Módena, marcharon a Bolonia, donde la población se vistió de blanco. No sólo el pueblo y el clero de Roma se dejaron llevar por sus manifestaciones, sino que también los miembros del sagrado colegio y de todas las clases se vistieron de blanco y cilicio. El Papa llegó a darles su bendición y les mostró el pañuelo de Santa Verónica. Nieheim menciona especialmente sus cantos y sus nuevas canciones - nova carmina. Pero el historiador del cisma papal sólo pudo ver maldad y fraude en el movimiento,907 y condena que yacieran juntos promiscuamente por la noche, hombres y mujeres, niños y niñas. En sus marchas arrancaban los frutos de los árboles y dejaban las iglesias y los conventos, donde acampaban, contaminados por su inmundicia. En Roma se puso fin al movimiento quemando a uno de los principales profetas.

La bula de Clemente VI fue seguida, en l372, por la fulminación de Gregorio XI, que asoció a los Flagelantes con los begardos, y por la acción del Concilio de Constanza. En un tratado presentado al concilio en 1417, Gerson afirmaba que la secta hacía de la flagelación un sustituto del sacramento de la penitencia y la confesión.908 Exhortaba a los obispos a acabar con sus crueles y sanguinarios miembros, que se atrevían a derramar su propia sangre y se consideraban a sí mismos al mismo nivel que los antiguos mártires. Las leyes del decálogo eran suficientes sin la imposición de nuevas cargas, como enseñó el propio Cristo, cuando dijo: "Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos." A este juicio de los teólogos podrían haber sobrevivido los Flagelantes, pero la despiadada sonda de la Inquisición a la que se vieron expuestos en el siglo XV acabó con su vida. Se instituyeron juicios contra ellos en Turingia bajo el agente dominico, Schönefeld, 1414. En un lugar, Sangerhausen, cerca de Erfurt, fueron quemados 91 a la vez y, en otra ocasión, 22 más. Las víctimas del segundo grupo murieron, afirmando que todos los males de la Iglesia provenían de la vida corrupta del clero.

El movimiento Flagelante surgió de un anhelo que la vida eclesiástica de la época no satisfacía plenamente. Los excesos no deben cegar la vista ante sus buenos rasgos. Hugo de Reutlingen concluye su relato del estallido de 1349 con las siguientes palabras: "Muchas cosas buenas estaban asociadas con los hermanos Flagelantes, y éstas explican la atención que despertaron".

Un grupo de sectarios, a veces asociado por escritores contemporáneos con los Flagelantes, era conocido como los Danzantes. Aparecieron en Aquisgrán y otras ciudades alemanas y holandesas ya en 1374. En Colonia eran 500. Al igual que los Flagelantes, marchaban de ciudad en ciudad. Sus bailes y saltos -dansabant et saltabant- los realizaban medio desnudos, a veces atados de dos en dos, y a menudo en las iglesias, donde tenían preferencia por los espacios delante de las imágenes de la Virgen. Se dieron casos en los que cayeron muertos de agotamiento. En Holanda, los Danzantes también se llamaban Frisker o Frilis, de frisch,-spry,- palabra con la que se animaban unos a otros en sus hazañas terpsícore.909

A otra clase de independientes religiosos pertenecen los valdenses, que, a pesar de su reputación de herejes, siguieron sobreviviendo en Francia, Piamonte y Austria. Se les seguía acusando de permitir predicar a las mujeres, negar la presencia real y abjurar de los juramentos, la extrema unción, el bautismo de niños y también de rechazar las doctrinas del purgatorio y las oraciones por los difuntos910.

Con excepciones ocasionales, los valdenses de Italia y Francia no fueron molestados hasta finales del siglo XV y los duques de Saboya se inclinaron por protegerlos en sus moradas alpinas. Pero los agentes de la Inquisición vigilaban, y se dice que el franciscano Borelli quemó, en 1393, 150 en Grenoble, en el Dauphiné, en un solo día. Sólo faltaba que el Papa Inocencio VIII emprendiera una cruzada implacable contra este pueblo inofensivo, como su predecesor del mismo nombre, Inocencio III, emprendió la cruzada contra los albigenses. Su notoria bula del 5 de mayo de 1487 exhortaba al rey de Francia, al duque de Saboya y a otros príncipes a proceder con expediciones armadas contra ellos y a aplastarlos "como serpientes venenosas".911 Comenzaba con la afirmación de que su Santidad estaba movido por la preocupación de sacar del abismo del error a aquellos por quienes el soberano Creador se había complacido en soportar sufrimientos. Parece que al pontífice no se le ocurrió la sorprendente diferencia de que el Salvador, a cuyos servicios apelaba, dio su propia vida, mientras que él mismo, sin incurrir en ningún peligro personal, estaba consignando a otros a la tortura y la muerte.

Escribiendo sobre la cruzada que siguió, el historiador valdense, Leger, dice que todo lo que su pueblo había sufrido antes era como "flores y rosas" comparado con lo que ahora estaban llamados a soportar. Carlos VIII participó de todo corazón en la ejecución del decreto y envió a su capitán, Hugo de la Palu. Los ejércitos cruzados podrían haber contado con 18.000 hombres.

Los herejes montañeses huyeron a la plataforma casi inaccesible llamada Pré du Tour, donde sus asaltantes no pudieron hacer ningún avance contra sus flechas y las piedras que lanzaban. En el lado francés de los Alpes, la cruzada tuvo éxito. En Val de Louise, 70, o, según otro relato, 3000, que habían huido a la cueva llamada Balme de Vaudois, murieron ahogados por el humo de los fuegos encendidos en la entrada. Muchos de los valdenses se

retractaron y el valdenseismo francés casi desapareció. Sus bienes fueron repartidos entre el obispo de Embrun y los príncipes seculares. En 1545, 22 pueblos habitados por valdenses franceses fueron saqueados y quemados por orden del parlamento de Provenza. Con la unificación de Italia en 1870, a este antiguo y respetable pueblo se le concedió la tolerancia y comenzó a descender de sus reductos montañosos, donde había permanecido confinado durante medio milenio.

En Austria, la suerte de los valdenses estaba más o menos entrelazada con la de los husitas y los Hermanos de Bohemia. En algunas partes del norte de Alemania, como en Brandeburgo en 1480, los miembros de la secta fueron objeto de duras persecuciones. En las tierras bajas se tiene noticia de su encarcelamiento, destierro y muerte en la hoguera912.

El horror medieval a la herejía aparece en la práctica de atribuir a los herejes actuaciones nefandas de todo tipo. Los términos valdenses y valdencianismo se convirtieron a veces en sinónimos de brujas y brujería. No se ha explicado satisfactoriamente cómo llegaron a utilizarse en este sentido los términos Vauderie, Vaudoisie, Vaudois, Waudenses y Valdenses. Pero tal uso estaba en boga desde Lyon hasta Utrecht, y la bula papal de Eugenio IV, de 1440, se refiere a las brujas de Saboya como llamadas valdenses.913 Un elaborado tratado titulado la Idolatría Valdense,914 - Valdenses ydolatrae, escrito en 1460 y que da una descripción de su tratamiento en Arras, acusaba a los valdenses de tener relaciones con demonios y de cabalgar por el aire en palos, untados con un ungüento secreto.

§ 59. La brujería y su castigo.

Tal vez ningún capítulo de la historia de la humanidad sea más repugnante que el que registra la salvaje creencia en la brujería y los despiadados castigos impuestos por ella en Europa occidental en el siglo que precedió a la Reforma protestante y en el siglo siguiente.915 En la segunda mitad de ese siglo, la Iglesia y la sociedad entraron en pánico por la brujería, y la cristiandad pareció repentinamente infestada de una gran compañía de personas embrujadas, que se sometieron a la irresistible disciplina de Satanás. La manía se extendió desde Roma y España hasta Bremen y Escocia. Papas, abogados, médicos y eclesiásticos de todos los grados cedieron, y las únicas voces de protesta que nos han llegado de la Edad Media fueron las de las víctimas sometidas a tortura y que perecieron en las llamas. Ningún reformador pronunció una palabra en contra. Por el contrario, Lutero fue un firme creyente en la realidad de la agencia demoníaca, y declaró que sus adeptos merecían las llamas. Calvino permitió que se mantuvieran las leyes de Ginebra en su contra. El sermón del obispo Jewel ante la reina Isabel en 1562 fue quizás la ocasión inmediata de una nueva ley sobre el tema.916 Baxter demostró la realidad de la brujería en su Certeza del mundo de los espíritus. En las costas de Nueva Inglaterra el engaño tuvo sus víctimas, en Salem, 1692, y un siglo más tarde, 1768, John Wesley, refiriéndose a sucesos de su propia época, declaró que "renunciar a la brujería era, en efecto, renunciar a la Biblia".

En el establecimiento de la Inquisición, 1215, Inocencio III no hizo mención de la brujería y la hechicería. La omisión puede explicarse por dos consideraciones. Se tomaron medidas para el enjuiciamiento de los hechiceros por parte del Estado, y la depravación herética, un fenómeno relativamente nuevo para la Edad Media, se consideraba en la época de Inocencio como el peligro inminente al que estaba expuesta la Iglesia.

La brujería era una de las formas de maleficium, el término general adoptado por la Edad Media del uso romano para la demonología y las artes oscuras, pero tenía rasgos característicos propios.917 Estos eran el transporte de los hechizados por el aire, sus encuentros con los demonios en los llamados sabbats y la indulgencia en las formas más bajas del vicio carnal con ellos. Algunas de estas características fueron mencionadas en el canon episcopi,-el canon del obispo,-que apareció por primera vez en el siglo X y fue incorporado por Graciano en su colección de derecho canónico, 1150. Pero este canon trataba como un engaño la creencia de que las mujeres malvadas acostumbraban a cabalgar juntas en tropas por el aire de noche en la suite de la diosa pagana Diana, a cuyo servicio se entregaban completamente, y esto a pesar del hecho de que las mujeres confesaban esta afinidad.918 La cabalgata nocturna, Juan de Salisbury, m. 1182, la trató como una ilusión con la que Satanás vejaba las mentes de las mujeres; pero otro inglés, Walter Map, en el mismo siglo, informa de las orgías salvajes de demonios con herejes, a quienes el diablo se les aparecía como un gato.919

Desde mediados del siglo XIII, los rasgos distintivos de la brujería comenzaron a llamar seriamente la atención de las autoridades eclesiásticas. Durante el reinado de Gregorio IX, 1227-1241, se les hizo evidente que el diablo, no satisfecho con inocular la herejía doctrinal en Europa occidental, había decidido vejar a la cristiandad con una nueva exhibición de su malicia en obras de hechicería y brujería. Se producían casos extraños que los inquisidores de la herejía no tardaban en detectar. El dominico Chantimpré habla de la hija de un conde de Schwanenburg, que todas las noches era transportada por el aire, eludiendo incluso el fuerte control de un franciscano que una noche intentó retenerla. En 1275, una mujer de Toulouse confesó bajo tortura que había mantenido relaciones sexuales con un demonio durante muchos años y que había dado a luz a un monstruo, en parte lobo y en parte serpiente, que durante dos años se alimentó de niños asesinados. Fue quemada por el tribunal civil.

Pero no es hasta el siglo XV cuando comienza propiamente la era de la brujería. A partir de 1430, aproximadamente, se trató como un culto distinto, se definió cuidadosamente y fue objeto de numerosos tratados. Los castigos que debían imponerse por ello se establecieron cuidadosamente, así como los métodos para detectar y juzgar a las brujas. Los casos ya no eran esporádicos y excepcionales; se las consideraba como una cofradía o secta organizada por Satanás para destruir la fe de la tierra.

Es probable que la responsabilidad de la propagación de la manía de las brujas salvajes recaiga principalmente en los papas. Papa tras papa apoyaron y alentaron la creencia. Ni una sola declaración emanó de un papa para desalentarla.920 Papa tras papa pidieron a la Inquisición que castigara a las brujas.

La lista de liberaciones papales se abrió en 1233, cuando Gregorio IX, dirigiéndose a los obispos de Maguncia y Hildesheim, aceptó la demonología popular en sus formas más crudas.921 El diablo, según afirmaba Gregorio, se aparecía en las formas de un sapo, un fantasma pálido y un gato negro. En un lenguaje demasiado obsceno para ser repetido, describió extensamente las orgías que tenían lugar en los encuentros de hombres y mujeres con los demonios. Cuando las medicinas no curaban, había que utilizar el hierro y el fuego. La carne podrida debía ser cortada. ¿Acaso no mató Elías a los cuatrocientos sacerdotes de Baal y Moisés a los idólatras?

Antes del final del siglo XIII, los propios papas fueron acusados de tener espíritus familiares y practicar la brujería, como Juan XXI, 1276, y Bonifacio VIII. Bonifacio llegó tan lejos, en 1303, que ordenó el juicio de un obispo inglés, Walter de Coventry y Lichfield, acusado de haber hecho un pacto con el diablo y de besar habitualmente sus partes posteriores. Bajo su sucesor, Clemente, circularon las burdas acusaciones de libertinaje con el diablo contra los Caballeros del Temple. En su obra De maleficiis, el médico de Bonifacio VIII, Arnaldo de Villanueva, expuso con precisión científica las artimañas satánicas para perturbar y frustrar la relación matrimonial. Entre los papas del siglo XIV, Juan XXII se distingue por el crédito que dio a todo tipo de artes maléficas y por sus instrucciones a los inquisidores para que procedieran contra las personas aliadas con el diablo.922

Paralelamente a las declaraciones papales, se sucedieron las autorizadas afirmaciones de los escolares. Apoyándose en Agustín, Tomás de Aquino, m. 1274, aceptó como real la cohabitación de seres humanos con demonios, y declaró que las ancianas tenían el poder de inyectar en los jóvenes cierta esencia maligna con la mirada. Si las horribles creencias de la Edad Media sobre el tema de la brujería han de ser dejadas de lado, entonces las bulas de León XIII. y Pío X.923 pronunciando a Tomás como la guía autorizada de la teología católica deben ser modificadas.

Las definiciones de los Escolásticos justificaban la exigencia que hacían las entregas papales de que el tribunal eclesiástico tuviera al menos la misma jurisdicción que el tribunal del estado en la búsqueda y persecución de los adeptos a las artes oscuras. Los manuales de procedimiento en casos de brujería utilizados por la Inquisición se remontan al menos a 1270.924 El famoso Interrogatorio de Bernard Guy de 1320 contiene fórmulas sobre el tema. Los canonistas, sin embargo, tuvieron dificultades para definir el momento en que el maleficium se convirtió en delito capital. Oldradus, profesor de derecho canónico en Bolonia, Padua y Aviñón, trató, alrededor de 1325, de establecer una distinción precisa entre los dos, y dio la opinión de que, sólo cuando la brujería tiene un fuerte sabor a herejía, debe ser tratada como la herejía fue tratada, la posición asumida antes por Alejandro IV, 1258-1260. El paso final se dio cuando Eymericus, en su Directorio Inquisitorial y tratados especiales, 1370-1380, afirmó la estrecha afinidad entre maleficium y herejía, y abrió la puerta de par en par a las medidas más rigurosas contra los maléficos.

A esta triple autorización se añadió el peso de la gran influencia de la Universidad de París, que en 1378, dos años después de la publicación de la obra de Eymericus, envió 28 artículos afirmando la realidad del maleficium.

Pasando al segundo período de la historia de nuestro tema, a partir de 1430, se encuentra repleto de tratados y comunicados papales sobre la brujería.

Gerson, el teólogo más importante de su época, dijo que era herejía e impiedad cuestionar la práctica de las artes maléficas, y Eugenio IV, en varios discursos, a partir de 1434, habló en detalle de los que hacían pactos con los demonios y les sacrificaban.925 La brujería estaba a punto de ocupar en la mente de los hombres el lugar que la herejía había ocupado en la época de Inocencio III. Era inminente la espantosa manía que se extendió por toda la cristiandad latina bajo los papas del Renacimiento, desde Pío II hasta Clemente VII, y que recibió su sanción sin una voz disidente. Del humanista Pío II podrían haberse esperado cosas mejores, pero también, en 1459, fulminó contra los maléficos de Bretaña.

Hasta dónde podía llegar el Vaticano para sancionar la superstición más burda se ve en la bula de Sixto IV, de 1471, en la que ese pontífice se reservaba el derecho de fabricar y consagrar las figuritas de cera de corderos, cuyo toque se declaraba suficiente para proteger contra el fuego y el naufragio, la tormenta y el granizo, el rayo y el trueno, y para preservar a las mujeres en la hora del parto.926

Entre los documentos sobre brujería, emanados de fuentes papales u otras, el lugar de preeminencia lo ocupa la bula Summis desiderantes emitida por Inocencio VIII, 1484. Esta notoria proclamación, que consta de casi 1000 palabras, fue enviada en respuesta a preguntas propuestas a la silla papal por inquisidores alemanes, y reconoce en el lenguaje más claro las creencias corrientes sobre el embrujamiento demoníaco como innegables. Había llegado a su conocimiento, escribía el pontífice, que las diócesis de Maguncia, Colonia, Treves, Salzburgo y Bremen estaban llenas de personas que, abandonando la fe católica, se asociaban con demonios. Mediante encantamientos, conjuros y otras iniquidades, impedían el parto de las mujeres y destruían las semillas de los animales, los frutos de la tierra, las uvas de la vid y los frutos del huerto. Hombres y mujeres, rebaños y manadas, árboles y todas las hierbas eran afligidos con dolores y tormentos. Los hombres ya no podían engendrar, las mujeres ya no concebían y a las esposas y esposos se les impedía realizar el acto conyugal. En vista de estas calamidades, el papa autorizó a los dominicos Heinrich Institoris y Jacob Sprenger, profesores de teología, a continuar su actividad contra estos maléficos para llevarlos a juicio y castigarlos. Pidió al obispo de Salzburgo que velara por que no se les impidiera en su labor y, unos meses más tarde, amonestó al arzobispo de Maguncia para que les prestara un apoyo activo. En otros documentos, Inocencio elogió a Segismundo, arzobispo de Austria, al conde del Tirol y a otras personas por la ayuda que habían prestado a estos inquisidores en su esfuerzo por aplastar la brujería.

La quema de brujas fue así declarada la política definitiva de la sede papal y los inquisidores procedieron a llevar a cabo sus instrucciones con incansable y despiadada severidad.927

La comunicación de Inocencio, tan aborrecible para el juicio inteligente de los tiempos modernos, parecería por sí misma barrer el dogma de la infalibilidad papal, incluso si no hubiera casos de Liberio, el arriano, u Honorio, el monotelita. Pastor y el cardenal Hergenröther argumentan que Inocencio no se pronunció oficialmente sobre la realidad de la brujería cuando, basándose en informes, la condenó y ordenó su castigo.928 Sin embargo, en caso de que esta explicación no se considere suficiente, estos escritores alegan que la decisión, siendo de naturaleza disciplinaria, no tendría más fuerza vinculante que cualquier otra decisión papal sobre temas no dogmáticos. Esta distinción se basa en el conocido argumento de los canonistas católicos de que la inerrancia del Papa se extiende a cuestiones de fe y no a cuestiones de disciplina. Dejando estas distinciones al dominio de la casuística teológica, sigue siendo un hecho histórico que la bula de Inocencio profundizó el dominio de una creencia viciosa en la mente de Europa y llevó a miles de víctimas inocentes al potro y a las llamas. La afirmación hecha por el Dr. White no está lejos de la verdad cuando dice que, de todos los documentos que han salido de Roma, imperiales o papales, la bula de Inocencio fue la primera y la última que costó el mayor sufrimiento.929 Inocencio podría haber ejercido su infalibilidad pontificia negando, o al menos dudando, de

la credibilidad de los testigos. Una simple palabra suya habría evitado horrores indecibles. Ninguno de sus sucesores en la silla papal ha expresado pesar alguno por su liberación, y mucho menos ha consignado al Índice de libros prohibidos el Malleus maleficarum, el libro de texto oficial de los inquisidores sobre la brujería, en la mayoría de cuyas ediciones se imprimió extensamente la bula de Inocencio.

Los sucesores inmediatos de Inocencio siguieron su ejemplo y las personas o estados que se oponían a las medidas represivas contra las brujas eran calificados de malhechores y, como en el caso de Venecia, el estado era amenazado por León X. con las fulminaciones de la Iglesia si no prestaba ayuda activa. Ante la reprimenda papal, Brescia cambió de actitud y en un solo año condenó a 70 a las llamas.

Junto a la bula de Inocencio, el Martillo de Brujas,-Malleus maleficarum,-ya mencionado, es el legado más importante y nefasto que el mundo ha recibido sobre brujería. El Dr. Lea lo declara "el monumento más portentoso de superstición que el mundo ha producido".930 Estos dos documentos fueron la literatura oficial que determinó el progreso y los métodos de la nueva cruzada.

El Martillo de las Brujas, publicado en 1486, salió de las manos de los inquisidores dominicos Heinrich Institoris, cuyo nombre alemán era Kraemer, y Jacob Sprenger. No se puede alegar que fueran hombres incultos. Ocupaban altos cargos en su orden y en la Universidad de Colonia. Su libro está dividido en tres partes: la primera prueba la existencia de la brujería; la segunda expone las formas en que se manifiesta; la tercera describe las reglas para su detección y persecución. En el último cuarto del siglo XV el mundo, según afirma, estaba más entregado al diablo que en ninguna época anterior. Estaba inundado de todo tipo de maldades. Al afirmar las travesuras de las brujas y otros maléficos, se apela a las Escrituras y a las enseñanzas de la Iglesia y especialmente a Agustín y Tomás de Aquino. Las brujas y los hechiceros, cuyo padre es el diablo, están finalmente unidos en un cuerpo organizado o secta. Se reúnen en los sabbats semanales y rinden homenaje al diablo besando sus partes posteriores. Se les aparece como gato, cabra, perro, toro o negro, según les convenga. En las reuniones pululan demonios de ambos sexos. El bautismo y la eucaristía son objeto de burlas, la cruz pisoteada. Después de un abundante banquete, se apagan las luces y, a la orden del diablo "Mezcla, mezcla", se suceden escenas de una lascivia indecible. El diablo, sin embargo, es un estricto disciplinario y aplica el látigo a los miembros refractarios.

Los miembros humanos de la fraternidad son instruidos en todo tipo de artes de la caída. Se transportan por el aire. Matan a los niños no bautizados, manteniéndolos así fuera del cielo. En los sabbats se comen a esos niños. De las relaciones carnales, implícitas en las palabras súcubo e íncubo, dicen los autores, no puede haber duda. Para citarlos, "es común a todos los hechiceros y brujas practicar la lujuria carnal con demonios".931 A este tema en particular se dedican dos capítulos completos, y se retoma una y otra vez.

Como prueba de la realidad de sus acusaciones, los autores se basan en su propia y amplia experiencia y declaran que, en 48 casos de brujas llevadas ante ellos y quemadas, todas las víctimas confesaron haber practicado tales abominables prostituciones durante un período de 10 a 30 años.

Entre las precauciones que el libro prescribe contra el embrujamiento, están el Padrenuestro, la cruz, el agua bendita y la sal y las fórmulas eclesiásticas de exorcismo. También añade que la gracia interior es un conservante.932

Las instrucciones para el enjuiciamiento de brujas, dadas en la tercera parte del tratado, se establecen con gran explicitud. El rumor público era causa suficiente para una acusación. Los acusados debían ser sometidos a la indignidad de que se les afeitara el vello del cuerpo, especialmente el de las partes más secretas, para evitar que allí se escondiera algún diablillo o amuleto. A los inquisidores se les daban cuidadosas reglas para preservarse de ser embrujados, e Institoris y Sprenger tenían ocasión de felicitarse de que, en su larga experiencia, habían sido capaces de evitar esta calamidad. En caso de que el defensor de una bruja pareciera mostrar un exceso de celo, esto debía ser tratado como prueba presuntiva de que él mismo estaba bajo la misma influencia. Uno de los dispositivos para exponer la culpabilidad era una hoja de papel de la longitud del cuerpo de Cristo, inscrita con las siete palabras de la cruz. Esta hoja debía atarse al cuerpo de la bruja en el momento de la misa, y luego se aplicaba la ordalía de la tortura. Esta medida provocaba casi siempre una confesión de culpabilidad. También se recomendaba la ordalía del hierro candente, pero debía usarse con precaución, ya que era un truco de los demonios cubrir las manos de las brujas con un ungüento hecho de esencia vegetal que evitaba que se quemaran. En Constanza se dio un caso así: la mujer fue capaz de llevar el hierro candente seis pasos y quedó libre.

De todas las partes de este manual, ninguna es tan infame como la vil estimación que el autor hace de la mujer. Si hay alguien que todavía imagina que el celibato es un camino seguro hacia la pureza de pensamiento, que lea los testimonios sobre la mujer y el matrimonio dados por escritores medievales, sacerdotes y monjes, ellos mismos célibes y presumiblemente castos. Sus impurezas de expresión sugieren una atmósfera viciada de pensamiento y conversación. El propio título del Malleus maleficarum -el Martillo de los maleficios femeninos- está en femenino porque, como informan los autores a sus lectores, la inmensa mayoría de los que se comportaban y tenían relaciones con demonios eran mujeres.933 En contraste plano con nuestra experiencia moderna de la fidelidad religiosa de las mujeres, los autores de este libro derivan la palabra femina -mujer- de fe y minus, es decir, fides minus, menos en la fe. Llorar, dar vueltas y engañar es lo que representan como la esencia misma de su naturaleza. Engaña, porque fue formada de la costilla de Adán y ésta estaba torcida.

Un largo capítulo, I. 6, está dedicado a mostrar la inferioridad de la mujer con respecto al hombre y el tema de su alianza con los demonios es abordado, aparentemente con deleite. La cohabitación con los demonios fue en épocas anteriores, afirman los autores, contra la voluntad de las mujeres, pero en su propia época fue con su pleno consentimiento y por su ardiente deseo. Dan gracias a Dios por ser hombres. Pocos de su sexo, dicen, consienten relaciones tan obscenas, un hombre por cada diez mujeres. Esta negativa se debía al vigor natural de la mente del varón, vigor rationis. Para mostrar la depravación de la mujer y su caída en la historia, Institoris y Sprenger citan todas las cosas malas que pueden amontonar de autores, bíblicos y clásicos, patrísticos y escolásticos, Catón, Terencio, Séneca, Cicerón, Jerónimo. Se citan con frecuencia las palabras de Jesús Eclesiástico: "La mujer es más amarga que la muerte". Helena, Jezabel y Cleopatra se presentan como ejemplos de

acciones perniciosas que destruyeron reinos, catástrofes que casi siempre se debieron a las maquinaciones de las mujeres.

Era representación común de los escritores del siglo saliente de la Edad Media que Dios permite la intervención de la agencia maléfica de Satanás a través del lecho matrimonial más que a través de cualquier otro medio, y por la razón de que el primer pecado se llevó a cabo a través del acto matrimonial. Sobre este punto, Tomás de Aquino es citado por un autor tras otro.934 Los predicadores, así como los escritores sobre brujería, adoptaron esta visión despectiva de la mujer. Geiler de Estrasburgo dio como razón para que diez mujeres fueran quemadas por un solo hombre acusadas de brujería, la locuacidad y frivolidad de la mujer. Citó a Ambrosio diciendo que la mujer es la puerta del diablo y el camino de la iniquidad-janua diaboli et via iniquitatis. Otro destacado predicador del siglo XV, Juan Nider, dio diez casos en los que la cohabitación de hombre y mujer es pecado mortal y, en un tratado latino sobre la lepra moral, incluyó el estado matrimonial.935 Un siglo antes, en su De planctu ecclesiae, escrito desde Aviñón, el obispo Álvarez de Pelayo enumeró 102 faltas comunes a las mujeres, una de ellas su cohabitación con los moradores del infierno. Por experiencia propia, afirma el prelado, sabía que esto era cierto. Se practicaba, dice, en un convento de monjas y vanos fueron sus esfuerzos por ponerle fin.

Los expertos opinaban que "la nueva secta de las brujas" había comenzado hacia el año 1300.936 Pero los escritores de los siglos XV y XVI se preocuparon de demostrar que sus dos actuaciones características, el vuelo por los aires y las relaciones demoníacas, no eran ilusiones de la imaginación, sino realidades palpables.937 A los testimonios de las propias brujas se añadieron las observaciones oculares de los funcionarios eclesiásticos.938 Otras actuaciones diabólicas que se mencionaron fueron el asesinato de niños antes del bautismo, comer su carne después de haber sido consagrada al diablo y pisotear la hostia.939 Una mujer, en 1457, confesó que había sido culpable de la última práctica durante 30 años.

Los lugares más populares de los sabbats semanales eran el Brocken, Benevento, Como y las regiones más allá del Jordán. Aquí las brujas y los demonios se congregaban por millares y cometían sus excesos. Las brujas iban de congregación en congregación a su antojo940 y, según Prierias, niños de tan sólo ocho y diez años se unían a las orgías.

A veces les fue mal a los inocentes, aunque lascivos, espectadores de estas escenas, como fue el caso del inquisidor de Como, Bartolomé de Homate, y algunos de sus compañeros. Decididos a ver por sí mismos, observaron un sabbat en Mendrisio desde un lugar oculto. Como si no se hubiera percatado de su presencia, el demonio que presidía la reunión despidió a los asistentes, pero inmediatamente volvió a llamar a los juerguistas para que arrastraran a los intrusos y los demonios les dieron tal tormento que sólo sobrevivieron 15 días.941 Las formas que solía adoptar el demonio eran las de un gran gato o una cabra. Si la reunión se celebraba en un edificio, solía descender por una escalera, con la cola por delante. Las brujas besaban sus partes posteriores y, después de un festín, se apagaban las luces y se celebraban fiestas salvajes. Ya en 1460 se imprimieron cuadros que representaban a mujeres cabalgando por el aire, a horcajadas sobre cepos y escobas, sobre cabras o llevadas por demonios. En Normandía, a las obsesionadas se las llamaba escobas-riders-scobaces.942 Enseñadas por los demonios, elaboraban un ungüento con las cenizas de un sapo alimentado con la hostia, la sangre de niños asesinados y otros ingredientes,

que aplicaban a sus bastones de montar para facilitar sus vuelos. Según el médico John Hartlieb, que llama a este ungüento el "ungüento de Pharelis"-Herodias- se hacía con siete hierbas diferentes, cada una recogida en un día diferente de la semana y mezclada con grasa de aves y animales.943

La popularidad del engaño de las brujas como tema de tratamiento literario queda demostrada por los extractos que Hansen ofrece de 70 escritos, sin agotar la lista.944 La mayoría de los escritores eran dominicos. El Martillo de las Brujas se imprimió en muchas ediciones, publicadas 13 veces antes de 1520 y, de 1574 a 1669, 16 veces. El más famoso de estos escritores en la primera mitad del siglo XV fue John Nider, m. 1438, en su Formicarius o Ant-Industria. Fue miembro de la orden dominica, profesor de teología en Viena y asistió al Concilio de Basilea. Escritores como Jacquier no se contentaron con enviar un solo tratado.945 Escritores como Sylvester Prierias, m. 1523, conocido en la historia de Lutero, y Bartholomew Spina, m. 1546, ocuparon puestos importantes en la corte papal.946 Estos dos hombres expusieron la bula de Inocencio VIII, y citan el Martillo de Brujas. Geiler de Estrasburgo repitió desde el púlpito los cargos más viles contra las brujas. Pico della Mirandola, el biógrafo de Savonarola, llenó un libro con material del mismo tipo, y declaró que se podría poner en duda tanto el descubrimiento de América como la existencia de las brujas.947

La persecución de brujas adquirió grandes proporciones primero en Suiza y el norte de Italia y después en Francia y Alemania. En la diócesis de Como, en el norte de Italia, 41 fueron quemadas el año siguiente a la promulgación de la bula de Inocencio VIII. Entre 1500-1525 el número anual de mujeres juzgadas en ese distrito fue de 1000 y las ejecuciones alcanzaron una media de 100. En 1521, Prierias declaró que las regiones de los Apeninos estaban tan llenas de brujas que se esperaba que pronto superaran en número a los fieles.

En Francia, una de las principales víctimas, el carmelita Guillermo Adeline, era profesor en París y había participado en el Concilio de Basilea. Acusado por la Inquisición en 1453, confesó ser vaudois, haber asistido habitualmente a sus sinagogas y haber rendido culto al diablo. A pesar de sus abjuraciones, fue mantenido en prisión hasta su muerte.949 En Briançon, 1428-1447, 110 mujeres y 57 hombres fueron ejecutados por brujería en las llamas o por ahogamiento.

En Alemania, Heidelberg, Pforzheim, Núremberg, Wurzburgo, Bamberg, Viena, Colonia, Metz y otras ciudades fueron centros de la locura y testigos de muchas ejecuciones. Fue durante los cinco años anteriores a 1486 cuando Heinrich Institoris y Sprenger enviaron a 48 a la hoguera. El predicador de la corte de Heidelberg, Matthias Widman, de Kemnat, declaró a las "brujas cátaras o heréticas" la más condenable de las sectas, una que debía ser sometida a "abundancia de fuego y sin piedad". Informa que las brujas cabalgaban en palos de escoba, cucharas, gatos, cabras y otros objetos, y que había visto quemar a muchas de ellas en Heidelberg. En 1540, seis años antes de la muerte de Lutero, cuatro brujas y hechiceros fueron quemados en la protestante Wittenberg. Y en 1545, 34 mujeres fueron quemadas o descuartizadas en Ginebra. En Inglaterra, la ley de 1401 para la quema de herejes se aplicó a estos desgraciados, no pocos de los cuales fueron condenados a las llamas. Pero la persecución en el período medieval nunca adquirió en suelo inglés las

proporciones que alcanzó en el continente; y allí, no fue la Iglesia sino el Estado quien se ocupó del delito de brujería.

Según la estimación de Luis de Páramo, él mismo un distinguido inquisidor de Sicilia que había condenado a muchos a las llamas, había habido durante los 150 años anteriores a 1597, fecha de su tratado sobre el Origen y Progreso de la Inquisición, 30.000 ejecuciones por brujería.950

Las penas impuestas a las brujas eran la flagelación, el destierro y la muerte en la hoguera o, como en Colonia, Estrasburgo y otros lugares, por ahogamiento. Las formas más comunes de tortura eran el pulgar-tornillo y el strappado. En esta última, se ataban las manos del prisionero a la espalda con una cuerda que pasaba por una polea en el techo. El cuerpo era levantado lentamente y, a veces, se le dejaba colgando o se le dejaba caer de golpe al suelo. En nuestro sentido moderno, no había protección legal para el acusado. La sospecha de un tribunal eclesiástico o civil bastaba para crear una presunción de culpabilidad casi insuperable. Frenéticas por la tortura, las víctimas estaban dispuestas a confesar cualquier cosa, por falsa y repulsiva que fuera. La muerte a veces debía parecer, incluso con la prohibición de la Iglesia, preferible a agonías prolongadas, pues los dolores de la muerte duraban en el mejor de los casos unas horas y podían reducirse a unos minutos. Como ha dicho Lecky, estos desgraciados no tenían ante sí la perspectiva de la corona de mártir y la gloria del estado celestial. No estaban animados por las simpatías y oraciones de la Iglesia. Sin piedad y sin oraciones, se sometieron al frío escrutinio del inquisidor y fueron consumidos por las llamas.

Las personas que tomaban el papel de la supuesta bruja, o se aventuraban a alzar la voz contra los juicios por brujería, lo hacían a riesgo de sus vidas. En 1598, el sacerdote holandés Cornelius Loos Callidus fue encarcelado en Treves por declarar que las mujeres, al confesar bajo tortura los dispositivos de brujería, confesaban lo que no era cierto. Y cuatro años antes, 1589, el Dr. Dietrich Flade, concejal de Treves, fue quemado por atacar la persecución de la brujería.951

La creencia en la demonología y en todo tipo de artes maléficas fue un legado transmitido a la Iglesia desde el antiguo mundo romano y, allí donde se dejó sentir la influencia de las mitologías nórdicas, la creencia echó raíces aún más profundas. Pero no se puede negar que en la Edad Media se aducían casos y pasajes tomados de las Escrituras, especialmente del Antiguo Testamento, para justificar el salvaje temor a los espíritus malignos. La experiencia de Saúl con la bruja de Endor, las plagas traídas por el diablo sobre Job, las representaciones en el Levítico y el Deuteronomio, los incidentes de los Apócrifos y los casos de acción demoníaca en el Nuevo Testamento fueron analizados y aplicados con rigor literal e implacable.

Es un largo capítulo que comienza con las solitarias luchas de los antiguos ermitaños contra los demonios, relata los encuentros personales de los monjes medievales en la capilla y la celda y cuenta los horrores del proceso inquisitorial por herejía. Nuestros procesos más racionales de pensamiento y nuestra mejor comprensión de la ley cristiana del amor felizmente han puesto fin a este capítulo en los países ilustrados. El tratamiento que aquí se ha dado ha sido para mostrar cuán grandemente puede errar una sociedad cristiana, y para confirmar en esta generación el sentimiento de gratitud por los mejores

sentimientos que ahora prevalecen. Tal vez sea también un indicio para los que sufrieron, que se ofrezca una descripción general de la injusticia que se cometió contra ellos. No está de más cerrar este capítulo dejando que una de las víctimas vuelva a hablar desde su celda, el burgomaestre de Bamberg, aunque lo sufrió un siglo después del fin de la Edad Media, en 1628. Después de haber sido confrontado por falsos testigos, confesó, bajo tortura, haberse entregado a las prácticas atribuidas a los embrujados y así escribió a su hija: -.

Cien buenas noches, querida y amada hija, Verónica. Inocente he entrado en prisión, inocente debo morir. Porque quien entra en una cárcel de brujas debe convertirse en brujo o ser torturado hasta que invente algo de su cabeza y -Dios le tenga piedad- se crea algo. Te contaré cómo me ha ido a mí .... Luego vino el verdugo y me ató las dos manos, de modo que la sangre corría por los clavos y por todas partes, de modo que durante cuatro semanas no pude usar las manos, como puedes ver por la escritura .... Luego me desnudaron, me ataron las manos a la espalda y me levantaron. Pensé que el cielo y la tierra se habían acabado. Ocho veces hicieron esto y me dejaron caer de nuevo, de modo que sufrí una terrible agonía .... [Aquí sigue un ensayo de las confesiones que le indujeron a hacer] ... Ahora, querida niña, tienes todas mis confesiones por las que debo morir. Son puras mentiras inventadas. Me obligaron a decir todo esto por miedo al potro, porque nunca dejan de torturarme hasta que uno confiesa algo .... Querida niña, mantén esta carta en secreto para que la gente no la encuentre, o de lo contrario seré torturada de la manera más lastimosa y los carceleros serán decapitados .... He tardado varios días en escribir esto porque mis manos están cojas. Buenas noches, pues tu padre Johannes Junius no te volverá a ver.952

Bula de Inocencio VIII, Summit desiderantes. 5 de diciembre de 1484: En parte:953

Innocentius episcopus, servus servorum dei, ad perpetuam rei memoriam. Summis desiderantes affectibus, prout pastoralis sollicitudinis cura requirit, ut fides catholica nostris potissime temporibus ubique augeatur et floreat ac omnis haeretica pravitas de finibus fidelium procul pellatur, es libenter declaramus ac etiam de novo concedimus per quae hujusmodi pium desiderium nostrum votivum sortiatur effectum; cunctisque propterea, per nostrae operationis ministerium, quasi per providi operationis saeculum erroribus exstirpatis, eiusdem fidei zelus et observantia in ipsorum corda fidelium fortium imprimatur.

Sane nuper ad nostrum non sine ingenti molestia pervenit auditum, quod in nonnullis partibus Alemaniae superioris, necnon in Maguntinensi, Coloniensi, Treverensi, Saltzumburgensi, et Bremensi, provinciis, civitatibus, terris, locis et dioecesibus complures utriusque sexus personae, propriae salutis immemores et a fide catholica deviantes, cum daemonibus, incubis et succubis abuti, ac suis incantationibus, carminibus et coniurationibus aliisque nefandis superstitiosis, et sortilegis excessibus, criminibus et delictis, mulierum partus, animalium foestus, terra fruges, vinearum uvas, et arborum fructus; necnon homines, mulieres, pecora, pecudes et alia diversorum generam animalia; vineas quoque, pomeria, prata, pascua, blada, frumenta et alia terra legumina perirs, suffocari et extingui facere et procurare; ipsosque homines, mulieres, iumenta, pecora, pecudes et animalia diris tam intrinsecis quam extrinsecis doloribus et tormentis afficere et excruciare; ac eosdem homines ne gignere, et mulieres ne concipere, virosque, ne uxoribus, et mulieres, ne viris actus coniugales reddere valeant, impedire; fidem praeterea ipsam, quam in sacri susceptione baptismi susceperunt, ore sacrilego abnegare, aliaque quam

plurima nefanda, excussus et crimina, instigante humani generis inimico, committere et perpetrare non verentur in animarum suarum periculum, divines maiestatis offensam ac perniciosum exemplum ac scandulum plurimorum. Quodque licet dilecti filii Henrici Institoris in praedictis partibus Alemaniae superioris ... necnon Iacobus Sprenger per certas partes lineae Rheni, ordinis Praedicatorum et theologiae professores, haeretics pravitatis inquisitores per literas apostolicas deputati fuerunt, prout adhuc existunt; tamen nonnulli clerici et laici illarum partium, quaerentes plura sapere quam oporteat, pro eo quod in literis deputationis huiusmodi provinciae, civitates dioeceses terrae et alia loca praedicta illarumque personae ac excessus huiusmodi nominatim et specifice expressa non fuerunt, illa sub eisdem partibus minime contineri, et propterea praefatis inquisitoribus in provinciis, civitatibus, dioecesibus, terris et locis praedictis huiusmodi inquisitionis officium exequi non licere; et ad personarum earundem super excessibus et criminibus antedictis punitionem, incarcerationem et correctionem admitti non debere, pertinaciter asserere non erubescunt ... Huiusmodi inquisitions officium exequi ipsasque personas, quas in praemissis culpabiles reperierint, iuxta earum demerita corrigere, incarcerare, punire et mulctare .... Quotiens opus fuerant, aggravare et reaggravare auctoritate nostra procuret, invocato ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii saecularis.

§ 60. La Inquisición española.

El nombre de Torquemada, con nubes o'ercast,

Se cierne en el lejano paisaje del pasado

Como una torre quemada sobre un brezal ennegrecido,

Iluminado por el fuego de los bosques ardientes.

Longfellow.

La Inquisición española es una de las palabras clave de la historia. Los horrores que perpetró han proyectado una oscura sombra sobre las páginas de los anales españoles. Organizada para librar a los reinos españoles de la infección de la herejía, extendió sus métodos a las dependencias españolas en Europa, Sicilia y Holanda y a las colonias españolas del nuevo mundo. Tras el matrimonio de Felipe II con María Tudor, obtuvo un reconocimiento temporal en Inglaterra. En sus sangrientos sacrificios se incluían judíos, moros, protestantes y practicantes de las artes oscuras. Ningún país del mundo se preocupó más por mantener pura la fe católica que España desde el siglo XV hasta el XVIII, y a ninguna organización eclesiástica se le concedió una autoridad más ilimitada que a la Inquisición española. Coincidiendo con la Inquisición papal establecida por Inocencio III en su objetivo último, la erradicación de la herejía, se diferenciaba de esa institución anterior por estar bajo la dirección de un tribunal nombrado por el soberano español, inmediatamente dependiente de él y que actuaba con independencia de los obispos. La Inquisición papal estaba controlada por la Sede Apostólica, que nombraba agentes para poner en práctica sus normas y cuya actuación estaba hasta cierto punto sujeta al consentimiento de los obispos.

Enzarzados en las guerras por el despojo de los moros paganos, los reinos españoles habían mostrado poca disposición a ceder ante la intrusión de los cataros y otras herejías del norte. La amenaza a su reposo ortodoxo procedía de los judíos, judíos que se aferraban firmemente a su fe ancestral y judíos que por impulso propio o por coacción habían adoptado los ritos cristianos. En ninguna parte de Europa el número de judíos era tan grande y en ningún lugar habían sido más prósperos en el comercio y alcanzado tales posiciones de eminencia como médicos y como consejeros en la corte. La literatura judía de la España medieval constituye un capítulo distinto y notable de la historia literaria hebrea. Librar a la tierra de los judíos que persistían en sus creencias ancestrales no era jurisdicción de la Iglesia. Eso pertenecía al Estado y, según el derecho canónico, no se podía molestar al judío en la práctica de su religión. Pero en el momento en que los judíos o los moros se sometían al bautismo, quedaban sujetos a la disciplina eclesiástica. Los judíos convertidos en España se llamaban conversos o maranos -los recién convertidos- y fue con ellos, en su primer período, que la Inquisición española tuvo que ver principalmente. Después de que las doctrinas de Lutero comenzaran a extenderse, se dedicó a la extirpación de los protestantes, pero, hasta el final de su historia, en 1834, los cristianos judíos constituyeron la mayoría de sus víctimas.

Desde muy pronto la legislación española se dirigió a la humillación de los judíos y a su segregación de la población cristiana. El Concilio oecuménico de Vienne, 1312, denunció la liberalidad de la ley española que hacía necesario un testigo judío para la condena de un judío. Sínodos españoles, como los de Valladolid y Tarragona, 1322, 1329, dieron una fuerte expresión al espíritu de intolerancia con el que la iglesia española consideraba al pueblo judío. El saqueo y la masacre masiva de sus comunidades, que vivían separadas en barrios propios llamados Juderías, eran hechos frecuentes, y sus sinagogas eran a menudo destruidas o convertidas en iglesias. Se calcula que en 1391 fueron asesinados 50.000 judíos en Castilla, y la manía se extendió a Aragón.954

La explicación de este amargo sentimiento hay que buscarla en el altivo orgullo de los descendientes de Abraham según la carne, su persistente observancia de sus tradiciones y las exorbitantes tasas de usura que cobraban. No contentos con el tipo legal, que en Aragón era del 20% y en Castilla del 331/3%, a menudo obligaban a los municipios a pagar tipos aún más altos. Los prejuicios y temores de la población cristiana les acusaban de sacrilegio en el uso de la hostia y del asesinato de niños bautizados, cuya sangre se utilizaba en preparaciones hechas con fines de hechicería. La legislación se hizo más exigente. Se aplicaron las antiguas reglas que imponían una vestimenta distintiva y prohibían afeitarse la barba o cortarse el pelo redondo. Se les negó todo empleo en hogares cristianos, la práctica de la medicina y la ocupación de la agricultura. Apenas se les permitía ninguna actividad comercial, excepto el préstamo de dinero, que, según el derecho canónico, era ilegal para los cristianos.

El reinado conjunto de Fernando, 1452-1516, e Isabel, 1451-1504, marcó una época en la historia de los judíos en España, tanto de los que permanecieron fieles a su fe ancestral como de la amplia clase que profesó la conversión a la Iglesia cristiana955.

Al conferir el título de "Católicos" a Fernando e Isabel, 1495, Alejandro VI dio como una de las razones la expulsión de los judíos de España, 1492. La institución de la Inquisición española, que comenzó su labor doce años antes, se dirigió principalmente contra los

conversos, personas de sangre judía y miembros de la Iglesia que en corazón y uso secreto seguían siendo judíos.

La Inquisición papal nunca se organizó en Castilla, y en Aragón tuvo una existencia débil. Con el concilio de Tortosa, en 1429, se empezó a quejar de que los conversos no bautizaban a sus hijos y, al asistir a las sinagogas y observar las fiestas judías, despreciaban su fe cristiana. Que tal hipocresía se practicaba no puede ponerse en duda a la vista de la acción del Concilio de Basilea que puso su marca sobre ella. En 1451 Juan II solicitó a la corte papal que nombrara una comisión para investigar la situación. Al mismo tiempo, el sentimiento popular se intensificó por los frenéticos llamamientos de clérigos como fray Alfonso de Espina, quien en su Fortalicium fidei -Fortalecimiento de la fe- reunió una serie de supuestos casos de niños asesinados por judíos y defendió el derecho de la Iglesia a bautizar a los niños judíos en ausencia del consentimiento de los padres956. Se contaba que, antes de la llegada de Isabel, su confesor Torquemada, el martillo de herejes, le hizo jurar que no dejaría medida sin tomar para extirpar la herejía de su reino. Algún tiempo después, escuchando el llamamiento del mismo eclesiástico, Fernando y su consorte solicitaron a la sede pontificia el establecimiento de la Inquisición en Castilla.

Sixto IV, que ocupaba entonces la cátedra de San Pedro, no vaciló en un asunto tan importante, y el 1 de noviembre de 1478 promulgó la bula por la que se sancionaba la caída del tribunal español. En ella se autorizaba a los soberanos españoles a nombrar a tres obispos u otros eclesiásticos para proceder contra los herejes y, al mismo tiempo, se les facultaba para destituir y sustituir a estos funcionarios según lo considerasen oportuno. Tras un retraso de dos años, se constituyó la comisión, 1480, y estaba formada por dos teólogos dominicos, Miguel de Morillo y Juan de San Martín, y un fraile de San Pablo, Sevilla. La comisión fue recibida públicamente por el consejo municipal de Sevilla. El número de prisioneros pronto fue demasiado grande para la capacidad de San Pablo, donde el tribunal se estableció por primera vez, y fue trasladado a la principal fortaleza de la ciudad, la fortaleza de Triana, cuyos amplios espacios y mazmorras sombrías estaban bien adaptados para el trabajo oscuro para el que había sido elegido.

Una vez organizada, la Inquisición comenzó su labor emitiendo el llamado Edicto de Gracia957 , que concedía a los herejes un plazo de 30 o 40 días para anunciarse y, al confesarse, les aseguraba el perdón. Humana como era esta medida, también se utilizó como dispositivo para detectar a otros criminales espirituales, a los que confesaban, llamados penitentes, se les imponía el voto de revelar los nombres de los herejes. Las humillaciones a las que eran sometidos los penitentes tuvieron su exhibición en el primer auto de fe celebrado en Toledo, en 1486, cuando 750 penitentes de ambos sexos fueron obligados a desfilar por la ciudad portando velas y con la cabeza descubierta; y, al entrar en la catedral, fueron informados de que se les había confiscado una quinta parte de sus bienes, y que a partir de entonces quedaban incapacitados para ejercer cargos públicos. El primer auto de fe se celebró en Sevilla el 6 de febrero de 1481, seis meses después del nombramiento del tribunal, cuando seis hombres y mujeres fueron incinerados vivos. El espantoso espectáculo fue introducido con un sermón, predicado por Fray Alfonso de Hojeda. Una desastrosa peste, que estalló en la ciudad, no interrumpió las sesiones del tribunal, que se estableció temporalmente en Aracena, donde el primer holocausto incluyó a 23 hombres y mujeres. Según un contemporáneo, el 4 de noviembre de 1491, 298

personas habían sido pasto de las llamas y 79 condenadas a prisión perpetua.958 El tribunal establecido en Ciudad Real, 1483, quemó 52 herejes en dos años, cuando fue trasladado, en 1485, a Toledo. En Ávila, entre 1490 y 1500, 75 fueron quemados vivos, y 26 cadáveres exhumados y arrojados a las llamas. En algunos casos, toda la población conversa fue desterrada, como en Guadalupe, por orden del inquisidor general, Deza, en 1500. Desde Castilla, la Inquisición extendió sus operaciones a Aragón, donde sus tres principales centros eran Valencia, Barcelona y Zaragoza, y después a las Islas Baleares, donde fue especialmente activa. La primera quema tuvo lugar en Zaragoza, en 1484, cuando dos hombres fueron quemados vivos y una mujer en efigie, y en Barcelona en 1488, cuando cuatro personas fueron consumidas vivas.

El interés de Sixto IV continuó siguiendo al tribunal que él había autorizado y, en una carta dirigida a Isabel, el 13 de febrero de 1483, aseguró a la reina que su trabajo estaba cerca de su corazón. El mismo año, para que el tribunal fuera más eficaz, Fernando lo elevó a la dignidad de quinto consejo de estado con el título de Concejo de la Suprema y General Inquisición. Este órgano, normalmente llamado de la Suprema, debía encargarse del Santo Oficio en todo el reino. El mismo fin se promovió con la creación del cargo de inquisidor general, 1483, al que se consignó la potestad de destituir y nombrar a los funcionarios inquisitoriales. El primer titular fue Tomás de Torquemada, a la sazón prior de Santa Cruz de Segovia. Este eclesiástico fanático, cuyo nombre es sinónimo de intolerancia religiosa intransigente y crueldad despiadada, ya había sido nombrado inquisidor por el Papa en 1482. Aportó a sus funciones una energía poco común y formuló las reglas características de la Inquisición española.

Con Torquemada a la cabeza, el Santo Oficio se convirtió, junto a la propia realeza, en el poder más fuerte de España. Sus decisiones caían como el golpe de un gran martillo de hierro, y no había poder por debajo del soberano que se atreviera a ofrecerles resistencia. En 1507, a la muerte de Deza, tercer inquisidor general, Castilla y Aragón quedaron bajo tribunales distintos. El cardenal Ximenes, 1436-1517, miembro de la orden franciscana y una de las figuras más destacadas de la historia eclesiástica española, fue elevado al cargo de inquisidor supremo de Castilla. Su distinción como arzobispo de Toledo palidece ante su fama como erudito y mecenas de las letras. También fue inflexible en la tarea de librar a su país de la mancha de la herejía, pero nunca cedió a la tentación de utilizar su cargo en beneficio propio y enriquecerse con los bienes incautados a los conversos, como se acusó a Torquemada.

Bajo Adriano de Utrecht, en un principio inquisidor general de Aragón, los tribunales de los dos reinos se unieron de nuevo en 1518 y, con la adición de Navarra, que Fernando había conquistado, toda la península Ibérica, a excepción de Portugal, quedó bajo la jurisdicción de un único funcionario supremo. Adriano, que había sido preceptor de Carlos V, iba a suceder a León X en el trono pontificio. Desde su administración, la sucesión de inquisidores generales continuó ininterrumpidamente hasta 1835, cuando murió el último ocupante del cargo, Gerónimo Castellán y Salas, obispo de Tarazona.959

Se ha discutido acaloradamente la interesante cuestión de si la Inquisición de España era una institución papal o una institución del Estado, y se ha intentado quitar al sumo pontífice la responsabilidad de su organización y administración. La respuesta es que fue predominantemente una institución eclesiástica, creada por la autoridad de Sixto IV y

continuamente apoyada por la sanción pontificia. Por otra parte, su establecimiento fue solicitado por Fernando e Isabel, y sus operaciones, una vez obtenida la autorización papal, estuvieron bajo el control del soberano español. Por lo que sabemos, los Papas nunca pronunciaron una palabra de protesta contra las medidas inhumanas practicadas por los tribunales españoles. Su único desacuerdo surgió de la persistencia con la que Fernando mantuvo la agencia administrativa en sus propias manos y se negó a permitir cualquier interferencia con su disposición de los bienes secuestrados.960 La aprobación sincera de la Sede Apostólica está atestiguada en muchos documentos, y la responsabilidad del tribunal español fue claramente asumida por Sixto V., el 22 de enero de 1588, como una institución establecida por su autoridad. Sixto IV y sus sucesores intentaron una y otra vez tomar en sus manos la plena gestión, pero se vieron frustrados por la firmeza de Fernando. Cuando, por ejemplo, en una bula fechada el 18 de abril de 1482, el papa ordenó que los nombres de los testigos y acusadores fueran comunicados a los sospechosos, que los encarcelamientos fueran en cárceles episcopales, que se pudiera apelar a la cátedra apostólica y que las confesiones al obispo detuvieran todo procesamiento, Fernando se resintió duramente de la interferencia e insinuó que la sugerencia había comenzado con el uso del oro de los conversos en la curia. Esta acción papal fue sólo una etapa en la batalla por el control del Santo Oficio.961 Fernando estaba dispuesto a proceder hasta la ruptura con Roma antes que permitir el principio de apelación que habría reducido el poder de la suprema a la impotencia. Sixto escribió una respuesta comprometedora, y un año después, en octubre de 1483, Fernando obtuvo todo lo que pedía, y el nombramiento de Torquemada fue confirmado.

La gestión real de la Inquisición también corría el peligro de verse fatalmente obstaculizada por las cartas de absolución, emitidas según la costumbre por el penitenciario papal, que eran válidas no sólo en el tribunal de conciencia, sino también para detener los juicios públicos. Fernando protestó enérgicamente contra su uso en España, cuando Sixto, en 1484, confirmó el derecho del penitenciario; pero aquí también Sixto se vio obligado a retroceder, al menos en parte, y Alejandro VI y más tarde Clemente VII, en 1524, invalidaron tales cartas cuando entraban en conflicto con la jurisdicción del tribunal español. España se empeñó en hacer las cosas a su manera y consiguió la independencia práctica de la curia.962

El principio, por el cual en la antigua Inquisición los obispos estaban coordinados en autoridad con los inquisidores o eran superiores a ellos, tuvo que ser abandonado en España a pesar de los repetidos intentos del papa de aplicarlo. Inocencio VIII, en 1487, sometió por completo a los obispos a la organización inquisitorial, y cuando Alejandro, en 1494, anuló esta bula y exigió que los inquisidores actuasen conjuntamente con el obispo, Fernando no toleró el cambio y, bajo su protección, la suprema y sus agentes hicieron valer su independencia ante Fernando.

Asimismo, en materia de confiscaciones de bienes, el soberano se arrogaba el derecho de dictar su distribución, ahora aplicándolos al pago de salarios a los inquisidores y sus agentes, ahora apropiándolos para el erario nacional, ahora para su propio uso o para regalos a sus favoritos.

Ninguna preocupación de su reinado, excepto la extensión de sus dominios, recibió de Fernando una atención más constante y comprensiva que la eliminación de la herejía. Con

vivo deleite presenció las quemas públicas adaptadas al avance de la fe católica. Escudriñaba los informes que le enviaban los inquisidores y, a veces, expresaba su satisfacción por sus servicios con regalos de dinero. En su testamento, fechado la víspera de su muerte, ordenó a su heredero, Carlos V., que se esforzara en apoyar al tribunal. Como todas las demás virtudes, decía este testamento, "no son nada sin la fe por la que y en la que nos salvamos, ordenamos al ilustre príncipe, nuestro nieto, que trabaje con todas sus fuerzas para destruir y extirpar la herejía de nuestros reinos y señoríos, nombrando ministros, temerosos de Dios y de buena conciencia, que dirijan la Inquisición justa y debidamente para el servicio de Dios y la exaltación de la fe católica, y que tengan también un gran celo por la destrucción de la secta de Mahoma." 963 Sin duda, el motivo primordial en el establecimiento del tribunal fue con Fernando, y desde luego con Isabel, religioso.

No parece que en ningún momento se produjera una revuelta generalizada contra el procedimiento de la Inquisición. En Aragón, las Cortes de Barcelona de 1512 propusieron alguna mitigación de sus rigores y reglas, como la retirada a los inquisidores del derecho a portar armas y la exención de las mujeres de la confiscación de sus bienes, en los casos en que un marido o padre fuera declarado hereje, pero Fernando y el obispo Enguera, inquisidor general aragonés, fueron dispensados por León X., 1514, de mantener el juramento que habían hecho de observar las reglas. A la llegada de Carlos V, se hizo un esfuerzo para abolir algunos de los males más ofensivos, como mantener en secreto los nombres de los testigos, y en 1520 las Cortes de Valladolid y La Coruña hicieron un llamamiento abierto para la modificación de algunas de las reglas. Cuatrocientos mil ducados fueron ofrecidos, presumiblemente por conversos, al joven rey si daba su asentimiento, y, en fecha tan tardía como 1528, el reino de Granada, con el mismo interés, le ofreció 50.000 ducados. Pero los llamamientos no obtuvieron ningún resultado favorable y, bajo la influencia de Ximines, en 1517, el consejo de Castilla representó a Carlos que la propia paz de España dependía del mantenimiento de la Inquisición. El cardenal escribió una carta personal al rey, declarando que la interferencia por su parte cubriría su nombre de infamia.964

El intento más grave de frenar el funcionamiento de la Inquisición tuvo lugar en Zaragoza y se saldó con el asesinato del inquisidor jefe, Pedro Arbues, un acto de desesperación atribuido a los conversos. Arbues fue asesinado en la catedral el 25 de enero de 1485, con un golpe mortal asestado por la espalda, mientras el sacerdote estaba de rodillas rezando. Sabía que su vida estaba amenazada y no sólo llevaba una cota de malla y un gorro de acero, sino también una lanza. Duró veinticuatro horas. Los milagros que se produjeron junto al féretro atestiguaron la santidad del eclesiástico asesinado. La campana sagrada de Villela tañó sin ser tocada por las manos. La sangre de Arbues se licuó en el suelo de la catedral dos semanas después del crimen. En el plazo de dos años, la veneración popular se manifestó en la erección de un espléndido sepulcro a la memoria del mártir y la Iglesia Católica, por bula de Pío IX, de 29 de junio de 1867, le concedió los honores de la canonización. Al igual que el asesinato del delegado papal, Pedro de Castelnau, al comienzo de la cruzada contra los albigenses, en 1208, contribuyó a reforzar el propósito de Inocencio de acabar con la herejía, incluso con la espada, del mismo modo el asesinato de Arbues no hizo sino reforzar el control de la Inquisición española en Aragón. Sus asesinos y todos los cómplices del crimen fueron perseguidos, sus manos cortadas en el portal de la

catedral y sus cuerpos arrastrados hasta la plaza del mercado, donde fueron decapitados y descuartizados o quemados vivos965.

Junto a los asesinatos judiciales perpetrados por la Inquisición, su principal mal era la confiscación de propiedades. La propiedad de los conversos ofrecía un premio tentador a la codicia de los inquisidores y a la corona. Se esperaba que el tribunal viviera del botín de los herejes. Las Instrucciones de Torquemada de 1484 contenían normas específicas sobre la disposición de los bienes de los herejes. No se ponía límite a su expolio, salvo que las tierras transferidas antes de 1479 quedaban exentas de embargo, una precaución para evitar la perturbación de los títulos. La propiedad de los herejes muertos, aunque hubieran permanecido en sus tumbas cincuenta años, estaba dentro del poder del tribunal. Las dotes de las esposas cuyos maridos fueran declarados herejes quedaban misericordiosamente exentas, pero las esposas cuyos padres fueran declarados herejes perdían sus dotes. Se podría haber esperado que las reclamaciones de los hijos de padres herejes requirieran una consideración misericordiosa, pero la justicia de su desposesión no tuvo defensores más vigorosos que el clero. A tales propiedades, como argumentaba el obispo de Simancas, la población cristiana tenía un derecho moral válido. Las Instrucciones de 1484 ordenaban que, si los niños eran menores de edad en el momento de la desamortización, se distribuyeran entre familias piadosas, y anunciaban como intención del rey, en caso de que crecieran como buenos cristianos, dotarlos de limosnas, especialmente a las niñas, para que pudieran casarse o entrar en religión.966

La práctica de la confiscación se extendía a la ropa de cama y de vestir de las víctimas. Una disposición graciosa era que los esclavos de los herejes condenados debían recibir la libertad. Las tierras se vendían en subasta 30 días después de su secuestro, pero el bajo precio que a menudo alcanzaban indica que los compradores gozaban de privilegios especiales de adquisición. Fernando y su sucesor, Carlos, fueron profusos en la disposición de tales propiedades. Si el dinero se hubiera utilizado para las guerras contra los moros, como propuso Torquemada en un principio, se podría alegar que el tribunal se movió por consideraciones desinteresadas, pero no fue así. Fernando no sólo tomó dinero para su tesorería en bancarrota, sino que se apropió de caballos de caza, perlas y otros objetos para su propio uso. Los favoritos flamencos de Carlos V., en menos de diez meses, enviaron a casa 1.100.000 ducados procedentes en gran parte de legados derivados de las exacciones del tribunal sagrado.967 El Dr. Lea, cuyo mérito es haber mostrado la vasta extensión a la que se llevó el secuestro de propiedades, describe las transacciones monetarias de la Inquisición como "un carnaval de saqueo". Incluso se consideró que no era incompatible con el propósito de mantener la pureza de la fe llegar a acuerdos por los que, a cambio de una contraprestación suficiente, las comunidades recibían protección frente a los cargos inquisitoriales. El primer acuerdo de este tipo se hizo en Valencia, en 1482. El rey, sin embargo, no dudó en ocasiones en violar su pacto y permitir que conversos desafortunados, que habían pagado por la exención, fueran procesados y condenados. No existía ninguna ley que obligara a mantener la fe con un hereje. También ocurría que los conversos condenados compraban la libertad de servir en las galeras o de llevar la insignia de la herejía, el sanbenito.968

Ya en 1485, Fernando e Isabel pudieron erigir un palacio real en Guadalupe, que costó 2.732.333 maravedís, con el producto de los bienes incautados y, en un memorial dirigido a

Carlos V., en 1524, Tristán de León afirmó que estos soberanos habían recibido de las posesiones de los herejes no menos de 10.000.000 de ducados. Torquemada también pudo gastar vastas sumas en sus empresas, como el edificio conventual de Santo Tomás en Ávila, que se suponía procedían de las víctimas a las que su fervor religioso condenaba a la pérdida de sus bienes y a menudo de sus vidas.969 Cuando la mina herética daba muestras de agotamiento en España, las colonias españolas de México y Perú aportaron su botín para que el Santo Oficio pudiera mantener el estado al que estaba acostumbrado. Desde muy pronto empezó a ocuparse de su propia perpetuación haciendo inversiones a gran escala970.

Después de la muerte de Fernando, el poder de la suprema aumentó, y exigió un respeto sólo inferior al que se rendía a la corona. Su arrogancia e insolencia en la administración iban a la par con la elevada pretensión de sacralidad y autoridad divina. La institución era conocida como el Santo Oficio, el edificio que ocupaba era la casa santa, y la solemnidad pública en la que el tribunal se presentaba oficialmente ante el público y anunciaba sus decisiones se llamaba auto de fe.

La suprema actuaba según el principio iniciado por Páramo, según el cual el inquisidor era el principal personaje de su distrito. Representaba tanto al papa como al rey.971 Por un lado, reclamaba el derecho de arrestar a voluntad y sin restricciones de la autoridad civil; por otro, exigía libertad para sus funcionarios de todo arresto y violencia.

En el comercio y la exportación, el Santo Oficio reclamaba la exención de los derechos habituales que se imponían al pueblo en general. La inmunidad del servicio militar y el derecho a llevar armas mortales de día y de noche eran otros de los privilegios que reclamaba. Una liberación de la Sede Apostólica, en 1515, confirmó su derecho a arrestar al más alto noble del país que se atreviera a atacar sus prerrogativas o agentes y, en caso de necesidad, a protegerse recurriendo al derramamiento de sangre. Su jurisdicción se extendía no sólo a las órdenes inferiores del clero, sino también a los miembros de las órdenes, una reivindicación que, tras una larga lucha, fue confirmada por los edictos de Pío IV y V, 1559, 1561. Una sola clase estaba exenta de las reglas de su procedimiento, los obispos. Sin embargo, la exención era más aparente que real, ya que el Santo Oficio ejercía el derecho de acusar a los obispos bajo sospecha ante la silla papal. Los primeros casos de este tipo fueron prelados de extracción judía, Dávila de Segovia, 1490, y Aranda de Calahorra, 1498. Ambos fueron juzgados en Roma, siendo exonerado el primero, y Aranda mantenido en prisión en S. Angelo, donde se supone que murió, 1500. El más famoso de los sospechosos episcopales, el arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza, 1503-1576, fue mantenido en prisión durante 17 años, en parte en España y en parte en Roma. El caso gozó de reputación europea.

Carranza tuvo la distinción de administrar la extremaunción a Carlos V. y fue durante un tiempo favorito de Felipe II, pero aquel siniestro príncipe se volvió contra él. En parte por celos de los honores de Carranza, como se ha supuesto, y principalmente a causa de sus indiscreciones de palabra, el inquisidor general Valdés decidió el procesamiento del arzobispo, y cuando su Comentario al Catecismo apareció en español, fue arrestado con autorización de la Sede Apostólica, 1559. Durante dos años el prelado fue mantenido en una prisión secreta y luego llevado a juicio. Tras el retraso, Pío IV, en 1564, nombró una distinguida comisión para investigar el caso y Pío V forzó su traslado en 1567 a Roma,

donde fue confinado en S. Angelo durante nueve años. Bajo el sucesor de Pío V, Gregorio XIII, Carranza fue obligado a abjurar de sus supuestos errores, suspendido de su cátedra durante cinco años y confinado en un convento romano, donde murió posteriormente. La audacia y el vasto poder de la Inquisición no podían tener mejor prueba que la indignidad y el castigo impuestos a un primado de España,

El procedimiento del Santo Oficio seguía las reglas redactadas por Torquemada, 1484, 1485, llamadas las Instrucciones de Sevilla, y las Instrucciones de Valladolid preparadas por la misma mano, 1488 y 1498. Estos primeros códigos fueron conocidos posteriormente como las Instrucciones antiguas, y permanecieron en vigor hasta que fueron sustituidos por el código de 1561 preparado por el inquisidor general, Valdés.

Torquemada depositó el control de la Inquisición en la suprema, a la que estaban subordinados todos los tribunales de distrito. Los tribunales permanentes estaban situados en Sevilla, Toledo, Valladolid, Madrid (Corte), Granada, Córdoba, Murcia, Llerena, Cuenca, Santiago, Logroño y Canarias bajo la corona de Castilla y en Zaragoza, Valencia, Barcelona y Mallorca bajo la corona de Aragón.972

Los funcionarios incluían dos inquisidores, un asesor o consultor sobre los modos de procedimiento canónico, un alguazil u oficial ejecutivo, que ejecutaba las sentencias del tribunal, notarios que llevaban los registros, y censores o califadores que pronunciaban elaboradas opiniones sobre puntos de disputa. A ellos se añadía un funcionario que tasaba y se hacía cargo de los bienes confiscados. Un amplio cuerpo de subordinados, como los familiares o agentes confidenciales, completaba la lista de funcionarios. Los legos eran elegibles para el cargo de inquisidor, siempre que fueran solteros, y una condición impuesta para ocupar cualquiera de estos puestos era la paridad de sangre, la limpieza, la libertad de toda mancha de filiación morisca, judía o hereje y de ilegitimidad ancestral. Esta peculiar disposición llevó a una interminable investigación de los registros genealógicos antes de que se hicieran los nombramientos973.

Cada tribunal tenía una casa propia, que contenía la sala de audiencias, habitaciones para los inquisidores, una biblioteca para los registros, le secreto de la Inquisición,-una cámara de tortura y prisiones secretas. Los familiares tienen una oscura fama. Actuaban como un cuerpo de espías para detectar y denunciar casos de herejía. Su celo los convirtió en el terror del país, y las Cortes de Monzón de 1512 pidieron la reducción de su número.

En su procedimiento, la Inquisición partía de la presunción de que una persona acusada era culpable hasta que demostrara su inocencia. Los motivos de arresto eran el rumor o la denuncia personal. La delación de los sospechosos se presentaba al pueblo como un acto meritorio y se inculcaba como un deber incluso a los niños. Las instrucciones de 1484 prescribían un castigo mitigado para los menores que delataran a padres herejes, y el obispo Simancas declaró que era obligación sagrada de un hijo llevar a su padre, si era culpable, ante la justicia.974 Al ofensor espiritual se le permitía un abogado. El secreto era una característica primordial del procedimiento. Tras su arresto, el prisionero era colocado en una de las prisiones secretas -carceres secretas- y se le privaba rígidamente de toda relación con sus amigos. Se le ocultaron todos los documentos relacionados con su caso. Se le ocultaron los nombres de sus acusadores y de los testigos de cargo. En la elección de sus testigos, la Inquisición se permitió una gran libertad, aceptando incluso el testimonio de

personas bajo la sentencia de excomunión de la Iglesia, de judíos que permanecían en la fe hebrea y de herejes. Los testigos del acusado se limitaban a personas celosas de la fe ortodoxa, y no se permitía testificar a ninguno de sus parientes hasta la cuarta generación. La herejía se consideraba un desorden desesperado que había que extirpar a toda costa. Por otra parte, la edad de amenabilidad se fijó en doce años para las niñas y catorce para los niños. La edad de ochenta años no daba inmunidad frente a los sombríos rigores del exigente tribunal.975

Los cargos por los que se acusaba a las víctimas incluían la más mínima desviación de palabra o de obra de los estrictos usos católicos, como negarse a comer cerdo en una sola ocasión, visitar una casa donde se enseñaban nociones moriscas, así como decir que la Virgen misma y no su imagen efectuaba curaciones, y que los judíos y los moros se salvarían si creían sinceramente que las doctrinas judía y morisca eran verdaderas.976 Se recurría a la tortura, no sólo para obtener pruebas de culpabilidad. Incluso cuando el testimonio de los testigos era suficiente para establecer la culpabilidad, se recurría a la tortura para extraer una confesión del acusado, para que de este modo su alma pudiera librarse de la carga de la culpa secreta, para extraer información de los cómplices, y para que se pudiera ejercer una influencia saludable para disuadir a otros de la herejía dándoles un ejemplo de castigo. Los modos de tortura más utilizados eran la ordalía del agua y el garruche. En la ordalía del agua, la víctima, fuertemente atada, era tendida sobre un potro o lecho, y con el cuerpo en posición inclinada, la cabeza hacia abajo. Se distendían las mandíbulas, se introducía un paño de lino en la garganta de la víctima y se dejaba que el agua de una tinaja de un cuarto de galón goteara a través de ella hacia sus partes interiores.977 En ocasiones, se vaciaban lentamente siete u ocho de estas tinajas. La garrucha, también conocida como strappade, ya ha sido descrita. En su aplicación en España era costumbre atar pesas a los pies y suspender el cuerpo de tal manera que sólo los dedos de los pies tocaban el suelo, y la regla española exigía que el cuerpo se subiera y bajara pausadamente para aumentar el dolor.

Las penas definitivas por herejía incluían, además de las imposiciones espirituales de ayuno y peregrinación, la confiscación de bienes, el encarcelamiento, la flagelación pública, las galeras, el exilio y la muerte. La confiscación y la quema se extendían a los muertos, contra los que se podía formular la acusación de herejía. En Toledo, el 25 de julio de 1485, más de 400 muertos fueron quemados en efigie. Con frecuencia en los autos no había víctimas vivas. En los casos de los muertos sus nombres fueron borrados de sus lápidas, para que "no quedara memoria de ellos sobre la faz de la tierra, salvo lo que consta en nuestra sentencia". A sus descendientes varones, incluidos los nietos, se les incapacitaba para ocupar cargos benéficos y públicos, montar a caballo, llevar armas y vestir seda u ornamentos.

La pena de flagelación era ejecutada en público sobre los cuerpos de las víctimas, desnudos hasta la cintura, por el verdugo público. Las mujeres de entre 86 y 13 años eran sometidas a este tratamiento. El trabajo en galeras como modo de castigo fue sancionado por Alejandro VI en 1503. La pena de prisión perpetua se suavizaba a menudo, bien por consideraciones de piedad o por razones económicas. Hasta 1488 se habían producido 5.000 condenas a prisión perpetua.978

El saco bendito, o sanbenito, otro rasgo característico de la Inquisición española, era una chaqueta de textura gris o amarilla, provista por delante y por detrás de una gran cruz, según prescribía Torquemada. Esta humillación mortificante se veía agravada por la norma de que, una vez despojados de ellos, los sanbenitos debían ser colgados en las iglesias, junto con un registro con el nombre del portador inscrito y su sentencia. Para evitar la vergüenza de esta exhibición pública, los descendientes a menudo intentaban cambiar sus nombres, una práctica que la ley pronto frenó. El precedente del sanbenito se encuentra en la cubierta que llevaban nuestros primeros padres para ocultar su desnudez, o en el cilicio que se usaba en la Iglesia primitiva como signo de penitencia.

El auto de fe, acto final del procedimiento de la Inquisición, muestra la implacabilidad de este tribunal, y daba a los espectadores un anticipo de las solemnidades del día del juicio. Allí los herejes, tras ser juzgados por el tribunal inquisitorial, eran expuestos a la vista del público,979 y recibían la primera notificación oficial de su sentencia. El ceremonial tenía lugar en las plazas públicas, donde se erigían plataformas y escenarios a expensas municipales, y tales ocasiones se trataban como días festivos. El día señalado, los prisioneros desfilaron en procesión, encabezados por dominicos y otros portadores de cruces verdes y blancas, y seguidos por los funcionarios del Santo Oficio. Al llegar a la plaza, se les asignaron asientos en bancos. Entonces se predicó un sermón y se tomó juramento al pueblo y también al rey, si estaba presente, de apoyar a la Inquisición. A continuación se anunciaban las sentencias. Los herejes impenitentes eran entregados a los funcionarios civiles. Ataviados con benitos, en los que se inscribía su nombre, eran conducidos en asnos al brasero, o lugar de la hoguera, que solía estar fuera de los límites de la ciudad, y arrojados a las llamas. Los demás herejes eran conducidos a las cárceles de la Inquisición. Los agentes inquisitoriales asistían a las quemas y levantaban acta de ellas para uso del tribunal religioso. Las solemnidades del auto de fe solían comenzar a las 6 de la mañana y a menudo se prolongaban hasta la tarde.

Teóricamente, el tribunal no dictó sentencia de sangre. La antigua costumbre de la Iglesia y el derecho canónico prohibían tal decisión. Su autoridad cesaba con el abandono -o, para usar la expresión técnica, la relajación- del infractor al brazo secular. Por una vieja costumbre, al dictar sentencia de herejía incorregible, incluso rogaba al oficial secular que evitara el derramamiento de sangre y ejerciera misericordia. La oración era una forma vacía. El estado comprendía bien su deber, y el hecho de no castigar con la muerte a los herejes condenados por el tribunal espiritual se castigaba con la excomunión. No se atrevía a revisar el caso, a tomar nuevas pruebas o incluso a exigir una declaración de las pruebas sobre las que se había llegado a la sentencia de herejía. El deber del oficial secular era ministerial, no judicial. La sentencia de herejía era sinónimo de la hoguera. La Inquisición, sin embargo, no se limitaba a entregar a los herejes al Estado, sino que, como admite incluso Vacandard, a veces pronunciaba la sentencia de la hoguera.980

Tan honorables para el Estado y la religión eran considerados los autos de fe que los reyes asistían a ellos y eran designados para conmemorar el matrimonio de los príncipes o su recuperación de una enfermedad. Fernando tenía la costumbre de asistir a ellos. En la visita de Carlos V. a Valencia, 1528, se hizo una exhibición pública en la que se relajaron 13 en persona y 10 en efigie. El matrimonio de Felipe II, en 1560, con Isabel de Valois se celebró con un auto en Toledo y, en 1564, cuando este soberano estuvo en Barcelona, se

organizó una exposición pública en su honor, en la que ocho fueron condenados a muerte. Tales espectáculos continuaron siendo presenciados por personajes reales hasta 1701, cuando Felipe V dio ejemplo de cosas mejores negándose a asistir a uno.

El último caso de ejecución por la Inquisición española fue el de un maestro de escuela, Cayetano Ripoll, el 26 de julio de 1826. Su juicio duró casi dos años. Se le acusó de deísta y de sustituir en su escuela las palabras "Alabado sea Dios" por "Ave María purísima". Murió tranquilamente en la horca tras repetir las palabras: "Muero reconciliado con Dios y con los hombres".981

No satisfecha con expulsar del mundo a los hombres heréticos, la Inquisición dirigió también su atención a los escritos nocivos.982 En Sevilla, en 1490, Torquemada quemó un gran número de ejemplares hebreos de la Biblia, y poco después, en Salamanca, quemó 6.000 ejemplares. Diez años más tarde, 1502, Fernando e Isabel promulgaron una ley que prohibía imprimir, importar y vender libros que no tuvieran la licencia de un obispo o de ciertos jueces reales especificados. En 1521, Adriano ordenó que todos los escritos luteranos fueran entregados a la Inquisición. A partir de entonces, el tribunal español demostró ser un vigoroso guardián de la pureza de la prensa. El primer Índice formal, compilado por la Universidad de Lovaina, 1546, fue aprobado por el inquisidor general Valdés y la suprema, y se ordenó su impresión con un suplemento. Este fue el primer Index Expurgatorius impreso en España. Todos los ejemplares de las Escrituras en castellano fueron incautados y quemados, y la feroz ley de 1558 ordenó que los libreros que tuvieran o vendieran libros prohibidos fueran castigados con la confiscación de sus bienes o la muerte. Todas las bibliotecas de España estuvieron sometidas a una estricta supervisión inquisitorial hasta el siglo XIX. Sobre el efecto de esta censura en la cultura española, el Dr. Lea dice: "El desarrollo intelectual que en el siglo XVI prometía hacer de la literatura y el saber españoles los más ilustres de Europa se atrofió y murió de hambre, las artes y las ciencias fueron descuidadas, y el carácter que España adquirió entre las naciones quedó expresado tajantemente en el dicho corriente de que África empezaba en los Pirineos."

El "espantoso total" de las víctimas consignadas por la Inquisición española a las llamas u otros castigos se ha declarado de forma diferente. Las tablas precisas de estadísticas son de creación moderna, pero que fue grande está fuera de toda duda. El historiador Llorente da las siguientes cifras: De 1480-1498, fecha de la muerte de Torquemada, 8800 fueron quemados vivos, 6500 en efigie y 90.004 sometidos a otros castigos. De 1499-1506, 1664 fueron quemados vivos, 832 en efigie y 32.456 sometidos a otros castigos. De 1507-1517, durante el mandato del Cardenal Ximines, 2536 fueron quemados vivos, 1368 en efigie y 47.263 sometidos a otras penas. Este escritor da los totales generales hasta 1524 como 14.344 quemados vivos, 9.372 en efigie y 195.937 condenados a otras penas o liberados como penitentes. En 1524, se colocó una inscripción en la fortaleza sevillana de Triana, que decía: "En el año 1481, bajo el pontificado de Sixto IV. y el reinado de Fernando e Isabel, se inició aquí la Inquisición. Hasta 1524, 20.000 herejes y más abjuraron de su horrible crimen en este lugar y cerca de 1.000 fueron quemados". De los registros que aún se conservan se desprende que las víctimas en Toledo antes de 1501 fueron 297 quemados vivos y 600 en efigie, y 5400 condenados a otros castigos o reconciliados. Los documentos, sin embargo, no se conservan o, en todo caso, no se conocen a partir de los cuales pudiera

hacerse una estimación completa. En cualquier caso, las cifras incluían miles de víctimas quemadas vivas y decenas de miles sometidas a otros castigos.983

El auge de la Inquisición española fue contemporáneo al avance de España hasta ocupar un lugar destacado entre las naciones de Europa. Después de ocho siglos, su territorio estaba por primera vez completamente libre del gobierno mahometano. El renombre de sus regimientos pronto sería inigualable. Los barcos españoles abrieron las rutas marítimas y regresaron del Nuevo Mundo cargados con sus riquezas. La diplomacia española ascendía en Italia. Pero la decadencia de sus fuerzas vitales no fue frenada por su celo religioso. La ortodoxia católica española estaba asegurada, pero España se situó fuera de la corriente de la cultura y el progreso modernos. Con su política de reclusión religiosa y orgullo, aplastó la independencia de pensamiento y la virilidad de los propósitos morales. Perdió una a una sus adquisiciones territoriales, desde los Países Bajos y Sicilia hasta Cuba y las Filipinas en el lejano Pacífico. Consumió la herejía dentro de sus propios recintos, pero la parálisis del estancamiento se asentó sobre su vida nacional y sus instituciones, y los pueblos que profesan el protestantismo, que ella todavía llama herejía, hace mucho tiempo que han tomado su corona en el mundo del comercio y la cultura, la invención y la empresa náutica. En el actual mapa del mundo quedan débiles vestigios de aquel imperio en el que el español del siglo XVI se jactaba de que nunca se ponía el sol. Esta reducción del territorio y de los recursos no suscita ningún espíritu de denuncia. Al contrario, atrae una consideración comprensiva que espera la renovada grandeza de la tierra de Fernando e Isabel, mediante la introducción de esa libertad intelectual y religiosa que ha despertado las energías de otros pueblos europeos y los ha mantenido en la senda del progreso y de nuevos logros.

CAPÍTULO VIII.

EL RENACIMIENTO.

§ 61. Literatura del Renacimiento.

Para una lista ampliada de bibliografía, véase Voigt: Wiederbelebung des elam. Alterthums, II. 517-529, que llega hasta 1881, y Pastor: Gesch. der Päpste, I., pp. xxxii-lxiii, III., pp. xlii-lxix. También este vol., pp. 400 sqq. Geiger añade notas Lit. a su Renaissance und Humanismus, pp. 564 sqq. Las ediciones de la mayoría de los humanistas figuran en las notas a pie de página. Whitcomb: A Lit. A Lit. Source-Book of the Ital. Renaiss., Filadelfia, 1898, pág. 118.

G. Tiraboschi, jesuita y bibliotecario del duque de Módena, m. 1794: Storia della Letteratura Italiana, 18 vols., Módena, 1771-1782; 9 vols., Roma, 1782-1785; 16 vols., Milán, 1822-1826. El vol. V de la ed. romana trata de Dante, Petrarca y Boccaccio.-Heeren: Gesch. d. class. Lit., etc., 2 vols., Götting., 1797-1802.-Roscoe: Vida de Lorenzo De' Medici y Vida y Pontificado de León X.-J. Ch. L. Sismondi, m. 1842: Hist. des Républiques Itat., París, 1807-1818, 5ª ed., 10 vols., 1840-1844. Engl. trsl., Lond., 1832, e Hist. de la renaiss. de la liberté en Italie, 2 vols., 1832.-J. Michelet, m. 1874: Renacimiento, 7º vol. de su Hist. de France, París, 1867. Burckhardt, Prof. en Basilea, m. 1897: Die Cultur der Renaissance in Italien, Basilea, 1860; 3a ed. por L. Geiger, 1878. 9.ª ed., 1904. Serie de esbozos filosófico-históricos sobre los seis aspectos del Renacimiento italiano, a saber: la nueva concepción del Estado, el desarrollo del individuo, el renacimiento de la antigüedad clásica, el descubrimiento del mundo y del hombre, la nueva formación de la sociedad y la transformación de la moral y de la religión. Trsl. en inglés por Middlemore de la 3ª ed., 2 vols., Londres, 1878, 1 vol., 1890. También su Cicerone; Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Itat., 4ª ed. de Bode, Leipz., 1879; 9ª ed., 2 vols., 1907.-*G. Voigt: Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus, 1859; 2 vols., 3ª ed., 1893.-T. D. Woolsey, presidente de la Universidad de Yale, fallecido en 1889: El renacimiento de las letras en los siglos XIV y XV. Una serie de valiosos artículos en la línea de la primera ed. de Voigt, en el New Englander de 1864 y 1865.-M. Monnier: La Renaiss. de Dante à Luther, París, 1884. Coronado por la Acad. francesa.-*P. Villari: Nic. Machiavelli e i suoi tempi, 3 vols., Florencia, 1877-1882; trsl. en inglés por la esposa del autor, 4 vols., Londres, 1878-1883. Un cap. introduc. sobre el Renaiss. Nueva ed., 2 vols. 1891.-J. A. Symonds: Renaissance in Italy, Londres, 1877 y ss.; 2ª ed., más barata, 7 vols., 1888. Parte I, La edad de los déspotas; Parte II, El renacimiento de la ciencia; Parte III, Las bellas artes; Parte IV, Literatura italiana, 2 vols. Literatura italiana, 2 vols.; Parte V, La reacción católica, 2 vols. Reaction, 2 vols. La obra inglesa más completa sobre el tema y basada en las fuentes originales, pero algo repetitiva. También su Vida de Miguel Ángel, etc. Véase más abajo: G. Koerting: Gesch. der Lit. Italiens im Zeitalter der Renaiss., Leipz., Vol. I., 1878, Petrarca; Vol. II., 1880, Boccaccio; Vol. III., 1884, los precursores y fundadores del Renacimiento.-*L. Geiger, Prof. en Berlín: Renaissance u. Humanismus in Ital. und Deutschland, Berlín, 1882, 2ª ed., 1899. Parte de la obra de Oncken Allg. Gesch.-Sra. Oliphant: The Makers of Florence, Londres, 1888. Esbozos de Dante, Giotto, Savonarola,

Miguel Ángel. Schaff: The Renaissance, N. Y., 1891, pp. 182.-*Gregorovius: Hist. of the City of Rome, vols. vi-viii.-*Pastor: Gesch. d. Päpste, especialmente vols. I. 3-63; III. 3-172.-Creighton: Hist. of the Papacy.-P. y H. van Dyke: The Age of the Renascence, 1377-1527, N. Y., 1897.-K. Brandi: D. Renaiss. in Florenz u. Rom 2ª ed., Leipz., 1900.-W. S. Lilly: Renaiss. Types, Lond., 1901.-E. Steinmann: Rom u. d. Renaiss., von Nik. V.-Leo X., 2ª ed., Leipz., 1902. *John Owen: The Skeptics of the Ital. Renaiss., Lond., 1893.-J. Klaczko: Rome and the Renaiss., trsl. by Dennie, N. Y., 1903.-P. van Dyke: Aretino, Th. Cromwell y Maximiliano I, N. Y., 1905.-L. Schmidt: D. Renaiss. in Briefen v. Dichtern, Künstlern, Staatsmännern u. Frauen.-J. S. Sandys: Hist. of Class. Scholarship, 3 vols.-A. Baudrillart: The Cath. Ch., the Renais. and Protestantism, Lond., 1908.-Imbart de la Tour: L'église cathol: la crise et la renaiss., París, 1909.

Para § 63.-Para Dante. El mejor texto italiano de la Div. Commedia es el de Witte. Véase también el texto de Toynbee, Londres, 1900. Los últimos y mejores comentarios ital. de Scartazzini, Leipz., 3 vols., 1874-1894, 3ª, ed. pequeña, 1899, P. G. Campi, Turín, 1890 sqq., y W. W. Vernon, basado en Benvenuto da Imola, 2 vols., Lond., 1897,-Engl. trsll. of Dante's Div. Com.: In verse by Rev. H. F. Cary, 1805, etc., amended ed. by O. Kuhns, N. Y., 1897.-J. C. Wright, Lond., 1843, etc.; Longfellow, 3 vols., 1867, etc.; E. H. Plumptre, 2 vols., Lond., 1887 sqq.; T. W. Parsons, Bost, 1896.-H. K. Haselfoot, Londres, 1899. R Vincent, N. Y., 1904.-En prosa: J. A. Carlyle, Londres, 1848, etc.; W. S. Dugdale, Purgatorio, Londres, 1883. J. Butler, Londres, 1894; G. C. Norton, Boston, 1892, nueva edición, 1901. H. Wicksteed, Londres, 1901 sqq.-H. P. Tozer, Londres, 1904*G. A. Scartazzini, natural de los Grisones, ministro reformado: Prolegomeni della Div. Com., etc., Leipz., 1890. Engl. trsl. A Companion to Dante, por A. J. Butler, Lond., 1893; Dante Handbuch, etc., Engl. trsl. Hdbook. to Dante, etc., por T. Davidson, Bost., 1887.-E. A. Fay: Concordance to the Div. Com., Cambr., Mass., 1880.-P. Schaff: Dante and the Div. Com., in Literature and Poetry, 1890, pp. 279-429, with list of Dante lit, pp. 328-337.-Tozer: Engl. Concordance on Dante's Div. Com., Oxf., 1907.-*E. Moore: Studies in Dante, 3 vols., Londres, 1896-1903.-Lives of Dante: Dante and his Early Biographers, being a résumé by E. Moore of five, Lond., 1880. A trsl. of Boccaccio's and Bruni's Lives, by Wicksteed, Hull, 1898.-F. X. Kraus, Berl., 1897.-P. Villari: The First Two Centt. of Florent. Hist. La República y los partidos en tiempos de Dante. Engl. trsl. by L. Villari.-*Witte: Essays on Dante, trsl. by Lawrence and Wicksteed.-Essays on Dante by *R. W. Church, 1888, y *Lowell.-M. F. Rossetti: Shadow of Dante, Edin., 1884.-Owen: Escépticos de la Ital. Renaiss.-J. A. Symonds: Introd. to the Study of Dante, Lond., 1893.-D. G. C. Rossetti: Dante and Ital. Poets preceding him, 1100-1300, Boston, 1893.-C. A. Dinsmore: The Teachings of Dante, Bost., 1901.-C.E. Laughlin: Stories of Authors' Loves, Phila., 1902.-A. H. Strong: Dante, in Great Poets and their Theol., Phila., 1897, pp. 105-155.-Art. Dante con Lit. en el Schaff-Herzog, III. 853 sqq. por M. R. Vincent.

Para Petrarca: Opera omnia, Venecia, 1503; Basilea, 1554, 1581.-Epistolae ed. en lat. e ital. por Fracasetti, Flor., 1859-1870, en varios vols. Los Canzoniere o Rime in Vita e Morte di Mad. Laura, a menudo editados separadamente por Marsand, Leopardi, Carducci y otros, y en todas las colecciones de los clásicos italianos.-Sonnets, Triumphs and other Poems, with a Life by T. Campbell Lond.. 1889-1890, 1889-1890.-Vidas de Blanc, Halle, 1844.-Mézières, París, 1868, 2ª ed., 1873.-Geiger, Leipz., 1874,-Koerting, Leipz., 1878, pp. 722.-Mary A. Ward, Bost., 1891.-F. Horridge, 1897.-*J. H. Robinson y R. W. Rolfe, N. Y., 1898.-L. O.

Kuhns, Grandes poetas de Italia, 1904.-E. J. Mills El secreto de Petr., 1904.-R. de Nolhac: Petr. y el mundo del arte, 1907.

Para Boccaccio: Opere volgari, ed. por Moutier, 17 vols., Flor., 1827-1834, Le Lettere edite ed inedite, trsl. por Fr. Corragini, Flor., 1877.-Vidas de Boccaccio por Manetti, Baldelli, Landau, Koerting, Leipz., 1880. Geiger: Renacimiento, pp. 448-474.-*Owen: Escépticos, etc., pp. 128-147.-N. H. Dole: Boccaccio and the Novella en A Teacher of Dante, etc., N. Y., 1908.

Para § 64.-Para Vidas de los papas, véanse pp. 401-403. Vidas de Cosimo de' Medici por Fabroni, Pisa, 1789; K. D. Ewart, Lond., 1899; y de Lorenzo por Fabroni, 2 vols., Pisa, 1784; Roscoe; von Reumont; B. Buser Leipz., 1879;Castelnau, 2 vols., Paris, 1879.-Vaughan: The Medici Popes, 1908.-G. F. Young: The Medici, 1400-1743, Lond., 1909.-Lor. de' Medici: Opere, 4 vols., Flor., 1825, Poesie, ed. por Carducci, Flor., 1859.-E. L. S. Horsburgh: Lor. el Magnífico, Lond., 1909.

Para § 66.-G. Vasari, alumno de Miguel Ángel, m. 1574; Vidas de los pintores, escultores y arquitectos más célebres, 1550; mejor ed. por Milanesi, 9 vols., Flor., 1878-1885. Pequeña edición, 1889. Trsl. en inglés, nueva ed., 1878, 5 vols. en la Biblioteca de Bohn. Vasari es la base de la mayoría de las obras de este departamento.-Benvenuto Cellini, orfebre y escultor en Florencia, m. 1570: Vita scritta da lui medesimo. Una autobiografía que ofrece un vivo retrato de la vida de un artista italiano de la época. Trsl. en alemán por Goethe; trsll. en inglés por Roscoe y Symonds, Lond., 1890.-A. Luigi Lanza, m. 1810: The Hist. of Painting in Italy, from the Period of the Revival of the Fine Arts to 1800. Trsl. by T. Roscoe, 3 vols., Lond., 1852.-W. Lübke: Hist. of Sculpture, Engl. trsl. by Bunnett, 2 vols., 1872; Outlines of the Hist. of Art, ed. by R. Sturgis, 2 vols., N. Y., 1904.-J. A. Crowe y G. B. Cavalcaselle: Hist. of Painting in Italy, etc., to the 16th Cent., Lond., 1864-1867, ed. por Douglass, Lond., 3 vols., 1903-1908.-Mrs. Jameson y Lady Eastlake: Hist. of our Lord as exemplified in Works of Art.-Mrs. Jameson: Legends of the Madonna as repres. in the Fine Arts; Sacr. and Leg. Art; Legends of the Monastis Orders as expressed in the Fine Arts.-H. Taine: Lectures on Art, París, 1865 sq.-1ª serie: La Filosofía del Arte. 2ª serie: El arte en Italia, etc. Trsl. por Durand, N. Y., 1875.-A. Woltmann y K. Woermann: Hist. of Anc., Early Christian and Med. Painting. Trsl. by Colvin, Lond., 1880, iIlus.-E. Müntz: Hist. de l'Art pendant la Renaiss., 5 vols., París, 1889-1905. Los 3 primeros vols. están dedicados a Italia, el 4º a Francia, el 5º a otros países. Les Antiquités de la ville de Rom, 1300-1600, París, 1886.-Hist. de Archit. por Ferguson y R. Sturgis.-C. H. Moore: Character of Renaiss. Archit., N. Y., 1905.-R. Lanciani: Golden Days of the Renaiss. in Rome, 1906.-A. K. Porter: Med. Archit. Its Origin and Development, 2 vols., N. Y., 1909.-Lives of Michelangelo by *H. Grimm, 2 vols., Berl., 1860, 5ª ed., 1879. Trsl. en inglés por Bunnett, 12ª ed., 2 vols., Bost., 1882; A. Sprenger: Raffaele u. Michelangelo, 2ª ed., 1883; C. Clement, Lond., 1883; J. A. Symonds, 2 vols., N. Y., 1892; F. Horridge, 1897; C. Holroyd, 1903.-Lives of Raphael by Ruland, Lond, 1870; Lübke, Dresde, 1881; Müntz, trsl. por Armstrong, 1888; Crowe y Cavalcaselle, 2 vols., Londres, 1882-1888; Minghetti, ed. alemana, Breslau, 1887; *H. Grimm trsl. por S. H. Adams, Bost, 1888; Knackfuss, trsl. por Dodgson, N. Y., 1899.

Para §§ 68, 69.-K. Hagen: Deutschland literarische und religiöse Verhältnisse im Reformations-Zeitalter, Erlang., 1841-1844, 38 vols., 2ª ed., Frankf., 1868.-T. Janssen-Pastor: Gesch. des deutschen Volkes, 18ª ed., I. 77-166, II. Comp. su lista alfabética de libros, I., pp. xxxi-lv.-Geiger: Renaiss. u. Humanismus, pp. 323-580.-Zarncke: D. deutschen

Universitäten im MA., Leip., 1857.-Paulsen: Germ. Universities, etc., trsl. by Perry, Lond., 1895.-G. Kaufmann: Gesch. d. deutschen Universitäten, 2 vols., Stuttg., 1888-1896.-Para monografías sobre las universidades, véase Lit. en Rashdall y Schmid, pp. 51-54.

Para Reuchlin: Briefwechsel, ed. L. Geiger, Tübing, 1875. L. Geiger, Tubinga, 1875. Monografías sobre Reuchlin por Mayerhof, Berl., 1830; Lamay, Pforzheim, 1855; Geiger, Leipz., 1871; A. Horawitz, Viena, 1877.-Sobre el conflicto de Reuchlin con los dominicos de Colonia y el papel de Hutten en él, véase Strauss: U. von Hutten, pp. 132-164; Böcking, II. 55-156.-N. Paulus: D. deutschen Dominikaner im Kampfe mit Luther, Freib., 1903, p. 94 sqq., 119 sqq.-Janssen, II. 40 sqq.

Para Erasmo: Opera, ed. B. Rhenanus, 9 vols., Basilea,1540, por Le Clerc, 10 vols., Leyden, 1703-1706.-Epistolä, ed. Allen, Oxf. Allen, Oxf., 1906. En Engl. trsl. por *F. M. Nichols, 2 vols., Londres, 1901-1904. Elogio de la locura, Londres, 1876. Colloquies, Londres, 1724, nueva edición, 2 vols., 1878. Enchiridion, Lond., 1905.-Bibl. Erasmania, 5 vols., Gante, 1897-1907 sqq. Vidas de Erasmo, por H. Durand de Laur: Er. précurseur et initiateur de l'esprit mod., 2 vols., París, 1872.-*R. B. Drummond, 2 vols., Londres, 1873. Seebohm: The Oxf. Reformers, Londres, 1887, etc. -Amiel, París, 1889. A. Froude, 1896.-*E Emerton, N. Y., 1899.-A. B. Pennington, Londres, 1875, 1901. F. H. Capey, Londres, 1903. A. Faulkner, Cin'ti, 1907.-A. Richter: Erasmienstudien, Dresde, 1901.-Geiger, 526 sqq.-Janssen, II. 1-24.

Para la educación general: Universidades Rashdall, II., pp. 211-285-K. A. Schmid: Gesch. d. Erziehung, Stuttg., 1892, II. 51-126.-J. Müller: Quellenschriften zur Gesch. d. deutschsprachl. Unterrichts his zur Mitte d. 16. Jahrh. Jahrh., Gotha, 1882.

Para Ulrich von Hutten: E. Böcking: Ulrichi Hutteni opp., 7 vols., Leipz., 1859-1870.-S. Szamatolski: Huttens deutsche Schriften, 1891.-D. F. Strauss, autor de la Vida de Jesús: U. von Hutten, 3 vols., Leipz., 1858, 1 vol., 1871, Engl. trsl., Lond., 1874. También Gespräche von U. von Hut., el Epp. obscurorum virorum en alemán, Leipz., 1860.-J. Deckert: Ul. v. Hutten's Leben u. Wirken, Viena, 1901.

Para § 70.-Imbart de la Tour, Prof. en Bordeaux: L'église catholique: la crise et la renaissance, París, 1909, siendo vol. II. de Les origines de la réforme, vol. I., La France moderne, 1905. Se completará en 4 vols.-Schmid: Gesch. d. Erziehung, II., 40 sqq.-H. M. Baird: Hist. of the Huguenots, I. 1-164.-Bonet Maury, art. Faber In Herzog, V. 715 sqq.-Obras sobre la Univ. de París y la literatura francesa; H. van Laun: Hist. of French Lit., 3 vols. en uno, N. Y., 1895, pp. 259-296.-La Histt. de Francia de Martin y Guizot.

Para § 71.-F. Seebohm: The Oxford Reformers, Colet, Erasmus, More, Lond., 1887.-Colet's writings ed. with trsl. and notes by Lupton, 5 vols., Lond., 1867-1876.-Lives of Colet, by S. Knight, 1823.-J. H. Lupton: Life of Dean Colet, Londres, 1887, nueva ed., 1908.-Artt. in Dict. Natl. Biogr., Colet, Fisher, etc.-Histt. of Engl. por Lingard y Green.-Histt. of the Engl. Ch. por Gairdner y por Capes.-Ward-Waller: Cambr. Hist. of Engl. Lit., vol. III, Cambr., 1909.-H. Morley: Engl. Writers, vol. VII., 1891.-Mullinger: Hist. of Univ. of Cambridge.-Para la edición de las obras de Sir Thos. More, véase Dict. Natl. Biogr., XXXVIII., 445 sqq.-Lives of More by Roper, written in Mary Tudor's reign, publ. Paris, 1626, Stapleton, Douay, 1588; E. More, a grandson, 1627; T. E. Bridgett, Rom. Cath., 2nd ed., 1892: W. H. Hutton, 1895.-W. S. Lilly: Renaiss. Types, 1901, III., Erasmo, IV., More.-L. Einstein: The Ital. Renaiss. in England.-A.D. Innes: Ten Tudor Statesmen, Londres, 1906. More es tratado pp. 76-111.-A. F. Leach: Engl.

Schools at the Reformation, Londres, 1896. Works of Bp. J. Fisher, ed. Major, Londres, 1876. Major, Londres, 1876.-Life of Fisher, por Bridgett, 1888.

§ 62. El despertar intelectual.

Las discusiones que surgieron en los concilios reformatorios y que estos concilios fomentaron, fueron una digna expresión del despertar de la libertad de pensamiento en el esfuerzo por asegurar el alivio de los abusos eclesiásticos. El movimiento, al que se ha dado el nombre de Renacimiento, fue un esfuerzo mayor y mucho más exitoso, logrando la liberación de la esclavitud intelectual a la que el hombre individual había sido sometido por la teología y la jerarquía de la Iglesia. La inteligencia de Italia, y de Europa occidental en su conjunto, se había cansado del ideal monástico de vida y del propósito unilateral de los sistemas escolásticos de exaltar las preocupaciones celestiales ignorando o degradando las cosas terrenales. El Renacimiento insistió en los derechos de la vida actual y dignificó la esfera total para la que el intelecto del hombre y sus gustos estéticos y sociales le capacitan por naturaleza. Trató de dar un justo reconocimiento al hombre como propietario de la tierra. Sustituyó al monje por el observador ilustrado, al recluso contemplativo por el ciudadano. Honraba las simpatías humanas más que las visiones conventuales y la diestra dialéctica teológica. Sustituyó la metafísica por la observación. Defendía los logros de la historia. Invitaba al hombre a admirar sus propias creaciones, las obras maestras de la literatura clásica y los monumentos del arte. Le invitaba a explorar las obras de la naturaleza y a deleitarse con su excelencia. Cuán diferente de la aparente o real indiferencia ante las bellezas del mundo natural que mostraba, por ejemplo, el monje San Bernardo, era la actitud de Leon Battista Alberti, m. 1472, quien daba testimonio de que la visión de un hermoso paisaje le había curado más de una vez de una enfermedad.984

En un sentido más estricto, el Renacimiento puede limitarse a la recuperación de la cultura de Grecia y Roma y al renacimiento de la literatura y el arte cultos, y a veces se le designa como el Renacimiento de las Letras. Después de haber sido enseñados durante siglos que la literatura de la antigüedad clásica estaba llena de trampas y peligros para un público cristiano, los hombres abrieron los ojos y se deleitaron como niños en el descubrimiento de autores e historia antiguos. Virgilio volvió a cantar la Eneida, Homero la Ilíada y la Odisea. Cicerón pronunció de nuevo sus oraciones y Platón enseñó su filosofía. Fue, en efecto, un nuevo nacimiento intelectual y artístico el que estalló en Italia, una regeneración, como significa la palabra Renacimiento. Pero fue más. Fue una revuelta contra el ascetismo monástico y el escolasticismo, los sistemas que coartaban el libre flujo del entusiasmo corporal y la investigación intelectual.985 Llamó al hombre de las morbosas auto-mortificaciones como la disciplina más adecuada de la existencia mortal aquí abajo, y le ofreció la satisfacción de todos los elementos de su naturaleza como su propia búsqueda.

Comenzando en Italia, este nuevo entusiasmo se extendió hacia el norte, a Alemania y hasta Escocia. Al norte de los Alpes, se conocía como Humanismo y sus representantes como Humanistas, palabras tomadas de literae humanae, o humaniores, es decir, estudios humanos, los estudios que desarrollan al hombre como propietario de esta esfera visible. En un sentido más amplio, comprende el renacimiento de la literatura y el arte, el desarrollo de la crítica racional, la transición del feudalismo a un nuevo orden de organización social, la elevación de las lenguas modernas de Europa como vehículos del

pensamiento más elevado, la emancipación de la inteligencia y la expansión de los intereses humanos, la invención de la imprenta, los descubrimientos de la navegación y la exploración de América y Oriente, y la definición del sistema solar por Copérnico y Galileo, en una palabra, todos los desarrollos progresivos de los dos últimos siglos de la Edad Media, desarrollos que desde entonces han sido la preocupación de la civilización moderna.

La caracterización más exigente de este notable movimiento procede de la pluma de Michelet, que lo definió como el descubrimiento del mundo y del hombre. En este doble aspecto, Burckhardt, su principal historiador para Italia, ha tratado el Renacimiento con profunda perspicacia filosófica.

El periodo del Renacimiento abarca desde principios del siglo XIV hasta mediados del siglo XVI, desde Roger Bacon, fallecido en 1294, y Dante, fallecido en 1321, hasta Rafael, fallecido en 1520, y Miguel Ángel, fallecido en 1564, Reuchlin, fallecido en 1522, y Erasmo, fallecido en 1536. Durante más de un siglo se desarrolló en Italia sin el patrocinio de la Iglesia. Más tarde, desde el pontificado de Nicolás V. hasta los papas Mediceos, León X. y Clemente VII, fue fomentada por la corte papal. Por esta razón, los últimos papas de la Edad Media son conocidos como los papas del Renacimiento. El movimiento en las cortes puede dividirse en tres periodos: la época de los grandes literatos italianos, Dante, Petrarca y Boccaccio, la época de 1400-1460, en la que predominó el interés por la literatura clásica, y la época de 1460-1540, en la que predominó la búsqueda de las bellas artes. La primera época aportó obras inmortales a la literatura. En la segunda, Platón y los demás clásicos fueron traducidos y estudiados con esmero. En la última, las bellas artes y la arquitectura ofrecieron su despliegue de genio en Italia.

A algunos escritores se les ha ocurrido remontarse hasta Federico II en busca de los inicios del movimiento. Este soberano encarnaba en sí mismo una cultura variada y una versatilidad intelectual poco común en cualquier época. Además de la autoría y el conocimiento de varios idiomas, combinaba ideas ilustradas sobre el gobierno y la legislación, el mecenazgo de la educación superior y las artes. Por los variados intereses de su mente, se le ha llamado el primer hombre moderno.986 Sin embargo, la actividad literaria de su corte cesó a su muerte. Italia no carecía de poetas en el siglo XIII, pero es con la imponente figura de Dante con la que hay que fechar el renacimiento de la cultura. La necesidad de un Renacimiento es un hecho sorprendente en la historia del desarrollo humano y exige una explicación. La prohibición impuesta por la Iglesia al estudio de los autores clásicos de la antigüedad y de las instituciones antiguas paralizó la investigación y la lectura durante mil años. Incluso antes de que Jerónimo, cuya mente había sido disciplinada en el estudio de los clásicos, los declarara finalmente no aptos para el ojo de un cristiano, la actitud de Tertuliano no era favorable. Casiano siguió a Jerónimo; y Alcuino, el principal erudito del siglo IX, se apartó de Virgilio por considerarlo una colección de fábulas mentirosas. A finales del siglo X, un papa reprendió a Arnulfo de Orleans recordándole que Pedro desconocía a Platón, Virgilio y Terencio, y que Dios se había complacido en elegir como agentes suyos, no a filósofos y retóricos, sino a rústicos y hombres iletrados. En deferencia a tales autoridades, el obediente hombre de iglesia se apartó de las páginas cerradas de los antiguos romanos y griegos. Sólo un autor selecto como Terencio tenía aquí y allá, en un convento, un lector clandestino aunque ávido.

En el siglo XII, parecía que se avecinaba una nueva era en la literatura, como si el antiguo saber estuviera a punto de florecer de nuevo. Las obras de Aristóteles se dieron a conocer gracias a las traducciones de los árabes. Se crearon escuelas en las que se leían autores clásicos. Abaelardo recurrió a Virgilio como profeta. El derecho romano se descubre y explica en Bolonia y otros centros de enseñanza. Juan de Salisbury, Grosseteste, Pedro de Blois y otros escritores citaban libremente a Cicerón, Livio, Tácito, Suetonio, Ovidio y otros autores latinos. Pero la cabeza de la cristiandad occidental discernió en este movimiento una grave amenaza para la teología y la religión, y se apresuró a arruinar el nuevo brote con su maldición, y en sus primeros estatutos, forzados por el Papa, la Universidad de París excluyó la literatura de Roma de su plan de estudios.

Pero esta violencia arbitraria no podía mantener atada para siempre la mente de Europa. La satisfacción que buscaba su inteligencia, no la encontró en las sutiles discusiones de los Escolásticos ni en los lúgubres cuadros de los monásticos. Cuando estalló el nuevo movimiento, lo hizo en Italia, ese hermoso país heredero de las tradiciones romanas. Las glorias del pasado italiano en la historia y en la literatura resplandecieron de nuevo como tras un largo eclipse, y el culto a lo bello, para el que ha nacido el italiano, volvió a ejercitarse libremente. A pesar de las invasiones, el país siguió siendo italiano. Lombardos, godos y normandos la habían ocupado, pero los invasores se romanizaron mucho más que los italianos se teutonizaron. El sistema feudal y la arquitectura gótica no encontraron terreno propicio al sur de los Alpes. En la nueva era, parecía natural que los poetas y oradores de la vieja Italia volvieran a hablar en la tierra que habían visto como la señora de todas las naciones. La literatura y el derecho de Grecia y Roma volvieron a ser los educadores de las razas latina y también teutona, preparándolas para recibir las semillas de la civilización moderna.

La raíz del Renacimiento fue el individualismo, opuesto a la autoridad sacerdotal. Su proceso de emancipación se manifestó en Roger Bacon, cuya mente se apartó de las sutilezas rabínicas de los Escolásticos para acercarse a los secretos de la ciencia natural y a los descubrimientos de la tierra relatados por Rubruquis o sugeridos por su propia reflexión, y más plenamente en Dante, Marsiglio de Padua y Wyclif, que se resistieron a la autoridad tradicional del papado. Participó activamente en los debates de los concilios reformatorios. Y recibió un fuerte impulso en la administración de las ciudades lombardas que se enorgullecían de su independencia. Con su autoridad había chocado la política imperial de Federico Barbarroja y Federico II. En parte debido al laxo control del imperio y en parte debido a la política papal, que encontraba sus intereses egoístas mejor servidos por estados y repúblicas libres y contendientes que por un reino unificado de Italia bajo una única cabeza temporal, estos municipios independientes echaron raíces tan profundas que resistieron durante casi mil años el proceso unificador que, en el caso de Francia, Gran Bretaña y España, resultó en la consolidación de reinos fuertes poco después de que se cerrara la era de las Cruzadas. Sobre una base oligárquica o democrática, déspotas y soldados de fortuna se aseguraron el control de sus estados italianos a fuerza de habilidad innata. El individualismo hizo a un lado las pretensiones de nacimiento, y sucedió en los siglos XIV y XV que los jefes de estos estados eran con tanta frecuencia hombres de nacimiento ilegítimo como de ascendencia legítima. En nuestra Italia amante de los

cambios, escribió Pío II, "donde nada es permanente y no existe ninguna dinastía antigua, los siervos se convierten fácilmente en reyes".987

Fue en la libre república de Florencia, donde el individualismo encontró la más amplia esfera para la autoafirmación, donde el Renacimiento echó sus primeras raíces y produjo sus mejores productos. Aquel municipio, que tenía más del espíritu moderno de cambio y progreso que cualquier otro organismo medieval, invitaba y encontraba satisfacción en obras de poder novedosas y brillantes, ya fueran en el dominio del gobierno o de las letras o incluso de la religión, como bajo el hechizo de Savonarola. Allí nacieron Dante y Lionardo da Vinci, y allí Maquiavelo explotó sus teorías sobre el Estado y Miguel Ángel labró. Los Medici favorecieron todas las formas de empresa que pudieran traer gloria a la ciudad. Tras la subida al trono papal de Nicolás V., Roma rivalizó con su vecina del norte como centro de las artes y la cultura. Ferrara, Urbino, Nápoles, Milán y Mantua acogieron también los nuevos gustos y aficiones.

El Renacimiento fue un logro glorioso, pero fue el último movimiento de importancia europea en el que Italia y los papas tomaron la iniciativa. Si la corriente de entusiasmo estético e intelectual se hubiera unido a una corriente de regeneración religiosa, Italia podría haberse mantenido por delante de otras naciones, pero no produjo profetas seguros. No surgió ningún reformador que la condujera de las formas religiosas muertas a las fuentes vivas de la vida espiritual, de las ceremonias y reliquias al Nuevo Testamento.

Al extenderse hacia el norte, a Alemania, Holanda e Inglaterra, el movimiento adquirió un aspecto más serio. Allí no produjo poetas ni artistas de primera fila, pero en Reuchlin y Erasmo tuvo eruditos cuya erudición no sólo atrajo la atención de los suyos, sino que benefició a las generaciones siguientes y contribuyó directamente a la Reforma. Al sur de los Alpes, la cultura era asunto de una clase especial y adoptaba la forma de una diversión, aunque es cierto que todas las clases debieron de contemplar con admiración las obras de arte que se producían.

Fue, pues, misión del Renacimiento poner en marcha el espíritu de libre investigación, certificar a la mente su dignidad, ampliar el horizonte a las facultades del hombre como ciudadano del mundo, recuperar del polvo de las edades los tesoros literarios y los monumentos de las antiguas Grecia y Roma, inaugurar un estilo de fresca descripción, basado en la observación, en oposición al circunloquio dialéctico de la filosofía escolástica, convocar a los laicos y dirigir la atención hacia el valor de la moral natural y las relaciones naturales del hombre con el hombre. Para el monje la belleza era una trampa, la mujer una tentación, el placer un pecado, el mundo vanidad de vanidades. El humanista enseñaba que la vida presente merece ser vivida. El Renacimiento insufló un espíritu cosmopolita y fomentó simpatías universales. En el espíritu de algunos de los anhelos de los últimos autores romanos, Dante exclamó de nuevo: "Mi hogar es el mundo".988

§ 63. Dante, Petrarca, Boccaccio.

Dante, Petrarca y Boccaccio representan el nacimiento y la gloria de la literatura italiana e inauguraron la nueva era literaria y artística. Petrarca y Boccaccio pertenecen sobre todo al ámbito de la cultura literaria; Dante, a partes iguales, a éste y al del pensamiento y la composición religiosa. El periodo que abarcan sus vidas se extiende a lo largo de más de cien años, desde el nacimiento de Dante en 1265 hasta la muerte de Boccaccio en 1375.

Dante Alighieri, 1265-1321, el primero de los poetas italianos y el más grande de los poetas medievales, nos ha dado en su Divina Commedia, la Divina Comedia, concebida en 1300, una visión poética del universo moral bajo el aspecto de la eternidad,-sub specie aeternitatis. Nacido en Florencia, leyó con su maestro Brunetto Latini, a quien elogió en años posteriores, a Virgilio, Horacio, Ovidio y otros autores latinos. En el acalorado conflicto de partidos que tuvo lugar en su ciudad natal, al principio tomó partido por los güelfos frente a los gibelinos, partidarios del régimen imperial en Italia. En 1300, fue elegido uno de los priori o principales magistrados, aprobó las severas medidas empleadas entonces contra los opositores políticos y, tras un breve mandato, fue desterrado. El decreto de destierro amenazaba con quemarle vivo si se aventuraba a regresar a la ciudad. Tras vagabundear por París y quizás más al oeste, se instaló en Rávena, donde murió y donde aún reposan sus cenizas. Tras su muerte, Florencia rindió los más altos honores a su memoria. Rávena rechazó su petición de recibir su cuerpo, pero creó una cátedra para la exposición de la Divina Comedia, con Boccaccio como su primer ocupante, y erigió a su distinguido hijo un imponente monumento en la iglesia de Santa Croce y una estatua en la plaza de enfrente. En 1865, toda Italia se unió a Florencia en la celebración del VI centenario del nacimiento del poeta. El gran poema de Dante nunca ha sido estudiado como obra de arte por círculos más amplios y con más entusiasmo que hoy, y continuará sirviendo como voz profética del juicio y la misericordia divinos mientras el sentimiento religioso busque expresión.

Dante era laico, estaba casado y tenía siete hijos. Una época de su vida fue el encuentro, siendo un niño de nueve años, con Beatrice, que era unos meses más joven que él, en una fiesta celebrada en casa de su padre, donde la llamaban tiernamente, como dice Boccaccio, Bice. La visión de Beatrice -no consta que intercambiaran palabras- entró y llenó el alma de Dante con un efluvio de pureza y benignidad que despejó todos los malos pensamientos.989 Tras un intervalo de nueve años la vio por segunda vez, y no volvió a verla hasta que, en su sueño poético, se encontró con ella en el paraíso. Beatrice se casó y murió a los 24 años, en 1290.

Con esta visión comenzó para Dante la nueva vida, la vita nuova que describe en el libro de ese nombre. Los rasgos de Beatrice iluminaron su camino y su espíritu puro fue su guía. En el primer encuentro, dice el poeta, "se me apareció vestida de un nobilísimo color, de un modesto y apropiado carmesí, guirnalda y adornada de tal manera que correspondía a su muy juvenil edad". El amor engendrado entonces, dice Charles Eliot Norton, "duró desde la niñez de Dante hasta su muerte, manteniendo su corazón fresco, a pesar de las quemaduras de la decepción, con los manantiales de un solaz perpetuo".990 La última visión que el poeta da de ella fue cuando la vio al lado de Raquel en la región más alta del cielo.

El tercero en orden, debajo de ella, ¡he aquí!

Raquel con Beatriz.-Par., xxxii. 6.

Si Dante hubiera escrito sólo el tratado contra el poder temporal del papado, el De monarchia, su nombre se habría limitado a un lugar en la lista de los panfletistas del siglo XIV. Su Divina Comedia lo exalta a la eminencia del principal intérprete poético del mundo medieval. Este poema inmortal es un espejo del cristianismo y la civilización medievales y, al mismo tiempo, una obra de significación universal e interés perenne. Resume los

conceptos religiosos de la Edad Media e introduce el libre espíritu crítico del mundo moderno.991 Es la autobiografía de Dante y refleja sus propias experiencias: -

Todos los dolores por mí representados, males y torturas, vacíos de piedad,

En esta tierra los he encontrado a todos en la ciudad de Florencia.992

Presenta la sociedad de la Italia medieval, una larga serie de personajes, muchos de los cuales sólo tenían un interés local y pasajero. Al mismo tiempo, la Comedia es la biografía espiritual del hombre como hombre dondequiera que se encuentre, en las tres condiciones de pecado, arrepentimiento y salvación. Describe una peregrinación al mundo de los espíritus más allá de esta vida, desde el oscuro bosque de la tentación, pasando por las profundidades de la desesperación en el infierno, hasta las terrazas de la purificación en el purgatorio, hasta los reinos de la bienaventuranza. A través de las dos primeras regiones, el guía del poeta es Virgilio, representante de la razón natural, y a través de los espacios celestiales, Beatriz, tipo de la sabiduría y el amor divinos. El Infierno refleja el pecado y la miseria; el Purgatorio, la penitencia y la esperanza; el Paradiso, la santidad y la felicidad. El primero repele por sus horrores y lamentos; el segundo conmueve por sus lágrimas penitenciales y sus oraciones; el tercero extasía por su pureza y paz. El purgatorio es un estado intermedio, que pasa constantemente, pero el cielo y el infierno durarán para siempre. El infierno es la oscuridad y la desesperación sin esperanza; el cielo culmina en la visión beatífica de la Santísima Trinidad, más allá de la cual ni el hombre ni el ángel pueden concebir nada superior. Aquí se representan los extremos del terror y el éxtasis, de la oscuridad y la luz, del juicio y el amor de Dios. En el paraíso, se representa a los santos formando una rosa blanca inmaculada, cuya copa es un lago de luz, rodeada de niños inocentes que alaban a Dios. Esta sublime concepción fue probablemente sugerida por los rosetones de las catedrales góticas, o por el hecho de que San Bernardo y otros divinos y poetas medievales llamaran rosa a la Virgen María.

Siguiendo la cosmología geocéntrica del sistema ptolemaico, el poeta situó el infierno dentro de la tierra, el purgatorio en el hemisferio sur y el cielo en el firmamento estrellado. El infierno es una cavidad bostezante, más ancha en la parte superior y formada por diez círculos. El purgatorio es una montaña por la que ascienden las almas. El reino celestial consta de nueve círculos, que culminan en el empíreo, donde habita la pura esencia divina.

Entre estas regiones del mundo espiritual y futuro, Dante distribuye a los personajes más conocidos de su generación y de generaciones anteriores. No perdona ni a güelfos ni a gibelinos, ni a papas ni a emperadores, y a todos les da su merecido. Adapta el castigo a la naturaleza del pecado, la recompensa a la medida de la virtud, y muestra un ingenio y una fertilidad de imaginación asombrosos a la hora de establecer la correspondencia entre la condición externa y el carácter moral. Así, los cobardes e indiferentes en el vestíbulo del Infierno son empujados por una bandera giratoria y picados por avispas y moscas. Los licenciosos son arrastrados por vientos tempestuosos en la oscuridad total, con la lujuria carnal aún ardiendo, pero nunca satisfecha.

El huracán infernal, que nunca descansa

Empuja a los espíritus en su rapiña,

Dándoles vueltas, y golpeándolos, los molesta;

Los conduce de aquí para allá, hacia abajo, hacia arriba.

Inferno, V. 31-43.

Los glotones yacen en el suelo, expuestos a lluvias de granizo y agua fétida; los blasfemos supinos sobre una llanura de arena ardiente, mientras chispas de fuego, como copos de nieve en los Alpes, descienden lenta y constantemente sobre sus cuerpos. Los iracundos no cesan de desgarrarse unos a otros.

Y yo, que me quedé mirando,

Vi a gente embarrada en esa laguna,

Todos ellos desnudos y con mirada furiosa.

No sólo se golpeaban con las manos,

Pero con la cabeza y con el pecho y los pies

Desgarrándose unos a otros a dentelladas.

Inferno, VII. 100 sqq.

Los simonistas, que venden la religión por dinero y convierten el templo de Dios en una cueva de ladrones, son metidos en agujeros, con la cabeza hacia abajo, con los pies salientes y atormentados con llamas. Los archi-herejes son retenidos en tumbas al rojo vivo, y los tiranos en un torrente de sangre hirviendo, disparados por los centauros cada vez que intentan levantarse. Los traidores son sumergidos en un lago de hielo con Satán, el architraidor y la encarnación del egoísmo, la malignidad y la bajeza. Sus mismas lágrimas se convierten en hielo, símbolo de la dureza absoluta, y Satanás consume para siempre en sus tres bocas a los tres architraidores, Judas, Bruto y Casio. Milton representa a Satán como el arcángel que incluso en el infierno se exalta a sí mismo y exclama con orgullo: "Mejor reinar en el infierno que servir en el cielo", y el poeta deja la mente del lector turbada por un sentimiento de admiración hacia la ambición indomable y el poder sobrehumano de Lucifer. El Satán de Dante despierta repugnancia y horror, y la inscripción sobre la entrada del infierno hace estremecer al lector: -

A través de mí entráis en la morada del infortunio;

A través de mí a la pena sin fin son llevados;

A través de mí entre las almas accurst usted va.

* * * * * * *

Abandonad toda esperanza los que entráis aquí.

Per me si va nella città dolente;

Per me si va nell' eterno dolore;

Per me si va tra la perduta gente.

* * * * * * *

Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate.

Saliendo del dominio de la penumbra y la miseria, Virgilio conduce al poeta al purgatorio, donde amanece el día. Este reino, como se ha dicho, está más cerca de nuestra vida común que el infierno o el paraíso.993 Aquí habita la esperanza. Se oyen cantos, no lamentos. Aparece una nave, movida por un ángel y llena de espíritus, cantando el himno de la redención. Catón se acerca e insta al guía y a Dante a lavarse en la orilla de todos los restos del infierno y a apresurarse a seguir adelante. En el purgatorio, pasan por siete etapas, que corresponden a los siete pecados mortales, los dos más bajos, el orgullo y la envidia, los más altos, el desenfreno y el lujo. Todos los penitentes tienen estampadas en la frente siete P, la primera letra de la palabra peccata, pecados, que sólo se borran una a una, a medida que pasan de una etapa a otra, "encerrados en fuego abrasador", hasta que son liberados de toda mancha a través del fuego penal. Existe una correspondencia similar entre el pecado y los castigos que en el Infierno, pero con el efecto opuesto, pues aquí los pecados son arrepentidos y perdonados, y los males son disciplinarios hasta que "la herida que sana en último lugar es curada". Así, los orgullosos, en la primera y más baja terraza, se ven obligados a tambalearse bajo enormes pesos, para aprender humildad. Los indolentes, en la cuarta terraza, se ejercitan caminando constante y rápidamente. Los avaros y pródigos, con las manos y los pies atados, yacen con la cara en el polvo, llorando y gimiendo. Los glotones sufren hambre y sed para que se les enseñe templanza. Los licenciosos vagan en llamas para que se consuman sus pasiones sensuales.

Al llegar al paraíso, el poeta romano no puede ir más lejos, y Beatrice ocupa su lugar como guía de Dante. Los espíritus se distribuyen en la gloria según sus diferentes grados de perfección. Aquí pasan revista teólogos, mártires, cruzados, príncipes y jueces justos, monjes y místicos contemplativos. En el noveno cielo Beatriz deja al poeta para ocupar su lugar al lado de Raquel, después de haberle presentado a San Bernardo. Dante mira de nuevo y ve a María, Eva y Sara,

...y la espigadora...

Mansa antepasada suya, que cantaba las canciones

De doloroso arrepentimiento en su ánimo apesadumbrado;

Gabriel, Adán, Moisés, Juan Bautista, Pedro, San Agustín y otros santos. Luego es conducido por el devoto místico a María, quien, en respuesta a su oración, le muestra la Deidad en el empíreo, pero lo que vio no se podía expresar con palabras. Todos los santos gozan de la misma recompensa de la visión beatífica.

Dante estaba en plena armonía con la fe ortodoxa de su época y seguía de cerca las enseñanzas del gran libro de divinidad de Tomás de Aquino.994 Aceptaba todos los

principios distintivos del catolicismo medieval: el purgatorio, el culto a María, la intercesión de los santos, la eficacia de las indulgencias papales y la institución divina del papado. Rindió un profundo homenaje a la vida monástica y concedió un lugar exaltado a Benito, San Francisco y Domingo. Pero dejó de lado todas las tradiciones al tratar libremente con los sucesores de Pedro en la sede apostólica. También aquí estuvo bajo la dirección de la amada Beatriz. Achacó los males de la Iglesia a su poder temporal y condenó al castigo eterno a Anastasio II por herejía, a Nicolás III, Bonifacio VIII y Clemente V por simonía, a Celestino V por cobardía al abdicar del oficio pontificio, y a otros papas por avaricia.

Siguiendo la teología de Agustín y Tomás de Aquino, puso en el infierno a todo el mundo pagano excepto a dos figuras solitarias, Catón de Útica, que sacrificó la vida por la libertad y vigila a los pies del purgatorio, y el justo emperador Trajano, que, 500 años después de su muerte, se creía que el Papa Gregorio I había rezado para sacarlo del infierno. También a la región del Infierno, aunque en sus confines exteriores, se asigna un lugar a los niños que mueren en la infancia sin ser bautizados, ya sean hijos de padres cristianos o paganos. No tienen dolor consciente, pero permanecen para siempre sin la visión de los bienaventurados. En la misma vecindad fueron detenidos los dignatarios de la antigua dispensación hasta que Cristo descendió después de su crucifixión y les dio libertad. Allí, Juan el Bautista había sido retenido durante dos años después de sus dolores de martirio, Par. xxxii. 25. En las regiones superiores del Infierno sin esperanza se concede también un lugar tolerablemente cómodo a los nobles poetas, filósofos, estadistas y guerreros paganos, mientras que los cristianos infieles son castigados en los círculos inferiores según los grados de su culpa. Los paganos, que siguieron la luz de la naturaleza, sufren penas sin dolor. Como dice Virgilio: -

De la manera correcta no adoraron a Dios.

Por tales defectos, y no por otras culpas,

Perdidos estamos, y sólo hasta ahora castigados,

Que sin esperanza seguimos viviendo, en el deseo.

Dante comenzó su poema en latín y Giovanni del Virgilio, profesor de literatura latina en Bolonia, le reprochó que abandonara la lengua de la antigua Roma por el dialecto vulgar de la Toscana. Poggio también lamentó este proceder. Pero el poeta se defendió en su libro inacabado, Eloquence in the Vernacular, De vulgari eloquio,995 y, al escribir la Commedia, la Vita nuova, el Convivio y sus sonetos en su lengua florentina natal, se convirtió en el padre de la literatura italiana y abrió los caminos de la cultura a los laicos. A los tres años de la muerte del poeta, comenzaron a escribirse comentarios sobre la Divina Commedia, como el de Graziuolo de' Bambagliolo, 1324, y en cien años se fundaron cátedras para su exposición en Florencia, Venecia, Bolonia y Pisa.

Un segundo servicio que Dante prestó en su poema a la cultura venidera fue traer de nuevo la antigüedad al primer plano y tratar los elementos paganos y cristianos uno al lado del otro, aunque no con el mismo valor, y entrelazar las fábulas mitológicas con la historia

bíblica, las reminiscencias clásicas con las cristianas. Con esta tolerancia demostró ser un hombre de la nueva era, aunque seguía manteniendo con firmeza la teología medieval.996

Sin embargo, el mérito permanente de Dante fue su inspiradora descripción de la santidad y el amor de Dios. El pecado, la perversión de la voluntad, es castigado con la continuación del pecado en el mundo futuro y el dolor. La salvación es a través del "Cordero de Dios que quita nuestros pecados y sufrió y murió para que vivamos". Este poema, como un poderoso sermón, ahora deprime, ahora extasía el alma, o, para usar las líneas del más poético de sus traductores, Longfellow,

Tu canto sagrado es como la trompeta de la perdición;

Sin embargo, en tu corazón qué simpatías humanas,

Qué suave compasión brilla.

Francesco Petrarca, 1304-1374, fue el hombre más culto de su tiempo. Sus sonetos y canciones italianas son obras maestras de la dicción poética italiana, pero él no les daba importancia y esperaba ser recordado por sus escritos en latín.997 Era un entusiasta de la literatura de la Antigüedad y dio un gran impulso a su estudio. Sus padres, exiliados de Florencia, se trasladaron a Aviñón, entonces sede del papado, que fue la residencia de Francisco hasta 1333. Fue ordenado sacerdote, pero sin vocación interna. Disfrutó de varios beneficios eclesiásticos como prior, canónigo y archidiácono, que le proporcionaron sustento sin sobrecargarle de obligaciones. Cortejó y disfrutó del favor de príncipes, papas y prelados. Abusó de la residencia papal en el Ródano como la Babilonia de Occidente, instó a los papas a regresar a Roma y aclamó a Cola da Rienzo como apóstol de la libertad nacional. Sus escritos contienen arrebatos de patriotismo, pero, por otra parte, el autor parece contradecirse al aceptar rápidamente la hospitalidad de los déspotas italianos de Mantua, Padua, Rímini y Ferrara, y de los viconti de Milán. En 1350 entabló con Boccaccio una amistad que se mantuvo hasta su muerte.

A pesar de sus votos sacerdotales, Petrarca vivió con concubinas y tuvo al menos dos hijos ilegítimos, Giovanni y Francesca, cuya mancha de nacimiento fue eliminada por bulas papales. En su madurez, y sobre todo tras su peregrinación a Roma en el año jubilar de 1350, rompió con la esclavitud del pecado. "Ahora odio esa peste", escribió a Boccaccio, "infinitamente más de lo que la amé una vez, de modo que al darle vueltas en mi mente a su pensamiento, siento vergüenza y horror. Jesucristo, mi libertador, sabe que digo la verdad, aquel a quien a menudo he rezado con lágrimas, que me ha tendido su mano compasiva y me ha ayudado a levantarme hacia sí." Le gustaban mucho las Confesiones de San Agustín, de las que llevaba consigo un ejemplar.

En su De contemptu mundi,-El desprecio del mundo, escrito en 1343, Petrarca confiesa como su mayor defecto el amor a la gloria y el deseo de la inmortalidad de su nombre. Éste, el pecado acosador de los antiguos griegos y romanos, fue heredado por los humanistas. Se convirtió con ellos en una pasión dominante. Lo encontraron en Cicerón, el más leído de todos los clásicos latinos. Dante se esforzó por conseguir el laurel del poeta y a menudo volvió al tema de la fama como motivo de acción -lo grand disio della eccelenza.998 A Petrarca, después de mucho buscar por su parte, la Universidad de París y el senado

romano le ofrecieron la corona del poeta. La aceptó de este último y fue coronado en el Capitolio de Roma el 8 de abril de 1341, en presencia de Roberto, rey de Sicilia. Lo consideró el momento de mayor orgullo de su vida, la gloria suprema de su carrera. Con ostentosa piedad, el poeta llevó su corona a San Pedro, donde la depositó en el altar del Apóstol.

Petrarca ha sido llamado el primer erudito moderno y hombre de letras, el inaugurador del Renacimiento italiano. A diferencia de Dante, despreció el saber escolástico y místico y se remontó al pozo de la antigüedad pagana. Estudió la Antigüedad, no como filólogo o anticuario, sino como hombre de gusto.999 Admiraba a los autores griegos y romanos por su elocuencia, gracia y acabado estilo. Cicerón y Virgilio eran sus ídolos, los padres de la elocuencia, los ojos de la lengua latina. Se volvió hacia Platón. Distinguió entre la religión del Nuevo Testamento interpretada por Agustín y la interpretada por los Escolásticos. Petrarca abrió también el periodo de búsqueda y descubrimiento de libros antiguos y obras de arte. No escatimó esfuerzos para conseguir manuscritos antiguos. En 1345, encontró en Verona varias cartas de Cicerón, así como una parte de Quintiliano que se desconocía desde el siglo X. Conservó un ejemplar de Homero. Guardó con cuidado una copia de Homero, aunque no podía leer su contenido. Todo lo que sabía de griego eran unos pocos rudimentos aprendidos de un calabrés infiel, Barlaam. Fue el primero en coleccionar una biblioteca privada y llegó a tener 200 volúmenes. Su primer pensamiento al pasar por viejos conventos era buscar libros. Acumuló monedas y medallas antiguas y abogó por la conservación de los monumentos antiguos. También parece haber trazado el primer mapa medieval de Italia.1000

Pocos autores han disfrutado más plenamente de los beneficios de su trabajo que Petrarca. Recibía a diario cartas de elogio de todas partes de Italia, de Francia, Alemania e Inglaterra. Expresó su satisfacción por el hecho de que el emperador de Bizancio le conociera a través de sus escritos. Carlos IV lo invitó tres veces a Alemania para que escuchara su elocuencia y aprendiera de él lecciones de sabiduría; y el papa Gregorio XI, al enterarse de su muerte, ordenó que se hicieran buenas copias de todos sus libros. La siguiente generación lo honró, no como el cantor de Laura, la esposa de otro, cuya belleza y hermosura alabó en apasionados versos,1001 sino como el erudito y sabio.

El nombre de Giovanni Boccaccio, 1313-1375, tercero del triunvirato de las luminarias italianas del siglo XIV, ocupa también un lugar destacado en la transición de la Edad Media a la era del Renacimiento. Con sus dos grandes predecesores estuvo estrechamente vinculado, con Dante como su biógrafo, con Petrarca como su entrañable amigo. Le correspondió ser el fundador de la prosa italiana fácil y elegante. El mundo ha tenido pocos escritores que puedan igualarle en la narración realista.1002 Hay motivos para decir que Dante es admirado, Petrarca alabado, Boccaccio leído. También escribió poesía, pero eso no constituye su pretensión de distinción.

Certaldo, a veinte millas de Florencia, fue probablemente el lugar de nacimiento de Boccaccio. Era hijo ilegítimo de padre florentino y madre parisina. Después de dedicarse seis años a los negocios y otros seis a la abogacía, periodo que más tarde consideró tiempo perdido, se dedicó a la literatura. Pasó varios años en la corte de Nápoles, donde se enamoró de María, la hija casada del rey Roberto, que cedió su honor a sus insinuaciones. Más tarde, representó su pasión por él en L'amorosa Fiammetta. Así pues, los tres grandes

literatos italianos conmemoran el amor de mujeres que estaban unidas en matrimonio a otros, pero hay un gran abismo entre la pasión inspiradora de Dante por Beatriz y el amor sensual de Boccaccio.1003 Boccaccio era un laico soltero y se entregaba libremente a amores irregulares. Sus tres hijos de madre desconocida murieron antes que él.

En su vejez pasó, como Petrarca, por una cierta conversión y, con el fervor de un predicador, advirtió a los demás contra la vanidad, el lujo y las artes seductoras de las mujeres. Hubiera querido borrar las inmoralidades de sus escritos cuando ya era demasiado tarde. La conversión se produjo gracias a un monje cartujo que le visitó en Certaldo. Basándose en la visión de otro monje, amenazó a Boccaccio con una muerte rápida si no abandonaba sus escritos impíos. Aterrorizado ante la perspectiva, decidió renunciar a la pluma y entregarse a la penitencia. Petrarca, al enterarse de su estado de ánimo, le escribió para que aceptara los buenos consejos del monje, pero que no abandonara los estudios que, según él, eran el alimento de una mente sana.

En celo por los clásicos antiguos, Boccaccio rivalizó con su contemporáneo. Muchos de ellos los copió de su puño y letra, y los legó a su padre-confesor en fideicomiso para el convento agustino del Espíritu Santo de Florencia. Aprendió los elementos del griego y contrató a un griego de Calabria, Leoncio Pilato, para que hiciera una traducción literal de la Ilíada y la Odisea para los estudiantes. Una muestra de su interés por los libros nos la da el relato de una visita a Monte Casino. Al pedir ver la biblioteca, un monje le condujo a una sala polvorienta, sin puerta y con hierba creciendo en las ventanas. Muchos de los manuscritos estaban mutilados. Los monjes, según le contó su guía, tenían la costumbre de arrancar las hojas para que los niños las utilizaran como salterios o para venderlas a las mujeres como amuletos para sus brazos.

En 1373, la signoria de Florencia lo nombró profesor de la Divina Commedia, con un sueldo de 100 guldens de oro. Sólo había llegado hasta el canto 17 del Infierno cuando le sorprendió la muerte.

Las obras latinas de Boccaccio son en su mayoría recopilaciones de mitología antigua-De genealogia deorum- y biografía, y también tratan el tema de la geografía-De montium, silvarum, lacuum et marium nominibus. En su De claris mulieribus, dio las biografías de 104 mujeres distinguidas, entre ellas Eva, la papisa ficticia, Johanna y la reina Johanna de Nápoles, que aún vivía. Su obra más popular es el Decamerone, el Libro de los diez días, que en años posteriores habría destruido o purgado de sus elementos inmorales y frívolos. Es su poesía en prosa y puede calificarse de Commedia Humana, a diferencia de la Commedia Divina de Dante. Contiene 100 historias, contadas por diez jóvenes, siete damas y tres hombres de Florencia, durante la peste de 1348. Tras escuchar una descripción de los horrores de la peste, el lector es trasladado a un hermoso jardín, a varias millas de la ciudad, donde los miembros de la compañía, entre risas y lágrimas, relatan las historias que van desde cuentos morales hasta indecentes intrigas amorosas. Una de las historias más conocidas es la del judío Abraham, quien, negándose a acceder a los llamamientos para convertirse al cristianismo, fue a Roma para estudiar la cuestión por sí mismo. Encontró la moral sacerdotal más corrupta, cardenales con concubinas y deleitándose en la riqueza y el lujo, concluyó que el cristianismo debía tener un origen divino, o no habría sobrevivido cuando el centro de la cristiandad estaba tan podrido, y se ofreció para el bautismo. El Decamerone revela el bajo estado moral de sacerdotes y monjes, así como de laicos y

mujeres. Se burla del matrimonio, del confesionario, de la hipocresía de los monjes y del culto a las reliquias. El empleo del ingenio y la burla contra las instituciones eclesiásticas era un elemento nuevo en la literatura, y Boccaccio escribió en un lenguaje que el pueblo entendía. No es de extrañar que el Concilio de Trento condenara la obra por sus inmoralidades, y más aún por su ridiculización anticlerical y antimonástica; pero no pudo impedir su circulación. En 1573 apareció en Florencia una curiosa edición expurgada, autorizada por el Papa, que conservaba las indecencias y los personajes impuros, pero sustituía a los sacerdotes y monjes por laicos, salvando así el honor de la Iglesia1004.

Dante, Petrarca y Boccaccio abrieron el camino al reconocimiento del valor de la dotación natural del hombre mediante la descripción de las pasiones de su corazón. A ellos pertenecía también el amor ardiente por la naturaleza y su reproducción en la descripción. Así, Petrarca describió las montañas y los golfos del mar, así como Roma, Nápoles y otros lugares italianos en los que le gustaba estar.1005 Se ha sugerido que su descripción de su deleite al ascender a una montaña cerca de Vaucluse fue la primera de este tipo en la literatura. En estos aspectos, la apreciación del hombre y del mundo, se situaron en la apertura de la nueva era.

§ 64. Progreso y mecenas de los estudios clásicos en el siglo XV.

El entusiasmo por los estudios clásicos y los monumentos de la Antigüedad alcanzó su punto álgido en Italia a mediados y finales del siglo XV. Aparecieron muchos estudiantes clásicos distinguidos, ninguno de los cuales, sin embargo, se acercó en eminencia literaria a los tres literatos italianos del siglo anterior. Por admirable que fuera su celo en promover el conocimiento de los escritores de Grecia y Roma, corrían el peligro de convertirse en meros pedantes e imitadores del pasado. Se buscaba en todo el campo de la literatura antigua, poesía y filosofía, letras y obras de geografía e historia. Italia parecía empeñada en dejar de lado todos los demás estudios por los clásicos antiguos. Se tomó a Cicerón como modelo supremo de estilo y se habló de su época como de "aquella edad inmortal y casi celestial".1006

Sin embargo, los servicios prestados por los humanistas italianos para reavivar el interés por la literatura y la filosofía antiguas fueron suficientes para distinguir su época, aunque sus propios escritos hayan dejado de leerse. En el siglo XV se desarrolló una novedad de importancia permanente: la ciencia de la crítica literaria e histórica. Ésta fue inaugurada por Salutato, m. 1406, que sostenía que Séneca no podía ser el autor de las tragedias que se le atribuían, y culminó con Laurentius Valla y las dudas que el erudito arrojó sobre la autoría del Credo de los Apóstoles y la Donación de Constantino. La caída de Constantinopla en 1453, con la que se señaló la mitad del siglo, no puede considerarse más que un incidente en la historia de la difusión de las letras griegas en Occidente, que se habría logrado si la ciudad hubiera permanecido bajo los emperadores griegos.

Al descubrimiento y la copia de manuscritos, dirigidos por hombres como Poggio o el monje Nicolás de Treves, que en 1429 llevó a Roma doce comedias inéditas de Plauto, se añadió la fundación de bibliotecas principescas en Florencia, Roma, Urbino y otras ciudades. Numerosas fueron las traducciones de autores griegos al latín, y más numerosas las traducciones de ambas lenguas al italiano. Con la recuperación de una literatura perdida o medio olvidada, el Renacimiento italiano contrajo una pesada deuda con el mundo

moderno. Pero en su inquieta actividad literaria, fue aún más lejos, imitando las formas literarias recibidas de la Antigüedad. Las oraciones se convirtieron en un rasgo característico de la época, pomposas y señoriales. Los enviados de los príncipes eran llamados oradores y las recepciones, ofrecidas a tales enviados, se abrían con discursos clásicos. También se pronunciaban discursos en la recepción de reliquias, en los funerales -los epitalamios- e incluso en la consagración de obispos. En unos esponsales, Filelfo abrió su discurso con las palabras: "Aristóteles, el maestro peripatético". Las oraciones de este latinista, el más eminente de su tiempo, son pronunciadas por Geiger como una repugnante mezcla de citas clásicas y bíblicas.1007 No pocas veces estas ornamentadas producciones se alargaban hasta dos o tres horas. La fama oratoria de Pío II le ayudó a alcanzar el trono papal.

Se recuperan todas las formas de la poesía clásica: de la epopeya al epigrama, de la tragedia a la sátira. La epopeya sobre Escipión, África, de Petrarca, y la Teseida, de Boccaccio, fueron las primeras. Incluso se intentó continuar o restaurar obras literarias antiguas. Maffeo Vegio, bajo Martín V., compuso un libro XIII de Virgilio, Bruni restauró la segunda década de Livio. Los poetas no sólo revivieron las mitologías antiguas, sino que poblaron Italia con nuevos dioses y ninfas. Se dedicaron especialmente a celebrar las glorias de los hombres poderosos de su época, príncipes y papas. Se dedicó una Borgiad a Alejandro VI, una Borsead a Borso, duque de Este, una Sforzias a una de las viconti de Milán y las Laurentias a Lorenzo de Médicis. El panegírico más ofensivo de todos fue la efusión poética de Ercole Strozzi a la muerte de César Borgia. En esta alabanza, se representa a Roma como si hubiera depositado sus esperanzas en los Borgia, Calixto III y Alejandro VI, y por último en César, cuyas hazañas se glorifican a continuación.

También en la composición histórica se abrió un nuevo capítulo. Se estudiaron y escribieron los anales de las ciudades y las carreras de los individuos. A las historias de Florencia, primero en latín por Lionardo Bruni y luego hasta 1362 por los hermanos Villani, que escribieron en italiano, y después por Poggio hasta 1455, siguieron otras historias hasta los valiosos Diarios de Roma de Infessura y Burchard, la Historia de Venecia, 1487-1513, de Bembo, y las obras de Maquiavelo y Guicciardini, que escribieron en italiano. En 1463, Flavio Biondo compiló su obra enciclopédica en tres partes sobre la historia, costumbres, topografía y monumentos de Roma e Italia, Roma instaurata, Roma triumphans e Italia illustrata. Lionardo Bruni escribió Vidas de Cicerón y Aristóteles en latín y de Dante y Petrarca en italiano. La pasión por la composición se manifestaba en los despachos de los embajadores venecianos, mantuanos y otros en las cortes de Roma o Este y en las elaboradas cartas, que en realidad eran ensayos acabados, escritos en su mayor parte en latín y que introducían comentarios sobre libros y asuntos de interés literario, de Politian, Bembo y otros, una forma de escritura recuperada por Petrarca. El celo por la cultura latina también encontró exhibición en la costumbre de dar a los niños nombres antiguos, como Agamenón y Aquiles, Atalanta y Pentesilea. Un pintor llamó a su hija Minerva y a su hijo Apeles. También arraigó la costumbre de asumir nombres latinos. Un sanseverino, aunque de nacimiento ilegítimo, se hacía llamar con orgullo Julius Pomponius Laetus. Esta costumbre se extendió a Alemania, donde Schwarzerd abandonó su patronímico original alemán por Melanchthon, Hausschein por Ecolampadio, Reuchlin por Capnio, Buchmann por Bibliander; Hutten, Lutero, Zwinglio, que eran más patriotas, se

adhirieron a sus nombres vernáculos. Los pedantes adoptaron un cambio más grave cuando paganizaron términos sagrados y sustituyeron ideas mitológicas por cristianas. Los santos se llamaban dii y deae; sus estatuas, simulacra sancta deorum; las imágenes sagradas de los dioses, Pedro y Pablo, dii titulares Romae o S. Romulus y S. Remus; las monjas, vestales virgines; el cielo, el Olimpo; los cardenales, augures, y el Colegio Cardenalicio, Senatus sacer; el papa, pontifex maximus, y sus truenos, dirae; la tiara, infula Romulea; y Dios, Júpiter optimus Maximus!1008 Erasmo protestó contra esa absurda pedantería que caracterizaba al Humanismo en su madurez. Otro signo del culto a los antiguos era la imitación de los usos funerarios romanos incluso en las iglesias. A la muerte de Bruni en 1443, los priores de Florencia decretaron un funeral público "a la manera de los antiguos". Antes de depositar su cuerpo en S. Croce, Manetti pronunció una oración fúnebre y colocó la corona de laurel sobre la cabeza del difunto.

La gran veneración de la Antigüedad se manifestaba también en la consideración que ciudades e individuos prestaban a las reliquias de los escritores clásicos. Padua creía poseer los huesos auténticos de Livio, y Alfonso de Nápoles se consideraba feliz por haber conseguido uno de los brazos del historiador muerto. Nápoles se enorgullecía de la tumba real o supuesta de Virgilio. Parma presumía de los huesos de Casio. Como reclamaba las dos Plinias, pero Verona demostró que la mayor le pertenecía. Alfonso de Nápoles, al cruzar los Abruzos, saludó a Sulmona, cuna de Ovidio.

Las grandes ciudades italianas no carecían de escuelas de latín. Entre los maestros de renombre estaban Vittorino da Feltre, a quien Gonzaga de Mantua llamó a su corte, y Guarino de Verona. Los hijos de los príncipes extranjeros acudían a Mantua para sentarse a los pies de Feltre, que también impartía clases a setenta niños pobres y talentosos a la vez. Los alumnos memorizaban y traducían autores latinos, y aprendían matemáticas y filosofía. A su currículo literario, Feltre añadía ejercicios gimnásticos y daba buen ejemplo a sus alumnos con su castidad y templanza. Se le representaba como un pelícano que alimenta a sus crías con su propia sangre. Pastor, que califica a este maestro como el mayor pedagogo italiano del Renacimiento, se preocupa de señalar que hacía decir misa todas las mañanas antes de comenzar las sesiones del día.

Los humanistas tuvieron la suerte de contar con el apoyo de los ricos y poderosos. La literatura nunca tuvo mecenas más liberales e inteligentes que en la Italia del siglo XV. La munificencia de Mecenas fue igualada y superada por Cosme y Lorenzo de Médicis en Florencia y Nicolás V. en Roma. Otras ciudades tuvieron sus benefactores literarios, pero algunos de ellos destacaron sobre todo por combinar el despilfarro con su interés real o fingido por la cultura literaria. Los humanistas estaban muy solicitados. Los papas necesitaban secretarios, y los príncipes cortejaban a oradores y poetas capaces de mantener una correspondencia pulida, escribir discursos, componer odas para ocasiones festivas y celebrar sus hazañas. Lionardo Bruni, Valla, Bembo, Sadoleto y otros humanistas fueron secretarios o anotadores en la corte papal de Nicolás V. y sus sucesores.

Cosme de Médicis, fallecido en 1464, el más generoso promotor de las artes y las letras que Europa había visto en más de mil años, era el banquero más rico de la república de Florencia, erudito, culto y, por gusto y ambición, profundamente interesado en la literatura. Ya lo conocimos en Constanza durante el concilio. Viajó mucho por Francia y Alemania y gobernó Florencia, tras un exilio temporal, como príncipe mercader republicano, durante

30 años. Alentó a los eruditos con donaciones de dinero y proveyó a la compra de manuscritos, sin asumir el aire de condescendencia que estropea la generosidad del regalo, sino con un sentimiento de respeto por el mérito superior. Su ministro de literatura, Nicolo de' Niccoli, 1364-1437, fue un centro de atracción para los literatos de Florencia y recopiló y, en gran parte, copió 800 códices. Bajo sus auspicios, Poggio registró algunos de los conventos del sur de Alemania y encontró en San Galo el primer Quintiliano completo. La biblioteca de Niccoli, por mediación de Cosimo, fue donada a San Marco y forma parte de la biblioteca Medicea. Con la misma liberalidad ilustrada, Cosme fomentó también las bellas artes. Era un gran admirador del santo pintor Fra Angelico, a quien ordenó pintar la historia de la crucifixión en una de las paredes de la sala capitular de San Marcos. Entre los eruditos protegidos en Florencia bajo la administración de Cosme se encontraban el platonista Ficino, Lionardo Bruni y Poggio. Durante el último año de su vida, Cosme le hizo leer la Ética de Aristóteles y la traducción de Ficino de El bien supremo de Platón. También contribuyó a la construcción de iglesias y conventos, y mediante la erección de edificios señoriales convirtió Florencia en la Atenas italiana.

El nieto y digno sucesor de Cosme, Lorenzo de Médicis, fallecido en 1492, fue educado en latín y griego por Landino, Argyropulos y Ficino. Era un hombre de cultura educada y un poeta no desdeñable, cuyas canciones se cantaban en las calles de Florencia. Su vida familiar era reputada. Le gustaba jugar con sus hijos y apreciaba mucho a su hijo Giovanni, más tarde León X. Miguel Ángel y Pico della Mirandola figuraban entre los ornamentos de su corte. Con sus dispendiosos gastos, se llevó a sí mismo y a la república al borde de la bancarrota en 1490.

Federigo da Montefeltro, duque de Urbino, fallecido en 1482, y Alfonso de Nápoles también merecen una mención especial como mecenas del saber. Federigo, discípulo de Vittorino da Feltre, fue un erudito y un admirador de la patrística, así como del saber clásico. También cultivó el gusto por la música, la pintura y la arquitectura, empleó a 30 y 40 copistas a la vez y fundó, con un gasto de 40.000 ducados, una biblioteca que, en 1657, se incorporó al Vaticano.

Alfonso fue el mecenas especial del escéptico Laurentius Valla y del licencioso Beccadelli, 1394-1471, y también tuvo en su corte a los eruditos griegos Jorge de Trebisonda y el más joven Chrysoloras. Escuchaba con deleite conferencias y disputas literarias, filosóficas y teológicas, que se celebraban en su biblioteca. Pagaba grandes sumas por trabajos literarios, dando a Beccadelli 1.000 guldens de oro por su Hermafrodita, y a Fazio, además de su estipendio anual de 500 guldens, 1.500 guldens por su Historia Alphonsi. Cuando aceptó a Manetti como secretario, dijo que estaría dispuesto a repartir su último mendrugo entre los eruditos.

Con Nicolás V., 1447-1455, el humanismo triunfó en el centro de la Iglesia romana. Fue el primer y mejor Papa del Renacimiento y su defensor más liberal. Sin embargo, el Humanismo nunca arraigó tan profundamente en Roma como en Florencia. Siempre fue más o menos exótico en la ciudad papal.1009 Nicolás captó el espíritu del Renacimiento en Florencia, donde ejerció de tutor privado. Durante veinte años fue secretario del cardenal Niccolo Abergati y viajó por Francia, Inglaterra, Borgoña, Alemania y el norte de Italia. En estos viajes coleccionó libros raros, entre ellos Lactancio, Gregorio Nacianceno, Ireneo, 12 epístolas de Ignacio y una epístola de Policarpo. Muchos manuscritos los copió de su puño y

letra, y ayudó a ordenar los libros que Cosme coleccionaba. Su pontificado fue una época dorada para arquitectos y autores. Con las enormes sumas que el año del Jubileo, 1450, trajo a Roma, pudo llevar a cabo su doble pasión por la arquitectura y la literatura. Sólo en el banco de los Médicis se depositaron 100.000 florines a cuenta del papado. Nicolás dio empleo a eruditos dignos como transcriptores, traductores o secretarios, pero les hizo trabajar día y noche. Envió agentes a todas partes de Italia y a otros países, incluso a Rusia e Inglaterra, en busca de libros raros, y los hizo copiar en pergamino y encuadernar lujosamente con broches de plata. Así recopiló las obras de Homero, Heródoto, Tucídides, Jenofonte, Platón, Aristóteles, Polibio, Diodoro Sículo, Apiano, Filón Judaico y los Padres griegos, Eusebio, Basilio, Gregorio Nacianceno, Crisóstomo, Cirilo y Dionisio Areopagita. Encendió un entusiasmo febril por la traducción de autores griegos, y estaba decidido a enriquecer Occidente con versiones de todos los monumentos supervivientes de la literatura helénica. En palabras de Symonds, Roma se convirtió en una fábrica de traducciones del griego al latín. Nicolás pagó a Valla 500 escudos por una versión latina de Tucídides y a Guarino 1.500 por su traducción de Estrabón. Por su traducción de Polibio, Nicolás Perotti recibió una bolsa de 500 nuevos ducados papales -un ducado equivale a 12 francos-, con la observación de que la suma no estaba a la altura de los méritos del autor. Ofreció 5.000 ducados por el descubrimiento del Mateo hebreo y 10.000 florines de oro por una traducción de Homero, pero fue en vano, pues Marsuppini y Oratius sólo proporcionaron fragmentos de la Ilíada, y la traducción de Valla de los 16 primeros libros era una paráfrasis en prosa. Dio a Manetti, su secretario y biógrafo, aunque ausente de Roma, un salario de 600 ducados. Ningún amigo de los libros tan liberal e ilustrado se sentó jamás en la cátedra de San Pedro.

Nicolás encontró un monumento imperecedero en la Biblioteca Vaticana, que, con sus adiciones posteriores, es la colección más valiosa del mundo de manuscritos raros de literatura oriental, griega, latina y eclesiástica. Entre sus tesoros más ricos se encuentra el manuscrito vaticano del Nuevo Testamento griego. Había habido bibliotecas pontificias y colecciones de archivos más antiguas, primero en Letrán y después en el palacio vaticano, pero Nicolás bien merece ser llamado el fundador de la Biblioteca Vaticana. Compró para ella unos 5.000 volúmenes de valiosos manuscritos clásicos y bíblicos, una colección enorme para aquellos tiempos, y tenía además una biblioteca privada, compuesta principalmente de clásicos latinos. Ninguna otra biblioteca de aquella época llegó a los 1.000 volúmenes. Bessarion sólo tenía 600 volúmenes, Niccoli en Florencia 800, Federigo de Urbino 772. En la actualidad, el Vaticano contiene 30.000 manuscritos y unas 100.000 obras impresas. León XIII ofreció por primera vez libre acceso a sus archivos.

El interés de los últimos papas del Renacimiento se centró más en el arte y la arquitectura que en las letras. El español Calixto III, según el dudoso informe de Vespasiano, consideró la acumulación de libros por parte de su predecesor como un despilfarro de los tesoros de la Iglesia de Dios, regaló varios cientos de volúmenes al viejo cardenal Isidoro de Kiew y fundió los ornamentos de plata, con los que estaban encuadernados muchos manuscritos, en monedas para su propuesta guerra contra los turcos.

Del versátil diplomático y hombre de letras Pío II, los humanistas tenían derecho a esperar mucho, pero obtuvieron poco. Sin embargo, esto no se debió a que Eneas Silvio

tuviera motivos para temer la rivalidad. Después de ser elegido Papa, se dedicó a recorrer la ciudad de Roma y a Tusculum, Alba, Ostia y otras localidades, trazando las antiguas calzadas romanas y conducciones de agua y examinando otros monumentos. Fue poeta, novelista, polemista, historiador, cosmógrafo. Le gustaba todo, desde las carreras de barcos y las partidas de caza hasta las maravillas de las grandes ciudades, Florencia y Roma. Su facultad de observación era tan aguda como amplios eran sus intereses. Nada parece haber escapado a su mirada. Todo lo que era humano tenía un interés para él, y su descripción de ciudades y hombres, como en su Federico III e Historia de Bohemia, mantiene la atención del lector por sus juicios inteligentes y su apreciación de detalles característicos y entretenidos.1010 Las novelas y odas de Pío respiran una atmósfera de baja moral, y su comedia, Chrisis, al estilo de Terencio, trata de mujeres de mala reputación y está a la altura de las más lascivas de las producciones humanísticas. Sus oraciones ocupan tres volúmenes y se conservan más de 500 cartas suyas.

Bajo Pablo II, los humanistas de la casa pontificia pasaron tiempos difíciles, como demuestra el tratamiento dado a Platina. Sixto IV, 1471-1484, ocupa un lugar en la historia de la biblioteca vaticana, que trasladó a cuatro nuevas y hermosas salas. La dotó de un fondo permanente, proporcionó copistas de latín, griego y hebreo, nombró bibliotecarios a dos notables eruditos, Bussi y Platina, y separó los libros de los archivos.1011 El desenfadado León X., un producto normal del Renacimiento, honró a Bembo y a otros literatos, pero combinó el mecenazgo de la literatura frívola con la seria. En una carta impresa en la primera edición de los seis primeros libros de los Anales de Tácito, 1515,-descubierta en el convento westfaliano de Corbay, 1508,-escribió que "desde sus primeros años había estado acostumbrado a pensar que, si exceptuamos el conocimiento y el culto a Dios mismo, nada más excelente o más útil había sido dado por el Creador a la humanidad que los estudios clásicos que no sólo conducen al ornamento y la guía de la vida humana, sino que son aplicables y útiles a cada situación particular."

Como desarrollo característico del Renacimiento italiano hay que mencionar las llamadas academias de Florencia, Roma y Nápoles. Estas instituciones se asemejaban en cierto modo a nuestras modernas asociaciones científicas. La más destacada de ellas, la Academia Platónica de Florencia, fue fundada por Cosme de Médicis y contaba entre sus miembros a los principales florentinos y a algunos forasteros. Celebraba el cumpleaños de Platón, el 13 de noviembre, con un banquete y un debate sobre sus escritos. Revivió y difundió el conocimiento de las sublimes verdades del platonismo, y luego dio paso a otras academias en Florencia de carácter más literario y social.1012 Su fama más brillante se alcanzó bajo Lorenzo.

La Academia de Roma, fundada por Pomponio Laeto, no se limitaba al estudio de Platón y la filosofía, sino que tenía un objetivo literario más general. Las reuniones se dedicaban a discusiones clásicas y a la presentación de oraciones y obras de teatro. Aunque Laetus era medio pagano, Alejandro VI estuvo representado en su funeral, en 1498, por miembros de su corte. El cardenal Sadoleto, en el siglo XVI, contaba la academia romana entre los mejores maestros de su juventud. La academia de Nápoles, desarrollada por Jovianus Pontanus, se dedicó principalmente a cuestiones de estilo. La academia florentina ha sido bien caracterizada por el profesor Jebb como predominantemente filosófica, la romana como anticuaria y la napolitana como literaria.1013

§ 65. Maestros griegos y humanistas italianos.

El renacimiento del estudio del griego, que se había descuidado durante ocho siglos o más, se debió, no a un interés por el texto original del Nuevo Testamento, sino a la pasión por conocer a Homero, Platón y otros autores griegos clásicos. Ni siquiera Gregorio Magno tenía conocimientos de la lengua. El Concilio de Vienne recomendó la construcción de cátedras para su estudio, pero la recomendación quedó en nada. A la reactivación del estudio de la lengua siguió el descubrimiento de manuscritos griegos, la preparación de gramáticas y diccionarios y la traducción de los clásicos griegos.

Si pasamos por alto a maestros tan itinerantes e inciertos como los calabreses, de quienes Petrarca y Boccaccio recibieron lecciones, la lista de profesores modernos de griego se abre con Emanuel Chrysoloras, 1350-1415. Enseñó en Florencia, Milán, Padua, Venecia y Roma y, habiéndose amoldado a la Iglesia latina, fue llevado como intérprete al concilio de Constanza, donde murió. Escribió la primera gramática griega, impresa en 1484. El primer léxico fue preparado por un monje carmelita, Giovanni Crastone de Piacenza, y apareció en 1497. Dotados como estamos de un aparato completo para el estudio del griego, no nos hacemos una idea de la dificultad de adquirir un conocimiento bibliográfico de esa lengua sin las ayudas elementales de la gramática y el diccionario.

El Concilio de Ferrara de 1439, con su numerosa delegación de la Iglesia oriental y sus debates sobre las diferencias doctrinales de la cristiandad, dio un fuerte impulso a los estudios griegos. Sus actas se publicaron en las dos lenguas. Entre los que asistieron al concilio y permanecieron en Occidente durante un periodo o de por vida, se encontraban Plethon, cuyo nombre original era Georgios Gemistos, 1355-1450, y Bessarion, 1403-1472. Cosme de Médicis escuchaba a menudo a Plethon y sus conferencias sobre Platón le llevaron a concebir la idea de la Academia Platónica en Florencia.

Besarión, obispo de Nicea, se hizo un hueco en la Iglesia latina y fue admitido en el colegio cardenalicio por Eugenio IV. El cardenal de Aviñón objetó en el cónclave su candidatura a la silla papal por ser griego y llevar barba. Murió en Rávena. Como todos los griegos, Besarión era un teólogo filosófico, y se interesaba más por el misterio metafísico de la eterna procesión del Espíritu que por la obra práctica del Espíritu en los corazones de los hombres. Reivindicó a Platón contra las acusaciones de inmoralidad y supuesta hostilidad a las doctrinas ortodoxas, señaló la creencia de ese filósofo en la creación y la inmortalidad del alma, citó las opiniones favorables sobre él dadas por Basilio, Agustín y otros Padres, y lo representó como un puente del paganismo al cristianismo. El palacio de Besarión en Roma era un lugar de reunión de eruditos. Con un gasto de 15.000 ducados o, como dice Platina, 30.000, reunió una valiosa biblioteca que regaló, en 1468, a la república de Venecia.1014

Jorge de Trebisonda, 1395-1484, llegó a Italia hacia 1420, se amoldó a la Iglesia papal, enseñó elocuencia y filosofía aristotélica en Venecia y Roma, y fue nombrado escriba apostólico por Nicolás V. Era un hombre engreído, pendenciero e irascible, y se peleó con Valla, Poggio, Teodoro de Gaza, Besarión y Perotti. Los 50 escudos que Sixto IV le dio por la traducción de la Historia de los animales de Aristóteles, los arrojó despectivamente al Tíber. Su principal obra fue una comparación entre Aristóteles y Platón, en beneficio del primero.

Teodoro de Gaza, rival de Jorge, era natural de Tesalónica, llegó a Italia en 1430, enseñó en Ferrara y luego pasó al servicio del papa Nicolás. Fue un ferviente platonista y tradujo varias obras griegas al latín y algunas de Cicerón al griego, además de escribir una gramática griega.

Juan Argyropulos, filósofo aristotélico y traductor, enseñó 15 años con gran éxito en Florencia, y luego en Roma, donde Reuchlin le oyó disertar sobre Tucídides. Su muerte, acaecida en 1486, se debió a un exceso en la ingesta de melones.

Los principales griegos que emigraron a Italia tras la caída de Constantinopla fueron Calixto, Constantino Lascaris y su hijo Juan. Juan Andrónico Calixto enseñó griego en Bolonia y Roma entre 1454 y 1469, y participó en las disputas entre platónicos y aristotélicos. Posteriormente se trasladó a Florencia y por último a Francia, con la esperanza de obtener una mejor remuneración. Se dice que leyó a todos los autores griegos e importó seis cofres de manuscritos de Grecia. Constantino Lascaris, que pertenecía a una familia de alto rango en el Imperio de Oriente, instruyó en la lengua griega a Ippolita, hija de Francisco Sforza y más tarde esposa de Alfonso, hijo de Fernando I de Nápoles. Compuso para ella una gramática griega, el primer libro impreso en griego, 1476. En 1470 se trasladó a Mesina, donde estableció una floreciente escuela, y murió cerca del final del siglo. Entre sus alumnos se encontraba el cardenal Bembo de Venecia.

Su hijo, Juan Lascaris, 1445-1535, fue contratado por Lorenzo de Médicis para recoger manuscritos en Grecia y supervisó la impresión de libros griegos en Florencia. Acompañó a Carlos VIII a Francia. En 1513 fue llamado por León X a Roma, donde abrió una escuela de griego y latín. En 1518 regresó a Francia y reunió una biblioteca para Francisco I en Fontainebleau.

Entre los que se distinguieron en la recopilación de manuscritos griegos figura Giovanni Aurispa, 1369-1459, que en su juventud fue a Constantinopla a estudiar griego y compraba y vendía con la sagacidad de un librero experimentado. En 1423 regresó de Constantinopla con 238 volúmenes, entre ellos Sófocles, Esquilo, Platón, Jenofonte, Plutarco y Luciano. Así se salvaron estos tesoros de la destrucción despiadada de los turcos, antes de que la catástrofe de 1453 se abatiera sobre Constantinopla.

El estudio del griego sufrió un grave declive en Italia a finales del siglo XV, pero fue retomado y llevado a una fase más avanzada por los humanistas del norte de los Alpes.

El estudio del hebreo, que había sido conservado en Europa por eruditos judíos, sobre todo en España, también se recuperó en Italia en el siglo XV, pero su resurgimiento encontró oposición. Cuando Lionardo Bruni se enteró de que Poggio estaba aprendiendo esta lengua, escribió afirmando que el estudio no sólo no era rentable, sino que era perjudicial. Manetti, biógrafo de Nicolás V., tradujo los Salmos del hebreo e hizo una colección de manuscritos hebreos para el pontífice. El monje camaldulense Traversari aprendió la lengua y, en 1475, comenzó la impresión de libros hebreos en prensas italianas. Se fundaron cátedras para el estudio del hebreo en Bolonia, en 1488, y en Roma, en 1514.

Pasando de la lista de los maestros griegos a la de los humanistas italianos, es posible seleccionar aquí sólo algunos de los nombres más destacados, y con especial referencia a su actitud hacia la Iglesia.

Lionardo Bruni, 1369-1444, alumno de Crisólas, nos da una idea de la extraordinaria sensación que causó el renacimiento de la lengua griega. Dejó todos sus demás estudios por la lengua de Platón y Demóstenes. Fue secretario papal en Roma y durante un tiempo canciller de Florencia, y escribió cartas, oraciones, historias, ensayos filosóficos y traducciones del griego, entre ellas la Ética, la Política y la Economía de Aristóteles, y el Fedón, el Crito, la Apología, el Fedro y el Gorgias de Platón, así como sus Epístolas y seis de las Vidas de Plutarco. Los extranjeros iban a Florencia expresamente para verle la cara. Era un católico piadoso.1015

Francesco Poggio Bracciolini, 1380-1459, fue secretario de Martín V. y luego de Nicolás V., y vivió principalmente en Florencia y Roma.1016 Fue el humanista más conocido de su época y sentía una pasión sin límites por la antigüedad clásica y por la controversia literaria. Destacaba sobre todo en latín, pero también sabía griego y un poco de hebreo. Fue un entusiasta cazador de libros. Fue a Constanza como secretario papal y, además de descubrir una copia completa de las Institutas de Quintiliano, buscó manuscritos antiguos en las vecinas abadías benedictinas de Reichenau y Weingarten. En Cluny y otros conventos franceses descubrió nuevas oraciones de Cicerón. También visitó la "bárbara Inglaterra". Aunque estuvo al servicio de la curia durante casi 50 años, Poggio detestaba y ridiculizaba a los monjes y minaba el respeto a la Iglesia que le apoyaba. En su Diálogo contra la hipocresía, recogió una serie de historias escandalosas sobre los trucos y fraudes practicados por los monjes en nombre de la religión. Ya se ha citado su audaz descripción del martirio del hereje Jerónimo de Prag. Cuando Félix fue elegido, Poggio agotó el diccionario de términos insultantes y llamó al antipapa otro Cerbero, un becerro de oro, un león rugiente, un sumo sacerdote de la malignidad; e hizo lo mismo con el Concilio de Basilea, que había elegido a Félix. El amor propio de Poggio y su temperamento rápido le involucraron en peleas interminables, y las invectivas nunca han tenido un filo más agudo que las que pasaron entre él y sus contendientes. A su lengua acre se sumaban sus hábitos relajados. Vivió con una concubina, que le dio 14 hijos, y, cuando se lo reprocharon, respondió frívolamente que sólo imitaba el hábito común del clero. A los 54 años, la abandonó y se casó con una doncella florentina de 18 años, con la que tuvo 4 hijos. Su Facetiae, o Libro de Jesús, una colección de historias obscenas, adquirió una inmensa popularidad.

El general de la orden camaldulense, Ambrogio Traversari, 1386-1439, combinó la piedad ascética con el interés por la literatura pagana. Reunió 238 manuscritos en Venecia y tradujo de los Padres griegos. Quizá fue el primer monje italiano que estudió hebreo desde la época de Jerónimo hasta nuestros días.

Carlo Marsuppini, de Arezzo, llamado por ello Carlo Aretino, pertenecía al mismo círculo, pero era un pagano abierto, que murió sin confesión ni sacramento. No obstante, fue muy estimado como maestro y como canciller de Florencia, y honorablemente enterrado en la iglesia de S. Croce, en 1463, donde se erigió un monumento a su memoria.

Francesco Filelfo, 1398-1481, fue uno de los primeros eruditos en latín y griego, muy admirado y muy odiado por sus contemporáneos. Visitó Grecia, regresó a Italia con una gran cantidad de manuscritos y fue profesor de elocuencia y griego en la Universidad de Florencia. Combinó lo peor y lo mejor del Renacimiento. Era engreído, mezquino, egoísta y avaro. Se creía igual, si no superior, a Virgilio y Cicerón. En malignidad e indecencia de

sátira e invectivas rivalizaba con Poggio. Su lengua venenosa le metió en escandalosas disputas literarias con Niccolo, Poggio, miembros de la familia Médicis y otros. Fue desterrado de Florencia, pero, recordado en su vejez por Lorenzo, murió pocas semanas después de su regreso, a la edad de 83 años. Siempre estaba mendigando o pidiendo contribuciones a los príncipes para su poesía, y tenía varios sirvientes y seis caballos. Sus tres esposas le dieron 24 hijos. Fue desagradecido con sus benefactores y traicionero con sus amigos.1017

Marsilio Ficino, 1433-1499, perteneciente al círculo que hizo famosa la corte de Lorenzo el Magnífico, fue ordenado sacerdote, rector de dos iglesias y canónigo de la catedral de Florencia. Predicó elocuentemente el evangelio platónico a sus "hermanos en Platón" y tradujo los himnos órficos, el Hermes Trismegistos y algunas obras de Platón y Plotino, una tarea colosal para aquella época. Creía que el divino Plotino había revelado primero la teología del divino Platón y "los misterios de los antiguos", y que éstos eran coherentes con el cristianismo. Sin embargo, fue incapaz de encontrar en los escritos de Platón el misterio de la Trinidad. Escribió una defensa de la religión cristiana, que consideraba la única verdadera, y una obra sobre la inmortalidad del alma, que demostró con 15 argumentos en contra de los aristotélicos. Era pequeño y enfermizo, y se mantuvo pobre gracias a criados deshonestos y parientes avaros.

Politian, a su edición de las Pandectas de Justiniano, añadió traducciones de Epicteto, Hipócrates, Galeno y otros autores, y publicó entre sus conferencias las de Ovidio, Suetonio, Plinio y Quintiliano. Su sala de conferencias extendió su influencia a Inglaterra y Alemania, y Grocyn, Linacre y Reuchlin se contaban entre sus oyentes.

Tres distinguidos humanistas italianos cuyas vidas coinciden con el primer periodo de la Reforma fueron cardenales, Pietro Bembo, 1470-1547, Giacopo Sadoleto, 1477-1547, y Aleander, 1480-1542. Todos eran maestros de un elegante estilo latino. Bembo vivió 22 años en concubinato y tuvo tres hijos. El cardenal Sadoleto es más conocido por su cortés y astuta carta en la que pedía a los ginebrinos que abandonaran la Reforma, a la que respondió Calvino.1018

No en vano se han reservado para el final los nombres de Laurentius Valla, 1406-1457, y Pico della Mirandola, 1463-1494. Entre los humanistas del siglo XV, estos hombres son los que tienen más puntos de contacto con nuestro pensamiento moderno: uno es representante de la erudición crítica, el otro de las amplias simpatías humanas unidas a una cálida piedad.

Laurentius Valla, el único humanista distinguido nacido en Roma, enseñó en Pavía, fue secretario del rey de Nápoles y, por último, sirvió en la corte de Nicolás V.1019 Ocupó varios cargos benéficos y fue enterrado en Letrán, pero era un escéptico y un defensor indirecto de la moral epicúrea. Combinó la erudición clásica con la teológica y alcanzó una influencia casi igual a la de Erasmo varias generaciones después. Fue un crítico nato y uno de los primeros pioneros del derecho al juicio privado. Se liberó de la esclavitud de la tradición escolástica y de una autoridad eclesiástica infalible, de modo que en este aspecto Bellarmin lo llamó precursor de Lutero. Lutero, con un conocimiento imperfecto de las obras de Valla, lo estimó altamente, declarando que en muchos siglos ni Italia ni la Iglesia universal podrían producir otro como él.1020 Escapó por poco de la Inquisición. Negó a los

monjes el monopolio de ser "los religiosos" y atacó su triple voto. En sus Anotaciones al Nuevo Testamento, publicadas por Erasmo en 1505, se aventuró a corregir la Vulgata de Jerónimo. Dudó de la autenticidad de los escritos atribuidos a Dionisio el Areopagita y rechazó como falsificación la carta de Cristo al rey Abgaro, que Eusebio había aceptado como genuina. Cuando atacó el origen apostólico del Credo de los Apóstoles y, hacia 1440, expuso la Donación de Constantino como una ficción, estaba poniendo en duda la firme creencia de siglos. Al declarar esta última "contradictoria, imposible, estúpida, bárbara y ridícula",1021 estaba arrancando de las manos de la jerarquía un arma utilizada durante mucho tiempo. Su ataque se basaba en la autenticidad de la historia, la improbabilidad inherente y el carácter medieval de la lengua. No satisfecho con refutar su autenticidad, Valla lo convirtió en una ocasión para atacar todo el poder temporal del papado. Golpeó así los baluartes mismos de la teocracia medieval. En audacia y violencia, Valla igualó los escritos antipapales de Lutero. De hecho, no llegó a negar el poder espiritual y la institución divina del papado, pero acusó al obispo de Roma de haber convertido a Pedro en Judas y de haber aceptado la oferta del diablo de los reinos de este mundo. Lo hizo responsable de las divisiones políticas y las miserias de Italia, de las rebeliones y las guerras civiles, anticipándose así a Maquiavelo. Sostuvo que los príncipes tenían derecho a privar al Papa de sus posesiones temporales, que había perdido mucho antes por sus abusos. La pureza de los motivos de Valla está expuesta a la sospecha. En la época en que escribió el tratado estaba al servicio de Alfonso, que mantenía una controversia con Eugenio IV.

Por desgracia, los principios éticos y la conducta de Valla no eran una recomendación para su teología. Su polémica con Poggio abunda en personalidades escandalosas. En el curso de la misma, Valla fue acusado de seducción y pederastia.1022 Sus Diálogos ciceronianos sobre la lujuria, escritos quizá en 1431, son un ataque indirecto a la moral cristiana. Valla defendió la comunidad platónica de esposas. Lo que la naturaleza exige es bueno y loable, y la voz de la naturaleza es la voz de Dios. Cuando fue acusado por Poggio de haber seducido a la criada de su cuñado, admitió la acusación sin avergonzarse.

Pico della Mirandola, el genio más precoz que había surgido desde Duns Escoto, fue abatido cuando apenas contaba 30 años de edad. El Escolástico le superaba en sutileza dialéctica, pero era muy inferior a él en independencia de pensamiento y, en esta cualidad, Pico se anticipó a la época venidera. Estudió derecho canónico, teología, filosofía y humanidades en Ferrara y aprendió también hebreo, caldeo y árabe.1023 A los veintitrés años fue a Roma y publicó 900 tesis sobre temas diversos, en las que anticipaba algunos de los puntos de vista protestantes; por ejemplo, que no debía adorarse ninguna imagen o cruz y que las palabras "Esto es mi cuerpo" debían entenderse simbólicamente,-significativo,-no materialmente. También sostenía que la ciencia de la magia y la Cábala confirman la doctrina de la Trinidad y la deidad de Cristo. Estas opiniones despertaron sospechas, y 13 de sus tesis fueron condenadas por Inocencio VIII como heréticas; pero, como sometió su juicio a la Iglesia, fue absuelto de herejía, y Alejandro VI le exoneró de todos los cargos.

A su erudición, Pico añadió una fe sincera y tendencias ascéticas. En los últimos años de su corta vida, se dedicó al estudio de la Biblia con el propósito de predicar a Cristo por todo el mundo. Era admirador de Savonarola, que le reprochaba no haberse hecho monje de pleno derecho y pensaba que había ido al purgatorio. De todos los humanistas, fue el que

tuvo una concepción más elevada de la dignidad y el destino del hombre. En su De dignitate hominis, sostuvo que Dios colocó al hombre en medio del mundo para que pudiera estudiar más fácilmente todo lo que hay en él, y lo dotó de libre albedrío, por el cual podía degenerar a la condición de bestia o elevarse a una existencia divina. Encontró la verdad más elevada en la religión cristiana. Es el autor de la famosa frase Philosophia veritatem quaerit, theologia invenit, religio possidet,-la filosofía busca la verdad, la teología la encuentra, la religión la posee.

Mirandola ejerció una decidida influencia sobre Juan Reuchlin, que lo vio en 1490 y quedó persuadido por él de la inmensa sabiduría que escondía la Cábala. También fue muy admirado por Zwinglio. Fue el único, dice Burckhardt, "que, con voz decidida, luchó por la ciencia y la verdad de todas las épocas contra el énfasis unilateral de la antigüedad clásica". Giordano Bruno, uno de los últimos representantes del Renacimiento filosófico, fue condenado como hereje por la Inquisición romana y quemado en el Campo de' Fiori en 1600. Para gran disgusto del Papa León XIII, sus admiradores erigieron una estatua a su memoria en el mismo lugar en 1889.

§ 66. Los artistas.

Haec est Italia diis sacra.-Pliny.

El humanismo italiano reproducía el pasado. El arte italiano fue original. Las producciones creativas de Italia en arquitectura, escultura y pintura siguen convirtiéndola en el principal centro de estudio y deleite artístico del mundo. Entre los autores italianos, sólo Dante ocupa un lugar al lado de Miguel Ángel, Rafael y Lionardo da Vinci. El cultivo del arte comenzó en la época de Dante con Cimabue y Giotto, pero cuando el humanismo italiano declinaba, la pintura y la escultura italianas celebraban sus mayores triunfos. En ninguna otra parte se ha conocido tal combinación y sucesión de hombres de genio en las bellas artes como la que produjo Italia, en un periodo que se extendió a lo largo de tres siglos. Dividieron sus triunfos entre Florencia y Roma, pero impartieron su toque mágico a muchas otras ciudades italianas, incluida Venecia, que había permanecido fría al movimiento literario. También en este caso, Roma recurrió a Florencia para pintores como Giotto y Fra Angelico, y para escultores como Ghiberti, Donatello, Brunelleschi y Miguel Ángel.

Mientras la Italia del siglo XV -o del quattrocento, como la llaman los italianos- daba expresión a sus propias concepciones artísticas en color y mármol y cúpula eclesiástica, obras maestras de la escultura antigua, inquietas, en las tumbas donde durante siglos habían tenido ruda sepultura, salían a la luz para excitar el asombro admirativo de una nueva generación. Lo que la época de Nicolás V. fue para el descubrimiento de los manuscritos, la época de Julio II lo fue para el descubrimiento de la estatuaria griega clásica. La extensa villa del emperador Adriano en Tívoli, que se extendía a lo largo de varias millas y abarcaba un teatro, un liceo, un templo, una basílica, una biblioteca y un hipódromo, proporcionó por sí sola inmensos tesoros de arte. Otras se encontraron en el lecho del Tíber o se trajeron de Grecia o se sacaron de las termas romanas, donde no se había discernido su valor. En el pontificado de Alejandro VI se encontró el Apolo Belvedere; bajo Julio II, el torso de Hércules, el grupo de Laocoonte1025 y la Venus vaticana. Los

ideales griegos de belleza humana se revelaron de nuevo y encendieron el entusiasmo por logros similares.

Las colecciones de Petrarca se repitieron. Pablo II depositó su rico acervo de antigüedades en su palacio de San Marcos. En Florencia, Lorenzo de Médicis se ocupó de conseguir piezas de arte antiguo. El museo del Capitolio de Roma, donde Nicolás V. parece haber restaurado todo el palacio del Senado, data de 1471, y uno de sus primeros tesoros es la estatua de Marco Aurelio. El museo Vaticano fue creación de Julio II. A estos museos y a los de Florencia se añadieron las galerías de coleccionistas privados.

En arquitectura, los artistas del Renacimiento nunca adoptaron el severo gótico del Norte. En 1452, Leon Battista Alberti mostró a Nicolás V. una copia de su De re aedificatoria, una obra sobre arquitectura, basada en sus estudios de los monumentos romanos. Nicolás abrió la línea de los grandes constructores en Roma y sus planos eran de una escala espléndida.

El arte del Renacimiento mezcla la glorificación del catolicismo medieval con los encantos del paganismo clásico, la historia de la Biblia con la mitología de Grecia y Roma. Los primeros pintores de los siglos XIV y XV eran más sencillos, castos y devotos que los del XVI, que alcanzaron una mayor distinción como artistas. El tipo católico de piedad se muestra en la preponderancia de los cuadros de la Virgen con el Niño Salvador en brazos o en su regazo y en los retratos de San Sebastián y otros santos. La belleza celestial y la sensualidad terrenal se dan la mano, y la segunda a menudo desvía la atención de la primera. Los mismos pintores ilustres, dice Hawthorne, en el Fauno de Mármol, "parecen emprender una tarea u otra -la mujer desvestida a la que llamaban Venus, o el tipo de la femineidad más elevada y tierna en la madre de su Salvador- con igual presteza, pero logrando la primera con un éxito mucho más satisfactorio." En un momento el pintor representó a Baco casándose con Ariadna y en otro a María en la colina del Calvario. Miguel Ángel realizó ahora la Piedad para San Pedro, diseñó el Rapto de Ganímedes para Vittoria Colonna y la estatua del Baco borracho para el romano Jacopo Galli. La Magdalena de Tiziano, en la galería Pitti de Florencia, exhibe en una sola persona a la voluptuosa mujer de pechos descubiertos y mechones sueltos y a la santa penitente que mira al cielo. De Sandro Botticelli, Vasari dijo que "en muchas casas pintó mujeres desnudas en abundancia". Sin embargo, si la religión cristiana sólo proporcionó a un escritor, Dante, el tema de su poema, proporcionó a todos los pintores y escultores muchos temas de ambos Testamentos y también de la historia de la Iglesia, para las más altas producciones de su genio.

Al repasar la larga lista de ilustres escultores, pintores y arquitectos que iluminaron su Italia natal en el Renacimiento, llama la atención la elevada edad que alcanzaron muchos de ellos y, al mismo tiempo, el breve periodo en que algunos adquirieron fama imperecedera. Miguel Ángel vivió hasta los 89 años, mientras que Correggio murió antes de cumplir los 44 años. Tiziano, de haber vivido un año más, habría completado un siglo entero, mientras que la muerte le arrebató el pincel a Rafael antes de cumplir los 37 años, un maravilloso ejemplo de producción en un corto periodo, comparable al de Mozart en el ámbito de la música y al de Blaise Pascal en el de las letras. Y de nuevo, varios de los grandes artistas son ejemplos notables de una extraordinaria combinación de talentos. Lionardo da Vinci y Miguel Ángel sobresalieron por igual como arquitectos, escultores, pintores y poetas. Lionardo fue, además de éstos, químico, ingeniero, músico, comerciante y pensador

profundo, sí, "el precoz originador de todas las maravillas e ideas modernas, un genio sutil y universal, un investigador aislado e insaciable", y no injustamente se le llama, en su monumento de Milán, "el restaurador de las artes y las ciencias."1026 Su cuadro mural de la Última Cena en Milán, más conocido por el grabado de Rafael Morghen, a pesar de su estado desfigurado, es una reproducción maravillosa de uno de los acontecimientos más sublimes, adaptado a los monjes sentados alrededor de su mesa de refectorio (en lugar de la postura reclinada en divanes), y cada cabeza un estudio. En cuanto a Miguel Ángel, ha sido clasificado por Taine con Dante, Shakespeare y Beethoven entre las cuatro grandes inteligencias del mundo del arte y la literatura.

Distinguiendo en los años comprendidos entre 1300-1550 dos períodos, el Renacimiento anterior hasta 1470 y el Alto Renacimiento, a partir de esa fecha, encontramos que el arte italiano tuvo su primer centro en Florencia, y su más gloriosa exhibición bajo Julio II y León X en Roma.1027 El período anterior comenzó con Cimabue, que murió alrededor de 1302, y Giotto, 1276-1336, el amigo de Dante. Según se cuenta, Cimabue encontró a Giotto, que entonces tenía diez años, dibujando ovejas en una piedra con un trozo de carbón y, con el consentimiento de su padre, se llevó al muchacho a Florencia. Estos dos artistas emplearon su genio en la decoración de la catedral erigida a la memoria de San Francisco en Asís. El visitante de S. Croce y otros lugares sagrados de Florencia contempla los frescos de Giotto. Su Dante, como la Beatrice Cenci de Guido Reni, no se olvida nunca. Symonds ha señalado que puede decirse, sin exagerar, que Giotto y sus eruditos, en el espacio de poco más de medio siglo, pintaron en las paredes de las iglesias y los lugares públicos de Italia todos los grandes conceptos de la Edad Media.1028 Fra Angelico da Fiesole, 1387-1455, es el más religioso de los pintores de este periodo, y sus retratos de santos y ángeles son tan puros que no sugieren otra impresión que la de santidad.

La mente está casi aturdida por la combinación de brillantes logros artísticos, cuyo centro puede ser el pontificado de Julio II. En aquella época florecieron Perugino (1446-1524), maestro de Rafael, Leonardo da Vinci (1452-1519), Rafael (1483-1520), Miguel Ángel (1475-1564), Correggio (1493-1534), Andrea del Sarto (1487-1531) y Tiziano (1477-1576), todos ellos italianos.

De Rafael, su biógrafo alemán ha dicho que su carrera se resume en cuatro palabras: "vivió, amó, trabajó y murió joven".1029 Era un personaje atractivo y amable, libre de envidias y celos, modesto, magnánimo, paciente ante las críticas, tan ansioso por aprender como por enseñar, siempre dispuesto a ayudar a los artistas pobres. Miguel Ángel y él trabajaron muy cerca en el Vaticano, Miguel Ángel en la capilla Sixtina, Rafael en el stanze y la loggie. Sus alumnos se peleaban entre ellos, cada uno depreciando al rival de su maestro; pero los maestros se elevaron por encima de los celos de las mentes pequeñas. Forman una noble pareja, como Schiller y Goethe entre los poetas. Rafael parecía casi haber descendido de un mundo superior. Vasari dice que reunía tantos dones raros que podría llamársele un dios mortal más que un simple hombre. Los retratos, que lo presentan de niño, joven y hombre, son tan característicos e impresionantes como el Dante de Giotto y la Beatrice Cenci de Guido Reni.

Al igual que Goethe, Rafael fue singularmente favorecido por la fortuna y se vio libre de las pruebas ordinarias de los artistas: pobreza, humillación y abandono. Fue nombrado chambelán papal y pudo elegir entre el sombrero cardenalicio y el matrimonio con una

sobrina del cardenal Bibbiena, con una dote de tres mil coronas de oro. Pero aplazó el matrimonio de año en año y prefirió la peligrosa libertad de la soltería. Su contemporáneo y admirador, Vasari, dice que cuando Rafael sintió que la muerte se acercaba, "como buen cristiano despidió a su amante de su casa, haciendo una provisión decente para su manutención, y luego hizo su última confesión."

Las mejores obras del pintor están dedicadas a personajes y acontecimientos religiosos. En una visita a Florencia tras la quema de Savonarola, aprendió de su amigo Fra Bartolomeo a estimar al reformador moral y le dio, al igual que a Dante, un lugar entre los grandes maestros de la Iglesia en su fresco de la Teología del Vaticano. Sus Madonas representan la perfección de la belleza y la pureza humanas. En la Madonna di San Sisto en Dresde, llamada así porque Sixto IV aparece en el cuadro, la mirada se divide entre el rostro triste y medio alegre de la Virgen Madre, la mirada contemplativa de los querubines y la expresión pensativa y simpática del divino niño.

Según Grimm, las Madonas de Rafael no son rostros italianos, sino mujeres elevadas por encima de las características nacionales. Las Madonas de da Vinci, Correggio, Tiziano, Murillo y Rubens contienen los rasgos de la nacionalidad a la que pertenecían estos pintores. Sólo Rafael ha sido capaz de ofrecernos una belleza femenina que pertenece al tipo europeo como tal.1030

La última, la más grande y la más pura de las obras de Rafael es la Transfiguración del Vaticano. Mientras trabajaba en ella, murió el Viernes Santo, el día de su cumpleaños. Fue suspendido sobre su ataúd y llevado a la iglesia del Panteón, donde sus restos descansan en el lugar elegido, cerca de los de su prometida, Maria di Bibbiena. En ese cuadro contemplamos la figura más divina que jamás haya aparecido en la tierra, elevándose en el aire, con vestiduras de luz transparente y los brazos abiertos, adorado por Moisés a la derecha y por Elías a la izquierda, que representan la Antigua Alianza de la ley y la promesa. Los tres discípulos predilectos están tendidos en el suelo, incapaces de hacer frente al deslumbrante esplendor del cielo. Debajo de esta escena celestial vemos, en llamativo contraste, al niño epiléptico con los ojos en blanco, los rasgos distorsionados y los miembros espasmódicos, sostenido por su padre agonizante y apoyado por su hermana; mientras la madre implora a los nueve discípulos que, en su impotencia, burlados por los escribas, señalan hacia el monte adonde había ido Jesús. Al conectar las dos escenas, el pintor siguió la narración de los Evangelios, Mat. xvii. 1-14; Marcos ix. 2-14; Lucas ix. 28-37. La conexión se repite continuamente en la experiencia cristiana. Descendiendo del Monte de la Transfiguración, nos enfrentamos a la miseria de la tierra y, desamparados en las fuerzas humanas, miramos al cielo como única fuente de ayuda.

La tierra no tiene dolor que el cielo no pueda curar.

Miguel Ángel Buonarroti era 10 años mayor que Rafael y le sobrevivió 44 años. Se inspiró en el Antiguo Testamento, en Dante y en Savonarola para sus esculturas y cuadros. Elogió a Dante en dos sublimes sonetos y escuchó los emocionantes sermones de Savonarola contra la maldad y el vicio, y fue testigo de su martirio. Vasari y Condivi dan testimonio de su intachable moralidad. Deploraba las corrupciones de la corte papal.

Porque Roma sigue matando y vendiendo a Cristo en la corte,

Donde se cierran los caminos al justo incremento de la virtud.1031

Las obras del artista tienen proporciones colosales y se niegan a ser juzgadas por las reglas ordinarias. Se dividen entre la pintura, como los frescos de la capilla Sixtina de San Pedro, la arquitectura, como en la cúpula de San Pedro, y las obras de estatuaria, como Moisés en Roma y David en Florencia. Su Piedad en San Pedro, un grupo de mármol que representa a la Virgen María sosteniendo al Salvador crucificado en sus brazos, le elevó repentinamente al rango de primer escultor de Italia.1032 Su Juicio Final, en la pared del altar de la capilla Sixtina, representa la concepción dominante en la Edad Media de Cristo como juez airado, y es tan dantesco como el mismo Infierno de Dante.1033 La última obra en mármol del artista fue la inacabada Piedad, en la catedral de Florencia; su último diseño, un cuadro de la crucifixión. En sus últimos poemas, se despidió de los placeres efímeros de la vida, se volvió hacia Dios como única realidad y encontró en el Salvador crucificado su único consuelo. Este es el núcleo de la doctrina evangélica de la justificación bien entendida.

El día de la muerte de Miguel Ángel fue el del nacimiento de Galileo Galilei en Florencia. La edad de oro del arte había pasado: llegaba la era de la ciencia.

Entre las grandes iglesias de Italia -las catedrales de Milán, Venecia, Pisa, Siena, Florencia y Roma-, San Pedro ocupa un lugar preeminente por sus dimensiones, tesoros artísticos e imponentes asociaciones eclesiásticas.1034 Esta catedral central de la cristiandad no fue dedicada hasta 1626 por Urbano VIII. Su reconstrucción fue planificada a escala colosal por Nicolás V., pero se hizo poco hasta que Julio II se hizo cargo de la obra. Entre los arquitectos que dedicaron al edificio su pensamiento, Bramante y Miguel Ángel fueron los que más hicieron. El 18 de abril de 1506, Julio II colocó la primera piedra según el diseño de Bramante. Después de que el cardenal Soderini oficiara una misa, el Papa descendió por una escalera a la zanja que se había cavado en el lugar donde ahora se alza la estatua de Santa Verónica. Había mucho miedo, dice Paris de Grassis, de que el suelo se viniera abajo y el Papa, antes de consagrar los cimientos, gritó a los de arriba que no se acercaran demasiado al borde. Bajo León X, Rafael fue nombrado arquitecto único, y estaba a punto de desviarse del plan de Bramante, cuando la muerte le detuvo. Miguel Ángel, que asumió la tarea en 1535, coronó la estructura con la cúpula, la más noble de Europa occidental y rival de la cúpula de Santa Sofía.

Esa inmensa y maravillosa cúpula,

A lo que la maravilla de Diana era una celda, -

El poderoso santuario de Cristo sobre la tumba de su mártir.1035

§ 67. El renacimiento del paganismo.

El renacimiento de las letras y el cultivo del arte no trajeron a Italia la purificación de la moral ni el alivio del formalismo religioso. Los grandes historiadores modernos de la época -Voigt, Burckhardt, Gregorovius, Pastor, Creighton y Symonds- coinciden en describir la decadencia de la religión y la degeneración de las costumbres con colores oscuros, aunque Pastor se esfuerza por rescatar a la Iglesia de la acusación de negligencia total en el

cumplimiento de su deber y por exculpar a la jerarquía y a la teología medievales de la acusación de ser responsables del semipaganismo del Renacimiento.

La teología medieval había puesto al sacerdocio en el lugar de la conciencia individual. Lejos de poseer pasión alguna por rescatar a Italia de un formalismo religioso que entrañaba el germen del estancamiento del pensamiento y de la desintegración moral, el sacerdocio estaba corrompido en el fondo y corrompido en la práctica en las más altas sedes de la Cristiandad.1036 Encontrando la mente clerical de Italia insincera y la condición moral de la Iglesia corrupta, el Humanismo no sólo no hizo ningún esfuerzo serio para enmendar este estado deplorable, sino que, por el contrario, contribuyó a la mayor decadencia de la moral por un renacimiento del paganismo, ahora epicúreo, ahora estoico, atestiguado tanto en las vidas como en los escritos de muchos de sus principales líderes. Gregorovius se ha sentido justificado al pronunciar la terrible sentencia de que el único fin del Renacimiento italiano fue el paganismo.1037

El culto a las formas clásicas condujo a la adopción de las ideas clásicas. No faltaron humanistas y artistas que combinaron la cultura con la fe cristiana y consagraron su genio a la causa de la verdad y la virtud. Traversari observaba estrictamente las reglas de su orden monástica; Manetti, Lionardo Bruni, Vittorino da Feltre, Ficino, Sadoleto, Fra Angelico, Fra Bartolomeo, Miguel Ángel y otros eran devotos creyentes cristianos. Traversari dudó al principio en traducir a los autores clásicos y, cuando lo hizo, se justificó aduciendo que cuanto más se comprendiera a los escritores paganos, más se pondría de manifiesto la excelencia del sistema cristiano. Pero Poggio, Filelfo, Valla y la mayoría de los demás escritores del Renacimiento, como Ariosto, Aretino, Maquiavelo, eran indiferentes a la religión o la despreciaban en la forma en que la veían manifestarse. La cultura sustituyó al cristianismo, el culto al arte y a la elocuencia a la reverencia por la verdad y la santidad. Los humanistas sacrificaban en secreto y abiertamente a los dioses de Grecia y Roma en lugar de al Dios de la Biblia. Sin embargo, no eran lo suficientemente independientes como para correr el riesgo de una ruptura abierta con la ortodoxia, que los habría sometido a la Inquisición y a la muerte en la hoguera.1038 Sí, aquellos que fueron más flagrantes en sus ataques a los eclesiásticos de su tiempo a menudo profesaron arrepentimiento por sus escritos en sus últimos días, como Boccaccio y Bandello, y solicitaron la extrema unción antes de morir. Así sucedió con Maquiavelo, que murió con los consuelos de la Iglesia que socavó con su pluma, con el medio pagano Pomponio Laetus de Roma y con el infame Sigismondo Malatesta de Rímini, que unió a su patrocinio de la cultura la comisión de todos los crímenes.

Por peligroso que sea pronunciar un juicio final sobre la pureza moral de una generación, aunque, como en el caso del siglo XV, se revele claramente en su literatura y en la vida de las clases altas, los literatos, los papas y los príncipes, sin embargo, esto es algo que nos vemos obligados a hacer. El Renacimiento en Italia no produjo ningún Thomas à Kempis. No hay místicos devotos que muestren signos de un movimiento de reforma en sus conventos y entre su clero, aunque, es cierto, hubo serios predicadores que clamaron por la reforma moral, como voces que claman en el desierto. Tampoco ignoramos la desintegración ética de la Iglesia y de la sociedad en otras épocas y en otros países, como en Francia bajo Luis XIV, cuando llamamos la atención sobre el fracaso de la religión en el país

de los papas y en una época de gran actividad literaria y artística para dar frutos de rectitud de vida.

Los humanistas eran los enemigos naturales de los monjes. No se les puede culpar por ello. Como clase, los monjes odiaban el saber, presumían de una piedad superior, hacían alarde de su orgullosa humildad y, sin embargo, se peleaban constantemente entre ellos. Boccaccio y los novelistas no habrían elegido a monjes y monjas como héroes y heroínas de sus obscenos cuentos si la vida monástica no hubiera estado en un estado degenerado. Poggio, Filelfo, Valla, Bandello, Maquiavelo, Ariosto, Aretino y Erasmo y los escritores de las Epistolae virorum obscurorum castigaron con cáustica ironía y sátira la hipocresía y los vicios de la clase monástica, o convirtieron a sus miembros en objeto de burla. A las acusaciones de impudicia e hipocresía general se añadía la imposición de falsos milagros a los ignorantes y crédulos. Era un rumor común que las monjas eran propiedad de los monjes.1039 La literatura del siglo XV rebosa de tales acusaciones, y Savonarola nunca fue más intenso que cuando atacaba al clero por su falta de fe y sus pecados. Maquiavelo declaró abiertamente que "los italianos somos de todos los más irreligiosos y corruptos", y añade: "lo somos porque los representantes de la Iglesia nos han dado el peor ejemplo". Pastor ha sugerido que los humanistas, que llevaban ellos mismos una vida corrupta, no eran aptos para juzgar al sacerdocio. Esto en cierto sentido es cierto, y sus representaciones, tomadas por sí solas, no harían más que crear una presunción desfavorable, pero sus afirmaciones se ven confirmadas por los escándalos de la corte papal y las condiciones sociales de Roma; y Roma no era peor que Venecia, Florencia y otras ciudades italianas. El mismo distinguido historiador intenta contrarrestar los ataques de los escritores humanistas y compensar las vidas de la jerarquía con una larga lista de 89 santos del calendario que vivieron entre 1400 y 1520.1040 El número es imponente, pero fuera de Bernardino da Siena, Fra Angelico, Jacopo della Marca y Juan de Capistrano, pocos de los nombres son conocidos por la historia general, y los dos últimos mostraron rasgos que el juicio común de la humanidad no se inclina a considerar santos. Pastor aduce también los testamentos de los moribundos, en los que se hacía provisión para objetos eclesiásticos, pero éstos pueden indicar temor supersticioso así como piedad inteligente. Después de todo lo dicho, sigue siendo cierto que la responsabilidad y la culpa eran del clero, que con razón se convirtió en el blanco de los ingenios, los satíricos y los filósofos de la época.

Pero mientras los humanistas condenaban a la clase clerical, muchos, sí, la mayoría de ellos, vivían ellos mismos en flagrante violación del código moral y se inclinaban al escepticismo o al paganismo descarado. En su veneración de la antigüedad, hacían que el sistema de Platón tuviera la misma autoridad que el sistema cristiano, o colocaban su autoridad por encima del esquema cristiano. Abogaban por un retorno a los dictados de la naturaleza, lo que significaba los impulsos del hombre natural y sensual. La consigna sequere naturam, "seguir a la naturaleza", fue lanzada como principio filosófico. La reñida controversia sobre los méritos relativos de los dos pensadores griegos, Aristóteles y Platón, fue abierta por Plethon, que acusó a Aristóteles de ateísmo. La batalla se prolongó durante muchos años, suscitando entre los contendientes los más encarnizados ataques personales. Al defender a Platón, Ficino colocó al filósofo tan alto que oscureció las pretensiones

superiores de la religión cristiana, y se propuso seriamente combinar con las lecturas de las Escrituras de la liturgia extractos de los escritos de Platón.1041

La inmortalidad del alma fue cuestionada formalmente por Pietro Pomponazzi, un popular profesor de filosofía aristotélica en Padua y Bolonia. Su tratado, publicado en 1516, fue quemado por los franciscanos en Venecia, pero se salvó de un destino similar en Roma y Florencia gracias a la intervención de Bembo y Julio de Médicis. Tan extendida estaba la filosofía del materialismo que la Quinta de Letrán, tres años antes, el 19 de diciembre de 1513, consideró necesario reafirmar la doctrina de la inmortalidad del alma e instruir a los profesores de las universidades para que respondieran a los argumentos de los materialistas. En la época de Julio II y León X, el escepticismo reinaba universalmente en Roma, y los sacerdotes se reían entre ellos de sus funciones religiosas como antaño lo hacían los augures en la ciudad antigua.1042

La principal acusación contra el Humanismo es que carecía de un sentido moral serio, que es un elemento esencial del sistema cristiano. Tampoco mostró en ningún momento el propósito de redimirse moralmente o de buscar un código ético regenerador. Declinó en un lujo intelectual y estético, un hábito de autoindulgencia para unos pocos, sin ninguna disposición para la mejora de la sociedad en general y aparentemente ninguna preocupación por dicha mejora. Los humanistas eran adictos a la arrogancia y la vanidad, y carecían de principios y de dignidad varonil. Estaban llenos de envidia y celos, se enzarzaban en vergonzosas disputas personales entre ellos y se rebajaban a la adulancia en presencia de los ricos y poderosos. Politian, Filelfo y Valla coincidían en mendigar regalos y lugares en términos de abyecta adulación. Al tiempo que despreciaban a los funcionarios de la religión, no imitaban las virtudes abnegadas que imponía el monacato ni el respeto por los derechos de los demás que ordenan las enseñanzas cristianas. Bajo la influencia del Renacimiento se desarrolló ese principio engañoso, llamado honor, que ha desempeñado un papel tan extenso en algunas partes de Europa y bajo el cual una cultura pulida puede ocultar el egoísmo más refinado.1043

Ningún encuentro pugilístico podía ser más brutal que las enemistades literarias entre distinguidos hombres de letras. Poggio y Filelfo lucharon con dagas envenenadas. Mancillar estas páginas, dice Symonds, "con el abuso de rango de Poggio sería imposible". Poggio, no contento con atacar las habilidades literarias de Filelfo, le acusó de los peores vicios, y vertió calumnias sobre la esposa y la madre de Filelfo. En la contienda de Poggio con Jorge de Trebisonda, los dos atletas se golpearon las orejas y se arrancaron el pelo. Jorge había acusado a Poggio de atribuirse traducciones de Jenofonte y Diodoro que no le pertenecían. Entre Valla y Fazio se intercambiaron ocho libros de invectivas. Bezold se ve obligado a decir que tales rencillas revelaban quizá más que el cinismo de la poesía italiana la completa decadencia moral1044.

Hasta el final del periodo, la literatura renacentista abunda en ofensas a la moral y la decencia. Poggio tenía ya 70 años cuando publicó su obsceno Facetiae, libro de chistes, que apareció 26 veces impreso antes de 1500 y en 3 traducciones al italiano. De las obras de Poggio, Burckhardt dice: "Contienen suciedad suficiente para crear un prejuicio contra toda la clase de Humanistas." Los epigramas de Filelfo, De jocis et seriis, son declarados por su biógrafo, Rosmini, que contienen "horribles obscenidades y expresiones de las calles y los burdeles." Beccadelli y Aretino predicaron abiertamente la emancipación de la carne, y no

se avergonzaron de embellecer y glorificar el libertinaje en brillantes versos, por los que recibieron el homenaje de príncipes y prelados. El Hermafrodito de Beccadelli fue furiosamente atacado por los monjes en el púlpito, pero aplaudido por los humanistas. Cosme permitió que la indecente obra le fuera dedicada, y el autor fue coronado por el emperador Segismundo en Siena, 1433, y murió viejo y popular en Nápoles, 1471. Los críticos de sus obscenidades, Beccadelli señaló a los escritores antiguos. A Nicolás le prestaron una copia de su notoria producción, la guardó durante nueve días y luego devolvió la obra sin condenarla. Pietro Aretino, m. 1557, el más obsceno de los poetas italianos, fue llamado il divino Aretino, honrado por Carlos V., Francisco I. y Clemente VII, e incluso se atrevió a aspirar a un sombrero cardenalicio, pero encontró un final miserable. Bandello, m. 1562, en sus Facetiae, pinta la sociedad en disolución. La maldad moral mancha los labios de todos. El libertinaje en los conventos se describe como si fuera algo común. Y él era obispo! 1045

Maquiavelo, el político e historiador florentino, adorador de la habilidad y el poder, y admirador de César Borgia, construyó sobre la base del Renacimiento un sistema político de egoísmo absoluto; sin embargo, exige al príncipe que guarde la apariencia de cinco virtudes para engañar a los ignorantes.1046 Al amparo del estoicismo, muchos humanistas se entregaron a un refinado epicureísmo.

Los escritores de novelas y obras de teatro no sólo retrataban la inmoralidad social y doméstica sin rubor, sino que la representaban a propósito con un ropaje que suscitara la algarabía y la risa. Los escritores del Renacimiento nunca llegaron a la tragedia. El núcleo de este grupo de obras era la infidelidad de las mujeres casadas, pues las solteras se mantenían bajo una supervisión tan estrecha que difícilmente se llegaba a ellas. Se amplía la habilidad con la que el amante lleva a cabo sus planes y el marido burlado se convierte en objeto de burla. Aquí se nos presenta a las cortesanas y se nos lleva a los burdeles.1047

En la Mandragola de Maquiavelo, Callimaco, que ha estado en París, regresa a Florencia decidido a convertir en su amante a Lucrecia, de cuyos encantos ha oído hablar. Asumiendo el papel de médico, convence al marido, ansioso por tener un heredero, para que le permita utilizar una poción de mandragora, que aliviará la esterilidad de su esposa y, al mismo tiempo, matará a su amante. A través de la suegra y del confesor de Lucrecia, que consiente en el complot a cambio de un soborno, consigue su propósito. El vicio y el adulterio son glorificados. Y ésta fue una de las obras que León X contempló con placer. En 1513, frente a la antigua prohibición del teatro por parte de la Iglesia, este pontífice inauguró el teatro del Capitolio. Unos años más tarde, asistió a la representación de la comedia de Ariosto Los Supuestos. La escenografía había sido pintada por Rafael. Entre los 2.000 espectadores, León miraba desde un palco con un anteojo en la mano. El argumento gira en torno a la seducción de una muchacha por el criado de su padre. Uno de los primeros cardenales en abrir su palacio a las representaciones teatrales fue Raffaele Riario.

La libertad intelectual en Italia asumió la forma de una indulgencia desenfrenada de la naturaleza sensual. Al condenar la virginidad ensalzada por la Iglesia, Beccadelli la declaró un pecado contra la naturaleza. La naturaleza es buena, e instó a los hombres a quebrantar la ley mezclándose con las monjas.1048 Las hetaeras fueron de mayor servicio a la humanidad que los reclusos monásticos. La ilegitimidad, como ya se ha dicho, no era impedimento para ocupar altos cargos en el Estado o en la Iglesia. Eneas Silvio declaró que

la mayoría de los gobernantes de Italia habían nacido fuera del matrimonio,1049 y cuando, como papa, llegó a Ferrara, en 1459, fue recibido por ocho príncipes, ninguno de ellos hijo de matrimonio legítimo. La aparición de la enfermedad de las Galias en Italia a finales del siglo XV puede haber hecho a los hombres cautelosos; corría el rumor de que Julio II, que no cruzaba las piernas en el servicio público en un cierto festival, fue una de sus víctimas.1050 Aretino escribió que los tiempos eran tan libertinos que primos y parientes de ambos sexos, hermanos y hermanas, se mezclaban sin número y sin una sombra de escrúpulo de conciencia.1051

Qué otra cosa podía esperarse sino el envenenamiento de todos los grados de la sociedad cuando, en la corte central de la Cristiandad, la fuente estaba tan corrompida. Los jolgorios en el Vaticano bajo Alejandro VI y la frivolidad de la corte de León X proporcionaron un espectáculo que difícilmente podían resistir los principios más virtuosos. En una ocasión, un monje arlequín hizo reír a la mesa de León con su extraordinaria voracidad al tragarse una paloma entera y consumir cuarenta huevos y veinte capones seguidos. El hijo de Inocencio VIII se casó con una hija de la casa de los Médicis, y el hijo de Alejandro se casó con la familia real de Francia y su hija Lucrecia con la familia de Este, apenas menos orgullosa. Sixto IV gravó y legalizó las casas de prostitución para aumentar los ingresos de la curia. Las 6.800 prostitutas públicas que había en Roma en 1490, si aceptamos las cifras de Infessura, eran un número enorme en proporción a la población. Este diarista romano dice que apenas se encontraba en Roma un sacerdote que no mantuviera una concubina "para gloria de Dios y de la religión cristiana." Todas las partes de Italia y España contribuían al número de cortesanas. En Roma vivían con más esplendor que las hetaerae en Atenas, y llevaban nombres clásicos, como Diana, Lucrecia, Camila, Julia, Costanza, Imperia, Beatriz. Las acompañaban en sus paseos y caminatas hacia la iglesia poetas, condes y prelados, pero por lo general concluían su dorada miseria en los hospitales una vez que su belleza se había desvanecido.1052

El vicio casi innominado del mundo antiguo también llegó a Italia, y los humanistas y los hijos de los papas, como el hijo de Pablo III, Pierluigi Farnese, si no los propios papas, fueron acusados de pederastia. En su séptima sátira, Ariosto, muerto en 1533, llegó a decir que era el vicio de casi todos los humanistas. Por ser adicto a ella, un embajador veneciano perdió su puesto, y la acusación recayó sobre el analista veneciano Sanuto. Politian, Valla y Aretino y los académicos de Roma fueron acusados de lo mismo. No se puede decir lo peor, tan aborrecibles a los instintos primarios de la humanidad parecen los crímenes contra la moralidad. No es de extrañar que Symonds hable de "una enervación de la sociedad italiana en vicios peores que los paganos".1053

Al libertinaje se añadieron el lujo, el juego, la vendetta o ley de la venganza de sangre y el asesinato pagado por terceros. La vida era barata cuando el motivo era la venganza, un fin licencioso o la obtención de poder. A mediados del siglo XVI, Italia se encontraba, según Burckhardt, en una crisis moral de la que los mejores no veían escapatoria. En opinión de Symonds, que ha escrito siete volúmenes sobre el Renacimiento, es "casi imposible sobrestimar la corrupción moral de Roma a principios del siglo XVI". Y Gregorovius añade que "la vida intelectual más rica floreció en un pantano de vicios".1055

Frente a la herejía abierta y los ataques a las prerrogativas papales, los papas eran suficientemente intolerantes, como se demostró rápidamente cuando apareció Lutero y

predicó Savonarola, pero no frente a la inmoralidad abierta y la infidelidad secreta. En el interés jerárquico mantuvieron las leyes del celibato sacerdotal, pero permitieron que fueran quebrantadas por prelados de su confianza y empleo, y alardearon abiertamente de sus propios hijos bastardos y concubinas. Y desgraciadamente, como se ha dicho, no sólo los humanistas, con algunas excepciones, cayeron en el libertinaje imperante: ni siquiera había nada en sus principios que impidiera su práctica. Como clase, los artistas no eran mejores que los eruditos y, si cabe, incluso más laxos en lo que respecta a la licencia sexual. Tales afirmaciones no se hacen con un espíritu de amargura hacia la Iglesia de la Edad Media, sino en deferencia a los hechos históricos, que deberían a la vez proporcionar alimento para la reflexión sobre la responsabilidad de una organización eclesiástica para errar e incluso para fomentar el vicio, así como la superstición por su constitución prelaticia y cánones no bíblicos, y también para proporcionar una advertencia contra la teoría cautivadora pero falaz de que la literatura y el arte, no impregnados por los principios de la fe cristiana, tienen el poder de redimirse a sí mismos o purificar la sociedad. No lo hicieron en los días de esplendor de Grecia y Roma, ni lograron tal fin en Italia.

Al comparar nuestro siglo actual con el periodo del Renacimiento, hay al menos un motivo de agradecimiento.1056 Se ha renunciado a la creencia en la astrología, debido en gran parte al auge de la ciencia astronómica. Tomás de Aquino había decidido que la astrología era un arte legítimo cuando se utilizaba para predecir acontecimientos naturales, como la sequía y la lluvia, pero cuando se utilizaba para predecir las acciones y el destino humanos era un culto daemónico.1057 En una época temprana llegó a ser clasificada con la herejía, y se hizo susceptible a la Inquisición. En 1324, Cecco d'Ascoli, que había demostrado que la posición de libra hacía inevitable la crucifixión de Cristo, fue obligado a abjurar, y su astrolabio y otros instrumentos fueron quemados, en 1327, por el tribunal de Florencia. A pesar de las burlas de Petrarca, el culto continuó. El canciller D'Ailly le dio crédito. Apenas un papa o príncipe italiano o república de la última parte del periodo del Renacimiento que no tuviera su astrólogo o cediera al engaño en mayor o menor medida, como, por ejemplo, Sixto IV, Julio II y León X, así como Pablo III en un periodo un poco posterior. Julio II retrasó su coronación varias semanas, hasta el 26 de noviembre de 1503, el día afortunado anunciado por el astrólogo. Ludovico de Milán esperó signos favorables en los cielos antes de dar un paso importante.1058

Por otra parte, Savonarola condenó la creencia, y fue seguido por Pico della Mirandola y Erasmo.1059 A la libertad de la acción humana la astrología oponía una visión fatalista del mundo. Esto se sentía en la época, y Matteo Villani dijo más de una vez que "ninguna constelación es capaz de obligar al libre albedrío del hombre o frustrar el decreto de Dios". Antes de que el siglo XV llegara a su fin, el culto fue condenado a la extinción en Francia, 1494, pero en Alemania, a pesar de la difusión del sistema copernicano, siguió teniendo sus adeptos durante más de un siglo. El gran líder católico en la Guerra de los Treinta Años, Wallenstein, continuó, a pesar de los reveses, siguiendo las supuestas indicaciones de los cuerpos celestes, y Schiller pone en su boca las palabras:

Las estrellas él no; lo que ha pasado

Se ha vuelto contra el curso de la estrella y el destino;

El arte no nos engaña. El corazón falso

'Tis, que arrastra la falsedad a los cielos que dicen la verdad.

La revuelta contra el predominio del sacerdocio medieval y la dialéctica escolástica fue un movimiento grande y necesario exigido por las sanas intenciones de la humanidad. El Renacimiento italiano lideró la revuelta. Dio libertad al individuo y, hasta cierto punto, su obra fue saludable, pero era una libertad que no estaba sujeta a las restricciones adecuadas. Se desbocó en un exceso de indulgencia, de modo que Maquiavelo pudo decir: "Italia es la corrupción del mundo". Cuando llegó la restricción, vino del Norte, como había llegado siglos antes, en tiempos de los Ottos, en el siglo X. Cuando en Italia los estudios dejaron de lado los ideales del cristianismo, cuando la religión parecía estar en peligro de caducar y la virtud social de ceder del todo, entonces se alzó en Wittenberg la voz que rompió con el ascetismo monástico y la escolástica y, al mismo tiempo, afirmó un individualismo bajo el control de la conciencia y la reverencia a Dios.

§ 68. El humanismo en Alemania.

Los estudios humanísticos tardaron en entrar en Alemania. A ellos se opusieron no tanto la ignorancia y los prejuicios sacerdotales, como ocurría en Italia, como la teología escolástica que reinaba en las universidades. El humanismo alemán puede fecharse a partir de la invención de la imprenta, hacia 1450. Su periodo de florecimiento comenzó a finales del siglo XV y duró sólo hasta 1520, cuando fue absorbido por el movimiento religioso más popular y poderoso, la Reforma, al igual que el humanismo italiano fue suplantado por la contrarreforma papal. La nueva cultura al norte de los Alpes se distinguía de la cultura italiana por sus rasgos característicos. La universidad y la escuela desempeñaban un papel mucho más importante que en el sur. Los representantes de la nueva erudición eran profesores, incluso Erasmo, que enseñaba en Cambridge y mantenía relaciones íntimas con los profesores de Basilea. Durante el desarrollo del movimiento surgieron nuevas universidades, desde Basilea hasta Rostock. Tampoco en Alemania había príncipes mecenas de las artes y el saber comparables en inteligencia y munificencia a los papas renacentistas y los Médicis. Tampoco aquí la nueva cultura era exclusiva y aristocrática. Buscaba la difusión general de la inteligencia y participó activamente en el desarrollo de las escuelas primarias y de gramática. De hecho, cuando las corrientes del Renacimiento italiano comenzaron a dirigirse hacia el Norte, una fuerte corriente intelectual independiente empujaba desde las florecientes escuelas dirigidas por los Hermanos de la Vida Común. En el movimiento humanista, el pueblo alemán estaba lejos de ser un imitador servil. Recibió un impulso del Sur, pero trazó su propio camino. Si Italia hubiera tenido cuidado de tomar lecciones de la pedagogía del Norte, es probable que su pueblo estuviera hoy muy adelantado en inteligencia y letras.

En el Norte, el Humanismo se puso al servicio del progreso religioso. Los eruditos alemanes eran menos brillantes y elegantes, pero más serios en sus propósitos y más exactos en su erudición que sus predecesores y contemporáneos italianos. En el Sur, los clásicos antiguos absorbían la atención de los literatos. No ocurría lo mismo en el Norte. No existía una pasión desmedida por traducir los clásicos al alemán, como había ocurrido en

Italia. Tampoco la literatura italiana, con sus laxas enseñanzas morales, encontró imitadores en el Norte. El Decamerón de Boccaccio fue traducido por primera vez al alemán por el médico Enrique Stainhöwel, fallecido en 1482. Al norte de los Alpes, la atención se centraba principalmente en el Antiguo y el Nuevo Testamento. Se estudiaba el griego y el hebreo, no con el propósito de rendir culto a la antigüedad, sino para llegar más perfectamente a las fuentes del sistema cristiano. De este modo, se preparaba la labor constructiva de la Reforma protestante.

Y lo que era cierto de la erudición de Alemania también lo era de su arte. Los pintores, Alberto Durero, que nació y murió en Nuremberg, 1471-1528, Lukas Kranach, 1472-1553, y en su mayor parte Hans Holbein, 1497-1543, estaban libres del elemento pagano y contribuyeron a la difusión de la Reforma. Kranach vivió en Wittenberg después de 1504 y pintó retratos de Lutero, Melanchthon y otros líderes de la Reforma alemana. Holbein ilustró algunos de los nuevos escritos y pintó retratos de Erasmo y Melanchthon. Su Madonna, hoy en Darmstadt, tiene rostro alemán y lleva una corona en la cabeza, mientras que el niño que tiene en brazos refleja su preocupación por el mundo en la tristeza de su semblante.

Si un individuo más que otro puede ser designado como el vínculo de unión entre el saber de Italia y Alemania, ese es Eneas Silvio. Por su residencia en la corte de Federico III y en Basilea, como uno de los secretarios del concilio, se convirtió en un personaje muy conocido al norte de los Alpes mucho antes de ser elegido Papa. Sin embargo, la mediación no fue obra de una sola persona. La fama del Renacimiento se extendió por las rutas comerciales que llevaban del norte de Italia a Augsburgo, Núremberg, Constanza y otras ciudades alemanas. Las visitas de Federico III, las campañas de Carlos VIII y el ascenso al trono de Nápoles de los príncipes de Aragón llevaron a alemanes, franceses y españoles a los grandes centros de la península. Un flujo constante de peregrinos itineraba a Roma y los papas españoles atraían a la ciudad a multitudes de españoles. A medida que se extendía la fama de la cultura italiana, eruditos y artistas comenzaron a viajar a Venecia, Florencia y Roma, y se contagiaron de la inspiración de la nueva era.

Para los italianos, Alemania era tierra de bárbaros. Despreciaban a los germanos por su ignorancia, grosería e intemperancia en la comida y la bebida. Eneas descubrió que a los príncipes y nobles alemanes les importaban más los caballos y los perros que los poetas y los eruditos, y que amaban más sus bodegas de vino que a las musas. Campanus, un ingenioso poeta de la corte papal, que fue enviado como legado a la Dieta de Ratisbona por Pablo II, y más tarde fue nombrado obispo por Pío II, abusó de Alemania por su suciedad, clima frío, pobreza, vino agrio y comida miserable. Lamentaba su desafortunada nariz, que tenía que olerlo todo, y alababa sus oídos, que no entendían nada. Tales impresiones fueron pronto contrarrestadas por la sólida erudición que surgió en Alemania y Holanda. Y, si Italia aportó a Alemania un impulso intelectual, Alemania envió al mundo la imprenta, el agente más importante en la historia de la cultura intelectual desde la invención del alfabeto.

Antes de que se dejara sentir el primer oleaje del nuevo movimiento, ya se habían establecido las universidades alemanas más antiguas: Prag en 1347, Viena 1365, Heidelberg 1386, Colonia 1388, Erfurt 1392, Würzburg 1402, Leipzig 1409 y Rostock 1419. Durante la última mitad del siglo XV se añadieron rápidamente a esta lista las

universidades de Greifswald y Friburgo 1456, Treves 1457, Basilea 1459, Ingolstadt 1472, Tubinga y Maguncia 1477, y Wittenberg 1502. Ingolstadt perdió su existencia diferenciada al incorporarse a la Universidad de Múnich, 1826, y Wittenberg al trasladarse a Halle. La mayoría de estas universidades tenían las cuatro facultades, aunque los papas tardaron en dar su asentimiento a la sanción del departamento teológico, como en el caso de Viena y Rostock, donde la carta del príncipe secular autorizó su establecimiento. Por fuertes que fueran las influencias religiosas de la época, los hábitos sociales y morales de los estudiantes no eran en absoluto dignos de alabanza. Los padres, decía Lutero, al enviar a sus hijos a las universidades, los enviaban a la destrucción, y un acta de la universidad de Leipzig, que data de finales del siglo XV, afirmaba que los estudiantes salían de sus casas obedientes y piadosos, pero "sólo Dios sabe cómo regresan".1060 En 1510, el cuerpo estudiantil de Erfurt fue tan turbulento que los ciudadanos y los campesinos lanzaron cañones contra el edificio de la colegiata y, después de que los estudiantes hubieran huido, derribaron sus muros e hicieron grandes destrozos en los archivos y la biblioteca de la universidad.

La enseñanza teológica estaba gobernada por los Escolásticos, y el método dialéctico prevalecía en todos los departamentos. Al chocar con el método y los planes de estudio escolásticos, la nueva enseñanza sufrió muchos rechazos, y en ningún caso triunfó plenamente hasta que se abrió la era de la Reforma. Se puede considerar que Erfurt fue la primera en dar la bienvenida a la nueva cultura. En 1466, recibió a Peter Luder de Kislau, que había visitado Grecia y Asia Menor, y había sido nombrado previamente para una cátedra en Heidelberg, en 1456. Leía sobre Virgilio, Jerónimo, Ovidio y otros escritores latinos. Allí estudió Agrícola y allí enseñó griego Nicolás Marschalck, bajo cuya supervisión salió de la imprenta, en 1501, el primer libro griego impreso en Alemania. Allí enseñó Juan de Wesel. Fue el alma mater de Lutero y, entre sus profesores, destacó especialmente a Trutvetter como el que le orientó hacia el estudio de las Escrituras.1061

Heidelberg, fundada por el elector Ruprecht I. y el papa Urbano VI, mostró escasa simpatía por el nuevo movimiento. Sin embargo, el elector palatino Felipe, 1476-1508, reunió en su corte a algunos de sus representantes, entre ellos Reuchlin. Ingolstadt tuvo durante un tiempo a Reuchlin como profesor y, en 1492, Konrad Celtis fue nombrado profesor de poesía y elocuencia.

En 1474 se creó en Basilea una cátedra de poesía. Fundada por Pío II, tuvo entre sus primeros profesores a dos italianos, Finariensis y Publicius. Sebastián Brant enseñó allí a finales de siglo, y entre sus alumnos notables estaban Reuchlin y los reformadores León Jud y Zwinglio. En 1481, Tubinga contaba con un estipendio de oratoria. Aquí enseñó Gabriel Biel hasta muy cerca del final del siglo. Al año siguiente de la muerte de Biel, Heinrich Bebel fue llamado para dar clases de poesía. Uno de los alumnos más distinguidos de Bebel fue Philip Melanchthon, que estudió y enseñó en la universidad entre 1512 y 1518. Reuchlin fue llamado de Ingolstadt a Tubinga en 1521 para enseñar hebreo y griego, pero murió pocos meses después.

Leipzig y Colonia siguieron siendo bastiones inaccesibles del escolasticismo, hasta la aparición de Lutero, cuando Leipzig cambió de frente. La última universidad alemana de la Edad Media, Wittenberg, fundada por Federico el Sabio y puesta bajo el patrocinio de la Virgen María y San Agustín, adquirió una influencia mundial a través de sus profesores,

Lutero y Melanchthon. No fue hasta 1518, cuando Melanchthon, que pronto se convertiría en el principal erudito griego de Alemania, fue llamado a una de sus cátedras a la edad de 21 años. Según Lutero, su aula se llenó enseguida de teólogos de todos los niveles.

Como sedes de la nueva cultura, Núremberg y Estrasburgo ocupaban, quizá, un lugar incluso más destacado que cualquiera de las ciudades universitarias. Estas dos ciudades, junto con Basilea y Augsburgo, contaban con las imprentas alemanas más prósperas. A finales del siglo XV, Núremberg, fuente de invenciones, contaba con cuatro escuelas de latín y era la patria del pintor Alberto Durero y del mecenas Willibald Pirkheimer.

Durante el siglo anterior a la Reforma, la educación popular estaba mucho más avanzada en Alemania que en otras naciones. Las principales escuelas, dirigidas por los Hermanos de la Vida Común, se encontraban en Zwolle, Deventer, Herzogenbusch y Lieja. Todas las ciudades importantes tenían escuelas.1062 En Deventer había hasta 2.200 alumnos. Melanchthon asistió a la escuela de latín de Pforzheim, actualmente en Baden. Aquí Reuchlin encontró a su joven sobrino nieto y le dio una gramática griega, prometiéndole un vocabulario, siempre y cuando Melanchthon tuviera listos algunos versos en latín a su regreso. No hace falta decir que el muchacho estaba preparado y recibió el libro. La ciudad de Schlettstadt, en Alsacia, era conocida como centro clásico. Aquí Platter encontró a Sapidus enseñando, y la consideraba la mejor escuela que había encontrado. En 1494, había cinco pedagogos en Wesel, que enseñaban a leer, escribir, aritmética y canto. Una Navidad el clero del lugar agasajó a los alumnos, regalándoles a cada uno paños para un abrigo nuevo y una pieza de dinero.1063 Las escuelas primarias o triviales, como se las llamaba por enseñar el trivium,-gramática, retórica y dialéctica,-ampliaron gradualmente sus cursos y, antes de la Reforma, escuelas como las de Lieja y Schlettstadt tenían ocho clases.1064 El griego se inició con la 4ª clase.

Entre los maestros más destacados se encontraba Alexander Hegius, que enseñó en Deventer durante casi un cuarto de siglo, hasta su muerte en 1498. A los 40 años no se avergonzó de sentarse a los pies de Agrícola. Convirtió a los clásicos en el centro de la educación y desterró los antiguos libros de texto. Trebonius, que enseñó a Lutero en Eisenach, pertenecía a una clase de hombres dignos. Los libros penitenciales de la época exhortaban a los padres a mantener a sus hijos alejados de las calles y a enviarlos a la escuela.1065 Lutero hizo un llamamiento a los magistrados de las ciudades sajonas para que establecieran escuelas para niños y niñas y exigió un plan de estudios que incluyera no sólo historia y latín, sino también música vocal e instrumental.

Los principales humanistas de Alemania fueron Rodolfo Agrícola, Reuchlin y Erasmo. A los dos últimos se les da un tratamiento separado como los pioneros del aprendizaje bíblico, los venerabiles inceptores de la investigación bíblica moderna.

Agrícola, cuyo nombre original era Roelef Huisman, nació cerca de Groninga en 1443 y murió en 1485. Gozó de la más alta reputación en su época como erudito y recibió elogios sin reservas de Erasmo y Melanchthon. Se considera que hizo por el humanismo en Alemania lo que hizo por Italia Petrarca, cuya primera vida, en alemán, preparó Agrícola. Se adelantó con mucho al poeta italiano en la pureza de su vida. Tras estudiar en Erfurt, Lovaina y Colonia, Agricola viajó a Italia y pasó algún tiempo en las universidades de Pavía y Ferrara. Rechazó una cátedra en favor de un nombramiento en la corte de Felipe del

Palatinado en Heidelberg. Hizo de Cicerón y Quintiliano sus modelos. En sus últimos años se dedicó a la teología y estudió hebreo. Al igual que Pico della Mirandola, fue enterrado con la túnica de una orden monástica. La inscripción de su tumba en Heidelberg decía que había estudiado lo que se enseña sobre Dios y la verdadera fe del Salvador en los libros de las Escrituras.

Otro humanista fue Jacob Wimpheling, 1450-1528, de Schlettstadt, que enseñó en Heidelberg. Se inclinaba por ser severo con los abusos clericales pero, al final de su carrera, quiso sustituir el estudio de Virgilio y Horacio por el de Sedulio y Prudencio. El poético Sebastian Brant, 1457-1521, autor de La nave de los locos, comenzó su carrera como profesor de derecho en Basilea. Mutianus Rufus, fallecido en Gotha en 1526, llegó a declarar en su correspondencia que el cristianismo es tan antiguo como el mundo y que Júpiter, Apolo, Ceres y Cristo son sólo diferentes nombres del único Dios oculto.1066

Un nombre que merece un lugar destacado en la literatura alemana de los últimos años de la Edad Media es Juan Trithemius, 1462-1505, abad de un convento benedictino en Sponheim, que, bajo su dirección, adquirió la reputación de una academia erudita. Reunió una biblioteca de 2.000 volúmenes y escribió una patrología, o enciclopedia de los Padres, y un catálogo de los hombres ilustres de Alemania. Prelados y nobles le visitaban para consultar y leer los autores latinos y griegos que había reunido. Estos hombres y otros contribuyeron con su parte a ese movimiento del que Reuchlin y Erasmo fueron las luces principales y que condujo fácilmente a la Reforma protestante.1067

§ 69. Reuchlin y Erasmo.

En su fresco de la Reforma en las paredes del museo de Berlín, Kaulbach ha dado un lugar muy destacado a Reuchlin y Erasmo. Están representados en el grupo de los humanistas, de pie uno al lado del otro, con libros bajo el brazo y vestidos con toga y birrete de eruditos, sin volver la cara hacia la figura central de la plataforma, Martín Lutero. El artista ha presentado la verdad de la historia. Estos dos notables eruditos alemanes prepararon el camino para la Reforma y el estudio moderno de las Escrituras griegas y hebreas, pero permanecieron y murieron en la Iglesia romana en la que nacieron. Con razón Ulrich von Hutten los llamó "los dos ojos de Alemania". Con ellos, y más especialmente con Erasmo, estaban en deuda todos los grandes reformadores: Lutero, Calvino, Zwinglio, Ecolampadio, Melanchthon y Beza.

Juan Reuchlin, 1455-1522, conocido también por el nombre latino de Capnion,1068 nació en Pforzheim y estudió en Schlettstadt, Friburgo, París, Basilea, Orleans, Poictiers, Florencia y Roma. Aprendió griego con griegos nativos, hebreo con Juan Wessel y con rabinos judíos de Alemania e Italia. Compró muchos libros hebreos y rabínicos, y anotó la fecha y el lugar de compra para recordar la felicidad que le proporcionó su primer contacto. Abogado de profesión, ejerció la abogacía en Stuttgart y siempre se llamó a sí mismo legum doctor. Primero estuvo al servicio de Eberhard, conde de Würtemberg, a quien acompañó a Italia en 1482, como más tarde acompañó a su hijo, 1490. Sirvió en misiones diplomáticas y recibió del emperador Maximiliano el rango de conde del Palatinado. A la muerte de Eberhard se trasladó a Heidelberg, 1496, donde fue nombrado por el elector Felipe tutor principal de su familia. Su tercera visita a Roma, en 1498, la realizó en interés del elector. De nuevo regresó a Stuttgart, de donde fue llamado en 1520 a Ingolstadt como profesor de

griego y hebreo con un salario de 200 gulden. En 1521 fue expulsado de la ciudad por la peste y fue nombrado profesor en Tubinga. Murió la primavera siguiente en Liebenzell, en la Selva Negra.

Reuchlin recomendó a Melanchthon como profesor de griego en la Universidad de Wittenberg, y así inconscientemente lo aseguró para la Reforma. Dominaba casi todas las ramas del saber de su época, pero especialmente el griego y el hebreo. Tradujo escritos griegos al latín, y una parte de la Ilíada y dos oraciones de Demóstenes al alemán. Su primera obra importante apareció en Basilea cuando tenía 20 años, el Vocabularius breviloquus, un léxico latino que pasó por 25 ediciones, 1475-1504. También preparó una gramática griega. Sin embargo, su principal distinción es la de pionero del aprendizaje del hebreo entre los cristianos del norte de Europa. Proporcionó una base científica para el estudio de esta lengua en su gramática y diccionario hebreos, el De rudimentis hebraicis, que publicó en 1506 a su costa en Pforzheim. Su difusión fue lenta y, en 1510, 750 ejemplares de la edición de 1.000 aún permanecían sin vender. La segunda edición apareció en 1537. El autor concluyó orgullosamente esta obra con las palabras de Horacio, que había levantado un monumento más duradero que el bronce.1069 En 1512, publicó los Salmos Penitenciales con una traducción latina aproximada y notas gramaticales, obra utilizada por Lutero. La impresión de libros hebreos había comenzado en Italia en 1475.

Reuchlin declaró que el hebreo era la más antigua de las lenguas, aquella en la que Dios y los ángeles se comunicaban con el hombre. A pesar de su antigüedad es la más rica de las lenguas y de ella se nutrieron otras lenguas, como de una fuente primigenia. Se quejaba de que se descuidara el estudio de las Escrituras en favor del estudio cortés de la elocuencia y la poesía.1070 Reuchlin estudió también la filosofía de los griegos y los misticismos neoplatónico y pitagórico. Estaba profundamente convencido del valor de la Cábala judía, que le parecía un pozo de sabiduría oculta. En esta rara rama del saber reconoció su deuda con Pico della Mirandola, a quien llamó "el mayor erudito de la época". Publicó los resultados de sus estudios en dos obras: una, De verbo mirifico, que apareció en Basilea en 1494 y pasó por ocho ediciones; y otra, De arte cabbalistica, 1517. "La palabra hacedora de prodigios "es el tetragrammaton hebreo Ihvh, el impronunciable nombre de Dios, que es adorado por los celestiales, temido por los infernales y besado por el alma del universo. La palabra Jesu, Ihsvh, no es más que una ampliación de Ihvh por la letra s. El nombre Jehová y Jesús es el vínculo de unión entre Dios y el hombre, lo infinito y lo finito. Así, la tradición mística de los judíos es una confirmación de la doctrina cristiana de la trinidad y la divinidad de Cristo. Reuchlin vio en cada nombre, en cada letra, en cada número del Antiguo Testamento, un significado profundo. En las tres letras de la palabra crear, bara, Génesis 1:1, discernió el misterio de la Trinidad; en un versículo del Éxodo, 72 nombres inexpresables de Dios; en Prov. 30:31, una profecía de que Federico el Sabio, de Sajonia, seguiría a Maximiliano como emperador de Alemania, profecía que no se cumplió. Podemos sonreír ante estos fantásticos caprichos, pero estimularon y profundizaron el celo por la sabiduría oculta de Oriente, que Reuchlin despertó de la tumba.

Por su interés en los judíos y en la literatura rabínica, Reuchlin se vio envuelto en una controversia que se extendió por toda Europa y suscitó decretos de Colonia y otras universidades, del arzobispo de Maguncia, del inquisidor general de Alemania, Hoogstraten, del emperador Maximiliano y del papa León X. Los monjes fueron sus

principales oponentes, liderados por Juan Pfefferkorn, un judío bautizado de Colonia. La controversia fue provocada por un tratado sobre la miseria de los judíos, escrito por Reuchlin, 1505-Missive warumb die Juden so lang im Elend sind. En él, el autor hacía de la obstinación de los judíos en crucificar a Cristo y de su persistencia en blasfemarlo a diario la causa justa de sus penas, pero, en lugar de pedir su persecución, instaba a un serio esfuerzo por su conversión. En una serie de tratados, Pfefferkorn atacó esta posición y exigió que sus antiguos correligionarios, como enemigos jurados de Cristo, fueran obligados a escuchar la predicación cristiana, que se les prohibiera practicar la usura y que sus falsos libros judíos fueran destruidos.1071 El ardiente antisemita llevó su caso con el vigor con el que unos años más tarde Eck llevó el caso papal contra Lutero. Maximiliano, cuya corte visitó tres veces para presentar el asunto, Hoogstraten y la Universidad de Colonia se pusieron de parte de Pfefferkorn, y el emperador le dio permiso para quemar todos los libros judíos excepto, por supuesto, el Antiguo Testamento. Llamado a explicar su posición por el arzobispo de Maguncia, con quien Maximiliano dejó el caso, Reuchlin eximió de la destrucción al Talmud, la Cábala y todos los demás escritos de los judíos, excepto el Nizahon y el Toledoth Jeshu, que, tras el debido examen y decisión legal, podrían ser destruidos, ya que contenían blasfemias contra Cristo, su madre y los Apóstoles. Aconsejó al emperador que ordenara a todas las universidades de Alemania que establecieran cátedras de hebreo durante diez años.1072

Pfefferkorn, a quien Reuchlin había llamado "búfalo o asno", replicó con un violento ataque, el Handmirror-Handspiegel wider und gegen die Juden - 1511. Ambas partes comparecieron ante el emperador, y Reuchlin replicó en el Spectacles-Augenspiegel, que a su vez fue contestado por su antagonista en el Burning Glass-Brandspiegel. La venta de los Spectacles fue prohibida en Frankfurt. Reuchlin siguió en una Defensa contra todos los calumniadores, 1513, y a la manera de la época los atacó con epítetos como cabras, perros mordedores, lobos rabiosos, zorros, cerdos, cerdas, caballos, asnos e hijos del diablo.1073 Una apelación que hizo a Federico el Sabio suscitó palabras de apoyo de Carlstadt y Lutero. El futuro Reformador habló de Reuchlin como un hombre de lo más inocente y erudito, y condenó el celo inquisitorial de los teólogos de Colonia que "podrían haber encontrado peores ocasiones de ofensa en todas las calles de Jerusalén que en la extraña cuestión judía." La facultad de teología de Colonia, formada en su mayoría por dominicos, denunció 43 sentencias tomadas de Reuchlin como heréticas, 1514. La universidad de París siguió su ejemplo. Citado ante el tribunal de la Inquisición por Hoogstraten, Reuchlin apeló al Papa. Hoogstraten tuvo la satisfacción de ver el Augenspiegel quemado públicamente en Colonia, el 10 de febrero de 1514. El joven obispo de Spires, a quien León X nombró para juzgar el caso, absolvió a Reuchlin y condenó a Hoogstraten al silencio y al pago de las costas, que ascendían a 111 gulden, el 24 de abril de 1514.1074 Pero el indomable inquisidor apeló de nuevo, y León nombró al cardenal Grimani y luego a una comisión de 24 para resolver la disputa. Todos los miembros de la comisión, excepto Silvestre Prierias, estaban a favor de Reuchlin, que ahora contaba con el apoyo de la corte de Maximiliano, de los "poetas" alemanes en su conjunto y de Ulrich von Hutten, pero con la oposición de la orden dominica. Cuando estaba a punto de dictarse una sentencia favorable, León se interpuso, el 23 de junio de 1520, y condenó el libro de Reuchlin, los Espectáculos, como obra amiga de los judíos, y obligó al autor a pagar las costas del juicio y a guardar silencio a partir de

entonces. Los monjes habían ganado y Pfefferkorn, con la autoridad papal de su lado, pudo celebrar su triunfo sobre la erudición y la tolerancia en un tratado especial, 1521.

Con la Reforma, que entretanto había estallado en Wittenberg, el gran erudito hebreo no mostró ninguna simpatía. Incluso se apartó de Melanchthon y canceló el legado de su biblioteca, que había hecho en su favor, y lo donó a su ciudad natal, Pforzheim. Sin embargo, impidió que el Dr. Eck, durante su breve estancia en Ingolstadt, quemara los escritos de Lutero. Su controversia con Pfefferkorn había demostrado cuán fuerte era en Alemania el espíritu del oscurantismo, pero también había suscitado un gran número de panfletos y cartas a favor de Reuchlin. El pionero hebreo preparó una colección de tales testimonios de Erasmo, Mutianus, Peutinger, Pirkheimer, Busch, Vadianus, Glareanus, Melanchthon, Æcolampadius, Hedio y otros, en total 43 eminentes eruditos que fueron clasificados como reuchlinistas.

Entre los escritos de los reuchlinistas contra los adversarios del nuevo saber, las Cartas de hombres sin fama -Epistolae virorum obscurorum- ocupan el lugar más destacado. Estas epístolas son una correspondencia ficticia de monjes dominicos que exponen su propio viejo-foguismo, ignorancia y vulgaridad al ridículo público en su bárbara jerga germano-latina, que se llama cocina-latina, Küchenlatein, y que no admite traducción adecuada. Aparecieron anónimamente, pero fueron escritos principalmente por Ulrich von Hutten y Crotus Rubeanus, cuyo nombre alemán era Johannes Jaeger. Los autores eran amigos de Lutero, pero Crotus se enemistó después con la Reforma, como Erasmo y otros humanistas.

Ulrich von Hutten, 1488-1523, tras romper con el convento en el que su padre le había internado seis años antes, cursó estudios esporádicos en la Universidad de Colonia, se aficionó a la cultura humanística y viajó por Italia. En 1517 regresó a Alemania y obtuvo un puesto en la corte del amante de los placeres Albrecht, arzobispo de Maguncia, mecenas del nuevo saber. Fue coronado con la corona de poeta por Maximiliano y aclamado como el futuro gran poeta épico de Alemania por Erasmo, pero más tarde incurrió en la hostilidad de ese erudito que, tras la muerte de Hutten, dirigió contra su memoria los dardos de su sátira. Se unió a Franz von Sickingen para proteger a Lutero en Worms. Sometido a la prohibición, pasó la mayor parte del tiempo después de 1520, hasta su muerte, semioculto en Schlettstadt, Basilea y Zurich, bajo la protección de Zwinglio.

La vida de Hutten en Colonia y en Roma le dio oportunidad suficiente para descubrir el oscurantismo de los dominicos y otros enemigos del progreso, así como las condiciones que prevalecían en la corte papal. En 1517, editó el tratado de Valla sobre la espuria Donación de Constantino y, con inimitable ironía, lo dedicó a León X. En ridiculización y desprecio superaba todo lo que, según Janssen, se había escrito en Alemania hasta entonces contra el papado. Ya en 1513, Hutten publicó epigramas desde Italia, llamando a Julio II. "Su poema latino, el Triunfo de Reuchlin, de 1518, defendía al erudito hebreo y pedía un castigo feroz para Pfefferkorn. Contiene una curiosa xilografía que representa la procesión triunfal de Reuchlin a su Pforzheim natal, y su victoria sobre Hoogstraten y Pfefferkorn con sus cuatro ídolos de superstición, barbarie, ignorancia y envidia.1076

Las 10 Epístolas de los Hombres Indomables, escritas primero en latín y luego traducidas por Hutten al alemán, con humor genial y no pocas veces soez, exigían la restricción de la tiranía del Papa, la disolución de los conventos, la apropiación de las rentas y tierras de los

conventos y beneficios abolidos para la creación de un fondo para los necesitados. No se escatiman las propensiones amorosas de los monjes. El autor calificó el santo manto de Treves de trapo viejo y piojoso, y declaró que las reliquias de los tres reyes de Colonia eran los cuerpos de tres campesinos de Westfalia. En la 4ª carta, titulada la trinidad romana, se exponen y comentan cosas que se encontraban de tres en tres en Roma. Tres cosas se consideraban ridículas en Roma: el ejemplo de los antiguos, el papado de Pedro y el juicio final. Había tres cosas de las que tenían superabundancia en la ciudad santa: antigüedades, veneno y ruinas; tres artículos se mantenían a la venta: Cristo, los lugares eclesiásticos y las mujeres; tres cosas que causaban dolor a los romelistas: la unidad entre los príncipes, la creciente inteligencia del pueblo y la revelación de sus fraudes; tres cosas de las que más les disgustaba oír hablar: un concilio general, una reforma del oficio clerical y la apertura de los ojos de los alemanes; tres cosas consideradas como las más preciosas: mujeres hermosas, caballos orgullosos y bulas papales. Estos eran algunos de los espectáculos que ofrecía Roma. No había estado el propio Hutten en Roma, cuando el palio del mismo arzobispo se vendió dos veces en un solo día? Las llamadas "graciosas expectativas", que el Papa distribuía, eran una señal especial de su favor a los alemanes.1077 El ingenio de Hutten llegó al corazón popular, arrancó la risa de los educados y despertó la ira de los autocomplacientes defensores de las viejas costumbres. Como caballero, tocó una nueva cuerda, el orgullo nacional alemán, una cuerda en la que Lutero tocó como un maestro.

Lo que Reuchlin hizo por el hebreo, Erasmo, doce años menor que él, lo hizo por el griego y mucho más. Estableció la pronunciación griega que lleva su nombre; editó y tradujo a los clásicos griegos y a los Padres de la Iglesia y los hizo familiares a los eruditos del norte, y proporcionó la clave para el estudio crítico del Testamento griego, la magna charta del cristianismo. Fue contemporáneo de los reformadores protestantes y constituyó una ayuda inestimable para el movimiento liderado por ellos gracias a su edición del Nuevo Testamento, su renuncia a la sutileza escolástica en su interpretación y sus ataques a la religiosidad ceremonial de su época. Pero, cuando llegó el momento de tomar partido abiertamente, protestó por su aversión al curso que habían tomado los reformadores como un curso de violencia y revolución. Murió aislado, sin partido. Los católicos no lo reclamaron; los protestantes no pudieron hacerlo.1078

Desiderius Erasmus, 1466-1536, nació en Rotterdam fuera del matrimonio, su padre probablemente era sacerdote en esa época.1079 Su vida escolar comenzó en Deventer cuando tenía nueve años, Hegius estaba entonces a cargo. Sus padres murieron cuando él tenía trece años y, en 1481, fue a la escuela de Herzogenbusch, donde pasó tres años, un periodo del que habla como tiempo perdido. Sus cartas de años posteriores se refieren a sus experiencias escolares sin entusiasmo ni gratitud. Después de vagabundear, fue persuadido contra su voluntad a entrar en un convento en Steyn. Este paso, en años posteriores, lo calificó como la calamidad más desafortunada de su vida. A su experiencia en el convento atribuyó la debilidad física de su madurez. Pero, sin duda, partió con la gran ventaja de haber conocido la vida conventual por dentro, y alguna influencia moral saludable debió ejercerse en su juventud para explicar el discernimiento moral de sus últimos años. Su habilidad le aseguró el patrocinio del obispo de Cambray, que pretendía llevarlo como intérprete a Italia, donde esperaba recibir el sombrero del cardenal. En cuanto a Italia, el joven erudito quedó decepcionado, pero el obispo le envió a París, sin

proporcionarle, sin embargo, mucha ayuda financiera. Pudo mantenerse con el producto de la instrucción que impartió a varios jóvenes ingleses y, por mediación de ellos, Erasmo realizó su primera visita a Inglaterra, en 1499. Esta visita parece haber durado sólo dos o tres meses.1080

En Oxford, el joven erudito conoció a Colet y a sir Tomás Moro y, por influencia del primero, se vio inducido a prestar al griego más atención de la que le venía prestando. Los años siguientes los pasó en Francia y Holanda escribiendo su libro de Proverbios,-Adagia,- publicado en 1500, y su Manual del soldado cristiano, -Enchiridion militis Christiani,- publicado en 1502. En 1505 regresó a Inglaterra, donde permaneció tres años. Aprovechó entonces la oportunidad de viajar por Italia con los dos hijos del médico genovés de Enrique VII, Battista Boerio. En Turín obtuvo el título de doctor, pasó varios meses en Venecia, realizando trabajos para las prensas aldinas, y visitó Bolonia, Roma y otras ciudades. En su correspondencia no hay ningún indicio de que se sintiera conmovido por la cultura, el arte o el paisaje natural de Italia, ni hace una sola referencia al paisaje de los Alpes que atravesó.

Esperando un lucrativo nombramiento de Enrique VIII, Erasmo regresó a Inglaterra en 1509, donde permaneció cinco años. En su viaje, escribió para divertirse su Elogio de la locura,-Encomium moriae,-un libro que recibió su título del hecho de que estaba pensando en Sir Thomas More cuando su concepción tomó forma en su mente. El libro fue terminado en la casa de Moro e ilustrado con cuadros de Holbein.1081 Durante parte de su estancia en Inglaterra, Erasmo fue nombrado "Profesor de Divinidad de Lady Margaret" en Cambridge y enseñó griego. El salario era de 65 dólares al año, que Emerton califica de "suma respetable". Se relacionó íntimamente con Colet, ahora decano de San Pablo, More, Fisher, obispo de Rochester, el arzobispo Warham y otros ingleses. Lord Mountjoy le proporcionó una renta vitalicia y el arzobispo Warham la vida de Aldington en 1411, que Erasmo retuvo durante un tiempo y luego cambió por una renta vitalicia de 20 libras del arzobispo.1082

De 1515 a 1521 residió en diferentes ciudades de las tierras bajas, y fue en esta época cuando consiguió la dispensa total del voto monástico que le había concedido en parte Julio II unos años antes.1083 La fama de Erasmo superaba ahora la de cualquier otro erudito de Europa. Dondequiera que iba, era recibido con grandes honores. Príncipes, eruditos y prelados le rendían homenaje. Melanchthon le dedicó un poema, "Erasmo el mejor y el más grande", Erasmum optimum, máximo. En 1516 apareció su edición del Nuevo Testamento griego, y en 1518 sus Coloquios, una colección de relaciones familiares de sus experiencias con hombres y cosas.

Cuando estalló la persecución en los Países Bajos tras la publicación de la bula de León contra Lutero, Erasmo se trasladó a Basilea, donde ya se habían impreso algunas de sus obras en las prensas de Froben. Al principio encontró agradable el ambiente de su nuevo hogar, y publicó una edición tras otra de los Padres: Hilario 1523, Ireneo 1526, Ambrosio 1527, Agustín 1528, Epifanio 1529, Crisóstomo 1530. Pero cuando la ciudad, bajo la influencia de Ecolampadio, se hizo protestante y Erasmo se vio más empujado a tomar partido definitivamente o fue aguijoneado con falta de fe hacia sí mismo al no ir con los reformadores, se retiró a la ciudad católica de Friburgo de Brisgovia, 1529. La circulación de sus Coloquios había sido prohibida en Francia y quemada en España, y sus escritos

fueron acusados por la Sorbona de contener 82 enseñanzas heréticas. Por otra parte, Pablo III le ofreció el birrete rojo en 1535, pero lo rechazó debido a su edad.

Tras la muerte de Ecolampadio, regresó a Basilea, en 1535, destrozado por la piedra y el catarro. El último trabajo que realizó fue una edición de Orígenes. Murió gritando: "Oh, Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí", pero sin sacerdote ni extrema unción, sine lux, sine crux, sine Deus, como lo expresaban los dominicos de Colonia en su alegría y mal latín. Fue enterrado en la catedral protestante de Basilea, llevado a la tumba, como nos informa su amigo y admirador, Beatus Rhenanus, a hombros de estudiantes. El primer magistrado de la ciudad y todos los profesores y estudiantes estuvieron presentes en el entierro.

Erasmo fue el príncipe de los humanistas y el erudito más influyente y útil de su época. Gobernó con indiscutible dominio como monarca en el reino de las letras. Combinó un genio brillante con el saber clásico y bíblico, un ingenio agudo y un gusto elegante. Rara vez escribió una línea aburrida. Sus extensos viajes le convirtieron en un hombre de mundo, un auténtico cosmopolita, y mantuvo correspondencia con eruditos de todos los países que le consultaban como a un oráculo. Sus libros gozaban de la popularidad y difusión de las novelas modernas. Cuando corrió el rumor de que sus Coloquios iban a ser condenados por la Sorbona, un editor de París se apresuró a imprimir una edición de 24.000 ejemplares. A los ingresos procedentes de sus escritos y a una renta vitalicia de 400 gulden que recibía como consejero de Carlos V -título que le fue concedido en 1516- se sumaban los constantes obsequios de mecenas y admiradores.1084

Si Erasmo se hubiera limitado a las labores eruditas, aunque se aseguró la eminencia como el primer clasicista de su época, su influencia podría haberse restringido a su tiempo y su nombre a un lugar con los nombres de Politiano de Italia y Budaeus de Francia, cuyas obras ya no se leen. Pero no fue así. Su labor tuvo una gran repercusión en el futuro. Fue un factor importante en la emancipación de la mente de Europa de la esclavitud de la ignorancia y la superstición, y descubrió un formalismo sin vida en la religión. Descongeló el suelo intelectual helado de Alemania. El espíritu de crítica histórica que Laurentius Valla había mostrado en el sur, él lo representó al norte de los Alpes, y de Valla habló como "incomparable tanto en la agudeza de su inteligencia como en la tenacidad de su memoria".1085 Pero el alcance de su influencia se debe a la mediación de sus alumnos y admiradores, Zwinglio, Ecolampadio y Lutero.

La ruptura de Erasmo con el viejo eclesiasticismo medieval se manifestó de cuatro maneras. Azotó a los monjes por su ignorancia, orgullo y falta de castidad, y condenó ese ceremonialismo en religión que carece de corazón; practicó el método crítico en el tratamiento de las Escrituras; publicó el primer Nuevo Testamento griego; abogó por la traducción de la Biblia a las lenguas habladas en su época.

En casi todas las obras que escribió, Erasmo, en tono de sátira o de declaración seria, arremetió contra la pretensión hipócrita del monacato de su tiempo y contra la inutilidad de los ritos religiosos huecos. En su edición del Nuevo Testamento, vuelve con frecuencia sobre estos temas. Por ejemplo, en una nota sobre Mateo 19:12 habla de los sacerdotes "a quienes se les permite fornicar y pueden tener concubinas libremente, pero no tener esposa".1086 En ninguna parte es su sátira más aguda sobre el clero que en el Elogio de la locura. En este libro, muy legible, la Locura, representada como una mujer, pronuncia un

discurso ante un auditorio de todas las clases y condiciones, y es muy explícita y elaborada cuando habla de los sacerdotes, los monjes, los teólogos y el Papa. Después de declarar con consumada ironía que de todas las clases los teólogos eran los que menos dependían de ella, la Locura procede a exhibirlos como capaces de dar las soluciones más exquisitas a las cuestiones más desconcertantes, cómo en la oblea pueden subsistir accidentes sin sujeto, cuánto tiempo necesitó el Salvador para ser concebido en el vientre de la Virgen, si Dios pudo haberse convertido tan fácilmente en mujer, demonio, bestia, hierba o piedra como en hombre. A la vista de tan maravillosa metafísica, los propios Apóstoles habrían necesitado un nuevo espíritu iluminador si hubieran vuelto a vivir.

En cuanto a los monjes, cuyo nombre significa soledad, se encontraban en todas las calles y callejuelas. Eran muy precisos en cuanto a sus fajas y capuchas y al corte de sus coronas, pero provocaban fácilmente peleas, y al final tendrían que buscar un nuevo cielo, pues les estaría vedada la entrada al viejo cielo preparado para los sinceros de corazón. En cuanto al Papa, el lenguaje de Lutero nunca describió más claramente el abismo mundial entre lo que el sucesor de San Pedro debía ser y lo que realmente era, que las mordaces frases de Erasmo. Más liberales, dijo, eran los papas con las armas del Espíritu -interdictos, excomuniones mayores y menores, bulas rugientes y similares-, que lanzan con vehemencia desenfrenada cuando se ataca la autoridad de la cátedra de San Pedro. Estos son los que con su lujuria y maldad entristecen al Espíritu Santo y hacen sangrar de nuevo las heridas de su Salvador.1087 En el Enchiridion, dice, "Apóstol, pastor y obispo" son nombres de deberes no de gobierno, y papa, papa, y abbas, abad, son títulos de amor. La venta de indulgencias, el culto a los santos y otros abusos medievales fueron objeto de las conmovedoras críticas de Erasmo.

Además de sus propias Anotaciones y Paráfrasis del Nuevo Testamento, editó la primera edición impresa de las Anotaciones de Valla, que apareció en París en 1505. Su gran mérito fue llamar la atención sobre el sentido llano de las Escrituras e instar a los hombres a "venerar la imagen viva y palpitante de Cristo en los libros sagrados, en lugar de postrarse ante sus estatuas de madera y piedra, adornadas como estaban con oro". Qué eran Alberto Magno, Tomás de Aquino y Ockam comparados con Él, a quien el Padre en el cielo llamó su Hijo amado!". En cuanto a los Escolásticos, dijo: "Preferiría ser un piadoso divino con Jerónimo que invencible con Escoto. Alguna vez se convirtió un hereje por sus sutilezas!"1088

La aparición de la edición del Testamento griego de Erasmo en Basilea, en 1516, marcó una época en el estudio y la comprensión de las Escrituras. Valió más para la causa de la religión que todas las demás obras literarias de Erasmo juntas, sí, que todas las traducciones y escritos originales de todos los escritores del Renacimiento. La obra contenía una dedicatoria a León X, un hombre a quien Erasmo seguía halagando, como en la epístola que le dedicaba su edición de Jerónimo, pero que de todos los hombres estaba destinado a oponerse a la proclamación del verdadero Evangelio. El volumen, de 672 páginas en total, contenía el texto griego en una columna y la propia versión latina de Erasmo en la otra, junto con sus anotaciones. Se imprimió a toda prisa para anticiparse a la publicación del Nuevo Testamento de la Políglota Complutense, que se imprimió en 1514, pero no se hizo público hasta 1520. El editor utilizó tres manuscritos del siglo XII, que aún se conservan en la biblioteca universitaria de Basilea y conservan las notas marginales de

Erasmo y las líneas rojas del impresor para indicar las páginas correspondientes de la edición impresa. Erasmo ni siquiera se tomó la molestia de copiar los manuscritos, sino que los envió, con numerosas correcciones marginales, al impresor.1089 El manuscrito del Apocalipsis fue tomado prestado de Reuchlin, y desapareció, pero fue redescubierto, en 1861, por el Dr. Delitzsch en la biblioteca de Oettingen-Wallerstein en Mayhingen, Baviera. Estaba defectuoso en la última hoja y fue completado por Erasmo, que tradujo los seis últimos versos de la Vulgata a un griego indiferente, pues era mejor latinista que helenista.

En total, Erasmo publicó cinco ediciones del Testamento griego-1516, 1519, 1522, 1527 y 1535. Además, aparecieron más de 30 reimpresiones no autorizadas en Venecia, Estrasburgo, Basilea, París y otras ciudades. Realizó varias mejoras, pero su aparato completo nunca superó los ocho MSS. Las ediciones 4ª y 5ª fueron la base del textus receptus, que reinó hasta la época de Lachmann y Tregelles. Sus notas y paráfrasis sobre el Nuevo Testamento, a excepción del Apocalipsis, fueron traducidas al inglés y en 1547 se entregó una copia a cada parroquia. Zwinglio copió de su puño y letra las Epístolas Paulinas de la 1ª edición griega en el convento de Einsiedeln, 1516. De la 2ª edición de 1519, Lutero preparó su traducción alemana en Wartburg, 1522, y Tyndale su versión inglesa, 1526.

De este modo, Erasmo contribuyó directamente a la preparación de las versiones vernáculas que tanto elogiaba en su Prefacio a la 1ª edición de su Testamento griego. Allí expresaba su esperanza de que las Escrituras se tradujeran a todas las lenguas y se pusieran en manos de todos los lectores, para dar fuerza y consuelo al labrador en su arado, al tejedor en su lanzadera, al viajero en su viaje y a la mujer en su rueca. Declaró que era una desgracia que miles de cristianos cultos no hubieran leído nunca el Nuevo Testamento. Al editar el original griego, su propósito, según él, era permitir a los teólogos estudiar el cristianismo en su fuente. Fue un gran elogio cuando Ecolampadio confesó que había aprendido de Erasmo que "en los Libros Sagrados no había que buscar nada más que a Cristo", nihil in sacris scripturis praeter Christum quaerendum.1090

Era un dicho común, al que el propio Erasmo se refiere, que él puso el huevo que Lutero empolló. Sus relaciones con el reformador de Wittenberg y con el movimiento de la Reforma se exponen en el sexto volumen de esta serie. Aquí basta decir que Erasmo deseaba una reforma mediante la educación gradual y la persuasión suave dentro de los límites del antiguo sistema eclesiástico. Desaprobaba las medidas violentas de Lutero y Zwinglio, y temía que hicieran mucho daño a la causa del saber y de la cultura refinada, que él tenía más en cuenta que la religión.

Él y Lutero nunca se conocieron, y él negó enfáticamente toda responsabilidad por el curso de Lutero y declaró que no había tenido tiempo de leer los libros de Lutero. Y sin embargo, en una carta a Zwinglio, confesó que la mayoría de las posiciones adoptadas por Lutero las había adoptado él mismo antes de la aparición de Lutero. La verdad es que Erasmo era un erudito crítico y no un hombre de acción o de profundo fervor de convicción. En el mejor de los casos, fue un moralista. No pasó por experiencias religiosas como Lutero, y éste escribió tempranamente a Lange que temía que Erasmo supiera poco de la gracia de Dios. La primera parte del siglo XVI fue un periodo en el que la crítica necesitaba ser complementada. Erasmo no estaba preparado para la batalla. Su piedad no era lo suficientemente profunda como para afrontar una ruptura con el viejo orden. Cortejaba los halagos del Papa, aunque su pluma vertía burlas contra él. Y en ninguna parte

se muestra la diferencia de los dos hombres con mayor claridad que en su tratamiento de León X, a quien, cuando le convenía, Erasmo alababa como un dechado de cultura.1091 No vio que se necesitaba algo más que literatura y sátira para obrar un cambio. Los tiempos requerían la disposición para el martirio, y la convicción religiosa de Erasmo no era suficiente para que estuviera dispuesto a sufrir por principios. En la mayoría de los puntos controvertidos, Emerton bien dice que tenía una opinión para sus amigos y otra para el mundo. Carecía tanto de la franqueza como del valor para ser un héroe religioso. "Erasmo es un hombre para sí mismo" fue la acertada caracterización que se repite a menudo en las Cartas de los hombres sin fama. Lutero habló al pueblo alemán y luchó por él. Erasmo despertó la admiración de los educados por su erudición e ingenio. El pueblo no lo conocía. Lutero hablaba en alemán: Erasmo se jactaba de saber tan poco italiano como indio y de ser poco versado en alemán, francés o inglés. Se enorgullecía de su latinidad pura.

Erasmo nunca tuvo la intención de separarse de Roma más que sus amigos ingleses, John Colet y Tomás Moro. Declaró que nunca se había apartado del juicio de la Iglesia, ni podría hacerlo. "Su consentimiento es tan importante para mí que estaría de acuerdo con los arrianos y pelagianos si la Iglesia aprobara lo que enseñan". Esto lo escribió en 1526 después de la disputa abierta con Lutero en la controversia sobre la libertad de la voluntad. La Iglesia Católica, sin embargo, nunca le perdonó. Todas sus obras fueron incluidas en el Índice por dos papas, Pablo IV en 1559 y Sixto V en 1590, como intencionadamente heréticas. En 1564, por la acción final del Concilio de Trento, este juicio arrollador fue revocado y todos los escritos eliminados del Índice excepto los Coloquios, Elogio de la locura, Matrimonio cristiano y uno o dos más, una decisión confirmada por Clemente VIII, 1596. Y ahí ha descansado el asunto desde entonces.1092

El historiador católico del pueblo alemán, Janssen, en un oscuro retrato de Erasmo, lo presenta como vanidoso y engreído, desagradecido con sus bienhechores, siempre dispuesto a adoptar una actitud neutral en cuestiones controvertidas y, en aras de los regalos, adulador con los grandes. Janssen llama la atención sobre su deleite ante los vasos de oro y plata y otros objetos de valor que había recibido como regalo. Mis cajones, escribió Erasmo, "están llenos de regalos, tazas, botellas, cucharas, relojes, algunos de oro puro, y anillos demasiado numerosos para contarlos". Sólo en un aspecto, dice Janssen, superó a sus predecesores italianos en su ataque a la Iglesia. Los italianos se mofaban y ridiculizaban, pero sus afirmaciones estaban exentas de hipócrita piedad, a la que Erasmo recurría a menudo después de haber clavado su puñal en el pecho de su adversario.1093 En Inglaterra, el viejo puritano Tyndale tampoco daba cuartel a Erasmo, sino que hablaba de él como de alguien "cuya lengua hace de los pequeños mosquitos grandes elefantes y eleva por encima de las estrellas a quien le da un poco de exhibición".1094 Pero nadie ha comprendido jamás a Erasmo y discernido cuál era su misión mejor que Lutero. Ese Reformador, que una vez lo había llamado "nuestro ornamento y esperanza-decus nostrum et spes", expresó toda la verdad cuando, en una carta a Ecolampadio, 1523, dijo: "Erasmo ha hecho lo que se le había ordenado. Ha introducido las lenguas antiguas en lugar de los perniciosos estudios escolásticos. Probablemente morirá como Moisés en la tierra de Moab .... Ha hecho lo suficiente para vencer el mal, pero conducir a la tierra de promisión no es, a mi juicio, asunto suyo."

§ 70. El humanismo en Francia.

El humanismo llegó a Francia procedente de Italia, pero no se convirtió en un movimiento diferenciado hasta bien entrado el siglo XVI. Budaeus, 1467-1540, fue el principal representante de los estudios clásicos; Faber Stapulensis, o, para usar su nombre francés, Lefèvre d'Etaples, de la cultura cristiana, 1469-1536, viviendo ambos hasta bien entrado el periodo de la Reforma.1095 En Francia, como en Alemania, la búsqueda de los clásicos nunca llegó al punto de intoxicación que alcanzó en Italia. En Francia, el Renacimiento no alcanzó su madurez hasta bien avanzada la Reforma en Alemania, momento en el que se secaron los resortes del movimiento en la península itálica.

Al término de la guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra, las corrientes intelectuales se pusieron en marcha. En 1464, Pedro Raúl compuso para el duque de Borgoña una historia de Troya. En aquella época, los franceses aún se consideraban descendientes de Héctor. Si exceptuamos París, ninguna de las universidades francesas participó en el movimiento. Los escritores individuales y las imprentas de París, Lyon, Ruán y otras ciudades se convirtieron en sus centros y fuentes. William Fichet y Gaguin suelen considerarse los primeros humanistas franceses. Fichet introdujo "la elocuencia de Roma" en París y creó una imprenta en la Sorbona. Se carteaba con Bessarion y tenía en su biblioteca volúmenes de Petrarca, Guarino de Verona y otros italianos. Gaguin copió y corrigió a Suetonio en 1468 y a otros autores latinos. El Libro de los chistes de Poggio y algunos escritos de Valla fueron traducidos al francés. En el reinado de Luis XI, que se gloriaba del título de "primer rey cristiano", los poetas franceses celebraron sus hazañas. El homenaje de la realeza ocupó en parte entre los literatos de Francia el lugar que el culto de la antigüedad ocupaba en Italia.1096

El griego, que había sido completamente olvidado en Francia, tuvo sus primeros maestros en Gregorio Tifernas, que llegó a París en 1458, Juan Lascaris, que regresó con Carlos VIII, y Herónimo de Esparta, que tuvo a Reuchlin y Budaeus entre sus eruditos. El impulso a los nuevos estudios lo dio el italiano Aleander, más tarde famoso por su asociación con Lutero en Worms. En 1509 dio una conferencia sobre Platón en París y publicó un léxico latino-griego. En 1512, su discípulo Vatable publicó la gramática griega de Crisólas. Guillermo Budaeus, tal vez el más importante erudito griego de su época, fundó el Colegio de Francia en 1530 y finalmente indujo a Francisco I a establecer la enseñanza del hebreo y el griego. A finales del siglo XIV, la Universidad de París estaba en decadencia y Erasmo se quejaba amargamente de la comida, la moral y el nivel intelectual del colegio de Montague al que asistía. Budaeus instó a combinar el estudio de las Escrituras con el de los clásicos y exclamó del Evangelio de Juan: "¿Qué es, sino el santuario casi perfecto de la verdad? "1097 Persistió en oponerse a la objeción de que el estudio de las lenguas de las Escrituras conducía al luteranismo.

Lefèvre estudió en París, Pavía, Padua y Colonia y, durante periodos más o menos largos, permaneció en las grandes ciudades italianas. Sabía griego y algo de hebreo. De 1492 a 1506 se dedicó a editar las obras de Aristóteles y Raymundus Lullus y luego, bajo la protección de Briçonnet, obispo de Meaux, se dedicó a la teología. Su propósito era compensar las Sentencias de Pedro el Lombardo con un sistema de teología que diera sólo lo que enseñan las Escrituras. En 1509, publicó el Psalterum quintuplex, una combinación de cinco versiones latinas de los Salmos, incluyendo una revisión y un comentario de su propia mano. En 1512 publicó una traducción latina revisada de las Epístolas paulinas con

comentarios. En esta obra, afirmó la autoridad de la Biblia y la doctrina de la justificación por la fe, sin apreciar, sin embargo, la trascendental importancia de esta última opinión.1098 También cuestionó el mérito de las buenas obras y el celibato sacerdotal. En su Prefacio a los Salmos, Lefèvre dijo: "Durante mucho tiempo seguí los estudios humanísticos y apenas toqué en mis libros las cosas divinas, pero entonces éstas ardieron en mí con tal luz, que los estudios profanos me parecieron en comparación como tinieblas." Tres años después de la aparición del Nuevo Testamento de Lutero, apareció la traducción francesa de Lefèvre, 1523. Fue hecha a partir de la Vulgata, al igual que su traducción del Antiguo Testamento, 1528. En 1522 y 1525 aparecieron sus comentarios a los cuatro Evangelios y a las Epístolas Católicas. El primero fue incluido en el Índice por la Sorbona. La oposición al libre espíritu de investigación y a la Reforma, que la Sorbona suscitó y la realeza francesa adoptó, le obligó a huir a Estrasburgo y luego a la corte liberal de Margarita de Angulema.

Entre los que entraron en contacto con Lefèvre se encontraban Farel y Calvino, los reformadores de Ginebra. Mientras tanto, Clemente Marot (1495-1544), el primer verdadero poeta del renacimiento literario francés, componía su versificación francesa de los Salmos y de las Metamorfosis de Ovidio. Los Salmos eran cantados por placer por los príncipes franceses y más tarde para el culto en Ginebra y por los hugonotes. Cuando Calvino estudió humanidades y derecho en Bourges, Orleans y París, hacia 1520, tuvo por maestros a Cordier y L'Etoile, canonistas, y a Melchior Wolmar, profesor de griego, cuyos nombres el futuro Reformador registra con gratitud y respeto. Se entregó con pasión a los estudios humanísticos y envió a Erasmo un ejemplar de su obra sobre la Clemencia de Séneca, en la que citaba con frecuencia a los clásicos antiguos y a los Padres. Si no hubiera adoptado los nuevos puntos de vista religiosos, es posible que ahora se le conociera como una figura eminente en la historia del Humanismo francés.

§ 71. El humanismo en Inglaterra.

Usa bien las cosas temporales: desea las eternas.

-John Colet.

El humanismo llegó a Inglaterra directamente desde Italia, pero fue impulsado en gran medida por Erasmo durante sus tres estancias en Oxford y Cambridge y por su estrecha y duradera amistad con los principales representantes ingleses del movimiento. Su historia nos lleva de inmediato a las universidades donde se libró principalmente el conflicto entre el nuevo saber y el viejo saber, y también a la escuela de San Pablo, en Londres, fundada por Colet. Estaba marcada por las habituales características inglesas de cautela y reserva, y nunca manifestó ninguno de los rasgos brillantes o paganizantes del movimiento literario italiano, ni alcanzó la erudición clásica más profunda de los humanistas alemanes. En los departamentos de bellas artes, si exceptuamos la imprenta, permaneció insensible al liderazgo continental. El humanismo inglés, como la teología de la Reforma inglesa, adoptó el trabajo de otros. No fue creativo. Por otra parte, puso un énfasis más distintivo en los elementos religiosos y éticos que los círculos humanistas de Italia, aunque no de Alemania. Sus principales líderes fueron John Colet y Sir Thomas More, con quien también se asocia a

Erasmo. Tuvo protectores de alto rango como el arzobispo Warham de Canterbury, el cardenal Wolsey y John Fisher, obispo de Rochester.1099

El renacimiento inglés de las letras fue un precursor directo de la Reforma inglesa, aunque sus primeros líderes murieron en la Iglesia católica. Su primer impulso claro se recibió en el último cuarto del siglo XV a través de estudiantes ingleses que visitaron Italia. Era costumbre que los archidiáconos ingleses fueran a Italia para estudiar derecho canónico. Richard de Bury y Peter de Blois habían mostrado interés por los libros y los autores profanos latinos. Los italianos, Poggio y Polidore Virgil1100 entre ellos, se quedaron y algunos de ellos enseñaron en Inglaterra, pero los primeros en introducir el nuevo movimiento fueron William Sellyng, Thomas Linacre y William Grocyn.

Sellyng, del All Souls' College, Oxford, y más tarde prior de Christ Church, Canterbury, 1471-1495, realizó una visita a Italia en 1464 y en Bolonia fue alumno de Politian. De este viaje, o de otro posterior, trajo consigo algunos manuscritos griegos e introdujo el estudio del griego en Canterbury. Linacre, fallecido en 1524, el médico más célebre de su época en Inglaterra, estudió con Sellyng en Christ Church y luego en Oxford, donde estudió griego con Cornelio Vitelli, el primero en enseñar públicamente esa lengua en Inglaterra en la Baja Edad Media. Después fue a Florencia, Roma y Padua, donde se licenció en Medicina. De regreso a Inglaterra, fue ordenado sacerdote y más tarde nombrado médico de Enrique VIII. Tradujo las obras de Galeno al inglés.1101

Mientras Linacre estudiaba en Florencia, Grocyn llegó a esa ciudad. Enseñaba griego en Oxford antes de 1488 y, a su regreso del continente, comenzó, en 1491, a dar clases de griego en esa universidad. Con esta fecha, el historiador Green considera que se abre el nuevo período. Grocyn dio conferencias sobre el pseudo-Dionisio y, siguiendo a Laurentius Valla, abandonó la tradición de que era el Areopagita, el alumno de San Pablo. Él y Linacre eran amigos íntimos de Erasmo, y ese erudito los empareja con Colet y More como cuatro representantes de un aprendizaje profundo y simétrico.1102

A finales del siglo XV, los ingleses eran todavía un pueblo "bárbaro" a los ojos de los italianos.1103 Según Erasmo, que debería haber sabido lo que era una buena escuela, los maestros de Inglaterra eran "destartalados y descompuestos y, en casos, apenas en sus cabales". En las universidades imperaba el estudio de Duns Escoto y se utilizaban el método y los libros de texto antiguos. Los Escolásticos estaban destinados, sin embargo, a ser pronto desplazados y las hojas del Doctor Sutil a ser esparcidas en los cuadriláteros de Oxford y pisoteadas.

En cuanto al estudio del griego, había quienes, como dice Wood, predicaban contra él por considerarlo "peligroso y condenable" y, mucho después de que amaneciera el nuevo siglo, Sir Thomas More escribió a las autoridades de Oxford condenándolas por oponerse al griego.1104 En Cuaresma se había predicado una serie de sermones, a los que More hace referencia, no sólo contra el estudio de los clásicos griegos, sino también de los clásicos latinos. ¿Qué derecho tenía un predicador a denunciar el latín, del que sabía tan poco, y el griego, del que no sabía nada? ¿Cómo puede saber teología si ignora el hebreo, el griego y el latín? " Al concluir la carta, Moro amenazó a las autoridades con el castigo de Warham, Wolsey e incluso del propio rey, si persistían en su proceder. More tomó nota una y otra vez de la alarma del clero contra el nuevo aprendizaje. A Lily, el director de la escuela de

San Pablo, le escribió: "No es de extrañar que su escuela levante una tormenta; es como el caballo de madera para la ruina de la bárbara Troya". Pero, si había quienes sólo veían peligro en los nuevos estudios, también había hombres como Fisher de Rochester, que se puso a aprender griego a los sesenta años. Por las venerables Sentencias del Lombardo, las Escrituras estaban a punto de ser instituidas como libro de texto de teología en las universidades inglesas.

El hombre que más contribuyó a este resultado fue John Colet. Aunque su nombre ni siquiera se menciona en las páginas de Lingard, ahora es reconocido, como lo fue por Tyndale, Latimer y otros reformadores de mediados del siglo XVI, como el principal pionero del nuevo aprendizaje en Inglaterra y como un ejemplo de nobles propósitos en la vida y pura devoción a la cultura.

Hijo de Sir Henry Colet, varias veces lord mayor de Londres, el futuro deán de San Pablo era uno de 22 hermanos. Sobrevivió a todos los miembros de su familia excepto a su madre, a la que se refería, cuando se sentía envejecer, con admiración por su elevado espíritu y su feliz vejez. Al pensar en ella, podemos sentirnos inclinados a recordar a la buena madre de Juan Wesley. Después de pasar tres años en Oxford, 1493-1496,1105 el joven Colet, "como un mercader en busca de buenas mercancías", como dijo Erasmo, se fue a Italia. En cuanto a los lugares donde estudió, nos queda la conjetura, pero el arzobispo Parker, dos generaciones más tarde, dijo que estudió "mucho tiempo en países extranjeros y especialmente las Sagradas Escrituras." A su regreso a Oxford, aunque aún no había sido ordenado sacerdote, comenzó a exponer las epístolas griegas de San Pablo en público, impartiendo las conferencias gratuitamente. En ese mismo momento, el profesor de divinidad de Lady Margaret anunciaba para su tema los Quodlibets de Duns Scotus. Más tarde, Colet expuso también la Primera Epístola a los Corintios.

En esta época, no estaba totalmente liberado de los viejos cánones académicos y se inclinaba a rechazar la lectura de autores clásicos cuyos escritos no contuvieran un "sabor salutífero de Cristo y en los que Cristo no se expone ..... Los libros en los que no se encuentra a Cristo no son más que una mesa de demonios".1106 De la impresión que causaba su exposición da prueba la descripción que el propio Colet hace de la visita que recibió de un sacerdote. El sacerdote, sentado frente al fuego de Colet, sacó de su pecho un pequeño ejemplar de las Epístolas, que había transcrito de su puño y letra, y luego, en respuesta a su petición, su anfitrión procedió a exponer las cosas de oro del capítulo I de Romanos.1107 Sus exposiciones abundan en expresiones de admiración por Pablo.

En Oxford, en 1498, Colet conoció a Erasmo, que estaba a pocos meses de cumplir la misma edad, y también entró en contacto con Moro, a quien calificó de "genio poco común". La comunión con estos hombres le confirmó en sus inclinaciones modernas. Dio conferencias sobre las Jerarquías del Areopagita, pero pronto llegó a adoptar la opinión de Grocyn sobre su fecha tardía. Abandonó la alta estima de Tomás de Aquino que prevalecía y lo declaró "arrogante por intentar definir todas las cosas" y de "corromper toda la enseñanza de Cristo con su filosofía profana".1108 Algunos años más tarde, escribiendo a Erasmo, menospreció a los teólogos contemporáneos por gastar sus vidas en meros trucos lógicos y argucias dialécticas. Erasmo, respondiéndole, declaró que la teología que una vez fue venerable "se ha vuelto, casi muda, pobre y harapienta".

Como deán de San Pablo, nombramiento que recibió en 1504, Colet destaca como reformador de los abusos clericales, audaz predicador y liberal mecenas de la educación. Los estatutos que promulgó para el clero de la catedral hacían hincapié en la necesidad de una reforma "en todos los aspectos, tanto en la vida como en la religión". El antiguo código, aunque tenía la particularidad de señalar el plano exacto que debía ocupar el deán en las procesiones y el coro, no mencionaba la predicación como una de sus obligaciones. Colet hizo dar conferencias públicas sobre las Epístolas de Pablo, pero no pasó mucho tiempo antes de que entrara en conflicto con su cabildo. La escuela de la catedral no estaba a su altura, y los fondos que recibió a la muerte de su padre los utilizó para fundar la escuela de San Pablo, en 1509.1109 Los edificios originales se quemaron en el incendio de Londres, y en 1666 se construyeron nuevos edificios. Los estatutos establecieron la gratuidad de la enseñanza y fijaron en 153 el número de alumnos, que desde entonces se ha triplicado. Disponían la instrucción en "buena literatura, tanto latina como griega", pero especialmente en autores cristianos que "escribieran su sabiduría con un latín limpio y casto". El elevado ideal del fundador sobre las cualificaciones de un maestro, tanto morales como literarias, establecido en sus estatutos para la antigua escuela catedralicia, era "que fuera un hombre recto y honorable y de mucha y bien acreditada erudición." Junto con una literatura casta, se esperaba que "imbuyera las tiernas mentes de sus alumnos con una moral santa y que fuera para ellos un maestro, no sólo de gramática, sino de virtud".1110

Paul's tiene el honor de ser el primer colegio de Inglaterra en el que se enseñó griego. La lista de sus maestros la abrió William Lily, uno de los pocos ingleses de su época capaz de enseñar griego. Después de estudiar en Oxford, hizo un viaje a Jerusalén y regresó a Inglaterra pasando por Italia. Murió en 1522. En su testamento, Colet dejó todos sus libros, "impresos y en papel", a los estudiantes pobres de la escuela.

Como predicador, el decano de San Pablo era audaz y bíblico. Entre sus oyentes se encontraban los lolardos. El propio Colet parece haber leído los escritos de Wyclif, así como otras obras heréticas.1111 Dos de sus famosos sermones fueron pronunciados antes de la convocación, en 1511, y cuando Wolsey recibió el sombrero rojo. El discurso de la convocación, que ha llegado íntegro hasta nosotros, es un enérgico llamamiento a la reforma clerical.1112 El texto fue tomado de Rom. xii:2. "No os conforméis a este mundo. "No os conforméis a este mundo, sino reformaos". Se exponían el orgullo y la ambición del clero y se condenaba su búsqueda de preferencia en la Iglesia y en el Estado. Algunos frecuentaban fiestas y banquetes y se entregaban a deportes y juegos, a la caza y a la cacería.1113 Si los propios sacerdotes eran buenos, el pueblo a su vez también lo sería. "Nuestra bondad", exclamaba el predicador, "los impulsaría por el buen camino mucho más eficazmente que todas vuestras suspensiones y excomuniones. Deberían vivir una vida buena y santa, estar debidamente instruidos en las Escrituras y, sobre todo y ante todo, estar llenos del temor de Dios y del amor a la vida celestial."

Según los cánones de la época, el predicador sobrepasó los límites de la prudencia y Fitz-James, obispo de Londres, lo citó para ser juzgado, pero el caso fue anulado por el arzobispo. Los cargos eran que Colet había condenado la adoración de imágenes y declarado que Peter era un hombre pobre y no disfrutaba de rentas episcopales y que, al condenar la lectura de sermones, Colet había querido dar un empujón al propio Fitz-James, que era adicto a ese hábito. Latimer, que estaba en Cambridge por aquel entonces, dijo en

un sermón algunos años más tarde, que, en aquellos días, el doctor Colet estaba en apuros y debería haber sido quemado, si Dios no hubiera cambiado el corazón del rey a lo contrario".

Cuando apareció el Testamento griego de Erasmo, Colet le dio una calurosa bienvenida. En una carta al erudito holandés en la que acusaba recibo de un ejemplar, expresaba su pesar por no tener un conocimiento suficiente del griego para leerlo y su deseo de ser su discípulo en esa lengua. Fue aquí donde hizo la predicción de que "el nombre de Erasmo nunca perecerá". Erasmo había escrito a Colet que se había sumergido en el hebreo pero que no había ido más lejos, "asustado por la extrañeza del lenguaje y en vista de la insuficiencia de la mente humana para dominar una multitud de temas".1114 Un erudito mucho más joven en Tubinga, Philip Melanchthon, había puesto su tributo al Novum instrumentum en verso griego que fue transmitido a Erasmo por Beatus Rhenanus. Fox, obispo de Winchester, lo consideró más instructivo que diez comentarios.

Poco antes de su muerte, Colet decidió retirarse a un retiro religioso en Shene, una resolución basada en el deterioro de su salud y en los problemas en los que le había envuelto su libertad de expresión. No llegó a cumplir su propósito. Fue enterrado en San Pablo. Es digno de mención que su testamento no contuviera ninguna donación a la Iglesia ni ninguna provisión para misas por su alma. Erasmo rindió el alto tributo a su amigo, mientras vivía, de que Inglaterra no tenía "otro más piadoso o que conociera más verdaderamente a Cristo." Y, escribiendo después de la muerte de Colet a un corresponsal, exclamó: "¡Qué hombre tiene Inglaterra y qué amigo he perdido!". Colet había escuchado a menudo los llamamientos de Erasmo en tiempos de rigor.1115 Ninguna descripción de los Coloquios tiene más interés para el pueblo anglosajón que la del viaje que los dos amigos hicieron juntos a los santuarios de Tomás de Becket y de Nuestra Señora de Walsingham. Y lo mejor de la descripción es el humor dubitativo con el que pasaron críticas sobre el dedo de Pedro, la leche de la Virgen, uno de los zapatos de Santo Tomás y otras reliquias que les fueron mostradas.

Por mucho que Colet exigiera una reforma de los hábitos clericales, acogiera con agrado el renacimiento de las letras, condenara las viejas disputas escolásticas y abogara por el estudio de las Escrituras, es bastante probable que no se hubiera unido a la Reforma1116 . La mejor palabra que puede decirse de él es que parece haberse ajustado estrechamente a la exigencia que hizo a los hombres cristianos de vivir vidas buenas y rectas, pues, con toda seguridad, dijo, "hacer misericordia y justicia es más agradable a Dios que rezarle o hacerle sacrificios".1117 ¿Qué tributo más alto podría rendirse que el pagado por Donald Lupton en su History of Modern Protestant Divines, 1637, "Este gran decano de San Pablo enseñó y vivió como San Pablo".1118

Sir Tomás Moro, 1478-1535, no sólo murió en la Iglesia católica, sino que murió como un mártir, negándose a reconocer la supremacía del rey inglés hasta el punto de impugnar la autoridad del Papa. Tras estudiar en Oxford, ejerció la abogacía en Londres, llegando a ser canciller del reino. No nos corresponde aquí seguir sus servicios en su profesión y al Estado, sino trazar su conexión con el renacimiento del saber y el movimiento religioso en Inglaterra. More era un modelo de laico devoto e inteligente. Llevaba un cilicio junto a la piel y, sin embargo, se reía de la superstición de su época. Al tomar posesión de su cargo, estipuló que, primero debía mirar a Dios y después de Dios al rey". Al mismo tiempo, entró de corazón con sus amigos íntimos, Erasmo y Colet, en la construcción de una nueva base

para la educación en el estudio de los clásicos, latín y griego. Estaba firmemente ligado a la Iglesia, con el Papa a la cabeza, y sin embargo en su Utopía presentó un cuadro de una sociedad ideal en la que la religión debía ser en gran parte un asunto de familia, y la confesión no se hacía al sacerdote ni la absolución la daba el sacerdote.

Con la excepción de la Utopía, todas las obras genuinas de Moro eran religiosas y la mayoría de ellas eran tratados polémicos, destinados a refutar las nuevas doctrinas de la Reforma que habían encontrado defensores abiertos en Inglaterra mucho antes de la muerte de Moro. Moro fue decapitado en 1535 y, si recordamos que el Nuevo Testamento inglés de Tyndale se publicó en 1526, tendremos un patrón para medir la duración del contacto de Moro con la agitación protestante. El propio Tyndale murió estrangulado y quemado un año después de la ejecución de Moro. En respuesta a la obra de Simon Fish, The Supplication of Beggars (La súplica de los mendigos), un amargo ataque contra el purgatorio, Moro publicó la Supplication of Souls or Poor Seely (simple) Souls pewled out of Purgatory (Súplica de las almas o pobres almas solitarias). En ella se representa a las almas clamando que no se las deje en su penoso desamparo por el olvido de los vivos. Fish fue condenado a muerte y quemado en 1533. Como principal polemista del bando antiguo, More escribió también contra John Fryth, condenado a la hoguera 1533, y contra Tyndale, pronunciando su traducción del Nuevo Testamento "una falsa traducción inglesa recién falsificada por Tyndale." También hizo la extraña declaración de que "Wyclif, Tyndale y Fray Barnes y tales otros habían sido la causa original por la que la Escritura ha sido necesariamente mantenida fuera de las manos de los laicos".1119 More dijo que los libros heréticos eran importados del Continente a Inglaterra, en cubas llenas". Llamó a Thomas Hylton, sacerdote de Kent, uno de los herejes a los que condenó a las llamas, "la olla apestosa del diablo". El delito de Hylton fue la negación de los cinco sacramentos y fue quemado en 1530.1120 Como era costumbre en la época, las polémicas obras de Moro abundan en epítetos injuriosos. Distingue a sus oponentes con términos como "cerdos", "perros del infierno que el diablo tiene en su perrera", "simios que bailan para el placer de Lucifer".1121 En sus obras contra Tyndale y Fryth, elogió las peregrinaciones, el culto a las imágenes y las indulgencias. Él mismo, según escribió el canciller, había estado presente en Barking, en 1498, cuando se descubrieron una serie de reliquias que "debían haber estado escondidas desde la época en que la abadía fue quemada por los infieles", y declaró que lo principal era que tales reliquias eran los restos de hombres santos, que debían ser reverenciados, y que era una cuestión de menor importancia si se les asignaban los nombres correctos o no".1122

Y, sin embargo, Moro se resistió a ciertas supersticiones, como la del monje franciscano de Coventry que predicaba públicamente que "quien rezara diariamente el Salterio a la Santísima Virgen no podía ser condenado". Negó la enseñanza agustiniana de que los niños que morían sin bautismo estaban condenados al castigo eterno y pudo escribir a Erasmo que la Epistolae obscurorum virorum de Hutten deleitaba a todos en Inglaterra y que "bajo una tosca vaina la obra ocultaba una hoja muy excelente".1123 Su intimidad con Colet y Erasmo llevó a un intento por parte de los monjes, en 1519, de asegurar su conversión.

More fue beatificado por León XIII, 1886, y con San Edmundo, el obispo Fisher y Tomás à Becket es el principal mártir inglés que los católicos ingleses cultivan. Murió "sin querer arriesgar su alma a la condenación perpetua" y expresando la esperanza de que, "como San

Pablo y San Esteban se encontraron en el cielo y fueron amigos, así podría ser con él y sus jueces". Gairdner llega a afirmar que "ningún hombre se enfrentó jamás a una condena injusta con un espíritu más admirable".1124 Podemos estar de acuerdo con este juicio y, sin embargo, no pasaremos por alto el hecho de que Moro, caballeroso como era de corazón, nos parece que fue implacable con los hombres a los que condenó como herejes y, en sus escritos, amontonó sobre ellos epítetos tan drásticos como los que utilizó el propio Lutero. Aparte de esto, es digno de elogio su defensa de la reforma de la educación y su elogio del Testamento Griego de Erasmo. Escribió una carta especial al profesor de Lovaina, Dorpius, reprendiéndole por su ataque a los estudios críticos de Erasmo y a la revisión del antiguo texto latino como injustificada.

La Utopía de Moro, escrita en latín y publicada en 1516 con un prefacio de Budaeus, arrasó en Europa. También recibió el nombre de Nusquama o Nowhere. Con la República de Platón como precedente, el autor pretendía señalar en qué fallaba la sociedad europea y, en especial, Inglaterra. En la mancomunidad ideal de Moro, establecida en una isla, se respetaban los tratados y se cumplían las promesas, y los labradores, carpinteros, carreteros, coladores y otros artesanos compartían justamente las recompensas del trabajo con los nobles, orfebres y usureros, a los que se denomina clases improductivas. "No se permitía la conspiración de los ricos que se procuraban sus propias mercancías bajo el nombre y el título de la mancomunidad. En Utopía se daba una educación adecuada a todos los niños, las horas de trabajo físico se reducían a seis, las calles tenían seis metros de ancho y las casas estaban rodeadas de jardines y abastecidas de agua dulce. Las matanzas se realizaban fuera de las ciudades. Todos los castigos se aplicaban con fines de reforma y la religión, en gran medida, era una cuestión familiar. Las antiguas religiones seguían existiendo en la isla, ya que el cristianismo se había introducido hacía poco, pero Moro, aparentemente desmintiendo su práctica posterior como juez, declaró que "ningún hombre era castigado por su religión". Sus sacerdotes eran de ambos sexos y "supervisores y ordenadores del culto" más que funcionarios sacerdotales. No se confesaban con ellos, sino con los cabezas de familia; la mujer, postrada en el suelo, se confesaba con su marido, y los hijos con ambos padres. Los sacerdotes estaban casados.

Poco sospechaba Moro que, a los diez años de la publicación de su famoso libro, se extraerían textos de él para apoyar la Revuelta de los Campesinos en Alemania.1125 En él se exponen algunas de las esperanzas y sueños sociológicos de la época actual. El autor estaba expresando el sentimiento generalizado de su propia generación, acosada por las leyes que restringían los salarios del trabajo, por los cercamientos de las tierras comunales por parte de los ricos, por la conversión de las tierras cultivables en granjas de ovejas y por la renovada guerra en el continente a la que se vio arrastrada Inglaterra1126.

John Fisher, que sufrió el bloqueo unos meses antes que Moro por negarse a prestar el juramento de supremacía y dejar de lado la sucesión de los vástagos de Catalina de Aragón, tenía 79 años cuando murió. El decano Perry lo ha declarado "el más erudito, el más concienzudo y el más devoto de los obispos de su época". En 1511, recomendó a Erasmo a Cambridge para enseñar griego. De camino al lugar de la decapitación, este buen hombre llevaba consigo el Nuevo Testamento, repitiendo una y otra vez las palabras: "Esta es la vida eterna conocerte a Ti y a Jesucristo, a quien has enviado." "Eso le bastaba para aprender", dijo.

El mundo protestante reverencia a Grocyn, Colet, More y Fisher. Es cierto que no comprendieron plenamente la luz que se extendía por Europa. Sin embargo, llegaron lejos como pioneros de un sistema de educación más racional que el construido por el método escolástico y ocupan un lugar destacado en la historia del progreso del pensamiento religioso.1127

En Escocia, la Reforma protestante se apoderó de la nación antes de que el Renacimiento tuviera muchas posibilidades de ejercer una influencia independiente. John Major, que murió hacia 1550, escribió un comentario sobre las Sentencias de Pedro el Lombardo y es llamado "el último de los Escolásticos". Sin embargo, es un nexo de unión con el nuevo movimiento literario a través de George Buchanan, su alumno en St Andrews. Major permaneció fiel a la comunión romana. Buchanan, tras pasar seis meses en prisión como hereje en Portugal, regresó a Escocia y adoptó la Reforma. Según el profesor Hume-Brown, su paráfrasis latina de los Salmos en métrica "se leía en Escocia, hasta hace pocos años, en todas las escuelas donde se enseñaba latín".1128 La Historia de la Reforma de Knox fue el primer modelo de literatura en prosa en Escocia.

CAPÍTULO IX.

EL PÚLPITO Y LA PIEDAD POPULAR.

§ 72. Literatura.

Para §§73, 74.-Las obras de Erasmo, Colet, Tyndale, Geller de Estrasburgo y otras fuentes citadas en las notas.-Lea: Hist. of Cler. Celibacy. También Hist. of Span. Inq.-Hist. Of The Engl. Ch. by Capes and Gairdnertraill: Social Hist. of Engl., vol. II.-Seebohm: Oxf. Reformers.-Gasquet: The Old Engl. Bible and Other Essays, Londres, 2ª ed., 1907. También The Eve of the Reformation, pp. 245 sqq.-Cruel: Gesch. d. deutschen Predigt, im MA, pp. 431-663, Detmold, 1879.-Kolde: D. relig. Leben in Erfurt am Ausgange d. MA, 1898.-Landmann: D. Predigttum in Westphalen In d. letzten Zeiten d. MA, pp. 256.-Schön: art. Predigt in Herzog, XV. 642-656. Janssen-Pastor: Hist. of the Ger. People, vol. I.-Pastor: Gesch. d. Päpste, I. 31 sqq., III. 133 sqq.-Hefele-Hergenröther: Conciliengesch., vol. VIII.

Para § 75.-Ullmann: Reformers before the Reformation, 2 vols., Hamb., 1841 sq., 2a ed., Gotha, 1866, Engl. trsl, 2 vols., Edinb., 1855; También J. Wessel, ein Vorgänger Luthers, Hamb., 1834.-Gieseler, II., Part IV. 481-503. Copiosos extractos de sus escritos.-Hergenröther-Kirsch, II., 1047-1049.-Janssen-Pastor: I., 745-747.-Harnack: Dogmengesch., III. 518, etc.-Loofs: Dogmengesch., 4ª ed., 655-658.-Para Goch: Su De libertate christ., etc., ed. por Corn. Graphaeus, Antw., 1520-1523.-O. Clemen: Joh. Pupper von Goch, Leip., 1896 y artt. En Herzog, VI. 740-743, y en Wetzer-Welte, VI. 1678-1684.-Para Wesel: su Adv. indulgentias en Walch's Monumenta medii aevi Götting., 1757.-El proceso de su juicio, en Aeneas Sylvius: Commentarium de concilio Basileae y D'argentré: Col. Nov. judiciorum de erroribus novis, París, 1755, y Browne: Fasciculus, 2ª ed., Lond., 1690.-Artt. en Herzog por Clemen, xxi, 127-131, y Wetzer-Welte, VI. Para Wessel: 1ª ed. de sus obras Farrago rerum theol., una colección de sus tratados, aparecida en los Países Bajos hacia 1521, 2ª ed., Wittenb., 1522, que contiene la carta de Lutero, 3ª y 4ª ed., Basilea, 1522, 1523. Ed. completa de sus obras con la Vida, por A. Hardenberg (predicador en Bremen, m. 1574), Groninga, 1614.-Muurling: Commentatio historico-Theol. de Wesseli cum vita tum meritis, Trajecti ad Rhenum, 1831; también de Wesseli principiis ac virtutibus, Amsterd., 1840.-J. Friedrich, Rom. Cath: J. Wessel, Regensb., 1862.-Artt. Wessel en Herzog, por Van Veen, xxi. 131-147, y Wetzer-Welte, XII. 1339-1343.-P. Hofstede de Groot: J. Wessel Ganzevoort, Groningen, 1871.

Para § 76.-Nicolás de Lyra: Postillae sive Commentaria brevia in omnia biblia, Roma, 1541-1543, 5 vols., Introd.-Wyclif: De veritate scrip. Sac., ed. por Buddensieg, 3 vols., Leipzig, 1904.-Gerson: De sensu litterali scrip: sac., ed. de Du Pin, 1728, I. 1 sqq.-Erasmus: Introd. to Gr. Test., 1516.-L. Hain: Repertorium bibliographicum, 4 vols., Stuttg., 1826-1838. Ed. Reuss, d. 1891: D. Gesch. d. heil. Schriften N. T., 6.ª ed., Braunschweig, 1887, pp. 603 sqq.-F. W. Farrar: Hist. of Interpretation, Lond., 1886, pp. 254-303.-S. Berger: La Bible Française au moyen âge, París, 1884. Gasquet: The Old Engl. Bible, etc.; the Eve of the Reformation.-F. Falk: Bibelstudien, Bibelhandschriften und Bibeldrucken, Maguncia, 1901: Die Bibel am Ausgange des MA, ihre Kenntnis und ihre Verbreitung, Col., 1905.-W. Walther: D. deutschen Bibelübersetzungen des MA, Braunschweig, 1889-1892.-A. Coppinger:

Incunabula bibl. or the First Half Cent. of the Lat. Bible, 1450-1500, with 54 facsimiles, Lond., 1892.-The Histt. of the Engl. Bible, by Westcott, Eadie, Moulton, Kenyon, etc.-Janssen-Pastor: Gesch. des deutschen Volkes, I. 9 sqq.-Bezold: Gesch. der Reformation, pp. 109 sqq.-R. Schmid: Nic. de Lyra, en Herzog XII. 28-30.-Artt. Bibellesen und Bibelverbot y Bibelübersetzungen en Herzog II. 700 sqq., III. 24 sqq. Otras obras citadas en las notas.

Para § 77.-I. Fuentes: Los escritos latinos e italianos de Savonarola consisten en sermones, tratados, cartas y algunos poemas. La mayor colección de manuscritos y ediciones originales se conserva en la Biblioteca Nacional de Florencia. Contiene 15 ediciones del Triunfo de la Cruz publicadas en los siglos XV y XVI. Epp. spirituales et asceticae, ed. Quétif, París, 1674. Quétif, París, 1674. Los sermones fueron recogidos por un amigo, Lorenzo Vivoli, y publicados tal como salieron de los labios del predicador. Mejor ed. Sermoni a Prediche, Prato, 1846. También editado por G. Baccini, Florencia, 1889. Una selección, ed. de Villari y Casanova: Scelta di prediche e scritti, G. Sav., Flor., 1898.-Germ. trsl. de 12 sermones y el poema de ruina mundi por H. Schottmüller: Berlín, 1901, pp. 132. A. Gherardi: Nuovi documenta e studii intorno a Savon., 1876, 2ª ed., Flor., 1887.-El Triunfo de la Cruz, ed. en lat. e ital. por L. Ferretti, O. P., Milán, 1901. El Triunfo de la Cruz, ed. en lat. e ital. por L. Ferretti, O. P., Milán, 1901, trsl. en inglés de esta ed. por J. Procter, Lond., 1901, pp. 209.-Exposición del Salmo LI y parte del Salmo XXXII, texto en lat. con trsl. en inglés por E. H. Perowne, Lond., 1900, pp. 227.-La Poesía de Sav., ed. por C. Guasti, Flor., 1862, pp. xxii, 1864.-Rudelbach, Perrens y Villari dan ejemplares en el original.-E. C. Bayonne: Oeuvres spir. choisies de Sav., 3 vols., París, 1880.-Las biografías más antiguas de P. Burlamacchi, m. 1519, fundadas en una Vida latina más antigua, obra de un testigo ocular, ed. por Mansi, 1761: G. F. Pico Della Mirandola (sobrino del célebre erudito de ese nombre), terminada en 1520, publicada en 1530, editada por Quétif, 2 vols., París, 1674. Sobre estas tres obras, véase Villari, Vida de Salvador, pp. xxvii sqq.-También J. Nardi (contemporáneo): Le storie della cittá di Firenze, 1494-1531, Flor., 1584. Luca Landucci, piadoso boticario florentino y ferviente admirador de Sav: Diario Fiorentino, 1450-1516, Florencia, 1883. Un retrato realista de Florencia y de la predicación y muerte de Savonarola.

II. Obras modernas.-Para la lit. ampliada, véase Potthast: Bibl. Hist. med., II. 1564 sqq.-Vidas de Rudelbach, Hamb., 1835.-Meier, Berl., 1836.-K. Hase en Neue Propheten, Leip., 1851.-F. T. Perrens, 2 vols., París, 1853, 3ª ed., 1859.-Madden, 2 vols., Londres, 1854.-Padre V. Marchese, Flor., 1855.-*Pasquale Villari: Vida y época de Savon, Flor., 1859-1861, 2a ed., 1887, 1a trsl. en inglés por L. Horner, 2a trsl. en inglés por la Sra. Villari, Lond., 2 vols., 1888, 1 vol. ed., 1899.-Ranke in Hist. biogr. Studien, Leip., 1877.-Bayonne: París, 1879.-E. Warren, Lond., 1881.-W. Clark, Prof. Trinity Col., Toronto, Chicago, 1891.-J. L. O'Neil, O. P.: ¿Fue Sav. realmente excomulgado? Bost, 1900; *H. Lucas, St. Louis, 1900.-G. McHardy, Edinb., 1901.-W. H. Crawford: Sav. the Prophet en la serie Men of the Kingdom.-*J. Schnitzer: Quellen und Forschungen zur Gesch. Savon., 3 vols., Munich, 1902-1904. Vol. II, Savon. und die Fruerprobe, pp. 175.-También Savon. im Lichte der neuesten Lit. in Hist.-pol. Blätter, 1898-1900.-H. Riesch: Savon. U. S. Zeit, Leip., 1906.-Roscoe en Life of Lorenzo the Magnificent.-E. Comba: Storia della riforma in Italia, Flor., 1881.-P. Schaff, art. Savon. en Herzog II, 2ª ed., XIII. 421-431, y Benrath en 3a ed., XVII. 502-513.-Creighton: vol. III.-Gregorovius: VII. 432 sqq.-*Pastor: 4ª ed., III. 137-148, 150-162, 396-437: Zur Beurtheilung Sav., pp. 79, Freib. im Br., 1896. Este opúsculo respondía a los duros ataques contra el

tratamiento de Savonarola por Pastor en la 1ª ed. de su Hist., especialmente los de Luotto y Feretti.-P. Luotto: Il vero Savon. ed il Savon. di L. Pastor, Flor., 1897, p. 620. Luotto escribió también Dello studio di scrittura sacra secondo G. Savon. e Léon XIII., Turín, 1896.-Feretti: Per la causa di Fra G. Savon., Milán, 1897.-Sra. Oliphant: Makers of Florence. Godkin: The Monastery of San Marco, Lond., 1901.-G. Biermann: Krit. Studie zur Gesch. des Fra G. Savon., Rostock, 1901.-Brie: Savon. und d. deutsche Lit., Breslau, 1903.-G. Bonet-Maury: Les Précurseurs de la Réforme et de la liberté de conscience ... du XIIe et XIIIe siècle, París, 1904, contiene semblanzas de Waldo, Bernardo de Claraval, Pedro el Venerable, San Francisco, Dante, Savonarola, etc.-Savonarola ha sido objeto de un tratamiento romántico por Lenau en su poema Savonarola, 1844, Geo. Eliot en Romola, y por Alfred Austin en su tragedia, Savonarola, Londres, 1881, con un largo prefacio en el que se traza un irreverente, si no blasfemo, paralelismo entre el predicador florentino y Cristo.

Para § 78.-Ver citas en las Notas.

Para § 79.-G. Uhlhorn: Die christl. Liebesthätigkeit im MA, Stuttg., 1884.-P. A Thiejm: Gesch. d. Wohlthätigkeitsanstalten in Belgien, etc., Freib., 1887.-L. Lallemand: Hist. de la charité, 3 vols., París, 1906. El vol. 3 abarca los siglos X-XVI.-T. Kolde: Art. Bruderschaften, en Herzog, III. 434-441.-A. Blaize: Des monts-de-piété et des banques de prêt sur gage, París, 1856.-H. Holzapfel: D. Anfänge d. montes pietatis 1462-1515, Munich, 1903.-Toulmin Smith: Engl. Gilds, Lond., 1870.-Thorold Rogers: Work and Wages, cap. XI. sqq.-W. Cunningham: Growth of Engl. Industry and Commerce, bk. II, cap. III. sqq.-Lecky: Hist. of Europ. Morals, II.-Stubbs: Const. Hist., cap. XXI.-W. von Heyd: Gesch. d. Levantenhandels im MA, 2 vols., Stuttg., 1879.-Artt. Aussatz y Zins u. Wucher en Wetzer-Welte, I. 1706 sqq., XII. 1963-1975.-Janssen-Pastor, I. 451 sqq.-Pastor: Gesch. d. Päpste., III.

Para § 60.-Las fuentes son Tomás de Aquino, las bulas papales de indulgencia y los tratamientos de Wyclif, Huss, Wessel, Juan de Paltz, Santiago de Jüterbock, etc. W. Köhler: Dokumente zum Ablassstreit, Tüb., 1902, y A. Schulte: D. Fugger in Rom, 2 vols., Leipz., 1904. La obra católica autorizada es Fr. Beringer: Die Ablässe, ihr Wesen u. Gebrauch, pp. 860 y 64, 13ª ed., Paderb., 1906.-También Nic. Paulus: J. Tetzel, der Ablassprediger, Maguncia, 1899.-Mejores tratamientos prot., H. C. Lea: Hist. of Auric. Conf. and Indulgences in the Lat. Ch., 3 vols., Phil., 1896.-T. Brieger, art. Indulgenzen en Herzog, IX. 76-94, y Schaff-Herzog, V. 485 sqq. y D. Wesen d. Ablasses am Ausgange d. MA, un discurso universitario. Brieger ha prometido un tratamiento extenso en forma de libro.-Schaff: Ch. Hist., V., I. p. 729 sqq., VI. 146 sqq.

§ 73. El Clero.

Tanto con respecto a la moral como a la educación, el clero, durante el período que siguió al año 1450, mostró una mejora con respecto a la época del cautiverio de Aviñón y el cisma papal. La práctica clerical en la época anterior era tan baja que era imposible que descendiera y que se mantuviera cualquier apariencia de verdadera religión. Uno de los signos saludables de este último período fue que, en un espíritu de genuina devoción religiosa, Savonarola en Italia y hombres como Busch, Thomas Murner, Geiler de Estrasburgo, Sebastián Brant y el abad benedictino Trithemius en Alemania, condenaron o ridiculizaron la incompetencia sacerdotal y la mundanalidad. Los cuadros, en los que se unieron a Erasmo, eran bastante oscuros. Sin embargo, el clero, tanto de los grados

superiores como de los inferiores, incluía en sus filas a muchos hombres que buscaban verdaderamente el bienestar del pueblo y daban ejemplo de pureza de conducta.

La primera causa de la baja condición, que continuó siendo baja, fue el requisito imposible del celibato. La infracción de esta regla debilitó toda la fibra moral de la orden clerical. Una segunda causa debe buscarse en el apoderamiento de las ricas dotes eclesiásticas por parte de la aristocracia como su premio peculiar y asegurándolas para los hijos de noble linaje sin tener en cuenta su aptitud moral e intelectual. A los males derivados de estas dos causas hay que añadir los males derivados de la práctica descarada del pluralismo. Ninguna ayuda llegó de Roma. No se podía esperar que las residencias episcopales de Toledo, Constanza, París, Maguncia, Colonia y Canterbury fueran modelos de orden doméstico y religioso cuando los cuentos de Boccaccio tenían su paralelo en las vidas de los funcionarios supremos de la Cristiandad en su centro.

Las graves discusiones sobre los modales clericales, llevadas a cabo en los Concilios de Constanza y Basilea, revelaron la enfermedad sin proporcionar una cura. Incluso los cardenales Zabarella y Gerson propusieron que, en caso de que fracasaran los intentos de frenar el concubinato sacerdotal, se concediera a los clérigos el privilegio de contraer matrimonio.1129 En el programa de reforma de la Iglesia ofrecido por Segismundo en Basilea, se incluyó la concesión y Pío II, uno de los asistentes a ese sínodo, declaró que las razones para restaurar el derecho de los sacerdotes a contraer matrimonio eran más fuertes en ese momento que las razones que había en una época anterior para prohibirlo. La necesidad de una relajación de la rígida regla encontró reconocimiento en los decretos de Eugenio IV, 1441, y Alejandro VI, 1496, liberando a algunas de las órdenes militares del voto de castidad. Aquí y allá, sacerdotes como Lallier de París, a finales del siglo XV, se atrevieron a proponer abiertamente, como había hecho Wyclif un siglo antes, su abolición total. Pero, por hacer la propuesta, la Sorbona negó a Lallier el doctorado.

En España, los esfuerzos de sínodos y prelados por poner freno a la inmoralidad clerical lograron poco. Finalmente, intervino el poder secular y Fernando e Isabel promulgaron repetidos edictos contra el concubinato sacerdotal, 1480, 1491, 1502, 1503. Tan enérgico fue el intento de aplicación que, en los distritos, los clérigos se quejaban de que los funcionarios seculares entraban por la fuerza en sus casas y se llevaban a sus compañeras.1130 En su Historia de la Inquisición española, el Dr. Lea dedica un capítulo especial a la solicitación clerical en el confesionario. Las entregas episcopales muestran que los sacerdotes eran a menudo analfabetos y sin siquiera conocimientos de latín. Los prelados eran dados a la mundanidad y a la práctica del pluralismo. Los ingresos de la sede de Toledo se estimaban entre 80.000 y 100.000 ducados, y el patronato a disposición de su titular ascendía a una suma similar. Un solo ejemplo bastará para mostrar hasta qué punto llegó el pluralismo en España. González de Mendoza, siendo aún niño, ocupó el curato de Hita, a los doce años fue arcediano de Guadalajara, una de las más ricas beneficencias de España, y conservó el obispado de Seguenza durante sus sucesivas administraciones de los arzobispados de Sevilla y Toledo. González era un caballero galante y, en 1484, cuando dirigió el ejército que invadió Granada, llevó consigo a su hijo bastardo, Rodrigo, que posteriormente se casó en gran gala en presencia de Fernando e Isabel con la sobrina de Fernando. En 1476, al quedar vacante el arzobispado de Zaragoza, el rey Juan II solicitó a Sixto IV el nombramiento de su hijo Alfonzo, un niño de seis años. Sixto se negó, pero tras

una animada controversia conservó la buena voluntad del rey nombrando al niño administrador perpetuo de la sede.

En Francia, el obispo de Angers, en un discurso oficial a Carlos VIII, 1484, declaró que las órdenes religiosas habían caído por debajo del nivel de los laicos en su moral.1131 Para dar un caso de pluralismo extravagante, Juan, hijo del duque de Lorena, 1498-1550, fue nombrado obispo-coadjutor de Metz, 1501, entrando en posesión plena siete años más tarde, y, uno tras otro, unió a esta preferencia los obispados de Toul, 1517, y Térouanne, 1518, Valence y Die, 1521, Verdun, 1523, Alby, 1536, Macon poco después, Agen, 1541 y Nantes, 1542. A éstos se añadieron los arzobispados de Narbona, 1524, Reims, 1533, y Lyon, 1537. También poseía al menos nueve abadías, entre ellas la de Cluny. Renunció a las sedes de Verdún y Metz en favor de un sobrino, pero las reasumió en 1548 cuando éste se casó con Margarita de Egmont.1132 En 1518 recibió el sombrero rojo. Durante el siglo XV, un niño de 10 años y otro de 17 ocuparon el obispado de Ginebra. Una leal romanista, Soeur Jeanne de Jussie, escribiendo después del comienzo del siglo XVI, da testimonio de la disolución de los obispos y del clero de la ciudad suiza y los acusa de vivir en adulterio.1133

En Alemania, aunque como resultado de las labores de los místicos la condición eclesiástica era mucho mejor, la ineptitud moral e intelectual era tal que suscita severas críticas tanto de historiadores católicos como protestantes. El católico Janssen dice que "el despilfarro del clero en las catedrales alemanas, así como su rudeza e ignorancia, eran proverbiales. Las quejas que nos han llegado desde el siglo XV sobre la mala moral del clero alemán son muy numerosas". Ficker, protestante, habla de "la extraordinaria inmoralidad a la que se entregaban sacerdotes y monjes". Y Bezold, también protestante, dice que "en el siglo XV la mundanalidad del clero alcanzó una altura imposible de superar".1134 El contemporáneo Jacob Wimpheling, expuso probablemente el verdadero estado de la cuestión. Era severo con el clero y, sin embargo, hablaba de muchos prelados, canónigos y vicarios excelentes, conocidos por su piedad y sus buenas obras. Conocía a un clérigo alemán que tuvo en un tiempo 20 bienes, incluyendo 8 canonjías. Al arzobispado de Maguncia, Alberto de Hohenzollern añadió la sede de Halberstadt y el arzobispado de Magdeburgo. Por su promoción a la sede de Maguncia pagó 30.000 gulden, dinero que pidió prestado a los Fugger.

Los obispos se encargaban de vestir a la última moda y con las mejores telas, de tener caballos y perros de caza, de rodearse de sirvientes y pajes, de dejarse crecer la barba y el pelo, y de ir calzados con zapatos de color verde y rojo y zapatos perforados con agujeros por los que se sacaban cintas. A menudo se les veía con cotas de malla y ataviados con cascos y espadas, y en el torneo se les veía a menudo inscritos en las listas1135.

La costumbre de reservar los altos cargos de la Iglesia a la aristocracia estaba ampliamente sancionada por la ley. Ya en 1281 en Worms y en 1294 en Osnabruck, nadie podía ser deán que no fuera de noble linaje. El cargo de obispo y los puestos de prebendado se limitaron a hombres de noble cuna en Basilea, 1474, Augsburgo, 1475, Münster y Paderborn, 1480, y Osnabruck, 1517. La misma regla prevaleció en Maguncia, Halberstadt, Meissen, Merseburgo y otras diócesis. A principios del siglo XVI, era costumbre establecida en Alemania que no se admitiera en un cabildo catedralicio a nadie que no pudiera demostrar 16 antepasados que hubieran participado en el torneo y, ya en 1474, la

condición para ser admitido en el cabildo de Colonia era que el candidato mostrara 32 miembros de su familia de noble cuna. De los 228 obispos que ocuparon sucesivamente las 32 sedes alemanas entre 1400 y 1517, todos menos 13 eran nobles. Los ocho ocupantes de la sede de Münster, 1424-1508, eran todos condes o duques. Lo mismo ocurrió con los 10 arzobispos de Maguncia, 1419-1514, los 7 obispos de Halberstadt, 1407-1513, y los 5 arzobispos de Colonia, 1414-1515.1136 Esta costumbre de mantener los altos cargos para hombres de noble cuna fue condenada inteligentemente por Geiler de Estrasburgo y otros contemporáneos. Geiler declaró que Alemania estaba empapada de la insensatez de que a los obispados no debían ser promovidos los más piadosos y doctos, sino sólo aquellos que, "como suele decirse, pertenecen a buenas familias." Quedaba que la Reforma protestante reafirmara el carácter democrático del ministerio.

No se podía esperar un alto nivel de los rangos inferiores del clero cuando los titulares de los altos cargos los ocupaban, no por piedad o logros intelectuales, sino como premio del nacimiento y el favoritismo. La maravilla es que quedaba alguna devoción genuina entre el sacerdocio inferior. Sus filas estaban sobrepobladas. Cada familia con varios hijos esperaba encontrar un puesto clerical para uno de ellos y, a menudo, el miembro de la familia menos capacitado por sus cualidades físicas para abrirse camino en el mundo, era apartado para la religión. Aquí Geiler de Estrasburgo aplicó de nuevo su látigo de indignación, declarando que, al igual que la gente apartaba para San Velten al pollo que tenía la viruela y para San Antonio al cerdo que estaba afectado por la enfermedad, así dedicaban al oficio sagrado al menos apto de sus hijos.

El clero de las aldeas alemanas de la época no era, por regla general, universitario. El cronista Félix Faber, de Ulm, declaró en 1490 que de cada mil sacerdotes apenas uno había visto una ciudad universitaria y que el bachillerato o la maestría eran una rareza rara vez encontrada. Con un suspiro, la gente de aquella época hablaba del cura bien dotado de, los buenos viejos tiempos".

Desde los Alpes hasta Escandinavia, el concubinato estaba muy extendido y en algunas partes de Alemania, como Sajonia, Baviera, Austria y el Tirol, era general. La región donde menos se daba era el país a orillas del Rin. En algunas partes de Suiza y otras localidades, las parroquias, como medida de autodefensa, obligaban a sus jóvenes pastores a tomar concubinas. Dos de los reformadores suizos, León Jud y Bullinger, eran hijos de sacerdotes, y Zwinglio, un destacado sacerdote, era dado a la incontinencia antes de iniciar su carrera reformadora. Era un dicho común que el turco del sensualismo clerical interior era más difícil de expulsar que el turco de Oriente.

Es dudoso hasta qué punto tuvo éxito el concienzudo esfuerzo realizado en Alemania en los últimos años de la Edad Media para reformar los conventos. John Busch trabajó enérgicamente en esa dirección durante casi cincuenta años en Westfalia, Turingia y otras partes. Las cosas que registra parecen casi increíbles. Los conventos, aquí y allá, no eran mejores que burdeles. En algunos casos, eran visitados habitualmente por nobles. Se cuenta la experiencia de un noble que viajaba con su criado y pasó la noche en un convento. Después de la cena, las monjas despejaron la sala principal y, vestidas con ropas finas, divirtieron a su visitante con exhibiciones de baile.1137 Thomas Murner llegó a decir que todos los conventos para mujeres se habían convertido en refugios para personas de noble cuna.1138 El baile durante las sesiones de la Dieta de Colonia, 1505, fue abierto por el

arzobispo y una abadesa, y monjas de Santa Úrsula y Santa María, con el rey Maximiliano mirando. Los predicadores, como Geiler de Estrasburgo, clamaban contra los peligros morales que acechaban a las personas que hacían el voto monástico.1139 La vida claustral llegó a conocerse como "la vocación obligatoria". A medida que se acercaba la época de la Reforma, no disminuyó el clamor contra la inmoralidad del clero y de los conventos, como se desprende de los escritos de Ulrich von Hutten y Erasmo.

La práctica del concubinato sacerdotal, a pesar de no ser canónica, los obispos estaban dispuestos a convertirla en un medio de lucro, gravándola con un impuesto. En la diócesis de Bamberg, se cobró un peaje de 5 gulden por cada hijo nacido de un sacerdote y, en un solo año, se dice que el impuesto recaudó la considerable suma de 1.500 gulden. En 1522, un impuesto similar de 4 gulden aportó al tesoro del obispo de Constanza 7.500 gulden. Ese mismo año, la Dieta de Nuremberg se quejó ante el Papa de la temeraria anarquía de los jóvenes sacerdotes que corrompían a las mujeres y del impuesto anual que se cobraba en la mayoría de las diócesis a todos los clérigos sin distinción de si tenían concubinas o no.1140 No es de extrañar, a la vista de estos hechos, que Lutero exhortara a los monjes y monjas incapaces de evitar la incontinencia de pensamiento, a salir de los monasterios y casarse. Por otra parte, no debe olvidarse que no se formuló ninguna acusación plausible de incontinencia contra el Reformador.

Si nos volvemos a Inglaterra, nos sorprende la gran escasez de literatura religiosa contemporánea, 1450-1517, en comparación con Alemania.1141 Pocos escritos han llegado hasta nosotros para formarnos un juicio sobre la condición del clero. Nuestras deducciones deben extraerse en parte de los testimonios de los humanistas y reformadores ingleses y de los registros de las visitas a los monasterios y también de su supresión bajo Enrique VIII. En un documento, redactado a petición de Enrique V por la Universidad de Oxford, en 1414, en el que se exponía la necesidad de una reforma de la Iglesia, uno de los artículos declaraba que "el libertinaje indisimulado del clero es el escándalo de la Iglesia".1142 A mediados de siglo, en 1455, la Comisión para la Reforma del Clero del arzobispo Bourchier hablaba del matrimonio y el concubinato del clero secular y de la crasa ignorancia que, en general, los caracterizaba. En la última parte del siglo, 1489, la investigación de los conventos, llevada a cabo por el arzobispo Morton, descubrió un desagradable estado de cosas. La antigua abadía de St. Albans, por ejemplo, había degenerado hasta convertirse en poco más que una casa de prostitución para monjes. En dos prioratos bajo la jurisdicción de la abadía, las monjas habían sido expulsadas para dar lugar a cortesanas declaradas. Los lolardos exigieron el privilegio del matrimonio para los sacerdotes. Cuando, en 1494, 30 de ellos fueron procesados por Robert Blacater, arzobispo de Glasgow, uno de los cargos que se les imputaban era su afirmación de que los sacerdotes tenían esposas en la Iglesia primitiva1143. Escribiendo en las postrimerías del siglo XV, Colet exclamó: "Oh, la abominable impiedad de esos miserables sacerdotes, de los cuales esta época nuestra contiene una gran multitud, que no temen precipitarse desde los brazos de alguna sucia ramera al templo de la Iglesia, al altar de Cristo, a los misterios de Dios." 1144 El famoso tratado, la Petición de los Mendigos, escrito en vísperas de la Reforma Británica, acusaba al clero de no tener otra ocupación seria que la destrucción de la paz de la vida familiar y la corrupción de las mujeres.1145

En cuanto a la práctica de las vidas plurales, quizás estaba tan en boga en Inglaterra como en Alemania. El Dr. Sherbourne, predecesor de Colet como deán de San Pablo, fue un notable ejemplo de pluralista, pero en este aspecto fue superado por Morton y Wolsey. En cuanto a la ignorancia del clero inglés, basta referirse al testimonio del obispo Hooper, quien, durante su visita a Gloucester, en 1551, encontró 168 de 811 clérigos incapaces de repetir los Diez Mandamientos, 40 que no podían decir dónde se encontraba el Padre Nuestro y 31 incapaces de dar el autor.1146

El hijo bastardo de Juan IV fue nombrado obispo de St. Andrews a los 16 años y los hijos ilegítimos de Jacobo V, 1513-1542, ocuparon las cinco abadías de Holyrood, Kelso, St. Andrews, Melrose y Coldingham. Los obispos vivían abiertamente en concubinato y casaban a sus hijas en las filas de la nobleza. En el documento matrimonial que certificaba las nupcias de la hija mayor del cardenal Beaton con el conde de Crawford, en 1546, el cardenal la llamaba hija suya. Se dice que la noche de su asesinato estaba con su amante favorita, Marion Ogilvie.

Paralelamente a la decadencia de las instituciones monásticas, prevaleció entre los monjes del siglo XV una noción muy exagerada de la influencia santificadora del voto monástico. Según Lutero, los monjes de su tiempo reconocían dos grados de cristianos, los perfectos y los imperfectos. A la primera pertenecían los monjes. Su voto era considerado como un segundo bautismo que limpiaba de toda mancha a quienes lo recibían, los restauraba a la imagen divina y los colocaba en una clase con los ángeles. Lutero fue animado por sus superiores a sentir, después de haber hecho el voto, que era tan puro como un niño. Esta segunda regeneración había sido enseñada por San Bernardo y Tomás de Aquino. Tomás decía que se podía afirmar con razón que cualquiera que "entraba en religión", es decir, que hacía el voto monástico, recibía con ello la remisión de los pecados.1148

§ 74. Predicación.

Los dos principales predicadores de Europa durante los últimos 50 años de la Edad Media fueron Jerónimo Savonarola de Florencia y Juan Geiler de Estrasburgo. A principios del siglo XV, la ignorancia del clero llevó a Gerson a recomendar una reducción de la predicación,1149 pero en el período inmediatamente anterior a la Reforma se produjo un notable renacimiento de la práctica de la predicación en Alemania y en Inglaterra se sintió un movimiento en esa dirección. Erasmo, como erudito cosmopolita, hizo un llamamiento en favor de la función del púlpito, que llegó a todas las porciones de Europa occidental.

En Alemania, la importancia del sermón fue subrayada por decretos sinodales y manuales homiléticos. Tales sínodos fueron los de Eichstädt, 1463, Bamberg, 1491, Basilea, 1503, Meissen, 1504. El célebre Manual sobre el arte de la predicación de Surgant elogiaba el sermón como el instrumento más adecuado para conducir al pueblo al arrepentimiento e inflamar el amor cristiano y lo llamaba "el camino de la vida, la escalera de la virtud y la puerta del paraíso".1150 Se consideraba tan pecado dejar que una palabra del púlpito cayera en saco roto como derramar una gota del vino sacramental. En los libros penitenciales y en los manuales devocionales de la época, se insistía en el deber de asistir a la predicación, como a la misa. Los que abandonaban la iglesia antes de que comenzara el sermón eran declarados merecedores de excomunión. El manual penitencial de Wolff de

1478 hacía de la negligencia al sermón una violación del cuarto mandamiento. La eficacia de los sermones estaba avalada por la siguiente historia. Un buen hombre se encontró con el diablo que llevaba una bolsa llena de cajas llenas de ungüentos. Mostrando una caja negra, el diablo dijo que la utilizaba para dormir a la gente durante el servicio de predicación. Los predicadores, continuó, interferían mucho en su trabajo, y a menudo con un solo sermón le arrebataban personas que había tenido en su poder durante 30 o 40 años.1151

A finales del siglo XV, todas las ciudades alemanas y la mayoría de los pueblos más grandes tenían predicadores regulares.1152 Era habitual dotar de púlpitos, como en Maguncia, 1465, Basilea, 1469, Estrasburgo, 1478, Constanza, Augsburgo, Stuttgart y otras ciudades. Los predicadores populares atraían a grandes audiencias. Así ocurrió con Geiler de Estrasburgo, cuyo ministerio duró 30 años. Se dice que 10.000 personas se reunieron para escuchar los sermones del monje descalzo Jacob Mene de Colonia, cuando predicó en Fráncfort. Era costumbre de Mene predicar un sermón de 7 a 8 de la mañana, y de nuevo después de la comida del mediodía. Cierto Viernes Santo prolongó su esfuerzo cinco horas, de 3 a 8 de la tarde. Según Lutero, los pueblos estaban encantados de dar a los monjes itinerantes 100 gulden por una serie de discursos cuaresmales.

Otros signos del creciente interés que despertaban los sermones eran las ciclopedias homiléticas de la época, que proporcionaban materiales derivados de la Biblia, los Padres, los autores clásicos y del ámbito del cuento y la historia. A ellas hay que añadir los plenarios, colecciones de Evangelios y Epístolas con glosas y comentarios. El plenarium de Guillermus, profesor en París, tuvo 75 ediciones antes de 1500. También se publicaron colecciones de sermones modelo, algunos de los cuales tuvieron una amplia difusión. La colección de John Nider, fallecido en 1439, pasó por 17 ediciones. Sus textos fueron sometidos invariablemente a una triple división. La colección del franciscano Juan de Werden, fallecido en Colonia hacia 1450, tuvo 25 ediciones. El volumen de Juan Herolt de Sermones de un discípulo -Sermones discipuli- pasó por 41 ediciones antes de 1500 y se calcula que tuvo una tirada de no menos de 40.000 ejemplares.1153 Una de las colecciones más populares llamada Parati sermones -Sermones del hombre listo- apareció de forma anónima. Su título fue tomado de 1 Pedro 4:6, "listo-paratus - para juzgar a los vivos y a los muertos" y del Salmo 119:60, "Me apresuré [listo] y no tardé en observar tus mandamientos". Al exponer las palabras "No seáis insensatos, sino comprended cuál es la voluntad del Señor", el autor dice que tal sabiduría la enseñan los animales. 1. 1. Por el león que borra las huellas de sus patas con la cola para que el cazador se despiste. Así debemos borrar con la penitencia las huellas de nuestros pecados para que el diablo no nos descubra. 2. La serpiente que cierra los dos oídos al seductor, una oreja con su cola y la otra sujetándola contra el suelo. Contra el demonio debemos cerrar nuestros oídos con los dos pensamientos de la muerte y la eternidad. 3. La hormiga de la que aprendemos industria al hacer provisión para el futuro. 4. 4. Cierto tipo de pez que se agarra a la roca en tiempos de tormenta. Así debemos adherirnos estrechamente a la roca, Cristo Jesús, por los pensamientos de su pasión y salvarnos así del oleaje de las olas del mundo. Tales materiales muestran que el instinto homilético estaba alerta y los predicadores ansiosos por captar la atención del pueblo e impartir la verdad bíblica.

Los sermones de los predicadores alemanes del siglo XV estaban escritos ahora en latín, ahora en alemán. Los más famosos de los predicadores latinos fueron Gabriel Biel, predicador en Maguncia y luego profesor en Tubinga, m. 1495, y Jacob Jüterbock, 1883-1465, prior cartujo en Erfurt y profesor en la universidad de esa ciudad.1154 Entre los predicadores notables que predicaron en alemán estaban Juan Herolt de Basilea, ya mencionado; el franciscano Juan Gritsch, cuyos sermones alcanzaron 26 ediciones antes de 1500; el franciscano Juan Meder de Basilea, cuyos discursos cuaresmales sobre el Hijo Pródigo del año 1494 alcanzaron 36 ediciones, y Ulrico Krafft, párroco en Ulm, 1500 a 1516, y autor de los dos volúmenes La batalla espiritual y El Arca de Noé.

Más famoso que todos los demás fue Geiler de Estrasburgo, normalmente llamado así por el lugar de nacimiento de su padre, Geiler de Kaisersberg, nacido en Schaffhausen, 1445, y muerto en Estrasburgo, 1510. Él y su predecesor, Bertholdt de Ratisbona, tienen fama de ser los predicadores más poderosos de la Alemania medieval. Durante más de un cuarto de siglo fue, desde el púlpito de la catedral de Estrasburgo, el monarca de los predicadores del norte. Tras cursar estudios universitarios en Friburgo y Basilea, Geiler fue nombrado profesor en Friburgo en 1476. Sus esfuerzos en el púlpito pronto le convirtieron en un hombre destacado. Al aceptar el cargo de predicador en la catedral de Estrasburgo, se comprometió a predicar todos los domingos y todos los días de fiesta y ayuno. Siguió ocupando el púlpito hasta dos meses antes de su muerte y yace enterrado en la catedral donde predicó.1155

"La trompeta de Estrasburgo", como llamaban a Geiler, adquirió su fama como predicador de reformas morales y sociales. No abogó por cambios doctrinales. En 1500, cuando se le pidió que explicara su declaración pública de que los concejales de la ciudad eran "todos del diablo", publicó 21 artículos en los que exigía que se prohibieran los juegos de azar, se cerraran las tabernas, se respetaran el sábado y los días festivos, se atendieran adecuadamente los hospitales y se regulara la mendicidad monacal.

Era un predicador del pueblo, al que divertía y aguijoneaba con anécdotas, juegos de palabras, descripciones, proverbios, salvas de ingenio, humor y sarcasmo1156. Atacaba las locuras y modas populares y arremetía contra los sacerdotes, "muchos de los cuales nunca decían misa", y contra los conventos en los que "no se encontraba ni religión ni virtud y la vida era laxa, lujuriosa, disoluta y caída en toda frivolidad".1157 La superstición medieval la servía a sus oyentes en buenas dosis. Creía firmemente en la astrología, los fantasmas y las brujas.

El estilo de Geiler puede parecer grosero para la época cortés en la que vivimos, pero llegó al oído de su propia época. Tanto los altos como los bajos escuchaban. Maximiliano fue a escuchar a Geiler cuando estaba en Estrasburgo. Nadie podía dudar del significado del predicador. En una serie de 65 sermones sobre la pasión, elaboró una comparación entre Cristo y un pastel de jengibre, el Lebkuchen alemán. Cristo se compone de la harina de judías de la deidad, la harina de fruta vieja del cuerpo y la harina de trigo del alma. A estos elementos se añade la miel de la compasión. Metido en el horno de la aflicción, es dividido por los predicadores en muchas partes y repartido entre el pueblo. En otros sermones, comparó a los cristianos perfectos con salchichas.

En siete discursos muy curiosos sobre Der Hase im Pfeffer, una expresión idiomática que significa Ése es el problema, basada en Prov. 30:26, "El conejo es un pueblo débil", hizo 14 comparaciones entre el conejo y el buen cristiano. El conejo corre mejor cuesta arriba que cuesta abajo, como debería hacer un buen cristiano. El conejo tiene las orejas largas, como también las debería tener un cristiano, especialmente los monjes, que atienden a lo que Dios tiene que decir. El conejo debe ser asado; y así también el cristiano debe pasar por el horno de la prueba. El conejo, siendo una bestia flaca, debe ser cocinado en manteca de cerdo, así también el cristiano debe estar rodeado de amor y devoción para que no se queme en el horno. En 64 sermones, predicados dos años antes de su muerte, Geiler expuso las lecciones espirituales que se derivan de las hormigas y en otra serie elaboró los 25 pecados de la lengua. En 20 sermones dirigidos a hombres de negocios, describió los seis días de mercado y al diablo como un vendedor ambulante. Predicó 17 sermones sobre el león, en los que el rey de las bestias era tratado sucesivamente como símbolo del hombre bueno, del hombre mundano, de Cristo y del diablo; 12 de estos sermones estaban dedicados a las feroces actividades del diablo. Desde el comienzo de la Cuaresma de 1495 hasta el final de la de 1496, se pronunciaron 163 sermones sobre el árbol humano.

Durante los dos últimos años del siglo XV, Geiler predicó 111 homilías sobre el Narren-schiff de La nave de los necios, de Sebastian Brant, todas ellas extraídas del texto Eccles. 1:15 tal como se lee en la Vulgata, "los necios son innumerables". Gracias a la intervención de Geiler, Brant había sido traído a Estrasburgo desde Basilea, donde era profesor. Su famosa obra, que es una parodia de las locuras de su tiempo, empleó la figura de un barco para el transporte de sus locos porque era el mayor medio de transporte que el autor conocía. Con mucho humor, Brant se colocó en la silla del moderador mientras todos los demás tontos se reunían frente a él. Él mismo asumió el papel de tonto del libro. Entre otras locuras que se censuran están las acciones de los mendicantes, el tráfico de reliquias e indulgencias y la multiplicación de beneficios en una sola mano.1158 Las homilías de Geiler igualan en humor a la poesía de Brant. Ambas eran fieles a la vida. Ningún predicador de la Edad Media mantuvo el oído popular tanto tiempo como Geiler de Estrasburgo y ningún poeta popular, ni siquiera Will Langland, escribió más eficazmente para las masas que Sebastian Brant.

En esta época se generalizó la costumbre de predicar desde la nave de la iglesia en lugar de desde la barandilla del coro. Los predicadores limitaban sus discursos con relojes de arena, una costumbre que más tarde se transplantó a Nueva Inglaterra.1159 Los sermones a veces se alargaban indebidamente. Gerhard Groote predicaba a veces durante tres horas en Cuaresma y John Gronde alargaba algunos de sus discursos hasta seis horas, dividiéndolos misericordiosamente, sin embargo, en dos partes con un breve respiro entre ellas, provechoso, como bien puede suponerse, tanto para el predicador como para los oyentes. Geiler, que en un tiempo se había inclinado a predicar sin tener en cuenta el tiempo, limitó sus discursos a una sola hora.

Las críticas que los predicadores hacían a las costumbres de la época demuestran que la naturaleza humana era más o menos la misma entonces que ahora y que no hay que buscar los "buenos viejos tiempos" en aquella época. Se ridiculizaban y despreciaban todo tipo de costumbres. La embriaguez y la glotonería, el baile y la comedia callejera, el vestido de las mujeres y la holgazanería de los hijos de los ricos, la usura y el ir a la iglesia para hacer un

desfile fueron algunos de los temas tratados. Una y otra vez, Geiler de Estrasburgo volvió sobre los holgazanes hijos de los ricos que pasaban el tiempo vendiendo escándalos y haciendo cosas peores, más tontos en su forma de vestir que las mujeres, petimetres que "se creían alguien porque sus padres eran ricos". También se fijó especialmente en las mujeres y sus fruslerías. Condenó sus cinturones, a veces de seda y adornados con oro, que llegaban a costar 40 ó 50 guldenas, sus bustos acolchados y sus amplios armarios, que les permitían llevar durante una semana dos prendas diferentes cada día y una tercera para un baile o la obra de teatro. Se lanza contra sus largos cabellos, dejados caer sobre la espalda y coronados con cintas o pequeños gorros como los que llevaban los hombres. Como ejemplos de advertencia, señaló a Absalón y Holofernes, el primero atrapado por los cabellos en las ramas del árbol y Holofernes atrapado por los adornos de Judit. Geiler hizo un llamamiento a las autoridades de la ciudad para que acudieran en ayuda de la sociedad y del predicador y legislaran contra tales males.1160

Otro predicador, Hollen, condenó las largas estolas que llevaban las mujeres como "el carro del diablo", pues ni los hombres ni los ángeles, sino sólo el diablo, tienen apéndice caudal. En cuanto a los bailes, especialmente los redondos, el diablo era el concertino principal en tales entretenimientos y cuanto más alto saltaban los bailarines, más profunda era su caída al infierno y, cuanto más firmemente se agarraban unos a otros con las manos, más estrechaba el diablo su dominio sobre ellos. Los predicadores representaban el baile como una ocasión de gran despilfarro.

Al ridiculizar la predicación de su época, Erasmo expuso la ignorancia de los predicadores, sus introducciones incongruentes, su uso de historias de todos los departamentos sin discriminación alguna, sus cuentos de viejas y los temas frívolos que elegían -aniles fabulae et questiones frivolse. Un famoso pasaje en el que el gran erudito menosprecia la predicación de los monjes y frailes comienza con las palabras: -

Toda su prédica es mera escenificación, y su entrega el transporte mismo del ridículo y la chanza. ¡Dios mío! ¡Qué mímicos son estos gestos! ¡Qué altibajos en su voz! Qué tonadas, qué berridos, qué cantos, qué chillidos, qué muecas, qué meses, qué caras de simios y qué distorsión del semblante; y este arte de la oratoria, como un misterio selecto, se lo transmiten unos a otros por tradición.1161

Erasmo merece crédito por discernir la necesidad de los tiempos y recomendar el renacimiento de la práctica de la predicación y la misión de los predicadores a las naciones paganas. Sus puntos de vista fueron expuestos en el Eclesiastés o Predicador, una obra escrita durante el periodo de Friburgo y que ocupa 275 páginas,1162 cada una de las cuales duplica el tamaño de las páginas del volumen impreso. El principal objetivo de la predicación es la instrucción. Todo predicador es un heraldo de Cristo, que fue él mismo el gran predicador. El oficio de la predicación es superior en dignidad al oficio de los reyes. "Entre los carismas del Espíritu, ninguno es más noble y eficaz que la predicación. Ser dispensador de la filosofía celestial y mensajero de la voluntad divina no es superado por ningún oficio en la iglesia". El hecho de que Erasmo magnifique el elemento instructivo del sermón concuerda perfectamente con la gran estima que tenía por la función docente. Escribiendo a Sapidus, en 1516, dijo: "ser maestro de escuela es lo más parecido a ser rey".1163

Del púlpito inglés hay poco que decir. Oímos hablar de la predicación en la Cruz de San Pablo y en otros lugares, pero no hay pruebas de que la predicación fuera habitual. No hay volúmenes de sermones ingleses salidos de la imprenta. Colet es el único predicador inglés del siglo XV de importancia histórica. El consejo eclesiástico dado a los sacerdotes para impartir instrucción al pueblo, emitido por el sínodo de Lambeth de 1281, es casi solitario. En 1466, el arzobispo Nevill de York no hizo más que repetir esta legislación.

En Escocia, la historia del púlpito comienza con Knox. El Dr. Blaikie señala que, durante los tres siglos anteriores a la Reforma, apenas se puede encontrar en Escocia un rastro de predicación cristiana digno de ese nombre. El país no tuvo a Wyclif, como tampoco tuvo a Anselmo.1164 Hamilton y Wishart, precursores inmediatos de Knox, eran laicos.

El abate Dr. Gasquet, en un capítulo sobre A Forgotten English Preacher en su Old Eng. Bible and other Essays da extractos del sermón de Thomas Branton, obispo de Rochester, 1372-1389. Después de decir que sabemos muy poco sobre la predicación medieval en Inglaterra, el Dr. Gasquet, p. 54, comenta que tal vez sea mejor así, ya que los sermones eran probablemente aburridos y que "el sermón moderno" tiene que ser soportado como un mal necesario. En su capítulo sobre Enseñanza y predicación, pp. 244-284, en su Víspera de la Reforma, el mismo autor vuelve sobre el tema, pero el capítulo en sí da la prueba más contundente de la esterilidad literaria de la Iglesia inglesa en los últimos años de la Edad Media y de la escasez de predicación e instrucción pública. La mayor parte del capítulo, pp. 254-280, está ocupada con citas de Sir Thomas More, el tratado Dives and Pauper y otros tratados, para mostrar que la doctrina de la adoración de imágenes y santos no se enseñaba en su forma burda y con una declaración de la utilidad de las representaciones milagrosas como medio de instrucción religiosa popular. El Dr. Gasquet hace hincapié en la "instrucción sencilla" impartida por el sacerdocio inglés en la Edad Media, en contraposición a los sermones formales que, según confiesa, "probablemente no eran tan frecuentes como en estos tiempos". Hace la asombrosa afirmación, p. 245, de que la instrucción religiosa como medio de mejora social y moral no fue uno de los principales objetivos de la Reforma. Todo lo contrario queda demostrado por los esfuerzos de Lutero, Calvino y Knox para asegurar el establecimiento de escuelas en cada aldea y los catecismos que los dos primeros prepararon y los numerosos catecismos preparados por sus compañeros Reformadores. ¿Y qué decir de su costumbre de predicar constantemente? Lutero predicaba día tras día. Uno de los primeros signos de la Reforma en Ginebra fue que St. Pierre y St. Gervaise se abrieron para la predicación diaria. Calvino incorporó a su política eclesiástica como una de las órdenes el ministerio, el cuerpo docente.

§ 75. Reformadores doctrinales.

En el noroeste de Alemania apareció un grupo de teólogos que, por un lado, estaban estrechamente asociados por su localidad y formación con los Hermanos de la Vida Común y, por otro, se anticiparon a la época venidera por las reformas doctrinales que proponían. Por esta última razón, Juan de Goch, Juan de Wesel y Wessel de Gansfort han sido clasificados como reformadores anteriores a la Reforma, junto con Wyclif y Huss.1165 Erasmo no tiene lugar junto a ellos, ya que, con su sátira de las ceremonias y condiciones eclesiásticas, siempre se plantea la cuestión de su sinceridad. Savonarola no propuso ningún cambio doctrinal. Entre los nuevos puntos de vista enfatizados por uno o todos estos tres hombres estaban la autoridad final de las Escrituras, la falibilidad del Papa, la

suficiencia de la gracia divina para la salvación independientemente de la mediación sacerdotal, y la distinción entre la Iglesia visible y la invisible. Sin embargo, de no ser por la Reforma protestante, no es probable que sus voces se hubieran escuchado más allá del siglo en el que vivieron.

Juan Pupper, 1400-1475, normalmente llamado Juan de Goch por su lugar de nacimiento, una aldea en el bajo Rin cerca de Cleves, parece que se formó en una de las escuelas de los Hermanos de la Vida Común, y después estudió en Colonia y quizá en París. Fundó una casa de agustinos cerca de Malinas, y permaneció a su frente hasta su muerte. Sus escritos no se publicaron hasta después del comienzo de la Reforma. Se anticipó a ese movimiento al afirmar la autoridad suprema de la Biblia. Los Padres sólo deben aceptarse en la medida en que sigan a las Escrituras canónicas. A diferencia de las obras de los filósofos y de los escolares, la Biblia es un libro de vida; las de ellos, libros de muerte.1166 También cuestionó el mérito de los votos monásticos y la validez de la distinción entre la moral superior y la inferior en la que hacía hincapié el monacato. Lo que se incluye en la moral superior está al alcance de todos los cristianos y no es propiedad exclusiva de los monjes. Renunció a la visión católica de la justificación sin exponer con claridad la teoría evangélica.1167

John Ruchrath von Wesel, m. 1481, atacó a la jerarquía y las indulgencias y fue acusado en su juicio de cuestionar casi todos los principios distintivos del catolicismo romano. Nació en Oberwesel, a orillas del Rin, entre Maguncia y Coblentz. Enseñó en la Universidad de Erfurt y, en 1458, fue elegido vicerrector. Lutero dio testimonio de su influencia cuando dijo: "Recuerdo cómo el maestro Juan Wesalia gobernó la Universidad de Erfurt con sus escritos, gracias a cuyo estudio yo también llegué a ser maestro".1168 Tras dejar Erfurt, fue sucesivamente profesor en Basilea y predicador de la catedral en Maguncia y Worms.

En 1479, Wesel fue procesado por herejía ante la Inquisición de Maguncia.1169 Entre los cargos estaban que las Escrituras son la única fuente fiable de autoridad; los nombres de los predestinados están escritos en el libro de la vida y no pueden ser borrados por una prohibición sacerdotal; las indulgencias no son provechosas; a Cristo no le complacen los festivales de ayuno, las peregrinaciones o el celibato sacerdotal; el cuerpo de Cristo puede estar en el pan sin ningún cambio de la sustancia del pan: el Papa y los concilios no deben ser obedecidos si no están de acuerdo con las Escrituras; aquel a quien Dios elija se salvará independientemente del Papa y los sacerdotes, y todos los que tengan fe disfrutarán de tanta bienaventuranza como los prelados. Wesel también distinguió entre la Iglesia visible y la invisible y definió la Iglesia como el conjunto de todos los fieles unidos por el amor-collectio omnium fidelium caritate copulatorum. En su proceso se le acusó de haber mantenido comunicación con los husitas. En cuestiones de crítica histórica, también se adelantó a su época, poniendo en duda algunas de las afirmaciones del Credo de Atanasio, abandonando la aplicación del término católico al Credo de los Apóstoles y declarando injustificada la adición de la cláusula filioque-y del Hijo. Las doctrinas de las indulgencias y el fondo de mérito las declaró no bíblicas y fraudes piadosos. Los elegidos se salvan totalmente por la gracia de Dios -sola Dei gratia salvantur electi.

A petición de Diether de Isenburg, arzobispo de Maguncia, las universidades de Colonia y Heidelberg enviaron delegados al juicio. El acusado era ya un anciano, apoyado en su bastón, cuando compareció ante el tribunal. Falto de fuerzas para defender los artículos

heréticos, aceptó someterse "a la madre Iglesia y a las enseñanzas de los doctores". Siguió una retractación pública en la catedral y sus libros fueron quemados.1170 Estos castigos no fueron suficientes para expiar su delito y fue condenado a prisión de por vida en el convento agustino de Maguncia, donde murió.

Entre los dichos de Wesel, que debieron parecer blasfemos a los devotos eclesiásticos de la época, están los siguientes: "El aceite consagrado no es mejor que el aceite usado para tus pasteles en la cocina". "Si tienes hambre, come. Puedes comer un buen capón el viernes". "Si Pedro estableció el ayuno, fue para poder obtener más por su pescado" en los días de ayuno. A ciertos monjes les dijo: "No la religión" (es decir, los votos monásticos) "sino la gracia de Dios salva", religio nullum salvat sed gratia Dei.

Wessel Gansfort, comúnmente llamado Juan Wessel,1171 nacido en Groninga en 1420 y muerto en 1489, se acercó aún más a los puntos de vista de los Reformadores. En su Prefacio a los escritos de Wessel, 1522, Lutero dijo: "Si hubiera leído antes a Wessel, mis enemigos podrían haber dicho que Lutero lo sacó todo de Wessel, tan bien coinciden nuestras dos mentes." Wessel asistió a la escuela en Zwolle, donde conoció a Tomás à Kempis, del vecino convento de Santa Inés. Se cuenta que cuando Tomás le señaló a la Virgen, Wessel replicó: "Padre, ¿por qué no me señalaste más bien a Cristo, que llama a sí a los cargados?". Continuó sus estudios en Colonia, donde estudió griego y hebreo, en Heidelberg y en París. Declinó una llamada a Heidelberg. En 1470, lo encontramos en Roma. Se cuenta que, cuando Sixto IV le invitó a seguir la costumbre común de los visitantes del Vaticano y hacer una petición, el estudiante alemán respondió que le gustaría tener un manuscrito hebreo o griego de la Biblia del Vaticano. El Papa, riendo, le dijo: "¿Por qué no has pedido un obispado, tonto?". La respuesta de Wessel fue: "Porque no lo necesito".

Wessel pasó algún tiempo en Basilea, donde conoció a Reuchlin. En 1473, el obispo de Utrecht escribió que muchos buscaban su vida y le invitó a volver a Holanda. Sus últimos años, a partir de 1474, Wessel los pasó con los Hermanos de la Vida Común en el monte de Santa Inés y en el convento de monjas de Groninga. Allí, en su lugar de nacimiento, yace enterrado. Sus últimas palabras fueron: "No conozco a nadie más que a Jesús, el Crucificado".

Wessel gozaba de fama de gran erudición. Se libró de ser procesado por la Inquisición, pero después de su muerte fue violentamente atacado en un tratado sobre las indulgencias por Jacob Hoeck, deán de Naaldwyk. Ninguno de los escritos de Wessel se publicó hasta después del estallido de la Reforma. Aunque no llegó a la doctrina de la justificación por la fe, declaró que el Papa y los concilios pueden equivocarse y definió la Iglesia como la comunión de los santos. La unidad de la Iglesia no reside en el papa -unitas ecclesiae sub uno papa tantum accidentalis est, adeo ut non sit necessaria. Hizo hincapié en la fe del creyente al participar de la eucaristía o, más bien, en su hambre y sed del sacramento. Pero no negó el sacrificio de la misa ni la validez de la comunión bajo un mismo género. Renunció al elemento judicial en la absolución sacerdotal.1172 No existen las obras de supererogación, pues cada uno está obligado a hacer todo lo que pueda y hacer menos es pecar. La prerrogativa de las llaves pertenece a todos los creyentes. Las indulgencias plenarias son un invento detestable del papado para llenar su tesorería.

En 1522, un abogado holandés, von Hoen, junto con otros holandeses, envió a Lutero una copia de algunos de los escritos de Wessel.1173 En el prefacio que el Reformador escribió para la edición de Wittenberg, dijo que, como Elías en la antigüedad, así se había sentido él mismo al ser el único que quedaba de los profetas de Dios, pero había descubierto que Dios también había tenido a sus profetas en secreto como Wessel.

Estos tres teólogos alemanes, Goch, Wesel y Wessel, buscaban en silencio las huellas de la verdadera Iglesia y la doctrina de la justificación por la fe sólo en Cristo. Sin saberlo, se encontraban en el umbral de la Reforma.

§ 76. Girolamo Savonarola.

Ecce gladius Domini super terram cito et velociter.

En la última década del siglo XV, la ciudad de Florencia parecía a punto de convertirse en un municipio modelo, un modelo de moral cristiana, una teocracia en la que Cristo era reconocido como soberano. En el movimiento que buscaba este cambio, el actor principal era Jerónimo Savonarola, prior del

[imagen con título debajo]

Savonarola

Convento dominico de San Marcos, el predicador más imponente de la Edad Media y uno de los más notables predicadores de la justicia desde San Pablo. Sobre el oscuro trasfondo moral de su generación, aparece como una amplia hoja de aurora boreal con sus coruscaciones, misteriosa y protentosa, pero también de rápida desaparición. Su mensaje fue el grito del profeta: "¿Quién resistirá el día de su venida y quién se mantendrá en pie cuando aparezca?".

Savonarola, nacido en Ferrara el 21 de septiembre de 1452 y muerto en Florencia el 23 de mayo de 1498, fue el tercero de siete hermanos. Eligió la profesión de su abuelo y empezó a estudiar medicina, pero la corrupción de la sociedad y la decepción de una familia de Strozzi, que vivía en Ferrara, al negarse a darle a su hija en matrimonio, le apartaron de la carrera. A los 23 años, abandonó en secreto la casa paterna y se trasladó a Bolonia, donde tomó el hábito dominico. Dos días después de su llegada a Bolonia, escribió a su padre explicándole la razón de su abrupta partida.

No podía soportar por más tiempo la maldad de los pueblos cegados de Italia. Por todas partes veía despreciada la virtud y exaltados y honrados los vicios. Con gran calor de corazón, elevaba diariamente una breve oración a Dios para que me librara de este valle de lágrimas. Hazme conocer el camino -gritaba-, el camino por donde debo andar, porque a Ti elevo mi alma", y Dios, en su infinita misericordia, me mostró el camino, indigno como soy de tan distinguida gracia.1174

Rogó a su padre que consolara a su madre y le remitió a un poema de su pluma sobre el desprecio del mundo, que había dejado entre sus papeles. En esta carta y en varias cartas a su madre, que se conservan, se muestra el cálido afecto del joven monje por sus padres y sus hermanos y hermanas.

En el convento, el hijo estudió a Agustín y a Tomás de Aquino y se familiarizó con las Escrituras, secciones de las cuales aprendió de memoria. En Florencia se conservan dos ejemplares de la Biblia, que contienen copiosas anotaciones de puño y letra de Savonarola,

hechas al margen, entre líneas impresas y en hojas añadidas.1175 Tras su nombramiento como provincial, hizo hincapié en el estudio de la Biblia en hebreo y griego.

En 1481 fue enviado a Florencia, donde ingresó en San Marcos. El convento había sido reconstruido por Cosme de Médicis y sus muros iluminados por el pincel de Fra Angelico. En el momento de la llegada de Savonarola, la ciudad estaba en la cima de su fama como sede de la cultura y también como lugar de disipación desenfadada bajo el brillante patrocinio de Lorenzo el Magnífico.

Los primeros esfuerzos del joven monje en el púlpito en Florencia fueron un fracaso. La congregación de San Lorenzo, donde predicó durante la Cuaresma, se redujo a 25 personas. Fra Mariano da Gennazzano, agustino, era el favorito popular. El dominico ganó su primera fama por sus sermones de Cuaresma de 1486, cuando predicó en Brescia sobre el Apocalipsis. Representó a uno de los 24 ancianos levantándose y pronunciando juicios sobre la ciudad por su maldad. En 1489, Lorenzo le invitó a regresar a Florencia por sugerencia de Pico della Mirandola, que había escuchado la elocuencia de Savonarola en Reggio. Durante los nueve años restantes de su vida, la ciudad del Arno se llenó de la personalidad de Savonarola. Con Catalina de Siena, comparte la fama de ser la más religiosa de las figuras que han recorrido sus calles. Durante la primera parte de este breve periodo, tuvo conflictos con Lorenzo y, durante la segunda, con Alejandro VI, al tiempo que intentaba, con sus sorprendentes advertencias y sus profecías, llevar a cabo la regeneración de la ciudad y convertirla en un modelo de rectitud cívica y social. Desde el 1 de agosto de 1490, fecha de su aparición en el púlpito de San Marcos, el pueblo se agolpaba para escucharle, tanto si predicaba allí como en la catedral. En 1491 fue nombrado prior de su convento. A la predicación añadió escritos de filosofía y tratados sobre la humildad, la oración y el amor a Jesús. Era de mediana estatura, tez morena, ojos lustrosos de color gris oscuro, labios gruesos y nariz aguileña. Sus rasgos, que de por sí habrían sido calificados de toscos, llamaban la atención por la seria expresión contemplativa que descansaba sobre ellos y por el destello de su mirada.

Los sermones de Savonarola eran como relámpagos y truenos. Su misión era cortar de raíz la disipación y el despilfarro, más que describir los consuelos del perdón y la comunión con Dios. Recurrió más a las amenazas de la ira divina que a los manantiales refrescantes de la compasión divina. No faltaron en sus sermones tiernas descripciones del amor y la misericordia divinos, pero las aflicciones pronunciadas sobre la pecaminosidad de su tiempo excedieron a los suaves llamamientos. Estaba describiendo su propio método cuando dijo: "Soy como el granizo. Cúbrete para que no caiga sobre ti y te golpee. Y recuerda que te dije: Cubre tu cabeza con un yelmo, es decir, revístete de virtud y ninguna piedra de granizo te tocará".1176

En la época de su mayor popularidad, las multitudes esperaban durante horas a las puertas de la catedral la llegada del predicador y Villari ha calculado que audiencias de 10.000 o 12.000 personas estaban pendientes de sus discursos. Como campos de grano bajo el viento, los sentimientos de su público se dejaban mecer por la voz del predicador. Ahora ardían de indignación, ahora se ablandaban hasta las lágrimas. "Me invadió el llanto y no pude continuar". Así escribía el cronista al anotar un sermón, y el propio Savonarola sentía la terrible tensión de sus esfuerzos y a menudo se hundía en su asiento completamente exhausto. Su mensaje se dirigía tanto al clero, alto y bajo, como al pueblo, y

los destellos de su indignación caían a menudo sobre el palacio de Lorenzo. Arremetió contra el clero por su codicia de prebendas y oro y su devoción a las ceremonias externas más que a la vida interior del alma. A Florencia se dirigía en términos cariñosos como el objeto de su amor. "Mi Florencia", solía exclamar. Ginebra no era más la ciudad de Calvino o Edimburgo de Knox que Florencia la ciudad de Savonarola. Retratando la falta de sinceridad del clero, dijo: -

En estos días, los prelados y predicadores están encadenados a la tierra por el amor a las cosas terrenales. El cuidado de las almas ya no es su preocupación. Se contentan con recibir ingresos. Los predicadores predican para complacer a los príncipes y ser alabados por ellos. Han hecho cosas peores. No sólo han destruido la Iglesia de Dios. Han construido una nueva Iglesia según su propio modelo. Vayan a Roma y vean. En las mansiones de los grandes prelados no hay otra preocupación que la poesía y el arte oratorio. Id allí y ved. Los encontrarás a todos con los libros de humanidades en sus manos y diciéndose unos a otros que pueden guiar las almas de los hombres por medio de Virgilio, Horacio y Cicerón... Los prelados de antaño tenían menos mitras y cálices de oro y los pocos que poseían los rompían y los daban para aliviar las necesidades de los pobres. Pero nuestros prelados, con tal de obtener cálices, despojan a los pobres de su único medio de subsistencia. ¿No sabes lo que quiero decirte? ¿Qué haces, Señor? Levántate y ven a librar a tu Iglesia de las manos de los demonios, de las manos de los tiranos, de las manos de los prelados inicuos.1177

En los discursos de Savonarola abundaban las fantasías vertiginosas, que sustituían a las exposiciones serenas y lógicas. La noche antes de predicar su último sermón de Adviento, en 1492, Savonarola vio en medio del cielo una mano que sostenía una espada con la inscripción: He aquí que la espada del Señor descenderá repentina y velozmente sobre la tierra-Ecce gladius Domini super terram cito et velociter. De repente, la espada se volvió hacia la tierra, el cielo se oscureció, llovieron espadas, flechas y llamas. Los cielos temblaron con truenos y el mundo se convirtió en presa del hambre y la muerte. La visión terminó con una orden al predicador para que diera a conocer estas cosas. Una y otra vez, en años posteriores, se refirió a esta visión profética.1178 Su recuerdo también fue preservado por una medalla, que representa por un lado a Savonarola y por el otro una espada en los cielos sostenida por una mano y apuntando a una ciudad debajo.

La inscripción de la espada celestial representa bien el estilo de la predicación de Savonarola. Era impulsiva, pictórica, eruptiva, sobrecogedora, no judicial e instructiva. Y, sin embargo, causó una profunda impresión en hombres de diferentes clases. El anciano Pico della Mirandola describió su maravilloso efecto sobre sí mismo. En una ocasión, cuando anunció como texto Gn 6,17: "He aquí que yo traigo el diluvio de las aguas sobre la tierra", Pico dijo que sintió que le recorría un escalofrío y que se le erizaban los cabellos. Uno recuerda algunas de las impresiones causadas por los sermones de Christmas Evans, el predicador galés, y la impresión causada por la oratoria de Whitefield en Lord Chesterfield y Franklin. Pero las imágenes del sermón, por brillantes y extrañas que fueran, no son explicación suficiente del poder del predicador florentino. El propio predicador ardía en pasión religiosa. Sentía profundamente y era un hombre de profunda devoción. Tenía el ojo del místico y veía por debajo de lo externo y ritual los movimientos internos del poder espiritual.

El elemento bíblico era también una característica conspicua de su predicación. Por muy defectuosa que fuera la exégesis de Savonarola, el elemento bíblico dominaba por doquier su pensamiento y sus descripciones. Sus famosos discursos versaron sobre el arca, el Éxodo, los profetas Ageo, Ezequiel, Amós y Oseas, y el Apocalipsis de Juan. Insistió en la autoridad de las Escrituras. "Predico la regeneración de la Iglesia", dijo, "tomando las Escrituras como mi única guía".1179

Otro elemento que dio a los sermones de Savonarola su virilidad y poder fue el elemento profético. Savonarola no era un mero expositor de la justicia. Pretendía ser un profeta que revelaba cosas que, usando sus propias palabras, "están más allá del alcance del conocimiento que es natural a cualquier criatura." Este elemento habría sido un signo de debilidad, si no hubiera estado asociado a una gran personalidad, empeñada en nobles fines. La severidad de sus advertencias era a menudo tan temible que el propio predicador se retraía de pronunciarlas. En una ocasión, pasó toda la noche en vigilia y oración para que se le eximiera del deber de dar a conocer un mensaje, pero fue en vano. El sermón que salió a predicar lo calificó de terrible.

La confianza de Savonarola en su designación divina para ser el heraldo de comunicaciones especiales de lo alto encontró expresión no sólo desde el púlpito, sino que se expuso con más calma en dos obras, el Manual de Revelaciones, 1495, y un Diálogo sobre la Verdad y la Profecía, 1497. Este último tratado, junto con varios sermones de Savonarola, se incluyeron en el Índice. En el primero, el autor declaró que durante mucho tiempo había predicho cosas futuras por inspiración divina, pero que, teniendo en cuenta las palabras del Salvador: "No deis lo santo a los perros", había practicado la reserva en tales declaraciones. Expresó su concepción del cargo que se le había confiado cuando dijo: "El Señor me ha puesto aquí y me ha dicho: 'Te he puesto como centinela en el centro de Italia... para que oigas mis palabras y las anuncies'", Ez. 3:17. Si nos inclinamos a considerar que Savonarola cometió un error al pretender una previsión profética, lo perdonamos fácilmente por su fervor apasionado y los motivos puros que le animaban. A sus profecías aplicó las propias palabras de Cristo, de que ni una jota ni una tilde faltarían hasta que se cumplieran.

Ninguno de sus mensajes fue más famoso que el que recibió en su visita al paraíso, en marzo de 1495. Antes de emprender su viaje, varias damas se ofrecieron a acompañarle. Rechazó a la Filosofía y a la Retórica. Aceptando la compañía de la Fe, la Simplicidad, la Oración y la Paciencia, le salió al encuentro en el camino el diablo vestido de monje.1180 Satanás aprovechó la ocasión para presentarle objeciones contra el carácter sobrenatural de sus predicciones. Savonarola debería haberse limitado a predicar la virtud y a denunciar los vicios y haber dejado en paz la profecía. Un profeta siempre estaba acreditado por los milagros. Los verdaderos profetas eran hombres santos y el diablo preguntó a Savonarola si creía haber alcanzado un alto grado de santidad. Entonces se aventuró a demostrar que las profecías de Savonarola no siempre se habían cumplido. Para entonces habían llegado a las puertas del paraíso, donde prudentemente Satanás se despidió. Los muros del paraíso - así los describió Savonarola- eran de diamantes y otras piedras preciosas. Diez estandartes las coronaban con las oraciones de Florencia. Por todas partes aparecían jerarquías y principados. Con la ayuda de los ángeles, el visitante subió por una escalera hasta el trono de la Virgen, que le entregó una corona y una piedra preciosa y luego, con Jesús en brazos, suplicó a la Trinidad por Savonarola y los florentinos. Su petición fue concedida y los

florentinos prometieron una era de prosperidad precedida por un periodo de dolores. En este nuevo tiempo, la ciudad sería más poderosa y rica que nunca.

Se plantea la cuestión de si Savonarola fue un profeta auténtico o si se engañó a sí mismo, confundiendo con las acaloradas imaginaciones de su propio fervor religioso, comunicaciones directas de Dios.1181 Alejandro VI hizo de la "tonta declaración de ser profeta" de Savonarola uno de los cargos contra él.1182 En su Manual de Revelaciones, Savonarola avanzó cuatro consideraciones para probar que era un verdadero profeta: su propia certeza subjetiva, el cumplimiento de sus predicciones, su resultado en ayudar a la causa de la reforma moral en Florencia y su aceptación por parte de la gente buena de la ciudad. Sus profecías, decía, no podían provenir de la astrología, pues la rechazaba, ni de una imaginación mórbida, pues era incompatible con su amplio conocimiento de las Escrituras, ni de Satanás, pues Satanás odiaba sus sermones y no conoce los acontecimientos futuros.

Para nosotros, la única prueba válida es el hecho histórico. ¿Se cumplieron las profecías de Savonarola? Las dos profecías sobre cuyo cumplimiento se hace hincapié fueron la revolución política en Florencia, que se produjo, y la llegada de Carlos VIII desde el otro lado de los Alpes. Savonarola vio en Carlos a un Ciro cuyo advenimiento liberaría a Florencia de su esclavitud política e introduciría una era de libertad civil. También predijo la posterior retirada de Carlos. Commines, que visitó a Savonarola en el convento de San Marcos después de que comenzaran las pruebas que siguieron al advenimiento de Carlos en Italia, se marchó impresionado por la piedad y el candor del fraile, y declaró que le predijo con certeza a él y al rey "cosas que nadie creyó entonces y que se han cumplido todas desde entonces."1183 Por otra parte, pronósticos tan solemnes fracasaron en su cumplimiento, como la extensión del dominio florentino incluso hasta la recuperación de Pisa, hecha el 28 de mayo de 1495, y la rápida conversión de los turcos y moros, hecha el 3 de mayo de 1495. Esta última pretendía ser una revelación de la Virgen en su visita al paraíso. Cuando un cierto número de solemnes anuncios proféticos quedaron sin cumplir, es justo sospechar que el resto no eran más que las predicciones de un sagaz observador que seguía la evolución de los acontecimientos. Mucha gente confiaba en el fraile como profeta, pero, a medida que las condiciones se complicaban, exigían con creciente insistencia que justificara su afirmación profética con un milagro. Incluso las predicciones que se cumplieron en parte, como la venida de Carlos VIII a través de los Alpes, no se tradujeron en una mejora permanente de la situación, como esperaba Savonarola. La afirmación del profesor Bonet-Maury expresa bien el caso. El llamado don profético de Savonarola no era más que una intuición política y religiosa.1184 Algunas de sus predicciones no estaban en la línea de lo que cabría esperar de las profecías cristianas, como la rehumillación de Pisa. Los florentinos se sintieron halagados por el alto honor que el profeta rindió a su ciudad, y sus predicciones de su dominio terrenal así como de su gloria celestial. En su Manual de Revelaciones exclama: "Considerando que Florencia está situada en medio de Italia, como el corazón en medio del cuerpo, Dios la ha elegido para que sea el centro desde el que este anuncio profético se extienda por toda Italia."

Ninguna escena en la carrera de Savonarola supera en grandeza moral e interés dramático su aparición en el lecho de muerte de Lorenzo el Magnífico, en 1492. La historia ofrece pocas escenas semejantes. Cuando se hizo evidente para el brillante gobernante del

estado florentino que sus días estaban contados, no se sintió dispuesto a enfrentarse a los misterios de la muerte y del futuro sin la absolución que la prerrogativa sacerdotal pretende ser competente para conferir. Savonarola y Lorenzo amaban Florencia con igual amor, aunque el uno buscaba su gloria a través de una carrera de rectitud y el otro a través de una carrera de dominio mundano y cultura rutilante. Los dos líderes no encontraron términos de acuerdo. Lorenzo había intentado ganarse al predicador mediante atenciones personales y halagos. Asistía a misa en San Marcos. Savonarola se contuvo como de un mundano elegante y enemigo de las libertades de Florencia. "Ya ves", dijo Lorenzo, "un extraño ha entrado en mi casa, y sin embargo no se rebaja a hacerme una visita". "No pregunta por mí; que se vaya o se quede a su gusto", respondió el fraile a los que le decían que Lorenzo estaba en el jardín del convento.

Cinco ciudadanos influyentes de Florencia llamaron y sugirieron al fraile que modificara sus declaraciones públicas. Reconociendo que habían acudido a instancias de Lorenzo, les pidió que dijeran al príncipe que hiciera penitencia por sus pecados, pues el Señor no hace acepción de personas y no perdona a los poderosos de la tierra. Lorenzo pidió a Fray Mariano que reprendiera públicamente a Savonarola. Lo hizo desde el púlpito el día de la Ascensión de 1491. El propio Lorenzo estaba presente, pero las acusaciones del predicador se pasaron de la raya, y Savonarola fue más popular que nunca. El prior de San Marcos exclamó: "Aunque yo sea forastero en la ciudad, y Lorenzo el primer hombre del estado, me quedaré aquí y será él quien se vaya".

Cuando se acercaba la hora de la muerte, Lorenzo se sinceró consigo mismo. En vano el médico, Lázaro de Pavía, recurrió a la última medida médica, una poción de gemas destiladas. Se dijo adiós a Pico della Mirandola y a otros amigos literarios, y Lorenzo dio sus últimos consejos a su hijo, Piero. Los solemnes ritos de la absolución y la extrema unción eran todo lo que le quedaba por recibir del hombre. El confesor de Lorenzo estaba a su alcance, pero el príncipe miró a San Marcos. "No conozco otro fraile honrado que éste", exclamó. Y así Savonarola fue llamado a la cabecera del lecho en la villa Careggi, a dos millas de la ciudad. El moribundo quería confesarse de tres fechorías: el saqueo de Volterra, el robo del Monte delle Fanciulle y las despiadadas represalias tras la conspiración de los Pazzi. El mensajero espiritual procedió entonces a presentar tres condiciones de las que dependía su absolución. La primera era una fe firme en la misericordia de Dios. El moribundo dio su asentimiento. La segunda era que restituyera sus riquezas mal habidas, o encargara a sus hijos que lo hicieran. A esto también dio su asentimiento. La tercera exigencia era que devolviera a Florencia sus libertades. Lorenzo no respondió y volvió la cara hacia la pared. El sacerdote se retiró y, en pocas horas, el 8 de abril de 1492, el soberano de Florencia pasó a la presencia del Juez omnipotente que no juzga según las apariencias, sino según el corazón, y cuya misericordia es eterna.

Se ha conjeturado que, si Savonarola hubiera sido menos rígido, podría haber ejercido una incalculable influencia para bien sobre el príncipe moribundo, que aún era susceptible de impresiones religiosas.1185 Pero, ¿quién puede conjeturar con probabilidad los secretos del propósito divino en tales casos? Tal vez, las implacables exigencias de Savonarola despertaron en Lorenzo una seria impresión que se manifestó en un grito a Dios pidiendo la absolución, mientras que la extrema unción del sacerdote pudo haber

adormecido la conciencia del moribundo con una falsa sensación de seguridad. En cualquier caso, la influencia del fraile de San Marcos entre el pueblo aumentó.

Durante los años que comenzaron en 1494, el ascendiente de Savonarola estaba en su apogeo y un testigo tan frío como Guicciardini relata su influencia como extraordinaria. Estos años incluyeron la invasión de Carlos VIII, el destierro de los Medici de Florencia y el establecimiento de un gobierno teocrático en la ciudad.

"Atravesará los Alpes contra Italia como Ciro", había profetizado Savonarola sobre el rey francés Carlos VIII. Y, cuando el ejército francés se acercaba a los confines de Florencia, exclamó: "He aquí que la espada ha venido sobre vosotros. Las profecías se han cumplido, el azote ha comenzado. ¡He aquí que estos ejércitos son conducidos por el Señor! Oh Florencia, el tiempo de los cantos y las danzas ha llegado a su fin. Ahora es el momento de derramar torrentes de lágrimas por tus pecados".

Florencia escuchó con impaciencia. Piero de' Medici fue al campamento francés y cedió a la demanda del rey de 200.000 florines, y la cesión de Pisa, Leghorn y Sarzana. Pero Savonarola tronó y clamó desde el púlpito contra la casa Medicea. La ciudad decretó su destierro y envió comisionados a Carlos, con Savonarola entre ellos. En su discurso, que se conserva, el fraile recordó a su Majestad que era un instrumento enviado por el Señor para aliviar a Italia de sus males y reformar la Iglesia. Carlos entró en Florencia pero, movido por la intercesión de Savonarola, redujo el tributo a 120.000 florines y contuvo las depredaciones de la soldadesca francesa. El rey también parece haber escuchado las severas palabras del fraile cuando le dijo: "Escucha la voz del siervo de Dios y prosigue tu viaje sin demora."

Cuando Carlos, tras saquear Roma y ocupar Nápoles, regresó al norte de Italia, Savonarola le escribió cinco cartas amenazándole con que, si no hacía por Florencia las cosas de las que le había hablado, la ira de Dios se derramaría sobre su cabeza. Estas cosas eran el reconocimiento de las libertades de Florencia y el retorno de Pisa a su dominio. En su carta del 25 de mayo de 1495, en la que pedía a Carlos que favoreciera a la ciudad de Florencia, afirmaba: "Dios ha elegido esta ciudad y ha determinado engrandecerla y elevarla y, quien la toca, toca a la niña de Sus ojos." Ciertamente, desde el punto de vista del bienestar de Italia, la invasión francesa no tuvo un origen providencial. Aunque los estandartes de su ejército llevaban inscritas las palabras Voluntas Dei -la Voluntad de Dios- y Missus Dei -el legado de Dios-, Carlos estaba empeñado en el engrandecimiento territorial y no en romper los lazos del despotismo cívico.

Había llegado el momento de hacer realidad en Florencia el ideal de gobierno de Savonarola, una teocracia con Cristo a la cabeza. La expulsión de los Médicis hizo posible una reorganización del Estado y la nueva constitución, en gran parte creación de Savonarola, le implicó inextricablemente en la política cívica y en la guerra de facciones cívicas. Sin embargo, no hay que olvidar que su constitución municipal obtuvo el elogio de Guicciardini y de otros escritores políticos italianos. Fue una prueba de la notable influencia del fraile que, por consejo suyo, se aprobara una ley que impedía las represalias contra los seguidores de los Médicis. Landucci escribió en su diario que, de no ser por Savonarola, las calles se habrían bañado en sangre. En sus grandes sermones sobre Hageo, durante el tiempo de Adviento de 1494, y sobre los Salmos en 1495, Savonarola se embarcó

definitivamente como un piloto en el mar político. "El Señor ha conducido mi barca a mar abierto", exclamó desde el púlpito. Reclamando a Dios por imponerle este deber, declaró: 'Predicaré, si es necesario, pero ¿por qué tengo que entrometerme en el gobierno de Florencia? Y el Señor dijo: 'Si quieres hacer de Florencia una ciudad santa, debes establecerla sobre cimientos firmes y darle un gobierno que aprecie la justicia.' Así se comprometió el predicador. Se pronunció desde el púlpito a favor de la virtud como fundamento de un gobierno sólido y de la democracia como su forma. Entre las naciones del norte", afirmó, "donde hay mucha fuerza y poco intelecto, y entre las naciones del sur donde hay mucho intelecto y poca fuerza, el gobierno de un solo déspota puede ser a veces el mejor de los gobiernos. Pero en Italia y, sobre todo en Florencia, donde abundan tanto la fuerza como el intelecto,-donde los hombres tienen ingenio agudo y espíritu inquieto,-el gobierno de uno solo sólo puede resultar en tiranía."

En el esquema que propuso, tomó como modelo el gran consejo de Venecia, dejando fuera a su cabeza, el dux, que era elegido de por vida. El gran consejo de Florencia debía estar formado por un mínimo de 1.500 hombres, que hubieran cumplido 29 años, pagaran sus impuestos y pertenecieran a la clase llamada beneficiati, es decir, aquellos que ocuparan ellos mismos un cargo civil o cuyo padre, abuelo o bisabuelo hubiera ocupado un cargo civil. Debía elegir un consejo selecto de 80 personas, cuyos miembros debían tener al menos cuarenta años. En los casos penales, se permitía apelar la decisión del signorio ante el gran consejo, que debía reunirse una vez a la semana y ser un órgano de votación más que de deliberación.

El lugar del dux o gobernante supremo, Savonarola se lo dio a Dios mismo. "Sólo Dios", exclamaba desde el púlpito, "sólo Dios será tu rey, oh Florencia, como fue rey de Israel bajo la antigua Alianza". "Tu nueva cabeza será Jesucristo", este era el grito resonante con el que cerraba sus sermones sobre Hageo. El reciente biógrafo de Savonarola, Villari, subraya "la magistral prudencia y sabiduría que demostró en todas las leyes fundamentales que propuso para el nuevo estado". No tenía asiento en el consejo y, sin embargo, era el alma de todo el pueblo1186.

En el último capítulo de su carrera, Savonarola se enfrentó a Alejandro VI como su contendiente. El conflicto comenzó con la exigencia del Papa, el 25 de julio de 1495, de que Savonarola fuera a Roma y respondiera a las acusaciones. Luego siguieron las inhibiciones papales de su predicación y el decreto de excomunión, y el conflicto se cerró con el nombramiento de una comisión papal que condenó a Savonarola a muerte como hereje.

La orden de Alejandro, por la que convocaba al fraile a Roma, se basaba en su anuncio de que sus predicciones sobre acontecimientos futuros provenían de revelación divina.1187 Al mismo tiempo, el Papa expresó su gran alegría por el informe de que, de todos los trabajadores de la viña del Señor, Savonarola era el más celoso, y prometió darle la bienvenida a la ciudad eterna con amor y afecto fraternal. Savonarola declinó la invitación del pontífice alegando su mala salud y los peligros que le acecharían en el camino a Roma. Su antiguo rival en el púlpito, Fra Mariano de Gennazzano, y otros enemigos estaban en Roma intrigando contra él, y los Medici se estaban ganando rápidamente el favor del Papa.

La primera carta de Alejandro inhibiéndole de predicar, del 9 de septiembre de 1495, condenaba la insensata locura de Savonarola al mezclarse en los asuntos políticos italianos

y su anuncio de que era un mensajero especial enviado por Dios. En su respuesta, Savonarola respondió a las acusaciones y, a invitación del signorio, continuó predicando. En su tercer breve, el 16 de octubre de 1495, el pontífice le prohibió predicar abiertamente o en privado. Pastor comenta: "Estaba tan claro como el sol que Savonarola era culpable de desobediencia a la autoridad papal".1188

Durante cinco meses, el fraile se mantuvo apartado en su convento, pero el 17 de febrero de 1496, a la llamada del signorio para predicar los sermones de Cuaresma, subió de nuevo al púlpito. Adoptó la audaz postura de que el Papa podía equivocarse. "El Papa", dijo, "puede ordenarme hacer algo que contravenga la ley del amor cristiano o el Evangelio. Pero, si me lo ordenara, le diría: tú no eres pastor. No la Iglesia romana, sino tú errest". A partir de entonces, alzó su voz contra las corrupciones de la ciudad papal como no lo había hecho antes. Predicando sobre Amós 4:1, el 28 de febrero de 1496, exclamó: "¿Quiénes son las gordas vacas de Basán en los montes de Samaria? Yo digo que son las cortesanas de Italia y Roma. ¿O no las hay? Mil son pocos para Roma, 10.000, 12.000, 14.000 son pocos para Roma. Prepárate, oh Roma, porque grandes serán tus castigos".1189

Al ver que las amenazas no detendrían la boca de Savonarola, Alejandro recurrió al soborno, un arte en el que era muy hábil. A través de un dominico enviado a Florencia, ofreció al fraile de San Marcos el sombrero rojo. Pero Alejandro se había equivocado de hombre y, en un sermón pronunciado en agosto de 1496, Savonarola declaró que no tendría mitras ni sombrero cardenalicio, sino sólo el don que Dios confiere a sus santos: la muerte, un sombrero carmesí, un sombrero enrojecido por la sangre. Lucas, extrañamente, atribuye la oferta del sombrero rojo, no a una astucia viciosa, sino al supuesto buen propósito de Alejandro de mostrar su aprecio a, un hombre sincero pero descarriado".

Los carnavales de 1496 y los de los dos años siguientes dieron pruebas notables de la influencia que Savonarola ejercía sobre el pueblo. El carnaval, que había sido escenario de salvajes juergas, se convirtió en una fiesta semirreligiosa. Los muchachos acostumbraban a llevar su jolgorio a excesos groseros, exigiendo dinero a las personas mayores, bailando alrededor de hogueras por la noche y lanzando piedras a la gente y a las casas. Savonarola y sus colaboradores sustituyeron esta "fiesta de las piedras", que el signorio no había podido abolir, por una celebración religiosa. Se llamaba la reforma de los muchachos. Savonarola había establecido brigadas de muchachos en diferentes barrios de la ciudad y dispuesto gradas para ellos contra los muros de la catedral. Estos "muchachos de Fray Girolamo", como los llama Landucci, marchaban por las calles cantando himnos compuestos por Savonarola y Benivieni, y se colocaban en las tribunas erigidas al efecto para recibir las colectas para los pobres.

El último día del carnaval de 1497 tuvo lugar la llamada quema de las vanidades. Los jóvenes, que se habían entusiasmado con los sermones de Savonarola, recorrieron la ciudad, llamando de puerta en puerta y pidiendo a la gente que renunciara a sus baratijas, libros obscenos como Ovidio y Boccaccio, dados, juegos de azar, arpas, espejos, máscaras, cosméticos y retratos de mujeres hermosas, y otros objetos de lujo. Se amontonaron en la plaza pública formando una pirámide de 60 pies de altura y 240 pies de circunferencia en la base. En la mañana de aquel día, multitudes escuchaban la misa oficiada por Savonarola. Los jóvenes recorrieron las calles en procesión y, al llegar al montón de vanidades, unieron sus manos a las de otros y bailaron alrededor del montón, prendiéndole fuego entre cantos

religiosos. El sonido de campanas y trompetas aumentaba el efecto del extraño espectáculo. Los hombres pensaron en los libros y los filtradores, quemados en Éfeso bajo el hechizo de la predicación de Pablo. La escena se repitió el último año de la vida de Savonarola,1498.

Se ha acusado a Savonarola de no simpatizar con el Renacimiento, y no es fácil rechazar esta acusación. Como dice Burckhardt, el historiador de ese movimiento, siguió siendo monástico. En un escrito, expone los peligros de la literatura. Platón y Aristóteles están en el infierno. Y este fue el juicio expresado en la ciudad de la Academia Platónica. A Virgilio y Cicerón los toleró, pero a Catulo, Ovidio y Terencio los condenó al destierro.1190

En una época, bajo el hechizo de la predicación del prior, toda Florencia parecía acudir a la religión. Las mujeres dejaban a sus maridos y se metían en conventos. Otras se casaban, haciendo voto de abstinencia nupcial, y Savonarola llegó a soñar que la ciudad alcanzaría un estado tan perfecto que cesarían todos los matrimonios. La gente comulgaba a diario y los jóvenes asistían a misa y recibían el emblema eucarístico. Fray Bartolomeo arrojó al fuego sus estudios de figuras desnudas y durante un tiempo siguió pensando que era pecado utilizar en la pintura las manos, que debían estar cruzadas continuamente en oración. Era imposible que tal tensión continuara. Había entusiasmo, pero no regeneración. Era seguro que se produciría una reacción y lo sorprendente es que Savonarola conservara tanta confianza popular, casi hasta el final de su vida.

Alejandro no quería las reformas florentinas y estaba decidido a silenciar a Savonarola a cualquier precio. En la ciudad corrían rumores de complots para restaurar a los Médicis y algunos de los conspiradores fueron ejecutados. Los enemigos de la república declararon su propósito de matar a Savonarola y difundieron hojas y poemas ridiculizándole y amenazándole. Se colocaron pancartas insultantes contra los muros de su convento y, en una ocasión, el púlpito de la catedral fue profanado con estiércol y cubierto con una piel de asno, mientras se clavaban púas en el lugar donde el predicador solía golpearse la mano. Landucci habla de ello como un "gran escándalo". Los asesinos llegaron a reunirse en la catedral y sólo fueron acobardados por los guardias apostados por la signoría. El fraile de San Marcos no parecía horrorizado. Fue ominoso, sin embargo, que la signoria se dividiera en su apoyo.

Si cabe, Savonarola se volvió más intenso en su denuncia de los males de la Iglesia. Exclamó: "Oh Iglesia postrada, has mostrado tu inmundicia a toda la tierra. Has multiplicado tus fornicaciones en Italia, en Francia, en España y en todas las demás regiones. Has profanado los sacramentos con la simonía. Antiguamente, los sacerdotes llamaban sobrinos a sus bastardos, ahora los llaman francamente hijos". Alejandro no podía confundir la referencia ni tolerar tales declamaciones. Estaba en juego la integridad de la sede suprema de la cristiandad. Eugenio III podía reconocer una función profética superior a la del papado, cuando se administraba en las admoniciones de un San Bernardo, pero el profeta florentino se había dedicado a denunciar hasta la invectiva personal. El profeta estaba perdiendo el equilibrio. El 12 de mayo de 1497, por "no obedecer nuestras amonestaciones y mandatos apostólicos" y como "sospechoso de herejía", Alejandro lo declaró excomulgado. Se prohibió a todos escuchar al condenado o conversar con él.1191

En una carta dirigida un mes más tarde "a todos los cristianos, elegidos de Dios", Savonarola afirmaba de nuevo su disposición a someterse a la autoridad de la Iglesia, pero

negaba que estuviera obligado a someterse a los mandatos de sus superiores cuando éstos estuvieran en conflicto con la caridad y la ley de Dios. "A partir de entonces", exclamó el puritano contemporáneo Landucci, "nos vimos privados de la Palabra de Dios". El signorio escribió a Alejandro en apoyo de Savonarola, afirmando su pureza de carácter y la solidez de su doctrina, y amigos, como Pico della Mirandola el más joven, publicaron defensas de su conducta. El anciano Pico della Mirandola y Politian, ambos fallecidos uno o dos años antes, mostraron su veneración por Savonarola vistiendo el hábito dominicano en su lecho de muerte.

Después de demostrar por pura razón la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, la obra procede a exponer la Trinidad, que está por encima de la razón del hombre, y los artículos del Credo de los Apóstoles, y a exponer la excelencia superior de la vida de los cristianos, sobre la que se hace mucho hincapié. Concluye con una confutación del mahometismo y otras formas falsas de religión.

Savonarola guardó silencio en el púlpito y se abstuvo de celebrar el sacramento hasta el día de Navidad de 1497, cuando celebró tres veces la misa en San Marcos. El 11 de febrero volvió a subir al púlpito del Duomo. Ante un vasto auditorio, representó al sacerdote como un mero instrumento del Todopoderoso y, cuando Dios retira su presencia, prelado y papa no son más que "una herramienta de hierro rota". "Y, si un prelado ordena lo que es contrario a la vida piadosa y a la caridad, no sólo no debe ser obedecido, sino que merece ser anatematizado". En otra ocasión, dijo que no sólo el papa puede ser inducido a error por informes falsos, sino también por su propia maldad, como fue el caso de Bonifacio VIII, que fue un papa malvado, que comenzó su pontificado como un zorro y lo terminó como un perro.1193 Muchos, por reverencia a la Iglesia, se mantuvieron alejados de la predicación de Savonarola a partir de este momento. Entre ellos estaba el fiel Landucci, que dice: "justa o injustamente, yo estaba entre los que no fueron. Creía en él, pero no quería correr riesgos yendo a oírle, pues estaba condenado a la excomunión." Los enemigos de Savonarola habían hecho de las palabras de Gregorio Magno su grito de guerra: Sententia pastoris sive justa sive unjusta timenda est: "La sentencia del pastor ha de ser respetada, sea justa o injusta".1194 Sus denuncias de la corrupción reinante en la Iglesia se hicieron más audaces. La tonsura, clamaba,

es la sede de toda iniquidad. Comienza en Roma, donde el clero se burla de Cristo y de los santos; sí, son peores que los turcos y peores que los moros. Trafican con los sacramentos. Venden beneficios al mejor postor. ¿No tienen los sacerdotes en Roma cortesanas, mozos de cuadra, caballos y perros? ¿No tienen palacios llenos de tapices y sedas, de perfumes y lacayos? ¿Parece que ésta es la Iglesia de Dios?

Cada sacerdote romano, decía, tenía su concubina. Ya no hablan de sobrinos, sino de sus hijos e hijas. Savonarola incluso trató de demostrar desde el púlpito que el breve papal de excomunión procedía del diablo, en la medida en que era hostil a la vida piadosa.

Cada vez era más evidente que el predicador estaba librando una batalla perdida. Sus ataques contra la moral del clero y del Vaticano levantaban contra él a los poderes de la Iglesia; su actitud política, a las facciones de Florencia. Sus afirmaciones, cada vez más exageradas, desarrollaban en el pueblo un estado de ánimo expectante y al mismo tiempo crítico, al que ningún maestro religioso podía responder permanentemente si no era

mediante la intervención inmediata y sorprendente de Dios. Llamó al cielo como testigo de que estaba "dispuesto a morir por su Dios" e invitó a Dios a enviarle a las llamas del infierno, si sus motivos no eran puros y su obra inspirada. En otra ocasión, invocó al Señor para que lo matara en el acto, si no era sincero. Landucci relata algunas de estas salvajes protestas que escuchó con sus propios oídos.

Al Papa le quedaba un arma para llevar a Savonarola a un acuerdo: el interdicto. Amenazó con fulminar Florencia, a menos que el signorio enviara a este "hijo del maligno" a Roma o lo encarcelara. En caso de que se siguiera el primer camino, Alejandro prometió tratar a Savonarola como un padre trataría a un hijo, siempre que se arrepintiera, pues "no deseaba la muerte de un pecador, sino que se apartara de su camino y viviera".1195 Instó al signorio a no permitir que Savonarola fuera como la mosca en la leche, perturbando sus relaciones con Roma o "tolerando ese gusano pernicioso fomentado por su calor".

A través de comunicaciones epistolares y legados, el signorio continuó sus intentos de eliminar las objeciones de Alejandro y proteger a Savonarola. Pero, aunque todos los miembros seguían confiando en la pureza de motivos del fraile, la mayoría llegó a la conclusión de que era más conveniente silenciar al predicador que incurrir en la prohibición del Papa. En la reunión pública, convocada por el signorio el 9 de marzo de 1498, para decidir el curso de acción a seguir, las consideraciones más importantes fueron las de conveniencia. El Papa, como vicario de Cristo, tiene autoridad directa de Dios y debe ser obedecido. Una segunda consideración era la situación financiera del municipio. Se necesitaba un décimo y esto sólo podía ser ordenado a través del Papa. Algunos propusieron dejar la decisión del asunto al propio Savonarola. Era el mejor hombre que el mundo había visto en 200 años. Otros anunciaron audazmente que las cartas de Alejandro habían sido emitidas por maquinaciones de los enemigos de Florencia y que las censuras que contenían, por ser injustas, no debían ser tenidas en cuenta.1196 El 17 de marzo de 1498 se comunicó a Savonarola la decisión del signorio de que en adelante se abstuviera de predicar y al día siguiente predicó su último sermón.

En su último sermón, Savonarola reconoció que era su deber obedecer el mandato. En su mente se había elaborado una medida que era la última posible para un eclesiástico. Ya había insinuado desde el púlpito la convención de un concilio general como último recurso. Todavía se conservan las cartas que pretendía enviar a los reyes de España, Inglaterra, Francia, Alemania y Hungría, pidiéndoles que convocaran un concilio. En ellas declaraba solemnemente que Alejandro no era Papa. Porque, aparte de la compra de su cargo y de su venta diaria de beneficios, sus vicios manifiestos demostraban que no era cristiano. Parece que las cartas nunca fueron recibidas. Los particulares, sin embargo, enviaron comunicaciones preliminares a amigos en las diferentes cortes para preparar el camino para su apelación.1197 Una, dirigida a Carlos VIII, fue interceptada en Milán y enviada al papa. Alejandro tenía ahora pruebas documentales de la rebelión de los florentinos contra la autoridad papal. Pero de repente se dio un giro totalmente inesperado al curso de los acontecimientos.

Florencia se sobresaltó con el rumor de que se iba a recurrir a una prueba de fuego para decidir la autenticidad de las afirmaciones de Savonarola.1198 El desafío vino de un franciscano, Francesco da Puglia, en un sermón en S. Croce en el que acusaba al fraile dominico de hereje y falso profeta. En caso de que Savonarola no fuera quemado, sería una

clara señal de que Florencia iba a seguirle. El desafío fue aceptado por Fra Domenico da Pescia, monje de San Marcos y amigo íntimo de Savonarola, hombre de reconocida pureza de vida. Tomó el lugar de su amigo, sosteniendo que Savonarola debía reservarse para cosas más elevadas. Francesco da Puglia se retiró entonces y un monje franciscano, Julián Rondinelli, ocupó su lugar a regañadientes. El propio Savonarola desaprobó la ordalía. Era una apelación a lo milagroso. Él nunca había realizado un milagro ni sentía la importancia de uno. Su causa, afirmaba, se aprobaba por los frutos de la justicia. Pero para el pueblo, como ha dicho el autor de Romola, "la ardiente prueba parecía un argumento corto y fácil" y Savonarola no podía resistir el sentimiento popular sin perder su popularidad. La historia de Florencia podría mostrar más de un caso de hombres santos cuya profesión había sido probada por el fuego. Así ocurrió, durante la controversia de la investidura, con San Juan Gualberti, en el cercano Settimo, y con el monje Pedro en 1068, y así ocurrió, medio siglo más tarde, con otro Pedro que se libró de la acusación de despreciar la cruz caminando ileso sobre nueve rejas de arado incandescentes1199.

La ordalía fue autorizada por el signorio y fijada para el 7 de abril. Se decidió que, en caso de que Fray Domenico pereciera, Savonarola debería exiliarse en un plazo de tres horas. Las dos partes, Domenico y Rondinelli, presentaron sus declaraciones ante el signorio. La del dominico incluía los siguientes puntos La Iglesia necesita renovación. Será castigada. Florencia será castigada. Estos castigos ocurrirán en nuestros días. La sentencia de excomunión contra Savonarola es inválida. Nadie peca por ignorarla.1200

La prueba despertó el entusiasmo de los amigos de Savonarola. Cuando lo anunció en un sermón, muchas mujeres exclamaron: "Yo también, yo también". Otros monjes de San Marcos y cientos de jóvenes anunciaron su disposición a pasar por las llamas por respeto a su guía espiritual.

Alejandro VI esperaba con intenso interés los últimos boletines de Florencia. Es difícil determinar con exactitud su estado de ánimo. Escribió desaprobando la ordalía y, sin embargo, no pudo evitar pensar que era una forma fácil de deshacerse del enemigo de su autoridad. Una vez terminada la ordalía, elogió a Francisco y a los franciscanos en términos extravagantes y declaró que los franciscanos no podían haber hecho nada más agradable para él.1201

El próximo juicio era esperado con el más intenso interés. Apenas había otro tema de conversación en Florencia o en Roma. Se hicieron grandes preparativos. Se construyeron dos piras de espinas y otras maderas en la plaza pública de unos 60 pies de largo, 3 pies de ancho en la base y 3 o 4 pies de alto,1202 la madera empapada con brea y aceite. La distancia entre las piras era de 60 centímetros, lo suficiente para que pasara un hombre. Todas las entradas a la plaza estaban cerradas por una compañía de 300 hombres al mando de Marcuccio Salviatis y otras dos compañías de 500 cada una, apostadas en distintos puntos. La gente empezó a llegar la noche anterior. Las ventanas y los tejados de las casas contiguas estaban abarrotados de espectadores impacientes.

La solemnidad se fijó para las once. Los dominicos causaron una impresión solemne mientras marchaban hacia el lugar señalado. Fra Domenico, en el furgón, iba vestido con una capa de terciopelo rojo fuego. Savonarola, vestido de blanco y portando una custodia con la hostia, encabezaba la retaguardia del cuerpo de monjes, seguidos por una gran

multitud de hombres, mujeres y niños que portaban velas encendidas. Cuando llegó la hora de la procesión, Savonarola estaba predicando. Había vuelto a decir a la gente que su obra no requería ningún milagro y que siempre había tratado de justificarse por los signos de la rectitud y declaró que, como en el monte Carmelo, la intervención milagrosa sólo podía esperarse en respuesta a la oración y la humildad.

La historia medieval posterior tiene pocos espectáculos que ofrecer al ojo y a la imaginación que igualen en interés al espectáculo ofrecido aquel día. Allí estaba el mayor predicador de su tiempo y la figura moral más exaltada desde los días de Juan Huss y Gerson. Y allí, el antiguo método de probar la inocencia iba a ser probado una vez más, un espectáculo novedoso, sin duda, para aquella culta generación de florentinos. Los gloriosos desfiles de los tiempos mediceos no habían ofrecido un entretenimiento más atractivo.

La multitud esperaba. La hora había pasado. Hubo un misterioso movimiento de monjes que entraban y salían del palacio-signoria. La historia completa de lo ocurrido fue contada más tarde por el propio Savonarola, así como por otros testigos oculares. Los franciscanos se negaron a permitir que Fra Domenico entrara en el camino en llamas con su capa roja o cualquiera de las otras prendas que llevaba puestas, alegando que podrían estar embrujadas. Así que lo desnudaron y le pusieron otro traje. Por el mismo motivo, también insistieron en que se mantuviera a distancia de Savonarola. La impaciencia de la multitud aumentaba. Los franciscanos entraron de nuevo en la sala de la signoria y tuvieron una larga conferencia. Habían visto un crucifijo de madera en las manos de Domenico e insistieron en que lo guardara por miedo a que también estuviera embrujado. Savonarola lo sustituyó por la hostia, pero los franciscanos insistieron en que la hostia no debía pasar por las llamas. Se apeló al signorio, pero Savonarola se negó a ceder, declarando que los accidentes podían quemarse como una cáscara, pero que la esencia de la sagrada hostia permanecería intacta. De repente se levantó una tormenta y llovió, pero dejó de llover igual de repentinamente. El retraso continuó. La multitud se volvía revoltosa y amenazadora. Anochecía. El signorio suspendió la prueba.

El poder de Savonarola había desaparecido. El hechizo de su nombre se había desvanecido. El espectáculo se consideró una farsa. La amenaza popular crecía cada vez más y un guardia apenas impedía la violencia contra la persona de Savonarola, mientras la procesión regresaba a San Marcos.

Hay mucho a favor de la opinión de que ese día los enemigos políticos de Savonarola, los Arrabbiati, estaban en connivencia con los franciscanos y que el retraso en la plaza, ocasionado por las objeciones interpuestas, era un truco para posponer la ordalía por completo.1203 Se decía que había puñales preparados para quitar de en medio a Savonarola. El populacho, sin embargo, no se detuvo a considerar tales cuestiones. Savonarola no había superado la prueba. Y, razonaban, si era sincero y confiaba en su causa, ¿por qué no se adentró él mismo en el ardiente camino y afrontó sus ardientes peligros? Si no hubiera salido ileso, en cualquier caso, al morir, habría demostrado su heroísmo moral. Fue la disposición de Lutero a pasar la prueba en Worms lo que le dio la confianza del pueblo. Si se hubiera acobardado en 1521 ante Carlos V, habría perdido la consideración popular, como Savonarola en 1498 en la plaza de Florencia. El juicio de los tiempos modernos coincide con el juicio popular de los florentinos. Savonarola demostró

carecer de las cualidades del héroe. Mejor para él haber muerto, que haberse expuesto a la acusación de cobardía.

Florencia sintió una rabia loca por habérsele impuesto. Al día siguiente, San Marcos fue asaltada por la multitud. El signorio votó el destierro inmediato de Savonarola. Landucci, que lloraba y seguía rezando por él, dice "que el infierno parecía haber abierto sus puertas." Savonarola pronunció un discurso, despidiéndose de sus amigos. La resistencia de la turba fue en vano. El convento fue asaltado y saqueado. Fra Domenico y el prior fueron atados y llevados ante el galfonier entre insultos y confinados en apartamentos separados. Uno o dos días después, fray Silvestro, cuyas visiones habían favorecido la ordalía, también fue apresado. "En cuanto a decir una palabra a favor de Savonarola", escribió Landucci, "era imposible. Uno habría sido asesinado".

El Papa, al recibir la noticia oficial de los sucesos de Florencia, felicitó al signorio, dio a la ciudad la absolución plenaria y le concedió los codiciados diezmos por tres años. También exigió que Savonarola fuera enviado a Roma para ser juzgado, pero al mismo tiempo autorizó a la ciudad a proceder a juzgar a los tres frailes, sin descuidar, si fuera necesario, el uso de la tortura.1204 Se nombró una comisión para examinar a los prisioneros. Se recurrió a la tortura. Savonarola fue atado a una cuerda que pasaba por una polea y, con las manos a la espalda, fue levantado del suelo y luego, mediante un brusco tirón, se le dejó caer. En un solo día, fue sometido a 14 vueltas de cuerda. El ayuntamiento realizó dos pruebas distintas, el 17 y el 21-23 de abril. En el estado de delirio al que le redujeron sus dolores, el infortunado hizo confesiones que, más tarde, en sus momentos de cordura, recordaba como falsas.1205 Incluso negó ser profeta. La impresión que esta negación causó en admiradores tan ardientes como Landucci, el boticario, fue angustiosa. Escribiendo el 19 de abril de 1498, dice:-

Estuve presente en la lectura del proceso contra Savonarola, a quien todos teníamos por profeta. Pero él dijo que no era profeta y que sus profecías no venían de Dios. Cuando lo oí, me quedé asombrado y estupefacto. Un profundo dolor se apoderó de mi alma, al ver caer al suelo un edificio tan espléndido, porque estaba construido sobre los lamentables cimientos de una falsedad. Yo esperaba que Florencia se convirtiera en una nueva Jerusalén cuyas leyes y ejemplo de buena vida -buona vita- salieran para la renovación de la Iglesia, la conversión de los infieles y el consuelo de los buenos, y sentí lo contrario y tomé por medicina las palabras: "en tu voluntad, Señor, están puestas todas las cosas" -in voluntate tua, Domine, omnia sunt posita. Diario, p. 173.

Alejandro envió una comisión propia para llevar a cabo el juicio de nuevo, Turriano, el general veneciano de los dominicos y Francesco Romolino, el obispo de Ilerda, más tarde cardenal. Cartas de Roma afirmaban que la comisión tenía instrucciones de "dar muerte a Savonarola, aunque fuera otro Juan Bautista". Alejandro estuvo a la altura de tal afirmación. Poco después de su llegada a Florencia, Romolino anunció que la hoguera era inminente y que llevaba consigo la sentencia preparada de antemano.

Fray Domenico se comportó admirablemente y no hizo más que elogiar a su amigo y superior eclesiástico. Fray Silvestro, cediendo a las agonías del potro, acusó a su maestro de todo tipo de culpas. Otros monjes de San Marcos escribieron a Alejandro, acusando a su prior de impostor. Así sucede a menudo con los que alaban en tiempos de prosperidad.

Para salvarse, niegan y calumnian a sus benefactores. Recibieron su recompensa, la absolución papal.

Los cargos exactos por los que Savonarola fue condenado a muerte son materia de cierta incertidumbre y también de indiferencia, pues fueron en parte inventados para la ocasión. Aunque no ofendía la ley de Dios, había ofendido suficientemente a los hombres. Fue acusado por los comisarios papales de hereje y cismático. No era hereje. Lo más que puede decirse es que era un rebelde contra la autoridad del Papa y que fue en contra de la bula Execrabilis de Pío II, cuando decidió apelar a un concilio.1206

Los intervalos entre su tortura, Savonarola los empleó en componer sus Meditaciones sobre los dos Salmos penitenciales, el 32 y el 51. Aquí vemos la glosa de su cálida naturaleza religiosa. Aquí vemos el brillo de su cálida naturaleza religiosa. El gran predicador se acerca al trono de la gracia como un pecador necesitado y suplica que no se rechace con una piedra al que pide pan. Apela a los casos de Zaqueo, María Magdalena, la mujer de Canaán, Pedro y el hijo pródigo. Líbrame, clama, "como Tú has librado a innumerables pecadores de las garras de la muerte y de las puertas del infierno, y mi lengua cantará en voz alta tu justicia". Lutero, que publicó las exposiciones con un notable prefacio,1523, las declaró "una pieza de enseñanza evangélica y de piedad cristiana". En efecto, en ellas se ve a Savonarola entrar no como un monje dominico, confiado en sus votos, en las reglas de su orden, en su manto, en sus misas y en sus buenas obras, sino revestido de la coraza de la justicia y armado con el escudo de la fe y el yelmo de la salvación, no como un miembro de la Orden de Predicadores, sino como un cristiano de a pie".1207

A petición propia, se permitió a los tres prisioneros, tras una separación de seis semanas, reunirse cara a cara la noche anterior a la ejecución señalada. El encuentro tuvo lugar en la sala de la signoria. Cuando Savonarola regresó a su celda, se quedó dormido en el regazo de Niccolini, de la fraternidad de los Battuti, una fraternidad cuyo oficio era atender a los prisioneros. Niccolini relató que el sueño fue tan tranquilo como el de un niño. Al despertar, el condenado pasó las horas restantes de la noche en devoción. A la mañana siguiente, los amigos se reunieron de nuevo y tomaron juntos el sacramento.

La sentencia fue la muerte en la horca, tras lo cual los cuerpos debían ser quemados para que "el alma pudiera separarse completamente del cuerpo". La ejecución tuvo lugar en la plaza pública donde, dos meses antes, la multitud se había reunido para presenciar la prueba del fuego. Savonarola y sus amigos fueron conducidos despojados de sus ropas, descalzos y con las manos atadas. La absolución fue pronunciada por el obispo de Verona, nombrado por el Papa. Al pronunciar la deposición de Savonarola, el prelado dijo: "Te separo de la Iglesia militante y de la Iglesia triunfante" -separo te ab ecclesia militante et triumphante. "No de la Iglesia triunfante", replicó Savonarola, "eso no es cosa tuya" -militante, non triumphante: hoc enim tuum non est. En silencio presenció las muertes de Fra Domenico y Fra Silvestro, cuyas últimas palabras fueron "Jesús, Jesús", y luego subió a la plataforma de ejecución. Aún quedaban espectadores para lanzar insultos. Los cuerpos fueron quemados y, para que no quedara ninguna partícula que sirviera de reliquia, las cenizas fueron arrojadas al Arno.

Savonarola había sido declarado por la comisión de Alejandro "ese monstruo inicuo-omnipedium nequissimum-llamarlo hombre o fraile no podemos, una masa de la más abominable maldad." El piadoso Landucci, al pensar en su muerte, recordó la crucifixión y, en la escena de la ejecución, lamentó de nuevo la decepción de sus esperanzas de renovación de la Iglesia y conversión de los infieles-la novazione della chiesa e la conversione degli infedeli.

Savonarola fue una de las figuras más notables que ha dado Italia. El mundo cristiano moderno, católico y protestante, se une a él en estrecha comunión con las flamantes luminarias religiosas de todos los países y todos los siglos. Fue un predicador de la justicia y un patriota. Entre las personalidades religiosas de Italia, ocupa una posición de grandeza por sí mismo, separado de sus imponentes papas, como Gregorio VII e Inocencio III; de Dante, el poeta de Italia y del mundo; de San Francisco de Asís y de Tomás de Aquino. Italia tuvo otros predicadores -Antonio de Padua, Bernardino de Siena-, pero sus mensajes eran locales y eclesiásticos. Savonarola tenía algo en común con Arnaldo de Brescia. Ambos tenían un conmovedor mensaje de reforma. Ambos mezclaron ideales políticos con su actividad espiritual y ambos murieron por sanción judicial de la sede papal.

Las dotes intelectuales y los logros de Savonarola no eran extraordinarios. Fue grande por su convicción moral, su elocuencia, su amor desinteresado a su país, su devoción incondicional a la causa de la justicia. Como administrador, fracasó. No tenía ni la sagacidad ni el tacto del estadista y fue su desgracia haber emprendido la creación de un nuevo gobierno, una tarea para la que era el menos cualificado de todos los hombres.1208 Fue un predicador de la justicia y tiene un lugar en la "buena comunión de los profetas". Pertenecía al orden de Ezequiel e Isaías, Natán y Juan el Bautista, la compañía en la que el mundo protestante también sitúa a John Knox.

Savonarola era un verdadero católico. No negó ni un solo dogma de la Iglesia medieval. Pero estaba más profundamente arraigado en las enseñanzas fundamentales de Cristo que en las fórmulas eclesiásticas. Al transmitir su mensaje, se elevó por encima de rituales y costumbres. Exigía la regeneración del corazón. Su rebelión contra la autoridad del Papa, al apelar a un concilio, es un serio escollo para los católicos que se inclinan por un juicio favorable del fraile de San Marcos. La bula Cum tanto divino,1505 de Julio II, declaró inválida toda elección al papado asegurada por simonía. Si pretendía ser retroactiva, entonces Alejandro no era un verdadero papa.1209

Los juicios favorables de los contemporáneos fueron numerosos. Guicciardini lo llamó salvador de su patria -salvatore di patria- y dijo que "nunca hubo tanta bondad y religión en Florencia como en su época y, tras su muerte, se vio que todo lo bueno que se había hecho se había hecho por sugerencia suya y por su defensa." Maquiavelo se expresó así: "La gente de Florencia no parecía ser ni analfabeta ni grosera, sin embargo estaban persuadidos de que Dios hablaba a través de Savonarola. No decidiré si fue así o no, pues es debido hablar de un hombre tan grande con reverencia."

Al día siguiente de la muerte de Savonarola, se vieron mujeres rezando en el lugar donde sufrió y durante años se esparcieron flores allí. Pico della Mirandola cerró su biografía con una elaborada comparación entre Savonarola y Cristo. Ambos fueron enviados de Dios. Ambos sufrieron por la causa de la justicia entre otros dos. Por orden de Julio II, Rafael,

doce años después de la muerte de Savonarola, colocó al predicador entre los santos en su Disputa. Felipe Neri y Catalina de Ricci 1210 lo veneraron, y Benedicto XIV parece haberlo considerado digno de canonización1211.

Dentro de la orden dominica, el sentimiento hacia su mayor predicador ha experimentado un gran cambio. El respeto por la decisión papal la llevó, durante cien años después de la muerte de Savonarola, a hacer un esfuerzo oficial para retirar su nombre al olvido. El general dominico, Sisto Fabri de Lucca, en 1585, emitió una orden prohibiendo a todos los monjes y monjas dominicos mencionar su nombre y les ordenó entregar a sus superiores cualquier artículo que mantuviera una cálida admiración por él o la suscitara. En la segunda mitad del siglo XIX, al acercarse el cuarto centenario de su ejecución, los católicos, y especialmente los dominicos, de todas partes del mundo defendieron su memoria y se hicieron esfuerzos para preparar el camino de su canonización. En el intento de eliminar todas las objeciones, se han presentado elaborados argumentos para demostrar que la sentencia de excomunión de Alejandro no fue en realidad ninguna excomunión.1212 Los sensatos y juiciosos historiadores católicos Hefele-Knöpfler no dudan en pronunciar su muerte como un asesinato judicial.1213

Según la opinión general de los protestantes, Jerónimo Savonarola se cuenta entre los precursores de la Reforma, como opina Ranke. No era partidario del principio distintivo de la justificación por la fe. La Iglesia romana era para él la madre de todas las demás iglesias y el Papa su cabeza. En su Triunfo de la Cruz, afirma claramente que los siete sacramentos son una designación de Cristo y que Cristo está "total y esencialmente presente en cada uno de los elementos eucarísticos". No obstante, fue un innovador y su exaltación de la gracia divina concuerda con la enseñanza de la Reforma. Aquí todos los protestantes tendrían comunión con él como cuando dijo:1214 -

Es falso que la gracia de Dios se obtenga por obras de mérito preexistentes, como si las obras y los merecimientos fueran la causa de la predestinación. Al contrario, éstos son el resultado de la predestinación. Dime, Pedro; dime, Magdalena, ¿por qué estáis en el paraíso? Confiesa que no por tus propios méritos has obtenido la salvación, sino por la bondad de Dios.

En sus Meditaciones abundan pasajes como éste. "No por sus propios merecimientos, oh Señor, ni por sus propias obras se han salvado, para que nadie pueda gloriarse, sino porque te ha parecido bien". Hablando de la Exposición de los Salmos de Savonarola, Lutero dijo que, aunque algún arcilla todavía se aferraba a la teología de Savonarola, es un ejemplo puro y hermoso de lo que se debe creer, confiar y esperar de la misericordia de Dios y de cómo llegamos a desesperar de las obras. Y el reformador alemán de alma entera exclamó: "Cristo canoniza a Savonarola a través de nosotros, aunque papas y papistas estallen en pedazos por ello".1215

El escultor le ha dado un lugar a los pies de Lutero y al lado de Wyclif y Huss en el monumento de la Reforma en Worms. Cuando los católicos, que se enteraron de esta propuesta, escribieron para mostrar la impropiedad de incluir al dominico florentino en tal compañía, Rietschel consultó a Hase sobre el tema. El venerable historiador de la Iglesia respondió: "No importa si consideraban a Savonarola un hereje o un santo, en cualquier caso fue un precursor de la Reforma y así lo reconoció Lutero".1216

Hoy en día, el visitante de Florencia se encuentra por todas partes con dos personalidades invisibles: Dante, a quien la ciudad desterró, y Savonarola, a quien ejecutó. El espíritu del verdugo ha desaparecido y la mención del nombre de Savonarola despierta en todos los florentinos un tierno sentimiento de admiración y amor. En 1882, la Señoría colocó su estatua en la Sala de los Quinientos. Allí, a pocos metros del lugar de su ejecución, está de pie con su hábito dominico y su capucha, con la mano izquierda apoyada en la cabeza de un león y sosteniendo en alto con la derecha un crucifijo, mientras su mirada clara se dirige hacia arriba. De nuevo, el 22 de mayo de 1901, la ciudad honró al fraile colocando una lápida circular de bronce con su retrato en el lugar donde sufrió la muerte. Una gran multitud asistió a la dedicación y una de las coronas de flores llevaba el nombre de los dominicos.

En la celda de Savonarola en San Marcos se ha colocado un medallón con la cabeza del fraile, y otro más en el muro del claustro sobre el lugar donde fue apresado y hecho prisionero, y el visitante encontrará a menudo allí una corona de flores frescas, prueba del recuerdo imperecedero del predicador y patriota florentino.

Era él,

Savonarola, la mirada de estrella saliendo de la capucha.

-Browning, Casa Guido Windows.

§ 77. Estudio y difusión de la Biblia.

El único comentario bíblico de la Edad Media que se ajusta en un sentido adecuado a nuestras ideas modernas de exégesis es el de Nicolás de Lyra, fallecido en 1340. La exégesis de los Escolásticos era una subversión de la Escritura más que una exposición. En sus manos, se convirtió en esclava del dogma. No tenían idea de la crítica gramatical y textual y carecían de todo equipo para el estudio gramatical de los originales hebreo y griego. Los comentarios que se produjeron en la floreciente era de la Escolástica, eran o bien colecciones de citas de los Padres, llamadas Cadenas, -catenae, la más notable de las cuales fue la catena sobre los Evangelios de Tomás de Aquino- o, si eran obras originales, rebosaban de interminables sugerencias de la fantasía y eran como continentes de enredaderas tropicales a través de las cuales es casi imposible encontrar un camino claro hacia Jesucristo y el significado de la vida humana. Las voluminosas exposiciones de los Salmos, Job y otros libros bíblicos por teólogos como Ruperto de Deutz, Buenaventura y Alberto Magno, son hoy curiosidades intelectuales o, en el mejor de los casos, manuales de los que se puede alimentar la piedad de tipo conventual. Aportan cualquier otro significado que no sea el sentido histórico y llano pretendido por los autores bíblicos. Esto es especialmente cierto en el caso del Cantar de los Cantares, que los escolares convirtieron en un coto de caza de descripciones de la Virgen María.1217 Se dice que Tomás de Aquino estaba ocupado en la exposición de este libro cuando murió.

La fórmula medieval tradicional de interpretación reducía los siete sentidos de Tychonius a cuatro: literal, alegórico, moral y anagógico. La fórmula decía:-

Litteralis gesta docet; quid credas, allegoria,

Moralis quid agas; quo tendas anagogia.

Tomás de Aquino, totalmente de acuerdo con este método, dijo que "el sentido literal de la Escritura es múltiple, su sentido espiritual, triple, a saber, alegórico, moral y anagógico".1218 El sentido literal enseña las cosas que han sucedido, el alegórico lo que hemos de creer, el moral lo que hemos de hacer y el anagógico orienta hacia las cosas que se han de esperar. Los tres últimos sentidos corresponden a la fe, la esperanza y la caridad. Hugo de Cher los comparó con las cuatro cubiertas del tabernáculo, los cuatro vientos, las cuatro alas de los querubines, los cuatro ríos del paraíso, las cuatro patas de la mesa del Señor. He aquí algunos ejemplos: Jerusalén, literalmente, es una ciudad de Palestina; alegóricamente, es la Iglesia; moralmente, el alma fiel; anagógicamente, la Jerusalén celestial. El Éxodo de Egipto es, históricamente, un hecho; alegóricamente, la redención de Cristo; moralmente, la conversión del alma; anagógicamente, la partida hacia la tierra celestial. En sus primeros años, el deán Colet siguió este método. De Savonarola cabría esperarlo. El cielo, la tierra y la luz literales del Génesis 1:1,2, los expuso como significando alegóricamente, Adán, Eva y la luz de la gracia o los hebreos, los gentiles y Jesucristo; moralmente, el alma, el cuerpo y la inteligencia activa; anagógicamente, los ángeles, los hombres y la visión de Dios. En sus últimos años, Colet, en respuesta a una carta de Erasmo, que insistía en la fecundidad de significados de los textos de las Escrituras, abandonó su posición anterior y declaró que su fecundidad no consistía en que dieran lugar a muchos sentidos, sino a uno solo y que era el más verdadero.1219 En sus mejores momentos, Erasmo hizo hincapié en el único sentido histórico, aplicando a la interpretación de la Biblia la regla que se aplica a otros libros.

Después de la Reforma, el viejo método irracional continuó practicándose y el obispo Longland, en un sermón sobre Prov. 9:1,2, predicado en 1525, explicó que las palabras "ella ha preparado su mesa" significaban que la sabiduría había establecido en su banquete espiritual los cuatro cursos de historia, tropología, anagogía y alegoría.1220 Tres años más tarde,1528, Tyndale, el traductor de la Biblia inglesa, dijo lo siguiente sobre el sistema medieval de exégesis y el nuevo sistema que buscaba el sentido literal de la Escritura: -

Los papistas dividen la Escritura en cuatro sentidos: literal, tropológico, alegórico y anagógico. El sentido literal se ha convertido en nada en absoluto, porque el Papa se lo ha llevado y lo ha convertido en su posesión. Lo ha encerrado en parte con las llaves falsas y falsificadas de sus tradiciones, ceremonias y mentiras fingidas. Comprenderás que la Escritura sólo tiene un sentido, que es el sentido literal, y este sentido literal es la raíz y el fundamento de todo y el ancla que nunca falla, a la que, si te aferras, nunca podrás errar ni desviarte del camino.1221

Un paso decidido en la dirección del movimiento de la nueva exégesis fue dado por Nicolás de Lyra en su Postillae, un breve comentario sobre toda la Biblia.1222 Este comentarista, llamado por Wyclif el elaborado y hábil anotador de la Escritura,-tamen copiosus et ingeniosus postillator Scripturae,1223 nació en Normandía, alrededor de 1270, y se convirtió en profesor en París, donde permaneció hasta su muerte. Sabía griego y aprendió hebreo de un rabino, y su conocimiento de esa lengua dio lugar al falso rumor de que era de madre judía. Lyra hizo una nueva traducción latina, comentó directamente el texto original y se aventuró a veces a preferir los comentarios de los comentaristas judíos a

los de los Padres. Como reconoce en su Introducción, estuvo muy influido por los escritos del rabino Raschi.

El mérito duradero de Lyra reside en el énfasis que puso en el sentido literal, que insistía en que debía ser el único empleado para establecer el dogma. En la práctica, sin embargo, admitía un sentido secundario, el místico o típico, pero declaraba que se había abusado tanto de él que había ahogado -suffocare- el sentido literal. El lenguaje de la Escritura debe entenderse en su sentido natural, como esperaríamos que se entendieran nuestras palabras.1224 Su método ayudó a socavar el sistema exegético fantasioso y pernicioso de los Escolásticos, que no sabían ni griego ni hebreo, y preparó el camino para un nuevo período de exposición bíblica. Fue utilizado no sólo por Wyclif y Gerson,1225 sino también por Lutero, quien reconoció sus servicios al insistir en el sentido literal.

Aunque Wyclif no escribió comentarios sobre libros de la Escritura, dio exposiciones del Padre Nuestro y del Decálogo y de muchos textos, que son completamente prácticas y populares. En su Tratado sobre la verdad de las Escrituras, parece declarar a veces que el descubrimiento del sentido literal es el único objetivo de una buena exégesis.1226 Una generación más tarde, Gerson mostró una inclinación a hacer hincapié en el sentido literal como fundamental, pero no fue más allá de decir que debe aceptarse en la medida en que se encuentre en armonía con las enseñanzas de la Iglesia.1227

Más tarde, en el siglo XV, el espíritu crítico libre que estaba engendrando el Renacimiento de las Letras encontró pioneros en el ámbito de la exégesis en Laurentius Valla y Erasmo, Colet, Wesel y Wessel. Como ya se ha dicho, Valla no sólo puso en duda la autenticidad de la donación de Constantino, sino que criticó la Vulgata de Jerónimo y a Agustín. Erasmo fue aún más lejos cuando dejó fuera de su Nuevo Testamento griego,1516, el pasaje espurio sobre los tres testigos, 1 Juan 5:7, aunque lo restauró en la edición de 1522. Señaló la discrepancia entre una afirmación del discurso de Esteban y el relato del Génesis y cuestionó la autoría de la Epístola a los Hebreos, el origen apostólico de 2.ª y 3.ª Juan y la autoría juanina del Apocalipsis.

En oposición a tales opiniones, la Sorbona, en 1526, declaró que era un error de fe poner en duda la autoría de cualquiera de los libros del Nuevo Testamento. Erasmo recomendaba para el estudiante de las Escrituras un buen conocimiento del latín, el griego y el hebreo y también que fuera versado en otros estudios, especialmente el conocimiento de los objetos naturales como los animales, los árboles, las piedras preciosas y la geografía de las Escrituras.1228

El francés Lefèvre d'Etaples, cuyas traducciones del Nuevo Testamento y del Antiguo Testamento nos llevan al período introducido por Lutero, fue quien más se acercó a los principios exegéticos y a las posiciones doctrinales de los Reformadores. A Lutero y a los demás reformadores les quedaba por dar al sentido literal o histórico su debida importancia, y especialmente a partir de la sana exégesis gramatical de Juan Calvino se puede datar un nuevo período en la exposición de las sagradas escrituras.

Las primeras imprentas, de Lyon a París y de Venecia y Nuremberg a Colonia y Lübeck, publicaron con entusiasmo ediciones de toda la Biblia o de partes de ella, aunque la gran mayoría ofrecía el texto latino. La primera Biblia latina impresa, que apareció en Maguncia sin fecha y en dos volúmenes, es anterior a 1455 y lleva el nombre de Biblia de Gutenberg

por el impresor o Biblia de Mazarino por el ejemplar que se encontró en la biblioteca del cardenal Mazarino. Antes de 1520 aparecieron no menos de 199 ediciones impresas del volumen completo. De ellas, 156 eran latinas, 17 alemanas -3 de las ediciones alemanas estaban en bajo alemán-, 11 italianas, 2 bohemias y una rusa.1229 España produjo dos ediciones, una versión lemosina en Valencia,1478, y la Biblia Complutense del cardenal Ximenes,1514-1517. Inglaterra quedó muy rezagada y su primer Nuevo Testamento impreso en inglés no apareció hasta 1526, aunque Caxton había instalado su imprenta en Westminster en 1477.

A las copias impresas de las Escrituras completas hay que añadir las partes que aparecían en plenaria y psalteria,-copias de los Evangelios y de los Salmos,1230- y en las postillae que contenían el texto de las Escrituras con anotaciones. De 1470 a 1520 salieron de la imprenta no menos de 103 postillas1231.

El número de ejemplares de la Biblia enviados en una sola edición es una conjetura, como también lo es la cuestión de si los laicos poseían muchos ejemplares1232.

El nuevo camino que Erasmo emprendió en su edición del Nuevo Testamento fue considerado en algunos círculos como un camino peligroso. Dorpius, uno de los profesores de Lovaina, en 1515, se anticipó a la aparición del libro al protestar contra Erasmo por su audaz proyecto y declaró que el texto recibido de la Vulgata estaba libre "de toda mezcla de falsedad y error". Esto, alegaba, era evidente por su aceptación por la Iglesia en todas las épocas y por el uso que los Padres habían hecho de él. Otro miembro de la facultad de Lovaina, Latromus, empleó su saber en un panfleto que sostenía que el conocimiento del griego y el hebreo no era necesario para el estudio erudito de las Escrituras. En Inglaterra, el Nuevo Testamento de Erasmo fue atacado por diversos motivos por Lee, arzobispo de York; y Standish, obispo de St. Asaph, predicó un furibundo sermón en el cementerio de St. Paul sobre la temeridad de Erasmo al emprender la edición de semejante obra. La Universidad de Colonia se sintió especialmente indignada por el intento de Erasmo y Conrado de Hersbach escribió:1233 -

Han encontrado una lengua llamada griego, ante la cual debemos tener cuidado de estar en guardia. Es la madre de todas las herejías. En las manos de muchas personas veo un libro, que ellos llaman el Nuevo Testamento. Es un libro lleno de espinas y veneno. En cuanto al hebreo, hermanos míos, es seguro que los que lo aprendan se volverán judíos tarde o temprano.

Pero entre los hombres que leyeron el texto de Erasmo estaba Martín Lutero, y éste lo estudiaba para resolver cuestiones que partían de su alma. Sobre una de ellas pidió a su amigo Spalatin que consultara a Erasmo, a saber, el significado final de la justicia de la ley, que, a su juicio, el gran erudito había malinterpretado en sus anotaciones sobre los Romanos en el Novum instrumentum. Creía que si Erasmo leía las obras de Agustín, cambiaría de opinión. Lutero prefería a Agustín, como él decía, con su conocimiento de una lengua, que a Jerónimo con su conocimiento de cinco.

Hasta el final de su historia, la Iglesia medieval no alentó oficialmente la difusión de la Biblia entre los laicos. Al contrario, se opuso uniformemente a ella. En 1199, Inocencio III, escribiendo a la diócesis de Metz, donde las Escrituras eran utilizadas por los herejes, declaró que así como, según la antigua ley, la bestia que tocaba el monte santo debía morir

apedreada, los hombres sencillos e incultos no debían tocar la Biblia ni aventurarse a predicar sus doctrinas1234. El artículo del Sínodo de Toulouse,1229, que prohibía terminantemente el Antiguo y el Nuevo Testamento a los laicos, tanto en el texto original como en la traducción1235 , no fue revocado ni modificado por la acción papal o sinodal. Ni después ni antes de la invención de la imprenta era la Biblia un libro libre. Gerson estaba bastante de acuerdo con las declaraciones de la Iglesia, cuando afirmó que era fácil dar muchas razones por las que las Escrituras no debían ser traducidas a las lenguas vulgares, excepto las secciones históricas y las partes que enseñaban moral.1236 En España, Fernando e Isabel representaron el estricto punto de vista eclesiástico cuando, en vísperas de la Reforma, prohibieron bajo severas penas la traducción de las Escrituras y la posesión de copias. La promulgación positiva del arzobispo inglés Arundel, a principios del siglo XV, prohibiendo la lectura de la versión inglesa de Wyclif, fue seguida por el notorio pronunciamiento del arzobispo Bertholdt de Maguncia contra la circulación de la Biblia alemana, a finales del mismo siglo,1485. La posición adoptada por Wyclif de que las Escrituras, como única fuente de autoridad para el credo y la vida, debían circular libremente encontró plena respuesta en los últimos años de la Edad Media sólo en las declaraciones de un erudito, Erasmo, pero éste estaba bajo sospecha y siempre dispuesto a someterse al juicio de la jerarquía eclesiástica. Si Wyclif dijo: "La ley de Dios debe ser enseñada en la lengua más conocida, porque este ingenio [sabiduría] es la Palabra de Dios", Erasmo en su Paraclesis1237 pronunció las palabras igualmente audaces: -.

Disiento totalmente de aquellos que no quieren que las Sagradas Escrituras sean leídas por los ignorantes traducidas a su propia lengua vulgar, como si la fuerza de la religión cristiana consistiera en la ignorancia de los hombres. Los consejos de los reyes se mantienen mucho mejor ocultos, pero Cristo quiso que sus misterios se publicaran lo más abiertamente posible. Ojalá que hasta la mujer más débil leyera el Evangelio y las epístolas de Pablo. Y deseo que se traduzcan a todas las lenguas, para que puedan ser leídas y comprendidas, no sólo por escoceses e irlandeses, sino también por turcos y sarracenos. Anhelo que el labrador cante para sí porciones de ellas mientras sigue el arado, que el tejedor las tararee al son de su lanzadera, que el viajero amenice con sus historias el tedio de su viaje.

Dejando a un lado las declaraciones de Erasmo, los llamamientos realizados entre 1450 y 1520 a favor de la circulación de las Escrituras entre todas las clases son muy escasos y, a pesar de todos los esfuerzos, los polemistas católicos sólo han podido reunir unos pocos. Y, sin embargo, los pocos que tenemos muestran que, al menos en Alemania y en los Países Bajos, había un hambre popular de la Biblia en lengua vernácula. Así, el Prefacio a la Biblia alemana, publicado en Colonia en 1480, exhortaba a cada cristiano a leer la Biblia con devoción y propósito honesto. Aunque los más eruditos no puedan agotar su sabiduría, sin embargo sus enseñanzas son claras y descubiertas. Los eruditos pueden leer la Vulgata de Jerónimo, pero la gente sencilla e ignorante puede y debe usar la edición de Colonia, que está en buen alemán. El manual devocional Die Himmelsthür,-La puerta del cielo,-1513, declaraba que escuchar sermones debería incitar a la gente a leer diligentemente la Biblia en alemán. En 1505, Jacob Wimpheling hablaba de que la gente común leía ambos Testamentos en su lengua materna e hizo de ello el fundamento de un llamamiento a los sacerdotes para que no descuidasen ellos mismos la lectura de la Palabra de Dios.1238

Tales testimonios se ven contrarrestados con creces por las advertencias contra el peligro que entraña el uso popular de las Escrituras. Brant habló enérgicamente en este sentido, al igual que Geiler de Estrasburgo, quien afirmó que poner las Escrituras en manos de laicos era como poner un cuchillo en manos de niños para cortar pan. La fulminación del arzobispo Bertholdt contra las versiones alemanas de la Biblia y su circulación entre el pueblo expresaba sin duda la opinión general de la jerarquía en Alemania y en toda Europa.1240 En este célebre edicto, el primado alemán declaraba que la lengua alemana era demasiado bárbara para reproducir los elevados pensamientos expresados por los escritores griegos y latinos que escribían sobre la religión cristiana. Las Escrituras no deben entregarse a hombres simples e ignorantes y, sobre todo, no deben ponerse en manos de mujeres.1241 Habló de los necios que utilizaban el don divino de la imprenta para enviar al público cosas proscritas y declaró que los impresores del texto sagrado estaban movidos por el vano amor a la fama o por la codicia. En su celo, el arzobispo llegó a prohibir la traducción de todas las obras de autoría griega y latina, o su venta sin la sanción de los doctores de las universidades de Maguncia o Erfurt. El castigo por la violación del edicto era la excomunión, la confiscación de libros y una multa de 100 gulden.

El decreto fue tan efectivo que, después de 1488, sólo aparecieron cuatro ediciones de la Biblia alemana hasta 1522, cuando Lutero publicó su Nuevo Testamento, momento en el que las antiguas traducciones alemanas parecieron ser repentinamente dejadas de lado.1242 En Inglaterra, la inhibición de Arundel expresó tan plenamente la mente de la nación que durante todo un siglo no se hizo ningún intento de traducir la Biblia al inglés y no fue hasta después de 1530 cuando se publicó la primera copia de las Escrituras inglesas en suelo inglés.1243 Es cierto que Sir Thomas More, escribiendo en el umbral de la Reforma inglesa, interpretó el decreto de Arundel como dirigido contra las traducciones corruptas y trató de hacer creer que la versión de Wyclif había sido condenada a causa de errores. Se esforzaba por rebatir la acusación de que la Iglesia había impedido el uso popular de la Biblia, pero, sea cual sea la interpretación que se dé a sus palabras (véase este volumen, p. 348), el hecho es que los ingleses tardaron en conseguir una versión impresa propia y que el partido católico no publicó ninguna hasta finales del siglo XVI.

Tyndale da claro testimonio de la renuencia del antiguo partido a tener la Biblia en inglés, con estas palabras: "Algunos de los papistas dicen que es imposible traducir las Escrituras al inglés, otros que no es lícito que los laicos la tengan en su lengua materna, otros que eso los convertiría a todos en herejes".1244 Después de que las nuevas opiniones se impusieran en Inglaterra, la Biblia inglesa tuvo dificultades para ganarse el derecho a ser leída. La versión de Tyndale, para cuya impresión no encontró espacio en Inglaterra, fue proscrita por Enrique VIII a instancias de Wolsey, y la famosa quema de 1527 en el cementerio de San Pablo de todos los ejemplares que cayeron en manos del obispo Tonstall siempre servirá para reprender a quienes intentan hacer creer que las autoridades eclesiásticas pretendían que la circulación de la Palabra de Dios fuera libre. Tyndale declaró que, "al quemar el Nuevo Testamento, los papistas no hicieron otra cosa que lo que yo esperaba; no harán más si me queman a mí también". Cualquier temor que pudiera haber tenido se hizo realidad en su ejecución en Vilvorde,1536.1245 Sin duda, el sacerdote representaba a una gran clase cuando reprendió a Tyndale por proponer traducir la Biblia con las palabras: "Estábamos mejor sin las leyes de Dios que sin las del papa". El cuerpo del

mártir Hume fue colgado cuando se le encontró una Biblia inglesa. En 1543 se prohibió en Inglaterra la lectura de las Escrituras, excepto a las personas de calidad. Los escoceses se unieron a las autoridades inglesas cuando el Sínodo de St. Andrews,1529, prohibió la importación de Biblias a Escocia.

En Francia, según el testimonio del famoso impresor Robert Stephens, nacido en 1503, los doctores de la Sorbona, en la época en que él era joven, sólo conocían el Nuevo Testamento por citas de Jerónimo y de las Decretales. Declaró que tenía más de 50 años antes de saber algo sobre el Nuevo Testamento. Lutero ya era un hombre antes de ver un ejemplar de la Biblia latina. En 1533, Ginebra prohibió a sus ciudadanos leer la Biblia en alemán o francés y ordenó quemar todas las traducciones.1246 La estricta inquisición de los libros habría pasado a todos los países, si la jerarquía se hubiera salido con la suya. En 1535, Francisco I cerró las imprentas y declaró delito capital en Francia publicar un libro religioso sin autorización de la Sorbona. La actitud de la jerarquía católica romana, tanto desde la Reforma como durante la Reforma, ha sido contraria a la libre circulación de la Biblia. En el siglo XIX, un Papa tras otro anatematizaron las sociedades bíblicas. En España, Italia y Sudamérica, los castigos impuestos a los colportores de la Biblia y la frecuente quema de la Biblia misma han estado en la línea de los decretos de Arundel y Bertholdt y el tratamiento del obispo Tonstall. Tampoco se olvidará que, cuando Roma se convirtió en la capital de Italia en 1870, una ley papal exigía que se confiscaran las copias de la Biblia que se encontraran en posesión de los visitantes de la ciudad papal.

Por otra parte, a través de los Reformadores, el libro se dio a conocer y se ofreció libremente a todas las clases. El uso que los Reformadores esperaban hacer de la imprenta para la difusión de la religión y la inteligencia está expresado de forma breve y pintoresca por el martirologista Foxe con estas palabras:1247 -...

O el Papa debe abolir la imprenta o debe buscar un nuevo mundo sobre el que reinar, porque si no, tal y como está el mundo, la imprenta lo abolirá a él. El Papa y todos los cardenales deben entender esto, que a través de la luz de la imprenta el mundo comienza ahora a tener ojos para ver y cabezas para juzgar .... Dios ha abierto la imprenta para predicar, cuya voz el papa nunca es capaz de detener con todo el poder de la triple corona. Por la imprenta como por el don de lenguas y como por el órgano singular del Espíritu Santo, la doctrina del Evangelio suena a todas las naciones y países bajo el cielo y lo que Dios revela a un hombre, se dispersa a muchos y lo que se conoce a una nación se abre a todas.

Nota: - Tanto Janssen como el abad Gasquet se esfuerzan mucho por demostrar que la Iglesia medieval no se oponía a la circulación de la Biblia en versiones populares o en la Vulgata latina. Las pruebas que aportan deben considerarse forzadas e insuficientes. Ignoran por completo la vasta masa de testimonios en el otro lado, como, por ejemplo, el testimonio implicado en la recepción popular dada a las Escrituras alemanas e inglesas cuando aparecieron de manos de los Reformadores y la masa de testimonios dados por los Reformadores sobre el tema. Gasquet se esfuerza por romper la fuerza del argumento extraído del edicto de Arundel, pero no tiene nada que decir de la demanda que Wyclif hizo para la difusión popular de la Biblia, una demanda que implicaba que la Biblia fuera retenida del pueblo. El Dr. Barry, que pertenece a la misma escuela, en el Cambr. Mod. Hist., I. 640, habla de "la enorme extensión en que se leía la Biblia en el siglo XV" y de que no fue

"hasta que llegamos a la vista de los problemas luteranos que predicadores como Geiler de Kaisersberg insinuaron sus dudas sobre la conveniencia de una lectura bíblica sin restricciones en la lengua vernácula". ¡Qué decir de semejante exageración, teniendo en cuenta que la inmensa mayoría de las Biblias estaban en latín, lengua que el pueblo no sabía leer, que Geiler murió en 1510, siete años antes de que Lutero dejara de ser un piadoso monje agustino, y que hizo mucho más que insinuar dudas! Se expresó sin reservas contra la lectura de la Biblia. Janssen-Pastor,-I. 23 sqq., 72 sqq., VII. 535 sqq.- tienen un lugar para los testimonios perdidos entre 1480-1520 a favor de la lectura popular de las Escrituras, pero, por lo que puedo ver, no se refieren a las advertencias de Brant, Geiler y otros contra su uso por los laicos, y la única referencia que hacen al notorio decreto de Bertholdt es a la cláusula en la que el arzobispo hace hincapié en el arte divino de la impresión, divina quaedam ars imprimendi, I. 15.

§ 78. Piedad popular.

Durante el último siglo de la Edad Media, la vida religiosa de los laicos se vio estimulada por algunos nuevos dispositivos, especialmente en Alemania. Allí, el esfuerzo por instruir a los laicos en los asuntos de la fe cristiana fue mucho más vital y activo que en cualquier otra parte de la cristiandad occidental.

La necesidad popular encontró reconocimiento en las ilustraciones, proporcionadas en muchas ediciones de las primeras Biblias. La Biblia de Colonia de 1480, la Biblia de Lübeck de 1494 y la Biblia de Venecia de Malermi,1497, son los mejores ejemplos de esta clase de libros. Quince de las diecisiete Biblias alemanas publicadas antes de la Reforma estaban ilustradas.

Un reconocimiento más claro de esta necesidad se dio en las llamadas biblia pauperum, -Biblias para los pobres-, primero hojas sueltas y luego libros, que contenían hasta 40 o 50 imágenes de escenas bíblicas.1248 En primer lugar, parecen haber sido pensadas para ayudar a los sacerdotes a dar instrucción. En ellos se representaban escenas de los dos Testamentos, mostrando los tipos proféticos y su cumplimiento. Así, las circuncisiones de Abraham, Jacob y Cristo están representadas en tres cuadros separados, y el sacerdote está representado en el mismo acto de circuncidar a Cristo. Los cuadros van acompañados de explicaciones en latín, alemán o francés.

Un extracto dará una idea del tipo de información que proporciona esta clase de literatura. Cuando Adán se estaba muriendo, envió a Set al jardín a buscar medicinas. El querubín le dio una rama del árbol de la vida. Cuando Seth regresó, encontró a su padre muerto y enterrado. Plantó la rama y en 4000 años creció hasta convertirse en el árbol en el que fue crucificado el Salvador.

Los libros bíblicos ilustrados mejor conservados son los de Constanza,1249 St. Florian, Austria, y los de las bibliotecas de Múnich y Viena. El nombre, biblia pauperum, puede haber derivado de Buenaventura o de la afirmación de Gregorio Magno de que las imágenes son la biblia del pueblo. En 1509, Lukas Kranach publicó la Pasión en una serie de cuadros en Wittenberg.

Una novedad notable y muy esperanzadora en Alemania fueron los numerosos manuales de devoción e instrucción religiosa que se publicaron poco después de la invención de la imprenta. Esta literatura atestigua el inteligente interés que se prestaba a la formación

religiosa, aunque su finalidad principal no era para los jóvenes, sino proporcionar una guía para el confesionario y servir a sacerdotes y laicos en la hora de la muerte.1250 Estos libros están, en su mayor parte, en alemán, y probablemente tuvieron una amplia circulación. Muestran a los cristianos comunes cuáles son las leyes de Dios para la vida cotidiana y cuáles son los principales artículos de la fe de la Iglesia. Algunos de los títulos nos dan una idea de la intención: La guía del alma, Der Seelenführer; El camino al cielo, Die Himmelstrasse; El consuelo del alma, Der Seelentrost; El consejero del corazón, Der Herzmahner; La campana devocional, Das andächtige Zeitglöcklein; El camino hacia la dicha eterna, Der Fusspfad zur ewigen Seligkeit; El huerto del alma, Das Seelenwürzgärtlein; El viñedo del alma, Der Weingarten der Seele; La persecución espiritual, Die geistliche Jagd. Otros se conocían con el título general de Beichtbüchlein-libri di penitentia -o libros penitenciales.

En el título del Seelenführer,1251 a saber, "La guía del alma, un libro útil para que todo cristiano practique una vida piadosa y alcance una muerte santa", se ofrece una compendiosa declaración de su intención. Esta literatura merece una mayor atención, tanto porque representa un territorio hasta ahora muy descuidado por los estudiosos de la Baja Edad Media, como porque da testimonio del celo del clero alemán por difundir la religión práctica entre el pueblo. El Himmelwagen, el carruaje celestial, representa a los caballos como la fe, el amor, el arrepentimiento, la paciencia, la paz, la humildad y la obediencia. La Trinidad es el conductor, y el carruaje, la misericordia de Dios.

Con variaciones, estos libritos explican los 10 Mandamientos, los 14 artículos del Credo -el número en que se dividía entonces-, el Padre Nuestro, las Bienaventuranzas, los pecados mortales, los 5 sentidos, las obras de misericordia y otros temas. El Consuelo del alma, que apareció en 16 ediciones,1474-1523,1252 retoma los 10 mandamientos, 7 sacramentos, 8 bienaventuranzas, 6 obras de misericordia, los 7 dones espirituales, 7 pecados mortales y 7 virtudes cardinales y "lo que Dios además me parece digno de saber". Por muy útil que sea este librito, a veces expone la verdad bajo formas extrañas, como cuando habla de un hombre cuya alma después de la muerte no se encontró en su cuerpo, sino en su cofre, y de una muchacha que, mientras bailaba el viernes, fue violentamente golpeada por el diablo, pero se recuperó al prometer enmendarse.

El Camino del Cielo contiene 52 capítulos. Los dos primeros exponen la fe y la esperanza, las alegrías de los elegidos y las penas de los perdidos, y se cierra con 4 capítulos que describen una muerte santa, los modos que tiene el diablo de tentar a los moribundos y las preguntas que hay que plantear a los enfermos. El Espejo de un hombre cristiano, de Dietrich Kolde, uno de los manuales más populares, aborda en los dos primeros de sus 46 capítulos el Credo de los Apóstoles y, en el último, las marcas de un buen hombre cristiano. La primera edición apareció antes de 1476; la 23, en Delfft,1518.1253

Muchos de los manuales establecen expresamente el valor de la religión familiar y piden a los padres que enseñen a sus hijos el Credo, los 10 Mandamientos, el Padre Nuestro, que les hagan rezar por la mañana y por la noche y que les lleven a la iglesia a oír la misa y la predicación. La Guía del Alma dice: "El hogar cristiano debe ser la primera escuela para los niños pequeños y su primera iglesia".

El Camino al Cielo,1254 escrito por Stephen von Landskron o Lanzkranna, deán de Viena, m. 1477, presenta una imagen muy atractiva de un hogar cristiano. Como modelo a imitar, se representa al cabeza de familia acudiendo todos los domingos a la iglesia con su mujer, sus hijos y sus criados y escuchando la predicación. Al volver a casa, repasa el tema del sermón y les escucha recitar los Mandamientos, el Padre Nuestro y el Credo, así como los 7 pecados mortales. Luego, tras refrescarse con un trago, Trinklein, cantan una canción a Dios o a María o a alguno de los santos. El Consuelo del Alma aconseja a los padres que examinen en sus hogares los artículos de fe y los preceptos que los niños han aprendido en la escuela y en la iglesia. La Tabla de una vida cristiana1255 exhorta a los padres a mantener a sus hijos alejados de las calles, a enviarlos a la escuela, haciendo una selección de sus maestros y, sobre todo, a vivir bien ellos mismos e "ir delante" de sus hijos en la práctica de todas las virtudes.

De los libros penitenciales, concebidos claramente como manuales de preparación para el confesionario, la obra de Juan Wolff es la más elaborada y digna de mención. Este buen hombre, que fue capellán en San Pedro, Frankfurt, escribió su libro en 1478.1256 Estaba profundamente interesado en la impartición de instrucción religiosa. Su lápida, que fue desenterrada en 1895, le llama el "doctor de los 10 Mandamientos" y da una representación de los 10 Mandamientos en 10 cuadros, cada Mandamiento designado por una mano con uno o más dedos levantados. Tales cuadros no eran cosa rara, en los últimos años de la Edad Media, para colgar en las paredes de las iglesias.

El libro de Wolff, que es una guía para la vida cristiana diaria, expone extensamente los 10 Mandamientos y los actos y pensamientos internos que los violan, y pone en boca del infractor una confesión apropiada. Así, confesando una violación del 4º Mandamiento, el ofensor dice: "He hecho el viernes trabajos rudos, en la labranza, estercolando los campos, partiendo leña, hilando, cosiendo, comprando y vendiendo, bailando, golpeando a la gente en el baile, jugando y haciendo otras cosas pecaminosas. No oía misa ni predicaba y era negligente en el servicio de Dios Todopoderoso". A la exposición del Decálogo siguen las listas de los cinco pecados más bajos -la usura, matar, robar, la sodomía y retener el salario-, los 6 pecados contra el Espíritu Santo, las 7 obras de misericordia como visitar a los enfermos, vestir a los desnudos y enterrar a los muertos, los sacramentos, las Bienaventuranzas, los 7 dones del Espíritu Santo y una exposición del arrepentimiento. La obra termina con un resumen de las ventajas que se derivan de la repetición frecuente de los 10 Mandamientos y menciona 13 excusas, dadas para no repetirlos, como que las palabras son difíciles de recordar y la falta de voluntad de tenerlos como monitor perpetuo.

Estos manuales, que tienen por objeto la instrucción cuidadosa de adultos y niños, indican una nueva era en la historia de la formación religiosa. De la Iglesia antigua no nos han llegado catecismos. Los catecúmenos a los que Agustín y Cirilo dirigían sus discursos catequéticos eran adultos. En el siglo XIII, los sínodos empezaron a pedir la preparación de resúmenes de conocimientos religiosos para laicos. Así, el sínodo de Lambeth,1281, el de Praga,1355, y el de Lavaur, Francia,1368. El Sínodo de Tortosa,1429, ordenó a sus prelados que procuraran la preparación de un breve compendio que contuviera en párrafos concisos todo lo que era necesario que el pueblo supiera y que pudiera serles explicado todos los domingos del año por sus pastores. Gerson se acercó al método catequético (véase este volumen, p. 216 sq.) y, tras largos años de actividad, afirmó que la reforma de la Iglesia

debía comenzar por los niños, a parvulis ecclesiae reparatio et ejus cultura incipienda.1257 En su obra Tripartita presenta los Diez Mandamientos, la confesión y pensamientos para los moribundos. La forma catequética de pregunta y respuesta no se adoptó hasta después de que la Reforma luterana estuviera bien encaminada. Lutero utilizó por primera vez el término catecismo para designar un manual de este tipo en 1525, y el primer libro que llevó este título fue el Catecismo de Andreas Althammer, publicado en 1528. Los dos catecismos de Lutero se publicaron un año después. El primer libro católico en llevar el título fue preparado por George Wicelius,1535.

En Inglaterra, tenemos algo parecido a los libros penitenciales alemanes en los Prymer,1258 cuyo primer ejemplar data de 1410. Circulaban en latín e inglés y estaban destinados a la instrucción de los laicos. Contenían el calendario, las Horas de Nuestra Señora, las letanías, el Padre Nuestro, el Credo, los Diez Mandamientos, los 7 Salmos Penitenciales, los 7 pecados capitales, oraciones y otros asuntos. Piers Plowman menciona el libro, y con frecuencia en el siglo XV, como uno muy conocido.1259 También merece mención el Horn-book. Este dispositivo para enseñar el alfabeto y el Padre Nuestro consistía en una tabla rectangular con un mango, que se sostenía como un espejo de mano moderno. En una o ambas caras estaban recortadas o impresas las letras del alfabeto y el Padre Nuestro. Los libros de cuerno no se generalizaron probablemente hasta finales del siglo XVI, pero se remontan a mediados del XV. Su nombre se debe probablemente a un trozo de cuerno de animal con el que se cubría la cara de la escritura para protegerla de los dedos sucios.1260

Colet se acercó más a la idea catequética en sus rudimentos de conocimiento religioso anexos a su gramática elemental y destinados a la escuela de San Pablo. Contiene el Credo de los Apóstoles, el Padre Nuestro, una exposición del amor debido a Dios y a nuestros semejantes, 46 "preceptos de vida" especiales y dos oraciones, y se conoce generalmente como el Catecheyzon.1261

En la Danza de la Muerte, un perpetuo memento mori, la muerte se representaba en la figura de un esqueleto que se aparecía a personas de todas las ocupaciones de la vida y de todas las clases. Nadie era demasiado santo o poderoso para eludir su intrusión y nadie demasiado humilde para pasar desapercibido. La Muerte tiene un aspecto serio y otro cómico, guía cortésmente a su víctima, camina del brazo con ella, la arrastra o la golpea. Un reloj de arena suele aparecer en algún lugar de los cuadros, recordando al espectador que el tiempo de la vida está a punto de acabarse. Estos cuadros se pintaban en puentes, casas, ventanas de iglesias y muros de conventos. Entre los más antiguos se encuentran los de Minden (1383), los de París en el cementerio de los franciscanos (1425), los de Dijon (1436), los de Basilea (1441), los de Croyden, los de la Torre de Londres, los de la catedral de Salisbury (1460) y los de Lübeck (1463)1263.

En el siglo XV, el drama religioso estaba en su apogeo en Alemania e Inglaterra.1264 La actuación pasó a manos de laicos y se prefirieron las plazas y calles públicas para las representaciones. El pueblo asistía a las representaciones tanto desde las casas como desde las calles. En 1412, mientras se representaba la obra de Santa Dorotea en la plaza del mercado de Bautzen, cayó el tejado de una de las casas y murieron 33 personas. La introducción de la bufonería y la farsa se había convertido en una característica reconocida y aligeraba la impresión sin perjudicar la utilidad religiosa de las obras. El diablo se

convirtió en un tema de broma y diversión perpetua. El pueblo encontraba en ellas un elemento de instrucción que, tal vez, el sacerdote no impartía. Las escenas representadas abarcaban desde la Creación y la caída de Lucifer hasta el Juicio Final, y desde la muerte de Abel y el sacrificio de Isaac hasta la crucifixión y la resurrección.

Representadas por actores vivos, las obras milagrosas y las moralejas eran para la Edad Media lo que el Progreso del Peregrino para los puritanos. Se representaban desde Roma hasta Londres, en las bodas y visitas de los príncipes y para deleite del pueblo. Las encontramos presentadas ante Segismundo y los prelados durante las solemnes discusiones del Concilio de Constanza, como cuando se representó la obra de la Natividad y la Matanza de los Inocentes en el alojamiento del obispo de Salisbury,1417, y en San Pedro, como cuando se representó la obra de Susana y los Ancianos en honor de Leonora, hija de Ferrante de Nápoles,1473. En una dramatización popular de la parábola de las 10 vírgenes en Eisenach,1324, el margrave Federico se sintió tan conmovido por las súplicas de las 5 doncellas insensatas y el fracaso en conseguir la ayuda de María y los santos, que gritó: "¿De qué vale la religión cristiana, si los pecadores no pueden obtener misericordia por intercesión de María?". Se cuenta que se puso melancólico y murió poco después.

De los cuatro ciclos ingleses de obras milagrosas, York, Chester, Coventry y Towneley o Wakefield, el ciclo de York data de 1360 y contenía de 48 a 57 obras. Chester y Coventry eran los centros tradicionales del drama religioso. El escenario o "pageant", como se le llamaba, circulaba por las calles. Las representaciones solían estar en manos de los gremios, como los barberos, curtidores, yeseros, carniceros, espicheros, chandlers.1265 El pago a los actores data del siglo XIV.

Los ciclos de Chester fueron el Diluvio de Noé, un tema popular en toda la Europa medieval. Tras el anuncio de Dios al patriarca, sus 3 hijos y sus esposas se ofrecieron a colaborar en la construcción del arca. Sólo la mujer de Noé aguantó y regañó mientras los demás trabajaban. A pesar de la conocida cualidad de paciencia de Noé, su marido exclamó: -

Señor, estas mujeres están locas, sí.

Y ninguno es meke, bien me atrevo a decir.

Sin embargo, el patriarca no se amilanó, siguió martillando y cortando, y observó: -...

Estos bordes oigo que pinne togither

Para llevarnos saffe del weither,

Para que podamos rowe tanto a un lado como al otro

Y saffe sea del fludde.1266

Terminada el arca, cada parte trajo su ración de animales y aves. Pero cuando estuvieron alojados, la ayudante de Noé volvió a ser un elemento perturbador. Noé ordenó a Sem que fuera a buscarla.

Sem, sonne, loe! thy mother is wrawe (angry).

Shem le dijo que estaban a punto de zarpar, pero aun así ella se resistió a las súplicas y se llamó a todas las manos para que se unieran y "la trajeran".

Una de las mejores obras de teatro inglés, Everyman, tiene por tema la inevitabilidad de la muerte y el juicio.1267 Dios envía la Muerte a Everyman y, en su intento de resistir a su mensaje, Everyman pide ayuda a sus amigos Compañerismo, Riqueza, Fuerza, Belleza y Buenas Obras o, al menos, que le acompañen en su peregrinaje. Todos se negaron a hacerlo. Entonces se dirigió a Penitencia, y le explicó los poderes del sacerdocio.

Dios ha dado al sacerdote más poder

Que a cualquier ángel que esté en el cielo.

Con cinco palabras, puede consagrar

cuerpo de Dios en carne y sangre para tomar

Y maneja a su Hacedor entre sus manos:

El sacerdote ata y desata todas las ataduras

Tanto en la tierra como en el cielo,

Ministra los siete sacramentos.

Estas obras eran impresionantes sermones, una popular escuela de verano de instrucción moral y religiosa, la Chatauqua medieval. Se siguieron representando en Inglaterra hasta el siglo XVI e incluso hasta el reinado de Jacobo I, cuando el drama moderno ocupó su lugar. La última supervivencia del drama religioso de la Edad Media es la representación de la Pasión en Oberammergau, en las tierras altas de Baviera. En obediencia a una promesa hecha durante una grave epidemia en 1684, se ha representado cada diez años desde entonces, y más a menudo en los últimos años. Desde 1860, las representaciones han atraído a multitudes de espectadores de otros países, y se ha fijado una representación para 1910. Los escritores la han descrito como un impresionante sermón sobre la más trascendental de las escenas, ya que es un solemne acto de culto para los católicos piadosos y de corazón sencillo de ese remoto pueblo de montaña.

Las peregrinaciones y el culto a las reliquias eran tan populares en el siglo XVI como lo habían sido en periodos anteriores de la Edad Media.1268 En Alemania e Inglaterra circulaban guías para peregrinos que contenían vocabularios, así como elementos de geografía y otros detalles.1269 Jerusalén seguía atrayendo los pies de príncipes y prelados, así como de personas de condición menos exaltada. Federico el Sabio de Sajonia, cauteloso pero firme amigo de Lutero, fue uno de estos peregrinos en los últimos días de la Edad Media. William Wey de Inglaterra, que en 1458 y 1462 fue a Tierra Santa, nos cuenta cómo los peregrinos cantaban "Oh ciudad querida Jerusalén", Urbs beata, al desembarcar en Jope. Sir Richard Torkington y Sir Thomas Tappe, ambos eclesiásticos, hicieron el viaje el mismo año en que Lutero clavó las Tesis,1517. Los viajes a Roma durante los años jubilares de

1450 y 1500 atrajeron a grandes multitudes, deseosas de conocer la ciudad santa y de obtener los beneficios religiosos prometidos por el sumo pontífice. Los santuarios locales también atraían constantes corrientes de peregrinos.

Entre los santuarios populares de Alemania se encuentran la santa sangre de Stemberg de 1492, la imagen de María de Grimmenthal de 1499, como cura de la enfermedad francesa, la cabeza de Santa Ana de Düren de 1500, esta reliquia había sido robada de Maguncia. El santo manto de Treves salió a la luz en 1512. Como en los florecientes días de las Cruzadas, también entre los hijos de Alemania estallaron epidemias de peregrinación, como en 1457, cuando grandes bandas acudieron a San Miguel en Normandía, y en 1475 a Wilsnack, donde, a pesar de la denuncia de Nicolás de Cusa, la sangre seguía siendo considerada sagrada.1270 Los lugares de peregrinación más conocidos de Alemania son Colonia, con los cuerpos de los Reyes Magos, y Aquisgrán, donde se conservan la ropa interior de María, el pañal de Jesús, el taparrabos que llevó en la cruz y otras reliquias de valor incalculable. Las cifras dan una idea de la popularidad de las peregrinaciones, aunque es posible que sean exageradas. En 1466, 130.000 personas acudieron a la fiesta de los ángeles en Einsiedeln, Suiza, y en 1496 el portero de la puerta de Aquisgrán contó 146.000.1271 En los 14 días en que se expusieron las reliquias, 85.000 gulden se quedaron en las huchas de Santa María, Aquisgrán.

También eran populares las imponentes procesiones religiosas, como la de Erfurt,1483, en época de sequía. Duró desde las 5 de la mañana hasta el mediodía, y las filas iban pasando de iglesia en iglesia. Participaron 948 niños de las escuelas, 2.141 universitarios, 812 sacerdotes seculares, los monjes de cinco conventos y una compañía de 2.316 doncellas con el pelo suelto a la espalda y cirios en las manos. Los sínodos alemanes llamaron la atención sobre los abusos del hábito de peregrinación y trataron de controlarlo.1272

Los peregrinos ingleses, no contentos con ir a Roma, Jerusalén y los lugares sagrados de su propia isla, también dirigieron sus pasos a la tumba de Santiago de Compostela, en España. En 1456, Wey condujo 7 barcos cargados de peregrinos a esta localidad española. Entre los santuarios populares ingleses se encontraban San Edmundo de Bury, San Ethelred de Ely, la santa capucha de Boxley, la santa sangre de Hailes y, más populares que todos, la tumba de Tomás à Becket en Canterbury y nuestra Santísima Señora de Walsingham. Tan frecuentado era el camino a Walsingham que se decía que la Providencia había colocado la Vía Láctea en el lugar que ocupa en los cielos para que brillara directamente sobre ella y dirigiera a los devotos al lugar sagrado. Estos dos santuarios eran visitados por procesiones ininterrumpidas de itinerantes religiosos, incluidos reyes y reinas, así como personas menos distinguidas. Ya se ha hecho referencia a la descripción que hace Erasmo en sus Coloquios. En Walsingham, le mostraron el santuario de la Virgen, rico en joyas y ornamentos de plata y oro e iluminado por velas encendidas. Allí estaba la puerta por la que el peregrino tenía que agacharse para pasar, pero a través de la cual, con la ayuda de la Virgen, un caballero armado a caballo había escapado de su perseguidor. La leche congelada de la Virgen, ha descrito con particular precisión el frío erudito. Preguntando qué razón había para creer que era auténtica, el sacristán le respondió señalándole un registro auténtico colgado en lo alto de la pared. Walsingham también tuvo la suerte de poseer la articulación media de uno de los dedos de Pedro.

En Canterbury, Erasmo y Colet contemplaron el cráneo de Becket cubierto con un estuche de plata, excepto en el lugar donde lo atravesó la daga fatal, y Colet, observando que Tomás fue bueno con los pobres mientras estuvo en la tierra, preguntó si ahora, estando en el cielo, no se alegraría de que los tesoros, guardados en su tumba, se distribuyeran en limosnas. Cuando se abrió un cofre y el monje levantó los trapos con los que el arzobispo se había sonado la nariz, Colet los retuvo sólo un momento entre sus dedos y los dejó caer con disgusto. Decía Tomás de Kempis que rara vez se santifican los que andan mucho de peregrinaje-raro sanctificantur, qui multum peregrinantur.1273 Uno de los libros penitenciales alemanes exclamaba: "¡Ay! qué pocas veces la gente va de peregrinaje por motivos rectos". Veinticinco años después de las visitas de Erasmo y Colet, los canónigos de Walsingham, condenados por falsificación de reliquias, fueron arrastrados por orden del rey a Chelsea y quemados, y la tumba de Santo Tomás fue desvalijada de su contenido y destrozada.

Los santos seguían siendo muy apreciados. Cada santo tiene asignado un oficio distinto, decía Erasmo juguetonamente. A uno se le reza para el dolor de muelas, a otro para facilitar el parto, a otro para ayudar en los viajes largos, a otro para proteger al ganado. La gente rezaba a San Cristóbal todas las mañanas para evitar la muerte durante el día, a San Roque para evitar el contagio y a San Jorge y Santa Bárbara para evitar caer en manos de los enemigos. Sugirió que se rezaba más a estos santos fabulosos que a Pedro y Pablo y quizá que al propio Cristo.1274 Sir Thomas More, en su defensa del culto a los santos, expresó su asombro ante la "locura de los herejes que ladraban contra la costumbre de la Iglesia de Cristo".

El estímulo dado en Roma al culto de las reliquias tuvo un claro ejemplo en el distinguido recibimiento que el papa renacentista Pío II dispensó a la cabeza de San Andrés. En Alemania, los príncipes se unieron a los prelados para hacer colecciones de huesos sagrados y otros objetos en los que se suponía que residían virtudes milagrosas y cuyo culto era a menudo recompensado con la gracia casi infinita de la indulgencia. En Alemania, en el siglo XV, como en la época de Chaucer en Inglaterra, los frailes eran los infatigables proveedores de este tipo de mercancías, desde los huesos del asno de Balaam hasta la paja del pesebre y las plumas de las alas de San Miguel. El nürnbergués Nicolas Muffel lamentaba que, tras el esfuerzo de 33 años, sólo hubiera podido reunir 308 ejemplares. Desgraciadamente, esto no le libró del delito de robo y de la pena de la horca.1275 En Viena, se mostraron rarezas como un trozo del arca, gotas de sudor de Getsemaní y parte del incienso ofrecido por los Magos de Oriente. Albrecht, arzobispo de Maguncia, ayudó a reunir nada menos que 8.138 fragmentos sagrados y 42 cuerpos enteros de santos. Esta colección, que fue depositada en Halle, contenía la hostia -es decir, el propio cuerpo de Cristo- que Cristo ofreció mientras estaba en el sepulcro, una estatua de la Virgen con una botella llena de su leche colgada del cuello, varias de las vasijas que se habían utilizado en Caná y una porción del vino que Jesús hizo, así como parte del verdadero maná que los hebreos habían recogido en el desierto y parte de la tierra de un campo de Damasco de la que Dios hizo a Adán.

Nada menos que Federico el Sabio de Sajonia hizo una colección muy notable.1276 Se ha conservado una rica descripción de sus tesoros de la mano de Andreas Meinhard, entonces nuevo maestro de artes. De camino a Wittenberg,1507, se encontró con un estudiante

novato a punto de ingresar en la universidad, de nombre Reinhard. El elector había aprovechado bien las oportunidades que le brindaban sus peregrinaciones a Jerusalén y logró hacerse con la muy respetable cifra de 5.005 piezas sagradas. La colección se expuso durante más de un año en la Schlosskirche, donde Meinhard y su compañero de viaje la contemplaban con ojos maravillados y una confianza indudable. Entre las piezas había una espina de la corona de espinas, una túnica de Juan el Evangelista, leche del pecho de la Virgen, un trozo del monte Calvario, un trozo de la mesa en la que se comió la Última Cena, fragmentos de las piedras sobre las que Cristo estuvo de pie cuando lloró sobre Jerusalén y cuando estaba a punto de ascender al cielo, el cuerpo entero de uno de los Inocentes de Belén, uno de los dedos de Santa Ana, "la más bendita de todas las criaturas". Ana, "la más bendita de las abuelas" -beatissimae aviae-, trozos de las varas de Aarón y Moisés, un trozo del cinturón de María y algo de la paja del pesebre de Belén. Buena razón tenía Meinhard para observar que, si los abuelos hubieran podido levantarse de entre los muertos, habrían creído que Roma misma se trasladaba a Wittenberg. Cada uno de estos fragmentos valía 100 días de indulgencia para el adorador. La credulidad de Federico, del recaudador y del pueblo delata el ambiente en el que se educó Lutero y la lucha que debió costarle atacar las arraigadas creencias de su generación.

La reverencia religiosa que se rendía a la Virgen no podía ir más allá del nivel que alcanzó en la época de los grandes escolares, ni se le podían dedicar epítetos más halagadores que los que se encuentran en las obras de Alberto Magno y Buenaventura. María fue más fácilmente suplicada que su Hijo. El Horticulus animae,-Jardín del alma,- cuenta la historia de un clérigo, acostumbrado a rezar devotamente sus Ave Marías todos los días, a quien se le apareció el Señor y le dijo, que su madre estaba muy gratificada por las oraciones del sacerdote y lo amaba mucho, pero que no se olvidara también de dirigirle oraciones a sí mismo. El libro Vagón celestial exhortaba a los pecadores a refugiarse en su manto, donde encontrarían plena misericordia y perdón.1277 Erasmo observó que los devotos ciegos de María, rezándole en todas las ocasiones, consideraban modales colocar a la madre antes que al Hijo.1278 En 1456, Calixto III. encomendó el uso del Ave María como protección contra los turcos. Prymers ingleses contenían las salutaciones,

Bendita seas tú, Virgen María, que has dado a luz al Señor hacedor del mundo: has recibido al que te hizo, y eres Virgen sin fin. Gracias a Dios.

Heil sterre of the see, hooli goddis modir, alwei maide, blesful gate of heuene.1279

La doctrina de la Inmaculada Concepción en su forma extrema, eximiendo a María desde el principio de toda mancha de pecado original, fue definida por el Concilio de Basilea1280, pero la decisión no tiene autoridad oecuménica. Sixto IV,1477 y 1483, declaró que la definición del dogma seguía siendo una cuestión abierta, ya que la Santa Sede no se había pronunciado sobre el tema. Pero la Universidad de París,1497, en términos enfáticos se decidió por la doctrina y vinculó a sus miembros al dogma mediante un juramento. Erasmo, comparando la sutileza de los Escolásticos con los escritos de los Apóstoles, observó que, mientras los primeros discutían acaloradamente sobre la Inmaculada Concepción, los Apóstoles, que conocían bien a María, nunca se comprometieron a probar que estuviera inmune del pecado original.1281

Al culto a María se añadió el culto a Ana, la supuesta madre de María. Los nombres de los padres de María, Ana y Joaquín, se recibieron de los Evangelios apócrifos de Santiago y de la Infancia. Jerónimo y Agustín habían tratado la información con sospecha, así como la información adicional de que la pareja se casó en Belén y vivió en Nazaret, tuvo anuncios angélicos del nacimiento de María y que, a la muerte de Joaquín, Ana se casó una segunda y una tercera vez. Los cruzados llevaron reliquias suyas a Europa occidental y, poco a poco, su reivindicación fue reconocida. Su culto se extendió rápidamente. Alejandro VI la convirtió en una gran devota. Se construyeron iglesias y hospitales en su memoria. Trithemius escribió un volumen en su honor y artistas como Alberto Durero la unieron a María en el lienzo.1282 Las mujeres parturientas y los mineros del cobre la reclamaron como patrona. El propio Lutero fue uno de sus fervientes adoradores. Tanto Alberto de Maguncia como Federico el Sabio tuvieron la suerte de poseer en sus colecciones de reliquias, cada uno, uno de los dedos de la santa.1283

Si la poesía sagrada es una prueba de la devoción que se tributa a un santo, la Virgen María fue con mucho el principal personaje al que los fieles de los últimos siglos de la Edad Media acudieron en busca de ayuda. La espléndida colección publicada por Blume y Dreves, Analecta hymnica, que ahora ocupa casi 8.000 páginas, ofrece el material a partir del cual puede formarse un juicio sobre la cantidad relativa de atención que los escritores de himnos y secuencias prestaban a la Divinidad, a María y a los demás santos. El número XLII, que contiene 336 himnos, dedica 37 a Cristo, 110 a María y 189 a otros santos. El número XLVI. dedica 102 a María. Estos números están tomados al azar. He aquí los versos introductorios de varios de los miles de himnos que se compusieron en alabanza de sus virtudes y de la eficacia de su intercesión:-.

Pulchra regis regia

Regens regentem omnia 1284

Sal deitatis cella

Virgo virginum

Maria, nostra consolatrix.1285

Materaltissimi regis

Tu humani altrix gregis

Advocata potissima

In hora mortis ultima.1286

Ana ocupa también un lugar importante en los himnos de la Baja Edad Media y del siglo XVI.1287 He aquí los versos iniciales de dos de ellos:

Dulcis Jesu matris pater

Joachim, et Anna mater

Justi, natu nobiles.1288

Gaude, mater Anna

Gaude, mater sancta

Cum sis Dei facta

Genetrix avia.1289

En Inglaterra, cantar canciones sagradas parece haber sido poco cultivado antes del siglo XVI. El canto de salmos en tiempos de Ana Bolena era una novedad y se disfrutaba mucho en la corte, como más tarde, en el reinado de Isabel, en las calles. El gran número de piezas sacras, escritas en Alemania, Francia y las tierras bajas, estaban destinadas a las devociones conventuales y no al uso popular.1290 El canto, sin embargo, se practicaba ampliamente en las peregrinaciones y procesiones y también en las iglesias, y el sínodo de Basilea, en su 21ª sesión, se quejó de que los servicios públicos eran interrumpidos por himnos en lengua vernácula. Alemania se puso a la cabeza de la música popular sacra. Entre 1470 y 1520 se imprimieron cerca de 100 himnos en prensas alemanas, muchos de ellos con melodías originales. A veces, los himnos estaban escritos en alemán de principio a fin, otras veces eran una mezcla de latín y alemán. A medida que la Edad Media se acercaba a su fin, aumentó el canto religioso. La Reforma estableció el canto congregacional y dio origen al himnario congregacional.1291

Estos complementos y elementos de culto y formación cristiana se añadían al servicio habitual de las iglesias, la celebración de la misa, que era central, el confesionario y la predicación. La época era religiosa, pero crecía la duda. Un escritor del siglo XVI dice de Inglaterra:1292

Hay muchos que tienen diversas opiniones respecto a la religión, pero todos asisten a misa todos los días y dicen muchos pater nosters en público, las mujeres llevan largos rosarios en sus manos y cualquiera que sepa leer llevando consigo las Horas de Nuestra Señora y recitándolas en la iglesia verso a verso en voz baja es la manera de los religiosos. Siempre oyen misa en su iglesia parroquial el domingo y dan limosna liberalmente ni omiten ninguna forma que incumbe a los buenos cristianos.

Aún estaba por llegar la era de una piedad más inteligente, aunque debía mostrarse menos sumisa a la autoridad humana.

§ 79. Obras de caridad.

La benevolencia y la filantropía, que son la esencia misma de la religión cristiana, florecieron en la Baja Edad Media. En su empeño por provocar a su generación a las buenas obras, Lutero afirmaba que "en los buenos tiempos papales todo el mundo era misericordioso y bondadoso. 1293 Se crearon instituciones para atender a los indigentes y los enfermos, se dotaron colegios y becas y se protegió a los dependientes de la rapacidad de prestamistas sin escrúpulos.

A los municipios medievales apenas se les ocurría la noción moderna de erradicar las enfermedades mediante procesos de saneamiento. Aunque la población de Europa no era ni una décima parte de la actual, las enfermedades eran terriblemente frecuentes. Ninguna epidemia tan fatal como la peste negra apareció en Europa, pero, incluso en Inglaterra, el retorno de las plagas fue frecuente, como en 1406,1439,1464,1477. La hambruna de 1438, llamada la Gran Hambruna, fue seguida al año siguiente por la Gran Peste, llamada también la pestilencia sans merci. En 1464, siguiendo la Crónica de Croyland, miles de personas "murieron como ovejas degolladas". La enfermedad del sudor de 1485 reapareció en 1499 y 1504. En la primera epidemia murieron 20.000 personas en Londres y, en 1504, sucumbió el alcalde de la ciudad. La enfermedad afectaba a la gente de repente y se caracterizaba por un escalofrío, seguido de un enrojecimiento ardiente de la piel y una sed agonizante que llevaba a las víctimas a beber sin moderación. A la bebida seguía el sudor por todos los poros.1294

Los monasterios, las cofradías y las hermandades, así como la ayuda individual y las colectas estatales, se encargaban de los enfermos y los necesitados. En Inglaterra, el cuidado de los pobres se consideraba una de las principales funciones de la Iglesia. El arzobispo Stratford,1342, ordenó que una parte del diezmo se destinara invariablemente a sus necesidades. El descuido de los pobres fue alegado como una de las omisiones más clamorosas del clero extranjero.

Las limosnas para los pobres, una forma común de caridad en Inglaterra, a menudo se proporcionaban a gran escala. Durante los 40 días que el cuerpo del duque de Gante debía permanecer insepulto, se distribuirían 50 marcos diarios hasta el cuadragésimo día, cuando la cantidad aumentaría a 500 marcos. El obispo Skirland quiso que se repartieran 200 entre su muerte y su entierro. Un pañero de York donó por testamento 100 camas con muebles a otros tantos pobres. Un pañero hizo una caridad dudosa al dejar un traje de su propia confección a 13 pobres, con la condición de que se sentaran alrededor de su ataúd durante 8 días. Había casas, dice Thorold Rogers, donde se daban doles de pan y cerveza a todos los caminantes, casas donde se trataba, vestía y alimentaba a los enfermos, en particular a los leprosos. Uno de los hospitales que sobrevive es el de San Cuervo en Winchester para ancianos e indigentes.1295 El cocinero Ketel, un Hermano de la Vida Común, cuya biografía escribió Thomas à Kempis, dijo que sería mejor vender todos los libros de la casa de Deventer y dar más a los pobres.

Los hospitales, en la primera parte de nuestro período, fueron la preocupación especial de los caballeros de la Orden Teutónica y continuaron a lo largo de todo él ocupando la atención de las beguinas. También se hizo costumbre que las beguinas trabajaran como enfermeras en casas privadas, como en Colonia, Frankfurt, Treves, Ulm y otras ciudades alemanas, recibiendo una paga por sus servicios.1296 Los beguinajes de Brujas, Gante, Amberes y otras ciudades de Bélgica y Holanda datan de este periodo. En el siglo XV crecieron también los hospitales municipales, fruto del espíritu cívico que se había desarrollado en el norte de Europa. Ciudades como Colonia, Lübeck y Augsburgo contaban con varios hospitales. El Hôtel de Dieu, en París, no pasó al control municipal hasta 1505. En algunos casos, la admisión en los hospitales era condicionada por sus fundadores a la capacidad de rezar el Padre Nuestro, el Credo y el Ave María, como por ejemplo en San Antonio de Augsburgo. En este caso, el fundador se preocupó de proveerse a sí mismo,

exigiendo a los internos que al entrar rezaran 100 Pater nosters y 100 Ave Marias sobre su tumba y que cada día se unieran para rezar sobre ella 15 de cada.1297 Damián de Löwen y su esposa, que fundaron un hospital en Colonia,1450, estipularon que "los más pobres y enfermos debían ser atendidos tanto si pertenecían a Colonia como si eran forasteros".

Roma tuvo más de una dotación hospitalaria. Todavía se conserva la fundación del cardenal Juan Colonna en Letrán, realizada en 1216. En su Historia de los Papas (III. 51), Pastor ha dado una lista de los hospitales y otras instituciones de misericordia en los diferentes estados de Italia y justamente ha hecho hincapié en esta evidencia del poder del cristianismo. Los gremios ingleses, organizados, en primer lugar, con fines económicos e industriales, también se comprometieron a socorrer a sus propios miembros enfermos e indigentes. La cofradía del Corpus Christi de York proporcionaba ocho camas para pobres y pagaba a una mujer 14 chelines y cuatro peniques al año por mantenerlas. La cofradía de Santa Elena en Beverley cuidaba constantemente de 3 o 4 pobres.1298

La lepra disminuyó durante los últimos años de la Edad Media, pero todavía se encuentran muchos hospitales para la recepción de leprosos, los lazaretos, llamados así por Lázaro, de quien se decía que había padecido la enfermedad. Las casas para esta enfermedad habían sido establecidas en Inglaterra por Lanfranc, Mathilda, reina de Enrique I. en St. Giles, por el rey Stephen en Burton, Leicestershire y por otros hasta el reinado de Juan. Tanto san Hugo de Lincoln como san Francisco de Asís se distinguieron por su preocupación por los leprosos. Pero la enfermedad parece haberse extinguido en Inglaterra en el siglo XIV y era difícil llenar las camas destinadas a esta clase de enfermos. En 1434, se ordenó que se guardaran camas para 2 leprosos en el gran hospital de leprosos de Durham "siempre que se pudieran encontrar en estas partes". Originalmente el hospital tenía camas para 60.1299 A finales del siglo XVI todavía había leprosos en Alemania. Thomas Platter escribió: "Cuando llegamos a Munich, era tan tarde que no pudimos entrar en la ciudad, sino que tuvimos que permanecer en el leprosario".1300

La mendicidad era una de las maldiciones de Inglaterra y Alemania, como sigue siéndolo hoy en día del sur de Europa. Pedir limosna no era una deshonra. Los frailes mendicantes consagraron con su ejemplo una molestia con la sagrada autoridad de la religión. Los peregrinos y los estudiantes también tenían derecho como mendigos. Sebastián Brant dio una lista de los diferentes mendigos eclesiásticos que iban por ahí con sacos, en los que metían con avidez indiscriminada manzanas, ciruelas, huevos, pescado, pollos, carne, mantequilla y queso, sacos que no tenían fondo.

Der Bettler Sack wird nimmer voll;

Wie man ihn füllt, so bleibt er hohl.

En Alemania, las ciudades concedían franquicias para mendigar.1301 El hábito de la mendicidad, que Brant ridiculizaba, Geiler de Estrasburgo pedía al municipio que lo regulara o prohibiera por completo. En Inglaterra, la mendicidad era una profesión reconocida por la ley.

Con la decadencia de las dotaciones monásticas y el mantenimiento legal de los salarios a un nivel bajo, aumentaron la indigencia y el vagabundeo. Los estatutos ingleses de los trabajadores al final de este período,1495 y 1504, ordenaban a los mendigos, incapaces de

trabajar, que regresaran a sus propias ciudades donde podrían seguir el hábito de la mendicidad sin impedimentos.1302

En una época en la que en Alemania, el país más rico de Europa, los edificios eclesiásticos se multiplicaban con gran rapidez, muchas iglesias de Inglaterra, debido a las bajas condiciones económicas, se dejaban en la ruina o se convertían en apriscos y establos, una transmutación a la que se refieren tanto Sir Thomas More como otros. La rapacidad de los nobles y abades al convertir grandes extensiones en apriscos privó a los trabajadores de empleo y provocó la angustia social de un gran número de personas. Por otra parte, el parlamento aprobó frecuentes estatutos de vestimenta, como en 1463 y 1482, restringiendo al granjero y al labrador en sus gastos de vestido. Los diferentes estatutos de los trabajadores, promulgados durante el siglo XV, tuvieron el efecto de deprimir y empobrecer a las clases que dependían del trabajo diario de sus manos.1303

A pesar de las estrictas reglas sinodales, repetidas una y otra vez, la usura era practicada tanto por cristianos como por judíos. Todos los grandes escolásticos del siglo XIII habían discutido el tema de la usura y la habían declarado pecado, basándose en Lucas 6:34 y otros textos. Sostenían que el cobro de intereses atentaba contra la ley del amor al prójimo y la ley de la equidad natural, pues el dinero no aumenta con el uso, sino que se reduce en peso y valor. Es una especie de avaricia que es pecado mortal.1304 Así lo trataron los concilios medievales cuando lo practicaban los cristianos y la opinión contraria fue declarada herética por el concilio oecuménico de Vienne. Geiler de Estrasburgo expuso el punto de vista oficial de la Iglesia cuando declaró que la usura era siempre mala. Era un error que un cristiano recuperara más del capital original. También denunció la sustitución del pago en dinero por un cerdo u otro regalo.

Las tasas de los judíos eran exorbitantes. En Florencia, eran del 20% en 1430 y, en 1488, del 32½%.1305 En el norte de Europa eran mucho más elevadas, del 431/3 al 80 o incluso el 100%. Los municipios pedían prestado. Clérigos, conventos e iglesias hipotecaron sus vasos sagrados. Ciudad tras ciudad en Alemania y Suiza expulsaron a los judíos, desde Spires y Zürich,1435, hasta Ginebra,1490, y Nürnberg, Ulm y Nördlingen,1498-1500. Las carreras de las grandes casas bancarias en la segunda mitad del siglo XV muestran la gran demanda de préstamos por parte de papas y prelados, así como de príncipes seculares.

Para aliviar a los necesitados, cuyas necesidades les obligaban a pedir prestado, en el último siglo de la Edad Media se concibió una medida de verdadera filantropía, los montes pietatis, o acumulaciones caritativas.1306 Eran fondos benévolos de préstamo. La idea encontró amplia aceptación en Italia, donde se fundaron las primeras instituciones en Perugia,1462, y Orvieto,1463. Los ayuntamientos ayudaban a estos fondos con contribuciones, como en Perugia, donde dieron 3.000 gulden. Pero en este caso, viéndose incapaz de proporcionar la cantidad total, multó a los judíos por 1.200 gulden, dando Pío II su aprobación a la restricción. En algunos casos, los obispos aportaron el capital, como en Pistoja,1473, donde el obispo Donato de' Medici dio 3.000 gulden. En Lucca, un mercader, que se había enriquecido gracias a su relación comercial con los judíos, donó el capital principesco de 40.000 gulden de oro. En Gubbio, una ley gravaba todas las herencias con un uno por ciento a favor del fondo local, y la falta de pago se castigaba con un impuesto adicional del uno por ciento.

Los papas mostraron un gran interés en la nueva benevolencia concediendo su aprobación a fondos particulares y ofreciendo indulgencias a los contribuyentes. De 1463 a 1515 tenemos registros de 16 autorizaciones papales de papas como Pío II, Sixto IV, Inocencio VIII, Alejandro VI, Julio II y León X. La sanción de Inocencio VIII, dada al fondo de Mantua,1486, exhortaba a los predicadores a convocar al pueblo para apoyar el fondo, prometía 10 años de indulgencia total a los donantes y excomulgaba a todos los que se opusieran al proyecto. Sixto IV, al elogiar el fondo para su ciudad natal de Savona,1479, declaró que su digno objetivo era ayudar no sólo a los pobres, sino también a los ricos que habían empeñado sus bienes. Ofreció una indulgencia plenaria sobre la recaudación de cada 100 gulden. En 1490, el fondo de Savona contaba con 22.000 gulden y el límite de los préstamos se elevó a 100 ducados.1307

La administración de estas oficinas de socorro estaba en manos de directores, generalmente un cuerpo mixto de clérigos y laicos, y a menudo nombrados por los consejos municipales. Las cuentas se cuadraban cada mes. En Perusa, la tasa, que era del 12% en 1463, se redujo al 8% un año más tarde. En Milán se redujo del 10% al 5%, en 1488. En Padua, Vicenza y Pisa se fijó el 5%, y en Florencia el 4%. Los préstamos se hacían sobre la base de bienes empeñados. No se puede poner en duda la eficacia benévola de estos fondos y a ellos se debe, en parte, la reducción de los intereses del 40% al 4 y al 10% en Italia, antes del final del siglo XV.1308 Sin embargo, encontraron mucha oposición y fueron condenados por contravenir la ley tradicional contra la usura.

Los franciscanos ocuparon un lugar destacado en la promoción del movimiento, que tuvo en el franciscano Bernardino da Feltre (1439-1494) a su principal apóstol. Este orador popular recorrió todas las grandes ciudades del norte de Italia: Mantua, Florencia, Parma, Padua, Milán, Lucca, Verona y Brescia. Dondequiera que iba, se le oponían desde el púlpito y los doctores del derecho canónico. En Florencia, la controversia fue tan acalorada en los púlpitos que se ordenó una discusión pública en la que estuvieron presentes Lorenzo de Médicis, doctores de la ley, clérigos y muchos laicos, con el resultado de que el arzobispo prohibió la oposición al mons bajo pena de excomunión. La oposición citó el mandato deuteronómico, 24:12 sq., que ordena que, si un hombre pide prestado un abrigo, debe devolvérselo antes de la puesta del sol, y las palabras del Señor, Lucas 6. Pero se replicó que el objeto de la ley era que los hombres no pidieran prestado un abrigo, sino que lo devolvieran antes de la puesta del sol. Pero se replicó que el objeto de prestar a los pobres no era enriquecer al fondo o a los individuos, sino hacer bien al prestatario. Savonarola abogó por la institución.1309 El Quinto de Letrán la elogió y en esto fue seguido, 50 años más tarde, por el Concilio de Trento.

El intento de trasplantar la institución italiana en Alemania no tuvo éxito y fue respondido con el establecimiento de bancos por los consejos municipales, como en Frankfurt.1310 En Inglaterra tampoco consiguió afianzarse. Tan fuerte era el sentimiento en contra de prestar dinero a interés que, a instancias del canciller Morton, el parlamento procedió en su contra con medidas severas, y una ley del reinado de Enrique VII convirtió todo préstamo de dinero a interés en un delito penal y el acuerdo entre el prestatario y el prestamista nulo y sin efecto.

Las cofradías religiosas de la época dieron también una notable expresión a la práctica de la benevolencia. Estas organizaciones se desarrollaron con asombrosa rapidez y no

deben confundirse con los gremios, que eran organizaciones de artesanos, destinadas a promover la producción de buenas obras y también a proteger a los maestros obreros en su monopolio del comercio. Estaban relacionadas con la Iglesia y, en parte, bajo la dirección del sacerdocio, aunque en algunas de ellas, como en Lübeck, los sacerdotes estaban claramente excluidos. Al igual que los gremios, su organización se basaba en el principio de la ayuda mutua1311 , pero hacían hincapié en el principio de la simpatía desinteresada por los necesitados. Lutero comentó una vez que no había capilla ni santo sin cofradía. De hecho, nada era tan seguro para hacer popular a un santo como ponerle su nombre a una cofradía. Hacia 1450, no había convento mendicante en Alemania que no tuviera al menos una cofradía vinculada a él. Las ciudades solían tener varias de estas organizaciones. Wittenberg tenía 21, Lübeck 70, Fráncfort 31, Hamburgo 100. Todo ciudadano respetable en las ciudades alemanas pertenecía a una o más.1312 Lutero pertenecía a 3 en Erfurt, las hermandades de San Agustín, Santa Ana y Santa Catalina.

Los muertos, que les habían pertenecido, tenían la clara ventaja de que se rezaba por ellos. Sus enfermos eran atendidos en hospitales, que contenían camas dotadas por ellos. A veces incorporaban el principio de las sociedades de beneficencia mutua o de seguros, y compensaban las pérdidas sufridas por los vivos. En Paderborn, en caso de que un hermano perdiera su caballo, cada miembro contribuía con uno o dos chelines o, si perdía su casa, sus compañeros contribuían con tres chelines cada uno o con una carga de madera.

Así como había cofradías de aprendices y de maestros obreros, también existían cofradías de pobres y humildes y de acomodados. Incluso los leprosos tenían cofradías, y uno de estos clanes tenía derechos de feudo sobre un manantial de Wiesbaden. También los mendigos y lisiados de Zülpich, fundada en 1454. La cuota de entrada en este último caso era de 8 chelines, de los cuales había una reducción de la mitad para las viudas.1313

En el caso de las cofradías italianas, a menudo resulta difícil distinguir entre una sociedad organizada con un fin benévolo y una sociedad de culto a algún santo. Las cofradías del norte de Italia, por regla general, hacían hincapié en los deberes religiosos, como la asistencia a misa, la confesión de los pecados y la abstención de jurar. Las sociedades romanas tenían sus santos patronos: el herrero y los trabajadores del oro, san Eligio; los molineros, Paulino de Nola; los toneleros, san Jaime; los posaderos, san Blasio y san Julián; los albañiles, san Gregorio Magno; los barberos y médicos, san Cosme y san Damián; los pintores, san Lucas; y los boticarios, san Lorenzo. Los papas fomentaron las cofradías y elevaron algunas de ellas a la dignidad de archicofradías, como la de San Salvador en Roma, la primera en obtener esta distinción. Florencia también fue tierra propicia para las cofradías religiosas. A principios del siglo XVI, había no menos de 73 dentro de sus límites, algunas de ellas sociedades de niños.1314

La sociedad no esperó a la época actual para aplicar el principio de la caridad cristiana. El desarrollo de organizaciones y oficinas en el siglo XV no se llevó tan lejos como hoy, y por la buena razón de que no existía la misma demanda para ello. Las ciudades eran pequeñas y era posible llevar a cabo la práctica del socorro individual con poco temor al engaño.

§ 80. La venta de indulgencias.

En ningún otro lugar, excepto en la vida de los propios papas, la humillación de la Iglesia occidental encontró una exhibición más conspicua que en la venta de indulgencias. El

perdón de los pecados se compraba y se vendía por dinero, y este sagrado privilegio fue la ocasión de la ruptura de la Cristiandad occidental, como, más tarde, la Cena del Señor se convirtió en la ocasión de la principal división entre las iglesias protestantes.

Originalmente, una indulgencia era la remisión de una parte o de todas las obras de satisfacción exigidas por el sacerdote en el sacramento de la penitencia. Esta es la definición que dan hoy en día las autoridades católicas romanas.1315 En el siglo XIII, pasó a considerarse como una remisión de la pena del pecado en sí, tanto aquí como en el purgatorio. En una etapa posterior, se consideró, al menos en amplios círculos, como una liberación de la culpa del pecado, así como de su pena. El fondo de los méritos a disposición de la Iglesia -esaurus meritorum-, tal como lo definió Clemente VI, en 1343, es un tesoro de bienes espirituales, constituido por los méritos infinitos de Cristo, los méritos de María y los méritos supererogatorios de los santos, que la Iglesia utiliza en virtud del poder de las llaves. Una sola gota de la sangre de Cristo, según se argumentaba, bastaba para la salvación del mundo, y sin embargo Cristo derramó toda su sangre y María estaba sin mancha. De la vasta acumulación excedente suministrada por sus méritos, la Iglesia tenía derecho a extraer para conceder la remisión a los pecadores de las penas resultantes de la comisión del pecado. El mismo término "llaves", se decía, implica un tesoro que se guarda y al que las llaves dan acceso.1316 La autoridad para conceder indulgencias era compartida por el papa y los obispos. La ley de Inocencio III, destinada a frenar su abuso, limitaba el tiempo por el que los obispos podían conceder indulgencias a 40 días, las llamadas cuarentenas. Por decreto de Pío X, promulgado el 28 de agosto de 1903, los cardenales, aunque no sean sacerdotes, pueden conceder indulgencias en sus iglesias titulares durante 200 días, los arzobispos durante 100 y los obispos durante 50 días.

La aplicación de la indulgencia al purgatorio por Sixto IV fue un desarrollo natural de la doctrina de que las oraciones y otros sufragios de los vivos redundan en beneficio de las almas de esa esfera. Como Tomás de Aquino enseñó claramente, tales almas pertenecen a la jurisdicción de la Iglesia en la tierra. Y, si las indulgencias pueden concederse a los vivos, ciertamente el beneficio puede extenderse al reino intermedio, sobre el que la Iglesia también tiene control.

La primera bula de Sixto concediendo indulgencia por los difuntos fue emitida en 1476 a favor de la iglesia de Saintes. En ella se ofrecía a quienes pagaran cierta suma -certam pecuniam- en beneficio del edificio, el privilegio de asegurarse una relajación de los sufrimientos de los muertos purgatoriales, padres por sus hijos, amigo por amigo. La liberación papal suscitó críticas y en una segunda bula, publicada al año siguiente, el pontífice afirma que tales relajaciones se ofrecían en virtud de la plenitud de autoridad conferida al papa desde arriba plenitudo potestatis - para recurrir al fondo de los méritos..1317

Al abuso, al que esta doctrina abrió la puerta, se añadió la creencia popular de que las cartas de indulgencia daban exención tanto de la culpabilidad como de la pena del pecado. La expresión "remisión completa de los pecados", plena o plenissima remissio peccatorum, se encuentra una y otra vez en las bulas papales desde la famosa indulgencia de la Porciúncula, concedida por Honorio III a los franciscanos, hasta las últimas horas del indiscutible dominio del Papa en Occidente. Fue un mérito del difunto Dr. Lea haber llamado la atención sobre este elemento casi ignorado de la indulgencia medieval. Las

autoridades católicas de hoy en día, como Paulus y Beringer, sin negar el uso de la expresión, a poena et culpa, afirman que no era la intención de ningún mensaje papal genuino conceder el perdón de la culpa del pecado sin contrición de corazón.1318 Juan de Paltz, en su Coelifodina, una elaborada defensa de las indulgencias escrita a finales del siglo XV, afirmaba que una indulgencia se concede en virtud del poder de las llaves por las que se remite la culpa y se retira la pena. Estas llaves abren el fondo de la Iglesia a sus hijos.1320 Lutero sólo expresaba la opinión popular cuando, escribiendo a Albrecht de Maguncia,1517, se quejaba de que los hombres aceptaban las cartas de indulgencia como si les eximieran de toda pena y culpa-homo per istas indulgentias liber sit ab omni poena et culpa. No sólo en el Continente, sino también en Inglaterra circulaban tales formas de indulgencia. Por ejemplo, la indulgencia de León X para el hospital S. Spirito de Roma decía en su traducción inglesa: "Holy and great indulgence and pardon of plenary remission a culpa et poena".1321 La mente popular no se detenía a hacer la fina distinción entre la culpa y su castigo y, si lo hubiera hecho, habría estado bastante satisfecha de verse libre de los sufrimientos que conlleva el pecado. Si por una indulgencia papal un alma en el purgatorio podía ser inmediatamente liberada y tener acceso a la felicidad celestial, la cuestión de la culpa no tenía importancia.

Mucho antes de los días de Tetzel, Wyclif y Huss habían condenado el uso de la fórmula "de la pena y la culpa", al igual que Juan Wessel. Al denunciar las bulas de indulgencia para los que se unieran en una cruzada contra Ladislao, emitidas en 1412, Huss copió a Wyclif casi palabra por palabra.1322 Wyclif condenó ferozmente la asunción papal al conceder indulgencia plena para la cruzada de Enrique de Spenser. Los sacerdotes, afirmaba, no tienen autoridad para dar la absolución sin las debidas obras de satisfacción y toda absolución papal es inútil cuando los infractores no son de vida buena y digna. Si el Papa tiene poder para absolver incondicionalmente, debería ejercer su poder para excusar los pecados de todos los hombres. El Reformador inglés declaró además que, al sacerdote cristiano le era dado, no hacer más que anunciar el perdón de los pecados, así como los antiguos sacerdotes declaraban a un hombre leproso o curado de lepra, pero no le era posible efectuar una curación. Habló de la fantasía de un tesoro espiritual en el cielo, de que cada papa es hecho dispensador del tesoro a su propia voluntad, una cosa soñada sin fundamento".1323 Tal poder haría al papa dueño de los santos y del mismo Cristo. Condenó la idea de que el papa pudiera "librar a los hombres del dolor y del pecado tanto en este mundo como en el otro, para que, cuando mueran, huyan al cielo sin dolor. Esto es para que los ciegos guíen a los ciegos y ambos caigan en el lago". En cuanto al perdón del pecado por dinero, eso implicaría que la justicia puede comprarse y venderse. Wyclif dio como un informe, que Urbano VI. había concedido una indulgencia por 2.000 años.1324

Las indulgencias encontraron un agresor en Erasmo, aunque un agresor genial. En su Elogio de la locura, habló del "engaño de los indultos y las indulgencias". Éstas llevan a los sacerdotes a calcular el tiempo de residencia de cada alma en el purgatorio y a asignarles una duración mayor o menor según la gente compre más o menos de estas exenciones vendibles. Por esta fácil manera de comprar el perdón, cualquier salteador de caminos, cualquier bandido saqueador o cualquier juez sobornador puede, por una parte de sus ganancias injustas, asegurarse la expiación por perjurios, lujurias, derramamientos de sangre, libertinajes y otras impiedades groseras y, habiendo pagado los atrasos, comenzar

una nueva cuenta. La idea popular fue sin duda expresada por Tyndale en respuesta a Sir Thomas More cuando dijo que "los hombres podrían apagar casi el terrible fuego del infierno por tres medios peniques".1325

Es justo decir que, aunque los últimos papas de la Edad Media concedieron un gran número de indulgencias, la expresión exacta "de culpa y pena" no aparece en ninguna de las copias papales existentes1326 , aunque algunas de sus expresiones parecen implicar plenamente la exención de culpa. Asimismo, hay que decir que también contienen las expresiones habituales para la penitencia como condición para recibir la gracia: "estar verdaderamente arrepentido y confesar sus pecados" -vere poenitentibus et confessio.

En el último siglo de la Edad Media se concedieron indulgencias para todo tipo de fines benévolos, cruzadas contra los turcos, la construcción de iglesias y hospitales, en relación con reliquias, para la reconstrucción de una ciudad desolada por el fuego, como Brüx, para puentes y para la reparación de diques, tal indulgencia fue solicitada por Carlos V. Los beneficios se recibían mediante el pago de dinero y se esperaba que una parte de los ingresos, del 33% al 50%, fuera a parar a Roma. El territorio principalmente, podemos decir casi exclusivamente, trabajado para tales empresas se limitaba a los pueblos germánicos del Continente, desde Suiza y Austria hasta Noruega y Suecia. Inglaterra, Francia y España apenas se vieron afectadas por el tráfico. El cardenal Ximenes expuso el daño que esta práctica causaba a la disciplina eclesiástica y, por regla general, era bajo otros pretextos como se recibían los dineros papales de Inglaterra.1327

En la transmisión de las partes papales del dinero de las indulgencias, la casa de los Fugger figura de forma conspicua. A veces cobraba el 5%, a veces se apropiaba de cantidades no calculadas estrictamente sobre la base de un porcentaje fijo. La poderosa firma bancaria, que también respondía alegremente a cualquier petición que se le hiciera, a menudo aseguraba la concesión de indulgencias en Roma. La custodia de los cofres, en los que se depositaba el dinero de las indulgencias, era también un asunto de gran importancia y aquí también los Fugger ocupaban un lugar destacado. Las llaves de las arcas se repartían a menudo entre dos o tres personas, una de las cuales solía ser el representante de los banqueros.

Entre las indulgencias más famosas para la construcción de iglesias alemanas se encuentran las destinadas a la construcción de una torre en Viena,1514, para la reconstrucción de la catedral de Constanza, que había sufrido grandes daños a causa de un incendio,1511, la construcción de la iglesia dominica de Augsburgo,1514, la restauración de la catedral de Treves,1515, y la construcción de la iglesia de San Annaberg,1517, en la que el duque Jorge de Sajonia estaba muy interesado. La mitad del dinero recibido para estas construcciones se destinó a Roma. En la mayoría de estos casos, los Fugger actuaron como agentes para guardar las llaves del cofre y transmitir el dinero al erario papal. Las sedes de Constanza, Chur, Augsburgo y Estrasburgo fueron asignadas como territorio en el que podían venderse indulgencias para la catedral de Constanza. No menos de cuatro bulas de indulgencia fueron emitidas en 1515 en beneficio de Treves, incluyendo una para aquellos que visitaran el santo abrigo que fue encontrado 1512 y que debía ser exhibido cada 7 años.1328

Entre los hospitales notables a los que se concedieron indulgencias -es decir, el derecho a asegurar fondos mediante su venta- se encontraban los hospitales de Nuremberg,1515, Estrasburgo,1518 y S. Spirito, Roma,1516.

Se concedieron indulgencias a las dos iglesias de Wittenberg y una indulgencia especial al relicario-museo que el elector Federico había reunido. Se concedió una indulgencia de 100 días a cada uno de los 5.005 ejemplares y otros 100 a cada uno de los 8 pasadizos entre las cajas que los contenían. Con las 8.133 reliquias de Halle y los 42 cuerpos enteros se asociaron millones y miles de millones de días de indulgencia, una especie de anticipación de los periodos geológicos que exigen los modernos. Para ser más exactos, estas reliquias servían para indultos que abarcaban 39.245.120 años y 220 días y el período aún más largo de 6.540.000 cuarentenas, cada una de 40 días.

En Roma, residencia de los sumos pontífices, como era de esperar, la oferta de indulgencias era de lo más copiosa, casi tanto como las gotas en un día de lluvia. Según el coleccionista de reliquias de Nürnberger, Nicolas Muffel, cada vez que se mostraban los cráneos de los Apóstoles o el pañuelo de Santa Verónica, los romanos que estaban presentes recibían un perdón de 7.000 días, otros italianos 10.000 y los extranjeros 14.000. De hecho, la gracia de las autoridades eclesiásticas era prácticamente ilimitada. No sólo los vivos pedían indulgencias, sino que incluso los moribundos estipulaban en sus testamentos que un representante debía ir a Asís o Roma u otros lugares para asegurar para sus almas el beneficio de las indulgencias allí ofrecidas.

Las oraciones también llevaban aparejadas notables ofertas de gracia. Según el libro penitencial La alegría del alma, el devoto que ofrecía sus oraciones a María recibía 11.000 años de indulgencia y algunas oraciones, si se ofrecían, liberaban a 15 almas del purgatorio y a otros tantos pecadores terrenales de sus pecados. Profesaba dar uno de los decretos de Alejandro Vl., según el cual la oración hecha tres veces a Santa Ana aseguraba 1.000 años de indulgencia para los pecados mortales y 20.000 para los veniales. El Jardín de las Almas afirmaba que una de las indulgencias de Julio II. concedía 80.000 años a quienes rezaran una oración a la Virgen que daba el libro. No es de extrañar que Siebert, un escritor católico romano, se vea obligado a decir que "toda la atmósfera de la Baja Edad Media estaba empapada de la indulgencia-pasión".1329

Una indulgencia concedida por Alejandro VI en 1502 tenía por objeto asegurar la ayuda a los caballeros de la Orden Teutónica contra los rusos. Esta indulgencia fue renovada por Julio II y Colonia, Treves, Maguncia, Bremen, Bamberg y otras sedes fueron asignadas como territorio. Se recaudó mucho dinero y el tesoro papal recibió un tercio de los beneficios. La predicación continuó hasta 1510 y Tetzel tuvo un papel destacado en la campaña.1330

Queda por hablar de la más importante de todas las indulgencias, la indulgencia para la construcción de San Pedro en Roma. Este interés fue impulsado por dos papas notables, Julio II y León X, y provocó la protesta de Lutero, que sacudió el poder del papado hasta sus cimientos. Parece paradójico que el principal monumento de la arquitectura cristiana se construyera en parte con el producto del escandaloso tráfico de absoluciones.

El 18 de abril de 1506, poco después de la colocación de la primera piedra de San Pedro, Julio II promulgó una bula en la que prometía indulgencia a quienes contribuyeran a su construcción, fabrica, como se la llamaba. Dieciocho meses después, el 4 de noviembre de

1507, encargó a Jerónimo de Torniello, franciscano observante, que supervisara la predicación de la bula en las llamadas 25 provincias cismontanas, que incluían el norte de Italia, Austria, Bohemia y Polonia. Por un decreto posterior se añadió Suiza.1331 Alemania no fue incluida y probablemente por la razón de que varias bulas de indulgencia ya estaban en vigor en la mayor parte de su territorio. Un rescripto especial nombró a Warham, arzobispo de Canterbury, supervisor principal del asunto en Inglaterra. A la muerte de Julio, el asunto fue retomado por León X. e impulsado.

La predicación de indulgencias en Alemania en beneficio de San Pedro comenzó en el pontificado de León X. y está estrechamente relacionada con la elevación de Alberto de Hohenzollern a las sedes de Maguncia, Magdeburgo y Halberstadt. Albrecht, hermano de Joaquín, elector de Brandeburgo, fue elegido en 1513 para el arzobispado de Magdeburgo y el obispado de Halberstadt. León X, tras escuchar los argumentos de las embajadas alemanas, desestimó las objeciones basadas en su edad y en la combinación de dos sedes, algo que, sin embargo, ya ocurría con el predecesor de Albrecht.

En 1514, Albrecht recibió el honor de ser elegido arzobispo de Maguncia. El último titular, Uriel de Gemmingen, había fallecido el año anterior. La archidiócesis había tenido mala suerte con sus obispos. Berthold de Henneberg había muerto en 1504 y Jacobo de Liebenstein en 1508. Estos frecuentes cambios hacían necesaria una pesada carga fiscal para que los prelados pudieran pagar su tributo a la Santa Sede, que ascendía a 10.000 ducados en cada caso, con diversas adiciones. Gracias a la persuasión del elector Joaquín y de los Fugger, León sancionó la elección de Alberto a la sede de Maguncia. Se le otorgó la consagración episcopal y así las tres sedes quedaron unidas en manos de un hombre que sólo tenía 24 años.

Pero la confirmación de Albrecht como arzobispo no se aseguró sin el pago de un alto precio. El precio, 10.000 ducados, fue fijado por las autoridades de Roma y no tuvo su origen en la embajada alemana, que había ido a enjuiciar el caso. La propuesta procedía del propio Vaticano y en el mismo momento en que el concilio de Letrán votaba medidas para la reforma de la Iglesia. Conllevaba la promesa de una indulgencia papal para los territorios del arzobispo. El elector Joaquín expresó algunos escrúpulos de conciencia sobre la compra, pero se llevó a cabo. Schulte exclama que, si alguna vez se vendió un beneficio por oro, ése fue el caso de Albrecht.1332

La bula de indulgencias fue promulgada el 31 de marzo de 1516, y concedía al joven prelado alemán el derecho a disponer de indultos en la mitad de Alemania, fijándose el periodo en 8 años. La bula ofrecía "completa absolución -plenissimam indulgentiam- y remisión de todos los pecados", tanto de los vivos como de los muertos. Un documento privado, emanado de León y fechado dos semanas más tarde, el 15 de abril, menciona que los 10.000 ducados propuestos por el Vaticano como precio de la confirmación de Albrecht ya habían sido puestos en manos de León.1333 Para poder pagar la totalidad de los 30.000 ducados que habían costado sus dignidades eclesiásticas, Albrecht pidió prestado a los Fugger y, para asegurar los fondos, recurrió a un impuesto de dos quintos que cobró durante dos años a los sacerdotes, los conventos y otras instituciones religiosas de sus diócesis. En 1517, "por respeto a su Santidad, el Papa, y por la salvación y consuelo de su pueblo", Joaquín abrió sus dominios a los indulgentistas. Fue su predicación en relación con esta bula la que ganó para Tetzel una notoriedad imperecedera. Oldecop, escribiendo en

1516, de lo que vio, dijo que la gente, en su afán de asegurar la liberación de la culpa y la pena del pecado y de sacar a sus padres y amigos del purgatorio, estaba metiendo dinero en el cofre todo el día.

La descripción de la venta de indulgencias por Tetzel y la protesta de Lutero forman parte de la historia de la Reforma. Queda, sin embargo, por decir, como perteneciente al período medieval, que la gracia de las indulgencias se creía popularmente que se extendía a los pecados aún no cometidos. Tal creencia parece haber sido fomentada por los predicadores del perdón, aunque no hay pruebas documentales de que ninguna autoridad papal hiciera tal promesa. Escribiendo al arzobispo de Maguncia, el 31 de octubre de 1517, Lutero había declarado que los indulgentistas habían anunciado que ningún pecado era demasiado grande para ser cubierto por la indulgencia, ni siquiera el pecado de violar a la Virgen, si tal cosa hubiera sido posible. Y más tarde en su vida,1541, el Reformador declaró que el perdonador "también vendía pecados para ser cometidos".1334 La historia contaba que un caballero sajón fue a Tetzel y le ofreció 10 thaler por un pecado que tenía en mente cometer. Tetzel respondió que tenía plenos poderes del Papa para conceder tal indulgencia, pero que valía 80 dalers. El caballero pagó la cantidad, pero poco después asaltó a Tetzel y le quitó todo el dinero de la indulgencia. A las quejas de Tetzel, el ladrón respondió que a partir de entonces no debía darse tanta prisa en conceder indulgencias por pecados aún no cometidos.1335

El tráfico de lugares eclesiásticos y el perdón de los pecados constituyen la última escena de la historia de la Iglesia medieval. En vísperas de la Reforma, tenemos el espectáculo del Papa renovando solemnemente la pretensión de gobernar sobre ambas esferas, civil y eclesiástica, y de tener en su mano la salvación de toda la humanidad, sí, y de hecho sosteniendo los lujos extravagantes de su corte mundana con dinero sacado del comercio de cosas sagradas. Lo arraigado que había llegado a estar el pernicioso principio quedó de manifiesto en la bula que León publicó el 9 de noviembre de 1518, un año después de que se clavaran las Tesis en la puerta de la iglesia de Wittenberg, en la que se amenazaba con la excomunión a todos los que no predicaran y creyeran que el Papa tiene derecho a conceder indulgencias.1336

CAPÍTULO X.

EL FINAL DE LA EDAD MEDIA.

Lit. - Para este capítulo pueden consultarse los siguientes tratamientos. Haller: Papstthum u. Kirchenreform.-Döllinger-Friedrich: D. Papstaum.-G. Krüger: The Papacy, Engl. trsl., N. Y.,1909.-Lea: The Eve of the Reformation, In Cambr. Hist., I: 653-692.-Bezold: Gesch. d. deutschen Reformation, pp. 1-244.-Janssen-Pastor: vol. I., II.-Pastor: Gesch. d. Päpste, III. 3-150, etc.-Gregorovius: vols. VII., VIII.-G. Ficker: Das ausgehende MA u. sein Verhältniss zur Reformation, Leipz.,1903. A. Schulte: Kaiser Maximilian als Kandidat für d. päpstlichen Stuhl 1511, Leipz.,1906.-O. Smeaton: The Medici and the Ital. Las obras ya citadas de Th. Rogers y Cunningham. Rogers y Cunningham.-W. H. Heyd: Gesch. d. Levantenhandels, 2 vols., Stuttg.,1859.

Se descubren muchas grandes regiones

Que a la edad tardía nunca fueron mencionados,

¿Quién ha oído hablar del Perú indio

O que, en venturosa vasija, medía

El enorme río Amazonas, ¿ahora es verdad?

¿O la Virginia más fructífera que jamás haya visto?

Sin embargo, todo esto fue cuando nadie lo sabía,

Sin embargo, desde las épocas más sabias se han ocultado.

Y más tarde se mostrarán cosas más desconocidas.

¿Por qué entonces el hombre sin sentido tanto misween,

Que nada es sino lo que ha visto.

-Spenser, Faerie Queene.

Ningún periodo de la historia de la Iglesia cristiana tiene una fecha tan clara para su finalización como la Edad Media. Cualquiera que sea el punto de vista desde el que se considere la Reforma protestante, no cabe duda de que una nueva era comenzó con el clavado de las Tesis en las puertas de la iglesia de Wittenberg. Todos los intentos de encontrar otra fecha para el comienzo de la historia moderna han fracasado, ya sea el reinado de Felipe el Hermoso, la caída de Constantinopla en 1453 o la invención de la imprenta. Por mucho que la invención de los tipos móviles haya hecho por la difusión de la inteligencia, la personalidad y la conducta de Lutero deben ser consideradas siempre como

la fuente de la que emanaron las nuevas corrientes del pensamiento y la acción humana en Europa Occidental.1337

Sin embargo, no es tan fácil fijar una fecha satisfactoria para el comienzo de la Edad Media. Se la ha fechado a partir de Carlomagno, el fundador del Sacro Imperio Germánico, el mecenas del saber, el creador de códigos de leyes. El mejor punto de partida es el pontificado de Gregorio Magno, bien llamado el último de los Padres y el primero de los papas medievales. A partir de esa fecha, la brecha entre las Iglesias de Oriente y Occidente, que ya era grande debido a la arrogancia de los obispos de Roma, se hizo rápidamente insalvable.

La Edad Media, con sus límites, se divide fácilmente en 3 periodos, pero hay que confesar que el primero, que se extiende desde el 600 al 1050, es un periodo de elementos enfrentados, sin un desarrollo ordenado. Hildebrando abre correctamente la Edad Media como un periodo de grandes ideas, consciente de su poder y engendrador de movimientos que han ejercido una tremenda influencia sobre la historia de la Iglesia. Desde el momento en que aquel monje entró en Roma, la corriente de los asuntos eclesiásticos siguió su curso entre orillas bien definidas. Durante los 500 años que siguieron, la voz del sumo pontífice se oyó por encima de todas las demás voces y controló todos los movimientos que emanaban de la Iglesia. En este período, el sistema doctrinal, que se conoce distintivamente como el medieval, llegó a su plena declaración. Fue el período de los grandes movimientos corporativos, de las Cruzadas, de las órdenes mendicantes, de las catedrales y universidades, del derecho canónico y la combinación sacramental y de los concilios reformatorios.

El tercer período de la Edad Media, que este volumen recorre, es a la vez el producto del anterior período de Gregorio VII e Inocencio III y, al mismo tiempo, el germen de nuevas fuerzas. Lo sacerdotal mantiene su dominio y el papado sigue siendo el tribunal y la corte central de Europa, pero se oyen protestas, vigorosas y sorprendentes, procedentes de distintos lugares, de Praga, de París, de Oxford, que, sin derribar las viejas instituciones, sacuden la confianza en su nombramiento apostólico y en su perpetuidad. Estos dos últimos siglos del mundo medieval no revelan ninguna pasión consumidora como las Cruzadas, ya que todos los esfuerzos del Papa por agitar los nervios muertos de aquel notable impulso fueron inútiles. Y Pío II, mirando desde los acantilados de Ancona hacia el mar con la esperanza de divisar barcos aparejados para emprender la reconquista de Oriente, ofrece un patético espectáculo de un intento de convocar energías para alcanzar los sueños del pasado, cuando para las mentes prácticas la propia ilusión ya ha desaparecido.

Los concilios reformadores se esforzaron por deshacer lo que Hildebrando e Inocencio III habían construido y Tomás de Aquino había sancionado, el control de la Iglesia y la sociedad por la voluntad del sumo pontífice. El sistema de los Escolásticos se vino abajo. Wyclif, dotado él mismo de agudeza escolástica, pertenecía a esa clase moderna de hombres que encuentran en las consideraciones prácticas una razón suficiente para ignorar los argumentos de la filosofía dialéctica. Y, finalmente, el Renacimiento dejó completamente de lado algunas de las nociones características de la Edad Media, despertando el interés del hombre en todas las obras de Dios, y honrando a aquellos que en

esta esfera terrenal de acción forjaron los productos del esfuerzo intelectual en la literatura y el arte, en la plataforma y en el departamento de estado.

Este último período de la Edad Media aparece al estudiante de historia general como un período de presentimientos y esfuerzos por parte de pensadores dispersos, para alcanzar un modo de pensamiento y de vida más libre y racional que el que habían heredado del pasado. El período que se abre con Hildebrando y se extiende hasta Bonifacio VIII proporcionó más personalidades imponentes -arquitectos convincentes por la fuerza de la afirmación intelectual-, pero menos hombres útiles. Creó una unidad dogmática y triunfó mediante una política de fuerza, pero no pudo enterrar definitivamente los derechos del individuo y el principio de la libertad de pensamiento y de conciencia, con los que Dios ha querido dotar a la humanidad.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos realizados en el período final de la Edad Media para sacudirse los grilletes de la rígida coacción eclesiástica, fracasó. Los reformadores y profetas individuales prepararon el camino para un nuevo tiempo, pero fueron incapaces de reunir fuerzas suficientes en su propia época para inaugurar el nuevo orden. Esta fue la tarea de Lutero.

En una retrospectiva de las características marcadas de los siglos finales de la Edad Media, nos sorprende en primer lugar el proceso por el cual las naciones de Europa Occidental se consolidaron hasta ganar sustancialmente los límites que ahora ocupan. La conquista del fatigado imperio bizantino parecía abrir el camino de los turcos hacia toda Europa. La acrópolis de Atenas fue ocupada en 1458. Otranto, en la costa italiana, fue tomada y la propia Viena amenazada. Toda Europa se sintió como Lutero cuando elevó la plegaria: "De la crueldad asesina del turco, líbranos el buen Dios". Por mucho que se lamentara la pérdida de la ciudad en el Bósforo, no se podía dejar de sentir que no había fuerza en la cristiandad oriental que diera alguna promesa de progreso, teológico o civil.

El papado, pretendiendo estar investido de plenitud de autoridad, no disminuyó ninguna de sus pretensiones, sino que con su historia demostró que esas mismas pretensiones son ficticias y no tienen lugar necesario en la designación divina.

Pocas veces se ha ofrecido un espectáculo tan impresionante como el que ofrecieron los concilios reformatorios. Tras el periodo de Aviñón y la época del cisma papal, lucharon por corregir los abusos del sistema papal y definir sus limitaciones. El primer concilio oecuménico celebrado en suelo alemán, el Concilio de Constanza, tomó una decisión tan autorizada. Su peso procedía de sus defensores, los teólogos y canonistas más distinguidos de la época, y de la voz combinada de las universidades y las naciones de la cristiandad latina. Pero la decisión resultó no ser más fuerte que una tela de araña. La contención, que había sido hecha por esa larga serie de tratados punzantes que se abrió con el tratado de Gelnhausen, fue fácilmente desechada por la diestra mano del propio papado. Gelnhausen había declarado que la manera de curar los problemas en la casa papal era convocar un concilio general.1338 A este modo de declaración Pío II opuso su bula, Execrabilis, y sus sucesores siguieron sin ser molestados por el clamor de la cristiandad latina por alguna participación en el gobierno de la Iglesia.

Pero el llamamiento a un consejo era un presagio ominoso. Había sido hecho por Felipe el Hermoso y el Parlamento francés,1303. Fue hecho por las Universidades de París y

Oxford y los grandes eclesiásticos de Francia. Lo hicieron Wyclif, Huss y Savonarola. En vano, sin duda, pero el cuerpo de la Iglesia estaba pensando y la arena de la libre discusión se estaba extendiendo.

Las pretensiones más extravagantes del papado seguían teniendo defensores. Augusto Triunfo y Alvarus Pelayo declararon que no podía haber apelación del papa a Dios, porque el papa y Dios estaban de acuerdo. Quien mira al papa con intención y confianza, mira a Cristo, y dondequiera que esté el papa, allí está la Iglesia. Sí, el papa está por encima de la ley canónica. Pero estos hombres estaban simplemente repitiendo lo que era tradición corriente. Dante dio otra nota, cuando puso a los papas en las regiones más bajas del infierno, y Marsiglio de Padua, cuando puso en duda que Pedro hubiera estado alguna vez en Roma e insistió en que los laicos son también parte de la Iglesia.

Las escandalosas vidas de los papas cuyos nombres llenan el último párrafo de la historia de la Edad Media los habrían excluido de los círculos modernos decentes y expuesto a ser condenados como criminales. Eran perjuros, adúlteros. La avaricia y la autoindulgencia gobernaban sus vidas. No tenían piedad. Se les acusaba de asesinato y enfermedad viciosa. Estaban dispuestos a enfrentar a los estados de Italia unos contra otros y a permitir que se laceraran mutuamente para extender su propio territorio o para asegurar poder y títulos para sus propios hijos y sobrinos. Lutero no andaba muy desencaminado cuando, en su Llamamiento a la nobleza alemana, declaró: "La avaricia romana es el mayor de los ladrones que jamás haya pisado la tierra. Todo va al saco romano, que no tiene fondo, y todo en nombre de Dios". En toda la historia, sería difícil descubrir una incoherencia más flagrante entre la profesión y la práctica que la proporcionada por las carreras de los últimos papas de la Edad Media.

Sobre la libertad de pensamiento, el papado continuó poniendo la mortandad de la supuesta designación divina. El De monarchia de Dante fue quemado por Juan XXII. El libro de texto evangélico Theologia Germanica fue puesto en el índice. Los escritos de Erasmo fueron puestos en el índice. Se lanzaron maldiciones contra un emperador alemán por Clemente VI. que sería casi un sacrilegio repetir con los labios. Eckart fue declarado hereje. Los huesos de Wyclif fueron desenterrados y arrojados a las llamas. Huss fue quemado. Savonarola fue quemado. Y, desde tumbas sin nombre en España y Alemania se levanta la protesta contra el papado como institución divina.

Valla repetía una y otra vez que el papado era el responsable de todas las desgracias de Italia, su peor enemigo. A tan bajo nivel llegó esta institución que el emperador Maximiliano I consideró seriamente hacerse elegir papa y combinar en sí mismo las dos soberanías de la Iglesia y el Estado. Que tal pensamiento fuera posible es prueba del estado real de las cosas. Un historiador muy católico, Janssen (III. 77), dice: "La corte de León X, con sus gastos extravagantes en juegos de cartas, teatros y todo tipo de diversiones mundanas, se oponía aún más flagrantemente a la posición de supervisor principal de la Iglesia que las cortes de los príncipes eclesiásticos alemanes, especialmente Albrecht de Maguncia. La iniquidad de Roma excedía a la de los príncipes eclesiásticos de Alemania". ¿Y no estaba la idea principal, que algunos de los aspirantes al más alto cargo de la cristiandad tenían en mente, bien plasmada en las palabras con las que León siguió a su elección: "Disfrutemos del papado"? Si las vidas de estos últimos papas fueron indignas, su tratamiento de las prerrogativas espirituales fue sacrílego. Roma alentó las Cruzadas, pero

no envió cruzados. En Roma todo estaba en venta. El perdón de los pecados se ofrecía por dinero.

Y, dentro de los círculos papales, no hubo ningún movimiento hacia la reforma. Como si los hombres hubieran buscado un campo quemado para alimentarse. No es improbable que la existencia misma del papado fuera salvada por la Reforma. Este es el punto de vista al que Burckhardt opta por dar expresión dos veces en la misma obra1339 . Y sin embargo, en las últimas horas de la Edad Media, reafirmó solemnemente, con gran confianza en sí misma, la pretensión de la jurisdicción suprema sobre las almas y los cuerpos de los hombres, la Iglesia y el Estado. Y una vez iniciada la Reforma, Prierias, maestre de palacio, declaró la superioridad del papa sobre las Escrituras con estas palabras: "Quien no se apoye en la doctrina de la Iglesia romana y del papa romano como regla infalible de fe, de la que incluso las Sagradas Escrituras derivan su autoridad, es un hereje". Y ser hereje significaba ser un proscrito. Prierias fue el hombre que habló de Lutero como "el bruto de ojos profundos y extrañas fantasías".

Fuerzas de otro carácter estaban actuando. En tranquilos senderos, los místicos caminaban con Dios y, aunque no repudiaban el sistema sacramental, llamaban la atención sobre la religión del corazón como sede de la religión. La Imitación de Cristo fue escrita una vez, para todas las edades. La Iglesia había encontrado su propia definición como el cuerpo de los elegidos y esa idea estaba en antítesis directa con la teoría sobre la que trabajaba la jerarquía. La predicación de los valdenses había sido condenada por el IV Concilio de Letrán, pero existía una creciente demanda popular de instrucción, además del espectáculo de la misa, y los manuales catequéticos hacían hincapié en el sermón. Los albigenses habían sido completamente borrados, pero los principios del lolardismo y el husitismo seguían fluyendo, aunque como pequeños arroyos. La Inquisición seguía haciendo su trabajo, pero en Alemania se impartían escuelas para todas las clases de niños. Los laicos reivindicaban sus derechos en el campo del saber y de la cultura. Estas influencias estaban preparando silenciosamente el terreno para las nuevas enseñanzas.

En el siglo XV, una poderosa fuerza conmovió a Europa como nunca antes lo había hecho: el comercio. El cambio industrial que se estaba produciendo entonces merece algo más que una referencia pasajera como factor que prepara la mente para la innovación intelectual y religiosa. Esto, al menos, es cierto para el pueblo alemán. Las exploraciones y la extensión del comercio han precedido, en más de un período, a un renacimiento de la empresa misionera. Pero, de todos los siglos, ninguno se parece tanto al XIX como el último siglo de la Edad Media, lleno de fuerzas humanísticas de todo tipo. Fue una época de revolución en los métodos de comercio y en las comodidades y precios de la vida. El mundo no podía volver a ser lo que había sido antes. Había una marcada inquietud entre las clases artesanas y campesinas. Esta inquietud industrial se adaptó para fomentar y engendrar inquietud en las cosas eclesiásticas y para acostumbrar la mente al pensamiento de cambio allí.

De Italia, cuyos puertos eran los puntos de aprovisionamiento de las flotas durante las Cruzadas, el centro del comercio se había desplazado a las ciudades situadas al norte de los Alpes y a la costa portuguesa. Nuremberg, Ulm, Augsburgo y Constanza, en el sur de Alemania; Brujas, Amberes y otras ciudades a lo largo del bajo Rin y en Flandes; y las ciudades de la Liga Hanseática eran bulliciosos mercados que producían nuevos y maravillosos productos manufacturados y atraían los productos del mundo exterior a

través de Londres, Lisboa, Lyon y Venecia. La energía y el espíritu emprendedor enriquecían a Alemania y sus casas mercantiles tenían representantes y depósitos en Venecia, Amberes y otros puertos.1340

Se introdujeron y florecieron métodos de comercio que hoy plantean graves problemas al economista político y al moralista. Las compañías comerciales y los monopolios entraron en escena y sorprendieron a los defensores de las viejas costumbres feudales por la amplitud y audacia de sus operaciones. Los trusts florecieron en Augsburgo y otras ciudades alemanas.1341 Individuos y corporaciones acapararon el comercio de importación, la cosecha de grano, la cosecha de vino, los productos de plata, cobre y hierro, el azúcar, el lino, el cuero, la pimienta, incluso el jabón, pues también usaban jabón en aquellos días. Los Höchstetter, los Ebner y los Fugger se contaban entre las grandes empresas especulativas y comerciales de la época. Llevaban las cosas con mano de hierro. Ambrose Höchstetter de Augsburgo, por ejemplo, compró una temporada toda la madera de fresno, otra todo el grano y otra todo el vino. Tampoco el arte de la adulteración se dejó para estos tiempos posteriores, y a menudo desacreditados, a la práctica. Condescendían con las cosas pequeñas, incluso con la mezcla de polvo de ladrillo con pimienta. Los productos básicos subieron de precio repentinamente. En Alemania, el vino subió, en 1510, un 49% y el grano un 32%. Las dietas imperiales tomaron conocimiento de estas condiciones e intentaron corregir los males de los que se quejaban regulando los precios de las mercancías.1342 Los municipios hicieron lo mismo. Los predicadores, como Geiler de Estrasburgo, acusaron a los monopolistas de no temer ni a Dios ni a los hombres y pidieron a las ciudades que los desterraran. Los profesores de jurisprudencia, ya que en aquella época no existía un departamento de ciencias sociales, arremetían contra los monopolios como telarañas que atrapaban a los inocentes.1343 Era una época rápida. No había precedentes de lo que estaba ocurriendo. Los hombres suspiraban por los viejos tiempos. La especulación era desenfrenada y la perspectiva de ganancias rápidas cautivaba fácilmente a la gente. Tomaban participaciones en las sociedades de inversión y a menudo lo perdían todo. Se observó que los directores de las empresas eran capaces de evitar las pérdidas que el inversor común y desprevenido tenía que soportar. La confusión aumentaba por la disposición de los concejales de los pueblos y de las ciudades a participar en las empresas. También ocurría que los grandes comerciantes, cuyas empresas acarreaban pérdidas a otros, eran conspicuos en los asuntos eclesiásticos.

A la riqueza procedente de las manufacturas y del comercio exterior se añadían las riquezas que se extraían de las minas de plata, cobre y hierro recién abiertas en Bohemia y Sajonia. La avaricia se consideraba el pecado más acosador de la época y, en algunos círculos, se denunciaba que el comercio se llevaba a cabo desafiando los preceptos más sencillos del Evangelio.1344

Con la riqueza llegó la extravagancia en el vestir y en la mesa. Los municipios legislaban contra ella y los parlamentos imperiales intentaban controlarla con normas arbitrarias. Wimpheling afirma que los servicios de mesa de oro no eran inusuales y que él mismo había comido en platos de oro en Colonia. En las dietas se quejaban con frecuencia de que los hombres se empobrecían a causa de los gastos que hacían en su vestido y en el de las mujeres de su familia.

En Alemania, los campesinos estaban limitados a un determinado tipo de tela para sus prendas exteriores y a un precio máximo.1345 Las mujeres tenían su parte de responsabilidad en la perturbación y los dignos ayuntamientos se pronunciaban sobre el número de vestidos y otros artículos de vestir y ornamento que las damas de la época podían poseer sin detrimento de la comunidad ni perjuicio para la solvencia de sus indulgentes maridos. El consejo de Ratisbona, por ejemplo, estableció en 1485 que las esposas e hijas de burgueses distinguidos debían limitarse a 8 vestidos, 6 capas largas, 3 trajes de baile, un manto trenzado con no más de 3 juegos de mangas de terciopelo de seda y brocado, 2 cintas de perlas para el pelo que no costaran más de 12 florines, una tiara de oro engastada con perlas, no más de tres velos que costaran 8 florines cada uno, etc. Pero, ¿para qué enumerar toda la lista de artículos? Es de suponer que las mujeres se conformaron, aunque se sintieran inclinadas a criticar a los concejales por no ceñirse a sus legítimos asuntos municipales. Geiler de Estrasburgo tuvo su palabra para estas innovaciones de una época extravagante, las mujeres con dos vestidos para un solo día, sus largas colas arrastrando el polvo, las plumas de gallo en los sombreros de las mujeres y el pelo largo cayendo sobre sus hombros. Los tiempos se gritaban como malos. Sin embargo, es agradable recordar que un analista contemporáneo elogiaba el hábito de bañarse al menos "una vez cada dos semanas".

Entre los artesanos y los campesinos, el malestar se manifiesta en huelgas y levantamientos, huelgas para reducir las horas de trabajo, mejorar la alimentación y los salarios. A veces, un municipio y un gremio se enfrentaban durante años. A veces, una ciudad se quedaba sin todos los trabajadores de un determinado oficio, como le ocurrió a Núremberg con sus trabajadores del estaño en 1475. Se dice que los gremios de sastres eran los más dados a las huelgas.

El nuevo orden social implicaba para la clase campesina más penurias que para cualquier otra. Los campesinos fueron víctimas de la rapacidad y la violencia de los terratenientes, que usurparon sus campos y sus derechos tradicionales, aunque no escritos, y les privaron del derecho a pescar, cazar y recoger leña en los bosques. La Iglesia también fue objeto de condenas. Una quinta parte del suelo de Alemania estaba en posesión de conventos y otros establecimientos religiosos, y los líderes campesinos pidieron a los monjes y sacerdotes que distribuyeran sus tierras. En sus cantos de marcha apelaban a Cristo para que les impidiera dar muerte a los sacerdotes. La Guerra Campesina de 1525 no fue producto del abuso del principio de libertad personal introducido por la Reforma. Fue uno de una larga serie de levantamientos y se ha dicho que, si la Reforma no hubiera llegado y desviado la atención de la gente, es probable que Alemania hubiera sido sacudida por una revolución social en el siglo XVI como el mundo rara vez ha visto.1346

En Inglaterra, la inquietud era apenas menos demostrativa y la condición de las clases trabajadoras apenas menos deplorable. Sus penurias en el siglo XIV provocaron la rebelión de Watt Tyler. El famoso estatuto de los trabajadores de 1350 fijó el salario de los segadores en 8 peniques diarios; el estatuto de 1444, un siglo más tarde, lo elevó a 5 peniques. Las leyes de 1495, dice Cunningham, pretendían mantener bajos los salarios del jornalero. La legislación inglesa se esforzaba habitualmente por evitar un aumento artificial de los precios. En las postrimerías de la Edad Media,1515, un reglamento fijó la jornada de trabajo desde las 5 de la mañana hasta las 7 u 8 de la tarde en verano y durante las horas de

luz del día en invierno. Se intentó legislar para poner un límite a los precios contra la inflación de las combinaciones. En 1504 se condenaron oficialmente los fraudes y adulteraciones en los artículos puestos a la venta, los malos trabajos y los pesos falsos. Contra la propensión de los gremios a fijar los precios de sus mercancías en cifras irrazonables, Enrique VII se puso con determinación. Para el autor de Utopía, la ley del Parlamento de 1515, que fijaba los salarios, no parecía "más que una conspiración de los ricos contra los pobres", y "el hombre trabajador estaba condenado a una vida tan miserable que incluso la vida de una bestia, en comparación, parecía envidiable".

Los descubrimientos en el Nuevo Mundo y las hazañas náuticas, que llevaron a los navegantes portugueses a rodear el cabo de Buena Esperanza, estimularon también este sentimiento de inquietud. Mientras se ampliaba el horizonte del mundo natural y se abrían nuevas autopistas del comercio, los hombres reflexivos se preguntaban si la geografía del mundo espiritual, tal como estaba esbozada en los sistemas escolásticos, no necesitaba una revisión. La resurrección de la Biblia como libro popular estimuló la curiosidad y el cuestionamiento. La Biblia también era un mundo nuevo. El comercio, la empresa, el pensamiento despertados durante los últimos 70 años de la Edad Media eran incomparablemente más vitales que los que habían despertado las Cruzadas y los relatos de los cruzados. Cuando llegó la Reforma, los principales centros comerciales de Alemania e Inglaterra se convirtieron, en su mayoría, en sedes del nuevo movimiento religioso: Núremberg, Ulm, Augsburgo, Ginebra, Estrasburgo, Fráncfort, Lübeck y Londres.

El Renacimiento, como ya se ha expuesto, fue otro potente factor que contribuyó al impulso hacia adelante del último siglo de la Edad Media. Todas las facultades del hombre debían ser reconocidas como dignas de cultivo. Europa se levantó como de un profundo sueño. Los hombres abrieron los ojos y vieron, como dijo el Sr. Taine. El Renacimiento hizo el descubrimiento del hombre y de la tierra. Los escolares habían olvidado ambas cosas. También aquí se reveló a la vista un mundo nuevo y Ulrich von Hutten, refiriéndose a él y a la época en su conjunto, pudo exclamar: "¡Oh siglo, los estudios florecen, los espíritus despiertan. Es un placer vivir".

Pero en el Renacimiento la Providencia parece haber tenido el designio de mostrar de nuevo que la cultura intelectual y artística puede florecer, mientras prosigue el proceso de decadencia moral y social. Ninguna ola regeneradora pasó sobre la sociedad italiana ni limpió sus palacios y conventos. Las formas exteriores de la civilización no frenaron la decadencia interior. El carácter italiano, dice Gregorovius, "en los últimos 30 años del siglo XV muestra un rasgo de pasión diabólica. El tiranicidio, las conspiraciones y los actos de traición eran universales". En el período de grandeza ateniense, el proceso de sublimación intelectual de unos pocos fue acompañado por el proceso de decadencia moral de muchos. Así ahora, el arte no purificó. El Renacimiento no descubrió lo que era el arrepentimiento ni sintió la necesidad de él. El discípulo admirador de Savonarola, Pico della Mirandola, presentó un memorial al Quinto de Letrán en el que declaraba que, si los prelados "tardaban en curar las heridas de la Iglesia, Cristo cortaría a fuego y espada los miembros corrompidos". Cristo había expulsado a los cambistas, ¿por qué no habría de exiliar León a los adoradores de los numerosos becerros de oro?". En Italia, observa Ranke, "nadie contaba por persona culta que no abrigara algunas opiniones erróneas sobre el cristianismo."

El Norte no tuvo a Dante ni a Petrarca ni a Boccaccio ni a Tomás de Aquino, pero tuvo a Tauler y a Tomás de Kempis y sus prensas publicaron el primer Nuevo Testamento griego. Esto fue una preparación positiva para la era venidera, tanto como la lengua griega lo fue para la difusión del cristianismo a través de la predicación apostólica en el siglo I. Los impresores alemanes fueron a Roma en 1467 y llegaron hasta Barcelona. En su obra sobre el nuevo invento,1507, Wimpheling1348 declaró "que como los Apóstoles salieron antiguamente, así ahora los discípulos del arte sagrado salen de Alemania a todas las tierras y sus libros impresos se convierten en heraldos del Evangelio, predicadores de la verdad y la sabiduría." Alemania se convirtió en el mercado intelectual de Europa y sus mercancías cruzaron el Mar del Norte hasta aquel pequeño reino que se convertiría en el principal baluarte del protestantismo. En vano León X se opuso a la libre circulación de las letras.1349

La edición griega del Nuevo Testamento y la imprenta -ese invento que divide todos los siglos en dos y, sin embargo, los une- fueron los dos principales instrumentos providenciales puestos a disposición de Martín Lutero. Pero él tuvo que encontrarlos. No lo convirtieron en un reformador, en el líder de la nueva era. Erasmo, a quien Janssen condena sin piedad, siguió siendo un moralista. Carecía tanto de la pasión como del heroísmo del reformador religioso. El reformador religioso debe ser tocado desde arriba. Reuchlin, Erasmo y Gutenberg prepararon la forma externa de la Biblia griega y hebrea. Lutero descubrió su contenido y lo dio a conocer.

Tales eran las complejas fuerzas que actuaban en el siglo final de la Edad Media. Se reafirmó solemnemente la jurisdicción absoluta del papado. La jerarquía constituía virtualmente la Iglesia. A la disidencia religiosa se respondía con la compulsión y la fuerza, no con la persuasión y la instrucción. La coacción sustituye al consentimiento individual. La piedad popular seguía ligada a las viejas formas y era fuerte. Pero había sonidos de refrescantes riachuelos, fluyendo de la fresca fuente del agua de la vida, corriendo al lado de los viejos ceremoniales, especialmente en el Norte. El Renacimiento de las Letras despertó en el intelecto el sentido de sus derechos soberanos. La página impresa aceleró enormemente el movimiento del pensamiento. El desarrollo del comercio comunicó inquietud. Pero la vida de los papas, si miramos hacia atrás, no permitía esperar ningún alivio de Roma. Los concilios reformatorios se habían contentado con intentos de reformar la administración de la Iglesia. Sin embargo, aunque los hombres no lo vieran, la madera a la deriva como de un nuevo continente teológico iba a la deriva y había voces proféticas aunque los príncipes de la Iglesia no las escuchaban. Lo que se necesitaba no era gobierno, no eran normas, sino regeneración. Esto no lo podía dar la jerarquía, sino sólo Dios.1350

Los hechos, expuestos en este volumen, no dejan lugar a la contención de la reciente clase de historiadores de la Iglesia romana -Janssen, Denifle, Pastor, Nicolas, Paulus, Dr. Gasquet- que se han dedicado a la tarea de demostrar que un movimiento de reforma ordenada estaba en marcha cuando estalló la Reforma. Representan ese movimiento como una calamidad indecible para la civilización, una apostasía del cristianismo, una insurrección contra la autoridad divinamente constituida. Frenó violentamente la supuesta corriente del progreso y los papas, hasta Pío IX y León XIII, han anatematizado al protestantismo como una pestilencia venenosa y la madre de todos los males modernos en la Iglesia y el Estado. En el intento de hacer bueno este juicio, estos escritores recientes no

sólo han hecho hincapié en "los buenos viejos tiempos", una descripción que la gente del siglo XVI habría repudiado,1351 sino que han recurrido a la difamación del carácter del Reformador alemán, dejando de lado a los contemporáneos que mejor lo conocieron y pervirtiendo violentamente las propias palabras de Lutero. Imbart de la Tour, el historiador francés más reciente de esta escuela, al llegar al año 1517, exclama: "La era de las reformas pacíficas había llegado a su fin; la era de la revolución religiosa estaba a punto de abrirse".1352

Lefèvre d'Etaples no estaba solo cuando pronunció las famosas palabras: -

Los signos de los tiempos anuncian que se acerca una reforma de la Iglesia y, mientras Dios abre nuevos caminos a la predicación del Evangelio con los descubrimientos de portugueses y españoles, debemos esperar que también visite a su Iglesia y la levante del abatimiento en que ahora ha caído.

La filosofía de Cristo, el nombre que Erasmo dio al Evangelio en su Paraclesis, prefijo a su edición del Nuevo Testamento, fue cubierta en gran medida por la teología dialéctica de los escolares. Lo que los hombres necesitaban era el Evangelio y el obispo de Isernia, predicando en el quinto concilio de Letrán en su duodécima sesión, habló mejor de lo que sabía cuando exclamó: "El Evangelio es la fuente de toda sabiduría, de todo conocimiento. De él ha brotado toda la virtud superior, todo lo que es divino y digno de admiración. El Evangelio, digo el Evangelio". Estas palabras fueron pronunciadas en vísperas de la Reforma y el concilio de la Edad Media fracasó rotundamente a la hora de ofrecer un remedio real a la degeneración religiosa. El Reformador vino del Norte, no de Roma y como de otro Nazaret. El ángel de Dios tuvo que descender de nuevo y agitar las aguas y una sola personalidad conmovida en conciencia demostró ser más poderosa que la sabiduría de la teología y más sabia que los gobernantes de la Iglesia visible.

La Edad Media fue notable por sus audaces empresas en pensamiento y acción, y es una parte importante de la historia de la Iglesia. Reconocemos nuestra deuda, pero dejamos a un lado sus supersticiones y errores mientras avanzamos por el camino de una devoción más inteligente y de simpatías humanas más amplias, hacia una época en la que todos los que profesan el Evangelio se unan en la unidad de la fe en el Hijo de Dios.

La Edad Media fue notable por sus audaces empresas en pensamiento y acción, y es una parte importante de la historia de la Iglesia. Reconocemos nuestra deuda, pero dejamos a un lado sus supersticiones y errores mientras avanzamos por el camino de una devoción más inteligente y de simpatías humanas más amplias, hacia una época en la que todos los que profesan el Evangelio se unan en la unidad de la fe en el Hijo de Dios.

VOLUMEN VII. CRISTIANISMO MODERNO - LA REFORMA ALEMANA

Esta es una reproducción de la Segunda Edición, Revisada

PREFACIO.

Publico la historia de la Reforma como anticipo del volumen final sobre la Edad Media, que llegará a su debido tiempo.

La Reforma fue una reedición del cristianismo primitivo y la inauguración del cristianismo moderno. Esto la convierte, junto con la era apostólica, en la parte más importante e interesante de la historia de la Iglesia. Las celebraciones de Lutero y Zwinglio de 1883 y 1884 han revivido sus recuerdos y han aumentado en gran medida su literatura; mientras que los eruditos de la Iglesia romana han intentado, con gran habilidad, una reconstrucción ultramontana de la historia de Alemania y Europa durante el período de la Reforma. El Cultur-Kampf sigue su curso. Las batallas teológicas del siglo XVI se están librando de nuevo en el pensamiento moderno, con un lento pero firme acercamiento a una mejor comprensión y a un acuerdo filial. El protestantismo, con su libertad, puede permitirse ser justo y equitativo con el romanismo, encadenado a sus tradiciones. El dogma de la infalibilidad papal es fatal para la libertad de investigación. Los hechos deben controlar a los dogmas, y no los dogmas a los hechos. La verdad, toda la verdad, y nada más que la verdad, es el objetivo del historiador; pero la verdad debe decirse con amor (Ef. 4:15).

Los signos de los tiempos apuntan a una nueva era en la marcha siempre adelante del reino de Cristo. Sólo Dios conoce de antemano el futuro y ve el fin desde el principio. Nosotros, pobres mortales, sólo conocemos "en parte", y vemos "en un espejo, oscuramente". Pero, a medida que los planes de la Providencia se despliegan, la perspectiva se ensancha, los viejos prejuicios se desvanecen, y la esperanza y la caridad se expanden con nuestra visión. El historiador debe ser imparcial, sin ser neutral o indiferente. Debe seguir los pasos de la Divina Providencia, que forma nuestros fines y guía todos los acontecimientos humanos en interés de la verdad, la justicia y la paz.

He recopilado mucho material para una historia completa de la Reforma en las bibliotecas de Europa, durante varias visitas de verano (trece en total), y lo he digerido en casa. He estudiado la literatura de Lutero en Berlín, la de Zwinglio en Zúrich, la calvinista en Ginebra y París, la Reforma inglesa y escocesa en Londres, Oxford y Edimburgo. Hace dos años volví a visitar, con gran satisfacción, las localidades clásicas que la Reforma hizo memorables: Wittenberg, Eisleben, Eisenach, Wartburg, Halle, Leipzig, Jena, Weimar,

Erfurt, Gotha, Heidelberg, Zuerich, Ginebra, y en todas partes encontré amigos amables y hermanos cristianos. En Marburgo, Coburgo, Augsburgo, ya había estado antes. Como contraste, ese mismo año realicé un interesante viaje por la España católico-romana, la tierra de Fernando e Isabel, Carlos V, Felipe II e Ignacio de Loyola, y comparé su estado anterior y actual con el norte protestante. He estado tres veces en Italia, incluida una estancia de tres meses en Roma. La visita a los lugares de los hechos nos acerca a los protagonistas y nos coloca casi en la posición de testigos.

Este volumen abarca, además de una introducción general a la historia moderna de la Iglesia, el período productivo de la Reforma alemana, desde su comienzo hasta la Dieta de Augsburgo (1530) y la muerte de Lutero (1546), con una estimación final del carácter y los servicios de este hombre extraordinario. He utilizado la nueva edición de Weimar de sus obras hasta donde se ha publicado; para las otras partes, Walch y la edición de Erlangen. De los historiadores protestantes modernos he consultado principalmente a Ranke (mi maestro) y a Koestlin (mi amigo), con cuyas opiniones sobre Lutero y la Reforma estoy en armonía esencial. También he comparado constantemente las eruditas obras católico-romanas de Doellinger y Janssen, además de numerosas monografías. El lector encontrará listas clasificadas de las fuentes y la literatura en todas las secciones principales (por ejemplo, pp. 94, 99, 183, 272, 340, 399, 421, 494, 579, 612, 629, 695, 706), y excursiones ocasionales en el campo de la filosofía de la historia de la Iglesia (como en el capítulo introductorio, y en §§ 49, 56, 63, 79, 87, 99, etc.). En ellas me he esforzado por interpretar el pasado a la luz del presente, y por hacer más inteligibles los movimientos del siglo XVI a través de sus resultados en el XIX. Porque debemos juzgar el árbol por sus frutos. "Los molinos de Dios muelen despacio, pero maravillosamente fino".

Soy consciente de los defectos de este nuevo intento de reproducir la historia de la Reforma, que tantas veces ha sido contada por amigos y enemigos, pero con demasiada frecuencia con espíritu partidista. He hecho lo mejor que he podido. Dios no espera de sus siervos más que fidelidad en el uso de sus capacidades y oportunidades.

El Autor.

Nueva York, septiembre de 1888.

LA REFORMA. DE 1517 A 1648.

CAPÍTULO I.

ORIENTACIÓN.

El Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad.-2 Cor. 3:17.

§ 1. El punto de inflexión de la Historia Moderna.

La Reforma del siglo XVI es, junto con la introducción del cristianismo, el mayor acontecimiento de la historia. Marca el final de la Edad Media y el comienzo de los tiempos modernos. Partiendo de la religión, dio, directa o indirectamente, un poderoso impulso a todo movimiento de avance, e hizo del protestantismo la principal fuerza propulsora de la historia de la civilización moderna.

La época de la Reforma tiene un gran parecido con el primer siglo. Ambas son más ricas que cualquier otro período en hombres grandes y buenos, hechos importantes y resultados permanentes. Ambas contienen los frutos maduros de las épocas precedentes y los gérmenes fructíferos de las sucesivas. Son puntos de inflexión en la historia de la humanidad. Sus efectos se dejan sentir hasta el día de hoy y se dejarán sentir hasta el fin de los tiempos. Desde lo más profundo del alma humana, en su contacto con el Ser infinito, remodelaron el mundo. Fueron introducidos por una coincidencia providencial de acontecimientos y tendencias de pensamiento. El camino para el cristianismo fue preparado por Moisés y los Profetas, la dispersión de los judíos, las conquistas de Alejandro Magno, la lengua y la literatura de Grecia, las armas y las leyes de Roma, la decadencia de la idolatría, la propagación del escepticismo, las aspiraciones a una nueva revelación, las esperanzas de un Mesías venidero. La Reforma estuvo precedida y fue necesaria por las corrupciones del papado, la decadencia del monacato y la teología escolástica, el crecimiento del misticismo, el renacimiento de las letras, la resurrección de los clásicos griegos y romanos, la invención de la imprenta, el descubrimiento de un nuevo mundo, la publicación del Testamento griego, el espíritu general de investigación, la lucha por la independencia nacional y la libertad personal. En ambos siglos oímos la voz creadora del Todopoderoso llamando a la luz de las tinieblas.

El siglo XVI es la época del renacimiento de la religión, la literatura y el arte. El aire estaba agitado por el espíritu del progreso y la libertad. Las nieves de un largo invierno se derretían rápidamente ante los rayos del sol vernal. El mundo parecía renovar su juventud; las cosas viejas pasaban, todas se hacían nuevas. Los pesimistas y los tímidos conservadores se alarmaban ante la amenaza de derribo de las nociones e instituciones más preciadas, y se quejaban, culpabilizaban y abatían. Un asunto muy inútil. Los observadores inteligentes de los signos de los tiempos miraban esperanzados y alegres hacia el futuro. "¡Oh siglo!", exclamó Ulrich von Hutten, "los estudios florecen, los espíritus están despiertos, es un lujo vivir". Y Lutero escribió en 1522: "Si lees todos los anales del pasado, no encontrarás un siglo como éste desde el nacimiento de Cristo. Tal construcción y plantación, tal buen vivir y vestir, tal empresa en el comercio, tal revuelo en todas las artes, no ha habido desde que Cristo vino al mundo. Y cuán numerosas son las personas agudas e inteligentes que no dejan nada oculto y sin remover: hasta un muchacho de veinte años sabe hoy más de lo que antes sabían veinte doctores en divinidad."

Lo mismo puede decirse con mayor fuerza aún del siglo XIX, que es eminentemente una época de descubrimientos e invenciones, de investigación y progreso. Y tanto entonces como ahora el entusiasmo por la luz y la libertad toma dos direcciones opuestas, bien hacia el escepticismo y la infidelidad, bien hacia un renacimiento de la verdadera religión a partir de sus fuentes primitivas. Pero el cristianismo triunfó entonces y volverá a regenerar el mundo.

La Reforma protestante asumió el timón de las tendencias y movimientos liberales del renacimiento, los dirigió hacia el cauce de la vida cristiana y salvó al mundo de una revolución desastrosa. Pues la Reforma no fue ni una revolución ni una restauración, aunque incluía elementos de ambas. Fue negativa y destructiva hacia el error, positiva y constructiva hacia la verdad; fue tanto conservadora como progresista; construyó nuevas instituciones en el lugar de las que derribó; y por esta razón y en esta medida ha tenido éxito.

Bajo el cuidado maternal de la Iglesia latina, Europa se había cristianizado y civilizado, y se había unido en una familia de naciones bajo el gobierno espiritual del Papa y el gobierno secular del Emperador, con un credo, un ritual, una disciplina y una lengua sagrada. El estado del paganismo y la barbarie a principios del siglo VI contrasta con el estado de la Europa cristiana a principios del siglo XVI como la oscuridad de medianoche comparada con el amanecer de la mañana. Pero el sol del día aún no había salido.

Todo el honor para la Iglesia católica y sus inestimables servicios a la humanidad. Pero el cristianismo es mucho más amplio y profundo que cualquier organización eclesiástica. Rompió el cascarón de las formas medievales, abrió nuevos caminos y elevó a Europa a un plano de cultura intelectual, moral y espiritual más alto del que jamás había alcanzado.

§ 2. Protestantismo y romanismo.

El protestantismo representa lo más ilustrado y activo de la historia moderna de la Iglesia, pero no toda ella.

Desde el siglo XVI la cristiandad occidental está dividida y discurre por dos cauces distintos. La separación puede compararse con el cisma oriental del siglo IX, que no ha sanado hasta el día de hoy; ambas partes son tan firmes e inflexibles como siempre en la cuestión doctrinal del Filioque, y la cuestión práctica más importante del Papado. Pero el protestantismo difiere mucho más de la Iglesia romana de lo que la Iglesia romana difiere de la griega, y el cisma protestante se ha convertido en la fructífera madre de divisiones menores, que existen en organizaciones eclesiásticas separadas.

Debemos distinguir entre catolicismo y romanismo. El primero abarca la antigua iglesia oriental, la iglesia medieval, y podemos decir, en un sentido más amplio, todas las iglesias evangélicas modernas. El romanismo es la iglesia latina vuelta contra la Reforma, consolidada por el Concilio de Trento y completada por el Concilio Vaticano de 1870 con su dogma del absolutismo papal y la infalibilidad papal. El catolicismo medieval es pre-evangélico, mirando hacia la Reforma; el romanismo moderno es anti-evangélico, condenando la Reforma, pero manteniendo con tenacidad inquebrantable las doctrinas ecuménicas una vez sancionadas, y haciendo esto aún más en virtud de su pretensión de infalibilidad.

La distinción entre el catolicismo anterior a la Reforma y el romanismo posterior a la Reforma, en su actitud hacia el protestantismo, tiene su antecedente histórico y su paralelo en la distinción entre el Israel precristiano, que preparó el camino para el cristianismo, y el judaísmo postcristiano, que se opuso a él como una apostasía.

El catolicismo y el protestantismo representan dos tipos distintos de cristianismo que surgieron de la misma raíz, pero difieren en las ramas.

El catolicismo es el cristianismo legal que sirvió a las naciones bárbaras de la Edad Media como escuela necesaria de disciplina; el protestantismo es el cristianismo evangélico que responde a la era del hombre independiente. El catolicismo es tradicional, jerárquico, ritualista, conservador; el protestantismo es bíblico, democrático, espiritual, progresista. El primero se rige por el principio de autoridad, el segundo por el principio de libertad. Pero la ley, al despertar el sentido del pecado y excitar el deseo de redención, conduce al evangelio; la autoridad paterna es una escuela de libertad; la obediencia filial mira al autogobierno viril.

Los rasgos característicos del catolicismo medieval se intensifican con el romanismo, pero sin destruir la unidad subyacente.

El romanismo y el protestantismo ortodoxo creen en un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y en un Señor divino-humano y Salvador de la raza. Aceptan en común las Sagradas Escrituras y la fe ecuménica. Están de acuerdo en todos los artículos del Credo de los Apóstoles. Lo que les une es mucho más profundo, fuerte e importante que lo que les separa.

Pero el romanismo mantiene también un gran número de "tradiciones de los ancianos", que el protestantismo rechaza como extraescriturales o antiescriturales; tales son el papado, el culto a los santos y a las reliquias, la transubstanciación, el sacrificio de la misa, las oraciones y misas por los muertos, las obras de supererogación, el purgatorio, las indulgencias, el sistema de monasticismo con sus votos perpetuos y prácticas ascéticas, además de muchos ritos y ceremonias supersticiosas.

El protestantismo, por otra parte, revivió y desarrolló las doctrinas agustinianas del pecado y la gracia; proclamó la soberanía de la misericordia divina en la salvación del hombre, la suficiencia de las Escrituras como regla de fe y la suficiencia del mérito de Cristo como fuente de justificación; Afirmaba el derecho de acceso directo a la Palabra de Dios y al trono de la gracia, sin mediadores humanos; aseguraba la libertad cristiana frente a la esclavitud; sustituía el ascetismo monacal por una moral social, y un culto sencillo y espiritual por un ceremonialismo imponente que se dirige a los sentidos y a la imaginación más que al intelecto y al corazón.

La diferencia entre las iglesias católica y protestante fue típicamente prefigurada por la diferencia entre el cristianismo judío y gentil en la era apostólica, que anticipó, por así decirlo, todo el curso futuro de la historia de la iglesia. La cuestión de la circuncisión o la observancia de la ley mosaica, como condición para ser miembro de la Iglesia, amenazó con una escisión en el Concilio de Jerusalén, pero fue resuelta por la sabiduría y la caridad de los apóstoles, que estuvieron de acuerdo en que judíos y gentiles por igual son "salvos por la gracia del Señor Jesús" (Hechos 15:11). Sin embargo, incluso después de la solución de la controversia por el compromiso de Jerusalén, Pablo entró en un agudo conflicto con Pedro

en Antioquía sobre la misma cuestión, y protestó contra su colega mayor por negar con su tímida conducta su mejor convicción, y repudiar a los hermanos gentiles. No es casual que la Iglesia romana profese estar edificada sobre Pedro y lo considere el primer papa; mientras que los reformadores apelaron principalmente a Pablo y encontraron en sus epístolas a los Gálatas y a los Romanos el baluarte de su antropología y soteriología, y de su doctrina de la libertad cristiana. La colisión entre Pablo y Pedro fue sólo temporal; y así, la guerra entre el protestantismo y el romanismo acabará desapareciendo a su debido tiempo.

La Reforma comenzó simultáneamente en Alemania y Suiza, y se extendió con asombrosa rapidez por Francia, Holanda, Escandinavia, Bohemia, Hungría, Inglaterra y Escocia; desde el siglo XVII se ha extendido mediante la emigración a América del Norte, y mediante empresas comerciales y misioneras a todas las colonias holandesas e inglesas, y a todas las tierras paganas. Arrastró a la mayoría de las naciones teutónicas y a una parte de las latinas, y durante un tiempo amenazó con derrocar a la Iglesia papal.

Pero hacia finales del siglo XVI, la marcha triunfal de la Reforma se detuvo repentinamente. El romanismo se levantó como un gigante herido e hizo los esfuerzos más vigorosos para reconquistar el territorio perdido en Europa y extender su dominio en Asia y Sudamérica. Desde entonces, la relación numérica de las dos iglesias ha sufrido pocos cambios. Pero el progreso de la historia secular y eclesiástica ha discurrido principalmente por cauces protestantes.

En muchos aspectos la Iglesia Romana de hoy es una gran mejora sobre la Iglesia Medieval. Ha sido muy beneficiada por la Reforma Protestante, y es mucho menos corrupta y mucho más próspera en los países protestantes que en los papales. Fue impulsada a una contrarreforma que abolió algunos de los abusos más clamorosos e infundió nueva vida y celo a su clero y laicado. Ningún cisma papal ha deshonrado su historia desde el siglo XVI. Ningún papa del carácter de Alejandro VI o incluso León X podría ser elegido nunca más. Vive principalmente del pasado, pero utiliza para su defensa todas las armas de la guerra moderna. Tiene muchos más miembros que la comunión griega o la protestante; aún mantiene bajo su dominio a las razas latinas de ambos hemisferios; satisface las necesidades religiosas de millones de seres humanos en todos los países y climas; extiende sus operaciones educativas, benévolas y misioneras por todo el globo; avanza en la misma medida en que el protestantismo degenera y descuida su deber; y por su venerable antigüedad, continuidad histórica, unidad visible, organización centralizada, imponente ritual, arte sagrado y piedad ascética, atrae a las mentes inteligentes y cultas; mientras que el pueblo llano se mantiene en la ignorancia y en el temor supersticioso de su misteriosa autoridad con su pretensión de abrir las puertas del cielo y del infierno y acortar los sufrimientos purgatoriales de los difuntos. Para bien y para mal, es la fuerza conservadora más fuerte de la sociedad moderna, y hay muchas razones para creer que perdurará hasta el fin de los tiempos.

Así, las dos ramas de la cristiandad occidental parecen contenerse mutuamente y deberían estimularse a una noble rivalidad en las buenas obras.

Las desgraciadas divisiones de la cristiandad, si bien son fuente de muchos males, tienen también el buen efecto de multiplicar los organismos para la conversión del mundo y

facilitar el libre crecimiento de todas las fases de la vida religiosa. El mal no reside tanto en la multiplicidad de denominaciones, que tienen una misión que cumplir, como en el espíritu de sectarismo y exclusivismo, que niega los derechos y virtudes de los demás. La Reforma del siglo XVI no es un final, sino un movimiento todavía en marcha. Podemos esperar con esperanza una Reforma más elevada, más profunda y más amplia, cuando Dios, en su sabiduría y misericordia dominantes, mediante una efusión pentecostal de su Espíritu Santo sobre todas las iglesias, reúna lo que el pecado y la locura de los hombres han dividido. Debe haber y habrá, en el sentido más pleno de la profecía de Cristo, "un rebaño, un pastor" (Juan 10:16).1

§3. Necesidad de una Reforma.

La corrupción y los abusos de la Iglesia latina habían sido durante mucho tiempo la queja de los mejores hombres, e incluso de los concilios generales. Una reforma de la cabeza y de los miembros fue la consigna en Pisa, Constanza y Basilea, pero siguió siendo un pium desiderium durante todo un siglo.

Repasemos brevemente el lado oscuro de la situación de la Iglesia a principios del siglo XVI.

El papado se secularizó y se convirtió en una tiranía egoísta cuyo yugo se hizo cada vez más insoportable. El escándalo del cisma papal había sido eliminado, pero la moral papal, tras una mejora temporal, empeoró más que nunca durante los años 1492 a 1521. Alejandro VI fue un monstruo de iniquidad; Julio II fue un político y guerrero más que un pastor de almas; y León X se interesó mucho más por el renacimiento de la literatura y el arte paganos que por la religión, y se dice que incluso dudó de la verdad de la historia evangélica.

No es de extrañar que muchos cardenales y sacerdotes siguieran el escandaloso ejemplo de los papas y debilitaran el respeto de los laicos por el clero. Los escritos de eruditos, predicadores y satíricos contemporáneos están llenos de quejas y denuncias de la ignorancia, vulgaridad e inmoralidad de sacerdotes y monjes. La simonía y el nepotismo se practicaban vergonzosamente. El celibato era una fuente inmunda de impudicia e inmundicia. Los obispados eran acaparados por los hijos más jóvenes de príncipes y nobles sin tener en cuenta la cualificación. Geiler de Kaisersberg, un severo predicador de la reforma moral en Estrasburgo (m. 1510), acusa a toda Alemania de promover a hombres ignorantes y mundanos a las principales dignidades, simplemente por sus altas conexiones. Thomas Murner se queja de que el diablo había introducido a la nobleza en el clero y monopolizado para ellos los obispados.2 La pluralidad de cargos y la ausencia de la diócesis eran comunes. El arzobispo Albrecht de Maguncia era al mismo tiempo arzobispo de Magdeburgo y obispo de Halberstadt. El cardenal Wolsey era arzobispo de York al tiempo que canciller de Inglaterra, recibía estipendios de los reyes de Francia y España y del dux de Venecia, y contaba con un séquito de quinientos sirvientes. Jacobo V de Escocia (1528-1542) se ocupó de sus hijos ilegítimos nombrándoles abades de Holyrood House, Kelso, Melrose, Coldingham y St. Andrews, y encomendó obispados a los favoritos reales.

La disciplina estaba casi arruinada. Establecimientos y órdenes monásticas enteras se habían convertido en viveros de ignorancia y superstición, ociosidad y disipación, y eran

objeto de desprecio y burla, como puede verse en la controversia de Reuchlin con los dominicos, los escritos de Erasmo y la Epistolae Virorum Obscurorum.

La teología era un laberinto de sutilezas escolásticas, dialéctica aristotélica y especulaciones ociosas, pero ignoraba las grandes doctrinas del Evangelio. Carlstadt, el colega más antiguo de Lutero, confesó que había sido doctor en divinidad antes de haber visto un ejemplar completo de la Biblia. La educación estaba confinada a sacerdotes y nobles. La masa de los laicos no sabía leer ni escribir, y no tenía acceso a la palabra de Dios excepto a las lecciones de las Escrituras desde el púlpito.

El principal deber del sacerdote era realizar, con sus palabras mágicas, el milagro de la transubstanciación, y ofrecer el sacrificio de la misa por los vivos y los muertos en una lengua extranjera. Muchos lo hacían mecánicamente, o con una reserva escéptica, especialmente en Italia. La predicación se descuidaba y se refería, sobre todo, a indulgencias, limosnas, peregrinaciones y procesiones. Las iglesias estaban sobrecargadas de imágenes buenas y malas, de reliquias reales y ficticias. El culto a los santos y a las imágenes, los ritos supersticiosos y las ceremonias obstruían el culto directo a Dios en espíritu y en verdad.

La piedad, que debía proceder de una unión viva del alma con Cristo y de una consagración del carácter, se exteriorizaba y se reducía a una ronda de actuaciones mecánicas como el rezo de Padrenuestros y Avemarías, el ayuno, la limosna, la confesión al sacerdote y la peregrinación a un santuario sagrado. Las buenas obras se medían por la cantidad y no por la calidad, y estaban viciadas por el principio de la meritoriedad, que apelaba al motivo egoísta de la recompensa. La remisión de los pecados podía comprarse con dinero; un vergonzoso tráfico de indulgencias se llevó a cabo bajo la sanción del Papa, tanto para el lucro sucio como para la construcción de la Cúpula de San Pedro, y causó ese estallido de indignación moral que fue el comienzo de la Reforma y del temible juicio sobre la Iglesia de Roma.

Se trata de una descripción parcial, pero no exagerada. Es cierta en la medida en que lo es, y sólo necesita ser complementada por el lado positivo que presentaremos en la siguiente sección.

Los eruditos católicos romanos honestos, aunque mantienen la infalibilidad y la consiguiente irreformabilidad doctrinal de su iglesia, admiten en términos contundentes la decadencia de la disciplina y la necesidad de una reforma moral en el siglo XVI.3

La mejor prueba la proporciona un papa de excepcional integridad, Adriano VI, que hizo una extraordinaria confesión de la corrupción papal y clerical a la Dieta de Nuremberg en 1522, y trató seriamente, aunque en vano, de reformar su corte. El Concilio de Trento fue convocado no sólo para la extirpación de la herejía, sino en parte también "para la reforma del clero y del pueblo cristiano".4 Y el Papa Pío IV, en la bula de confirmación, declara igualmente que uno de los objetos del Concilio fue "la corrección de las costumbres y el restablecimiento de la disciplina eclesiástica".5

Por otra parte, hay que admitir que la Iglesia estuvo más de una vez en una condición mucho peor, durante el cisma papal en el siglo XIV, y especialmente en los siglos X y XI; y sin embargo fue reformada por el Papa Hildebrando y sus sucesores sin una escisión y sin una alteración del Credo Católico.

¿Por qué no se pudo hacer lo mismo en el siglo XVI? Porque la Iglesia romana en el momento crítico se resistió a la reforma con todas sus fuerzas, y forzó la cuestión: o ninguna reforma en absoluto, o una reforma en oposición a Roma.

La culpa del cisma occidental está dividida entre las dos partes, como lo está la culpa del cisma oriental; aunque ningún tribunal humano puede medir la parte de responsabilidad. Mucho se debe, sin duda, a la violencia y extravagancia de la oposición protestante, pero aún más a la intolerancia y terquedad de la resistencia romana. La corte papal utilizó contra la Reforma durante mucho tiempo sólo las armas carnales de la influencia política, la intriga diplomática, la riqueza secular, el orgullo altivo, la filosofía escolástica, la autoridad aplastante y la persecución sangrienta. Repitió el curso de la jerarquía judía, que crucificó al Mesías y expulsó a los apóstoles de la sinagoga.

Pero debemos mirar más allá de esta justificación parcial, y considerar el asunto a la luz de los resultados de la Reforma.

Fue evidentemente el designio de la Providencia desarrollar un nuevo tipo de cristianismo fuera de las restricciones del papado, y la historia de tres siglos es la mejor explicación y reivindicación de ese designio. Cada movimiento en la historia debe ser juzgado por sus frutos.

Los elementos de tal movimiento de avance estaban todos en marcha antes de que Lutero y Zwinglio protestaran contra las indulgencias papales.

§ 4. Los preparativos de la Reforma.

C. Ullmann: Reformatoren vor der Reformation. Hamburgo, 1841, 2ª ed. 1866, 2 vols. (trad. cast. por R. Menzies, Edinb. 1855, 2 vols.). C. de Bonnechose: Réformateurs avant réforme du xvi. siècle. Par. 1853, 2 vols. Un buen resumen de Geo. P. Fisher: The Reformation. Nueva York, 1873, cap. III. 52-84; y en las dos primeras conferencias de Charles Beard: The Reformation, Londres, 1883, p. 1-75. Comp. también las numerosas monografías de varios eruditos sobre el Renacimiento, sobre Wiclif, Hus, Savonarola, Hutten, Reuchlin, Erasmo, etc. Un relato completo de la preparación de la Reforma pertenece a los últimos capítulos de la Historia del Cristianismo Medieval (véase vol. V.). Aquí nos limitamos a recapitular los puntos principales.

El judaísmo antes de Cristo estaba tristemente degenerado, y los que se sentaban en la cátedra de Moisés se habían convertido en líderes ciegos de ciegos. Sin embargo, "la salvación es de los judíos"; y de este pueblo surgieron Juan el Bautista, la Virgen María, el Mesías y los Apóstoles. Jerusalén, que apedreó a los profetas y crucificó al Señor, fue testigo también del milagro pentecostal y se convirtió en la iglesia madre de la cristiandad. Así, la Iglesia católica del siglo XVI, aunque corrompida en su cabeza y en sus miembros, seguía siendo la Iglesia del Dios vivo y dio origen a la Reforma, que eliminó la basura de las tradiciones humanas y reabrió la fuente pura del Evangelio de Cristo.

No debe olvidarse que todos los Reformadores nacieron, fueron bautizados, confirmados y educados en la Iglesia Católica Romana, y que la mayoría de ellos habían servido como sacerdotes en sus altares con el solemne voto de obediencia al Papa en su conciencia. Estaban tan estrechamente relacionados con la iglesia papal, como los Apóstoles y Evangelistas con la Sinagoga y el Templo; y por razones de similar urgencia, estaban

justificados para abandonar la comunión de sus padres; o más bien, no la abandonaron, sino que fueron expulsados por la jerarquía gobernante.

La Reforma volvió a los primeros principios para avanzar. Echó raíces profundas en el pasado y dio ricos frutos para el futuro. Surgió casi simultáneamente de diferentes partes de Europa y fue aclamada con entusiasmo por las principales mentes de la época en la Iglesia y el Estado. Ningún gran movimiento de la historia -excepto el cristianismo mismo- fue tan amplia y minuciosamente preparado como la Reforma protestante.

Los concilios reformadores de Pisa, Constanza y Basilea; el conflicto de los emperadores con los papas; la piedad contemplativa de los místicos con su sed de comunión directa con Dios; el renacimiento de la literatura clásica; el despertar intelectual general; los estudios bíblicos de Reuchlin y Erasmo; el creciente espíritu de independencia nacional; Wiclif y los lolardos en Inglaterra; Hus y los husitas en Bohemia; John von Goch, John von Wesel y Johann Wessel en Alemania y los Países Bajos; Savonarola en Italia; los Hermanos de la Vida Común, los valdenses, los Amigos de Dios, contribuyeron al gran cambio y prepararon el camino para una nueva era del cristianismo. La vida más íntima de la Iglesia avanzaba hacia una nueva era. Apenas hay un principio o doctrina de la Reforma que no haya sido anticipado y defendido en los siglos XIV y XV. Lutero hizo la observación de que sus oponentes podrían acusarle de haberlo tomado todo prestado de Juan Wessel si hubiera conocido antes sus escritos. El combustible era abundante en toda Europa, pero hacía falta la chispa que lo encendiera.

Las pasiones violentas, las intrigas políticas, la ambición y la avaricia de los príncipes y toda clase de motivos egoístas y mundanos se mezclaron con la guerra contra el papado. Pero también actuaron en la introducción del cristianismo entre los bárbaros paganos. "Dondequiera que Dios construye una iglesia, el diablo construye una capilla cerca". La naturaleza humana es terriblemente corrupta y deja sus manchas en los movimientos más nobles de la historia.

Pero, después de todo, los líderes religiosos de la Reforma, aunque no exentos de faltas, eran hombres de los motivos más puros y los objetivos más elevados, y no hay nación que no se haya beneficiado del cambio que introdujeron.

§ 5. El genio y el objetivo de la Reforma.

Is. Aug. Dorner: Sobre el principio formal y material de la Reforma. Dos ensayos, publicados por primera vez en 1841 y 1857, y reimpresos en sus Gesammelte Schriften, Berlín, 1883, p. 48-187. También su Historia de la teología protestante, trad. cast. 1871, 2 vols.

Phil. Schaff: The Principle of Protestantism, Chambersburg, Penn., 1845 (alemán e inglés); Protestantism and Romanism, and the Principles of the Reformation, dos ensayos en su "Christ and Christianity", N. York, 1885. p. 124-134. También Credos de la cristiandad, Vol. I. 203-219.

Dan. Schenkel: Das Princip des Protestantimus. Schaffhausen, 1852 (92 páginas). Se trata de la parte final de su obra más amplia, Das Wesen des Protestantismus, en 3 vols.

K. F. A. Kahnis: Ueber die Principien des Protestatismus. Leipzig, 1865. También su Zeugniss von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen Dr. Hengstenberg. Leipzig, 1862.

Charles Beard: La Reforma del siglo XVI en su relación con el pensamiento y el conocimiento modernos. Conferencias Hibbert de 1883. Londres, 1883. Un punto de vista unitario, escrito con amplio conocimiento y excelente espíritu.

Henry Wace y C. A. Buchheim: Primeros Principios de la Reforma, o las 95 Tesis y tres Obras Primarias del Dr. M. Lutero. Londres, 1885.

La bibliografía sobre la diferencia entre el protestantismo luterano y el reformado o calvinista figura en Schaff's Creeds of Christendom, l. 211.

El espíritu y el objetivo del protestantismo evangélico están mejor expresados por Pablo en su epístola antijudaísta a los Gálatas: "Para libertad nos libertó Cristo; estad, pues, firmes, y no estéis otra vez sujetos a yugo de esclavitud". La libertad cristiana es una bendición tan inestimable que ningún abuso puede justificar una recaída en un estado de despotismo espiritual y esclavitud. Pero sólo aquellos que la han disfrutado pueden apreciarla adecuadamente.

La Reforma fue al principio un movimiento puramente religioso, y proporciona una ilustración sorprendente del poder omnímodo de la religión en la historia. Partió de la pregunta: ¿Qué debe hacer un hombre para salvarse? ¿Cómo puede un pecador ser justificado ante Dios y lograr la paz de su atribulada conciencia? Los Reformadores estaban supremamente preocupados por la salvación del alma, por la gloria de Cristo y el triunfo de su Evangelio. Pensaban mucho más en el mundo futuro que en el presente, y subordinaban y supeditaban a la religión todos los intereses políticos, nacionales y literarios6.

Sin embargo, no eran monjes, sino hombres vivos en una época viva, no pesimistas, sino optimistas, hombres de acción así como de pensamiento, hombres serios, vigorosos, esperanzados, libres de motivos y objetivos egoístas, llenos de fe y del Espíritu Santo, iguales a cualquiera que les hubiera precedido desde los días de los Apóstoles. Desde el centro de la religión han influido en todos los ámbitos de la vida y la actividad humanas, y han dado un poderoso impulso a la libertad política y civil, al progreso de la teología, la filosofía, la ciencia y la literatura.

La Reforma eliminó los obstáculos que la Iglesia papal había interpuesto entre Cristo y el creyente. Abrió la puerta a la unión directa con Él, como único Mediador entre Dios y el hombre, e hizo su Evangelio accesible a todos los lectores sin el permiso de un sacerdote. Fue un retorno a los primeros principios, y por esta misma razón también un gran avance. Era un renacimiento del cristianismo primitivo y, al mismo tiempo, una comprensión y aplicación del mismo más profundas de lo que se había conocido hasta entonces.

Hay tres principios fundamentales de la Reforma: la supremacía de las Escrituras sobre la tradición, la supremacía de la fe sobre las obras y la supremacía del pueblo cristiano sobre un sacerdocio exclusivo. El primero puede denominarse objetivo, el segundo subjetivo y el tercero social o eclesiástico.7

Se resuelven en el principio único de la libertad evangélica, o libertad en Cristo. El objetivo último del protestantismo evangélico es llevar a todo hombre a la unión viva con Cristo como el único y suficiente Señor y Salvador del pecado y de la muerte.

§ 6. La autoridad de las Escrituras.

El principio objetivo del protestantismo sostiene que la Biblia, como registro inspirado de la revelación, es la única regla infalible de fe y práctica; en oposición a la coordinación católica romana de la Escritura y la tradición eclesiástica, como reglas conjuntas de fe.

La enseñanza de la Iglesia viva no se rechaza en absoluto, sino que se subordina a la Palabra de Dios; mientras que la teoría opuesta subordina virtualmente la Biblia a la tradición, convirtiendo a esta última en el único intérprete de la primera y confinando la interpretación dentro de los límites de un imaginario consensus patrum. En la aplicación del principio bíblico hubo considerables diferencias entre la Reforma luterana y anglicana, más conservadora, y la Reforma zwingliana y calvinista, más radical; la primera contenía muchas tradiciones, usos e instituciones postescriturales y extraescriturales, que la segunda, en su celo por la pureza y simplicidad primitivas, rechazó por inútiles o peligrosas; Pero todos los Reformadores se opusieron a lo que consideraban doctrinas antiescriturales; y todos estuvieron de acuerdo en el principio de que la Iglesia no tiene derecho a imponer a la conciencia artículos de fe sin una clara justificación en la Palabra de Dios.

Todo verdadero progreso en la historia de la Iglesia está condicionado por un estudio nuevo y más profundo de las Escrituras, que tiene "primera, segunda, tercera, infinitas caladas". Mientras que los humanistas volvieron a los clásicos antiguos y revivieron el espíritu del paganismo griego y romano, los reformadores volvieron a las Sagradas Escrituras en las lenguas originales y revivieron el espíritu del cristianismo apostólico. Estaban encendidos por un entusiasmo por el Evangelio como nunca se había conocido desde los días de Pablo. Cristo se levantó de la tumba de las tradiciones humanas y predicó de nuevo sus palabras de vida y poder. La Biblia, hasta entonces un libro sólo para sacerdotes, se tradujo de nuevo y mejor que nunca a las lenguas vernáculas de Europa, y se convirtió en un libro del pueblo. En adelante, todo cristiano podía acudir a la fuente de la inspiración y sentarse a los pies del Divino Maestro, sin el permiso ni la intervención de los sacerdotes. Este logro de la Reforma fue una fuente de incalculables bendiciones para todos los tiempos venideros. En pocos años la versión de Lutero tuvo más lectores entre los laicos que los que jamás tuvo la Vulgata latina entre los sacerdotes; y las sociedades bíblicas protestantes hicieron circular más Biblias en un año que las que se copiaron durante los quince siglos anteriores a la Reforma.

Debemos recordar, sin embargo, que este maravilloso progreso sólo fue posible gracias a la invención previa del arte de la imprenta y a la posterior educación del pueblo. La Iglesia católica había conservado las Sagradas Escrituras a través de épocas de ignorancia y barbarie; la Biblia latina fue el primer regalo de la imprenta al mundo; catorce o más ediciones de una versión alemana se imprimieron antes de 1518; las dos primeras ediciones del Testamento griego se las debemos a la liberalidad de un cardenal español (Ximenes), y a la empresa de un erudito holandés en Basilea (Erasmo); y este último

proporcionó el texto a partir del cual, con la ayuda de la Vulgata de Jerónimo, se hicieron las traducciones de Lutero y Tyndale.

La Iglesia romana, aunque reconoce la inspiración divina y la autoridad de la Biblia, prefiere controlar a los laicos mediante el sacerdocio docente, y permite la lectura de las Escrituras en las lenguas populares sólo bajo ciertas restricciones y precauciones, por temor al abuso y la profanación. El Papa Inocencio III opinaba que las Escrituras eran demasiado profundas para el pueblo llano, ya que superaban incluso el entendimiento de los sabios y eruditos. Varios sínodos de la Galia, durante el siglo XIII, prohibieron la lectura de la traducción románica y ordenaron quemar las copias. El arzobispo Berthold, de Maguncia, en un edicto del 4 de enero de 1486, amenazó con la excomunión a todos los que se aventuraran a traducir y hacer circular traducciones de libros sagrados, especialmente la Biblia, sin su permiso. El Concilio de Constanza (1415), que quemó a Juan Hus y a Jerónimo de Praga, condenó también a las llamas los escritos y las esperanzas de Wiclif, el primer traductor de toda la Biblia a la lengua inglesa, y Arundel, arzobispo de Canterbury y canciller de Inglaterra, lo denunció como ese "pestilente miserable de herejía condenable que, como complemento de su maldad, inventó una nueva traducción de las Escrituras a su lengua materna." El papa Pío IV (1564), convencido de que la lectura indiscriminada de versiones de la Biblia hacía más mal que bien (plus detrimenti quam utilitiatis), no permitió que los laicos leyeran el libro sagrado salvo con permiso especial de un obispo o un inquisidor. Clemente VIII. (1598) reservó el derecho de conceder este permiso a la Congregación del Índice. Gregorio XV. (1622), y Clemente XI. (en la Bula Unigenitus, 1713), repitieron la prohibición condicional. Benedicto XIV, uno de los papas liberales, extendió el permiso de leer la Palabra de Dios en lengua vernácula a todos los fieles, pero con la condición de que la traducción fuera aprobada en Roma y custodiada por notas explicativas de los escritos de los padres y eruditos católicos (1757). Esto excluye, por supuesto, todas las versiones protestantes, incluso las mejores. Se consideran corruptas y heréticas, y a menudo han sido pasto de las llamas en países católicos romanos, especialmente en relación con la contrarreforma de los jesuitas en Bohemia y otros lugares. La primera edición del Nuevo Testamento de Tyndale tuvo que ser introducida de contrabando en Inglaterra y fue quemada públicamente por orden de Tunstall, obispo de Londres, en el patio de la iglesia de San Pablo, cerca del lugar desde donde ahora se envían Biblias a todas las partes del mundo. Las sociedades bíblicas han sido denunciadas y condenadas por los papas modernos como una "pestilencia que pervierte el evangelio de Cristo en un evangelio del diablo". El Syllabus Papal de Pío IX. (1864), clasifica las "Societates Biblicae" con el Socialismo, el Comunismo y las Sociedades Secretas, las llama "pestes frecuentemente reprendidas en los términos más severos", y se refiere como prueba, a varias Encíclicas desde el 9 de noviembre de 1846 hasta el 10 de agosto de 1863.8

Tales fulminaciones contra las sociedades bíblicas protestantes podrían excusarse en cierta medida si los papas favorecieran a las sociedades bíblicas católicas, lo que sería la mejor prueba de celo por la difusión de las Escrituras. Pero tales instituciones no existen. Afortunadamente, las bulas papales tienen poco efecto en los tiempos modernos y, a pesar de las prohibiciones y desalientos oficiales, hay celosos defensores de la lectura de la Biblia entre los católicos modernos, como los hubo entre los padres griegos y latinos.9 Tampoco las restricciones del Concilio de Trento han podido impedir el progreso de la erudición y la

exégesis bíblicas incluso en la Iglesia romana. E pur si muove. La Biblia, al igual que la tierra, se mueve por todo eso.

La teología protestante moderna es mucho más justa con la tradición eclesiástica de lo que podían serlo los Reformadores en su ardiente indignación contra las corrupciones imperantes y contra la tiranía papal de su época. El estudio más profundo de la historia eclesiástica y secular ha disipado la antigua ignorancia sobre las "edades oscuras", así llamadas, y ha puesto de relieve los méritos de los padres, misioneros, escolares y papas, en el progreso de la civilización cristiana.

Pero estos resultados no disminuyen el valor supremo de la Sagrada Escritura como tribunal último de apelación en cuestiones de fe, ni la importancia de su más amplia difusión. Es, con mucho, la mejor guía de instrucción para vivir y morir santamente. No importa qué teoría sobre el modo y el alcance de la inspiración podamos sostener, el hecho de la inspiración es evidente y está atestiguado por el consentimiento universal de la cristiandad. La Biblia es un libro de hombres santos, pero también un libro de Dios, que hizo de esos hombres testigos de la verdad y maestros seguros del camino de la salvación.

§ 7. La justificación por la fe.

El principio subjetivo del protestantismo es la doctrina de la justificación y la salvación por la fe en Cristo; a diferencia de la doctrina de la justificación por la fe y las obras o la salvación por la gracia y el mérito humano. La fórmula de Lutero es sola fide. Calvino se remonta a la elección eterna de Dios, como fundamento último de la salvación y el consuelo en la vida y en la muerte. Pero Lutero y Calvino querían decir sustancialmente lo mismo, y están de acuerdo en la proposición más general de la salvación por la gracia gratuita mediante la fe viva en Cristo (Hechos 4:12), en oposición a cualquier compromiso pelagiano o semipelagiano que divide la obra y el mérito entre Dios y el hombre. Y ésta es el alma misma del protestantismo evangélico.10

Lutero asignó a su doctrina solifidiana de la justificación la posición central en el sistema cristiano, declaró que era el artículo de la iglesia (luterana) permanente o en decadencia, y no estaba dispuesto a ceder un ápice de ella, aunque el cielo y la tierra se derrumbaran.11 Esta exageración se debe a su experiencia personal durante su vida conventual. El artículo central de la fe cristiana sobre el que se construye la Iglesia no es ningún dogma específico de la Iglesia protestante, romana o griega, sino la verdad más amplia y profunda que todos sostienen, a saber, la personalidad divino-humana y la obra expiatoria de Cristo, el Señor y Salvador. Esta fue la confesión de Pedro, el primer credo de la cristiandad.

La doctrina protestante de la justificación difiere de la católica romana, tal como fue definida (muy circunspectivamente) por el Concilio de Trento, principalmente en dos puntos. La justificación se concibe como un acto declaratorio y judicial de Dios, a diferencia de la santificación, que es un crecimiento gradual; y la fe se concibe como un acto fiducial del corazón y la voluntad, a diferencia de la creencia teórica y la sumisión ciega a la Iglesia. Los reformadores derivaron su idea de Pablo, los romanistas apelaron principalmente a Santiago (2:17-26); pero Pablo sugiere la solución de la aparente contradicción con su frase, que "en Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada ni la incircuncisión, sino la fe que obra por el amor".

La fe, en sentido bíblico y evangélico, es una fuerza vital que compromete todas las potencias del hombre y aprehende y se apropia de la vida misma de Cristo y de todos sus beneficios. Es hija de la gracia y madre de las buenas obras. Es la pionera de todos los grandes pensamientos y obras. Por la fe Abraham se convirtió en padre de naciones; por la fe Moisés se convirtió en libertador y legislador de Israel; por la fe los pescadores galileos se convirtieron en pescadores de hombres; y por la fe el noble ejército de los mártires soportó las torturas y triunfó en la muerte; sin la fe en el Salvador resucitado no se habría podido fundar la Iglesia. La fe es una fuerza salvadora. Nos une a Cristo. El que cree en Cristo "tiene vida eterna". "Creemos", dijo Pedro en el Concilio de Jerusalén, "que seremos salvos por la gracia de Dios", como los gentiles que vienen a Cristo por la fe sin las obras y ceremonias de la ley. "Cree en el Señor Jesús y te salvarás", fue la respuesta de Pablo a la pregunta del carcelero: "¿Qué debo hacer para salvarme?".

El protestantismo de ninguna manera desprecia o descuida las buenas obras ni favorece la licencia antinomiana; sólo las subordina a la fe y mide su valor por la calidad más que por la cantidad. No son la condición, sino la evidencia necesaria de la justificación; no son la raíz, sino los frutos del árbol. La misma fe que justifica, también santifica. Siempre "obra por el amor" (Gal. 5:6). A menudo se acusa a Lutero de indiferencia hacia las buenas obras, pero muy injustamente. Sus ocasionales declaraciones imprudentes deben entenderse en relación con toda su enseñanza y carácter. "La fe", en su propio y contundente lenguaje, que expresa su verdadero punto de vista, "la fe es algo vivo, ocupado, activo, poderoso, y es imposible que no haga el bien sin cesar; no pregunta si se han de hacer buenas obras, sino que antes de que se plantee la pregunta, ya las ha hecho, y siempre está ocupada en hacerlas; se puede separar tan bien el arder y brillar del fuego, como las obras de la fe."

La doctrina luterana de la libertad cristiana y de la justificación sólo por la fe, como la de San Pablo en la que se basaba, fue convertida en el manto de los excesos por hombres carnales que razonaban perversamente: "Sigamos en el pecado para que abunde la gracia" (Rom. 6:1), y que abusaban de su "libertad para ocasión de la carne" (Gal. 5:13). Todas esas consecuencias las cortó el apóstol de entrada con un indignado "Dios no lo quiera".

El hecho es innegable, que la Reforma en Alemania fue acompañada y seguida por tendencias antinomianas y una degeneración de la moral pública. No sólo se basa en los testimonios hostiles de romanistas y separatistas, sino que Lutero y Melanchthon mismos se quejaron amargamente en sus últimos años del abuso de la libertad del evangelio y del triste estado de la moral en Wittenberg y en toda Sajonia.12

Pero debemos recordar, en primer lugar, que la degeneración de las costumbres, especialmente el aumento de la extravagancia y el lujo con sus vicios concomitantes, había comenzado en tiempos católicos como consecuencia de los descubrimientos e inventos, el aumento del comercio y la riqueza.13 Tampoco era tan malo como el estado de cosas que Lutero había presenciado en Roma en 1510, bajo el Papa Julio II, por no hablar del reinado más perverso del Papa Alejandro VI. En segundo lugar, la degeneración no se debió tanto a una doctrina en particular como a la confusión que necesariamente siguió al derrocamiento del orden y la disciplina eclesiásticos, y al hecho de que los reformadores luteranos permitieron que el gobierno de la Iglesia pasara con demasiada facilidad de los obispos a manos de gobernantes seculares. En tercer lugar, la degeneración fue sólo temporal durante la transición de la abolición de lo antiguo al establecimiento del nuevo orden de

cosas. En cuarto lugar, el desorden se limitó a Alemania. Desde el principio, los reformadores suizos hicieron más hincapié en la disciplina que los reformadores luteranos y organizaron la nueva Iglesia sobre una base más sólida. Calvino introdujo en Ginebra un estado de pureza moral y rigorismo como nunca antes se había conocido en la Iglesia cristiana. Los hugonotes de Francia, los calvinistas de Holanda, los puritanos de Inglaterra y Nueva Inglaterra y los presbiterianos de Escocia se distinguen por sus estrictos principios y costumbres. Una comparación imparcial de los países y naciones protestantes con los católicos romanos, en cuanto al estado actual de la moral pública y privada y de la cultura general, es eminentemente favorable a la Reforma.

§ 8. El sacerdocio de los laicos.

El principio social o eclesiástico del protestantismo es el sacerdocio general de los creyentes, a diferencia del sacerdocio especial que media entre Cristo y los laicos.

La Iglesia romana es una jerarquía exclusiva, y asigna a los laicos la posición de obediencia pasiva. Los obispos son la iglesia docente y gobernante; sólo ellos constituyen un concilio o sínodo, y tienen el poder exclusivo de legislación y administración. Los laicos no tienen voz en los asuntos espirituales, ni siquiera pueden leer la Biblia sin el permiso del sacerdote, que posee las llaves del cielo y del infierno.

En el Nuevo Testamento todo creyente es llamado santo, sacerdote y rey. "Todos los cristianos", dice Lutero, "son verdaderamente del estado espiritual, y no hay diferencia entre ellos, excepto de oficio solamente. Como dice San Pablo, todos somos un solo cuerpo, aunque cada miembro hace su propio trabajo, para servir a los demás. Esto se debe a que tenemos un bautismo, igual; un evangelio, una fe, y todos somos cristianos, porque el bautismo, el evangelio y la fe, sólo éstos hacen personas espirituales y cristianas." Y de nuevo: "Es la fe la que hace a los hombres sacerdotes, la fe que los une a Cristo, y les da la morada del Espíritu Santo, por la cual se llenan de toda gracia santa y poder celestial. La unción interior -este aceite, mejor que cualquiera que haya salido del cuerno del obispo o del papa- les da no sólo el nombre, sino la naturaleza, la pureza, el poder de los sacerdotes; y esta unción han recibido todos los que son creyentes en Cristo."

Este principio, aplicado consecuentemente, eleva a los laicos a la cooperación activa en el gobierno y administración de la iglesia; les da voz y voto en la elección del pastor; hace que cada miembro de la congregación sea útil, según su don peculiar, para el bien general. Este principio es la fuente de la libertad religiosa y civil que más florece en los países protestantes. La libertad religiosa es la madre de la libertad civil. El sacerdocio universal de los cristianos conduce legítimamente a la realeza universal de los ciudadanos libres y autónomos, ya sea bajo una monarquía o bajo una república.

El buen efecto de este principio se manifestó en la difusión del conocimiento bíblico entre los laicos, en la himnodia popular y el canto congregacional, en la institución del laicado y en el piadoso celo de los magistrados por la reforma moral y la educación general.

Pero también fue vergonzosamente pervertida y abusada por los gobernantes seculares que se apoderaron del control de la religión, se hicieron obispos y papas en su dominio, robaron las iglesias y conventos, y a menudo desafiaron toda disciplina por su propia conducta inmoral. . Felipe de Hesse y Enrique VIII de Inglaterra son ejemplos conspicuos de papas protestantes que deshonraron la causa de la Reforma. El erastianismo y el

territorialismo, cuyo lema es: cujus regio, ejus religio, son perversiones más que desarrollos legítimos del sacerdocio laico. El verdadero desarrollo se encuentra en la dirección de la educación general, en el auto-sostenimiento y auto-gobierno de la congregación, y en la cooperación inteligente de los laicos con el ministerio en todas las buenas obras, en casa y en el extranjero. En este aspecto, los protestantes de Inglaterra, Escocia y Norteamérica están por delante de los protestantes del continente europeo. La iglesia romana es una iglesia de sacerdotes y tiene los templos de culto más grandiosos; la iglesia luterana es una iglesia de teólogos y tiene la mayor erudición y los mejores himnos; la iglesia reformada es una iglesia del pueblo cristiano y tiene los mejores predicadores y congregaciones.

§ 9. La Reforma y el racionalismo.

G. Frank: De Luthero rationalismi praecursore. Lips, 1857.

S. Berger: La Bible an seizième siècle; étude sur les origines de la critique. París, 1879.

Charles Beard: The Reformation of the Sixteenth Century in relation, to Modem Thought and Knowledge (Conferencias Hibbert). Londres, 1883. Lect. V.

Comp. también Lecky: History of Rationalism in Europe. Londres, 4ª ed. 1870, 2 vols. George P. Fisher: Faith and Rationalism. Nueva York, 1879, revisado en 1885 (191 páginas).

La Iglesia católica romana hace de la Escritura y la tradición la regla suprema de la fe, poniendo el acento principal en la tradición, es decir, en la enseñanza de una Iglesia infalible encabezada por un Papa infalible, como juez del significado de ambas.14

El protestantismo evangélico hace de la Escritura la única norma suprema, pero utiliza la tradición y la razón como medios para determinar su verdadero sentido.

El racionalismo eleva la razón humana por encima de la Escritura y la tradición, y las acepta sólo en la medida en que entran dentro de los límites de su comprensión. Hace de la racionalidad o inteligibilidad la medida de la credibilidad. Tomamos aquí la palabra racionalismo en el sentido técnico de sistema y tendencia teológica, a diferencia de la teología racional. El uso legítimo de la razón en religión está permitido por la Iglesia católica y aún más por la protestante, y ambas han producido sistemas escolásticos en plena armonía con la ortodoxia. El cristianismo está por encima de la razón, pero no en contra de ella.

La Reforma es representada como la madre del Racionalismo tanto por los historiadores y polemistas racionalistas como por los católicos romanos, pero desde un punto de vista opuesto, por los primeros para crédito, por los segundos para menosprecio de ambos.

Se dice que la Reforma dio el primer paso en la emancipación de la razón: nos liberó de la tiranía de la Iglesia. El racionalismo dio el segundo paso: nos liberó de la tiranía de la Biblia. "Lutero", dice Lessing, el campeón de la crítica contra la ortodoxia luterana, "¡gran hombre mal juzgado! Tú nos has redimido del yugo de la tradición: ¡quién nos redimirá del insoportable yugo de la letra! Quién nos traerá por fin un cristianismo como el que tú nos enseñarías ahora, como el que Cristo mismo enseñaría!".

Los católicos romanos van aún más lejos y consideran al protestantismo responsable de todas las revoluciones modernas y de la propia infidelidad, y predicen su desmembramiento y disolución definitivos.15 Pero esta acusación queda suficientemente apartada por el hecho innegable de que la infidelidad y la revolución modernas en sus peores formas han aparecido principalmente en países católicos romanos, como reacciones desesperadas contra el despotismo jerárquico y político. La violenta represión de la Reforma en Francia terminó finalmente en un derrocamiento radical del orden social de la Iglesia. En los países católicos romanos, como España y México, la revolución se ha convertido en una enfermedad crónica. El romanismo provoca la infidelidad entre las mentes cultivadas por su excesivo sobrenaturalismo.

La Reforma frenó el escepticismo del Renacimiento y las tendencias anárquicas de la Guerra de los Campesinos en Alemania y de los Libertinos en Ginebra. Una fe inteligente es la mejor protección contra la infidelidad; y un gobierno liberal es una salvaguardia contra la revolución.

La conexión de la Reforma con el Racionalismo es un hecho histórico, pero están relacionados entre sí como el uso legítimo de la libertad intelectual frente al exceso y abuso de la misma. El racionalismo opone la razón a la revelación, y la libertad a la autoridad divina y humana. Es un desarrollo unilateral del factor negativo, contestatario, antipapal y antitradicional de la Reforma, con exclusión de su fe positiva y evangélica en la voluntad y la palabra reveladas de Dios. Niega lo sobrenatural y milagroso. Tiene un sentido superficial del pecado y de la culpa, y es esencialmente pelagiano; mientras que la Reforma adoptó el terreno agustiniano opuesto y partió de la convicción más profunda del pecado y de la necesidad de la gracia redentora. Los dos sistemas son, pues, teórica y prácticamente opuestos entre sí. Sin embargo, existe entre ellos una afinidad intelectual y crítica, y el Racionalismo es inseparable de la historia del Protestantismo. Es en la era moderna del cristianismo lo que el gnosticismo fue en la Iglesia antigua: una revuelta del juicio privado contra la fe popular y la ortodoxia eclesiástica, una sobrevaloración del conocimiento teórico, pero también un saludable estímulo para la investigación y el progreso. No es una iglesia o secta (a menos que decidamos incluir el socinianismo y el unitarismo), sino una escuela en la iglesia, o más bien una serie de escuelas que difieren considerablemente entre sí.

El racionalismo apareció por primera vez en el siglo XVII en la Iglesia de Inglaterra, aunque sin mucho efecto sobre el pueblo, como deísmo, que afirmaba la religión natural frente a la religión revelada; maduró en sus diversas fases después de mediados del siglo XVIII en el continente, especialmente en la Alemania protestante desde Lessing (m. 1781) y Semler (m. 1791), y gradualmente obtuvo el dominio de las cátedras y los púlpitos de las iglesias luteranas y reformadas, hasta alrededor de 1817, cuando el resurgimiento de la fe positiva en la religión revelada se produjo. 1781) y Semler (m. 1791), y gradualmente obtuvo el dominio de las cátedras y los púlpitos de las iglesias luteranas y reformadas, hasta aproximadamente 1817, cuando un renacimiento de la fe positiva de la Reforma se extendió por Alemania y comenzó un serio conflicto entre el protestantismo positivo y el negativo, que continúa hasta nuestros días.

1. Consideremos primero la relación de la Reforma con el uso de la razón como principio general.

La Reforma fue una protesta contra la autoridad humana, afirmó el derecho de la conciencia y el juicio privados, y despertó un espíritu de crítica y libre investigación en todos los departamentos del conocimiento. Permite, por tanto, un ámbito mucho más amplio para el ejercicio de la razón en religión que la Iglesia romana, que exige una sumisión incondicional a su autoridad infalible. Marca un progreso real, pero este progreso es perfectamente coherente con la creencia en la revelación sobre temas que se encuentran más allá de los límites del tiempo y del sentido. ¿Qué sabemos de la creación y del mundo futuro sino lo que Dios ha querido revelarnos? La razón humana puede probar la posibilidad y la probabilidad de la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, pero no la certeza y la necesidad. Es razonable, por tanto, creer en lo sobrenatural por testimonio divino, y es irrazonable rechazarlo.

Los reformadores utilizaron su razón y su juicio con gran libertad en su contienda con la autoridad eclesiástica. Lutero se negó a retractarse en la crisis de Worms, a menos que lo convencieran los testimonios de las Escrituras y "argumentos convincentes".16 Durante un tiempo estuvo dispuesto a aprovechar el movimiento humanista, que era escéptico y racionalista en su tendencia, pero su fuerte naturaleza religiosa siempre mantuvo el dominio. Sintió tan intensamente como cualquier racionalista moderno el conflicto entre la razón natural y los misterios trascendentes de la revelación. A menudo le atormentaban las dudas e incluso la tentación de la blasfemia, especialmente cuando padecía alguna enfermedad física. Consolador de los demás, necesitaba consuelo para sí mismo y pedía las oraciones de sus amigos para fortalecerse contra los asaltos del espíritu maligno, con el que tuvo, según pensaba, muchos encuentros personales. Confesó, en 1524, lo contento que se habría sentido cinco años antes en su guerra contra la superstición papal, si Carlstadt hubiera podido convencerle de que la Eucaristía no era más que pan y vino, y lo fuertemente que se inclinaba entonces por ese punto de vista racionalista que habría dado un golpe mortal a la transubstanciación y a la misa. Sentía que cada artículo de su credo -la trinidad, en unidad, la encarnación, la transmisión del pecado de Adán, la expiación por la sangre de Cristo, la regeneración bautismal, la presencia real, la renovación del Espíritu Santo, la resurrección del cuerpo- trascendía la comprensión humana. El 2 de agosto de 1527, durante los estragos de la peste en Wittenberg, escribió a Melanchthon, que estaba ausente en Jena: "Durante más de una semana he sido zarandeado por la muerte y el infierno; de modo que, herido en todo mi cuerpo, aún tiemblo en cada miembro. Por haber perdido a Cristo casi por completo, me vi arrastrado por tormentas y tempestades de desesperación y blasfemia contra Dios. Pero Dios, movido por las oraciones de los santos, comienza a compadecerse de mí, y ha sacado mi alma del más bajo infierno. No dejéis de rezar por mí, como yo lo hago por vosotros. Creo que esta agonía mía pertenece también a otros "17.

En tales pruebas y tentaciones se aferró con mayor fuerza a las Escrituras y a la fe que cree contra la razón y espera contra la esperanza. "Es una cualidad de la fe", dice en la explicación de su Epístola favorita a los Gálatas, "que retuerce el cuello de la razón y estrangula a la bestia, que de otro modo el mundo entero, con todas las criaturas, no podría estrangular. ¿Pero cómo? Se aferra a la Palabra de Dios, y deja que sea correcta y verdadera, por insensata e imposible que parezca. Así Abraham llevó cautiva su razón y la

mató, por cuanto creyó en la Palabra de Dios, en la que se le prometía que de su esposa Sara, infructuosa y como muerta, Dios le daría descendencia".

Este y muchos otros pasajes similares muestran claramente la inclinación de la mente de Lutero. Conocía al enemigo, pero lo venció; su fe triunfó sobre la duda. En sus últimos años se convirtió cada vez más en un eclesiástico conservador. Repudió la doctrina mística de la palabra interior y el espíritu, insistió en la sumisión a la letra escrita de las Escrituras, incluso cuando contradecía rotundamente la razón. Achacó los errores de los profetas de Zwickau, los campesinos rebeldes, los anabaptistas y las opiniones radicales de Carlstadt y Zwinglio, sin la debida discriminación, a las presuntuosas incursiones de la razón humana en el dominio de la fe, y temió el derrocamiento de la religión. Olvidó sus obligaciones con Erasmo hasta el punto de llamarle Epicuro, Luciano, escéptico y ateo. Por mucho que valorara la razón como un precioso don de Dios en asuntos de este mundo, abusaba de ella con una violencia irrazonable cuando se atrevía a juzgar asuntos de fe.18

Ciertamente, primero hay que despojar completamente a Lutero de su fe, y cuestionar la autoría de sus sermones, catecismos e himnos, antes de poder apelar a él como padre del Racionalismo. Habría sacrificado diez veces su razón antes que su fe.

Zwinglio fue el más lúcido y racionalizador entre los reformadores.19 No pasó por la disciplina del monacato y el misticismo, como Lutero, sino por la cultura liberal de Erasmo. No tenía vena mística, sino un sentido común sano, sobrio y práctico. Siempre prefirió el sentido más llano de la Biblia. Rechazaba los puntos de vista católicos sobre el pecado original, la condenación infantil y la presencia corpórea en la eucaristía, y sostenía opiniones avanzadas que escandalizaban a Lutero e incluso a Calvino. Sin embargo, se inclinaba reverentemente ante la autoridad divina de la Palabra inspirada de Dios, y no tenía la menor idea de poner la razón por encima de ella. Su disputa con Lutero era simplemente una cuestión de interpretación, y tenía sólidos argumentos para su exégesis, como deben confesar incluso los mejores comentaristas luteranos.

Calvino fue el mejor teólogo y exégeta entre los reformadores. Nunca abusó de la razón, como Lutero, sino que le asignó el oficio de sierva indispensable de la revelación. Construyó con su genio lógico el más severo sistema de ortodoxia protestante que dio forma a la teología francesa, holandesa, inglesa y americana, y la fortificó contra el racionalismo y contra el romanismo. Su ortodoxia y disciplina no pudieron evitar que su propia iglesia de Ginebra se convirtiera en sociniana en el siglo XVIII, pero no es más responsable de ello que Lutero del racionalismo de Alemania, o Roma de la infidelidad de Voltaire. En general, las iglesias reformadas de Inglaterra, Escocia y Norteamérica han sido mucho menos invadidas por el racionalismo que Alemania.

2. Consideremos ahora la aplicación del principio de la libre investigación a la Biblia.20

La Biblia, su origen, autenticidad, integridad, objetivo y todas sus circunstancias y entorno son temas apropiados de investigación; porque es un libro humano además de divino, y tiene una historia, como otras producciones literarias. Por otra parte, la extensión de la Biblia, o el Canon, no está determinada por la Biblia misma o por la inspiración, sino por la autoridad eclesiástica o la tradición, y no fue plenamente acordada hasta finales del siglo IV, e incluso entonces sólo por sínodos provinciales, no por ninguno de los siete Concilios oecuménicos. Por lo tanto, estaba justamente abierto a una nueva investigación.

La Iglesia de Roma, en el Concilio de Trento, fijó el Canon, incluidos los Apócrifos, pero sin ninguna indagación crítica ni principio teológico definido; se limitó a confirmar el uso tradicional y pronunció un anatema contra todo aquel que no recibiera todos los libros contenidos en la Vulgata latina.21 También frenó la libertad de investigación exigiendo la conformidad con una versión defectuosa y un consenso unánime de los padres, aunque tal consenso exegético no existe salvo en ciertas doctrinas fundamentales.

Los Reformadores reabrieron la cuestión de la extensión del Canon, como tenían derecho a hacer, pero sin ninguna idea de barrer la creencia tradicional o socavar la autoridad de la Palabra de Dios. Al contrario, desde la plenitud de su fe en la Palabra inspirada, tal como está contenida en las Escrituras, cuestionaron la canonicidad de unos pocos libros que parecen carecer de pruebas suficientes para tener derecho a un lugar en la Biblia. Simplemente revivieron, en una nueva forma y sobre bases doctrinales más que históricas, la distinción hecha por los hebreos y los antiguos padres entre los libros canónicos y apócrifos del Antiguo Testamento, y la distinción eusebiana entre los Homologumena y los Antilegomena del Nuevo Testamento, y reclamaron en ambos aspectos la libertad de la Iglesia ante-nicena.

Añadieron, además, a la evidencia externa, la más importante evidencia interna sobre la excelencia intrínseca de la Escritura, como verdadero fundamento sobre el que descansa su autoridad y su pretensión de obediencia; y establecieron un firme criterio de canonicidad, a saber, la pureza y fuerza de la enseñanza de Cristo y de su evangelio de salvación. No rechazaron los testimonios de los padres, pero pusieron por encima de ellos lo que Pablo llama la "demostración del Espíritu y del poder" (1 Co. 2:4).

Lutero fue el audaz pionero de una crítica superior, ciertamente subjetiva y arbitraria, pero, al fin y al cabo, una crítica de la fe. Hizo de su doctrina central de la justificación por la fe el criterio de canonicidad.22 De este modo situó el principio material o subjetivo del protestantismo por encima del principio formal u objetivo, la verdad por encima del testimonio de la verdad, la doctrina del Evangelio por encima del Evangelio escrito, Cristo por encima de la Biblia. El romanismo, por el contrario, coloca a la Iglesia por encima de la Biblia. Pero debemos recordar que Lutero aprendió primero a Cristo de la Biblia, y especialmente, de las Epístolas de Pablo, que le proporcionaron la clave para la comprensión del esquema de la salvación.

Además, hizo una distinción entre los libros más y menos importantes del Nuevo Testamento, según su grado de pureza y fuerza evangélicas, y colocó Hebreos, Santiago, Judas y el Apocalipsis al final de la Biblia alemana.23

Expone su razón en el Prefacio a los Hebreos de la siguiente manera: "Hasta ahora hemos tenido los libros correctos y genuinos del Nuevo Testamento. Los cuatro que siguen han sido estimados de manera diferente en la antigüedad". Apela, pues, a la tradición antinicena, pero su principal objeción se refiere al contenido.

Le disgustaba, sobre todo, la epístola de Santiago porque no podía armonizarla con la enseñanza de Pablo sobre la justificación por la fe sin las obras,24 y la calificaba de epístola de paja en comparación con los auténticos escritos apostólicos.25

Se opuso a la Epístola a los Hebreos porque parece negar (en Heb. 6, 10 y 12) la posibilidad del arrepentimiento después del bautismo, contrariamente a los Evangelios y a

Pablo, y traiciona en 2:3, un origen post-apostólico. Atribuyó la autoría a Apolos mediante una ingeniosa conjetura que, aunque no está respaldada por la tradición antigua, ha encontrado gran aceptación entre los comentaristas y críticos modernos,26 principalmente porque la autoría de cualquier otro posible escritor (Pablo, Bernabé, Lucas, Clemente) parece ofrecer dificultades insuperables, mientras que la descripción de Apolos en Hechos 18:24-28, comparada con las alusiones en 1 Cor. 1:12; 3:6; 4:6; 16:12, parece encajar exactamente con el autor de esta epístola anónima.

Calificó la Epístola de Judas de "epístola innecesaria", un mero extracto de la Segunda de Pedro y post-apostólica, llena de materia apócrifa y, por tanto, rechazada por los antiguos padres.

Al principio no pudo encontrar ningún sentido en los misterios del Apocalipsis y declaró que no era "ni apostólico ni profético", porque sólo trata de imágenes y visiones, y sin embargo, a pesar de su oscuridad, añade amenazas y promesas, "aunque nadie sabe lo que significa"; pero después modificó su juicio cuando los divinos luteranos encontraron en él armas bienvenidas contra la iglesia de Roma.

La expresión más clara a este respecto se encuentra al final de su prefacio a la primera edición de su versión alemana del Nuevo Testamento (1522), pero fue suprimida en ediciones posteriores.27

La opinión de Lutero sobre la inspiración era a la vez firme y libre. Con la más profunda convicción del contenido divino de la Biblia, distinguía entre la verdad revelada en sí y la redacción y el razonamiento humanos de los escritores. Dice de uno de los argumentos rabínicos de su apóstol favorito: "Mi querido hermano Pablo, este argumento no se sostiene".28

Sin embargo, Lutero era plenamente consciente del carácter subjetivo y conjetural de estas opiniones, y no tenía intención de imponerlas a la Iglesia: de ahí que modificara sus prefacios en ediciones posteriores. Juzgaba las Escrituras desde un punto de vista exclusivamente dogmático y unilateralmente paulino, y no tenía en cuenta su crecimiento histórico gradual.

Unos pocos divinos luteranos le siguieron al asignar una posición subordinada a los siete Antilegomena del Nuevo Testamento;29 pero la Iglesia luterana, con un instinto sensato, aceptó para uso popular el Canon católico tradicional (sin excluir siquiera expresamente los Apócrifos judíos), aunque conservó su ordenación de los libros del Nuevo Testamento.30 Los racionalistas, por supuesto, revivieron, intensificaron y llevaron al exceso las audaces opiniones de Lutero, pero en un espíritu contra el que él mismo elevaría la más enérgica protesta.

Los divinos reformados fueron más conservadores que Lutero al aceptar los libros canónicos, pero más decididos al rechazar los apócrifos del Antiguo Testamento. Las Confesiones Reformadas suelen enumerar los libros canónicos.

Zwinglio sólo se opuso al Apocalipsis y no hizo ningún uso doctrinal de él, porque no lo consideraba un libro inspirado, escrito por el mismo Juan que escribió el cuarto Evangelio.31 En este punto de vista tiene muchos seguidores, pero la escuela crítica más severa de nuestros días (la de Tubinga) lo asigna al apóstol Juan. Wolfgang Musculus menciona los siete Antilegomena, pero los incluye en el catálogo general del Nuevo

Testamento; y Ecolampadio habla de seis Antilegomena (omitiendo a los hebreos), como si tuvieran un rango inferior, pero sin embargo apela a su testimonio.32

Calvino no tiene nada que reprochar a Santiago y Judas, y cita a menudo Hebreos y el Apocalipsis como libros canónicos, aunque no escribió ningún comentario sobre el Apocalipsis, probablemente porque se sentía incompetente para la tarea. Guarda silencio sobre Segunda y Tercera de Juan. Niega, decididamente, la autoría paulina, pero no la canonicidad, de Hebreos.33 Está dispuesto a asignar Segunda de Pedro a un discípulo de Pedro, que escribió bajo los auspicios y la dirección del Apóstol; pero se guarda en este caso, también, contra inferencias desfavorables de la incertidumbre del origen.34

Calvino vio claramente la incoherencia de dar a la Iglesia el derecho de determinar el canon después de negarle el derecho de hacer un artículo de fe. Por lo tanto, colocó el canon sobre la autoridad de Dios, quien da testimonio de él a través de la voz del Espíritu en los corazones de los creyentes. La verdad eterna e inviolable de Dios, dice, no se funda en el placer y el juicio de los hombres, y puede distinguirse tan fácilmente como la luz de las tinieblas, y el blanco del negro. En la misma línea, Pedro Vermilio niega que "las Escrituras tomen su autoridad de la Iglesia. Su certeza deriva de Dios. La Palabra es más antigua que la Iglesia. El Espíritu de Dios obró en los corazones de los portadores y lectores de la Palabra para que la reconocieran como verdaderamente divina." Este punto de vista se expone claramente en varias Confesiones calvinistas.35 En su forma exclusiva se opone diametralmente a la máxima de Agustín, por otra parte tan apreciada por los Reformadores: "No creería en el Evangelio sino movido por la autoridad de la Iglesia".36 Pero los dos tipos de evidencia se complementan mutuamente. La autoridad humana de la tradición, aunque no es el fundamento final de la creencia, es indispensable como testigo histórico de la autenticidad y canonicidad, y tiene un gran peso en el conflicto con el racionalismo. No existe un antagonismo esencial entre la Biblia y la Iglesia en el sentido propio del término. Son inseparables. La Iglesia fue fundada por Cristo y los apóstoles mediante la predicación de la Palabra viva de Dios, y los fundadores de la Iglesia son también los autores de la Palabra escrita, que sigue siendo la luz resplandeciente y rectora de la Iglesia; mientras que la Iglesia, a su vez, es la guardiana, conservadora, traductora, propagadora y expositora de la Biblia.

3. Los puntos de vista liberales de los Reformadores sobre la inspiración y el canon fueron abandonados después de mediados del siglo XVI, y fueron sucedidos por sistemas compactos y consolidados de teología. La escolástica evangélica del siglo XVII se parece mucho, tanto en sus virtudes como en sus defectos, a la escolástica católica de la Edad Media, que sistematizó y contrajo la teología patrística, salvo que la primera se basaba en la Biblia y la segunda en la tradición eclesiástica. En el conflicto con el romanismo, los escolásticos luteranos y calvinistas elaboraron una teoría rígida y mecánica de la inspiración para oponer un libro infalible a un papa infalible. La Biblia se identificaba con la Palabra de Dios, dictada a los escritores sagrados como plumas del Espíritu Santo. Incluso la pureza clásica del estilo y la integridad del texto tradicional, incluida la puntuación masorética, se afirmaron frente a hechos contumaces, que salieron a la luz a medida que avanzaba el estudio del origen y la historia del texto. Se insistió exclusivamente en el lado divino de las Escrituras, y se ignoró o prácticamente se negó el lado humano y literario. De ahí la pobreza exegética del período de la escolástica protestante. La Biblia se utilizó como

un depósito de textos de prueba para dogmas previamente concebidos, sin tener en cuenta el contexto, la diferencia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, y el desarrollo gradual de la revelación divina de acuerdo con las necesidades y capacidades de los hombres.

4. Fue contra esta bibliolatría y simbololatría protestantes que surgió el Racionalismo como una protesta legítima. Derribó un dogma tras otro y sometió la Biblia y el canon a una crítica inquisitiva. Niega la inspiración divina de las Escrituras, excepto en un sentido más amplio que se aplica a todas las obras del genio, y las trata simplemente como una evolución gradual del espíritu religioso de Israel y de la Iglesia cristiana primitiva. Las acusa de errores de hecho y errores de doctrina, y resuelve los milagros en leyendas y mitos. Cuestiona el origen mosaico del Pentateuco, la autenticidad de los Salmos davídicos, los escritos salomónicos, las profecías del Deutero-Isaías y Daniel, y otros libros del Antiguo Testamento. Asigna no sólo los Antilegomena eusebianos, sino incluso los Evangelios, los Hechos, las Epístolas católicas y varias Epístolas paulinas a la era post-apostólica, del 70 al 150 d.C..

En sus desarrollos posteriores, sin embargo, el Racionalismo se ha visto obligado a retroceder y hacer varias concesiones a la ortodoxia. Los Evangelios canónicos y los Hechos han ganado en investigación y descubrimiento;37 y la autoría apostólica de las cuatro grandes Epístolas de Pablo a los Romanos, Corintios y Gálatas y el Apocalipsis de Juan es plenamente admitida por la escuela crítica más severa (la de Tubinga). Una admisión muy importante: porque estos cinco libros enseñan o implican todos los hechos y verdades principales del Evangelio, y derriban los fundamentos mismos del Racionalismo. Con el Cristo de los Evangelios y el Apóstol Pablo de sus reconocidas Epístolas, el Cristianismo está a salvo.

El racionalismo fue una revolución radical que arrasó como una inundación el continente europeo. Pero no es sólo negativo y destructivo. Ha aportado y sigue aportando valiosas contribuciones a la filología bíblica, a la crítica textual y a la exégesis gramatico-histórica. Amplía el conocimiento de las condiciones y ambientes de la Biblia, y de todo lo que pertenece al lado humano y temporal de Cristo y del cristianismo. Cultiva con especial celo y aprendizaje las ciencias de la Introducción Crítica, la Teología Bíblica, la Vida de Cristo y las Edades Apostólica y Post-Apostólica.

5. Estas adquisiciones para la teología exegética e histórica son una ganancia permanente, y están incorporadas en la nueva teología evangélica, que surgió en conflicto con el racionalismo y en defensa de la fe cristiana positiva en los hechos divinos de la revelación y en las doctrinas de la salvación. El conflicto continúa con fuerza creciente, pero con la perspectiva segura del triunfo de la verdad. El cristianismo es independiente de todas las cuestiones críticas sobre el canon y de las teorías humanas sobre la inspiración; de lo contrario, Cristo mismo habría escrito los Evangelios, o habría ordenado a los Apóstoles que lo hicieran, y habría dispuesto la conservación milagrosa y la traducción inspirada del texto, . Sus "palabras son espíritu y son vida". "La carne nada aprovecha". La crítica y la especulación pueden alejarse por un tiempo de Cristo, pero al final volverán a Aquel que proporciona la única clave para la solución de los problemas de la historia y de la vida humana. "No importa", dice el poeta mundial Goethe en una de sus últimas expresiones, "cuánto pueda progresar la mente humana en la cultura intelectual, en la

ciencia de la naturaleza, en amplitud y profundidad siempre crecientes: nunca podrá elevarse por encima de la elevación y cultura moral que brilla en los Evangelios."

Notas.

El famoso final del Prefacio de la edición de Lutero del Nuevo Testamento alemán fue omitido en ediciones posteriores, pero se reimprime en la ed. de Walch. XIV. 104 sqq., y en la edición de Erlangen Frankf. LXIII. (o undécimo vol. de los Vermischte Deutsche Schriften), p. 114 sq. Es textualmente como sigue:

"Aus diesem allen kann du nu recht urtheilen unter allen Büchern, und Unterschied nehmen, welchs die besten sind. Denn, naemlich, ist Johannis Evangelion, und St. Pauli Episteln, sonderlich die zu den Römern, und Sanct Peters erste Epistel der rechte Kern und Mark unter allen Büchern; welche auch billig die, ersten sein sollten, und einem jeglichen Christen zu rathen wäre, das er dieselben am ersten und allermeisten läse, und ihm durch täglich Lesen so gemein mächte, als das täglich Brod.

"Denn in diesen findist [findest] du nicht viel Werk und Wunderthaten Christi beschrieben; du findist aber gar meisterlich ausgestrichen, wie der Glaube an Christum Sünd, Tod und Hölle überwindet, und das Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit gibt. Welchs die rechte Art ist des Evangelii, wie du gehöret hast.

"Denn wo ich je der eins mangeln sollt, der Werke oder der Predigt Christi, so will ich lieber der Werke denn seiner Predigt mangeln. Denn die Werke helfen mir nichts; aber seine Worte, die geben das Leben, wie er selbst sagt (Joh 5.V.51). Aunque Johannes no escribió muchas obras de Cristo, pero sí mucho de su Predecesor; aunque los otros tres evangelistas no escribieron muchas de sus obras, pero sí muy pocas de sus palabras: el Evangelio de Juan es el único fuerte y recto Evangelio principal, y los otros tres son más fuertes y más fuertes. También Sanct Paulus und Petrus Episteln weit über die drei Evangelia Matthai, Marci und Lucä vorgehen.

"Summa, Sanct Johannis Evangel. und seine erste Epistel, Sanct Paulus Epistel(n), sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern, und Sanct Peters erste Epistel. das sind die Bücher, die dir Christum zeigen, und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist ob du sohon kein ander Buch noch Lehre nummer [nimmermehr] sehest and horist [hörest]. Darumb ist Sanct Jakobs Epistel ein recht strohern(e) Epistel, gegen sie, denn sie doch kein(e) evangelisch(e) Art an ihr hat. Doch davon weiter in andern Vorreden".

§ 10. Protestantismo y confesionalismo.38

La Iglesia griega existe como una jerarquía patriarcal basada en los siete primeros Concilios oecuménicos con cuatro antiguos centros locales: Jerusalén, Antioquía, Alejandría, Constantinopla; a los que hay que añadir, desde 1725, San Petersburgo, donde reside el Santo Sínodo de la Rusia ortodoxa. El patriarca de Constantinopla reivindica una primacía de honor, pero no una supremacía de jurisdicción sobre sus compañeros patriarcas.

La Iglesia romana es una monarquía absoluta, encabezada por un papa infalible que pretende ser vicario de Cristo sobre toda la cristiandad y descalifica a las iglesias griega y protestante como cismáticas y heréticas.

La Reforma salió del seno de la Iglesia latina y rompió la unidad visible de la cristiandad occidental, pero preparó el camino para una unidad espiritual superior sobre la base de la libertad y el pleno desarrollo de todas las fases de la verdad.

En lugar de una organización, tenemos en el protestantismo una serie de iglesias nacionales distintas y confesiones o denominaciones. Roma, el centro local de unidad, fue reemplazado por Wittenberg, Zurich, Ginebra, Oxford, Cambridge, Edimburgo. El único gran papa tuvo que rendirse a muchos pequeños papas de menores pretensiones, pero cada uno reclamando y ejerciendo el poder soberano en su dominio. La regla jerárquica dio paso al principio cesaropapal o erastiano, según el cual el propietario del territorio es también el propietario de su religión (cujus regio, ejus religio), un principio mantenido por primera vez por los emperadores bizantinos, y sostenido también por el zar de Rusia, pero sometido a la autoridad suprema de los concilios oecuménicos. Todos los reyes, príncipes y magistrados que adoptaron la Reforma asumieron la supremacía eclesiástica o summepiscopado, y establecieron una iglesia nacional con exclusión de los disidentes o no conformistas, que fueron expulsados o simplemente tolerados bajo diversas restricciones e incapacidades.

De ahí que haya tantas iglesias nacionales o estatales como gobiernos protestantes independientes; pero todas reconocen la supremacía de las Escrituras como regla de fe y práctica, y la mayoría de ellas también las confesiones evangélicas como resumen correcto de las doctrinas de las Escrituras. Cada pequeño principado en la Alemania monárquica y cada cantón en la Suiza republicana tiene su propio establecimiento eclesiástico y reclama el poder soberano de regular su credo, culto y disciplina. Y este poder culmina no en el clero, sino en el gobernante secular que nombra a los ministros de religión y a los profesores de teología. Los bienes de la Iglesia, acumulados por las piadosas fundaciones de la Edad Media, fueron secularizados durante el periodo de la Reforma y puestos bajo el control del Estado, que a su vez asumió el sostenimiento temporal de la Iglesia.

Este es el estado de cosas en Europa hasta el día de hoy, excepto en las iglesias independientes o libres de crecimiento más reciente, que gestionan sus propios asuntos según el principio de voluntariedad.

La transferencia del poder episcopal y papal a la cabeza del Estado no fue contemplada por los Reformadores, sino que fue la consecuencia inevitable de la decidida oposición de toda la jerarquía romana a la Reforma. Los numerosos y clamorosos abusos que siguieron a este cambio en manos de príncipes egoístas y rapaces, fueron profundamente deplorados por Melanchthon, quien habría consentido la restauración de la jerarquía episcopal a condición de la libertad de predicación y enseñanza evangélicas.

La iglesia reformada de Suiza se aseguró al principio un mayor grado de independencia que la luterana; pues Zwinglio controlaba al magistrado de Zurich, y Calvino gobernaba supremo en Ginebra bajo instituciones de su propia fundación; pero ambos unieron estrechamente el poder civil y el eclesiástico, y el primero asumió gradualmente la supremacía.

Escandinavia e Inglaterra adoptaron, junto con la Reforma, un episcopado protestante que divide la supremacía eclesiástica con la jefatura del Estado; sin embargo, incluso allí el gobernante civil es legalmente el gobernador supremo de la Iglesia.

Los mayores establecimientos eclesiásticos protestantes o iglesias nacionales son la Iglesia de Inglaterra, muy debilitada por la disidencia, pero todavía la más rica y poderosa de todas; la Iglesia Evangélica Unida de Prusia que, desde 1817, incluye las confesiones luterana y reformada, anteriormente separadas; la Iglesia Luterana de Sajonia (con un rey católico romano); las Iglesias Luteranas de Dinamarca, Suecia y Noruega; las Iglesias Reformadas de Suiza y Holanda; y la Iglesia Reformada o Presbiteriana de Escocia.

Originalmente, todas las iglesias evangélicas protestantes estaban englobadas bajo dos confesiones o denominaciones, la luterana, que prevaleció y aún prevalece en Alemania y Escandinavia, y la reformada, que arraigó en Suiza, Francia, Holanda, Inglaterra y Escocia, y hasta cierto punto también en Alemania, Bohemia y Hungría. La iglesia luterana sigue a la mayor parte de los emigrantes alemanes y escandinavos a América y otros países, la iglesia reformada en sus diversas ramas se encuentra en todas las colonias holandesas y británicas, y en los Estados Unidos.

De estas dos confesiones debe distinguirse la Iglesia anglicana, que los historiadores continentales, por información defectuosa, suelen equiparar a la Iglesia reformada, pero que se sitúa a medio camino entre el protestantismo evangélico y el catolicismo romano, por lo que puede denominarse anglocatólica. De hecho, es moderadamente reformada en sus artículos doctrinales,39 pero en política y ritual es mucho más conservadora que la confesión calvinista e incluso luterana, presta mayor deferencia al testimonio de los antiguos padres y hace hincapié en su sucesión episcopal ininterrumpida.

La división confesional en el campo protestante surgió muy pronto. Al principio se limitó a una diferencia de opinión sobre la presencia eucarística, que la Conferencia de Marburgo de 1529 no pudo eliminar, aunque Lutero y Zwinglio estaban de acuerdo en catorce y medio de los quince artículos de la fe. Lutero se negó a transigir. Poco a poco fueron surgiendo otras diferencias, sobre la ubicuidad del cuerpo de Cristo, la predestinación y la regeneración bautismal, que tendieron a ampliar y perpetuar la división. La unión de las dos Confesiones en Prusia y otros estados alemanes, desde 1817, no la ha curado realmente, sino que ha añadido una tercera Iglesia, la Evangélica Unida, a las dos Confesiones más antiguas que, todavía continúan separadas en otros países.

Las controversias entre los protestantes en el siglo XVI despertaron todas las pasiones religiosas y políticas y ensombrecieron el brillante panorama de la Reforma. Melanchthon declaró que con lágrimas tan abundantes como las aguas del río Elba no podía expresar su dolor por las distracciones de la cristiandad y la "furia de los teólogos." Calvino también, cuando fue invitado, con Melanchthon, Bullinger y Buzer, en 1552, por el arzobispo Cranmer al palacio de Lambeth con el propósito de elaborar un concensus-creed de las iglesias reformadas, estaba dispuesto a cruzar diez mares por la causa de la unión cristiana.40 Pero el noble plan se vio frustrado por los tiempos tormentosos, y todavía permanece como un pium desiderium.

Por mucho que debamos deplorar y condenar las luchas sectarias y el encono, sería tan injusto achacarlas al protestantismo, como achacar al catolicismo las violentas pasiones de las controversias trinitarias, cristológicas y otras de la era de Nicea, o la feroz animosidad entre las Iglesias griega y latina, o la envidia y los celos de las órdenes monásticas de la Edad Media, o las impías rivalidades entre jansenistas y jesuitas, galicanos y

ultramontanistas en el romanismo moderno. Las pasiones religiosas surgen del egoísmo de la naturaleza humana depravada a pesar del cristianismo, ya sea griego, romano o protestante, y pueden surgir en cualquier denominación o congregación. Pablo tuvo que reprender el espíritu de partido en la iglesia de Corinto. El rencor de las escuelas teológicas y los partidos bajo un mismo gobierno es tan grande y a menudo mayor que entre denominaciones rivales separadas. La Providencia anula estas debilidades humanas para el desarrollo más claro de la doctrina y la disciplina, y así saca bien del mal.

La tendencia del protestantismo hacia el individualismo no se detuvo en las tres Iglesias de la Reforma, sino que produjo otras divisiones allí donde se le dejó libertad para formular y organizar las diferencias de los partidos y escuelas teológicas. Este fue el caso de Inglaterra, como consecuencia de lo que puede llamarse una segunda Reforma, que agitó ese país durante el siglo XVII, mientras Alemania atravesaba los horrores de la Guerra de los Treinta Años.

La Ley de Tolerancia de 1689, tras el derrocamiento definitivo de la dinastía semipopular y traidora de los Estuardo, concedió a los disidentes que antes estaban incluidos en la Iglesia de Inglaterra la libertad de organizarse en denominaciones independientes bajo los nombres de presbiterianos, independientes o congregacionalistas, bautistas, cuáqueros; todos profesaban los principios de la Reforma, pero diferían en puntos menores de doctrina, y especialmente en la disciplina y el modo de culto.

El renacimiento religioso metodista que sacudió Inglaterra y las colonias americanas durante el siglo XVIII, dio lugar a una nueva confesión que se extendió con el entusiasmo de un ejército de conquista y creció hasta convertirse en una de las comuniones más grandes e influyentes de la cristiandad de habla inglesa.

En Escocia, la unidad original de la Iglesia Reformada también se rompió, sobre todo por la cuestión del patronazgo y la jefatura exclusiva de Cristo, de modo que la población escocesa está ahora dividida principalmente en tres ramas, la Iglesia oficial, la Iglesia presbiteriana unida y la Iglesia libre de Escocia; todas ellas, sin embargo, se rigen por las normas de Westminster.

En Alemania, la hermandad morava adquirió existencia legal, y se la ganó plenamente por su celo misionero entre los paganos, sus instituciones educativas, su disciplina pura y su influencia estimulante sobre las iglesias más antiguas.

Todas estas Iglesias de Gran Bretaña y del Continente fueron trasplantadas por la emigración al suelo virgen de Norteamérica, donde se mezclan sobre una base de igualdad ante la ley y en el disfrute de una perfecta libertad religiosa. Pero pocas comuniones son de crecimiento nativo. En América, la distinción entre Iglesia y secta, eclesiásticos y disidentes, ha perdido su significado legal. E incluso en Europa se debilita en la misma proporción en que, bajo la influencia de las ideas modernas de tolerancia y libertad, se relaja el vínculo de unión de la Iglesia y el Estado, y se permite a las sectas o partidos teológicos organizarse en comunidades distintas.

Así, el protestantismo del siglo XIX está dividido en media docena o más de grandes denominaciones, sin contar las divisiones menores que son incluso mucho más numerosas. Los episcopales, los luteranos, los presbiterianos, los congregacionalistas, los metodistas y los bautistas son familias distintas y separadas. La tendencia centrífuga del protestantismo

tampoco se ha agotado, y puede producir nuevas denominaciones, especialmente en América, donde ningún poder político puede frenar su progreso.

Para un espectador exterior, especialmente para un romanista y para un infiel, el protestantismo presenta el aspecto de un caos religioso o de una anarquía que debe acabar en disolución.

Pero una revisión serena de la historia de los últimos tres siglos y de la condición actual de la cristiandad lleva a una conclusión muy diferente. Es un hecho innegable que el cristianismo tiene el mayor arraigo entre la gente y despliega la mayor vitalidad y energía dentro y fuera del país, en los países de habla inglesa, donde está más dividido en denominaciones y sectas. Una comparación de Inglaterra con España, o Escocia con Portugal, o los Estados Unidos con México y Perú o Brasil, prueba las ventajas de la variedad viva sobre la uniformidad muerta. La división es un elemento de debilidad al atacar a un enemigo consolidado, pero también multiplica las agencias misioneras, educativas y de conversión. Cada denominación protestante tiene su propio campo de utilidad, y la causa misma del cristianismo se vería seriamente debilitada y contraída por la extinción de cualquiera de ellas.

Tampoco debemos pasar por alto el importante hecho de que las diferencias que dividen a las diversas denominaciones protestantes no son fundamentales, y que los artículos de fe en los que están de acuerdo son más numerosos que aquellos en los que discrepan. Todas aceptan las Escrituras inspiradas como regla suprema de fe y práctica, la salvación por gracia, y podemos decir cada artículo del Credo de los Apóstoles; mientras que en sus puntos de vista sobre el cristianismo práctico enseñan unánimemente que nuestros deberes están comprendidos en la ley real del amor a Dios y a nuestros semejantes, y que la verdadera piedad y virtud consisten en la imitación del ejemplo de Cristo, el Señor y Salvador de todos.

Hay unidad en la diversidad y diversidad en la unidad.

Y la tendencia a la separación y a la división es contrarrestada por la tendencia opuesta a la unión cristiana y a la intercomunión denominacional, que se manifiesta en grado creciente y en diversas formas entre los protestantes de nuestros días, especialmente en Inglaterra y América, y en los campos misioneros, y que seguramente triunfará al final. El espíritu de estrechez, fanatismo y exclusivismo debe dar paso finalmente a un espíritu de catolicidad evangélica, que deja a cada denominación libre para llevar a cabo su propia misión de acuerdo con su carisma especial, e igualmente libre para cooperar en una noble rivalidad con todas las demás denominaciones para la gloria del Maestro común y la edificación de Su Reino.

El gran problema de la unión de los cristianos no puede resolverse volviendo a una uniformidad de creencias y de organización externa. La diversidad en la unidad y la unidad en la diversidad es la ley de Dios tanto en la historia como en la naturaleza. Debe permitirse que cada aspecto de la verdad se desarrolle libremente. Deben realizarse todas las posibilidades de la vida cristiana. El pasado no puede deshacerse; la historia se mueve en zig-zag, como un velero, pero nunca hacia atrás. El trabajo de la historia de la Iglesia, ya sea griega, romana o protestante, no puede ser en vano. Cada denominación y secta tiene que aportar algunas piedras para la construcción del templo de Dios.

Y de la mayor discordia humana Dios sacará la más rica concordia.

§ 11. Protestantismo y libertad religiosa.

Comp. Ph. Schaff: The Progress of Religious Freedom as shown in the History of Toleration Acts, N. York, 1889. (126 páginas.)

La Reforma fue un gran acto de emancipación de la tiranía espiritual y una reivindicación de los sagrados derechos de conciencia en materia de creencias religiosas. La audaz postura de Lutero en la Dieta de Worms, frente al Papa y al Emperador, es uno de los acontecimientos más sublimes de la historia de la libertad, y la elocuencia de su testimonio resuena a través de los siglos.41 Para quebrar la fuerza del Papa, que se llamaba a sí mismo y se creía que era el vicario visible de Dios en la tierra, y que tenía en sus manos las llaves del reino de los cielos, se requería más valor moral que para librar cien batallas, y lo hizo un humilde monje con la fuerza de la fe.

Si la libertad, tanto civil como religiosa, ha progresado desde entonces, se debe en gran medida a la inspiración de aquel acto heroico. Pero el progreso fue lento y pasó por muchos obstáculos y reacciones. "Los molinos de Dios muelen despacio, pero maravillosamente fino".

Parece una de las inconsistencias más extrañas que los mismos hombres que reclamaron y ejercieron el derecho de protesta en lo esencial, hayan negado el mismo derecho a otros que diferían de ellos en lo no esencial. Después de haber obtenido la libertad del yugo del papismo, actuaron según los principios persecutorios en los que habían sido educados. No tenían idea de la tolerancia o la libertad en nuestro sentido moderno. Luchaban por la libertad en Cristo, no de Cristo, por la libertad de predicar y enseñar el Evangelio, no de oponerse a él o pervertirlo. Estaban tan intensamente convencidos de sus puntos de vista como sus oponentes romanos de los suyos. Aborrecían el papismo y la herejía como errores peligrosos que no debían tolerarse en una sociedad cristiana. John Knox temía más a una masa de romanos en Escocia que a un ejército de diez mil invasores franceses. Los sacerdotes y príncipes protestantes del siglo XVI consideraban que era su deber ante Dios y ante sí mismos reprimir y castigar la herejía, así como los crímenes civiles. Confundieron la ley con el evangelio. En muchos casos actuaron en represalia y en defensa propia. Estaban rodeados por un enjambre de sectas y erroristas que pretendían ser los hijos legítimos de la Reforma, la exponían al reproche de los enemigos y amenazaban con convertirla en confusión y anarquía. El mundo y la Iglesia no estaban maduros para un reino universal de libertad, ni lo están ahora.

La persecución religiosa surge no sólo de la intolerancia y el fanatismo, y de las bajas pasiones de la malicia, el odio y la falta de caridad, sino también del celo equivocado por la verdad y la ortodoxia, de la intensidad de la convicción religiosa, y de la alianza de la religión con la política o la unión de la Iglesia y el Estado, por lo que una ofensa contra uno se convierte en una ofensa contra el otro. La persecución se encuentra en todas las religiones, iglesias y sectas que tuvieron el poder; mientras que, por otra parte, todas las religiones, sectas y partidos perseguidos son partidarios de la tolerancia y la libertad, al menos para sí mismos. Algunos de los mejores y de los peores hombres han sido perseguidores, creyendo que servían a la causa de Dios luchando contra sus enemigos.

Saulo de Tarso y Marco Aurelio, el santo estoico y filósofo en el trono de los Césares, han perseguido por ignorancia al cristianismo, el uno por celo a la ley de Moisés, el otro por devoción a las leyes y dioses de Roma. Carlomagno pensó que la mejor manera de promover el cristianismo entre los paganos sajones era persiguiéndolos por el río para bautizarlos al por mayor. San Agustín, Tomás de Aquino y Calvino estaban igualmente convencidos del derecho y el deber del magistrado civil de castigar la herejía. Una religión o iglesia establecida por la ley debe ser protegida por la ley contra sus enemigos. La única garantía segura contra la persecución es poner a todas las iglesias en pie de igualdad ante la ley, y apoyar a todas o a ninguna.

La historia de la Iglesia está llena de fuegos infernales de persecuciones, no sólo de cristianos por paganos y mahometanos, sino de cristianos por cristianos.

Pero hay un resquicio de esperanza en cada nube, y una Providencia dominante en toda maldad humana. Las persecuciones ponen a prueba el carácter, desarrollan el heroísmo moral, hacen surgir las glorias del martirio y siembran la semilla sangrienta de la libertad religiosa. Fracasan en su objetivo cuando el partido perseguido tiene la verdad de su parte, y finalmente resultan en su victoria. Este fue el caso del cristianismo en el imperio romano y, en gran medida, del protestantismo. Sufrieron la cruz y cosecharon la corona.

Repasemos ahora brevemente las principales etapas de la historia de la persecución, que es al mismo tiempo una historia de libertad religiosa.

1. El Nuevo Testamento no proporciona ni un solo pasaje a favor de la persecución. La enseñanza y el ejemplo de Cristo y de los Apóstoles están en contra de ella. Él vino a salvar al mundo, no a destruirlo. Declaró que Su reino no es de este mundo. Reprendió al precipitado Pedro por sacar la espada, aunque fuera en defensa de su Maestro; y prefirió sufrir y morir antes que llamar a los ángeles de Dios en ayuda contra sus enemigos. Los Apóstoles difundieron el Evangelio por medios espirituales y condenaron el uso de armas carnales.

Durante trescientos años, la Iglesia siguió su ejemplo y defendió la libertad de conciencia. Sufrió la persecución de judíos y gentiles, pero nunca tomó represalias, y se abrió camino hacia el triunfo mediante el poder de la verdad y una vida santa sellada por una muerte heroica42.

2. El cambio comenzó con la unión de la Iglesia y el Estado bajo Constantino el Grande, en Oriente, y Carlos el Grande, en Occidente. Ambos emperadores representan la continuación del antiguo imperio romano bajo el dominio de la espada y la cruz.

La teoría medieval de la Iglesia católica supone una estrecha alianza entre el César y el Papa, o el poder civil y eclesiástico, en los países cristianos, y la exclusividad de la comunión católica fuera de la cual no puede haber salvación. El Credo de Atanasio tiene no menos de tres cláusulas condenatorias contra todos los que disienten de la doctrina ortodoxa de la Trinidad y la Encarnación. Desde este punto de vista, toda herejía, es decir, todo alejamiento de la ortodoxia católica, es un pecado y un crimen contra la sociedad, y punible tanto por la Iglesia como por el Estado, aunque de diferentes maneras. "La Iglesia no tiene sed de sangre "43 , sino que excomulga al hereje obstinado y lo entrega al magistrado civil para que lo trate según la ley. Y las leyes de la Roma pagana y de la Roma cristiana eran igualmente severas contra toda disidencia abierta de la religión del estado.

La legislación mosaica contra la idolatría y la blasfemia, que eran castigadas con la muerte, como un crimen contra la teocracia y como traición contra Jehová44 , parecía otorgar autoridad divina para promulgaciones similares bajo la dispensación cristiana, a pesar de la enseñanza y el ejemplo de Cristo y sus Apóstoles. Los emperadores cristianos después de Constantino persiguieron la religión pagana y las sectas heréticas, como sus predecesores paganos habían perseguido a los cristianos como enemigos de los dioses nacionales. El código de Justiniano, que extendió su influencia por todo el continente europeo, declara a los herejes y cismáticos cristianos, así como a los paganos y judíos, incapaces de ocupar cargos civiles o militares, prohíbe sus asambleas públicas y actos eclesiásticos, y ordena quemar sus libros.

Los principales teólogos de la Iglesia apoyaron esta teoría. San Agustín, que había sido hereje durante nueve años, estuvo al principio a favor de la tolerancia.45 Pero durante la controversia donatista, llegó a la conclusión de que la corrección y coerción de herejes y cismáticos era en algunos casos necesaria y saludable. Su tratado sobre la corrección de los donatistas fue escrito hacia 417, para demostrar que los donatistas cismáticos y fanáticos debían ser sometidos al castigo de las leyes imperiales. Admite que es mejor que los hombres sean conducidos a adorar a Dios mediante la enseñanza que ser empujados a ello por el miedo al castigo o al dolor; pero razona que más hombres son corregidos por el miedo. Deriva la prueba del Antiguo Testamento. Los únicos pasajes del Nuevo Testamento que es capaz de citar, enseñarían una salvación obligatoria en lugar de un castigo, pero realmente no vienen al caso. Se refiere a la conversión de Pablo como un caso de compulsión por Cristo mismo, y aplica mal la palabra de nuestro Señor en la parábola de la Cena: "Sin embargo, por otro lado, profesó el principio correcto de que "nadie puede creer contra su voluntad".47 Y desaconsejó expresamente la imposición de la pena de muerte a los herejes.48

Tomás de Aquino, junto a Agustín, la máxima autoridad entre los doctores canonizados de la Iglesia latina, fue un paso más allá. Demostró, para satisfacción de la Edad Media, que los ritos de idólatras, judíos e infieles no debían tolerarse49 , y que los herejes o corruptores de la fe cristiana, siendo peores criminales que los ladrones de dinero, debían (tras la debida amonestación) no sólo ser excomulgados por la Iglesia, sino también condenados a muerte por el Estado50. No cita ningún pasaje bíblico a favor de la pena de muerte para los herejes; por el contrario, menciona tres pasajes que favorecen la tolerancia de los herejes, 2 Tim. 2:24; 1 Cor. 11:19; Mt. 13:29, 30, y luego trata de privarlos de su fuerza con su argumento extraído de la culpabilidad de la herejía.

La persecución de los herejes alcanzó su apogeo en las cruzadas papales contra los albigenses bajo Inocencio III, uno de los mejores papas; en los oscuros hechos de la Inquisición española; y en las indecibles atrocidades del duque de Alva contra los protestantes en los Países Bajos durante su corto reinado (1567-1573)51.

La horrible masacre de San Bartolomé (24 de agosto de 1572) fue sancionada por el papa Gregorio XIII, que la celebró con acciones de gracias públicas y con una medalla con su imagen, un ángel vengador y la inscripción Ugonottorum strages.52

Las infames dragonadas de Luis XIV fueron una continuación de la misma política eclesiástica a mayor escala, con el objetivo de destruir por completo el protestantismo en

Francia, en violación del solemne edicto de su abuelo (1598, revocado en 1685), y contaron con la plena aprobación del clero romano, incluido el obispo Bossuet, defensor de las libertades galicanas53.

La más cruel de las muchas persecuciones de los inocentes valdenses en los valles del Piamonte tuvo lugar en 1655, y conmocionó por su violencia sin límites a todo el mundo protestante, suscitando la enérgica protesta de Cromwell e inspirando el famoso soneto de Milton, su secretario de Asuntos Exteriores:

"Véngate, Señor, de tus santos masacrados, cuyos huesos

Yacen esparcidos en las frías montañas alpinas,

Incluso aquellos que guardaron tu verdad tan pura de antaño,

Cuando todos nuestros padres adoraban cepos y piedras".

Estas persecuciones forman los capítulos más oscuros, podemos decir, satánicos de la historia de la Iglesia, y son un crimen mayor contra la humanidad y el cristianismo que todas las herejías que en vano intentaron erradicar.

La Iglesia romana nunca se ha arrepentido de su complicidad con estos actos anticristianos. Por el contrario, todavía mantiene el principio de la persecución en conexión con su doctrina de que no hay salvación fuera de su seno. El Syllabus papal de 1864 condena expresamente, entre los errores de los tiempos modernos, la doctrina de la tolerancia religiosa.54 León XIII, gran admirador de la teología de Santo Tomás de Aquino, en su Encíclica del 1 de noviembre de 1885, "sobre la constitución cristiana de los Estados", modera sabiamente, pero reafirma, en sustancia, los principios políticos de su predecesor.55 Una revocación sería fatal para el dogma vaticano de la infalibilidad papal. La práctica de la persecución es una cuestión de poder y conveniencia; y aunque todavía ocurren casos aislados de vez en cuando,56 el resurgimiento de la intolerancia medieval es una imposibilidad, y sería condenada por los católicos romanos inteligentes y liberales como una locura y un crimen.

3. La teoría y la práctica protestantes de la persecución y la tolerancia.

(a) Los reformadores y las iglesias luteranas.

Lutero fue el más avanzado de los reformadores en las ideas de tolerancia y libertad. Vio claramente el efecto de largo alcance de su propia protesta contra Roma, y durante su período de tormenta y presión, de 1517 a 1521, fue un intrépido defensor de la libertad. Dejó algunas de las declaraciones más nobles contra la coacción en materia de conciencia, que contienen casi todas las características esenciales de la teoría moderna sobre el tema. Traza una nítida línea entre el poder temporal que se limita al cuerpo y a los bienes terrenales, y el gobierno espiritual que pertenece a Dios. Dice que "nadie puede mandar o debería mandar al alma, excepto Dios, que es el único que puede mostrarle el camino al cielo"; que "los pensamientos y la mente del hombre sólo los conoce Dios"; que "es inútil e imposible mandar, o por la fuerza obligar a la creencia de cualquier hombre"; que "la herejía es una cosa espiritual que ningún hierro puede cortar, ningún fuego quemar, ningún agua ahogar"; que "la creencia es una cosa libre que no se puede imponer."57 Se opuso a la

doctrina de los anabaptistas con todos los argumentos a su alcance, pero desaprobó la cruel persecución de que eran objeto tanto en los países protestantes como en los católicos. "No está bien", dijo en un libro contra ellos (1528), "y lamento profundamente que gente tan miserable deba ser tan miserablemente asesinada, quemada y cruelmente ejecutada; a cada uno se le debe permitir creer lo que le plazca. Si cree erróneamente, tendrá suficiente castigo en el fuego eterno del infierno. Si los herejes fueran castigados con la muerte, el verdugo sería el mejor teólogo (el más ortodoxo). "No puedo admitir de ningún modo", escribió a su amigo Link en 1528, "que los falsos maestros deban ser condenados a muerte: basta con que sean desterrados".59

Hasta este punto, pues, estaba a favor del castigo de los herejes, pero no más allá. Quería que fueran silenciados o desterrados por el gobierno. Gastó su violencia en palabras, en las que superó con creces a amigos y enemigos, y no perdonó ni a papistas, ni a zwinglianos, ni a anabaptistas, ni siquiera a príncipes temporales como Enrique VIII, el duque Jorge de Sajonia y el duque Enrique de Brunswick.60 Pero sus actos de intolerancia son pocos. Le negó la mano a Zwinglio y no lo habría tolerado en Wittenberg. Rogó al elector Juan que impidiera a un tal Hans Mohr difundir las opiniones zwinglianas en Coburgo. Lamentó la tolerancia de los zwinglianos en Suiza tras su derrota, que interpretó sin caridad como un justo juicio de Dios.61

Unas palabras sobre sus opiniones respecto a la tolerancia de los judíos que tenían que sufrir toda indignidad por parte de los cristianos, como si fueran personalmente responsables del crimen de la crucifixión. Lutero se adelantó al principio a la opinión pública. En 1523 protestó contra el trato cruel de los judíos, como si fueran perros y no seres humanos, y aconsejó la bondad y la caridad como los mejores medios para convertirlos. Si los apóstoles, dice, que eran judíos, hubieran tratado a los paganos como nosotros los cristianos paganos tratamos a los judíos, ningún pagano se habría convertido jamás, y yo mismo, si fuera judío, preferiría convertirme en cualquier otra cosa antes que en cristiano.62 Pero en 1543 escribió dos violentos libros contra los judíos.63 Su relación con varios rabinos le llenó de disgusto e indignación contra su orgullo, obstinación y blasfemias. Llegó a la conclusión de que era inútil disputar con ellos e imposible convertirlos. Moisés no pudo hacer nada con el Faraón mediante advertencias, plagas y milagros, sino que tuvo que dejar que se ahogara en el Mar Rojo. Los judíos crucificarían a su Mesías esperado, si alguna vez viniera, incluso peor de lo que crucificaron al Mesías cristiano. Son una raza ciega, dura e incorregible.64 Llegó a aconsejar su expulsión de tierras cristianas, la prohibición de sus libros y la quema de sus sinagogas e incluso de sus casas, en las que blasfeman de nuestro Salvador y de la Santa Virgen. En el último de sus sermones, predicado poco antes de su muerte en Eisleben, donde se permitía comerciar a muchos judíos, concluyó con una severa advertencia contra los judíos como peligrosos enemigos públicos que no debían ser tolerados, pero dejó la alternativa de la conversión o la expulsión.65

Melanchthon, el más suave de los Reformadores, fue -extraño es decirlo- un paso más allá que Lutero, no en vida de éste, sino ocho años después de su muerte, y sancionó expresamente la ejecución de Miguel Servet por blasfemia en la siguiente asombrosa carta a Calvino, fechada el 14 de octubre de 1554: "Reverendo señor y queridísimo hermano: He leído vuestra obra en la que habéis refutado lúcidamente las horribles blasfemias de Miguel

Servet, y doy gracias al Hijo de Dios, que ha sido el árbitro (brabeuthv") de esta vuestra contienda. La Iglesia, tanto ahora como en todas las generaciones, tiene y tendrá una deuda de gratitud con usted. Estoy totalmente de acuerdo con tu juicio. (Tuo judicio prorsus adsentior.) Y digo, también, que vuestros magistrados hicieron bien en que, después de un juicio solemne, condenaron a muerte al blasfemo (hominem blasphemum)".66 Expresó aquí su convicción deliberada a la que se adhirió. Tres años más tarde, en una advertencia contra los errores de Theobald Thammer, calificó la ejecución de Miguel Servet de "ejemplo piadoso y memorable para toda la posteridad".67 No podemos saber qué habría dicho Lutero en este caso si hubiera vivido en aquella época. Es bueno para su reputación que se librara del juicio.68

Los demás reformadores luteranos coincidieron en lo esencial con los dirigentes. Concedieron al gobernante civil el control sobre las opiniones tanto religiosas como políticas de sus súbditos. Martín Bucer fue más lejos en esta dirección y enseñó en sus "Diálogos" (1535) el derecho y el deber de los magistrados cristianos de reformar la Iglesia, prohibir y castigar la idolatría papista y todas las falsas religiones, de acuerdo con todo el rigor de la ley mosaica.69

De acuerdo con estos puntos de vista de los reformadores luteranos, los católicos romanos de los países luteranos fueron perseguidos, no derramando su sangre como se derramó la sangre de los protestantes en los países católicos romanos, sino mediante la confiscación de sus propiedades eclesiásticas, la prohibición de su culto y, si parecía necesario, el exilio. En la reorganización de la iglesia en la Sajonia electoral en 1528, bajo la dirección de los reformadores de Wittenberg, los sacerdotes papistas fueron privados de sus beneficios, e incluso los laicos obstinados fueron obligados a vender sus propiedades y a abandonar su país. "Porque", dijo el Elector, "aunque no es nuestra intención atar a nadie a lo que debe creer y sostener, sin embargo, para la prevención de tumultos maliciosos y otros inconvenientes, no permitiremos ni secta ni separación en nuestro territorio".70

A los disidentes protestantes no les fue mejor en la Sajonia luterana. Los filipistas (melanchtonianos) o criptocalvinistas fueron proscritos, y todos los clérigos, profesores y maestros de escuela que no suscribieron la Fórmula de la Concordia fueron depuestos (1580). El Dr. Caspar Peucer, yerno de Melanchthon, profesor de medicina en Wittenberg y médico del Elector Augusto de Sajonia, fue encarcelado durante diez años (1576-1586) por el único delito de "filipismo" (es decir, melanchtonismo). Nicolas Crell, canciller de Sajonia, fue decapitado en Dresde tras diez años de confinamiento por favorecer el criptocalvinismo en su país y apoyar a los hugonotes en el extranjero, lo que se consideró alta traición (1601).71 Desde entonces, el nombre de Calvino fue tan odiado en Sajonia como el del Papa y el Turco.72

En otros países luteranos, a los zwinglianos y calvinistas no les fue mejor. A Juan a Lasco, reformador de Polonia y ministro de una congregación protestante en Londres, cuando huía con sus seguidores, entre ellos muchas mujeres y niños, de la persecución de la maldita María, no se le permitió un lugar de descanso en Copenhague, ni en Rostock, ni en Lübeck, ni en Hamburgo, porque no podía aceptar la doctrina luterana de la presencia real, y los pobres fugitivos fueron conducidos de puerto en puerto en el frío invierno, hasta que por fin encontraron un hogar temporal en Emden (1553)73.

En Escandinavia se prohibió toda religión excepto la luterana so pena de confiscación y exilio, y estas leyes estuvieron en vigor hasta mediados del siglo XIX. La reina Cristina perdió su corona sueca por su apostasía del luteranismo, que su padre había defendido tan heroicamente en la Guerra de los Treinta Años.

(b) Los reformistas suizos, aunque republicanos, no iban a la zaga de los alemanes en intolerancia contra romanistas y herejes.

Zwinglio tendió la mano de la hermandad a Lutero, y esperaba encontrarse incluso con los paganos más nobles en el cielo, pero no tuvo piedad de los anabaptistas, que amenazaban con derrocar su obra en Zurich. Tras intentar en vano convencerlos mediante sucesivas disputas, el magistrado bajo su control recurrió a la cruel ironía de ahogar a sus líderes (seis en total) en el Limmat, cerca del lago de Zurich (entre 1527 y 1532)74.

Zwinglio aconsejó, a riesgo de su propia vida, la introducción por la fuerza de la religión reformada en el territorio de los cantones forestales católicos (1531); olvidando la advertencia de Cristo a Pedro, de que los que tomen la espada perecerán por la espada.75

Calvino tiene la desgracia, más que la culpa, de la preeminencia de la intolerancia entre los Reformadores. Él y Miguel Servet son los hombres más maltratados del siglo XVI; y la depreciación del buen nombre de uno y la exculpación del mal nombre del otro se han llevado mucho más allá de los límites de la verdad y la justicia históricas. Ambos deben ser juzgados desde el punto de vista del siglo XVI, no del XIX.

El encuentro fatal del campeón de la ortodoxia y el campeón de la herejía, hombres de la misma edad, genio poco común y celo ferviente por la restauración del cristianismo, pero directamente antípodas en doctrina, espíritu y objetivo, forma la tragedia más emocionante de la historia de la Reforma. El contraste entre los dos es casi tan grande como entre Simón Pedro y Simón el Mago76 . Los fuegos de la pila funeraria que se encendieron en Champel el 27 de octubre de 1553 siguen ardiendo y arrojan sus chispas escabrosas en el siglo XIX.

Dejando los detalles históricos y el aspecto doctrinal para otro capítulo,77 nos limitamos aquí a la relación del caso con la cuestión de la tolerancia.

La historia imparcial debe condenar tanto la intolerancia del vencedor como el error de la víctima, pero honra en ambos la fuerza de la convicción. Calvino debería haberse contentado con desterrar a su fugitivo rival del territorio de Ginebra, o permitirle proseguir tranquilamente su viaje previsto a Italia, donde podría haber reanudado la práctica de la medicina en la que sobresalía. Pero sacrificó su futura reputación por un equivocado sentido del deber hacia la verdad y la causa de la Reforma en Suiza y su amada Francia, donde sus seguidores fueron denunciados y perseguidos como herejes. Es responsable, según confesión propia, del arresto y juicio de Miguel Servet, y estuvo totalmente de acuerdo con su condena y muerte "por herejía y blasfemia", con la salvedad de que aconsejó al magistrado, aunque en vano, que mitigara la pena legal sustituyendo el fuego por la espada78.

Pero el castigo estaba de acuerdo con las leyes medievales y el sentimiento casi universal de la cristiandad católica y protestante; fue incondicionalmente aconsejado por cuatro magistrados suizos que habían sido consultados antes de la ejecución (Zurich, Berna, Basilea y Schaffhausen), y fue expresamente aprobado por todos los reformadores supervivientes: Bullinger, Farel, Beza, Peter Martyr, y (como ya hemos visto) incluso por el

suave y gentil Melanchthon. Y, por extraño que parezca, el propio Miguel Servet sostenía, al menos en parte, la teoría bajo la que sufrió, pues admitía que la obstinación incorregible y la malicia merecían la muerte79 , refiriéndose al caso de Ananías y Safira, mientras que el cisma y la herejía sólo debían castigarse con la excomunión y el exilio.

Tampoco debemos pasar por alto el peculiar agravante del caso. Ahora podemos interpretar el unitarismo místico y panteísta o pancrístico de Miguel Servet de forma más favorable que sus contemporáneos, que parecían haberle malinterpretado, tanto amigos como enemigos; pero sin duda era un fanático furibundo y un hereje radical, y en opinión de todas las iglesias de su época un blasfemo temerario, cuyo objetivo era la destrucción del cristianismo histórico. Así se le juzgó desde su primer libro (1531),80 así como desde el último (1553),81 y escapó a una muerte más temprana sólo por ocultación, ejerciendo la medicina bajo un nombre ficticio y la protección de un arzobispo católico. Había insultado a todos los cristianos trinitarios, tachándolos de triteístas y ateos; había denunciado la doctrina ortodoxa de la Santísima Trinidad como un sueño de San Agustín, una ficción del papismo, una invención del diablo y un Cerbero de tres cabezas82. Había atacado con la misma furia el bautismo infantil, como una abominación detestable, un asesinato del Espíritu Santo, una abolición de la regeneración, y el derrocamiento de todo el reino de Cristo, y pronunció un ay sobre todos los bautizadores de la infancia que cierran el reino de los cielos contra la humanidad. Anteriormente había sido condenado a la hoguera por el tribunal católico romano de la inquisición, después de un juicio regular, en la ciudad arzobispal de Vienne en Francia, en parte por sus cartas a Calvino obtenidas de Ginebra, y quemado en efigie con su último libro después de su fuga. Entonces se precipitó ciegamente en manos de Calvino, a quien denunció, durante el juicio, como mentiroso, hipócrita y Simón el Mago, con vistas, al parecer, a derrocar su poder, en alianza con sus enemigos, el partido de los Libertinos, que tenía entonces la mayoría en el consejo de Ginebra.83

Considerando todas estas circunstancias, la conducta de Calvino no sólo se explica, sino que incluso se justifica en parte. Actuó en armonía con la ley pública y el sentimiento ortodoxo de su época, y por lo tanto no debe ser condenado más que sus contemporáneos, que habrían hecho lo mismo en su posición.84

Pero todos los sentimientos humanos se conmocionan de nuevo por la atrocidad, de la ejecución; mientras se despierta la simpatía por el desafortunado sufriente que murió fiel a su convicción, reconciliado con sus enemigos, y con la oración repetida en medio de las llamas: "¡Jesús, Hijo del Dios eterno, ten piedad de mí!".

Los enemigos de Calvino elevaron, en panfletos anónimos y seudónimos, una sonora protesta contra el nuevo tribunal del papismo y la inquisición en Ginebra, que se había jactado de ser un asilo para todos los perseguidos. La ejecución de Miguel Servet fue condenada por sus simpatizantes antitrinitarios, especialmente los refugiados italianos en Suiza, y también por algunos cristianos ortodoxos de Basilea y otros lugares, que temían que sirviera de poderoso argumento a los romanistas para su persecución de los protestantes.

Por lo tanto, Calvino sintió la necesidad de salir con una defensa pública de la pena de muerte por herejía, en la primavera de 1554.85 Apeló a la ley mosaica contra la idolatría y la blasfemia, a la expulsión de los traficantes profanos del patio del templo (Mt. 21:12), e

intenta refutar los argumentos a favor de la tolerancia derivados del sabio consejo de Gamaliel (Hch. 5:34), la parábola de la cizaña entre el trigo (Mt. 13:29) y la reprimenda de Cristo a Pedro por sacar la espada (Mt. 26:52). El último argumento lo elimina haciendo una distinción entre la venganza privada y el castigo público.

Beza también defendió, con su habilidad habitual, en un tratado especial, el castigo de los herejes, principalmente como medida de autodefensa del Estado, que tenía derecho a dictar leyes y el deber de proteger la religión. Derivó la doctrina de la tolerancia del escepticismo y la infidelidad y la calificó de dogma diabólico.86

La quema del cuerpo de Miguel Servet no destruyó su alma. Su sangre fue la semilla fructífera de la doctrina de la tolerancia y de la herejía unitaria, que adoptó una forma organizada en la secta sociniana y posteriormente se extendió por muchas iglesias ortodoxas, incluida la de Ginebra.

Afortunadamente, la tragedia de 1553 fue el último espectáculo de la quema de un hereje en Suiza, aunque varios años después el antitrinitario Valentín Gentile fue decapitado en Berna (1566).

(c) En Francia, la Iglesia Reformada, al estar en minoría, fue violenta y sistemáticamente perseguida por los gobernantes civiles en alianza con la Iglesia Romana, y es bueno para ella que nunca haya tenido la oportunidad de tomar represalias. Ella es enfáticamente una iglesia de mártires.

(d) La Iglesia Reformada en Holanda, después de pasar por terribles pruebas y persecuciones bajo el dominio español, mostró su intolerancia hacia los protestantes arminianos que fueron derrotados por el Sínodo de Dort (1619). Sus pastores y maestros fueron depuestos y desterrados. Sin embargo, la controversia arminiana se mezcló con la política; los calvinistas eran el partido nacional y popular bajo el liderazgo militar del príncipe Mauricio; mientras que los líderes políticos del arminianismo, John Van Olden Barneveldt y Hugo Grotius, fueron sospechosos de deslealtad por concluir una tregua con España (1609), y condenados, el uno a muerte, el otro a destierro perpetuo. Con un cambio de administración se permitió el regreso de los arminianos (1625), que difundieron, con una teología liberal, principios de tolerancia religiosa.

§ 12. Intolerancia religiosa y libertad en Inglaterra y América.

La historia de la Reforma en Inglaterra y Escocia está aún más desfigurada por actos de intolerancia y persecución que la del continente, pero al final resultó en mayores ganancias para la libertad religiosa. Las ideas modernas de libertad constitucional y bien regulada, tanto civil como religiosa, se han desarrollado principalmente en suelo inglés.

Al principio fue una batalla entre la persecución y la mera tolerancia, pero la tolerancia, una vez asegurada legalmente, preparó el camino para la plena libertad religiosa.

Todos los partidos, cuando eran perseguidos, abogaban por la libertad de conciencia, y todos los partidos, cuando estaban en el poder, ejercían la intolerancia, pero en diferentes grados. Los episcopales antes de 1689 eran menos intolerantes que los romanistas bajo la reina María; los presbiterianos antes de 1660 eran menos intolerantes que los episcopales; los independientes menos intolerantes (en Inglaterra) que los presbiterianos (pero más intolerantes en Nueva Inglaterra); los bautistas, cuáqueros, socinianos y unitarios

enseñaban sistemáticamente la libertad de conciencia, y nunca se vieron tentados a ejercer la intolerancia. Finalmente todos se volvieron tolerantes como consecuencia de un acuerdo legal en 1689, pero incluso eso estaba restringido por cláusulas incapacitantes. Los romanistas utilizaron el fuego y la espada; los episcopalianos las multas, las prisiones, las picotazos, los cortes de nariz, los cortes de orejas y las quemaduras de mejillas; los presbiterianos probaron las deposiciones y las incapacidades; los independientes de Nueva Inglaterra exiliaron a Roger Williams, el Bautista (1636), y ahorcaron a cuatro cuáqueros (dos hombres y dos mujeres, 1659, 1660 y 1661) en Boston, y a diecinueve brujas en Salem (1692). Pero todas estas medidas de represión resultaron otros tantos fracasos e hicieron la persecución más odiosa y finalmente imposible.

1. El primer acto de la Reforma inglesa, bajo Enrique VIII, fue simplemente la sustitución de un papado y una tiranía extranjeros por uno nacional; y fue un cambio para peor. Nadie estaba a salvo que se atreviera a disentir del credo del despótico monarca que se proclamaba a sí mismo "cabeza suprema de la Iglesia de Inglaterra". A su muerte (1547), los seis sangrientos artículos seguían en vigor; pero contenían algunos de los principales dogmas del romanismo que sostenía a pesar de su rebelión contra el Papa.

2. Bajo el breve reinado de Eduardo VI. (1547-1553), la Reforma progresó decididamente, pero los anabaptistas no fueron tolerados; dos de ellos, que sostenían algunas opiniones curiosas sobre la encarnación, fueron quemados como herejes obstinados, Juana Bocher, comúnmente llamada Juana de Kent, el 2 de mayo de 1550, y Jorge Van Pare, un holandés el 6 de abril de 1551. El. joven rey se negó al principio a firmar la orden de muerte de la mujer, pensando correctamente que la sentencia era "una pieza de crueldad demasiado parecida a la que habían condenado en los papistas"; al final cedió a la autoridad de Cranmer, que argumentó con él a partir de la ley de Moisés contra la blasfemia, pero puso su mano en la orden con lágrimas en los ojos y cargó al arzobispo con la responsabilidad del acto si se equivocaba.

3. El reinado de la sangrienta reina María (1553-1558) fue una temible represalia, pero selló la perdición del papismo con la sangre de los mártires protestantes, entre ellos los reformadores Cranmer, Latimer y Ridley, que fueron quemados en la plaza del mercado de Oxford.

4. La reina Isabel (1558-1603), en virtud de su cargo de "Defensora de la Fe y gobernadora suprema de la Iglesia" en sus dominios, estableció permanentemente la religión reformada, pero excluyendo toda disidencia. Su código penal pudo haber sido una necesidad política, como protección contra la traición nacional y la invasión extranjera, pero su objetivo era la aniquilación sistemática tanto del papismo como del puritanismo. Actuó con la mayor severidad sobre los sacerdotes católicos romanos, que sólo podían salvar sus vidas ocultándose o exiliándose. Se impuso rígidamente la conformidad con los Treinta y Nueve Artículos y el Libro de Oración Común; se ordenó la asistencia al servicio episcopal, mientras que la misa y cualquier otro tipo de culto público fueron prohibidos bajo severas penas. El potro de tortura de la torre se utilizaba libremente contra los nobles sospechosos de deslealtad al papa-reina. El estatuto de haereticis comburendis del reinado de Enrique IV (1401) permaneció en vigor, y dos anabaptistas fueron quemados vivos bajo Isabel, y dos arrianos bajo su sucesor. El estatuto no se abolió formalmente hasta 1677. Irlanda fue tratada eclesiástica y políticamente como una provincia conquistada, e

Inglaterra todavía sufre de esa cruel política, que alimentó un odio hereditario del pueblo católico contra sus gobernantes protestantes, e hizo de la eliminación de los agravios irlandeses el problema más difícil de la política inglesa.

El papismo desapareció por un tiempo del suelo británico, y la Armada española fue completamente derrotada. Pero el puritanismo, que luchó en primera fila contra el gran papa en Roma, no pudo ser derrotado por los pequeños papas en casa. Por fin estalló en abierta revuelta contra la tiranía de los Estuardo y las crueldades de la Cámara de las Estrellas y el Tribunal de la Alta Comisión, que no estaban muy lejos de la Inquisición española y castigaban la libertad de expresión y de prensa como un crimen contra la sociedad.

5. El puritanismo gobernó Inglaterra durante unos veinte años (1640 a 1660), que constituyen el período más intensamente ferviente y excitado de su historia. Salvó los derechos del pueblo contra la opresión de sus gobernantes, pero castigó la intolerancia con intolerancia, y cayó en el error opuesto de imponer la uniformidad puritana, en lugar de la episcopal, aunque con mucha menos severidad. El Largo Parlamento abolió la jerarquía episcopal y la liturgia (10 de septiembre de 1642), expulsó de sus beneficios a unos dos mil clérigos monárquicos y ejecutó en la manzana al arzobispo Laud (1644) y al rey Carlos I (1649), como traidores; coronándolos así con la gloria del martirio y preparando el camino para la Restauración. Los episcopales se convirtieron ahora en paladines de la tolerancia, y Jeremy Taylor, el Shakespeare del púlpito inglés, alzó su elocuente voz en favor de la Libertad de Profecía (1647), que, sin embargo, revocó después en parte cuando fue nombrado obispo por Carlos II. (1661).87

La Asamblea de Divinos de Westminster (1643-1652), que contó con ciento veintiún divinos y varios diputados laicos y es una de las reuniones eclesiásticas más importantes jamás celebradas, recibió del Parlamento el encargo de la imposible tarea de elaborar un credo, una disciplina y un ritual uniformes para tres reinos. La extraordinaria conmoción religiosa de la época dio lugar a todo tipo de opiniones religiosas, desde la ortodoxia más rígida hasta el deísmo y el ateísmo, y suscitó una animada guerra de panfletos sobre el tema de la tolerancia, que se convirtió en manzana de la discordia en la Asamblea. Thomas Edwards, en su Gangraena (1645), enumeró, con exageración acrítica, no menos de dieciséis sectas y ciento setenta y seis misceláneos "errores, herejías y blasfemias", excluyendo el papismo y el deísmo.88

Había tres teorías sobre la tolerancia, que pueden enunciarse mejor con las palabras de George Gillespie, uno de los comisarios escoceses de la Asamblea89.

(a) La teoría de los "papistas que sostienen que no sólo no es pecado, sino que es un buen servicio a Dios extirpar por el fuego y la espada a todos los que son adversarios u opositores de la Iglesia y la religión católica". Bajo esta teoría Juan Hus y Jerónimo de Praga fueron quemados en el Concilio de Constanza. Gillespie lo llama, en el Prefacio, "el diablo negro de la idolatría y la tiranía".

(b) "La segunda opinión se queda tan corta como la primera excede: es decir, que el magistrado no debe infligir ningún castigo, ni ejercer ningún poder coercitivo sobre los herejes y sectarios, sino por el contrario concederles libertad y tolerancia". Esta teoría se llama "el diablo blanco de la herejía y el cisma", y se atribuye a los donatistas (?),

socinianos, arminianos e independientes. Pero el principal defensor fue Roger Williams, el Bautista, que se convirtió en el fundador de Rhode Island.90 Fue a la raíz de la cuestión, y exigió la completa separación de la política y la religión. Mucho antes que él, el obispo puritano Hooper y Robert Browne, el renegado fundador del congregacionalismo, habían enseñado el principio cristiano primitivo de que los magistrados no tenían autoridad sobre la iglesia y la conciencia, sino sólo sobre los asuntos civiles. Lutero expresó la misma opinión en 1523.91

(c) "La tercera opinión es que el magistrado puede y debe ejercer su poder coercitivo para suprimir y castigar a los herejes y sectarios en menor o mayor medida, según lo requieran la naturaleza y el grado del error, cisma, obstinación y peligro de seducir a otros". Para esta teoría Gillespie cita a Moisés, San Agustín, Calvino, Beza, Bullinger, Voëtius, John Gerhard, y otros divinos calvinistas y luteranos. Fue sostenida por los presbiterianos en Inglaterra y Escocia, incluyendo a los comisionados escoceses en la Asamblea, y defendida vigorosamente por el Dr. Samuel Rutherford, profesor de Divinidad en St. Andrews,92 y más celosamente por Thomas Edwards, ministro presbiteriano en Londres.93 Tuvo una fuerte base en el respaldo nacional de la Liga y Pacto Solemnes, y triunfó en la Asamblea de Westminster. Por tanto, puede denominarse la teoría presbiteriana del siglo XVII. Pero nunca fue puesta en práctica por los presbiterianos, al menos no hasta el extremo de la violencia física, contra herejes y cismáticos ni en Inglaterra ni en Escocia94.

La Confesión de Fe de Westminster, en su forma original, declara, por un lado, el gran principio de la libertad religiosa, que "sólo Dios es Señor de la conciencia", pero también, por otro lado, que los herejes peligrosos "pueden legalmente ser llamados a rendir cuentas, y proceder contra ellos por las censuras de la iglesia, y por el poder del magistrado civil."95 Y asigna al magistrado civil el poder y el deber de preservar "la unidad y la paz en la iglesia", de suprimir "todas las blasfemias y herejías", de prevenir o reformar "todas las corrupciones y abusos en el culto y la disciplina", y con este fin "convocar sínodos y estar presente en ellos".96

6. Los cinco miembros independientes de la Asamblea, bajo la dirección del Dr. Goodwin, protestaron contra el poder otorgado al magistrado civil y a los sínodos.97 Por lo tanto, las cláusulas odiosas de la Confesión fueron omitidas o cambiadas en la recensión congregacional llamada "la Declaración de Saboya" (1658).98

Pero la tolerancia de los Independientes, especialmente después de que obtuvieron el ascendiente bajo el protectorado de Cromwell difería muy poco de la de los Presbiterianos. Fueron mimados por el éxito.99 Excluyeron de su programa al Papado, la Prelacía y el Socinianismo. El Dr. Owen, su divino más distinguido, que predicó por mandato un sermón ante el Parlamento al día siguiente de la ejecución de Carlos I, titulado "El celo justo alentado por la protección divina" (Jer. 15:19, 20), y aceptó el nombramiento como decano de Christ Church y vicerrector de la Universidad en Oxford, estableció no menos de dieciséis fundamentos como condiciones de la tolerancia.100 Él y el Dr. Goodwin formaron parte de la Comisión de los cuarenta y tres Triers que, bajo el protectorado de Cromwell, ocupó el lugar de la Asamblea de Westminster. El propio Cromwell, a pesar de ser el más liberal entre los gobernantes ingleses y el protector más audaz del protestantismo en el extranjero, limitó la tolerancia a los presbiterianos, independientes, bautistas y cuáqueros,

todos los cuales reconocían las Sagradas Escrituras y los artículos fundamentales del cristianismo; pero no tenía tolerancia para los romanistas y los realistas episcopales, que ponían en peligro su reinado y de los que se sospechaba que no toleraban a nadie más que a sí mismos. Su gran secretario de Asuntos Exteriores, John Milton, el más elocuente defensor de la libertad en lengua inglesa, defendió la ejecución del rey y se mostró intolerante con el papismo y la prelatura.

Si Cromwell hubiera reinado más tiempo, los Tréveris y la Conferencia de Saboya que nombró a regañadientes, probablemente habrían repetido el vano intento de la Asamblea de Westminster de imponer un credo uniforme a la nación, sólo que con un "acomodo" un poco más liberal para los disidentes ortodoxos, excepto "papistas" y "prelatistas"). Sus hermanos de Nueva Inglaterra, donde tenían pleno dominio, establecieron una teocracia congregacional que no daba cabida ni siquiera a bautistas y cuáqueros.

7. El reinado de Cromwell fue un breve experimento. Su hijo era incompetente para continuarlo. El Puritanismo no había ganado el corazón de Inglaterra, sino que preparó su propia tumba con sus excesos y desatinos. La realeza y el episcopado, que hundían sus raíces profundamente en el pasado, fueron restaurados con la poderosa ayuda de los presbiterianos. Y ahora siguió una reacción a favor del despotismo político y eclesiástico, y de la inmoralidad pública y privada, que durante un tiempo arruinó todo el bien que había hecho el puritanismo.

Carlos II, que "nunca dijo una tontería y nunca hizo una cosa sabia", rompió sus solemnes promesas y se puso a la cabeza de la intolerancia y el libertinaje. El Acta de Uniformidad fue promulgada de nuevo el 19 de mayo de 1662, y entró en vigor el día de San Bartolomé, el 24 de agosto de 1662, convertido en horrible por la Masacre de San Bartolomé, casi cien años antes. "Y ahora vino", dice Baxter, uno de los más moderados, así como más erudito y piadoso de los no conformistas, "la gran inundación de calamidades, que en muchas corrientes abrumó a miles de cristianos piadosos, junto con sus pastores." Todos los ministros puritanos fueron expulsados de sus hogares y expuestos a la inanición, se prohibieron sus asambleas y se impuso la obediencia absoluta al rey y la conformidad con el episcopado, incluso en Escocia. Los fieles presbiterianos de ese país (los Covenanters) fueron sometidos por las dragonadas reales a toda clase de indignidades y atrocidades. "Fueron perseguidos -dice un historiador inglés101 - como criminales por las montañas; se les arrancaron las orejas de raíz; se les marcó con hierros candentes; se les arrancaron los dedos con los pulgares; se les destrozaron los huesos de las piernas con las botas; se azotó públicamente a las mujeres por las calles; se transportó a multitudes a las Barbados; se soltó sobre ellos a una soldadesca enfurecida, a la que se animó a ejercitar todo su ingenio para torturarlos."

El período de la Restauración es, quizás, el más inmoral y vergonzoso de la historia inglesa. Pero condujo finalmente al derrocamiento definitivo de la dinastía traidora y semipopular de los Estuardo, e inauguró una nueva era en la historia de la libertad religiosa. El puritanismo no estaba muerto, sino que produjo algunas de sus mejores y más duraderas obras -El paraíso perdido de Milton y El progreso del peregrino de Bunyan- en este período de su más profunda humillación y sufrimiento.

8. El acta de Tolerancia bajo el reinado de Guillermo y María, 1689, puso fin a las violentas persecuciones en Inglaterra. Sin embargo, dista mucho de lo que hoy entendemos por libertad religiosa. La tolerancia es negativa, la libertad positiva; la tolerancia es un favor, la libertad un derecho; la tolerancia puede ser retirada por el poder que la concede, la libertad es tan inalienable como la conciencia misma; la tolerancia se extiende a lo que no se puede evitar y a lo que puede ser en sí mismo objetable, la libertad es un don inestimable del Creador.

La Tolerancia de 1689 fue un acuerdo con un número limitado de disidentes: presbiterianos, independientes, bautistas y cuáqueros, a quienes se permitió la libertad de organización separada y de culto público a condición de que suscribieran treinta y seis de los treinta y nueve artículos de la Iglesia de Inglaterra. Los católicos romanos y los unitarios fueron excluidos, y no adquirieron la tolerancia en Inglaterra hasta el siglo XIX, los primeros por el Acta de Emancipación aprobada el 13 de abril de 1829. Incluso ahora, los disidentes en Inglaterra trabajan bajo pequeñas discapacidades y desventajas sociales, que continuarán mientras el gobierno patrocine una iglesia establecida. Tienen que apoyar el establecimiento, además de su propia denominación. Prácticamente, sin embargo, hay más libertad religiosa en Inglaterra que en cualquier otro lugar del continente, y tanta como en los Estados Unidos.

9. El último y más importante paso en el progreso de la libertad religiosa fue dado por los Estados Unidos de América en la disposición de la Constitución Federal de 1787, que excluye todas las pruebas religiosas de las cualificaciones para cualquier cargo o puesto público. La primera enmienda a la Constitución (1789) promulga que "el Congreso no promulgará ninguna ley que respete el establecimiento de una religión o que prohíba el libre ejercicio de la misma "102 .

Así, el gobierno de los Estados Unidos está impedido, por su propio libre albedrío, de establecer jamás una iglesia estatal y, por otra parte, está obligado a proteger la libertad de religión, no sólo como una cuestión de opinión, sino también en su ejercicio público, como uno de los derechos inalienables de un ciudadano estadounidense, como la libertad de expresión y de prensa. La historia había enseñado a los artífices de la Constitución que la persecución es tan inútil como odiosa, y que tiene su raíz en la impía alianza de la religión con la política. La Providencia había hecho de América un hogar hospitalario para todos los fugitivos de la persecución -puritanos, presbiterianos, hugonotes, bautistas, cuáqueros, reformados, luteranos, católicos romanos, etc.- y la había predestinado para el mayor desarrollo de la libertad civil y religiosa compatible con el orden y el bienestar de la sociedad. Cuando las colonias, tras una exitosa lucha por la independencia, se unieron en una nación, no podían conceder la libertad a una iglesia o secta sin concederla a todas. Por lo tanto, se vieron naturalmente empujados a este resultado. Era el destino inevitable de América. Y no implicaba injusticia ni perjuicio para ninguna iglesia o secta.

El moderno imperio alemán constituye en cierta medida un paralelismo. Cuando se formó en 1870 por la libre acción de las veinte o más soberanías alemanas, tuvo que acogerlas con su religión, y abstenerse de toda legislación religiosa y eclesiástica que pudiera interferir con la religión de cualquier estado separado.

La disposición constitucional de los Estados Unidos con respecto a la religión es el último resultado de la Reforma en su efecto sobre la tolerancia y la libertad, no previsto ni soñado por los Reformadores, pero resultado inevitable de su rebelión contra la tiranía papal. Ha crecido en suelo protestante con el apoyo sincero de todas las sectas y partidos. Corta la raíz principal de la persecución papal y de cualquier otra persecución, y la hace legalmente imposible. Separa la Iglesia y el Estado, impidiendo así el castigo civil de la herejía como crimen contra el Estado. Da al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Marca una nueva época en la historia de la legislación y la civilización. Es la contribución americana a la historia de la Iglesia. Ninguna parte de la Constitución federal es tan generalmente aceptada y aprobada de corazón como la que garantiza la libertad religiosa, la más sagrada e importante de todas las libertades. Se considera casi como un axioma que no necesita discusión.

Hasta ahora, la libertad religiosa se ha justificado plenamente por sus efectos. Ha estimulado el más pleno desarrollo del principio voluntario. Las diversas iglesias cristianas pueden vivir juntas en paz y armonía, y son plenamente capaces de mantenerse y gobernarse a sí mismas sin la ayuda del poder secular. Esto ha sido probado por la experiencia de un siglo, y esta experiencia es el argumento más fuerte a favor de la separación de la Iglesia y el Estado. El cristianismo florece mejor sin una iglesia-estado.

La separación, sin embargo, es pacífica, no hostil, como sucedía en la época ante-nicena, cuando el Estado pagano perseguía a la Iglesia. Tampoco es una separación de la nación del cristianismo. El gobierno está obligado a proteger todas las formas de cristianismo con su día de descanso, sus iglesias, sus instituciones educativas y caritativas.103 Incluso la irreligión y la infidelidad se toleran dentro de los límites de la ley de autoconservación. Por supuesto, se puede abusar de la libertad religiosa como de cualquier otra libertad. Tiene su límite necesario en la libertad de los demás y en los intereses esenciales de la sociedad. El gobierno de los Estados Unidos no toleraría, y mucho menos protegería, una religión que exigiera sacrificios humanos, o sancionara ritos licenciosos, o la poligamia, o cualquier otra institución incompatible con las leyes y costumbres del país, y subversiva de los cimientos del Estado y del orden de la civilización cristiana. De ahí la reciente prohibición de la poligamia en los Territorios, y la falta de voluntad del Congreso para admitir a Utah en la familia de los Estados a menos que la poligamia sea abolida por los mormones. La mayoría de la población decide la religión de un país y, juzgado por esta prueba, el pueblo estadounidense es tan cristiano como cualquier otro en la tierra, sólo que en un sentido más amplio que reconoce todas las formas de cristianismo. Si bien los judíos y los infieles no están excluidos del disfrute de ningún derecho civil o político a causa de su religión o irreligión, no pueden alterar el carácter esencialmente cristiano de los sentimientos, hábitos e instituciones de la nación.

Hay tres instituciones importantes en las que la Iglesia y el Estado se tocan incluso en los Estados Unidos, y donde puede producirse una colisión de intereses: la educación en las escuelas públicas, el matrimonio y el domingo como día de descanso civil y sagrado. Los católicos romanos se oponen a las escuelas públicas a menos que puedan enseñar en ellas su religión, que no admite compromisos con ninguna otra; los mormones se oponen a la monogamia, que es la ley del país y la base de la familia cristiana; los judíos pueden exigir la protección de su Sabbath en sábado, mientras que los infieles no quieren ningún Sabbath

en absoluto, excepto quizás para divertirse y disiparse. Pero todas estas cuestiones admiten un arreglo pacífico y un ajuste equitativo, sin recaer en las medidas bárbaras de la persecución.

La ley de los Estados Unidos es suprema en los Territorios y en el Distrito de Columbia, pero no prohíbe a ninguno de los Estados establecer una iglesia en particular, o continuar un establecimiento anterior. Las colonias comenzaron con el sistema europeo de iglesia estatal, sólo que en una forma más suave, y variando según las preferencias de los primeros colonos. En las colonias de Nueva Inglaterra -excepto Rhode Island, fundada por el bautista Roger Williams- el congregacionalismo ortodoxo era la iglesia establecida que todos los ciudadanos debían apoyar; en Virginia y los estados del sur, así como en Nueva York, la Iglesia Episcopal estaba legalmente establecida y apoyada por el gobierno.104 Incluso aquellas colonias que se habían fundado sobre la base de la tolerancia religiosa, como Maryland y Pensilvania, promulgaron posteriormente cláusulas de inhabilitación contra los católicos romanos, los unitarios, los judíos y los infieles. En Pensilvania, la colonia cuáquera de William Penn, nadie podía ocupar un cargo, de 1693 a 1775, sin suscribir una declaración solemne de creencia en la doctrina ortodoxa de la Santísima Trinidad y condenar la doctrina católica romana de la transubstanciación y la misa como idolátricas.105

La gran revolución de la legislación comenzó en la Colonia de Virginia en 1776, cuando se desestableció el episcopado y se liberó a todas las demás iglesias de sus incapacidades.106 El cambio se produjo gracias a los esfuerzos combinados de Thomas Jefferson (el principal estadista de Virginia y firme partidario de la libertad religiosa absoluta sobre la base de la neutralidad filosófica) y de todas las confesiones disidentes, especialmente los presbiterianos, los bautistas y los cuáqueros. Las demás colonias o Estados siguieron gradualmente el ejemplo, y ahora no hay Estado en el que la libertad religiosa no esté plenamente reconocida y protegida.

El ejemplo de los Estados Unidos ejerce una influencia silenciosa, pero constante y poderosa sobre Europa al elevar la idea de la mera tolerancia al plano superior de la libertad, al emancipar la religión del control del gobierno civil y al demostrar las ventajas de la práctica primitiva del autoabastecimiento y el autogobierno eclesiásticos.

El mejor remedio jurídico contra la persecución y la mejor garantía de la libertad religiosa es la separación pacífica de la Iglesia y el Estado; el mejor remedio y garantía moral es una cultura liberal, una visión global de la multiplicidad de la verdad, una profunda consideración del carácter sagrado de las convicciones de conciencia y un amplio y profundo amor cristiano, tal como lo describe el apóstol Pablo.

§ 13. Límites cronológicos.

El periodo de la Reforma comienza con las Tesis de Lutero, en 1517, y termina con la Paz de Westfalia, en 1648. Este último acontecimiento puso fin a la terrible Guerra de los Treinta Años y aseguró la existencia legal de la fe protestante (la Confesión Luterana y Reformada) en toda Alemania.

El año 1648 marca también una época importante en la historia del protestantismo inglés y escocés, a saber, la ratificación por el Parlamento Largo de las normas doctrinales

de la Asamblea de Divinos de Westminster (1643 a 1652), que siguen en uso entre las Iglesias presbiterianas de Inglaterra, Escocia, Irlanda y Estados Unidos.

Dentro de este periodo de ciento treinta y un años hay varias épocas menores, y las fechas varían en los distintos países.

La Reforma alemana, esencialmente luterana, se divide naturalmente en cuatro subperíodos:1. Desde 1517 hasta la Dieta de Augsburgo y la Confesión de Augsburgo, 1530. 2. 2. Desde 1530 hasta la llamada "Paz de Augsburgo", 1555. 3. 3. Desde 1555 hasta la "Fórmula de Concordia", 1577, que completó el sistema luterano de doctrina, o 1580 (cuando el "Libro de Concordia" fue publicado y puesto en vigor). 4. Desde 1580 hasta la conclusión de la Guerra de los Treinta Años, 1648.

La Reforma escandinava siguió de cerca el camino de la Reforma luterana de Alemania, y se extiende, asimismo, hasta la Guerra de los Treinta Años, en la que Gustavo Adolfo, de Suecia, tomó parte destacada como defensor del protestantismo. La Reforma triunfó en Suecia en 1527 y en Dinamarca y Noruega en 1537.

La Reforma suiza fue iniciada por Zwinglio y completada por Calvino, y se divide en dos actos: 1. La Reforma de la Suiza alemana hasta la muerte de Zwinglio, de 1517 a 1531. 2. 2. La Reforma de la Suiza francesa hasta la muerte de Calvino, 1564, o podríamos decir, hasta la muerte de Beza, 1605.

La introducción de la Iglesia reformada en Alemania, especialmente en el Palatinado, se inscribe en el segundo periodo.

En la tormentosa historia del protestantismo francés, los años 1559, 1598 y 1685 marcan otras tantas épocas. En 1559, el primer sínodo nacional se celebró en París y dio a las congregaciones reformadas una organización compacta mediante la adopción de la Confesión Galicana y la forma presbiteriana de gobierno. En 1598, la Iglesia reformada se aseguró una existencia legal y una medida limitada de libertad mediante el edicto de Nantes, que el rey Enrique IV concedió a sus antiguos correligionarios. Pero su nieto intolerante, Luis XIV, revocó el edicto en 1685. Desde entonces, la Iglesia reformada francesa ha continuado como un arbusto ardiente en el desierto, mientras miles de sus hijos abandonaban a regañadientes su tierra natal y contribuían, con su habilidad, industria y piedad, a la prosperidad de Suiza, Holanda, Alemania, Inglaterra y Norteamérica.

La Reforma en Holanda incluye la heroica guerra de emancipación del yugo español y pasó por el sangriento baño del martirio, hasta que después de indecibles sufrimientos bajo Carlos V. y Felipe II, la Unión de Utrecht de las siete Provincias del Norte (formada en 1579), fue reconocida a regañadientes por España en 1609. Luego siguió la guerra teológica interna entre el arminianismo y el calvinismo, que terminó con la victoria de este último en el Sínodo Nacional de Dort, 1619.

Las etapas progresivas de la Reforma inglesa, que siguió un curso propio, se vieron influidas por la política cambiante de los gobernantes, y están marcadas por los reinados de Enrique VIII, 1527-1547; de Eduardo VI, 1547-1553; la reacción papal y el período de martirio protestante bajo la reina María, 1553-1558; el restablecimiento del protestantismo bajo la reina Isabel, 1558-1603. Entonces comenzó la segunda Reforma, llevada a cabo por el pueblo contra sus gobernantes. Fue la lucha entre el puritanismo y la semipopularidad de la dinastía Estuardo. El puritanismo logró un triunfo temporal, depuso

y ejecutó a Carlos I y al arzobispo Laud; pero el puritanismo como poder político nacional murió con Cromwell, y en 1660 el episcopado y el Libro de Oración fueron restaurados bajo Carlos II, hasta que otra revolución bajo Guillermo y María en 1688 puso fin al traicionero gobierno de los Estuardo y dio tolerancia a los disidentes, que a partir de entonces se organizaron en denominaciones separadas y representan el ala izquierda del protestantismo inglés.

La Reforma en Escocia, bajo el liderazgo de John Knox (1505-1572), el Lutero del Norte, completó su primer acto en 1567 con el reconocimiento legal y el establecimiento por el Parlamento escocés. El segundo acto fue una lucha contra la reacción papal bajo la reina María de Escocia, hasta 1590. El tercer acto puede llamarse el período del antipapatismo y la unión con el puritanismo inglés, y terminó con el triunfo final del presbiterianismo en 1690. Desde entonces, la cuestión del patronazgo y la relación de la Iglesia y el Estado han sido los principales temas de agitación e irritación en la Iglesia de Escocia y dieron lugar a varias secesiones; mientras que las normas de fe y disciplina de Westminster no han sufrido ninguna alteración esencial.

La fe reformada obtuvo un éxito parcial y la tolerancia en Polonia, Hungría, Transilvania, Bohemia y Moravia, pero sufrió gravemente por la reacción jesuítica, especialmente en Bohemia. En Italia y España la Reforma fue completamente suprimida; y sólo desde el derrocamiento del gobierno temporal del Papa en 1871, se permite a los protestantes celebrar cultos públicos en Roma y construir iglesias o capillas.

§ 14. Literatura general sobre la Reforma.

FUENTES.

I. Del lado protestante: (1) Las obras de los reformadores, especialmente Lutero, Melanchthon, Zwinglio, Calvino, Cranmer, Knox. Se citarán en los capítulos relativos a su historia.

(2) Historiadores contemporáneos: Joh. Sleidan (profesor de derecho en Estrasburgo, m. 1556): De Statu Religionis et Reipublicae Carolo V. Caesare commentarii. Libri XXVI. Argentor. 1555 fol., mejor ed. por Am Ende, Francof. ad M. 1785-86, 3 vols. trad. inglesa de Bohun, Londres, 1689, 3 vols. fol. trad. francesa con las notas de Le Courayer, 1767. Abarca la Reforma alemana y suiza.

Los Annales Reformationis de Spalatin y la Historia Reformationis del P. Myconius se refieren únicamente a la Reforma luterana. Así, también, la valiosa colección de documentos de Löscher, 3 vols. Véase más adelante § 15.

II. Católicos romanos: (1) Documentos oficiales. Leonis X. P. M. Regesta, ed. por el cardenal Hergenröther bajo los auspicios del papa León XIII, de los archivos vaticanos. Friburgo i. B. 1884 sqq., 12 fasc. Las tres primeras partes contienen 384 páginas hasta 1514 d.C. -Monumenta Reformationis Lutheranae ex tabulariis secretioribus S. Sedis, 1521-'25, ed. por Petrus Balan, Ratisbonae, 1884 (589 páginas). Contiene las actas relativas a la Dieta de Worms, con los informes de Aleander, el legado papal, y las cartas de Clemente VII. de 1523-'25. Incluye un documento de 1513, hasta ahora desconocido, que refuta el nacimiento ilegítimo de Clemente VII y lo presenta como hijo de Giuliano de Medici y su esposa, Florets. Monumenta Saeculi XVI. Historiam illustrantia, ed. por Balan, vol. I. Oeniponte, 1885 (489 páginas).

(2) Escritos polémicos: Joh. Eck (m. 1563): Contra Ludderum, 1530. 2 Partes fol. Tratados polémicos sobre el Primado, la Penitencia, la Misa, el Purgatorio, etc. Jo. Cochlaeus (canónigo de Breslau, m. 1552): Commentaria de Actis et Scriptis Lutheri ab Anno Dom. 1517 ad A. 1547 fideliter conscripta. Mogunt. 1549 fol.; Par. 1565; Colon. 1568.-Laur. Surius (erudito cartujo, fallecido en Colonia en 1578): Commentarius rerum in orbe gestarum ab a. 1500-1564. Colón. 1567. Contra Sleidan.

Representaciones históricas.

I. Obras protestantes.

(1) Las secciones respectivas de las Historias Generales de la Iglesia de Schröckh (Kirchengesch. seit der Reformation, Leipzig, 1804-'12, 10 vols.), Mosheim, Gieseler (Bd. III. Abth. I. y II., 1840 y 1852; Engl. transl. N. Y. vols. IV. y V., 1862 y 1880), Baur (Bd. IV. 1863), Hagenbach (vol. III., también publicado separadamente. 4ª ed. 1870; trad. inglesa por Miss Eveline Moore, Edimburgo, 1878, 2 vols.; especialmente bueno sobre la Reforma zwingliana). Más brevemente tratado en las recopilaciones de Guericke, Neidner, Hase (11ª ed. 1886), Ebrard, Herzog (vol. III), Kurtz (10ª ed. 887, vol. II).

Todas estas obras prestan especial atención a la Reforma continental, pero muy poco a la de Inglaterra y Escocia.

Neander sólo llega hasta 1430; sus conferencias sobre la historia moderna de la Iglesia (que escuché en 1840) nunca fueron publicadas. El trabajo de Gieseler es muy valioso por su literatura hasta 1852, y extractos de las fuentes, pero necesita una reconstrucción completa, que está contemplada por el Prof. Brieger en Leipzig.

(2) Jean Henri Merle d'aubigne (habitualmente mal llamado D'Aubigné, que no es más que un añadido que indica el lugar de sus antepasados, fallecido en 1872): Histoire de la reformation du 16. siècle, París, 1835-'53, 5 vols., 4ª ed. 1861 sqq.; e Histoire de la réformation en Europe au temps du Calvin, Par., 1863-'78, 8 vols. (incluido un vol. póstumo). También en alemán por Runkel (Stuttgart, 1848 sqq.), y especialmente en inglés (en varias ediciones, algunas de ellas mutiladas). La mejor edición inglesa es la de Longman, Green & Co., Londres, 1865 y ss.; la mejor edición americana es la de Carter, Nueva York, 1870-1979, la primera en cinco volúmenes y la segunda en ocho. La Historia de Merle, debido a su fervor evangélico, intenso protestantismo y dramática elocuencia, ha tenido una enorme difusión en Inglaterra y América a través de las Tract Societies y editores privados.

H. Stebbing Historia de la Reforma, Londres, 1836, 2 vols.

G. Waddington (anglicano, fallecido en 1869): A History of the Reformation on the Continent. Londres, 1841, 3 vols. (Sólo hasta la muerte de Lutero, 1546.)

F. A. Holzhauzen: Der Protestantismus nach seiner geschichtl. Entstehung, Begründung und Fortbildung. Leipzig, 1846-'59, 3 vols. Llega hasta el Tratado de Westfalia. El autor expresa así su punto de vista (III. XV.): "Die christliche Kirche ist ihrer Natur nach wesentlich Eine, und der kirchliche Auflösungs-process, welcher durch die Reformation herbeigeführt worden ist, kann keinen anderen Zweck haben, als ein neues höhes positives Kirchenthum herzustellen."

B. Ter Haar (de Utrecht) Die Reformationsgeschichte in Schilderungen. Trad. del neerlandés por C. Gross. Gotha, 5ª ed. 1856, 2 vols.

Dan. Schenkel (m. 1885): Die Refomatoren und die Reformation. Wiesbaden. 1856. Das Wesen des Protestantismus aus den Quellen des Ref. zeitalters. Schaffhausen, 1862, 3 vols.

Charles Hardwick: (Anglicano, m. 1859): Historia de la Iglesia Cristiana durante la Reforma. Cambridge y Londres, 1856. Tercera ed. revisada por W. Stubbs (obispo de Chester), 1873.

J. Tulloch: (Presbítero escocés, fallecido en 1886): Líderes de la Reforma: Lutero, Calvino, Latimer, Knox. Edimburgo, 1859; 3ª ed. 1883.

L. Häusser (m. 1867): Geschichte des Zeitalters der Reformation, 1517-1648. ed. por Oncken, Berlín, 1868 (867 páginas). Traducción abreviada al inglés por Mrs. Sturge, N. Y., 1874.

E. L. Th. Henke (m. 1872): Neuere Kirgesch. ed. por Dr. Gass, Halle, 1874, 2 vols. El primer tomo trata de la Reforma.

P. Seebohm: La era de la revolución protestante. Londres y N. York, 1874.

J. A. Wylie: Historia del protestantismo. Londres, 1875-77, 3 vols.

George P. Fisher (Prof. de Historia de la Iglesia en el Yale College): La Reforma. Nueva York, 1873. Una obra completa, clara, serena, judicial, con un útil Apéndice bibliográfico (p. 567-591).

J. M. Lindsay (Presbítero): The Reformation. Edimburgo, 1882. (Un mero esbozo).

Charles Beard (Unitario): La Reforma en su relación con el pensamiento y el conocimiento modernos. Conferencias Hibbert. Londres, 1883; 2ª ed., 1885. Muy capaz. Traducción alemana de F. Halverscheid. Berlín, 1884.

John F. Hurst (Método. Obispo): Breve Historia de la Reforma. Nueva York, 1884 (125 páginas).

Ludwig Keller: Die Reformation und die älteren Reformparteien. Leipz., 1885 (516 páginas). En simpatía con los valdenses y anabaptistas.

Dos series de biografías de los reformadores, por varios eruditos alemanes: la serie luterana en 8 volúmenes, Elberfeld, 1861-'75, y la serie reformada (calvinista) en 10 volúmenes, Elberfeld, 1857-'63. La serie luterana fue introducida por Nitzsch, la reformada por Hagenbach. La serie luterana fue introducida por Nitzsch, la reformada por Hagenbach. Las diversas biografías se mencionarán en los lugares correspondientes.

(3) Para la historia general del mundo y de la Iglesia durante y después del periodo de la Reforma, son de gran importancia las obras de Leopold von Ranke (m. 1886), a saber: Fürsten und Völker von Südeuropa im 16. und 17. Jahrh. Jahrh. (Berlín 1827, 4ª ed. ampliada en 1877); Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494-1514 (3ª ed. 1885); Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat im 16. und 17. Jahrh. Jahrh. (Berlín, 8ª ed. 1885, 3 vols. Traducción al inglés por Sarah Austin, Lond. 4a ed. 1867, 3 vols.); Französische Geschichte im 16. und 17. Jahrh. (Stuttgart, 1852, 4.ª ed. 1877, 6

vols.); Englische Geschichte vornehmlich im 16. u. 17. Jahrh. Jahrh. (4ª ed. 1877, 6 vols.; trad. inglesa publicada por Clarendon Press); y especialmente su clásica Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (Berlín, 1839-'43, 6ª ed. 1880-'82, en 6 vols.; trad. en parte por S. Austin, 1845-'47, 3 vols.). Ranke es un maestro de la historiografía objetiva a partir de las fuentes en una agrupación artística de los puntos más destacados, y siente simpatía religiosa y patriótica por la Reforma alemana; sin embargo, hace plena justicia a la Iglesia católica y al papado como gran poder en la historia de la religión y la civilización. A sus 85 años comenzó a dictar con vigor varonil una Historia Universal hasta la época del Emperador Enrique IV y el Papa Gregorio VII, 1881-86; a la que se añadieron 2 vols. póstumos por Dove y Winter, 1888, 9 vols. en total. Su biblioteca fue adquirida para la Universidad de Siracusa, Nueva York.

Para la literatura general, véase Henry Hallam: Introduction to the Literature of Europe in the 15th, 16th, and 17th Centuries. Londres, 1842, etc. N. York ed., 1880, en 4 vols.

II. Obras católicas romanas.

(1) Las secciones respectivas en las Historias Generales de la Iglesia de Möhler (m. 1838, ed. de conferencias por Gams, Regensburg, 1867-1868, 3 vols.; el tercer vol. trata de la Reforma), Alzog (10ª ed. 1882, 2 vols.; trad. al inglés por Pabish y Byrne, Cincinnati, 1874 sqq., 3 vols.), Kraus (2ª ed. 1882), y Cardenal Hergenröther (3ª ed. 1885). Comp. también, en parte, las Historias del Concilio de Trento de Sarpi (m. 1623), y Pallavicini (m. 1667).

(2) Thuanus (De Thou, católico moderado, m. 1617); Historiarum sui Temporis libri 138. Orleans (Ginebra), 1620 sqq, 5 vols. fol. y Londres, 1733, 7 vols. fol. Orleans (Ginebra), 1620 sqq., 5 vols. fol. y Londres, 1733, 7 vols. fol.; trad. francesa. Londres, 1734, 16 vols. 4to. Va de 1546 a 1607.

Louis Maimbourg (jesuita, fallecido en París en 1686): Histoire du Lutheranisme París, 1680; Histoire du Calvinisme, 1682. Polémico e inspirado por el celo partidista; tratado severamente por R. Bayle en su Critique générale de l'histoire du Calvinisme de M., Amsterd., 1684.

Mons. Bossuet (m. 1704): Histoire des variations des églises protestantes. París, 1688, 2 vols. y edición posterior, también en sus obras completas, 1819 sqq. y 1836 sqq. Traducción inglesa, Dublín, 1829, 2 vols. Ed. alemana de Mayer, Munich. 1825, 4 vols. Una obra de gran habilidad, pero también polémica más que histórica. Convirtió a Gibbon al romanismo, pero al final lo dejó como un escéptico, como Bayle, que también fue primero protestante y luego romanista durante una corta temporada.

Kaspar Riffel: Kirchengesch. Der Neusten Zeit. Maguncia, 1844-47, 3 vols.

Martin John Spalding (desde 1864 Arzobispo de Baltimore, m. 1872): Historia de la Protest. Reformation in Germany and Switzerland, and in England, Ireland, Scotland, the Netherlands, France. and Northern Europe. Louisville, 1860; 8ª ed., revisada y ampliada. Baltimore, 1875, 2 vols. Sin índice. Contra Merle D'Aubigné. El Arzobispo acusa a D'Aubigné (como él lo llama) de ser un "partidario acérrimo, totalmente poco fiable como historiador", y dice de su obra que es "poco mejor que un romance", ya que "omite más de la mitad de los hechos, y pervierte o recurre a su imaginación para el resto". Su propia imparcialidad y fiabilidad como historiador puede estimarse a partir de los siguientes juicios de los Reformadores: "Lutero, mientras estuvo bajo la influencia de la Iglesia

católica, fue probablemente un hombre moderadamente bueno; fue ciertamente muy malo después de abandonar su comunión" (I. 72). "¡Heu! quantum mutatus ab illo!" (77). "Su violencia le llevó a menudo al borde mismo de la locura .... A veces infligía a Melanchthon castigos personales" (87). Spalding cita a Audin, su principal autoridad (siendo aparentemente bastante ignorante del alemán): "Lutero no estaba poseído por uno, sino por toda una tropa de demonios" (89). A Zwinglio (o Zuingle, como lo llama) lo acusa de "paganismo descarado" (I. 175), y se burla de su matrimonio y de los matrimonios de los otros reformadores, especialmente Bucer, que "se convirtió en el marido de no menos de tres damas sucesivamente: y uno de ellos ya se había casado tres veces, todo también, por una singular racha de buena suerte, en la línea de la reforma" (176). Y esto es todo lo que sabemos del reformador de Estrasburgo. Para Calvino, el autor parece basarse principalmente en las calumnias de Audin, como Audin se basó en las de Bolsec. Lo describe como "todo cabeza y nada de corazón"; "aplastó las libertades del pueblo en nombre de la libertad"; "combinó la crueldad de Danton y Robespierre con la elocuencia de Murat y Mirabeau, aunque era mucho más frío y, por lo tanto, tuvo más éxito que cualquiera de ellos; era un Nerón". Spalding da crédito a los absurdos relatos de Bolsec sobre los monstruosos crímenes y la horrible muerte de Calvino, tan plenamente desmentidos por toda su vida y escritos y por los testimonios de sus amigos más íntimos, como Beza, Knox, etc. (I. 375, 384, 386, 388, 391). Y tal obra de un prelado de alto carácter y posición parece ser la fuente principal de la que los católicos romanos americanos obtienen su información sobre la Reforma y el protestantismo.

Las obras histórico-polemáticas de Döllinger y Janssen pertenecen a la historia del

de la Reforma alemana y que se tratará en la sección siguiente.

CAPÍTULO II.

LA FORMACIÓN DE LUTERO PARA LA REFORMA, 483-1517 d.C.

§ 15. Literatura de la Reforma alemana.

Fuentes.

I. Fuentes protestantes:

(1) Las obras de los reformadores, especialmente Lutero y Melanchthon. Véase § 17, 32. Los escritos reformadores de Lutero, de 1517-1524, se encuentran en el vol. XV de la ed. de Walch, los de 1525-1537 en el vol. XVI, los de 1538-1546 en el vol. XVII. Véase también la edición de Erlangen, vols. 24-32 (publicada por separado en una segunda edición de 1883 y ss.), y la edición de Weimar, vol. I y ss.

(2) Escritores contemporáneos:

G. Spalatin (capellán de Federico el Sabio y superintendente en Altenburgo, m. 1545): Annales Reformationis oder Jahrbücher von der Reform. Lutheri (hasta 1543). Ed. por Cipriano, Leipz., 1718.

Frid. Myconius (o Mekum, superintendente en Gotha, m. 1546): Historia Reformationis vom Jahr Christi 1518-1542. Ed. por Cipriano, Leipzig, 1718.

M. Ratzeberger (médico y amigo de Lutero, m. 1559): Luther und seine Zeit. Ed. del MS. en Gotha por Neudecker, Jena, 1850 (284 pp.).

(3) Fondos documentales:

V. E. Löscher (m. 1749): Vollständige Reformations=Acta und Documenta (para los años 1517-'19). Leipzig, 1720-'29, 3 vols.

Ch. G. Neudecker: Urkunden aus der Reformationszeit, Cassel, 1836; Actenstücke aus der Zeit der Reform, Nürnberg, 1838; Neue Beiträge, Leipzig, 1841.

C. E. Förstemann: Archiv. f. d. Gesch. der Reform., Halle, 1831 sqq.; Neues Urkundenbuch, Hamburgo, 1842.

Th. Brieger: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Reformation. Gotha, 1884 sqq. (Parte I. Aleander und Luther, 1521.)

II. Fuentes católicas romanas . Véase § 14, p. 89.

Historias.

I. Historiadores protestantes :

Lud. A Seckendorf (hombre de Estado de profunda educación e integridad ejemplar, m. 1692): Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo. Francof. et Lips., 1688; Lipsiae, 1694, fol. Contra el jesuita Maimbourg.

Chr. A. Salig (m. 1738): Vollständige Historie der Augsburger Confession (de 1517-1562). Halle, 1730-'35. 3 vols.

G. J. Planck (m. 1833): Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protest. Lehrbegriffs bis zur Einführung der Concordienformel. Leipzig, 2ª ed., 1791-1800, 6 vols. Importante para las controversias doctrinales en la Luth. Luth. Seguido de la Geschichte der protest. Theologie von der Konkordienformel an his in die Mitte des achtzehnten Jahrh. Gotinga, 1831, 1 vol.

H. G. Kreussler: D. Mart. Luthers Andenken in Münzen nebst Lebensbeschreibungen merkwürdiger Zeitgenossen desselben. Mit 47 Kupfern und der Ansicht Wittenbergs und Eisenachs zu Luthers Zeit. Leipzig, 1818. Interesante sobre todo por las numerosas ilustraciones.

Phil. Marheinecke (m. 1846): Geschichte der teutschen Reformation. Berlín, 2ª ed., 1831, 4 vols. Uno de los mejores libros, escrito con un estilo popular al estilo de Lutero.

K. Hagen: Deutschlands literar. und relig. Verhältnisse im Reformationszeitalter. Erlangen, 1841-'44, sqq., 3 vols.

CH. G. Neudecker: Gesch. des evang. Protestantismus in Deutschland. Leipzig, 1844, sq., 2 vols.

C. Hundeshagen (m. 1873): Der deutsche Protestantismus. Fráncfort, 1846, 3ª ed. 1850. Analiza el genio de la Reforma y las cuestiones eclesiásticas modernas.

H. Heppe (reformado alemán, m. 1879): Gesch. des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555-'85. Marburg, 1852 y ss. Marburgo, 1852 y ss., 4 vols., 2ª ed., 1865 y ss. Escribió, además, otros libros sobre la Reforma, especialmente en Hesse.

Historia de la Reforma de Merle d'Aubigné, véase § 14. La primera división trata de la Reforma alemana y está traducida al alemán por Runkel, Stuttgart, 1848-1854, 5 vols., reeditado por la American Tract society. Varias ediciones inglesas; Londres y Nueva York.

Wilh. Gass: Geschichte der protestantischen Dogmatik. Berlín, 1854-'67, 4 vols.

G. Plitt: Geschichte der evang. Kirche bis 1530. Erlangen, 1867.

Is. A. Dorner (m. 1884): Geschichte. der protestantischen Theologie, besonders in Deutschland. Munich, 1867. El primer libro, pp. 1-420, trata del período de la Reforma en Alemania y Suiza. Traducción inglesa, Edimburgo, 1871, 2 vols.

Ch. P. Krauth (m. 1882): La Reforma Conservadora. Filadelfia, 1872. Una vindicación dogmático-histórica del luteranismo.

K. F. A. Kahnis (m. 1888): Die deutsche Reformation. Leipzig, vol. I. 1872 (hasta 1520, inacabado).

G. Weber: Zur Geschichte des Reformationszeitalters. Leipzig, 1874.

Fr. v. Bezold: Gesch. der deutschen Reformation. Berlín, 1886.

La serie Elberfeld de biografías de los reformadores luteranos, con extractos de sus escritos, 1861-1875. Comienza con Melanchthon, de C. Schmidt, y termina con Lutero, de Köstlin (la gran obra en 2 vols., revisada en 1883).

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Halle, 1883 sqq. Una serie de monografías sobre temas especiales de la historia de la Reforma, especialmente la de Alemania, publicadas por una Sociedad formada en el año de la celebración de Lutero para la defensa literaria del Protestantismo contra el Romanismo. Kolde, Benrath, Holdewey, Bossert, Walther, son algunos de los colaboradores. La serie incluye también un ensayo sobre Wiclif de Buddensieg (1885), uno sobre la Revocación del edicto de Nantes de Theod. Schott (1885), y uno sobre Ignacio de Loyola por E. Gothein (1885).

De las historias seculares de Alemania durante el período de la Reforma, comp. especialmente, Leopold von Ranke: Deutsche Gesch. im Zeitalter der Reformation (6ª ed., 1881, 6 vols.), una obra importantísima, véase § 14. También, Karl Ad. Menzel (m. 1855): Neuere Geschichte der Deutschen seit der Reformation. Berlín, 2ª ed., 1854 sq., 6 vols. Wolfgang Menzel (m. 1873): Geschichte der Deutschen, 6ª ed., 1872 sq., 3 vols. L. Stacke: Deutsche Geschichte. Bielefeld u. Leipzig, 1881, 2 vols. (Vol. II. por W. Boehm, pp. 37-182.) Gottlob Egelhaaf (Dr. Phil., Prof. en el Karls-Gymnasium de Heilbronn): Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Gekrönte Preisschrift des Allgemeinen Vereins für Deutsche Literatur. Berlín, 1885. En el espíritu de la gran obra de Ranke sobre el mismo tema, con polémica referencia a Janssen. Se extiende desde 1517 hasta la Paz de Augsburgo, 1555. (450 páginas.)

II. Historiadores católicos romanos. Véase la Lit. en § 14.

Ignatius Döllinger (catedrático de Historia de la Iglesia en Munich, desde 1870 antiguo católico): Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkung im Umfange des Luther. Bekenntnisses. Regensburg, 1846-'48, 3 vols.; 2ª ed., 1853. Una erudita colección de testimonios contra la Reforma y sus efectos de apóstatas contemporáneos, humanistas y los propios Reformadores (Lutero y Melanchthon), y aquellos de sus seguidores que se quejan amargamente de la decadencia de la moral y las disensiones en la iglesia luterana. No obstante, el autor, tras separarse de la comunión romana, ha emitido un juicio contundente a favor de la grandeza de Lutero.

Karl Werner: Geschichte der kathol. Theologie in Deutschland. München, 1866.

Joh. Janssen: Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Friburgo, i. B. 1876-'88, 6 vols. (hasta 1618). Esta obra maestra de la historiografía ultramontana está escrita con gran erudición y habilidad a partir de diversas fuentes (especialmente los archivos de Frankfurt, Maguncia, Tréveris, Zurich y el Vaticano), y pronto pasó por doce ediciones. Exigió hábiles defensas de la Reforma por parte de Kawerau (cinco artículos en "Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Kirchl. Leben," 1882 y 1883), Köstlin, Lenz, Schweizer, Ebrard, Baumgarten, y otros, a los que Janssen contestó tranquilamente en An meine Kritiker, Freiburg, i. B., décimo mil, 1883 (227 pp.), y Ein Wort an meine Kritiker, Freib. i. B., duodécimo mil, 1883 (144 pp.). Reniega de toda "tendencia", y profesa aspirar sólo a la verdad histórica. Admitido, pero su punto de vista es falso, porque ve la corriente principal de la historia moderna como una apostasía y un

fracaso; mientras que es un movimiento hacia adelante y progresivo del cristianismo bajo la guía de la providencia divina y el espíritu siempre presente de su Fundador. Lee la historia a través del espejo del romanismo vaticano, y no debemos sorprendernos de que el Papa León XIII haya elogiado a Janssen como "una luz de la ciencia histórica y un hombre de profunda erudición".

Janssen ofrece en cada volumen, por orden alfabético, listas muy completas de libros y folletos, católicos y protestantes, sobre los diferentes departamentos de la historia de Alemania desde finales del siglo XV hasta finales del siglo XVI. Ver vol. I. xxvii.-xliv.; vol. II. xvii.-xxviii.; vol. III. xxv.-xxxix.; vol. IV. xviii.-xxxi.; vol. V. xxv.-xliii.

Para la historia política: Fr. v. Buchholz: Ferdinand I. Wien, 1832 sqq., 9 vols. Hurter: Ferdinand II. Schaffhausen, 1850 y ss.

§ 16. Alemania y la Reforma.

Alemania inventó el arte de la imprenta y produjo la Reforma. Son las dos grandes palancas de la civilización moderna. Mientras otras naciones enviaban expediciones en busca de imperios allende los mares, los alemanes, fieles a su genio interior, descendieron a las profundidades del alma humana y sacaron a la luz nuevas ideas y principios. La Providencia, se ha dicho, dio a Francia el dominio de la tierra, a Inglaterra el dominio del mar, a Alemania el dominio del aire. El aire es la región de la especulación, pero también la condición necesaria de la vida en la tierra y en el mar.

Los rasgos característicos que Tácito atribuye a los germanos paganos contienen ya el germen del protestantismo. El amor a la libertad personal era tan fuerte en ellos como el amor a la autoridad lo era en la raza romana. Consideraban indigno de los dioses encerrarlos entre muros o representarlos mediante imágenes; preferían un culto espiritual interior que comulgara directamente con la Deidad, a un culto exterior que apelara a los sentidos mediante formas y ceremonias, y que interpusiera medios visibles entre la mente finita y la infinita. Resistieron la agresión de la Roma pagana y se negaron a someterse a la Roma cristiana cuando ésta les fue impuesta por Carlomagno.

Pero el cristianismo como religión era congenial a sus instintos. Finalmente fueron cristianizados, e incluso completamente romanizados por Bonifacio y sus discípulos. Sin embargo, nunca se sintieron del todo a gusto bajo el dominio del papado. El conflicto medieval del emperador con el Papa mantuvo un antagonismo político contra el dominio extranjero; el misticismo de los siglos XIII y XIV alimentó el amor por una piedad menos formal y más de corazón, y socavó el legalismo mecánico imperante; el descontento con el Papa aumentó con sus exacciones y abusos, hasta que finalmente, bajo el liderazgo de un monje y sacerdote sajón, todas las fuerzas nacionales se unieron contra la tiranía anticristiana y la sacudieron para siempre. Llevó consigo el corazón de Alemania. No menos de cien quejas contra el desgobierno romano fueron presentadas ante la Dieta de Nuremberg en 1522.107 Erasmo dice que cuando Lutero publicó sus Tesis todo el mundo lo aplaudió.108 No es imposible que toda Alemania hubiera abrazado la Reforma si su fuerza no se hubiera debilitado y su progreso no se hubiera detenido por los excesos y las disensiones internas, que dieron una poderosa ayuda a la reacción romanista.

Después de Alemania, la pequeña Suiza, Holanda, Escandinavia, Inglaterra y Escocia, habitadas por razas afines, fueron las más activas en completar ese gran acto de emancipación del papismo e inaugurar una era de libertad e independencia.

La nacionalidad tiene mucho que ver con el tipo de cristianismo. La Iglesia oriental se identifica con las razas griega y eslava, y no se vio afectada por la Reforma del siglo XVI; por lo tanto, no está directamente comprometida a favor o en contra de ella, y es menos hostil al protestantismo evangélico que al romanismo, aunque coincide, en doctrina, disciplina y culto, mucho más con este último. La Iglesia católica romana conservó su dominio sobre las razas latinas, que primero fueron tocadas superficialmente por la Reforma, pero reaccionaron, y desde entonces han estado vacilando entre el papismo y la infidelidad, o entre el despotismo y la revolución. Incluso los franceses, que bajo Enrique IV estuvieron a punto de convertirse en protestantes, son una nación más inclinada a oscilar entre Bossuet y Voltaire que a Calvino, aunque siempre tendrán una respetable minoría de protestantes inteligentes. Las razas celtas están divididas; los galeses y escoceses se hicieron intensamente protestantes, los irlandeses tan intensamente romanistas. Las naciones teutónicas o germánicas produjeron la Reforma principalmente, pero no exclusivamente; porque el francés Calvino fue el más grande teólogo entre los Reformadores, y ha ejercido una influencia más fuerte en la formación de la doctrina y la disciplina del Protestantismo fuera de Alemania que cualquiera de ellos.

§ 17. La literatura de Lutero.

La bibliografía sobre Lutero es inmensa y ha recibido grandes adiciones desde 1883. Las colecciones más ricas se encuentran en la Biblioteca Real de Berlín (incluida la del Dr. Knaake); en las bibliotecas públicas de Dresde, Weimar, Wittenberg, Wolfenbüttel, Múnich; en América, en el Theol. Seminary de Hartford (congregacionalista), que adquirió la colección Beck de más de 1.200 obras, y en la Union Theol. Sem. de Nueva York, que posee las ediciones más antiguas.

Para la literatura luterana comp. J. A. Fabricius: Centifolium Lutheranum, Hamburgo, 1728 y 1730, 2 Partes; Vogel: Bibliotheca biographica Lutherana, Halle, 1851, 145 páginas; John Edmands: Notas de lectura sobre Lutero, Filadelfia, 1883; Beck (editor): Bibliotheca Lutherana, Nördlingen, 1883; (185 páginas, con títulos de 1236 libros, ahora en Hartford), 1884: Bibliographie der Luther-Literatur des J. 1883, Frankf. a. M. 1884, ed. ampliada 1887 (52 y 24 páginas, incompleta).

obras de lutero.

Ediciones más antiguas: Wittenberg, 12 vols. en alemán, 1539-'59, y 7 en latín, 1545-'58; Jena, 8 vols. en alemán y 4 en latín, 1555-'58, con 2 suplementos de Aurifaber, 1564-'65; Altenburg, 10 vols., 1661-'64; Leipzig, 22 vols., 1729-'40, fol.-Las tres mejores ediciones son:

(1) La edición de Halle por Johann Georg Walch, Halle, 1740-1750, en 24 vols., 4to. Reeditada con correcciones y adiciones del Dr. Walther, Stöckhardt, Kähler, etc., Concordia College, St. Louis, 1880 sqq., 25 vols.

(2) La ed. de Erlangen-Frankfurt por Plochmann, Irmischer, y Enders, etc., Erlangen, y Frankfurt a. M., 1827 sqq., 2a ed., 1862-1883, 101 vols. 8vo. (aún no terminada). Escritos alemanes, 67 vols.; Opera Latina, 25 vols.; Com. in Ep. y Gal., 3 vols.; Opera Latina varii

argumenti ad reformationis Hist. pertinentia, 7 vols. Los más importantes para nuestro propósito son los Reformations-historische Schriften (9 vols., segunda ed., 1883-'85), y el Briefwechsel (cuyo primer vol. apareció en 1884; se prometen 6 vols.).

(3) La edición de Weimar (la cuarta edición conmemorativa del centenario, patrocinada por el Emperador de Alemania), por los doctores Knaake, Kawerau, Bertheau y otros estudiosos de Lutero, Weimar, 1883 sqq. Esta, una vez terminada, será la edición crítica estándar. Ofrece las obras en orden cronológico y reproducción estricta de las primeras impresiones, con las variaciones de las ediciones posteriores, incluso la anticuada e inconsistente ortografía, que desconcierta enormemente al lector no familiarizado a fondo con el alemán. El primer volumen contiene los escritos de Lutero de 1512-1518; el segundo (1884), los escritos de 1518-1519; los vols. III. y IV. (1885-'6), los Comentarios a los Salmos; vol. VI. (1888), la continuación de los escritos reformatorios hasta 1520; varios otros vols. están en prensa.

Normalmente he indicado de cuál de estas tres ediciones proceden las citas. La última fue la más utilizada hasta ahora, y se cita como la "ed. de Weimar".

La primera recopilación de las obras alemanas de Lutero apareció en 1539, con un prefacio en el que Lutero expresa su deseo de que todos sus libros caigan en el olvido y desaparezcan y que, en su lugar, se lea más la Biblia (véase Erl. Frkf. ed. I, pp. 1-6). (Véase Erl. Frkf. ed. I., pp. 1-6.)

Selecciones de las obras de Lutero por Pfizer (Frankf., 1837, sqq.); Zimmermann (Frankf., 1846 sq.); Otto von Gerlach (Berlín, 1848, 10 vols., que contiene los Reformatorische Schriften).

Las Cartas de Lutero fueron editadas separadamente por De Wette, Berlín, 1825, sqq., 5 vols.; vol. VI. por J. C. Seidemann, 1856 (716 pp., con una adición de Lutherbriefe, 1859); complementadas por C. A. H. Burkhardt, Leipz., 1866 (524 págs.); ed. revisada con comentarios del Dr. E. L. Enders (párroco en Oberrad, cerca de Frankfurt a. M.), 1884 sqq. (en la ed. de Erl. Frankf.). El primer volumen contiene las cartas de 1507 a marzo de 1519. Para una selección, véase C. Alfred Hase: Lutherbriefe in Auswahl und Uebersetzung, Leipzig, 1867 (420 páginas). Th. Kolde: Analecta Lutherana, Briefe und Actenstücke zur Geschichte Luther's. Gotha, 1883. Contiene cartas de Lutero y a Lutero, recogidas con gran laboriosidad de archivos y bibliotecas alemanas y suizas.

Obras adicionales de Lutero:

La mejor edición de la Table Talk de Lutero es la de Aurifaber, 1566, etc. (reimpresa en la ed. de Walch vol. xxii.); la de Förstemann y Bindseil, Leipzig, 1844-'48, 4 vols. (la Table Talk alemana); la de Bindseil: Martini Lutheri Colloquia, Latina, etc., Lemgoviae et Detmoldae, 1863-'66, 3 vols.; y en la ed. de Frankf. Erl., vols. 57-62. Dr. Conr. Cordatus: Tagebuch über Dr. Luther geführt, 1537, primera edición del Dr. Wrampelmeyer, Halle, 1885, 521 páginas. Última y mejor edición por Hoppe, St. Louis, 1887 (vol. xxii. de Am. ed. de Walch).

Georg Buchwald: Andreas Poach's handschriftl. Sammlung ungedruckter Predigten D. Martin Luthers aus den Jahren 1528 bis 1546. Aus dem Originale zum ersten Mal herausgegeben. Leipzig, 1884, a abrazar 3 vols. (Sólo la primera mitad del primer vol., publicado 1884, y la primera mitad del tercer vol., 1885; muy pocos ejemplares vendidos). La colección de manuscritos de Andreas Poach en la biblioteca pública de Zwickau contiene

nueve volúmenes de sermones de Lutero de 1528-1546. Se basan en los informes taquigráficos del diácono Georg Rörer de Wittenberg (ordenado por Lutero en 1525, fallecido en Halle en 1557), que tomó notas completas en latín de los sermones alemanes de Lutero, conservando, sin embargo, en extraño popurrí una serie de palabras y frases alemanas.

P. Tschackert: Unbekannte Predigten u. Scholien Luthers, Berlín, 1888. MSS. de sermones del 23 de octubre de 1519 al 2 de abril de 1521, descubiertos en la Biblioteca Universitaria de Königsberg. Se publicarán en la edición de Weimar.

II. Biografías de Lutero :

(1) Por contemporáneos, que pueden incluirse en las fuentes.

Melanchthon escribió Vita Lutheri, un breve pero importante esbozo, 1546, a menudo reimpreso, traducido al alemán por Matthias Ritter, 1555, con el relato de Melanchthon de la muerte de Lutero a los estudiantes en la sala de conferencias, las oraciones fúnebres de Bugenhagen y Cruciger (157 páginas); una nueva traducción de Zimmermann, con prefacio de G. J. Planck, Gotinga, 1813; ed. del original en Vitae quatuor Reformatorum, Lutheri a Melanchthone, Melanchthonis a Camerario, Zwinglii a Myconio, Calvini a Beza, prologado por Neander, Berlín, 1841. Justus Jonas relata como testigo presencial la última enfermedad y muerte de Lutero en 1546. Mathesius (alumno y amigo de Lutero, fallecido en 1561) predicó diecisiete sermones sobre la vida de Lutero, publicados por primera vez en 1565, y muy a menudo desde entonces, aunque en su mayoría abreviados, por ejemplo, una edición popular ilustrada con prefacio de G. H. v. Schubert, Stuttgart, 1846; edición jubilar, San Luis y Dresde, 1883. Joh. Cochlaeus, católico romano antagonista de Lutero, escribió Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis, chronographica, ex ordine ab anno Dom. 1517 usque ad annum 1546 (inclusive), fideliter conscripta. Mayence, 1549 fol.

(2) Biografías posteriores hasta 1875 (las mejores marcadas con *) de

*Walch (en su ed. de las Obras de L., vol. XXIV. pp. 3-875); Keil (4 partes en 1 vol., Leipz., 1764); Schröckh (Leipz., 1778); Ukert (Gotha, 2 vols., 1817); Pfizer (Stuttgart, 1836); Stang (con ilustraciones, Stuttg., 1836); Jaekel (Leipz., 1841, nueva ed. Elberfeld, 1871); *Meurer (Dresde, 1843-'46, 3 vols. con ilustraciones, abreviado en 1 vol., 1850, 3a ed., 1870, en su mayor parte con las propias palabras de Lutero); *Juergens (Leipz., 1846-'47, 3 vols., hasta 1517, muy completo, pero inacabado); J. M. Audin (Rom. Cath., Hist. de la vie, des ouvrages et des doctrines de M. Luth., París, 1839, 7a ed., revue et corrigée, 1856, 3 vols.-un almacén de calumnias, también en alemán e inglés);109 * M. Michelet (Mémoirs de L., écrits par lui-mème, traduits et mis en ordre, París, 1835, también Bruselas, 1845, 2 vols.; la mejor biografía en francés; trad. al ing. por Hazlitt, Londres, 1846, y por G. H. Smith, Londres y N. Y., 1846);110 Ledderhose (Karlsruh, 3a ed., 1883; trad. francesa de la primera ed., Estrasburgo, 1837); Genthe (Leipz., 1842, con diecisiete grabados en acero); Westermann (Halle, 1845); Weydmann (Luther, ein Charakter-und Spiegelbild für unsere Zeit, Hamburgo, 1850); B. Sears (inglés, publ. por la Am. Sunday School Union, Filadelfia, 1850, con especial referencia a la juventud de L.); Jgn. Döllinger (R. C., Luther, eine Skizze, Freiburg i. B., 1851); König y Gelzer (con 48 bellas ilustraciones, Hamb. u. Gotha, 1851; Engl. ed. con trad. del texto por Archdeacon Hare y Cath. Winkworth, Lond. y N. Y., 1856); *

Jul. Hare (Vindication of Luther against his English Assailants, publicado por primera vez como nota en su The Mission of the Comforter, Londres, 1846, vol. II., 656-878, luego por separado, 2ª ed., 1855, la mejor apreciación inglesa de L.); II. Woersley (Life of Luther, Londres, 1856, 2 vols.); Wildenhahn (Leipz., 1861); Müller (Nürnberg, 1867); Henke (Luther u. Melanchthon, Marburg, 1867); H. W. J. Thiersch (Luther, Gustav Adolf und Maximilian I. von Bayern, Nördlingen, 1869, pp. 3-66); Vilmar (Luther, Melanchthon und Zwingli, Frankf. a. M., 1869); H. Lang (Berlín, 1870, racionalista); Ackermann (Jena, 1871); Gasparin (Luther et la réforme ait XVe . siècle, París, 1873); Schaff (un esbozo en la "Cyclopaedia" de Appleton, 1858, revisado en 1874); Rietschel (Martin Luther und Ignatius Loyola, Wittenberg, 1879).

(3) Biografías recientes, publicadas desde 1875, por

Jul. Koestlin (Elberfeld, 1875, 2 vols., 2ª ed. revisada 1883; 3ª ed. sin cambios; en conjunto, la mejor biografía alemana; también una ed. abreviada para uso popular con 64 ilustraciones, 3ª ed., 1883. Trad. inglesa de la ed. pequeña por un escritor anónimo con la sanción del autor, Lond. y N. Y., 1883; otra por Morris, Philad., 1883; comp. también Koestlin's art. Luther en Herzog, 2ª ed., vol. IX; su Festschrift, 1883, en varias ed., trad. por Eliz. P. Weir: Martin Luther the Reformer, Londres, 1883; y su tratado polémico: Luther und Janssen, der Deutsche Reformator und ein ultramontaner Historiker, Halle, 3ª ed., 1883); V. Hasak (R. Cath., Regensb., 1881); Rein (Leipz., 1883, trad. inglesa por Behringer, N. Y., 1883); Rogge, (Leipz., 1883); *Plitt y Petersen (Leipzig, 1883); *MAx Lenz (2ª ed. Berlín, 1883); P. Kuhn (Luther, sa vie et son oeuvre, París, 3 vols.); C. Burk (4ª ed., Stuttg., 1884); *Th. Kolde (M. Luther, Gotha, 1884, 2 vols.); J. A. Froude (Luther, a Short Biography, Lond. and N. Y., 1883); John Rae (M. Luth.: Lond., 1884); Paul Martin, es decir, M. Rade de Schönbach (Dr. M. Luther's Leben, etc., Neusalza, 1885-87, 3 vols.); Peter Bayne (M. Luth.: his Life and Times, Lond. y N. Y., 1887, 2 vols.).

Sobre la mujer de Lutero y su vida doméstica: W. Beste: Die Gesch. Catherina's von Bora. Halle, 1843 (131 págs.). G. Hofmann: Katharina von Bora, oder M. L. als Gatte, und Vater. Leipzig, 1846. John G. Morris: Life of Cath. von Bora, Baltimore, 1856. Mor. Meurer: Katherina Luther geborne von Bora. Dresde, 1854; 2ª ed., Leipzig, 1873.

III. La teología de Lutero .

W. Beste: Dr. M. Luther's Glaubenslehre. Halle, 1845 (286 pp.). Teodos. Harnack (padre): L.'s Theologie, Bd I. Erlang., 1862, Bd. II., 1886. *Jul. Koestlin: L.'s Theologie. Stuttg., 1863, 2ª ed., 1883, 2 vols. Del mismo autor: Luther's Lehre von der Kirche, 1853, nueva ed., Gotha, 1868. Ch. H. Weisse; Die Christologie Luthers, Leipz., 1852 (253 pp.). Luthardt: Die Ethik Luthers, Leipz., 1867, 2ª ed., 1875. Lommatzsch: Luther's Lehre von ethisch-relig. Standpunkt aus, Berlín, 1879). H. C. Moenckeberg: Luther's Lehre von der Kirche. Hamburgo, 1870. Hering: Die Mystik Luther's. Leipz. 1879. Kattenbusch: Luther's Stellung z. den ökumenischen Symbolen. Giessen, 1883.

IV. Lutero como traductor de la Biblia.

G. W. Panzer: Entwurf einer vollständigen Gesch. der deutschen Bibelübers. Dr. M. Luther's von 1517-1581. Nürnberg, 1783. H. Schott: Gesch. der teutschen Bibelübers. Dr. M. Luther's. Leipz. 1835. Bindseil: Verzeichniss der Original-Ausgaben der Luther. Uebersetzung der Bibel. Halle, 1841. Moenckeberg y Frommann: Vorschläge zur Revision

von M. L.'s Bibelübers. Halle, 1861-62. Theod. Schott: Martin Luther und die deutsche Bibel. Stuttgart, 1883. E. Riehm (profesor en Halle y uno de los revisores de la Biblia de Lutero): Luther als Bibelübersetzer. Gotta. 1884. Comp. el Probebibel de 1883 (una revisión oficial de la versión de Lutero), y los numerosos panfletos a favor y en contra.

V. Lutero como predicador.

E. Jonas: Die Kanzelberedtsamkeit Luther's. Berlín, 1852 (515 págs.). La mejor edición de sus sermones por G. Schlosser: Dr. Martin Luther's Evangelien-Predigten auf alle Sonn-und Festtage des Kirchenjahres aus seiner Haus-und Kirchenpostille, Frankfurt a. M., 1883; 4ª ed., 1885.

VI. Lutero como poeta y músico .

A. J. Rambach: Luther's Verdienst um den Kirchengesang. Hamburgo, 1813 Aug. Gebauer: Martin Luther und seine Zeitgenossen als Kirchenliederdichter. Leipzig, 1828 (212 pp.). C. von Winterfeld: Dr. M. Luth. deutsche geistliche Lieder nebst den wahrend seines Lebens dazu gebräuchlichen Stimmweisen. Leipzig, 1840 (132 pp., 4to). B. Pick: Luther as a Hymnist, Filadelfia, 1875; Ein feste Burg (en 21 idiomas), Chicago, 1883. Bacon y Allen: The Hymns of Martin Luther with his original Tunes. Germ. and Eng., N. Y., 1883. Dr. Danneil: Luther's Geistliche Lieder nach seinen drei Gesangbüchern von 1524, 1529, 1545. Fráncfort del Meno, 1883. E. Achelis: Die Entstehungszeit v. Luther's geistl. Liedern. Marburg, 1884.

VII. Puntos especiales en la vida y obra de Lutero.

John G. Morris: Quaint Sayings and Doings concerning Luther. Filadelfia, 1857. Tuzschmann: Lutero en Worms. Darmstadt, 1860. Koehler: Los viajes de Lutero. Eisenach, 1872. W. J. Mann y C. P. Krauth: La Gran Reforma y las Noventa y Cinco Tesis. Filadelfia, 1873. Zitzlaff. L. auf der Koburg. Wittenberg, 1882. Kolde. L. auf dem Reichstag zu Worms. Halle, 1883. Glock: Grundriss der Pädagogik Luther's. Karlsruh, 1883.

VIII. Discursos conmemorativos de 1883 y 1884.

Festschriften zur 400 jährigen Jubelfeier der Geburt Dr. Martin Luther's, herausgegeben vom königl. Prediger-Seminar in Wittenberg. Wittenberg, 1883. (Discursos de los Dres. Schmieder, Rietschel y otros.) P. Kleinert: L. im Verhältniss zur Wissenschaft (Oración académica). Berlín, 1883 (35 pp.). Ed. Reuss: Akad. Festrede zur Lutherfeier. Strassburg, 1883. Th. Brieger: Neue Mittheilungen über Luther in Worms. Marburgo, 1883, y Luther und sein Werk. Marburgo, 1883. Ad. Harnack: M. Luther in seiner Bedeutung für die Gesch. der Wissenschaft und der Bildung. Giessen, 1883 (30 pp.). Vid Upsala Universitets Luthersfest, den 10 Nov., 1883, with an oration of K. H. Gez. von Scheele (Prof. of Theol. at Upsala, appointed Bishop of Visby in Gothland, 1885). Upsala, 1883. G. N. Bonwetsch: Unser Reformator Martin Luther. Dorpat, 1883. Appenzeller, Ruetschi, Oettli y otros: Die Lutherfeier in Bern. Berna, 1883. Prof. Salmond (de Aberdeen): Martin Luther. Edimburgo, 1883. J. M. Lindsay: M. Luther, en la 9ª ed. de la "Encyclop. Brit.", vol. XV. (1883), 71-84. Jean Monod: Luther j'usqu'en 1520. Montauban, 1883. J. B. Bittinger: M. Luth. Cleveland, 1883. E. J. Wolf y otros: Discursos sobre la Reforma. Gettysburg, 1884. The Luther Document (No. XVII.) of the American Evang. Alliance, con discursos de los Rvdos. Drs. Wm. M. Taylor y Phillips Brooks. N. Y., 1883. Symposiac on Luther, siete discursos de los siete profesores del Union Theol. Seminary de Nueva York, celebrado el 19 de noviembre de 1883. Jos. A. Seiss: Luther and the Reformation (una elocuente oración conmemorativa

pronunciada en Filad. y Nueva York). Filad. 1884. S. M. Deutsch: Luther's These vom Jahr 1519 über die päpstliche Gewalt. Berlín, 1884. H. Cremer: Reformation und Wissenschaft. Gotha, 1883

IX. Ataques católicos romanos .

La celebración de Lutero no sólo dio lugar a innumerables glorificaciones protestantes, sino también a muchas difamaciones católico-romanas de Lutero y la Reforma. Las obras más brillantes de este tipo son las de Janssen (tratados en defensa de su famosa Historia de Alemania, citada en § 15), G. G. Evers, antiguo pastor luterano (¿Katholisch oder protestantisch? Hildesheim, 4ª ed., 1883; Martin Luther's Anfänge, Osnabrück, 3ª ed., 1884; Martin Luther, Maguncia, 1883 sqq., en varios vols.), Westermayer. (Luther's Werk im Jahr 1883), Germanus, Herrmann, Roettscher, Dasbach, Roem, Leogast, etc. Véanse las "Historisch-politische Blätter" de Munich, y la "Germania" de Berlín, de 1883 y 1884 (los principales órganos del romanismo en Alemania), y la reseña protestante de estos escritos por Wilh. Walther: Luther in neusten römischen Gericht. Halle, 1884 (166 páginas).

§ 18. Juventud y formación de Lutero.

Para comprender el genio y la historia de la Reforma alemana debemos rastrear su origen en la experiencia personal del monje que sacudió al mundo desde su solitario estudio en Wittenberg, e hizo temblar al papa y al emperador ante el poder de su palabra.

Todos los Reformadores, como los Apóstoles y los Evangelistas, eran hombres de origen humilde, y dieron prueba de que el Espíritu de Dios, obrando por medio de sus instrumentos escogidos, es más poderoso que los ejércitos y las armadas. Pero estaban dotados de extraordinarios talentos y energía, y providencialmente preparados para su obra. También contaron con la ayuda de una combinación de circunstancias favorables sin las cuales no habrían podido llevar a cabo su obra. Ellos hicieron la Reforma, y la Reforma los hizo a ellos.

De todos los Reformadores, Lutero es el primero. Está tan estrechamente identificado con la Reforma alemana que la una no tendría sentido sin el otro. Su propia historia es la historia formativa de la Iglesia que justamente lleva su nombre y que es la encarnación y perpetuación de su genio. Ningún otro Reformador ha dado su nombre a la iglesia que reformó, y ha ejercido la misma influencia controladora sobre su historia. No necesitamos discutir aquí las ventajas y desventajas de esta diferencia característica; sólo nos interesa el hecho.

Martín Lutero nació el 10 de noviembre de 1483, una hora antes de medianoche, en Eisleben, en la Sajonia prusiana, donde murió el 18 de febrero de 1546.111

Al día siguiente fue bautizado y recibió el nombre del santo del día.

Sus padres se habían trasladado recientemente a esa ciudad112 desde su hogar original en Mahra, cerca de Eisenach, en Turingia, donde Bonifacio había predicado por primera vez el Evangelio a los alemanes. Seis meses después del nacimiento de Lutero se establecieron en Mansfeld, capital de un rico distrito minero en las montañas de Harz, que comparte así con el bosque de Turingia el honor de ser el hogar de la familia Lutero. Eran gente muy pobre, pero honrada, laboriosa y piadosa, de los estratos más bajos e incultos.

Lutero nunca se avergonzó de su origen humilde y rústico. "Soy", le dijo con orgullo a Melanchthon, "hijo de un campesino; mi padre, mi abuelo, todos mis antepasados eran auténticos campesinos".113 Su madre tenía que llevar la leña del bosque a cuestas, y padre y madre, como él decía, "se dejaban la piel" para criar a siete hijos (él tenía tres hermanos menores y tres hermanas). Más tarde, su padre, como minero, adquirió algunas propiedades y dejó a su muerte 1.250 florines, que en aquella época valían unos dieciséis marcos o cuatro dólares114.

Lutero tuvo una juventud dura, sin recuerdos soleados, y fue educado bajo una severa disciplina. Su madre lo castigó, por robar una mísera nuez, hasta que le brotó la sangre; y su padre lo azotó una vez tan severamente que huyó y le guardó un rencor temporal;115 pero Lutero reconoció sus buenas intenciones y abrigó un afecto filial, aunque no supieron, como él decía, distinguir los ingenios a los que debía adaptarse la educación. En casa le enseñaron a rezar a Dios y a los santos, a venerar a la iglesia y a los sacerdotes, y le contaron historias espantosas sobre el diablo y las brujas que rondaron su imaginación durante toda su vida.

En la escuela la disciplina era igualmente severa, y la vara ocupaba el lugar de las amonestaciones amables. Recordaba haber sido castigado no menos de quince veces en una sola mañana. Pero también tenía cosas mejores que decir. Aprendió el Catecismo, es decir: el Credo, el Padre Nuestro y los Diez Mandamientos, y varios himnos latinos y alemanes. Atesoraba en su memoria la sabiduría proverbial del pueblo y la legendaria sabiduría de Dietrich von Bern, de Eulenspiegel y de Markolf.

Recibió su educación elemental en las escuelas de Mansfeld, Magdeburgo y Eisenach. Ya a los catorce años tuvo que ganarse la vida cantando en la calle.

CAPÍTULO II.

Frau Ursula Cotta, la esposa del comerciante más rico de Eisenach, se inmortalizó por el benevolente interés que mostró por el pobre estudiante. Lo invitó a su mesa "por sus cantos y oraciones", y le dio la primera impresión de ser una dama educada y refinada. Murió en 1511, pero él siguió conociendo a sus hijos y hospedó a uno de ellos, que estudiaba en Wittenberg. De ella aprendió la palabra: "No hay nada más querido en este mundo que el amor de una mujer".116

Las penurias de la juventud de Lutero y la falta de una educación refinada muestran sus efectos en sus escritos y acciones. Limitaron su influencia entre las clases altas y cultas, pero aumentaron su poder sobre las clases medias y bajas. Era un hombre del pueblo y para el pueblo. Era de la tierra terrenal, pero con su rostro audaz levantado hacia el cielo. No era un diamante pulido, sino un bloque en bruto tallado en una montaña de granito y bien adaptado a la sólida base de una poderosa estructura. Él puso los cimientos y otros terminaron los pisos superiores.

§ 19. Lutero en la Universidad de Erfurt.

A la edad de dieciocho años, en el año 1501, ingresó, como "Martinus Ludher ex Mansfeld", en la Universidad de Erfurt, que había sido fundada cien años antes (1392) y era entonces una de las mejores de Alemania.117 Por aquel entonces su padre pudo ayudarle para que estuviera libre de cuidados y pudiera adquirir una pequeña biblioteca.

Estudió principalmente filosofía escolástica, a saber: lógica, retórica, física y metafísica. Su maestro favorito fue Truttvetter, llamado "Doctor Erfordiensis".118 Los días de esplendor del escolasticismo, que levantaron esas venerables catedrales del pensamiento en apoyo de la fe tradicional de la Iglesia en el siglo XIII, habían pasado, y fueron sucedidos por los tiempos de estériles disputas sobre Realismo y Nominalismo o la cuestión de si las ideas generales (los universalia) tenían una realidad objetiva, o una existencia meramente nominal y subjetiva en la mente. El nominalismo era entonces el sistema predominante.

Por otra parte, los estudios humanísticos revivían en toda Europa y abrían una nueva vía de cultura intelectual y pensamiento libre. El primer libro griego en letras griegas (una gramática) que se publicó en Alemania, apareció en Erfurt. Juan Crotus Rubeanus (Jäger), que estudió allí desde 1498 y llegó a ser rector de la Universidad en 1520 y 1521, fue uno de los líderes del humanismo y el principal autor de la primera parte de la famosa Epistolae obscurorum virorum antimonárquica (1515); Al principio fue amigo íntimo de Hutten y Lutero, y saludó a este último en su viaje a Worms (1521) como el hombre que "por primera vez después de tantos siglos se atrevió a estrangular la licencia romana con la espada de la Escritura", pero después se apartó de la Reforma (1531) y la atacó amargamente.119

Lutero no descuidó el estudio de los clásicos antiguos, especialmente Cicerón, Vergilio, Plauto y Livio.120 Adquirió suficiente dominio del latín como para escribirlo con claridad y vigor, aunque no con elegancia y refinamiento. El conocimiento del griego lo adquirió posteriormente como profesor en Wittenberg. En cultura clásica nunca alcanzó la altura de Erasmo y Melanchthon, de Calvino y Beza; pero en pensamiento original y en el dominio de

su propia lengua materna no tuvo rival. Siempre consideró las lenguas como la vaina de la espada del Espíritu.

Además de sus estudios literarios, cultivó su temprana afición por la música. Cantaba y tocaba alegremente el laúd. Era poeta y músico, además de teólogo. Apreciaba la música como un noble don de Dios, como un remedio contra la tristeza y los malos pensamientos, y un arma eficaz contra los asaltos del demonio. Su don poético brilla en sus himnos clásicos. Tenía una rica fuente de ingenio maternal y humor pintoresco.

Su conducta moral fue intachable, y la boca de la calumnia no se atrevió a manchar su reputación hasta después de que las pasiones teológicas fueran despertadas por la Reforma. Iba regularmente a misa y observaba las devociones diarias de un católico sincero. Su lema era: rezar bien es la mitad del estudio. Era un devoto adorador de la Virgen María.

En su vigésimo año vio por primera vez una Biblia completa (en latín) en la Biblioteca de la Universidad, y se sorprendió y alegró al descubrir que contenía mucho más de lo que se leía o explicaba en las iglesias.121 Su mirada se posó en la historia de Samuel y su madre, y la leyó con deleite. Pero no comenzó un estudio sistemático de la Biblia hasta que entró en el convento; tampoco encontró en ella al Dios del amor y la misericordia, sino más bien al Dios de la justicia y la ira. Le preocupaba mucho su salvación personal y era dado a sombrías reflexiones sobre su condición pecaminosa. Una vez cayó peligrosamente enfermo, y fue presa de un ataque de desesperación, pero un viejo sacerdote le consoló, diciendo: "Mi querido Baccalaureus, ten ánimo; no morirás en esta enfermedad: Dios hará de ti un gran hombre para consuelo de muchos".

En 1502 se graduó como Bachiller en Artes, y en 1505 como Maestro en Artes. Este grado, que en Alemania corresponde al moderno de Doctor en Filosofía, era otorgado con gran solemnidad. "Qué momento de majestad y esplendor", dice Lutero, "era aquel en que uno tomaba el grado de Maestro, y se llevaban antorchas delante de él. Considero que ninguna alegría temporal o mundana puede igualarlo". Sus talentos y logros eran la maravilla de la Universidad.

De acuerdo con el ambicioso deseo de su padre, Lutero comenzó a prepararse para la profesión de abogado, y fue obsequiado por él con un ejemplar del Corpus juris. Pero se inclinó por la teología, cuando un notable suceso providencial abrió un nuevo camino para su vida.

§ 20. La conversión de Lutero.

En el verano de 1505, Lutero ingresó en el convento agustino de Erfurt y se convirtió en monje, como él pensaba, para toda su vida. Las circunstancias que condujeron a este repentino paso se deducen de sus declaraciones fragmentarias, enriquecidas por la tradición legendaria.

Le sorprendió la repentina muerte de un amigo (más tarde llamado Alejo), que murió en un duelo,122 o alcanzado por un rayo al lado de Lutero. Poco después, el 2 de julio de 1505, dos semanas antes de su trascendental decisión, fue sorprendido por una violenta tormenta cerca de Erfurt, cuando regresaba de una visita a sus padres, y se asustó tanto que cayó al suelo y exclamó temblorosamente: "¡Socorro, amada Santa Ana! Me haré monje". Su amigo Crotus (que más tarde se convirtió en enemigo de la Reforma) comparó

injustamente este suceso con la conversión de San Pablo a las puertas de Damasco.123 Pero Lutero ya era cristiano antes de hacerse monje.

El dieciséis de julio reunió a sus amigos, que en vano intentaron cambiar su resolución, se entregó una vez más al canto social y se despidió de ellos. Al día siguiente le acompañaron, entre lágrimas, hasta las puertas del convento. Los únicos libros que llevó consigo fueron los poetas latinos Vergilio y Plauto.

Su padre casi enloqueció al enterarse de la noticia. El mismo Lutero declaró en años posteriores, que su voto monástico le fue impuesto por el terror y el miedo a la muerte y al juicio venidero; sin embargo, nunca dudó de que la mano de Dios estaba en ello. "Nunca pensé en dejar el convento: Estaba completamente muerto para el mundo, hasta que Dios pensó que había llegado el momento".

Este gran cambio no tiene nada que ver con el protestantismo de Lutero. Fue simplemente una transición de la vida secular a la religiosa, como la de San Bernardo y miles de monjes católicos antes y después. Nunca fue un infiel, ni un hombre malvado, sino un católico piadoso desde su juventud; pero ahora se sintió abrumado por el sentido de la vanidad de este mundo y la absorbente importancia de salvar su alma, que, de acuerdo con la noción prevaleciente de su época, podía asegurar mejor en el tranquilo retiro de un claustro.

Posteriormente experimentó como una segunda conversión, de la piedad monástica y legalista del catolicismo medieval a la piedad evangélica libre del protestantismo, cuando despertó a un conocimiento experimental de la justificación por la gracia gratuita a través de la fe sola.

§ 21. Lutero como monje.

El convento agustino de Erfurt se convirtió en la cuna de la Reforma luterana. Todo honor al monacato: era, como la ley de Israel, una sana escuela de disciplina y una preparación para la libertad evangélica. Erasmo pasó cinco años a regañadientes en un convento, y después de su liberación ridiculizó el monacato con las armas de la ironía y el sarcasmo; Lutero fue monje por elección y convicción, y por lo tanto tanto tanto mejor cualificado para refutarlo después desde una profunda experiencia. Siguió los pasos de San Pablo, que de fariseo de los fariseos se convirtió en el más firme opositor del legalismo judío.

Si alguna vez hubo un monje sincero, serio y concienzudo, ése fue Martín Lutero. Su único motivo era la preocupación por su salvación. A este objetivo supremo sacrificó las mejores perspectivas de la vida. Estaba muerto para el mundo y estaba dispuesto a ser enterrado fuera de la vista de los hombres para ganar la vida eterna. Sus últimos adversarios, que le conocieron en el convento, no tienen ninguna acusación contra su carácter moral, excepto cierto orgullo y combatividad, y él mismo se quejaba de sus tentaciones de ira y envidia124.

No carecía de importancia que la orden a la que se unió llevara el honorable nombre del más grande padre latino que, junto a San Pablo, iba a ser el principal maestro de Lutero en teología y religión; pero es un error suponer que esta orden representaba las opiniones antipelagianas o evangélicas del padre norteafricano; por el contrario, era intensamente

católica en doctrina, y dada a una excesiva adoración de la Virgen María, y a la obediencia a la sede papal que le confería muchos privilegios especiales.

San Agustín, después de su conversión, pasó varias semanas con algunos amigos en un tranquilo retiro en una casa de campo cerca de Tagaste, y después de su elección al sacerdocio, en Hipona en 391, estableció en un jardín una especie de convento donde con hermanos y estudiantes de ideas afines llevó una vida ascética de oración, meditación y estudio serio de las Escrituras, pero al mismo tiempo se dedicó a todos los deberes públicos de un predicador, pastor y líder en las controversias teológicas y asuntos eclesiásticos de su época.

Su ejemplo sirvió de inspiración y proporcionó una especie de autoridad a varias asociaciones monásticas que surgieron en el siglo XIII. El papa Alejandro IV. (1256) les dio la llamada regla de San Agustín. Pertenecían a los monjes mendicantes, como los dominicos, los franciscanos y los carmelitas. Daban mucha importancia a la predicación. En otros aspectos se diferenciaban poco de otras órdenes monásticas. A principios del siglo XVI contaban con más de cien asentamientos en Alemania.

La congregación agustina de Sajonia fue fundada en 1493 y presidida desde 1503 por Juan von Staupitz, vicario general para Alemania y amigo de Lutero. El convento de Erfurt era el más grande e importante, después del de Nuremberg. Los monjes eran respetados por su celo en la predicación, la atención pastoral y el estudio teológico. Vivían de las limosnas que recolectaban ellos mismos en la ciudad y los alrededores. Los aspirantes eran recibidos como novicios durante un año de prueba, durante el cual podían reconsiderar su decisión; después quedaban vinculados por votos perpetuos de celibato, pobreza y obediencia a sus superiores.

Lutero fue recibido por sus hermanos con himnos de alegría y oración. Lo vistieron con una camisa de lana blanca, en honor de la Virgen pura, una capucha y una levita negras, atadas con una faja de cuero. Asumía los oficios más serviles para dominar su orgullo: barría el suelo, pedía pan por las calles y se sometía sin un murmullo a las severidades ascéticas. Rezaba veinticinco Padrenuestros con el Ave María en cada una de las siete horas de oración señaladas. Era devoto de la Santísima Virgen e incluso creía, con los agustinos y los franciscanos, en su inmaculada concepción, o libertad del pecado hereditario, una doctrina negada por los dominicos y que no se convirtió en artículo de fe hasta el año 1854. Confesaba regularmente sus pecados al sacerdote al menos una vez a la semana. Al mismo tiempo, se le entregó una copia completa de la Biblia en latín para que la estudiara, tal y como ordenaba el nuevo código de estatutos redactado por Staupitz.

Al final del año de prueba, Lutero prometió solemnemente vivir hasta la muerte en pobreza y castidad según las reglas del santo padre Agustín, rendir obediencia a Dios Todopoderoso, a la Virgen María y al prior del monasterio. Fue rociado con agua bendita, mientras yacía postrado en el suelo en forma de cruz. Fue recibido como un niño inocente recién bautizado y se le asignó una celda separada con mesa, cama y silla125.

Los dos años siguientes los dividió entre ejercicios piadosos y estudios teológicos. Leyó diligentemente las Escrituras y a los últimos escolares, especialmente a Gabriel Biel, a quien conocía de memoria, y a Guillermo Occam, a quien estimaba por su sutil agudeza incluso por encima de Santo Tomás y Duns Escoto, sin que le afectara su tendencia escéptica.

Reconoció la autoridad de Aristóteles, a quien más tarde denunció y repudió como "un maldito pagano".126 Despertó la admiración de sus hermanos por su habilidad en la disputa sobre cuestiones escolásticas.

Su corazón no se conformaba con el trabajo cerebral. Su principal preocupación era convertirse en santo y ganarse un lugar en el cielo. "Si alguna vez", dijo después, "un monje llegó al cielo por el monacato, yo habría llegado allí". Observaba los más mínimos detalles de disciplina. Nadie lo superaba en oración, ayuno, vigilias nocturnas, automortificación. Ya era considerado un modelo de santidad.

Pero se sintió tristemente decepcionado en su esperanza de escapar del pecado y la tentación tras los muros del claustro. No encontró paz ni descanso en todos sus piadosos ejercicios. Cuanto más parecía avanzar externamente, más sentía el peso del pecado en su interior. Tenía que luchar contra las tentaciones de la ira, la envidia, el odio y el orgullo. Veía el pecado en todas partes, incluso en las nimiedades más pequeñas. Las Escrituras le impresionaron con los terrores de la justicia divina. No podía confiar en Dios como Padre reconciliado, como Dios de amor y misericordia, sino que temblaba ante él, como Dios de ira, como fuego consumidor. No podía superar las palabras: "Yo, el Señor tu Dios, soy un Dios celoso". Su confesor le dijo una vez: "Eres un necio, Dios no está enfadado contigo, sino que tú estás enfadado con Dios". Recordó esto después como "una palabra grande y gloriosa", pero en aquel momento no le causó ninguna impresión. No podía señalar ninguna transgresión en particular; era el pecado como poder omnipresente y principio viciador, el pecado como corrupción de la naturaleza, el pecado como estado de alienación de Dios y hostilidad a Dios, lo que pesaba en su mente como un íncubo y lo llevaba a veces al borde de la desesperación.

Pasó por ese conflicto entre la ley de Dios y la ley del pecado que describe Pablo (Rom. vii.), y que; termina con el grito: "¡Miserable de mí! ¿Quién me librará del cuerpo de esta muerte?". Todavía no había aprendido a añadir: "Doy gracias a Dios por Jesucristo, Señor nuestro". Ya no hay condenación para los que están en Cristo Jesús. Porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús me hizo libre de la ley del pecado y de la muerte."

§ 22. Lutero y Staupitz.

Los escritos místicos de Staupitz han sido reeditados en parte por Knaake en Johannis Staupitii Opera. Potsdam, 1867, vol. I. Su "Nachfolge Christi" se publicó por primera vez en 1515; su libro "Von der Liebe Gottes" (especialmente apreciado por Lutero) en 1518, y pasó por varias ediciones; reeditado por Liesching, Stuttgart, 1862. Su última obra "Von, dem heiligen rechten christlichen Glauben", apareció después de su muerte, en 1525, y está dirigida contra la doctrina de Lutero de la justificación por la fe sin obras. Sus veinticuatro cartas han sido publicadas por Kolde: Die Deutsche Augustiner Congregation und Johann von Staupitz. Gotha, 1879, p. 435 sqq.

II. Sobre Lutero y Staupitz: Grimm: De Joh. Staupitio ejusque in sacr. instaur. meritis, en "Zeitschrift für Hist. Theol.", 1837 (VII, 74-79). Ullmann: Die Reformatoren vor der Reformation, vol. II, 256-284 (muy bueno, véase allí la bibliografía más antigua). Döllinger: Die Reformation, I., 153-155. Kahnis: Deutsche Reformat, I., 150 sqq. Albr. Ritschl: Die Lehre v. der Rechtfertigung und Versöhnung, 2ª ed., I., 124-129 (sobre la teología de Staupitz). Mallet: en Herzog,2 XIV., 648-653. Paul Zeller: Staupitz. Seine relig. dogmat.

Anschauungen und dogmengesch. Stellung, en "Theol. Studien und Kritiken", 1879. Ludwig Keller: Johann von Staupitz, und das Waldenserthum, en el "Historische Taschenbuch", ed. por W. Maurenbrecher, Leipzig, 1885, p. 117-167; también su Johann von Staupitz und die Anfänge der Reformation, Leipzig, 1888. El Dr. Keller relaciona a Staupitz con los valdenses y los anabaptistas, pero sin pruebas. Kolde: Joh. von Staup. ein Waldenser und Wiedertäufer, en "Zeitschrift für Kirchengesch." de Brieger. Gotha, 1885, p. 426-447. Dieckhoff: Die Theol. des Joh. v. Staup., Leipz., 1887.

En este estado de agonía mental y moral, Lutero fue consolado por un viejo monje del convento (el maestro de los novicios) que le recordó el artículo sobre el perdón de los pecados en el Credo de los Apóstoles, la palabra de Pablo de que el pecador es justificado por gracia mediante la fe, y un comentario incidental de San Bernardo (en un Sermón sobre los Cánticos) en el mismo sentido.

Su mejor amigo y más sabio consejero fue Johann von Staupitz, Doctor en Divinidad y Vicario General de los conventos agustinos de Alemania. Staupitz era un noble sajón, de mente fina, corazón generoso, considerable erudición bíblica y escolástica, y profunda piedad, muy estimado dondequiera que se le conociera, y utilizado en importantes misiones por el Elector Federico de Sajonia. Pertenecía a la escuela del misticismo práctico o pietismo católico, representada sobre todo por Tauler y Tomás de Kempis. Se preocupaba más por la vida espiritual interior que por las formas y observancias exteriores, y confiaba más en los méritos de Cristo que en sus propias buenas obras como base sólida de consuelo y paz. El amor a Dios y la imitación de Cristo fueron las ideas dominantes de su teología y piedad. En su libro más popular, Sobre el amor de Dios,127 describe ese amor como el ser más íntimo de Dios, que hace que todo sea encantador, y que debería hacernos amarle sobre todas las cosas; pero este amor el hombre no puede aprenderlo del hombre, ni de la ley que sólo nos lleva al conocimiento del pecado, ni de la letra de la Escritura que mata, sino del Espíritu Santo que revela el amor de Dios en Cristo a nuestros corazones y los llena de la llama santa de la gratitud y la consagración. "La ley -dice en sustancia- da a conocer la enfermedad, pero no puede curar. Pero el espíritu está oculto bajo la letra; la antigua ley está preñada de Cristo, que nos da la gracia de amar a Dios sobre todas las cosas. Para quienes encuentran el espíritu y son conducidos a Cristo por la ley, las Escrituras se convierten en fuente de edificación y consuelo. Los judíos veían y oían y manejaban a Cristo, pero no lo tenían en su corazón, y por eso eran doblemente culpables. Lo mismo sucede con los que llevan a Cristo sólo en los labios. Lo principal es tenerlo en el corazón. El conocimiento de la fe cristiana y el amor a Dios son dones de pura gracia, más allá de nuestro arte y capacidad, y más allá de nuestras obras y méritos."

Staupitz fue el padre espiritual de Lutero, y "el primero que hizo brillar la luz del Evangelio en las tinieblas de su corazón".128 Le dirigió de sus pecados a los méritos de Cristo, de la ley a la cruz, de las obras a la fe, de la escolástica al estudio de las Escrituras, de San Agustín y Tauler. Le enseñó que el verdadero arrepentimiento no consiste en penitencias y castigos autoimpuestos, sino en un cambio de corazón y debe proceder de la contemplación del sacrificio de Cristo, en el que se reveló el secreto de la voluntad eterna de Dios. También le aseguró proféticamente que Dios superaría estas pruebas y tentaciones para su futura utilidad en la Iglesia129.

Animó a Lutero a entrar en el sacerdocio (1507), y lo llevó a Wittenberg; lo indujo a tomar el grado de Doctor en Divinidad, y a predicar. Lo alentó contra el papismo130 y lo protegió en las transacciones con el cardenal Cayetano. Scheurl le saludó en 1518 como el que sacaría al pueblo de Israel del cautiverio.

Pero cuando Lutero rompió con Roma, y Roma con Lutero, la amistad se enfrió. Staupitz se aferró a la unidad de la Iglesia católica y se sintió intimidado y repelido por los excesos de la Reforma. En una carta del 1 de abril de 1524,131 pide perdón a Lutero por su largo silencio y dice significativamente en conclusión: "Que Cristo nos ayude a vivir según su Evangelio que ahora resuena en nuestros oídos y que muchos llevan en los labios; pues veo que innumerables personas abusan del Evangelio por la libertad de la carne.132 Habiendo sido el precursor de la santa doctrina evangélica, confío en que mis súplicas puedan tener algún efecto sobre ti." Los sermones que predicó en Salzburgo desde 1522 respiran el mismo espíritu e instan a la ortodoxia católica y a la obediencia.133 Su último libro, publicado después de su muerte (1525) bajo el título "De la santa y verdadera fe cristiana", es una protesta virtual contra la doctrina de Lutero de la justificación por la fe sola y un alegato a favor de un cristianismo práctico que se muestre en las buenas obras. Contrasta las dos doctrinas con estas palabras: "Los necios dicen: el que cree en Cristo, no necesita obras; la Verdad dice: el que quiera ser mi discípulo, que me siga; y el que quiera seguirme, que se niegue a sí mismo y cargue con mi cruz día a día; y el que me ama, que guarde mis mandamientos ....". El espíritu maligno sugiere a los cristianos carnales la doctrina de que el hombre es justificado sin obras, y apela a Pablo. Pero Pablo sólo excluyó las obras de la ley que proceden del temor y del egoísmo, mientras que en todas sus epístolas encomienda como necesarias para la salvación las obras que se hacen en obediencia a los mandamientos de Dios, en la fe y en el amor. Cristo cumplió la ley, los necios quisieron abolirla; Pablo alaba la ley como santa y buena, los necios la vituperan y abusan de ella como mala, porque andan según la carne y no tienen la mente del Espíritu".134

Staupitz se retiró del conflicto, renunció a su cargo, 1520, dejó su orden por dispensa papal, se convirtió en abad del convento benedictino de San Pedro en Salzburgo y murió el 28 de diciembre de 1524) en el seno de la iglesia católica que nunca tuvo intención de abandonar.135 Era evangélico, sin ser protestante.136 Le importaba poco el romanismo, menos el luteranismo, todo por el cristianismo práctico. Su relación con la Reforma se asemeja a la de Erasmo, con la diferencia de que él ayudó a preparar el camino en la esfera de la disciplina y la piedad, Erasmo en la esfera de la erudición y la iluminación. Ambos fueron hombres de mediación y transición; contemplaron desde lejos la tierra prometida, pero no entraron en ella.

§ 23. La victoria de la fe justificadora.

(Comp. § 7.)

El secreto del poder y la influencia de Lutero reside en su fe heroica. Lo liberó del caos y el tormento de la auto-mortificación ascética y la auto-condena, le dio descanso y paz, y lo convirtió en un señor libre en Cristo, y sin embargo en un siervo obediente de Cristo. Esta fe respira a través de todos sus escritos, dominó sus actos, le sostuvo en sus conflictos y permaneció como su escudo y su ancla hasta la hora de la muerte. Esta fe nació en el

convento de Erfurt, entró en acción pública en Wittenberg e hizo de él un Reformador de la Iglesia.

Con la ayuda de Staupitz y del viejo monje, pero sobre todo por el estudio continuado de las Epístolas de Pablo, fue llegando gradualmente a la convicción de que el pecador es justificado sólo por la fe, sin las obras de la ley. Experimentó esta verdad en su corazón mucho antes de comprenderla en todos sus aspectos. Encontró en ella la paz de conciencia que había buscado en vano con sus ejercicios monásticos. Reflexionaba día y noche sobre el significado de "la justicia de Dios" (Rom. 1:17), y pensaba que era el justo castigo de los pecadores; pero hacia el final de su vida conventual llegó a la conclusión de que es la justicia que Dios da gratuitamente en Cristo a los que creen en él. La justicia no debe ser adquirida por el hombre a través de sus propios esfuerzos y méritos; es completa y perfecta en Cristo, y todo lo que el pecador tiene que hacer es aceptarla de Él como un don gratuito. La justificación es ese acto judicial de Dios por el cual absuelve al pecador de culpa y lo reviste con la justicia de Cristo con la única condición de la fe personal que aprehende y se apropia de Cristo y muestra su vida y poder por medio de buenas obras, como un buen árbol que produce buenos frutos. Porque la fe en el sistema de Lutero es mucho más que un mero asentimiento de la mente a la autoridad de la Iglesia: es una confianza sincera y una entrega total de todo el hombre a Cristo; vive y se mueve en Cristo como su elemento, y está constantemente obedeciendo su voluntad y siguiendo su ejemplo. Sólo en relación con esta concepción más profunda de la fe puede apreciarse su doctrina de la justificación. Desconectada de ella, es un error pernicioso.

La doctrina paulina de la justificación, tal como se expone en las Epístolas a los Romanos y a los Gálatas, nunca antes había sido comprendida clara y plenamente, ni siquiera por Agustín y Bernardo, que confunden la justificación con la santificación.137 Aquí radica la diferencia entre la concepción católica y la protestante. En el sistema católico la justificación (dikaivwsi") es un proceso gradual condicionado por la fe y las buenas obras; en el sistema protestante es un acto único de Dios, seguido de la santificación. Se basa en los méritos de Cristo, está condicionada por la fe y se manifiesta por las buenas obras.138

Esta experiencia actuó como una nueva revelación en Lutero. Arrojó luz sobre toda la Biblia y la convirtió para él en un libro de vida y consuelo. Se sintió aliviado de la terrible carga de la culpa por un acto de gracia gratuita. Fue sacado de la oscura prisión de la penitencia autoinfligida a la luz del día y al aire fresco del amor redentor de Dios. La justificación rompió las cadenas de la esclavitud legalista y lo llenó del gozo y la paz del estado de adopción; le abrió las mismas puertas del cielo.

A partir de entonces, la doctrina de la justificación sólo por la fe fue para él, hasta el final de su vida, la suma y la sustancia del Evangelio, el corazón de la teología, la verdad central del cristianismo, el artículo de la iglesia en pie o en decadencia. Con este criterio medía todas las demás doctrinas y el valor de todos los libros de la Biblia. De ahí su entusiasmo por Pablo y su aversión por Santiago, a quien no podía reconciliar con su apóstol favorito. Dio desproporción al solifidianismo y lo presentó a veces en el lenguaje más desprevenido, que parecía justificar las conclusiones antinomianas; pero se corrigió a sí mismo, condenó expresamente el antinomianismo, e insistió en las buenas obras y en una vida santa como manifestación necesaria de la fe.139 Y no debe olvidarse que la misma acusación de

favorecer el antinomianismo se hizo contra Pablo, que lo rechaza con piadoso horror: "¡Que no sea jamás!".

Así, la vida monástica y ascética de Lutero fue una escuela preparatoria para su fe evangélica. Cumplió la función de la ley mosaica que, al traer el conocimiento del pecado y la culpa, conduce como un tutor a Cristo (Rom. 3:20; Gal. 3:24). La ley lo condenaba, lo sentenciaba y lo mataba; el evangelio lo consolaba, lo justificaba y lo vivificaba. La ley lo esclavizó, el evangelio lo liberó. Había temblado como un esclavo; ahora se regocijaba como un hijo en la casa de su padre. Mediante la disciplina de la ley, murió para la ley, a fin de vivir para Dios (Gálatas 2:19).

En una palabra, Lutero pasó por la experiencia de Pablo. Lo comprendió mejor que cualquier escolar medieval o padre antiguo. Su comentario a la Epístola a los Gálatas sigue siendo uno de los mejores, por su comprensión comprensiva del contraste entre la ley y el evangelio, entre la esclavitud espiritual y la libertad espiritual.

Lutero mantuvo esta convicción sin soñar que entraba en conflicto con el credo y la piedad tradicionales de la Iglesia. Paso a paso fue llegando a ella. Las antiguas opiniones y prácticas le acompañaron, y durante varios años siguió siendo un católico sincero y devoto. Sólo la guerra con Tetzel y sus consecuencias le obligaron a adoptar la posición de un Reformador y le emanciparon de sus antiguas conexiones.

§ 24. Lutero ordenado sacerdote.

En el segundo año de su vida monástica y cuando aún se encontraba en estado de perplejidad, Lutero fue ordenado sacerdote, y el 2 de mayo de 1507 dijo su primera misa. Este fue un gran acontecimiento en la vida de un sacerdote. Estaba tan abrumado por la solemnidad de ofrecer el tremendo sacrificio por los vivos y los muertos que casi se desmaya en el altar.

Su padre había acudido con varios amigos para presenciar la solemnidad y le había traído un regalo de veinte florines. Aún no estaba satisfecho con los votos monásticos. "¿No habéis leído en las Sagradas Escrituras", dijo a los hermanos en el agasajo ofrecido al joven sacerdote, "que un hombre debe honrar a padre y madre?". Y cuando le recordaron que su hijo había sido llamado al convento por una voz del cielo, respondió: "Quiera Dios que no sea un espíritu del diablo". No se reconcilió del todo con su hijo hasta que éste adquirió fama y entró en el estado matrimonial.

Lutero cumplió los deberes de su nueva dignidad con escrupulosa fidelidad. Leía misa todas las mañanas e invocaba durante la semana a veintiún santos particulares que había elegido como sus ayudantes, tres cada día.

Pero pronto sería llamado a un campo de influencia más amplio.

§ 25. Lutero en Roma.140

"Roma qua nihil possis visere majus" (Horacio).

"Vivere qui sancte vultis, discedite Roma.

Omnia hic ecce licent, non licet esse probum".

"Wer christlich leben will und Rein,

Der zieh am Rom und bleib daheim.

Hie mag man thun was man nur will,

Allein fromm sein gilt hier nicht viel".

(Poesía antigua citada por Lutero, en Walch, XXII., 2372.)

"Prächtiger, als wir in unserum Norden,

Wohnt der Bettler an der Engelspforten,

Denn er sieht das ewig einz'ge Rom:

Ihn umgibt der Schönheit Glanzgewimmel,

Und ein zweiter Himmel in den Himmel

Steigt Sancte Peter's wundersamer Dom.

Aber Rom in allem seinem Glanze

Ist ein Grab nur der Vergangenheit,

Leben duftet nur die frische Pflanze,

Die die grüne Stunde streut."-(Schiller.)

Un episodio interesante en la historia de la preparación de Lutero para la Reforma fue su visita a Roma. Causó una profunda impresión en su mente, y se hizo efectiva, no inmediatamente, sino varios años después a través del recuerdo de lo que había visto y oído, como buen católico, en la metrópoli de la cristiandad.

En otoño de 1510,141 después de su traslado a Wittenberg, pero antes de su graduación como doctor en divinidad, Lutero fue enviado a Roma en interés de su orden y a sugerencia de Staupitz, que deseaba llevar a cabo una reforma disciplinaria y una unión más estrecha de los conventos agustinos en Alemania, pero se encontró con una oposición facciosa.

En compañía de otro monje y un hermano laico, como era costumbre, viajó a pie, de convento en convento, pasó cuatro semanas en Roma, en el convento agustino de María del popolo, y regresó a Wittenberg en la primavera siguiente. El viaje debió de durar varios meses. Fue el viaje más largo que realizó en su vida y, al mismo tiempo, su peregrinación a los santuarios de los santos apóstoles, donde deseaba hacer una confesión general de todos sus pecados y obtener la absolución más eficaz.

No sabemos si cumplió el objetivo de su misión.142 No dejó ninguna información sobre su ruta, si pasó por Suiza o por el Tirol, ni sobre el sublime paisaje de los Alpes y el encantador paisaje de Italia.143 Las bellezas de la naturaleza causaron poca o ninguna

impresión en los reformadores, y no fueron debidamente apreciadas hasta finales del siglo XVIII.144 Zwinglio y Calvino vivieron a orillas de lagos suizos y a la vista de los Alpes suizos, pero nunca aludieron a ellos; estaban absortos en la teología y la religión.

En sus escritos posteriores y en su "Table-Talk", Lutero dejó algunos interesantes recuerdos de su viaje. Habló del buen clima y de la fertilidad de Italia, de la templanza de los italianos en contraste con la intemperancia de los alemanes, también de su astucia, de su picardía y del orgullo con que miraban a los "estúpidos alemanes" y a las "bestias alemanas", como semibárbaros; alabó los hospitales y las instituciones caritativas de Florencia; pero se sintió muy decepcionado por el estado de la religión en Roma, que encontró justo al revés de lo que había esperado.

Roma estaba entonces llena de entusiasmo por el renacimiento de la literatura y el arte clásicos, pero indiferente a la religión. Julio II, que ocupó la silla de Pedro de 1503 a 1513, dedicó sus energías a engrandecer el dominio secular del papado mediante una diplomacia sin escrúpulos y guerras sangrientas, fundó el Museo Vaticano y alentó generosamente a los grandes arquitectos y pintores de su época en sus inmortales obras de arte. La construcción de la nueva iglesia de San Pedro, con su colosal cúpula, había comenzado bajo la dirección de Bramante; el lápiz de Miguel Ángel adornaba la capilla Sixtina del contiguo Palacio Vaticano con los cuadros de los Profetas, las Sibilas y el Juicio Final; y el genio juvenil de Rafael concebía su inimitable Madonna, con el Niño Jesús en brazos, y transformaba los aposentos del Vaticano en galerías de belleza imperecedera. Estas eran las maravillas del nuevo arte italiano; pero tenían tan poco interés para el monje alemán como los templos y estatuas de la Atenas clásica lo tenían para el apóstol Pablo.

Cuando Lutero llegó a la vista de la ciudad eterna, se postró en tierra, levantó las manos y exclamó: "¡Salve a ti, santa, Roma!145 Tres veces santa por la sangre de los mártires derramada aquí". Pasó ante las ruinas colosales de la Roma pagana y los magníficos palacios de la Roma cristiana. Pero corrió, "como un santo loco", por todas las iglesias, criptas y catacumbas con una fe incuestionable en las tradiciones legendarias sobre las reliquias y milagros de los mártires.146 Deseaba que sus padres estuvieran muertos para poder ayudarles a salir del purgatorio leyendo misa en el lugar santísimo, según el dicho: "Dichosa la madre cuyo hijo celebra misa el sábado en San Juan de Letrán". Subió de rodillas los veintiocho escalones de la famosa Scala Santa (que se dice que fue transportada desde la Sala del Juicio de Poncio Pilato en Jerusalén), para asegurarse la indulgencia vinculada a esta ascética representación desde los días del Papa León IV en 850, pero a cada paso la palabra de la Escritura sonaba como una significativa protesta en su oído: "El justo vivirá por la fe" (Rom. 1:17).147

Así, en el apogeo mismo de su devoción medieval, dudó de su eficacia para dar paz a la conciencia atribulada. Esta duda se vio reforzada por lo que vio a su alrededor. La administración de los negocios y los reglamentos policiales de la corte papal le impresionaban favorablemente, pero le escandalizaban la incredulidad, la ligereza y la inmoralidad del clero. El dinero y la vida lujosa parecían haber sustituido a la pobreza apostólica y la abnegación. No vio más que esplendor mundano en la corte del papa Julio II, que acababa de regresar del sanguinario asedio de una ciudad dirigido por él en persona. Después tronó contra él como un hombre de sangre. Oyó hablar de los terribles crímenes del papa Alejandro VI y de su familia, que apenas eran conocidos y creídos en Alemania,

pero de los que se hablaba libremente como hechos indudables en el fresco recuerdo de todos los romanos. Mientras él leía una misa, un sacerdote romano terminaba siete. Se le instaba a darse prisa (¡passa, passa!), y a "enviar a su Hijo a casa de la Virgen". Oía a los sacerdotes, al consagrar los elementos, repetir en latín las palabras: "Pan eres y pan te quedarás; vino eres y vino te quedarás". El término "un buen cristiano" (buon Christiano) significaba "un tonto". Se le dijo que "si había un infierno, Roma estaba construida sobre él", y que este estado de cosas debía acabar pronto en un colapso.

Recibió la impresión de que "Roma, antaño la ciudad más santa, era ahora la peor". La comparó con la Jerusalén descrita por los profetas.148 Todas estas tristes experiencias no sacudieron su fe en la Iglesia y la jerarquía romanas, tan indignamente representadas, como lo era la jerarquía judía en tiempos de Cristo; pero volvieron a su mente después con doble fuerza y dieron tranquilidad y consuelo a su conciencia cuando atacó y abusó del papismo como "una institución del diablo".149

De ahí que declarara a menudo que no habría dejado de "ver Roma ni por cien mil florines; porque habría sentido cierta aprensión de haber cometido una injusticia con el Papa; pero como vemos, así hablamos".

Seis años después de su visita, la construcción de la cúpula de San Pedro con el producto de las indulgencias papales fue la ocasión para el estallido de la guerra que terminó con la separación irrevocable de Roma.

En la Galería Pitti de Florencia hay un famoso cuadro de Giorgione que representa a un monje desconocido de rasgos fuertemente teutónicos y ojos brillantes, sentado entre dos italianos, tocando un pequeño órgano y mirando soñadoramente a un lado. Esta figura central ha sido identificada recientemente por algunos entendidos como un retrato de Lutero realizado en Florencia unos meses antes de la muerte de Giorgione en 1511. La identidad es dudosa, pero el parecido es asombroso150.

§ 26. Universidad de Wittenberg.

Grohmann: Annalen der Universität zu Wittenberg, 1802, 2 vols. Muther: Die Wittenberger Universitäts und Facultätsstudien v. Jahr 1508. Halle, 1867. K. Schmidt: Wittenberg unter Kurfürst Friedrich dem Weisen. Erlangen, 1877. Juergens: II, 151 sqq. y 182 sqq. (muy completo). Koestlin: I, 90 sqq. Kolde: Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation, Erlangen, 1881; y su Leben Luther's, 1884, I., 67 sqq.

En el año 1502, Federico III, apellidado el Sabio, Elector de Sajonia (nacido en 1463 y fallecido en 1525), distinguido entre los príncipes del siglo XVI por su inteligencia, sabiduría y piedad, y por su cautelosa protección de la Reforma, fundó con sus limitados medios una nueva Universidad en Wittenberg, bajo el patrocinio de la Virgen María y San Agustín. La facultad de teología se dedicó al apóstol Pablo, y en el aniversario de su conversión en Damasco debía celebrarse una misa y predicarse un sermón en presencia del rector y del senado.

Federico era un católico devoto, un celoso coleccionista de reliquias, un creyente en las indulgencias papales, un peregrino a Tierra Santa; pero al mismo tiempo un amigo de la enseñanza liberal, un protector de la persona de Lutero y de la nueva teología de la Universidad de Wittenberg, a la que llamaba su hija, y a la que favoreció en la medida de su poder. Poco antes de su muerte significó la aceptación de la fe evangélica tomando la

comunión en ambas especies de Spalatin, su capellán, consejero y biógrafo, y mediador entre él y Lutero. Era soltero y no dejó heredero legítimo. Su hermano, Juan el Constante (1525-1532), y su sobrino, Juan Federico el Magnánimo (1532-1547), ambos firmes protestantes, le sucedieron; pero este último fue privado de la dignidad electoral y de parte de sus posesiones por su victorioso primo Moritz, duque de Sajonia, tras la batalla de Mühlberg (1547). Los sucesores de Moritz fueron los principales defensores del luteranismo en Alemania hasta que Augusto I (1694-1733) vendió la fe de sus antepasados por la corona real de Polonia y se hizo católico romano.

Wittenberg151 era una ciudad pobre y mal construida de unos tres mil habitantes en una llanura aburrida, arenosa y estéril a orillas del Elba, y debe su fama enteramente al hecho de que se convirtió en el vivero de la teología de la Reforma. Lutero dice que se encuentra en el límite extremo de la civilización152 , a pocos pasos de la barbarie, y habla de sus ciudadanos como faltos de cultura, cortesía y amabilidad. A veces sintió la fuerte tentación de abandonarla. Melanchthon, que procedía del fértil Palatinado, se quejaba de que en Wittenberg no encontraba nada bueno para comer. Myconius, amigo de Lutero, describe las casas como "pequeñas, viejas, feas, bajas, de madera". Incluso el castillo electoral es una estructura muy antiestética. El Elector se rió cuando el Dr. Pollich propuso por primera vez la ciudad como sede de la nueva universidad. Pero Wittenberg era una de sus dos residencias (la otra era Torgau), tenía un nuevo castillo-iglesia con considerables dotaciones y provisión para diez mil misas al año y un convento agustino que podía proporcionar una parte del personal docente, abaratando así los gastos de la institución.

La universidad se inauguró el 18 de octubre de 1502. La organización fue encomendada al Dr. Pollich, el primer rector, que por su extensa erudición fue llamado "lux mundi", y que había acompañado al Elector en una peregrinación a Jerusalén (1493), y a Staupitz, el primer decano de la facultad de teología, que fijó sus ojos inmediatamente en su amigo Lutero como profesor adecuado de teología.

Wittenberg tuvo poderosos rivales en las vecinas universidades de Erfurt y Leipzig, más antiguas y mejor dotadas, pero pronto se vieron eclipsadas por la nueva teología. Los principales profesores eran miembros de la orden agustina, la mayoría procedentes de Tubinga y Erfurt. El número de estudiantes era de cuatrocientos dieciséis en el primer semestre, luego descendió a cincuenta y cinco en 1505, en parte como consecuencia de la peste, comenzó a subir de nuevo en 1507, y cuando Lutero y Melanchthon se encontraban en la cumbre de su fama, atrajeron a miles de alumnos de todos los países de Europa. Melanchthon oyó hablar a veces once idiomas en su hospitalaria mesa.

§ 27. Lutero como profesor hasta 1517.

Lutero fue llamado repentinamente por Staupitz del convento agustino de Erfurt al de Wittenberg, con la esperanza de convertirse al mismo tiempo en profesor de la universidad. Llegó allí en octubre de 1508, fue llamado de nuevo a Erfurt en otoño de 1509, fue enviado a Roma en nombre de su orden en 1510, regresó a Wittenberg en 1511 y continuó allí hasta pocos días antes de su muerte en 1546.

Vivió en el convento incluso después de casarse. Su sencillo estudio, dormitorio y sala de conferencias aún se muestran en la "Lutherhaus". La humildad de su taller contrasta sublimemente con la grandeza de su obra. Desde sus humildes moradas, Lutero y

Melanchthon ejercieron una influencia más poderosa que los papas y reyes contemporáneos desde sus magníficos palacios.

Lutero combinaba el triple oficio de subprior, predicador y profesor. Predicaba tanto en su convento como en la iglesia de la ciudad, a veces diariamente durante una semana, a veces tres veces en un día, durante la Cuaresma de 1517 dos veces todos los días. Era mantenido por el convento. Como profesor no cobraba de los estudiantes y sólo recibía un salario de cien florines, que después de su matrimonio fue aumentado por el Elector Juan a doscientos florines.153

Primero dio clases de filosofía escolástica y explicó la dialéctica y la física aristotélicas. Pero pronto pasó por los tres grados de bachiller, licenciado y doctor en divinidad (18 y 19 de octubre de 1512), y en adelante se dedicó exclusivamente a la ciencia sagrada, que era mucho más afín a su gusto. Staupitz le instó a obtener estas dignidades académicas,154 y el Elector, que había quedado favorablemente impresionado por uno de sus sermones, se ofreció a pagar los gastos (cincuenta florines) para la adquisición del doctorado.155 Posteriormente, en épocas de problemas, Lutero se consoló a menudo con el título y el cargo de su doctorado en divinidad y su solemne juramento de defender con todas sus fuerzas las Sagradas Escrituras contra todos los errores.156 De la misma manera justificó la quema de la bula del Papa. Pero el juramento de ordenación y del doctor en teología implicaba también la obediencia a la Iglesia romana (ecclesiae Romanae obedientiam) y su defensa contra todas las herejías condenadas por ella.157

Con el año 1512 comenzó en serio su enseñanza académica, que continuó hasta 1546, al principio en armonía externa con la Iglesia romana, pero después en abierta oposición a ella.

Estaba bien equipado para su cargo, según las ventajas de su época, pero muy mal, según las exigencias modernas, en cuanto a conocimientos técnicos.Aunque doctor en divinidad, se basó durante varios años casi exclusivamente en la versión latina de las Escrituras. Muy pocos profesores conocían el griego y menos aún el hebreo. Lutero había adquirido una idea superficial del hebreo en Erfurt gracias a la Rudimenta Hebraica de Reuchlin.158 El griego lo aprendió en Wittenberg, no sabemos exactamente cuándo, sobre todo de los libros y de sus colegas, Johann Lange y Melanchthon. El 18 de febrero de 1518 le hizo una pregunta a Lange, "el griego", sobre la diferencia entre ajnavqhma y ajnavqema, y confesó que no sabía dibujar las letras griegas.159 Su hercúlea labor en la traducción de la Biblia le obligó a familiarizarse más con las lenguas originales, aunque nunca llegó a dominarlas. Como erudito seguía siendo inferior a Reuchlin, Erasmo o Melanchthon, pero como genio era superior a ellos, y como maestro de su alemán nativo no tenía igual en toda Alemania. Además, sacó el máximo partido de sus conocimientos y siempre aprovechó el punto fuerte de la controversia. Estudiaba con todas sus fuerzas y a menudo descuidaba el comer y el dormir.

Lutero abrió su enseñanza teológica con David y Pablo, que se convirtieron en los pilares de su teología. Los Salmos y las Epístolas a los Romanos y a los Gálatas siguieron siendo sus libros favoritos. Su labor académica como comentarista se extendió durante treinta y tres años, de 1513 a 1546; su labor como reformador abarcó sólo veintinueve años, de 1517 a

1546. Comenzó con los Salmos en 1513 y terminó con el Génesis el 17 de noviembre de 1545, tres meses antes de su muerte.

Sus primeras conferencias sobre los Salmos se conservan todavía y han sido publicadas recientemente a partir del manuscrito de Wolfenbüttel.160 Carecen de valor exegético, pero son teológicamente importantes por ser su primer intento de extraer un significado espiritual más profundo de los Salmos. Tomó el Salterio de Jerónimo como base textual;161 las pocas etimologías hebreas se derivan todas de Jerónimo, Agustín (que no sabía hebreo) y el Léxico de Reuchlin. Siguió de cerca el método medieval de interpretación que distinguía cuatro sentidos diferentes, y descuidó la interpretación gramatical e histórica. Así, Jerusalén significa literal o históricamente la ciudad de Palestina, alegóricamente el bien, tropológicamente la virtud, anagógicamente la recompensa; Babilonia significa literalmente la ciudad o el imperio de Babilonia, alegóricamente el mal, tropológicamente el vicio, anagógicamente el castigo. Además, una palabra puede tener cuatro sentidos malos y cuatro buenos, según se entienda literal o figuradamente.162 A veces distinguía seis sentidos. Subrayó el carácter profético de los Salmos y encontró a Cristo y su obra en todas partes.163 No simpatizaba con el método de Nicolaus Lyra de entender el Salterio desde los tiempos del escritor. Después aprendió a apreciarlo.164 Siguió a Agustín, la Glossa ordinaria y, sobre todo, el Quincuplex Psalterium de Faber Stapulensis (París, 1508 y 1513). Sólo gradualmente se emancipó de la exégesis tradicional y se acercó al único método sólido y seguro de interpretación gramatico-histórica de las Escrituras a partir del significado natural de las palabras, la situación del escritor y la analogía de su enseñanza, vistas a la luz de las Escrituras en su conjunto. Nunca abandonó del todo el método escolalístico y alegorizante de utilizar la exégesis con fines dogmáticos y devocionales, pero le asignó un lugar subordinado. "Las alegorías", decía, "pueden usarse para enseñar al ignorante pueblo llano, que necesita que se le imprima la misma cosa en diversas formas". Medía las Escrituras por su doctrina favorita de la justificación por la fe, y de ahí que depreciara libros importantes, especialmente la Epístola de Santiago y el Apocalipsis. Pero cuando su convicción dogmática lo requería, ponía demasiado énfasis en la letra, como en la controversia eucarística.

De los Salmos pasó a las Epístolas de Pablo. Aquí tuvo la oportunidad de exponer sus ideas sobre el pecado y la gracia, la diferencia entre la letra y el espíritu, entre la ley y el evangelio, y de responder a la gran pregunta práctica de cómo un pecador puede ser justificado ante un Dios santo y obtener el perdón y la paz. Primero disertó sobre Romanos y explicó la diferencia entre la justicia de la fe y la justicia de las obras. Nunca publicó una obra sobre Romanos, salvo un prefacio que contiene una descripción magistral de la fe. Sus conferencias sobre Gálatas las comenzó el 27 de octubre de 1516, y las reanudó repetidamente. Aparecieron primero en latín, en septiembre de 1519, y en una edición revisada, en 1523, con un prefacio de Melanchthon.166 Son los más populares y eficaces de sus comentarios, y se publicaron a menudo en diferentes idiomas. John Bunyan se benefició enormemente de ellos. Su principal valor es que nos ponen en contacto vivo con la idea central de la epístola, a saber, la libertad evangélica en Cristo, que él reprodujo y adaptó en el mismo espíritu de Pablo. Lutero siempre tuvo una preferencia especial por esta epístola antijudaica y la llamaba su novia o su esposa.167

Estas conferencias exegéticas causaron una profunda impresión. Eran totalmente evangélicas, sin ser anticatólicas. Llegaban tanto al corazón y a la conciencia como a la cabeza. Sustituyeron el esqueleto teológico de la escolástica por una teología viva revestida de carne y hueso. Fueron pronunciadas con la energía de una convicción intensa y la frescura de la experiencia personal. El genio del conferenciante brillaba en sus profundos ojos oscuros, que parecían haber impresionado a todos los observadores. "Este monje", dijo el Dr. Pollich, "revolucionará toda la enseñanza escolástica". Christopher Scheurl encomendó a Lutero a la amistad del Dr. Eck (su posterior oponente) en enero de 1517, como "un divino que explicó las epístolas del hombre de Tarso con maravilloso genio." Melanchthon expresó después un juicio general cuando dijo que Cristo y los Apóstoles fueron sacados de nuevo como de las tinieblas y la inmundicia de la prisión.

§ 28. Lutero y el misticismo. Theologia Germanica.

En 1516, Lutero leyó los sermones de Tauler, predicador místico de renacimiento de Estrasburgo (muerto en 1361), y descubrió el notable libro titulado "Teología alemana", que atribuyó a Tauler, pero que es de fecha algo posterior, de un sacerdote y custos de la Deutsch-Herrn Haus de Frankfort, y miembro de la asociación llamada "Amigos de Dios". Se asemeja a la célebre obra de Tomás de Kempis al exponer la piedad cristiana como una humilde imitación de la vida de Cristo en la tierra, pero va más allá, casi al borde mismo del panteísmo, al enseñar en los términos más enérgicos la aniquilación de la voluntad propia y la absorción del alma en Dios. Sin ser polémico, representa, por su intensa interioridad, un sorprendente contraste con la práctica entonces predominante de la religión como una ronda mecánica y monótona de actos y observancias exteriores.

Lutero publicó una parte de este libro a partir de un manuscrito imperfecto, en diciembre de 1516, y a partir de una copia completa, en 1518, con un breve prefacio propio.168 Lo elogia como rico y sobrevalorado en sabiduría divina, aunque pobre y sin adornos en palabras y sabiduría humana. Lo sitúa junto a la Biblia y San Agustín en su enseñanza sobre Dios, Cristo, el hombre y todas las cosas, y dice en conclusión que "los divinos alemanes son sin duda los mejores divinos".

Hay varios tipos de misticismo, ortodoxo y herético, especulativo y práctico.169 Lutero entró en contacto con el tipo práctico y católico a través de Staupitz y los escritos de San Agustín, San Bernardo y Tauler. Esto profundizó y espiritualizó su piedad y dejó huellas permanentes en su teología. La Iglesia luterana, como la católica, siempre tuvo espacio para las tendencias místicas. Pero el misticismo por sí solo no podía satisfacerle, especialmente después de que la Reforma empezara en serio. Era demasiado pasiva y sentimental y rehuía el conflicto. Era una teología del sentimiento más que de la acción. Lutero era un luchador nato, y se hizo cada vez más fuerte en la batalla. Su teología es bíblica, con los elementos místicos que contiene la propia Biblia.170

§ 29. Los salmos penitenciales. La víspera de la Reforma.

La primera obra original que Lutero publicó fue una exposición en alemán de los siete Salmos Penitenciales, 1517.171 Fue una introducción adecuada a las Tesis reformadoras que ordenan el verdadero arrepentimiento evangélico. En esta exposición expone las doctrinas del pecado y la gracia y el consuelo del Evangelio para la comprensión del pueblo llano. Lo muestra por primera vez a la luz de un autor popular, y tuvo una amplia difusión.

Lutero estaba llegando a la madurez. Era la luz resplandeciente de la joven universidad, y su fama comenzó a extenderse por toda Alemania. Pero no estaba solo. Contaba con valiosos amigos y colaboradores, como el Dr. Wenzeslaus Link, prior del convento, y Juan Lange, que poseía un raro conocimiento del griego. También Carlstadt, su colega más antiguo, simpatizaba entonces plenamente con él. Nicolaus von Amsdorf, de la misma edad que Lutero, fue uno de sus más fieles seguidores, pero más influyente en el púlpito que en la cátedra. Christoph Scheurl, profesor de jurisprudencia, era igualmente íntimo de Lutero. Tampoco debemos olvidar a Georg Spalatin, que no pertenecía a la universidad, pero tenía gran influencia sobre ella como capellán y secretario del Elector Federico, y actuaba como mediador amistoso entre él y Lutero. La ayuda más eficaz la recibió el Reformador, en 1518, en la persona de Melanchthon.172

Las fuerzas motrices de la Reforma estaban así plenamente preparadas y listas para la acción. La filosofía y la teología escolásticas fueron socavadas, y en Wittenberg imperó una teología bíblica y evangélica. Fue una coincidencia significativa que Erasmo publicara la primera edición del Testamento Griego en 1516, justo un año antes de la Reforma.173

Lutero no tenía aún la menor idea de reformar la Iglesia católica, y menos aún de separarse de ella. Todas las raíces de su vida y de su piedad estaban en la Iglesia histórica, y ya en 1517 se consideraba un buen católico, y de hecho lo era. Todavía rezaba devotamente a la Virgen María desde el púlpito; no dudaba de la intercesión de los santos en el cielo por los pecadores en la tierra; celebraba misa con plena creencia en la repetición del sacrificio en la cruz y en el milagro de la transubstanciación; consideraba a los husitas "herejes pecadores" por romper con la unidad de la iglesia y el papado que ofrecía un baluarte contra la división sectaria.

Pero por obra de la Providencia se convirtió inocentemente y a regañadientes en un Reformador. Una serie de acontecimientos lo llevaron irresistiblemente de un paso a otro, y lo forzaron mucho más allá de sus intenciones originales. Si hubiera previsto la separación, la habría rechazado con horror. Era tan hijo de su época como su padre, y los tiempos le moldearon a él antes de que él moldeara a los tiempos. Este es el caso de todos los hombres de la Providencia: son guiados por una mano divina mientras guían a sus semejantes.

NOTAS.

Las obras de Lutero escritas antes de las 95 Tesis (reimpresas en la ed. de Weimar, I. 1-238, III., IV.) son las siguientes: Comentario sobre los Salmos; varios sermones; Tractatus de his, qui ad ecclesias confugiunt (una investigación sobre el derecho de asilo; impreso por primera vez en 1517, anónimamente, y luego bajo el nombre de Lutero, en 1520, en Landshut; pero de dudosa autenticidad); Sermo praescriptus praeposito in Litzka, 1512 (un sermón en latín preparado para su amigo, el preboste Georg Mascov de Leitzkau en Brandenburgo); varios sermones latinos de 1514-1517; Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata, 1516; Prefacio a su primera edición de "Teología alemana", 1516; Los siete salmos penitenciales, 1517; Disputatio contra scholasticam theologiam, 1517. Las últimas son 97 tesis contra la filosofía de Aristóteles, de quien dijo que lo consideraría un demonio si no hubiera tenido carne. Estas tesis se publicaron en septiembre de 1517, y fueron seguidas en octubre por las 95 tesis contra el tráfico de indulgencias.

Las primeras cartas de Lutero, del 22 de abril de 1507 al 31 de octubre de 1517, están dirigidas a Braun (vicario de Eisenach), Spalatin (capellán del elector Federico), Lohr (prior del convento agustino de Erfurt), Juan Lange, Scheurl y otros. Están impresas en latín en Reformations-Acta de Löscher, vol. . 795-846; en la edición de De Wette de las Briefe de Lutero, I. 1-64; traducción alemana en Walch, vol. XXI. La última de estas cartas anteriores a la Reforma está dirigida al arzobispo Albrecht de Maguncia, y fechada el día de la publicación de las Tesis, el 31 de octubre de 1517 (DeWette I. 67-70). Las cartas comienzan con el nombre de "Jesús".

CAPÍTULO III.

LA REFORMA ALEMANA DESDE LA PUBLICACIÓN DE LAS TESIS DE LUTERO HASTA LA DIETA DE GUSANOS, 1517-1521 D.C.

§ 30. La venta de indulgencias.

La cúpula de San Pedro es a la vez la gloria y la vergüenza de la Roma papal. Se construyó sobre los huesos del pescador galileo, con el producto de la venta de indulgencias que rompió la unidad de la cristiandad occidental. La magnífica estructura fue iniciada en 1506 bajo el papa Julio II y terminada en 1626, con un coste de cuarenta y seis millones de escudos, y se mantiene con un gasto anual de treinta mil escudos (dólares).174

Jesús comenzó su ministerio público con la expulsión de los traficantes profanos del atrio del templo. La Reforma comenzó con una protesta contra el tráfico de indulgencias que profanaba y degradaba la religión cristiana.

La difícil y complicada doctrina de las indulgencias es peculiar de la Iglesia romana. Era desconocida para los padres griegos y latinos. Fue desarrollada por los escolares medievales y sancionada por el Concilio de Trento (4 de diciembre de 1563), aunque sin una definición y con una advertencia expresa contra los abusos y las malas ganancias175.

En el lenguaje jurídico de Roma, indulgentia es un término para amnistía o remisión de la pena. En latín eclesiástico, una indulgencia significa la remisión de la pena temporal (no eterna) del pecado (no del pecado en sí), a condición de penitencia y el pago de dinero a la iglesia o a algún objeto caritativo. Puede concederla un obispo o arzobispo dentro de su diócesis, mientras que el Papa tiene potestad para concederla a todos los católicos. La práctica de las indulgencias surgió de la costumbre de los bárbaros del norte y del oeste de sustituir el castigo de una ofensa por una compensación pecuniaria. La Iglesia favoreció esta costumbre para evitar el derramamiento de sangre, pero se equivocó al aplicarla a las ofensas religiosas. Quien toca dinero toca suciedad; y cuanto menos tenga que ver la religión con ello, mejor. Los primeros casos de estas compensaciones pecuniarias se produjeron en Inglaterra bajo el arzobispo Teodoro de Canterbury (m. 690). La práctica se extendió rápidamente por el continente y fue utilizada por los Papas durante y después de las cruzadas como medio para aumentar su poder. Fue justificada y reducida a teoría por los escolares, especialmente por Tomás de Aquino, en estrecha relación con la doctrina del sacramento de la penitencia y la absolución sacerdotal.176

El sacramento de la penitencia incluye tres elementos: la contrición del corazón, la confesión por la boca (al sacerdote) y la satisfacción por las buenas obras, como la oración, el ayuno, la limosna, las peregrinaciones, todo lo cual se supone que tiene una eficacia expiatoria. Dios sólo perdona el castigo eterno del pecado, y sólo Él puede hacerlo; pero el pecador tiene que soportar los castigos temporales, ya sea en esta vida o en el purgatorio; y estos castigos están bajo el control de la Iglesia o del sacerdocio, especialmente del Papa como su cabeza legítima. Hay también obras de supererogación, realizadas por Cristo y por los santos, con los correspondientes extra-meritos y extra-recompensas; y éstas

constituyen un rico tesoro del que el Papa, como tesorero, puede dispensar indulgencias por dinero. Este poder papal de dispensación se extiende incluso a las almas difuntas en el purgatorio, cuyos sufrimientos pueden ser así reducidos. Esta es la doctrina escolástica.

La concesión de indulgencias degeneró, después de la época de las cruzadas, en un tráfico regular, y se convirtió en una fuente de riqueza eclesiástica y monástica. Una buena parte de los beneficios iba a parar al tesoro papal. Bonifacio VIII emitió la primera bula de indulgencia jubilar para todos los visitantes de San Pedro en Roma (1300). Debía limitarse a Roma y repetirse sólo una vez cada cien años, pero posteriormente se amplió y multiplicó en cuanto a lugar y tiempo.

La idea de vender y comprar por dinero la remisión de la pena y la liberación del purgatorio era aceptable para la gente ignorante y supersticiosa, pero repugnante para la sana moral. Despertó, mucho antes de Lutero, la indignada protesta de mentes serias, como Wiclif en Inglaterra, Hus en Bohemia, John von Wesel en Alemania, John Wessel en Holanda, Thomas Wyttenbach en Suiza, pero sin mucho efecto.

El Concilio de Letrán de 1517 permitió al Papa recaudar una décima parte de todos los bienes eclesiásticos de la Cristiandad, aparentemente para una guerra contra los turcos; pero la medida sólo fue aprobada por una pequeña mayoría de dos o tres votos, y la minoría objetó que no había perspectivas inmediatas de tal guerra. Las extorsiones de la curia romana se convirtieron en una carga intolerable para la Cristiandad, y produjeron finalmente una protesta exitosa que costó al papado la pérdida de sus más hermosas posesiones.

§ 31. Lutero y Tetzel.

I. Sobre la controversia de la indulgencia: Obras de Lutero, ed. de Walch, XV. 3-462; Weim. ed. I. 229-324. Löscher: Reformations-Acta. Leipzig, 1720. Vol. I. 355-539. J. Kapp: Schauplatz des Tetzelschen Ablass-krams. Leipzig, 1720. Jürgens: Luther, Bd. III. Kahnis: Die d. Ref., I. 18 1 sqq. Köstlin, I. 153 sqq. Kolde, I. 126 sqq. Del lado católico-romano, Janssen: Geschichte, etc., II. 64 sqq.; 77 sqq.; y An meine Kritiker, Freiburg-i.-B., 1883, pp. 66-81.-Sobre las ediciones de las Tesis, compárese Knaake, en la ed. de Weimar, I. 229 sqq. I. 229 sqq.

Edw. Bratke: Luther's 95 Thesen und ihre dogmengesch. Voraussetzungen. Gotinga, 1884 (pp. 333). Da cuenta de la doctrina escolástica de las indulgencias desde Buenaventura y Tomás de Aquino hasta Prierias y Cayetano, una exposición de las Tesis de Lutero, y una lista de libros sobre el tema. A. W. Dieckhoff (de Rostock): Der Ablassstreit. Dogmengeschichtlich dargestellt. Gotha, 1886 (pp. 260).

II. Sobre Tetzel en particular: (1) Biografías y tratados protestantes, todos muy desfavorables. (a) Obras antiguas de G. Hecht: Vita Joh. Tetzeli. Wittenberg, 1717. Jac. Vogel: Leben des päpstlichen Gnadenpredigers und Ablasskrämers Tetzel. Leipzig, 1717, 2ª ed., 1727. (b) Obras modernas: F. G. Hofmann: Lebensbeschreibung des Ablasspredigers Tetzel. Leipzig, 1844. Dr. Kayser: Geschichtsquellen über Den Ablasspred. Tetzel Kritisch Beleuchtet. Annaberg, 1877 (pp. 20). Dr. Ferd. Körner: Tetzel, der Ablassprediger, etc. Frankenberg-i.-S. 1880 (pp. 153; principalmente contra Gröne). Compárese también Bratke y Dieckhoff, citados anteriormente.

(2) Vindicaciones romano-católicas de Tetzel por Val. Gröne (Dr. Th.): Tetzel und Luther, oder Lebensgesch. und Rechtfertigung des Ablasspredigers und Inquisitors Dr. Joh. Tetzel aus dem Predigerorden. Soest und Olpe, 1853, 2ª ed. 1860 (pp. 237). E. Kolbe: P. Joh. Tetzel. Ein Lebensbild dem kathol. Volke gewidmet. Steyl, 1882 (pp. 98, basado en Gröne). K. W. Hermann: Joh. Tetzel, der päpstl. Ablassprediger. Frankf. -a.-M., 2te Aufl. 1883 (pp. 152). Janssen: An meine Kritiker, p. 73 sq. G. A. Meijer, Ord. Praed. (dominico): Johann Tetzel, Aflaatprediker en inquisiteur. Eene geschiedkundige studie. Utrecht, 1885 (pp. 150). Una vindicación tranquila y moderada de Tetzel, con la admisión (p. 137) de que la última palabra sobre la cuestión aún no se ha dicho, y que debemos esperar a la finalización de la Regesta de León X. y otras publicaciones auténticas que ahora salen de los archivos del Vaticano por dirección de León XIII. Pero los hechos principales están bien establecidos.

La reconstrucción de la iglesia de San Pedro en Roma proporcionó una ocasión para el ejercicio periódico del poder papal de conceder indulgencias. Julio II y León X, dos de los Papas más mundanos, avaros y extravagantes, no tuvieron ningún escrúpulo en recaudar fondos para ese fin, y de paso para su propio engrandecimiento, del tráfico de indulgencias. Ambos publicaron varias bulas a tal efecto.177

España, Inglaterra y Francia ignoraron o se resistieron a estas bulas por razones financieras, negándose a pagar impuestos en beneficio de Roma. Pero Alemania, bajo el débil gobierno de Maximiliano, se sometió a la dominación papal.

León dividió Alemania en tres distritos y encomendó en 1515 la venta de uno de ellos a Albrecht, arzobispo de Maguncia y Magdeburgo y hermano del elector de Brandeburgo178.

Este prelado (nacido el 28 de junio de 1490 y fallecido el 24 de septiembre de 1545), aunque por aquel entonces sólo tenía veinticinco años, se situó a la cabeza del clero alemán y fue canciller del Imperio alemán. Recibió también el birrete cardenalicio en 1518. Al igual que su maestro romano, era amigo del saber liberal y del esplendor cortesano, de mentalidad mundana y poco apto para el cuidado de las almas. Tenía la ambición de ser el Mecenas de Alemania. Él mismo carecía de educación teológica, pero llamó a su corte a eruditos, artistas, poetas y librepensadores, y honró a Erasmo y a Ulrico von Hutten con regalos y pensiones. "Tenía un amor apasionado por la música", dice un historiador ultramontano, "e importaba músicos de Italia para dar lustre a sus fiestas, en las que a menudo participaban damas. Alfombras finamente labradas, espléndidos espejos adornaban sus salones y cámaras; platos y vinos costosos cubrían su mesa. Aparecía en público con gran pompa; mantenía una escolta de ciento cincuenta caballeros armados; numerosos cortesanos con espléndidos atuendos le seguían cuando salía a caballo; estaba rodeado de pajes que debían aprender en su presencia el refinamiento de los caballeros". El mismo historiador romano-católico censura la extravagante corte del papa León X, que sirvió de ejemplo para la secularización y el lujo de los prelados en Alemania.179

Albrecht estaba muy endeudado con la rica casa bancaria Fugger de Augsburgo, a la que había pedido prestados treinta mil florines de oro para pagar el palio papal. Por un acuerdo con el Papa, tenía permiso para quedarse con la mitad de los ingresos procedentes de la venta de indulgencias. Los agentes de esa casa comercial se colocaron detrás de los predicadores de la indulgencia, y cobraron su parte para el reembolso del préstamo.

El arzobispo nombró a Johann Tetzel (Diez), de la orden dominica, su comisario, que volvió a emplear a sus subagentes.

Tetzel nació entre 1450 y 1460, en Leipzig, y comenzó su carrera como predicador de indulgencias en 1501. Se hizo famoso como orador popular y exitoso vendedor ambulante de indulgencias. Fue prior de un convento dominico, doctor en filosofía e inquisidor papal (haereticae pravitatis inquisitor). A finales de 1517 obtuvo en la Universidad de Frankfurt-on-the-Oder el grado de Licenciado en Teología, y en enero de 1518, el grado de Doctor en Teología, defendiendo, en dos disputas, la doctrina de las indulgencias contra Lutero.180 Murió en Leipzig durante el debate público entre Eck y Lutero, en julio de 1519. Los escritores protestantes lo representan como un charlatán ignorante, ruidoso, insolente e inmoral, que no se avergonzaba de presumir de haber salvado más almas del purgatorio con sus cartas de indulgencia que San Pedro con su predicación.181 Por otro lado, los historiadores católicos romanos lo defienden como un erudito y celoso servidor de la Iglesia. Sólo tiene una notoriedad incidental, y nuestra estimación de su carácter no tiene por qué afectar a nuestras opiniones sobre los méritos de la Reforma. Debemos juzgarlo por sus sermones publicados y sus antitesis contra Lutero. No enseñan ni más ni menos que la habitual doctrina escolástica de las indulgencias, basada en una extravagante teoría de la autoridad papal. No ignora, como a menudo se afirma, la necesidad del arrepentimiento como condición para la absolución.182 Pero probablemente no hizo hincapié en ello en la práctica, y dio lugar, mediante expresiones imprudentes, a historias perjudiciales. Su carácter privado estaba ciertamente manchado, si hemos de dar crédito a un testigo como el nuncio papal, Carl von Miltitz, que tenía los mejores medios de información, y le acusó de avaricia, deshonestidad e inmoralidad sexual.183

Tetzel viajó con gran pompa y circunstancia a través de Alemania, y recomendó con descaro sin escrúpulos y elocuencia declamatoria las indulgencias del Papa a las grandes multitudes que se reunieron de todas partes a su alrededor. Fue recibido como un mensajero del cielo. Sacerdotes, monjes y magistrados, hombres y mujeres, viejos y jóvenes, marcharon en solemne procesión con cantos, banderas y velas, bajo el tañido de las campanas, para recibirle a él y a sus compañeros monjes, y les siguieron hasta la iglesia; la bula papal sobre un cojín de terciopelo fue colocada en el altar mayor, una cruz roja con un estandarte de seda con las armas papales fue erigida ante ella, y un gran cofre de hierro fue colocado bajo la cruz para el dinero de las indulgencias. Tales arcas se conservan todavía en muchos lugares. Los predicadores, mediante sermones diarios, himnos y procesiones, instaban al pueblo, con extravagantes alabanzas de la bula del Papa, a comprar cartas de indulgencia para su propio beneficio, y al mismo tiempo jugaban con su simpatía por los parientes y amigos difuntos a los que podrían liberar de sus sufrimientos en el purgatorio "tan pronto como el penique tintinease en la caja".184

La gente común abrazó con entusiasmo esta rara oferta de salvación del castigo, y no hizo ninguna distinción clara entre la culpa y el castigo del pecado; después del sermón se acercaron con velas encendidas al cofre, confesaron sus pecados, pagaron el dinero y recibieron la carta de indulgencia que acariciaban como un pasaporte al cielo. Pero los hombres inteligentes y piadosos se escandalizaban ante tal escándalo. Se preguntó si Dios amaba más al dinero que a la justicia, y por qué el Papa, con su mando sobre el ilimitado

tesoro de los méritos extraordinarios, no vaciaba de una vez todo el purgatorio para reconstruir San Pedro, o lo construía con su propio dinero.

Tetzel se acercó a los dominios del Elector de Sajonia, que era él mismo un devoto adorador de reliquias y tenía gran confianza en las indulgencias, pero no le permitió entrar en su territorio por temor a que pudiera sacar demasiado dinero a sus súbditos. Así que Tetzel estableció su comercio en la frontera de Sajonia, en Jüterbog, a pocas horas de Wittenberg185.

Allí provocó la protesta del Reformador, que ya en el verano de 1516 había predicado un sermón de advertencia contra la confianza en las indulgencias, y había provocado el disgusto del Elector por su aversión a todo el sistema, aunque él mismo tenía dudas sobre algunas cuestiones importantes relacionadas con él.

Lutero había experimentado la remisión de los pecados como un don gratuito de la gracia que debía ser aprehendido por una fe viva. Esta experiencia era diametralmente opuesta a un sistema de alivio mediante pagos en dinero. Era un irreprimible conflicto de principios. No podía callar cuando ese trueque se llevaba hasta el umbral mismo de su esfera de trabajo. Como predicador, pastor y profesor, sentía que era su deber protestar contra tales medidas: callar era traicionar su teología y su conciencia.

Los celos entre la orden agustiniana a la que pertenecía y la orden dominica a la que pertenecía Tetzel, pueden haber ejercido alguna influencia, pero ciertamente fue muy subordinada. Una montaña trabajadora puede producir un ridículo ratón, pero ningún ratón puede dar a luz una montaña. La controversia con Tetzel (que ni siquiera se menciona en las Tesis de Lutero) fue meramente la ocasión, pero no la causa, de la Reforma: fue la chispa que hizo explotar la mina. La Reforma habría tenido lugar tarde o temprano, si Tetzel no hubiera existido; y de hecho estalló en diferentes países sin ninguna conexión con el comercio de indulgencias, excepto en la Suiza alemana, donde Bernhardin Samson actuó en el papel de Tetzel, pero después de que Zwinglio ya hubiera comenzado sus reformas.

§ 32. Las Noventa y Cinco Tesis. 31 de octubre de 1517.

Lit. en § 31.

Después de serias deliberaciones, sin consultar a ninguno de sus colegas o amigos, pero siguiendo un impulso irresistible, Lutero resolvió un acto público de consecuencias imprevisibles. Puede compararse con el golpe de hacha con que San Bonifacio, setecientos años antes, había cortado el roble sagrado y decidido la caída del paganismo alemán. Deseaba obtener la verdad sobre la candente cuestión de las indulgencias, que él mismo profesaba no comprender del todo en aquel momento y que, sin embargo, estaba estrechamente relacionada con la paz de la conciencia y la salvación eterna. Eligió el camino ordenado y habitual de una docta disputa académica.

En consecuencia, en el memorable día treinta y uno de octubre de 1517, que desde entonces se ha celebrado en la Alemania protestante como el cumpleaños de la Reforma, a las doce en punto fijó (él mismo o a través de otro) en las puertas del castillo-iglesia de Wittenberg, noventa y cinco tesis latinas sobre el tema de las indulgencias, e invitó a un debate público. Al mismo tiempo, envió una notificación al arzobispo Albrecht de Maguncia y al obispo Hieronymus Scultetus, a cuya diócesis pertenecía Wittenberg. Eligió la víspera

del día de Todos los Santos (1 de noviembre), porque era una de las fiestas más frecuentadas y atraía a profesores, estudiantes y gentes de todas partes a la iglesia, que estaba repleta de reliquias preciosas.186

Nadie aceptó el reto y no hubo debate. Los profesores y estudiantes de Wittenberg estaban de acuerdo en el tema. Pero la historia misma se encargó de la disputa y la defensa. Las Tesis fueron copiadas, traducidas, impresas y difundidas como alas de ángel por toda Alemania y Europa en pocas semanas.187

La rápida circulación de la literatura de la Reforma se vio favorecida por la perfecta libertad de prensa. Todavía no había censura, ni derechos de autor, ni comercio ordinario de libros en el sentido moderno, ni periódicos; pero los colportores, estudiantes y amigos llevaban los libros y folletos de casa en casa. La mayoría de la gente no sabía leer, pero escuchaba atentamente a los lectores. Las cuestiones de la Reforma eran eminentemente prácticas e interesaban a todas las clases, y Lutero trataba los temas más importantes con el estilo más popular.

Las tesis llevan el título "Disputación para explicar la virtud de las indulgencias". Suenan muy extrañas a un oído moderno, y son más católicas que protestantes. No son una protesta contra el Papa y la Iglesia Romana, ni contra ninguna de sus doctrinas, ni siquiera contra las indulgencias, sino sólo contra su abuso. Condenan expresamente a los que hablan contra las indulgencias (Tomo 71), y suponen que el Papa mismo preferiría ver la Iglesia de San Pedro en cenizas antes que hacerla construir con la carne y la sangre de sus ovejas (Tomo 50). Implican la creencia en el purgatorio. No mencionan a Tetzel en ninguna parte. Guardan silencio sobre la fe y la justificación, que ya formaban la médula de la teología y la piedad de Lutero. Quería ser moderado, y no tenía ni la más remota idea de separarse de la Iglesia madre. Cuando las Tesis se volvieron a publicar en sus obras completas (1545), escribió en el prefacio: "Permito que se mantengan, para que por ellas se vea cuán débil era yo, y en qué fluctuante estado de ánimo, cuando comencé este asunto. Yo era entonces un monje y un papista loco (papista insanissimus), y tan sumergido en los dogmas del Papa que habría asesinado fácilmente a cualquier persona que negara obediencia al Papa."

Pero después de todo, contienen los gérmenes vivos de una nueva teología. La forma sólo es romana, el espíritu y el objetivo son protestantes. Debemos leer entre líneas y suplir las negaciones de las Tesis con las afirmaciones de sus libros anteriores y posteriores, especialmente sus Resolutiones, en las que responde a las objeciones y tiene mucho que decir sobre la fe y la justificación. Las Tesis representan un estado de transición del crepúsculo a la luz del día. Revelan la poderosa obra de una mente y una conciencia serias, intensamente ocupadas con el problema del pecado, el arrepentimiento y el perdón, y luchando por emanciparse de las cadenas de la tradición. Podrían llamarse más bien "una disputa para disminuir la virtud de las indulgencias papales y magnificar la gracia plena y gratuita del Evangelio de Cristo". Contraponen la experiencia personal de la justificación por la fe y la relación directa con Cristo y el Evangelio a un sistema externo de mediación eclesiástica y sacerdotal y de méritos humanos. Los opositores papales comprendieron la lógica de las Tesis mucho mejor que Lutero, y vieron en ellas un intento de socavar todo el entramado del papismo... El irresistible progreso de la Reforma pronto barrió las indulgencias como una tradición medieval de los hombres sin base bíblica.188

La primera tesis da en el clavo: "Nuestro Señor y Maestro, cuando dice: 'Arrepentíos'189 , desea que toda la vida de los creyentes sea un arrepentimiento "190. El sustantivo griego correspondiente significa cambio de mente (metavnoia), e implica tanto un alejamiento del pecado con sincero dolor y pena, como un volverse a Dios con fe sincera. Lutero distingue, en la segunda Tesis, el verdadero arrepentimiento de la penitencia sacramental (es decir, la confesión y la satisfacción exigidas por el sacerdote), y lo entiende como un estado interno y un ejercicio de la mente más que como actos externos aislados; aunque afirma expresamente, en la tercera Tesis, que debe manifestarse en diversas mortificaciones de la carne. El arrepentimiento es un conflicto continuo del espíritu creyente con la carne pecadora, una renovación diaria del corazón. Mientras dure el pecado, hay necesidad de arrepentimiento. El Papa no puede remitir ningún pecado sino declarando la remisión de Dios; y no puede remitir penas sino las que él o los canónigos impongan (Tes.5 y 6). El perdón presupone el verdadero arrepentimiento, y sólo puede encontrarse en los méritos de Cristo. Aquí entra la otra Tesis fundamental (62): El verdadero tesoro de la iglesia es el santo evangelio de la gloria y la gracia de Dios". Esto deja de lado la noción medieval sobre el tesoro desbordante de méritos y recompensas extra a disposición del Papa para el beneficio de los vivos y los muertos.

Así pues, en este manifiesto hemos expuesto, por una parte, la depravación humana, que exige un arrepentimiento de por vida, y, por otra, la gracia plena y gratuita de Dios en Cristo, que sólo puede ser apropiada por una fe viva. Esta es, en sustancia, la doctrina evangélica de la justificación por la fe (aunque no expresada en términos), y prácticamente destruye toda la teoría escolástica y la práctica de las indulgencias. Al atacar los abusos de las indulgencias, Lutero cortó involuntariamente una veta del catolicismo medieval; y mediante una concepción más profunda del arrepentimiento que implica la fe, y al remitir al pecador a la gracia de Cristo como la verdadera y única fuente de remisión, proclamó los principios no desarrollados del protestantismo evangélico, y encendió una llama que pronto se extendió mucho más allá de sus intenciones originales.

NOTAS.

LAS NOVENTA Y CINCO TESIS.

DISPUTA DEL DR. MARTIN LUTERO ACERCA DE LA PENITENCIA Y LAS INDULGENCIAS.

Con el deseo y el propósito de dilucidar la verdad, se celebrará una disputa sobre las proposiciones suscritas en Wittenberg, bajo la presidencia del Reverendo Padre Martín Lutero, Monje de la Orden de San Agustín, Maestro en Artes y en Sagrada Teología, y Lector ordinario de la misma en ese lugar.191 Por lo tanto, ruega a aquellos que no puedan estar presentes y discutir el tema oralmente con nosotros, que lo hagan por carta en su ausencia. En el nombre de nuestro Señor Jesucristo. Amén.

1. Nuestro Señor y Maestro Jesucristo al decir: "Arrepentíos" [lit.: Haced penitencia, poenitentiam agite], etc., quiso que toda la vida de los creyentes fuera penitencia [poenitentiam].192

2. Esta palabra poenitentia no puede entenderse de la penitencia sacramental, es decir, de la confesión y satisfacción que se realizan bajo el ministerio de los sacerdotes.

3. Sin embargo, no se refiere únicamente a la penitencia interior; es más, tal penitencia interior no es nada, a menos que exteriormente produzca varias mortificaciones de la carne [varias carnis mortificationes].

4. Así pues, la pena [poena] continúa mientras dure el odio a sí mismo -es decir, la verdadera penitencia interior [poenitentia vera intus]-; a saber, hasta nuestra entrada en el reino de los cielos.

5. El Papa no tiene ni la voluntad ni el poder de remitir ninguna pena, excepto aquellas que ha impuesto por su propia autoridad, o por la de los cánones.193

6. El Papa no tiene poder para remitir ninguna culpa, a no ser declarando y garantizando que ha sido remitida por Dios; o, a lo sumo, remitiendo casos reservados para sí mismo: en cuyos casos, si se despreciara su poder, la culpa ciertamente permanecería.

7. Dios nunca remite la culpa de ningún hombre, sin someterlo al mismo tiempo, humillado en todas las cosas, a la autoridad de su representante el sacerdote [sacernoti suo vicario].

8. Los cánones penitenciales se imponen sólo a los vivos, y ninguna carga debe imponerse a los moribundos, según ellos.

9. De ahí que el Espíritu Santo actuando en el Papa nos hace bien en que, en sus decretos, siempre hace excepción del artículo de la muerte y de la necesidad.

10. Actúan inhábil y equivocadamente los sacerdotes que, en el caso de los moribundos, reservan las penitencias canónicas para el purgatorio.

11. Esa cizaña sobre el cambio de la pena canónica por la pena del purgatorio parece seguramente haber sido sembrada mientras los obispos dormían.

12. Antiguamente las penas canónicas se imponían no después, sino antes de la absolución, como pruebas de verdadera contrición.

13. Los moribundos pagan todas las penas con la muerte, y ya están muertos para las leyes canónicas, y por derecho están liberados de ellas.

14. La imperfecta solidez o caridad de un moribundo trae consigo necesariamente un gran temor, y cuanto menor es, mayor es el temor que produce.

15. Este temor y horror es suficiente por sí mismo, por no hablar de otras cosas, para constituir las penas del purgatorio, ya que está muy cerca del horror de la desesperación.

16. El infierno, el purgatorio y el cielo parecen diferir como difieren la desesperación, la casi desesperación y la paz de espíritu [securitas].

17. Con las almas del purgatorio parece necesario que, a medida que disminuye el horror, aumente la caridad.

18. Tampoco parece probado por ningún razonamiento ni por ninguna escritura, que estén fuera del estado de mérito o del aumento de la caridad.

19. Tampoco parece probado que estén seguros y confiados de su propia bienaventuranza, al menos todos ellos, aunque nosotros podamos estar muy seguros de ella.

20. Por tanto, el Papa, cuando habla de la remisión plenaria de todas las penas, no quiere decir simplemente de todas, sino sólo de las impuestas por él mismo.

21. Así, pues, se equivocan los predicadores de las indulgencias que dicen que, por las indulgencias del Papa, el hombre queda liberado y salvado de toda pena.

22. Porque, en efecto, no remite a las almas del purgatorio ninguna pena que hubieran tenido que pagar en esta vida según los cánones.

23. Si se puede conceder a alguien la remisión total de todas las penas, es seguro que no se concede sino a los más perfectos, es decir, a muy pocos.

24. Por lo tanto, la mayor parte de la gente debe necesariamente ser engañada por esta promesa indiscriminada y altisonante de la liberación de las penas.

25. La potestad que el Papa tiene sobre el purgatorio en general, la tiene en particular cada obispo en su diócesis y cada coadjutor en su parroquia.

26. [El Papa actúa muy rectamente al conceder la remisión de las almas, no por el poder de las llaves (que no sirve de nada en este caso), sino por la vía del sufragio [per modum suffragii].

27. Predican hombre, que dicen que el alma sale volando del purgatorio en cuanto suena el dinero arrojado en el cofre [ut jactus nummus in cistam tinnierit].

28. Es cierto que, cuando el dinero traquetea en el cofre, pueden aumentar la avaricia y la ganancia, pero el sufragio de la Iglesia depende sólo de la voluntad de Dios.

29. ¿Quién sabe si todas las almas del purgatorio desean ser redimidas de él, según la historia que se cuenta de los santos Severino y Pascual?194

30. Nadie está seguro de la realidad de su propia contrición, y mucho menos de la consecución de la remisión plenaria.

31. Raro como es el verdadero penitente, así de raro es el que verdaderamente compra indulgencias; es decir, rarísimo.

32. Los que creen que, mediante cartas de perdón, están seguros de su propia salvación, se condenarán eternamente junto con sus maestros.

33. Debemos cuidarnos especialmente de aquellos que dicen que estos perdones del Papa son ese don inestimable de Dios por el cual el hombre se reconcilia con Dios.

34. Porque la gracia transmitida por estos perdones sólo se refiere a las penas de satisfacción sacramental, que son de designación humana.

35. No predican ninguna doctrina cristiana, que enseñan que la contrición no es necesaria para los que compran almas del purgatorio, o compran licencias confesionales.

36. Todo cristiano que siente verdadera compunción tiene de derecho la remisión plenaria de la pena y de la culpa, aun sin cartas de perdón.

37. Todo verdadero cristiano, vivo o muerto, tiene parte en todos los beneficios de Cristo y de la Iglesia, que Dios le concede, aun sin cartas de perdón.

38. La remisión, sin embargo, impartida por el Papa, no debe despreciarse en modo alguno, ya que es, como he dicho, una declaración de la remisión divina.

39. Es cosa muy difícil, aun para los teólogos más doctos, exaltar al mismo tiempo a los ojos del pueblo el amplio efecto de los perdones, y la necesidad de la verdadera contrición.

40. La verdadera contrición busca y ama el castigo; mientras que la amplitud de los indultos lo relaja, y hace que los hombres lo odien, o al menos les da ocasión de hacerlo.

41. Las indulgencias apostólicas deben proclamarse con cautela, para que el pueblo no suponga falsamente que se anteponen a otras buenas obras de caridad.

42. Debe enseñarse a los cristianos que el Papa no piensa que la compra de indultos deba compararse en modo alguno con las obras de misericordia.

43. Debe enseñarse a los cristianos que quien da a un pobre, o presta a un necesitado, hace mejor que si comprara perdones.

44. Porque, mediante una obra de caridad, la caridad aumenta, y el hombre se hace mejor; mientras que, mediante los indultos, no se hace mejor, sino sólo más libre del castigo.

45. Debe enseñarse a los cristianos que quien ve a algún necesitado y, pasando de largo, da dinero para indultos, no está comprando para sí la indulgencia del Papa, sino la ira de Dios.

46. Debe enseñarse a los cristianos que, a menos que tengan riquezas superfluas, están obligados a guardar lo necesario para el uso de sus propios hogares, y de ningún modo a prodigarlo en indulgencias.

47. Debe enseñarse a los cristianos que, aunque son libres de comprar indultos, no se les ordena hacerlo.

48. Debe enseñarse a los cristianos que el Papa, al conceder indultos, tiene más necesidad y más deseo de que se rece por él devotamente, que de que se le pague fácilmente dinero.

49. Debe enseñarse a los cristianos que los indultos del Papa son útiles si no ponen en ellos su confianza, pero muy perjudiciales si por ellos pierden el temor de Dios.

50. [Se debe enseñar a los cristianos que, si el Papa conociera las exacciones de los predicadores de indulgencias, preferiría que la basílica de San Pedro se redujera a cenizas a que se construyera con la piel, la carne y los huesos de sus ovejas.

51. [I.] Debe enseñarse a los cristianos, que como sería el deseo del Papa, incluso vender, si fuera necesario, la Basílica de San Pedro, y dar de lo suyo a muchos de aquellos de quienes los predicadores de indulgencias extraen dinero.

52. Vana es la esperanza de salvación por medio de cartas de perdón, aunque un comisario -o incluso el mismo Papa- empeñara su propia alma por ellas.

53. Son enemigos de Cristo y del Papa, que, para que se predique el perdón, condenan la palabra de Dios al silencio absoluto en otras iglesias.

54. Se hace mal a la Palabra de Dios cuando, en un mismo sermón, se dedica igual o más tiempo a los perdones que a las palabras del evangelio [verbis evangelicis].

55. La mente del Papa necesariamente es que si los perdones, que son un asunto muy pequeño [quod minimum est], se celebran con campanas solas, procesiones solas y

ceremonias solas, el evangelio, que es un asunto muy grande [quod maximum est], debe predicarse con cien ceremonias.

56. Los tesoros de la Iglesia, de donde el Papa concede las indulgencias, no son suficientemente nombrados ni conocidos entre el pueblo de Cristo.195

57. Está claro que al menos no se trata de tesoros temporales; pues éstos no son tan fácilmente prodigados, sino sólo acumulados, por muchos de los predicadores.

58. Tampoco son los méritos de Cristo y de los santos; porque éstos, independientemente del Papa, obran siempre la gracia en el hombre interior, y la cruz, la muerte y el infierno en el hombre exterior.

59. San Lorenzo decía que los tesoros de la Iglesia son los pobres de la Iglesia, pero hablaba según el uso de la palabra en su tiempo.

60. No hablamos precipitadamente cuando decimos que las llaves de la Iglesia, otorgadas por los méritos de Cristo, son ese tesoro.

61. Pues es evidente que el poder del Papa es el único suficiente para la remisión de las penas y de los casos reservados.

62. El verdadero tesoro de la Iglesia es el santo Evangelio de la gloria y de la gracia de Dios [Verus thesaurus ecclesiae est sacrosanctum Evangelium gloriae et gratiae Dei].

63. Este tesoro, sin embargo, es merecidamente el más odioso [merito odiosissimus; der allerfeindseligste und verhassteste], porque hace que los primeros sean los últimos.

64. Mientras que el tesoro de las indulgencias es merecidamente el más aceptable, porque hace que los últimos sean los primeros.

65. De ahí que los tesoros del Evangelio sean redes con las que antiguamente se pescaba a los hombres ricos.

66. Los tesoros de las indulgencias son redes, con las que ahora pescan las riquezas de los hombres.

67. Esas indulgencias, que los predicadores proclaman en voz alta como las mayores gracias, se ve que son verdaderamente tales en cuanto a la promoción de la ganancia [denn es grossen Gewinnst und Geniess trägt].

68. Sin embargo, en realidad son las gracias más pequeñas si se comparan con la gracia de Dios y la piedad de la cruz.

69. Los obispos y los coadjutores están obligados a recibir con toda reverencia a los comisarios de indultos apostólicos.

70. Pero aún están más obligados a vigilar con todos sus ojos, y prestar atención con todos sus oídos, que estos hombres no prediquen sus propios sueños en lugar de la comisión del Papa.

71. El que hable contra la verdad de los perdones apostólicos, que sea anatema y maldito (sit anathema et maledictus; der sei ein Fluch und vermaladeiet].

72. Pero aquel, por otra parte, que se esfuerza contra el desenfreno y la licencia de palabra de los predicadores de perdones, que sea bienaventurado.

73. Como el Papa truena justamente [Lat., fulminat; G. trs., mit Ungnade und dem Bann schlägt] contra los que usan cualquier clase de artificio en perjuicio del tráfico de indultos;

74. Mucho más se propone tronar contra los que, so pretexto de indultos, usan artificios en perjuicio de la santa caridad y de la verdad.

75. [XXV.] Pensar que los indultos papales tienen tal poder que podrían absolver a un hombre aunque -por imposibilidad- hubiera violado a la Madre de Dios, es una locura.

76. [I.] Afirmamos, por el contrario, que los indultos papales [veniae papales] no pueden quitar ni siquiera los pecados veniales más leves, en cuanto a la culpa [quoad culpam].

77. Decir que, aunque San Pedro fuera ahora Papa, no podría conceder mayores gracias, es una blasfemia contra San Pedro y el Papa.

78. Afirmamos, por el contrario, que tanto él como cualquier otro Papa tiene mayores gracias que conceder; a saber, el evangelio, poderes, dones de curación, etc. (1 Cor. xii. 9).

69. Decir que la cruz colocada entre las insignias de las armas papales tiene el mismo poder que la cruz de Cristo, es una blasfemia.

80. Aquellos obispos, coadjutores y teólogos que permitan que tales discursos tengan vigencia entre el pueblo, tendrán que rendir cuentas.

81. Esta licencia en la predicación de indultos hace que no sea fácil, ni siquiera para los doctos, proteger la reverencia debida al Papa contra las calumnias o, en todo caso, los agudos cuestionamientos de los laicos;

82. Como, por ejemplo: ¿Por qué el Papa no vacía el purgatorio en aras de la santísima caridad y de la suprema necesidad de las almas -siendo ésta la más justa de todas las razones-, si redime un número infinito de almas en aras de esa cosa fatalísima que es el dinero, para gastarlo en la construcción de una basílica -siendo ésta una razón leve-?

83. De nuevo: ¿Por qué continúan las misas fúnebres y de aniversario por los difuntos, y por qué el Papa no devuelve, o permite retirar, los fondos legados para este fin, ya que es un agravio rezar por los que ya están redimidos?

84. Otra vez: ¿Qué es esta nueva bondad de Dios y del Papa, en que, por amor al dinero, permiten que un hombre impío y enemigo de Dios redima a un alma piadosa que ama a Dios, y sin embargo no redimen a esa misma alma piadosa y amada, por libre caridad, a causa de su propia necesidad?

85. Otra vez: ¿Por qué los cánones penitenciales, hace tiempo abrogados y muertos en sí mismos de hecho, y no sólo por el uso, siguen siendo redimidos con dinero, mediante la concesión de indulgencias, como si estuvieran llenos de vida?

86. Otra vez: ¿Por qué el Papa, cuyas riquezas son hoy más amplias que las de los más ricos entre los ricos, no construye la única Basílica de San Pedro con su propio dinero, en vez de con el de los pobres creyentes?

87. De nuevo: ¿Por qué el Papa condona o imparte a aquellos que, a través de la contrición perfecta, tienen derecho a la remisión plenaria y a la participación?

88. De nuevo: ¿Qué mayor bien recibiría la Iglesia si el Papa, en vez de una vez como hace ahora, concediera estas remisiones y participaciones cien veces al día a cualquier fiel?

89. Puesto que es la salvación de las almas, y no el dinero, lo que busca el Papa con sus indultos, ¿por qué anula las cartas e indultos concedidos hace tiempo, siendo igualmente eficaces?

90. Reprimir estos escrúpulos y argumentos de los laicos sólo por la fuerza, y no resolverlos dando razones, es exponer a la Iglesia y al Papa al ridículo de sus enemigos, y hacer infelices a los hombres cristianos.

91. Si, pues, los indultos se predicaran según el espíritu y la mente del Papa, todas estas cuestiones se resolverían con facilidad; es más, no existirían.

92. Fuera, pues, todos esos profetas que dicen al pueblo de Cristo: "Paz, paz", y no hay paz.

93. Benditos sean todos esos profetas que dicen al pueblo de Cristo: "La cruz, la cruz", y no hay cruz.

94. Los cristianos deben ser exhortados a esforzarse por seguir a Cristo su cabeza a través de dolores, muertes e infiernos;

95. [Y así confiar en entrar en el cielo a través de muchas tribulaciones, antes que en la seguridad de la paz [per securitatem pacis].

PROTESTACIÓN.

Yo, Martín Lutero, Doctor, de la Orden de Monjes de Wittenberg, deseo testificar públicamente que ciertas proposiciones contra las indulgencias pontificias, como ellos las llaman, han sido presentadas por mí. Ahora bien, aunque hasta el presente ni nuestra escuela más célebre y renombrada ni ningún poder civil o eclesiástico me ha condenado, hay, según he oído, algunos hombres de espíritu atrevido y audaz, que se atreven a declararme hereje, como si el asunto hubiera sido examinado y estudiado a fondo. Pero, por mi parte, como ya he hecho otras veces, también ahora imploro a todos los hombres, por la fe de Cristo, que me indiquen un camino mejor, si es que tal camino ha sido divinamente revelado a alguno, o al menos que sometan su opinión al juicio de Dios y de la Iglesia. Porque no soy tan temerario como para desear que mi sola opinión sea preferida a la de todos los demás hombres, ni tan insensato como para estar dispuesto a que la palabra de Dios ceda su lugar a fábulas ideadas por la razón humana.

§ 33. Las Tesis-Controversia. 1518.

Luther's Sermon vom Ablass und Gnade, impreso en febrero de 1518 (Weimar ed. I. 239-246; y en latín, 317-324); Kurze Erklärung der Zehn Gebote, 1518 (I. 248-256, en latín bajo el título Instructio pro Confessione peccatorum, p. 257-265); Asterisci adversus Obeliscos Eckii, marzo de 1518 (I. 278-316); Freiheit des Sermons päpstlichen Ablass und Gnade belangend, junio de 1518, contra Tetzel (I. 380-393); Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute, agosto de 1518, dedicada al Papa (I. 522-628). Cartas de Lutero al arzobispo Albrecht, Spalatin y otros, en De Wette, I. 67 sqq.

Las antitesis de Tetzel, 2 series, una de 106 y otra de 50 frases, están impresas en Ref. Acta, I. 505-514, y 518-523. Obelisci de Eck, ibid. III. 333.

Sobre los pormenores de la controversia, véanse Jürgens (III. 479 sqq.), Köstlin (I. 175 sqq.), Kolde (I. 126 sqq.), Bratke y Dieckhoff, citados en § 31.

Las Tesis de Lutero fueron un tratado para la época. Hicieron sonar la trompeta de la Reforma. Encontraron una cordial respuesta entre los eruditos liberales y los enemigos del oscurantismo monástico, entre los patriotas alemanes que anhelaban emanciparse del control italiano, y entre miles de cristianos sencillos que esperaban al hombre de la Providencia que diera expresión a sus sentimientos de indignación contra los abusos existentes y a su deseo de una religión pura, bíblica y espiritual. "¡Ho, ho! "exclamó el Dr. Fleck-, ha llegado el hombre que lo hará". Reuchlin dio gracias a Dios porque "los monjes han encontrado ahora un hombre que les dará tan pleno empleo que estarán encantados de dejarme pasar mi vejez en paz".196

Pero, por otra parte, las Tesis fueron fuertemente atacadas y condenadas por la jerarquía episcopal y clerical, las órdenes monásticas, especialmente los dominicos, y las universidades, de hecho, por todos los campeones de la teología escolástica y la ortodoxia tradicional. El propio Lutero, entonces un monje pobre y escuálido, se asustó al principio por el inesperado efecto, y muchos de sus amigos temblaron. Uno de ellos le dijo: "Dices la verdad, buen hermano, pero no conseguirás nada; vete a tu celda y di: Dios tenga piedad de mí".197

Los principales escritores contra Lutero fueron Tetzel de Leipzig, Conrad Wimpina de Frankfurt-on-the-Oder, y el más erudito y formidable Juan Eck de Ingolstadt, que al principio era amigo de Lutero, pero ahora se convirtió en su enemigo irreconciliable. Estos oponentes representaban a tres universidades y a la teología escolástica dominante del Doctor Angélico Santo Tomás de Aquino. Pero perjudicaron su causa en la estimación pública por la debilidad de su defensa. No podían producir argumentos para la doctrina y la práctica de las indulgencias de la Palabra de Dios, o incluso de los padres griegos y latinos, y tuvieron que recurrir a opiniones extravagantes sobre la autoridad del Papa. Incluso defendían la infalibilidad papal, aunque ésta era todavía una cuestión abierta en la Iglesia romana, y lo siguió siendo hasta el decreto vaticano de 1870.

Lutero se armó de valor. En toda su debilidad era fuerte. Sentía que había comenzado esta empresa en nombre y por la gloria de Dios, y estaba dispuesto a sacrificar la vida misma por su honesta convicción. Se consoló con los consejos de Gamaliel. En varias cartas de esta época se firmaba a sí mismo Martinus Eleutherios (Freeman), pero añadía, vielmehr Knecht (más bien, Siervo): se sentía libre de los hombres, pero atado en Cristo. Cuando su amigo Schurf le dijo: "No lo soportarán"; él replicó: "¿Pero qué, si tienen que soportarlo?". Contestó a todos sus oponentes, directa e indirectamente, en latín y alemán, desde el púlpito y la cátedra, y a través de la prensa. Comenzó ahora a desarrollar su formidable poder polémico, especialmente en sus escritos alemanes. Dominaba plenamente el vocabulario del sentido común, el ingenio, la ironía, el vituperio y el abuso. Por desgracia, a menudo recurría a expresiones groseras y vulgares que, incluso en aquella época semibárbara, ofendían a los hombres de cultura y gusto, y que daban mal ejemplo a sus admiradores en las encarnizadas guerras teológicas dentro de la Iglesia luterana.198

La discusión le obligó a entrar en conflicto con la autoridad papal, sobre la que finalmente se hizo descansar la teoría y el tráfico de indulgencias. La controversia se resolvió en la cuestión de si esa autoridad era infalible y definitiva, o estaba sujeta a la corrección de las Escrituras y de un Concilio general. Lutero defendía esta última opinión; pero protestaba que no era hereje y que no enseñaba nada contrario a las Escrituras, a los

antiguos Padres, a los Concilios oecuménicos y a los decretos de los Papas. Aún esperaba una audiencia favorable de León X, a quien respetaba personalmente. Incluso se aventuró a dedicarle sus Resolutiones, una defensa de las Tesis (30 de mayo de 1518), con una carta de humildad abyecta, prometiendo obedecer su voz como la misma voz de Cristo.199

Una posición tan anómala y contradictoria no podía durar mucho.

En medio de esta controversia, en abril de 1518, Lutero fue enviado como delegado a una reunión de los monjes agustinos en Heidelberg, y tuvo la oportunidad de defender, en un debate público, cuarenta conclusiones, o "paradojas teológicas", extraídas de San Pablo y San Agustín, sobre la depravación natural, la esclavitud de la voluntad, la gracia regeneradora, la fe y las buenas obras. Defiende la theologia crucis frente a la theologia gloriae, y contrapone la ley y el evangelio. "La ley dice: 'Haz esto', y nunca lo hace: el evangelio dice: 'Cree en Cristo', y todo está hecho". Las doce últimas tesis se dirigen contra la filosofía aristotélica.200

Tuvo una gran acogida y sembró la semilla de la Reforma en el Palatinado. Entre sus jóvenes oyentes se encontraban Bucer (Butzer) y Brentz, que más tarde se convirtieron en distinguidos reformadores, el uno en Estrasburgo e Inglaterra, el otro en el ducado (ahora reino) de Würtemberg.

§ 34. Interposición de Roma. Lutero y Prierias. 1518.

R. P. Silvestri Prieratis ordinis praedicatorum et s. theol. professoris celeberrimi, s. palatii apostolici magistri, in praesumptuosas Martini Lutheri conclusiones de potestate papae dialogus. En Löscher, II. 13-39. Knaake (Werke, I. 644) asigna la primera edición a la segunda mitad de junio de 1518, lo que es más probable que la fecha anterior de diciembre de 1517, dada por Löscher (II. 12) y la edición de Erlangen. Menciona cinco ediciones separadas, dos de las cuales fueron publicadas por Lutero sin notas; después publicó una edición con su refutación.

Ad Dialogum Silvestri Prierati de potestate papae responsio. En Löscher, II. 3; Weim. ed. I., 647-686, II. 48-56. Traducción alemana en Walch, XVIII. l20-200.

El Papa León X estaba dispuesto a ignorar el movimiento de Wittenberg como una despreciable disputa de monjes; pero cuando amenazó con volverse peligroso, trató de hacer inofensivo al monje alemán mediante el ejercicio de su poder. Se dice que primero dijo: "El hermano Martín es un hombre de gran genio, y este estallido es una mera riña de monjes envidiosos"; pero después: "Es un alemán borracho el que escribió las Tesis; cuando esté sobrio cambiará de opinión".

Tres meses después de la aparición de las Tesis, ordenó al vicario general de la Orden Agustiniana que calmara al inquieto monje. En marzo de 1518, consideró necesario nombrar una comisión de investigación bajo la dirección del erudito dominico Silvestre Mazzolini, llamado así por su lugar de nacimiento Prierio o Prierias (también Prieras), que era maestro del palacio sagrado y profesor de teología.

Prierias llegó a la conclusión de que Lutero era un archi-hereje ignorante y blasfemo, y se apresuró a escribir un diálogo en latín contra sus Tesis, con la esperanza de aplastarlo mediante sutiles distinciones escolásticas y el peso de la autoridad papal (junio de 1518). Identificó al Papa con la Iglesia de Roma, y a la Iglesia de Roma con la Iglesia universal, y

denunció toda desviación de ella como una herejía. Dijo de las Tesis de Lutero que mordían como una maldición.

Lutero volvió a publicar el Diálogo con una réplica, en la que lo calificaba de "suficientemente soberbio y completamente italiano y tomista" (agosto de 1518).

Prierias respondió con una Réplica (noviembre de 1518). Lutero la reeditó igualmente, con un breve prefacio, y la envió a Prierias con el consejo de que no hiciera más el ridículo escribiendo libros.

El efecto de esta controversia fue ampliar la brecha.

Mientras tanto, el destino de Lutero ya estaba decidido. La jerarquía romana no podía tolerar a un hombre tan peligroso como la jerarquía judía no podía tolerar a Cristo y a los apóstoles. El 7 de agosto de 1518 fue citado a comparecer en Roma en un plazo de sesenta días para retractarse de sus herejías. El 23 del mismo mes, el Papa exigió al Elector Federico el Sabio que entregara a este "hijo del Diablo" al legado papal.

Pero el Elector, que era uno de los príncipes más poderosos y estimados de Alemania, no se sintió dispuesto a sacrificar la brillante luz de su querida universidad, y concertó una entrevista pacífica con el legado papal en la Dieta de Augsburgo con la promesa de un trato amable y un regreso seguro.

§ 35. Lutero y Cayetano. Octubre de 1518.

Las transacciones de Augsburgo fueron publicadas por Lutero en diciembre de 1518, y están impresas en Löscher, II. 435-492; 527-551; en Walch, XV. 636 sqq.; en la ed. de Weim, II. 1-40. Cartas de Lutero en De Wette, I. 147-167. Comp. Kahnis, I. 215-235; Köstlin, I. 204-238 (y su biografía abreviada, trad. inglesa, p. 108).

En consecuencia, Lutero se dirigió a Augsburgo vestido humildemente y a pie, hasta que una enfermedad le obligó, a poca distancia de la ciudad, a tomar un carruaje. Le acompañaban un joven monje y alumno, Leonard Baier, y su amigo Link. Llegó el 7 de octubre de 1518 y fue recibido amablemente por el Dr. Conrad Peutinger y dos consejeros del Elector, que le aconsejaron que se comportara con prudencia y observara las reglas de etiqueta habituales. Todo el mundo estaba ansioso por ver al hombre que, como un segundo Heróstrato, había encendido tal llama.

El 11 de octubre recibió la carta de salvoconducto, y al día siguiente compareció ante el legado papal, el cardenal Cayetano (Tomás de Vio de Gaëta), que representaba al Papa en la Dieta alemana, y debía obtener su consentimiento para la imposición de un fuerte impuesto para la guerra contra los turcos.

Cayetano era, como Prierias, un dominico y celoso tomista, un hombre de gran erudición e integridad moral, pero aficionado a la pompa y la ostentación. Escribió un comentario estándar sobre la Suma de Tomás de Aquino (que con frecuencia se adjunta a la Suma); pero en sus últimos años, hasta su muerte (1534), -quizás como consecuencia de su entrevista con Lutero-, se dedicó principalmente al estudio de las Escrituras, e instó a sus amigos a que lo hicieran. Trabajó con la ayuda de eruditos hebreos y griegos para corregir la Vulgata con una versión más fiel, y defendió los puntos de vista liberales de Jerónimo en cuestiones de crítica y el Canon, y una exégesis gramatical sobria contra las fantasías alegóricas, sin renunciar, sin embargo, al principio católico de la tradición.

Había un gran contraste entre el cardenal italiano y el monje alemán, el diplomático astuto y el erudito franco; el expositor y defensor de la escolástica medieval y el campeón de la teología bíblica moderna; el hombre de la autoridad eclesiástica y el defensor de la libertad personal.

Tuvieron tres entrevistas (12, 13 y 14 de octubre). Cayetano trató a Lutero con condescendiente cortesía y le aseguró su amistad.201 Pero exigió la retractación de sus errores y la sumisión absoluta al Papa. Lutero se negó resueltamente y declaró que no podía hacer nada en contra de su conciencia; que uno debe obedecer a Dios antes que a los hombres; que tenía las Escrituras de su parte; que incluso Pedro fue reprendido una vez por Pablo por mala conducta (Gal. 2:11), y que seguramente su sucesor no era infalible. Aún así, pidió al cardenal que intercediera ante León X para que no lo condenara severamente. Cayetano le amenazó con la excomunión, teniendo ya el mandato papal en su mano, y le despidió con las palabras: "Revócalo o no vuelvas a mi presencia". Instó a Staupitz a que hiciera todo lo posible por convertir a Lutero, y dijo que no estaba dispuesto a seguir disputando con esa bestia alemana de ojos profundos llena de extrañas especulaciones".202

En estas circunstancias, Lutero, con la ayuda de amigos que le proporcionaron escolta, escapó de Augsburgo por una pequeña puerta del muro de la ciudad, en la noche del 20 de octubre, a lomos de un caballo de carrera, sin pantalones, botas ni espuelas. El primer día cabalgó hasta la ciudad de Monheim203 sin detenerse, y cayó completamente exhausto sobre la paja de un establo204.

Llegó a Wittenberg, de buen humor, en el primer aniversario de sus Noventa y cinco Tesis. Inmediatamente publicó un informe de su conferencia con una justificación de su conducta. También escribió (19 de noviembre) una larga y muy elocuente carta al Elector, exponiendo la injusticia de Cayetano, que había tergiversado los procedimientos, y exigió al Elector la entrega de Lutero a Roma o su expulsión de Sajonia.

Antes de salir de Augsburgo, dejó una apelación de Cayetano al Papa, y "del Papa mal informado al Papa para ser mejor informado" (a papa male informato ad papam melius informandum). Poco después, el 28 de noviembre, apeló formal y solemnemente del Papa a un concilio general, y así anticipó la sentencia papal de excomunión. Esperaba cada día maldiciones de Roma, y estaba preparado para el exilio o cualquier otro destino.205 Ya estaba atormentado con el pensamiento de que el Papa podría ser el Anticristo del que habla San Pablo en la Segunda Epístola a los Tesalonicenses, y pidió a su amigo Link (11 de diciembre) que le diera su opinión sobre el tema.206 Finalmente perdió también la fe en un concilio general, y apeló únicamente a las Escrituras y a su conciencia. El Elector le instó a la moderación a través de Spalatin, pero Lutero declaró: "Cuanto más se enfurezcan esos grandes romanos y mediten el uso de la fuerza, menos les temeré, y me sentiré tanto más libre para luchar contra las serpientes de Roma. Estoy preparado para todo, y espero el juicio de Dios".

§ 36. Lutero y Miltitz. Enero de 1519.

Löscher, II. 552-569; III. 6-21, 820-847. Obras de Lutero, Walch, XV. 308 sqq.; ed. de Weimar, II. 66 sqq. Cartas en De Wette: I. 207 sqq., 233 sqq.

Joh. K. Seidemann: Karl Von Miltitz .... Eine chronol. Untersuchung. Dresde, 1844 (pp. 37). Las secciones respectivas en Marheineke, Kahnis (I. 235 sqq.) y Köstlin (I. 238 sqq. y 281 sqq.).

Antes de la decisión final, se hizo otro intento de silenciar a Lutero induciéndole a revocar sus herejías. La diplomacia interrumpe a veces el desarrollo natural de los principios y la lógica irresistible de los acontecimientos, pero sólo por un breve espacio de tiempo. Suele recurrir a compromisos que no satisfacen a ninguna de las partes y que son desechados. Los principios deben resolverse por sí mismos.

El Papa León envió a su nuncio y chambelán, Karl von Miltitz, un noble sajón de nacimiento, y un caballero agradable y cordial,207 al Elector Federico con el raro regalo de una rosa dorada, y le autorizó a negociar con Lutero. Le proporcionó varias de las más altas recomendaciones ante dignatarios civiles y eclesiásticos.

Miltitz descubrió en su viaje una amplia y creciente simpatía por Lutero. Encontró a tres alemanes de su lado, especialmente en el norte, frente a uno en su contra. Oyó malos informes sobre Tetzel, y lo convocó; pero Tetzel tuvo miedo de viajar, y murió pocos meses después (7 de agosto de 1519), en parte, tal vez, como consecuencia de la severa censura del delegado papal. Lutero escribió a su oponente una carta de consuelo, que ya no se conserva. Por muy desmedido que fuera en sus insultos personales, no albergaba malicia ni venganza en su corazón.208

Miltitz se entrevistó con Lutero en casa de Spalatin, en Altenburgo, el 6 de enero de 1519. Fue sumamente cortés y amistoso; deploró la ofensa y el escándalo de la controversia de las Tesis, y echó gran parte de la culpa al pobre Tetzel; utilizó todo su poder de persuasión, y le rogó con lágrimas que no dividiera la unidad de la santa Iglesia católica.

Acordaron que el asunto sería resuelto por un obispo alemán en lugar de acudir a Roma, y que mientras tanto ambas partes guardarían silencio. Lutero prometió pedir perdón al Papa y advertir al pueblo contra el pecado de separarse de la santa Iglesia madre. Después de este acuerdo, compartieron una cena social y se despidieron con un beso. Miltitz debió sentirse muy orgulloso de su obra maestra de diplomacia eclesiástica.

Lutero cumplió sus promesas de un modo que parece irreconciliable con sus honestas convicciones y su conducta posterior. Pero debemos recordar los profundos conflictos de su mente, la terrible responsabilidad de su empresa, el carácter crítico de la situación. Bien podía detenerse un momento y retroceder ante la idea de separarse de la Iglesia de sus padres, tan íntimamente ligada a su vida religiosa como a toda la historia del cristianismo durante mil quinientos años. Tuvo que abrir un nuevo camino que a otros les resultó tan fácil. Debemos admirar aún más su conciencia.

En su carta al Papa, fechada el 3 de marzo de 1519, expresaba la más profunda humildad personal, y negaba haber pretendido nunca dañar a la Iglesia Romana, que estaba por encima de cualquier otro poder en el cielo y en la tierra, excepto Jesucristo, el Señor de todo. Sin embargo, repudió la idea de retractarse de sus convicciones de conciencia.

En su discurso al pueblo, permitió el valor de las indulgencias, pero sólo como recompensa por la "satisfacción" dada por el pecador, e instó al deber de adherirse, a pesar de sus faltas y pecados, a la santa Iglesia Romana, donde San Pedro y San Pablo, y muchos Papas y miles de mártires, habían derramado su sangre.

Al mismo tiempo, Lutero continuó el cuidadoso estudio de la historia, y no pudo encontrar rastro alguno del papismo y sus extraordinarias pretensiones en los primeros siglos antes del Concilio de Nicea. Descubrió que las Decretales papales y la Donación de Constantino eran falsas. Escribió a Spalatin, el 13 de marzo de 1519: "No sé si el Papa es el mismo anticristo o su apóstol; tan miserablemente Cristo, que es la verdad, es corrompido y crucificado por él en las Decretales".209

§ 37. La Disputa de Leipzig. 27 de junio-15 de julio de 1519.

I. Löscher, III. 203-819. Obras de Lutero, Walch, XV. 954 sqq.; Weim. ed. II. 153-435 (véanse las notas literarias de Knaake, p. 156). Cartas de Lutero a Spalatin y al Elector, en De Wette:, I. 284-324.

II. Joh. K. Seidemann: Die Leipziger Disputation im Jahre 1519. Dresde y Leipzig, 1843 (pp. 161). Con importantes documentos (pp. 93 sqq.) El mejor libro sobre el tema. Monografías sobre Carlstadt por Jäger (Stuttgart, 1856), sobre Eck por Wiedemann (Regensburg, 1865), y las secciones relevantes en Marheineke, Kahnis (I. 251-285), Köstlin, Kolde, y las historias generales de la Reforma. El relato de Ranke (I. 277-285) es muy bueno. Sobre el lado romano, véase Janssen, II. 83-88 (incompleto).

El acuerdo entre Miltitz y Lutero fue sólo una breve tregua. La Reforma estaba demasiado arraigada en las necesidades de la época para ser suprimida por la diplomacia de los políticos eclesiásticos. Aunque el movimiento hubiera sido detenido en un lugar, habría estallado en otro; de hecho, ya había comenzado de forma independiente en Suiza. Lutero ya no era dueño de sí mismo, sino el órgano de un poder superior. "El hombre propone, Dios dispone".

Antes de que la controversia pudiera ser resuelta por un obispo alemán, se reavivó, no sin una violación de la promesa por ambas partes,210 en la disputa celebrada en la gran sala del castillo de Pleissenburg en Leipzig, bajo la sanción del duque Jorge de Sajonia, entre Eck, Carlstadt y Lutero, sobre las doctrinas de la primacía papal, el libre albedrío, las buenas obras, el purgatorio y las indulgencias. Fue una de las grandes batallas intelectuales; duró casi tres semanas y despertó la atención universal en aquella época profundamente religiosa y teológica. Las doctrinas vitales de la salvación estaban en juego. El debate se desarrolló en latín, pero Lutero se expresaba ocasionalmente en su alemán más vigoroso.

La disputa comenzó con las solemnidades de una misa, una procesión, una oración de Peter Mosellanus, De ratione disputandi, y el canto de Veni, Creator Spiritus. Concluyó con un discurso elogioso del profesor de Leipzig John Lange y el Te Deum.

El primer acto fue la disputa entre Eck y Carlstadt, sobre la libertad de la voluntad humana, que el primero mantuvo y el segundo negó. El segundo y más importante acto comenzó el 4 de julio, entre Eck y Lutero, principalmente sobre el tema del papado.

El Dr. Eck (Johann Mair), profesor de teología en Ingolstadt, Baviera, era el campeón del romanismo, un hombre de gran erudición, memoria bien almacenada, habilidad dialéctica, facilidad de palabra y voz estentórea, pero demasiado confiado, engreído y bullicioso. Parecía más un carnicero o un soldado que un teólogo. Muchos le consideraban un mero charlatán y expresaban su desprecio por su audacia y vanidad con los apodos de Keck (pert) y Geck (fop), que datan de esta disputa.211

Carlstadt (Andreas von Bodenstein), el impetuoso y desequilibrado amigo y colega de Lutero, era un polemista desafortunado.212 Tenía mala memoria, dependía de sus notas, se avergonzaba y confundía, y proporcionó una fácil victoria a Eck. Fue siniestro que, al entrar en Leipzig, su carro se averiase y cayese al barro.

Lutero era inferior a Eck en erudición histórica y latinidad fluida, pero le superaba en conocimiento de la Biblia, juicio independiente, originalidad y profundidad de pensamiento, y tenía la ley del progreso de su parte. Mientras Eck miraba a los padres, Lutero se remontaba a los abuelos; ascendía desde la corriente de la historia de la Iglesia hasta la fuente de la Palabra de Dios; sin embargo, desde el comienzo normativo de la era apostólica miraba esperanzado hacia el futuro. Aunque pálido y demacrado, era alegre, llevaba un pequeño anillo de plata y un ramo de flores en la mano. Peter Mosellanus, un famoso latinista, que presidió la disputa, describe así su aspecto personal en aquel momento:213 -.

"Lutero es de mediana estatura; su cuerpo es delgado, y está tan agotado por el cuidado y el estudio que se pueden contar casi todos sus huesos.214 Está en la flor de la vida. Su voz es clara y melodiosa. Su erudición y su conocimiento de las Escrituras son tan extraordinarios que lo tiene casi todo al alcance de la mano. Entiende el griego y el hebreo lo suficiente como para dar su opinión sobre las interpretaciones. Para conversar, tiene a su disposición un rico acervo de temas; un vasto bosque (silva ingens) de pensamientos y palabras. Es educado e inteligente. No tiene nada de estoico ni de soberbio, y sabe adaptarse a las personas y a los tiempos. En sociedad es animado y agradable. Siempre está fresco, alegre y a sus anchas, y tiene un semblante agradable, por duras que sean las amenazas de sus enemigos, de modo que uno no puede sino creer que el Cielo está con él en su gran empresa.215 La mayoría de la gente, sin embargo, le reprocha falta de moderación en las polémicas, y que es bastante imprudente y más cortante de lo que corresponde a un teólogo y a un reformador."

El principal interés de la disputa giró en torno al tema de la autoridad del Papa y la infalibilidad de la Iglesia. Eck sostenía que el Papa es el sucesor de Pedro y el vicario de Cristo por derecho divino; Lutero, que esta afirmación es contraria a las Escrituras, a la Iglesia antigua, al Concilio de Nicea -el más sagrado de todos los Concilios- y que sólo se basa en los frígidos decretos de los pontífices romanos.

Pero durante el debate cambió su opinión sobre la autoridad de los Concilios, y con ello perjudicó su causa en la estimación de la audiencia. Al ser acusado por Eck de sostener la herejía de Hus, al principio lo repudió a él y a todas las tendencias cismáticas; pero tras una madura reflexión declaró que Hus sostenía algunas verdades bíblicas, y que fue injustamente condenado y quemado por el Concilio de Constanza; que tanto un concilio general como un Papa pueden equivocarse, y que no tenían derecho a imponer ningún artículo de fe no fundado en las Escrituras. Cuando el duque Jorge, firme defensor del credo católico, oyó a Lutero expresar su simpatía por la herejía bohemia, sacudió la cabeza y, poniendo ambos brazos en los costados, exclamó, de modo que pudo oírse en toda la sala: "¡Que le parta un rayo!"216

De esta época data la relación de Lutero con los Hermanos de Bohemia.

Lutero concluyó su argumento con estas palabras: "Lamento que el docto doctor sólo se sumerja en la Escritura como la araña en el agua, es más, que parezca huir de ella como el Diablo de la Cruz. Prefiero, con toda deferencia a los Padres, la autoridad de la Escritura, que por la presente recomiendo a los árbitros de nuestra causa."

Ambas partes, como de costumbre, se atribuyeron la victoria. Eck fue recompensado con honores y favores por el duque Jorge, y siguió su imaginario triunfo con esfuerzos para arruinar a Lutero y obtener un birrete cardenalicio; pero también fue severamente atacado y ridiculizado, especialmente por Willibald Pirkheimer, el famoso humanista y patricio de Nuremberg, en su mordaz sátira, "La esquina pulida".217 Las facultades de teología de Colonia, Lovaina, y más tarde (1521) también la de París, condenaron al Reformador.

El propio Lutero quedó muy insatisfecho y consideró la disputa una mera pérdida de tiempo. Sin embargo, causó una profunda impresión en los jóvenes, y muchos estudiantes abandonaron Leipzig por Wittenberg. Al fin y al cabo, la disputa y las controversias que surgieron de ella le beneficiaron más a él que a sus oponentes.

La importancia de este torneo teológico radica en que marca un progreso en la emancipación de Lutero del sistema papal. Aquí negó por primera vez el derecho divino y el origen del papado, así como la infalibilidad de un concilio general. A partir de entonces no le quedaban más que las Escrituras divinas, su juicio privado y su fe en Dios, que guía el curso de la historia por su propio Espíritu, a través de todas las obstrucciones de los errores humanos, hasta un final glorioso. El barco de la Reforma fue cortado de sus amarras, y tuvo que luchar con los vientos y las olas del mar abierto.

A partir de este momento, Lutero emprendió una cruzada revolucionaria contra la Iglesia romana, hasta que las disensiones anárquicas en su propio partido le hicieron retroceder a una posición conservadora e incluso reaccionaria.

Antes de proseguir con el desarrollo de la Reforma, debemos conocer a Melanchthon, que había acompañado a Lutero a la disputa de Leipzig como espectador, sugiriéndole a él y a Carlstadt argumentos ocasionales,218 y en adelante estuvo a su lado como su fiel colega y amigo.

§ 38. Philip Melanchthon. Literatura (Retrato).

La mejor colección de Melanchthon se encuentra en la Biblioteca Real de Berlín, que he consultado para esta lista (julio de 1886). El tercer centenario de la muerte de Mel. en 1860, y la erección de su monumento en Wittenberg, suscitaron un gran número de panfletos y artículos en publicaciones periódicas.

I. Obras de Melanchthon. La primera edición apareció en Basilea, 1541, 5 vols. fol.; otra por Peucer (su yerno), Wittenberg, 1562-64, 4 vols. fol.; de nuevo 1601. Selección de sus obras alemanas por Köthe. Leipzig, 1829-30, 6 vols. *La mejor edición de Opera omnia (en el "Corpus Reformatorum") por Bretschneider y Bindseil. Halle, 1834-60, 28 vols. 4°. Los vols. más importantes para la historia eclesiástica son los vols. i.-xi. y xxi.-xxviii. El último vol. (segunda parte) contiene Annates Vitae (pp. 1-143), y muy amplios Índices (145-378).

Añádase a éstas: Epistolae, Judicia, Consilia, Testimonia, etc., ed. H. E. Bindseil. Halle, 1874. 8°. Suplemento al "Corpus Reform". Compárese también la Bibliotheca Melanthoniana de Bindseil. Halis 1868 pp. 28). Carl Krause: Melanthoniana, Regesten und

Briefe über die Beziehungen Philipp Mel. zu Anhalt und dessen Fürsten. Zerbst, 1885. pp. 185.

II. Biografías de Mel. Relato de sus últimos días por los profesores de Wittenberg: Brevis narratio exponens quo fine vitam in terris suam clauserit D. Phil. Mel. conscripta a professoribus academiae Vitebergensis, qui omnibus quae exponuntur interfuerunt. Viteb. 1560. 4°. Lo mismo en alemán. Una oración fúnebre de Heerbrand: Oratio in obitum Mel. habita in Academia Tubingensi die decima quinta Maji. Vitebergae, 1560. *Joachim Camerarius: Vita Mel. Lips. 1566; y otras edic., una con notas de Strobel. Halle, 1777; otra con prefacio de Neander en la Vitae quatuor Reformatorum. Berlín, 1841.

Strobel: Melanchthoniana. Altdorf, 1771: Die Ehre Mel. gerettet, 1773; y otras obras. A. H. Niemeyer: Phil. Mel. als Praeceptor Germaniae. Halle, 1817. P. Aug. Cox: Life of Mel., comprising an account of the Reform. Lond. 1815, 2ª ed. 1817. G. L. P. Delbrück: Ph. Mel. der Glaubenslehrer. Bonn, 1826. Heyd: Mel. und Tübingen, 1512-18. Tüb. 1839. *Fr. Galle: Characteristik Melanchth. als Theol. und Entw. seines Lehrbegr. Halle, 1840. *Matthes: Ph. Mel. Sein Leben u. Wirken aus den Quellen. Altenb. 1841. 2a ed. 1846. Ledderhose: Phil. Mel. nach seinem aüsseren u. inneren Leben dargestellt. Heidelberg, 1847 (traducción inglesa del Dr. Krotel. Phila. 1855). Del mismo autor: Das Leben des Phil. Mel. für das Volk. Barmen, 1858. *Mor. Meurer: Phil. Mel.'s Leben. Leipzig u. Dresden, 1860. 2ª ed. 1869. Heppe: Phil. Mel. der Lehrer Deutschlands. Marburg, 1860. *Karl Schmidt: Philipp Melanchthons Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld, 1861 (en "Reformatoren der Luth. Kirche"). * Herrlinger: Die Theologie Mel.'s in ihrer geschichtl. Entwicklung. Gotha, 1879.

III. Breves esbozos, por Neander, en el "Evang.-Kalender" de Piper de 1851. Por Nitzsch, en la "Deutsche Zeitschrift für christl. Wissenschaft", 1855. Is. Aug. Dorner: Zum dreihundertjährigen Gedächtniss des Todes Melanchthons, 1860. Volbeding: Mel. wie er liebte und lebte (Leipz. 1860.). Kahnis: Rede zum Gedächtniss Mel.'s (Leipz. 1860). Wohlfahrt: Phil. Mel. (Leipzig, 1860). W. Thilo: Mel. im Dienste der heil. Schrift (Berlín, 1860). Paul Pressel: Phil. Mel. Ein evang. Lebensbild (Stuttg. 1860). Festreden zur Erinnerung an den 300 jährigen Todestag Phil. Mel.'s und bei der Grundsteingung zu dessen Denkmal zu Wittenberg, herausgeg. von Lommatzch (Wittenb. 1860). Henke: Das Verhältniss Luthers und Mel. zu einander (Marburg, 1860), y Memoria B. Phil. Mel. (Marburgo, 1860). Ad. Planck: Mel. Praeceptor Germ. (Nördlingen, 1860). Tollin: Ph. Mel. und Mich. Servet. Eine Quellenstudie (Berlín, 1876). Landerer: Mel., en Herzog1 y Herzog2 ix. 471-525, revisado por Herrlinger. Thiersch: Mel. (Augsburgo, 1877, y Nueva York, Am. Tract Soc. 1880). Luthardt: Melanchthon's Arbeiten im Gebiete der Moral (Leipz. 1884). Wagenmann: Ph. Mel. (en la "Allgem. Deutsche Biographie"). Paulsen en "Gesch. des gelehrten Unterrichts "(Leipz. 1885. pp. 34 sqq.). Schaff en St. Augustin, Melanchthon, Neander (Nueva York y Londres, 1886. pp. 107-127).

IV. Sobre los Loci de Mel. véase Strobel: Literärgesch. von Ph. Mel.'s locis theologicis. Altdorf y Nürnberg, 1776. Plitt: Melanchthons Loci in ihrer Urgestalt. Erlangen, 1864.

§ 40. Los primeros trabajos de Melanchthon.

Aunque aún era un joven de veintiún años, Melanchthon se ganó enseguida la estima y admiración de sus colegas y oyentes en Wittenberg. Era pequeño de estatura, poco

agraciado en su aspecto exterior, tímido y tímido. Pero su frente alta y noble, sus finos ojos azules, llenos de fuego, la expresión intelectual de su semblante, la cortesía y modestia de su comportamiento, revelaban la belleza y fuerza de su hombre interior. Su erudición era indudable, su carácter moral y religioso por encima de toda sospecha. Su discurso introductorio, pronunciado cuatro días después de su llegada (29 de agosto), sobre "La mejora de los estudios de la juventud",227 disipó todos los temores: contenía el programa de su enseñanza académica y marcó una época en la historia de la educación liberal en Alemania. Deseaba conducir a los jóvenes a las fuentes del conocimiento y, mediante un cuidadoso estudio de las lenguas, proporcionarles la clave para la correcta comprensión de las Escrituras, a fin de que pudieran convertirse en miembros vivos de Cristo y disfrutar de los frutos de su sabiduría celestial. Estudió y enseñó teología, no sólo para el enriquecimiento de la mente, sino también y principalmente para la promoción de la virtud y la piedad.228

Al principio se dedicó a la filología, e hizo más que ninguno de sus contemporáneos por reavivar el estudio del griego para promover el saber bíblico y la causa de la Reforma. Llamó a las lenguas antiguas los pañales del niño Jesús: Lutero las comparó con la vaina de la espada del Espíritu. Melanchthon dominaba las lenguas antiguas; Lutero, el alemán. El primero, con su colaboración, aseguró la exactitud de la Biblia alemana; el segundo, la fuerza idiomática y la belleza poética.

En el año 1519 Melanchthon se graduó como Bachiller en Divinidad; el grado de Doctor lo rechazó modestamente. A partir de entonces, fue miembro de la facultad de teología, y pronunció también conferencias teológicas, especialmente sobre exégesis. Enseñaba dos o tres horas cada día una variedad de temas, incluyendo ética, lógica, gramática griega y hebrea; explicaba a Homero, Platón, Plutarco, Tito, Mateo, Romanos, los Salmos. En los últimos años de su vida se dedicó exclusivamente a la enseñanza sagrada. Nunca fue ordenado ni subió al púlpito, pero para beneficio de los estudiantes extranjeros que ignoraban el alemán, pronunciaba todos los domingos en su aula un sermón en latín sobre los Evangelios. Se convirtió enseguida, y siguió siéndolo, en el profesor más popular de Wittenberg. Redactó los estatutos de la Universidad, que se consideran modélicos. Con sus consejos y su ejemplo se reguló la enseñanza superior en Alemania.

Su fama atrajo a estudiantes de toda la cristiandad, incluidos príncipes, condes y barones. Su sala de conferencias estaba abarrotada, y en ocasiones escuchaba hasta once idiomas en su mesa frugal pero hospitalaria. Le llamaron de Tubinga, Núremberg y Heidelberg, y también fue invitado a Dinamarca, Francia e Inglaterra, pero prefirió quedarse en Wittenberg hasta su muerte.

A petición urgente de Lutero, que deseaba mantenerlo firme y promover su salud y bienestar, se casó (sin que ningún voto de celibato se lo impidiera), ya en agosto de 1520, con Catharina Krapp, la digna hija del burgomaestre de Wittenberg, que compartió fielmente con él las alegrías y las pruebas de la vida doméstica. De ella tuvo cuatro hijos, y a menudo se le veía meciendo la cuna con una mano, mientras sostenía un libro en la otra. Solía repetir el Credo de los Apóstoles en familia tres veces al día. Estimaba a su esposa más que a sí mismo. Murió en 1557, mientras él se dirigía al coloquio de Worms: cuando se enteró de la triste noticia en Heidelberg, miró al cielo y exclamó: "¡Adiós! Pronto te seguiré".

Junto a la "Lutherhaus" y el "Luthermuseum", la vivienda más interesante del pintoresco casco antiguo de Wittenberg, a orillas del Elba, es la casa de Melanchthon en la Collegienstrasse. Se trata de un edificio de tres plantas que pertenece al gobierno prusiano, ya que el rey Federico Guillermo IV se la compró a su anterior propietario. En el primer piso se encuentra el estudio de Melanchthon, donde murió. Detrás de la casa hay un pequeño jardín que estaba conectado con el jardín de Lutero. Aquí, bajo la sombra de un árbol, los dos reformadores pudieron haber intercambiado a menudo puntos de vista sobre los conmovedores acontecimientos de la época y haberse animado mutuamente en el gran conflicto. La casa tiene una inscripción en alemán en el muro exterior: -

"Aquí vivió, enseñó y murió

Philipp Melanchthon".

§ 41. Lutero y Melanchthon.

P. Schaff: Luther und Melanchthon, en su "Der Deutsche Kirchenfreund", Mercersburg, Pa., vol. III. (1850), pp. 58-64. E. L. Henke: Das Verhältniss Luthers und Melanchthons zu einander. Festrede am 19 April, 1860. Marburg (28 páginas). Compárese también Döllinger: Die Reformation, vol. i. 349 sqq.

"Wo sich das strenge mit dem Zarten,

Wo Starkes sich und Mildes paarten,

Da giebt es einen guten Klang". (Schiller.)

En las grandes épocas creadoras de la Iglesia, Dios asocia líderes afines para ayuda y consuelo mutuos. En la Reforma del siglo XVI, encontramos a Lutero y Melanchthon en Alemania, Zwinglio y Ecolampadio, Farel y Viret, Calvino y Beza en Suiza, Craniner, Latimer y Ridley en Inglaterra, Knox y Melville en Escocia, trabajando juntos con diferentes dones, pero con el mismo espíritu y para el mismo fin. El renacimiento metodista del siglo XVIII fue llevado a cabo por la cooperación de los dos Wesley y Whitefield; y el movimiento anglocatólico del XIX, por la asociación de Pusey, Newman y Keble.

Inmediatamente después de su llegada a la Universidad sajona, a orillas del Elba, Melanchthon entabló una relación íntima con Lutero y se convirtió en su colaborador más útil e influyente. Admiraba a su colega mayor con la veneración de un hijo, y se dejaba llevar y controlar (a veces en contra de su buen juicio) por el ardiente genio del Elías protestante; mientras que Lutero lo consideraba su superior en erudición, y no se avergonzaba de sentarse humildemente a sus pies. Asistía a sus conferencias exegéticas y las publicaba, sin el deseo ni el conocimiento del autor, en beneficio de la Iglesia. Melanchthon declaró en abril de 1520 que "preferiría morir antes que separarse de Lutero"; y en noviembre del mismo año: "El bienestar de Martín me es más querido que mi propia vida". Lutero quedó cautivado por la primera conferencia de Melanchthon; admiró su erudición, amó su carácter y escribió con gran entusiasmo sobre él en cartas confidenciales a Spalatin, Reuchlin, Lange, Scheurl y otros, alabándolo como un prodigio de erudición y piedad.229

La amistad de estos dos grandes y buenos hombres es uno de los capítulos más encantadores del drama religioso del siglo XVI. Se basaba en la mutua estima personal y en el sincero afecto alemán, pero sobre todo en la conciencia de una misión providencial encomendada a sus labores conjuntas. Aunque algo perturbada, en un período posterior, por ligeras diferencias doctrinales y ocasional mal humor,230 duró hasta el final; y así como trabajaron juntos por la misma causa, ahora descansan bajo el mismo techo en la iglesia del castillo de Wittenberg, a cuyas puertas Lutero había clavado el grito de guerra de la Reforma.

Melanchthon descendía de Alemania del Sur, Lutero de Alemania del Norte; uno de las clases medias acomodadas de ciudadanos y artesanos, el otro del rudo pero robusto campesinado. Melanchthon tuvo una preparación tranquila y literaria para su obra: Lutero experimentó muchas penurias y graves conflictos morales. El primero llegó a su convicción protestante por la puerta de los estudios clásicos, el segundo por la del ascetismo monástico; el uno estaba predestinado a la cátedra, el otro al mando de un ejército de conquista.

Lutero comprendió y expresó mejor la diferencia de temperamento y carácter; y es uno de sus nobles rasgos, que no permitió que interfiriera en la estima y admiración por su más joven amigo y colega. "Prefiero los libros del maestro Philippus a los míos", escribió en 1529.231 "Soy rudo, bullicioso, tempestuoso y totalmente belicoso. He nacido para luchar contra innumerables monstruos y demonios. Tengo que quitar tocones y piedras, cortar cardos y espinas y desbrozar los bosques salvajes; pero el Maestro Philippus viene suave y gentilmente, sembrando y regando con alegría, según los dones que Dios le ha concedido abundantemente."

Lutero era incomparablemente el hombre más fuerte de los dos, y difería de Melanchthon como el torrente salvaje de la montaña difiere del tranquilo arroyo de la pradera, o como la tempestad que se precipita de la suave brisa, o, para usar una ilustración bíblica, como el ardiente Pablo del contemplativo Juan. Lutero era un hombre de guerra, Melanchthon un hombre de paz. Los escritos de Lutero huelen a pólvora; sus palabras son batallas; abruma a sus oponentes con un estruendoso cañoneo de argumentos, elocuencia, pasión e insultos. Melanchthon sobresale en moderación y amabilidad, y a menudo ejerció un feliz freno sobre la violencia desmedida de su colega. Una vez, cuando Lutero en su ira estalló como una tormenta, Melanchthon lo calmó con la frase: -

"Vince animos iramque tuam qui caetera vincis".

Lutero era un genio creador y pionero de nuevos caminos; Melanchthon, un profundo erudito de incansable laboriosidad. El uno era enfáticamente el hombre para el pueblo, rebosante de sentido fuerte y claro, elocuencia popular, ingenio natural, humor genial, coraje intrépido y honestidad franca. El otro era un pensador tranquilo, considerado y sistemático; un hombre de orden, método y gusto, y se ganó los círculos literarios para la causa de la Reforma. Es el principal fundador de la teología protestante y el autor de la Confesión de Augsburgo, símbolo principal de la Iglesia luterana. Representó muy adecuadamente la causa evangélica en todas las conferencias teológicas con el partido católico-romano en Augsburgo, Speier, Worms, Frankfort, Ratisbona, donde la presencia de Lutero sólo habría aumentado el calor de la controversia y ensanchado la brecha. Lutero

era inflexible e intransigente contra el romanismo y el zwinglianismo: Melanchthon siempre estuvo dispuesto al compromiso y a la paz, en la medida en que se lo permitían sus honestas convicciones, y trabajó sinceramente para restaurar la rota unidad de la Iglesia. Incluso estaba dispuesto, como demuestra su suscripción cualificada a los Artículos de Smalcald, a admitir una cierta supremacía del Papa (jure humano), siempre que tolerara la libre predicación del Evangelio. Pero el papismo y la libertad evangélica nunca estarán de acuerdo.

Lutero fue el más audaz, el más heroico y dominante; Melanchthon, el más gentil, piadoso y concienzudo de los Reformadores. Melanchthon tenía un temperamento sensible e irritable, aunque bien controlado, y carecía de valor; sentía, más aguda y dolorosamente que ningún otro, la tremenda responsabilidad del gran movimiento religioso en el que estaba comprometido. Habría hecho cualquier sacrificio personal si hubiera podido eliminar la confusión y las divisiones que conllevaba.232 En varias ocasiones mostró, sin duda, demasiada timidez y debilidad; pero sus concesiones al enemigo, y su disposición a transigir en aras de la paz y la unidad, procedían siempre de motivos puros y concienzudos.

Los dos Reformadores de Wittenberg fueron reunidos por la mano de la Providencia, para suplirse y completarse mutuamente, y por sus talentos y energías unidas para llevar adelante la Reforma alemana, que habría asumido un carácter muy diferente si se hubiera dejado exclusivamente en manos de cualquiera de ellos.

Sin Lutero, la Reforma nunca habría calado en el pueblo llano; sin Melanchthon, nunca habría triunfado entre los eruditos de Alemania. Sin Lutero, Melanchthon se habría convertido en un segundo Erasmo, aunque con un interés más profundo por la religión; y la Reforma habría dado lugar a una escuela teológica liberal, en lugar de dar nacimiento a una Iglesia. Por mucho que los humildes y poco ostentosos trabajos y méritos de Melanchthon se vean eclipsados por los hechos más llamativos y brillantes del heroico Lutero, fueron, a su manera, igual de útiles e indispensables. La "voz apacible y pequeña" a menudo hizo amigos al Protestantismo donde el terremoto y la tormenta sólo producían terror y convulsión.

Lutero es más grande como reformador, Melanchthon como erudito cristiano. Representa en un grado poco común la armonía de la cultura humanística con la teología bíblica y la piedad. En este aspecto superó a todos sus contemporáneos, incluso a Erasmo y Reuchlin. Es, además, el nexo de unión entre las iglesias contendientes, y un precursor de la unión cristiana y la catolicidad que, en última instancia, curará las divisiones y luchas de la cristiandad. A él se aplica la bienaventuranza: "Bienaventurados los pacificadores, porque ellos serán llamados hijos de Dios".

La amistad de Lutero y Melanchthon atrajo a su encantador círculo también a otros dignos y notables residentes de Wittenberg: Lucas Cranach, el pintor, que prestó su arte al servicio de la Reforma; Justus Jonas, que llegó a Wittenberg en 1521 como profesor y preboste de la iglesia del castillo, tradujo varios escritos de Lutero y Melanchthon al alemán, y acompañó al primero a Worms (1521), y en su último viaje a Eisleben (1546); y Johann Bugenhagen, llamado Doctor Pomeranus, que se trasladó de Pomerania a Wittenberg en 1521 como profesor y predicador, y prestó a los Reformadores la ayuda más

eficaz en la traducción de la Biblia, y organizó la Reforma en varias ciudades del norte de Alemania y en Dinamarca.

§ 42. Ulrich von Hutten y Lutero.

Edición de Böcking de Ulrichi Hutteni equitis Germani Opera. Lips, 185-1861. 5 vols. con tres suplementos, 1864-1870. Davie, Friedrich Strauss (el autor del Leben Jesu): Gespräche von Ulrich von Hutten, übersetzt und erläutert, Leipz. 1860, y su biografía de Ulrich von Hutten, 4ª ed., Bonn, 1878 (pp. 567). Una obra magistral de un espíritu afín. Compárese K. Hagen, Deutschlands liter. und Rel. Verh. in Reformationszeitalter, II. 47-60; Ranke, D. Gesch. I. 289-294; Janssen, II. 53 sqq. Werckshagen: Luther u. Hutten, 1888.

Mientras Lutero adquiría en Melanchthon, el jefe del ala cristiana y teológica de los humanistas, un aliado permanente e inestimable, recibía también ayuda y consuelo temporales del ala pagana y política de los humanistas, y de su líder más hábil, Ulrich von Hutten.

Este caballero literario y patriota alemán descendía de una antigua pero empobrecida familia noble de Franconia. Nació el 21 de abril de 1488 y comenzó su vida, como Erasmo, como monje involuntario; Estudió humanidades en las universidades de Erfurt, Colonia y Fráncfort del Óder, Derecho en Pavía y Bolonia, viajó mucho, mantuvo correspondencia con los hombres de letras más destacados, fue coronado poeta por el emperador Maximiliano en Augsburgo (1517) y ocupó un puesto influyente en la corte del arzobispo Alberto de Maguncia (1517-1520), encargado de la venta de indulgencias en Alemania.

Tomó parte activa en el conflicto de Reuchlin con el oscurantismo de los dominicos de Colonia.233 Es, junto con su amigo Crotus de Erfurt, el principal autor de las Epistolae obscurorum Virorum, esa bárbara ridiculización de la barbarie, en la que la ignorancia, la estupidez, el fanatismo y la vulgaridad de los monjes se exponen mediante cartas ficticias en su propio y miserable latín, con tal éxito que al principio las aceptaron como auténticas y compraron un número de copias para su distribución.234 Atacó vigorosamente los abusos y corrupciones de la Iglesia, en panfletos latinos y alemanes, en poesía y prosa, con todas las armas del saber, el sentido común, el ingenio y la sátira. Fue, después de Lutero, el escritor polémico más audaz y eficaz de la época, y fue llamado el Demóstenes alemán por sus filípicas contra Roma. Su latín es mejor que el de Lutero, pero su alemán muy inferior. En ingenio y poder de ridiculización se parece a Luciano; a veces recuerda a Voltaire y Heine. Sentía un ardiente amor por la libertad y la independencia alemanas. Este fue su principal motivo para atacar Roma. Clavó el hacha en la raíz del árbol de la tiranía. Su lema era: "Iacta est alea. Ich hab's gewagt. "235

Volvió a publicar en 1518 el tratado de Laurentius Valla sobre la Donación de Constantino, con una embarazosa dedicatoria al Papa León X., y expuso en suelo alemán ese gigantesco fraude en el que se basaba el poder temporal del papado sobre toda la Europa cristiana. Pero su principal y más violento manifiesto contra Roma es un diálogo que publicó bajo el nombre de "Vadiscus, o la Trinidad Romana", en abril de 1520, pocos meses antes del "Discurso a la nobleza alemana" de Lutero (julio) y de su "Cautiverio en Babilonia" (octubre). Aquí agrupa sus experiencias en Roma en varias tríadas de lo que abunda en Roma, de lo que falta en Roma, de lo que está prohibido en Roma, de lo que uno

se lleva a casa de Roma, etc. Las pone en boca de un cónsul romano, Vadisco, y hace variaciones sobre ellas. He aquí algunos ejemplos:236 -

"Tres cosas mantienen a Roma en el poder: la autoridad del Papa, los huesos de los santos y el tráfico de indulgencias.

"Tres cosas hay en Roma sin número: rameras, sacerdotes y escribas.

"Tres cosas abundan en Roma: antigüedades, veneno y ruinas.

"Tres cosas son desterradas de Roma: la simplicidad, la templanza y la piedad (o, en otro lugar: la pobreza, la antigua disciplina y la predicación de la verdad).

"Los romanos comercian con tres cosas: Cristo, los beneficios eclesiásticos y las mujeres.

"Tres cosas desea todo el mundo en Roma: misas cortas, buen oro y una vida lujosa.

"Tres cosas no gustan en Roma: un concilio general, una reforma del clero y el hecho de que los alemanes empiecen a abrir los ojos.

"Tres cosas disgustan más a los romanos: la unidad de los príncipes cristianos, la educación del pueblo y el descubrimiento de sus fraudes.

"Tres cosas son las más valoradas en Roma: las mujeres guapas, los caballos finos y las bulas papales.

"Tres cosas son de uso general en Roma: el lujo de la carne, el esplendor en el vestir y el orgullo del corazón.

"Hay tres cosas de las que Roma nunca se cansa: dinero para el palio episcopal, rentas mensuales y anuales de los beneficios vacantes237".

"Tres cosas son las más alabadas y, sin embargo, las más raras en Roma: la devoción, la fe y la inocencia.

"Tres cosas Roma hace fracasar: la buena conciencia, la devoción y el juramento.

"Tres cosas son necesarias en Roma para ganar un pleito: dinero, cartas de recomendación y mentiras.

"Tres cosas suelen traer los peregrinos de Roma: la conciencia manchada, el estómago enfermo y la cartera vacía.

"Tres cosas han impedido a Alemania alcanzar la sabiduría: la estupidez de los príncipes, la decadencia del saber y la superstición del pueblo.

"Tres cosas son las que más se temen en Roma: que los príncipes se unan, que el pueblo empiece a abrir los ojos y que los fraudes de Roma salgan a la luz.

"Sólo tres cosas podían enderezar a Roma: la determinación de los príncipes, la impaciencia del pueblo y un ejército de turcos a sus puertas".

Esta forma epigramática y concisa hizo que el diálogo fuera popular y eficaz. Incluso Lutero lo imitó cuando, en su "Cautiverio en Babilonia", habla de tres muros y tres varas de los papistas. Hutten llama a la corte romana un sumidero de iniquidad, y dice que durante

siglos ningún sucesor genuino de Pedro se había sentado en su silla en Roma, sino sucesores e imitadores de Simón el Mago, Nerón, Domiciano y Heliogábalo.

Como remedio para estos males, aconseja, no ya la abolición del papado, sino la retirada de todo apoyo financiero de Alemania, una reducción de la fuerza clerical y el permiso del matrimonio clerical; por estos medios, el lujo y la inmoralidad serían al menos controlados.

Es característico de la Iglesia de aquella época que Hutten mantuviera relaciones íntimas con el primer prelado de Alemania, incluso mientras escribía sus violentos ataques contra Roma, y que recibiera de él un salario y, más tarde, una pensión. Pero alabó a Albrecht hasta el cielo por su apoyo al aprendizaje liberal. Poco le importaban las diferencias doctrinales. Su política consistía en combatir al gran Papa de Roma con el pequeño Papa de Alemania, y convertir al emperador, a los príncipes y a los nobles alemanes en sus aliados para sacudirse el degradante yugo de la tiranía extranjera. Es posible que Albrecht soñara con convertirse en primado de una Iglesia católica independiente en Alemania.

Por desgracia, Hutten carecía de pureza moral, profundidad y peso. Era franco, valiente y audaz, pero lleno de engreimiento, un aventurero inquieto y un salvaje pendenciero; capaz de destruir, pero incapaz de edificar. En su vigésimo año había contraído una enfermedad repugnante que lo arruinó físicamente, y fue utilizada por sus oponentes romanos para arruinarlo moralmente. Sufrió increíblemente a causa de ella y de toda clase de remedios charlatanes, durante diez años, fue atacado de nuevo por ella después de su curación, y sin embargo mantuvo el vigor y la frescura de su espíritu.238

Hutten saludó el movimiento de Wittenberg, aunque al principio sólo como "una disputa entre dos monjes acalorados que gritan y chillan el uno contra el otro" y esperaba "que se devoraran mutuamente". Después de la disputa de Leipzig, ofreció a Lutero (primero a través de Melanchthon) la ayuda de su pluma y espada y, en nombre de su noble amigo el caballero Franz von Sickingen, un refugio seguro en Ebernburg, cerca de Kreuznach, donde Martin Bucer, Johann Oecolampadius y otros fugitivos de los conventos y simpatizantes de la reforma encontraron un hogar hospitalario. Le envió sus libros con notas, para que los volviera a publicar.

Pero Lutero fue cauto. Aprovechó la simpatía literaria y política, pero sólo en la medida en que se lo permitía su posición teológica y religiosa. Respetaba a Reuchlin, Erasmo, Crotus, Mutian, Pirkheimer, Hutten y a los demás humanistas, por su erudición y su oposición al monacato y al sacerdocio; compartía plenamente la indignación patriótica contra la tiranía romana; pero echaba de menos en ellos seriedad moral, profundidad religiosa y ese entusiasmo por el Evangelio puro que era su pasión dominante. Él aspiraba a la reforma, ellos a la iluminación. No le gustaba la sátira frívola de las Epistolae obscurorum virorum; las llamaba tontas, y al autor un Hans Wurst (salchicha); se indignaba, y lloraba más que reía, por el oscurantismo y los vicios secretos de los monjes, aunque tenía un sentido del ridículo tan agudo como Crotus y Hutten. Además, desaprobaba el recurso a la fuerza física en una guerra espiritual, y confiaba en el poder de la Palabra de Dios, que había fundado la Iglesia y que debía reformarla. Sus cartas a Hutten se han perdido, pero escribió a Spalatin (16 de enero de 1521): "Ya ves lo que quiere Hutten. No quiero que se defienda el Evangelio con violencia y asesinatos. En este sentido le escribí. Por la Palabra el mundo fue conquistado; por la Palabra la Iglesia fue preservada; por la Palabra será

restaurada. El Anticristo, como comenzó sin violencia, será aplastado sin violencia, por la Palabra".

Hutten estaba impaciente. Llevó las cosas a una crisis. Sickingen atacó al Arzobispo y Elector de Tréveris (Treves) para forzar la Reforma en su territorio; pero fue derrotado, y murió de sus heridas en manos de sus enemigos, el 7 de mayo de 1522. En el plazo de un mes, todos sus castillos fueron capturados y quemados en su mayor parte por los príncipes aliados; dos de sus hijos fueron desterrados y un tercero cayó prisionero. Lutero vio en este desastre un juicio de Dios, y se vio confirmado en su aversión al uso de la fuerza.239

Hutten huyó de Alemania a Basilea, pobre y enfermo, con la esperanza de encontrar una acogida hospitalaria por parte de Erasmo, su antiguo amigo y admirador; pero fue rechazado con frialdad por el cauteloso erudito, y se vengó amargamente con un despiadado ataque a su carácter. Entonces se dirigió a Zurich, y fue tratado amable y generosamente por Zwinglio, quien le proporcionó libros y dinero, y lo envió primero a los baños calientes de Pfeffers, y luego a un tranquilo retiro en la isla de Ufnau en el lago de Zurich, bajo cuidados médicos. Pero pronto murió allí, de la enfermedad incurable de su juventud, en agosto de 1523, en la flor de la vida (treinta y cinco años y cuatro meses de edad), sin dejar nada más que su pluma y su espada, y la lección: "No por la fuerza, ni por el poder, sino por mi Espíritu, dice el Señor de los ejércitos" (Zac. 4:6).

Con Hutten y Sickingen se destruyó la esperanza de una reconstrucción política de Alemania por medio de la Reforma y la fuerza física. Lo que los caballeros no lograron, los campesinos lo consiguieron aún menos con la revuelta general de dos años más tarde. Pero a pesar de estos controles, la Reforma estaba destinada a triunfar con armas espirituales.

§ 43. Cruzada de Lutero contra el papismo. 1520.

Tras la disputa de Leipzig, Lutero perdió toda esperanza de una reforma por parte de Roma, que preparaba una bula de excomunión.

Aquí comienza su período de tormenta y presión,240 que culminó con la quema de la bula del Papa, y la protesta en la Dieta de Worms.

Bajo una severa angustia mental, llegó a la convicción de que el papado, tal como existía en su época, era un poder anticristiano y la principal fuente y apoyo de los abusos en la Iglesia. Prierias, Eck, Emser y Alveld defendieron las pretensiones más extravagantes del papado con mucha erudición, pero sin distinguir entre realidad y ficción. Lutero aprendió del libro de Laurentius Valla, reeditado por Ulrich von Hutten, que la Donación de Constantino, por la que este emperador confería al Papa Silvestre y a sus sucesores la soberanía temporal no sólo sobre el Palacio de Letrán, sino también sobre Roma, Italia y todo Occidente, era una falsificación sin fundamento de la Edad Media. Vio a través de las "mentiras diabólicas", como él las llamaba, del derecho canónico y los decretos pseudo-isidorianos. "Debe haber sido una plaga enviada por Dios", dice (en su "Discurso a la nobleza alemana"), "lo que indujo a tanta gente a aceptar tales mentiras, aunque son tan burdas y torpes que uno pensaría que un borracho podría mentir más hábilmente." Genuinos eruditos católicos de una época posterior han expuesto con argumentos irrefragables esta falsificación de la historia. Su visión de la Iglesia se expandió más allá de los límites del papado, e incluyó a los cristianos orientales, e incluso a hombres como Hus, que fue quemado por un concilio oecuménico por doctrinas derivadas de San Pablo y San

Agustín. En lugar de limitar la Iglesia, como los romanistas, a una comunión visible externa bajo el Papa, la consideró ahora como una comunión espiritual de todos los creyentes bajo Cristo, la única Cabeza. Todas las fuerzas de la indignación y el odio contra la opresión y la corrupción romanas se reunieron en su pecho. "Apenas puedo dudar", escribió a Spalatin, el 23 de febrero de 1520, "de que el Papa es el Anticristo". Ese mismo año, el 11 de octubre, llegó a escribir a León X. que la dignidad papal sólo era apta para traidores como Judas Iscariote, a quien Dios había expulsado241.

Lutero se vio muy confirmado en sus nuevas convicciones por Melanchthon, que había llegado independientemente a la misma conclusión mediante un estudio sereno. En la controversia con Eck, en agosto de 1519, Melanchthon estableció el principio trascendental de que las Escrituras son la regla suprema de la fe, y que no debemos explicar las Escrituras por los Padres, sino explicar y juzgar a los Padres por las Escrituras. Descubrió que incluso Ambrosio, Jerónimo y Agustín se habían equivocado a menudo en su exégesis. Un poco más tarde (septiembre de 1519), levantó la misma acusación contra los Concilios, y mantuvo que a un cristiano católico no se le podía exigir que creyera en nada que no estuviera garantizado por las Escrituras. Expresó dudas acerca de la transubstanciación y de todo el entramado de la misa. Su estimación del valor supremo de las Escrituras, especialmente de Pablo, se elevó cada vez más, y le hizo más fuerte y más audaz en el conflicto con la tradición medieval.

Fortalecido así por la erudición de Melanchthon, alentado por el celo patriótico de Hutten y Sickingen, acuciado por la furia de sus enemigos e impelido, por así decirlo, por un impulso sobrenatural, Lutero atacó el poder papal como la fortaleza misma de Satanás. Sin rencor personal contra nadie, sentía una ardiente indignación contra el sistema y trascendía todos los límites de la moderación.242 Sentía la inspiración de un profeta y tenía el valor de un mártir dispuesto a morir en cualquier momento por su convicción.

Desde julio hasta octubre de 1520 publicó en rápida sucesión sus tres obras reformadoras más eficaces: el "Discurso a la nobleza alemana", la "Cautividad babilónica de la Iglesia" y la "Libertad de un hombre cristiano "243. Las dos primeras son trompetas de guerra y los golpes más duros que jamás haya asestado la pluma humana al sistema del papismo; mientras que la tercera es pacífica y brilla como un arco iris por encima de las nubes de tormenta. ¡Extraño contraste! Lutero era el más conservador de los radicales, y el más radical de los conservadores. Tenía toda la violencia de un orador revolucionario, y al mismo tiempo el espíritu piadoso de un místico contemplativo.

El siglo XVI fue la era de la soteriología práctica. Tenía que resolver la relación del hombre con Dios, poner al creyente en comunión directa con Cristo y asegurarle los beneficios personales de la salvación evangélica. Lo que hasta entonces se consideraba privilegio exclusivo del sacerdote debía convertirse en privilegio común de todo cristiano. Con este fin, era necesario derribar los muros que separaban al clero de los laicos y obstruían el acercamiento a Dios. Los escritos antipapales de Lutero fueron el medio más eficaz para lograrlo. Sobre la relación del hombre con Dios descansa la relación del hombre con sus semejantes; éste es el problema sociológico que constituye una de las grandes tareas del siglo XIX.

§ 44. Discurso a la nobleza alemana.

An den christlichen Adel deutscher Nation: von des christlichen Standes Besserung. En la ed. de Walch, X. 296 sqq.; ed. de Erl., XXI. 274-360; ed. de Weimar, VI. 404. Köstlin (en su breve biografía de Lutero, p. 197 ed. de Nueva York) ofrece un facsímil de la portada de la segunda edición. El Dr. Karl Benrath de Bonn publicó una edición separada, con introducción y notas, como No. 4 de los "Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte". Halle, 1886 (114 páginas).

"El tiempo de callar ha pasado, y ha llegado el tiempo de hablar". Con estas palabras (basadas en Ecles. 3:7) del prefacio dedicatorio a Amsdorf, Lutero introduce su discurso, a su Serenísima y Poderosa Majestad Imperial, y a la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana, respecto a una Reforma del Estado Cristiano". El prefacio está fechado en la víspera de San Juan Bautista (23 de junio) de 1520; el libro se terminó apresuradamente el 20 de julio de 244 y antes del 18 de agosto se publicaron no menos de cuatro mil ejemplares, un número enorme para aquellos días, y se pidió una nueva edición, además de reimpresiones que pronto aparecieron en Leipzig y Estrasburgo.

El libro es un llamamiento muy conmovedor a los nobles alemanes que, a través de Hutten y Sickingen, habían ofrecido recientemente su ayuda armada a Lutero. Les pide que tomen en sus manos la tan necesaria Reforma de la Iglesia, no por la fuerza de las armas, sino por medios legales, en el temor de Dios y confiando en su fuerza. Los obispos y el clero se negaron a cumplir con su deber; por lo tanto, los laicos deben pasar al frente de la batalla por la pureza y la libertad de la Iglesia.

Lutero expone sin piedad la tiranía del Papa, cuyo gobierno, dice, "concuerda con el gobierno de los apóstoles tanto como Lucifer con Cristo, el infierno con el cielo, la noche con el día; y sin embargo se llama a sí mismo Vicario de Cristo y Sucesor de Pedro."

El libro se divide en tres partes

1. En la primera parte, Lutero derriba lo que él llama los tres muros de Jericó, que el papado había erigido en defensa propia contra cualquier reforma; a saber, la exclusión de los laicos de todo control, la pretensión exclusiva de interpretar las Escrituras y la pretensión exclusiva de convocar un Concilio.

Bajo el primer epígrafe, expone clara y enérgicamente, en oposición a la sacerdociocracia, el principio protestante fundamental del sacerdocio general de todos los cristianos bautizados. Ataca la distinción de dos estamentos, uno espiritual, formado por el Papa, los obispos, los sacerdotes y los monjes; y otro temporal, formado por príncipes, señores, artífices y campesinos. Hay un solo cuerpo, bajo Cristo Cabeza. Todos los cristianos pertenecen al estado espiritual. El bautismo, el Evangelio y la fe, son los únicos que hacen a los espirituales y cristianos.245 Por el bautismo somos sacerdotes consagrados; somos un sacerdocio real, reyes y sacerdotes ante Dios (1 Pe. 2:9; Ap. 5:10). La única diferencia, pues, entre clérigos y laicos es de oficio y función, no de estado.

Lutero representa aquí el oficio ministerial como una criatura de la congregación; mientras que en un período posterior, advertido por los excesos democráticos y la falta de idoneidad de la mayoría de las congregaciones de esa época para una forma popular de gobierno, puso mayor énfasis en la importancia del ministerio como una institución de Cristo. Esta idea del sacerdocio general condujo necesariamente a la emancipación de los laicos del control sacerdotal y a su participación en los asuntos de la Iglesia, aunque esto se

ha llevado a cabo muy imperfectamente en las iglesias estatales protestantes. Destruyó la distinción entre la moralidad superior (clerical y monástica) y la inferior; dio santidad a las relaciones, deberes y virtudes naturales; elevó a la familia como igual en dignidad a la virginidad; promovió la inteligencia general y agudizó el sentido de responsabilidad individual hacia la Iglesia. Pero a la misma fuente se debe también la indebida interferencia de reyes, príncipes y magistrados en los asuntos eclesiásticos, y la degradante dependencia de muchas instituciones protestantes del poder secular. Realeza y sacerdocio son dos extremos opuestos, igualmente opuestos al espíritu del cristianismo. Lutero, y especialmente Melanchthon, se quejaron amargamente, en sus últimos años, del abuso del poder episcopal asumido por el magistrado, y de la avaricia de los príncipes en la apropiación indebida de la propiedad eclesiástica.

El principio del sacerdocio general de los laicos encontró su contrapartida política y civil en el principio estadounidense de la realeza general de los hombres, expresado en la Declaración de Independencia, de que "todos los hombres nacen libres e iguales".

2. En la segunda parte, Lutero reprende la pompa mundana del Papa y de los cardenales, su insaciable codicia y sus exacciones bajo falsos pretextos.

3. En la tercera parte trata de sugerencias prácticas. En veintisiete artículos propone reformas radicales, que deben ser llevadas a cabo por el magistrado civil o por un consejo general de ministros y laicos.

Recomienda la abolición de los anatemas, de la pompa mundana y del homenaje idolátrico que se rinde al Papa (como besarle los pies), y de todo su poder temporal, para que en adelante sea sólo un gobernante espiritual, sin más poder sobre el emperador que el de ungirlo y coronarlo, como un obispo corona a un rey, como Samuel coronó a Saúl y a David.

Exige enérgicamente la abolición del celibato clerical forzoso, que destruye la castidad en lugar de promoverla, y es la causa de una miseria incalculable. A los clérigos se les debe permitir casarse o no casarse, según su don y sentido del deber.

Las misas por los difuntos deberían ser abolidas, ya que se han convertido en una burla solemne, y en artilugios para conseguir dinero, excitando así la ira de Dios.

Las procesiones, los días de los santos y la mayoría de los festivales públicos, excepto el domingo, deben ser abrogados, ya que los días santos se han vuelto muy profanos por la bebida, el juego y la holgazanería.

Los monasterios deben reducirse en número y convertirse en escuelas, con libertad para entrar y salir sin votos vinculantes.

Deben cesar ciertos castigos del derecho canónico, especialmente el entredicho que silencia la palabra y el servicio de Dios,-un pecado mayor que matar a veinte Papas a la vez.

Los ayunos deben ser voluntarios y opcionales; pues mientras en Roma se ríen de los ayunos, nos dejan comer en el extranjero aceite que ellos no considerarían adecuado para engrasar sus botas, y luego nos venden la libertad de comer mantequilla y otras cosas; mientras que el apóstol dice que el Evangelio nos ha dado libertad en todas esas cuestiones (1 Co. 10:25 sq.).

También prohibiría toda mendicidad en la cristiandad; cada ciudad debe mantener a sus propios pobres, y no permitir que entren mendigos extraños, ya sean peregrinos o monjes mendicantes; no es justo que uno trabaje para que otro esté ocioso, y viva mal para que otro viva bien, sino que "si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma" (2 Tes. 3:10).

Aconseja una reducción de la fuerza clerical, y la prohibición de pluralidades. "En cuanto a las fraternidades, junto con las indulgencias, cartas de indulgencia, dispensas, misas y todas esas cosas, que todas sean ahogadas y abolidas".

Recomienda (art. 24) hacer justicia y paz con los bohemios, pues Hus y Jerónimo de Praga fueron quemados injustamente, violando el salvoconducto prometido por el Papa y el Emperador. Los herejes deben ser vencidos con libros, no con fuego; de lo contrario, los verdugos serían los doctores más eruditos del mundo, y no habría necesidad de estudiar."

En el Art. 25, Lutero exhorta a una sana reforma de las universidades, que se habían convertido en "escuelas de moda griega" y "modales paganos" (2 Mac. 4:12, 13), y están, llenas de vida disoluta". Es injustamente severo con Aristóteles, a quien llama "maestro pagano muerto, ciego, maldito, orgulloso y bribón". Su lógica, retórica y poética podrían conservarse, pero su física, metafísica, ética y el libro "Del alma" (que enseña que el alma muere con el cuerpo) deberían desterrarse, y en su lugar debería cultivarse el estudio de las lenguas, las matemáticas, la historia y, especialmente, las Sagradas Escrituras. "Nada es más diabólicamente perverso", dice, "que una universidad no reformada". También haría desterrar el derecho canónico, del que no hay "nada bueno más que el nombre", y que no es mejor que "papel usado".

No escatima vicios nacionales. Reprende con justicia la extravagancia en el vestir, la usura y, especialmente, la intemperancia en el comer y el beber, por los cuales, dice, "los alemanes tenemos mala reputación en los países extranjeros, como nuestro vicio especial, y que se ha vuelto tan común y ha ganado tanto la mano, que los sermones no sirven de nada". (Su frecuente protesta contra el "Saufteufel" de los alemanes, como él llama a su amor por la bebida, sigue sin ser escuchada. En temperancia, las naciones del Sur de Europa están muy por delante de las del Norte).

En conclusión, expresa la expectativa de que será condenado en la tierra. "Mi mayor cuidado y temor es, que mi causa no sea condenada por los hombres; por lo cual sabría con certeza que no agrada a Dios. Por lo tanto, que libremente vayan a trabajar, Papa, obispo, sacerdote, monje o doctor: ellos son los verdaderos para perseguir la verdad, como siempre lo han hecho. Que Dios nos conceda a todos una comprensión cristiana, y especialmente a la nobleza cristiana de la nación alemana un verdadero valor espiritual, para hacer lo que es mejor para nuestra infeliz Iglesia. Amén".

El libro fue una tea lanzada contra el cuartel general de la Iglesia papal. Anticipaba una respuesta a la bula papal y preparaba a la opinión pública para ella. Llegó directamente al corazón de los alemanes, en su propio idioma y con una fuerza nunca vista, y dio más peso a los cientos de agravios de larga data contra Roma. Pero alarmó a algunos de sus mejores amigos. Staupitz intentó evitar la publicación en el último momento y poco después (23 de agosto de 1520) renunció a su cargo de vicario general de los angustinos y se retiró a Salzburgo, sintiéndose incapaz de afrontar el conflicto. John Lange calificó el libro de "bombazo por asalto, atroz y feroz". Algunos temían que condujera a una guerra religiosa.

Melanchthon no podía aprobar la violencia, pero no se atrevía a frenar el espíritu del nuevo Elías. Lutero se defendió refiriéndose al ejemplo de Pablo y de los profetas: era necesario ser severo para obtener audiencia; estaba seguro de que no le movía el deseo de gloria o de dinero o de placer, y negaba la intención de suscitar la sedición y la guerra; sólo deseaba despejar el camino para un concilio general libre; tal vez fuera el precursor del Maestro Filipo al combatir a Acab y a los profetas de Baal siguiendo el ejemplo de Elías (1 Reyes 18)247.

NOTAS.

Los siguientes extractos dan una idea justa de la polémica de Lutero contra el Papa en este notable libro: -

"La costumbre de besar los pies del Papa debe cesar. Es un ejemplo poco cristiano, o más bien anticristiano, que un pobre hombre pecador permita que sus pies sean besados por alguien que es cien veces mejor que él. Si lo hace en honor de su poder, ¿por qué no lo hace con otros en honor de su santidad? Compárenlos juntos: Cristo y el Papa. Cristo lavó los pies de sus discípulos, y los secó, y los discípulos nunca lavaron los suyos. El Papa, pretendiendo ser más alto que Cristo, invierte esto, y considera un gran favor dejarnos besar sus pies: mientras que si alguien quisiera hacerlo, debería hacer todo lo posible por impedírselo, como San Pablo y Bernabé no permitieron ser adorados como dioses por los hombres de Listra, diciendo: 'También nosotros somos hombres de pasiones semejantes a las vuestras' (Hechos 14:14 ss.). Pero nuestros aduladores han llevado las cosas a tal extremo, que nos han erigido un ídolo, hasta el punto de que nadie mira a Dios con tanto temor ni lo honra con tanta reverencia como ellos al Papa. Esto pueden sufrirlo, pero no que la gloria del Papa disminuya ni un ápice. Ahora bien, si fueran cristianos y prefirieran el honor de Dios al suyo propio, el Papa nunca estaría dispuesto a que se despreciara el honor de Dios y se exaltara el suyo propio, ni permitiría que nadie lo honrara hasta que comprobara que el honor de Dios volvía a ser exaltado por encima del suyo.

"Es parte de este orgullo repugnante, que el Papa no se contenta con montar a caballo o en un carruaje, sino que, aunque esté sano y fuerte, es llevado por los hombres como un ídolo en una pompa inaudita. Yo os pregunto, ¿cómo concuerda este orgullo luciferino con el ejemplo de Cristo, que iba a pie, al igual que todos sus apóstoles? ¿Dónde ha habido un rey que viviera con tanta pompa mundana como él, que profesa ser el jefe de todos aquellos cuyo deber es despreciar y huir de toda pompa mundana, es decir, de todos los cristianos? No es que esto deba preocuparnos por su propio bien, sino que tenemos buenas razones para temer la ira de Dios, si halagamos tal orgullo, y no mostramos nuestro descontento. Ya es bastante que el Papa sea tan loco y necio, pero es demasiado que nosotros lo sancionemos y aprobemos."

Después de enumerar todos los abusos que el Papa y su derecho canónico sancionan, y que él sostiene con su autoridad usurpada, Lutero se dirige a él en este apasionado estilo: -

"¿Escuchas esto, oh Papa, no al más santo, sino al más pecador? ¡Ojalá Dios arrojara tu cátedra de cabeza desde el cielo y la arrojara al abismo del infierno! ¿Quién te ha dado el poder de exaltarte por encima de Dios, de quebrantar y desatar lo que él ha ordenado, de enseñar a los cristianos, especialmente a los alemanes, que son de naturaleza noble y tienen fama en todas las historias de honradez y verdad, a ser falsos, infieles, perjuros,

traidores y malvados? Dios ha ordenado guardar la fe y observar los juramentos incluso con los enemigos: vosotros os atrevéis a anular su mandato, estableciendo en vuestros heréticos y anticristianos decretos que tenéis poder para hacerlo; y por vuestra boca y vuestra pluma Satanás miente como nunca ha mentido antes, enseñándoos a torcer y pervertir las Escrituras según vuestra propia voluntad arbitraria. Oh Señor Cristo! mira esto, que venga tu día de juicio y destruya la guarida del Diablo en Roma. Contempla a aquel de quien habló San Pablo (2 Tesalonicenses 2:3, 4), que se exaltará a sí mismo por encima de ti, y se sentará en tu Iglesia, mostrándose como Dios: el hombre de pecado y el hijo de la condenación .... El Papa pisotea los mandamientos de Dios y exalta los suyos: si esto no es el Anticristo, no sé lo que es".

Janssen (II. 100) llama al "Discurso a la nobleza alemana" de Lutero "das eigentliche Kriegsmanifest der Lutherisch-Huttenschen Revolutionspartei", y "ein Signal zum gewaltsamen Angriff". Pero el libro en ninguna parte aconseja la guerra; y en la carta a Link dice expresamente: "nec hoc a me agitur, ut seditionem moveam, sed ut concilio generali libertatem asseram"(De Wette, I. 479). Janssen cita (p. 103) un pasaje muy vehemente de la posdata contemporánea de Lutero a un libro de Prierias que volvió a publicar (De juridica et irrefragabili veritate Romanae Ecclesiae Romanique Pontificis), expresando el deseo de que el Emperador, los reyes y los príncipes acabaran sangrientamente con el Papa y los cardenales y toda la chusma de la Sodoma romana. Pero este pasaje extremo y aislado es dejado de lado por sus repetidas declaraciones contra la guerra carnal, y fue provocado por las asombrosas afirmaciones de Prierias, el amo del palacio papal, de que el Papa era el juez infalible de todas las controversias, la cabeza de todos los espirituales, el padre de todos los príncipes seculares, la cabeza de la Iglesia y de todo el universo (caput totius orbis universi). Contra semejante blasfemia estalla Lutero con estas palabras: "Mihi vero videtur, si sic pergat furor Romanistarum, nullum reliquum esse remedium, quam ut imperator, reges et principes vi et armis accincti aggrediantur has pestes orbis terrarum, remque non jam verbis, sed ferro decernant .... Si fures furca, si latrones gladio, si haereticos igne plectimus, cur non magis hos magistros perditionis, hos cardinales, hos papas et totam istam romanae Sodomae colluviem, quae ecclesiam Dei sine fine corrumpit, omnibus armis impetimus, et manus nostras in sanguine eorum lavamus? tanquam a communi et omnium periculosissimo incendio nos nostrosque liberaturi". Erl. ed., Opera Latina, II. 107. Se refiere a una resistencia nacional bajo la dirección del Emperador y de los gobernantes legítimos.

§ 45. El cautiverio babilónico de la Iglesia. Octubre de 1520.

De Captivitate Babylonica Ecclesiae Praeludium D. Martini Lutheri. Wittenb. 1520. Erl. ed. Opera Lat., vol. V. 13-118; traducción alemana (Von der Babylonischen Gefängniss, etc.) de autor desconocido, 1520, reimpresa en Walch, XIX. 5-153, y en 0. v. Gerlach, IV. 65-199; el original latino de nuevo en la edición de Weimar, vol. V. Una traducción inglesa de Buchheim en First Principles of the Reformation (Londres, 1883), pp. 141-245.

Al concluir el "Discurso a la Nobleza", Lutero anuncia: "Aún tengo otra canción que cantar sobre Roma. Si desean oírla, se la cantaré, y cantaré con todas mis fuerzas. ¿Comprendes, amiga Roma, lo que quiero decir?".

Este nuevo canto, o segunda trompeta de guerra, fue el libro sobre la "Cautividad babilónica de la Iglesia", publicado a principios de octubre de 1520.248 Lo llama "preludio", como si la verdadera batalla estuviera aún por llegar. Se dirigía a los eruditos y al clero, por lo que escribió en latín. Se trata de una obra polémica y teológica de consecuencias trascendentales, que corta una de las raíces del romanismo y mira hacia un nuevo tipo de vida y culto cristianos. Ataca el sistema sacramental de la Iglesia romana, por el que acompaña y controla la vida del cristiano desde la cuna hasta la tumba, y somete todos los actos y acontecimientos importantes al poder del sacerdote. A este sistema lo representa como un cautiverio, y a Roma como la Babilonia moderna. Sin embargo, estaba muy lejos de subestimar la importancia y el beneficio del sacramento; y en lo que respecta a la doctrina del bautismo y la eucaristía, estaba más de acuerdo con la visión católica que con la zwingliana.

Lutero comienza agradeciendo a sus oponentes romanos el haber promovido su educación teológica. "Hace dos años", dice, "escribí sobre las indulgencias cuando todavía estaba envuelto en un respeto supersticioso por la tiranía de Roma; pero ahora he aprendido, por la amable ayuda de Prierias y los frailes, que las indulgencias no son más que perversas artimañas de los aduladores de Roma. Después Eck y Emser me instruyeron sobre la primacía del Papa. Aunque negaba el derecho divino, seguía admitiendo el derecho humano; pero después de leer las sutilísimas sutilezas de esos coxcombs en defensa de su ídolo, me convencí de que el papado es el reino de Babilonia y el poder de Nimrod el poderoso cazador. Ahora un erudito profesor de Leipzig escribe contra mí sobre el sacramento en ambas especies, y está a punto de hacer aún mayores maravillas.249 Dice que no fue ordenado ni decretado, ni por Cristo ni por los apóstoles, que se administrasen ambas especies a los laicos."

1. Lutero trata primero del sacramento de la Santa Cena, y se opone a tres errores como una triple esclavitud; a saber, la retirada del cáliz a los laicos, la doctrina de la transubstanciación y el sacrificio de la misa.

(a) En cuanto a la retirada de la copa, refuta los endebles argumentos de Alveld, y demuestra a partir de los relatos de Mateo, Marcos, Lucas y Pablo, que todo el sacramento estaba destinado tanto a los laicos como al clero, de acuerdo con el mandato: "Bebed todos de esto". Cada escritor atribuye la marca de universalidad a la copa, no al pan, como si el Espíritu hubiera previsto el cisma (bohemio). La sangre de Cristo fue derramada por todos para la remisión de los pecados. Si los laicos tienen la cosa, ¿por qué se les ha de negar el signo, que es mucho menos que la cosa misma? La Iglesia no tiene más derecho a quitar la copa a los laicos que el pan. Los romanistas son los herejes y cismáticos en este caso, y no los bohemios y los griegos que toman su posición sobre la enseñanza manifiesta de la Palabra de Dios. "Concluyo, pues, que negar la recepción en ambas especies a los laicos es un acto de impiedad y tiranía, y que no está en poder de ningún ángel, y mucho menos de ningún Papa o concilio alguno." ... "El sacramento no pertenece a los sacerdotes, sino a todos; ni los sacerdotes son señores, sino siervos, cuyo deber es dar ambas especies a los que las pidan, cuantas veces las pidan." ... "Desde que el obispo de Roma ha dejado de ser obispo, y se ha convertido en tirano, no temo absolutamente ninguno de sus decretos; porque sé que ni él, ni siquiera un concilio general, tienen autoridad para establecer nuevos artículos de fe."

(b) La doctrina de la transubstanciación es una esclavitud más suave, y podría mantenerse junto con la otra y más natural visión de la presencia real, que deja los elementos inalterados. Es bien sabido que Lutero fue hasta el final de su vida un firme creyente en la presencia real, y en la manducación oral del mismo cuerpo y sangre de Cristo tanto por comulgantes indignos como dignos (por supuesto, con efectos opuestos). Negaba un cambio milagroso de la sustancia de los elementos, pero mantenía la coexistencia del cuerpo y la sangre en, con y bajo el pan y el vino, siendo ambos reales, el uno invisible y el otro visible.250 En este libro reclama tolerancia para ambas teorías, con una preferencia personal por la segunda. "Los cristianos están en libertad, sin peligro para su salvación, de imaginar, pensar o creer en cualquiera de las dos formas, ya que aquí no hay necesidad de fe". ... "No escucharé a aquellos, ni les haré el menor caso, que griten que esta doctrina es wiclifita, husita, herética y opuesta a las decisiones de la Iglesia." La Escritura no dice que los elementos estén transubstanciados: Pablo los llama pan real y vino real, al igual que la copa era real. Además, Cristo habla (figuradamente): "Esta copa es la nueva alianza en mi sangre", refiriéndose a su sangre contenida en la copa. La transubstanciación es un invento escolástico o aristotélico del siglo XII.251 "¿Por qué no podría Cristo incluir su cuerpo dentro de la sustancia del pan, así como dentro de los accidentes? El fuego y el hierro, dos sustancias diferentes, están tan mezclados en el hierro candente, que en cada parte de él hay tanto fuego como hierro. ¿Por qué no ha de estar mucho más el cuerpo glorioso de Cristo en cada parte de la sustancia del pan?". La gente común no entiende la diferencia entre sustancia y accidentes, ni discute sobre ello, sino que "cree con simple fe que el cuerpo y la sangre de Cristo están verdaderamente contenidos en los elementos." Así también la encarnación no requiere una transubstanciación de la naturaleza humana, para que así la Divinidad pueda estar contenida bajo los accidentes de la naturaleza humana; "sino que cada naturaleza está entera, y podemos decir con verdad: Este hombre es Dios; este Dios es hombre."

(c) El sacrificio de la misa: es decir, la ofrenda a Dios del mismo cuerpo y sangre de Cristo por las manos del sacerdote cuando pronuncia las palabras de la institución; en otras palabras, una repetición real del sacrificio expiatorio de la cruz, sólo que de manera incruenta. Esta institución es el corazón mismo del culto católico-romano (y greco-católico). Lutero la ataca como la tercera esclavitud, y la más impía de todas. Siente la dificultad, y tal vez la imposibilidad, de una tarea que implica toda una revolución del culto público. En la actualidad", dice, "no hay creencia en la Iglesia más generalmente recibida, o más firmemente sostenida, que la de que la misa es una buena obra y un sacrificio". Este abuso ha traído una infinita avalancha de otros abusos, hasta que la fe en el sacramento se ha perdido por completo, y han hecho de este divino sacramento un mero objeto de tráfico, mercadeo y contratos para obtener dinero; y todo el mantenimiento de sacerdotes y monjes depende de estas cosas." Vuelve a la simplicidad de la institución primitiva de la Cena del Señor, que es una conmemoración agradecida de la muerte expiatoria de Cristo, con una bendición unida a ella, a saber, el perdón de los pecados, que debe ser apropiado por la fe. La sustancia de este sacramento es la promesa y la fe. Es un don de Dios al hombre, no un don del hombre a Dios. Es, como el bautismo, para ser recibido y no para ser dado. Los romanistas lo han convertido en una buena obra del hombre y en un opus operatum, con el que imaginan agradar a Dios; y lo han rodeado de tantas oraciones, signos,

vestiduras, gestos y ceremonias, que el significado original ha quedado oscurecido. "Hacen que Dios ya no sea el que nos concede los buenos dones, sino el que recibe los nuestros. Ay de tal impiedad!" De la Iglesia antigua demuestra que la ofrenda de la eucaristía, como su nombre indica, era originalmente una ofrenda de agradecimiento de los dones de los comulgantes en beneficio de los pobres. El verdadero sacrificio que debemos ofrecer a Dios es nuestro agradecimiento, nuestros bienes y toda nuestra persona. También se opone al uso del latín en la misa y exige la lengua vernácula.

2. El sacramento del Bautismo. Lutero agradece a Dios que este sacramento se haya conservado intacto, y preservado de "las sucias e impías monstruosidades de la avaricia y la superstición". Coincide esencialmente con la doctrina romana, y considera el bautismo como un medio de regeneración; mientras que Zwinglio y Calvino lo consideraban meramente como un signo y sello de la regeneración precedente y de la pertenencia a la Iglesia. Incluso le da más importancia que los romanistas, y se opone a la opinión predominante de San Jerónimo, según la cual la penitencia es una segunda tabla de refugio después del naufragio. En lugar de confiar en la absolución sacerdotal, es mejor volver a la remisión de los pecados asegurada en el bautismo. "Cuando nos levantamos de nuestros pecados y ejercitamos la penitencia, estamos simplemente volviendo a la eficacia del bautismo y a la fe en él, de donde habíamos caído; y volvemos a la promesa que entonces se nos hizo, pero que habíamos abandonado por nuestro pecado. Porque la verdad de la promesa hecha una vez permanece siempre, y está dispuesta a tender la mano y recibirnos cuando volvamos."

En cuanto al modo del bautismo, aquí, como en otros lugares, da su preferencia a la inmersión, que entonces todavía prevalecía en Inglaterra y en algunas partes del continente, y que no era un punto de disputa ni entre romanistas y protestantes, ni entre protestantes y anabaptistas; mientras que en la cuestión del bautismo de niños los anabaptistas diferían de ambos. "El bautismo", dice, "es la inmersión en agua de la que toma su nombre. En griego, bautizar significa sumergir, y el bautismo es una inmersión". "El bautismo significa dos cosas: muerte y resurrección, es decir, justificación plena y completa. Cuando el ministro sumerge al niño en el agua, esto significa muerte; cuando lo saca de nuevo, esto significa vida. Así explica Pablo el asunto (Rom. 6:4) .... Yo desearía que el bautizado fuera sumergido totalmente, según el significado de la palabra y la significación del misterio; no es que crea necesario hacerlo, sino que sería bueno que una cosa tan completa y perfecta como el bautismo se expresara también completa y perfectamente en el signo".

El punto de vista de Lutero sobre la regeneración bautismal parece ser inconsistente con su doctrina principal de la justificación sólo por la fe. Dice: "No es el bautismo lo que justifica a nadie, ni lo que tiene algún provecho, sino la fe en la palabra de la promesa a la que se añade el bautismo, porque ésta justifica y cumple el significado del bautismo. Porque la fe es el sumergimiento del hombre viejo y el surgimiento del hombre nuevo". Pero, ¿cómo se aplica esto a los niños bautizados, de quienes no puede decirse que tengan fe en ningún sentido propio del término, aunque indudablemente tengan la capacidad de la fe? Lutero introduce aquí la fe vicaria de los padres o de la Iglesia. Pero también sugiere la idea de que la fe se produce en los niños, a través del bautismo, sobre la base de su receptividad religiosa.

3. Por último, Lutero ataca el número tradicional de los sacramentos. Permite "sólo dos sacramentos en la Iglesia de Dios, el Bautismo y el Pan; ya que sólo en ellos vemos tanto un signo divinamente instituido, como una promesa de remisión de los pecados". En cierto sentido retiene también el sacramento de la Penitencia, como vía y medio de retorno al bautismo.

El resto de los siete sacramentos romanos -confirmación, matrimonio, ordenación y extrema unción- los rechaza porque no pueden probarse a partir de las Escrituras y no son ordenados por Cristo.

El matrimonio existe desde el principio del mundo y pertenece a toda la humanidad. ¿Por qué, pues, llamarlo sacramento? Pablo lo llama "misterio", pero no sacramento, según la traducción de la Vulgata (Ep. 5, 32); o más bien habla allí de la unión de Cristo y la Iglesia, que se refleja en el matrimonio como en una especie de alegoría. Pero el Papa ha restringido esta institución humana universal mediante rigurosos impedimentos derivados de la afinidad espiritual y de la relación jurídica. Lo prohíbe al clero y se arroga el poder de anular matrimonios legítimos, incluso contra la voluntad de una de las partes. "Aprended, pues, en este único asunto del matrimonio, a qué infeliz y desesperado estado de confusión, estorbo, enredo y peligro han sido llevadas todas las cosas que se hacen en la Iglesia por las pestilentes e impías tradiciones de los hombres. No hay esperanza de remedio, a menos que eliminemos todas las leyes de los hombres, recuperemos el evangelio de la libertad, y juzguemos y gobernemos todas las cosas sólo de acuerdo con él".

Lutero concluye con estas palabras: "He oído decir que se están preparando nuevas bulas y maldiciones papales contra mí, en las que se me insta a retractarme o a ser declarado hereje. Si esto es verdad, deseo que este pequeño libro sea parte de mi futura retractación, para que no puedan quejarse de que su tiranía se ha hinchado en vano. También publicaré en breve, siendo Cristo mi ayudante, una retractación como la Sede de Roma nunca ha visto ni oído, dando así abundante testimonio de mi obediencia en el nombre de nuestro Señor Jesucristo.252 Amén.

" 'Hostis Herodes impie,

Christum venire quid times?

Non arripit mortalia

Qui regna dat coelestia'. "

§ 46. Libertad cristiana.-Última carta de Lutero al Papa. Octubre de 1520.

Von der Freiheit eines Christenmenschen, Wittenberg, 1520; a menudo reimpreso por separado y en las obras completas de Lutero. Véase Walch, XIX. 1206 sqq.; ed. Erl., XXVII. 173-200 (de la primera ed.); ed. de Gerlach. V. 5-46. La edición latina, De Libertate Christiana, se terminó un poco más tarde, y tiene algunas adiciones; véase Erl. ed. Opera Lat., IV. 206-255. La carta de Lutero al Papa en latín y alemán está impresa también en De Wette, I. 497-515. Versión inglesa del tratado y de la carta por Buchheim, l.c. 95-137.

Aunque Roma ya había condenado a Lutero, el delegado papal Miltitz aún albergaba la esperanza de un acuerdo pacífico. Había arrancado a Lutero la promesa de escribir al Papa. Tuvo una última entrevista con él y con Melanchthon en Lichtenberg (hoy Lichtenburg, en el distrito de Torgau), en el convento de San Antonio, el 11 de octubre de 1520, pocos días después de que Lutero hubiera visto la bula de excomunión. Se acordó que Lutero escribiera un libro y una carta en latín y alemán a León X., y le asegurara que nunca había atentado contra su persona, y que el Dr. Eck era el responsable de todo el problema. El libro debía terminarse en doce días, pero se fechó el 6 de septiembre para evitar que pareciese ocasionado por la bula del Papa.

Este es el origen de dos de las producciones más notables de Lutero, su pequeño libro sobre "La libertad cristiana" y una carta dedicatoria a León X.

El hermoso tratado sobre "La libertad cristiana" es una perla entre los escritos de Lutero. Representa un llamativo contraste con sus polémicos tratados contra Roma, que pretendían acabar con la tiranía del papismo. Y, sin embargo, es un complemento positivo de ellos, e igualmente necesario para comprender cabalmente su posición. Aunque se oponía a la tiranía del Papa, Lutero estaba lejos de abogar por el extremo opuesto de la licencia. Estaba completamente imbuido del espíritu de la Epístola a los Gálatas, que protesta contra ambos extremos, e inspiró la nota clave del tratado de Lutero. Muestra en qué consiste la verdadera libertad. Se refiere a la libertad según el Evangelio; libertad en Cristo, no a partir de Cristo; y ofrece esto como base para la reconciliación. Presenta aquí un resumen popular de la vida cristiana. Se mantiene libre de toda polémica, y escribe con el mejor espíritu de ese misticismo práctico que lo relacionaba con Staupitz y Tauler.

La idea principal es: El cristiano es señor de todos, y no está sujeto a ninguno, en virtud de la fe; es siervo de todos, y está sujeto a todos, en virtud del amor. La fe y el amor constituyen al cristiano: la una le une a Dios, la otra a sus semejantes. La idea se deriva de San Pablo, que dice: "Siendo libre de todos, me he hecho esclavo de todos para ganar más" (1 Cor. 9, 19); y "No debáis a nadie nada, sino el amaros unos a otros" (Rom. 13, 8). Fue realizada por Cristo, que era Señor de todas las cosas, pero nacido de mujer, nacido bajo la ley para redimir a los que estaban bajo la ley (Gal. 4:4); que era a la vez en forma de Dios y en forma de siervo (Fil. 2:6, 7). La vida cristiana es una imitación de la vida de Cristo, idea favorita de los místicos medievales.

El hombre se hace libre por la fe, que es la única que justifica; pero ésta se manifiesta en el amor y en todas las buenas obras. Es necesario que la persona sea buena antes de que pueda hacer buenas obras, y las buenas obras proceden de una persona buena; como dice Cristo: "No puede el buen árbol dar malos frutos, ni el árbol corrompido dar frutos buenos" (Mt. 7, 18). El fruto no lleva al árbol, ni el árbol crece en el fruto; sino que el árbol lleva el fruto, y el fruto crece en el árbol. Así sucede en todos los oficios. Una casa buena o mala no hace a un constructor bueno o malo, sino que el constructor bueno o malo hace una casa buena o mala. Así sucede con las obras de los hombres. Según sea el hombre mismo, en la fe o en la incredulidad, así es su obra; buena si se hace en la fe, mala si se hace en la incredulidad. La fe, como hace al hombre creyente, así también hace buenas sus obras; pero las obras no hacen al hombre creyente, ni al hombre justificado. No rechazamos las obras; es más, las alabamos y las enseñamos en grado sumo. No las condenamos por ellas mismas, sino por la perversa idea de buscar la justificación por ellas. "De la fe brotan el amor y la

alegría en el Señor; y del amor, un espíritu alegre, dispuesto, libre, dispuesto a servir voluntariamente al prójimo, sin tener en cuenta la gratitud o la ingratitud, la alabanza o la culpa, la ganancia o la pérdida. No tiene por objeto imponer obligaciones a los hombres, ni distingue entre amigos y enemigos, ni mira a la gratitud o a la ingratitud, sino que se gasta a sí mismo y gasta sus bienes muy libre y voluntariamente, ya los pierda por ingratitud, ya los gane por buena voluntad. Porque así hizo su Padre, distribuyendo todas las cosas a todos los hombres abundante y gratuitamente, haciendo salir su sol sobre justos e injustos. Así, también, el niño no hace ni soporta nada sino por el gozo gratuito con que se deleita por Cristo en Dios, dador de tan grandes dones." ...

"¿Quién, pues, puede comprender las riquezas y la gloria de la vida cristiana? Todo lo puede, todo lo tiene, nada le falta; es señor del pecado, de la muerte y del infierno, y al mismo tiempo es siervo obediente y útil de todos. Pero, ¡ay! hoy día es desconocido en todo el mundo; no se predica ni se busca, de modo que ignoramos por completo nuestro propio nombre, por qué somos y nos llamamos cristianos. Ciertamente nos llamamos así por Cristo, que no está ausente, sino que habita entre nosotros, con tal que creamos en él; y seamos recíproca y mutuamente el Cristo del otro, haciendo con nuestro prójimo lo que Cristo hace con nosotros. Pero ahora, en la doctrina de los hombres, sólo se nos enseña a buscar méritos, recompensas y cosas que ya son nuestras; y hemos hecho de Cristo un capataz mucho más severo que Moisés." ...

"Concluimos, pues, que el hombre cristiano no vive en sí y para sí, sino en Cristo y en el prójimo, o no es cristiano; en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor. Por la fe se eleva por encima de sí mismo a Dios, y por el amor desciende por debajo de sí mismo a su prójimo, permaneciendo siempre en Dios y en su amor; como dice Cristo: 'De cierto os digo que después veréis el cielo abierto, y a los ángeles de Dios que suben y descienden sobre el Hijo del hombre'" (Juan 1:51).

En el texto latino, Lutero añade algunas observaciones excelentes contra aquellos que malinterpretan y distorsionan la libertad espiritual, la convierten en ocasión de licencia carnal y muestran su libertad mediante el desprecio de las ceremonias, las tradiciones y las leyes humanas. San Pablo nos enseña a caminar por el camino del medio, condenando uno u otro extremo, y diciendo: "No desprecie el que come al que no come; y no juzgue el que no come al que come" (Rom. 14:3). Debemos resistir a los ceremonialistas endurecidos y obstinados, como Pablo resistió a los judaizantes que querían obligar a Tito a circuncidarse; y debemos perdonar a los débiles que aún no son capaces de aprehender la libertad de la fe. Debemos luchar contra los lobos, pero a favor de las ovejas, no contra las ovejas.

Este Irenicon debe contar con la aprobación de todo verdadero cristiano, ya sea católico o protestante. Respira el espíritu de un auténtico discípulo de San Pablo. Está lleno de fe heroica y sencillez infantil. Es uno de los mejores libros de Lutero y se eleva muy por encima de las airadas controversias de su época, durante la cual lo compuso, en la plena posesión de la verdad positiva y la paz de la religión de Cristo.253

Lutero envió el libro al Papa León X, que era un hombre demasiado mundano para apreciarlo; y lo acompañó con una carta polémica muy singular y poco diplomática, pero poderosa, que, si el Papa alguna vez la leyó, debe haberlo llenado de sentimientos mezclados de indignación y disgusto. En su primera carta al Papa (1518), Lutero se había

arrojado a sus pies como hijo obediente del vicario de Cristo; en su segunda carta (1519), todavía se había dirigido a él como humilde súbdito, pero negándose a retractarse de sus convicciones de conciencia: en su tercera y última carta se dirigió a él como a un igual, hablándole con gran respeto por su carácter personal (incluso más allá de sus merecimientos), pero denunciando en los términos más severos a la Sede Romana, y comparándolo con un cordero entre lobos, y con Daniel en el foso de los leones. Los Papas, dice, son vicarios de Cristo porque Cristo está ausente de Roma.254 Miltitz y los hermanos agustinos, que le instaron a escribir una carta apologética a León, debieron sentirse muy decepcionados, pues destruyó todas las perspectivas de reconciliación, si es que no habían sido destruidas ya.

Después de algunas palabras elogiosas sobre León, y de protestar que nunca había hablado irrespetuosamente de su persona, Lutero pasa a decir.

"La Iglesia de Roma, antes la más santa de todas las iglesias, se ha convertido en la más anárquica cueva de ladrones, el más desvergonzado de todos los burdeles, el mismísimo reino del pecado, de la muerte y del infierno; de modo que ni siquiera el Anticristo, si llegara a venir, podría idear nada adicional a su maldad.

"Mientras tanto tú, León, estás sentado como un cordero en medio de lobos, como Daniel en medio de leones, y, con Ezequiel, moras entre escorpiones. ¿Qué oposición puedes hacer tú solo a estos males monstruosos? Toma para ti a tres o cuatro de los más doctos y mejores cardenales. ¿Qué son éstos entre tantos? Todos perecerían envenenados antes de poder decidir un remedio. Todo ha terminado con la corte de Roma: la ira de Dios ha caído sobre ella hasta el extremo. Odia los concilios, teme ser reformada, no puede contener la locura de su impiedad; cumple la sentencia dictada contra su madre, de la que se dice: "Hubiéramos curado a Babilonia, pero no está curada; abandonémosla". Hubiera sido tu deber, y el de tus cardenales, aplicar un remedio a estos males; pero esta gota se ríe de la mano del médico, y el carro no obedece a las riendas. Bajo la influencia de estos sentimientos siempre me ha dolido que vos, excelentísimo León, digno de mejor edad, hayáis sido hecho pontífice en esto. Porque la corte romana no es digna de ti y de los que son como tú, sino del mismo Satanás, que en verdad es más gobernante en esa Babilonia que tú.

"¡Oh, ojalá que, habiendo dejado a un lado esa gloria que tus enemigos más abandonados declaran que es tuya, vivieras más bien en el oficio de un sacerdote privado, o en tu herencia paterna! En esa gloria nadie es digno de gloriarse, salvo la raza de Iscariote, los hijos de la perdición. Pues ¿qué sucede en tu corte, León, sino que, cuanto más malvado y execrable es un hombre, tanto más prósperamente puede usar tu nombre y autoridad para la ruina de la propiedad y de las almas de los hombres, para la multiplicación de los crímenes, para la opresión de la fe y de la verdad, y de toda la Iglesia de Dios? Oh León! en realidad muy desafortunado, y sentado en un trono muy peligroso: en verdad te digo la verdad, porque te deseo lo mejor; porque si Bernardo sintió compasión por su Anastasio en un tiempo en que la Sede Romana, aunque aún entonces muy corrupta, gobernaba con mejores esperanzas que ahora, ¿por qué no habríamos de lamentarnos nosotros, a quienes tanta corrupción y ruina adicional les ha sucedido en trescientos años?

¿No es cierto que no hay nada bajo los vastos cielos más corrupto, más pestilente, más odioso, que la corte de Roma? Ella supera incomparablemente la impiedad de los turcos, de modo que, en verdad, ella, que antes era la puerta del cielo, es ahora una especie de boca abierta del infierno, y una boca tal que, bajo la ira urgente de Dios, no puede ser bloqueada; un solo camino nos queda a nosotros, miserables hombres, para llamar de vuelta y salvar a algunos pocos, si podemos, de ese golfo romano.

"He aquí, León, padre mío, con qué propósito y por qué principio he asaltado esa sede de pestilencia. Estoy tan lejos de haber sentido rabia contra tu persona, que incluso esperaba ganarme tu favor y ayudar a tu bienestar, golpeando activa y vigorosamente esa tu prisión, más aún, tu infierno. Pues todo lo que los esfuerzos de todos los intelectos puedan idear contra la confusión de esa impía corte será ventajoso para ti y para tu bienestar, y para muchos otros contigo. Aquellos que le hacen daño están haciendo tu trabajo; aquellos que en todo sentido la aborrecen están glorificando a Cristo; en resumen, aquellos son cristianos que no son romanos ....

"En fin, para no acercarme a Vuestra Santidad con las manos vacías, traigo conmigo este pequeño libro,255 publicado bajo vuestro nombre, como un buen presagio del establecimiento de la paz y de la buena esperanza. Con esto podréis percibir en qué ocupaciones preferiría y podría ocuparme con más provecho, si me lo permitieran, o me lo hubieran permitido hasta ahora, vuestros impíos aduladores. Es un libro pequeño, si te fijas en el papel; pero, a menos que me equivoque, es un resumen de la vida cristiana reunido en pequeño compás, si comprendes su significado. Yo, en mi pobreza, no tengo otro presente que hacerle; ni usted necesita otra cosa que enriquecerse con un don espiritual. Me encomiendo a Vuestra Santidad, a quien el Señor Jesús guarde para siempre. Amén.

"Wittenberg, 6 de septiembre de 1520."

§ 47. La bula de Excomunión. 15 de junio de 1520.

La bula "Exurge, Domine", en el Bullarium Romanum, ed. CAR. CAR. Cocquelines, Tom. III., Pars III. (ab anno 1431 ad 1521), pp. 487-493, y en Raynaldus (continuador de Baronius): Annal. Eccl., ad ann. 1520, no. 51 (Tom. XX. fol. 303-306). Raynaldus llama a Lutero "apostatam nefandissimum", y toma la bula de Cochlaeus, quien, además de Eck y Ulemberg (un apóstata protestante), es la principal autoridad para su escaso y distorsionado relato de la Reforma alemana. Una copia de la edición original de la bula se encuentra en la Biblioteca Astor, Nueva York. Véanse las notas.

U. v. Hutten publicó la bula con glosas mordaces: Bulla Decimi Leonis contra errores Lutheri et sequacium, o Die glossirte Bulle (en la Opera de Hutten, ed. Böcking, V. 301-333; en la ed. Erl. del Op. Lat. de Lutero, IV. 261-304; también en alemán en Walch, XV. 1691 sqq.; comp. Strauss: U. v. Hutten, p. 338 sqq.). Las glosas en letra más pequeña interrumpen el texto o se ponen al margen. Lutero: Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen (Sept. 1520); Adv. execrabilem Antichristi bullam (Nov. 1520); Wider die Bullen des Endchrists (Nov. 1520; el mismo libro que la obra latina precedente, pero más agudo y fuerte); Warum des Papsts und seiner Jünger Bücher verbrannt sind (Lat. y Germ., Dic. 1520); todos en Walch, XV. fol. 1674-1917; Erl. ed., XXIV. 14-164, y Op. Lat. V. 132-238; 251-271. Cartas de Lutero a Spalatin y otros sobre la bula de excomunión, en De Wette, I. 518-532.

Ranke: I. 294-301. Merle D'Aubigné, bk. VI. ch. III. sqq. Hagenbach, III. 100-102. Kahnis: I. 306-341. Köstlin: I. 379-382. Kolde: I. 280 sqq. Janssen: II. 108 sqq.

Después de la disputa de Leipzig, el Dr. Eck fue a Roma y puso todo su empeño en conseguir la condena de Lutero y sus seguidores.256 Le ayudaron los cardenales Campeggi y Cayetano, Prierias y Aleander. Cayetano estaba enfermo, pero se hizo llevar en camilla a las sesiones del consistorio. Con considerables dificultades, la bula de excomunión se redactó en mayo y, tras varias enmiendas, se completó el 15 de junio de 1520.257

Habían transcurrido casi tres años desde la publicación de las Noventa y cinco Tesis de Lutero. Mientras tanto, Lutero había atacado con creciente violencia los fundamentos mismos de la Iglesia romana, había denunciado el papismo como una tiranía anticristiana y se había atrevido a apelar al Papa ante un concilio general, en contra de las decisiones de Pío II y Julio II, que declararon tal apelación como herejía. Entre la finalización y la promulgación de la bula, fue aún más lejos en su "Discurso a la Nobleza Alemana" y en el libro sobre el "Cautiverio Babilónico", e hizo imposible una reconciliación excepto mediante una rendición absoluta, que era una imposibilidad moral para él. Roma no podía tolerar más el luteranismo sin dejar de ser Roma. Ella retrasó la acción final sólo por consideraciones políticas y prudenciales, especialmente en vista de la elección de un nuevo emperador alemán, y la voz influyente del Elector Federico, a quien se le ofreció, pero declinó, la corona imperial.

La bula de excomunión es el contramanifiesto papal a las Tesis de Lutero, y condena en él toda la causa de la Reforma protestante. Ahí radica su importancia histórica. Fue la última bula dirigida a la cristiandad latina como un todo indiviso, y la primera que fue desobedecida por una gran parte de ella. En lugar de provocar la quema de Lutero y sus amigos, fue quemada por Lutero. Es un documento elaborado, preparado con gran cuidado en el habitual estilo pesado, turgente y tedioso de la curia. Respira el genuino espíritu de la jerarquía papal, y mezcla los tonos de la arrogancia sacerdotal, la preocupación por la verdad, la abominación de la herejía y el cisma, el dolor paternal y la severidad penal. El Papa habla como si fuera la encarnación personal de la verdad, el juez infalible de todas las cuestiones de fe y el dispensador de recompensas y castigos eternos.

Comienza con las palabras del Salmo 74:22: "Levántate, oh Dios, defiende tu causa: acuérdate de cómo el insensato te vitupera cada día. No olvides la voz de tus enemigos: el tumulto de los que se levantan contra ti aumenta continuamente." Llama a San Pedro, a San Pablo y a todo el cuerpo de los santos, para que ayuden contra "el jabalí del bosque" y "la bestia salvaje del campo" que habían irrumpido en la viña del Señor, para asolarla y destruirla (Sal. 80:13). Expresa su profundo dolor por el resurgimiento de la herejía bohemia y otras herejías en la noble nación alemana que había recibido el imperio del Papa y derramado tanta sangre preciosa contra la herejía. Luego condena cuarenta y una proposiciones seleccionadas de los libros de Lutero, como heréticas, o al menos escandalosas y ofensivas para los oídos piadosos, y condena todos sus libros a las llamas. Entre los errores mencionados están los relativos al sistema sacramental y jerárquico, especialmente la autoridad del Papa y de la Iglesia (romana). También se condena la negación del libre albedrío (liberum arbitrium) tras la caída, aunque claramente enseñada por San Agustín. Pero la doctrina fundamental de Lutero de la justificación por la fe no se menciona expresamente. Las frases son arrancadas de la conexión, y presentadas en la forma más objetable como meras negaciones de doctrinas católicas. Los puntos de vista positivos del Reformador no se exponen, o se distorsionan.

En cuanto a la persona de Lutero, el Papa le profesa amor paternal y paciencia, y le ruega una vez más, por la misericordia de Dios y la sangre de Cristo, que se arrepienta y se retracte en el plazo de sesenta días a partir de la publicación de la bula en las diócesis de Brandeburgo, Meissen y Merseburgo, y promete acogerlo benignamente como al hijo pródigo. Pero si no se arrepiente, él y sus seguidores serán cortados, como sarmientos marchitos, de la vid de Cristo, y castigados como herejes obstinados. Esto significa que serán quemados; pues la bula condena expresamente la proposición de Lutero que denuncia la quema de herejes como "contraria a la voluntad del Espíritu Santo." Se exhorta a todos los príncipes, magistrados y ciudadanos, bajo amenaza de excomunión y promesa de recompensa, a apresar a Lutero y a sus seguidores, y a entregarlo a la cátedra apostólica. Los lugares que lo alberguen a él o a sus seguidores son amenazados con el interdicto. Se prohíbe a los cristianos leer, imprimir o publicar cualquiera de sus libros, y se les ordena quemarlos.

Podemos deducir de este documento en qué estado de esclavitud intelectual se encontraría la cristiandad en la actualidad si el poder papal hubiera logrado aplastar la Reforma. Es difícil estimar la deuda que tenemos con Martín Lutero por la libertad y el progreso.

La promulgación y ejecución de la bula fueron confiadas a dos prelados italianos, Aleander y Caraccioli, y al Dr. Eck. El enemigo personal de Lutero, que había sido especialmente activo en la consecución de la bula, fue ahora enviado de vuelta triunfante con la dignidad de un nuncio papal, e incluso con el extraordinario poder de incluir por su nombre a varios seguidores de Lutero, entre los que destacó a Carlstadt y Dolzig de Wittenberg, Adelmann de Augsburgo, Egranus de Zwickau, y los humanistas Pirkheimer y Spengler de Nuremberg. La selección de Eck, el hombre más impopular de Alemania, fue un gran error del Papa, como admiten los historiadores romanos, y ayudó a la causa de la Reforma.258

La bula fue publicada y llevada a cabo sin mucha dificultad en Mayence, Colonia y Lovaina, y los libros de Lutero fueron pasto de las llamas, con la sanción del nuevo Emperador. Pero en el norte de Alemania, que era la sede propiamente dicha del conflicto, encontró una resistencia decidida y fue derrotada. Eck imprimió y colocó la bula en Ingolstadt, en Meissen (21 de septiembre), en Merseburg (25 de septiembre) y en Brandenburgo (29 de septiembre). Pero en Leipzig, donde un año antes había logrado su jactanciosa victoria sobre Lutero en un debate público, fue insultado por los estudiantes (ciento cincuenta habían venido de Wittenberg), y huyó a un convento; la bula fue salpicada y hecha pedazos259. Peor aún le fue en Erfurt, donde había sido ridiculizado y ridiculizado como un segundo Hochstraten en la sátira Eccius dedolatus (impresa en Erfurt en marzo de 1520): la facultad de teología se negó a publicar la bula; y los estudiantes arrojaron al agua las copias impresas, diciendo: "No es más que una burbuja de agua (bulla), dejadla flotar en el agua".260

Eck envió la bula al rector de la Universidad de Wittenberg, el 3 de octubre de 1520, con la petición de que prohibiera la enseñanza de cualquiera de las proposiciones condenadas de Lutero, y amenazando con que, en caso de desobediencia, el Papa retiraría todas las libertades y privilegios de la universidad. Los profesores y consejeros del Elector declinaron la promulgación por diversas razones.

El Elector Federico se dirigía a Aquisgrán para asistir a la coronación de Carlos V, pero fue detenido en Colonia por la gota. Allí recibió la bula de Aleander después de la misa, el 4 de noviembre, y fue instado con palabras elocuentes a ejecutarla, y a castigar a Lutero o a enviarlo a Roma; pero aplazó cautelosamente una respuesta, y pidió consejo a Erasmo en presencia de Spalatin. El célebre erudito dictaminó que el delito de Lutero consistía en haber tocado la triple corona del Papa y los estómagos de los monjes261 ; también escribió a Spalatin, después de la entrevista, que la bula del Papa ofendía a todos los hombres rectos por su ferocidad y era indigna de un manso vicario de Cristo262 . Envió a Spalatin a Wittenberg, donde algunos estudiantes se habían marchado como consecuencia de la bula; pero Spalatin se animó, y descubrió que Melanchthon tenía unos seiscientos oyentes, Lutero cuatrocientos, y que la iglesia estaba abarrotada cada vez que Lutero predicaba. Pocas semanas después se quemó la bula del Papa.

NOTAS.-LA BULA DE EXCOMUNIÓN.

Como no encuentro la bula en ninguna de las historias eclesiásticas protestantes o católico-romanas que he consultado (excepto en los Anales de Raynaldus), la transcribo aquí íntegramente a partir de una copia original en posesión de la Biblioteca Astor de Nueva York (probablemente la única en el continente americano), junto con los facsímiles de la portada y la primera página (véanse las páginas precedentes en el texto). El folleto tiene veinte páginas, es un pequeño cuarto y está impreso de forma continua, como los manuscritos antiguos. Lo he dividido en secciones, con epígrafes, y he señalado las desviaciones de Cocquelines y Raynaldus con respecto al original.

BULLA CONTRA ERRORES MARTINI LUTHERI ET SEQUACIUM.

Leo Episcopus Servus Servorum Dei.263

Ad perpetuam rel memoriam.

[Proemio. El Papa invoca a Dios, a San Pedro y San Pablo, y a todos los santos, contra los nuevos enemigos de la Iglesia].

Exurge, Domine, et judica causam tuam, memor esto improperiorum tuorum, eorum, quae ab insipientibus fiunt totâ die; inclina aurem tuam ad preces nostras, quoniam surrexerunt vulpes quaerentes demoliri vineam, cujus tu torcular calcasti solus, et ascensurus ad Patrem ejus curam, regimen et administrationem Petro tanquam capiti et tuo vicario, ejusque successoribus instar triumphantis Ecclesiae commisisti: exterminate nititur eam aper de silva, et singularis ferus depasci [tur] eam. Exurge, Petre, et pro pastorali cura praefata tibi (ut praefertur) divinitus demandata, intende in causam sanctae Romanae Ecclesiae, Matris omnium ecclesiarum, se fidei magistrae, quam tu, jubente Deo, tuo sanguine consecrasti, contra quam, sicut tu praemonere dignatus es, insurgunt magistri mendaces introducentes sectas perditionis, sibi celerem interitum superducentes,264 quorum lingua ignis est, inquietum malum, plena veneno mortifero, qui zelum amarum habentes et contentiones in cordibus suis, gloriantur, et mendaces sunt adversus veritatem. Exurge tu quoque, quaesumus, Paule, qui eam tuâ doctrinâ et pari martyrio illuminasti atque illustrasti. Jam enim surgit novus Porphyrius; quia sicut ille olim sanctos Apostolos injuste momordit, ita hic sanctos Pontifices praedecessores nostros contra tuam doctrinam eos non obsecrando, sed increpando, mordere, lacerare, ac ubi causae suae265 diffidit, ad convicia accedere non veretur, more haereticorum, quorum (ut inquit Hieronymus) ultimum presidium est, ut cum conspiciant causas suas damnatum iri, incipiant virus serpentis linguâ diffundere; et cum se victos conspiciant, ad contuinelias prosilire. Nam licet haereses esse ad exercitationem fidelium in dixeris oportere, eas tamen, ne incrementum accipiant, neve vulpeculae coalescant, in ipso ortu, te intercedente et adjuvante, extingui necesse est.

Exurgat denique,266 omnis Sanctorum, ac reliqua universalis Ecclesia, cujus vera sacrarum literarum interpretatione posthabitâ, quidam, quorum mentem pater mendacii excaecavit, ex veteri haereticorum instituto, apud semetipsos sapientes, scripturas easdem aliter quam Spiritus sanctus flagitet, proprio dumtaxat sensu ambitionis, auraeque popularis causâ, teste Apostolo, interpretantur, immo vero torquent et adulterant, ita ut juxta Hieronymum jam non sit evangelium Christi, sed hominis, aut quod pejus est, diaboli. Exurgat, inquam, praefata Ecclesia sancta Dei, et una cum beatissimis Apostolis praefatis267 apud Deum omnipotentem intercedat, ut purgatis ovium suarum erroribus, eliminatisque a fidelium finibus haeresibus universis Ecclesiae suae sanctae pacem et unitatem conservare dignetur.

[Los errores de los griegos y bohemios revividos por Lutero y sus seguidores.]

¡Dudum siquidem268 quod prae animi angustia et moerore exprimere vix possumus, fide dignorum relatu ac famâ publicâ referente ad nostrum pervenit auditum, immo vero, proh dolor! oculis nostris vidimus ac legimus, multos et varios errores quosdam videlicet jam per Concilia ac Praedec-essorum nostrorum constitutiones damnatos, haeresim etiam Graecorum et Bohemicam expresse continentes: alios vero respective, vel haereticos, vel falsos, vel scandalosos, vel piarum aurium offensivos, vel simplicium mentium seductivos, a falsis fidei cultoribus, qui per superbam curiositatem mundi gloriam cupientes, contra

Apostoli doctrinam plus sapere volunt, quam oporteat; quorum garrulitas (ut inquit Hieronymus) sine scripturarum auctoritate non haberet fidem, nisi viderentur perversam doctrinam etiam divinis testimoniis, male tamen interpretatis, roborare: a quorum oculis Dei timor recessit, humani generis hoste suggerente, noviter suscitatos, et nuper apud quosdam leviores in inclyta natione Germanica seminatos.

[Los alemanes, que recibieron el imperio del Papa, antes eran los más celosos contra la herejía, pero ahora dan a luz a los errores más peligrosos].

Quod eo magis dolemus ibi269 evenisse, quod eandem nationem et nos et Praedecessores nostri in visceribus semper gesserimus caritatis. Nam post translatum ex Grecis a Romana Ecclesia in eosdem Germanos imperium, iidem Praedecessores nostri et nos ejusdem Ecclesiae advocates defensoresque ex eis semper accepimus; quos quidem Germanos, Catholicae veritatis vere germanos, constat haeresum [haeresium] acerrimos oppugnatores270 semper fuisse: cujus rei testes sunt laudabiles illae constitutiones Germanorum Imperatorum pro libertate Ecclesiae, proque expellendis exterminandisque ex omni Germania haereticis, sub gravissimis poenis, etiam amissionis terrarum et dominiorum, contra receptatores vel non expellentes olim editae, et à nostris Praedecessoribus confirmatae, quae si hodie servarentur, et nos et ipsi utique hae molestiâ careremus. Testis est in Concilio Constantiensi Hussitarum ac Wiccleffistarum, necnon Hieronymi Pragensis damnata ac punita perfidia. Testis est totiens contra Bohemos Germanorum sanguis effusus. Testis denique est praedictorum errorum, seu multorum ex eis per Coloniensem et Lovaniensem Universitates, utpote agri dominici piissimas religiosissimasque cultrices, non minus docta quam vera ac sancta confutatio, reprobatio, et damnatio. Multa quoque alia allegare possemus, quae, ne historiam texere videamur, praetermittenda censuimus.

Pro pastorals igitur officii, divinâ gratiâ, nobis injuncti cura, quam gerimus, praedictorum errorum virus pestiferum ulterius tolerare seu dissimulare sine Christianae, religionis nota, atque orthodoxae fidei injuria nullo modo possumus. Eorum autem errorum aliquos praesentibus duximus inferendos, quorum tenor sequitur, et est talis: -

[Cuarenta y una frases heréticas seleccionadas de los escritos de Lutero.]

I. Haeretica sententia est, sed usitata, Sacramenta novae legis justificantem gratiam illis dare, qui non ponunt obicem.

II. In puero post baptismum negare remanens peccatum, est Paulum et Christum simul conculcare.

III. Fomes peccati, etiam si nullum adsit actuale peccatum, moratur exeuntem a corpore animam ab ingressu coeli.

IV. Imperfecta caritas morituri fert secum necessario magnum timorem, qui se solo satis est facere poenam purgatorii, et impedit introitum regni.

V. Tres esse partes poenitentiae, contritionem, confessionem, et satisfactionem, non est fundatum in sacra scriptura, nec in antiquis sanctis Christianis doctoribus.

VI. Contritio, quae paratus per discussionem, collectionem,271 et deteststionem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis, ac aeternae damnationis acquisitionem, haec contritio facit hypocritam, immo magis peccatorem.

VII. Verissimum est proverbium, et omnium doctrina de contritionibus hucusque data praestantius, de cetero non facere, summa poenitentia, optima poenitentia, nova vita.

VIII. Nullo modo praesumas confiteri peccata venialia, sed nec omnia mortalia, quia impossibile est, ut omnia mortalia cognoscas: unde in primitiva Ecclesia solum manifesta mortalia confitebantur.

IX. Dum volumus omnia pure confiteri, nihil aliud facimus, quam quod misericordiae Dei nihil volumus relinquere ignoscendum.

X. Peccata non sunt illi remissa, nisi remittente sacerdote credat sibi remitti; immo peccatum maneret nisi remissum crederet; non enim sufficit remissio peccati et gratiae donatio, sed oportet etiam credere esse remissum.

XI. Nullo modo confidas absolvi propter tuam contritionem, sed propter verbum Christi: "Quodcumque solveris." etc. Sic, inquam, confide, si sacerdotis obtinueris absolutionem, et crede fortiter te absolutum; et absolutus vere eris,272 quidquid sit de contritione.

XII. Si per impossibile confessus non esset contritus, aut sacerdos non serio, sed joco absolveret, si tamen credat se absolutum, verissime est absolutus.

XIII. In sacramento poenitentiae se remissione culpae non plus facit Papa aut episcopus, quam infimus sacerdos; immo ubi non est sacerdos, aeque tantum quilibet Christianus, etiam si mulier, aut puer esset.

XIV. Nullus debet sacerdote respondere, se esse contritum, nec273 sacerdos requirere.

XV. Magnus est error eorum, qui ad sacramenta Eucharistiae accedunt huic innixi, quod sint confessi, quod non sint sibi conscii alicujus peccati mortalis; quod praemiserint orationes suas et praeparatoria; omnes illi ad274 judicium sibi manducant et bibunt; sed si credant et confidant se gratiam ibi consecuturos, haec sola fides facit eos puros et dignos.

XVI. Consultum videtur, quod Ecclesia in communi concilio275 statueret, laicos sub utraque specie communicandos; nec Bohemi communicantes sub utraque specie276 sunt haeretici, sed schismatici.

XVII. Thesauri Ecclesiae, unde Papa dat indulgentias, non sunt merita Christi et sanctorum.

XVIII. Indulgentiae sunt piae fraudes fidelium, et remissiones bonorum onerum, et sunt de numero eorum, quae licent, et non de numero eorum, quae expediunt.

XIX. Indulgentiae his, qui veraciter eas consequuntur, non valent ad remissionem poenae pro peccatis actualibus debitae ad divinam justitiam.

XX. Seducuntur credentes indulgentias esse salutares, et ad fructum spiritûs utiles.

XXI. Indulgentiae necessariae sunt solum publicis criminibus, et proprie conceduntur duris solummodo et impatientibus.

XXII. Sex generibus hominum indulgentiae nec sunt necessariae, nec utiles; videlicet mortuis seu morituris, infirmis, legitime impeditis, his qui non commiserunt crimina, his qui crimina commiserunt, sed non publica, his qui meliora operantur.

XXIII. Excommunicationes sunt tantum externae poenae, nec privant hominem communibus spiritualibus Ecclesiae orationibus.

XXIV. Docendi sunt Christiani plus diligere excommunicationem quam timere.

XXV. Romanus Pontifex, sucesor de Petri, non est Christi vicarius super omnes mundi ecclesias ab ipso Christo in beato Petro institutus.

XXVI. Verbum Christi ad Petrum: "Quodcumque solveris super terram", etc., extenditur duntaxat ad ligata ab ipso Petro.

XXVII. Certum est in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum, seu bonorum operum.

XXVIII. Si Papa cum magna parte Ecclesiae sic vel sic sentiret, nec etiam erraret, adhuc non est peccatum aut haeresis contrarium sentire, praesertim in re non necessaria ad salutem, donec fuerit per Concilium universale alterum reprobatum, alterum approbatum.

XXIX. Via nobis facta est enarrandi auctoritatem Conciliorum, et libere contradicendi eorum gestis, et judicandi eorum decreta, et confidenter confitendi quidquid verum videtur, sive probatum fuerit, sive reprobatum a quocunque concilio.

XXX. Aliqui articuli Joannis Husz condemnati in concilio Constantiensi sunt Christianissimi, verissimi et evangelici, quos non universalis Ecclesia posset damnare.

XXXI. In omni opere bono Justus peccat.

XXXII. Opus bonum optime factum veniale est peccatum.

XXXIII. Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritûs.277

XXXIV. Praeliari adversus Turcas est repugnare Deo visitanti iniquitates nostras per illos.

XXXV. Nemo est certus se non semper peccare mortaliter propter occultissimum superbaa vitium.

XXXVI. Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo, et dum facit quod in se est, peccat mortaliter.

XXXVII. Purgatorium non potest probari ex sacra scriptura, quae sit in canone.

XXXVIII. Animae in purgatorio non sunt securae de earum salute, saltem omnes; nec probatum est ullis aut rationibus aut scripturis, ipsas esse extra statum merendi, aut278 agendae caritatis.

XXXIX. Animae in purgatorio peccant sine intermissione, quamdiu quaerunt requiem, et horrent poenas.

XL. Animae ex purgatorio liberatae suffragiis viventium minus beantur, quam si per se satisfecissent.

XLI. Praelati ecclesiastica et principes seculares non malefacerent si omnes saccos mendicitatis279 delerent.

[Estas proposiciones son condenadas como heréticas, escandalosas, ofensivas y contrarias a la verdad católica].

Qui quidem errores respective quam sint pestiferi, quam perniciosi, quam scandalosi, quam piarum et simplicium mentium seductivi, quam denique sint contra omnem charitatem, ac sanctae Romanae Ecclesiae matris omnium fidelium et magistrae fidei reverentiam atque nervum ecclesiasticae disciplines, obedientiam scilicet, quae fons est et origo omnium virtutum, sine qua facile unusquisque infidelis esse convincitur, nemo sanae mentis ignorat. Nos Igitur in praemissis, utpote gravissimis, propensius (ut decet) procedere, necnon hujusmodi pesti morboque canceroso, ne in agro Dominico tanquam vepris nociva ulterius serpat, viam praecludere cupientes, habita super praedictis erroribus, et eorum singulis diligenti trutinatione, discussione, ac districto examine, maturaque deliberatione, omnibusque rite pensatis ac saeepius ventilatis cum venerabilibus fratribus nostris sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalibus, ac regularium ordinum Prioribus, seu ministris generalibus, plurisbusque aliis sacrae theologiae, necnon utriusque juris professoribus sive magistris, et quidem peritissimis, reperimus eosdem errores respective (ut praefertur) aut articulos non esse catholicos, nec tanquam tales esse dogmatizandos, sed contra Ecclesivae Catholicae doctrinam sive traditionem, atque ab ea veram divinarum scripturarum receptam interpretationem, cujus auctoritati ita acquiescendum censuit Augustinus, ut dixerit, se Evangelio non fuisse crediturum, nisi Ecclesiae Catholicae intervenisset auctoritas. Nam ex eisdem erroribus, vel eorum aliquo, vel aliquibus, palam sequitur, eandem Ecclesiam, quae Spiritu sancto regitur, errare, et semper errasse. Quod est utique contra illud, quod Christus discipulis suis in ascensione sua (ut in sancto Evangelio Matthaei legitur) promisit dicens: "Ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi;" necnon contra Sanctorum Patrum determinationes, Conciliorum quoque et summorum Pontificum expressas ordinationes seu canones, quibus non obtemperasse omnium haeresum et schismatum, teste Cypriano, fomes et causa semper fuit.

De eorundem itaque venerabilium fratrum nostrorum consilio et assensu, se omnium et singulorum praedictorum maturâ deliberatione praedicta, auctoritate omnipotentis Dei, et beatorum Apostolorum Petri et Pauli, et nostra, praefatos omnes et singulos articulos seu errores, tanquam (ut praemittitur) respective haereticos, aut scandalosos, aut falsos, aut piarum aurium offensivos, vel simplicium mentium seductivos, et veritate Catholicae obviantes, damnamus, reprobamus, ac omnino rejicimus, ac pro damnatis, reprobatis, et rejectis ab omnibus utriusque sexûs Christi fidelibus haberi debere, harum serie decernimus et declaramus.280

[Prohibición de la defensa y publicación de estos errores.]

Inhibentes in virtute sanctae obedientiae ac sub majoris excommunicationis latae sententiae, necnon quoad Ecclesiasticas et Regulares personas, Episcopalium omnium,

etiam Patriarchalium, Metropolitanarum et aliarum Cathedralium Ecclesiarum, Monasteriorum quoque et Prioratuum etiam Conventualium et quarumcunque281 dignitatum aut Beneficiorum Ecclesiasticorum, Saecularium aut quorum vis Ordinum Regularium, privationis et inhabilitatis ad illa, et alia in posterum obtinenda. Quo vero ad Conventus, Capitula seu domos, aut pia loca saecularium, vel regularium, etiam Mendicantium, necnon Universitatis etiam studiorum generalium quorumcunque privilegiorum indultorum a Sede Apostolica, vel ejus Legatis, aut alias quomodolibet habitorum, vel obtentorum, cujuscumque tenoris existant: necnon nominis et potestatis studium generale tenendi, legendi, ac interpretandi quasvis scientias et facultates et inhabilitatis ad illa et alia in posterum obtinenda: Praedicationis quoque officii ac amissionis studii generalis et omnium privilegiorum ejusdem. Quo vero ad saeculares ejusdem excommunicationis, necnon amissionis cujuscumque emphyteosis, seu quorumcunque feudorum, tam a Romana Ecclesia, quam alias quomodolibet obtentorum, ac etiam inhabilitatis ad illa et alia in posterum obtinenda. Necnon quo ad omnes et singulos superius nominatos, inhibitionis Ecclesiasticae sepulturae inhabilitatisque ad omnes et singulos actus legitimos, infamiae ac diffidationis et criminis laesae majestatis, et haereticorum et fautorum eorundem in jure expressis poenis, eo ipso et absque ulteriori declaratione per omnes et singulos supradictos, si (quod absit) contrafecerint, incurrendis. A quibus vigore cujuscumque facultatis et clausularum etiam in confessionalibus quibusvis personis, sub quibusvis verborum formis contentarum, nisi a Romano Pontifice vel alio ab eo ad id in specie facultatem habente, praeterquam in mortis artlculo constitute, absolvi nequeant. Omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus, tam Laicis quam Clericis, Saecularibus et quorumvis Ordinum Regularibus, et aliis quibuscumque personis cujuscumque status, gradus, vel conditionis existant, et quarumque ecclesiastica vel mundana praefulgeant dignitate, etiam S. R. E. Cardinalibas, Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis, Patriarchalium, Metropolitanarum et aliaram Cathedralium, Collegiatarum ac inferiorum ecclesiarum Praelatis, Clericis aliisque personis Eccleslasticis, Saecularibus et quorumvis Ordinum etiam Mendicantium regularibus, Abbatibus, Prioribus vel Ministris generalibus vel particularibus, Fratribus, seu Religiosis, exemptis et non exemptis: Studiorum quoque Universitatibus Saecularibus et quorumvis Ordinum etiam Mendicantium regularibus, necnon Regibus, Imperatori, Electoribus, Principibus, Ducibus, Marchionibus, Comitibus, Baronibus, Capitaneis, Conductoribus, Domicellis, omnibusque Officialibus, Judicibus, Notariis Ecelesiasticis et Saecularibus, Communitatibus, Universitatibus, Potentatibus, Civitatibus, Castris, Terris et locis, seu eorum vel earum civibus, habitatoribus et incolis, ac quibusvis aliis personis Ecclesiasticis, vel Regularibus (ut praefertur) per universum orbem, ubicumque, praesertim in Alemania existentibus, vel pro tempore futures, ne praefatos errores, aut eorum aliquos, perversamque doctrinam hujusmodi asserere, affirmare, defendere, praedicare, aut illi quomodolibet, publice vel occulte, quovis quaesito ingenio vel colore, tacite vel expresse favere praesumant.

[Los escritos de Lutero están prohibidos y ordenados quemar.]

Insuper quia errores praefati, et plures alii continentur in libellis seu scriptis Martini Luther, dictos libellos, et omnia dicti Martini scripta, seu praedicationes in Latino, vel quocumque alio idiomate reperiantur, in quibus dicti errores, seu eorum aliquis continentur, similiter damnamus, reprobamus, atque omnino rejicimus, et pro damnatis,

reprobatis, ac rejectis (ut praefertur) haberi volumus, mandantes in virtute sanctae obedientiae et sub poenis praedictis eo ipso incurrendis, omnibus et singulis utriusque sexûs Christifidelibus superius nominatis, ne hujusmodi scripta, libellos, praedicationes, seu schedulas, vel in eis contenta capitula, errores, aut articulos supradictos continentia legere, asserere, praedicare, laudare, imprimere, publicare, sive defendere per se vel alium, seu alios directe vel indirecte, tacite vel expresse, publice vel occulte, aut in domibus suis sive aliis publicis vel privatis locis tenere quoquo modo praesumant; quinimmo illa statim post harum publicationem ubicumque fuerint, per ordinaries et alios supradictos diligenter quaesita, publice et solemniter in praesentia cleri et populi sub omnibus et singulis supradictis poenis comburant.

[Martín Lutero fue advertido a menudo con caridad paternal para que desistiera de estos errores, y citado a Roma con la promesa de un salvoconducto].

Quod vero ad ipsum Martinum attinet, (bone Deus) quid praetermisimus, quid non fecimus, quid paternae charitatis omisimus, ut eum ab hujusmodi erroribus revocaremus? Postquam enim ipsum citavimus, mitius cum eo procedere volentes, illum invitavimus, atque tam per diversos tractatus cum legato nostro habitos, quam per literas nostras hortati fuimus, ut a paedictis erroribus discederet, aut oblato etiam salvo conductu et pecuniâ ad iter necessariâ, sine metu seu timore aliquo quem perfecta charitas foras mittere debuit, veniret, ac Salvatoris nostri Apostolique Pauli exemplo, non occulto, sed palam et in facie loqueretur. Quod si fecisset, pro certe (ut arbitramur) ad cor reversus errores suos cognovisset, nec in Romana curia, quam tantopere vanis malevolorum rumoribus plusquam oportuit tribuendo vituperat, tot reperisset errata; docuissemusque cum luce clarius, sanctos Romanos Pontifices, quos praeter omnem modestiam injuriose lacerat, in suis canonibus, seu constitutionibus, quas mordere nititur, nunquam errasse; quia juxta prophetam, nec in Galahad resina, nec medicus deest. Sed obaudivit semper, et praedicta citatione omnibus et singulis supradictis spretis venire contempsit, ac usque in praesentem diem contumax, atque animo indurate censuras ultra annum sustinuit: et quod deterius est, addens mala malis, de citatione hujusmodi notitiam habens, in vocem temerariae appellationis prorupit ad futurum concilium contra constitutionem Pii Secundi ac Julii Secundi, praedecessorum nostrorum, qua cavetur, taliter appellantes haereticorum poenâ plectendos (frustra etiam Consilii auxilium imploravit, qui illi se non credere palam profitetur); ita ut contra ipsum tanquam de fide notorie suspectum, immo vere haereticum absque ulterori citatione vel mora ad condemnem et damnationem ejus tanquam haeretici, ac ad omnium et singularum suprascriptarum poenarum et censurarum severitatem procedere possemus.

[Se exhorta de nuevo a Lutero a arrepentirse, y se le promete la acogida del hijo pródigo].

Nihilominus de eorundem fratrum nostroruin consilio, omnipotentis Dei imitantes clementiam, qui non vult mortem peccatoris, sed magis ut convertatur et vivat, omnium injuriarum hactenus nobis et Apostolicqae sedi illatarum obliti, omni qua possumus pietate uti decrevimus, et quantum in nobis est, agere, ut propositâ mansuetudinis viâ ad cor revertatur, et a praedictis recedat erroribus, ut ipsum tanquam filium illum prodigum ad gremium Ecclesiae revertentem benigne recipiamus. Ipsum igitur Martinum et quoscumque ei adhaerentes, ejusque receptatores et fautores per viscera misericordiae Dei nostri, et per aspersionem sanguinis Domini nostri Jesu Christi, quo et per quem humani

generis redemptio, et sanctae matris Ecclesiae aedificatio facta est, ex tote corde hortamur et obsecramus, ut ipsius Ecclesiae pacem, unitatem et veritatem, pro qua ipse Salvator tam instanter oravit ad Patrem, turbare desistant, et a praedictis, tam perniciosis erroribus prorsus abstineant, inventuri apud nos si effectualiter paruerint, et paruisse per legitima documenta nos certificaverint, paternae charitatis affectum, et apertum mansuetudinis et clementiae fontem.

[Lutero es suspendido de las funciones del ministerio, y se le dan sesenta días, después de la publicación de la bula, para retractarse].

Inhibentes nihilominus eidem Martino ex nunc, ut interim ab omni praedicatione seu praedicationis officio omnino desistat. Alioquin in ipsum Martinum si forte justitiae et virtutis amor a peccato non retrahat, indulgentiaeque spes ad poenitentiam non reducat, poenarum terror coërceat disciplinae: eundem Martinum ejusque adhaerentes complices, fautores, et receptatores tenore praesentium requirimus, et monemus in virtute sanctae obedientiae, sub praedictis omnibus et singulis poenis eo ipso incurrendis districte praecipiendo mandamus, quatenus infra sexaginta dies, quorum viginti pro primo, viginti pro secundo, et reliquos viginti dies pro tertio et peremptorio termino assignamus ab affixione praesentium in locis infrascriptis immediate sequentes numerandos, ipse Martinus, complices, fautores, adhaerentes, et receptatores praedicti a praefatis erroribus, eorumque praedicatione, ac publications, et assertione, defensione quoque et librorum seu scripturarum editione super eisdem, sive eorum aliquo omnino desistant, librosque ac scripturas omnes et singulas praefatos errores seu eorum aliquos quomodolibet continentes comburant, vel comburi faciant. Ipse etiam Martinus errores et assertiones hujusmodi omnino revocet, ac de revocatione hujusmodi per publica documenta in forma juris valida in manibus duorum Praelatorum consignata ad nos infra alios similes sexaginta dies transmittenda, vel per ipsummet (si ad nos venire voluerit, quod magis placeret) cum praefato plenissimo salvo conductu, quem ex nunc concedimus deferenda, nos certiores efficiat, ut de ejus vera obedientia nullus dubitationis scrupulus valeat remanere.

[En caso de que Lutero y sus seguidores se nieguen a retractarse en sesenta días, serán excomulgados y tratados de acuerdo a la ley].

Alias si (quod absit) Martinus praefatus, complices, fautores, adhaerentes et receptatores praedicti secus egerint, seu proemissa omnia et singula infra terminum praedictum cum effectu non adimpleverint, Apostoli imitantes doctrinam, qui haereticum hominem post primam et secundam correctionem vitandum docuit, ex nunc prout ex tunc, et e converso eundem Martinum, complices, adhaerentes, fautores et receptatores praefatos et eorum quemlibet tanquam aridos palmites in Christo non manentes, sed doctrinam contrariam, Catholicae fidei inimicam, sive scandalosam seu damnatam, in non modicam offensam divinae majestatis, ac universalis Ecclesiae, et fidei Catholicae detrimentum et scandalum dogmatizantes, claves quoque Ecclesiae vilipendentes, notorios et pertinaces haereticos eâdem auctoritate fuisse et esse declarantes, eosdem ut tales harum serie condemnamus, et eos pro talibus haberi ab omnibus utriusque sexus Christi fidelibus supradictis volumus et mandamus. Eosque omnes et singulos omnibus supradictis et aliis contra tales a jure inflictis poenis praesentium tenore subjicimus, et eisdem irretitos fuisse et esse decernimus et declaramus.

[Se amonesta a todos los católicos a no leer, imprimir o publicar ningún libro de Lutero y sus seguidores, sino a quemarlos].

Inhibemus praeterea sub omnibus et singulis praemissis poenis eo ipso incurrendis, omnibus et singulis Christi fidelibus superius nominatis, ne scripta, etiam praefatos errores non continentia, ab eodem Martino quomodolibet condita vel edita, aut condenda vel edenda, seu eorum aliqua tanquam ab homine orthodoxae fidei inimico, atque ideo vehementer suspecta, et ut ejus memoria omnino deleatur de Christifidelium consortio, legere, asserere, praedicare, laudare, imprimere, publicare, sive defendere, per se vel alium seu alios, directe vel indirecte, tacite vel expresse, publice vel occulte, seu in domibus suis, sive aliis locis publicis vel privatis tenere quoquomodo praesumant, quinimmo illa comburant, ut praefertur.282

[Se prohíbe a los cristianos, después de la excomunión, mantener cualquier relación con Lutero y sus seguidores, o darles cobijo, so pena del entredicho; y se ordena a los magistrados que los arresten y envíen a Roma].

Monemus insuper omnes et singulos Christifideles supradictos, sub eadem excommunicationis latae sententiae poena, ut haereticos praedictos declaratos et condemnatos, mandatis nostris non obtemperantes, post lapsum termini supradicti evitent et quantum in eis est, evitari faciant, nec cum eisdem, vel eorum aliquo commercium aut aliquam conversationem seu communionem habeant, nec eis necessaria ministrent.

Ad majorem praeterea dicti Martini suorumque complicum, fautorum et adhaerentium ac receptatorum praedictorum, sic post lapsum termini praedicti declaratorum haereticorum et condemnatorum confusionem universis et singulis utriusque sexus Christifidelibus Patriarchis, Archiepiscopis, Episcopis, Patriarchalium, Metropolitanarum, et aliarum cathedralium, collegiatarum ac inferiorum ecclesiarum Praelatis, Capitulis, aliisque personis ecclesiastica, saecularibus et quoramvis Ordinum etiam Mendicantium (praesertim ejus congregationis cujus dictus Martinus est professus, et in qua degere vel morari dicitur) regularibus exemptis et non exemptis, necnon universis et singulis principibus, quacumque ecclesiastica vel mundana fulgentibus dignitate Regibus, Imperatoris283 Electoribus, Ducibus, Marchionibus, Comitibus, Baronibus, Capitaneis, Conductoribus, Domicellis, Communitatibus, Universitatibus, Potentatibus, Civitatibus, Terris, Castris et locis, seu eorum habitatoribus, civibus et incolis omnibusque aliis et singulis supradictis per universum Orbem, praesertim in eadem Alemania constitutis mandamus, quatenus sub praedictis omnibus et singulis poenis, ipsi vel eorum quilibet, praefatum Martinum, complices, adhaerentes, receptantes et fautores personaliter capiant et captos ad nostram instantiam retineant et ad nos mittant: reportaturi pro tam bono opere a nobis et Sede Apostolica remunerationem, praemiumque condignum vel saltem eos et eorum quemlibet, de Metropolitanis, Cathedralibus, Collegiatis, et aliis ecclesiis, domibus, Monasteriis, Conventibus, Civitatibus, Dominiis, Universitatibus, Communitatibus, Castris, Terris, ac locis respective, tam clerici et regulares quam laici omnes et singuli supradicti omnino expellant.

[Los lugares que albergan a Lutero y sus seguidores están amenazados con el Interdicto.]

Civitates vero, Dominia, Terras, Castra, Villas, comitatus, fortilicia, Oppida et loca quaecumque ubilibet consistentia earum et eorum respective Metropolitanas, Cathedrales,

Collegiatas et alias ecclesias, Monasteria, Prioratus, Domus, Conventus et loca religiosa vel pia cujuscunque ordinis (tit praefertur) ad quae praefatum Martinum vel aliquem ex praedictis declinare contigerit, quamdiu ibi permanserint et triduo post recessum, ecclesiastico subjicimus interdicto.

[Disposición para la promulgación y ejecución de la bula.]

Et ut praemissa omnibus innotescant, mandamus insuper universis Patriarchis, Archiepiscopis, Episcopis, Patriarchalium, Metropolitanarum et aliarum cathedralium ac collegiatarum ecclesiarum Praelatis, Capitulis aliisque personis ecclesiasticis, saecularibus et quorumvis Ordinum supradictorum regularibus, fratribus religiosis, monachis exemptis et non exemptis supradictis, ubilibet, praesertim in Alemania constitutis quatenus ipsi vel eorum quilibet sub similibus censuris et poenis co ipso incurrendis, Martinum omnesque et singulos supradictos qui elapso teremo hujusmodi mandatis seu monitis nostris non paruerint, in eorum ecclesiis, dominicis et aliis festivis diebus, dum inibi major populi multitudo ad divina convenerit, declaratos haereticos et condemnatos publice nuncient faciantque et mandent ab aliis nunciari et ab omnibus evitari. Necnon omnibus Christifidelibus ut eos evitent, pari modo sub praedictis censuris et poenis. Et praesentes literas vel earum transumptum sub forma infrascripta factum in eorum ecclesiis, monasteriis, domibus, conventibus et aliis locis legi, publicare atque affigi faciant. Excommunicamus quoque et anathematizamus omnes et singulos cujuscumque status, gradiis, conditionis, prae-eminentiae, dignitatis aut excellentiae fuerint qui quo minus praesentes literae vel earum transumpta, copiae seu exemplaria in suis terris et dominiis legi, affigi et publicare possint, fecerint vel quoquomodo procuraverint per se vel alium seu alios, publice vel occulte, directe vel indirecte, tacite vel expresse.

Postremo quia difficile foret praesentes literas ad singula quaeque loca deferri in quibus necessarium foret, volumus et apostolica authoritate decernimus, quod earum transumptis manu publici notarii confectis et subscriptis, vel in alma Urbe impressis et sigillo alicujus ecclesiastici Praelati munitis ubique stetur et plena fides adhibeatur, prout originalibus literis staretur, si forent exhibitae vel ostensae.

Et ne praefatus Martinus omnesque alii supradicti, quos praesentes literae quomodolibet concernunt, ignorantiam earundem literarum et in eis contentorum omnium et singulorum praetendere valeant, literas ipsas in Basilicas Principis Apostolorum et Cancellariae Apostolicae, necnon Cathedralium ecclesiarum Brandeburgen., Misnen. et Morspergen. [Merseburg] valvis affigi et publicari debere284 volumus, decernentes, quod earundem literarum publicatio sic facta, supradictum Martinum omnesque alios et singulos praenominatos, quos literae hujusmodi quomodolibet concernunt, perinde arctent, ac si literae ipsae die affixionis et publicationis hujusmodi eis personaliter lectae et intimatae forent, cum non sit verisimile, quod ea quae tam patenter fiunt debeant apud eos incognita remanere.

Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis, seu si supradictis omnibus et singulis vel eorum alicui aut quibusvis aliis a Sede Apostolica praedicta, vel ab ea potestatem habentibus sub quavis forma, etiam confessionali et cum quibusvis etiam fortissimis clausulis, aut ex quavis causa, seu grandi consideratione, indultum vel concessum existat, quod interdici, suspendi, vel excommunicari non possint per literas

Apostolicas, non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum, non autem per clausulas generates id importantes, de indulto hujusmodi mentionem, ejusdem indulti tenores, causas285 et formas perinde ac si de verbo ad verbum insererentur, ita ut omnino tollatur, praesentibus pro expressis habentes.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostrae damnationis, reprobationis, rejectionis, decreti, declarationis, inhibitionis, voluntatis, mandati, hortationis, obsecrationis, requisitionis, monitionis, assignationis, concessionis, condemnationis, subjectionis, excommunicationis, et anathematizationis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Dat. Romae apud S. Petrum anno incarnationis Dominicae Milesimo Quingentesimo Vigesimo. XVII. Kls. Julii. Pontificatus Nostri Anno Octavo.

Visa. R. Milanesius.

Albergatus.

Impressum Romae per Iacobum Mazochium

De Mandato S. D. N. Papae.286

§ 48. Lutero quema la bula del Papa y rompe para siempre con Roma. 10 de diciembre de 1520.

Literatura en § 47.

Lutero estaba preparado para la bula de excomunión. No podía ver en ella más que presunción blasfema y piadosa hipocresía. Al principio pretendió tratarla como una falsificación de Eck.287 Luego escribió un tratado en latín y alemán, "Contra la bula del Anticristo",288 la llamó "bula maldita, impúdica y diabólica", retomó los diversos cargos de herejía y volvió las tornas contra el Papa, que era el hereje según el criterio de las Sagradas Escrituras. Hutten ridiculizó la bula desde el punto de vista literario y patriótico con notas sarcásticas y preguntas. Lutero atacó su contenido con una ira al rojo vivo y una indignación rayana en el frenesí. Pensaba que había llegado el último día, el día del Anticristo. Llegó a decir que nadie que se adhiriera a la bula podría salvarse.289

En deferencia a sus amigos, renovó la inútil apelación del Papa a un concilio general libre (17 de noviembre de 1520), que había hecho dos años antes (28 de noviembre de 1518); y en su apelación denunció al Papa como hereje empedernido, supresor anticristiano de las Escrituras, blasfemo y despreciador de la santa Iglesia y de un concilio legítimo290.

Al mismo tiempo resolvió un acto simbólico que cortó la posibilidad de una retirada. El Papa había ordenado quemar sus libros, buenos y malos, sin distinción alguna, y de hecho fueron quemados en varios lugares, en Colonia incluso en presencia del Emperador. También debían ser quemados en Leipzig. Lutero quería demostrar que él también podía quemar libros, lo cual era una vieja costumbre (Hechos 19:19) y un asunto fácil. Devolvió fuego por fuego, maldición por maldición. No hizo distinción entre la verdad y el error en

los libros papales, ya que el Papa había ordenado destruir también sus libros inocentes. Notificó públicamente su intención.

El diez de diciembre de 1520, a las nueve de la mañana, en presencia de un gran número de profesores y estudiantes, solemnemente entregó la bula de excomunión, junto con los decretos papales, el derecho canónico, y varios escritos de Eck y Emser, a las llamas, con estas palabras (tomadas del juicio de Josué a Acán el ladrón, Jos. 7:25): "¡Como tú [el Papa] has vejado al Santo del Señor, que el fuego eterno te veje a ti!"291

El lugar donde esto ocurrió todavía se muestra fuera de la Puerta de Elster en Wittenberg, bajo un robusto roble rodeado por una barandilla de hierro.292

Varios centenares de estudiantes permanecieron junto a la hoguera, que había sido encendida por un maestro de la universidad, algunos entonando el Te Deum, otros cantando cantos fúnebres sobre las leyes papales; luego hicieron un simulacro de procesión por la ciudad, recogieron montones de libros escolásticos y románicos, y volviendo al lugar de la ejecución, los arrojaron a las llamas.

Lutero, con Melanchthon, Carlstadt y los demás doctores y maestros, regresó a su casa inmediatamente después del acto. Al principio tembló al dar el paso y rezó para que lo iluminaran, pero una vez consumado el acto, se sintió más alegre que nunca. Consideró su excomunión como una emancipación de todas las restricciones del papismo y del monacato. El mismo día informó tranquilamente a Spalatin del acontecimiento como una noticia.293 Al día siguiente advirtió a los estudiantes en el aula contra el Anticristo romano, y les dijo que ya era hora de quemar la cátedra papal con todos sus maestros y abominaciones.294 Anunció públicamente su acto en un tratado en latín y alemán, "Por qué los libros del Papa y sus discípulos fueron quemados por el Dr. Martín Lutero". Lo justificó por sus deberes como cristiano bautizado, como doctor jurado en divinidad, como predicador diario, para desarraigar todas las doctrinas anticristianas. Cita de los libros de leyes papales treinta artículos y errores en glorificación del papado, que merecen ser quemados; y llama a todo el derecho canónico "la abominación de la desolación" (Mateo 24:15) y anticristiano (2 Tesalonicenses 2:4), ya que la suma de su enseñanza era que "el Papa es Dios en la tierra, por encima de todas las cosas, celestiales y terrenales, espirituales y temporales; todas las cosas pertenecen al Papa, y nadie se atreve a preguntar: ¿Qué haces?". Simultáneamente con este tratado, publicó una defensa exhaustiva de todos sus propios artículos que habían sido condenados por el Papa, y se plantó sobre la roca de la revelación de Dios en las Escrituras.

León X, después de la expiración de los ciento veinte días de gracia concedidos a Lutero por los términos de la bula, procedió al último paso, y el tercer día de enero de 1521, pronunció la prohibición contra el Reformador y sus seguidores, y un interdicto sobre los lugares donde debían ser albergados. Pero Lutero había privado a la nueva bula de su efecto.

La quema de la bula del Papa fue el acto más audaz y memorable de Lutero. Visto en sí mismo, podría haber sido sólo un acto de fanatismo y locura, y haber resultado un brutum fulmen. Pero fue precedido y seguido por actos heroicos de fe al derribar una vieja iglesia y construir una nueva. Desafió al mayor poder de la tierra, ante el cual emperadores, reyes y príncipes, y todas las naciones de Europa se inclinaron en reverencia y temor. Fue la señal

ardiente de la separación absoluta y definitiva de Roma, y destruyó el efecto de las futuras bulas papales sobre la mitad de la cristiandad occidental. Emancipó a Lutero y a todo el mundo protestante de aquella autoridad que, de saludable escuela de disciplina para las jóvenes naciones, se había convertido en una temible e intolerable tiranía sobre el intelecto y la conciencia de los hombres.

Lutero desarrolló su teología ante los ojos del público; mientras que Calvino, en un período posterior, apareció completamente maduro, como Minerva de la cabeza de Júpiter. "Soy uno de aquellos", dice, "entre los que San Agustín se clasificó a sí mismo, que han avanzado gradualmente escribiendo y enseñando; no de aquellos que de un salto saltan a la perfección de la nada.

Llamó al Papa el más santo y el más infernal padre de la cristiandad. Comenzó en 1517 como devoto papista y monje, con plena fe en la Iglesia romana y en su cabeza divinamente designada, protestando simplemente contra ciertos abusos; en 1519, en la disputa de Leipzig, negó el derecho divino, y poco después también el derecho humano, del papado; un año más tarde se convenció plenamente de que el papado era ese poder anticristiano predicho en las Escrituras, y que debía renunciarse a él a riesgo de la salvación del hombre.

No cabe duda de que en todas estas etapas fue igualmente sincero, serio y concienzudo.

Lutero se adhirió a la posición adoptada en el acta del 10 de diciembre de 1520 con firmeza inalterable. No se arrepintió ni un momento. Había quemado el barco tras de sí; no podía ni quería regresar. Hasta el final de su vida consideró y trató al Papa de Roma en su capacidad oficial como el mismísimo Anticristo, y esperaba que pronto sería destruido por la fuerza espiritual en la segunda venida de Cristo. En Schmalkalden, en 1537, rezó para que Dios llenara a todos los protestantes de odio hacia el Papa. Uno de sus últimos y más violentos libros está dirigido "Contra el Papado en Roma, fundado por el Diablo". Wittenberg, 1545.295 Llama a Pablo III. el "Padre más infernal", y se dirige a él como "Vuestra Infernalidad" en lugar de "Vuestra Santidad". Promete al final hacerlo aún mejor en otro libro, y ruega que, en caso de su muerte, Dios suscite otro "mil veces más severo; porque el papado diabólico es el último mal sobre la tierra, y el peor que todos los demonios con todo su poder puedan maquinar. Que Dios nos ayude. Amén". Así escribió, no bajo la inspiración del licor o la locura, como han sugerido los historiadores romanos, sino con seriedad sobria. Sus últimas palabras, según Ratzeburger, su médico, fueron una predicción de la próxima muerte del papado: -

"Pestis eram vivus, moriens tua mors ero Papa".

Desde el punto de vista de su época, Lutero consideraba al Papa y al Turco como "los dos archienemigos de Cristo y de su Iglesia", y plasmó esta opinión en un himno que comienza así

"Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort

Und steur' des Papst's und Türken Mord. "296

Esta línea, al igual que la famosa pregunta número ochenta del Catecismo de Heidelberg, que denuncia la misa papal como una "idolatría maldita", causó muchos problemas en las comunidades mixtas, y en algunas fue prohibida por los magistrados católico-romanos. Los

himnarios alemanes modernos sustituyen sabiamente al Papa y al Turco por "todos los enemigos" o "enemigos de Cristo".

Para formarse una opinión justa de las opiniones de Lutero sobre el papado, no debe olvidarse que fueron pronunciadas en el calor de la controversia y con toda la violencia de su temperamento violento. No tienen más peso que su condena igualmente arrolladora de Aristóteles y Tomás de Aquino.

§ 49. La Reforma y el Papado.

Este es el lugar para interrumpir el desarrollo de los acontecimientos y reflexionar sobre lo acertado o no de la actitud de Lutero y la Reforma frente al papado.

Los reformadores sostenían la opinión de que el papado era una institución anticristiana, y algunas de las confesiones de fe protestantes han sancionado simbólicamente esta teoría. No querían decir, por supuesto, que cada Papa individual fuera un Anticristo (Lutero habló con respeto de León X.), ni que el papado como tal fuera anticristiano: Melanchthon, al menos, concebía la posibilidad de un papado cristiano, o una superintendencia general de la Iglesia para la preservación del orden y la unidad.297

Tenían en mente simplemente la institución tal como era en su época, cuando se oponía abierta y mortalmente a lo que ellos consideraban la verdad del Evangelio de Cristo y la libre predicación del mismo. Su teoría no excluye necesariamente una apreciación liberal y justa del papado antes y después de la Reforma.

Y a este respecto se ha producido un gran cambio entre los eruditos protestantes, con el progreso de la exégesis y el conocimiento de la historia de la Iglesia.

1. Los textos proféticos de las Escrituras a los que los Reformadores y los primeros teólogos protestantes solían apelar en favor de su teoría del papado, deben entenderse de acuerdo con el entorno y las condiciones de los escritores y sus lectores que iban a ser beneficiados. Esto no excluye, por supuesto, una aplicación a acontecimientos y tendencias del futuro distante, puesto que la historia es un cumplimiento creciente y en expansión de la profecía; pero la aplicación debe ser pertinente al diseño original y al significado natural del texto. Pocos comentaristas encontrarían ahora al Papa de Roma en "el cuerno pequeño" de Daniel (7:8, 20, 21), que tenía en mente más bien a Antíoco Epífanes; o en la bestia apocalíptica del abismo (Apoc. 13:1), y "la madre de las rameras" (17:5), que evidentemente se aplican a la Roma pagana perseguidora de Nerón y sus sucesores.

San Juan es el único escritor bíblico que utiliza el término Anticristo "298 ; pero se refiere con él, en primer lugar, a la herejía gnóstica de su tiempo, que negaba la encarnación; pues representa esta negación como el signo característico del Anticristo, y lo representa como si ya estuviera en el mundo; sí, habla de "muchos" anticristos que habían salido de las iglesias cristianas de Asia Menor. El Papa nunca ha negado la encarnación, y nunca podrá hacerlo sin dejar de ser Papa.

Es muy legítimo utilizar los términos "anticristo" y "anticristiano" en un sentido más amplio, de todos los hombres y tendencias que se oponen a Cristo y a su enseñanza; pero no tenemos derecho a limitarlos al Papa y a la Iglesia romana. "Vendrán muchos en mi nombre, diciendo: Yo soy el Cristo, y engañarán a muchos" (Mt. 24:4, 11, 23, 24).

La predicción de San Pablo sobre la gran apostasía, y el "hombre de pecado, el hijo de perdición, que se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto, de tal manera que se sienta en el templo de Dios, presentándose como Dios "299 suena mucho más que cualquier otro pasaje como una descripción del papado con su asombrosa pretensión de autoridad universal e infalible sobre la Iglesia de Dios. Pero la aplicación se vuelve más que dudosa cuando recordamos que el apóstol caracteriza esta apostasía anticristiana como "el misterio de la iniquidad", que ya estaba actuando en sus días, aunque refrenado de la manifestación abierta por algún poder conservador.300 El papado todavía no existía en aquel tiempo; y su pecado acosador no es la libertad sin ley, sino todo lo contrario.

Si buscamos la autoridad de las Escrituras contra los pecados y errores del papismo, debemos basarnos en la oposición de nuestro Señor a las tradiciones de los ancianos, que prácticamente dejaban de lado la palabra de Dios; en las Epístolas de Pablo a los Gálatas y a los Romanos, donde defiende la libertad cristiana contra la esclavitud legalista, y enseña las grandes doctrinas del pecado y la gracia, olvidadas por Roma y revividas por la Reforma; y en la protesta de San Pedro contra la presunción y el orgullo jerárquicos.

En la Iglesia primitiva existía la expectativa general de que apareciera un Anticristo en sentido enfático, una encarnación del principio anticristiano, un pseudo-Cristo del infierno, un "engañador del mundo" (como se le llama en la recién descubierta "Enseñanza de los Apóstoles "301), y que extraviara a muchos cristianos inmediatamente antes de la segunda venida de Cristo. Los Reformadores vieron a este Anticristo en el Papa, y esperaron su pronta destrucción; pero una experiencia de más de trescientos cincuenta años prueba que en esta expectativa estaban equivocados, y que el Anticristo final está todavía en el futuro.

2. En cuanto a la historia de la Iglesia, en la época de la Reforma era un campo inexplorado, pero la propia Reforma despertó el espíritu de investigación independiente e imparcial. Las fuentes documentales de la Edad Media sólo han sido accesibles a gran escala recientemente gracias a colecciones como los Monumenta Germania. "Las llaves de Pedro", dice el Dr. Pertz, editor protestante de los Monumenta, "siguen siendo las llaves de la Edad Media". Los más grandes historiadores protestantes, eclesiásticos y seculares,-sólo necesito mencionar a Neander y Ranke,-coinciden en una visión más liberal del papado302.

Después de la caída del antiguo Imperio Romano, el papado fue, con todos sus abusos y vicios, una necesaria y saludable escuela de formación de las naciones bárbaras de Europa occidental y septentrional, y las educó desde un estado de paganismo salvaje hasta el grado de civilización cristiana que alcanzaron en la época de la Reforma. Fue un freno al despotismo de la fuerza ruda; mantuvo la unidad externa de la Iglesia; puso en comunicación a las naciones; protegió la santidad del matrimonio contra la lujuria de los príncipes; moderó la esclavitud; suavizó los modales; inspiró grandes empresas; promovió la extensión del cristianismo; alentó la causa del saber y el cultivo de las artes de la paz.

E incluso ahora la misión del papado no ha terminado. Parece ser tan necesario para ciertas naciones, y una etapa inferior de la civilización, como siempre. Sigue en pie, no como una ruina abandonada, sino como una imponente pirámide completada hasta la cima. La Iglesia Romana se levantó como un gigante herido de la lucha con la Reforma, abolió en el Concilio de Trento algunos de los peores abusos, reconquistó una porción considerable

de su territorio perdido en Europa, añadió a su dominio la mitad del Continente Americano, y completó su sistema doctrinal y gubernamental en los decretos del Concilio Vaticano. El Papa ha perdido su poder temporal por los trascendentales acontecimientos de 1870; pero parece ser más fuerte en influencia espiritual desde 1878, cuando León XIII fue llamado a ocupar la silla de León X. Un anciano sacerdote italiano encerrado en el Vaticano controla las conciencias de doscientos millones de seres humanos, es decir, casi la mitad de la cristiandad nominal, y los gobierna con la pretensión de infalibilidad en todos los asuntos de fe y deber. Es un hecho significativo que el mayor estadista del siglo XIX y fundador de un imperio protestante, que al principio de la Kulturkampf declaró que nunca iría a Canossa (1872), encontró conveniente, después de un conflicto de diez años, ceder a una modificación esencial de las leyes antipapales de mayo de 1873, sin cambiar por ello su convicción religiosa ni sacrificar la soberanía del Estado; incluso confirió una distinción extraordinaria al Papa al elegirlo árbitro en un litigio internacional entre Alemania y España (1885).303 Pero quizá sea aún más notable que León XIII enviara a cambio al príncipe Bismarck, el Lutero político de Alemania, la Orden de Cristo, que nunca antes se había concedido a un protestante, y que le apoyara en la campaña política de 1887.

3. ¿Cómo podemos justificar la Reforma, en vista de la historia pasada y la vitalidad presente del Papado?

Aquí la historia de la Iglesia judía, que es un tipo de la cristiana, nos proporciona una ilustración muy instructiva y una respuesta concluyente. La jerarquía levítica, que culminaba en el sumo sacerdote, era de designación divina y una institución necesaria para la preservación de la teocracia. Sin embargo, lo que Dios quiso que fuera una bendición, se convirtió en una maldición por la culpa del hombre: Caifás, descendiente lineal de Aarón, condenó al Mesías como falso profeta y blasfemo, y la sinagoga expulsó a Sus apóstoles con maldiciones.

Lo que sucedió en la antigua dispensación se repitió a mayor escala en la historia del cristianismo. Un elemento anticristiano acompañó al papado desde el principio, y culminó en las corrupciones de la época de la Reforma. Cuanto mayor era su poder asumido y concedido, mayores eran el peligro y la tentación del abuso. Uno de los mejores Papas, Gregorio el Grande, protestó contra el título de "obispo universal" como una presunción anticristiana. La Iglesia Griega, mucho antes de la Reforma, acusó al Obispo de Roma de usurpación anticristiana; y se adhiere a su protesta hasta el día de hoy. No pocos Papas, como Sergio III, Juan XII, Benedicto IX, Juan XXIII y Alejandro VI, fueron culpables de los crímenes más oscuros de la depravada naturaleza humana, y sin embargo se llamaron a sí mismos sucesores de Pedro y vicarios de Cristo. ¿Quién defenderá las cruzadas papales contra los albigenses y valdenses, los horrores de la Inquisición, el jubileo papal sobre la masacre de San Bartolomé, y todas esas sangrientas persecuciones de gente inocente por ningún otro crimen que el de oponerse a la tiranía de Roma, y disentir de sus tradiciones? Los católicos liberales y humanos se rebelarían ante un intento de revivir la mazmorra y la hoguera contra la herejía y el cisma; pero la Iglesia de Roma en su capacidad oficial nunca ha repudiado el principio de persecución por el cual se justificaba su práctica: por el contrario, el Papa Gregorio XVI declaró la libertad de conciencia y culto una locura (deliramentum), y Pío IX en su "Syllabus" de 1864 la denunció entre los errores perniciosos y pestilentes de los tiempos modernos. ¿Y qué diremos del cisma papal en el siglo XV,

cuando dos o tres Papas rivales pusieron a toda la Cristiandad bajo la maldición de la excomunión? ¿Qué diremos de la secularización total del papado justo antes de la Reforma, de su absorción en intrigas políticas, guerras y planes de engrandecimiento, de su avaricia, de su desvergonzado tráfico de indulgencias y de todos aquellos abusos de poder que provocaron los ciento un gravámenes de la nación alemana? ¿Quién defenderá la bula de excomunión contra Lutero, con sus amenazas de quemarlo a él y a sus libros, y de negar los consuelos de la religión a toda casa o comunidad que se atreviera a albergarlo a él o a cualquiera de sus seguidores? Si esa bula es cristiana, entonces debemos cerrar los ojos ante la clara enseñanza de Cristo en los Evangelios.

Aunque el Obispo de Roma fuera el legítimo sucesor de Pedro, como él pretende, eso no le protegería contra el veredicto de la historia. Porque el Simón carnal revivía y se reafirmaba de vez en cuando en el Pedro espiritual. El mismo discípulo a quien Cristo honró como la "Roca", sobre cuya confesión prometió edificar su Iglesia, poco después fue llamado "Satanás" cuando se atrevió a desviar a su Maestro del camino del sufrimiento; el mismo Pedro fue reprendido cuando desenvainó la espada contra Malco; el mismo Pedro, a pesar de su alarde de fidelidad, negó a su Señor y Salvador; y el mismo Pedro incurrió en la severa reprimenda de Pablo en Antioquía cuando prácticamente negó los derechos de los conversos gentiles, y virtualmente los excluyó de la Iglesia. Según la leyenda romana, el príncipe de los apóstoles recayó en su constante inconsistencia, incluso un día antes de su martirio, sobornando al carcelero, y huyendo por su vida hasta que el Señor se le apareció con la cruz en el lugar de la capilla conmemorativa Domine quo vadis. ¿Imitará alguna vez el Papa a Pedro en su amargo arrepentimiento por haber negado a Cristo?

Si la Iglesia apostólica prefigura típicamente toda la historia del cristianismo, bien podemos ver en la colisión temporal entre Pedro y Pablo el tipo del antagonismo entre el romanismo y el protestantismo. La Reforma fue una revuelta contra la esclavitud legal y una afirmación de la libertad evangélica. Renovó la protesta de Pablo contra Pedro, y tuvo éxito. Aseguró la libertad religiosa y, como consecuencia legítima, también la libertad intelectual, política y civil. Hizo accesible a todos la Palabra de Dios con su instrucción y consuelo. Esta es su reivindicación triunfante. Compárese como prueba la Alemania protestante bajo Guillermo I, con la Alemania católico-romana bajo Maximiliano I; Inglaterra bajo la reina Victoria, con Inglaterra bajo Enrique VII; la Escocia calvinista y la Escandinavia luterana en el siglo XIX, con la Escocia y la Escandinavia romanas en el siglo XV. Observa el origen y crecimiento de la Holanda libre y la Norteamérica libre. Contrasta Inglaterra con la España actual; Prusia con Austria; Holanda con Portugal; Estados Unidos y Canadá con los antiguos México y Perú o Brasil. Considere la abundante literatura protestante en todos los departamentos del saber, la ciencia y el arte; y las innumerables iglesias, escuelas, colegios, universidades, instituciones caritativas y estaciones misioneras protestantes esparcidas por todo el mundo. Sin duda, la Reforma puede resistir la prueba: "Por sus frutos los conoceréis".

NOTAS.

Opiniones de historiadores protestantes representativos a los que no se puede acusar de parcialidad partidista o tendencia romanizadora: -.

"Cualquiera que sea el juicio", dice Leopold von Ranke, que era un buen luterano (Die römischen Päpste, I. 29), "que podamos formarnos de los Papas de tiempos pasados, siempre tuvieron grandes intereses en vista: el cuidado de una religión oprimida, el conflicto con el paganismo, la propagación del cristianismo entre las naciones del Norte, la fundación de un poder jerárquico independiente. Pertenece a la dignidad de la existencia humana querer y ejecutar algo grande. Estas tendencias los Papas mantuvieron en movimiento superior".

En el último volumen de su gran obra, publicada después de su muerte (Weltgeschichte, Siebenter Theil, Leipzig, 1886, pp. 311-313), Ranke da su estimación del típico papa Gregorio VII, de la que ésta es una traducción condensada: -

"El sistema jerárquico de Gregorio se basa en el intento de hacer del poder clerical la base de toda la existencia humana. Esto explica los dos principios que caracterizan el sistema: la orden del celibato (clerical) y la prohibición de la investidura por manos de un laico. Por el primero, el clero inferior debía convertirse en una corporación libre de toda relación personal con la sociedad humana; por el segundo, el clero superior debía estar asegurado contra toda influencia del poder secular. El gran jerarca había ponderado bien su punto de vista: respondía así a una carencia de la época, que consideraba al clero, por así decirlo, como seres superiores. Todas sus palabras tenían dignidad, consistencia y poder. Tenía un talento innato para los asuntos mundanos. Pedro Damiani probablemente tenía esto en mente cuando lo llamó, una vez, el santo Satanás .... Las liberaciones de Gregorio no contienen doctrinas profundas; casi todas eran conocidas con anterioridad. Pero están resumidas por él en un sistema, cuya sinceridad nadie podría poner en duda. Sus últimas palabras: Muero en el exilio, porque amé la justicia', expresan su convicción más íntima. En el capítulo decimotercero, titulado "Canossa", Ranke presenta sus puntos de vista sobre el conflicto entre Gregorio VII y Enrique IV, o entre el poder jerárquico y el secular.

Adolf Harnack, destacado historiador de la generación actual, en su discurso conmemorativo sobre Martín Lutero (Giessen, 1883, p. 7), califica "la idea del papado como la idea más grande y humana (die grösste und humanste Idee) que produjo la Edad Media".

En una reseña de la Historia de los Papas de Ranke, Lord Macaulay, un protestante de ascendencia escocesa, escribió su brillante elogio de la Iglesia Romana como el poder más antiguo y venerable de la Cristiandad, que probablemente sobrevivirá a todos los demás gobiernos e iglesias. "Era grande y respetada", concluye, "antes de que el sajón pusiera su pie en Bretaña, antes de que el franco hubiera pasado el Rin, cuando la elocuencia griega aún florecía en Antioquía, cuando los ídolos aún eran adorados en el templo de La Meca. Y puede que siga existiendo con el mismo vigor cuando algún viajero de Nueva Zelanda, en medio de una vasta soledad, se pare en un arco roto del puente de Londres para dibujar las ruinas de San Pablo "304.

Pero no debemos pasar por alto un testimonio posterior, en el que el elocuente historiador completó y matizó este elogio: -

"Desde la época", dice Macaulay en el primer capítulo de su Historia de Inglaterra, "en que los bárbaros invadieron el Imperio Occidental, hasta la época del renacimiento de las letras, la influencia de la Iglesia de Roma había sido generalmente favorable a la ciencia, a la civilización y al buen gobierno. Pero, durante los últimos tres siglos, su principal objetivo

ha sido impedir el crecimiento de la mente humana. En toda la Cristiandad, cualquier avance que se haya hecho en el conocimiento, en la libertad, en la riqueza y en las artes de la vida, se ha hecho a pesar de ella, y en todas partes ha sido en proporción inversa a su poder. Las provincias más bellas y fértiles de Europa, bajo su dominio, se han hundido en la pobreza, en la servidumbre política y en el letargo intelectual; mientras que los países protestantes, antaño proverbiales por su esterilidad y barbarie, se han convertido, gracias a la habilidad y la industria, en jardines, y pueden presumir de una larga lista de héroes y estadistas, filósofos y poetas. Quien, sabiendo lo que Italia y Escocia son naturalmente, y lo que, hace cuatrocientos años, eran en realidad, compare ahora el país alrededor de Roma con el país alrededor de Edimburgo, podrá formarse algún juicio sobre la tendencia de la dominación papal. El descenso de España, una vez la primera entre las monarquías, a las profundidades más bajas de la degradación; la elevación de Holanda, a pesar de muchas desventajas naturales, a una posición que ninguna mancomunidad tan pequeña ha alcanzado jamás, enseñan la misma lección. Quien pasa en Alemania de un principado católico-romano a uno protestante, en Suiza de un cantón católico-romano a uno protestante, en Irlanda de un condado católico-romano a uno protestante, se da cuenta de que ha pasado de un grado de civilización inferior a otro superior. Al otro lado del Atlántico prevalece la misma ley. Los protestantes de los Estados Unidos han dejado muy atrás a los católicos romanos de México, Perú y Brasil. Los católicos romanos del Bajo Canadá permanecen inertes, mientras que todo el continente a su alrededor está en ebullición con la actividad y las empresas protestantes. No cabe duda de que los franceses han demostrado una energía y una inteligencia que, aun mal encauzadas, les han hecho merecedores del calificativo de gran pueblo. Pero esta aparente excepción, una vez examinada, confirmará la regla; porque en ningún país que se llame católico-romano ha poseído la Iglesia católica-romana, durante varias generaciones, tan poca autoridad como en Francia.

"Es difícil decir si Inglaterra debe más a la religión católico-romana o a la Reforma. La amalgama de razas y la abolición del villenaje se deben principalmente a la influencia que el sacerdocio ejerció sobre los laicos en la Edad Media. Por la libertad política e intelectual, y por todas las bendiciones que la libertad política e intelectual han traído consigo, está principalmente en deuda con la gran rebelión del laicado contra el sacerdocio".

§ 50. Carlos V.

Literatura.

La mayoría de las obras sobre Carlos V. son historias de su época, en las que él constituye la figura central. De los archivos de Bruselas y Simancas se ha sacado a la luz mucho material nuevo. Los historiadores españoles lo elogian de forma extravagante, mientras que los franceses lo censuran indiscriminadamente. El escocés Robertson, el americano Prescott y el alemán Ranke son imparciales.

I. Joh. Sleidan (m. 1556): De Statu Religionis et Reipublicae Carlo V. Caesare Commentarii, Argentor. 1555 fol. (mejor ed. por Am Ende, Frf.-a.-M., 1785). Ludw. v. Seckendorf: Com. Hist. et Apol. de Lutheranism sive de Reformatione Religionis, Leipzig, 1694. Llega hasta el año 1546.-Los Calendarios ingleses de Documentos de Estado,-Españoles, publicados por el Master of the Rolls.-De Thou: Historia sui Temporis (desde la

muerte de Francisco I.).-Las Historias de España de Mariana (Madrid, 1817-22, 20 vols. 8vo); Zurita (Çaragoça, 1669-1710, 6 vols. fol.); Ferreras (trad. francesa, Amsterdam, 1751, 10 vols. 4to); Salazar de Mendoza (Madrid, 1770-71, 3 vols. fol.); Modesto Lafuente (Vols. XI. y XII., 1853), etc.

II. Biografías. Carlos dictó a su secretario, Guillermo Van Male, mientras navegaba tranquilamente por el Rin, de Colonia a Mayence, en junio de 1550, y después en Augsburgo, bajo la refrescante sombra de los jardines de Fugger, una autobiografía fragmentaria, en español o francés, que se sabía que existía, pero desapareció, hasta que el barón Kervyn de Lettenhove, miembro de la Real Academia de Bélgica, descubrió en la Biblioteca Nacional de París, en 1861, una traducción portuguesa de la misma, y publicó una traducción francesa de la misma, con una introducción, bajo el título: Commentaires de Charles-Quint, Bruselas, 1862. Traducción inglesa de Leonard Francis Simpson: The Autobiography of the Emperor Charles V., Londres, 1862 (161 y xlviii. pp.]. Es un resumen de los viajes y expediciones del Emperador ("Summario das Viages e Jornadas"), de 1516 a 1548. Se detiene en los acontecimientos seculares, pero también revela incidentalmente sus sentimientos contra los protestantes, a quienes acusa de herejía, obstinación e insolencia, y contra el papa Paulo III, a quien odiaba por su arrogancia, disimulo e incumplimiento de promesas. Comp. sobre esta obra, la introducción de Lettenhove (traducida por Simpson), y la aguda crítica de Ranke, vol. vi. 75 sqq.

Alfonso Ulloa: Vita di Carlo V., Veneto, 1560. Sandoval: Histoiria de la Vida y Hechos del Emperador Carlos Quinto, Valladolid, 1606 (Pampelona, 1618; Amberes, 1681, 2 vols.). Sepúlveda (a quien el Emperador eligió como biógrafo): De Rebus Gestis Caroli V. lmperatoris, Madrid, 1780 (y ediciones más antiguas). G. Leti: Vita del Imperatore Carlo V., 1700, 4vols. A. de Musica (en Menckenius, Scriptores Rerum Germanicarum, vol. I., Leipzig, 1728). William Robertson (m. 1793): The History of the Reign of the Emperor Charles V., Londres, 1769, 3 vols.; 6ª ed., 1787, 4 vols.; nueva ed. de sus Obras, Londres, 1840, 8 vols. (vols. III., IV., V.); mejor ed., Phila. (Lippincott) 1857, 3 vols., con un valioso suplemento de W. H. Prescott sobre la vida del Emperador tras su abdicación, procedente de los archivos de Simancas (III., 327-510). Hermann Baumgarten: Geschichte Karls V., Stuttgart, 1885 sqq. (que abarcará 4 vols.; basado principalmente en los calendarios ingleses y en los diarios manuscritos del historiador veneciano Marino Sanuto).

III. Documentos y tratados sobre partes especiales de su historia. G. Camposi: Carlo V. in Modena (en Archivio Storico Italiano, Florencia, 1842-53, 25 vols., App.). D. G. van Male: Lettres sur la vie intérieure de l'Empéreur Charles-Quint, Bruselas, 1843. K. Lanz: Correspondenz des Kaisers Karl V. aus dem kaiserlichen Archiv und der Bibliothèque de Burgogne in Brussel, Leipzig, 1844-46, 3 vols.; Staatspapiere zur Geschichte des Kaisers Karl V., Stuttgart, 1845; y Actenstücke und Briefe zur Geschichte Karls V., Viena, 1853-57. G. Heine: Briefe an Kaiser Karl V., geschrieben von seinem Beichtvater (Garcia de Loaysa) in den Jahren 1530-32, Berlin, 1848 (de los archivos de Simancas). Sir W. Maxwell Stirling: The Cloister-Life of Charles V., Londres, 1852. F. A. A. Mignet: Charles-Quint; son abdication, son séjour et sa mort au monastère de Yuste, París, 1854; y Rivalité de François I. et de Charles-Quint, 1875, 2 vols. Amédée Pichot: Charles-Quint, Chronique de sa vie intérieure et de sa vie politique, de son abdication et de sa retraite dans le cloître de Yuste, París, 1854. Gachart (conservador de los archivos belgas): Retraite et mort de Charles-Quint au

monastère de Yuste (los documentos originales de Simancas), Bruselas. 1854-55, 2 vols.; Correspondance de Charles-Quint et de Adrien VI., Bruselas, 1859. Henne: Histoire du règne de Charles V. en Belgique, Bruselas, 1858 y siguientes, 10 vols. Th. Juste: Les Pays-bas sous Charles V., 1861. Giuseppe de Leva: Storia documentata di Carlo V. in correlazione all' Italia, Venecia, 1863. Rösler: Die Kaiserwahl Karls V., Viena, 1868. W. Maurenbrecher: Karl V. und die deutschen Protestanten, 1545-1555, Düsseldorf, 1865; Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit, Leipzig, 1874, pp. 99-133. A. v. Druffel: Kaiser Karl V. und die röm. Curie 1544-1546. 3 Abth. München, 1877 sqq.

IV. Comp. también Ranke: Deutsche Geschichte, I. 240 sqq., 311 sqq.; y sobre la historia posterior de Carlos en los vols. II., III., IV., V., VI. Janssen: Geschichte des deutschen Volkes, II. 131 sqq., y vol. III. Weber: Allgemeine Weltgeschichte, vol. X. (1880), 1 sqq. Felipe II de Prescott, bk. I, caps. 1 y 9 (vol. I. 1-26; 296-359). Motley's Rise of the Dutch Republic, vol. I., Introducción.

Antes de pasar a la Dieta de Worms, debemos conocer a Carlos V. Es, junto a Martín Lutero, la personalidad más conspicua y poderosa de su época. La historia de su reinado es la historia de Europa durante más de un tercio de siglo (de 1520 a 1556).

En medio de los primeros conflictos de la Reforma, el emperador Maximiliano I murió en Wels el 12 de enero de 1519. Había llevado la corona alemana durante veintiséis años, y se le llama "el último Caballero". Con él se enterró la Edad Media y la era moderna amaneció en Europa.

Era un periodo crítico para el Imperio: la religión de Mahoma amenazaba al cristianismo, el protestantismo ponía en peligro al catolicismo. Desde Oriente, los turcos empujaban sus conquistas hasta los muros de Viena, como setecientos años antes los árabes, cruzando los Pirineos, habían asaltado la Europa cristiana desde Occidente; en el interior, la Reforma se extendía con fuerza irresistible y sacudía los cimientos de la Iglesia romana. ¿Dónde estaba el genio que podía salvar tanto la Cristiandad como la Reforma, la unidad del Imperio y la unidad de la Iglesia? Una tarea muy difícil, sí, imposible.

La corona imperial descendió naturalmente sobre el nieto de Maximiliano, el joven rey de España, que se convirtió en el monarca más poderoso desde los tiempos de Carlos el Grande. Era el heredero de cuatro líneas reales unidas por una serie de alianzas matrimoniales.

Nunca nació un príncipe con una herencia más rica, ni entró en la vida pública con mayores responsabilidades que Carlos V. Sangre española, borgoñona y alemana se mezclaba en sus venas, y las buenas y malas cualidades de su ramificada ascendencia formaban parte de su constitución. Nació con su siglo lleno de acontecimientos (24 de febrero de 1500), en Gante, Flandes, y fue educado bajo la tutela del Señor de Chièvres, y Adriano de Utrecht, un profesor de teología de estricta ortodoxia dominicana y severa piedad, que por su influencia se convirtió en el sucesor de León X. en la silla papal. Su padre, Felipe I, era hijo único de Maximiliano y María de Borgoña (hija de Carlos el Temerario), y figura entre los soberanos de España como "Felipe el Hermoso" (Filipe el Hermoso), un príncipe frívolo, indolente e inútil. Su madre fue Juana, llamada "Juana la Loca", segunda hija de Fernando e Isabel, famosa por su trágico destino, su locura, su largo encarcelamiento y su mórbida devoción al cadáver de su infiel marido, por el que, durante

su vida, había mostrado alternativamente un amor apasionado y unos celos furiosos. Tras la muerte de su madre (26 de noviembre de 1504), se convirtió en la reina nominal de España, y arrastró una triste existencia de setenta y seis años (murió el 11 de abril de 1555).305

Carlos heredó la astucia de Fernando, la piedad de Isabel y el temperamento melancólico de su madre, que la sumió en la locura y le indujo a cambiar el trono imperial por una celda monástica. El mismo temperamento reapareció en el fanatismo sombrío de su hijo Felipe II, que vivió la vida de un déspota y un monje en su claustro-palacio del Escorial. La perseguidora reina María de Inglaterra, nieta de Isabel y esposa de Felipe de España, tenía también un carácter melancólico y abatido.

Por su ascendencia, Carlos fue heredero de un imperio en cuyos límites nunca se ponía el sol. A la muerte de su padre (25 de septiembre de 1506), se convirtió, por derecho de sucesión, en soberano de Borgoña y de los Países Bajos; a la muerte de Fernando (23 de enero de 1516), heredó la corona de España con sus dependencias italianas (Nápoles, Sicilia, Cerdeña), y sus recién adquiridas posesiones americanas (a las que se añadieron más tarde las conquistas de México y Perú); a la muerte de Maximiliano, sucedió a las provincias hereditarias de la casa de Habsburgo, y poco después al imperio de Alemania. En 1530 fue coronado por el Papa rey de Lombardía y emperador de Roma.

La corona imperial de Alemania se disputó acaloradamente entre él y Francisco I. Ambas partes gastaron todas las artes de la diplomacia y enormes sumas de dinero en campaña electoral. Los detalles revelan el podrido estado de la moral política de la época. Al principio, el papa León favoreció las pretensiones del rey Francisco, que era el rival natural del poder austriaco y borgoñón, pero un extraño a la lengua y las costumbres de Alemania. Los siete electores reunidos en Frankfurt ofrecieron la dignidad al más sabio de ellos, Federico de Sajonia; pero éste, modesta y sabiamente, declinó la carga dorada forrada de espinas. Habría protegido la causa de la Reforma, pero era demasiado débil y demasiado viejo para el gobierno de un imperio amenazado por el peligro exterior e interior.306 Nombró a Carlos, y este acto de abnegación de un príncipe protestante decidió la elección, el 28 de junio de 1520. Cuando los embajadores de España le ofrecieron una gran recompensa por su generosidad, la rechazó para sí mismo y declaró que despediría a cualquiera de sus sirvientes por aceptar un soborno.

Carlos fue coronado con inusitado esplendor el 23 de octubre en Aquisgrán (Aix-la-Chapelle), donde yace enterrado el fundador del Imperio alemán. En su juramento se comprometió a proteger la fe católica, la Iglesia romana y a su cabeza, el Papa.

El nuevo emperador tenía entonces sólo veinte años y no daba muestras de grandeza. "Nondum" ("Todavía no") era el lema que había adoptado para su escudo inaugural en un torneo celebrado en Valladolid dos años antes. Después lo cambió por "Plus Ultra". Era un buen jinete y diestro en los ejercicios militares; podía romper una lanza con cualquier Caballero y vencer a un toro en el ruedo, como un experto espada; pero su salud era débil, con un rostro pálido, imberbe y melancólico, y sin interés por los asuntos públicos. No simpatizaba con la nación alemana y desconocía su lengua. Pero tan pronto como tomó las riendas del poder en sus propias manos, comenzó a desarrollar un raro genio para el gobierno político y militar. Se dejó crecer la barba y adquirió cierto conocimiento de la

mayoría de los dialectos de sus súbditos. Habitualmente hablaba y escribía francés y español.

Carlos V. como Emperador.

Sin ser verdaderamente grande, fue un hombre extraordinario, y se sitúa, quizás, junto a Carlomagno y Otón I. entre los emperadores alemanes.

Combinaba el conservadurismo egoísta de la casa de Habsburgo, el ardor religioso del español y el espíritu guerrero de los duques de Borgoña. Era el príncipe más astuto de Europa y un trabajador infatigable. Sólo dormía cuatro horas al día. Era lento para tomar decisiones, pero inflexible para llevarlas a la práctica y sin escrúpulos para elegir los medios. Pensaba mucho y hablaba poco; escuchaba los consejos y seguía su propio criterio. Tuvo la sagacidad de seleccionar y conservar a los hombres más capaces para su gabinete, el ejército, la marina y el servicio diplomático. Era un buen soldado y podía soportar todas las penurias y privaciones excepto el ayuno. Fue el primero de los tres grandes capitanes de su época, siendo el duque de Alva el segundo y el condestable Montmorency el tercero.

Su insaciable ambición le involucró en varias guerras con Francia, en las que generalmente tuvo éxito frente a su audaz pero menos prudente rival, Francisco I. Fue una lucha por la supremacía en Italia, y en los Consejos de Europa. Marchó dos veces sobre París.307

Realizó unas cuarenta expediciones, por tierra y por mar, en una época en la que no existían ni el ferrocarril ni los barcos de vapor. Parecía omnipresente en sus vastos dominios. Su mayor servicio a la cristiandad fue la derrota del ejército de Solimán el Magnífico, al que obligó a retirarse a Constantinopla (1532), y el rescate de veinte mil esclavos y prisioneros cristianos de las garras de los corsarios africanos (1535), que, bajo la dirección del célebre Barbarroja, sembraron el terror en las costas del Mediterráneo. Estas hazañas le elevaron a la cima del poder en Europa.

Pero descuidó los asuntos internos de Alemania y se los dejó principalmente a su hermano Fernando. Calificó a los alemanes de "soñadores, borrachos e incapaces de intrigar". Se sentía más a gusto en los ricos Países Bajos, que le proporcionaban la mayor parte de sus ingresos. Pero España era la base de su monarquía y el principal objeto de sus cuidados. Bajo su reinado, América empezó a desempeñar un papel en la historia de Europa como mina de oro y plata.

Aspiraba a una monarquía absoluta, con uniformidad en la religión, pero eso era imposible; Francia frenó su ambición política, Alemania la eclesiástica.

Su carácter personal.

En su carácter privado era superior a Francisco I, Enrique VIII y la mayoría de los príncipes contemporáneos, pero no estaba exento de vicios. Carecía de esos atractivos personales que hacen que un soberano se encariñe con sus súbditos.308 Bajo un exterior frío y flemático albergaba pasiones ardientes. Era calculador, vengativo, implacable y nunca perdonaba una injuria. Trató a Francisco I y a los príncipes protestantes alemanes en la guerra de Esmalcalda con una severidad despiadada. Era avaro, parsimonioso y glotón. Se permitía toda clase de manjares indigestos -anchoas, ancas de rana, empanadas de anguila- y bebía grandes cantidades de cerveza helada y vino del Rin; no escuchaba las frecuentes

reprimendas de sus médicos y confesores, y prefería soportar las molestias de la dispepsia y la gota antes que refrenar su apetito, que se deleitaba con veinte platos en una sola comida. En su autobiografía habla de un decimocuarto ataque de gota, que "duró hasta la primavera de 1548".309

Tenía gusto por la música y la pintura. También tenía cierto talento literario, y escribió o dictó una autobiografía en el estilo sencillo y objetivo de César, que termina con la derrota de la liga protestante (1548); pero es seca y fría, desprovista de grandes ideas y nobles sentimientos.

Se casó con su prima, doña Isabel de Portugal, en Sevilla, 1526, y vivió en feliz unión con ella hasta su repentina muerte en 1539; pero durante sus frecuentes ausencias de España, donde ella siempre permaneció, así como antes de su matrimonio, y después de su muerte, se permitió efímeros apegos ilegítimos310. Tuvo al menos dos hijos ilegítimos, la famosa Margarita, duquesa de Parma, y don Juan de Austria, el héroe de Lepanto (1547-1578), que yace enterrado a su lado en el Escorial.

Carlos ha sido pintado a menudo por la mano maestra de Tiziano, a quien admiraba mucho. Era de mediana estatura, de hombros anchos, pecho profundo, frente imponente, nariz aguileña y semblante pálido, grave y melancólico. Sus ojos azules y penetrantes, su pelo rubio, casi rojizo, y su piel clara, denotaban su origen alemán, y su mandíbula inferior saliente, con su labio grueso y pesado, era característico de los príncipes de Habsburgo; pero por lo demás parecía un español, como era en el fondo.

Los incesantes trabajos y cuidados, la glotonería y la consiguiente gota, minaron su constitución, y a la edad de cincuenta años era prematuramente viejo, y tuvo que ser llevado en una litera como un lisiado indefenso. A pesar de sus muchas victorias y éxitos, en sus últimos años fue un hombre infeliz y decepcionado, pero buscó y encontró su último consuelo en la religión de sus padres.

§ 51. La política eclesiástica de Carlos V.

La política eclesiástica de Carlos fue católica romana sin ser ultramontana. Mantuvo su juramento de coronación. Todos sus antecedentes eran favorables a la fe tradicional. Se rodeó de eclesiásticos y monjes. Estaba impregnado de la piedad española, de la que su abuela es la más noble y pura representante. Isabel la Católica, la más grande de las soberanas españolas, "la reina de las reinas terrenales "311 , conquistó a los moros, patrocinó al descubridor de América, expulsó a los judíos y estableció la Inquisición, todo por la gloria de la Virgen María y la religión católica.312 Un auténtico español cree, con Gonzalo de Oviedo, que "la pólvora contra los infieles es incienso para el Señor". Con él, como con su antípoda morisca, la medida de la convicción es la medida de la intolerancia, y la persecución la prueba del celo. La quema de herejes se convirtió en la tierra de la Inquisición en un festival sagrado, un "acto de fe "313 , y tales horribles espectáculos fueron en el reinado de Felipe II tan populares como las corridas de toros que todavía florecen en España, y administran el gusto salvaje por la sangre.

Carlos oía misa a diario, escuchaba un sermón los domingos y los días festivos, se confesaba y comulgaba cuatro veces al año, y a veces se le veía en su tienda a medianoche de rodillas ante el crucifijo. Nunca tuvo otra concepción del cristianismo que la católico-romana, y no dedicó tiempo a investigar cuestiones teológicas.

Aprobó plenamente la bula del Papa contra Lutero y ordenó que se ejecutara en los Países Bajos. En su retiro de Yuste, expresó su pesar por haber mantenido su promesa de salvoconducto; en otras palabras, por no haber quemado al hereje en Worms, como Segismundo había quemado a Hus en Constanza. Nunca mostró la menor simpatía por las tendencias liberales de la época, y consideraba el protestantismo como una rebelión contra la Iglesia y el Estado. Lo habría aplastado si hubiera tenido el poder; pero era demasiado fuerte para él, y necesitaba el apoyo protestante para sus guerras contra Francia y contra los turcos. Comenzó en los Países Bajos la temible persecución que llevó a cabo su hijo más intolerante, Felipe II, pero provocó el levantamiento del pueblo y terminó con el establecimiento de la República Holandesa.314 Sometió a la liga luterana en la guerra de Esmalcalda; pálido como la muerte, pero confiando en Dios, se precipitó en lo más caliente de la lucha en Mühlberg, y saludó la decisiva victoria de 1547 con las palabras: "Pero el apogeo de su poder fue el comienzo de su declive. El mismo elector sajón, Moritz, que le había ayudado contra los príncipes protestantes, se volvió contra él en 1552, y aseguró en el tratado de Passau, por primera vez, cierto grado de tolerancia legal para los luteranos en Alemania.

Pero aunque Carlos fue un católico romano estricto desde el principio hasta el final de su vida, no fue, sin embargo, en absoluto un papista ciego y servil. Al igual que sus predecesores en el trono alemán, mantuvo la dignidad y la soberanía del Estado frente a las pretensiones de la supremacía jerárquica. Odiaba la política francesa, o neutral, de la corte papal. Sus tropas tomaron Roma y encarcelaron a Clemente VII, que se había aliado con Francisco I contra él (1527). Se peleó con el Papa Pablo III, quien a su vez protestó severamente contra su política tolerante o vacilante hacia los protestantes en Alemania. Dice, en su Autobiografía,316 que "los emisarios del Papa, y algunos eclesiásticos, se esforzaban incesantemente por inducirle a tomar las armas contra los protestantes", pero que él "vacilaba a causa de la grandeza y dificultad de tal empresa".

Además, Carlos tenía cierto celo por una reforma limitada de la disciplina eclesiástica sobre la base de la doctrina católica y la jerarquía papal. Instó repetidamente a la celebración de un concilio general, en contra de la política dilatoria de los Papas, y exhortó tanto a protestantes como a católicos a someterse a sus decisiones como definitivas. Hablando de la Dieta de Augsburgo, celebrada en 1530, dice que pidió a Su Santidad que convocara y reuniera un concilio general, por ser lo más importante y necesario para remediar lo que estaba ocurriendo en Alemania y los errores que se estaban propagando por toda la cristiandad".317 Esto también concordaba con la tradición española. Isabel la Católica y el cardenal Ximenes se habían esforzado por reformar el clero y los monjes en España.318

Esta reforma católico-romana fue llevada a cabo por el Concilio de Trento, pero resultó ser una contrarreforma papal y un arma contra el protestantismo en manos de la orden española de los jesuitas.

El Emperador y el Reformador.

Carlos y Lutero se vieron una vez, y sólo una, en la Dieta de Worms. El emperador estaba disgustado con el monje que se atrevía a oponer su juicio privado y su conciencia al credo

consagrado de la cristiandad, y declaró que nunca lo convertiría en hereje. Pero Lutero le escribió una respetuosa carta de agradecimiento por su salvoconducto.319

Veinte años después, tras su victoria sobre Juan Federico de Sajonia en Mühlberg, en el Elba (24 de abril de 1547), Carlos se detuvo ante la tumba de Lutero en la iglesia del castillo de Wittenberg, y el sanguinario duque de Alva le aconsejó que desenterrara y quemara los huesos del archi-hereje y esparciera las cenizas a los vientos del cielo; pero él declinó con las nobles palabras: "Hago la guerra a los vivos, no a los muertos". Este fue su mayor acercamiento a la tolerancia religiosa. Pero el interesante incidente no está suficientemente autentificado320.

Durante veintiséis años el Emperador y el Reformador estuvieron a la cabeza de Alemania, el uno como líder político, el otro como líder religioso; trabajando en direcciones opuestas, el uno para la preservación del viejo, el otro para la creación del nuevo orden de cosas. El uno tenía el ejército y el tesoro de un vasto imperio a sus órdenes; el otro no tenía más que su fe y su pluma, y sin embargo dejó una impresión mucho más profunda y duradera en su época y en las futuras. Lutero murió en paz en su ciudad natal, confiando en los méritos de Cristo y encomendando su alma al Dios que lo redimió. Diez años más tarde, Carlos terminó su vida como monje en España, sosteniendo una vela encendida en la mano derecha y apretando con la izquierda el crucifijo contra sus labios, mientras el arzobispo de Toledo entonaba el salmo De Profundis. La última palabra del Emperador moribundo fue "Jesús".

§ 52. La abdicación de Carlos y su vida claustral.

La abdicación de Carlos, y su posterior vida en el claustro, tienen un interés considerable para la historia eclesiástica, así como para la general, y por anticipado pueden ser brevemente señaladas en este lugar.

En el año 305, el último de los perseguidores imperiales del cristianismo, que nació esclavo y alcanzó el poder gracias a sus logros militares, renunció voluntariamente al trono de los Césares y se retiró durante los ocho años que le quedaban de vida a su Salona natal, en Dalmacia, para cultivar coles. En el año 1555 (25 de octubre), Carlos V., que había nacido heredero de tres reinos, cansado de la carrera de la política, la diplomacia y la guerra, derrotado por la traición de Moritz y atormentado por la gota, abdicó de su corona para vivir y morir como un humilde monje.

La abdicación de Carlos tuvo lugar en el palacio real de Bruselas, en la misma sala en la que, cuarenta años antes, había sido declarado mayor de edad y había asumido el reinado de Brabante. Vestía de luto por su desdichada madre y sólo llevaba un adorno: el soberbio collar del Toisón de Oro. Su aspecto era grave, solemne, pálido, quebrantado: entró apoyándose en un bastón con una mano y en el brazo de Guillermo de Orange con la otra; detrás de él venía Felipe II, su hijo y heredero, pequeño, exiguo, tímido, pero magníficamente vestido, una asociación trascendental con los dos jóvenes príncipes que más tarde se enfrentarían en un conflicto mortal por la emancipación de los Países Bajos del yugo de la tiranía y el fanatismo españoles321.

El Emperador se levantó del trono, y con la mano derecha apoyada en el hombro del Príncipe de Orange, que un día se convertiría en el más formidable enemigo de su casa, y sosteniendo un papel en la otra mano, se despidió en francés ante los miembros de la

familia real, la nobleza de los Países Bajos, los Caballeros del Toisón de Oro, los consejeros reales y los grandes oficiales de la casa. Les aseguró que había cumplido con su deber lo mejor que había podido, consciente de su querida tierra natal y, especialmente, de los intereses de la cristiandad frente a infieles y herejes. No había rehuido ningún trabajo; pero una cruel enfermedad le privaba ahora de fuerzas para soportar las preocupaciones del gobierno, y éste era su único motivo para llevar a cabo un deseo largamente acariciado de renunciar al cetro. Les exhortó sobre todas las cosas a mantener la pureza de la fe. Había cometido muchos errores, pero sólo por ignorancia, y pidió perdón si había ofendido a alguien.

Renunció entonces a la corona de los Países Bajos en favor de su hijo Felipe con la exhortación: "Teme a Dios: vive con justicia; respeta las leyes; sobre todo, defiende los intereses de la religión".

Agotado y pálido como un cadáver, volvió a caer en su asiento entre las lágrimas y los sollozos de la asamblea.322

El 16 de enero de 1556 ejecutó las escrituras por las que cedía la soberanía de Castilla y Aragón, con sus dependencias, a Felipe. Su último acto fue renunciar a la corona de Alemania en manos de su hermano Fernando; pero, como los asuntos se mueven lentamente en ese país, la renuncia no se hizo efectiva hasta el 28 de febrero de 1558, en la Dieta de Frankfurt.323

Su jubilación a Yuste.

El 17 de septiembre, Carlos zarpó del puerto de Flushing rumbo a España con una flota de cincuenta y seis velas, sus dos hermanas (María, antigua reina de Hungría y regente de los Países Bajos, y Leonor, viuda del rey Francisco de Francia) y ciento cincuenta personas selectas de la casa imperial.

Tras un agitado viaje y una tediosa travesía por tierra, llegó el 3 de febrero de 1557 al convento de San Gerónimo de Yuste, que había elegido previamente para su retiro.

La resolución de cambiar los esplendores del mundo por la reclusión monástica no era infrecuente entre los gobernantes y nobles de España; y los ricos conventos de Montserrat y Poblet (ahora en ruinas) tenían alojamientos especiales para invitados reales y principescos. Carlos lo había formado en vida de la emperatriz Isabel, y acordó con ella que pasarían el resto de sus días en conventos vecinos, y serían enterrados bajo el mismo altar. En 1542 anunció su intención a Francisco de Borja; pero la corriente de los acontecimientos le envolvió en un nuevo y vano intento de restaurar una vez más el Sacro Imperio Romano Germánico en la plenitud de su poder. Su trabajo había terminado y ansiaba descansar. Su resolución se vio reforzada por el deseo de expiar los pecados de impudicia cometidos tras la muerte de su esposa.324

Yuste está situado en la montañosa provincia de Extremadura, a unas ocho leguas de Plasencia y a cincuenta de Valladolid (entonces capital de España), en un valle bien regado y de clima salubre, y se adecuaba en todo a los deseos del Emperador325.

Aquí pasó unos dieciocho meses hasta su muerte, un ejemplo notable del viejo adagio, Sie transit gloria mundi.

Su vida en el claustro.

Hay algo grandioso y romántico, a la vez que triste y solemne, en el retiro voluntario de un monarca que había blandido un cetro de poder ilimitado sobre dos hemisferios y participado en los mayores acontecimientos de un siglo lleno de eventos. También hay un encanto idílico en la combinación de las inocentes diversiones de la vida campestre con los ejercicios de piedad.

La vida claustral de Carlos revela, aún más que su vida pública, su carácter personal y religioso. Fue representada por los historiadores anteriores como la vida de un recluso devoto y filosófico, muerto para el mundo y absorto en la preparación para el terrible día del juicio;326 pero los documentos auténticos de Simancas, dados a conocer desde 1844, corrigen y complementan esta visión.

No vivía en el convento con los monjes, sino en una casa especial con ocho habitaciones construida para él tres años antes. Se abría a unos jardines llenos de plantas aromáticas, flores, naranjos, cidros e higueras, protegidos por altos muros contra los intrusos. Desde la ventana de su dormitorio podía mirar a la capilla y escuchar la música y las oraciones de los frailes, cuando no podía asistir. Tenía más de cincuenta criados, en su mayoría flamencos, entre ellos un mayordomo (que era español), un limosnero, un guardarropa, un guardián de las joyas, chambelanes, secretarios, médico, confesor, dos relojeros, además de cocineros, pasteleros, panaderos, cerveceros, guardas de caza y numerosos ayuda de cámara.327 Algunos de ellos vivían en un pueblo vecino y habrían preferido la alegre sociedad de Bruselas a la aburrida monotonía de la soledad. Estaba provisto de doseles, alfombras turcas, sillones forrados de terciopelo, seis cojines y un escabel para sus miembros gotosos, veinticinco trajes de tapicería, dieciséis batas de seda y terciopelo forradas de armiño o plumón de eider, doce colgaduras del más fino paño negro, cuatro grandes relojes de elaborada factura y varios relojes de bolsillo. El mobiliario de plata de su mesa y cocina ascendía a catorce mil onzas de peso. Las paredes de su habitación estaban adornadas con selectos cuadros, nueve del lápiz de Tiziano (incluidos cuatro retratos suyos y uno de la Emperatriz). También tenía una pequeña biblioteca, en su mayor parte de libros de devoción.328

Hacía ejercicio en sus jardines, se desplazaba en litera. Construyó, con la ayuda de un hábil artesano, un pequeño molino de mano para moler trigo, soldados de marioneta, relojes, y se esforzó en vano por hacer que dos de ellos funcionaran exactamente igual. El aire fresco de la montaña y el ejercicio vigorizaron su salud, y nunca se sintió mejor que en 1557.

Continuó interesándose vivamente por los asuntos públicos y los acontecimientos de la época. Saludó con alegría la victoria de San Quintín; con insatisfacción parcial, la conclusión de la paz con el Papa (a quien habría tratado más severamente); con pesar, la pérdida de Calais; con alarma, el avance de la flota turca hacia España y el progreso de la herejía luterana. Recibía regularmente despachos y mensajeros, era consultado constantemente por su hijo, y le aconsejaba libremente en las nuevas complicaciones con Francia, y especialmente también en asuntos financieros. Recibió visitas de sus dos hermanas -las reinas viudas de Hungría y Francia, que le habían acompañado a España- y de los nobles de los países vecinos; mantuvo una correspondencia constante con su hija Juana, regente de Castilla, y con su hermana, la regente de Portugal.

Mantuvo la señorial etiqueta castellana de cenar a solas, aunque normalmente en presencia de su médico, secretario y confesor, que le entretenían con temas de historia natural u otros temas de interés. Sólo una vez se dignó participar en una escasa comida con los frailes. No pudo controlar, ni siquiera en sus últimos años, su apetito por los capones especiados, las salchichas en escabeche y las empanadas de anguila, aunque su estómago se negaba a cumplir con su deber y le causaba mucho sufrimiento.

Pero intentó expiar este pecado acosador con la autoflagelación, que aplicó a su cuerpo con tanta severidad durante la Cuaresma que el flagelo se encontró manchado con su sangre. Felipe conservó este precioso recuerdo de la piedad de su padre y lo legó como herencia a su hijo.329

Desde el principio de su retiro, y especialmente en el segundo año, Carlos cumplió sus deberes religiosos con escrupulosa escrupulosidad, en la medida en que su salud se lo permitía. Asistía a misa en la capilla, rezaba sus oraciones y escuchaba sermones y la lectura de selecciones de los Padres (Jerónimo, Agustín, Bernardo), los Salmos y las Epístolas de Pablo. Era partidario de una disciplina estricta entre los frailes, y ordenó que cualquier mujer que osara acercarse a menos de dos tiros de arco de la puerta recibiera cien azotes. Disfrutaba de las visitas de Francisco Borgia, duque de Gandía, que había cambiado una brillante posición por la pertenencia a la Compañía de los Jesuitas, y le confirmaba en su convicción de que había actuado sabiamente al renunciar al mundo. Deseaba que sólo se rezara por él con su nombre de bautismo, pues ya no era emperador ni rey. Cada jueves era para él fiesta del Corpus Christi.

Celebró repetidamente las exequias de sus padres, de su esposa y de una hermana fallecida.

Sí, según testimonios contemporáneos creíbles, celebró, presintiendo la proximidad de la muerte, su propio funeral, alrededor de un enorme catafalco erigido en la oscura capilla. Llevando una vela encendida, se mezcló con su familia y los monjes para entonar las oraciones por los difuntos, en el solitario paso al mundo invisible, y concluyó la triste ceremonia entregando la vela al sacerdote, en señal de entrega de su espíritu a Aquel que se la había dado. Según relatos posteriores, el Emperador fue colocado vivo en su ataúd y llevado en solemne procesión hasta el altar330.

Esta afición a las celebraciones funerarias revela un rasgo morboso de su piedad. Recuerda la insana devoción de su madre por el cadáver de su marido, que llevaba consigo a todas partes.

Su intolerancia.

No es de extrañar que su fanatismo aumentara hacia el final de su vida. No era lo bastante filósofo como para aprender una lección de tolerancia (como imagina el Dr. Robertson) de su incapacidad para armonizar dos relojes. Al contrario, lamentó su escasa tolerancia hacia Lutero y los protestantes alemanes, que habían derrotado sus planes cinco años antes. Ahora le eran más odiosos que nunca.

Para su asombro, las mismas opiniones heréticas estallaron en Valladolid y Sevilla, en la misma corte y en torno al trono de España. Agustín Cazalla331 , que le había acompañado como capellán en la guerra de Esmalcalda y había predicado ante él en Yuste, profesaba sentimientos luteranos. Carlos sintió que España estaba en peligro, e instó repetidamente a

tomar las medidas más enérgicas para el exterminio de la herejía a sangre y fuego. "Dile al Gran Inquisidor, de mi parte", escribió a su hija Juana, la regente, el 3 de mayo de 1558, "que esté en su puesto, y que ponga el hacha en la raíz del mal antes de que se extienda más lejos. Confío en su celo para castigar a los culpables con toda la severidad que exigen sus crímenes". En el último codicilo de su testamento, conjura a su hijo Felipe para que mantenga la Santa Inquisición como el mejor instrumento para la supresión de la herejía en sus dominios. "Así", concluye, "tendrás mi bendición, y el Señor prosperará todas tus empresas".332

Felipe II, que heredó los vicios pero ninguna de las virtudes de su padre, cumplió fielmente esta petición moribunda, y mediante un terrible sistema de persecución aplastó todo rastro de protestantismo evangélico en España, y convirtió aquel hermoso país en un cementerio adornado por sombrías catedrales y desfigurado por plazas de toros.

Su muerte.

La salud del Emperador se debilitó rápidamente como consecuencia de un nuevo ataque de gota y del excesivo calor del verano, que costó la vida a varios de sus compañeros flamencos. Murió el 21 de septiembre de 1558, tan católico como había vivido. Algunos de sus amigos espirituales y seculares rodearon su lecho de muerte. Confesó con profunda contrición sus pecados; oró repetidamente por la unidad de la Iglesia; recibió, arrodillado en su lecho, la sagrada comunión y la extrema unción; y puso su esperanza en el Redentor crucificado. El arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza, leyó el salmo ciento treinta y, sosteniendo un crucifijo, dijo: "He aquí al que responde por todos. Ya no hay pecado; todo está perdonado"; mientras que otro de sus predicadores lo encomendó a la intercesión de los santos, a saber, San Mateo, en cuyo día nació, y San Matías, en cuyo día iba a dejar este mundo dentro de unos momentos.

"Así", dice Mignet, "las dos doctrinas que dividieron al mundo en la época de Carlos V. fueron llevadas una vez más ante él en el lecho de muerte".

Es un hecho interesante que el mismo arzobispo que había tomado parte prominente en la persecución de los protestantes ingleses bajo la Reina María, y que administró el último y verdadero consuelo evangélico al Emperador moribundo, se convirtió en víctima de la persecución, y que esas mismas palabras de consuelo fueron utilizadas por el confesor del Emperador como uno de los fundamentos de la acusación de herejía ante el tribunal de la Inquisición española. Bartolomé de Carranza fue siete años encarcelado en España, luego enviado a Roma, alojado en el Castillo de San Angelo, después de un largo retraso, declarado culpable de dieciséis proposiciones luteranistas en sus escritos, suspendido del ejercicio de sus funciones episcopales, y condenado a ser encerrado durante cinco años en un convento de su orden. Murió dieciséis días después de la sentencia, en el convento Sopra Minerva, el 2 de mayo de 1576, "declarando su inocencia con lágrimas en los ojos y, sin embargo, admitiendo con extraña inconsistencia la justicia de su sentencia".333

Menos de dos meses después del fallecimiento del Emperador, la reina María, su prima y esposa de su hijo, murió el 17 de noviembre de 1558 y fue llevada a descansar a la abadía de Westminster. Con ella se derrumbó la jerarquía romana, y la religión reformada, tras cinco años de sangrienta persecución, fue restaurada definitivamente en el trono y en la Iglesia de Inglaterra. En vista de esta coincidencia, bien podemos exclamar con Ranke:

"¡Cuánto exceden los pensamientos de la Divina Providencia los pensamientos y propósitos de los hombres!"334

Su tumba.

Desde Yuste, los restos del otrora poderoso Emperador fueron trasladados en 1574 a su última morada bajo el altar de la catedral del Escorial. Esta lúgubre estructura, en una lóbrega región montañosa a unas treinta millas al norte de Madrid, fue construida por su orden como lugar de enterramiento real (entre 1563 y 1584), y combina un palacio, un monasterio, una catedral y una tumba (llamada Panteón). Felipe II, "el Escorialense", pasó allí catorce años, mitad rey, mitad monje, presumiendo de gobernar el Viejo y el Nuevo Mundo desde el pie de una montaña con dos pulgadas de papel. Murió, tras largos e intensos sufrimientos, el 13 de septiembre de 1598, en un oscuro cuartito frente al altar de la iglesia.

Padre e hijo están representados en estatuas de bronce dorado, uno frente al otro, en postura arrodillada, mirando hacia el altar mayor; Carlos V, con su esposa Isabel, su hija María, y sus hermanas Eleonora y María; Felipe II, con tres de sus esposas, y su débil mental y desafortunado hijo, Don Carlos.

El Escorial, como la propia España, es sólo una sombra del pasado, habitada por el fantasma de su fundador, que sepultó en él su propio carácter sombrío335.

§ 53. La Dieta de Worms. 1521.

I. Fuentes. Acta et res gestae D. M. Luth. in Comitiis Principum Wormatiae. Anno 1521. 4°. Acta Lutheri in Comitiis Wormatiae ed. Pollicarius, Vitb. Pollicarius, Vitb. 1546. Estos y otros documentos contemporáneos están reimpresos en la ed. de Jena de la Opera de Lutero (1557), vol. II; en la ed. alemana de Walch, vols. XV., 2018-2325, y XXII., 2026 sqq.; y en la ed. de Erlangen-Frankf. de la Opera Lat., vol. VI. (1872); Vermischte deutsche Schriften, vol. XII. (o Sämmtl. Werke, vol. LXIV., pub. 1855), pp. 366-383. Förstemann: Neues Urkundenbuch, 1842, vol. I. Cartas de Lutero a Spalatin, Cuspinianus, Lucas Cranach, Carlos V., etc., véase en De Wette, I. 586 sqq. Spalatin: Ann. Spalatin es también, según Köstlin, el autor del panfleto contemporáneo: Etliche wunderliche fleissige Handlung in D. M. Luther's Sachen durch geistliche und weltliche Fürsten des Reich's; pero Brieger (en su "Zeitschrift für Kirchengesch.", Gotha, 1886, p. 482 sqq.) lo atribuye a Rudolph von Watzdorf.

Por parte romano-católica, Cochläus (que estuvo presente en Worms): Pallavicini (que utilizó las cartas de Aleander); y especialmente las cartas y despachos de Aleander, ahora publicados como sigue: Johann Friedrich: Der Reichstag zu Worms im Jahr 1521. Nach den Briefen des päpstlichen Nuntius Hieronymus Aleander. En las "Abhandlungen der Bayer. Akad.", vol. XI. München, 1870. Pietro Balan (R. Cat.): Monumenta Reform. Lutheranae ex tabulariis S. Sedis secretis. 1521-1525. Ratisb. Fasc. I., 1883. Contiene los informes de Aleander de los archivos papales, y es uno de los primeros frutos de la política liberal de León XIII en la apertura de los tesoros literarios del Vaticano. Theod. Brieger (Prof. de Historia de la Iglesia en Leipzig): Aleander und Luther, 1521. Die vervollständigten Aleander-Depeschen nebst Untersuchungen über den Wormser Reichstag. 1 Abth. Gotha, 1884 (315 páginas). Da los despachos de Aleander en italiano y latín de un MS. en la biblioteca de Trento, y suplementa y corrige en parte, en la cronología, la edición de Balan.

II. Tratados especiales. Boye: Luther zu Worms. Halle, 1817, 1824. Zimmer: Luther zu Worms. Heidelb. 1521. Tuzschmann: Lutero en Worms. Darmstadt, 1860. Soldan: Der Reichstag zu Worms. Worms, 1863. Steitz: Die Melanchthon- und Luther-Herbergen zu Frankfurt-a.-M.. Francfort, 1861. Contiene los informes del delegado de Frankfurt, Fürstenberg, y otros documentos. Hennes (R. Cath.): M. Luther's Aufenthalt in Worms. Maguncia, 1868. Waltz: Der Wormser Reichstag und seine Beziehungen zur reformator. Bewegung, en "Forschungen zur deutschen Gesch.", Göttingen, 1868. Göttingen, 1868, VIII. pp. 21-44. Dan. Schenkel: Lutero en Worms. Elberfeld, 1870. Jul. Köstlin: Luther's Rede in Worms am 18. April, 1521. April, 1521. Halle, 1874 (el mejor sobre la famosa declaración de Lutero). Maurenbrecher: Der Wormser Reichstag von 1521, en sus "Studien und Skizzen zur Gesch. der Reform. Zeit", Leipzig, 1874 (pp. 241-275); también en su Gesch. der kathol. Reformation, Nördlingen, 1880, vol. I., pp. 181-201. Karl Jansen (no confundir con el romano-católico Janssen): Aleander am Reichstage zu Worms, 1521. Kiel, 1883 (72 páginas). Corrige el texto de Friedrich sobre las cartas de Aleander. Th. Kolde: Luther und der Reichstag zu Worms. 2a ed. Halle, 1883. Brieger: Neue Mittheilungen über L. in Worms. Programa del jubileo de Lutero, Marburgo, 1883 (crítica de los Monumenta de Balan). Kalkoff: Germ. transl. of the Aleander Dispatches, Halle, 1886. Elter: Luther u. der Wormser Reichstag. Bonn, 1886.

III. Ranke, I. 311-343. Gieseler, IV. 56-58 (ed. Am.). Merle D'aub, bk. VII. caps. I.-XI. Hagenbach, III. 103-109. G. P. Fisher, pp. 108-111. Köstlin, caps. XVII. y XVIII. (I. 411-466). Kolde, I. 325 sqq. Janssen (R. Cath.), II. 131-166. G. Weber: Das Zeitalter der Reformation (vol. X. de su Weltgeschichte), Leipzig, 1886, pp. 162-178. Baumgarten: Gesch. Karls V. Leipzig, l885, vol. I. 379-460.

El 28 de enero de 1521, Carlos V abrió su primera Dieta en Worms. Esta era una ciudad imperial libre en la orilla izquierda del Rin, en el actual gran ducado de Hesse.336 Es famosa en la canción alemana por ser el escenario del Niebelungenlied, que comienza con el rey Günther de Worms y su hermana Chriemhild, la maravilla del mundo por su gracia y belleza. Es igualmente famosa en la historia eclesiástica por el "Concordato de Worms", que puso fin a la larga contienda entre el Emperador y el Papa sobre la investidura (23 de septiembre de 1122). Pero su mayor fama la adquirió la heroica postura de Lutero sobre la palabra de Dios y los derechos de conciencia, que hizo de la Dieta de 1521 una de las más importantes de la historia de las Dietas alemanas. Después de este acontecimiento, se celebraron en Worms dos conferencias de líderes protestantes y católico-romanos para cerrar la brecha de la Reforma, una en 1541 y otra en 1557, pero ambas fracasaron en su objetivo. En 1868 (25 de junio) se erigió en Worms un espléndido monumento a Lutero y sus colaboradores, obra de Rietschel, que fue dedicado con gran entusiasmo nacional337.

La cuestión religiosa relegó a un segundo plano todas las cuestiones políticas y financieras, y absorbió la atención de la opinión pública.

Al comienzo mismo de la Dieta, un nuevo escrito papal instaba al Emperador a dar, mediante un edicto imperial, fuerza legal a la bula del 3 de enero, por la que Lutero era finalmente excomulgado y sus libros condenados a las llamas. El Papa le instó a demostrar su celo por la unidad de la Iglesia. El Jueves Santo, 28 de marzo, el Papa, al proclamar la terrible bula In Coena Domini, que se lee anualmente en Roma, condenó expresamente,

entre otros herejes, a Martín Lutero y a todos sus seguidores. Esta fue la tercera o cuarta excomunión, pero produjo poco efecto.339

El Papa estuvo hábilmente representado por dos legados italianos, que posteriormente fueron nombrados cardenales: Marino Caracciolo (1459-1538), para los asuntos políticos, y Jerónimo Aleander (1480-1542), para los intereses eclesiásticos. Aleander era entonces bibliotecario del Vaticano y gozaba de gran reputación como erudito griego. Había dado conferencias en París ante dos mil portadores de todas las clases. Mantenía relaciones amistosas con Erasmo; pero cuando éste mostró simpatía por la Reforma, lo denunció como el principal fundador de la herejía luterana. Era un papista acérrimo y dominaba todas las artes de la diplomacia. Sus necesidades religiosas no eran muy apremiantes. Durante la Dieta de Worms apenas encontró tiempo, en la semana santa, "para ocuparse un poco de Cristo y de su conciencia". Su único objetivo era mantener el poder del Papa y aniquilar la nueva herejía. En sus cartas llama a Lutero necio, perro, basilisco y grosero. Instó en todas partes a la quema masiva de sus libros.340 Empleó argumentos, persuasión, promesas, amenazas, espías y sobornos. Se quejaba de que no podía conseguir dinero suficiente de Roma para los codiciosos funcionarios. Trabajó día y noche con el emperador, su confesor y los miembros del consejo privado. Jugó con sus temores de una revolución popular, y les recordó el ejemplo de los bohemios, los peores y más problemáticos de los herejes. No se arredró ante la terrible amenaza: "Si vosotros, los alemanes, que sois los que menos pagáis al tesoro del Papa, os liberáis de su yugo, nos encargaremos de que os suicidéis mutuamente y os bañéis en vuestra propia sangre". Se dirigió a la Dieta, el 13 de febrero, en un discurso de tres horas, y sostuvo que la condena final de Lutero no dejaba lugar a una nueva audiencia del hereje, sino que imponía al Emperador y a los Estados el simple deber de ejecutar los requisitos de la bula papal.

El Emperador vacilaba entre sus impulsos religiosos -decididamente católicos, aunque con una inclinación hacia la reforma disciplinaria a través de un concilio- y consideraciones políticas que exigían cautela y templanza. Ya había tomado lecciones en el arte del disimulo, que se consideraba esencial para un gobernante en aquellos días. Debía respetar los deseos de los Estados y no podía actuar sin su consentimiento. El sentimiento público estaba dividido, y existía la posibilidad de utilizar el descontento con Roma en su propio beneficio. Estaba disgustado con León por favorecer la elección de Francisco y tratar de reducir los poderes de la Inquisición española; sin embargo, estaba ansioso por asegurarse su apoyo en la inminente lucha con Francia, y el Papa se encontró con él a mitad de camino recordando sus medidas contra la Inquisición. Tenía una deuda de gratitud con el Elector Federico, y le había escrito, el 28 de noviembre de 1520, para que llevara a Lutero a Worms, a fin de que pudiera ser oído ante hombres doctos; pero el Elector declinó la oferta, temiendo el resultado. El 17 de diciembre, el Emperador le aconsejó que retuviera a Lutero en Wittenberg, ya que había sido condenado en Roma.

Al principio se inclinó por medidas severas, y presentó a la Dieta el borrador de un edicto por el que la bula de excomunión debía aplicarse legalmente en toda Alemania. Pero los estamentos se opusieron y se ejercieron otras influencias sobre él. Entonces intentó indirectamente, y de forma privada, un compromiso a través de su confesor, Juan Glapio, un fraile franciscano, que profesaba cierta simpatía por la reforma y respeto por el talento y celo de Lutero. Se entrevistó varias veces con el Dr. Brück (Pontanus), canciller del príncipe

elector Federico. Le aseguró una gran amistad, y le propuso que indujese a Lutero a repudiar o a retractarse del libro sobre la "Cautividad de Babilonia", que era detestable; en este caso, sus otros escritos, que contenían tantas cosas buenas, darían fruto a la Iglesia, y Lutero podría cooperar con el Emperador en la obra de una verdadera (es decir, española) reforma de los abusos eclesiásticos. No tenemos derecho a dudar de su sinceridad más que de la del afín Adriano VI, el maestro de Carlos. Pero el Elector no quiso escuchar tal propuesta y rechazó una audiencia privada con Glapio. Su conferencia con Hutten y Sickingen sobre el Ebernburg fue igualmente infructuosa341.

Los Estados simpatizaban parcialmente con la Reforma, no por motivos doctrinales y religiosos, sino políticos y patrióticos; repitieron los viejos ciento un gravámenes contra la tiranía y las extorsiones de la Sede Romana342 (similares a las acusaciones del Discurso de Lutero a la Nobleza Alemana), y se resistieron a una condena de Lutero sin darle audiencia. Incluso su mayor enemigo, el duque Jorge de Sajonia, declaró que la Iglesia sufría más por la inmoralidad del clero, y que era muy necesaria una reforma general, que podría asegurarse mejor mediante un concilio general.

Durante la Dieta, Ulrico von Hutten ejerció todo su poder de invectiva contra el Papa y a favor de Lutero. Se refugió en Ebernburg, a pocas leguas de Worms, con su amigo, el valeroso Francisco de Sickingen. Despreció y ridiculizó el discurso de Aleander, e incluso intentó atraparlo a él y a Caracciolo por la fuerza.343 Pero él y Sickingen favorecieron, al mismo tiempo, la causa del joven Emperador, de quien esperaban grandes cosas, y deseaban llevar a cabo una revolución antipapal con su ayuda. Hutten le pidió que destituyera a sus consejeros clericales, que se mantuviera en su propia dignidad, que escuchara a Lutero y que construyera una Alemania libre. La libertad estaba ahora en el aire, y todos los hombres inteligentes anhelaban un nuevo y mejor orden de cosas.344

Aleander apenas estaba seguro en la calle después de su discurso del 13 de febrero. Informó a su amo, que para nueve décimas partes de los alemanes el nombre de Lutero era un grito de guerra, y que la última décima parte gritaba "¡Muerte a la corte de Roma!". Cochlaeus, que estaba en Worms como consejero teológico del arzobispo de Treves, temía un levantamiento popular contra el clero.

Lutero fue el héroe de la época, llamado un nuevo Moisés, un segundo Pablo. Sus panfletos y su retrato, rodeados de un halo de gloria, circulaban libremente en Worms.345

Finalmente, Carlos pensó que lo más prudente era hacer caso omiso de la exigencia del Papa. En una carta oficial del 6 de marzo, citó a Lutero a comparecer ante la Dieta en el plazo de veintiún días bajo la segura protección del Imperio. El Elector Federico, el Duque Jorge de Sajonia, y el Landgrave de Hesse, añadieron cartas de salvoconducto a través de sus respectivos territorios.346

Aleander se esforzó ahora por hacer la aparición de Lutero lo más inofensiva posible, y consiguió impedir cualquier discusión con él. El hereje debía simplemente retractarse o, en caso de negativa, sufrir las penas de la excomunión.

§ 54. El viaje de Lutero a Worms.

"Mönchlein, Mönchlein, Du gehest einen schweren Gang."

Lutero, desde el primer momento en que recibió la citación del Emperador, la consideró como una llamada de Dios, y declaró su determinación de ir a Worms, aunque le llevaran allí enfermo y arriesgando su vida. Su motivo no era satisfacer una ambición impía, sino dar testimonio de la verdad. Sabía muy bien el trágico destino que le esperaba a Hus en Constanza a pesar del salvoconducto, pero su fe le inspiró un valor intrépido. "Puedes esperar todo de mí", escribió a Spalatin, "excepto miedo o retractación. No huiré, y menos aún me retractaré. Que el Señor Jesús me fortalezca".347

Compartió durante un tiempo la esperanza de Hutten y Sickingen de que el joven emperador le daría al menos un trato justo y reanudaría el viejo conflicto de Alemania con Roma, pero estaba condenado a la decepción.

Mientras duraron las negociaciones de Worms, utilizó incesantemente su voz y su pluma, y alternó los ejercicios devocionales con los polémicos. A menudo predicaba dos veces al día, escribió comentarios sobre el Génesis, los Salmos y el Magnificat (este último lo terminó en marzo), y publicó la primera parte de su Postil (Sermones sobre los Evangelios y las Epístolas), una defensa de sus proposiciones condenadas por Roma, y feroces libros polémicos contra Jerónimo Emser, Ambrosio Catarino y otros opositores papales.

Emser, un erudito romanista y secretario del duque Jorge de Sajonia, había atacado por primera vez a Lutero después de la disputa de Leipzig, en la que estuvo presente. Siguió una agria polémica en la que ambos olvidaron la dignidad y la caridad. Lutero llamó a Emser "la Cabra de Leipzig" (en referencia al escudo de su familia), y Emser llamó a su vez a Lutero, el Capricornio de Wittenberg". La Antwort auf das überchristliche, übergeistliche, und überkünstliche Buch Bock Emser's, de Lutero, apareció en marzo de 1521, y defiende su doctrina del sacerdocio general de los creyentes.348 Posteriormente, Emser criticó duramente la traducción de la Biblia hecha por Lutero, y publicó su propia versión del Nuevo Testamento poco antes de su muerte (1527).

Catharinus,349 un eminente dominico de Roma, había atacado a Lutero a finales de diciembre de 1520. En su respuesta en latín, Lutero trató de demostrar a partir de Dan. 8:25 sqq.; 2 Thess. 2:3 sqq.; 2 Tim. 4:3 sqq.; 2 Pet. 2:1 sqq.; y la Epístola de Judas, que el papismo era el Anticristo predicho en las Escrituras, y que pronto sería aniquilado por el Señor mismo en su segunda venida, que él creía cercana.

Es asombroso que en medio de la guerra de pasiones teológicas, pudiera preparar libros tan devocionales como sus comentarios y sermones, que están llenos de fe y consuelo práctico. Vivía y se movía en el corazón de las Escrituras; y éste era el secreto de su fuerza y su éxito.

El 2 de abril, Lutero abandonó Wittenberg, acompañado por Amsdorf, su amigo y colega, Peter Swaven, un estudiante danés, y Johann Pezensteiner, un hermano agustino. Así estaban representados el profesorado, los estudiantes y su orden monástica. Viajaban en una carreta abierta de campesino, proporcionada por el magistrado de la ciudad. El heraldo imperial, con su escudo de armas, les precedía a caballo. Melanchthon deseaba acompañar a su amigo, pero le necesitaban en casa. "Si no vuelvo -dijo Lutero al despedirse de él- y mis enemigos me asesinan, te conjuro, querido hermano, a que perseveres en la enseñanza de la verdad. Haz mi trabajo durante mi ausencia: tú puedes hacerlo mejor que yo. En ti el Señor tiene un campeón más docto".

En Weimar se incorporó Justus Jonas. Por aquel entonces era profesor y canónigo en Erfurt. En junio del mismo año se trasladó a Wittenberg como profesor de derecho eclesiástico y preboste, y se convirtió en uno de los amigos y colaboradores más íntimos de Lutero. Le acompañó en su último viaje a Eisleben y nos dejó una descripción de sus últimos días. Tradujo varias de sus obras y las de Melanchthon.

El viaje a Worms parecía una marcha triunfal, pero empañada por las advertencias de los amigos y las amenazas de los enemigos. En Leipzig, Lutero fue honorablemente recibido por el magistrado, a pesar de sus enemigos en la Universidad. En Turingia, el pueblo se apresuró a ver al hombre que se había atrevido a desafiar al Papa y a todo el mundo.

En Erfurt, donde había estudiado Derecho y pasado tres años en una celda monástica, fue saludado con entusiasmo y tratado como "el héroe del Evangelio". Antes de que llegara a la ciudad, una gran procesión de profesores y estudiantes de su alma mater, encabezada por sus amigos Crotus, el rector, y Eoban, el poeta latino, lo recibió. Todos se apresuraron a ver la procesión. Las calles, las paredes y los tejados se cubrieron de gente, que casi adoraba a Lutero como a un santo prodigioso. El magistrado le ofreció un banquete y le colmó de honores. Se alojó en el convento de los agustinos con su amigo Lange. El domingo 7 de abril predicó sobre su doctrina favorita, la salvación por la fe en Jesucristo, y contra el intolerable yugo del papismo. Eoban, que le oyó, cuenta que derritió los corazones como el sol de primavera derrite la nieve, y que ni Demóstenes ni Cicerón ni Pablo conmovieron tanto a sus auditorios como el sermón de Lutero a la gente a orillas del Gera.350

Durante el sermón, un estruendo en los balcones de la abarrotada iglesia abrasó a los oyentes, que corrieron a la puerta; pero Lutero disipó el pánico levantando la mano y asegurándoles que sólo se trataba de un malvado deporte del Diablo.351

En Gotha y Eisenach predicó igualmente ante casas abarrotadas. En Eisenach cayó enfermo y sangró; pero un cordial y buen sueño le restauraron lo suficiente para continuar al día siguiente. Atribuyó la enfermedad al diablo y la curación a Dios. En las posadas, solía tomar su laúd y refrescarse con música.

Llegó a Frankfurt, completamente agotado, el domingo 14 de abril. El lunes visitó el liceo de Guillermo Nesse, bendijo a los niños y les exhortó "a ser diligentes en la lectura de las Escrituras y en la investigación de la verdad." También se familiarizó con una noble familia patricia, von Holzhausen, que tomó parte activa en la posterior introducción de la Reforma en esa ciudad.352

A medida que avanzaba, el peligro aumentaba, y con él su valor. Antes de que saliera de Wittenberg, el Emperador había emitido un edicto ordenando que se confiscaran todos sus libros y prohibiendo su venta.353 El heraldo le informó de ello ya en Weimar y le preguntó: "Herr Doctor, ¿vais a proceder?". Él respondió: "Sí". El edicto fue anunciado en todas las ciudades. Spalatin, que conocía la crítica situación, le advirtió por mensajero especial, en nombre del Elector su patrón, que no viniera a Worms, no fuera que sufriera el destino de Hus.354

Lutero consoló a sus tímidos amigos con las siguientes palabras: Aunque Hus fue quemado, la verdad no fue quemada, y Cristo aún vive. Escribió a Spalatin desde Frankfurt, que había estado enfermo desde que salió de Eisenach, y había oído del edicto del Emperador, pero que iría a Worms a pesar de todas las puertas del infierno y los espíritus

malignos en el aire.355 El día después, le envió desde Oppenheim (entre Mainz y Worms) las famosas palabras: -

"Iré a Worms, aunque allí hubiera tantos demonios como tejas en los tejados".356

Pocos días antes de su muerte en Eisleben, describió así sus sentimientos en aquel período crítico: "No tenía miedo de nada; Dios puede hacer que uno sea tan desesperadamente audaz. No sé si ahora podría estar tan alegre".357 Mathesius dice, en referencia a este coraje: "Si la causa es buena, el corazón se expande, dando valor y energía a los evangelistas y soldados".

Sickingen invitó a Lutero, a través de Martin Bucer, en persona, a su castillo de Ebernburg, donde estaría perfectamente seguro bajo la protección de sus amigos. Glapio estaba a favor del plan y deseaba tener una conferencia personal con Lutero sobre un posible compromiso y cooperación en un esquema moderado de reforma. Pero Lutero no quiso desviarse de su objetivo y le dijo que, si el confesor del emperador lo deseaba, podía verle en Worms.

Lutero llegó a Worms el martes 16 de abril de 1521 a las diez de la mañana, poco antes de la cena, en un carruaje abierto con sus compañeros de Wittenberg, precedido por el heraldo imperial y seguido por varios caballeros a caballo. Iba vestido con su toga monástica.358 El vigilante de la torre de la catedral anunció la llegada del cortejo haciendo sonar la trompeta, y miles de personas se congregaron para ver al hereje.359

Al bajar del carruaje, dijo: "Dios estará conmigo".

El legado papal informa de este hecho a Roma, y añade que Lutero miraba a su alrededor con ojos de demonio.360 El cardenal Cayetano quedó igualmente impresionado en Augsburgo por el fuego misterioso de los "ojos profundos" y las "especulaciones maravillosas" del monje alemán.

Lutero se alojó en la casa de los Caballeros de San Juan con dos consejeros del Elector. Recibía visitas hasta altas horas de la noche.361

La ciudad estaba en plena efervescencia y expectación.

§ 55. Testimonio de Lutero ante la Dieta.

17 y 18 de abril de 1521.

Véase Lit. en § 53.

Al día siguiente de su llegada, a las cuatro de la tarde, Lutero fue conducido por el mariscal imperial, Ulrich von Pappenheim, y el heraldo, Caspar Sturm, a través de tortuosas callejuelas, evitando las multitudes intransitables, hasta la sala de la Dieta en el palacio episcopal donde residían el Emperador y su hermano Fernando. Fue admitido a eso de las seis. Allí estaba, un pobre monje de modales rústicos, pero un auténtico héroe y confesor, con el fuego del genio y el entusiasmo brillando en sus ojos y la expresión de intensa seriedad y reflexión en su rostro, ante una brillante asamblea como nunca había visto: el joven Emperador, seis Electores (incluido su propio soberano), los legados del Papa, arzobispos, obispos, duques, margraves, príncipes, condes, diputados de las ciudades

imperiales, embajadores de cortes extranjeras y un numeroso conjunto de dignatarios de todos los rangos; en una palabra, una justa representación de los más altos poderes de la Iglesia y del Estado.362 Varios miles de espectadores se congregaron en torno al edificio y en las calles, esperando ansiosamente el resultado.

El Dr. Johann von Eck,363 como oficial del Arzobispo de Treves, le planteó, en nombre del Emperador, simplemente dos preguntas en latín y alemán: primero, si reconocía como suyos los libros puestos ante él en un banco (unos veinticinco en número); y, después, si se retractaría de ellos. El Dr. Schurf, colega y abogado de Lutero, que estaba a su lado, exigió que se leyeran los títulos de esos libros.364 Así se hizo. Entre ellos había algunos libros tan inofensivos y puramente devocionales como una exposición del Padre Nuestro y de los Salmos.

Lutero estaba aparentemente sobrecogido por la asamblea de agosto, nervioso y excitado, no preparado para una condena sumaria sin examen, y hablaba en un tono bajo, casi inaudible. Muchos pensaron que estaba a punto de derrumbarse. Reconoció en ambas lenguas la autoría de los libros; pero en cuanto a la cuestión más trascendental de la retractación, pidió humildemente más tiempo para considerarla, ya que se trataba de la salvación del alma y de la verdad de la palabra de Dios, que estaba por encima de cualquier otra cosa en el cielo o en la tierra.

Debemos respetarle aún más por esta razonable petición, que no procedía de la falta de valor, sino de un profundo sentido de la responsabilidad.

El Emperador, tras una breve consulta, le concedió "por su clemencia" un respiro de un día.

Aleander informó el mismo día a Roma, que el "tonto" hereje entró riendo, y salió abatido; que incluso entre sus simpatizantes algunos lo consideraban ahora como un tonto, otros como uno poseído por el Diablo; mientras que muchos lo miraban como un santo lleno del Espíritu Santo; pero en cualquier caso, había perdido gran parte de su reputación.365

El astuto italiano juzgó demasiado precipitadamente. Esa misma noche, Lutero recapacitó y escribió a un amigo: No me retractaré ni un ápice, con la ayuda de Cristo".366

El jueves 18 de abril, Lutero compareció por segunda y última vez ante la Dieta.

Fue el mejor día de su vida. Nunca apareció más heroico y sublime. Nunca representó un principio de importancia más vital y general para la Cristiandad.

De camino a la Dieta, se cuenta que un viejo guerrero, Georg von Frundsberg, le dio una palmada en el hombro, con estas palabras de ánimo: "Mi pobre monje, mi pobre monje, vas a hacer algo que ni yo ni ninguno de mis compañeros de armas hemos hecho nunca en nuestras batallas más calientes. Si estás seguro de la justicia de tu causa, avanza en nombre de Dios y sé valiente: Dios no te abandonará. "367

Le hicieron esperar de nuevo dos horas fuera de la sala, entre una densa multitud, pero parecía más alegre y confiado que el día anterior. Se había fortalecido con la oración y la meditación, y estaba dispuesto a arriesgar la vida misma por su honesta convicción de la verdad divina. Las antorchas estaban encendidas cuando fue admitido.

El Dr. Eck, hablando de nuevo en latín y alemán, le reprochó su demora, y formuló la segunda pregunta en esta forma modificada: "¿Defenderás todos los libros que reconoces como tuyos, o te retractarás de alguna parte?".

Lutero respondió con un discurso meditado y premeditado, con modestia y firmeza, y una voz que se oía en toda la sala.368

Después de disculparse por su ignorancia de los modales cortesanos, habiendo sido educado en la sencillez monástica, dividió sus libros en tres clases:369 (1) Libros que simplemente exponían verdades evangélicas, profesadas por igual por amigos y enemigos: de éstos no podía retractarse. (2) Libros contra las corrupciones y abusos del papado que vejaban y martirizaban la conciencia, y devoraban la propiedad de la nación alemana: de éstos no podía retractarse sin encubrir la maldad y la tiranía. (3) Libros contra sus oponentes papistas: en ellos confesó haber sido más violento de lo debido, pero incluso de éstos no podía retractarse sin dar ayuda y consuelo a sus enemigos, que triunfarían y empeorarían las cosas. En defensa de sus libros sólo podía decir con las palabras de Cristo: "Si he hablado mal, da testimonio del mal; pero si bien, ¿por qué me golpeas?". Si sus adversarios pudieran condenarle de error por las Escrituras proféticas y evangélicas, revocaría sus libros y sería el primero en entregarlos a las llamas. Concluyó con una advertencia al joven Emperador para que no comenzara su reinado condenando la palabra de Dios, y señaló los juicios sobre el Faraón, el rey de Babilonia y los impíos reyes de Israel.

Se le pidió que repitiera su discurso en latín.370 Lo hizo con la misma firmeza y con los ojos alzados al cielo.

Los príncipes celebraron una breve consulta. Eck, en nombre del Emperador, le reprendió duramente por eludir la cuestión; era inútil, dijo, discutir con él sobre puntos de vista que no eran nuevos, sino que ya habían sido enseñados por Hus, Wiclif y otros herejes, y habían sido condenados por razones suficientes por el Concilio de Constanza ante el Papa, el Emperador y los padres reunidos. Exigió una respuesta redonda y directa, sin cuernos".

Esto provocó la crisis.

Lutero replicó que daría una respuesta "sin cuernos ni dientes".371 Desde lo más profundo de su conciencia educada por el estudio de la palabra de Dios, hizo en ambos idiomas esa memorable declaración que marca una época en la historia de la libertad religiosa: -.

"A menos que sea refutado y condenado por testimonios de las Escrituras o por argumentos claros (ya que no creo ni al Papa ni a los Concilios por sí solos; siendo evidente que a menudo han errado y se han contradicho), estoy conquistado por las Sagradas Escrituras citadas por mí, y mi conciencia está atada a la palabra de Dios: No puedo ni quiero retractarme de nada, ya que es inseguro y peligroso hacer algo contra la conciencia".372

Hasta aquí los informes son claros y armoniosos. Lo que siguió inmediatamente después de este testimonio es algo incierto y de menor importancia.

El Dr. Eck intercambió algunas palabras más con Lutero, protestando contra su afirmación de que los Concilios pueden errar y han errado. "Usted no puede probarlo", dijo.

Lutero repitió su afirmación y se comprometió a probarla. Así presionado y amenazado, en medio de la excitación y confusión del auditorio, pronunció en alemán, al menos en sustancia, aquella frase final que más ha quedado grabada en la memoria de los hombres: -.

"Aquí estoy. [Dios me ayude. Amén. "373

La frase, si bien no es estrictamente histórica, es fiel a la situación y expresa la condición mental de Lutero en ese momento, la fuerza de su convicción y la oración por la ayuda de Dios, que fue abundantemente respondida. Proporciona un paralelismo con la igualmente famosa, pero menos autentificada, frase de Galileo: "A pesar de todo, se mueve" (E pur si muove).

El Emperador no quiso oír más y levantó bruscamente la sesión de la Dieta a las ocho, en medio de una conmoción general.

Al llegar a su alojamiento, Lutero levantó los brazos y exclamó alegremente: "He terminado, he terminado...". " A Spalatin, en presencia de otros, le dijo: "Si tuviera mil cuentas, preferiría que me las cortaran todas una a una antes que hacer una sola retractación".

La impresión que causaba en el público era diferente según la convicción y la nacionalidad. Lo que algunos admiraban como el entusiasmo de la fe y la fuerza de la convicción, a otros les parecía fanatismo y obstinación herética.

El Emperador, un extraño al pensamiento y discurso alemán,374 declaró después de la primera audiencia: "Este hombre nunca hará de mí un hereje". Dudaba de la autoría de los famosos libros que se le atribuían.375 En la segunda audiencia le horrorizó el menosprecio de los concilios generales, como si un monje alemán pudiera ser más sabio que toda la Iglesia católica. Los españoles y los italianos eran sin duda de la misma opinión; puede que también les repeliera su aspecto humilde y su falta de modales refinados. Algunos españoles le persiguieron con silbidos cuando abandonó la sala. Los legados papales informaron de que levantó las manos a la manera de los soldados alemanes que se regocijan por un golpe inteligente, y lo representaron como un tipo vulgar aficionado al buen vino.376 Elogiaron al Emperador como un príncipe verdaderamente cristiano y católico que al día siguiente les aseguró su determinación de tratar a Lutero como hereje. El embajador veneciano, por lo demás imparcial, juzgó que Lutero defraudó las expectativas, y no mostró ni mucha erudición, ni mucha prudencia, ni fue intachable en la vida.377

Pero los delegados alemanes recibieron una impresión diferente. Cuando Lutero abandonó el palacio episcopal muy agotado, el anciano duque Erik de Brunswick le envió una jarra de plata de cerveza de Eimbeck, después de haberla bebido primero él mismo para eliminar toda sospecha. Lutero dijo: "Así como el duque Erik se ha acordado hoy de mí, que el Señor Jesús se acuerde de él en su última agonía". El duque pensó en ello en su lecho de muerte, y encontró consuelo en las palabras del Evangelio: "Cualquiera que dé a uno de estos pequeños un vaso de agua fría solamente, en nombre de un discípulo, no perderá su recompensa". El Elector Federico expresó a Spalatin esa misma tarde su alegría por la conducta de Lutero: "¡Cuán excelentemente habló el Padre Martín, tanto en latín como en alemán, ante el Emperador y los Estados! El cauteloso príncipe elector habría estado aún más satisfecho si Lutero hubiera sido más moderado y no hubiera atacado a los concilios. Personas distinguidas lo visitaron en su casa hasta altas horas de la noche y lo

animaron. Entre ellos se encontraba el joven Landgrave Felipe de Hesse, que más tarde abrazó la causa de la Reforma con celo y energía, pero le hizo mucho daño con su bigamia. Después de una broma frívola, que Lutero reprendió sonriendo, le deseó la bendición de Dios.379

Los mayores simpatizantes de Lutero se encontraban fuera de la Dieta, entre el pueblo llano, los nobles patriotas, los eruditos de la escuela de Erasmo y la naciente generación de hombres liberales. Cuando regresaba de la Dieta a su alojamiento, se oyó una voz entre la multitud que exclamaba: "Bendito sea el vientre que dio a luz a este hijo". Tonstal, el embajador inglés, escribió desde Worms, que "los alemanes en todas partes son tan adictos a Lutero, que, antes de que sea oprimido por la autoridad del Papa, cien mil personas del pueblo sacrificarán sus vidas".380 En las cámaras imperiales se encontró un papel con las palabras: "Ay de la nación cuyo rey es un niño" (Eccl. x. 16).381 Un levantamiento de cuatrocientos caballeros alemanes con ocho mil soldados fue amenazado en una pancarta en el ayuntamiento; pero la tormenta pasó. Hutten y Sickingen estaban al servicio del emperador. "Hutten sólo ladra, pero no muerde", se decía en Worms.

El partido papal triunfó en la Dieta. No cabía esperar otra cosa si se quería preservar la continuidad histórica de la Iglesia latina y del Sacro Imperio Romano Germánico. Si Lutero hubiera sometido su caso a un concilio general, al que él mismo había apelado repetidamente en las primeras etapas del conflicto, el resultado podría haber sido diferente, y se podría haber logrado una reforma moderada de la Iglesia medieval bajo la cabeza del Papa de Roma; pero ya no. Al negar la infalibilidad de un concilio, se declaró abiertamente hereje y se colocó en oposición a la opinión universal, que consideraba los concilios oecuménicos, comenzando por el primero de Nicea en 325, como el tribunal definitivo para la decisión de las controversias teológicas. La infalibilidad del Papa era todavía una cuestión abierta, y permaneció así hasta 1870, pero la infalibilidad de un concilio general se consideraba en aquel momento como establecida. Una protesta contra ella sólo podía justificarse por una misión providencial y un éxito real.

Fue la voluntad de la Providencia preparar el camino, a través de Lutero, para las organizaciones eclesiásticas independientes y el desarrollo de nuevos tipos de cristianismo sobre la base de la palabra de Dios y la libertad de pensamiento.

NOTA SOBRE LA FRASE DE LUTERO: "AQUI ESTOY", ETC.

Estas palabras de Lutero han sido repetidas una y otra vez, no sólo en libros populares, sino también en historias eruditas, sin duda alguna de su autenticidad. Están grabadas en su monumento en Worms.

Pero este mismo hecho suscitó una investigación crítica del Archivarius sajón, Dr. C. A. H. Burkhardt (autor de la erudita obra: Luther's Briefwechsel), Ueber die Glaubwürdigkeit der Antwort Luthers: "Hie steh' ich, ich kann nicht anders, Gott helff mir. Amen", en "Theol. Studien und Kritiken" de 1869, III. pp. 517-531. Rechaza todas las palabras excepto las tres últimas (no la totalidad, como Janssen informa incorrectamente, en su Historia, II. 165, nota). Su opinión fue aceptada por Daniel Schenkel (1870) y W. Maurenbrecher (Gesch. d. kath. Reform., 1880, I. 398). Este último califica las palabras incluso de "Impropias e indignas", por teatrales, lo que no podemos admitir.

Por otra parte, el profesor Köstlin, biógrafo de Lutero, ha salido al rescate de la frase completa en su programa Pascua: Luther's Rede in Worms, Halle, 1874; comp. sus notas en los "Studien und Kritiken" para 1882, p. 551 sq., y su Martin Luther, I. 453, y la nota, p. 800 sq. (segunda Ed. 1883). Su conclusión fue aceptada por Ranke en la sexta edición de su Historia de Alemania (I. 336), y por Mönckeberg (párroco de San Nicolás en Hamburgo), quien la apoya con nuevas pruebas, en un ensayo, Die Glaubwürdigkeit des Lutherwortes in Worms, en los "Studien und Kritiken" de 1876, No. II. pp. 295-306.

Los hechos son los siguientes. En las propias notas latinas de Lutero que preparó, probablemente en Worms, para Spalatin, no hay ninguna frase de este tipo, excepto las palabras: "Dios me ayude". La oración que ofreció en voz alta en su cámara la noche anterior a su segunda comparecencia ante la Dieta, y que alguien ha relatado, concluye con las palabras: "¡Gott helfe mir, Amen!". (Walch, X. 1721; Erl. -Frkf. Ed., LXIV. 289 sq.). Spalatin en sus (defectuosas) notas sobre las actas de la Dieta, conservadas en Weimar (Gesammtarchiv, Reichtagsacten, 1521), y en sus Annals (Ed. por Cyprian, p. 41), da fe igualmente sólo de las palabras, "Gott helfe mir, Amen!". Con esto concuerda la edición original de las Acta Lutheri Wormatiae habita que se publicaron inmediatamente después de la Dieta (reimpresas en la ed. franca de la Opera Lat., vol. VI. p. 14, véase la segunda nota al pie).

Pero otros informes contemporáneos dan la frase completa, aunque en diferente orden de las palabras. Véase el cuadro comparativo de Burkhardt, I.c. pp. 525-529. Un informe alemán (reimpreso en la ed. Erl. -Frkf., vol. LXIV. p. 383) da como últimas palabras de Lutero (en respuesta a Eck): "¡Gott kumm mir zu Hilf! Amén. Da bin ich". Las palabras "Da bin ich" (Aquí estoy) se encuentran también en otra fuente. Mathesius informa de que la frase completa salió de labios de Lutero en 1540. En un impreso alemán contemporáneo y en una hoja volante de la biblioteca universitaria de Heidelberg (según Köstlin), la frase aparece en este orden: "Ich kann nicht anders; hier steh' ich; Gott helfe mir". En la primera edición de las obras latinas de Lutero, publicada en 1546, las palabras aparecen en el presente orden: "Hier steh' ich", etc. En esta forma se han generalizado.

Köstlin concluye que la única cuestión es el orden de las palabras, y si fueron pronunciadas al final de su declaración principal, o un poco después, al final de la Dieta. He adoptado este último punto de vista, que coincide con el informe alemán contemporáneo antes citado. Kolde, en su monografía sobre Lutero en Worms (p. 60), está sustancialmente de acuerdo con Köstlin, y dice: "No sabemos aún en qué contexto fueron pronunciadas estas palabras, pero es posible que se hayan pronunciado de otra manera; en el momento de la ruptura, uno de los declarantes había dicho lo mismo, y el otro lo había entendido así; sin embargo, a la misma hora, se produjo su más profunda aceptación de la verdad de sus propios ideales, como la certeza de que sólo Dios puede ayudar".

§ 56. Reflexiones sobre el testimonio de Lutero en Worms.

El testimonio de Lutero ante la Dieta es un acontecimiento de importancia histórica mundial y de gran alcance. Abrió un conflicto intelectual que aún continúa en el mundo civilizado. Lutero se erigió en intrépido defensor de la supremacía de la palabra de Dios sobre las tradiciones de los hombres, y de la libertad de conciencia sobre la tiranía de la autoridad.

Por esta libertad, todos los cristianos protestantes, que disfrutan del fruto de su valor, tienen con él una deuda de gratitud. Su retractación no habría podido, más que su martirio, detener la Reforma; pero habría retrasado su progreso y prolongado indefinidamente el opresivo dominio del papismo.

Cuando la tradición se convierte en un muro contra la libertad, cuando la autoridad degenera en tiranía, la misma bendición se transforma en maldición, y la historia se ve amenazada por el estancamiento y la muerte.382 En esas raras coyunturas, la Providencia suscita a los pioneros del progreso, que tienen el coraje intelectual y moral de romper las restricciones a riesgo de sus vidas, y de abrir nuevos caminos para la marcha hacia adelante de la historia. Esta consideración proporciona la clave para la correcta apreciación de la decidida postura de Lutero en esta crisis histórica.

La conciencia es la voz de Dios en el hombre. Es su posesión más sagrada. Ningún poder puede interponerse entre el don y el dador. Incluso una conciencia errada debe ser respetada, y no puede ser forzada. La libertad de conciencia fue afirmada teórica y prácticamente por los cristianos de la era ante-nicena, contra la persecución judía y pagana; pero fue suprimida por la unión de la Iglesia y el Estado después de Constantino el Grande, y bajo sus sucesores se promulgaron leyes severas contra toda desviación del credo establecido de la Iglesia imperial ortodoxa. Estas leyes pasaron del Imperio Romano al Imperio Alemán, y estaban en plena vigencia en toda Europa en el momento en que Lutero planteó su protesta. Los disidentes no tenían derechos que los católicos estuvieran obligados a respetar; incluso una promesa sagrada dada a un hereje podía romperse sin pecado, y fue rota por el emperador Segismundo en el caso de Hus.383

La indomable valentía de Lutero puso fin a esta tiranía.

La libertad de conciencia puede, por supuesto, ser abusada, como cualquier otra libertad, y puede degenerar en herejía y libertinaje. La conciencia individual y el juicio privado a menudo yerran, y es más probable que yerren que un sínodo o concilio, que representa la sabiduría combinada de muchos. El mismo Lutero estaba lejos de negar este hecho, y estaba abierto a la corrección y convicción por testimonios de las Escrituras y argumentos claros. Aceptó de corazón todas las decisiones doctrinales de los cuatro primeros Concilios oecuménicos, y sentía el más profundo respeto por el Credo de los Apóstoles, en el que se basa su propio Catecismo. Pero protestó contra el Concilio de Constanza por condenar las opiniones de Hus, que él pensaba que estaban de acuerdo con las Escrituras. La propia Iglesia Romana debe admitir la falibilidad de los Concilios si el decreto vaticano de infalibilidad papal ha de mantenerse; pues más de un concilio oecuménico ha denunciado al Papa Honorio como hereje, e incluso Papas han confirmado la condena de su predecesor. Dos infalibilidades en conflicto se neutralizan mutuamente.384

Lutero no apelaba sólo a su conciencia, sino en primer y último lugar a la Escritura, tal como él la entendía después del más serio estudio. Su conciencia, como él decía, estaba ligada a la palabra de Dios, que no puede errar. Allí, y sólo allí, reconocía la infalibilidad. Al retractarse, habría cometido un grave pecado.

Un hombre con la verdad de su parte es más fuerte que una mayoría en el error, y vencerá al final. Cristo tenía razón contra toda la jerarquía judía, contra Herodes y Pilato, que conspiraron para condenarle a la cruz. San Pablo tenía razón contra el judaísmo y el

paganismo combinados, "unus versus mundum"; San Atanasio, "el padre de la ortodoxia", tenía razón contra el arrianismo dominante; Galileo Galilei tenía razón contra la Inquisición y la opinión común de su época sobre el movimiento de la tierra; Döllinger tenía razón contra el Concilio Vaticano cuando, "como cristiano, como teólogo, como historiador y como ciudadano", protestó contra el nuevo dogma de la infalibilidad del Papa385.

Que Lutero tenía razón al negarse a retractarse, y que expresó la voluntad de la Providencia al escuchar el testimonio de la supremacía de la palabra de Dios y de la libertad de conciencia, ha quedado de manifiesto por el veredicto de la historia.

§ 57. Conferencias privadas con Lutero. La conducta del Emperador.

A la mañana siguiente del testimonio de Lutero, el Emperador envió un mensaje -una especie de confesión personal de fe- escrito de su puño y letra en francés, a los Estados, informándoles de que, en consonancia con su deber como sucesor de los emperadores más cristianos de Alemania y de los reyes católicos de España, que siempre habían sido fieles a la Iglesia Romana, ahora trataría a Lutero, después de enviarlo a casa con su salvoconducto, como un hereje obstinado y convicto, y defendería con todas sus fuerzas la fe de sus antepasados y de los Concilios, especialmente el de Constanza.386

Algunos diputados palidecieron ante esta decisión; los romanistas se alegraron. Pero en vista del estado del sentimiento público, la Dieta consideró conveniente intentar negociaciones privadas para un acuerdo pacífico, con la esperanza de que Lutero pudiera ser inducido a retirarse o al menos a moderar su disidencia de los Concilios generales. El Emperador cedió a pesar de las protestas de Aleander.

Las negociaciones fueron dirigidas principalmente por Richard von Greiffenklau, Elector y Arzobispo de Treves, y en su residencia. Era un eclesiástico benévolo y moderado, a quien el Elector Federico y el Barón Miltitz habían deseado someter la controversia. El Elector de Brandeburgo, el Duque Jorge de Sajonia, el Dr. Vehus (canciller del Margrave de Baden), el Dr. Eck de Treves, el Deán Cochlaeus de Frankfort,387 y los diputados de Estrasburgo y Augsburgo, también participaron en las conferencias.

Estos hombres eran tan honestos como Lutero, pero ocupaban el punto de vista de la Iglesia medieval y no podían apreciar su desviación del camino trillado. El arzobispo fue muy amable y cortés con Lutero, como él mismo admitió. Simplemente le exigió que, con humildad cristiana, retirara sus objeciones al Concilio de Constanza, dejara el asunto por el momento en manos del Emperador y de la Dieta, y prometiera aceptar el veredicto final de un futuro concilio que no estuviera condicionado por una decisión previa del Papa. Tal concilio podría reafirmar su superioridad sobre el Papa, como habían hecho los concilios reformadores del siglo XV.

Pero Lutero tenía razones para temer el resultado de tal sumisión, y se mantuvo duro como una roca. Insistió en la supremacía de la palabra de Dios sobre todos los concilios, y en el derecho de juzgar por sí mismo según su conciencia.388 Declaró por fin que, a menos que le convencieran las Escrituras o "razones claras y evidentes", no podría ceder, le sucediera lo que le sucediera; y que estaba dispuesto a atenerse a la prueba de Gamaliel: "Si esta obra es de hombres, será derribada; pero si es de Dios, no podréis derribarla" (Hechos 5:38, 39).389

Pidió al Arzobispo, el 25 de abril, que obtuviera para él el permiso del Emperador para volver a casa. De regreso a su alojamiento, hizo una visita pastoral a un caballero alemán, y le dijo al despedirse: "Mañana me voy".

Tres horas después de la última conferencia, el Emperador le envió un salvoconducto por veintiún días, pero le prohibió escribir o predicar en el camino. Lutero devolvió las gracias y declaró que su único objetivo era llevar a cabo una reforma de la Iglesia a través de las Escrituras, y que estaba dispuesto a sufrirlo todo por el Emperador y el Imperio, con tal de que se le permitiera confesar y enseñar la palabra de Dios. Estas fueron sus últimas palabras a los comisionados imperiales. Con un apretón de manos se despidieron para no volver a verse en este mundo.

Es mérito de Carlos que, a pesar de los consejos contrarios, incluso los de su antiguo maestro y confesor, el cardenal Adriano, que deseaba que entregara a Lutero al Papa para que recibiera un justo castigo, respetó el eterno principio de la verdad y el honor más que la infame máxima de que no se debe mantener la fe con los herejes. Se negó a seguir el ejemplo de su predecesor, Segismundo, que violó la promesa de salvoconducto dada a Hus, y ordenó su ejecución en la hoguera tras su condena por el Concilio de Constanza.390 La protección de Lutero es el único servicio que Carlos prestó a la Reforma, y lo mejor, desde un punto de vista moral, que hizo nunca.391 Desgraciadamente, disminuyó su mérito por su posterior arrepentimiento en Yuste.392 No tuvo otra oportunidad de aplastar al hereje. Cuando llegó a Wittenberg en 1547, Lutero estaba en la tumba, y la Reforma demasiado arraigada para ser derrocada por una efímera victoria sobre unos pocos príncipes protestantes.

Es interesante conocer las especulaciones de Aleander sobre las intenciones de Lutero inmediatamente después de su partida. Informó a Roma, el 29 de abril de 1521, que el hereje buscaría refugio con los husitas en Bohemia, y haría cuatro "cosas bestiales" (cose bestiali): 1, escribir Acta Wormaciensia mentirosa, para incitar al pueblo a la insurrección; 2, abolir el confesionario; 3, negar la presencia real en el sacramento; 4, negar la divinidad de Cristo.393

Lutero no hizo ninguna de estas cosas excepto la segunda, y esto sólo en parte. Para evitar que entrara en Bohemia, Roma dispuso que fuera apresado en el camino.

§ 58. La prohibición del Imperio. 8 (26) de mayo de 1521.

Tras la partida de Lutero (26 de abril), sus enemigos tuvieron plena posesión del terreno. Federico de Sajonia escribió, el 4 de mayo: "La causa de Martín está en mal estado: será perseguido; no sólo Anás y Caifás, sino también Pilatos y Herodes, están contra él." Aleander informó a Roma, el 5 de mayo, que Lutero, por sus malas costumbres, su obstinación y sus discursos "bestiales" contra los Concilios, había alienado al pueblo, pero que todavía muchos se adherían a él por amor a la desobediencia al Papa y el deseo de apoderarse de los bienes eclesiásticos.

El emperador encargó a Aleander la redacción de un edicto en latín contra Lutero.394 Fue terminado y fechado el 8 de mayo (pero no firmado hasta el 26 de mayo). El mismo día, el emperador concluyó una alianza con el Papa contra Francia. Se comprometieron a "tener los mismos amigos y los mismos enemigos" y a ayudarse mutuamente en el ataque y la defensa.

El edicto fue retenido hasta que el Elector Federico y el Elector del Palatinado con un gran número de otros miembros de la Dieta se habían ido a casa. El domingo de la Trinidad, 26 de mayo, Aleander fue con la copia en latín y en alemán a la iglesia, e indujo al Emperador a firmar ambas después de la misa mayor, "con su piadosa mano". El Emperador dijo en francés: "Ahora estaréis satisfecho". "Sí", respondió el legado en la misma lengua, "pero mucho más satisfechos estarán la Santa Sede y toda la cristiandad, y darán gracias a Dios por un Emperador tan bueno, santo y religioso".396

El edicto no es tan largo, pero sí tan turgente, ampuloso, intolerante, feroz y cruel como la bula de excomunión del Papa.397 Daba fuerza legal a la bula dentro del Imperio alemán. Denuncia a Lutero como un demonio disfrazado de monje, que había reunido una masa de viejas y nuevas herejías en un solo charco, y pronuncia sobre él la prohibición y la reprohibición.398 Ordena la quema y prohíbe la impresión, publicación y venta de sus libros, el cobijo y la alimentación de su persona y la de sus seguidores, y ordena a los magistrados que lo apresen dondequiera que se encuentre y lo entreguen al Emperador, para que sea tratado de acuerdo con las leyes penales contra los herejes. Al mismo tiempo, toda la prensa del imperio fue sometida a una estricta vigilancia.399

Esta fue la última ocasión en la que la unión medieval del imperio secular con el papado se expresó en forma oficial para hacer del emperador alemán el ejecutor de los decretos del obispo de Roma. La gravamina de la nación fue desoída. Hutten escribió: "Me avergüenzo de mi patria".400

Así, Lutero fue proscrito por la Iglesia y el Estado, condenado por el Papa, el Emperador, las universidades, expulsado de la sociedad humana y expuesto a una muerte violenta.

Pero tenía a la Providencia y al futuro de su lado. El veredicto de la Dieta no era el veredicto de la nación.

La partida del Emperador a través de los Países Bajos hacia España, donde sometió una peligrosa insurrección, sus posteriores guerras con Francisco en Italia, el victorioso avance de los turcos en Hungría, la protección de Lutero por el Elector Federico, y la rápida difusión de las doctrinas protestantes, estas circunstancias, se combinaron para reducir el edicto imperial, así como la bula papal, a letra muerta en la mayor parte de Alemania. El imperio no era una monarquía centralizada, sino una confederación laxa de siete grandes electorados, un gran número de principados menores y ciudades libres, cada una con su propio sistema eclesiástico. El amor a la independencia individual entre los estados y ciudades rivales era más fuerte que el amor a la unión nacional, por lo que era difícil hacer cumplir las decisiones de la Dieta contra una minoría disidente o incluso contra un solo miembro recalcitrante. Un intento de ejecutar el edicto en la Sajonia electoral o en las ciudades libres por la fuerza militar habría encendido la llama de una guerra civil que ningún gobernante sabio y moderado estaría dispuesto a arriesgar sin necesidad imperiosa. Carlos era un ferviente católico romano, pero también un astuto estadista que debía consultar los intereses políticos. Incluso el elector Alberto de Maguncia impidió, en la medida de sus posibilidades, la ejecución de la bula y la prohibición en las diócesis de Maguncia, Magdeburgo y Halberstadt. No firmó el edicto como canciller del imperio.401 Capito, su capellán y consejero privado, lo describió en una carta a Zwinglio, el 4 de agosto de 1521, como un promotor del "evangelio", que no permitiría que Lutero fuera atacado en

el púlpito. Y éste era el prelado a quien el Papa había encomendado la venta de indulgencias. Tal cambio se había producido en el sentimiento público en el corto curso de cuatro años.

La solución de la cuestión religiosa se dejó en última instancia en manos de los distintos estados, y dependía en gran medida de las preferencias religiosas y del carácter personal del magistrado civil. Sajonia, Hesse, Brandeburgo, la mayor parte del norte de Alemania, también el Palatinado, Wurtemberg, Nuremberg, Frankfurt, Estrasburgo y Ulm, abrazaron el protestantismo total o parcialmente; mientras que el sur y el oeste de Alemania, especialmente Baviera y Austria, permanecieron predominantemente católicos romanos. Pero fue necesaria una larga y sangrienta lucha antes de que el protestantismo adquiriera los mismos derechos legales que el romanismo, y el Papa protesta hasta el día de hoy contra el Tratado de Westfalia que finalmente garantizó esos derechos.

§ 59. Estado de la opinión pública. Literatura popular.

K. Hagen: Der Geist der Reformation und seine Gegensätze. Erlangen, 1843. Bd. I. 158 sqq. Janssen, II. 181-197, da extractos de panfletos revolucionarios para menospreciar la causa de la Reforma.

Entre las causas más potentes que derrotaron la prohibición del imperio y ayudaron al triunfo del protestantismo, estuvo la abundante literatura efímera que apareció entre 1521 y 1524, y que hizo el trabajo de la prensa periódica de nuestros días, en épocas de excitación pública. A pesar de la prohibición de la imprenta no autorizada por el edicto de Worms, Alemania se vio inundada por una avalancha de libros, panfletos y folletos a favor de la verdadera y falsa libertad. Crearon una opinión pública que impidió la ejecución de la ley.

Lutero había iniciado esta guerra literaria popular con sus noventa y cinco Tesis. Era, con mucho, el polemista y panfletista más original, fértil y eficaz de su época. Dominaba los recursos del genio, la erudición, el coraje, la elocuencia, el ingenio, el humor, la ironía y el ridículo, y tenía, a pesar de sus muchos achaques físicos, un asombroso poder de trabajo. Podía expresar los pensamientos más profundos en el lenguaje más claro y fuerte, y tenía un abundante suministro de epítetos jugosos y contundentes.402 Sus mismos oponentes tenían que imitar su discurso alemán si querían llegar a las masas, y dar en el clavo. Tenía un corazón genial, pero también un temperamento de lo más violento, y lo utilizaba como arma de efecto popular. Se sentía llamado al rudo trabajo de "quitar tocones y piedras, cortar cardos y espinas y limpiar los bosques salvajes". Encontró ayuda y consuelo en el severo lenguaje de los profetas. Tenía, como él mismo dice, el triple espíritu de Elías: la tormenta, el terremoto y el fuego, que derriba montañas y hace pedazos las rocas. Comprendía perfectamente las necesidades y los gustos de sus compatriotas, que preferían la fuerza a la elegancia y el garrote al puñal. Los extranjeros, que sólo lo conocían por sus escritos en latín, no podían explicar su influencia.

Los historiadores romanos, al denunciar sus polémicas, suelen olvidar la temible severidad de la bula papal, el edicto de Worms y las decisiones condenatorias de las universidades403.

Su pluma contó con la poderosa ayuda del lápiz de su amigo Lucas Cranach, el pintor de la corte de Federico el Sabio.

Melanchthon no tenía talento popular, pero empleó su erudita pluma en una apología latina de Lutero, contra el furioso decreto de los teólogos parisinos."404 La Sorbona, hasta entonces la facultad de teología más famosa, que en los días de los Concilios reformadores había defendido la causa de la reforma, siguió el ejemplo de las universidades de Lovaina y Colonia, y denunció a Lutero durante las sesiones de la Dieta de Worms, el 15 de abril de 1521, como un archi-hereje que había renovado e intensificado los errores blasfemos de los maniqueos, husitas, begardos, cátaros, valdenses, ebionitas, arrianos, etc., y que debían ser destruidos por el fuego antes que refutados con argumentos.405 Eck tradujo la decisión inmediatamente al alemán. Melanchthon se atrevió a acusar a la facultad de París de apostasía de Cristo a Aristóteles, y de teología bíblica a sofistería escolástica. Lutero tradujo la Apología al alemán en Wartburg y, encontrándola demasiado suave, le añadió algunos golpes de su "hacha de campesino".406

Ulrico von Hutten era casi igual a Lutero en poder literario, elocuencia, ingenio y sarcasmo, así como en valor, y le ayudó con todas sus fuerzas desde Ebernburgo durante su juicio en Worms; pero debilitó su causa por falta de principios. Anteriormente había reeditado y ridiculizado la bula de excomunión del Papa. Ahora atacó el edicto de Worms, y escribió invectivas contra sus autores, los legados papales, y sus partidarios, los obispos.407 A los primeros les dijo lo insensato que era proceder con tal descaro y violencia contra Lutero, en oposición al espíritu de la época, que pronto llegaría el momento de la venganza; que los alemanes no eran en absoluto tan ciegos e indiferentes como imaginaban; que el joven emperador pronto llegaría a un mejor conocimiento. Recordó indignado a Aleander su vergonzosa declaración privada (que también fue comunicada a Lutero por Spalatin), de que, si los alemanes se sacudían el yugo papal, Roma se encargaría de sembrar tanta semilla de discordia entre ellos que se devorarían mutuamente. Reprochó a los arzobispos y al alto clero que usaran contra Lutero la fuerza en lugar de la persuasión, el magistrado secular en lugar de la palabra de Cristo. Les dijo que no eran verdaderos sacerdotes; que habían comprado sus dignidades; que violaban la moral común; que eran carnales, mundanos, avaros; que eran incapaces o se avergonzaban de predicar el Evangelio que condenaba su conducta, y que si Dios suscitaba un predicador como Lutero, ellos procuraban oprimirlo. Pero la medida es completa. "¡Fuera de vosotros, cerdos inmundos, fuera de las fuentes puras! Fuera del santuario, malvados traficantes. No toquéis más los altares con vuestras manos profanas. ¿Qué derecho tenéis a malgastar los piadosos beneficios de nuestros padres en lujo, fornicación y vana pompa, mientras muchas personas honradas y piadosas pasan hambre? La medida está llena. ¿No veis que el aire de libertad se agita, que los hombres, disgustados con el actual estado de cosas, exigen mejoras? Puede que Lutero y yo perezcamos a vuestras manos, pero ¿y eso qué? Hay muchos más Luthers y Huttens que se vengarán, y levantarán una nueva y más violenta reforma."

Añadió, sin embargo, a la segunda edición, una especie de carta apologética a Albrecht, el jefe de los arzobispos alemanes, su antiguo amigo y mecenas, asegurándole su continua amistad, y expresando su pesar por haber sido apartado de la protección de la causa del progreso y la libertad.

Con un espíritu diferente, Hans Sachs, el piadoso poeta zapatero de Nuremberg,408 escribió muchas composiciones efímeras en prosa y poesía para la causa de Lutero y el

Evangelio. Conoció a Lutero en Augsburgo en 1518, reunió hasta 1522 cuarenta libros en su favor, y publicó en 1523 un poema de setecientos versos bajo el título: "Die Wittenbergisch Nachtigall, Die man jetzt hört überall", y con las palabras finales: "Christus amator, Papa peccator". Pronto le siguieron cuatro diálogos polémicos en prosa.

Entre los panfletistas más populares del bando protestante estaban un granjero llamado "Karsthans", que trabajaba en la región del Rin entre Estrasburgo y Basilea, y su imitador, "Neukarsthans". Muchos panfletos eran anónimos o seudónimos.

Es un hecho significativo que la Reforma fuera defendida por tantos laicos. Todos los grandes clásicos alemanes que surgieron en tiempos más recientes (Klopstock, Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Uhland, Rückert), así como los filósofos (Leibnitz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Lotze), son protestantes, al menos nominalmente, y no podrían haber crecido en suelo papal.

La novedad y frescura de esta literatura popular fugitiva convocada por la Reforma, y especialmente por el edicto de Worms, la hizo aún más eficaz. El pueblo estaba hambriento de alimento intelectual y espiritual, y el apetito crecía con la oferta.

Las producciones polémicas de ese periodo suelen ser breves, punzantes y dirigidas al sentido común de las masas. Abundan en argumentos contundentes, ingenio grosero e insultos soeces. Defendían la causa de la libertad frente a la opresión, de los laicos frente al sacerdocio y el monacato. Una de sus composiciones favoritas era el diálogo en el que un campesino o un trabajador derrota a un eclesiástico.

El Diablo ocupa un lugar destacado en la alianza con el Papa, a veces como su siervo, a veces como su amo. Muy a menudo el Papa se contrapone a Cristo como su antípoda. El Papa, dice uno de los polemistas, proclamó la terrible bula de condena de Lutero y de todos los herejes en el día conmemorativo de la institución de la santa comunión; y convirtió la misericordia divina en ira humana, el amor fraternal en odio perseguidor, la misma bendición en maldición.

San Pedro también aparece a menudo en estas producciones: está en la puerta del cielo, examinando a sacerdotes, monjes y papas, si son aptos para entrar, y decide en la mayoría de los casos en contra de ellos. He aquí un ejemplo: Un monje gordo y borracho llama a la puerta y se enfada porque no se le admite inmediatamente. Pedro ordena que le abran el vientre, y he aquí que pollos, caza, pescado, tortillas, vino y otras cosas salen y dan testimonio contra el hipócrita, que es inmediatamente enviado al lugar del castigo.

El autor de un panfleto titulado "La Pasión del Doctor Martín Lutero", establece un irreverente paralelismo entre el trato dado a Lutero por la Dieta, con la crucifixión de Cristo: La entrada de Lutero en Worms se compara con la entrada de Cristo en Jerusalén, la Dieta con el Sanedrín, el arzobispo Albrecht con Caifás, los legados papales con los fariseos, el elector de Sajonia con Pedro, Eck y Cochlaeus con los falsos testigos, el arzobispo de Treves con Pilatos, la nación alemana con la esposa de Pilatos; al final, los libros y la imagen de Lutero son arrojados al fuego, pero su imagen no arde, y los espectadores exclaman: "Verdaderamente, es un cristiano."

La misma guerra tenía lugar en la Suiza alemana. Nicolás Manuel, poeta y pintor (muerto en 1530), en una obra de carnaval que se representó en Berna en 1522, presenta primero a toda la jerarquía, confesando uno tras otro sus pecados y lamentando que ahora deban ser

detenidos por la creciente oposición del pueblo; luego las diversas clases de laicos atacan a los sacerdotes, exponen sus vicios y refutan sus sofismas; y por fin Pedro y Pablo deciden a favor de los laicos y acusan al clero de contradecir rotundamente la enseñanza de Cristo y de los Apóstoles409.

Estos panfletos y papeles fugitivos se ilustraban con rudas xilografías y caricaturas de personas odiosas, lo que contribuía en gran medida a su efecto popular. Papas, cardenales y obispos son representados con sus trajes clericales, pero con caras de lobos o zorros, y rodeados de gansos que rezan un Padrenuestro o un Ave María. La "Pasión de Cristo y el Anticristo" tiene veintiséis xilografías, del anciano Lucas Cranach o de su escuela, que muestran el contraste entre Cristo y su pretendido vicario en cuadros paralelos: en uno Cristo declina la corona de este mundo, en el otro el Papa se niega a abrir la puerta al Emperador (en Canossa); en uno Cristo lleva la corona de espinas, en el otro el Papa la triple corona de oro y joyas; en uno Cristo lava los pies a sus discípulos, en el otro el Papa deja que emperadores y reyes le besen el dedo del pie; en uno Cristo predica la buena nueva a los pobres, en el otro el Papa festeja con sus cardenales en un rico banquete; en uno Cristo expulsa a los traficantes profanos, en el otro el Papa se sienta en el templo de Dios; en uno Cristo cabalga mansamente sobre un asno hacia Jerusalén, en el otro el Papa y sus cardenales cabalgan sobre briosos corceles hacia el infierno.410

La literatura polémica de la Iglesia católico-romana estaba muy por detrás de la protestante en capacidad y fertilidad. El escritor más popular y eficaz del lado romano fue el monje franciscano y poeta coronado, Thomas Murner. Era alsaciano y vivió en Estrasburgo, después en Lucerna y murió en Heidelberg (1537). Anteriormente, en su Narrenbeschwörung (1512) y otros escritos, había castigado sin piedad los vicios de todas las clases, incluidos clérigos y monjes, y se había puesto del lado de Reuchlin en su controversia con los dominicos, pero en 1520 se volvió contra Lutero y atacó su causa en una sátira poética: "Vom grossen lutherischen Narren wie ihn Doctor Murner beschworen hat, 1522. "411

CAPÍTULO IV.

LA REFORMA ALEMANA A PARTIR DE LA DIETA DE LOS GUSANOS

A LA GUERRA DE LOS CAMPESINOS, 1521-1525 D.C.

§ 60. Una nueva fase en la historia de la Reforma.

En Worms, Lutero llegó a la cumbre de su protesta contra Roma. La parte negativa de su obra se había completado: la tiranía del papismo sobre la cristiandad occidental había sido rota, la conciencia había sido liberada y se había abierto el camino para una reconstrucción de la Iglesia sobre la base del Nuevo Testamento. Lo que escribió después contra Roma fue una mera repetición y reafirmación.

A su regreso a Wittenberg, tenía ante sí una tarea más difícil: llevar a cabo una reforma positiva de la fe y la disciplina, el culto y las ceremonias. Una revolución es meramente destructiva y emancipadora: una reforma es constructiva y afirmativa; elimina abusos y corrupciones, pero salva los cimientos y construye sobre ellos una nueva estructura.

En este trabajo doméstico, Lutero fue tan conservador y eclesiástico como había sido radical y no eclesiástico en su guerra contra el enemigo extranjero. El nexo de unión entre ambos períodos era su fe en Cristo y en la palabra de Dios siempre viva, con la que comenzaba y terminaba su labor pública.

Ahora elevó su protesta contra el abuso de la libertad en su propio campo. Fue necesario un proceso de criba. La división y la confusión estallaron entre sus amigos y seguidores. Muchos de ellos sobrepasaron todos los límites de la sabiduría y la moderación, mientras que otros, asustados por los excesos, volvieron al redil de la Iglesia madre. La propia nación alemana se dividió en torno a la cuestión de la antigua o la nueva religión, y sigue dividida eclesiásticamente hasta el día de hoy; pero la unificación política y la reconstrucción del Imperio alemán con una cabeza protestante, en lugar del antiguo emperador católico-romano, puede considerarse como un resultado remoto de la Reforma, sin la cual nunca podría haber tenido lugar. Y es una providencia notable que este gran acontecimiento de 1870 fuera precedido por el Concilio Vaticano y el decreto de infalibilidad papal, y seguido por el derrocamiento del poder temporal del Papa y la unificación política de Italia con Roma como capital.

Antes de que Lutero entrara en la nueva fase de su carrera, tuvo un breve descanso en lo que él llamó su "Patmos" (Ap. 1:9), y su "desierto". Es el capítulo más romántico de su agitada vida, así como su posición en Worms es la más heroica.

§ 61. Lutero en Wartburgo. 1521-1522.

I. Cartas de Lutero, del 28 de abril de 1521 al 7 de marzo de 1522, en De Wette, vol. I. 5; II. 1-141. Muy completas y características. Walch, XV. 2324-2402.

II. C. Köhler: Luther auf der Wartburg. Eisenach, 1798. A. Witzschell: Luthers Aufenthalt auf der Wartburg. Viena, 1876. J. G. Morris: Lutero en Wartburgo y Coburgo. Filadelfia, 1882.

III. Marheineke, cap. X. (I. 276 sqq.). Merle D'Aubigné, bk. IX, caps. I. y II. Hagenbach, III. 105 sqq. Fisher, p. 112. Köstlin, I. 468-535.

Lutero abandonó Worms tras una estancia de diez días, el 26 de abril de 1521, a las diez de la mañana, tranquilamente, en la misma compañía con la que había hecho su entrada bajo la mayor conmoción y expectación popular. Le acompañó su amigo Schurf. El heraldo imperial se le unió en Oppenheim para no llamar la atención.

En una carta a su amigo Cranach, fechada en Francfort el 28 de abril, resume así los procedimientos de la Dieta: "¿Has escrito estos libros? Sí. ¿Te retractarás? No. ¡Entonces vete de aquí! Oh, ciegos alemanes, qué infantiles somos al dejarnos engañar tan miserablemente por los romanistas!"412 En la misma carta se despide de sus amigos de Wittenberg e insinúa que se esconderá durante un tiempo, aunque no sabe dónde. Dice que hubiera preferido sufrir la muerte a manos de los tiranos, especialmente "del furioso duque Jorge", pero que no podía despreciar el consejo de la gente buena. "Dentro de poco, y ya no me veréis; y otra vez dentro de poco, y me veréis (Juan 16:16). Espero que así sea conmigo. Pero hágase la voluntad de Dios, la mejor de todas, en el cielo y en la tierra".

En Friedberg despidió al heraldo y le entregó una carta en latín para el Emperador y otra en alemán del mismo contenido para los Estados. Dio las gracias al primero por el salvoconducto y defendió su postura en Worms. No podía confiar en la decisión de un hombre o de muchos hombres cuando la palabra de Dios y los intereses eternos estaban en juego, pero estaba dispuesto a retractarse si las Escrituras lo refutaban.413

En Hersfeld fue recibido hospitalariamente en el convento benedictino por el abad Crato, e instado a predicar. Lo hizo a pesar de la prohibición del Emperador, obedeciendo a Dios antes que a los hombres. "Nunca consentí", dice, "atar la palabra de Dios. Predicó también en Eisenach, pero bajo la protesta del cura encargado de la parroquia. Varios de sus compañeros se separaron de él allí y siguieron en dirección a Gotha y Wittenberg.

De Eisenach partió con Amsdorf y Petzensteiner hacia Möhra para ver a sus parientes. Pasó una noche con su tío Heinz y predicó el domingo siguiente por la mañana. Reanudó su viaje hacia Altenstein y Waltershausen, acompañado por algunos de sus parientes. El 4 de mayo, una compañía de jinetes armados apareció de repente en el bosque, detuvo su carruaje, entre maldiciones y juramentos, lo bajó, lo montó a caballo, se alejó con él a toda velocidad y lo llevó hacia medianoche a Wartburg, donde sería detenido como noble prisionero de estado a cargo del capitán von Berlepsch, gobernador del castillo.

El plan había sido sabiamente organizado en Worms por el Elector Federico, a quien Aleander llama "el zorro de Sajonia". Vacilaba entre el apego a la antigua fe y la inclinación por la nueva. No podía estar seguro de la seguridad de Lutero más allá del plazo de tres semanas en que expiraba el salvoconducto del Emperador; no deseaba desobedecer al Emperador ni, por otra parte, sacrificar al reformador, a su propio súbdito y al orgullo de su universidad. Por lo tanto, consideró que lo mejor era retirarlo por un tiempo de la vista del público. Melanchthon lo caracteriza verdaderamente cuando dice de Federico: "No era de los que sofocan los cambios en su mismo nacimiento. Se sometía a la voluntad de Dios. Leía los escritos que se presentaban, y no permitía que ningún poder aplastara lo que creía verdadero."

El secreto se guardó estrictamente. Durante varios meses, ni siquiera Juan, el hermano del príncipe elector, conoció la morada de Lutero y pensó que se encontraba en uno de los castillos de Sickingen. Corrían rumores contradictorios que encontraban eco entre las multitudes que se reunían en los lugares públicos para enterarse de las últimas noticias. Algunos decían: "Ha muerto"; otros: "Está encarcelado y cruelmente tratado". Albrecht Dürer, el famoso pintor, que en ese momento se encontraba en Amberes, y estimaba a Lutero como "un hombre iluminado por el Espíritu Santo y un confesor de la verdadera fe cristiana", escribió en su diario el día de Pentecostés de 1521, la oración de que Dios levantara a otro hombre en su lugar, y lo llenara con el Espíritu Santo para sanar las heridas de la Iglesia.

Wartburg es un castillo señorial situado en una colina sobre Eisenach, en la mejor parte del bosque de Turingia. Combina reminiscencias de la poesía y la piedad medievales con las de la Reforma. Fue residencia de los landgraves de Turingia de 1073 a 1440. Allí los más famosos minnesänger, Walther von der Vogelweide y Wolfram von Eschenbach, adornaron la corte de Hermann I. (1190-1217); allí Santa Isabel (1207-1231), esposa del landgrave Luis, desarrolló sus extraordinarias virtudes de humildad y caridad, y comenzó las ascéticas automortificaciones que le impuso su desalmado y bárbaro confesor, Conrado de Marburgo. Pero las reliquias más interesantes del pasado son la Lutherstube y la Reformationszimmer contigua. Aún se conservan los sencillos muebles de la pequeña habitación que ocupó el Reformador: una mesa, una silla, un somier, una pequeña librería, una jarra para beber y la armadura de caballero de Junker Georg, su nombre falso. La famosa mancha de tinta ya no se ve, y la historia no es auténtica415. En Wartburg los estudiantes alemanes celebraron, en octubre de 1817, el tercer jubileo de la Reforma; en Wartburg el Dr. Merle D'Aubigné de Ginebra recibió la inspiración para su elocuente historia de la Reforma, que tuvo una difusión más amplia, al menos en la traducción inglesa, que cualquier otro libro sobre la historia de la Iglesia; en Wartburg la Conferencia de Eisenach de los diversos gobiernos eclesiásticos luteranos de Alemania inaugura sus sesiones periódicas para la discusión consultiva de asuntos de interés común, como la revisión de la Biblia de Lutero. El castillo fue bellamente restaurado y decorado en estilo medieval en 1847.

La estancia de Lutero en esta romántica soledad se prolongó durante casi once meses, en los que alternó el ocio y el trabajo, la salud y la enfermedad, el ánimo y el abatimiento. Teniendo en cuenta que allí tradujo el Nuevo Testamento, fue el año más útil de su vida. Da una descripción completa de él en cartas a sus amigos de Wittenberg, especialmente a Spalatin y Melanchthon, que fueron transmitidas por mensajeros secretos, y fechadas desde "Patmos", o "el desierto", desde "la región del aire", o "la región de los pájaros".

Durante este episodio fue conocido y tratado como el caballero Jorge. Cambió la toga monástica por la vestimenta de un caballero, se dejó crecer el pelo y la barba, vistió una cota de malla, una espada y una cadena de oro, y tuvo que imitar los modales cortesanos. Le servían dos pajes, que le llevaban la comida a su habitación dos veces al día. Su comida era mucho mejor que a la que estaba acostumbrado como monje, y le provocaba dispepsia e insomnio. Disfrutaba con el canto de los pájaros, que "alababan dulcemente a Dios día y noche con todas sus fuerzas". Hacía excursiones con un acompañante. A veces llevaba un libro, pero le recordaban que un caballero y un erudito eran seres diferentes. En el camino

conversaba con sacerdotes y monjes sobre asuntos eclesiásticos y sobre el incierto paradero de Lutero, hasta que le pidieron que continuara. Participó en la cacería, pero se entregó a pensamientos teológicos entre los cazadores y los animales. "Cazamos algunas liebres y perdices", dijo, "una ocupación digna para gente ociosa". Las redes y los perros le recordaban las artes del Diablo enredando y persiguiendo a las pobres almas humanas. Dio cobijo a una liebre cazada, pero los perros la despedazaron; esto le sugirió la rabia del Diablo y del Papa por destruir a aquellos a quienes deseaba preservar. Sería mejor, pensó, cazar osos y lobos.

Tuvo muchos encuentros personales con el Diablo, cuya existencia le parecía tan cierta como la suya propia. Más de una vez le arrojó el tintero, no literalmente, sino espiritualmente. Su golpe más duro contra el archienemigo fue la traducción del Nuevo Testamento. Sus propias dudas, tentaciones carnales, malos pensamientos, así como los peligros que le amenazaban a él y a su obra por parte de sus enemigos, se proyectaban en apariciones del príncipe de las tinieblas. Oía sus ruidos por la noche, en un cofre, en una bolsa de nueces, y en la escalera "como si cien barriles rodaran de arriba abajo". Una vez lo vio en forma de un gran perro negro tumbado en su cama; arrojó a la criatura por la ventana; pero no ladró y desapareció.416 A veces recurría a bromas. El Diablo, decía, soportará cualquier cosa mejor que ser despreciado y que se rían de él.417

Lutero fue educado en todas las supersticiones medievales relativas a demonios, fantasmas, brujas y hechiceros. Su imaginación revestía las ideas de formas concretas y masivas. El diablo era para él la encarnación personal de todo el mal y la maldad del mundo. Es la antípoda directa de Dios y el archienemigo de Cristo y de los hombres. Así como Dios es puro amor, el Diablo es puro egoísmo, odio y envidia. Está dotado de grandes dotes intelectuales, ya que los hombres malos suelen superar a los buenos en prudencia y entendimiento. Originalmente era un arcángel, pero movido por el orgullo y la envidia contra el Hijo de Dios, cuya encarnación y obra salvadora previó, se levantó en rebelión contra él. Comanda un ejército organizado de ángeles caídos y hombres malos en constante conflicto con Dios y los ángeles buenos. Es el dios de este mundo y sabe cómo gobernarlo. Tiene poder sobre la naturaleza y puede hacer truenos y relámpagos, granizo y terremotos, pulgas y chinches. Es el simio de Dios. Puede imitar a Cristo, y es más peligroso disfrazado de ángel de luz. Está más ocupado donde se predica la Palabra de Dios. Es orgulloso y altivo, aunque puede parecer de lo más humilde. Es mentiroso y asesino desde el principio. Conoce mil artes. Odia a los hombres porque son criaturas de Dios. Los rodea por todas partes y trata de herirlos y seducirlos. Enciende contiendas y enemistades. Es el autor de todas las herejías y persecuciones. Inventó el papismo, como contrapartida del verdadero reino de Dios. Inflige pruebas, enfermedad y muerte a los individuos. Los tienta a quebrantar los Diez Mandamientos, a dudar de la palabra de Dios y a blasfemar. Conduce a la infidelidad y a la desesperación. Odia el matrimonio, la alegría y la música. No soporta el canto, y menos los "cantos espirituales".419 Tiene cautiva la voluntad humana y la monta como si fuera su burro. Puede citar las Escrituras, pero sólo lo que le conviene. Un cristiano debe saber que el Diablo está más cerca de él que su abrigo o su camisa, sí, que su propia piel. Lutero cuenta que a menudo discutía con el Diablo por la noche sobre el estado de su alma, tan seriamente que él mismo transpiraba profusamente y temblaba. Una vez el Diablo le dijo que era un gran pecador. "Eso ya lo sabía hace tiempo -respondió Lutero-, pero dime

algo nuevo. Cristo tomó sobre sí mis pecados y me los perdonó hace mucho tiempo. Ahora aprieta los dientes". Otras veces le devolvía la carga y le pedía burlonamente: "Santo Satanás, ruega por mí", o "Médico, cúrate a ti mismo". El Diablo asume formas visibles, y aparece como un perro o un cerdo o una cabra, o como una llama o una estrella, o como un hombre con cuernos. Es ruidoso y bullicioso.420 Está en el fondo de toda brujería y fantasmagoría. Roba a los niños pequeños y sustituye a otros en su lugar, que son meros trozos de carne y atormentan a los padres, pero mueren jóvenes.421 Lutero estaba dispuesto a atribuir muchos milagros medievales de la Iglesia Católica Romana a la agencia de Satanás. Creía en daemones incubos et succubos.

Pero, después de todo, el Diablo no tiene ningún poder real sobre los creyentes. Odia la oración, y huye de la cruz y de la Palabra de Dios como de un fuego abrasador. Si no se le puede expulsar con textos de la Sagrada Escritura, lo mejor es burlarse de él. Una monja piadosa una vez lo espantó simplemente diciendo: "Christiana sum." Cristo lo ha matado y lo arrojará al fuego del infierno. Por eso Lutero canta en su himno de batalla, -

"Y que el Príncipe de los males

Parezca sombrío como quiera,

No nos perjudica en absoluto:

¿Por qué? Su perdición está escrita,

Una pequeña palabra lo matará".

Lutero estaba a veces profundamente abatido. Escribió a Melanchthon, el 13 de julio, bajo la influencia de una dispepsia que pinta todo con los colores más oscuros: "Me eleváis demasiado y caéis en el grave error de darme demasiado crédito, como si estuviera absorto en la causa de Dios. Esta alta opinión tuya me confunde y me atormenta, cuando me veo insensible, endurecido, hundido en la ociosidad, ¡ay! rara vez en la oración, y sin desahogar un gemido por la Iglesia de Dios. Mi carne no sometida me quema con fuego devorador. En resumen, yo que debería ser devorado por el espíritu, soy devorado por la carne, por el lujo, la indolencia, la ociosidad, la somnolencia. ¿Es que Dios se ha apartado de mí, porque tú ya no rezas por mí? Tú debes ocupar mi lugar; tú, más rico en dones de Dios, y más aceptable a sus ojos. Aquí, ha pasado una semana desde que puse la pluma sobre el papel, desde que he orado o estudiado, vejado por preocupaciones carnales, o por otras tentaciones. Si las cosas no mejoran, iré a Erfurt sin disimulo; allí me veréis, o yo a vosotros, pues debo consultar a médicos o cirujanos. Tal vez el Señor me moleste tanto para sacarme de este desierto ante el público".422

A pesar de sus quejas de enfermedad y depresión, y de los asaltos del espíritu maligno, se interesaba vivamente por los acontecimientos de la época, y estaba ansioso por bajar a la arena del conflicto. Siguió escribiendo cartas, libros y panfletos, y los envió al mundo. Su actividad literaria durante esos pocos meses es verdaderamente asombrosa, y contrasta extrañamente con su repetido lamento de que tenía que sentarse ocioso en Patmos, y que preferiría quemarse al servicio de Dios que estancarse allí.

Tenía pocos libros en Wartburg. Estudió las Escrituras griegas y hebreas con mucha diligencia;423 dependía para sus noticias de las cartas de sus amigos de Wittenberg; y para sus escritos, de los recursos de su genio.

Continuó su gran comentario en latín sobre los Salmos, deteniéndose especialmente en el Salmo 22 con referencia a la crucifixión, y escribió exposiciones especiales de los Salmos 68 y 37. Completó su libro sobre el Magnificat de la Santa Virgen, en el que todavía expresa su plena creencia en su impecabilidad, incluso en su inmaculada concepción. Completó su libro sobre el Magnificat de la Santísima Virgen, en el que todavía expresa su plena creencia en su impecabilidad, incluso en su inmaculada concepción. Atacó la confesión auricular, que ahora se utilizaba como un potente poder contra la lectura de libros protestantes, y dedicó el tratado a Sickingen (1 de junio). Reanudó sus sermones sobre los Evangelios y Epístolas del año eclesiástico (Kirchenpostille), que más tarde fueron terminados por amigos, y se convirtieron en uno de los libros de devoción más populares de Alemania. En una ocasión declaró que era el mejor libro que había escrito, y que gustaba incluso a los papistas.424 Contestó en latín a Latomus, un teólogo de Lovaina. Atacó en latín y alemán la doctrina de la misa, que es el corazón mismo del culto católico romano, y los votos monásticos, fundamento del sistema monástico. Dedicó el libro contra los votos a su padre, que se había opuesto a que se hiciera monje.

También asestó un golpe eficaz al cardenal Albrecht de Maguncia, que había expuesto en Halle una colección de casi nueve mil reliquias maravillosas (entre ellas el maná en el desierto, la zarza ardiente de Moisés y las jarras de las bodas de Caná) a la vista de los peregrinos, con la promesa de una "superadora" indulgencia por la asistencia y una contribución caritativa a la Colegiata. Lutero hizo caso omiso del hecho de que su propio piadoso Elector había organizado una exposición similar en Wittenberg sólo unos años antes, y preparó una feroz protesta contra el "Ídolo de las Indulgencias" (octubre de 1521). Spalatin y el Elector protestaron contra la publicación, pero éste escribió a Spalatin: "No lo toleraré. Prefiero perderte a ti y al propio príncipe, y a todo ser viviente. Si me he levantado contra el Papa, ¿por qué habría de ceder ante su criatura?". Al mismo tiempo, dirigió una aguda carta al arzobispo (1 de diciembre), y le recordó que a estas alturas ya debería saber que las indulgencias eran mera bajeza y engaño; que Lutero seguía vivo; que los obispos, antes de castigar a los sacerdotes por casarse, mejor expulsaban primero a sus propias amantes. Le amenazó con la publicación del libro contra el ídolo de Halle. El arzobispo se sometió y se disculpó humildemente en una carta del 21 de diciembre, que demuestra el poder que Lutero había adquirido sobre él425.

§ 62. Traducción de la Biblia de Lutero.

I. Dr. Martin Luther's Bibelübersetzung nach der letzten Original-Ausgabe, kritisch bearbeitet von H. E. Bindseil und H. A. Niemeyer. Halle, 1845-55, en 7 vols. 8°. El N. T. en los vols. 6 y 7. Reimpresión crítica de la última edición de Lutero (1545). Niemeyer murió después de la publicación del primer volumen. Comp. el Probebibel (la versión revisada de Lutero), Halle, 1883. Sendbrief vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen de Lutero (con una carta a Wenceslao Link, 12 de septiembre de 1530), en Walch, XXI. 310 sqq., y la Erl. vol. LXV. 102-123. (No en la colección de De Wette, debido a su carácter polémico.) Una defensa de su versión contra los ataques de los romanistas. Mathesius, en su decimotercer sermón sobre la Vida de Lutero.

II. Sobre los méritos y la historia de la versión de Lutero. Los mejores trabajos son los de Palm (1772). Panzer (Vollständ. Gesch. der deutschen Bibelübers. Luthers, Nürnb. 1783, 2ª ed. 1791), Weidemann (1834), H. Schott (1835), Bindseil (1847), Hopf (1847), Mönckeberg (1855 y 1861), Karl Frommann (1862), Dorner (1868), W. Grimm (1874 y 1884), Düsterdieck (1882), Kleinert (1883), TH. Schott (1883) y la introducción al Probebibel (1883). Véase Lit. en § 17, p. 103.

III. Sobre la Biblia alemana anterior a Lutero y la relación de Lutero con ella. Ed. Reuss: Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks. Jena, 1855. Jos. Kehrein (católico romano): Zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung vor Luther. Stuttgart, 1851. O. F. Fritzsche en Herzog, 2ª ed., Bd. III. (1876), pp. 543 sqq. Dr. W. Krafft: Die deutsche Bibel vor Luther, sein Verhältniss zu derselben und seine Verdienste um die deutsche Bibelübersetzung. Bonn, 1883 (25 páginas. 4°.) También las recientes discusiones (1885-1887) de Keller, Haupt, Jostes, Rachel, Kawerau, Kolde, K. Müller, sobre el supuesto origen valdense de la versión alemana anterior a Lutero.

El fruto más rico del ocio de Lutero en Wartburgo, y la obra más importante y útil de toda su vida, es la traducción del Nuevo Testamento, mediante la cual llevó la enseñanza y el ejemplo de Cristo y de los Apóstoles a la mente y al corazón de los alemanes en reproducción realista. Fue una reedición del Evangelio. Hizo de la Biblia el libro del pueblo en la iglesia, la escuela y el hogar. Si no hubiera hecho nada más, sería uno de los mayores benefactores de la raza de habla alemana.426

Su versión fue seguida por versiones protestantes en otros idiomas, especialmente el francés, el holandés y el inglés. La Biblia dejó de ser un libro extranjero en una lengua extranjera, y se naturalizó, y por lo tanto mucho más clara y querida por la gente común. A partir de entonces, la Reforma ya no dependió de las obras de los Reformadores, sino del libro de Dios, que todo el mundo podía leer por sí mismo como su guía diaria en la vida espiritual. Esta inestimable bendición de una Biblia abierta para todos, sin el permiso o la intervención del Papa y del sacerdote, marca un inmenso avance en la historia de la Iglesia, y nunca podrá perderse.

Versiones anteriores.

Lutero no fue el primero, sino con mucho el mejor traductor de la Biblia alemana, y está tan inseparablemente unido a ella como Jerónimo lo está a la Vulgata latina. Dejó en la sombra y fuera de uso la traducción más antigua, y no ha sido superada ni siquiera igualada por ningún sucesor. Existen versiones más precisas para los eruditos (como las de De Wette y Weizsäcker), pero ninguna puede rivalizar con la de Lutero en cuanto a autoridad y uso popular.

La civilización de los bárbaros en la Edad Media comenzó con la introducción del cristianismo y la traducción de las partes de las Escrituras necesarias para el culto público.

El obispo godo Wulfila o Wölflein (es decir, Lobito) tradujo en el siglo IV casi toda la Biblia del griego al dialecto godo. Es el monumento más antiguo de la literatura teutónica y la base de la filología teutónica comparada.427

Durante el siglo XIV, algunos eruditos desconocidos prepararon una nueva traducción de toda la Biblia al dialecto altoalemán medio. Sigue servilmente la Vulgata latina. Puede compararse con la versión inglesa de Wiclif (1380), que también se hizo a partir de la

Vulgata, ya que las lenguas originales eran entonces casi desconocidas en Europa. Recientemente se ha publicado una copia del Nuevo Testamento de esta versión, procedente de un manuscrito del convento premostratense de Tepl, en Bohemia.428 Otra copia se conserva en la biblioteca del colegio de Freiberg, en Sajonia.429 Ambas son del siglo XIV y coinciden casi palabra por palabra con la primera Biblia alemana impresa, pero contienen, además del Nuevo Testamento, la carta apócrifa de San Pablo a los Laodicenses, que es una compilación sin valor de unas pocas frases de los escritos auténticos del apóstol.430

No menos de diecisiete o dieciocho ediciones aparecieron entre 1462 y 1522, en Estrasburgo, Augsburgo, Nuremberg, Colonia, Lübeck y Halberstadt (catorce en el dialecto alto y tres o cuatro en el bajo alemán). La mayoría de ellas son en gran folio, en dos volúmenes, e ilustradas con xilografías. Las ediciones presentan una misma versión (o más bien dos versiones, una en alto alemán y otra en bajo alemán) con alteraciones dialectales y adaptaciones a las variaciones textuales de los manuscritos de la Vulgata, que se encontraba en un estado muy inestable antes de la recensión clementina (1592). Los revisores son tan desconocidos como los traductores.

La difusión de esta versión, por imperfecta que fuera, prueba el hambre y la sed del pueblo alemán por la palabra pura de Dios, y preparó el camino para la Reforma. Esto alarmó a la jerarquía. El arzobispo Berthold de Maguncia, por lo demás un prelado culto e ilustrado, promulgó, el 4 de enero de 1486, una prohibición de toda impresión no autorizada de libros sagrados y eruditos, especialmente la Biblia alemana, dentro de su diócesis, aduciendo como razón que la lengua alemana era incapaz de reproducir correctamente el sentido profundo de las obras griegas y latinas, y que los laicos y las mujeres no podían entender la Biblia. Incluso Geiler de Kaisersberg, que criticaba duramente las locuras del mundo y los abusos de la Iglesia, pensaba que era "una cosa mala imprimir la Biblia en alemán".

Además de la Biblia completa, existían numerosas ediciones alemanas de los Evangelios y Epístolas (Plenaria), y del Salterio, todas hechas a partir de la Vulgata432.

Lutero no podía ignorar esta versión medieval. La utilizó juiciosamente, como también hizo con los antiguos himnos alemanes y latinos. Sin esta ayuda, difícilmente habría podido terminar su Nuevo Testamento en el corto espacio de tres meses.433 Pero este hecho no disminuye su mérito en lo más mínimo, porque su versión se hizo a partir de los originales hebreo y griego, y era tan superior en todos los aspectos que la versión antigua desapareció por completo. Es, a todos los efectos, una obra nueva.

Calificaciones de Lutero.

Lutero poseía una rara combinación de dones para un traductor de la Biblia: familiaridad con las lenguas originales, perfecto dominio de la lengua vernácula, fe en la palabra revelada de Dios, entusiasmo por el Evangelio, unción del Espíritu Santo. Una buena traducción debe ser a la vez verdadera y libre, fiel e idiomática, para que se lea como una obra original. Este es el caso de la versión de Lutero. Además, ya había adquirido tal fama y autoridad que su versión suscitó enseguida la atención universal.

Sus conocimientos de griego y hebreo eran moderados, pero suficientes para permitirle formarse un juicio independiente.434 Lo que le faltaba en erudición lo suplía su genio

intuitivo y la ayuda de Melanchthon. En lengua alemana no tuvo rival. Creó, por así decirlo, o dio forma al alto alemán moderno. Combinó la lengua oficial del gobierno con la del pueblo llano. Escuchaba, como él mismo dice, el habla de la madre en casa, de los niños en la calle, de los hombres y mujeres en el mercado, del carnicero y de varios comerciantes en sus tiendas, y, "mirándolos a la boca", en busca de los términos más inteligibles. Su genio para la poesía y la música le permitió reproducir el ritmo y la melodía, el paralelismo y la simetría de la poesía y la prosa hebreas. Su máxima cualificación fue su intuición y simpatía espiritual con el contenido de la Biblia.

Una buena traducción, dice, requiere "un corazón verdaderamente devoto, fiel, diligente, cristiano, erudito, experimentado y practicante."

Progreso de su Versión.

Lutero se fue preparando poco a poco para este trabajo. Encontró por primera vez un ejemplar completo de la Biblia latina en la Biblioteca Universitaria de Erfurt, lo que le produjo un gran placer, y la convirtió en su principal estudio. De ella extrajo su teología y su alimento espiritual, sobre la que dio conferencias y predicó como profesor en Wittenberg día tras día. Adquirió el conocimiento de las lenguas originales para su mejor comprensión. Le gustaba llamarse a sí mismo "Doctor de las Sagradas Escrituras".

Hizo su primer intento como traductor con los siete Salmos penitenciales, que publicó en marzo de 1517, seis meses antes del estallido de la Reforma. Luego siguieron otras secciones del Antiguo y Nuevo Testamento: los Diez Mandamientos, el Padre Nuestro, la Oración del Rey Manasés, el Magnificat de la Virgen María, etc., con comentarios populares. Sus amigos, especialmente Melanchthon, y su propio sentido del deber, le instaron a traducir toda la Biblia.

Comenzó con el Nuevo Testamento en noviembre o diciembre de 1521, y lo terminó en marzo siguiente, antes de abandonar Wartburg. Lo revisó a fondo a su regreso a Wittenberg, con la eficaz ayuda de Melanchthon, que era un erudito griego mucho mejor. Se consultó a Sturz en Erfurt sobre monedas y medidas; Spalatin proporcionó del tesoro electoral los nombres de las piedras preciosas de la Nueva Jerusalén (Ap. 21). La traducción pasó entonces por tres prensas y apareció ya el 21 de septiembre de 1522, pero sin su nombre435.

En diciembre se exigió una segunda edición, que contenía numerosas correcciones y mejoras436.

Inmediatamente emprendió la tarea más difícil de traducir el Antiguo Testamento, y lo publicó por partes a medida que estaban listas. El Pentateuco apareció en 1523; el Salterio, en 1524.

En el progreso de la obra fundó un Collegium Biblieum, o club bíblico, formado por sus colegas Melanchthon, Bugenhagen (Pommer), Cruciger, Justus Jonas y Aurogallus. Se reunían una vez a la semana en su casa, varias horas antes de la cena. El diácono Georg Rörer (Rorarius), el primer clérigo ordenado por Lutero, y su corrector de pruebas, también estaba presente; ocasionalmente se admitía a eruditos extranjeros y se consultaba libremente a rabinos judíos. Cada miembro de la compañía contribuía a la obra con sus conocimientos y preparación especiales. Melanchthon traía consigo la Biblia griega, Cruciger la hebrea y la caldea, Bugenhagen la Vulgata, otros los antiguos comentaristas;

Lutero llevaba siempre consigo las versiones latina y alemana, además de la hebrea. A veces apenas dominaban tres líneas del Libro de Job en cuatro días, y buscaban una sola palabra durante dos, tres y cuatro semanas. No existe ningún registro de las discusiones de esta notable compañía, pero Mathesius dice que "se pronunciaron discursos maravillosamente bellos e instructivos."

Por fin, en 1534, se completó e imprimió con numerosos grabados en madera toda la Biblia, incluidos los apócrifos como "libros que no son iguales a las Sagradas Escrituras, pero que son útiles y buenos para leer".

Entretanto, el Nuevo Testamento había aparecido en dieciséis o diecisiete ediciones y en más de cincuenta reimpresiones437.

Lutero se quejó de los numerosos errores de estas ediciones irresponsables.

Nunca dejó de enmendar su traducción. Además de corregir errores, mejoró la ortografía tosca y confusa, arregló las inflexiones, purgó el vocabulario de palabras oscuras e innobles, e hizo el conjunto más simétrico y melodioso.

Preparó cinco ediciones originales, o recensiones, de toda su Biblia, la última en 1545, un año antes de su muerte.438 Ésta es la base propia de todas las ediciones críticas.439

La edición de 1546 fue preparada por su amigo Rörer, y contiene un gran número de alteraciones, que él mismo atribuyó a Lutero. Algunas de ellas son verdaderas mejoras, por ejemplo, "Die Liebe höret nimmer auf", por "Die Liebe wird nicht müde" (1 Cor. 13:8). La acusación de que hizo los cambios en interés del filipismo (melanchtonismo), parece infundada.

Ediciones y revisiones.

El texto impreso de la Biblia de Lutero corrió la misma suerte que el texto escrito de la antigua Itala y la Vulgata de Jerónimo. Pasó por innumerables mejoras y errores. Se modernizaron la ortografía y las inflexiones, se eliminaron palabras obsoletas, se introdujo la división versicular (primero en una reimpresión de Heidelberg, 1568), se insertó la cláusula espuria de los tres testigos en 1 Juan 5:7 (primero por un editor de Frankfurt, 1574), se añadieron a los Apócrifos los libros tercero y cuarto de Esdras y el tercer libro de los Macabeos, y se efectuaron varios otros cambios, necesarios e innecesarios, buenos y malos. El elector Augusto de Sajonia intentó controlar el texto en interés de la estricta ortodoxia luterana, y ordenó la preparación de una edición estándar (1581). Pero fuera de Sajonia no se tuvo en cuenta.

Poco a poco se fueron utilizando no menos de once o doce recensiones, unas basadas en la edición de 1545, otras en la de 1546. La recensión más cuidada fue la del Instituto Bíblico Canstein, fundado por un noble piadoso, Carl Hildebrand von Canstein (1667-1719), en relación con la Casa de Huérfanos de Francke en Halle. Adquirió la mayor difusión y se convirtió en el textus receptus de la Biblia alemana.

Con el inmenso progreso del saber bíblico en el presente siglo, se hizo sentir cada vez más el deseo de una oportuna revisión de la versión de Lutero. Joh.- Friedrich von Meyer, patricio de Frankfurt (1772-1849), y el Dr. Rudolf Stier (18001862) prepararon versiones revisadas con muchas mejoras, pero no obtuvieron autoridad pública.

Por fin, en 1863, los gobiernos eclesiásticos alemanes iniciaron una revisión oficial conservadora de la Biblia de Lutero, con la intención y la perspectiva de sustituir a todas las ediciones anteriores de uso público440.

El éxito.

La Biblia alemana de Lutero fue saludada con el mayor entusiasmo y se convirtió en la ayuda más poderosa para la Reforma. El duque Jorge de Sajonia, el duque Guillermo de Baviera y el archiduque Fernando de Austria prohibieron estrictamente la venta en sus dominios, pero no pudieron detener la corriente. Hans Lufft, en Wittenberg, imprimió y vendió en cuarenta años (entre 1534 y 1574) unos cien mil ejemplares, una cifra enorme para la época, que fueron leídos por millones de personas. El número de ejemplares procedentes de reimpresiones es incalculable.

Cochlaeus, el campeón del romanismo, hizo el mayor cumplido de la traducción cuando se quejó de que "el Nuevo Testamento de Lutero fue tan multiplicado y difundido por los impresores que incluso sastres y zapateros, sí, incluso mujeres y personas ignorantes que habían aceptado este nuevo evangelio luterano, y podían leer un poco de alemán, lo estudiaban con la mayor avidez como la fuente de toda verdad. Algunos lo memorizaban y lo llevaban consigo. En pocos meses, estas personas se consideraban tan instruidas que no se avergonzaban de discutir sobre la fe y el Evangelio no sólo con laicos católicos, sino incluso con sacerdotes, monjes y doctores en teología".441

En defensa propia, los romanistas se vieron obligados a publicar traducciones rivales. Las hicieron Emser (1527), Dietenberger (1534) y Eck (1537), acompañadas de anotaciones. Son más correctas en algunos pasajes, pero se ajustan servilmente a la Vulgata, son rígidas y pesadas, y con frecuencia copian el lenguaje mismo de Lutero, de modo que éste pudo decir con verdad: "Los papistas me roban el alemán, del que antes sabían poco, y no me lo agradecen, sino que más bien lo usan contra mí." Estas versiones hace tiempo que dejaron de usarse incluso en la Iglesia romana, mientras que la de Lutero aún vive.442

NOTA.

la biblia alemana preluterana.

Según las últimas investigaciones, se han identificado catorce ediciones impresas de toda la Biblia en el dialecto altoalemán medio y tres en bajoalemán. Panzer ya conocía catorce; véase su Gesch. der nürnbergischen Ausgaben der Bibel, Nürnberg, 1778, p. 74.

Las cuatro primeras, en gran folio, aparecen sin fecha ni lugar de publicación, pero probablemente fueron impresas: 1, en Estrasburgo, por Heinrich Eggestein, hacia 1466 o antes (la falsamente llamada Biblia de Mainzer de 1462); 2, en Estrasburgo, por Johann Mentelin, 1466 (?); 3, en Augsburgo, por Jodocus Pflanzmann, o Tyner, 1470 (?); 4, en Nuremberg, por Sensenschmidt y Frissner, en 2 volúmenes, 408 y 104 hojas, 1470-73 (?). Los demás están localizados, y a partir del séptimo también fechados, a saber: 5, Augsburgo, por Günther Zainer, en 2 vols., probablemente entre 1473-1475. 6, Augsburgo, por el mismo, fechada en 1477 (Stevens dice, ¿1475?). 7, La tercera edición de Augsburgo, por Günther Zainer, o Anton Sorg, 1477, 2 vols., 321 y 332 hojas, fol. impresas a doble columna; la primera Biblia alemana con fecha. 8, La cuarta edición de Augsburgo, por A. Sorg, 1480, folio. 9, Nuremberg, por Anton Koburger (también escrito Koberger), 1483. 10,

Estrasburgo, por Johann Gruninger, 1485. 11 y 12, Quinta y sexta ediciones de Augsburgo, en pequeño folio, por Hans Schönsperger, 1487 y 1490. 13, Séptima edición de Augsburgo, por Hans Otmar, 1507, pequeño folio. 14, Octava edición de Augsburgo, por Silvan Otmar, 1518, pequeño folio.

Las Biblias del Bajo Holandés se imprimieron: 1, en Colonia, en folio grande, a doble columna, probablemente en 1480. El editor desconocido habla de ediciones anteriores y de sus propias mejoras. Stevens (Nos. 653 y 654) menciona dos copias del Antiguo Testamento en neerlandés, impresas en Delf, 1477, 2 vols. fol. 2, en Lübeck, 1491 (no 1494), 2 vols. fol. con grandes grabados en madera. 3, en Halberstadt, 1522.

Comp. Kehrein (I.c.), Krafft (l.c., pp. 4, 5), y Henry Stevens, The Bibles in the Caxton Exhibition, Londres, 1878. Stevens da los títulos completos con descripciones, pp. 45 sqq., nos. 620 sqq.

Varias de estas Biblias, incluida la Koburger y las de Colonia y Halberstadt, están en posesión del Union Theol. Seminary, Nueva York. Las he examinado. Están ornamentadas con grabados en madera, comenzando con una imagen de Dios creando el mundo y formando a Eva a partir de la costilla de Adán en el Paraíso. Varios de ellos tienen el prefacio de Jerónimo (De omnibus divinae historiae libris, Ep. ad Paulinum), el más antiguo con la observación: "Da hebet an die epistel des heiligen priesters sant Jeronimi zu Paulinum von allen gottlichen büchern der hystory. Das erst capitel".

El Dr. Krafft ilustra la dependencia de Lutero de la versión anterior con varios ejemplos (pp. 13-18). El siguiente es del Sermón de la Montaña, Mt. 5:21-27:-.

la novena biblia, 1483.

Habt ir gehört, das gesaget ist den alten. Du solt nit tödten, wellicher aber tödtet. der wird schuldig des gerichts. Aber ich sag euch, daz ein yeglicher der do zürnet seinem bruder. der wirt schuldig des gerichts. Der aber spricht zu seinem bruder. racha. der wirt schuldig des rats. Und der do spricht. tor. der wirt schuldig des hellischen fewrs. Darum ob du opfferst dein gab zu dem attar. und do wirst gedenckend. daz dein bruder ettwas hat wider dich, lasz do dein gab vor dem altar und gee zum ersten und versüne dich mit deim bruder und denn kum und opffer dein gab. Bis gehellig deim widerwertigen schyer. die weyl du mit im bist him weg. das dich villeycht der widersacher nit antwurt den Richter. und der Richter dich antwurt dem diener und werdest gelegt in den kercker. Fürwar ich sag dir. du geest nit aus von dannen. und das du vergeltest den letzten quadranten.

nuevo testamento de lutero, 1522.

Ihr habt gehortt, das zu den alten gesagt ist, du sollt nit todten, wer aber todtet, der soll des gerichts schuldig seyn. Ich aber sage euch, wer mit seynem bruder zurnit, der ist des gerichts schuldig, wer aber zu seynem bruder sagt, Racha, der ist des rads schuldig, wer aber sagt, du narr, der ist des hellischen fewers schuldig.

DarumbwenÐ du deyn gabe auff den altar opfferst, un wirst alda eyngedenken, das deyn bruder ettwas widder dich hab, so las alda fur dem altar deyn gabe, unnd gehe zuvor hyn, unnd versune dich mitt deynem bruder, unnd als denn kom unnd opffer deyn gabe.

Sey willfertig deynem widersacher, bald, dieweyl du noch mit yhm auff dem wege bist, auff das dich der widdersacher nit der mal eyns ubirantwortte dem richter, unÐ d. richter

ubirantworte dich dem diener, unÐ werdist ynÐ den kerccker geworffen, warlich ich sage dyr, du wirst nit von dannen erauze komen, bis du auch den letzten heller bezealest.

A esto añado dos ejemplos en los que la superioridad de la versión de Lutero es más evidente.

Génesis 1:1-3.

la biblia koburger de nuremberg, 1483

In dem anfang hat got beschaffen hymel und erden. aber dye erde was eytel und leere. und die vinsternus warn auff dem antlitz des abgrunds. vnd der geist gots swebet oder ward getragen auff den wassern. UnÐ got der sprach. Es werde dz liecht. Un das liecht ist worden.

biblia de lutero, ed. 1535.

Im anfang schuff Gott himel und erden. Und die erde warüst und leer, und es war finster auff der tieffe, und der Geist Gottes schwebet auff dem wasser.

Un Gott sprach. Es werde liecht. Und es ward liecht.

1 Cor. 13:1, 2.

La Biblia de Estrasburgo de 1485.

Ob ich rede inn der zungen der engel vnd der menschen; aber habe ich der lieb nit, ich bin gemacht alls ein glockenspeyss lautend oder alls ein schell klingend. Vnd ob ich hab die weissagung und erkenn all heimlichkeit vnd alle kunst, und ob ich hab alten glauben, also das ich übertrag die berg, habe ich aber der lieb nit, ich bin nichts.

Nuevo Testamento de Lutero, 1522.

Wenn ich mit menschen und mit engelzungen redet und hette die443 liebe nit,444 so wäre ich ein tönend ertz oder ein klingende schell.445 Und wenn ich weissagen kündt, vnnd wüste alle geheymnuss vnd alle erkantnüss, vnd hette alten glauben, also das ich berg versetzete, und hett der liebe nicht, so were ich nichts.

El origen exacto de la Biblia medieval alemana sigue siendo desconocido. El Dr. Ludwig Keller, de Münster, sugirió por primera vez en su Die Reformation und die älteren Reformparteien, Leipzig, 1885, pp. 257-260, la hipótesis de que fue hecha por los valdenses (que tenían también una versión románica); y trató de demostrarlo en su Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen, Leipzig, 1886 (189 páginas). El Dr. Hermann Haupt, de Würzburg, adoptó la misma postura en su Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser in dem Codex Teplensis und der ersten gedruckten Bibel nachgewiesen, Würzburg, 1885 (64 páginas); y de nuevo, en defensa propia contra Jostes, en Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der vor-lutherischen deutschen Bibeldrucke, Würzburg, 1886. Por otra parte, el Dr. Franz Jostes, erudito católico romano, negó la valdense y defendió el origen católico de esa traducción, en dos folletos: Die Waldenser und die vorlutherische Bibelübersetzung, Münster, 1885 (44 páginas), y Die Tepler Bibelübersetzung. Eine zweite Kritik, Münster, 1886 (43 páginas). El mismo autor

promete una historia completa de las versiones bíblicas católicas alemanas. La cuestión ha sido discutida en publicaciones periódicas y revistas, por ejemplo, por Kawerau en "Theol. Literaturblatt" de Luthardt, Leipzig, 1885 y 1886 (Nos. 32-34), por Schaff en el New York "Independent" del 8 de octubre de 1885, y en la "Presbyterian Review" de abril de 1887, pp. 355 sqq.; por Kolde, en el "Göttinger Gelehrte Anzeigen", 1887, No. I.; por Müller en el "Studien und Kritiken", 1887, No. III.; y Bornemann, en el "Jahrb. f. Prot. Theol.", 1888, 67-101.

Los argumentos a favor del origen valdense se derivan de ciertas adiciones al Codex Teplensis y de supuestas desviaciones del texto de la Vulgata. Pero las adiciones no son anticatólicas, y no se encuentran en el MS Freiberger afín; y las variaciones textuales no pueden atribuirse a prejuicios sectarios. El texto de la Vulgata era más confuso en la Edad Media que el texto de la Itala en la época de Jerónimo, y tampoco había ningún texto autorizado antes de la recensión clementina de 1592. El único argumento plausible que el Dr. Keller aporta en su segunda publicación (pp. 80 sqq.) es el hecho de que Emser, en sus Anotaciones al Nuevo Test. (1523), acusa a Lutero de haber traducido el Nuevo Testamento a partir de un "Wickleffisch oder hussisch exemplar". Pero esto se refiere a copias de la Vulgata latina; y en los ejemplos citados por Keller, Lutero no está de acuerdo con el Codex Teplensis.

La hostilidad de varios Papas y Concilios a la circulación de traducciones vernáculas de la Biblia implica la existencia de tales traducciones, y no pudo impedir su publicación, como prueban las numerosas ediciones alemanas. También aparecieron versiones holandesas, francesas e italianas entre las primeras impresiones. Véase Stevens, Nos. 687 y 688 (p. 59 sq.). La edición italiana expuesta en 1877 en Londres se titula: La Biblia en lingua Volgare (per Nicolo di Mallermi). Venecia: por Joan. Rosso Vercellese, 1487, fol. Una Biblia española de Bonif. Ferrer se imprimió en Valencia en 1478 (véase Reuss, Gesch. der heil. Schr. N. T., II. 207, 5ª ed.).

La Biblia es la propiedad común y el tesoro más sagrado de todas las iglesias cristianas. El arte de la imprenta se inventó en la época católica, y su historia va de la mano de la historia de la Biblia. Henry Stevens dice (The Bibles in the Caxton Exhibition, p. 25): "La historia secular de las Sagradas Escrituras es la historia sagrada de la Imprenta. La Biblia fue el primer libro impreso, y la Biblia es el último libro impreso. Entre 1450 y 1877, un intervalo de cuatro siglos y cuarto, la Biblia muestra el progreso y el desarrollo comparativo del arte de la impresión de una manera que ningún otro libro individual puede; y la bibliografía bíblica demuestra que durante los primeros cuarenta años, al menos, la Biblia superó en cantidad de impresión a todos los demás libros juntos; ni su calidad, estilo y variedad fueron un ápice por detrás de su cantidad."

§ 63. Una estimación crítica de la versión de Lutero.

La versión de Lutero de la Biblia es un maravilloso monumento de genio, erudición y piedad, y puede considerarse en un sentido secundario como inspirada. Fue, de principio a fin, una labor de amor y entusiasmo. Mientras editores e impresores ganaban fortunas, Lutero nunca recibió ni pidió un cobre por esta obra cumbre de su vida.446

Debemos juzgarlo por la época. Una traducción al alemán de las lenguas originales era una obra de magnitud colosal, si consideramos la ausencia de buenas gramáticas,

diccionarios y concordancias, el crudo estado de la erudición griega y hebrea, y de la lengua alemana, en el siglo XVI. Lutero escribió a Amsdorf, el 13 de enero de 1522, que había emprendido una tarea superior a sus fuerzas, que ahora comprendía por qué nadie lo había intentado antes en su propio nombre, y que no se aventuraría con el Antiguo Testamento sin la ayuda de sus amigos.447 Sintió especialmente lo difícil que era hacer hablar a Job y a los profetas hebreos en el bárbaro alemán.448 Comentó jocosamente que Job se habría impacientado más por los errores garrafales de sus traductores que por los largos discursos de sus "miserables consoladores".

En cuanto al texto, se encontraba en una situación inestable. La ciencia de la crítica textual aún no había nacido, y los materiales para ello aún no se habían recopilado de los manuscritos, las versiones antiguas y las citas patrísticas. Lutero tuvo que utilizar las primeras ediciones impresas. No tenía acceso a los manuscritos, los más importantes de los cuales ni siquiera se habían descubierto o puesto a disposición antes de mediados del siglo XIX. La geografía y la arqueología bíblicas estaban en su infancia, y muchos nombres y frases no podían entenderse en aquella época.

A la vista de estas dificultades, no debe sorprendernos el gran número de errores, imprecisiones e incoherencias de la versión de Lutero. Son más numerosos en Job y los Profetas, que presentan, incluso para los estudiosos hebreos avanzados de nuestros días, muchos problemas sin resolver de texto y traducción. La versión inglesa de 1611 tuvo la gran ventaja de los trabajos de tres generaciones de traductores y revisores, y por lo tanto es más exacta, y sin embargo igualmente idiomática.

El texto original.

La base de la versión de Lutero del Antiguo Testamento fue el texto masorético publicado por Gerson Ben Mosheh en Brescia en 1494.449 Utilizó también la Septuaginta, la Vulgata de Jerónimo450 (aunque le desagradaba mucho por su monacato), las traducciones latinas del dominico Sanctes Pagnini de Lucca (1527), y del franciscano Sebastián Münster (1534), la "Glossa ordinaria" (un vademécum exegético favorito de Walafried Strabo del siglo IX), y Nicolaus Lyra (m. 1340), el principal comentarista medieval, que escribió el Antiguo Testamento en el siglo XVI. 1340), el jefe de los comentaristas medievales, quien, además de los Padres, consultaba también a los rabinos judíos.451

La base del Nuevo Testamento fue la segunda edición de Erasmo, publicada en Basilea (Suiza) en 1519.452 Su primera edición del Testamento griego había aparecido en 1516, justo un año antes de la Reforma. La segunda edición, aunque mucho más correcta que la primera ("multo diligentius recognitum, emendatum", etc.), está desfigurada por un gran número de errores tipográficos454. R. Stephen, en su "edición real" de 1550 (base del Textus Receptus inglés), y los Elzevir, en sus ediciones de 1624 y 1633 (base del Textus Receptus continental), sentaron las bases del Textus Receptus, que mantuvo su supremacía hasta que Lachmann inauguró la adopción de una base textual más antigua (1831).

Lutero no siguió servilmente el griego de Erasmo, y en muchos lugares se ajustó a la Vulgata latina, que se basa en un texto más antiguo. También omitió, incluso en su última edición, la famosa interpolación de los testigos celestiales en 1 Juan 5:7, que Erasmo insertó en su tercera edición (1522) contra su mejor juicio.455

La interpretación alemana.

La lengua alemana estaba dividida en tantos dialectos como tribus y estados, y ninguno servía de vínculo de unión literaria. Sajones y bávaros, hannoverianos y suabos apenas podían entenderse. Cada autor escribía en el dialecto de su distrito, Zwinglio en su Schwyzerdütsch. "No he leído hasta ahora ningún libro o carta", dice Lutero en el prefacio a su versión del Pentateuco (1523), en el que se trate adecuadamente la lengua alemana. A nadie parece importarle lo suficiente, y cada predicador se cree con derecho a cambiarla a su antojo y a inventar nuevos términos". Los eruditos preferían escribir en latín, y cuando intentaban utilizar la lengua materna, como hicieron ocasionalmente Reuchlin y Melanchthon, quedaban muy por debajo en facilidad y belleza de expresión.

Lutero sacó la armonía de esta confusión e hizo del alto alemán moderno la lengua común de los libros. Eligió como base el dialecto sajón, que se usaba en la corte sajona y en las relaciones diplomáticas entre el emperador y los estamentos, pero que era burocrático, rígido, pesado, complicado, pesado y difícil de manejar.456 Lo popularizó y adaptó a la teología y la religión. Lo enriqueció con el vocabulario de los místicos, cronistas y poetas alemanes. Le dio alas y lo hizo inteligible para el pueblo llano de toda Alemania.

Adaptaba las palabras a la capacidad de los alemanes, a menudo a costa de la precisión. Le importaba más el fondo que la forma. Convirtió el siclo hebreo en un Silberling,457 el dracma griego y el denario romano en un Groschen alemán, el quadrans en un Heller, las medidas hebreas en Scheffel, Malter, Tonne, Centner, y el centurión romano en un Hauptmann. Sustituyó incluso undeutsch (¡!) por bárbaro en 1 Cor. 14:11. Se permitió mayores libertades en los Apócrifos, para hacerlos más fáciles y agradables de leer.458 Utilizó frases aliteradas populares como Geld und Gut, Land und Leute, Rath und That, Stecken und Stab, Dornen und Disteln, matt und müde, gäng und gäbe. Evitó los extranjerismos que, con el renacimiento de la cultura, se extendieron como un torrente, especialmente en los nombres propios (Melanchthon por Schwarzerd, Aurifaber por Goldschmid, Oecolampadius por Hausschein, Camerarius por Kammermeister). Enriqueció el vocabulario con palabras tan bellas como holdselig, Gottseligkeit.

Erasmo Alber, contemporáneo de Lutero, lo llamó el Cicerón alemán, que no sólo reformó la religión, sino también la lengua alemana.

La versión de Lutero es una reproducción idiomática de la Biblia en el espíritu mismo de la Biblia. Destaca toda la riqueza, fuerza y belleza de la lengua alemana. Es el primer clásico alemán, como la versión del rey Jaime es el primer clásico inglés. Anticipó la edad de oro de la literatura alemana representada por Klopstock, Lessing, Herder, Goethe, Schiller, todos ellos protestantes y más o menos deudores de la Biblia de Lutero por su estilo. La mejor autoridad en filología teutónica declara que su lengua es la base del nuevo dialecto altoalemán por su pureza e influencia, y del dialecto protestante por su libertad, que conquistó incluso a los autores católicos romanos.459

El espíritu protestante de la versión de Lutero.

El Dr. Emser, uno de los opositores más eruditos de la Reforma, señaló en el Nuevo Testamento de Lutero varios cientos de errores lingüísticos y falsificaciones heréticas.460 Muchos de ellos fueron corregidos silenciosamente en ediciones posteriores. Publicó, por

orden del duque Jorge de Sajonia, una nueva traducción (1527) con el fin de corregir los errores de "Lutero y otros herejes".461

La acusación de que Lutero adaptó la traducción a sus opiniones teológicas se ha hecho tradicional en la Iglesia romana, y es repetida una y otra vez por sus polemistas e historiadores462.

La misma objeción se ha formulado contra la versión inglesa autorizada463.

En ambos casos, la acusación tiene cierto fundamento, pero no más que la contra-acusación que puede formularse contra las versiones católicas romanas.

El ejemplo más importante de la influencia dogmática en la versión de Lutero es la famosa interpolación de la palabra solo en Rom. 3:28 (allein durch den Glauben), con la que pretendía enfatizar su doctrina solifidiana de la justificación, alegando que el idioma alemán requería la inserción en aras de la claridad.464 Pero con ello puso a Pablo en conflicto verbal directo con Santiago, que dice (Stgo. 2:24), "por las obras el hombre es justificado, y no sólo por la fe" ("nicht durch den Glauben allein"). Es bien sabido que Lutero consideró imposible armonizar a los dos apóstoles en este artículo, y caracterizó la epístola de Santiago como una "epístola de paja", porque no tenía carácter evangélico ("keine evangelische Art").

Por ello insistió en esta inserción a pesar de todos los clamores en contra. Su defensa es muy característica. "Si tu papista", dice,465 "hace mucho alboroto inútil sobre la palabra sola, allein, díselo de una vez: El doctor Martín Lutero así lo quiere, y dice: Papista y burro son una sola cosa; sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas. Porque no queremos ser alumnos y seguidores de los papistas, sino sus amos y jueces". Luego continúa en el estilo de jactancia insensata contra los papistas, imitando el lenguaje de San Pablo al tratar con sus oponentes judaizantes (2 Cor. 11:22 sqq.): "¿Son doctores? yo también. ¿Son eruditos? yo también. ¿Son predicadores? yo también. ¿Son teólogos? yo también. ¿Son disputadores? yo también. ¿Son filósofos? yo también. ¿Son escritores de libros? yo también: Puedo exponer Salmos y Profetas, lo que ellos no pueden. Puedo traducir; lo que ellos no pueden .... Por lo tanto, la palabra allein permanecerá en mi Nuevo Testamento, y aunque todos los papas monos (Papstesel) se pongan furiosos y tontos, no la borrarán".466

El carácter protestante y antirromano del Nuevo Testamento de Lutero es innegable en sus prefacios, su discriminación entre libros principales y libros menos importantes, su cambio del orden tradicional y sus juicios desfavorables sobre Santiago, Hebreos y el Apocalipsis.467 Es aún más evidente en sus notas marginales, especialmente sobre las epístolas paulinas, donde enfatiza en todo momento la diferencia entre la ley y el evangelio, y la doctrina de la justificación sólo por la fe; y sobre el Apocalipsis, donde encuentra al papado en la bestia del abismo (Ap. 13), y en la ramera de Babilonia (Ap. 17).468 La explicación antipapal del Apocalipsis se hizo durante mucho tiempo casi tradicional en los comentarios protestantes.

Por otra parte, los traductores católicos romanos utilizaron la misma libertad de anotaciones marginales e ilustraciones pictóricas en favor de las doctrinas y usos de su propia iglesia. El Nuevo Testamento de Emser está lleno de glosas antiluteranas. En Rom. 3:28, protesta al margen contra el allein de Lutero, y dice: "Pablo con las palabras 'sin las obras de la ley' no quiere decir que el hombre se salva sólo por la fe, sin buenas obras, sino

sólo sin las obras de la ley, es decir, la circuncisión externa y otras ceremonias judías." Por tanto, aquí limita la "ley" a la ley ritual, y las "obras" a las obras judías; mientras que, según los mejores comentaristas modernos, Pablo se refiere a toda la ley, tanto moral como ceremonial, y a todas las obras ordenadas por la ley. Y sin embargo, incluso en el mismo capítulo y a lo largo de toda la Epístola a los Romanos, Emser copia literalmente la versión de Lutero para versículos y secciones enteras; y donde se aparta de su lenguaje, es generalmente para peor.

Lo mismo puede decirse de las otras dos Biblias católicas alemanas de la época de la Reforma. Siguen muy de cerca el lenguaje de Lutero dentro de los límites de la Vulgata, y sin embargo abusan de él en las notas. El Dr. Dietenberger añade sus comentarios en letra más pequeña después de los capítulos, y está de acuerdo con la interpretación de Emser de Rom. 3:28.469 La Biblia alemana del Dr. Eck tiene pocas notas, pero un prefacio fuertemente antiprotestante.470

Para ser justos, debemos reconocer las imperfecciones sectarias de las versiones bíblicas, derivadas en parte de un conocimiento defectuoso, en parte de prejuicios arraigados. Una traducción es una interpretación. Una reproducción absoluta es imposible en cualquier obra.471 Un judío dará una versión del Antiguo Testamento que difiere de la de un cristiano, porque lo miran bajo una luz diferente, el uno con la cara vuelta hacia atrás, el otro con la cara vuelta hacia delante. Un judío no puede entender el Antiguo Testamento hasta que se convierte en cristiano y ve en él una profecía y un tipo del cristianismo. Ninguna sinagoga usaría una versión cristiana, ni ninguna iglesia una versión judía. Así también el Nuevo Testamento es interpretado de manera diferente por los eruditos de las iglesias griega, latina y protestante. E incluso cuando coinciden en las palabras, hay una diferencia en el espíritu que las impregna. Se mueven, por así decirlo, en una atmósfera diferente. Una versión católica romana debe ajustarse estrechamente a la Vulgata latina, que el Concilio de Trento pone en pie de igualdad con el texto original.472 Una versión protestante sólo está obligada por el texto original, y respira un aire de libertad sin las restricciones tradicionales. La Iglesia romana nunca usará la versión de Lutero ni la del rey Jaime, y no podría hacerlo sin poner en peligro su credo; tampoco los protestantes alemanes usarán las versiones de Emser y Eck, ni los protestantes ingleses la versión Douay. El romanista debe convertirse en evangélico antes de poder aprehender plenamente el espíritu libre del Evangelio tal como se revela en el Nuevo Testamento.

Hay, sin embargo, un progreso gradual en la traducción, que va de la mano con el progreso de la comprensión de la Biblia. La Vulgata de Jerónimo es un avance sobre la Itala, tanto en exactitud como en latinidad; las versiones protestantes del siglo XVI son un avance sobre la Vulgata, en espíritu y en reproducción idiomática; las revisiones del siglo XIX son un avance sobre las versiones del XVI, en exactitud y coherencia filológica e histórica. Una generación futura se acercará aún más al texto original en su pureza e integridad. Si el Espíritu Santo de Dios eleva a la Iglesia a un plano superior de fe y amor, y funde los antagonismos de los credos humanos en el único credo de Cristo, entonces, y no antes, podremos esperar versiones perfectas de los oráculos de Dios.

NOTAS.

la revisión oficial de la biblia de lutero y la biblia anglosajona

revisión americana de la biblia inglesa autorizada.

Una revisión oficial de la versión de Lutero fue inaugurada, después de una larga agitación y discusión previas, por la "Conferencia de la Iglesia Evangélica Alemana de Eisenach", en 1863, y publicada bajo el título: Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Uebersetzung D. Martin Luthers. Halle (Buchhandlung des Waisenhauses), 1883. Se denomina Probebibel. El Nuevo Testamento revisado había sido publicado varios años antes, y está impreso por el Dr. O. von Gebhardt junto con el texto griego, en su Novum Testamentum Graece et Germanice, Leipzig, 1881.

La revisión fue preparada con extraordinario cuidado, pero con un espíritu ultraconservador, por una serie de distinguidos biblistas nombrados por las autoridades eclesiásticas de los gobiernos alemanes, once para el Nuevo Testamento (Nitzsch, Twesten, Beyschlag, Riehm, Ahlfeld, Brückner, Meyer, Niemann, Fronmüller, Schröder, Köstlin), y más de veinte para el Antiguo Testamento, incluidos algunos que también habían servido en la compañía del Nuevo Testamento (Tholuck, Schlottmann, Riehm, Dillmann, Kleinert, Delitzsch, Bertheau, Düsterdieck, Kamphausen, Baur de Leipzig, Ahlfeld, Thenius, Kübel, Kapff, Schröder, Diestel, Grimm, Kühn, Hoffmann, Clausen, Grill). Dorner, Mönckeberg y Karl Frommann tomaron parte muy activa como consejeros y promotores, el último (un eminente germanista y estudioso de Lutero, pero con fuertes gustos arcaicos) en la parte lingüística.

La obra fue duramente criticada por escuelas opuestas por cambiar demasiado o demasiado poco, y la Conferencia de Eisenach de 1886 la volvió a recomendar para su revisión final. La historia de esta revisión se cuenta en el prefacio y en la Introducción al Probebibel, y en Geschichte der luth. Bibelübersetzung, Jena, 1884, pp. 48-76.

La revisión angloamericana de la Versión Inglesa Autorizada de 1611 fue puesta en marcha por la Convocación de Canterbury, y llevada a cabo en quince años, entre 1870 y 1885, por dos comités, uno en Inglaterra y otro en los Estados Unidos (cada uno dividido en dos compañías, una para el Antiguo Testamento, otra para el Nuevo, y cada una formada por eruditos de varias denominaciones protestantes). El Dr. Dorner, en su visita a América en 1873, deseaba lograr una cooperación regular de los dos movimientos de revisión, pero se consideró impracticable, y se limitó a la correspondencia privada.

Las dos revisiones son similares en espíritu y objetivo; y en la medida en que son paralelas, coinciden en la mayoría de las mejoras. Ambas pretenden sustituir a la antigua versión en el uso público y privado; pero el éxito final de ambas depende del veredicto de las iglesias para las que fueron preparadas. Pasaron por el mismo purgatorio de críticas hostiles, tanto de sectores conservadores como progresistas. Marcan un gran progreso de la erudición bíblica, y el inmenso trabajo invertido en ellas nunca podrá perderse. La diferencia de ambas surge de la diferencia de los dos originales en los que se basan, y de su relación con la comunidad.

Las versiones autorizadas alemana e inglesa son igualmente idiomáticas, clásicas y populares; pero la alemana es personal, e inseparable de la sobrecogedora influencia de Lutero, que prohíbe cambios radicales. La inglesa es impersonal y encarna la labor de tres

generaciones de biblistas, desde Tyndale hasta los cuarenta y siete revisores del rey Jaime, circunstancia que favorece nuevas mejoras en la misma línea. En Alemania, donde la teología se cultiva como ciencia para una clase, el interés por la revisión se limita a los eruditos; y los eruditos alemanes, por muy independientes y audaces que sean en teoría, son muy conservadores y tímidos en cuestiones prácticas. En Inglaterra y América, donde la teología se mueve en estrecho contacto con la vida de las iglesias, la revisión desafía la atención del laicado que reclama los frutos del progreso teológico.

De ahí que la revisión angloamericana sea mucho más exhaustiva y completa. Incorpora los resultados de los últimos conocimientos críticos y exegéticos. Implica una reconstrucción del texto original, que la revisión alemana deja casi intacta, como si todos los esfuerzos de los críticos desde los días de Bengel y Griesbach hasta Lachmann y Tischendorf (por no hablar de los esfuerzos igualmente importantes de los eruditos ingleses desde Mill y Bentley hasta Westcott y Hort) hubieran sido en vano.

En cuanto a la traducción, la Revisión inglesa no sólo elimina los errores que inducen a error, sino que corrige las inexactitudes e incoherencias mucho más numerosas en los detalles menores de la gramática y el vocabulario; mientras que la Revisión alemana se limita a corregir los errores de traducción reconocidos. La revisión alemana del Nuevo Testamento sólo contiene unos doscientos cambios, la angloamericana treinta y seis mil. El Nuevo Testamento alemán revisado circula ampliamente; pero del Probebibel provisional, que abarca ambos Testamentos, sólo se imprimieron y vendieron cinco mil ejemplares en el Canstein Bibelanstalt de Halle (según supe allí por el Dr. Kramer, en julio de 1886). Del Nuevo Testamento inglés revisado se encargaron un millón de ejemplares a la Oxford University Press antes de su publicación, y se vendieron tres millones de ejemplares en menos de un año (1881). El texto se telegrafió de Nueva York a Chicago antes de la llegada del libro. En Estados Unidos aparecieron más de treinta reimpresiones. El Antiguo Testamento Revisado suscitó menos interés, pero el día de su publicación (1885) se vendieron decenas de miles de ejemplares y se publicaron varias ediciones americanas. La Biblia, después de todo, es el libro más popular del mundo, y su poder e influencia aumentan constantemente, especialmente entre los angloparlantes. (Para más detalles sobre la Revisión inglesa, véase Schaff's Companion to the Greek Testament and the English Version, Nueva York, 3ª ed., 1888, págs. 404 y ss., y la extensa bibliografía sobre la Revisión, págs. 371 y ss.).

§ 64. Teología de Melanchthon.

Véase Literatura en § 38, pp. 182 sq. El vol. 21 del "Corpus Reformatorum" (1106 páginas fol.) está dedicado a las diversas ediciones de los Loci Theologici de Melanchthon, y ofrece listas bibliográficas (fol. 59 sqq.; 561 sqq.), y también un esbozo anterior de un MS inédito. Comp. Carl Schmidt, Phil. Mel., pp. 64-75; y sobre los cambios doctrinales de Melanchthon, Schaff, Credos de la cristiandad, vol. 1. 261 sqq.

Mientras Lutero traducía el Nuevo Testamento en Wartburg, Melanchthon preparaba el primer sistema de teología protestante en Wittenberg. Ambos bebían de la misma fuente y trabajaban por el mismo fin, pero de distinta manera. Lutero construyó la Reforma entre el pueblo en lengua alemana; Melanchthon le dio forma metódica para los eruditos con sus escritos en latín. El primero trabajó en las canteras y cortó los bloques de granito en bruto;

el segundo construyó los bloques en un edificio habitable. Lutero expresó una modesta autoestima, y una alta estimación de su amigo, cuando dijo que su superioridad estaba más "en la forma retórica", mientras que Melanchthon era "un mejor lógico y razonador".

Melanchthon terminó sus "Loci Communes o Loci Theologici" en abril de 1521 y envió las pruebas de imprenta a Lutero en Wartburg. Aparecieron por primera vez antes de finales de ese año.473

Este libro marca una época en la historia de la teología. Surgió de conferencias exegéticas sobre la Epístola a los Romanos, la Carta Magna del sistema evangélico. Es una exposición de las principales doctrinas sobre el pecado y la gracia, el arrepentimiento y la salvación. Es clara, fresca, completamente bíblica y práctica. Su objetivo principal es mostrar que el hombre no puede salvarse por las obras de la ley o por sus propios méritos, sino sólo por la gracia gratuita de Dios en Cristo, tal como se revela en el Evangelio. Presenta el alma viva de la divinidad, en sorprendente contraste con los huesos secos del escolasticismo degenerado, con sus interminables tesis, antítesis, definiciones, divisiones y subdivisiones.

La primera edición fue escrita en interés del cristianismo práctico más que de la teología científica. Es exigua en la amplitud de los temas y defectuosa en la ejecución. Se limita a la antropología y la soteriología, y apenas menciona las doctrinas metafísicas de la Trinidad y la encarnación, como misterios trascendentes que hay que adorar más que discutir curiosamente. Tiene un oído polémico contra los romanistas, en vista de la reciente condena de Lutero por la Sorbona. También contiene algunas opiniones crudas y extremas que el autor abandonó posteriormente. En conjunto, en su primera forma fue una producción inmadura, aunque más notable si tenemos en cuenta la juventud del autor, que entonces sólo tenía veinticuatro años.

Melanchthon compartió al principio la antipatía de Lutero por la teología escolástica; pero aprendió a distinguir entre la escolástica pura y legítima y un formalismo estéril, así como entre la filosofía aristotélica propiamente dicha y el esqueleto de la misma que era adorado como un ídolo en las universidades de la época. Conoció especialmente el valor de la ética de Aristóteles, escribió un comentario sobre la misma (1529) e hizo importantes aportaciones originales a la ciencia de la ética cristiana en su Epítome Philosophiae Moralis (1535)474.

Bajo su mano perfeccionadora, los Loci adquirieron en ediciones posteriores las proporciones de un sistema completo, maduro y bien proporcionado, expuesto en un lenguaje sereno, claro y digno, libre de polémicas contra la Sorbona y de despreciativos ataques a los escolares y a los Padres. Abarcó en veinticuatro capítulos todos los temas habituales, desde Dios y la creación hasta la resurrección de la carne, con un capítulo final sobre la libertad cristiana. Se acercó al método escolástico, e incluso se aventuró, en oposición a los antitrinitarios, en una nueva prueba especulativa de la Santísima Trinidad a partir de analogías psicológicas. Nunca abandona la base bíblica, pero ocasionalmente cita también a los Padres para mostrar su supuesto o real acuerdo con las doctrinas evangélicas.

La teología de Melanchthon, como la de Lutero, creció paso a paso al calor de la controversia. Los Institutos de Calvino salieron acabados de su cerebro, como Minerva de la cabeza de Júpiter.

Los Loci prepararon el camino para la Confesión de Augsburgo (1530), en la que Melanchthon dio a las doctrinas principales forma oficial y autoridad simbólica para la Iglesia luterana. Pero no se detuvo ahí, y pasó por varios cambios, que debemos anticipar para formar una estimación adecuada de esa obra.

Las ediciones de su manual teológico se dividen en tres clases: 1, las de 1521 a 1535; 2, las de 1535 a 1544; 3, las de 1544 a 1559. La edición de 1535 (dedicada al rey Enrique VIII de Inglaterra y traducida al alemán por Justus Jonas) fue una profunda revisión. Ésta y las ediciones que siguieron incorporan, además de adiciones en la materia y mejoras en el estilo, importantes modificaciones de sus puntos de vista sobre la predestinación y el libre albedrío, sobre la presencia real y sobre la justificación por la fe. Abandonó el necesitarismo por el sinergismo, la presencia corpórea en la eucaristía por una presencia real espiritual, y el solifidianismo por la necesidad de las buenas obras. En el primer y tercer artículo hizo una aproximación al sistema católico-romano, en el segundo al calvinismo.

Los cambios fueron el resultado de su estudio continuado de la Biblia y los Padres, y de sus conferencias personales con divinos romanos y reformados en Augsburgo y en los coloquios de Frankfort, Hagenau, Worms y Ratisbona. Las llama elucidaciones de oscuridades, moderaciones de opiniones extremas y sobrias reflexiones.475

1. Negó al principio, con Lutero y Agustín, toda libertad de la voluntad humana en las cosas espirituales.476 Incluso sostuvo la doctrina estoica de la ocurrencia necesaria de todas las acciones, tanto malas como buenas, incluyendo el adulterio de David y la traición de Judas, así como la conversión de Pablo.477

Pero tras un examen más detenido, y en parte bajo la influencia de Erasmo, abandonó este fatalismo estoico por considerarlo un error peligroso, incompatible con el cristianismo y la moral. En su lugar, enseñó una cooperación de la voluntad divina y humana en la obra de la conversión, anticipándose así al arminianismo y acercándose al antiguo semipelagianismo, pero dando la iniciativa a la gracia divina. "Dios", dijo en 1535, "no es la causa del pecado, y no quiere el pecado; pero la voluntad del Diablo y la voluntad del hombre son las causas del pecado". La naturaleza humana está radicalmente corrompida, pero no absolutamente y sin remedio; no puede, sin la ayuda del Espíritu Santo, producir afectos espirituales como el temor y el amor de Dios, y la verdadera obediencia; pero puede aceptar o rechazar la gracia divina. Dios nos precede, nos llama, nos mueve, nos sostiene; pero nosotros debemos seguirle y no resistirnos. En la conversión concurren tres causas: la palabra de Dios, el Espíritu Santo y la voluntad del hombre. Melanchthon cita a los Padres griegos que ponen gran énfasis en la libertad humana, y acepta la frase de Crisóstomo: "Dios atrae al que quiere".

Dio a entender este punto de vista sinérgico en el decimoctavo artículo de la Confesión de Augsburgo modificada, y en la edición alemana de la Apología de la Confesión. Pero continuó negando la meritoriedad de las buenas obras; y en el coloquio de Worms, 1557, se negó a condenar la doctrina de la esclavitud de la voluntad humana, porque Lutero se había adherido a ella hasta el final. Estaba dispuesto a tolerarla como opinión teológica, aunque él mismo la había rechazado.

2. En cuanto a la Cena del Señor, primero aceptó la opinión de Lutero bajo la impresión de que estaba apoyada por la Iglesia antigua. Pero en esto fue sacudido por Ecolampadio, quien demostró (1530) que los Padres tenían opiniones diferentes, y que Agustín no enseñaba una manducación oral. Después de 1534 renunció prácticamente por sí mismo, aunque no condenaría ni excluiría, la concepción de una presencia corpórea y una manducación oral del cuerpo y la sangre de Cristo; y puso el acento principal en la presencia espiritual, aunque real, y en la comunión con Cristo.

Cambió el décimo artículo de la Confesión de Augsburgo en 1540, y lo hizo aceptable para los divinos reformados al omitir la cláusula antizwingliana. Pero nunca aceptó la teoría zwingliana de una mera conmemoración. Su teoría eucarística posterior se acercó mucho a la de Calvino, mientras que en el tema de la predestinación y el libre albedrío difería de él. Calvino, que había escrito un prefacio a la traducción francesa de los Loci Theologici, expresó, en cartas privadas, su sorpresa de que un teólogo tan grande pudiera rechazar la doctrina de la Escritura de la predestinación eterna; sin embargo, mantuvieron una íntima amistad hasta el final, y demostraron que las diferencias teológicas no tienen por qué impedir la armonía religiosa y la fraternal comunión.

3. Melanchthon nunca renunció a la doctrina de la justificación por la fe; pero en sus últimos años, en oposición a los excesos antinomianos, hizo mayor hincapié en la necesidad de las buenas obras de la fe, no ciertamente como condición de salvación y en un sentido de adquisición de méritos, sino como prueba indispensable del deber de obediencia a la voluntad divina.

Estos cambios doctrinales dieron lugar a agrias controversias tras la muerte de Lutero, y fueron finalmente rechazados en la Fórmula de la Concordia (1577), pero revividos de nuevo en un período posterior. El propio Lutero nunca los adoptó ni se opuso abiertamente a ellos.

Los Loci de Melanchthon gozaron desde el principio de una extraordinaria aceptación. Durante la vida del autor aparecieron en Wittenberg una edición tras otra, la última de su puño y letra en el año 1559, además de varias reimpresiones contemporáneas en Basilea, Hagenau, Estrasburgo, Fráncfort, Leipzig, Halle, y muchas ediciones después de su muerte.

Lutero tenía una opinión extravagante de ellos, e incluso los declaró dignos de un lugar en el Canon.478 Pensaba que su traducción de la Biblia, y los Loci de Melanchthon, eran el mejor ajuar de un teólogo, y que casi sustituían a todos los demás libros.479

Los Loci se convirtieron en el libro de texto de la teología luterana en las universidades, y ocuparon el lugar de las Sentencias de Pedro Lombardo. Strigel y Chemnitz escribieron comentarios sobre ellos. Leonhard Hutter también los siguió, hasta que publicó un compendio más ortodoxo (1610) que los dejó en la sombra e incluso fuera de uso durante el siglo XVII.

El manual teológico de Melanchthon fue de gran ayuda para la Reforma. Los romanistas sintieron su poder. Emser lo calificó de nuevo Corán y de peste. En oposición a ellos, él y Eck escribieron Loci Catholici.480

Los Loci de Melanchthon son la obra teológica más brillante de la Iglesia luterana en el siglo XVI. Los Institutos de Calvino (1536) los igualan en frescura y fervor, y los superan en integridad, orden lógico, comprensión filosófica y acabado clásico.

Es notable que los primeros y más grandes sistemas dogmáticos de la Reforma procedieran de estos dos teólogos laicos que nunca fueron ordenados por manos humanas, sino que recibieron la unción de lo alto.481 Así que los doce apóstoles no fueron bautizados por Cristo con agua, sino con el Espíritu Santo el día de Pentecostés.

§ 65. Radicalismo protestante. Disturbios en Erfurt.

I. Cartas de Lutero de mayo de 1521 a marzo de 1522 a Melanchthon, Link, Lange, Spalatin, etc., en De Wette, vol. II.

II. F. W. Kampschulte: Die Universität Erfurt in ihrem Verh. zu dem Humanismus und der Reformation. Tréveris, 1858. Segunda parte, caps. III. y IV. pp. 106 sqq.

III. Biografías de Andreas Bodenstein von Carlstadt, por Füsslin (1776), Jäger (Stuttgart, 1856), Erbkam (en Herzogii, VII. 523 sqq.).

IV. Gieseler, IV. 61-65 (ed. Am.). Marheineke, caps. X. y XI. (I. 303 sqq.). Merle D'AuB, bk. IX. caps. 6-8. Köstlin, bk. IV. caps. 3 y 4 (I. 494 sqq.). Ranke, II. 7-26. Janssen, II. 204-227.

Aunque Lutero y Melanchthon sentaron unas bases sólidas para una iglesia evangélica y una teología evangélica, su labor se vio en peligro por el celo destructivo de amigos que convirtieron la reforma en una revolución. Lo mejor puede deshacerse por exagerado. La libertad es un arma de doble filo, y se presta tanto al peor abuso como al mejor uso. La cizaña crece en todos los trigales y a veces ahoga el trigo. Pero la obra de destrucción fue anulada para la consolidación de la Reforma. Había que derribar los viejos edificios podridos antes de construir uno nuevo.

Durante sus primeros cinco años, la Reforma fue una batalla de palabras, no de hechos. Esparció las semillas de nuevas instituciones por toda Alemania, pero las viejas formas y usos aún permanecían. El vino nuevo aún no había reventado las viejas botellas de piel. El alma protestante habitaba en el cuerpo católico. Los apóstoles, después del día de Pentecostés, siguieron visitando el templo y la sinagoga, y observando la circuncisión, el sábado y otras costumbres de los padres, esperando la conversión de todo Israel, hasta que fueron expulsados por la jerarquía judía. Así que los protestantes permanecieron en comunión externa con la Iglesia madre, asistiendo a misa en latín, inclinándose ante los elementos transubstanciados del altar, rezando el Ave María, adorando a los santos, las imágenes y los crucifijos, peregrinando a santuarios sagrados, observando los festivales del calendario romano y conformándose a los siete sacramentos que les acompañaban en cada paso de la vida desde la cuna hasta la tumba. Los obispos seguían al frente de sus diócesis, y los sacerdotes y diáconos solteros desempeñaban todas las funciones eclesiásticas. Los conventos seguían ocupados por monjes y monjas, que realizaban sus devociones diarias y sus ejercicios ascéticos. El aspecto exterior era el mismo que antes, mientras que el interior había sufrido un cambio radical.

Este fue el caso incluso en Sajonia y en Wittenberg, el vivero del nuevo estado de cosas. El propio Lutero no contemplaba al principio ningún cambio exterior. Trabajó y esperó una reforma de la fe y la doctrina dentro de la Iglesia católica, bajo la dirección de los obispos, sin una división, pero ahora fue expulsado por las más altas autoridades, y poco a poco llegó a ver que debía construir una nueva estructura sobre los nuevos cimientos que había establecido por sus escritos y por la traducción del Nuevo Testamento.

La parte negativa de estos cambios, especialmente la abolición de la misa y del monacato, fue realizada por radicales avanzados entre sus discípulos, que tenían más celo que discreción, y confundieron libertad con licencia.

Mientras Lutero estaba confinado en Wartburg, sus seguidores eran como niños sin escuela, como soldados sin capitán. Algunos de ellos pensaron que Lutero se había detenido a mitad de camino y que debían completar lo que él había comenzado. Tomaron el trabajo de destrucción y reconstrucción en sus propias manos inexpertas e inhábiles. El orden dio paso a la confusión, y la Reforma se vio amenazada por un fracaso desastroso.

Los primeros disturbios estallaron en Erfurt en junio de 1521, poco después del paso triunfal de Lutero por la ciudad de camino a Worms. Dos jóvenes sacerdotes fueron excomulgados por participar en las entusiastas manifestaciones. Esto provocó la mayor indignación. Mil doscientos estudiantes, obreros y rufianes atacaron y demolieron en pocos días sesenta casas de los sacerdotes, que escaparon a la violencia sólo mediante la huida.482

El magistrado miraba tranquilamente, como si estuviera aliado con la insurrección. Escenas de violencia similares se repitieron durante el verano. Los monjes, bajo la dirección de los agustinos, olvidando sus votos, abandonaron los conventos, se despojaron de la vestimenta monástica y se instalaron entre la gente para trabajar y ganarse la vida, o para convertirse en una carga para los demás, o para predicar la nueva fe.

Lutero vio en estos procedimientos la obra de Satanás, que estaba trayendo vergüenza y reproche al evangelio.483 Temía que muchos abandonaran el claustro por la misma razón por la que habían entrado, es decir, por amor al vientre y a la libertad carnal.484

Durante estos problemas, Crotus, entusiasta admirador de Lutero, renunció al rectorado de la universidad, abandonó Erfurt y regresó a la Iglesia madre. La guerra de los campesinos de 1525 fue otro golpe. Eobanus, el poeta latino que había saludado a Lutero a su entrada, aceptó una llamada a Nuremberg. Las mayores celebridades abandonaron la ciudad, o se desanimaron, y murieron en la pobreza.

De esta época data la decadencia de la universidad, antaño floreciente sede del humanismo y las aspiraciones patrióticas. Nunca recuperó su antigua prosperidad.

§ 66. La revolución de Wittenberg. Carlstadt y los Nuevos Profetas.

Véase Lit. en § 65.

En Wittenberg estalló el mismo espíritu de violencia bajo la dirección de Andreas Carlstadt, colega mayor de Lutero, conocido por su mal éxito en la disputa de Leipzig. Era un hombre de considerable originalidad, erudición, elocuencia, celo y coraje, pero excéntrico, radical, imprudente, desequilibrado, inquieto y ambicioso de liderazgo.

Al principio enseñó la teología de la escolástica medieval, pero bajo la influencia de Lutero se convirtió en un estricto agustino y negó por completo la libertad de la voluntad humana.

Escribió la primera obra crítica sobre el canon de las Escrituras y anticipó la crítica bíblica de los tiempos modernos. Sopesó las evidencias históricas, discriminó entre tres órdenes de libros de primera, segunda y tercera dignidad, colocando los Hagiógrafos del Antiguo Testamento y los siete Antilegómenos del Nuevo en el tercer orden, y expresó

dudas sobre la autoría mosaica del Pentateuco. Basó sus objeciones a los Antilegomena, no en motivos dogmáticos, como Lutero, sino en la falta de testimonios históricos; su oposición al Canon tradicional era en sí misma tradicional; oponía la tradición ante-nicena a la post-nicena. Este libro sobre el Canon, sin embargo, fue tosco y prematuro, y pasó desapercibido.485

Inventó algunas interpretaciones curiosas e insostenibles de las Escrituras, por ejemplo, de las palabras de institución de la Cena del Señor. Refirió la palabra "esto", no al pan, sino al cuerpo de Cristo, para significar: "Ahora estoy dispuesto a ofrecer esto (el cuerpo) como sacrificio en la muerte". Sin embargo, no publicó este punto de vista hasta 1524, y después hizo causa común con Zwinglio.

Carlstadt predicó y escribió, durante la ausencia de Lutero, contra el celibato, los votos monásticos y la misa. En Navidad de 1521, omitió en el servicio las partes más objetables del canon de la misa y la elevación de la hostia, y distribuyó vino y pan a una gran congregación. Al mismo tiempo, anunció que renunciaría a la vestimenta sacerdotal y a otras ceremonias. Dos días después se comprometió con la hija de un noble pobre en presencia de distinguidos profesores de la universidad, y el 20 de enero de 1522 se casó. Dio una notoriedad impropia a este acto invitando a toda la universidad y al magistrado, y publicando un libro para justificarlo.

No fue, sin embargo, el primer sacerdote que rompió abiertamente las cadenas del celibato. Bartholomäus Bernhardi de Feldkirchen, un licenciado de Wittenberg y recién elegido Probst en Kemberg, y otros dos sacerdotes de carácter menos reputado, le habían precedido en 1521. Justus Jonas siguió el ejemplo y tomó esposa el 10 de febrero de 1522, para librarse de las tentaciones de impureza (1 Cor. 7:12). Lutero aprobaba estos matrimonios, pero en aquel momento no tenía intención de seguir el ejemplo.

Carlstadt fue más allá, y sostuvo que ningún sacerdote sin esposa e hijos debía recibir un nombramiento (así explicó "debe" en 1 Tim. 3:2); que era pecado comulgar sin el cáliz; y que el voto monástico de celibato no era vinculante, al menos no antes de los sesenta años de edad, siendo la castidad un don gratuito de Dios, y no a disposición del hombre. Introdujo un nuevo legalismo en lugar del antiguo, en violación del principio de libertad y caridad evangélicas.

También denunció los cuadros y las imágenes como ídolos mudos, que estaban claramente prohibidos en el segundo mandamiento, y que debían quemarse antes que tolerarse en la casa de Dios. Indujo al consejo municipal a retirarlas de la iglesia parroquial, pero el pueblo se anticipó a la ordenada retirada, las derribó, las cortó en pedazos y las quemó. Atacó los ayunos y ordenó al pueblo comer carne y huevos en los días de ayuno. Repudiaba todos los títulos y dignidades, ya que sólo Cristo era nuestro Maestro (Mt. 23:8). Expresó su desprecio por la teología y todo el saber humano, porque Dios había revelado la verdad a los niños (Mateo 11:25), y aconsejó a los estudiantes que se dedicaran a la agricultura y ganaran el pan con el sudor de su frente (Génesis 3:19). Se despojó de sus vestiduras sacerdotales y académicas, se vistió con un sencillo traje de ciudadano, más tarde con un abrigo de campesino, y se hizo llamar hermano Andrés. Se acercó a la frontera del comunismo. También se opuso al bautismo de niños. Se perdió en las nubes de un

misticismo y un espiritualismo confusos, y apeló, como los Profetas de Zwickau, a inspiraciones inmediatas.

A principios de noviembre de 1521, treinta de los cuarenta monjes abandonaron desordenadamente el convento agustino de Wittenberg. Uno deseaba dedicarse a la ebanistería y otro casarse. Los monjes agustinos celebraron un congreso en Wittenberg en enero de 1522, y resolvieron por unanimidad, de acuerdo con el consejo de Lutero, dar libertad para salir o permanecer en el convento, pero exigiendo en ambos casos una vida de utilidad activa mediante el trabajo mental o físico.

El más conocido de estos ex monjes fue Gabriel Zwilling o Dídimo, que predicó en la iglesia parroquial durante la ausencia de Lutero y fue considerado por algunos como un segundo Lutero. Atacó ferozmente la misa, la adoración del sacramento y todo el sistema del monacato como peligroso para la salvación.

Hacia la Navidad de 1521, el movimiento revolucionario fue reforzado por dos fanáticos de Zwickau, Nicolaus Storch, un tejedor, y Marcus Thomä Stübner.486 Este último había estudiado previamente con Melanchthon, y fue hospitalariamente agasajado por él. Pocas semanas después, Thomas Münzer, un entusiasta milenarista y elocuente demagogo, que figura de forma prominente en la Guerra de los Campesinos, apareció en Wittenberg durante un breve periodo de tiempo. Había suscitado un entusiasmo religioso entre los tejedores de Zwickau, en Sajonia, en la frontera con Bohemia, quizá en conexión con los husitas o los Hermanos de Bohemia, y organizó las fuerzas de una nueva dispensación eligiendo doce apóstoles y setenta y dos discípulos. Pero el magistrado interfirió y los líderes tuvieron que marcharse.

Estos Profetas de Zwickau, como se les llamaba, coincidían con Carlstadt en combinar un misticismo interior con un radicalismo práctico. Alardeaban de visiones, sueños y comunicaciones directas con Dios y el ángel Gabriel, menospreciaban la palabra escrita y el ministerio regular, rechazaban el bautismo infantil y predecían el derrocamiento del orden de cosas existente y la proximidad de un milenio democrático.

Podemos comparar a Carlstadt y a los Profetas de Zwickau con los Hombres de la Quinta Monarquía en el período de la Commonwealth inglesa, que eran igualmente entusiastas milenaristas, e intentaron, en oposición a Cromwell, establecer el "Reino de Jesús" o la quinta monarquía de Daniel.

Wittenberg se encontraba en estado muy crítico. El magistrado se mostró discordante e impotente. Amsdorf se mantenía distante. Melanchthon estaba avergonzado, y era demasiado modesto y tímido para el liderazgo. No confiaba en visiones y sueños, pero no podía responder satisfactoriamente a las objeciones al bautismo infantil, que los profetas declaraban inútil porque una fe ajena de los padres o padrinos no podía salvar al niño. Lutero superó esta dificultad asumiendo que el Espíritu Santo obraba la fe en el niño.

Se pidió al Elector que interviniera, pero no se atrevía, como laico, a decidir cuestiones teológicas y eclesiásticas. Prefirió dejar que las cosas siguieran su curso natural y confió en la providencia de Dios. Creía en el consejo de Gamaliel, que es suficientemente bueno en las etapas preparatorias y experimentales de un nuevo movimiento. Su fuerza residía en una diplomacia sabia, cautelosa y pacífica. Pero en ese momento el valor era la mejor parte de la discreción.

El único hombre que podía frenar el espíritu salvaje de la revolución, y salvar el barco de la Reforma, era Lutero.

§ 67. Lutero regresa a Wittenberg.

Walch, XV. 2374-2403. De Wette, II. 137 sqq.

Lutero fue informado de todos estos disturbios. Vio la necesidad de algunos cambios, pero lamentó la violencia con la que se habían hecho antes de que la opinión pública estuviera preparada, y temió una reacción que el radicalismo siempre es propenso a producir. La misa en latín como sacrificio, con la adoración de la hostia, la institución monástica, el culto a los santos, las imágenes y reliquias, las procesiones y peregrinaciones, y un gran número de ceremonias supersticiosas, eran incompatibles con las doctrinas protestantes. El culto debía realizarse tarde o temprano en lengua vernácula; el sacrificio de la misa debía dar paso a una comunión conmemorativa; el cáliz debía ser devuelto a los laicos, y el derecho al matrimonio al clero. Él aceptó estos cambios. Pero le eran indiferentes las vestiduras clericales, los crucifijos y las ceremonias externas; tampoco se oponía al uso de imágenes, siempre que no se convirtieran en objetos de culto. En tales asuntos afirmaba el derecho de la libertad cristiana, contra la coacción a favor o en contra de ellos. En cuanto a las pretendidas revelaciones de los nuevos profetas, las despreciaba, y sostenía que un profeta inspirado debía ser llamado ordinariamente por la autoridad eclesiástica, o probar su comisión divina mediante milagros.

Primero fue a Wittenberg disfrazado, y pasó allí tres días en diciembre de 1621. Se alojó bajo el techo de Amsdorf, y no se atrevió a mostrarse ni en el convento ni en la calle.

Cuando los disturbios aumentaron, sintió el deber de reaparecer abiertamente en la arena del conflicto. Desde Wartburg vio arder su propia casa y se apresuró a apagar las llamas. El Elector temió por su seguridad, ya que el Edicto de Worms seguía en vigor y se acercaba la Dieta de Nuremberg. Le ordenó que permaneciera oculto. Lutero fue toda su vida partidario de la estricta sumisión a los magistrados civiles en su propia esfera; pero en esta ocasión dejó a un lado las consideraciones de prudencia y obedeció a la ley superior de Dios y a su conciencia. Su respuesta al Elector (a quien nunca conoció personalmente) es un noble testimonio de su sublime fe en la providencia omnímoda de Dios. Está fechada el Miércoles de Ceniza (5 de marzo de 1522), desde Borne, al sur de Leipzig. Escribía en esencia lo siguiente:487 -.

"Gracia y paz de Dios nuestro Padre y de nuestro Señor Jesucristo, y mi más humilde servicio.

"Ilustrísimo, altísimo Elector, graciosísimo Señor. Recibí la carta y el aviso de Vuestra Gracia Electoral el viernes por la tarde [26 de febrero], antes de mi partida [1 de marzo]. Que a Vuestra Gracia Electoral le mueve la mejor intención, no necesita que yo se lo asegure. Yo también tengo buenas intenciones, pero esto no tiene importancia .... Si no estuviera seguro de que tenemos el evangelio puro de nuestro lado, me desesperaría .... Su Gracia sabe, si no, le hago saber, que tengo el evangelio, no de los hombres, sino del cielo a través de nuestro Señor Jesucristo .... Escribo esto para informarle que estoy en camino a Wittenberg bajo una protección mucho más alta que la del Elector; y no tengo intención de pedir el apoyo de su Gracia. Es más, creo que puedo ofrecer a Vuestra Alteza mejor

protección que la que Vuestra Alteza puede ofrecerme a mí. Si pensara que tengo que confiar en el Elector, no vendría. La espada es impotente aquí. Sólo Dios debe actuar sin la interferencia del hombre. Aquel que tenga más fe será el protector más poderoso. Como siento que la fe de su Gracia es todavía débil, no puedo de ninguna manera reconocer en usted al hombre que ha de protegerme y salvarme. Su Excelencia Electoral me pregunta, ¿qué debe hacer en estas circunstancias? Le respondo, con toda sumisión, que no haga nada en absoluto, sino que confíe sólo en Dios .... Si vuestra Gracia tuviera fe, contemplaríais la gloria de Dios; pero como aún no creéis, no la habéis visto. Amemos y glorifiquemos a Dios para siempre. Amén".

Cuando el Elector le pidió que expusiera las razones de su regreso, en una carta del 7 de marzo, desde Wittenberg,488 adujo tres razones: la urgente petición escrita de la iglesia de Wittenberg; la confusión en su rebaño; y su deseo de prevenir un inminente estallido. "Mi segunda razón", escribió, "es que durante mi ausencia Satanás ha entrado en mi redil y ha cometido estragos que no puedo reparar por escrito, sino sólo con mi presencia personal y mi palabra viva. Mi conciencia no me permitía demorarme más; estaba obligado a hacer caso omiso, no sólo del disfavor de Vuestra Alteza, sino de la ira del mundo entero. Es mi rebaño, el rebaño que Dios me ha confiado; son mis hijos en Cristo. No podría dudar ni un momento. Estoy obligado a sufrir la muerte por ellos, y daré alegremente, con la gracia de Dios, mi vida por ellos, como Cristo manda (Juan 10:12)."

Lutero cabalgó sin miedo a través del territorio de su violento enemigo, el duque Jorge de Sajonia, que entonces instaba al Elector a tomar medidas severas contra él y los wittenbergers. Informó al Elector que pasaría por Leipzig, como una vez fue a Worms, aunque lloviera Duque Jorge durante nueve días seguidos, cada uno más feroz que el original en Dresde.

Llegó sano y salvo a Wittenberg el jueves 6 de marzo por la tarde, lleno de fe y esperanza, y dispuesto a luchar contra sus falsos amigos.

En este viaje, el 3 o 4 de marzo tuvo una interesante entrevista con dos estudiantes suizos, Kessler y Spengler, en la taberna del Oso Negro de Jena. Tenemos un relato de uno de ellos, Juan Kessler de San Gall, que más tarde se convirtió en reformador de esa ciudad.489 Contrasta muy favorablemente con sus posteriores relaciones con los suizos, especialmente con Zwinglio, que se vieron empañadas por los prejuicios y amargadas por la intolerancia. El episodio fue puramente privado y no influyó en el curso de los acontecimientos, pero revela un rasgo característico de este poderoso hombre, que incluso en momentos críticos de intensa seriedad no perdió su humor juguetón. Encontramos la misma combinación de cualidades aparentemente opuestas cuando en Coburgo observaba los asuntos de la Dieta de Augsburgo y escribió una carta infantil a su pequeño Hans. Ese humor inofensivo es como la luz del sol que se abre paso entre las nubes oscuras.

Los dos suizos, que habían estudiado en Basilea, se sintieron atraídos por la fama de Lutero y Melanchthon, y viajaron a pie hasta Wittenberg para escucharlos. Llegaron a Jena después de una terrible tormenta, fatigados y empapados, y se sentaron humildemente en un banco cerca de la puerta de la cámara de invitados, cuando vieron a un caballero sentado a una mesa, con la espada en la mano y el salterio hebreo ante él. Lutero reconoció a los suizos por su dialecto, les invitó amablemente a sentarse a su lado y les ofreció una

copa. Les preguntó si Erasmo seguía viviendo en Basilea, qué hacía y qué opinaba la gente de Suiza sobre Martín Lutero. Los estudiantes le respondieron que algunos lo alababan como a un gran reformador, mientras que otros, sobre todo los sacerdotes, lo denunciaban como a un hereje intolerable. Durante la conversación entraron dos comerciantes; uno sacó de su bolsillo los sermones de Lutero sobre los Evangelios y las Epístolas, y comentó que el escritor debía de ser o un ángel del cielo o un demonio del infierno. Durante la cena, Lutero les ofreció un raro festín de razón y fluidez de alma. Los asombrados estudiantes sospechaban que el misterioso caballero era Ulrich von Hutten, cuando Lutero, volviéndose hacia el anfitrión, comentó sonriendo: "Mirad, me he convertido en un noble durante la noche: estos suizos creen que soy Hutten; vosotros me tomáis por Lutero. Lo próximo será que yo sea Marcolfus". Dio un buen consejo a sus jóvenes amigos para que estudiaran las lenguas bíblicas con Melanchthon, pagó su cuenta, les ofreció primero un vaso de cerveza, pero lo sustituyó por una copa de vino, ya que los suizos no estaban acostumbrados a la cerveza, y con un apretón de manos les rogó que le recordaran al doctor Jerónimo Schurf, su compatriota, en Wittenberg. Cuando quisieron saber el nombre del remitente del saludo, contestó: "Dígale simplemente que le manda saludos el que viene, y lo entenderá".

Pocos días después, cuando los estudiantes llegaron a Wittenberg y llamaron al Dr. Schurf para que les diera el mensaje de "aquel que viene", se llevaron una agradable sorpresa al encontrar allí a Lutero con Melanchthon, Jonas y Amsdorf. Lutero los saludó cordialmente y les presentó a Melanchthon, de quien les había hablado en Jena.

El mismo estudiante nos ha dejado una descripción del aspecto de Lutero en aquel momento. Ya no era el monje escuálido y macilento de la disputa de Leipzig tres años antes490 , sino, como dice Kessler, "algo robusto, pero erguido, inclinado hacia atrás en vez de encorvado, con el rostro vuelto hacia el cielo, con profundos ojos y cejas oscuros, centelleantes y centelleantes como estrellas, de modo que uno apenas podía mirarlos fijamente."491 Estos ojos profundos y oscuros, llenos de un fuego extraño, habían impresionado al cardenal Cayetano en Augsburgo, y al cardenal Aleander en Worms, como los ojos de un demonio. La misma impresión causaron a Juan Dantisco, más tarde obispo de Culm y Ermeland, quien a su regreso de España a Polonia en 1523 vio a Lutero en Wittenberg; informó que sus "ojos eran agudos, y tenían una cierta coruscación terrible de relámpagos como se ve de vez en cuando en los endemoniados", y añade que, "sus facciones eran como sus libros", y "su discurso violento y lleno de desprecio". Pero los amigos juzgaban de otro modo. Otro estudiante, Albert Burrer, que lo vio después de su regreso de Wartburg, elogia su semblante apacible y amable, su agradable voz sonora, su encantador discurso, la piedad de sus palabras y actos, el poder de su elocuencia que conmovía a todo oyente que no fuera de piedra, y creaba el deseo de escucharlo una y otra vez492.

§ 68. Lutero restablece el orden en Wittenberg - El fin de Carlstadt.

I. Ocho sermones de Lutero predicados desde el domingo 7 de marzo (Invocavit) hasta el domingo siguiente (Reminiscere), después de su regreso a Wittenberg. Las ediciones más antiguas, que varían ligeramente en extensión, aparecieron en 1523. Altenb. ed., II. 99 sqq.; Walch, XV. 2423 sqq.: XX. 1-101; ed. Erl. XXVIII. 202-285 (ambas recensiones). Cartas de Lutero a Spalatin, al Elector y a otros, de marzo de 1522, en De Wette, II. 144 sqq.

II. De los historiadores modernos, pueden compararse Marheineke, Merle D'Aubigné, Ranke, Hagenbach y Köstlin (I. 537-549).

El domingo siguiente a su llegada, Lutero subió a su antiguo púlpito y reapareció ante su congregación de ciudadanos y estudiantes. Wittenberg era un lugar pequeño, pero lo que él dijo e hizo allí, y lo que Calvino hizo después en Ginebra, tuvo el significado de un hecho histórico mundial, más influyente en aquella época que una encíclica de Roma.

El protestantismo había llegado a una coyuntura muy crítica. Lutero o Carlstadt, reforma o revolución, la Palabra escrita o inspiraciones ilusorias, orden o confusión: ésa era la cuestión. Lutero estaba en el mejor y más alto estado de ánimo, lleno de fe en su causa, y también lleno de caridad hacia sus oponentes, fuerte en la materia, dulce en las maneras, y completamente exitoso. Nunca antes ni después mostró tanta moderación e indulgencia.

Predicó ocho sermones durante ocho días seguidos y se llevó al público por delante. Son modelos de elocuencia popular eficaz, y están entre los mejores que jamás predicó. Trató el tema desde el punto de vista de un pastor, con fino tacto y sabiduría práctica. Se mantuvo alejado de las personalidades groseras que desfiguran tantos de sus escritos polémicos. No se le escapó ni una sola palabra desagradable, ni una sola alusión desagradable. En un lenguaje sencillo, claro, fuerte y bíblico, refutó los errores sin nombrar a los errados. La declaración positiva de la verdad en el amor es la mejor refutación del error.493

Las ideas rectoras de estos ocho discursos son: Libertad cristiana y caridad cristiana; libertad de la tiranía del radicalismo, que forzaría la conciencia contra las formas, como la tiranía del papismo fuerza la conciencia en sentido contrario; caridad hacia los débiles, que deben ser educados como niños, y tratados con ternura, para que no tropiecen y caigan. La fe no vale nada sin la caridad. Ningún hombre tiene derecho a obligar a su hermano en materias que se dejan libres; y entre éstas están el matrimonio, la vida en conventos, la confesión privada, el ayuno y la comida, las imágenes en las iglesias. Los abusos que contradicen la palabra de Dios, como las misas privadas, deben ser abolidos, pero de manera ordenada y por la debida autoridad. Debe permitirse que la Palabra de Dios y la persuasión moral hagan su trabajo. Pablo predicó contra los ídolos en Atenas, sin tocar ninguno de ellos; y sin embargo, cayeron como consecuencia de su predicación.

"Summa summarum", dijo Lutero, "predicaré, hablaré, escribiré, pero no obligaré a nadie; porque la fe debe ser voluntaria. Tomadme como ejemplo. Me levanté contra el Papa, las indulgencias y todos los papistas, pero sin violencia ni alboroto. Sólo exhorté, prediqué y declaré la Palabra de Dios, nada más. Y sin embargo, mientras yo dormía, o bebía cerveza de Wittenberg con mi Felipe Melanchthon y Amsdorf, la Palabra infligió más daño al papismo que lo que jamás hicieron el príncipe o el emperador. Yo no hice nada, la Palabra hizo todo. Si hubiera apelado a la fuerza, toda Alemania se habría inundado de sangre; sí, podría haber provocado un conflicto en Worms, de modo que el Emperador no habría estado a salvo. ¿Pero cuál habría sido el resultado? Ruina y desolación de cuerpo y alma. Por lo tanto, guardé silencio y dejé que la Palabra corriera libremente por el mundo. ¿Sabes lo que piensa el Diablo cuando ve a los hombres usar la violencia para propagar el Evangelio? Se sienta con los brazos cruzados detrás del fuego del infierno, y dice con mirada maligna y mueca espantosa: '¡Ah, qué sabios son estos locos al jugar mi juego! Que sigan; yo cosecharé los beneficios. Me deleito en ello'. Pero cuando ve al Verbo corriendo y

luchando solo en el campo de batalla, se estremece y tiembla de miedo. La Palabra es todopoderosa y cautiva los corazones".494

La elocuencia rara vez logró un triunfo más completo y honorable. No fue la elocuencia de la pasión y la violencia, sino la elocuencia de la sabiduría y el amor. Es más fácil despertar a la bestia salvaje que hay en el hombre, que domarla para que se someta. Melanchthon y los profesores, el magistrado y los pacíficos ciudadanos, estaban encantados. El Dr. Schurf escribió al Elector, después del sexto discurso: "¡Oh, qué alegría ha difundido entre nosotros el regreso del Dr. Martin! Sus palabras, por la misericordia divina, están haciendo volver cada día a la gente descarriada al camino de la verdad. Es tan claro como el sol, que el Espíritu de Dios está en él, y que regresó a Wittenberg por Su especial providencia."

La mayoría de las formas antiguas fueron restauradas de nuevo, al menos durante una temporada, hasta que el pueblo estuvo maduro para los cambios. El propio Lutero volvió al convento, observó los ayunos y retomó la capucha, pero la dejó de lado dos años después, cuando el Elector le envió un traje nuevo. El pasaje de la misa, sin embargo, que se refería a la repetición incruenta del sacrificio y a la transformación milagrosa de los elementos, no fue restaurado, y la comunión en ambas clases prevaleció, y pronto se convirtió en la costumbre universal. El propio Elector, poco antes de su muerte (5 de mayo de 1525), comulgó con el cáliz.

Dídimo reconoció abiertamente su error, y declaró que Lutero predicaba como un ángel.495 Pero los Profetas de Zwickau abandonaron Wittenberg para siempre, y maltrataron al Reformador como a un nuevo papa y enemigo de la religión espiritual. Münzer provocó la Guerra de los Campesinos y tuvo un destino trágico.496

Carlstadt se sometió en silencio, pero hoscamente. Era un hombre decepcionado e infeliz, y albergaba sentimientos de venganza contra Lutero. Ranke lo caracteriza como "uno de esos hombres, no raros entre los alemanes, que a una innata tendencia a la profundidad unen el valor de rechazar todo lo que está establecido, y defender todo lo que otros rechazan, sin llegar nunca a una visión clara y a una convicción sólida." Reanudó sus clases en la universidad durante un tiempo; pero en 1523 se retiró a una granja de la vecindad, para vivir como "vecino Andrés" con humildes campesinos, sin renunciar, no obstante, a los emolumentos de su cátedra. Se dedicó más que nunca a sus especulaciones místicas e inspiraciones imaginarias. Entabló correspondencia secreta con Münzer, aunque nunca aprobó plenamente sus movimientos políticos. Publicó en Jena, donde estableció una imprenta, una serie de libros devocionales bajo el nombre de "un nuevo laico", en lugar de Doctor en Teología. Indujo a la congregación de Orlamünde a que le eligiera su pastor sin la autoridad del Senado académico de Wittenberg, que tenía el derecho de nombramiento, e introdujo allí sus innovaciones en el culto, asaltando los altares y las imágenes. En 1524 expuso abiertamente su novedosa teoría de la Cena del Señor en oposición a Lutero, y así encendió la desafortunada controversia eucarística que tan seriamente interfirió en la paz y armonía de los reformadores. También simpatizó con los anabaptistas.497 Lutero, después de una larga paciencia, lo abandonó por incorregible.498 Con su consentimiento, Carlstadt fue desterrado de Sajonia (1524), pero se le permitió regresar con una especie de revocación y con la condición de guardar silencio (1525). Evitó otra expulsión huyendo (1528). Vagó por Alemania en gran pobreza, hizo causa común con los zwinglianos,

abandonó algunas de sus extravagantes ideas, se serenó y encontró un lugar de descanso, primero como pastor en Zurich y luego como profesor de teología en Basilea (1534-1541), donde terminó su errática carrera durante una peste.

§ 69. Dietas de Nuremberg, 1522-1524 d.C. Adriano VI.

I. Walch, XV. 2504 sqq. Ranke, vol. II. pp. 27-46, 70-100, 244-262. J. Janssen, vol. II, págs. 256 y ss., 315 y ss. Köstlin, I. 622 sqq.

II. Sobre Adriano VI. Gachard: Correspondance de Charles Quint et d'Adrian VI. Bruxelles, 1859. Moring: Vita Adriani VI., 1536. Burmann: Hadrianus VI., sive Analecta Historica de Hadr. VI. Trajecti 1727 (incluye Moring). Ranke: Die röm. Päpste in den letzten vier Jarhh., I., 59-64 (8ª ed. 1885). C. Höfler (católico romano): Wahl und Thronbesteigung des letzten deutschen Papstes, Adrian VI. Viena, 1872; y Der deutsche Kaiser und der letzte deutsche Papst, Carl V. und Adrian VI. Viena, 1876. P. Nippold: Die Reformbestrebungen Papst Hadrian VI., und die Ursachen ihres Scheiterns. Leipzig, 1875. H. Bauer: Adriano VI. Heidelb., 1876. Maurenbrecher: Gesch. der kathol. Reformation, I. 202-225. Nördlingen, 1880. Véase también la Lit. sobre Carlos V., § 50 (p. 262 sqq.).

Ahora debemos prestar atención a la situación política y a la actitud de la Dieta alemana ante la cuestión eclesiástica.

Las crecientes simpatías de la nación alemana con la Reforma y los problemas políticos hacían cada vez más imposible la ejecución de la bula papal y del Edicto de Worms contra Lutero. El Emperador se encontraba ausente en España, totalmente ocupado en la represión de una insurrección, la conquista de México por Cortés y la guerra con Francia. Alemania estaba amenazada por la llegada de los turcos, que habían conquistado Belgrado y la mayor parte de Hungría. Los peligros de la nación fueron anulados por el progreso del protestantismo.

Se produjo un cambio importante en el papado. León X. murió el 1 de diciembre de 1521 y Adriano VI. (1459-1523) fue elegido inesperadamente en su ausencia, tal vez por la influencia indirecta del Emperador, su antiguo alumno. Los cardenales apenas sabían lo que hacían, y esperaban que declinara.

Adriano formó, por su seriedad moral y piedad monástica, un sorprendente contraste con la frivolidad y mundanidad de sus predecesores. Era holandés, nacido en Utrecht, un erudito profesor de teología en Lovaina, luego administrador e inquisidor de España, y un hombre de carácter intachable.499 Había negado abiertamente la infalibilidad papal; pero por lo demás era un dominico ortodoxo, y se oponía a una reforma doctrinal. Se había unido a los profesores de Lovaina en la condena de Lutero, y aconsejó a Carlos que tomara medidas rigurosas contra él en Worms. Descalzo y sin ostentación alguna, entró en Roma. Leía misa diaria al amanecer, tomaba una comida sencilla, dormía en un sofá y vivía como un monje. Introdujo una estricta economía en la casa papal y atacó enérgicamente los abusos más groseros. Intentó ganarse la influencia de Erasmo y Zwinglio. . Pero encontró oposición en todas partes.

En estas circunstancias, la Dieta se reunió en Nuremberg el 23 de marzo de 1522, y de nuevo el 17 de noviembre, bajo la presidencia de Fernando, hermano del Emperador. Para conjurar el peligro de los turcos, se ordenaron procesiones y oraciones públicas, y se impuso un impuesto; pero no se levantó ningún ejército.

Adriano exigió la ejecución del Edicto de Worms, y comparó a Lutero con Mahoma; pero rompió la fuerza de su petición confesando con sorprendente franqueza las corrupciones de la corte romana, que pedía a gritos una radical reforma moral de la cabeza y de los miembros. Nunca antes la Curia había hecho tal confesión.

"Sabemos", escribió el Papa en la instrucción a su legado, Francesco Chieregati, "que desde hace algún tiempo se han producido en la santa sede muchas abominaciones, abusos en los asuntos eclesiásticos y violaciones de los derechos; y que todas las cosas se han pervertido en mal. De la cabeza la corrupción ha pasado a los miembros, del Papa a los prelados: todos nos hemos desviado; no hay nadie que haga el bien, ni uno solo". Consideró el protestantismo como un justo castigo por los pecados de los prelados. Prometió hacer todo lo que estuviera en su mano para remediar el mal, y empezar por la Curia, de donde había surgido.500

El emperador también estaba a favor de una reforma de la disciplina, aunque disgustado con Adriano por no apoyarle en su guerra con Francia y sus planes de expolio eclesiástico.

El intento de reformar la Iglesia moralmente sin tocar el dogma había sido hecho por los grandes Concilios del siglo XV, y fracasó. Adriano no encontró simpatía en Roma y reinó demasiado poco tiempo (del 9 de enero de 1522 al 14 de septiembre de 1523) para cumplir su deseo. Se rumoreó que murió envenenado, pero faltan pruebas. Roma se alegró. Su sucesor, Clemente VII. (1523-1534), adoptó inmediatamente la política de su primo León X.

Se presentaron quejas en la Dieta contra el Elector Federico, por tolerar a Lutero en Wittenberg y permitir la doble comunión, el matrimonio de sacerdotes y el abandono de conventos, pero su influencia controladora impidió cualquier acción desfavorable. El informe de la supresión de los movimientos radicales en Wittenberg causó una buena impresión. Los libros luteranos se imprimían y vendían libremente en Nuremberg. Osiander predicó abiertamente contra el Anticristo romano.

La Dieta, en la respuesta al Papa (redactada el 8 de febrero y publicada como edicto el 6 de marzo de 1523), se negó a ejecutar el Edicto de Worms y exigió la convocatoria de un concilio general libre en Alemania en el plazo de un año. Mientras tanto, Lutero debía guardar silencio y los predicadores debían contentarse con predicar el santo Evangelio según los escritos aprobados de la Iglesia cristiana. Al mismo tiempo se repitieron los cien gravámenes de la nación alemana.

Este edicto era un compromiso, y no decidía la cuestión eclesiástica; pero evitaba el peligro inmediato para la Reforma, y hasta ahora marca un cambio favorable, en comparación con el Edicto de Worms. Fue el comienzo de la emancipación política de Alemania del control del papado. A Lutero le agradó bastante, excepto la prohibición de predicar y escribir, que no obedeció.

La influencia del edicto, sin embargo, se vio debilitada por varios acontecimientos que ocurrieron poco después.

En una nueva Dieta en Nuremberg en enero de 1524, donde el astuto Papa Clemente VII. estaba representado por el Cardenal Campeggio, se aprobó la resolución de ejecutar el Edicto de Worms, aunque con la elástica cláusula, "en la medida de lo posible."

A instancias del nuncio papal, el archiduque Fernando de Austria y los duques Guillermo y Luis de Baviera, junto con doce obispos del sur de Alemania, concluyeron en Ratisbona, el 6 de julio de 1524, una liga para la protección de la fe romana contra la Reforma, con la excepción de la abolición de algunos abusos flagrantes que no tocaban a las doctrinas.501 El emperador le prestó su influencia emitiendo un edicto estricto (27 de julio de 1524). Este fue un acontecimiento ominoso. La liga romana convocó una contra-liga protestante de Felipe de Hesse y Juan de Sajonia, en Torgau en junio de 1526, aunque en contra del consejo de los reformadores de Wittenberg, que temían más males que bienes de una unión de la política con la religión y confiaban en el poder de la Palabra de Dios sin armas carnales.

De este modo, la nación alemana quedó dividida en dos bandos hostiles. De esta desgraciada división surgió la debilidad política del imperio y las terribles calamidades de las guerras de Esmalcalda y de los Treinta Años. En 1525 estalló la Guerra de los Campesinos, que dio nueva fuerza a la reacción, pero sólo por poco tiempo.

§ 70. Lutero y Enrique VIII

Henricus VIII: Adsertio VII. Sacram. adv. Luth. Lond. 1521. Traducción alemana de Frick, 1522, en Walch, XIX, 158 sqq. Lutherus: Contra Henricum Regem. 1522. También reproducido libremente en alemán por Lutero. Su carta a Enrique, 1 de septiembre de 1525. Auf des Königs in England Lästerschrift M. Luther's Antwort. 1527. Posteriormente también en latín. Véanse los documentos en Walch, XIX. 153-521; Erl. ed., XXVIII. 343 sqq.; XXX. 1-14. Comp. también las cartas de Lutero del 4 de febrero y 11 de marzo de 1527, en De Wette III. 161 y 163.

A pesar de su oposición al ultraprotestantismo en la Iglesia y en el Estado, Lutero no quería ceder ni un ápice ante los romanistas. Esto se desprende de dos controversias muy personales que tuvieron lugar durante estos disturbios: una con Enrique VIII sobre los sacramentos; la otra con Erasmo sobre la predestinación y el libre albedrío. En ambas olvidó las admirables lecciones de moderación que había ordenado desde el púlpito en Wittenberg. Volvió a utilizar el garrote de Hércules.

Enrique VIII. de Inglaterra instó a Carlos V. a exterminar la herejía luterana por la fuerza, y escribió en 1521 (probablemente con la ayuda de su capellán, Edward Lee), una defensa escolástica de los siete sacramentos, contra el "Cautiverio Babilónico" de Lutero. Dedicó el libro al Papa León X. Trató al Reformador con el mayor desprecio, como blasfemo y siervo de Satanás. Utilizó las viejas armas de la autoridad eclesiástica contra la libertad. Se adhirió al dogma de la transubstanciación, incluso después de su ruptura con Roma. El Papa Clemente VII juzgó que este libro había sido escrito con la ayuda del Espíritu Santo y prometió indulgencia a todos los que lo leyeran. Al mismo tiempo, satisfizo la ambición del vanidoso rey confirmando el título de "Defensor de la Fe" que León ya le había conferido.502

Los sucesores protestantes de Enrique han conservado el título hasta nuestros días, aunque con una visión muy diferente de su significado. Los soberanos británicos son defensores de la Iglesia Episcopal en Inglaterra, y de la Iglesia Presbiteriana en Escocia, y en ambos caracteres enemigos de la Iglesia de Roma.

Lutero leyó al rey un sermón (en latín y alemán) como pocas veces se había leído a ninguna cabeza coronada. Le llamó "rey Enrique, de la desgracia (o ira) de Dios, rey de Inglaterra", y le endilgó los epítetos más injuriosos.503 De paso arremetió contra otros príncipes, diciendo que "el rey Enrique contribuye a probar el proverbio de que no hay mayores tontos que los reyes y los príncipes". Semejante estilo de polémica no puede justificarse por la tosquedad de la época, ni por la naturaleza de la provocación, y perjudicó más a Lutero que a Enrique. Sus mejores amigos lo lamentaron; sin embargo, mucho tiempo después incluso superó la violencia, si cabe, en su salvaje y escabroso ataque contra el duque Enrique de Brunswick.504

Cuando había una perspectiva de ganar a Enrique VIII para la causa de la Reforma, Lutero empeoró el asunto con una extraña inconsistencia. En una humildísima carta del 1 de septiembre de 1525, se retractó (no de su doctrina, sino) de todos los insultos personales, le pidió perdón y se ofreció a honrar su nombre públicamente. Enrique en su respuesta rechazó la oferta con orgullo real y desprecio, y dijo que ahora lo despreciaba tan sinceramente por su cobardía como antes lo había odiado por su herejía. También le acusó de violar a una monja consagrada a Dios y de conducir a otros monjes al incumplimiento de sus votos y a la perdición eterna. Emser publicó una traducción alemana de la carta de Lutero y de la respuesta del rey (que fue transmitida a través del duque Jorge de Sajonia), y la acompañó de nuevos vituperios y calumnias (1527). Todos los romanistas consideraron esta controversia, y la correspondencia similar con el duque Jorge, como un gran golpe para la Reforma.

Lutero retomó ahora su antiguo tono sarcástico; pero fue un esfuerzo penoso, y no mejoró el caso. Sospechaba que la respuesta había sido escrita por Erasmo, que tenía "más habilidad y sentido común en el dedo que el Rey con todos sus sabios". Negó enfáticamente que hubiera ofrecido retractarse de alguna de sus doctrinas. "Yo digo: No, no, no, mientras respire, no importa que ofenda al rey, al emperador, al príncipe o al diablo ..... En resumen, mi doctrina es lo principal de lo que me jacto, no sólo contra príncipes y reyes, sino también contra todos los demonios. La otra cosa, mi vida y persona, sé muy bien que es pecaminosa, y nada de qué jactarme; soy un pobre pecador, y que todos mis enemigos sean santos o ángeles. Soy a la vez orgulloso y humilde como San Pablo (Fil. 2, 3)".

En diciembre del mismo año en que escribió su primer libro contra el rey Enrique, Lutero comenzó su importante tratado "Sobre el poder secular y hasta qué punto se le debe obediencia". Defiende aquí el derecho divino y la autoridad del magistrado secular, y el deber de obediencia pasiva, sobre la base de Mt. 5:39 y Rom. 13:1, pero sólo en asuntos temporales. Aunque prohibió el uso de la fuerza carnal, nunca se privó de decir la verdad de la manera más clara incluso a su propio príncipe. Ejerció al máximo la libertad de expresión y de prensa, tanto a favor de la Reforma como en contra de la revolución política. La Reforma elevó al Estado a expensas de la libertad de la Iglesia; mientras que el romanismo rebajó la dignidad del Estado a la posición de siervo obediente de la jerarquía.

Un error no justifica otro. Sin embargo, los historiadores católico-romanos que sacan provecho de esta humillante conducta del Reformador, en contra de su causa, deberían recordar que el Cardenal Pole, a quien ellos magnifican como uno de los hombres más grandes y puros de esa época, en su libro sobre la Unidad de la Iglesia, abusó del Rey Enrique tan violentamente y más agudamente, aunque era su rey y benefactor, y no le había

dado ninguna provocación personal; mientras que Lutero escribió sólo en defensa propia, y era con todo su temperamento apasionado un hombre de sentimientos amables y generosos.

Melanchthon lamentó el feroz ataque al rey Enrique; y cuando el rey empezó a favorecer la Reforma, le dedicó la edición revisada de sus Loci teológicos (1535). Fue llamado dos veces a Inglaterra, pero declinó.505

§ 71. Erasmo.

I. Erasmo: Opera omnia, ed. por Beatus Rhenanus, Basil. 1540-41; 8 vols. fol.; mejor ed. por Clericus (Le Clerk), Lugd. Bat. 1703-06; 10 tomos en 11 vols. fol. Hay varias traducciones al inglés de su Enchiridion, Encomium, Adagia, Colloquia y tratados más pequeños. Sus obras teológicas más importantes son sus ediciones del Testamento griego. (1516, '19,' 22,' 27, '35, excluyendo más de treinta reimpresiones), sus Anotaciones y Paráfrasis, su Enchiridion Militis Christiani, sus ediciones de Laur. Valla, Jerónimo, Agustín, Ambrosio, Orígenes y otros Padres. Su Moriae Encomium, o Panegírico de la locura (compuesto en 1509), fue editado con frecuencia. Sus cartas son muy importantes para la historia literaria de su época. Su libro más popular son sus Coloquios, que contienen las más ingeniosas exposiciones de las locuras y abusos del monacato, el ayuno, las peregrinaciones, etc. Traducción inglesa de N. Bailey, Lond. 1724; nueva edición con notas del reverendo E. Johnson, 1878, 2 vols. Después de 1514 todas sus obras fueron publicadas por su amigo John Froben en Basilea.

Comp. Adalb. Horawitz: Erasmus v. Rotterdam und Martinus Lipsius, Viena, 1882; Erasmiana, varios números, Viena, 1882-85 (reimpreso de los Sitzungsberichte de la Academia Imperial de Viena; contiene extractos de la correspondencia de Er., descubierta en un códice de Lovaina, y en el Codex Rehdigeranus, 254 de la biblioteca municipal de Breslavia, fundada por Rehdiger). Horawitz y Hartfelder: Briefwechsel des Beatus Rhenanus, Leipzig, 1886.

II. Biografías de Erasmo por él mismo y por Beatus Rhenanus, en el vol. I de la ed. de Clericus; por Pierre Bayle, en su "Dictionnaire" (1696); Knight, Cambr. 1726; Jortin, Lond. 1748, 2 vols.; 1808, 3 vols. (principalmente un resumen de las cartas de Erasmo con comentarios críticos); Burigny, París, 1757, 2 vols.; Henke, Halle, 1782, 2 vols.; Hess, Zurich, 1789, 2 vols.; Butler, Londres, 1825; Ad. Müller, Hamburgo, 1828 (Leben des E. v. Rotterdam ... Eine gekrönte Preisschrift; comp. la excelente reseña de Ullmann en "Studien und Kritiken", 1829, núm. I); Glasius (ensayo premiado en holandés), La Haya, 1850; Stichart (Er. v. Rotterd., seine Stellung zur Kirche und zu den Kirchl. Bewegungen seiner Zeit), Leipz. 1870; Durand de Laur (Erasme, précurseur et initiateur de l'esprit moderne), Par. 1873, 2 vols.; R. B. Drummond (Erasmus, his Life and Character), Lond. 1873, 2 vols.; G. Feugère (Er., étude sur sa vie et ses ouvrages), Par. 1874; Pennington, Lond. 1875; Milman (en Savonarola, Erasmus, and other Essays), Lond. 1870; Nisard, Rénaissance et réforme, París, 1877.-También Woker: De Erasmi Rotterodami studiis irenicis. Paderborn, 1872. W. Vischer: Erasmiana. Programm zur Rectoratsfeier der Univers. Basel. Basilea, 1876. "Erasmus" en Ersch y Gruber, vol. XXXVI (por Erhard); en el "Allg. Deutsche Biogr." VI. 160-180 (por Kämmel); en Herzog,1 IV. 114-121 (por Hagenbach), y en Herzog,2 IV. 278-290

(por R. Stähelin); en la "Encycl. Brit.", 9ª ed., VIII. 512-518. Schlottmann: Erasmus redivivus, Hal. 1883. Comp. Lit. en § 72.

La disputa entre el rey Enrique y Lutero fue la ocasión de una controversia mucho más seria y de una ruptura abierta entre Erasmo y la Reforma. Se trataba de la separación del humanismo del protestantismo.

La posición de Erasmo.

Desiderio Erasmo de Rotterdam506 (1466-1536) fue el rey de los eruditos a principios del siglo XVI. Combinaba genio innato, erudición clásica y bíblica, imaginación viva, ingenio agudo y gusto refinado. Fue el hombre más culto de su época y el líder admirado de la escolástica europea, desde Alemania hasta Italia y España, desde Inglaterra hasta Hungría. La unidad visible de la Iglesia Católica y el fácil intercambio de ideas a través de una lengua culta, explican en parte su posición única. Ningún hombre, ni antes ni después, adquirió una soberanía tan indiscutible en la república de las letras. Tal soberanía no es posible hoy en día, cuando los eruditos distinguidos son mucho más numerosos y la Iglesia está dividida en bandos hostiles.507

Erasmo brilla en la primera fila de los humanistas y precursores de la Reforma, en la línea divisoria entre la Edad Media y los tiempos modernos. Su gran misión fue revivir el espíritu de la antigüedad clásica y cristiana, y convertirlo en un poder reformador dentro de la Iglesia. Despejó el camino para una obra de construcción que requería manos más fuertes que las suyas. No tenía poder creativo ni organizador. El primer período de su vida, hasta 1524, fue progresista y reformador; el segundo, hasta su muerte en 1536, fue conservador y reaccionario.

Hizo más que ninguno de sus contemporáneos para preparar a la Iglesia para la Reforma, por el impulso que dio a los estudios clásicos, bíblicos y patrísticos, y por sus denuncias satíricas de los abusos eclesiásticos y de la ignorancia y fanatismo monásticos. Pero se detuvo a medio camino y, tras un período de vacilación, declaró abiertamente la guerra a Lutero, dañando así tanto su propia reputación como el progreso del movimiento entre los eruditos. Era un reformador contra la reforma y estaba aliado con Roma. Así perdió el respeto y la confianza de ambas partes. Habría sido mejor para su fama que hubiera muerto en 1516, justo después de publicar el Testamento Griego, un año antes de la Reforma. Para hacerle justicia, debemos mirar hacia atrás. Los hombres de transición, como Staupitz, Reuchlin y Erasmo, no son menos necesarios que los audaces líderes de un nuevo punto de partida. Pertenecen a la clase de los que Juan el Bautista es el tipo más elevado. Los protestantes nunca deberían olvidar la inmensa deuda de gratitud que tienen con el primer editor del Testamento griego, que permitió a Lutero y a Tyndale hacer sus traducciones de la palabra de vida a partir del original, y conducir a los hombres a la fuente misma de todo lo más valioso y permanente de la Reforma. Su edición fue preparada apresuradamente, antes de que naciera el arte de la crítica textual; pero se anticipó a la publicación de la pesada Políglota Complutense, y se convirtió en la base del texto popularmente recibido. Sus opiniones exegéticas siguen recibiendo y mereciendo la atención de los comentaristas. A él se deben también las primeras ediciones eruditas de los Padres, especialmente de Jerónimo, con quien simpatizaba más. De estas ediciones sacaron los reformadores sus

armas de controversia patrística con los romanistas, que siempre apelaban a los padres de la época nicena más que a los abuelos de la época apostólica.

Erasmo era aliado de Reuchlin y Ulrich von Hutten, pero mayor y mucho más influyente que ambos. Todos odiaban el monacato y el oscurantismo. Reuchlin revivió el hebreo, Erasmo el griego, tan necesario para el cultivo de los estudios bíblicos. Reuchlin entregó a su sobrino Melanchthon a Wittenberg, pero murió como buen católico. Hutten se convirtió en un ultrarreformista radical, se enemistó con Erasmo, que le repudió cuando más necesitaba un amigo, y pereció en desgracia. Erasmo sobrevivió a ambos para protestar contra el protestantismo.

Sin embargo, no se le puede acusar de apostasía, ni siquiera de incoherencia. Nunca fue protestante y nunca quiso serlo. La división y la separación no entraron en su programa. De principio a fin trabajó por una reforma dentro de la Iglesia y dentro del papado, no fuera de él. Pero el vino nuevo reventó las botellas viejas. La reforma que puso en marcha fue más allá de él, y lo dejó atrás. En algunas de sus opiniones, sin embargo, se adelantó a su época y anticipó una etapa más moderna del protestantismo. Fue tan precursor del racionalismo como de la Reforma.

Esbozo de su vida.

Erasmo era hijo ilegítimo de un sacerdote holandés, Gerard, y de Margarita, hija de un médico, su último pero no único hijo.508 Nació en Rotterdam, el 27 de octubre del año 1466 o 1467.509 Recibió su educación temprana en la escuela catedralicia de Utrecht y en una floreciente academia clásica en Deventer, donde comenzó a mostrar sus brillantes talentos, especialmente una memoria muy tenaz. Los libros eran su principal deleite. A los doce años ya se sabía de memoria Horacio y Terencio.

Tras la muerte de su madre, fue despojado de su herencia por sus tutores e internado contra su voluntad en un convento de Herzogenbusch, que más tarde cambió por otro en Steyn (Emaus), cerca de Gouda, a pocos kilómetros de Rotterdam.

Pasó cinco infelices años en reclusión monástica (1486-1491), y concibió una repugnancia absoluta por el monacato. Ulrich von Hutten pasó por la misma experiencia, con el mismo resultado negativo; mientras que para Lutero la vida monástica fue su libre elección, y se convirtió en la cuna de una nueva vida religiosa. Erasmo encontró alivio en el estudio de los clásicos, que siguió sin guía, por un secreto impulso de la naturaleza. De esta época se conservan algunas de sus composiciones en poesía y en prosa, odas a Cristo y a la Santa Virgen, invectivas contra los despreciadores de la elocuencia y un ensayo sobre el desprecio del mundo, en el que describe las corrupciones del mundo y los vicios de los monjes.

Fue liberado de su vida carcelaria en 1491 por el obispo de Cambray, su parsimonioso mecenas, y ordenado sacerdote en 1492. Continuó en la profesión clerical y permaneció soltero, pero nunca tuvo una parroquia.

Se dedicó por completo al estudio en la Universidad de París y en Orleans. Sus autores favoritos eran Cicerón, Terencio, Plutarco y Luciano entre los clásicos, Jerónimo entre los padres y Laurentius Valla el comentarista. A partir de entonces llevó una vida literaria independiente, sin un cargo fijo, manteniéndose a sí mismo mediante la enseñanza, y luego apoyado por amigos ricos.510 En sus días de pobreza solicitó ayuda en cartas de humildad

y vanidad mezcladas; cuando se hizo famoso, recibió regalos y pensiones liberales de prelados y príncipes, y dejó a su muerte siete mil ducados. El título de consejero real del rey de España (Carlos V.) le reportó unos ingresos anuales de cuatrocientos florines después de 1516. Las pensiones más pequeñas se pagaban de forma irregular, y a veces no llegaban en aquella época impecable. Los autores rara vez recibían dinero de los editores e impresores, sino donaciones voluntarias de mecenas y personas a las que dedicaban sus obras. Sin embargo, Froben, su principal editor, trató a Erasmo con gran generosidad. Viajó mucho, como San Jerónimo, y conoció personalmente a las principales personalidades de la Iglesia y del Estado.

Realizó dos importantes visitas a Inglaterra, primero por invitación de su agradecido y generoso alumno, Lord Montjoy, entre 1498 y 1500, y de nuevo en 1510. Allí intimó con Sir Thomas More, Dean Colet, el arzobispo Warham, el cardenal Wolsey, el obispo Fisher, y fue presentado al rey Enrique VII y al príncipe Enrique, más tarde Enrique VIII. Colet le enseñó que la teología debe volver del escolasticismo a las Escrituras, y de los dogmas áridos a la sabiduría práctica.511 Con este propósito dedicó más atención al griego en Oxford, pero nunca alcanzó la misma competencia en él que en latín. En su segunda visita fue nombrado profesor de divinidad de Lady Margaret y lector de griego en Cambridge. Todavía se puede ver su habitación en el Queen's College. El número de sus oyentes era reducido, al igual que sus ingresos. "Aun así", escribió a un amigo en Londres, "hago todo lo que puedo para promover una erudición sólida". Tenía mucho que decir alabando a Inglaterra, donde recibió tanta amabilidad, pero también quejándose de la mala cerveza y el mal vino, y de su robo en Dover, donde fue despojado de todo su dinero en la aduana, en virtud de una ley que prohibía sacar del reino más que una pequeña suma.

Entre sus visitas a Inglaterra pasó tres años en Italia (1506-1509), y se bañó en la fuente del renacimiento. Se doctoró en Teología en Turín y permaneció algún tiempo en Venecia, Padua, Bolonia y Roma. Editó los clásicos de Grecia y Roma, con muestras de traducciones, y supervisó la imprenta de Manutius Aldus en Venecia. Se adentró en el genio de la Antigüedad y se sintió como en casa. Considera Venecia la ciudad más magnífica del mundo. Pero el hermoso paisaje de Italia y la majestuosa grandeza de los Alpes no parecen haber causado más impresión en su mente que en la de Lutero; al menos, no habla de ello.

Tras regresar de su última visita a Inglaterra, pasó alternativamente su tiempo en Bruselas, Amberes y Lovaina (1515-1521). Visitó a menudo Basilea, y en 1521 convirtió esta antigua ciudad de la Suiza republicana, en la frontera entre Francia y Alemania, en su residencia permanente. Allí vivió varios años como editor y consejero de su amigo y editor, Juan Froben, quien elevó su imprenta al primer rango en Europa. Basilea fue neutral hasta 1529, cuando se introdujo la Reforma. Le convenía por su posición y sus gustos. Le gustaban el clima y la sociedad. El obispo de Basilea y el magistrado le trataron con la mayor consideración. La universidad estaba entonces en su apogeo. No era uno de los profesores públicos, pero disfrutaba del trato de Wyttenbach, Capito, Glarean, Pellican, Amerbach. "Estoy aquí", escribió a un amigo, "como en el más agradable museo de muchos y muy eminentes eruditos. Todos saben latín y griego, la mayoría también hebreo. Uno sobresale en historia, el otro en teología; uno está bien versado en matemáticas, otro en antigüedades, un tercero en jurisprudencia. Usted sabe lo raro que es encontrar una combinación así. Yo, al menos, nunca la había encontrado. Además de estas ventajas

literarias, ¡qué candor, hospitalidad y armonía reinan aquí en todas partes! Jurarías que todos tienen un solo corazón y una sola alma".

La fama de Erasmo dio lugar a una extensa correspondencia. Sus cartas y libros tuvieron la más amplia difusión. Del "Elogio de la locura" se hicieron siete ediciones en pocos meses, y al menos veintisiete durante su vida. De sus "Coloquios", un librero de París imprimió veinticuatro mil ejemplares. Sus viajes eran desfiles triunfales. Los diputados le recibían en las grandes ciudades con discursos de bienvenida. Se le trataba como a un príncipe. Eruditos, obispos, cardenales, reyes y papas le rindieron homenaje, le enviaron regalos o le concedieron pensiones. El cardenal de Sión le ofreció, además de una buena pensión, la generosa suma de quinientos ducados anuales si vivía con él en Roma. Gozaba del favor de los papas Julio II y León X, que patrocinaban la enseñanza liberal. El primero lo liberó de sus votos monásticos; el segundo lo invitó a Roma, y le habría dado cualquier cosa si hubiera consentido en quedarse. Adriano VI le pidió consejo sobre cómo tratar la herejía luterana (1523). Clemente VII, en respuesta a una carta, le envió un regalo de doscientos florines. Pablo III le ofreció un sombrero cardenalicio como recompensa por su ataque a Lutero (1536), pero lo rechazó por su avanzada edad.

Los humanistas fueron los que más lo elogiaron y casi lo adoraron. Eoban Hesse, el príncipe de los poetas latinos de la época, lo llamó "ser divino" y peregrinó a pie desde Erfurt a Holanda para verlo cara a cara. Lo mismo hizo Justus Jonas. Zwinglio lo visitó en Basilea, y antes de irse a dormir solía leer algunas páginas de sus escritos. Recibir una carta suya era una suerte, y tener una entrevista personal con él, un acontecimiento. Un hombre incluso menos vanidoso que Erasmo no podría haber escapado al mal efecto de tal culto al héroe. Pero fue neutralizado en parte por las detracciones de sus enemigos, que eran numerosos e implacables. Entre ellos estaban Stunica y Caranza de España, Edward Lee de Inglaterra, el Príncipe de Carpi, el Cardenal Aleander, los líderes de la divinidad escolástica de Lovaina y París, y toda la multitud de monjes ignorantes.

Sus últimos años se vieron perturbados por la muerte de su amigo más querido y bondadoso, Juan Froben (1527), a cuya memoria rindió el más noble tributo en una de sus cartas; y aún más por el progreso de la Reforma en su propio vecindario. El optimismo de su juventud y madurez dio paso a un pesimismo sombrío y descontento. La tragedia luterana, decía, le causaba más dolor que la piedra que lo torturaba. "Es parte de mi desdichado destino, que mi vejez haya caído en estos malos tiempos en los que las peleas y los disturbios prevalecen por doquier". "Este nuevo evangelio", escribe en otra carta, "está produciendo un nuevo conjunto de hombres tan impúdicos, hipócritas y abusivos, tan mentirosos y aduladores, que no están de acuerdo ni entre sí ni con nadie, tan universalmente ofensivos y sediciosos, tan locos y despotricadores y, en resumen, tan absolutamente desagradables para mí que si supiera de alguna ciudad en la que pudiera estar libre de ellos, me trasladaría allí de inmediato." Sus últimas cartas están llenas de lamentaciones inútiles. Tuvo la mortificación de ver al Protestantismo triunfar de manera tumultuosa en Basilea, a través de los trabajos de Ecolampadio, su antiguo amigo y asociado. Es agradable, sin embargo, y le honra, que su última entrevista con el reformador fuera amistosa y cordial. Las autoridades de la ciudad no le molestaron. Pero se trasladó a regañadientes a la ciudad católica romana de Friburgo en Baden (1529), deseando que Basilea pudiera disfrutar de todas las bendiciones, y nunca recibir un huésped más triste

que él.512 Compró una casa en Friburgo, vivió allí seis años, y fue tratado con todas las demostraciones de respeto, pero no se sentía feliz, y cedió a las peticiones de la Reina Regente de los Países Bajos para volver a su tierra natal.

De camino se detuvo en Basilea, en casa de Jerónimo Froben, en agosto de 1535, y se ocupó de la publicación de Orígenes. Fue su última obra. Cayó enfermo y murió a los setenta años, el 12 de julio de 1536, de sus viejos enemigos, el cálculo y la gota, a los que se añadió la disentería. Conservó hasta el final su conciencia y su humor genial. Cuando sus tres amigos, Amerbach, Froben y Episcopius, le visitaron en su lecho de muerte, les recordó a los tres consoladores de Job, y juguetonamente les preguntó sobre las vestiduras rasgadas, y las cenizas que debían ser esparcidas sobre sus cabezas. Murió sin sacerdote ni ceremonial de la Iglesia (en un miserable latín monástico: "sine crux, sine lux, sine Deus"), pero invocando la misericordia de Cristo. Sus últimas palabras, repetidas una y otra vez, fueron: "Oh Jesús, ten piedad; Señor, líbrame; Señor, pon fin; Señor, ten piedad de mí".513

En su testamento, fechado el 12 de febrero de 1536, dejó sus bienes a Froben, Rhenanus y otros amigos, y el resto a los ancianos y pobres y para la educación de jóvenes prometedores.514 Al funeral asistieron distinguidos hombres de ambos partidos. Está enterrado en la catedral protestante de Basilea, donde se guarda su memoria.

Erasmo era de baja estatura, pero bien formado. Tenía una constitución delicada, un temperamento irritable, piel clara, pelo rubio, frente arrugada, ojos azules y voz agradable. Su rostro tenía una expresión reflexiva y de tranquilo estudio.515 En su comportamiento combinaba dignidad y gracia. "Sus modales y conversación", dice Beatus Rhenanus, "eran pulidos, afables e incluso encantadores".

Hablaba y escribía en latín, la lengua universal de los eruditos de la Europa medieval. La manejaba como una lengua viva, con soltura, elegancia y efecto, aunque no con la corrección clásica. Su estilo era ciceroniano, pero modificado por el vocabulario eclesiástico de Jerónimo. En su diálogo "Ciceronianus", o sobre el mejor modo de hablar (1528), ridiculiza a esos pedantes semipaganos, principalmente italianos, que adoraban y remedaban a Cicerón, y evitaban los temas cristianos, o tomaban prestados nombres y títulos de la mitología pagana. Tenía, sin embargo, el mayor respeto por Cicerón, y esperaba que "ahora vive en paz en el cielo". No aprendió ni alemán, ni inglés, ni italiano, y sólo tenía un conocimiento imperfecto del francés, e incluso de su neerlandés natal.

Tenía una sensibilidad nerviosa. La menor corriente de aire le ponía febril. No soportaba las estufas de hierro de Alemania y necesitaba una chimenea abierta. Sólo podía beber vino de Borgoña. Aborrecía la intemperancia. No podía comer pescado en los días de ayuno; el mero olor le ponía enfermo: su corazón, decía, era católico, pero su estómago luterano. Nunca usaba gafas ni de día ni a la luz de las velas, y muchos se preguntaban si el estudio no le había cegado los ojos. Caminaba firme y erguido, sin bastón. Su ejercicio favorito era montar a caballo.516 Normalmente viajaba a caballo con un asistente, y llevaba sus necesidades, incluyendo una camisa, un gorro de dormir de lino y un libro de oraciones, en una mochila atada a la silla de montar. Rehuía la simple mención de la muerte, y confesaba francamente que no había nacido para ser mártir, sino que en la hora de la prueba estaría tentado de seguir a San Pedro. Le gustaban los niños y era caritativo con los pobres.

Sus opiniones teológicas.

Erasmo era, como la mayoría de los humanistas alemanes e ingleses, un sincero e ilustrado creyente en el cristianismo, y difería en este aspecto de los frívolos e infieles humanistas de Francia e Italia. Cuando el príncipe Alberto Pío de Carpi, que gozaba de gran popularidad en la corte papal, le acusó de ridiculizar las cosas sagradas, respondió: "Es mucho más fácil encontrar burladores de las cosas sagradas en Italia entre hombres de vuestro mismo rango, ay, y en vuestra tan alabada Roma, que entre nosotros. No soportaría sentarme a la mesa con tales hombres". Dedicó su brillante genio y sus conocimientos clásicos al servicio de la religión. Veneraba la Biblia como revelación divina y promovía celosamente su estudio. Se anticipó a Lutero en la suprema estimación de la palabra de Dios como verdadera fuente de teología y piedad. Ecolampadio confesó que aprendió de Erasmo "nihil in sacris scripturis praeter Christum quaerendum".

Tenía una mirada aguda para los abusos de la Iglesia y se esforzaba por reformarlos de forma pacífica. Deseaba reconducir la teología desde las especulaciones infructuosas y las sutilezas frívolas del escolasticismo a la simplicidad bíblica, y promover una piedad interior y espiritual. Ridiculizó agudamente las discusiones tontas y frívolas de los escolares sobre formalidades y quiddities, y cuestiones tales como si Dios podría haber asumido la forma de una mujer, o un asno, o un pepino, o una piedra de pedernal; si la Virgen María era culta en las lenguas; y si comeríamos y beberíamos después de la resurrección. Denunció los vicios y las locuras, la ignorancia y la superstición de los monjes y del clero. No perdonó ni siquiera al papado. No deseo", escribió en 1523, "que la primacía de la Sede Romana sea abolida, pero podría desear que su disciplina fuera tal que favoreciera todos los esfuerzos para promover la religión del Evangelio; porque desde hace varias edades ha enseñado abiertamente con su ejemplo cosas que son claramente contrarias a las doctrinas de Cristo".

Al mismo tiempo, carecía de una visión más profunda de las doctrinas del pecado y la gracia, y no encontró un remedio positivo para los males de los que se quejaba. En el uso del peligroso poder del ridículo y la sátira que compartía con Luciano, a veces se acercó a la línea de la blasfemia. Además, tenía una vena decididamente escéptica, y en el siglo actual probablemente sería un racionalista moderado.

Con su facultad crítica vio las dificultades y diferencias en el entorno humano y las circunstancias de las Escrituras Divinas. Omitió en su Testamento griego la falsificación de los tres testigos, 1 Juan 5:7, y sólo la insertó bajo protesta en la tercera edición (1522), porque había prometido precipitadamente hacerlo si se encontraba un solo MS griego que la contuviera.517 Dudó de la autenticidad de la perícopa de la adúltera (Juan 8:1-11), aunque la mantuvo en el texto. Puso en duda la puntuación ortodoxa de Rom 9,5. Rechazó el origen paulino de Hebreos y cuestionó la autoría joaneana del Apocalipsis. Consideró que Marcos era un resumen de Mateo. Admitió lapsus de memoria y errores de juicio en los Apóstoles. Negó cualquier otro castigo en el infierno excepto "la perpetua angustia mental que acompaña al pecado habitual". En cuanto a la Cena del Señor, dijo, cuando el magistrado de Basilea le preguntó su opinión sobre el libro de Ecolampadio y su interpretación figurativa,518 que era erudito, elocuente, bien escrito y piadoso, pero contrario a la creencia general de la iglesia de la que era peligroso apartarse. Hay buenas razones para creer que dudaba de la transubstanciación. También se sospechaba que se inclinaba hacia el arrianismo, porque resumió el alcance de las Escrituras sobre la Trinidad

en esta frase: "El Padre es muy frecuentemente llamado Dios, el Hijo a veces, el Espíritu Santo nunca;" y añade: "Muchos de los padres que adoraban al Hijo con la mayor piedad, sin embargo, se escudaban en usar la palabra homoousion, que no se encuentra en ninguna parte de la Sagrada Escritura".519 Moderó la doctrina del pecado hereditario y defendió la libertad humana en sus notas sobre Romanos. Enfatizó el elemento moral y depreció el doctrinal en el cristianismo. Consideraba suficiente el Credo de los Apóstoles y estaba dispuesto a permitir, dentro de este límite, la libertad de las opiniones teológicas. "Reducid el número de dogmas", aconsejó al arzobispo Albrecht de Maguncia, "al mínimo; podéis hacerlo sin dañar al cristianismo; en otros puntos, dejad a cada uno la libertad de creer lo que le plazca; entonces la religión se apoderará de la vida, y podréis corregir los abusos de los que el mundo se queja con razón."

Tenía una alta opinión de la moralidad y la piedad de los paganos más nobles, como Sócrates, Cicerón y Plutarco. "Las Escrituras", dice en sus Coloquios, "merecen, ciertamente, la más alta autoridad; pero también encuentro en los escritos de los antiguos paganos y en los poetas tanto que es puro, santo y divino, que debo creer que sus corazones fueron divinamente movidos. El espíritu de Cristo está tal vez más ampliamente difundido de lo que imaginamos, y muchos aparecerán entre los santos que no están en nuestro catálogo".520 Luego, después de citar a Cicerón y Sócrates, dice: "A menudo apenas puedo contenerme de exclamar: 'Santo Sócrates, ruega por nosotros'". "

Los mismos sentimientos liberales los encontramos entre los primeros padres griegos (Justino Mártir, Clemente de Alejandría, Orígenes), y en Zwinglio.

Los católicos intolerantes le odiaban y temían tanto como los liberales le admiraban y alababan. "Pusieron el huevo", decían, "que Lutero empolló".521 Pervirtieron su nombre en Errasmus a causa de sus errores, Arasmus porque desenterró viejas verdades y tradiciones, Erasinus porque se había hecho a sí mismo un asno con sus escritos. Incluso le llamaron Behemoth y Anticristo. La Sorbona condenó treinta y siete artículos extraídos de sus escritos en 1527. Sus libros fueron quemados en España, y mucho después de su muerte colocados en el Índice en Roma.

En su última palabra a sus enemigos papistas que lo identificaron con Lutero para arruinarlos a ambos juntos, escribe: "Para el futuro los desprecio, y desearía haberlo hecho siempre; porque no es ningún placer ahogar el croar de las ranas. Que digan, con su firme desafío a las leyes divinas y humanas: 'Debemos obedecer a Dios antes que a los hombres'. Eso decían bien los Apóstoles, y aun en sus labios no carece de cierta propiedad; sólo que no se trata del mismo Dios en los dos casos. El Dios de los Apóstoles era el Hacedor del cielo y de la tierra: su Dios es su vientre. Que os vaya bien".522

Sus obras.

Los trabajos literarios de Erasmo pueden dividirse en tres clases: -.

I. Obras editadas. Su número prueba su maravillosa industria y empresa.

Publicó los clásicos latinos antiguos, Cicerón, Terencio, Séneca, Livio, Plinio; y los clásicos griegos con traducciones latinas, Eurípides, Jenofonte, Demóstenes, Plutarco, Luciano.

Editó los principales Padres de la Iglesia (algunos por primera vez a partir de MSS.); a saber, Jerónimo (1516-1518; ed. ii., 1526; ed. iii., un año después de su muerte), Cipriano (1520), Atanasio (en versión latina, 1522), Hilario (1523), Ireneo (latín, 1526, ed. princeps, muy defectuosa), Ambrosio (1527), Agustín (1529), Epifanio (1529), Crisóstomo sobre Mateo (1530), Basilio (en griego, 1532; lo llamó el "Demóstenes cristiano"), Orígenes (en latín, 1536). Escribió los prefacios y las dedicatorias.

Publicó las Anotaciones de Laurentius Valla sobre el Nuevo Testamento (1505 y 1526), un ejemplar que había encontrado por casualidad en las estanterías de una antigua biblioteca.

La más importante de sus obras editadas es el Nuevo Testamento griego, con traducción al latín523.

II. Obras originales de literatura general.

Sus "Adagios" (Adagia), iniciados en Oxford, dedicados a Lord Mountjoy, publicados por primera vez en París en 1500 y ampliados en ediciones posteriores524 , son una antología de cuarenta y un proverbios, similitudes y sentencias griegas y latinas,-una especie de diccionario y libro de costumbres, repleto de erudición, ilustraciones, anécdotas, esbozos históricos y biográficos, ataques a monjes, sacerdotes y reyes, y unas diez mil citas de poetas griegos, traducidas literalmente al latín en la métrica del original.

"El Elogio de la locura" (Encomium Moriae)525 fue escrito en un viaje de Italia a Inglaterra, y terminado en casa de su simpático amigo, Sir Thomas More (cuyo nombre en griego significa "Loco"), como un jeu d'esprit, a la manera de su Luciano favorito. Presenta la locura personificada como una diosa, en irónico elogio de los méritos, e indirecta ridiculización de las perversidades, de diferentes clases de la sociedad. Abunda en ironía, ingenio y humor, en agudas observaciones sobre los hombres y las cosas, y contiene su filosofía de la vida. El sabio es el más miserable de los hombres, como lo prueba el caso de Sócrates, que sólo consiguió hacer el ridículo; mientras que el tonto es el hombre más feliz, no teme a la muerte ni al infierno, no sufre tormentos de conciencia, dice siempre la verdad y es indispensable para el más grande de los monarcas, que ni siquiera puede cenar sin él. Para concluir, Erasmo, de forma bastante irreverente, cita pruebas de las Escrituras en alabanza de la locura. El Papa León X leyó y disfrutó el libro de principio a fin. Holbein lo ilustró con cuadros humorísticos, que aún se conservan en Basilea.

En sus igualmente populares "Coloquios" (Colloquia Familiaria), iniciados en 1519 y ampliados en numerosas ediciones, Erasmo pretende hacer mejores eruditos y mejores hombres, como dice en su dedicatoria a John Erasmius Froben (hijo de su amigo y editor).526 Da instrucciones para la conversación latina, describe los buenos y malos modales de la época y ventila sus opiniones sobre una variedad de temas interesantes, como la cortesía en el saludo, los votos temerarios, la vida de un soldado, los estudios escolásticos, la fiesta profana, un amante y una doncella, la virgen opuesta al matrimonio, la virgen penitente, la esposa inquieta, el naufragio, los mendigos ricos, el alquimista, etc. Los "Coloquios" son, junto al "Elogio de la locura", su obra más característica, y, como ésta, abundan en delicado humor, aguda ironía y mordaz sátira. Rinde un elogioso tributo a Cicerón, y lo llama "sanctum illud pectus afflatum coelesti numine"; y en la misma conversación aparece el famoso pasaje ya mencionado, "Sancte Socrates, ora pro nobis".

Muestra su simpatía por la causa de Reuchlin en el diálogo Apotheosis Reuchlini Capnionis, al describir una visión en la que el perseguido erudito hebreo (que murió el 22 de junio de 1522) fue recibido en el cielo por San Jerónimo y, sin permiso del Papa, inscrito en el número de los santos. Pero durante la vida de Reuchlin se había mantenido neutral en la disputa dominicana sobre la ortodoxia de Reuchlin. Es muy severo con "los monjes groseros y sobrealimentados", y se permite con demasiada libertad insinuaciones que ofenden el gusto moderno.527 Ataca la guerra, que odiaba incluso más que el monacato; y en su descripción de un soldado imprudente, extravagante, libertino, enfermo, pobre y desdichado, se vengó anticristianamente de Ulrich von Hutten tras su miserable muerte. En el diálogo "Matrimonio desigual", lo pinta con los colores más oscuros como un roué abandonado. Hace una divertida descripción de una posada alemana, que le hace a uno estar agradecido por el progreso de la civilización moderna. Los dormitorios, dice, se llaman así con razón, porque no contienen nada más que una cama, y la limpieza está a la par con el resto del establecimiento y el establo contiguo. La "Ictiofagia" es un diálogo entre un carnicero y un pescadero, y expone la tendencia farisaica a colar un mosquito y tragar un camello, y a imponer pesadas cargas a los demás. "¡Ojalá no comieran más que ajo los que nos impusieron estos días de pescado!". "¡Ojalá se murieran de hambre quienes imponen la necesidad de ayunar a los hombres libres!" La forma del diálogo proporcionó al autor una puerta de escape de la acusación de herejía, ya que no podía ser considerado responsable de los sentimientos de personajes ficticios; además, decía, su objetivo era enseñar latín, no teología. Sin embargo, la Sorbona condenó los "Coloquios" y la Inquisición los incluyó en la primera clase de libros prohibidos.

Las numerosas cartas de Erasmo y a Erasmo arrojan mucha luz sobre la historia literaria y eclesiástica contemporánea y nos permiten conocer mejor su personalidad. Mantuvo correspondencia con reyes y príncipes, papas y cardenales, así como con eruditos de toda Europa. Nos dice que a veces escribía cuarenta cartas en un día.528

III. Obras teológicas. La edición del Testamento griego, con una nueva versión latina y breves anotaciones, y las paráfrasis independientes, son las aportaciones más importantes de Erasmo a la exégesis, y han aparecido en numerosísimas ediciones. La forma parafrástica de comentar, que explica brevemente las dificultades y une texto y notas en una composición continua, de modo que el escritor se convierte en su propio intérprete,529 supuso un gran beneficio para la incipiente erudición de su época, y facilitó una difusión más general del Nuevo Testamento, que él defendió con elocuencia. No penetró en el significado más profundo de las Escrituras, pero hizo más inteligible la superficie a la luz de la luna de la filología y la cultura refinada. Sus Paráfrasis cubren todo el Nuevo Testamento, excepto el Apocalipsis, y llenan el séptimo volumen de la edición de Le Clerk de sus obras. Una traducción fue publicada en dos volúmenes folio, en letra negra, en Londres, 1551, y designada, por autoridad pública, para ser colocada en todas las iglesias parroquiales de Inglaterra.

Su "Método de la verdadera teología" (Ratio verae Theologiae)530 fue prefijado a su primera edición del Testamento griego, y posteriormente ampliado y publicado por separado, y dedicado al cardenal-arzobispo Albrecht de Maguncia (1519), en un prefacio lleno de quejas sobre los malos tiempos de violentas controversias, que, a su juicio, destruían la caridad y el cultivo pacífico del aprendizaje y la piedad práctica. Sostiene que

el primer requisito para el estudio de las Escrituras es el conocimiento del griego, el latín y el hebreo. Tampoco hay que descuidar la poesía y las buenas letras. Cristo reviste su enseñanza de parábolas poéticas; y Pablo cita a los poetas, pero no a Aristóteles.

El Enchiridion Militis Christiani,531 publicado por primera vez en Lovaina en 1501 (o 1503),532 y traducido a varios idiomas, es un tratado sobre la piedad práctica en su conflicto con el Diablo y las pasiones rebeldes. El autor toma prestadas sus armas de las Escrituras, de los Padres y de los filósofos griegos y romanos, y muestra que el fin de todo esfuerzo humano es Cristo, y que el camino hacia Cristo es la fe que abunda en buenas obras. En una edición posterior añadió una defensa, con un agudo ataque a la teología escolástica contrastada con la enseñanza llana y práctica de Cristo y los apóstoles. El libro fue condenado por la Sorbona como herético.

En el tratado sobre el Confesionario (1524), enumera las ventajas y los peligros de esa institución que puede pervertirse en un medio de propagar el vicio al sugerirla a penitentes jóvenes e inexpertos. Deja, en general, la impresión de que el confesionario hace más mal que bien.

En el libro sobre la lengua (1525), describe elocuentemente, e ilustra con muchas anécdotas, su uso y abuso. Tras su publicación, escribió a sus amigos: "Erasmo será en adelante mudo, por haberse desprendido de su lengua."

Pero un año después apareció su libro sobre la institución del matrimonio cristiano (1526), dedicado a la reina Catalina de Inglaterra. Contiene las opiniones de un soltero sobre la elección de pareja, los deberes de los padres y la educación de los hijos. Con razón reprocha a Tertuliano y Jerónimo (podría haber incluido a todos los padres) su extravagante laudatio del celibato, y sugiere dudas sobre el carácter sacramental del matrimonio.

Una de sus últimas obras fue un Catecismo sobre el Credo de los Apóstoles, el Decálogo y el Padre Nuestro, que dedicó al padre de la desdichada Ana Bolena. Para el mismo noble escribió una breve obra devocional sobre la preparación para la muerte.

§ 72. Erasmo y la Reforma.

I. Erasmo: Diatriba De Libero Arbitrio (1524), en Opera ed. Lugd. IX. Pars I. 1215 sqq., en Walch, XVIII. Hyperaspistae diatribes libri duo contra Servum Arbitr. M. Lutheri, en 2 partes (1526 y 1527), en Opera IX. Pars II. 1249 sqq., y en Walch, XVIII.

Lutero: De Servo Arbitrio ad Erasmum Roterodamun, Wittembergae, 1525. En la última p. de la primera ed. que tengo ante mí figura la fecha "Mense Decembri, Anno MDXXV". Alemán en Walch, XVIII. Erl. ed. Opera Lat. VII. 113 sqq. Cartas de Lutero a Erasmo y sobre Erasmo en Walch, XVIII. y en De Wette, I. pp. 39, 52, 87, 247; II. 49; III. 427; IV, 497.

II. Chlebus: Erasmus und Luther, en "Zeitschr. f. Hist. Theol.", 1845. Döllinger en su Die Reformation, 1846, vol. i. pp. 1-20. Kerker: Er. u. sein Theol. Standpunkt, en el "Theol. Quartalschrift", 1859. D. F. Strauss: Ulrich von Hutten, 4ª ed. Bonn, 1878, pp. 448-484, 511-514, y passim. Plitt: Erasmus in s. Stellung zur Reformation, Leipz. en la "Zeitschrift f. Hist. Theol.", 1866, núm. III. Rud. Stähelin: Eras. Stellung z. Reformation, Basilea, 1873 (35 págs.; comp. su art. en Herzog2, citado en § 71). Froude: Tiempos de Erasmo y Lutero. Three Lect., delivered at Newcastle, 1867 (en la primera serie de sus "Short Studies on Great Subjects",

ed. de Nueva York, 1873, pp. 37-127), brillante pero inexacto, y silencioso sobre la controversia del libre albedrío. Drummond: Erasmus, etc., 1873, vol. II. caps. xiii.-xv. E. Walter: Erasmus und Melanchthon, Bernburg, 1879. A. Gilly: Erasme de Rotterd., sa situation en face de l'église et de la libre pensée, Arras, 1879. Comp. también Kattenbusch: Luther's Lehre vom unfreien Willen, Gotinga, 1875, y Köstlin: Luther's Theologie, vol. II. 32-55.

Erasmo era dieciocho años mayor que Lutero y estaba en la cima de su fama cuando el reformador comenzó su obra. Se diferenciaba de él como Jerónimo de Agustín o Eusebio de Atanasio. Erasmo era esencialmente un erudito, Lutero un reformador; uno estaba absorto en la literatura, el otro en la religión. Erasmo aspiraba a la iluminación, Lutero a la reconstrucción; el primero llegaba al intelecto de los educados, el segundo tocaba el corazón del pueblo. Erasmo trabajó por la libertad de pensamiento, Lutero por la libertad de conciencia. Ambos habían sido monjes, Erasmo contra su voluntad, Lutero por libre elección y por motivos piadosos; y ambos odiaban y se oponían al monacato, pero el primero por su ignorancia y fanatismo, el segundo por su fariseísmo y obstrucción del verdadero camino hacia la justificación y la paz. Erasmo seguía máximas de sabiduría mundana; Lutero, principios y convicciones sagradas. El uno estaba dispuesto, como confesó, a sacrificar "una parte de la verdad por la paz de la iglesia" y su comodidad personal; el otro estaba dispuesto a morir por el Evangelio en cualquier momento. Erasmo era un recortador y un cronometrador, Lutero todo un héroe moral.

Lutero escribió en su tablilla (1536): "Res et verba Philippus; verba sine re Erasmus; res sine verbis Lutherus; nec res nec verba Carolostadius". Pero Lutero mismo era el maestro de las palabras y de la materia, y sus palabras eran hechos. Melanchthon fue un Erasmo mejorado en el lado de la verdad evangélica.

Es fácil ver hasta dónde podían llegar juntos dos hombres de constitución tan diferente, y dónde y cuándo tenían que separarse. Mientras la Reforma se desarrolló dentro de la Iglesia, Erasmo simpatizó con ella. Pero cuando Lutero, que al principio tenía tan poca idea de abandonar la Iglesia católica, quemó la bula del Papa y los decretos, y con ellos el puente a sus espaldas, Erasmo retrocedió y temió que el remedio fuera peor que el mal. Su propia amplitud de cultura y su irresolución se convirtieron en su debilidad, mientras que la estrechez y la determinación de Lutero fueron su fuerza. En tiempos de guerra, la neutralidad es imposible, y debemos unirnos a uno de los dos ejércitos contendientes. Erasmo estaba a favor de la unidad y la paz, y temía la división de la Iglesia como la mayor de las calamidades; sin embargo, nunca dejó de reprender los abusos. Fue su desgracia, más que su culpa, que no pudiera ponerse del lado de la Reforma. Debemos creer su afirmación de que su conciencia lo mantenía alejado de la causa de los luteranos. Al mismo tiempo, estaba preocupado por su comodidad personal y su supremacía literaria, y deseoso de conservar la amistad de sus mecenas jerárquicos y reales. Deseaba ser espectador, pero no actor en "la tragedia luterana".

Erasmo saludó al joven Melanchthon con entusiastas elogios a su precoz genio y erudición, y continuó respetándolo incluso después de su ruptura con Lutero. Mantuvo una correspondencia amistosa con Zwinglio, que lo veneraba como al príncipe de los humanistas. Empleó a Ecolampadio como su asistente y habló muy bien, aunque evasivamente, de su libro sobre la eucaristía. No le disgustaron los ataques de Lutero

contra las indulgencias y el monacato, y escribió a Zwinglio que había enseñado casi todo lo que Lutero enseña, pero sin sus groserías y paradojas.533 En una carta de respuesta, fechada en Lovaina el 30 de mayo de 1519, aceptaba con cortesía, pero con cautela y condescendencia, los cumplidos y la amistad de Lutero, pero le aconsejaba moderar su tono e imitar a Pablo, que abolió la ley mediante la interpretación alegórica; al mismo tiempo admitía francamente que no había leído sus libros, excepto partes del comentario a los Salmos534 , y que consideraba su deber mantenerse neutral, para hacer más por el renacimiento de las letras. Para concluir, expresó el siguiente deseo: "Que el Señor Jesús os conceda cada día más de su Espíritu para su gloria y el bien general".535

Hasta aquí, pues, no se oponía tanto al asunto como a las maneras de Lutero, cuya violencia y rudeza plebeyas ofendían su gusto culto. Pero había una diferencia más profunda. No podía apreciar su doctrina cardinal de la justificación sólo por la fe, y se ofendía por la negación del libre albedrío y del mérito humano. Sostenía las opiniones católicas sobre estos temas. Deseaba una reforma de la disciplina, pero no de la fe, de la Iglesia, y le importaban poco las controversias dogmáticas.

Su alienación gradual puede verse en los siguientes extractos de sus cartas.

A Albrecht, cardenal-arzobispo de Maguncia, le escribió desde Lovaina, el 1 de noviembre de 1519: -

"Permítanme decir que nunca he tenido nada que ver ni con el asunto de Reuchlin ni con la causa de Lutero. Nunca me he interesado por la Cábala o el Talmud. Esas virulentas disputas entre Reuchlin y el partido de Hochstraten me han sido extremadamente desagradables. Lutero es un perfecto desconocido para mí, y nunca he tenido tiempo de leer sus libros más allá de ojear unas pocas páginas. Si ha escrito bien, no se me debe ningún elogio; si no, sería injusto hacerme responsable .... Lutero me había escrito en un tono muy cristiano, según yo pensaba; y yo le contesté, aconsejándole de paso que no escribiera nada contra el Romano Pontífice, ni fomentara un espíritu orgulloso o intolerante, sino que predicara el Evangelio con un corazón puro .... No soy ni el acusador, ni el defensor, ni el juez de Lutero; no me atrevería a juzgar su corazón -pues eso es siempre un asunto de extrema dificultad- y mucho menos lo condenaría. Y, sin embargo, si lo defendiera como a un buen hombre, cosa que incluso sus enemigos admiten que es; como a alguien sometido a juicio, deber que las leyes permiten incluso a los jueces jurados; como a alguien perseguido -lo que sólo estaría de acuerdo con los dictados de la humanidad- y pisoteado por los enemigos acérrimos del saber, que no hacen sino utilizarlo como asidero para la consecución de sus designios, ¿dónde estaría la culpa, siempre y cuando me abstuviera de mezclarme con su causa? En resumen, creo que es mi deber como cristiano apoyar a Lutero en este sentido: si es inocente, no desearía que fuera aplastado por un grupo de villanos malignos; si está en un error, preferiría verlo corregido que destruido, pues así actuaría de acuerdo con el ejemplo de Cristo, quien, como atestigua el profeta, no apaga el pábilo humeante ni quiebra la caña cascada".

Al Papa León X., desde Lovaina, el 13 de septiembre de 1520 (tres meses después de la excomunión de Lutero, el 15 de junio): -

"No conozco a Lutero, ni he leído nunca sus libros, excepto quizá diez o doce páginas, y eso sólo por fragmentos. Por lo que vi entonces, lo juzgué bien calificado para exponer las

Escrituras a la manera de los Padres, una obra muy necesaria en una época como ésta, tan excesivamente dada a las meras sutilezas, con descuido de las cuestiones realmente importantes. En consecuencia, he favorecido sus buenas, pero no sus malas cualidades, o más bien he favorecido la gloria de Cristo en él. Fui de los primeros en prever el peligro de que este asunto acabara en violencia, y nadie ha odiado nunca la violencia más que yo. De hecho, llegué incluso a amenazar a John Froben, el impresor, para evitar que publicara sus libros. Escribí frecuente e industriosamente a mis amigos, rogándoles que amonestaran a este hombre para que observara la mansedumbre cristiana en sus escritos, y no hiciera nada que perturbara la paz de la iglesia. Y cuando él mismo me escribió hace dos años, le amonesté cariñosamente lo que deseaba que evitara; y ojalá hubiera seguido mi consejo. Esta carta, según me han informado, ha sido mostrada a Vuestra Santidad, supongo que para perjudicarme, mientras que más bien debería conciliar el favor de Vuestra Santidad hacia mí."

El 5 de diciembre de 1520, cinco días antes de la quema de la bula del Papa, Erasmo, al ser preguntado por su opinión sobre Lutero por el Elector Federico de Sajonia, con quien se encontró casualmente en Colonia, vaciló un momento y se quedó con la mirada perdida; pero al ser presionado por el Elector, que se puso de pie frente a él y le miró fijamente a la cara, dio la conocida respuesta.

"Lutero ha cometido dos pecados: ha tocado al Papa en la coronilla y a los monjes en el vientre. "536

El Elector sonrió, y recordó la expresión poco antes de su muerte. De regreso a su alojamiento, Erasmo escribió algunos axiomas más bien favorables a Lutero y desaprobadores de la "inmisericorde bula del Papa", y se los envió a Spalatin, pero ocultó el manuscrito por temor a que Aleander pudiera verlo; pero ya había sido publicado.

De una carta a un amigo de Basilea (Louis Berus), fechada en Lovaina el 14 de mayo de 1521:-.

"Por la amargura de los luteranos, y la estupidez de algunos que muestran más celo que sabiduría en sus esfuerzos por curar los desórdenes actuales, las cosas han llegado a tal extremo, que yo, por mi parte, no puedo ver otro resultado que el vuelco del mundo entero. ¿Qué espíritu maligno puede haber sembrado esta semilla venenosa en los asuntos humanos? Cuando estuve en Colonia, hice todo lo posible para que Lutero tuviera la gloria de la obediencia y el Papa la clemencia, y algunos de los soberanos aprobaron este consejo. Pero, ¡he aquí! la quema de las Decretales, el "Cautiverio de Babilonia", esas proposiciones de Lutero, mucho más fuertes de lo necesario, han hecho que el mal, al parecer, sea incurable ..... Lo único que nos queda, mi querido Berus, es rezar para que Cristo, supremo en bondad y en poder, convierta todo en bien; pues sólo él puede hacerlo."

En el mismo mes, durante las sesiones de la Dieta de Worms, escribió a Nicholas Everard, desde Mechlin, 1521: -

"Si Lutero hubiera escrito con más moderación, aunque hubiera escrito libremente, se habría honrado más a sí mismo y habría hecho más bien al mundo; pero el destino ha decretado otra cosa. Sólo me sorprende que el hombre siga vivo .... Dicen que se está preparando un edicto mucho más severo que la bula del Papa;537 pero por miedo, o por alguna otra razón, aún no se ha publicado. Me sorprende que el Papa emplee tales agentes,

algunos de ellos analfabetos, y todos ellos testarudos y altaneros, para la tramitación de tales asuntos. Nada puede superar el orgullo o el temperamento violento del Cardenal Cayetano, de Charles Miltitz, de Marinus, de Aleander. Todos actúan según el principio del joven rey que dijo: "Mi dedo meñique es más grueso que los lomos de mi padre". En cuanto a Aleander, es un completo maníaco, un hombre malo y tonto".

Después de la Dieta de Worms, se produjeron varios acontecimientos que parecieron confirmar sus peores temores sobre los efectos de la Reforma, y le amargaron contra sus líderes; a saber, los disturbios de Carlstadt en Wittenberg (1521), las invectivas de Lutero contra Enrique VIII (1522) y el feroz ataque de su antiguo amigo y admirador Ulrich von Hutten (1523). (1522), y el feroz ataque de su antiguo amigo y admirador Ulrich von Hutten (1523).538

No obstante, aconsejó al papa Adriano VI que evitara toda medida dura, que tratara con suavidad los errores, que perdonara las faltas pasadas, que reformara los abusos y que convocara un concilio general de hombres moderados. El consejo fue desoído.

Glareanus (Loriti) de Basilea describió muy bien a Erasmo, cuando escribió a Zwinglio, el 20 de enero de 1523: "Erasmo es un anciano y desea descansar. Cada partido quisiera reclamarlo, pero él no quiere pertenecer a ningún partido. Ninguna de las partes es capaz de atraerlo. Sabe a quién evitar, pero no a quién unirse". Glareanus añadió, sin embargo, que Erasmo confesaba a Cristo en sus escritos, y que nunca oyó de sus labios una palabra anticristiana.539

§ 73. La controversia sobre el libre albedrío. 1524-1527.

Véase Literatura en § 73.

Después de un tiempo entre la aprobación y la desaprobación, a Erasmo le resultó imposible mantenerse al margen del irrefrenable conflicto. Provocado por Hutten y urgido por el rey Enrique y amigos ingleses, declaró la guerra abierta a Lutero y rompió con la Reforma. Lo hizo con gran reticencia, pues sentía que no podía satisfacer a ninguna de las partes y que estaba fuera de su elemento en una disputa estrictamente teológica. Eligió para su ataque la doctrina de Lutero de la depravación total.

Aquí radicaba la principal diferencia dogmática entre ambos. Erasmo era admirador de Sócrates, Cicerón y Jerónimo, mientras que Lutero era un humilde alumno de San Pablo y Agustín. Erasmo carecía de esa profunda experiencia religiosa por la que Lutero había pasado en el convento, y simpatizaba con la antropología de los padres griegos y la escuela semipelagiana.

En septiembre de 1524, Erasmo apareció en el campo con su obra sobre la "Libertad de la voluntad". Es una defensa de la libertad como condición indispensable de la responsabilidad moral, sin la cual no pueden tener sentido el precepto, el arrepentimiento y la recompensa. Mantiene esencialmente la antigua teoría semipelagiana, pero en la forma más suave, y más negativa que positivamente; pues deseaba evitar la acusación de herejía. Da el máximo de gloria a Dios y el mínimo al hombre. "Apruebo", dice, "a los que atribuyen algo al libre albedrío, pero confían más en la gracia". Debemos ejercer nuestra voluntad al máximo, pero la voluntad es ineficaz sin la gracia de Dios. Insistió contra Lutero en la llamada de Cristo a Jerusalén para que se arrepintiera (Mt. 23:37), y en la voluntad de Dios

de que nadie perezca, sino que todos se salven (Ez. 33:11; 1 Tim. 2:4; 2 Pe. 3:9). Le trató con respeto, pero le acusó de intentar expulsar a un extremo por otro.

Lutero apreciaba los méritos de Erasmo, y reconocía francamente su superioridad literaria.540 Pero conocía su debilidad, y expresó, ya en 1516, el temor de que entendía demasiado poco de la gracia de Dios.541 Encontraba en sus escritos más refutación del error que demostración de la verdad, más amor a la paz que amor a la cruz. Odiaba su manera de insinuar dudas. El 20 de junio de 1523 escribió a Ecolampadio:542 "Que el Señor te fortalezca en tu propuesta de explicación de Isaías [en la Universidad de Basilea], aunque a Erasmo, según tengo entendido, no le gusta ..... Ha hecho lo que se le había ordenado hacer: ha introducido las lenguas antiguas en lugar de los perjudiciales estudios escolásticos. Probablemente morirá como Moisés en la tierra de Moab. No conduce a mejores estudios que enseñen la piedad. Preferiría que se abstuviera por completo de explicar y parafrasear las Escrituras, pues no está a la altura de este trabajo .... Ha hecho lo suficiente para descubrir el mal; pero revelar el bien y conducir a la tierra de promisión, no es asunto suyo, en mi opinión." En una carta a Erasmo, fechada en abril de 1524, pocos meses antes de la ruptura abierta, le proponía que se dejaran en paz, y se disculpaba por su servilismo a los papistas y su falta de valor, de una manera que no podía sino herir al sensible erudito543.

Lutero sobre la esclavitud de la voluntad humana.

Esperó todo un año antes de publicar su respuesta sobre la "Esclavitud de la voluntad" (diciembre de 1525). Es uno de sus libros más vigorosos y profundos, lleno de ideas grandiosas y exageraciones chocantes, que rozan el maniqueísmo y el fatalismo.544 Agradeció a Erasmo que fuera a la raíz de la controversia en lugar de preocuparle "sobre el papado, el purgatorio, las indulgencias y otras tonterías". Conecta inseparablemente la presciencia divina y la predeterminación, e infiere del poder omnipotente de Dios que todas las cosas suceden por necesidad, y que no puede haber libertad en la criatura.545 Representa la voluntad humana como un caballo o un asno que va como el jinete lo dirige; y ese jinete es el Diablo en el estado de naturaleza caída, y Dios en el estado de gracia. La voluntad no tiene elección de amo; son Dios y el Diablo quienes luchan por su posesión. Las exhortaciones de la Escritura al arrepentimiento y a la vida santa no deben entenderse en serio, sino irónicamente, como si Dios dijera al hombre: Sólo intenta arrepentirte y hacer el bien, y pronto descubrirás que no puedes hacerlo. Trata al hombre como una madre al niño: invita al niño a caminar, para que extienda el brazo en busca de ayuda. Dios habla así únicamente para convencernos de nuestra impotencia, si no imploramos su ayuda. Satanás dijo: "Eres libre de actuar". Moisés dijo: "Actúa", para convencernos, ante Satanás, de nuestra incapacidad de actuar.

En el mismo libro, Lutero hace una distinción entre la Palabra de Dios y Dios mismo, o entre la voluntad revelada de Dios, que ofrece la salvación a todos, y la voluntad oculta o escondida, que quiere salvar sólo a algunos y dejar al resto a la perdición merecida. De este modo escapa a la fuerza de pasajes como Ezequiel 18:23; 33:11; 1 Tim. 2:4, urgidos por Erasmo, de que Dios no desea la muerte sino la salvación del pecador (es decir, según su voluntad revelada solamente).546 Pero esta distinción pone una contradicción en Dios, que es imposible e intolerable.

Si exceptuamos el peculiar modo de exposición e ilustración, la opinión de Lutero es sustancialmente la de San Agustín, a quien Erasmo, con toda la reverencia debida al gran hombre, representa como enseñando: "Dios obra en nosotros el bien y el mal, y corona sus buenas obras en nosotros, y castiga sus malas obras en nosotros." La parte positiva es inobjetable: Dios es el autor y recompensador de todo lo bueno; pero la parte negativa es el gran escollo. ¿Cómo puede Dios, en justicia, mandarnos andar cuando somos cojos, y castigarnos por no andar? La teoría presupone, por supuesto, la apostasía y la condenación de toda la raza humana, sobre la base de su preexistencia inconsciente o impersonal y su participación en el pecado y la culpa de Adán.

Todos los reformadores eran originalmente agustinianos, es decir, creyentes en la depravación total de la naturaleza humana y en la soberanía absoluta de la gracia de Dios. Habían pasado, como San Pablo y San Agustín, por un terrible conflicto con el pecado, y aprendido a sentir en sus corazones, lo que los cristianos ordinarios profesan con sus labios, que estaban justamente condenados, y salvados sólo por los méritos de Cristo. Eran hombres de intensa experiencia y convicción de su propia pecaminosidad y de la misericordia de Dios; y si veían a otros perecer en la incredulidad, no era porque ellos fueran peores, sino por la inescrutable voluntad de Dios, que concede a unos y niega a otros el don de la fe salvadora. Aquellos campeones de la libertad enseñaban la esclavitud de la voluntad en todo lo referente a la justicia espiritual. Sacaban su fuerza moral sólo de la gracia. Temían a Dios y a nada más. Su mismo temor de Dios les hacía no temer a los hombres. Lo mismo puede decirse de los hugonotes franceses y de los puritanos ingleses. Lutero expuso esta teoría en términos más enérgicos que Agustín o incluso Calvino; y nunca se retractó de ella, como a menudo se afirma, sino que incluso doce años más tarde pronunció su libro contra Erasmo como uno de sus mejores.547 Melanchthon, sin duda en parte bajo la influencia de esta controversia, abandonó su predestinarismo temprano como un error estoico (1535), y adoptó la teoría sinérgica. Lutero permitió este cambio sin adoptarlo él mismo, y se abstuvo de seguir discutiendo estos misterios. La Fórmula de la Concordia reafirmó en los términos más enérgicos la doctrina de Lutero sobre la esclavitud de la voluntad humana, pero debilitó su doctrina de la predestinación, y asumió un término medio entre el agustinismo y el semipelagianismo o sinergismo.548 Del mismo modo, la Iglesia católica romana, aunque conservaba la mayor reverencia por San Agustín y aprobaba su antropología, nunca sancionó sus opiniones sobre la depravación total y la predestinación incondicional, sino que las condenó, indirectamente, en los jansenistas.549

Alienación final.

La controversia Erasmo-Lutero dio lugar a otras personalidades en las que ambas partes olvidaron lo que debían a su causa y a su propia dignidad. Erasmo escribió una amarga réplica, titulada "Hyperaspistes", y llevó las opiniones predestinarias de Lutero a consecuencias fatalistas e inmorales. También dirigió una carta de queja al príncipe elector Juan. Los desmanes de la Guerra de los Campesinos confirmaron sus temores. Se distanció de Melanchthon y de Justus Jonas. Abandonó la correspondencia con Zwinglio y más bien se alegró de su muerte.550 Hablaba de la Reforma como de una tragedia, o más bien como de una comedia que siempre acababa en boda. La consideraba una calamidad pública que trajo la ruina a las artes y las letras, y la anarquía a la Iglesia.551

Fue convocado a la Dieta de Augsburgo, en 1530, como consejero del Emperador, pero declinó porque estaba enfermo y era consciente de su incapacidad para complacer a ninguna de las partes. Sin embargo, escribió al cardenal Campeggio, al obispo de Augsburgo y a otros amigos para protestar contra la resolución de cuestiones doctrinales por medio de la espada. Su remedio para los males de la Iglesia era la tolerancia mutua y la corrección de los abusos. Pero su voz no fue escuchada; el tiempo de los compromisos y las medias tintas había pasado, y la controversia siguió su curso. Dedicó sus últimos años principalmente a la edición de nuevas ediciones de su Testamento griego y de los escritos de los padres de la Iglesia.

Lutero abandonó a Erasmo y abusó de él como de la criatura más vanidosa del mundo, como de una víbora enfurecida, un epicúreo refinado, un Luciano moderno, un burlón, un ateo disfrazado y enemigo de toda religión.552 Volvemos con gusto de esta injusticia grosera a su estimación anterior, expresada en su carta a Erasmo en fecha tan tardía como abril de 1524: "El mundo entero debe dar testimonio de tu exitoso cultivo de esa literatura por la que llegamos a una verdadera comprensión de las Escrituras; y este don de Dios se ha desplegado magnífica y maravillosamente en ti, llamando a nuestro agradecimiento."

§ 74. Wilibald Pirkheimer.

Bilibaldi Pirkheimeri Opera politica, historica, philologica, et epistolica, ed. por M. Goldast, Francf., 1610, fol. Con un retrato de A. Dürer. Su Encomium Podagrae fue traducido al inglés por W. Est, The Praise of the Gout, or the Gout's Apology, a paradox both pleasant and profitable. Londres, 1617.

Lampe: Zum Andenken W. P.'s. Nürnberg, 1828. Karl Hagen: Deutschlands literarische und relig. Verhältnisse im Ref. Zeitalter. Mit besonderer Rücksicht auf Wilibald Pirkheimer. Erlangen, vol. I., 1841, pp. 188 sqq., 261 sqq., 2a ed. 1868. Döllinger: La Reforma, vol. I, 161-174. D. F. Strauss: Ulrich von Hutten, 4ª ed., Bonn, 1878, pp. 118 sq.; 227-235; 514-518. Lochner: Lebensläufe berühmter und verdienter Nürnberger, Nürnb., 1861. Rud. Hagen: W. P. in seinem Verhältniss zum Humanismus und zur Reformation, Nürnberg, 1882. Lic. P. Drews: Wilibald Pirkheimer's Stellung zur Reformation, Leipz., 1887 (138 pp.).

Alrededor de esta época, y después de la Guerra de los Campesinos, los humanistas más eminentes se retiraron de la Reforma y siguieron a Erasmo al redil de la Iglesia madre, disgustados con la nueva religión, pero sin reconciliarse plenamente con la antigua, y muriendo finalmente con el corazón roto. En este sentido, la aprehensión de Erasmo estaba bien fundada; el progreso de la Reforma detuvo y perjudicó el progreso del saber liberal, aunque no de forma permanente. La teología triunfó sobre la cultura clásica, y las feroces disputas dogmáticas ocuparon el lugar de las denuncias satíricas de los monjes ignorantes. Pero la pérdida literaria se vio compensada por una ganancia religiosa. A juicio de Lutero, la verdad resultó ser más poderosa que la elocuencia, la fe más fuerte que la erudición y la necedad de Dios más sabia que la sabiduría de los hombres.553

Entre los alumnos, amigos y admiradores de Erasmo, que primero fueron atraídos y luego repelidos por la Reforma, se encuentran Wilibald Pirkheimer, Crotus Rubeanus, Mutianus Rufus, Ulrich Zasius, Vitus Amerpach, Georg Wizel, Jacob Strauss, Johann Wildenauer (Egranus), Johann Haner, Heinrich Loriti Glareanus y Theobald Billicanus.554

Wilibald Pirkheimer (1470-1530), el más distinguido e influyente de ellos, descendía de una antigua, rica y noble familia de Nuremberg, y recibió una liberal educación militar y diplomática. Pasó siete años en Italia (1490-1497) y se convirtió en uno de los líderes del Renacimiento. Ocupó también una elevada posición social como senador de Núremberg y consejero imperial. Fue honrado con importantes misiones diplomáticas, que cumplió con gran habilidad. No fue un genio original, sino el laico más erudito y elocuente de Alemania. Dominaba la filología, la jurisprudencia, la geografía, la astronomía, la música, la pintura, la botánica y todos los descubrimientos y ciencias de la época. Reunió una rara biblioteca de libros y manuscritos y un gabinete de monedas, y dio libre acceso a los visitantes. Tradujo al latín escritos de Jenofonte, Platón, Plutarco, Euclides, Ptolomeo, Luciano, Gregorio Nacianceno y Nilo.555 Fue llamado "el Jenofonte de Núremberg" por su relato de la poco gloriosa campaña suiza (1499) en la que participó como oficial.556 Mantuvo una extensa correspondencia con los principales humanistas, especialmente con Reuchlin, Ulrich von Hutten y Erasmo, y también con los reformadores Melanchthon, Zwinglio, Ecolampadio y Lutero. Era el Mecenas de Alemania y un caballero de presencia llamativa y dominante, cultura social, modales encantadores y liberalidad principesca557 . Nuremberg era entonces la primera ciudad alemana en política, industria y comercio. La convirtió también en un centro de literatura e iluminación. En Venecia había un proverbio: "Todas las ciudades alemanas son ciegas, excepto Núremberg, que tiene un ojo".

Pirkheimer saludó los comienzos de la Reforma con entusiasmo patriótico y literario, invitó a Lutero a su casa cuando regresó completamente exhausto de Augsburgo en 1518, distribuyó sus libros y, con sus amigos Alberto Durero y Lázaro Spengler, preparó el camino para la victoria de las nuevas ideas en su ciudad natal. Escribió una apología de Reuchlin en su controversia con los dominicos, contribuyó probablemente a las "Cartas de hombres oscuros", y ridiculizó al Dr. Eck en un diálogo satírico, seudónimo, después de la disputa de Leipzig.558 Eck se vengó cruelmente cuando publicó la bula de excomunión del Papa, nombrando a Pirkheimer entre los seguidores de Lutero, y advirtiéndole a través del magistrado de Nuremberg. Lutero quemó la bula del Papa, pero Pirkheimer se ayudó a sí mismo para salir del apuro mediante un evasivo descargo diplomático, y al final suplicó la absolución.

Esta conducta es característica de los humanistas. No querían romper con las autoridades de la Iglesia y no tenían el valor de los mártires. Empleaban contra los abusos existentes las armas ligeras del ridículo y la sátira en lugar de argumentos serios e indignación moral. Sentían poca simpatía por la teología y la piedad de los reformadores y, por tanto, se echaron atrás cuando éstos, por motivos de conciencia, rompieron con la antigua Iglesia y fueron expulsados de su seno como los Apóstoles fueron expulsados de la sinagoga.

En una carta a Erasmo, fechada el 1 de septiembre de 1524, Pirkheimer aún habla favorablemente de Lutero, aunque lamenta sus excesos, y deplora una ruptura entre ambos como la mayor calamidad que podría caer sobre la causa de la sana enseñanza. Pero poco después de la controversia sobre el libre albedrío, y bajo la influencia de Erasmo, escribió un libro muy violento contra su antiguo amigo Ecolampadio, en defensa de la consubstanciación (no llegó a la transubstanciación).559

Las distracciones entre los protestantes, los disturbios anabaptistas, la Guerra de los Campesinos, la conducta del contencioso Osiander, la enfermedad y las aflicciones familiares aumentaron su distanciamiento de la Reforma y enturbiaron sus últimos años. La piedra y la gota, de las que sufría mucho, le confinaron en casa. Durero, su compañero diario (que, sin embargo, difería de él en la cuestión eucarística y se inclinaba fuertemente por la opinión suiza), murió en 1528. Dos de sus hermanas y dos de sus hijas tomaron el velo en el convento de Santa Clara de Núremberg. Su hermana Charitas, famosa por su correspondencia en griego y latín con Erasmo y otras lumbreras, fue abadesa. El convento sufrió mucho con los disturbios de la Reforma y la Guerra de los Campesinos. Cuando iba a ser secularizado y abolido, dirigió al magistrado protestante un elocuente y conmovedor alegato en favor de las monjas, y refutó concluyentemente los cargos que se les imputaban. El convento fue tratado con cierta tolerancia y sobrevivió hasta 1590.

Sus últimas cartas, como las de Erasmo, respiran descontento con los tiempos, se lamentan por la decadencia de las letras y las buenas costumbres, y responsabilizan al clero evangélico de los mismos males que antes achacaba al clero y a los monjes romanos. "Esperaba", escribió a Zasius (1527), un distinguido profesor de jurisprudencia en Friburgo, que también se encontraba a medio camino entre Roma y Wittenberg,-"esperaba libertad espiritual; pero, en lugar de ella, tenemos licencia carnal, y las cosas han empeorado mucho más que antes." En una carta a su amigo Leib, prior de Rebdorf, escrita un año antes de su muerte, Pirkheimer renuncia a toda comunión con Lutero y expresa la opinión de que el Reformador se había vuelto loco o poseído por un espíritu maligno.562 Pero, por otro lado, se mantuvo en buenos términos con Melanchthon y lo hospedó en su camino a la Dieta de Augsburgo en 1530.

Su aparente incoherencia se debe más a un cambio de época que a un cambio de sus convicciones. Al igual que Erasmo, seguía siendo un humanista, que esperaba una reforma a partir de un renacimiento de las letras más que de la teología y la religión, y por ello saludó el comienzo, pero lamentó el progreso, del movimiento luterano563.

Quebrantado por la enfermedad, la aflicción y la decepción, murió en el año de la Confesión de Augsburgo, el 22 de diciembre de 1530, rogando por la prosperidad de la patria y la paz de la Iglesia. Dejó inacabada una edición de la Geografía de Ptolomeo, que Erasmo publicó con un prefacio. Poco antes de su muerte, Erasmo le había informado desfavorablemente de la introducción de la Reforma en Basilea y de su intención de abandonar la ciudad.

Pirkheimer no causó una impresión permanente, y sus escritos son anticuados; pero, como uno de los humanistas más prominentes y nexos de unión entre las épocas medieval y moderna, merece un lugar en la historia de la Reforma.

§ 75. La guerra de los campesinos. 1523-1525.

I. Lutero: Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben (1525); Wider die mörderischen und raüberischen Rotten der Bauern (1525); Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern (1525). Walch, Vols. XVI. y XXI. Erl. ed., XXIV. 257-318. Melanchthon: Historic Thomae Münzers (1525), en Walch, XVI. 204 sqq. Cochlæus (católico romano), en sus escritos contra Lutero.

II. Historias de la Guerra de los Campesinos, por Sartorius (Geschichte des deutschen Bauernkriegs, Berlín, 1795); Wachsmuth (Leipzig. 1834); Oechsle (Heilbronn, 1830 anti 1844); Bensen (Erlangen, 1840); Zimmermann (Stuttgart, 1841, segunda edición 1856, 3 vols.); Jörg (Friburgo, 1851); Schreiber (Friburgo, 1863-66, 3 vols.); Stern (Leipzig, 1868); Baumann (Tubinga, 1876-78); L. Fries, ed. de Schäffler y Henner (Würzburg, 1876, 1877); Hartfelder (Stuttgart, 1884).

III. Monografías sobre Thomas Münzer de Strobel (Leben, Schriften und Lehren Thomae Müntzers, Nürnberg y Altdorf, 1795); Gebser (1831); Streif (1835); Seidemann (Dresde, 1842); Leo (1856); Erbkam (en Herzog2, Vol. X. 365 sqq.).

IV. Ranke: II. 124-150. Janssen: II. 393-582. Häusser: cap. VII. Weber: Weltgesch., vol. X. 229-273 (segunda edición, 1886).

El radicalismo eclesiástico de Wittenberg fue el preludio de un radicalismo político y social más peligroso, que envolvió en confusión y sangre a gran parte de Alemania. Ambos movimientos tenían sus raíces en abusos clamorosos; ambos recibieron un fuerte impulso de la Reforma, y pretendieron llevar sus principios hasta sus legítimas consecuencias; pero ambos eran ultra y pseudoprotestantes, fanáticos y revolucionarios.

Carlstadt y Münzer son los nexos de unión entre ambos movimientos, sobre todo este último. Carlstadt nunca llegó tan lejos como Münzer, y después volvió sobre sus pasos. Su expulsión de Sajonia extendió su influencia por Alemania central y meridional.564

Condición de los campesinos.

Los campesinos alemanes eran las bestias de carga de la sociedad, y no estaban en mejores condiciones que los esclavos. Trabajo, trabajo, trabajo, sin recompensa, era su destino diario, a excepción del domingo. Eran aplastados por los impuestos, legales e ilegales. El rápido aumento de la riqueza, el lujo y el placer, tras el descubrimiento de América, empeoró su condición. Los caballeros y los nobles los atormentaban más cruelmente que antes, para poder aumentar sus ingresos y sus medios de indulgencia.

Los campesinos formaron, para protegerse, ligas secretas entre ellos: como los "Käsebröder" (Hermanos del Queso), en los Países Bajos; y el "Bundschuh "565 , en el sur de Alemania. Estas ligas tenían la misma finalidad que los sindicatos de mecánicos de nuestros días.

Mucho antes de la Reforma se produjeron estallidos revolucionarios en varias partes de Alemania, en 1476, 1492, 1493, 1502, 1513 y especialmente en 1514, contra la tiranía anárquica del duque Ulrico de Würtemberg. Pero estas rebeliones fueron sofocadas por la fuerza bruta y terminaron en un desastroso fracaso.566

En Inglaterra se produjo una insurrección comunista de los campesinos y villeins en 1381, bajo el liderazgo de Wat Tyler y John Balle, en relación con un malentendido de las doctrinas de Wiclif.

La Reforma, con sus ataques a la tiranía papal, su proclamación de la supremacía de la Biblia, de la libertad cristiana y del sacerdocio general de los laicos, dio un nuevo impulso y una nueva dirección a la disposición rebelde. Predicadores itinerantes y tratados fugitivos agitaron el descontento. Los campesinos confundieron la libertad espiritual con la licencia carnal. Apelaron a la Biblia y al Dr. Lutero en apoyo de sus quejas. Se fijaron exclusivamente

en el elemento democrático del Nuevo Testamento y lo volvieron contra el dominio opresivo de la jerarquía romana y la aristocracia feudal. Identificaron su causa con la restauración del cristianismo puro.

Thomas Münzer.

Thomas Münzer, uno de los Profetas de Zwickau y elocuente demagogo, fue el apóstol y evangelista itinerante de la revolución social y precursor del socialismo, el comunismo y el anarquismo modernos. Presenta una notable mezcla de elementos discordantes de radicalismo y misticismo. Nació en Stolberg, en la montaña de Harz (1590); estudió teología en Leipzig; abrazó algunas de las doctrinas de la Reforma y las predicó en la iglesia principal de Zwickau; pero las llevó al exceso y fue depuesto.

Tras el fracaso de la revolución de Wittenberg, en la que participó, trabajó como pastor en Altstädt (1523), para la realización de sus descabelladas ideas, en directa oposición a Lutero, a quien odiaba más que al Papa. Lutero escribió contra el "Satán de Altstädt". Münzer fue destituido, pero continuó su agitación en Mühlhausen, una ciudad libre de Turingia, en Nuremberg, Basilea y de nuevo en Mühlhausen (1525).

Estaba enemistado con todo el orden social existente, y se imaginaba a sí mismo como el profeta divinamente inspirado de una nueva dispensación, una especie de milenio comunista, en el que no habría sacerdotes, ni príncipes, ni nobles, ni propiedad privada, sino una completa igualdad democrática. Enardeció al pueblo con encendidas arengas desde el púlpito y con tratados impresos para que se rebelara abiertamente contra sus gobernantes espirituales y seculares. Se firmó a sí mismo "Münzer con el martillo" y "con la espada de Gedeón". Aconsejaba matar a todos los impíos. No tenían derecho a vivir. Cristo trajo la espada, no la paz a la tierra. "No mires", dijo, "el dolor de los impíos; que tu espada no se enfríe por la sangre; golpea con fuerza el yunque de Nimrod [los príncipes]; derriba su torre, porque el día es tuyo."

El Programa de los Campesinos.

Al principio de la sublevación, los campesinos suabos publicaron un programa con sus reivindicaciones, una especie de credo político y religioso, que constaba de doce artículos567.

Profesando no reclamar nada inconsistente con el cristianismo como religión de justicia, paz y caridad, los campesinos reclaman: 1. El derecho a elegir a sus propios pastores (concedido por Zwinglio, pero no por Lutero). 2. La libertad del pequeño diezmo (el gran diezmo del grano estaban dispuestos a pagarlo). 3. La abolición del servicio de servidumbre, puesto que todos los hombres habían sido redimidos por la sangre de Cristo (pero prometían obedecer a los gobernantes elegidos y ordenados por Dios, en todo lo que fuera razonable y cristiano). 4. Libertad para cazar y pescar. 5. Una parte de los bosques para combustible doméstico. 6. Restricción del servicio obligatorio. 7. Pago por trabajo extra por encima de lo que exige el contrato. 8. Reducción de los alquileres. 9. Cese de los castigos arbitrarios. 10. Restitución de los pastos y campos arrebatados a los municipios. 11. Abolición del derecho de heriot, por el que viudas y huérfanos son privados de su herencia. 12. Todas estas demandas serán probadas por la Escritura; y si no concuerdan con ella, serán retiradas.

Estas demandas son moderadas y razonables, especialmente la liberación de la opresión feudal y el derecho primitivo a elegir un pastor. La mayoría de ellas han sido satisfechas desde entonces. Si se hubieran concedido en 1524, Alemania se habría ahorrado la calamidad del derramamiento de sangre y habría iniciado una carrera de prosperidad. Pero tanto los gobernantes como los campesinos fueron ciegos a sus mejores intereses y consultaron su pasión en lugar de la razón. Los campesinos no se atuvieron a su propio programa, se dividieron en partidos y recurrieron a la violencia brutal contra sus amos. Apareció otro programa, que pretendía una reconstrucción democrática de la Iglesia y el Estado en Alemania. Si Carlos V. no hubiera estado ocupado con planes extranjeros, podría haber utilizado la conmoción para la unificación y consolidación de Alemania en interés de un despotismo imperial y del romanismo. Pero esto habría sido una calamidad aún mayor que la división de Alemania.

Progreso de la insurrección.

La insurrección estalló en el verano de 1524 en Suabia, en el Alto Danubio y en el Alto Rin, a lo largo de la frontera suiza, pero no en el lado suizo, donde el campesinado era libre. En 1525 se extendió gradualmente por todo el suroeste y el centro de Alemania. Los rebeldes destruyeron los palacios de los obispos, los castillos de la nobleza, quemaron conventos y bibliotecas, y cometieron otros desmanes. Erasmo escribió a Polydore Virgil, desde Basilea, en el otoño de 1525: "Todos los días hay sangrientos conflictos entre los nobles y los campesinos, tan cerca de nosotros que podemos oír los disparos, y casi los gemidos de los heridos." En otra carta dice: "Todos los días los sacerdotes son encarcelados, torturados, ahorcados, decapitados o quemados."

Al principio, la revolución tuvo éxito. Príncipes, nobles y ciudades se vieron obligados a someterse a los campesinos. Si las clases medias, que eran las principales defensoras de las doctrinas protestantes, hubieran tomado partido por los campesinos, éstos se habrían vuelto irresistibles.

Pero el líder de la Reforma lanzó todo el peso de su nombre contra la revolución.

Lutero aconseja una supresión total de la rebelión.

La suerte del campesinado dependía de Lutero. Hijo él mismo de un campesino, al principio simpatizó considerablemente con su causa y abogó por la eliminación de sus agravios; pero siempre se opuso al uso de la fuerza, excepto por parte del magistrado civil, a quien Dios había dado la espada para castigar a los malhechores. Pensaba que la revolución era mala en sí misma y contraria al orden divino; que era el peor enemigo de la reforma y aumentaba el mal del que se quejaba. Confiaba en el poder omnipotente de la predicación, la enseñanza y la persuasión moral. En la batalla de las palabras se permitió todas las licencias; pero allí se detuvo. Con el valor heroico de un guerrero en el ejército espiritual de Dios, combinó la humilde obediencia de un monje a la autoridad civil.

Contestó a los Doce Artículos de los campesinos suabos con una exhortación a la paz (mayo de 1525). Admitió que la mayoría de ellos eran justos. Reprendió a los príncipes y nobles, especialmente a los obispos, por su opresión de los pobres y su hostilidad al Evangelio, y les instó a acceder a algunas de las peticiones, para que no se encendiera en toda Alemania un fuego que nadie pudiera apagar. Pero también advirtió a los campesinos contra la revolución, y les recordó el deber de obediencia a los poderes gobernantes (Rom.

13:1), y el pasaje de que "los que tomen la espada, a espada perecerán" (Mt. 26:52). Aconsejó a ambas partes que sometieran la disputa a un comité de arbitraje. Pero era demasiado tarde; predicó a oídos sordos.

Cuando la oscura nube de la guerra se levantó sobre toda Alemania y oscureció la pura luz de la Reforma, Lutero mojó su pluma en sangre y estalló en un violentísimo manifiesto "contra los campesinos rapaces y asesinos". Los acusó de hacer la obra del Diablo bajo el pretexto del Evangelio.568 Exhortó a los magistrados a "apuñalarlos, matarlos y estrangularlos" como perros rabiosos. El que muere en defensa del gobierno muere una muerte bendita, y es un verdadero mártir ante Dios. Un cristiano piadoso debería sufrir cien muertes antes que ceder un pelo a las demandas de los campesinos.569

Tan feroces fueron las palabras de Lutero, que tuvo que defenderse en una carta pública al canciller de Mansfeld (junio o julio de 1525). Sin embargo, no se retractó de su posición. "Mi librito", dijo, "se mantendrá, aunque el mundo entero tropiece en él". Repitió los pasajes más ofensivos, incluso en un lenguaje más fuerte, y declaró que era inútil razonar con los rebeldes, excepto con el puño y la espada570.

Por cruel que parezca esta conducta a todo amigo de los campesinos pobres, sería injusto considerarla como un acomodo y derivarla de consideraciones egoístas. Era su sincera convicción del deber hacia el magistrado en asuntos temporales, y hacia la causa de la Reforma que estaba amenazada de destrucción.

Derrota de la Rebelión.

El consejo del Reformador fue muy bien ejecutado por los exasperados príncipes, tanto protestantes como católicos romanos, que ahora hicieron causa común contra el enemigo común. Los campesinos, mal armados, mal dirigidos y divididos entre sí, fueron completamente derrotados por las tropas del landgrave Felipe de Hesse, el duque Enrique de Brunswick, el elector Jolín y los duques Jorge y Juan de Sajonia. En la batalla decisiva de Frankenhausen, el 25 de mayo de 1525, cinco mil muertos yacían en el campo y en las calles; trescientos fueron decapitados ante el palacio de justicia. Münzer huyó, pero fue hecho prisionero, torturado y ejecutado. Los campesinos del sur de Alemania, en Alsacia y Lorena, sufrieron la misma derrota por parte de las tropas imperiales y las fuerzas de los electores del Palatinado y Treves, y por traición. En el castillo de Zabern, en Alsacia (17 de mayo), cayeron dieciocho mil campesinos. En el Tirol y Salzburgo, la rebelión duró más tiempo, y fue sofocada en parte mediante arbitraje.

El número de víctimas de la guerra superó con creces las cien mil.571 Los rebeldes supervivientes fueron decapitados o mutilados. Sus viudas y huérfanos quedaron en la indigencia. Más de mil castillos y conventos quedaron reducidos a cenizas, cientos de aldeas fueron incendiadas, el ganado matado, los aperos de labranza destruidos y distritos enteros se convirtieron en un desierto. "Nunca", dijo Lutero, después del fin de la guerra, "el aspecto de Alemania ha sido más deplorable que ahora".572

La Guerra de los Campesinos fue un completo fracaso, y la victoria de los príncipes una venganza sin gloria. La reacción empeoró su situación. Muy pocos señores tenían la humanidad y la abnegación suficientes para soltar las riendas. La mayoría siguió la máxima de Roboam: "Mi padre os castigó con látigos, pero yo os castigaré con escorpiones" (1

Reyes 12:14). Los verdaderos agravios persistían, y la perspectiva de un remedio se posponía para un futuro indefinido.

La causa de la Reforma sufrió un daño irreparable, y los romanistas, e incluso Erasmo, la hicieron responsable de todos los horrores de la rebelión. La división de la nación se amplió; el campesinado derrotado en los distritos católicos romanos fue obligado a volver a la antigua iglesia; los ciudadanos tranquilos perdieron su interés por la política y la reforma social; todo intento en esa dirección fue desaprobado con recelo. Lutero se había comprometido de una vez por todas contra todo tipo de revolución, y a favor de la obediencia pasiva a los gobernantes civiles que la aceptaban de buen grado, y apelaba una y otra vez a Rom. 13:1, como los papas a Mat. 16:18, como si contuvieran toda la enseñanza de las Escrituras sobre la obediencia a la autoridad. Melanchthon y Bucer coincidieron plenamente con Lutero en este punto, y desde entonces la Iglesia Luterana ha sido estrictamente conservadora en política e indiferente al progreso de la libertad civil. Sólo en el siglo XIX se ha abolido por completo la servidumbre en Alemania y Rusia, y la esclavitud de los negros en América.

La derrota de la Guerra de los Campesinos marca el fin de las tendencias destructivas de la Reforma y el comienzo de la construcción de una nueva iglesia sobre las ruinas de la antigua.

CAPÍTULO V.

EL DESARROLLO INTERNO DE LA REFORMA DESDE LA GUERRA DE LOS CAMPESINOS HASTA LA DIETA DE AUGSBURGO, 1525-1530 D.C.

§ 76. Los tres electores.

G. Spalatin: Friedrich d. Weise, Lebensgeschichte, ed. por Neudecker y Preller, Jena, 1851. Tutzschmann: Fr. d. W., Grimma, 1848. Ranke, vol. II. Kolde: Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation, Erlangen, 1881. Köstlin en Studien u. Kritiken, 1882, p. 700, (vers. Kolde). Comp. §§ 26 y 61.

Poco antes del final de la Guerra de los Campesinos, Federico III, apellidado el Sabio, Elector de Sajonia (1486-1525), murió pacíficamente como había vivido, en su sexagésimo tercer año, el 5 de mayo de 1525. Sus últimas horas en el castillo de Lochau contrastan con el ambiente tormentoso y sangriento que le rodeaba. Esperaba que el pueblo llano no se impusiera, pero admitía que tenía motivos para quejarse de un trato duro. "Queridos hijos", dijo a sus sirvientes, "si he agraviado a alguno de vosotros, os ruego que me perdonéis por el amor de Dios; los príncipes hacemos muchas travesuras a la pobre gente". Poco antes de su muerte, comulgó de ambas maneras. Este es el único acto claramente protestante de su vida. Su cuerpo fue trasladado a Wittenberg y enterrado en la iglesia del castillo donde Lutero había depositado sus Noventa y Cinco Tesis. Melanchthon pronunció una oración en latín; Lutero escribió cartas de condolencia a su hermano y a su sobrino, que le sucedieron, y alabó su sabiduría, su bondad para con sus súbditos, su amor a la justicia y su odio a la falsedad. Aleandro, el legado del Papa en Worms, lo llamó el viejo zorro de Sajonia, pero en la historia lleva el nombre del Sabio. Tuvo a su cargo el Imperio alemán tras la muerte de Maximiliano; declinó modestamente la corona imperial; decidió la elección del rey Carlos de España, y fue el único Elector que no vendió su voto.

Federico era un católico devoto, creyente en reliquias e indulgencias, pero al mismo tiempo amante del trato justo, admirador de Lutero y muy preocupado por su universidad. Salvó la Reforma alemana salvando al Reformador, sin romper abiertamente con la Iglesia católica. Nunca vio a Lutero, excepto a distancia en la Dieta de Worms, y se comunicaba con él principalmente a través de su capellán y secretario, Spalatin. Su prudente reserva era la mejor política para la época.

Federico fue sucedido por su hermano, Juan el Firme o Constante (1525-1532). Era menos prudente e influyente en política, pero un partidario más decidido de la Reforma. Era demasiado gordo para montar a caballo sin ayuda de una máquina. A veces se dormía bajo los sermones de Lutero, pero lo apoyaba a toda costa. Su lema era: "Fue el primero en firmar la inmortal Protesta de Speier en 1529 y la Confesión de Augsburgo en 1530.

Su hijo y sucesor, Juan Federico el Magnánimo (1532-1554), sobrevivió a Lutero. Fundó la Universidad de Jena. Sufrió la desastrosa derrota de Mühlberg (24 de abril de 1547), y prefirió perder su Electorado y la mitad de sus propiedades antes que renegar de la fe evangélica en la que había sido educado. Qué diferente fue la conducta del Elector Augusto

el Fuerte de Sajonia, que vendió la fe luterana de sus antepasados por la corona de Polonia (1697), y deshonró a ambos con su escandalosa vida.

Lutero dejó algunos comentarios característicos sobre sus tres soberanos. De Federico, a quien sólo conoció de lejos, dijo: "Era un hombre sabio, inteligente, capaz y bueno, que odiaba toda ostentación e hipocresía. Nunca se casó.574 Su vida fue pura y modesta. Su lema "Tantum quantum possim" era una muestra de su buen sentido .... Era un buen administrador y economista. Escuchaba pacientemente en su consejo, cerraba los ojos y tomaba nota de cada opinión. Luego formaba su propia conclusión. Un príncipe así es una bendición de Dios". De Juan dijo: "Tenía seis pajes que le atendían. Le leían la Biblia durante seis horas cada día. A menudo se dormía, pero cuando se despertaba siempre tenía algún buen texto en la boca. En los sermones solía tomar notas en un cuaderno de bolsillo. El gobierno de la Iglesia y los asuntos seculares estaban bien administrados. El Emperador sólo tenía cosas buenas que decir de él. Tenía una complexión fuerte y una muerte dura. Rugía como un león". A Juan Federico lo juzgó "demasiado indulgente, aunque odia la falsedad y la vida relajada. Teme a Dios, y tiene sus cinco ingenios sobre él. Nunca se oye una palabra impura o deshonrosa de sus labios. Es un marido casto y ama a su esposa, virtud rara entre reyes y príncipes. Tiene un defecto: come y bebe demasiado. Tal vez un cuerpo tan grande requiera más que uno pequeño. Por lo demás, trabaja como un burro; y, beba lo que beba, siempre lee la Biblia o algún buen libro antes de irse a dormir".575

Estos tres Electores de Sajonia son los príncipes modelo de la Reforma luterana, que debe mucho a su protección. Felipe de Hesse era más inteligente, brillante, liberal y audaz que cualquiera de ellos, pero su bigamia paralizó su influencia. Se inclinó más por el bando reformado y mantuvo buenas relaciones con Zwinglio. El más piadoso de los príncipes de Alemania en el siglo XVI fue Federico III, apellidado el Piadoso, Elector del Palatinado (1559-1576), que introdujo el Catecismo de Heidelberg.

Los soberanos protestantes se convirtieron en obispos supremos en sus respectivos dominios. No predicaban ni administraban los sacramentos, pero asumían la jurisdicción episcopal en el gobierno de la Iglesia, y ejercían también el derecho de reformar la Iglesia (jus reformationis) en sus dominios, mediante el cual establecían una confesión particular como religión del Estado, y excluían otras, o las reducían a la condición de mera tolerancia. Este derecho lo reclamaron en virtud de una resolución de la Dieta de Speier, en 1526, que fue confirmada por la Paz de Augsburgo, 1555, y finalmente por la Paz de Westfalia, 1648. Los reformadores consideraron este summepiscopado secular como un acuerdo temporal que les fue impuesto por la hostilidad de los obispos que se adherían al Papa. Lo justificaron con el ejemplo de Josías y otros reyes piadosos de Israel, que destruyeron la idolatría y restauraron el culto puro a Jehová. Aceptaron la protección y el apoyo de los príncipes sacrificando la libertad y la independencia de la Iglesia, que se convirtió en humilde sierva del Estado. Melanchthon lamentaba esta situación y, en vista de la rapacidad de los príncipes y de la confusión de las cosas, deseaba que volvieran los antiguos obispos y estaba dispuesto incluso a someterse a la autoridad de un papa si éste permitía la libertad del Evangelio. En Escandinavia e Inglaterra se mantuvo la jerarquía episcopal, o se sustituyó la antigua por una nueva, y se dio a la Iglesia más poder e influencia en el gobierno.

§ 77. El matrimonio de Lutero. 1525.

I. Las Cartas de Lutero de mayo y junio de 1525, referentes a su matrimonio, en la colección de De Wette, al final del segundo y al principio del tercer tomo. Sus opiniones sobre los deberes matrimoniales, en varios sermones, por ejemplo, Predigt vom Ehestand, 1525 (Erl. ed., xvi. 165 sqq.), y en su Com. sobre 1 Cor. vii., publ. Wittenberg, 1523, y en latín, 1525 (Erl. ed., xix. l-69). Quiso evitar que este capítulo se utilizara como Schanddeckel der falsch-berümten Keuschheit. Sus opiniones sobre Katie, en Walch, XXIV. 150. Su charla sobre el matrimonio y la mujer, en los Coloquios de Bindseil, II. 332-336. Una carta de Justus Jonas a Spalatin (14 de junio de 1525), y otra de Melanchthon a Camerarius (16 de junio).

II. Las biografías de Katharina von Bora de Walch (1752), Beste (1843), Hofmann(1845), Meurer(1854). Uhlhorn: K. v. B., en Herzog2, vol. II. 564-567. Köstlin: Leben Luthers, I. 766-772; II. 488 sqq., 605 sqq.; su pequeña biografía, Am. ed. (Scribner's), pp. 325-335, y 535 sqq. Beyschlag: Luther's Hausstand in seiner reform. Bedeutung. Barmen, 1888.

III. Burk: Spiegel edler Pfarrfrauen. Stuttgart, 3a ed. 1885. W. Baur (Superintendente general de la provincia prusiana del Rin): Das deutsche evangelische Pfarrhaus, seine Gründung, seine Entfaltung und sein Bestand. Bremen, 1877, 3a ed. 1884.

En medio de los disturbios y terrores de la Guerra de los Campesinos, a la vista de su peligro personal y en espera del próximo fin del mundo, Lutero sorprendió a sus amigos y animó a sus enemigos con su repentino matrimonio con una pobre monja fugitiva. Escribió a su amigo Link: "De repente, y mientras yo estaba ocupado con otros pensamientos, el Señor me ha sumergido en el matrimonio".

Sus modales eran muy característicos, ni de santo ni de pecador, sino eminentemente luteranos. Al tomar una esposa, deseaba complacer a su padre, burlarse del Papa y vejar al Diablo. Detrás había un motivo más profundo y noble, rescatar la ordenanza más antigua de Dios en la tierra de la tiranía de Roma, y reivindicar con su propio ejemplo el derecho de los ministros al beneficio de esta ordenanza. Desde este punto de vista, su matrimonio es un acontecimiento público de consecuencias trascendentales. Creó la vida hogareña del clero evangélico.

Mucho antes se había convencido de que los votos de celibato perpetuo son antinaturales y contrarios a las Escrituras. Sostenía que Dios había creado al hombre para el matrimonio, y que quienes se oponían a él debían avergonzarse de su virilidad o pretender ser más sabios que Dios. No se opuso al matrimonio de Carlstadt, Jonas, Bugenhagen y otros sacerdotes y monjes. Pero él mismo parecía decidido a permanecer soltero, y continuó viviendo en el convento. Tenía ya más de cuarenta años; habían transcurrido ocho desde que abrió la controversia con Roma en las Noventa y Cinco Tesis; y, aunque era un hombre de poderosas pasiones, había mantenido estrictamente sus votos monásticos y clericales. Sus enemigos le acusaban de beber cerveza, tocar el laúd y llevar una vida mundana, pero nunca se atrevieron a discutir su castidad hasta después de su matrimonio. El 30 de noviembre de 1524 escribió a Spalatin Nunca tomaré esposa, tal y como me siento ahora. No es que sea insensible a mi carne o a mi sexo (pues no soy ni de madera ni de piedra); pero mi mente es reacia al matrimonio, porque cada día espero la muerte de un hereje".576 Pero el 10 de abril de 1525 escribió al mismo amigo: "¿Por qué no te casas? Encuentro tantas razones para instar a otros a casarse, que pronto me veré llevado a ello yo mismo, a

pesar de que los enemigos no cesan de condenar el estado matrimonial, y nuestros pequeños sabios (sapientuli) lo ridiculizan cada día."577 Se cansó de su reclusión monástica; el convento estaba casi vacío, y sus recursos cortados; su cama, como nos dice Melanchthon, no estaba bien hecha desde hacía meses, y estaba enmohecida por la transpiración; vivía de la comida más sencilla; trabajaba casi hasta morir; sentía la necesidad de una compañera.

En abril de 1523, nueve monjas escaparon del convento de Nimptsch, cerca de Grimma, huyeron a Wittenberg y pidieron protección y ayuda a Lutero. Entre ellas se encontraba Catharina von Bora,578 una virgen de noble cuna, pero pobre, quince años más joven que Lutero,579 no destacable por su belleza o cultura, pero sana, fuerte, franca, inteligente y de altas miras. Al contemplar los retratos del Dr. y la Sra. Lutero en su luna de miel, debemos recordar que fueron pintados por Cranach, y no por Rafael o Tiziano580.

Catharina había estado unida y casi comprometida con un antiguo estudiante de Wittenberg, de Nuremberg; pero él cambió de opinión, para gran pesar de ella, y se casó con una esposa rica (1523). Después de esto, Lutero arregló un matrimonio entre ella y el Dr. Glatz de Orlamünde (quien fue depuesto más tarde); pero ella lo rechazó, e insinuó a Amsdorf que no se opondría a casarse con él o con el Reformador. Amsdorf permaneció soltero. Al principio Lutero temió su orgullo, pero cambió de opinión. El 4 de mayo de 1525 escribió al Dr. Rühel (consejero del conde Albrecht de Mansfeld y del cardenal Albrecht de Maguncia) que tomaría a su Katie por esposa antes de morir, a pesar del diablo".581 Dejó a sus amigos ignorantes del secreto, por considerar imprudente hablar mucho de asuntos tan delicados. "Un hombre", dijo, "debe pedir consejo a Dios, y rezar, y luego actuar en consecuencia".

En la tarde del 13 de junio, el martes siguiente al Domingo de la Trinidad, invitó a Bugenhagen, Jonas, Lucas Cranach y esposa, y a un profesor de jurisprudencia, Apel (ex deán de la catedral de Bamberg, que se había casado con una monja), a su casa, y en su presencia se unió en matrimonio con Catharina von Bora en nombre de la Santísima Trinidad. Bugenhagen celebró la ceremonia como de costumbre. A la mañana siguiente invitó a sus amigos a desayunar. Justus Jonas informó del matrimonio a Spalatin a través de un mensajero especial. Se emocionó hasta las lágrimas y vio en ello la maravillosa mano de Dios582.

El 27 de junio, Lutero celebró su boda en un estilo más público, aunque modesto, mediante un banquete nupcial, e invitó a su padre y a su madre y a sus amigos lejanos a "sellar y ratificar" la unión, y a "pronunciar la bendición".583 Mencionó con especial satisfacción que ahora había cumplido un viejo deber con su padre, que deseaba que se casara. La Universidad le obsequió con una rica copa de plata (ahora en posesión de la Universidad de Greifswald), con la inscripción: "La honorable Universidad de la ciudad electoral de Wittenberg presenta este regalo de bodas al doctor Martín Lutero y a su esposa Kethe von Bora". El magistrado obsequió a la pareja con un barril de cerveza Eimbeck, una pequeña cantidad de buen vino y veinte florines en plata. Lo que es muy notable, el arzobispo Albrecht envió a Katie a través de Rühel un regalo de bodas de veinte florines en oro; Lutero lo rechazó para sí, pero dejó que Katie se lo quedara.584 Se han conservado varios anillos de boda de dudosa autenticidad, especialmente uno que lleva la imagen del Salvador crucificado y la inscripción: "D. Martino Luthero Catharina v. Boren, 13 Jun. 1525".

Se ha multiplicado en 1817 por varias copias. Vivieron juntos en el antiguo convento agustino, ahora vacío. No fue muy interrumpido en sus estudios, y a finales del mismo año publicó su violento libro contra Erasmo, quien se extrañó de que el matrimonio no hubiera suavizado su temperamento.

El suceso fue un tema rico en calumnias y chismes. Sus enemigos hicieron circular una calumnia sobre una previa violación del voto de castidad, y predijeron que, según una tradición popular, el ex monje y la ex monja darían a luz al Anticristo. Erasmo contradijo la calumnia y observó que, si esa tradición era cierta, debía de haber habido muchos miles de anticristos antes.585 Melanchthon (que había sido invitado a la fiesta del 27 de junio, pero no a la ceremonia del 13), en una carta griega a su amigo Camerarius (16 de junio), expresaba el temor de que Lutero, aunque a la postre pudiera resultar beneficiado por su matrimonio, hubiera cometido un lamentable acto de ligereza y debilidad, y perjudicado su influencia en un momento en que Alemania más la necesitaba.586

El propio Lutero se sintió al principio extraño e inquieto en su nueva relación, pero pronto se recuperó. El 16 de junio escribió a Spalatin: "Me he hecho tan vil y despreciable que espero que todos los ángeles se rían y todos los demonios lloren".587 Un año después escribió a Stiefel (11 de agosto de 1526): "Catharina, mi querida costilla, te saluda y te agradece tu carta. Ella es, gracias a Dios, gentil, obediente, complaciente en todas las cosas, más allá de mis esperanzas. No cambiaría mi pobreza por la riqueza de Creso "588. A menudo predicaba sobre las pruebas y los deberes de la vida matrimonial con veracidad y eficacia, desde la experiencia práctica y con piadosa gratitud por ese santo estado que Dios ordenó en el paraíso y que Cristo honró con su primer milagro. Llama al matrimonio un don de Dios, al matrimonio la vida más dulce y casta, por encima de todo celibato, o bien un verdadero infierno.

§ 78. La vida doméstica de Lutero.

Luther y Katie eran el uno para el otro. Vivieron felices juntos durante veintiún años y compartieron las cargas y alegrías habituales. Su vida doméstica es muy característica, llena de buen carácter, humor inocente, afecto cordial, ruda sencillez y completamente alemana. Está por debajo del refinamiento de un hogar cristiano moderno, y algunas de sus expresiones sobre la relación entre los dos sexos son groseras; pero debemos recordar la rudeza de la época y su origen campesino. No hay mancha alguna en su vida hogareña, en la que fue manso como un cordero y como un niño entre niños.

"Junto a la Palabra de Dios", dijo a partir de su experiencia personal, "no hay tesoro más precioso que el santo matrimonio. El mayor regalo de Dios en la tierra es una esposa piadosa, alegre, temerosa de Dios, hogareña, con la que puedas vivir en paz, a la que puedas confiar tus bienes, tu cuerpo y tu vida."

Amaba entrañablemente a su esposa, y la llamaba juguetonamente en sus cartas "mi amada de corazón, graciosa ama de casa, atada de pies y manos en amoroso servicio, Catharine, Lady Luther, Lady Doctor, Lady of Zulsdorf.589 Lady of the Pigmarket,590 y cualquier otra cosa que pueda ser". Era una buena Hausfrau alemana, que cuidaba de las necesidades de su marido y de sus hijos; contribuía a su comodidad personal en la enfermedad y en la salud, y le permitía ejercer su hospitalidad. Tenía una voluntad fuerte y sabía asumir su parte. A veces hablaba de ella como de su "Señor Katie", y de sí mismo

como de su "siervo voluntario". "Katie", le dijo, "tienes un marido piadoso que te ama; eres una emperatriz". Una vez, en 1535, le prometió cincuenta florines si leía la Biblia hasta el final; a partir de entonces, como le dijo a un amigo, se convirtió en un asunto muy serio para ella". Ella no podía entender por qué Dios ordenó a Abraham hacer algo tan cruel como matar a su propio hijo; pero Lutero le señaló el sacrificio de su único Hijo y la resurrección de entre los muertos. A Katie y a Melanchthon escribió sus últimas cartas (cinco a ella, tres a Melanchthon) desde Eisleben poco antes de su muerte, informándole de su viaje, su dieta y condición, quejándose de cincuenta judíos bajo la protección de la condesa viuda de Mansfeld, enviando saludos a Master Philip (Melanchthon), y calmando sus temores sobre su salud.

"Lee, querida Katie, el Evangelio de Juan y el pequeño Catecismo .... Te preocupas por tu Dios, como si Él no fuera Todopoderoso, y capaz de crear diez doctores Martin Luthers por el viejo ahogado tal vez en el Saale, o caído muerto junto a la chimenea, o en el fregadero de Wolf. Déjame en paz con tus preocupaciones; tengo un protector mejor que tú y que todos los ángeles. Él -mi Protector- yace en el pesebre y cuelga del pecho de una Virgen, pero también está sentado a la diestra de Dios, el Padre Todopoderoso. Descansa, pues, en paz. Amén "591

En su testamento (1542), diecisiete años después de su matrimonio, la llama "esposa piadosa, fiel y devota, llena de amor y tiernos cuidados hacia él". A veces, sin embargo, se sentía oprimido por los problemas domésticos, y dijo una vez que no volvería a casarse, ni siquiera con una reina. Eran estados de ánimo pasajeros. "¡Oh, qué suavemente se mueven las cosas, cuando el hombre y la mujer se sientan amorosamente a la mesa! Aunque de vez en cuando tengan sus pequeñas discusiones, no deben preocuparse por eso. Soportarlo". "Debemos tener paciencia con la mujer, aunque a veces sea aguda y amarga. Ella preside la maquinaria doméstica, y los criados merecen de vez en cuando una buena reprimenda". Puso el más alto honor de la mujer en su maternidad. "Todos los hombres", dijo, "son concebidos, nacidos y amamantados por mujeres. De ahí nacen los niños, los herederos más preciados. Este honor debería cubrir toda debilidad femenina".

Lutero tuvo seis hijos: tres hijas, dos de las cuales murieron jóvenes, y tres hijos, Hans (Juan), Martín y Pablo. Ninguno heredó su genio. Hans le dio muchos problemas. Pablo alcanzó cierta eminencia como médico del príncipe elector y murió en Dresde en 1593. Los hijos acompañaron a su padre en su último viaje a Eisleben.592 La tía de su esposa, Magdalen von Bora, que había sido monja y jefa de enfermeras en el mismo claustro, vivía con su familia y era estimada como una abuela por él y sus hijos. Dos sobrinas huérfanas, un tutor para los niños, un amanuense y varios estudiantes internos formaban parte de la familia en una parte del antiguo convento a orillas del Elba. El salón principal de la familia, su dormitorio y la sala de conferencias aún se muestran en "la Lutherhaus".

Comenzaba el día, después de sus devociones privadas, que eran frecuentes y ardientes, recitando en familia los Diez Mandamientos, el Credo de los Apóstoles, el Padre Nuestro y un Salmo. Se acostaba a las nueve, pero se levantaba temprano y permanecía despierto durante todo el día. De sus devociones privadas tenemos un relato auténtico de su compañero, Veit Dietrich, que escribió a Melanchthon durante la Dieta de Augsburgo, 1530, cuando Lutero estaba en Coburgo, sintiendo todo el peso de aquella gran crisis: -

"No pasa día sin que dedique tres horas a la oración, y ésas las más aptas para el estudio. Una vez le oí rezar. ¡Dios mío, qué gran espíritu, qué gran fe había en sus palabras! Con tanta reverencia pedía, como si sintiera que hablaba con Dios; con tanta esperanza y fe, como con un Padre y un Amigo. Yo sé -dijo- que Tú eres nuestro Padre y nuestro Dios. Estoy seguro, por tanto, de que estás a punto de destruir a los perseguidores de tus hijos. Si no lo haces, nuestro peligro será también el tuyo. Este asunto es enteramente Tuyo, venimos a él por obligación: Tú, por lo tanto, defiende' ... Casi con estas palabras yo, de pie a lo lejos, le oí rezar con voz clara. Y mi mente ardía dentro de mí con una emoción singular cuando él hablaba de una manera tan amistosa, tan pesada, tan reverentemente, a Dios."

Lutero celebraba las fiestas, especialmente la Navidad, con alegría infantil. Una de las escenas más conocidas de la vida familiar cristiana en Alemania es la de Lutero con sus hijos alrededor del árbol de Navidad, cantando su propio himno navideño:

"Buenas noticias del cielo traen los ángeles,

Suenan alegres a la tierra". 593

Nada puede ser más encantador y digno de crédito para su corazón que la carta verdaderamente infantil que escribió a su hijo mayor Hans, que entonces tenía cuatro años, desde Coburgo, durante las sesiones de la Dieta de Augsburgo en el trascendental año 1530.594

"Gracia y paz en Cristo, mi querido hijito. Me complace ver que aprendes bien tus lecciones y que rezas con diligencia. Sigue así, mi querido niño, y cuando vuelva a casa, te traeré un hermoso carenado. Conozco un jardín muy bonito y encantador, donde hay niños alegres que llevan vestidos de oro y recogen manzanas y peras, cerezas y ciruelas bajo los árboles, y cantan y saltan y son felices; también cabalgan en caballitos finos con bridas de oro y monturas de plata. Le pregunté al dueño del huerto quiénes eran esos niños. Me respondió: "Estos son los niños a los que les gusta rezar y aprender, y son buenos". Entonces le dije: 'Querido hombre, yo también tengo un hijo que se llama Hans Luther. ¿No puede venir a este jardín a comer estas manzanas y peras tan bonitas, a montar en estos caballitos tan bonitos y a jugar con estos niños? El hombre respondió: 'Si le gusta rezar y aprender, y es piadoso, puede venir al jardín, y también pueden venir Lippus595 y Jost596; y si vienen todos juntos, tendrán flautas y tambores y laúdes y violines, y bailarán y dispararán con pequeñas ballestas.'

"Luego me mostró un césped liso en el jardín dispuesto para el baile, y allí colgaban las pipas doradas, los tambores y las ballestas. Pero aún era temprano y los niños no habían cenado, por lo que no podía esperar al baile. Entonces le dije: 'Querido señor, iré directamente a casa y le escribiré todo esto a mi hijito; pero él tiene una tía, Lene,597 que debe traer consigo'. Y el hombre respondió: 'Así será; ve y escribe como dices'.

"Por eso, querido hijito Juanico, aprende y reza con buen corazón, y diles a Lippus y a Jost que hagan lo mismo, y luego vendréis todos juntos al jardín. Y ahora os encomiendo a Dios Todopoderoso. Dale recuerdos a tía Lene, y dale un beso de mi parte. Anno 1530.

Tu amoroso padre,

"Martinus Luther"

Estaba profundamente apenado por la temprana muerte de su hija favorita Lena (Magdalena), una niña piadosa, gentil y cariñosa de catorce años, con ojos grandes e imaginativos, y llena de promesas.598 "La quiero mucho", rezó; "pero, querido Dios, si es tu santa voluntad llevártela lejos, con gusto la dejaría contigo". Y a ella le dijo: "Lena querida, hijita mía, te gustaría quedarte aquí con tu padre: ¿estás dispuesta a irte con ese otro Padre?"-"Sí, querido padre", respondió ella, "como Dios quiera". Y cuando ella agonizaba, él cayó de rodillas junto a su lecho, lloró amargamente y rezó por su redención. Mientras ella yacía en su ataúd, él exclamó: "¡Ah! mi querida Lena, resucitarás y brillarás como una estrella, sí, como un sol. Soy feliz en el espíritu, pero muy triste en la carne". Escribió a su amigo Jonas: "Te habrás enterado de que mi queridísima hija ha vuelto a nacer en el reino eterno de Dios. Deberíamos alegrarnos de su partida, pues se aleja del mundo, de la carne y del demonio; pero es tan fuerte el amor natural, que no podemos soportarlo sin angustia del corazón, sin el sentimiento de la muerte en nosotros mismos." En su tumba inscribió estas líneas: -

"Aquí descanso Lena, la hija de Lutero,

Dormir en mi camita con todos los benditos.

En pecado y transgresión nací;

Para siempre estaría desamparado,

Pero aún vivo, y todo está bien -

Tú, Cristo, me salvaste con tu sangre".

Lutero era de costumbres sencillas, regulares y templadas. Los informes que afirman lo contrario son calumnias de enemigos. El famoso y muy abusado adagio, -

"Quién no ama a la mujer, el vino y la canción,

Sigue siendo un tonto toda su vida, "599-

no se encuentra en sus obras ni en ningún escrito contemporáneo, sino que parece haberse originado en el siglo pasado, sobre la base de algún dicho medieval.600 Usaba cerveza601 y vino común según la costumbre general de su época y país; pero aborrecía la intemperancia, y se quejaba con razón del demonio de la bebida (Saufteufel) de los alemanes.602 Melanchthon, su compañero diario, se preguntaba a menudo (según cuenta después de la muerte de Lutero) cómo un hombre tan corpulento podía vivir con una dieta tan escasa, pues observó que Lutero a veces ayunaba durante cuatro días cuando gozaba de buena salud, y a menudo se contentaba durante un día entero con un arenque y un trozo de pan. Prefería "comida pura, buena, común y casera". Ocasionalmente recibía un regalo de caza del Elector, y lo disfrutaba con sus amigos.

Tenía una constitución poderosa, pero sufría mucho de cálculos, dolor de cabeza y ataques de vértigo y desmayos; especialmente en el fatal año 1527, que le llevó al borde de la tumba. No despreciaba a los médicos, tan indiferentes como eran en aquellos días, y los llamaba "curanderos de Dios (Flicker) de nuestros cuerpos"; pero prefería los remedios

sencillos, y decía: "Mi mejor receta médica está escrita en Juan 3: 'De tal manera amó Dios al mundo'". "Era demasiado pobre para tener caballo y carruaje, pero tenía una bolera para hacer ejercicio. Le gustaba lanzar él mismo la primera bola, y provocaba una sonora carcajada cuando erraba el tiro; entonces recordaba a los jóvenes amigos que si pretendían derribar todos los bolos a la vez, podrían fallarlos todos, como descubrirían en su futura vocación. Advirtió a Melanchthon contra el exceso de estudio y le recordó que debemos servir a Dios mediante el descanso y la recreación, así como mediante el trabajo, razón por la cual nos ha dado el cuarto mandamiento y ha instituido el sábado.

Lutero ejercía una generosa hospitalidad y siempre tenía invitados a su mesa. Era indiscriminadamente benevolente con los mendigos, hasta que los pícaros agudizaron su ingenio y le hicieron más cuidadoso.603 Hubo una sucesión ininterrumpida de visitantes: teólogos, estudiantes, príncipes, nobles y damas, ansiosos por ver al gran hombre, para obtener su consejo y consuelo; y todos quedaron favorablemente impresionados por su porte franco, varonil y agradable. A veces estaba sumido en profundos pensamientos y guardaba un silencio monacal en la mesa; pero otras veces hablaba libremente, con seriedad y alegría, siempre de forma interesante, sobre todo lo que había bajo el sol. Sus invitados llamaban a sus discursos su "especia de mesa", y los registraban fielmente sin discriminación, incluso sus observaciones más triviales. Una vez ofreció una prima por la bendición más breve. Bugenhagen comenzó en bajo alemán: -

"Dit und dat,

Trocken und nat

Gesegne Gott".

Lutero lo mejoró en latín: -

"Dominus Jesus

Sit potus et esus".

Pero Melanchthon se llevó la palma con

"Benedictus benedicat".

A las actas de Veit Dietrich, Lauterbach y Mathesius, que a menudo fueron editadas, aunque con mal gusto, debemos la "Conversación de mesa" más notable jamás publicada.604 Muchos de sus dichos son sumamente pintorescos, y suenan extraños, toscos y vulgares a oídos refinados. Pero nunca fueron concebidos para su publicación; y teniendo debidamente en cuenta la debilidad humana, la rudeza de la época y su propia y ruda naturaleza, podemos estar de acuerdo con el juicio de uno de sus biógrafos más exactos, de que "en todas sus palabras y acciones Lutero se guiaba constantemente por los principios más elevados, por las más altas consideraciones de moralidad y verdad religiosa, y eso de la manera simple y directa que era su naturaleza, completamente libre de afectación o esfuerzo artificial."605 Después de cenar se entregaba con sus amigos e hijos a la música, a

las canciones sagradas y profanas, a los himnos alemanes y latinos. Amaba la poesía, la música, la pintura y todas las bellas artes. En este aspecto se adelantó a aquellos reformadores puritanos que no tenían gusto por lo bello y desterraron el arte de la iglesia. Colocaba la música junto a la teología. La valoraba como el arma más eficaz contra la melancolía y las tentaciones del diablo. "El corazón", decía, "se sacia, se refresca y se fortalece con la música". Tocaba el laúd, cantaba melodiosamente y compuso melodías para sus himnos, especialmente el inmortal, Ein feste Burg", que da expresión clásica a su fe heroica en Dios y al triunfo del Evangelio. Nunca perdió su amor por Virgilio y Cicerón, que adquirió como estudiante en Erfurt. Era aficionado a las leyendas, las fábulas y los proverbios. Le habrían encantado los cuentos de la vieja "Mamá Ganso" y las "Hausmährchen" de Grimm. Tradujo algunas de las Fábulas de Esopo y escribió un prefacio a una edición que se publicó después de su muerte.

Disfrutaba de las bellezas de la naturaleza, amaba los árboles y las flores, era aficionado a la jardinería, observaba con asombro el hogar de las abejas, escuchaba con deleite el canto de los pájaros, renovaba su juventud con el retorno de la primavera y adoraba en todas partes la sabiduría y la bondad del Dios de la naturaleza. Mirando una rosa, dijo: "Si un hombre pudiera hacer una sola rosa, le daríamos un imperio; pero estos hermosos dones de Dios nos llegan gratuitamente, y no les damos importancia. Admiramos lo que no vale nada, si sólo es raro. Lo más precioso no es nada si es común". "Las flores más pequeñas muestran la sabiduría y el poder de Dios. Los pintores no pueden rivalizar con su color, ni los perfumistas con su dulzura; verdes y amarillas, carmesíes, azules y púrpuras, todas crecen de la tierra. Y, sin embargo, pisoteamos los lirios como si fuéramos otras tantas vacas". Se deleitaba con una lluvia refrescante. "Dios hace llover", dijo, "muchos cientos de miles de florines, trigo, centeno, cebada, avena, vino, col, hierba, leche". Hablando de los niños, dijo: "Hablan y actúan de corazón. Creen en Dios sin discutir, y en otra vida más allá de la presente. Tienen poco intelecto, pero tienen fe, y son más sabios que los viejos tontos como nosotros. Abraham debió pasarlo mal cuando le dijeron que matara a Isaac. Sin duda se lo ocultó a Sara. Si Dios me hubiera dado tal orden, le habría disputado el punto. Pero Dios ha entregado a su Hijo unigénito a la muerte por nosotros".

Participaba de las supersticiones tradicionales de su época. Creía en la brujería, y tuvo muchos encuentros personales con el Diablo en noches de insomnio.606 Era reacio a aceptar el nuevo sistema copernicano de astronomía, porque Joshua hizo que el sol se detuviera, no la tierra". Consideraba los cometas, a los que llama "estrellas rameras", como señales de la ira de Dios u obras del Diablo. Melanchthon y Zwinglio tenían opiniones similares sobre estos visitantes irregulares. Era una creencia casi universal de la humanidad, hasta tiempos recientes, que los cometas, meteoros y eclipses eran bolas de fuego de un Dios enojado para asustar y despertar a un mundo malvado al arrepentimiento.607 Por otro lado, dudaba de los cálculos de la astrología. "No tengo paciencia con esas cosas", le dijo a Melanchthon, que le mostró la natividad de Cicerón a partir de las estrellas. "Esaú y Jacob nacieron del mismo padre y de la misma madre, al mismo tiempo y bajo los mismos planetas, pero su naturaleza era completamente diferente. ¡Me persuadirías de que la astrología es una ciencia verdadera! Yo era monje, y afligí a mi padre; cogí al Papa por los cabellos, y él me cogió por los míos; me casé con una monja fugitiva, y engendré hijos con ella. ¿Quién vio eso en las estrellas? ¿Quién lo predijo? La

astronomía es muy buena, la astrología es una patraña. El ejemplo de Esaú y Jacob la desmiente".

Lutero se preocupaba poco de su casa y la dejaba en manos de su esposa, que era prudente y ahorrativa. Se califica a sí mismo de ama de casa negligente, olvidadiza e ignorante, pero da gran crédito a su "Herr Kathie". Se contentaba con poco, y llamaba a la economía el mejor capital. Todos los Reformadores eran pobres y estaban singularmente libres de avaricia; se movían en una esfera elevada y despreciaban las vanidades del mundo.

Los ingresos de Lutero eran muy reducidos, incluso para el nivel de su época, y presentan un sorprendente contraste con el esplendor real y el lujo de obispos y cardenales. Su salario anual más alto como profesor era de trescientos florines; primero fue de cien florines; al casarse, el Elector Juan lo dobló; el Elector Juan Federico añadió cien; un florín equivale a unos dieciséis marcos o chelines (cuatro dólares) de hoy en día. No recibía honorarios de los estudiantes, ni ningún salario como predicador en la iglesia de la ciudad, sino pagos regulares en madera y grano, y regalos ocasionales de un buen traje, un barril de vino, o venado, o una copa de plata del Elector, con sus saludos. Sus admirados amigos le regalaban anillos, cadenas y otros objetos de valor, que en 1542 estimaba en mil florines. En sus últimos años (a partir de 1541) recibió, al igual que Bugenhagen, Melanchthon y Jonas, una pensión honorífica anual de cincuenta florines del rey de Dinamarca, que de este modo deseaba mostrar su gratitud por la Reforma luterana, y que previamente (1539) le había enviado un regalo especial de cien florines a través de Bugenhagen. De su padre, que dejó mil doscientos cincuenta florines, heredó doscientos cincuenta florines. Los editores le ofrecieron (según informó en 1539) una subvención anual de cuatrocientos florines por el uso gratuito de sus manuscritos, pero él se negó a "hacer dinero con los dones de Dios". Si hubiera sido recompensado de acuerdo con las ideas modernas, sólo los derechos de autor de su versión alemana de la Biblia habrían ascendido a una cuantiosa fortuna antes de su muerte. En 1540 compró a su cuñado una pequeña granja, Zulsdorf, entre Leipzig y Borna, por seiscientos diez florines, como hogar para su familia. Su esposa cultivaba un pequeño huerto con árboles frutales, incluso moreras e higueras, criaba lúpulo y elaboraba cerveza para uso doméstico, como era costumbre entonces. También tenía un pequeño estanque. Le gustaba el trabajo duro. Lutero la ayudaba en la jardinería y la pesca. En 1541 compró una pequeña casa cerca del convento, para su esposa.608 Legó todos sus bienes, que ascendían a unos nueve mil florines, a su esposa durante su vida, deseando que, no recibiera ella de sus hijos, sino los hijos de ella; que la honraran y obedecieran, como Dios ha mandado".

Su viuda le sobrevivió siete años y padeció pobreza y aflicción. El Elector, los condes de Mansfeld y el rey de Dinamarca aportaron pequeñas sumas a sus ingresos, pero el desafortunado desenlace de la guerra de Esmalcalda (1547) perturbó su paz y la expulsó de Wittenberg. Regresó después de la guerra. Melanchthon y Bugenhagen hicieron por ella lo que pudieron. Cuando estalló la peste en Wittenberg en 1552, y la universidad fue trasladada a Torgau, ella la siguió con sus hijos; pero en el viaje fue arrojada desde el carro a una zanja, y contrajo un resfriado que pronto se convirtió en tisis. Murió el 20 de diciembre de 1552 en Torgau; su última oración fue por sus hijos y por la Iglesia luterana.

Unas palabras sobre el aspecto personal de Lutero. En sus primeros años de vida, como hemos visto, tenía el aspecto de un monje ascético, pálido, ojeroso, demacrado.609 Pero en

los últimos años se hizo corpulento y corpulento. El cambio es característico de su transición de la melancolía legalista a la alegría evangélica. Era de mediana estatura, tenía la cabeza grande y el pecho ancho, un rostro audaz y abierto sin ningún disimulo detrás, labios prominentes, pelo corto y rizado, y unos ojos extraordinariamente brillantes y penetrantes. Sus enemigos veían en ellos el fuego de un demonio. Su semblante da la impresión de franqueza, firmeza, valentía y confianza en Dios. Parece un héroe de la fe que, con la Biblia en la mano, desafía al mundo, a la carne y al diablo. Sus pies están firmemente plantados en el suelo, como si no pudieran moverse. "Aquí estoy, no puedo estar de otra manera". Su voz no era fuerte, pero sí clara y sonora. Vestía con pulcritud, modestia y dignidad. En 1524 cambió la toga monástica por una clerical, regalo del Elector. No le gustaba la costumbre de los estudiantes de levantarse cuando él entraba en el aula. "Ojalá Felipe abandonara esta vieja costumbre. Estas marcas de honor siempre me obligan a ofrecer algunas oraciones más para mantenerme humilde; y si me atreviera, me iría sin leer mi conferencia."

La misma humildad le hizo protestar contra el uso de su nombre por parte de sus seguidores, que sin embargo persistieron en ello. "Os ruego", dijo, "que dejéis en paz mi nombre, y no os llaméis luteranos, sino cristianos". ¿Quién es Lutero? Mi doctrina no es mía. No he sido crucificado por nadie. San Pablo no quiere que nadie se llame de Pablo, ni de Pedro, sino de Cristo. ¿Cómo, pues, me conviene a mí, miserable saco de polvo y ceniza, dar mi nombre a los hijos de Cristo? Dejad, mis queridos amigos, de aferraros a esos nombres y distinciones de partido, y llamémonos sólo cristianos, según Aquel de quien procede nuestra doctrina. Es muy apropiado que los papistas lleven el nombre de su partido; porque no están contentos con el nombre y la doctrina de Jesucristo, serán papistas además. Pues bien, que se adueñen del Papa, ya que es su señor. En cuanto a mí, ni soy ni quiero ser el amo de nadie. Yo y los míos contenderemos por la única y entera doctrina de Cristo, que es nuestro único maestro."

§ 79. Reflexiones sobre la vida familiar clerical.

Los Reformadores nos presentan los primeros ejemplos notorios de vida familiar clerical en la Iglesia cristiana. Se trata de un capítulo nuevo e importante en la historia de la civilización.

Restituyeron un derecho natural fundado en la ordenanza de Dios. Los sacerdotes y sumos sacerdotes de la teocracia judía hasta el padre de Juan el Bautista, así como los patriarcas, Moisés y algunos de los profetas, vivían en matrimonio. El príncipe de los apóstoles, a quien los católicos romanos consideran como el primer papa, era un hombre casado, y llevaba a su esposa consigo en sus viajes misioneros.610 Pablo reclamó el mismo derecho que "otros apóstoles, y los hermanos del Señor, y Cefas", aunque renunció a él por razones personales. De las Epístolas pastorales podemos deducir que el matrimonio era la norma entre los obispos y diáconos de la época apostólica. Por lo tanto, es claramente una usurpación privar a los ministros del Evangelio de este derecho de la naturaleza y del Dios de la naturaleza.

Pero a partir del siglo II se impuso la opinión, que aún prevalece en la comunión papal, gobernada por un sacerdote soltero, de que el matrimonio es incompatible con el oficio sacerdotal y debe prohibirse después de la ordenación. Este punto de vista se basaba en la

distinción entre una moralidad inferior y otra superior con sus correspondientes méritos y recompensas, una para los laicos o el pueblo llano; la otra para los sacerdotes y monjes, que forman una nobleza espiritual. Todos los padres de la iglesia, griegos y latinos, incluso aquellos que estuvieron casados (como Tertuliano, Gregorio de Nisa, Synesius), son unánimes en alabar el celibato por encima del matrimonio; y los más grandes de ellos son los más ruidosos en esta alabanza, especialmente San Jerónimo. Sin embargo, las madres de Gregorio Nacianceno, Crisóstomo y Agustín son los ejemplos más brillantes de mujeres cristianas en la Iglesia antigua. Nonna, Anthusa y Mónica fueron más útiles en dar a luz a estas luminarias de la Iglesia que cualquier monja.

Este rasgo ascético marca una decidida diferencia entre los Padres y los Reformadores, al igual que entre las iglesias católica y evangélica. El anglicanismo, con todo su respeto por los Padres, difiere tanto de ellos en este aspecto como cualquier otra comunión protestante.

Las iglesias orientales, incluida la de Rusia, se detuvieron a medio camino en esta restricción ascética de un derecho divino. Aprueban e incluso ordenan el matrimonio al clero inferior (antes de la ordenación), pero lo prohíben a los obispos, y consideran las instrucciones de Pablo, 1 Tim. 3:2, 12 (compárese con 5:9), como una concesión a la debilidad de la carne y como una prohibición de segundas nupcias. La Iglesia latina, entendiendo el consejo de Pablo, 1 Cor. 7:7, 32, 33, como un consejo de perfección, "indicando un camino mejor, impuso, ya en el siglo IV, la abstinencia total del matrimonio a todas las órdenes del clero, y calificó el matrimonio de un sacerdote como concubinato pecaminoso. El Papa Siricio, en el año 385 d.C., promulgó la primera prohibición del matrimonio sacerdotal. Sus sucesores le siguieron, pero no fue hasta Gregorio VII que la prohibición se aplicó rígidamente. Se hizo en interés del poder jerárquico, y con un enorme sacrificio de la pureza clerical. El sistema católico romano hace del matrimonio uno de los siete sacramentos; pero al elevar el celibato por encima de él, y al declararlo por debajo de la dignidad de un sacerdote de Dios, degrada el matrimonio como si implicara un elemento de impureza. Según la teoría gnóstica y maniquea, condenada por Pablo como doctrina de demonios, 1 Tim. 4:1-3, el matrimonio es un contacto con materia pecaminosa, y prohibido por completo.

En vista de este estado de la opinión pública y de la larga tradición de la cristiandad latina, no debemos sorprendernos de que el matrimonio de los Reformadores creara la mayor sensación y diera lugar a la calumnia de que la pasión sensual era uno de los motivos más fuertes de su rebelión contra el papismo. Erasmo dio en el clavo de esta perversión de la historia, aunque sabía muy bien que Lutero y Ecolampadio eran protestantes varios años antes de que pensaran en casarse. El matrimonio clerical fue un resultado, no una causa, de la Reforma, ya que el celibato clerical no fue ni la primera ni la principal objeción al sistema papal.611

Desde un punto de vista superficial, uno podría desear que los Reformadores hubieran permanecido fieles a su solemne promesa, como los obispos jansenistas en el siglo XVII, y los líderes clericales de la secesión católica antigua en el XIX.612 Pero su misión era introducir, tanto con el ejemplo como con el precepto, un nuevo tipo de moral cristiana, restaurar y recrear la vida familiar clerical, y asegurar la pureza, la paz y la felicidad de innumerables hogares.

Lejos de nosotros depreciar el valor del celibato voluntario inspirado por el amor de Dios. La misteriosa palabra de nuestro Señor, Mateo 19:12, y el consejo y ejemplo de Pablo, 1 Corintios 7:7, 40, lo prohíben. Admiramos con alegría la abnegación y devoción de mártires, sacerdotes, misioneros, monjes, monjas y hermanas de la caridad, que lo sacrificaron todo por Cristo y por sus semejantes. El protestantismo también ha producido no pocos hombres y mujeres nobles que, sin votos y sin buscar o reclamar méritos adicionales, renunciaron al derecho del matrimonio por los motivos más puros.613 Pero según la ordenanza de Dios que data del estado de inocencia, y sancionada por Cristo en las bodas de Caná, el matrimonio es la regla para todas las clases de hombres, tanto ministros como laicos. Porque los ministros son hombres y no dejan de serlo por el hecho de serlo.

La Reforma ha cambiado el ideal moral y ha elevado la vida doméstica y social. El ideal medieval de piedad es la huida del mundo malvado: el ideal moderno es la transformación del mundo. El santo modelo de la Iglesia Romana es el monje separado de los placeres y deberes de la sociedad, y anticipando la vida angélica en el cielo donde los hombres ni se casan ni se dan en matrimonio: el santo modelo de la Iglesia Evangélica es el cristiano libre y el ciudadano útil, que muestra su piedad en el cumplimiento de los deberes sociales y domésticos, y aspira a la santificación de las ordenanzas de la naturaleza. El primero trata de conquistar el mundo huyendo de sus tentaciones, aunque después de todo no puede escapar de la carne, del mundo y del Diablo en su propio corazón; el segundo trata de conquistar el mundo convirtiéndolo. El uno se abstiene del banquete nupcial; el otro asiste a él y convierte el agua en vino. El uno huye de la mujer como tentadora: el otro la acoge en su corazón, y refleja en la relación matrimonial la santa unión de Cristo con su Iglesia. El uno pretende asegurar la castidad mediante la abstinencia; el otro la demuestra en el seno de la familia. El uno renuncia a todos los bienes terrenales: el otro los utiliza para el bien de sus semejantes. El uno busca la felicidad en el cielo: el otro es feliz ya en la tierra haciendo felices a los demás. Los deberes diarios y las pruebas de la vida doméstica y social son una mejor escuela de disciplina moral que el celibato monacal y la pobreza. Las virtudes y gracias femeninas son necesarias para complementar y redondear el carácter del hombre. Hay excepciones, pero confirman la regla.

Puede esperarse que en el fervor y la prisa de los primeros intentos en la transición de la esclavitud a la libertad, se cometieran algunas indiscreciones; pero son como nada comparadas con la secreta chronique scandaleuse del celibato forzado. Se reservó para épocas posteriores el cultivo de un estilo más refinado de vida familiar; pero los Reformadores rompieron las cadenas de la tiranía papal y proporcionaron la prueba práctica de que es posible armonizar la vocación más elevada y santa con los deberes de marido y padre. Aunque no estaban a la altura de las ideas protestantes modernas sobre la dignidad y los derechos de la mujer, la convirtieron en la legítima compañera del pastor cristiano; y entre esas compañeras se encuentran muchas de las mujeres más puras, refinadas y útiles de la tierra. La posición social de la mujer es una verdadera prueba de la civilización cristiana.

Melanchthon fue el primero de los reformadores que contrajo matrimonio, pero como era laico, no violó ningún voto sacerdotal o monástico. Se casó, a petición urgente de sus amigos, con Katharina Krapp, hija del burgomaestre de Wittenberg, en noviembre de 1520,

y vivió con su sencilla, piadosa, fiel y benévola esposa hasta la muerte de ésta en 1557. A veces se le vio meciendo la cuna mientras leía un libro.614

Calvino también estaba libre de la obligación de los votos, pero era el más severo y abstemio de los Reformadores. Se casó con Idelette de Buren, viuda de un ministro anabaptista de Holanda, a quien había convertido a la fe paedobaptista; vivió con ella casi nueve años, tuvo tres hijos que murieron en la infancia, y quedó viudo después de su muerte. El único tipo de belleza femenina que le impresionaba era, como él decía, la dulzura, la pureza, la modestia, la paciencia y la devoción a las necesidades de su marido; y estas cualidades las apreciaba en su esposa.615

Desgraciadamente, Zwinglio rompió su voto en Einsiedeln, siendo aún sacerdote y recibiendo una pensión del Papa. Después se casó con una digna viuda patricia con tres hijos, Anna Reinhard von Knonau, que le dio dos hijos y dos hijas, y vivió para lamentar su trágica muerte en el campo de batalla, encontrando, como él, su único consuelo en el Señor Jesús y la palabra de Dios.616

Ludwig Cellarius (Keller), Ecolampadio (el Reformador de Basilea), Wolfgang Capito (el Reformador de Estrasburgo), y su amigo más distinguido Martin Bucer (un viudo que siempre estaba listo para la unión) se casaron sucesivamente con Wilibrandis Rosenblatt, la hija de un Caballero y coronel ayudante de campo del Emperador Maximiliano I. Ella acompañó a Bucer a Cambridge en Inglaterra, y después de su muerte regresó a Basilea, ¡la sobreviviente de cuatro maridos! Murió el 1 de noviembre de 1564.617 Debió de ejercer una notable atracción sobre los reformadores. Ecolampadio la consideraba casi demasiado joven para su edad de cuarenta y cinco años, pero la encontró una "buena cristiana" y "libre de frivolidades juveniles". Le dio tres hijos: Eusebio, Alitheia e Irene.618 Fue con ocasión de su matrimonio cuando Erasmo escribió a un amigo (21 de marzo de 1528): "Ecolampadio se ha casado hace poco. Su novia no tiene mal aspecto" [era viuda]. "Supongo que quiere mortificar su carne. Algunos hablan de la causa luterana como una tragedia, pero a mí me parece más bien una comedia, pues siempre acaba en boda".619

El arzobispo Cranmer aparece bajo una luz desfavorable. Su primera esposa, "Juana la Negra", murió en el parto antes de su ordenación. A principios de 1532, antes de ser elevado a la primacía de Canterbury por Enrique VIII. (agosto de 1532), se casó con una sobrina del predicador luterano Osiander de Nuremberg, y ocultó el hecho, cuya revelación habría impedido su elevación. Las bulas papales de confirmación datan de febrero y marzo de 1533, y su consagración tuvo lugar el 30 de marzo de 1533. Al año siguiente llamó en privado a su esposa a Inglaterra, pero la envió lejos en 1539, cuando se vio en la necesidad de ejecutar los sangrientos artículos de Enrique VIII, que incluían la prohibición del matrimonio clerical. Se prestó de buen grado a los divorcios y segundas nupcias de su señor real. Y, sin embargo, con toda su debilidad de carácter y su política al servicio del tiempo, Cranmer debió de ser un hombre eminentemente devoto si tradujo y reprodujo (como sin duda editó) la liturgia anglicana, que ha resistido la prueba de muchas generaciones hasta nuestros días.620

John Knox, el Lutero de Escocia, tuvo el valor, siendo viudo de cincuenta y ocho años (marzo de 1563-64), de casarse con una muchacha escocesa de dieciséis, Margaret Stuart, de nombre y sangre reales, para gran indignación de la reina María, que "se enfureció

maravillosamente" ante su audacia. Los papistas inventaron la historia de que se había ganado su afecto mediante la brujería, y que pretendía asegurar para sus herederos, con la ayuda del Diablo, el trono de Escocia. Su esposa le dio tres hijas, y dos años después de su muerte (1572) contrajo un segundo matrimonio con Andrew Ker, viudo621.

El incidente matrimonial más desafortunado de la Reforma es el consentimiento de Lutero, Melanchthon y Bucer a la vergonzosa bigamia del Landgrave Felipe de Hesse. Es una mancha en su carácter y no admite justificación. Cuando el secreto salió a la luz (1540), Melanchthon se sintió tan abrumado por los reproches de su conciencia y por un sentimiento de vergüenza que cayó peligrosamente enfermo en Weimar, hasta que Lutero, que estaba hecho de una materia más dura, y encontró consuelo en su doctrina de la justificación sólo por la fe, rezó para sacarlo de las fauces de la muerte.

Para formarnos una opinión justa sobre este tema, no sólo debemos mirar hacia atrás, a las largas eras de celibato clerical con todos sus peligros y males, sino también hacia adelante, a los innumerables hogares clericales que fueron posibles gracias a la Reforma. Pueden soportar la prueba del examen más minucioso.

El celibato clerical y los votos monásticos privaron a la Iglesia de los servicios de muchos hombres que podrían haberse convertido en brillantes estrellas. Por otra parte, Justus Möser calculó en 1750 que, en los dos siglos posteriores a la Reforma, de diez a quince millones de seres humanos en todas las tierras debían su existencia a la abolición del celibato clerical.622 Más importante que este aumento numérico es el hecho de que una proporción inusual de eminentes eruditos y hombres útiles en la Iglesia y el Estado descendían de familias clericales.623

Hay un encanto poético y religioso en el hogar de un pastor rural protestante que se mueve entre su rebaño como un padre, amigo y consolador, y refuerza su enseñanza de las virtudes y afectos domésticos con su ejemplo, que habla más fuerte que las palabras. La belleza de esta relación ha sido a menudo el tema de poetas seculares. Todo el mundo conoce "El vicario de Wakefield" de Oliver Goldsmith, que describe con encantadora sencillez y humor inofensivo las pruebas y la paciencia, las virtudes domésticas, sociales y profesionales de un pastor rural, y comienza con la frase característica: "Siempre he sido de la opinión de que el hombre honrado que se casa y cría una familia numerosa hace más servicio que el que sigue soltero y sólo habla de población; por este motivo, apenas llevaba un año ordenándome, cuando elegí a mi esposa, como ella hizo con su traje de novia, no por una cara bonita y brillante, sino por cualidades que se llevaran bien". Herder leyó este clásico inglés cuatro veces y se lo recomendó a su novia como uno de los mejores libros en cualquier idioma. Goethe, que probó el encanto de un hogar de pastores en los días de su amor más puro y fuerte con Friederike de Sesenheim, elogia al "Vicario de Wakefield" como "una de las mejores novelas, con la ventaja adicional de ser completamente moral, sí, en un sentido genuinamente cristiano", y hace la afirmación general: "Un pastor rural protestante es quizás el tema más hermoso para un idilio moderno; aparece como Melquisedec, como sacerdote y rey en una sola persona. Suele estar asociado por ocupación y condición externa con el estado más inocente concebible en la tierra, el del agricultor; es padre, amo de su casa y se identifica plenamente con su congregación. Sobre esta base terrenal, pura y hermosa, descansa su vocación más elevada: introducir a los hombres en la vida, cuidar de su educación espiritual, bendecirlos, instruirlos, fortalecerlos, confortarlos en todas las

épocas de la vida y, si el consuelo para el presente no es suficiente, animarlos con la esperanza segura de un futuro más feliz".624 En su idilio "Hermann und Dorothea", presenta a un clérigo como ornamento y benefactor de la comunidad. Es mérito de este poeta moderno, el más grande y culto, que, al igual que Shakespeare y Schiller, nunca menospreciara la profesión clerical.

En su "Aldea desierta", Goldsmith da otra imagen del predicador de aldea como

"Un hombre que era querido en todo el país,

Y haciéndose rico con cuarenta libras al año. ...

En la iglesia, con gracia mansa y sin afectación,

Sus miradas adornaban el venerable lugar;

La verdad de sus labios prevaleció con doble influencia,

Y los tontos que venían a burlarse se quedaban a rezar".

Desde un plano espiritual más elevado, William Wordsworth, hermano de un clérigo anglicano y tío de dos obispos, describe el carácter de un pastor protestante en sus "Sonetos eclesiásticos".

"Un hogar genial, una tabla hospitalaria,

Y una rusticidad refinada, pertenecen

A la pulcra mansión, donde, su rebaño entre,

El Pastor erudito mora, su señor vigilante.

Aunque manso y paciente como una espada envainada

Aunque el menor pensamiento del orgullo parezca un error

A la humanidad; aunque la paz esté en su lengua,

La dulzura en su corazón-puede permitirse la tierra

Un estado tan genuino, una preeminencia tan libre,

Como cuando, revestido de la autoridad de Cristo,

Él desde el púlpito levanta su terrible mano;

Conjura, implora y trabaja todo lo que puede

Por volver a someterse al mandato divino

El espíritu obstinado del hombre rebelde".

La influencia de un sacerdote romano o de un papa ruso depende principalmente de su carácter oficial, aunque pueda ser despreciado por sus vicios. Un ministro protestante se mantiene o cae con sus méritos personales; y el hecho de su alta y honorable posición e influencia en cada país protestante, como cristiano, caballero, esposo y padre, es la mejor vindicación de la sabiduría de los Reformadores al abolir el celibato clerical.

§ 80. Reforma del culto público.

I. Lutero: Deutsches Taufbüchlein, 1523; Ordnung des Gottes-dienstes in der Gemeinde, 1523; Vom Gräuel der Stillmesse, 1524; Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes, 1526; Das Taufbüchlein verdeutscht, aufs neue zugerichtet, 1526. En Walch, X.; en Erl. ed., XXII. 151 sqq. Comp. la confesión de Augsburgo, Pars II. art. 3 (De missa); Apol. de la Augsb. Conf. art. XXIV. (De missa); las liturgias luteranas o Kirchenagenden (también Kirchenordnungen) del siglo XVI, recogidas en Daniel: Codex Liturgicus Ecclesiae Lutheranae, Lips. 1848 (Tom. II. de su Cod. Lit.), y Höfling: Liturgisches Urkundenbuch (ed. por G. Thomasius y Theodos. Harnack), Leipz. 1854.

II. Th. Kliefoth: Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen luth. Reformation, ihre Destruction und Reformation, Rostock, 1847. Grüneisen: Die evang. Gottesdienstordnung in den oberdeutschen Landen, Stuttgart, 1856. Gottschick: Luthers Anschauungen vom christl. Gottesdienst und seine thatsächliche Reform desselben, Freiburg i. B., 1887.

La reforma de la doctrina condujo a una reconstrucción del culto sobre la base de las Escrituras y la guía de pasajes como "Dios es espíritu "625 y debe ser adorado en espíritu y en verdad" (Juan 4:24), y "Hágase todo decentemente y en orden" (1 Cor. 14:40). El protestantismo aspira a un servicio racional o espiritual,626 distinto de un servicio mecánico de meras formas. Actúa sobre el corazón a través del intelecto, en lugar de los sentidos, y a través de la instrucción, en lugar de las ceremonias. Lleva al adorador a la comunión directa con Dios en Cristo, a través de la palabra de Dios y la oración, sin la obstrucción de mediadores humanos.

En primer lugar, los reformadores limpiaron el santuario de groseros abusos y supersticiones, y expulsaron a los cambistas con un azote de cuerdas. Aborrecían la idolatría, que en una forma refinada se había introducido en la Iglesia. Abolieron la venta de indulgencias, el culto a santos, imágenes y reliquias, las procesiones y peregrinaciones, las misas privadas y las misas por los muertos del purgatorio.627 Rechazaron cinco de los siete sacramentos (conservando sólo el bautismo y la eucaristía), la doctrina de la transubstanciación, el sacrificio sacerdotal, la adoración de la hostia, la retirada del cáliz a los laicos y el uso de una lengua muerta en el culto público. También redujeron el excesivo ceremonialismo y el despliegue ritual que oscurecían el servicio espiritual.

Pero el empobrecimiento fue compensado por una ganancia; a la obra de destrucción siguió una obra de reconstrucción más importante y difícil. Esta fue el renacimiento del culto primitivo en la medida en que se puede determinar a partir del Nuevo Testamento, la lectura más abundante de las Escrituras y la predicación de las verdades cardinales del Evangelio, la restauración de la Cena del Señor en su simplicidad original, la comunión en ambos tipos, y la traducción del servicio en latín a la lengua vernácula por lo que se hizo

inteligible y provechoso para el pueblo. Sin embargo, hubo muchos experimentos y cambios hasta que se pudo establecer un nuevo orden de culto.

La uniformidad en el culto no es necesaria ni deseable, según los principios protestantes. El Nuevo Testamento no prescribe ninguna forma particular, excepto el Padre Nuestro, las palabras de institución de la Cena del Señor y la fórmula bautismal.

Los órdenes de culto protestantes difieren ampliamente en el grado de desviación del servicio romano, que es uno y el mismo en todas partes. La Iglesia luterana es conservadora y litúrgica. Conservó del uso tradicional lo que no era incompatible con la doctrina evangélica; mientras que las iglesias reformadas de tipo zwingliano y calvinista aspiraban a la mayor simplicidad y espiritualidad del culto según lo que suponían que era el modelo apostólico. Algunos llegaron incluso a rechazar todos los himnos y formas de oración que no estuvieran contenidos en la Biblia, pero prestaron mayor atención al Salterio, al sermón y a la oración extemporánea. La Iglesia anglicana, sin embargo, constituye una excepción entre las comuniones reformadas: es incluso más conservadora que la luterana, y produjo una liturgia que incorpora en el inglés más selecto las oraciones y formas más valiosas del servicio latino, y ha mantenido su dominio sobre la reverencia y el afecto de las iglesias episcopales hasta el día de hoy. Subordinan la predicación al culto, y la oración libre a las formas de oración.

Lutero comenzó a reformar el culto público en 1523, pero con cautela y en oposición al radicalismo de Carlstadt, que durante su ausencia en Wartburg había abolido tumultuosamente la misa y destruido los altares y las imágenes. Conservó el término "misa", que llegó a significar todo el servicio público, especialmente el sacrificio eucarístico. Intentó salvar los elementos verdaderamente cristianos del antiguo orden y reproducirlos en lengua vernácula para beneficio del pueblo. Sus instintos eclesiásticos se vieron reforzados por su amor a la poesía y la música. Ni siquiera se opuso al uso de la lengua latina en el servicio dominical, y expresó un deseo impracticable de una especie de misa dominical pentecostal en alemán, latín, griego y hebreo.628 Al mismo tiempo deseaba también un servicio devocional más privado de los cristianos convertidos, con la celebración de la santa comunión (correspondiente a la missa fidelium de la Iglesia ante-nicena, a diferencia de la missa catechumenorum), pero lo consideraba imposible por aquel entonces por falta de las personas adecuadas; porque "nosotros los alemanes", decía, "somos un pueblo salvaje, áspero y rabioso, con el que no se puede hacer nada si no es bajo la presión de la necesidad."

Así que se limitó a prever el servicio público dominical. Conservó el orden habitual, los Evangelios y las Epístolas, las colectas, el Te Deum, el Gloria in excelsis, el Benedictus, el Credo, las respuestas, la postura arrodillada en la comunión, incluso la elevación de la hostia y el cáliz (que posteriormente abandonó, pero que sigue siendo habitual en las iglesias luteranas de Escandinavia), aunque sin la adoración. Omitió el canon de la misa que se refiere al sacrificio sacerdotal, y que, desde el siglo VI, contiene el núcleo de la misa romana, como una repetición incruenta de la crucifixión y la trans-formación milagrosa de los elementos.629 Había rechazado previamente este "canon horrible", como él lo llama, en su "Cautiverio en Babilonia", y en un tratado especial de Wartburg. Lo atacó una y otra vez como un error cardinal en el sistema papal. En efecto, sostenía la doctrina de la presencia real, pero sin la noción escolástica de la transubstanciación y el sacrificio sacerdotal.

Concedió el lugar más destacado al sermón, lo que constituyó otra desviación de la costumbre anterior. Organizó tres servicios el domingo, cada uno con un sermón: por la mañana temprano, principalmente para los sirvientes; la misa a las nueve o diez; y por la tarde un discurso a partir de un texto del Antiguo Testamento. El lunes y el martes por la mañana debían enseñarse los Diez Mandamientos, el Credo y el Padre Nuestro; el miércoles, el Evangelio de Mateo; el sábado, el Evangelio de Juan; el jueves, debían explicarse las lecciones de la Epístola. Los niños de la escuela debían recitar diariamente algunos Salmos en latín, y luego leer alternativamente uno o más capítulos del Nuevo Testamento en latín y alemán.

Lutero introdujo el nuevo orden con la aprobación del Elector en octubre de 1525 y lo publicó a principios de 1526.630 El servicio principal del domingo comprende un himno o salmo alemán; el Kyrie Eleison y el Gloria in Excelsis (Allein Gott in der Höh sei Ehr); una breve colecta y la epístola del día; un himno; el Evangelio del día cantado por el ministro; el Credo Niceno recitado por toda la congregación; un sermón sobre el Evangelio; el Padre Nuestro; exhortación; la sagrada comunión, las palabras de la institución cantadas por el ministro (esta es la consagración de los elementos), con el canto del Sanctus (Isa. 6:1-4, traducido al alemán por Lutero), el Benedictus, el Agnus Dei (Juan 1:29) o en alemán "O Lamm Gottes unschuldig" (de Decio), seguido de la distribución, la colecta y la bendición. Omitiendo el canon missae, o la ofrenda del sacrificio del cuerpo de Cristo, el nuevo orden era sustancialmente el mismo que el antiguo, sólo que traducido al alemán.

Melanchthon dice en la Confesión de Augsburgo de 1530:631 Se acusa injustamente a nuestras iglesias de haber abolido la misa. Porque la misa todavía se conserva entre nosotros, y se celebra con gran reverencia; sí, y casi todas las ceremonias que están en uso, salvo que con las cosas cantadas en latín mezclamos ciertas cosas cantadas en alemán en varias partes del servicio, que se añaden para la instrucción del pueblo. Por eso sólo tenemos necesidad de ceremonias, para que enseñen a los ignorantes".

Lutero consideraba las ceremonias, el uso de vestiduras clericales, las velas en el altar, la actitud del ministro en la oración, como asuntos indiferentes que podían mantenerse o abolirse. En la revisión del servicio bautismal de 1526, abolió el uso de la sal, la saliva y el aceite, pero mantuvo el exorcismo en una forma abreviada. También mantuvo la confesión pública y la absolución, y recomendó la confesión privada de los pecados al ministro.632

Las iglesias luteranas del norte de Alemania y de Escandinavia adoptaron el orden de Wittenberg con diversas modificaciones; pero las iglesias luteranas del sur de Alemania (Würtemberg, Baden, Palatinado, Alsacia) siguieron el tipo más sencillo del servicio suizo.

El orden luterano de culto sufrió algunos cambios radicales en el siglo XVIII bajo la influencia del racionalismo; el espíritu de culto se enfrió; se abolió la comunión semanal; el sermón degeneró en un estéril discurso moral; se introdujeron nuevas liturgias e himnarios con todo tipo de mejoras erróneas. Pero en tiempos recientes, podemos decir desde la celebración del tercer centenario de la Reforma (1817), ha habido un renacimiento gradual del espíritu litúrgico en diferentes partes de Alemania, con una restauración de muchos tesoros devocionales de épocas pasadas. Sin embargo, no existe una liturgia luterana uniforme, como el Libro de Oración Común de la Iglesia de Inglaterra. Cada iglesia estatal luterana tiene su propia liturgia e himnario.

§ 81. Características prominentes del culto evangélico.

Adoptando una visión más amplia del tema, podemos destacar los siguientes rasgos característicos del culto evangélico, en comparación con el de las iglesias latina y griega:

1. La prominencia dada al sermón, o la exposición y aplicación de la palabra de Dios. Se convirtió en la parte principal del servicio divino y, en cuanto a importancia, ocupó el lugar de la misa. La predicación era la función especial de los obispos, pero tristemente descuidada por ellos, e incluso ahora en los países católico-romanos suele limitarse al tiempo de Cuaresma. El culto romano está completo sin sermón. Además, la misa se celebra en una lengua muerta, y el pueblo es espectador pasivo más que oyente. El altar es el trono del sacerdote católico; el púlpito es el trono del predicador y pastor protestante. Los reformadores, en teoría y en la práctica, pusieron el mayor énfasis en la predicación y la audición del Evangelio como acto de culto.

Lutero dio ejemplo y fue un predicador infatigable y muy popular.633 Ocupaba el púlpito de la iglesia de la ciudad alternativamente con Bugenhagen, el pastor, los domingos y los días laborables, a veces dos veces al día. Incluso en los últimos días de su vida pronunció cuatro sermones desde el púlpito de Eisleben, a pesar de sus achaques y dolores físicos.634 Sus sermones más populares son los de los Evangelios y Epístolas del año, recogidos en la Kirchenpostille, que terminó en 1525 y 1527. Otra colección popular es su Hauspostille, que contiene sus sermones en casa, tal como los anotaron Veit Dietrich y Rörer, y se publicaron en 1544 y 1559. Predicaba sin notas, después de meditar, bajo la inspiración del momento.

Era un Boanerges como nunca se había visto en Alemania. Tenía todos los elementos de un orador popular. Melanchthon dijo: "Uno es intérprete, otro lógico, otro orador, pero Lutero es todo en todos". Bossuet le atribuye "una elocuencia viva e impetuosa con la que deleitaba y cautivaba a sus oyentes." Lutero no seguía un método estricto. Por lo general, seguía el texto y combinaba la exposición con la aplicación. Hizo de Cristo y del Evangelio su tema. Vivía y se movía en la Biblia, y sabía cómo hacer de ella un libro de vida para su tiempo. Hablaba siempre con intensa convicción y con aire de autoridad. Tenía una facultad extraordinaria para expresar los pensamientos más profundos en el lenguaje más claro y fuerte para el pueblo llano. Daba en el clavo. Era audaz y valiente, y no perdonaba ni al Diablo, ni al Papa, ni a los Sacramentarios. Sus excursiones polémicas, sin embargo, no siempre son de buen gusto, ni en el espíritu correcto.

Ignoraba a los eruditos entre sus oyentes, y se dirigía a la gente común, a las mujeres, los niños y los sirvientes. "Malditos sean los predicadores", decía, "que en la iglesia pretenden cosas altas o duras". Nunca era aburrido ni tedioso. Normalmente se detenía cuando los oyentes estaban en el punto álgido de la atención, y los dejaba ansiosos por volver. Censuraba a Bugenhagen por sus largos sermones, de los que la gente se queja tan a menudo y con tanta razón. Resumió su sabiduría homilética en tres reglas.

"Empezar de nuevo; hablar claro; parar en seco. "635

La misa y el sermón son los principales medios de edificación, el uno en las iglesias griegas y romanas, el otro en las protestantes. La misa conmemora simbólicamente, día a día, el sacrificio de Cristo por los pecados del mundo; el sermón presenta al Cristo vivo del Evangelio como inspiración para vivir y morir santamente. Ambos pueden degenerar en

servicios perfunctorios y mecánicos; pero el cristianismo ha sobrevivido a todas las misas muertas y sermones secos, y hace sentir su poder incluso a través de los instrumentos más débiles.

Como la predicación es un esfuerzo intelectual y espiritual, exige una educación mucho más elevada que la lectura de la misa de un libro. Una comparación del clero protestante con el romano o el griego muestra inmediatamente la diferencia.

2. En estrecha relación con la predicación está el énfasis puesto en la instrucción catequética. De esto hablaremos en una sección especial.

3. La Santa Cena fue restaurada a su carácter primitivo como conmemoración de la muerte expiatoria de Cristo y comunión de los creyentes con Él. En el sistema protestante la santa comunión es un sacramento, y requiere la presencia de la congregación; en el sistema romano es principalmente un sacrificio, y puede ser realizado sólo por el sacerdote. La retirada del cáliz es característica de la sobrevaloración del clero y la infravaloración de los laicos; y su restauración no sólo estaba de acuerdo con el uso primitivo, sino que era exigida por la doctrina del sacerdocio general de los creyentes.

Lutero mantuvo la comunión semanal como conclusión del servicio regular del día del Señor. En las iglesias reformadas se hizo menos frecuente, pero más solemne.

4. El servicio divino se popularizó mediante la sustitución de la lengua latina por la lengua vernácula en la oración y el canto, un cambio de consecuencias incalculables.

5. El número de fiestas eclesiásticas se redujo considerablemente y se limitó a las que conmemoran los grandes hechos de nuestra salvación, es decir, la encarnación (Navidad), la redención (Domingo de Ramos, Viernes Santo y Pascua) y la efusión del Espíritu Santo (Ascensión y Pentecostés), con la fiesta final de la Santísima Trinidad. Constituyen el núcleo del año cristiano y una especie de credo cronológico para el pueblo. La Iglesia luterana conservó también (al menos en algunas secciones) las fiestas de la Virgen María, de los Apóstoles y Evangelistas, y de Todos los Santos; pero poco a poco han ido cayendo en desuso.

Lutero sostenía que las fiestas eclesiásticas, e incluso el sábado semanal, estaban abolidos en principio, y que sólo se observaban debido a las exigencias del culto público y a la debilidad de los laicos.636 Los justos no necesitan leyes ni ceremonias. Para ellos todo tiempo es santo, cada día un día de descanso, y cada día un día de buen trabajo. Pero "aunque", dice, "todos los días son libres e iguales, es sin embargo útil y bueno, sí, necesario, guardar un día santo, sea sábado o domingo o cualquier otro día; porque Dios gobernará el mundo ordenada y pacíficamente; por eso dio seis días para el trabajo, y el séptimo para el descanso, para que los hombres se refrescaran descansando, y oyeran la palabra de Dios".637

En este punto de vista coinciden sustancialmente todos los Reformadores, incluidos Calvino y Knox, salvo que este último prácticamente dio menos importancia a las fiestas anuales y más a la fiesta semanal. La teoría angloamericana del Día del Señor, que se basa en la obligación esencial perpetua del Cuarto Mandamiento, como parte de la ley moral que ha de observarse con libertad cristiana a la luz de la resurrección de Cristo, es de origen puritano de finales del siglo XVI, y fue sancionada simbólicamente por primera vez por las

normas de Westminster en 1647, pero se ha introducido en la carne y la sangre de toda la cristiandad de habla inglesa para gran beneficio del culto público y la devoción privada.638

§ 82. Inicios de la himnodia evangélica.

I. El "Enchiridion de Wittenberg", 1524. El "Enchiridion de Erfurt", 1524. El "Gesangbuch" de Walter, con prefacio de Lutero, 1524. El "Gesangbuch" de Klug, por Lutero, 1529, etc. Gesangbuch" de Babst, 1545, 5ª ed. 1553. Cantiones ecclesiasticae, de Spangenberg, 1545. Véanse los títulos exactos en Bibliographie de Wackernagel, etc.

II. C. v. Winterfeld: Luther's geistl. Lieder nebst Stimmweisen. Leipz. 1840. Ph. Wackernagel: Luther's geistl. Lieder u. Singweisen. Stuttgart, 1848. Otras ediciones de los Himnos de Lutero por Stip, 1854; Schneider, 1856; Dreher, 1857. B. Pick: Lutero como himnista. Filadelfia. 1875. Emil. Frommel: Luther's Lieder und Sprüche. Der singende Luther im Kranze seiner dichtenden und bildenden Zeitgenossen. Berlín, 1883. (L. W. Bacon y N. H. Allen: The Hymns of Luther set to their original melodies, with an English Version. Nueva York, 1883. E. Achelis: Die Entste-hungszeit v. Luther's geistl. Liedern. Marburgo, 1884. Danneil: Luther's geistl. Lieder nach seinen drei Gesangbüchern von 1524, 1529, 1545. Frankf. -a-M., 1885.

III. Aug. H. Hoffmann von Fallersleben: Geschichte des deutschen Kirchenlieds his auf Luther's Zeit. Breslau, 1832; tercera edición, Hannover, 1861. F. A. Cunz: Gesch. des deutschen Kirchenlieds. Leipz. 1855, 2 partes. Julius Mützell: Geistliche Lieder der evangelischen Kirche aus dem 16ten Jahrh. nach den ältesten Drucken. Berlín, 1855, en 3 vols. (El mismo publ. después Geistl. Lieder der ev. K. aus dem 17ten und Anfang des 18ten Jahrh. Braunschweig, 1858). K. Müllenhoff y W. Scherer: Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem 8ten his 12ten Jahrh. Berlín, 1864.

*Eduard Emil Koch (m. 1871): Geschichte des Kirchenlieds der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche. Tercera edición completada y ampliada por Richard Lauxmann. Stuttgart, 1866-1876, en 8 vols. (La primera ed. apareció en 1847; la segunda en 1852 y 1853, en 4 vols.) Un libro muy útil para la himnodia alemana.

*Philipp Wackernagel (m. 1877): Das deutsche Kirchenlied von Luther his N. Hermann und A. Blaurer. Stuttgart, 1842, en 2 vols. Del mismo autor: Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes im 16ten Jahrhundert. Frankf. -a-M., 1855. *Del mismo autor: Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit his zu Anfang des XVII Jahrhunderts. Leipzig, 1864-77, en 5 vols. (su obra principal, completada por sus dos hijos). Una obra monumental de inmensa industria y esmerada precisión, en un departamento en el que "la pedantería es una virtud". El vol. I contiene himnos en latín y, a partir de las pp. 365-884, adiciones a la bibliografía. Los volúmenes segundo y siguientes están dedicados a la himnodia alemana, incluida la medieval (vol. II).

*A. F. W. Fischer: Kirchenlieder-Lexicon. Hymnologisch-literarische Nachweisungen über 4.500 der wichtigsten und verbreitetsten Kirchenlieder aller Zeiten. Gotha, 1878, '79, en 2 vols. K. Severin Meister y Wilhelm Bäumker (R. C.): Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten his gegen Ende des 17ten Jahrh. Freiburg-i. -B. 1862, 2º vol. por Bäumker, 1883. Dedicado principalmente a la parte musical.

Sobre la himnodia de las iglesias reformadas de Suiza y Francia en el siglo XVI, Les Psaumes mis en rime franaçaise par Clément Marot et Theodore de Bèze. Mis en musique à

quatre parties par Claude Goudimel. Ginebra, 1565. Contiene 150 Salmos, la Canción de Symeon, un poema sobre el Decálogo y 150 melodías, muchas de las cuales se basaban en melodías profanas, y encontraron entrada en la Iglesia luterana. Una bella edición moderna de O. Douen: Clément Marot et le Psautier Huguenot. París, 1878 y 1879, 2 vols. Weber: Geschichte des Kirchengesangs in der deutschen reformirten Schweiz seit der Reformation. Zurich, 1876.

Sobre la himnodia de los Hermanos Bohemios y Moravos, véase la gran obra de Wackernagel, III. 229-350 (Nos. 255-417), y Koch, l.c. II. 114-132.

Comp. las colecciones y discusiones himnológicas de Rambach, Bunsen, Knapp, Daniel, J. P. Lange, Stier, Stip, Geffken, Vilmar, etc. También el esbozo de Schaff de la "Himnología Alemana", y otros artículos relevantes en el próximo "Diccionario de Himnología", editado por J. Julian, que será publicado por J. Murray en Londres y Scribner en Nueva York, 1889. Esta será la mejor obra en lengua inglesa sobre el origen y la historia de los himnos cristianos de todas las épocas y naciones.

La contribución más valiosa del protestantismo alemán al culto cristiano es su rico tesoro de himnos. Lutero dio la nota clave; la Iglesia Luterana siguió con una luminosa serie de himnistas; las iglesias reformadas, primero con versiones métricas de los Salmos y melodías apropiadas, después con nuevos himnos cristianos.

El himno en el sentido estricto del término, como una lírica religiosa popular, o un poema lírico en alabanza a Dios o a Cristo para ser cantado por la congregación en el culto público, nació en Alemania y maduró con la Reforma y con la idea del sacerdocio general de los creyentes. La Iglesia latina había preparado el camino y producido algunos de los himnos más grandiosos que nunca podrán morir, como el "Dies Irae", el "Stabat mater" y el "Jesu dulcis memoria". Pero éstos y otros himnos latinos y secuencias de San Hilario, San Ambrosio, Fortunato, Notker, San Bernardo, Santo Tomás de Aquino, Tomás de Celano, Jacobo de Benedictis, Adán de San Víctor, etc., eran cantados por sacerdotes y coristas, y no eran más inteligibles para el vulgo que el Salterio latino y la misa en latín.639 El dominio de la lengua latina en el culto público, aunque tendía a preservar la unidad de la Iglesia y a facilitar el intercambio literario, frenaba el libre desarrollo de una himnodia vernácula. Sin embargo, el amor nativo de los alemanes por la poesía y el canto produjo para la devoción privada un gran número de letras sagradas y traducciones versificadas de los Salmos e himnos latinos. Al igual que hubo Biblias alemanas antes de la versión de Lutero, también hubo himnos alemanes antes de su época; pero su uso fue limitado y fueron sustituidos por los productos superiores de la iglesia evangélica. Philip Wackernagel (el más erudito himnólogo alemán, y un entusiasta admirador de Lutero) da en el segundo volumen de su gran colección no menos de mil cuatrocientos cuarenta y ocho himnos alemanes y secuencias, desde Otfrid hasta Hans Sachs (inclusive) o desde 868 d.C. hasta 1518. La himnodia vernácula tampoco se limitó a Alemania. San Francisco de Asís compuso el "Cantico del Sol", y Jacopone da Todi (el autor del "Stabat Mater") esas apasionadas odas ditirámbicas que "vibran como lenguas de fuego", para confraternidades privadas y reuniones domésticas.640

Himnodia alemana antes de la Reforma.

Para hacer una estimación justa de la himnología protestante alemana, debemos examinar brevemente la himnología alemana medieval.

Los primeros intentos de poesía eclesiástica teutónica son epopeyas bíblicas, y el líder de los cantores de Cristo teutónicos es el monje anglosajón Caedmon de Whitby (antiguo porquero), hacia el año 680, que reprodujo en versos aliterados, como por inspiración, la historia bíblica de la creación y la redención, y la llevó a la imaginación y al corazón de la Vieja Inglaterra641. Este poema, que probablemente fue llevado a Alemania por Bonifacio y otros misioneros ingleses, inspiró en el siglo IX una producción similar de un desconocido monje sajón (Westfalia), a saber, una armonía evangélica poética o vida de Cristo bajo el título "Heliand "(es decir, Por la misma época (hacia 870), Otfrid de Weissenburg, en Alsacia, monje benedictino educado en Fulda y San Galo, versificó la historia evangélica en dialecto alemán, en mil quinientos versos divididos en estrofas de cuatro versos rimados cada una643.

Estas tres epopeyas didácticas fueron las primeras Biblias vernáculas para laicos entre los bárbaros occidentales644.

La poesía y la música líricas eclesiásticas comenzaron con el "Kyrie Eleison" y el "Christe Eleison", que pasaron de la Iglesia griega a la latina como respuesta del pueblo, especialmente en las grandes festividades, y se ampliaron en breves poemas llamados (por el estribillo) Kirleisen, o Leisen, también Leichen. Estos gritos de misericordia ampliados son los primeros ejemplos de himnos alemanes cantados por el pueblo. El más antiguo data del siglo IX y se llama "Leich vom heiligen Petrus", en tres estrofas, la primera de las cuales dice así en español: -

"Nuestro Señor entregó el poder a San Pedro,

Para que preserve al hombre que espera en Él.

¡Señor, ten piedad de nosotros!

Cristo, ¡ten piedad de nosotros!"645

Uno de los mejores y más populares de estos Leisen, pero de fecha muy posterior, es el himno de Pascua,

"Christ is erstanden

von der marter alle,

des sul [sollen] wir alle fro sein,

Christ sol unser trost sein.

Kyrie leyson. "646

Los Flagelantes (Geisslergesellschaften) entonaban himnos penitenciales en lengua vernácula cuando, a mediados del siglo XIV, durante una larga hambruna y una terrible

peste (la "peste negra" de 1348), recorrieron Alemania y otros países en solemnes procesiones con antorchas, cruces y estandartes, exhortando al pueblo a arrepentirse y a prepararse para el juicio venidero647.

Algunos de los mejores himnos latinos, como el "Te Deum", el "Gloria in excelsis", el "Pange lingua", el "Veni Creator Spiritus", el "Ave Maria", el "Stabat Mater", el "Lauda, Sion, Salvatorem", el "Jesu dulcis memoria" y el "Salve caput cruentatum" de San Bernardo, fueron repetidamente traducidos mucho antes de la Reforma. A veces las palabras del original se mezclaban curiosamente con la lengua vernácula, como en el himno de Navidad, -

"In dulci jubilo

¡Nun singet und seit fro!

Unsres Herzens Wonne

Leit in praesepio

Und leuchtet wie die Sonne

In matris gremio

Alpha es et O. "648

Un monje benedictino, Juan de Salzburgo, preparó varias traducciones del latín a petición de su arzobispo, Peregrino, en 1366, y fue recompensado por éste con una parroquia649.

Los "Minnesänger" del siglo XIII -entre los cuales Gottfried de Estrasburgo y Walther von der Vogelweide son los más eminentes- glorificaron el amor, mezclando lo terrenal y lo celestial, lo sexual y lo espiritual, según el modelo del Cantar de los Cantares de Salomón. La Virgen María era para ellos el tipo de la feminidad pura e ideal. Walther no encuentra epítetos suficientes para alabarla.

La escuela mística de Tauler, en el siglo XIV, produjo algunos himnos llenos de ardiente amor a Dios. Tauler es el autor del poema de Navidad, -

"Uns kommt ein Schiff geladen,"

y de himnos de amor a Dios, uno de los cuales comienza, -

"Ich muss die Creaturen fliehen

Und suchen Herzensinnigkeit,

Soll ich den Geist zu Gotte ziehen,

Auf dass er bleib in Reinigkeit. "650

Los "Meistersänger" del siglo XV fueron, como los "Minnesänger", fecundos en himnos a la Virgen María. Uno de ellos comienza así

"Maria zart von edler Art

Ein Ros ohn alle Dornen".

De la Edad Media han llegado también algunas de las mejores melodías, profanas y religiosas.651

La himnodia alemana de la Edad Media, al igual que la latina, rebosa hagiolatría y mariolatría. Incluso se reviste a María de atributos divinos y se la pone virtualmente en el lugar de Cristo o del Espíritu Santo, como fuente de toda gracia. El más patético de los himnos latinos, el "Stabat mater dolorosa", que describe con efecto sobrecogedor la agonía desgarradora de María en la cruz, y el ardiente deseo de identificarse con ella en simpatía, está desfigurado por la mariolatría, y por lo tanto no es apto para el culto evangélico sin algunas omisiones o cambios. El gran y buen Buenaventura, que escribió el himno de la Pasión, "Recordare sanctae crucis", aplicó todo el Salterio a la Virgen en su "Psalterium B. Mariae", o Salterio Mariano, donde el nombre de María es sustituido por el del Señor. También se tradujo al alemán y se imprimió repetidas veces652.

"A través de todos los siglos, desde Otfrid hasta Lutero" (dice Wackernagel),653 nos encontramos con la veneración idolátrica de la Virgen María. Hay himnos que enseñan que ella preexistió con Dios en la creación, que todas las cosas fueron creadas en ella y para ella, y que Dios descansó en ella el séptimo día". Uno de los himnos favoritos de María comienza, -

"Dich, Frau vom Himmel, ruf ich an,

In diesen grossen Nöthen mein. "654

Posteriormente, Hans Sachs la transformó en

"Christum vom Himmel ruf ich an."

La himnodia medieval celebra a María como la reina del cielo, como la "eterna mujer", que atrae insensiblemente al hombre hacia el cielo.655 Se asemeja a la Madonna sixtina que lleva al Niño Jesús en brazos.

Himnodia alemana de la Reforma.

La iglesia evangélica sustituyó el culto a Cristo, como nuestro único Mediador y Abogado, por el culto a su virgen-madre. Reprodujo y mejoró los antiguos himnos y melodías latinos y vernáculos, y produjo un mayor número de originales. Introdujo el canto congregacional en lugar del canto de sacerdotes y coros. El himno se convirtió, junto con la Biblia alemana y el sermón alemán, en el más poderoso misionero de las doctrinas evangélicas del pecado y la redención, y acompañó a la Reforma en su marcha triunfal. Impresos en forma de folletos, los himnos se difundieron por todas partes y se cantaban en casa, en la escuela, en

la iglesia y en la calle. Muchos de ellos sobreviven hasta nuestros días y encienden la llama de la devoción.

A Lutero le corresponde el extraordinario mérito de haber dado al pueblo alemán, en su propia lengua y en una forma que eclipsa y desplaza a todas las versiones anteriores, la Biblia, el catecismo y el himnario, para que Dios pudiera hablarles directamente en su palabra y ellos pudieran hablarle directamente en sus cantos. También era músico y compuso melodías para algunos de sus himnos.656 Es el Ambrosio de la poesía y la música eclesiástica alemana. Escribió treinta y siete himnos.657 La mayoría de ellos (veintiuno) datan del año 1524; el primero de 1523, poco después de terminar su traducción del Nuevo Testamento; los dos últimos de 1543, tres años antes de su muerte. El más original y más conocido -podríamos decir que el más luterano y el más reformador- es ese heroico himno de batalla y victoria de la Reforma, que tantas veces ha sido reproducido en otros idiomas y que resuena en todas las tierras alemanas con poderoso efecto en las grandes ocasiones: -...

"Ein' feste Burg ist unser Gott."

(Una torre de fortaleza es este nuestro Dios.)658

Este poderoso poema se basa en el Salmo cuarenta y seis (Deus noster refugium et virtus) que proporcionó la nota clave. Nació de la profunda tribulación y la fe conquistadora, en el desastroso año 1527 (no 1521, ni 1529, ni 1530), y apareció impreso por primera vez en 1528.659

Lutero aprovechó con su tacto conservador todas las ayudas existentes en beneficio del culto público y la devoción privada. La mayoría de sus himnos y melodías se basan en fundamentos más antiguos, en parte latinos y en parte alemanes. Algunos de ellos se inspiraron en salmos hebreos. A ellos pertenecen, además de "Ein feste Burg" (Sal. 46), los siguientes: -

"Aus tiefer Noth schrei ich zu dir" (1523).

(Desde las profundidades clamo a Ti. Sal. 130.)

"Ach Gott, vom Himmel sieh darein" (1523).

(Socorro, Señor, mira desde lo alto del cielo. Sal. 12.)

En el segundo capítulo de Lucas, que es enfáticamente el evangelio de los niños, se basan sus canciones navideñas verdaderamente infantiles.

"Vom Himmel hoch da komm ich her" (1535),

(De lo alto del cielo a la tierra vengo,)

y

"Vom Himmel kam der Engel Schaar" (1543).

(Del cielo vinieron las huestes de ángeles).

Otros son reproducciones libres de himnos latinos, bien directamente del original, bien sobre la base de una versión alemana más antigua: como, -.

"Herr Gott, dich loben wir" (1543).

(Te Deum laudamus.)

"Komm, Gott, Schöpfer, heiliger Geist" (1524).

(Veni, Creator Spiritus.)

"Nun komm, der Heiden Heiland" (1524).

(Veni, Redemptor gentium.)

"Gelobet seist du, Jesus Christ" (1524).

(Grates nunc omnes reddamus.)

"Mitten wir im Leben sind" (1524).

(Media vita in morte sumus.)

"Nun bitten wir den heiligen Geist" (1524).

(Ahora rezamos al Espíritu Santo).

"Christ lag in Todesbanden" (1524).

(En los lazos de la muerte Él yacía.)

"Surrexit Christus hodie")660

Entre sus himnos estrictamente originales se encuentran.

"Nun freut euch, lieben Christen g'mein" (1523).

(Alegraos, alegraos, querido rebaño de Cristo.)

Bunsen llama a esto, la primera (?) voz de la iglesia-canción alemana, que destelló con el poder del relámpago a través de todas las tierras alemanas, en alabanza del decreto eterno de la redención de la raza humana y del evangelio de la libertad".

"Erhalt uns Herr bei deinem Wort,

Und steur des Papsts und Türken Mord" (1541).

Se dirige contra el Papa y el Turco, como principales enemigos de Cristo y de su Iglesia en tiempos de Lutero.661

El conmovedor canto de los dos protomártires evangélicos en Bruselas en 1523, -

"Ein neues Lied wir heben an." -

es cronológicamente su primero, y no un himno en el sentido propio del término, pero tuvo un efecto irresistible, especialmente la décima estrofa, -.

"Die Asche will nicht lassen ab,

Sie stäubt in alten Landen,

Hie hilft kein Bach, Loch, Grub noch Grab,

Sie macht den Feind zu Schanden.

Die er im Leben durch den Mord,

Zu schweigen hat gedrungen

Die muss er todt an altem Ort

Mit aller Stimm und Zungen

Gar frölich lassen singen. "662

(Sus cenizas no descansarán ni yacerán,

Pero dispersos lejos y cerca,

Arroyo, mazmorra, cerrojo y tumba desafían,

La vergüenza y el miedo de sus enemigos.

Aquellos que viven los agravios del tirano

Silenciar podría someter,

Debe, una vez muerto, dejar cantar las canciones

Y en todos los idiomas y lenguas

Resuene el ancho mundo a través).

Los himnos de Lutero se caracterizan, como los de San Ambrosio, por su sencillez y fuerza, y por un tono eclesiástico popular. Pero, a diferencia de los de San Ambrosio y de la Edad Media, respiran el espíritu audaz, confiado y alegre de la fe justificadora, que era el corazón palpitante de su teología y piedad.

Los himnos de Lutero pasaron enseguida al uso común en la iglesia y en la escuela, y cantaron la Reforma en los corazones del pueblo. Hans Sachs, de Nuremberg, lo saludó

como el ruiseñor de Wittenberg.663 El alto concepto que tenían de él sus contemporáneos puede deducirse de Cyriacus Spangenberg, también himnólogo, quien dijo en su prefacio a la "Cithara Lutheri" (1569): "De todos los maestros cantores desde los días de los apóstoles, Lutero es el mejor. En sus himnos no se encuentra una palabra ociosa o inútil. Las rimas son fáciles y buenas, las palabras escogidas y apropiadas, el significado claro e inteligible, las melodías encantadoras y cordiales, y, en suma, todo es tan raro y majestuoso, tan lleno de médula y poder, tan alentador y reconfortante, que no encontrarás su igual, y mucho menos su maestro."

Antes de la muerte de Lutero (1546), aparecieron no menos de cuarenta y siete libros luteranos de himnos y melodías. El primer himnario evangélico alemán, el llamado "Enchiridion de Wittenberg", se imprimió en el año 1524 y contenía ocho himnos, cuatro de ellos de Lutero, tres de Speratus y uno de autor desconocido. El "Erfurt Enchiridion" del mismo año contenía veinticinco himnos, de los cuales dieciocho eran de Lutero. El himnario de Walther, también de 1524, contenía treinta y dos himnos alemanes y cinco latinos, con un prefacio de Lutero. El Gesangbuch de Klug por Lutero, Wittenberg, 1529, tenía cincuenta (veintiocho de Lutero); el de Babst de 1545 (impreso en Leipzig), ochenta y nueve; y la quinta edición de 1553, ciento treinta y un himnos.664

Este rápido aumento de himnos e himnarios continuó después de la muerte de Lutero. Sólo podemos mencionar los nombres de los principales himnistas que se inspiraron en su ejemplo.

Justus Jonas (1493-1555), amigo y colega de Lutero, escribió, -

"Wo Gott, der Herr, nicht bei uns hält" (Sal. 124).

(Si Dios no estuviera de nuestro lado.)

Paul Ebert (1511-1569), fiel ayudante de Melanchthon y profesor de hebreo en Wittenberg, es autor de

"Wenn wir in höchsten Nöthen sein,"

(Cuando en la hora de mayor necesidad,)

y

"Herr Jesu Christ, wahr'r Mensch und Gott."

(Señor Jesucristo, verdadero hombre y Dios).

Burkhard Waldis de Hesse (1486-1551) versificó el Salterio.

Erasmo Alber (fallecido en Mecklemburgo en 1553) escribió veinte himnos que Herder y Gervinus consideraron casi iguales a los de Lutero.

Lázaro Spengler de Nuremberg (1449-1534) escribió hacia 1522 un himno sobre el pecado y la redención, que pronto se hizo muy popular, aunque es más didáctico que poético: -.

"Durch Adam's Fall ist ganz verderbt."

Hans Sachs (1494-1576), el zapatero poeta de Nuremberg, fue el "Meistersänger" más fructífero de la época, y escribió también algunos himnos espirituales; pero sólo uno de ellos sigue en uso: -.

"Warum betrübst du dich, mein Herz?"

(¿Por qué te afliges, corazón mío?)

Veit Dietrich, párroco de San Sebaldo en Núremberg (m. 1549), escribió: -

"Bedenk, o Mensch, die grosse Gnad."

(Recuerda, hombre, la maravillosa gracia).

Markgraf Albrecht de Brandeburgo (m. 1557), es autor de: -

"Was mein Gott will, gescheh allzeit."

(Hágase siempre tu voluntad, Dios mío).

Paul Speratus, su capellán de corte en Königsberg (m. 1551), contribuyó con tres himnos al primer himnario alemán (1524), de los cuales -

"Es ist das Heil uns kommen her"

(A nosotros nos ha llegado la salvación)

es el mejor, aunque más didáctico que lírico, y da expresión rimada a la doctrina de la justificación por la fe.

Schneesing's

"Allein zu dir, Herr Jesu Christ"

(Sólo a Ti, Señor Jesucristo)

apareció por primera vez en 1545, y se utiliza hasta hoy.

Mathesius, alumno y biógrafo de Lutero, pastor en Joachimsthal, Bohemia (1504-65), escribió algunos himnos. Nicolaus Hermann, su cantor y amigo (m. 1561), es autor de ciento setenta y seis himnos, especialmente para niños, y compuso melodías populares. Nicolaus Decius, primero monje y luego pastor evangélico en Stettin (m. 1541), reprodujo el Gloria in Excelsis en su conocido

"Allein Gott in der Höh sei Ehr" (1526),

y el Agnus Dei eucarístico en su

"O Lamm Gottes unschuldig" (1531).

También compuso las melodías.

La himnodia alemana de la época de la Reforma se enriqueció con himnos de los Hermanos de Bohemia. Dos de ellos, Michael Weisse (m. 1542) y Johann Horn, prepararon traducciones libres. Weisse era nativo alemán, pero se unió a los Hermanos, y fue enviado por ellos como delegado a Lutero en 1522, quien al principio los favoreció antes de que mostraran su preferencia por la doctrina reformada de los sacramentos. Uno de los más conocidos de estos himnos bohemios es la canción de Pascua (1531): -

"Christus ist erstanden".

(Cristo el Señor ha resucitado.)

No podemos seguir en detalle el progreso de la himnodia alemana. Fluye desde el siglo XVI hasta nuestros días en una corriente ininterrumpida, y refleja la piedad alemana en el vestido sabático de la poesía. Es, con mucho, la más rica de todas las himnodias.665

El número de himnos "alemanes" no puede ser inferior a cien mil. El deán Georg Ludwig von Hardenberg de Halberstadt, en el año 1786, preparó un catálogo himnológico de las primeras líneas de 72.733 himnos (en cinco volúmenes conservados en la biblioteca de Halberstadt). Este número no estaba completo en aquel momento, y ha aumentado considerablemente desde entonces. Unos diez mil se han hecho más o menos populares y han pasado a diferentes himnarios. Fischer666 da las primeras líneas de unos cinco mil de los mejores, muchos de los cuales fueron pasados por alto por Von Hardenberg.

Podemos afirmar sin temor a equivocarnos que casi mil de estos himnos son clásicos e inmortales. Es un número mayor del que puede encontrarse en cualquier otra lengua.

A este tesoro de la canción alemana, varios cientos de hombres y mujeres, de todos los rangos y condiciones -teólogos y pastores, príncipes y princesas, generales y estadistas, médicos y juristas, comerciantes y viajeros, trabajadores y particulares- han hecho contribuciones, depositándolas en el altar común de la devoción. La mayoría de los himnistas alemanes son luteranos, el resto reformados alemanes (como Neander y Tersteegen), o moravos (Zinzendorf y Gregor), o pertenecen a la Iglesia Evangélica Unida. Muchos de estos himnos, y justamente los que poseen el mayor vigor y unción, llenos de la más exultante fe y el más rico consuelo, tuvieron su origen en medio de los conflictos y tormentas de la Reforma, o de las temibles devastaciones y miserias sin nombre de la Guerra de los Treinta Años; Otras pertenecen al período de renacimiento del pietismo de Spener, y de la Hermandad Morava de Zinzendorf, y reflejan la ferviente lucha por la santidad, el fuego del primer amor, y el dulce goce de la relación del alma con su Esposo celestial; No pocos de ellos surgieron incluso en la época fría y prosaica de la "iluminación" y el racionalismo, como flores de tierra seca, o rosas alpinas en campos de nieve; otros, de nuevo, proclaman, en tonos frescos y alegres, el amanecer de la fe que revive en la tierra donde la Reforma tuvo su nacimiento. Así pues, estos himnos constituyen un libro de

devoción y una confesión poética de fe para el protestantismo alemán, una banda sagrada que rodea sus diversos períodos, un memorial perdurable de sus luchas y victorias, sus penas y alegrías, un espejo de sus experiencias más profundas y un testimonio elocuente de la fuerza vital invencible y conquistadora de la fe cristiana evangélica.

Los tesoros de la himnodia alemana han enriquecido las iglesias de otras lenguas y han pasado a los himnarios suecos, noruegos, daneses, franceses, holandeses y a los modernos himnarios ingleses y americanos.

Juan Wesley fue el primero de los teólogos ingleses que apreció su valor; y mientras su hermano Carlos produjo un inmenso número de himnos originales, Juan reprodujo libremente varios himnos de Paul Gerhardt, Tersteegen y Zinzendorf. El himnario moravo inglés revisado por Montgomery contiene unas mil traducciones abreviadas (pero en su mayoría indiferentes) del alemán. En tiempos más recientes, varios escritores consumados, hombres y mujeres, han competido entre sí en traducciones y transfusiones de himnos alemanes.

Entre los principales traductores ingleses se encuentran la Srta. Frances Elizabeth Cox;667 Arthur Tozer Russell;668 Richard Massie;669 la Srta. Catherine Winkworth;670 la Sra. Eric Findlater y su hermana, la Srta. Jane Borthwick, de la Iglesia Libre de Escocia, que ocultan modestamente sus nombres bajo las letras "H. L. L.". (Himnos del país de Lutero);671 James W. Alexander,672Henry Mills,673 John Kelly,674 por no mencionar a muchos otros que han proporcionado admirables traducciones de uno o más himnos para colecciones himnológicas públicas o privadas.675

La himnodia inglesa y americana comenzó mucho más tarde que la alemana, pero le sigue en fertilidad, se enriquece constantemente con transfusiones de himnos griegos, latinos y alemanes, así como con himnos originales, y puede llegar a superar a todas las himnodias.

§ 83. Escuelas comunes.

Luther: An die Rathsherren aller Städte deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen. Wittenberg, 1524. El libro apareció el mismo año en latín (De constituendis scholis), con un prefacio de Melanchthon, el probable traductor, en Hagenau. En Walch, x. 533; en la ed. de Erlangen, xxii. 168-199.

Iglesia y escuela van de la mano. La sinagoga judía era una escuela. Toda iglesia cristiana es una escuela de piedad y virtud para viejos y jóvenes. La Iglesia medieval fue la civilizadora e instructora de los bárbaros, fundó las escuelas conventuales y catedralicias, y las grandes universidades de París (1209), Bolonia, Padua, Oxford, Cambridge, St. Andrews, Glasgow, Salamanca, Alcalá, Toledo, Praga (1348), Viena (1365), Heidelberg (1386), Colonia (1388), Erfurt (1393), Leipzig (1409), Basilea (1460), Ingolstadt (1472), Tubinga (1477), Wittenberg (1502), etc. Pero la educación en la Edad Media era aristocrática y se limitaba al clero y a unos pocos laicos de las clases superiores. El pueblo era ignorante y supersticioso, y no sabía leer ni escribir. Incluso los nobles firmaban con una cruz. Los libros eran raros y caros. La invención de la imprenta preparó el camino para la educación popular. La Reforma utilizó por primera vez la imprenta a gran escala y dio un fuerte impulso a las escuelas comunes. El genio del protestantismo favorece la difusión general del conocimiento. Eleva a los laicos, emancipa el juicio privado y estimula el sentido de la

responsabilidad personal. Todo hombre debe ser formado para una posición de libertad cristiana y autogobierno.

Lutero trató este tema por primera vez en su Discurso a la nobleza alemana (1520). En 1524 escribió un libro especial en el que instaba a los magistrados civiles de todas las ciudades de Alemania a mejorar sus escuelas o a establecer otras nuevas para niños y niñas; tanto más cuanto que el celo por las instituciones monásticas había decaído y los conventos se vaciaban rápidamente. Sabiamente recomendó que una parte de la propiedad de las iglesias y conventos se dedicara a este fin, en lugar de malgastarse en objetos seculares o en avariciosos príncipes y nobles. Tiene muy en cuenta el estudio de las lenguas y refuta hábilmente las objeciones. Algunos extractos darán la mejor idea de este pequeño libro muy útil sobre un tema muy importante.

"Gracia y paz de Dios nuestro Padre, y del Señor Jesucristo ... Aunque ahora estoy excomulgado por tres años, y debería guardar silencio si temiera a los hombres más que a Dios, ... Hablaré mientras viva, hasta que la justicia de Cristo irrumpa en su gloria ... Os ruego a todos, mis queridos señores y amigos, por el amor de Dios, que cuidéis de la pobre juventud, y así nos ayudéis a todos. Tanto dinero se gasta año tras año en armas, carreteras, presas e innumerables objetos similares, ¿por qué no se ha de gastar otro tanto en la educación de la pobre juventud? ... La palabra de Dios se escucha ahora en Alemania más que nunca. Pero si no mostramos nuestra gratitud por ello, corremos el riesgo de hundirnos de nuevo en una oscuridad peor.

"Queridos alemanes, comprad mientras el mercado esté a la puerta. Recoged mientras brille el sol y haga buen tiempo. Utilizad la gracia y la palabra de Dios mientras estén a mano. Porque debéis saber que la gracia y la palabra de Dios son una lluvia viajera, que no vuelve adonde estuvo una vez. Una vez estuvo con los judíos, pero se ha ido se ha ido (hin ist hin); ahora no tienen nada. Pablo la llevó a Grecia, pero se ha ido; ahora tienen al turco. Roma e Italia también lo han tenido, pero se ha ido; ahora tienen al Papa. Y vosotros, alemanes, no penséis que la tendréis para siempre, porque la ingratitud y el desprecio no la permitirán. Por lo tanto, apoderarse y aferrarse, quien pueda.

"Es un pecado y una vergüenza que necesitemos ser amonestados para educar a nuestros hijos, cuando la naturaleza misma, e incluso el ejemplo de los paganos, nos instan a hacerlo. ... Decís que los padres deben ocuparse de eso, que no es asunto de consejeros y magistrados. Pero, ¿cómo, si los padres lo descuidan? La mayoría de los padres son incapaces; no habiendo aprendido nada, no pueden enseñar a sus hijos. Otros no tienen tiempo. ¿Y qué será de los huérfanos? La gloria de una ciudad no consiste en tesoros, murallas fuertes y casas bonitas, sino en ciudadanos finos, educados y bien formados. La ciudad de la antigua Roma formaba a sus hijos en latín y griego y en todas las bellas artes ....

"Admitimos, decís, que debe y tiene que haber escuelas, pero ¿de qué sirve enseñar latín, griego y hebreo, y otras artes liberales? ¿No podríamos enseñar, en alemán, la Biblia y la palabra de Dios, que son suficientes para la salvación? Respuesta: Sí, bien sé, ¡ay! que los alemanes debemos ser y permanecer siempre brutos y bestias salvajes, como nos llaman las naciones circundantes, y como bien merecemos ser llamados. Pero me pregunto por qué nunca decís: ¿De qué sirven sedas, vinos, especias y otros artículos extranjeros, si en tierras alemanas tenemos vino, maíz, lana, lino, madera y piedras, no sólo en abundancia para el

sustento, sino también escogidos y seleccionados para la elegancia y el ornato? Estamos dispuestos a despreciar las artes y las lenguas, que no nos hacen ningún daño, es más, que son un ornamento, un beneficio, un honor y una ventaja mayores, tanto para entender las Sagradas Escrituras como para administrar los asuntos civiles; y no estamos dispuestos a renunciar a las mercancías extranjeras, que no nos son necesarias ni útiles y que, además, nos pelan hasta los huesos. ¿Acaso no merecemos ser llamados tontos y bestias alemanas? ...

"Por mucho que amemos el Evangelio, aferrémonos a las lenguas. Dios nos dio las Escrituras en dos lenguas: el Antiguo Testamento en hebreo y el Nuevo Testamento en griego. Por eso debemos honrarlas por encima de todas las demás lenguas. ... Y recordemos que no podremos conservar el Evangelio sin las lenguas. Las lenguas son la vaina en la que está escondida esta espada del Espíritu. Son el cofre en el que se guarda este tesoro. Son los vasos en los que se contiene esta bebida; son el almacén en el que se guarda este alimento; y, como muestra el mismo Evangelio, son las cestas en las que se conservan estos panes y peces y fragmentos. Sí, si nos equivocamos hasta el punto de dejar que se pierdan las lenguas (¡lo que Dios no quiera!), no sólo perderemos el Evangelio, sino que llegará un momento en que no podremos hablar ni escribir correctamente ni latín ni alemán. ...

"Por la presente os encomiendo a todos a la gracia de Dios. Que Él ablande y encienda vuestros corazones para que tomen seriamente la parte de esta pobre, lastimosa y desamparada juventud, y, a través de la ayuda divina, los aconseje y ayude a un feliz y cristiano ordenamiento de la tierra alemana en cuanto a cuerpo y alma con toda plenitud y desbordamiento, para alabanza y honor de Dios Padre, a través de Jesucristo, nuestro Salvador. Amén".

El consejo de Lutero no fue desoído. Las naciones protestantes están muy por delante de las católicas romanas en educación popular. En Alemania y Suiza apenas hay un niño o niña protestante que no sepa leer y escribir; mientras que en algunos países papales, incluso hasta el día de hoy, la mayoría del pueblo es analfabeto676.

§ 84. Reconstrucción del Gobierno y la Disciplina de la Iglesia.

Aemil Ludw. Richter: Die evangel; Kirchenordnungen des 16 Jahrh., Weimar, 1846, 2 vols. Del mismo autor: Gesch. der evang. Kirchenver-fassung in Deutschland. Leipz, 1851. Del mismo autor: Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechts, Leipzig, 5ª ed., 1858. J. W. F. Höfling: Grundsätze der evang.-lutherischen Kirchenverfassung. Erlangen, tercera ed., 1853. Stahl: Die Kirchenverfassung nach Recht und Lehre der Protestanten. Erlangen, 1862. Mejer: Grundl. des luth. Kirchenregiments, Rostock, 1864. E. Friedberg: Lehrbuch des kath. u. evang. Kirchenrechts, Leipz., 1884.

La monarquía papal y la unidad visible de la cristiandad occidental fueron destruidas con la quema de la bula del Papa y del derecho canónico. Los obispos se negaron a encabezar el nuevo movimiento, al que siguió el desorden y la confusión. Se hizo necesaria una reconstrucción del gobierno y la disciplina. La idea de una iglesia invisible de todos los creyentes no estaba disponible para este propósito. Lo invisible no es gobernable. La cuestión era cómo tratar con la iglesia visible, tal como existía en Sajonia y otros países protestantes, y poner orden en el caos. Había que consultar a los juristas, que no podían prescindir de la sabiduría jurídica y la experiencia de siglos. Lutero mismo retomó el

estudio del derecho canónico, aunque con escasos resultados.677 Lo odiaba por su conexión con el papismo, y entró en conflicto con los juristas, incluso con su colega, el profesor Schurf, que lo había acompañado a la Dieta de Worms como fiel amigo y consejero, pero difería de él en la legislación matrimonial. Abusó de los abogados, incluso desde el púlpito, como cómplices del Papa y del Diablo.678 No fue un disciplinario y organizador como Juan Calvino, o Juan Knox, o Juan Wesley, y dejó su iglesia en una condición menos satisfactoria que las iglesias reformadas de Suiza y Escocia. Se quejó de que no tenía las personas adecuadas para lo que deseaba lograr; pero hizo lo que pudo dadas las circunstancias, y lamentó no poder hacer más.

Se abrían cuatro caminos para la construcción de una política eclesiástica evangélica: -.

1. Mantener la jerarquía episcopal, sin el papado, o crear una nueva en su lugar. Esto se hizo en las iglesias luteranas de Escandinavia, y en la Iglesia de Inglaterra, pero en la más estrecha conexión con el estado, y en subordinación a él. En Escandinavia se rompió la sucesión; en Inglaterra la sucesión continuó bajo la dirección de Cranmer como arzobispo de Canterbury, se interrumpió bajo la reina María y se restauró bajo la reina Isabel.

Si los obispos alemanes hubieran favorecido la Reforma, sin duda habrían conservado su poder en Alemania y, naturalmente, habrían tomado la iniciativa en la organización de la nueva Iglesia. Melanchthon estaba a favor del episcopado, e incluso de una especie de papado por derecho humano (no divino), a condición de la libertad evangélica; pero la hostilidad de la jerarquía hizo imposible su autoridad en Alemania.679 Tenía, especialmente en sus últimos años, una concepción más fuerte del carácter institucional y del orden histórico de la Iglesia que Lutero, a quien no le importaban nada los obispos. Sin embargo, enseñó la igualdad original de obispos y presbíteros (apelando a las Epístolas Pastorales y a Jerónimo); y sostuvo que cuando los obispos regulares rechazan el evangelio y se niegan a ordenar predicadores evangélicos, el poder de la ordenación vuelve a la Iglesia y a los pastores.

2. Sustituir el episcopado clerical por un episcopado laico; en otras palabras, depositar el poder eclesiástico supremo en manos del magistrado civil, que nombra ministros, superintendentes y consejeros eclesiásticos como funcionarios ejecutivos.

Así se hacía en las iglesias luteranas de Alemania. Los superintendentes ejercían funciones episcopales, pero sin constituir un grado distinto y separado del ministerio, y sin la teoría de la sucesión episcopal o apostólica. La Iglesia luterana mantiene la doctrina presbiteriana de la paridad de los ministros.680 La organización de las iglesias luteranas fue, sin embargo, considerada durante algunos años como provisional, y mantenida abierta a una posible reconciliación con el episcopado. De ahí que los príncipes fueran llamados Nothbischöfe.

3. 3. Organizar un sistema de gobierno presbiteriano sobre la base de la paridad de ministros, ancianos laicos congregacionales y diáconos, y un gobierno sinodal representativo, con una disciplina estricta y una distinción entre miembros nominales y comulgantes. Esto fue intentado en Hesse en el Sínodo de Homberg (1526) por Lambert (un alumno de Zwinglio y Lutero), desarrollado por Calvino en Ginebra y llevado a cabo en las iglesias reformadas de Francia, Holanda, Escocia y las iglesias presbiterianas de Norteamérica. Lutero desaconsejó bastante este plan en una carta a Felipe de Hesse; pero

en 1540 expresó su deseo, con Jonas, Bugenhagen y Melanchthon, de introducir la disciplina cristiana con la ayuda de ancianos (seniores) en cada congregación. Varias constituciones de la Iglesia luterana excluyen de la comunión a adúlteros, borrachos y blasfemos.

4. 4. Independencia congregacional; es decir, la organización de congregaciones autónomas de verdaderos creyentes en libre asociación unos con otros. Esto fue sugerido una vez por Lutero, pero pronto abandonado sin probarlo. Apareció en intentos aislados bajo la reina Isabel, y fue desarrollada con éxito en el siglo XVII por los Independientes en Inglaterra y los Congregacionalistas en Nueva Inglaterra.

Las dos últimas vías son más plenamente protestantes y coherentes con el principio del sacerdocio general de los creyentes; pero presuponen un grado más alto de capacidad de autogobierno en los laicos que la política episcopal.

Todas estas formas de gobierno admiten una unión con el Estado (como en Europa), o una separación del Estado (como en América). La unión de la Iglesia y el Estado fue el sistema tradicional desde los tiempos de Constantino y Carlomagno, y al que se adhirieron todos los reformadores. No tenían idea de una separación; incluso acercaron los dos poderes al aumentar la autoridad del Estado sobre la Iglesia. La separación de ambos fue apenas mencionada por Lutero, como una opinión privada, podríamos decir casi como un sueño profético, pero pronto fue abandonada como una imposibilidad.

Lutero, en armonía con su singular experiencia personal, hizo de la doctrina de la justificación la verdad cardinal del cristianismo, y creyó que la predicación de esa doctrina produciría por sí misma todos los cambios necesarios en el culto y la disciplina. Pero el abuso de la libertad evangélica le enseñó la necesidad de la disciplina, y elevó su protesta contra el antinomianismo. Sus quejas sobre la degeneración de los tiempos aumentaron con su edad y sus enfermedades corporales. El mundo le parecía cada vez peor y que se precipitaba rápidamente hacia el juicio final. Estaba tan disgustado con la inmoralidad que prevalecía entre los ciudadanos y estudiantes de Wittenberg, que amenazó con abandonar la ciudad en 1544, pero cedió a las serias súplicas de la universidad y del magistrado para quedarse.681

La Reforma alemana no estimuló el deber de la autosuficiencia ni desarrolló la facultad del autogobierno. Arrojó a la Iglesia a los brazos del Estado, de cuya esclavitud nunca ha sido capaz de emanciparse. Los príncipes, los nobles y los magistrados de las ciudades estaban dispuestos y ansiosos por beneficiarse de su nueva dignidad sacerdotal, pero se mostraban reacios a cumplir con sus obligaciones, mientras que el pueblo seguía tan pasivo como antes, sin voz en la elección de su pastor ni participación en la administración de los asuntos de su congregación. El príncipe luterano ocupó el lugar del obispo o papa; el pastor luterano (Pfarrherr), el lugar del sacerdote romano, pero en lugar de obedecer al obispo tuvo que obedecer a su patrón secular.682

§85. Concepción ampliada de la Iglesia. Agustín, Wiclif, Hus, Lutero.

Köstlin: Luthers Lehre von der Kirche. Stuttgart, 1853. Comp. su Luthers Theologie in ihrer geschichtl. Entwicklung, II. 534 sqq.; y su Martin Luther, bk. VI. cap. iii. (II. 23 sqq.). Joh. Gottschick: Hus', Luther's und Zwingli's Lehre von der Kirche, en Brieger's "Zeitschrift

für Kirchengeschichte". Bd. VIII, Gotha, 1886, pp. 345 sqq. y 543 sqq. (Muy elaborado, pero debería haberse remontado a Wiclif y Augustin. Hus se limitó a repetir a Wiclif).

Comp. también sobre el tema general Münchmeyer: Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, 1854. Ritschl: Ueber die Begriffe sichtbare und unsichtbare Kirche, en los "Studien und Kritiken" de 1859. Jul. Müller: Die unsichtbare Kirche, en sus "Dogmatische Abhandlungen". Bremen, 1870, pp. 278-403 (una hábil defensa de la idea de la iglesia invisible contra Rothe, Münchmeyer y otros que se oponen al término invisible como inaplicable a la iglesia. Véase especialmente Anfänge der christl. Kirche, 1837, vol. I. 99 sqq.). Alfred Krauss: Das protestantische Dogma von der unsichtbaren Kirche, Gotha, 1876. Seeberg: Der Begriff der christlichen Kirche, Parte I., 1885. James S. Candlish: El Reino de Dios. Edimburgo, 1884.

La separación de Roma condujo a una concepción más espiritual y más liberal de la Iglesia, y a una distinción entre la única Iglesia universal de los hijos elegidos de Dios de todas las épocas y países, bajo la única jefatura de Cristo, y las diversas organizaciones eclesiásticas visibles de todos los cristianos nominales. Debemos rastrear el crecimiento gradual de esta distinción.

En el Nuevo Testamento, el término ejkklhsiva (asamblea popular, congregación) se utiliza en dos sentidos (cuando se aplica a la religión): 1, en el sentido general de todo el cuerpo de creyentes cristianos (por nuestro Señor, Mt. 16:18); y 2, en el sentido particular de una congregación local de cristianos (también por nuestro Señor, Mt. 18:17). Utilizamos el término equivalente "iglesia" (de kuriakovn, perteneciente al Señor) en dos sentidos adicionales: de una denominación (p. ej., la Iglesia griega, la romana, la anglicana, la luterana), y de un edificio eclesiástico. La palabra ejkklhsiva aparece sólo dos veces en los Evangelios (en Mateo), pero muy a menudo en los Hechos y las Epístolas; mientras que los términos "reino de Dios" y "reino de los cielos" se utilizan muy a menudo en los Evangelios, pero raramente en los otros libros. Esto indica una diferencia. El reino de Dios precede a la institución de la Iglesia y la sobrevivirá. El reino ha venido, viene constantemente y vendrá en gloria. Incluye el gobierno de Dios y todas las actividades religiosas y morales del hombre. La iglesia visible es una escuela de entrenamiento para el reino. En muchos casos los términos pueden ser intercambiados, mientras que en otros no podríamos sustituir la iglesia por el reino sin impropiedad: p.e., en la frase "de los tales es el reino de los cielos" (Mateo 5:3; Marcos 10:14); o, "venga a nosotros tu reino" (Mateo 6:10) o, "el reino de Dios no viene con la observación, ... el reino de Dios está dentro de vosotros" (Lc. 17:20, 21) o, "heredar el reino" (Mt. 25:34; 1 Co. 6:10; 15:30; Gál. 5:21); o, "el reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo". Una distinción entre la membresía nominal y la real, o externa e interna, de la iglesia, se indica en las palabras de nuestro Señor: "Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos" (Mt. 22:14), y por Pablo cuando habla de una circuncisión de la carne y una circuncisión del corazón (Ro. 2:28, 29). Aquí está el germen de la doctrina de la iglesia visible e invisible.

Los Credos de los Apóstoles y de Nicea incluyen la santa Iglesia católica y la comunión de los santos entre los artículos de fe,683 y no los limitan por la nacionalidad griega, romana o de cualquier otra nacionalidad o edad. "Católico" significa universal, y es tan amplio como la humanidad. Indica la capacidad y el objetivo de la Iglesia; pero la actualización de esta

universalidad es un proceso de tiempo, y no se completará hasta que todo el mundo se convierta a Cristo.684

Los escolares medievales distinguían tres etapas en la Iglesia católica en cuanto a su ubicación: la Iglesia militante en la tierra (ecclesia militans), la Iglesia de los difuntos o la Iglesia durmiente en el purgatorio (ecclesia dormiens) y la Iglesia triunfante en el cielo (ecclesia triumphans). Esta clasificación fue mantenida por Wiclif, Hus y otros precursores del protestantismo; pero los reformadores rechazaron la iglesia purgatorial intermedia, junto con las oraciones por los difuntos, e incluyeron a todos los muertos piadosos en la iglesia triunfante.

En la Iglesia militante en la tierra, Agustín hizo una importante distinción entre "el verdadero cuerpo de Cristo" (corpus Christi verum) y "el cuerpo mixto de Cristo" (corpus Christi mixtum o simulatum). Sustituye esta denominación por la menos adecuada de "doble cuerpo de Cristo" (corpus Domini bipartitum), como enseñaba Tichonius, el gramático donatista (que se refería a Cant 1,5). Estos dos cuerpos están en este mundo externamente en una comunión, como los peces buenos y malos están en una red, pero finalmente se separarán.685 A la Iglesia verdadera o pura pertenecen todos los elegidos, y sólo éstos, ya estén en la Iglesia católica o fuera de ella, pero predestinados para ella. "Muchos -dice- que están abiertamente fuera, y son llamados herejes, son mejores que muchos buenos católicos; porque vemos lo que son hoy; lo que serán mañana, no lo sabemos; y con Dios, para quien el futuro es ya presente, ya son lo que serán después".686 Por otra parte, los hipócritas están en la Iglesia, pero no son de la Iglesia.

Hay que añadir, sin embargo, que Agustín circunscribió la verdadera Iglesia en la tierra a los límites del cuerpo visible, ortodoxo y católico de su tiempo, y excluyó a todos los herejes -maniqueos, pelagianos, arrianos, etc.- y cismáticos -donatistas, etc.- mientras permanecieran fuera de la comunión con ese cuerpo. Al explicar el artículo "la santa Iglesia", en su versión del Credo (que omite el epíteto "católica" y la cláusula adicional "la comunión de los santos"), dice que seguramente significa "la Iglesia católica", y añade: "Tanto los herejes como los cismáticos llaman iglesias a sus congregaciones. Pero los herejes, al sostener falsas opiniones acerca de Dios, hacen daño a la fe misma; mientras que los cismáticos, por otra parte, al separarse inicuamente, rompen con la caridad fraternal, aunque crean exactamente lo que nosotros creemos. Por tanto, ni los herejes pertenecen a la Iglesia católica, que ama a Dios; ni los cismáticos forman parte de ella, en cuanto ama al prójimo y, por consiguiente, perdona fácilmente el pecado del prójimo".687 Es bien sabido que este gran y buen hombre defendió incluso el principio de la coacción forzosa de los cismáticos, sobre una falsa interpretación de Lucas 14:23: "Oblígalos a entrar".

En el siglo IX, la Iglesia católica visible se dividió en dos Iglesias católicas rivales: la Iglesia patriarcal en Oriente y la Iglesia papal en Occidente. La primera negaba la pretensión papal de jurisdicción y jefatura universales, como una usurpación anticristiana; la segunda identificaba la Iglesia católica con el dominio del papado, y condenaba a la Iglesia griega como cismática. A partir de entonces, en la cristiandad occidental, la Santa Iglesia Católica pasó a significar la Santa Iglesia Romana.

La tiranía y las corrupciones del papado suscitaron la enérgica protesta de Wiclif, que revivió la distinción agustiniana entre la verdadera Iglesia y la Iglesia mixta, pero dándole

un giro antirromano y antipapal (cosa que no hizo Agustín). Definió la verdadera Iglesia como la congregación de los predestinados, o elegidos, que finalmente se salvarán.688 Nadie puede llegar a ser miembro de esta Iglesia excepto por la predestinación de Dios, que es el fundamento eterno de la Iglesia, y determina su pertenencia. Nadie que sea rechazado desde la eternidad (praescitus, conocido de antemano, a diferencia de praedestinatus, predestinado) puede ser miembro de esta iglesia. Puede estar en ella, pero no es de ella. Así como hay muchas cosas en el cuerpo humano que no son parte de él, también puede haber hipócritas en la iglesia que finalmente serán eliminados. No hay más que una iglesia universal, fuera de la cual no hay salvación. La única Cabeza de esta iglesia es Cristo; pues una iglesia con dos cabezas sería un monstruo. Los apóstoles se declararon servidores de esta Cabeza. El Papa es sólo la cabeza de una parte de la Iglesia militante, y esto sólo si vive en armonía con los mandamientos de Cristo. Esta concepción de la Iglesia excluye a todos los hipócritas y malos miembros, aunque sean obispos o papas; e incluye a todos los verdaderos cristianos, ya sean católicos, cismáticos o herejes. Coincide con la idea protestante de la Iglesia invisible. Pero Wiclif y Hus negaban la certeza de la salvación, como enseñaron después los calvinistas, y en esto coincidían con los católicos; sostenían que uno puede estar seguro de su estado actual de gracia, pero que su salvación final depende de su perseverancia, que no puede conocerse antes del fin.

El punto de vista de Wiclif sobre la verdadera Iglesia fue adoptado literalmente por el reformador bohemio Hus, que dependía para su teología del reformador inglés mucho más de lo que se sabía.689 De Hus pasó a Lutero, Zwinglio y Calvino, que coincidían en negar las pretensiones del papado a la catolicidad exclusiva y en ampliar los límites de la Iglesia para incluir a todos los verdaderos creyentes en Cristo. Pero distinguieron más claramente entre la iglesia invisible y la visible, o más bien entre una verdadera iglesia invisible y varias iglesias visibles mezcladas.690 La iglesia invisible está dentro de la iglesia visible como el alma está en el cuerpo, y el núcleo en la cáscara. No es un sueño utópico ni una mancomunidad platónica, sino algo muy real e histórico. El término "invisible" se eligió porque las operaciones del Espíritu Santo son internas e invisibles, y porque nadie en esta vida puede saber con certeza que pertenece al número de los elegidos, mientras que la pertenencia a la iglesia visible es reconocible por el bautismo y la profesión.

Con esta distinción se plantearon importantes cuestiones que deberán resolverse en el futuro. Algunos eminentes teólogos protestantes modernos objetan el término "iglesia invisible", por implicar una contradicción, ya que la iglesia es esencialmente una institución visible; pero admiten la verdad subyacente de una comunión invisible y espiritual de creyentes esparcidos por todo el mundo.691 Como el protestantismo se ha dividido y subdividido desde entonces en una serie de denominaciones y organizaciones separadas, la idea de la iglesia necesita ampliarse aún más. Debemos reconocer un número de iglesias visibles, griega, latina, luterana, reformada, anglicana, y todas las denominaciones cristianas más recientes que reconocen a Cristo como su Cabeza, y su enseñanza y ejemplo como su regla de fe y deber. La idea de denominaciones o confesiones, como se aplica a las iglesias, es de fecha moderna; pero es, después de todo, sólo una expansión de la idea de una iglesia particular, o una contracción de la idea de la iglesia universal, y por lo tanto autorizada por el doble uso de las Escrituras de ecclesia. La concepción denominacional se encuentra entre la concepción católica y la local. La única iglesia invisible se encuentra en

todas las denominaciones y congregaciones visibles hasta donde se extiende el verdadero cristianismo. También debe hacerse otra distinción entre la iglesia y el reino de Dios, que es una idea más espiritual y más amplia que incluso esta iglesia católica invisible, aunque muy estrechamente relacionada con ella, y generalmente identificada con ella. Pero no podemos anticiparnos a las discusiones modernas. A los Reformadores les preocupaba ante todo resolver su relación con la Iglesia romana tal como la encontraban, y reconciliar la idea de una iglesia verdaderamente católica que no podían ni querían sacrificar, con las corrupciones del papado por un lado, y con su separación de él por otro.

Lutero recibió una copia del tratado De Ecclesia de Hus desde Praga en 1519.692 Se vio impulsado a defender al mártir bohemio en la disputa de Leipzig, y se aventuró a afirmar que Hus había sido condenado injustamente por el Concilio de Constanza por sostener doctrinas derivadas de Agustín y Pablo. Entre ellas estaba su definición de la Iglesia universal como la totalidad de los elegidos (universitas praedestinatorum).

Lutero desarrolló esta idea a su manera y la modificó para aplicarla a la Iglesia visible. Partió del artículo del Credo: "Creo en la santa Iglesia católica", pero identificó este artículo con la "comunión de los santos", como definición de la Iglesia católica.693 Explicó la comunión (Gemeinschaft) como la comunidad o congregación (Gemeinde) de los santos. También sustituyó, en su Catecismo, la palabra "cristiana" por "católica", para incluir en ella a todos los creyentes en Cristo. De ahí que el término "católico" se convirtiera, o siguiera siendo, idéntico en Alemania a "católico romano" o "papal";694 mientras que las iglesias protestantes inglesas conservaron muy apropiadamente la palabra "católico" en su verdadero sentido original de "universal", que no admite ninguna limitación sectaria. Los romanistas no tienen derecho al uso exclusivo de ese título; son demasiado sectarios y exclusivos para ser verdaderamente católicos.

Lutero sostuvo que la santa iglesia en su relación con Dios es un artículo de fe, no de la vista, y por lo tanto invisible.695 Pero como existente entre los hombres la verdadera iglesia es visible, y puede ser reconocida por la correcta predicación del evangelio o la pureza de la doctrina, y por la correcta administración de los sacramentos (es decir, el bautismo y la Cena del Señor). Estas son las dos marcas esenciales de una iglesia pura. La primera la enfatizó contra los romanistas, la segunda contra lo que llamó entusiastas (Schwarmgeister) y sacramentarios (en el sentido de antisacramentarios).

Su teoría adquirió autoridad simbólica a través de la Confesión de Augsburgo, que define a la Iglesia como "la congregación de los santos en la que el Evangelio es rectamente enseñado y los sacramentos son rectamente administrados".696 El culto y la disciplina, los ritos y las ceremonias, pasan a ser secundarios o indiferentes, y se cuentan con tradiciones humanas que pueden cambiar de vez en cuando. La Iglesia no tiene derecho a imponer lo que no está mandado en la Palabra de Dios. En tales cosas cada uno es su propio papa y su propia iglesia. La Confesión Luterana siempre ha puesto mucho énfasis -podríamos decir que demasiado- en la unidad de doctrina, y poco, demasiado poco, en la disciplina. Sin embargo, en ninguna otra denominación evangélica existe tal diversidad de opiniones teológicas, desde la estricta ortodoxia de la Fórmula Concordiae hasta todas las formas y grados de racionalismo.

¿Hasta qué punto, debemos preguntar aquí, reconoció Lutero el dominio del papado como parte de la verdadera Iglesia católica? No consideraba al Papa a la luz histórica y legal como la cabeza legítima de la Iglesia romana, sino que lo combatió hasta el fin de su vida como el antagonista del Evangelio, como el verdadero Anticristo, y al papado como una apostasía. No podría haber justificado de otro modo su separación y la quema de la bula papal y los libros de leyes. Asumió una posición ante el Papa y su iglesia similar a la de los apóstoles ante Caifás y la sinagoga. Sin embargo, coherentemente o no, nunca dudó de la validez de las ordenanzas de la Iglesia Romana, habiendo sido él mismo bautizado, confirmado y ordenado en ella, y nunca soñó con ser rebautizado o reordenado. Los millones de protestantes que se separaron en el siglo XVI eran de la misma opinión, con la única excepción de los anabaptistas que se oponían al bautismo de niños, en parte porque era una invención del Anticristo papista y, por lo tanto, inválido.

Ni Lutero ni ninguno de los reformadores y protestantes sensatos dudaron de que siempre hubo y sigue habiendo muchos cristianos verdaderos en la comunión romana, a pesar de todos sus errores y corrupciones, como hubo israelitas verdaderos incluso en los períodos más oscuros de la teocracia judía. En su controversia con los anabaptistas (1528), Lutero hace la sorprendente admisión: "Confesamos que bajo el papado hay mucho cristianismo, sí, todo el cristianismo, y que desde allí ha llegado hasta nosotros. Confesamos que el papado posee las genuinas Escrituras, el genuino bautismo, el genuino sacramento del altar, las genuinas llaves para la remisión de los pecados, el verdadero ministerio, el verdadero catecismo, los Diez Mandamientos, los artículos del Credo, el Padre Nuestro. ... Digo que bajo el Papa está la verdadera cristiandad, sí, la misma élite de la cristiandad, y muchos piadosos y grandes santos".697

Como prueba se refiere, curiosamente, al mismo pasaje de Pablo, 2 Tes. 2:3, 4, del cual él y otros Reformadores derivaron su principal argumento de que el Papa de Roma es el Anticristo, "el hombre de pecado", "el hijo de perdición". Porque Pablo lo representa como sentado "en el templo de Dios"; es decir, en la verdadera iglesia, y no en la sinagoga de Satanás. Como el Papa es el Anticristo, debe estar entre los cristianos, y gobernar y tiranizar a los cristianos.698 Melanchthon, que por lo demás tenía mayor respeto por el Papa y la Iglesia romana, expresó repetidamente la misma opinión.699 Lutero se acercó más a la verdadera posición cuando dijo que la Iglesia romana podía llamarse "santa iglesia", por sinécdoque o ex parte, con la misma restricción con que Pablo llamó "iglesias" a los cristianos gálatas, a pesar de su apostasía del verdadero Evangelio.700

Combinó con la independencia más audaz una fuerte reverencia por la fe histórica. Deriva de la tradición ininterrumpida de la iglesia un argumento contra los zwinglianos a favor de la presencia real en la eucaristía; y dice, en una carta a Alberto, margrave de Brandeburgo y duque de Prusia (abril de 1532, después de la muerte de Zwinglio): "El testimonio de toda la santa Iglesia cristiana (incluso sin ninguna otra prueba) debería bastarnos para acatar este artículo y no escuchar a ningún sectario en su contra. Porque es peligroso y terrible (gefährlich und erschrecklich) oír o creer cualquier cosa contra el testimonio unánime, la fe y la doctrina de toda la santa iglesia cristiana, tal como se ha mantenido desde el principio durante más de mil quinientos años en todo el mundo. ... Negar tal testimonio es virtualmente condenar no sólo a la santa iglesia cristiana como hereje condenado, sino incluso a Cristo mismo, con todos sus apóstoles y profetas, que han

fundado este artículo, 'Creo en una santa iglesia cristiana', como solemnemente afirmó Cristo cuando prometió, 'He aquí, yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo' (Mat. 28:20), y por San Pablo cuando dice: 'La Iglesia de Dios es columna y fundamento de la verdad' (1 Tim. 3:15). "701

Un polemista romano no podría hacer más hincapié en la tradición que Lutero en este pasaje. Pero la tradición, al menos desde el siglo VI al XVI, favorece fuertemente la creencia en la transubstanciación y el sacrificio de la misa, ambos rechazados por Lutero. Y si se aplicara la misma prueba a su doctrina de la justificación solifidiana, sería difícil apoyarla en la tradición patrística o escolástica, que no distingue entre justificación y santificación, y hace tanto hincapié en las buenas obras como en la fe. Él mismo sintió que, en este punto vital, ni siquiera Agustín estaba de su parte. Su doctrina sólo puede ser reivindicada como una nueva interpretación de San Pablo que se adelanta a la comprensión anterior.

Calvino, si se nos permite anticipar aquí sus puntos de vista, tal como los expone en los primeros capítulos del cuarto libro de sus "Institutos de la Religión Cristiana", también distingue claramente entre la iglesia visible y la invisible,702 y en la iglesia visible, de nuevo, entre la verdadera iglesia evangélica y la falsa iglesia papal, a la que ataca tan despiadadamente como Lutero; Sin embargo, también admite que la comunión romana, a pesar del carácter anticristiano del papado, sí, por la misma razón de que el Anticristo se sienta "en el templo de Dios", sigue siendo una iglesia con las Escrituras y las ordenanzas cristianas válidas.703 Así la sinagoga judía bajo Caifás retuvo la ley y los profetas, los ritos y ceremonias, de la teocracia.

La Confesión de Westminster implica la misma teoría, y la apoya con la misma exégesis cuestionable de 2 Tes. 2:3 sqq. y Apoc. 13:1-8.704

Las pretensiones de la Iglesia Romana descansan sobre una base más amplia y sólida que el papado, que es meramente la forma de su gobierno. La jerarquía papal fue a menudo tan corrupta como la jerarquía judía, y algunos papas fueron tan malvados como Caifás;705 pero este hecho no puede destruir las pretensiones ni invalidar las ordenanzas de la Iglesia Romana, que desde los días de los apóstoles hasta la Reforma se ha identificado con las fortunas de la cristiandad occidental, y que sigue siendo hasta el día de hoy la iglesia visible más grande del mundo. Negar su carácter eclesiástico es embrutecer la historia y anular la promesa de Cristo. (Mateo 16:18; 28:20.)

NOTAS.

la opinión de lutero sobre los padres de la iglesia.

Walch, XXII. 2050-2065. Erlangen ed. LXII. 97 sqq. (Tischreden). Bindseil: Mart. Lutheri Colloquia (1863), 3 vols.

A este respecto puede ser interesante recoger de sus escritos y de Table Talk algunos de los juicios característicos de Lutero sobre los padres de la Iglesia cuyas obras empezaron a ser más generalmente conocidas y estudiadas a través de las ediciones de Erasmo.

Lutero no tenía idea de una edad de oro de pureza virginal de la iglesia. Sabía que incluso entre los apóstoles había un Judas, y que errores y corrupciones se deslizaban en las congregaciones de Gálatas, Corinto y otras, como se desprende de las censuras,

advertencias y exhortaciones de las Epístolas del Nuevo Testamento. Mucho menos podía esperar la perfección en cualquier época post-apostólica. Su visión de la supremacía absoluta de la Palabra de Dios sobre todas las palabras de los hombres, incluso las mejores y más santas, le llevó a una estimación crítica y discriminatoria de los Padres y de los hombres de escuela. Además, sintió la diferencia entre la teología patrística y la protestante. En general, los reformadores continentales tenían en mucha menor estima a los Padres que los teólogos anglicanos.

"Los padres", dice Lutero, "han escrito muchas cosas piadosas y útiles (multa pia et salutaria), pero deben ser leídas con discernimiento, y juzgadas por las Escrituras." "Los queridos padres vivieron mejor de lo que escribieron; nosotros escribimos mejor de lo que vivimos". (Melius vixerunt quam scripserunt: nos Deo juvante melius scribimus quam vivimus. Bindseil, l.c. III. 140; ed. Erl., LXII. 103.) Colocaba sus escritos muy por debajo de las Escrituras; y cuanto más progresaba en el estudio de ambas, más le impresionaba la diferencia (Erl. ed., LXII. 107). Reformar la Iglesia por los Padres es imposible; sólo puede hacerse por la Palabra de Dios (XXV. 231). Eran malos intérpretes, en parte por su ignorancia del hebreo y del griego (XXII. 185). Todos los padres han errado en la fe. Sin embargo, deben ser venerados por su testimonio de la fe cristiana (propter testimonium fidei omnes sunt venerandi. Erl. ed. LXII. 98).

De todos los Padres, de quien más aprendió fue de Agustín. Por él sentía el más profundo respeto, y lo cita con más frecuencia que a todos los demás juntos. Lo considera uno de los cuatro pilares de la Iglesia (discute las afirmaciones de Ambrosio, Jerónimo y Gregorio), el mejor comentarista y el patrón de los teólogos. "Latina nostra ecclesia nullum habuit praestantiorem doctorem quam Augustinum" (Bindseil, I. 456). "Me agradó y me agrada más que todos los demás doctores; fue un gran maestro y digno de toda alabanza" (III. 147). Los pelagianos le impulsaron a sus mejores libros, en los que trata del libre albedrío, la fe y el pecado original. Primero lo distinguió de la transgresión real. Es el único de los Padres que tuvo una opinión digna del matrimonio. Los papistas pervierten su famosa palabra: "No creería en el Evangelio si la Iglesia católica no me moviera a ello", que fue dicha contra los maniqueos en este sentido: Sois herejes, no os creo; voy con la Iglesia, la esposa de Cristo, que no puede errar (Erl. ed., XXX. 394 sq.). Agustín hizo más que todos los obispos y papas que no pueden hacerle sombra (XXXI. 358 sq.), y más que todos los Concilios (XXV. 341). Si viviera ahora, se pondría de nuestro lado, pero Jerónimo nos condenaría (Bindseil, III. 149). Sin embargo, con toda su simpatía, Lutero no pudo encontrar su "sola fide". Agustín, dice, se ha equivocado a veces, y no es de fiar. "Aunque bueno y santo, carecía sin embargo de la verdadera fe, lo mismo que los otros padres". "Cuando se me abrió la puerta para la comprensión de Pablo, terminé, con Agustín" (da war es aus mit ihm. Erl. ed., LXII. 119).

Junto a Agustín, parece haber estimado a Hilario por su trabajo sobre la Trinidad. "Hilario", dice, "inter omnes patres luctator fuit strenuissimus adversus haereticos, cui neque Augustinus conferri potest" (Bindseil, III. 138). A Ambrosio lo llama "un hombre piadoso, temeroso de Dios y valiente", y se refiere a su audaz postura contra el emperador Teodosio. Pero sus seis libros sobre el Génesis son muy escasos, y sus himnos no tienen mucha materia, aunque su (?) "Rex Christe, factor omnium," es "optimus hymnus". Alaba a Prudencio por su poesía. Tertuliano, a quien una vez llama el más antiguo de los padres

(aunque vivió después del 200), era "durus et superstitiosus". De Cipriano habla favorablemente. En cuanto a Jerónimo, tuvo que admitir que fue el mayor traductor de la Biblia, y no será superado en esta línea (Erl. ed. LXII. 462). Pero lo odió positivamente a causa de su monacato, y dice: "No debería ser contado entre los doctores de la iglesia; porque era un hereje, aunque creo que fue salvado por la fe en Cristo. No conozco a nadie de los padres, a quien sea tan hostil como a él. Sólo escribe sobre el ayuno, la virginidad y cosas por el estilo" (LXII. 119sq.). Estaba atormentado por tentaciones carnales, y amaba a Eustoquio hasta el punto de crear escándalo. Habla impíamente del matrimonio. Sus comentarios sobre Mateo, Gálatas y Tito son muy pobres. Lutero ya no respetaba al Papa Gregorio I. Es el autor de las fábulas del purgatorio y de las misas por las almas; sabía poco de Cristo y de su Evangelio, y era demasiado supersticioso. El diablo le engañó y le hizo creer en apariciones de espíritus del purgatorio. "Sus sermones no valen un cobre" (Erl. ed., LI. 482; LII. 187; LX. 189, 405; XXVIII. 98 sqq.; Bindseil, III. 140, 228). Pero alaba más allá de sus méritos su himno Rex Christe, que atribuye erróneamente a Ambrosio (Bindseil, III. 149; comp. Daniel, Thesaurus Hymnol., vol. I. 180 sq.).

Con los padres griegos, Lutero estaba menos familiarizado. Apenas menciona a Ignacio, Ireneo, Orígenes, Eusebio y Epifanio. Elogia a Atanasio como el mayor maestro de la Iglesia oriental, aunque no fue nada extraordinario (obwohl er nichts sonderliches war). No podía estar de acuerdo con el juicio favorable de Melanchthon sobre Basilio el Grande. Pensaba que Gregorio de Nacianceno, el elocuente defensor de la divinidad de Cristo durante la ascendencia arriana, no tenía ninguna importancia ("Nazianzenus est nihil", Bindseil, III. 152). Habla bien del Comentario de Teodoreto a las Epístolas de Pablo, pero deprecia irrazonablemente a Crisóstomo, el predicador y comentarista de oro, y lo describe como un gran retórico, lleno de palabras y vacío de materia; ¡incluso lo compara absurdamente con Carlstadt! "Es gárrulo, y por eso agrada a Erasmo, que descuida la fe y trata sólo de moral. Le consulté sobre el bello pasaje del Sumo Sacerdote en Hebreos, pero se enredó con la dignidad de los sacerdotes y me dejó atascado en el barro (Bindseil, III. 136; Erl. ed. LXII. 102).

Lutero estimaba a Nicolaus Lyra como uno de los más útiles comentaristas de la Edad Media. Alaba a San Bernardo, que en sus sermones "supera a todos los demás doctores, incluso a Agustín". Habla muy bien de Pedro el Lombardo, "el Maestro de las Sentencias", y lo llama "homo diligentissimus et excellentissimi ingenii", aunque aportó muchas cuestiones inútiles (Bindseil, III. 151; Erl. ed. LXII. 114). Llama a Occam, a quien estudió diligentemente, "summus dialecticus" (Bindseil, III. 138, 270). Pero en general odiaba a los escolares y a su maestro, "el maldito pagano Aristóteles", aunque admite que fue "optimus dialecticus", y aprendió de él y de sus comentaristas el arte del razonamiento lógico. Incluso a Tomás de Aquino, "el Doctor Angélico", a quien los escolásticos luteranos del siglo XVII estimaban mucho y con justicia, lo denunció como un charlatán (loquacissimus), que hace que la Biblia se doblegue a Aristóteles (Bindseil, III. 270, 286), y cuyos libros son una fuente de todas las herejías, y destructivos del Evangelio ("der Brunn und Grundsuppe aller Ketzerei, Irrthums und Verleugnung des Evangeliums". Erl. ed. XXIV. 240). Sus opiniones sobre Agustín son las más correctas, porque era el que mejor lo conocía y el que más le gustaba.

Melanchthon y Ecolampadio, desde un conocimiento más completo y un temperamento más suave, juzgaron más favorable y consistentemente a los padres en general, y sus inestimables servicios a la literatura cristiana.

§ 86. Cambios en las opiniones sobre el Ministerio. Alejamiento de la sucesión episcopal. Lutero ordena a un diácono y consagra a un obispo.

Los reformadores rechazaron unánimemente el carácter sacerdotal del ministerio cristiano (excepto en un sentido espiritual), y por tanto también la idea de un altar y un sacrificio literales. Sin sacerdote no hay sacrificio. "Sacerdote" es una abreviación de "presbítero",706 y "Presbítero" equivale a "anciano". No significa sacerdos en el Nuevo Testamento, ni entre los primeros escritores eclesiásticos anteriores a Tertuliano y Cipriano.707 Además, en el uso de las Escrituras "presbítero" y "obispo" son términos para un mismo oficio (como también en la Epístola de Clemente de Roma, y en la recientemente descubierta "Enseñanza de los Doce Apóstoles".708 Este hecho (admitido por Jerónimo y Crisóstomo y los mejores eruditos modernos) se convirtió en la base de la ordenación presbiteriana en aquellas iglesias luteranas y reformadas que abolieron el episcopado.709

En lugar de una jerarquía escalonada, los Reformadores enseñaron la paridad de ministros; y en lugar de un sacerdocio especial, que ofrecía el cuerpo y la sangre de Cristo, un sacerdocio general de creyentes, que ofrecía sacrificios de oración y alabanza por el único sacrificio ofrecido para siempre. Lutero derivó el sacerdocio laico del bautismo como unción por el Espíritu Santo e incorporación a Cristo. "Un laico con las Escrituras", dijo, "es más creíble que un papa y un concilio sin las Escrituras".710

Sin embargo, mantuvo, en oposición al radicalismo democrático de Carlstadt y al espiritualismo fanático de los profetas de Zwickau, la necesidad de un ministerio, como una cuestión de orden y conveniencia; y hasta ahora afirmaba su origen divino. Todo maestro público debe ser llamado por Dios a través de la Iglesia, o probar su extraordinario llamamiento mediante milagros. Y así la Confesión de Augsburgo declara que "ningún hombre enseñará públicamente en la iglesia, ni administrará los sacramentos, sin un llamamiento regular".711

Pero, ¿en qué consiste una convocatoria regular? En sus escritos a los Hermanos de Bohemia (1523), Lutero adoptó por primera vez la postura de la independencia congregacional, y defendió el derecho de una congregación cristiana a llamar, elegir y deponer a su propio ministro.712 Se refería, por supuesto, a una congregación de verdaderos creyentes, no a una multitud mixta de profesantes nominales. En casos de necesidad, que no conoce ley, permitiría a cualquiera que tenga el don, orar y cantar, enseñar y predicar; y se refiere a la congregación de Corinto, y a Esteban, Felipe y Apolos, que predicaron sin una comisión de los apóstoles. En una conflagración, todo el mundo corre a echar una mano para salvar la ciudad. Pero, en casos ordinarios, nadie debe ser maestro a menos que sea llamado y elegido por la congregación. Ni siquiera Pablo elegía ancianos sin la concurrencia del pueblo. Los obispos de nuestros días no son obispos, sino ídolos. Descuidan la predicación, su principal deber, dejándola en manos de capellanes y monjes; confirman y consagran campanas, altares e iglesias, lo cual es un asunto inventado por ellos mismos, ni cristiano ni episcopal. Son bebés-obispos.713

Pero las congregaciones de cristianos puros, capaces de autogobernarse, no podían encontrarse en Alemania en aquella época, y son imposibles en las iglesias estatales donde el eclesiástico y el ciudadano coinciden. Lutero abandonó esta idea democrática después de la Guerra de los Campesinos, y recurrió al brazo del gobierno para protegerse contra los excesos de la voluntad popular.

En los primeros años de la Reforma, las congregaciones fueron abastecidas por ex sacerdotes y monjes romanos. Pero, ¿quién iba a ordenar a los nuevos predicadores educados en Wittenberg? Los obispos de Sajonia (Naumburg-Zeiz, Meissen y Merseburg) permanecían leales a su amo en Roma, y no había otro poder ordenador conforme a la ley. Lutero podría haber derivado la sucesión de dos obispos de Prusia -Georg von Polenz, obispo de Samland, y Erhard von Queis, obispo de Pomesania-, que aceptaron la Reforma y posteriormente cedieron sus derechos episcopales al duque Albrecht como summus episcopus (1525).714 Pero no deseaba salir de Sajonia, y odiaba toda la jerarquía de papa y obispo como una invención humana y una tiranía espiritual. Felicitó al obispo de Samland porque, como por un milagro de la gracia, había sido librado de la boca de Satanás; mientras que todos los demás obispos bramaban como locos contra el evangelio resucitador, aunque esperaba que hubiera entre ellos algunos tímidos Nicodemos.715

Con estas opiniones, y la convicción de su propia autoridad divina para reformar la Iglesia, no sintió ninguna reticencia a tomar en sus manos la prerrogativa episcopal. Actuó hasta el final de su vida como obispo irregular o extraordinario y papa in partibus Protestantium, siendo consultado por príncipes, magistrados, teólogos y gentes de todo tipo.

Dio el primer ejemplo de ordenación presbiteriana al imponer las manos a su amanuense, Georg Rörer (Rorarius), y nombrarlo diácono en Wittenberg, el 14 de mayo de 1525. Rörer es conocido por su ayuda en la versión de la Biblia y la primera edición de las obras de Lutero. Murió como bibliotecario de la Universidad de Jena en 1557. Melanchthon justificó el acto alegando que los obispos descuidaron su deber716.

Pero Lutero se aventuró incluso a consagrar un obispo, o un superintendente; como hizo Juan Wesley doscientos cincuenta años después en interés de sus seguidores en los Estados Unidos. Cuando quedó vacante el obispado de Naumburgo, el cabildo, respaldado por la minoría católico-romana de la nobleza y el pueblo, eligió regularmente a Julius von Pflug, uno de los más hábiles, puros y suaves opositores de la Reforma. Esta elección disgustó a los protestantes. El Elector Juan Federico, haciendo un uso ilegal del poder, confiscó los bienes de la diócesis y nombró un contra-obispo en la persona de Nicolaus von Amsdorf, el más devoto amigo de Lutero, soltero y noble, y en aquel momento superintendente en Magdeburgo. La consagración tuvo lugar el 20 de junio de 1542 en la cúpula de Naumburg, en presencia del Elector, el clero protestante y una congregación de unas cinco mil personas. Lutero predicó el sermón y realizó la consagración con la asistencia de tres superintendentes (Medler, Spalatin y Stein) y un abad, mediante la imposición de manos y la oración.717 Este acto audaz y desafiante causó gran sensación e indignación, y requirió una defensa pública, que preparó a petición del Elector.718 Utilizó el lenguaje más fuerte contra el papismo y el episcopado para vencer a la oposición y hacerla despreciable. Incluso se jacta de haber hecho un obispo sin crisma, mantequilla e incienso. "No puedo arrepentirme", dice, "de un pecado tan grande y horrible, ni esperar la absolución por él".

Entre las razones para anular la elección de un obispo católico, aduce que Dios, en los tres primeros mandamientos, como por un trueno de juicio, condenó para siempre al infierno al capítulo de Naumburgo, junto con el papa, los cardenales y todo su régimen, por quebrantar esos mandamientos con su idolatría y falso culto. A los cristianos se les prohíbe, so pena de condenación eterna, escucharlos y tolerarlos. Deben huir de un falso profeta, predicador u obispo, y considerar a un obispo papista no como un obispo en absoluto, sino como un lobo, sí, como un demonio.719 "¿Y qué hace el padre más infernal en su Iglesia infernal? ¿No depone a todos los obispos, abades y sacerdotes que encuentra herejes o apóstatas de su idolatría? Sí, interfiere incluso en el gobierno secular y doméstico, depone emperadores, reyes, príncipes, separa hombre y mujer, disuelve el matrimonio, suprime la obediencia, el deber y el juramento, simplemente por desobediencia a sus audaces decretos diabólicos y bulas malditas." Pero, como canta la santa Virgen en su Magnificat, "el Señor ha dispersado a los soberbios en la imaginación de sus corazones, y ha derribado a los príncipes de sus tronos" (Lc 1,51.52) y como escribe San Pedro, "Deus superbis resistit" (1 Pe 5,5). El orgulloso y altivo, ya sea papa, emperador, rey, príncipe, noble, ciudadano o campesino, será humillado y tendrá un amargo final. El capítulo de Naumburg eligió a un obispo que habría estado obligado por obediencia al papa a perseguir el evangelio, a "adorar al diablo" y a dejar que el papa, el arzobispo de Maguncia y sus cortesanos gobernaran y arruinaran a placer. Los papistas han estado jugando a este juego durante más de veinte años. Ya es hora de ponerle fin. El que gobierna en el cielo y también aquí en nuestros corazones convierte a los sabios en necios, y "prende a los sabios en su astucia" (1 Cor. 3:19).

Este es el espíritu y el lenguaje de este tratado apologético. Fue seguido por un ataque aún más feroz contra el papismo como una invención del Diablo" (1545).

Amsdorf fue forzado al capítulo y al pueblo por el Elector, pero perdió su obispado en la Guerra de Smalcaldian (1547), tomó parte destacada y ultraluterana en las amargas controversias teológicas que siguieron, y murió en Eisenach, 1565, a los ochenta y dos años. Su efímero episcopado fue, por supuesto, una mera superintendencia.

Varios de los amigos y alumnos de Lutero fueron nombrados superintendentes; como Lauterbach en Pirna (m. 1569); Heidenreich, o Heiderich, en Torgau (m. 1572), quien con Mathesius, Dietrich, Weller y otros, preservaron su "condimenta mensae" (condimenta de mesa), como llamaban a sus conversaciones familiares.

El nombramiento de estos superintendentes estaba en manos del príncipe como summus episcopus sobre su territorio. Las congregaciones ni siquiera tenían el poder de elegir a sus propios pastores.720

En las ciudades, el magistrado asumía el poder episcopal y nombraba a los superintendentes.

El desarrollo ulterior del sistema episcopal, territorial y colegial en la Iglesia Luterana está más allá de nuestros límites.

§ 87. Relación entre la Iglesia y el Estado.

En enero de 1523, Lutero publicó un notable libro sobre el magistrado civil, dedicado al príncipe Juan, en el que demostraba a partir de Romanos 13:1 y 1 Pedro 2:13 el deber de obedecer al magistrado civil, y a partir de Hechos 5:29 el deber de obedecer a Dios más que a los hombres.721 Basándose en la palabra de Cristo, Mt. 22:21, que contiene la respuesta más sabia a una cuestión embarazosa, estableció una aguda distinción entre el poder secular y el espiritual, y reprendió al papa y a los obispos por entrometerse en asuntos seculares, y a los príncipes y nobles por entrometerse en asuntos espirituales. Suena casi como una anticipación profética de la separación estadounidense de la Iglesia y el Estado cuando dice: -

"Dios ha ordenado dos gobiernos entre los hijos de Adán, el reino de Dios bajo Cristo, y el reino del mundo bajo el magistrado civil, cada uno con sus propias leyes y derechos. Las leyes del reino del mundo no se extienden más allá del cuerpo y de los bienes y de los asuntos exteriores de la tierra. Pero sobre el alma Dios no puede ni quiere permitir que nadie gobierne, sino sólo Él.722 Por tanto, allí donde el gobierno mundano se atreve a dar leyes al alma, invade el reino de Dios, y sólo seduce y corrompe al alma. Esto lo dejaremos tan claro para que nuestros nobles, príncipes y obispos vean lo necios que son si obligan a la gente con sus leyes y mandamientos a creer esto o aquello.723 ... En los asuntos que se relacionan con la salvación del alma nada debe ser enseñado y aceptado sino la palabra de Dios. ... Como nadie puede bajar al infierno o subir al cielo por mí, tan poco puede creer o descreer por mí; como no puede abrir o cerrar el cielo o el infierno por mí, tampoco puede forzarme a la fe o a la incredulidad ... La fe es una cosa voluntaria que no puede ser forzada. Sí, es una obra divina en el espíritu. De ahí un dicho común que también se encuentra en Agustín: La fe no puede ni debe ser forzada a nadie".724

He aquí el principio de la libertad religiosa que fue proclamado en principio por Cristo, puesto en práctica por los apóstoles, reafirmado por los padres antinicenos contra la tiranía de la Roma perseguidora, pero tantas veces violado por la Roma cristiana en su deseo de un imperio mundano, y también por las iglesias y príncipes protestantes en su trato con los romanistas y anabaptistas. Lutero no perdona a los gobernantes seculares, aunque este libro está dedicado al hermano del Elector.

"Desde el principio del mundo los príncipes sabios han sido aves raras, y los príncipes piadosos aún más raros. La mayoría de ellos son los mayores necios o los peores bobos de la tierra.725 Por eso debemos temer lo peor de ellos, y esperar poco bien, especialmente en las cosas divinas que afectan al bienestar del alma. Son los verdugos de Dios, y su ira se sirve de ellos para castigar a los malhechores y mantener la paz exterior."

Se refiere a Isa. 3:4, "Daré a niños por príncipes, y niños de pecho los gobernarán"; y a Os. 13:11, "Te he dado un rey en mi ira, y te lo he quitado en mi furor". "El mundo es demasiado malo", añade, "y no es digno de tener muchos príncipes sabios y piadosos".

A la objeción de que el magistrado secular debe proporcionar una protección externa e impedir que los herejes seduzcan al pueblo, responde: -

Esto es asunto de obispos y no de príncipes. Porque la herejía nunca puede ser ahuyentada por la fuerza; para eso se necesita otro asidero; ésta es otra disputa que la de la espada. Aquí debe contender la palabra de Dios. Si esto falla, de nada sirve el poder mundano, aunque llene el mundo de sangre. La herejía es algo espiritual que no se puede

cortar con hierro, ni quemar con fuego, ni ahogar con agua.726 Pero la palabra de Dios lo hace, como dice Pablo: 'Nuestras armas no son carnales, sino poderosas en Dios' (2 Co. 10:4, 5)."

En su exposición de la Primera Epístola de San Pedro, del mismo año (1523), comenta así la exhortación "a temer a Dios y honrar al rey":727

"Si el magistrado civil interfiere en asuntos espirituales de conciencia en los que sólo Dios debe gobernar, no debemos obedecer en absoluto, sino más bien perder la cabeza. El gobierno civil se limita a los asuntos externos y temporales. ... Si un emperador o un príncipe me preguntaran sobre mi fe, yo respondería, no por su mandato, sino por mi deber de confesar mi fe ante todos. Pero si fuera más allá y me ordenara creer en esto o aquello, le diría: 'Querido señor, ocúpese de sus asuntos seculares; no tiene derecho a interferir en el reino de Dios y, por lo tanto, no le obedeceré en absoluto'". "

Los anabaptistas, los menonitas, el obispo mártir inglés Hooper y Robert Browne el Independiente sostenían opiniones similares sobre la separación de la Iglesia y el Estado, pero no tuvieron ningún efecto práctico hasta un período muy posterior728.

El propio Lutero cambió de opinión sobre este tema, y en cierta medida se vio impulsado a un cambio por los disturbios y herejías que surgieron a su alrededor, y que amenazaban con el desorden y la anarquía. La victoria sobre los campesinos aumentó considerablemente el poder de los príncipes. Los reformadores luteranos les encomendaron en gran medida la labor de reorganización y, de este modo, introdujeron involuntariamente un cesaropapado, es decir, una unión de la Iglesia y el Estado que convierte al jefe del Estado en el gobernante supremo de la Iglesia. Es justo lo contrario del principio jerárquico de la Iglesia romana, que intenta gobernar el Estado. Melanchthon justificó esta transferencia principalmente por la negligencia del Papa y los obispos en cumplir con su deber. Dice que si Cristo y los apóstoles hubieran esperado hasta que Anás y Caifás permitieran el evangelio, habrían esperado en vano.729

La cooperación de los príncipes y magistrados de las ciudades aseguró el establecimiento de la Iglesia protestante, pero la sometió a la esclavitud de abogados y políticos que, con algunas honrosas excepciones, sabían menos y gobernaban peor que los obispos. Los Reformadores se quejaron a menudo y amargamente en sus escritos posteriores de la rapacidad de príncipes y nobles que confiscaban los bienes de iglesias y conventos, y los aplicaban a su propio uso en lugar de a escuelas y fines benévolos. Los historiadores romanos aprovechan este hecho para menospreciar la Reforma. Pero los expolios de los príncipes protestantes son muy insignificantes, comparados con la confiscación al por mayor de los bienes eclesiásticos por parte de las potencias católico-romanas, como Francia, España e Italia en los siglos pasado y presente.

La unión de la Iglesia y el Estado explica la persecución de papistas, herejes y judíos; y todos los reformadores justificaron la persecución hasta la deposición y el exilio, algunos incluso hasta la muerte, como en el caso de Miguel Servet730.

El progreso moderno del principio de tolerancia y libertad religiosa va de la mano del aflojamiento del vínculo de unión entre la Iglesia y el Estado.

§ 88. Visita a la Iglesia en Sajonia.

Melanchthon: Articuli de quibus egerunt per visitatores in regione Saxoniae. Wittenb., 1527. Reimpreso en el Corpus Reform, vol. XXVI (1858), 9-28. El mismo en alemán con prefacio de Lutero: Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstenthum zu Sachsen. Wittenb., 1628. En Walch, X. 1902, y en Corp. Reform., XXVI. 29-40. También las Cartas de Lutero al Elector Juan, de los años 1525 a 1527, en De Wette, vol. III. 38 sqq.

Burkhardt: Gesch. der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen von 1524-45. Leipzig, 1879. Leipzig, 1879. Köstlin: M. L., II. 23-49.

Para abolir los abusos eclesiásticos, introducir reformas en la doctrina, el culto y la disciplina, y establecer escuelas cristianas en todo el electorado de Sajonia, Lutero propuso una visita general a todas las iglesias. Esta tarea correspondía propiamente a los obispos. Pero como en Sajonia no había ninguno favorable a la Reforma, instó repetidamente al elector Juan, poco después de suceder a su hermano Federico, a que instituyera una visita episcopal de las iglesias de su territorio y lo dividiera en tres o cuatro distritos, cada uno de los cuales sería visitado por dos nobles o magistrados731. Le expuso, a su manera enérgica, la deplorable condición de la iglesia: el temor de Dios, y la disciplina han desaparecido; el pueblo llano ha perdido todo respeto a los predicadores, no paga más ofrendas, y deja que se mueran de hambre; desde que se abolió la tiranía del Papa, todo el mundo hace lo que le place. Pronto nos quedaremos sin iglesias, sin escuelas, sin alumnos, a menos que los magistrados restablezcan el orden y cuiden al menos de la juventud, sea lo que sea lo que ocurra con los ancianos.732

Era un paso peligroso, y la cuña de entrada de un nuevo cesaropapado, el gobierno del estado sobre el sacerdocio. Pero parecía ser la única ayuda disponible dadas las circunstancias, y ciertamente sirvió a un propósito muy útil. Lutero confiaba plenamente en que el Elector, temeroso de Dios, no abusaría de la autoridad que se le confería temporalmente.

El Elector, tras un retraso considerable, resolvió la visita en julio de 1527, sobre la base casi legal de la Dieta de Speier, que un año antes había suspendido temporalmente, pero de ningún modo abolido, el Edicto de Worms. Ordenó a Melanchthon que preparara una "fórmula de doctrina y ritos" para la instrucción de los visitantes. Melanchthon elaboró en latín, y más detalladamente en alemán, un resumen de las doctrinas evangélicas de la fe y el deber, que puede considerarse la primera base de la Confesión de Augsburgo. Trata, en diecisiete artículos, de la fe, la cruz (aflicción), la oración, los frutos del Espíritu, el magistrado, el temor de Dios, la justicia, el juicio, los sacramentos (Bautismo, Cena del Señor y Confesión), el signo de la eucaristía, la penitencia, el matrimonio, los casos prohibidos, las tradiciones humanas, la libertad cristiana, el libre albedrío y la ley. El orden no es muy lógico, y difiere algo en la edición alemana. La obra se terminó en diciembre de 1527.

Lutero escribió un popular prefacio y notas a la edición alemana, y explicó el objeto. Muestra la importancia de la visita a las iglesias, a partir del ejemplo de los apóstoles y del objetivo primordial del oficio episcopal; pues un obispo, como indica el término, es un supervisor de las iglesias, y un arzobispo es un supervisor de los obispos. Pero los obispos se han convertido en señores mundanos y descuidan sus deberes espirituales. Ahora, como el evangelio puro ha regresado, o ha comenzado por primera vez, necesitamos un

verdadero episcopado; y, como nadie tiene una autoridad apropiada o un mandato divino, pedimos al Elector, como nuestro gobernante divinamente designado (Rom. 13), que ejerza su autoridad para la protección y promoción del evangelio. Aunque no está llamado a enseñar, puede restaurar la paz y el orden, como hizo el emperador Constantino cuando convocó el Concilio de Nicea para la resolución de la controversia arriana.733

Melanchthon se abstuvo sabiamente de polemizar y aconsejó a los predicadores que atacaran el pecado y el vicio, pero que dejaran en paz al Papa y a los obispos. A Lutero no le agradó esta moderación, y añadió al margen: "Pero condenarán violentamente al papismo con sus devotos, puesto que está condenado por Dios; porque el papismo es el reino del Anticristo y, por instigación del Diablo, persigue terriblemente a la Iglesia cristiana y a la Palabra de Dios".734

El Elector nombró a Lutero, Melanchthon, Jonas, Spalatin y Myconius, además de algunos laicos prominentes, entre los visitantes. Llevaron a cabo su trabajo en 1528 y 1529. Encontraron las iglesias en las condiciones más deplorables, heredadas de los tiempos del papado y agravadas por el abuso de la libertad de la Reforma. Los pastores y el pueblo se habían liberado de toda restricción, las iglesias y las escuelas estaban en ruinas, los ministros sin ingresos, ignorantes, indiferentes y desmoralizados. Algunos tenían tabernas, eran borrachos y llevaban una vida escandalosa. El pueblo, por supuesto, no estaba mejor. "Los campesinos", escribió Lutero a Spalatin, "no aprenden nada, no saben nada y abusan de toda su libertad. Han dejado de rezar, de confesarse, de comulgar, como si estuvieran desprovistos de toda religión. Así como despreciaban al papado, ahora nos desprecian a nosotros. Es horrible contemplar la administración de los obispos papistas".735

Fue necesario el brazo fuerte de la ley. El orden se restableció de forma apreciable. Los bienes de iglesias y conventos se dedicaron a la dotación de parroquias y escuelas, y a estipendios para estudiantes de teología (1531). El nombramiento de los ministros pasó a manos del Elector. Las visitas se repitieron de vez en cuando bajo el cuidado de superintendentes y consistorios regulares que formaban los más altos consejos eclesiásticos, bajo el soberano como obispo supremo.

De este modo, se estableció el gobierno territorial Estado-Iglesia y se restableció el orden en Sajonia, Hesse, Braunschweig-Luneburgo, Mecklemburgo, Frisia Oriental, Silesia y otras soberanías protestantes de Alemania.

§ 89. Catecismos de Lutero. 1529.

I. Ediciones críticas de los Catecismos de Lutero en sus Obras, Erl. ed., vol. XXI. (contiene los dos catecismos y algunos otros escritos catequéticos); por Mönckeberg (Hamburgo, 1851, segunda ed. 1868); Schneider (Berlín, 1853, una reimpresión de la ed. estándar de 1531 con una introducción crítica); Theodos. Harnack (Stuttgart, 1856; reimpresión de dos ediciones de 1529 y 1539, y tabla de las principales variaciones textuales hasta 1842); Zezschwitz (Leipz. 1881); Calinich (Leipz. 1882). Véanse los títulos en Schaff: Credos de la cristiandad, I. 245. Los Catecismos están también impresos en las ediciones de los Libros Simbólicos de la Iglesia Luterana, y el Pequeño (o Pequeño) Catecismo, con traducción inglesa, en Schaff's Creeds, etc., vol. III. 74-92. El texto del Libro de la Concordia no es fiable, y debe compararse con las obras mencionadas.

II. Discusiones sobre la historia y los méritos de la catequesis de Lutero, por Köcher, Augusti, Veesenmeyer, Zezschwitz , y otros, citados por Schaff, l.c. 245. Añádase Köstlin: M. L., bk. VI. cap. IV. (II. 50-65).

Los Catecismos de Lutero son el fruto más rico de las visitas de la Iglesia sajona. Destinados a remediar los males de la ignorancia y la irreligión, se han convertido en normas simbólicas de doctrina y deber, y en instituciones permanentes de la Iglesia luterana. El Pequeño Catecismo, que es su mejor obra, lleva el sello de su genio religioso y es, junto con su traducción de la Biblia, su obra más útil y duradera, por la que sigue siendo un maestro vivo en las clases de catequesis y en las escuelas dominicales hasta donde llega la confesión luterana. Aquí adapta los misterios del reino de los cielos a la capacidad de los niños, y se convierte él mismo en un niño con los niños, en un alumno con el maestro, como dijo: "Soy médico y predicador, pero soy como un niño al que se le enseña el Catecismo, y leo y recito palabra por palabra por la mañana los Diez Mandamientos, los Artículos del Credo y el Padre Nuestro, y sigo siendo alegremente un niño y alumno del Catecismo." Un pequeño gran libro, con tantos pensamientos como palabras, y cada palabra se adhiere tanto al corazón como a la memoria. Es alimento fuerte para los hombres y leche para los niños. Apela directamente al corazón y puede convertirse en oración. En palabras del gran historiador Leopold von Ranke, "es tan infantil como profunda, tan comprensible como insondable, sencilla y sublime. Dichoso aquel cuya alma se alimentó de ella, que se aferra a ella. Posee un consuelo imperecedero en cada momento; bajo una fina cáscara, un núcleo de verdad suficiente para el más sabio de los sabios".736

La instrucción catequética fue (siguiendo el modelo de la sinagoga judía) una institución regular de la Iglesia cristiana desde el principio, como preparación para la afiliación. En el caso de los conversos adultos, precedía al bautismo; en el caso de los niños bautizados, seguía al bautismo y culminaba con la confirmación y la primera comunión. La escuela teológica más antigua, donde enseñaron Clemente y el gran Orígenes, surgió de la necesidad práctica de la enseñanza catequética. Las principales cosas que se enseñaban eran el Credo (el Niceno en griego, el de los Apóstoles en la Iglesia latina) o en qué creer, el Padre Nuestro (Pater Noster) o cómo rezar, y los Diez Mandamientos o cómo vivir. A veces se añadían capítulos especiales sobre los sacramentos, el Credo de Atanasio, el Te Deum, el Gloria in excelsis, el Ave María, versículos de las Escrituras y listas de pecados y virtudes. Las Catequesis de Cirilo eran una obra de referencia en la Iglesia griega. Agustín escribió, a petición de un diácono, un famoso libro sobre la catequesis (De catechizandis rudibus), y una breve exposición del Credo y del Padre Nuestro (Enchiridion), que estaban destinados a los maestros, y muestran lo que se consideraba necesario en el siglo V para la instrucción de los cristianos. En la Edad Media, los monjes Kero (720) y Notker (912), ambos de San Galo, Otfrid de Weissenburg (870) y otros prepararon manuales catequéticos o cartillas del tipo más sencillo. El Catecismo de Otfrid contiene (1) el Padre Nuestro con una explicación; (2) los pecados capitales; (3) el Credo de los Apóstoles; (4) el Credo Atanasiano; (5) el Gloria. Las sectas antipapales de los albigenses, valdenses y Hermanos Bohemios, prestaron especial atención a la instrucción catequética.

Los primeros catecismos protestantes fueron preparados por Lonicer (1523), Melanchthon (1524), Brentius (1527), Althamer, Lachmann (1528), y más tarde por Urbanus Rhegius (Rieger).737 Lutero instó a sus amigos y colegas, Justus Jonas y Agricola,

a que escribieran uno para Sajonia (1525);738 pero después de la triste experiencia de la ignorancia popular durante la visita a la iglesia, él mismo se encargó de la tarea y la completó en 1529. Anteriormente había publicado exposiciones populares de los Diez Mandamientos, el Credo y el Padre Nuestro (1520).739

Escribió dos Catecismos, ambos en lengua alemana. El "Gran Catecismo" es una exposición continua, y no dividida en preguntas y respuestas; además, creció tanto bajo sus manos, que se hizo inadecuado para la instrucción de los jóvenes, que tenía en mente desde el principio. Por eso preparó poco después (en julio de 1529) un breve o pequeño Catecismo bajo el nombre de Enchiridion. Es el fruto maduro de la obra mayor, y la sustituyó en el uso práctico. La misma relación existe entre el Catecismo Mayor y el Catecismo Menor de la Asamblea de Westminster.

Con su instinto conservador, Lutero conservó las tres partes esenciales de un catecismo: el Decálogo, el Credo y el Padre Nuestro. Llamó al primero la doctrina de todas las doctrinas; al segundo, la historia de todas las historias; al tercero, la más elevada de todas las oraciones. A estas tres divisiones principales añadió, siguiendo la tradición católica y el ejemplo del Catecismo de Bohemia, una instrucción sobre los sacramentos del Bautismo y la Cena del Señor, en dos partes separadas, haciendo cinco en total. Conservó en el discurso del Padre Nuestro el antiguo Vater unser alemán (Pater Noster), y la traducción "Líbranos del mal" (a malo); pero en su Biblia cambió el primero por Unser Vater (Mt. 6:9), y en su Gran Catecismo se refiere en griego al maligno, es decir, al Diablo (oJ ponhrov"), como nuestro archienemigo. Sin embargo, en la práctica estas dos diferencias se han convertido en marcas distintivas del uso luterano y reformado alemán del Padre Nuestro.740

Las ediciones posteriores del Catecismo Menor (desde 1564) contienen una sexta parte sobre "Confesión y Absolución", o "El Poder de las Llaves", que se inserta como Parte V, entre el Bautismo y la Cena del Señor, o se añade como Parte VI, o como apéndice. La autoría exacta de la forma o formas ampliadas (pues varían) de esta parte, con las preguntas "¿Cuál es el poder de las llaves?", etc., es incierta; pero la sustancia de la misma - a saber, las preguntas sobre la confesión privada o auricular de los pecados al ministro, y la absolución por el ministro, tal como se dan en el "Libro de la Concordia"- datan del propio Lutero, y aparecen por primera vez sustancialmente en la tercera edición de 1531, como introducción a la quinta parte sobre la Cena del Señor. Lutero se refirió mucho a la confesión privada y a la absolución, mientras que los calvinistas la abolieron por considerarla una malévola invención papista y conservaron sólo el acto público. "La verdadera absolución", dice Lutero, "o el poder de las llaves, instituido en el Evangelio por Cristo, proporciona consuelo y apoyo contra el pecado y la mala conciencia. La confesión o absolución no debe de ninguna manera ser abolida en la iglesia, sino conservada, especialmente a causa de las conciencias débiles y tímidas, y también a causa de la juventud ignorante, a fin de que puedan ser examinados e instruidos en la doctrina cristiana. Pero la enumeración de los pecados debe ser libre para cada uno, para enumerar o no enumerar los que desee".741 La práctica de la confesión privada todavía se mantiene en algunas secciones, pero ha desaparecido por completo en otras secciones de la Iglesia Luterana.

La Iglesia de Inglaterra mantiene una opinión similar sobre este tema. El Libro de Oración Común contiene, además de dos formas de confesión y absolución públicas, una

forma de confesión y absolución privadas. Pero esta última se omite en la liturgia de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos.

Además de estas secciones doctrinales, el Catecismo Menor, tal como fue editado por Lutero en 1531 (en parte, también, en la primera edición de 1529) tiene tres apéndices de carácter devocional o litúrgico: (1) Una serie de breves oraciones familiares; (2) una tabla de deberes (Haustafel) para los miembros de una familia cristiana, consistente en pasajes de las Escrituras; (3) un manual matrimonial (Traubüchlin), y (4) un manual bautismal (Taufbüchlin).

Los dos primeros apéndices se mantuvieron en el "Libro de la Concordia"; pero el tercero y el cuarto, que son litúrgicos y ceremoniales, se omitieron debido a la gran diversidad en las diferentes iglesias en cuanto al exorcismo en el bautismo y el rito del matrimonio.

El Pequeño Catecismo fue traducido del original alemán al latín (por Sauermann) y a muchas otras lenguas, incluso al griego, al hebreo y al siríaco. Los escritores luteranos afirman que ningún libro, excepto la Biblia, ha tenido una circulación más amplia. Treinta y siete años después de su aparición, Mathesius hablaba de una tirada de más de cien mil ejemplares. Pronto se introdujo en las escuelas públicas, las iglesias y las familias. Se convirtió de común acuerdo en un libro simbólico y en una especie de "Biblia del laico" para el pueblo alemán.

Juzgado desde el punto de vista de las iglesias reformadas, el catecismo de Lutero, con todas sus excelencias, tiene algunos defectos graves. Da el texto de los Diez Mandamientos en forma abreviada, y sigue la división errónea de la Iglesia latina, que omite el Segundo Mandamiento por completo, y corta el Décimo Mandamiento en dos para completar el número. Sólo permite tres preguntas y respuestas en la exposición del credo, sobre la creación, la redención y la santificación. Da una importancia indebida a los sacramentos al hacerlos partes coordinadas con las tres grandes divisiones; y eleva la confesión privada y la absolución casi a la dignidad de un tercer sacramento. No contiene ninguna instrucción sobre la Biblia, como registro inspirado de la revelación divina y regla de fe y práctica. Estos defectos suelen suplirse en la instrucción catequética con una serie de preguntas y respuestas preliminares o adicionales.

§ 90. Los catecismos típicos del protestantismo.

A este respecto, podemos anticipar una breve comparación entre los manuales más influyentes de instrucción religiosa popular que deben su origen a la Reforma y se han convertido en instituciones, conservando su autoridad y utilidad hasta nuestros días.

Se trata del Catecismo Menor de Lutero (1529), el Catecismo de Heidelberg (1563), el Catecismo Anglicano (1549, ampliado en 1604, revisado en 1661) y el Catecismo Menor de Westminster (1647). El primero es el catecismo estándar de la Iglesia luterana; el segundo, de las iglesias reformadas alemana y holandesa, y de algunas otras iglesias reformadas (en Bohemia y Hungría); el tercero, de la Iglesia episcopal de Inglaterra y de sus hijas en las colonias británicas y en los Estados Unidos; el cuarto, de las iglesias presbiterianas de Escocia, Inglaterra y América. Siguen a estas diversas iglesias a todos sus campos misioneros en tierras paganas, y se han traducido a muchos idiomas.

Están esencialmente de acuerdo en las doctrinas fundamentales de la religión católica y evangélica. Enseñan los artículos del Credo de los Apóstoles, los Diez Mandamientos y la

Oración del Señor; es decir, todo lo que el hombre debe creer y hacer para salvarse. Muestran así la armonía de las principales ramas de la cristiandad protestante ortodoxa.

Pero también difieren, y reflejan el genio y el carisma peculiares de estas iglesias. El Catecismo Luterano es el más sencillo, el más simpático e infantil; el Catecismo de Heidelberg, el más completo y rico para una edad más madura; el Catecismo Anglicano, el más breve y eclesiástico, aunque más bien exiguo; el Catecismo de Westminster, el más claro, preciso y lógico. Los tres primeros se dirigen al estudiante como miembro de la Iglesia, que responde a las preguntas desde su experiencia presente o futura. El Catecismo de Westminster es impersonal, y da las respuestas en forma de una definición teológica que incorpora la pregunta. Los dos primeros respiran el corazón afectuoso y la interioridad característicos de la piedad alemana; los otros dos reflejan el tipo sobrio y práctico de la piedad inglesa y escocesa. Los catecismos luterano y anglicano comienzan con los Diez Mandamientos, y consideran la ley en su misión preparatoria como un maestro de escuela que conduce a Cristo. Los otros catecismos comienzan con una exposición de los artículos de la fe, y proceden de la fe a la ley como regla de vida cristiana, que el Catecismo de Heidelberg representa como un acto de gratitud por la salvación obtenida (siguiendo en su orden la Epístola a los Romanos, del pecado a la redención, y de la redención a una vida santa de gratitud). Lutero se adhiere a la división romana del Decálogo, y la abrevia; los otros dan la mejor división de los judíos y la Iglesia griega, con el texto completo. Los Catecismos Luterano y Anglicano asignan a los sacramentos un lugar independiente junto a los Mandamientos, el Credo y el Padre Nuestro; mientras que los Catecismos de Heidelberg y Westminster los incorporan a la exposición de los artículos de la fe. Los primeros enseñan la regeneración bautismal, y Lutero también la presencia real corporal, y la confesión y absolución privadas; los segundos enseñan la teoría calvinista de los sacramentos, e ignoran la confesión y absolución privadas. Los Treinta y Nueve Artículos anglicanos, sin embargo, también enseñan la visión reformada de la Cena del Señor. El Catecismo de Westminster se aparta de la tradición católica al incluir el Credo de los Apóstoles en un apéndice y sustituir el orden histórico de la revelación por un nuevo esquema lógico.

La diferencia se manifiesta en las preguntas y respuestas iniciales, que ofrecemos aquí en columnas paralelas: -

el catecismo de lutero

El Primer Mandamiento.

No tendrás otros dioses.

¿Qué significa esto?

Debemos escuchar y amar a Dios, y confiar en Él, sobre todas las cosas

El segundo [tercer] mandamiento.

No tomarás el nombre de tu Dios en vano.

¿Qué significa esto?

Debemos temer y amar a Dios de tal manera que no maldigamos, juremos, conjuremos, mintamos ni engañemos por su nombre; sino que lo invoquemos en todo momento de necesidad, oremos, alabemos y demos gracias.

El Tercer [Cuarto] Mandamiento.

Guardarás el santo día de reposo.

¿Qué significa esto?

Debemos escuchar y amar a Dios como para no despreciar la predicación y Su Palabra, y de buena gana escucharla y aprenderla.

catecismo de heidelberg.

¿Cuál es tu único consuelo en la vida y en la muerte?

Que yo, con cuerpo y alma, tanto en la vida como en la muerte, no soy mío, sino que pertenezco a mi fiel Salvador Jesucristo, quien con su preciosa sangre ha satisfecho plenamente por todos mis pecados, y me ha redimido de todo el poder del diablo; y de tal manera me preserva que sin la voluntad de mi Padre que está en los cielos ni un cabello puede caer de mi cabeza; sí, que todas las cosas deben obrar juntas para mi salvación. Por lo cual, por su Espíritu Santo, me asegura también la vida eterna, y me hace de todo corazón dispuesto y preparado para vivir de ahora en adelante para Él.

¿Cuántas cosas es necesario que sepas, para que en este consuelo vivas y mueras feliz?

Tres cosas: Primero, la grandeza de mi pecado y miseria. Segundo, cómo soy redimido de todos mis pecados y miserias. Tercero, cómo debo estar agradecido a Dios por tal redención.

catecismo anglicano

¿Cómo te llamas?

N. o M.

¿Quién te dio este nombre?

Mis Padrinos y Madrinas 743 En mi Bautismo; en el que fui hecho miembro de Cristo, hijo de Dios y heredero del reino de los cielos.

¿Qué hicieron entonces por usted sus padrinos y madrinas?

Prometieron y juraron tres cosas en mi nombre. Primero, que renunciaría al diablo y a todas sus obras, a las pompas y vanidades de este mundo perverso, y a todos los deseos pecaminosos de la carne. Segundo, que debo creer en todos los Artículos de la Fe Cristiana. Y tercero, que debo guardar la santa voluntad y los mandamientos de Dios, y andar en ellos todos los días de mi vida.

catecismo westminster.

¿Cuál es el fin principal del hombre?

El fin principal del hombre es glorificar a Dios y gozar de Él para siempre.

¿Qué regla ha dado Dios para indicarnos cómo podemos glorificarle y gozar de Él?

La Palabra de Dios, contenida en las Escrituras del Antiguo y del Nuevo Testamento, es la única regla que nos indica cómo podemos glorificarle y disfrutar de Él.

¿Qué enseñan principalmente las Escrituras?

Las Escrituras enseñan principalmente lo que el hombre debe creer acerca de Dios y qué deber exige Dios del hombre.

¿Qué es Dios?

Dios es Espíritu, infinito, eterno e inmutable, en su ser, sabiduría, poder, santidad, justicia, bondad y verdad.

CAPÍTULO VI.

PROPAGACIÓN Y PERSECUCIÓN DEL PROTESTANTISMO EN

ALEMANIA HASTA 1530.

§ 91. Causas y medios del progreso.

La Reforma se extendió por Alemania con el impulso espontáneo e irresistible de un gran movimiento histórico que hundió sus raíces profundamente en las necesidades de la Iglesia. La única propaganda de Lutero fue la palabra y la pluma, pero éstas las utilizó al máximo de su tiempo y de sus fuerzas. "No hubo necesidad de un acuerdo", dice Ranke, "ni de un convenio, ni de ninguna misión especial. Como al primer favor del sol vernal brota la semilla del campo arado, así las nuevas convicciones, que estaban preparadas por todo lo que los hombres habían experimentado y oído, hacían su aparición a la menor ocasión, dondequiera que se hablase la lengua alemana".744

Las principales causas del progreso fueron el descontento general con la tiranía y la corrupción papales; el deseo de luz, libertad y paz de conciencia; la sed de la palabra pura de Dios. Los principales agentes fueron la Biblia alemana, que hablaba con autoridad divina a la razón y a la conciencia, y se sobreponía a la autoridad humana del Papa; los himnos alemanes, que cantaban las doctrinas reconfortantes de la gracia en los corazones del pueblo; y los escritos de Lutero, que discutía todas las cuestiones de la época con gran habilidad y abundante conocimiento, asegurando la fe de los amigos y aplastando la oposición de los enemigos. La fuerza y la fertilidad de su genio como polemista son asombrosas y no tienen paralelo entre los padres, los escolares y los teólogos modernos. Gobernó como un monarca absoluto en el reino de la teología y la religión alemanas y, con el Evangelio como escudo y arma, siempre estuvo seguro de la victoria.745

Lo que Lutero hizo por el pueblo, Melanchthon lo hizo, a su manera suave y moderada, por los eruditos. En su trabajo conjunto, fueron más que rivales para toda la erudición, habilidad y recursos materiales de los campeones de Roma.

Desde la primera introducción del cristianismo no se había producido un progreso semejante de nuevas ideas y principios. Ningún poder del Papa o del emperador, ningún concilio o dieta, pudo detenerlo. Los mismos obstáculos se convirtieron en ayudas. Si el Emperador y su hermano hubieran favorecido la causa del progreso, toda Alemania podría haberse convertido nominalmente en luterana. Pero era mejor que el protestantismo triunfara, a pesar de su oposición, por su fuerza intelectual y moral. Un Constantino o un Carlomagno protestantes habrían extendido el territorio de la Reforma, pero habrían puesto en peligro su pureza.

Motivos y pasiones seculares y egoístas se mezclaron con el puro entusiasmo por el Evangelio. La violencia, las intrigas y la injusticia flagrante se emplearon a veces en la supresión de la antigua fe y la introducción de la nueva.746 Pero el pecado y la imperfección humanos entran en todos los grandes movimientos de la historia. Dondequiera que Dios construye una iglesia, el Diablo está seguro de construir una capilla cerca. El Diablo es poderoso; pero Dios es todopoderoso, y domina la ira y burla el ingenio

de su gran enemigo. Sólo el poder de la verdad y de la convicción puede acabar con la tiranía del papado, que durante tantos siglos ha controlado la Iglesia y el Estado, la casa y el hogar, desde la cuna hasta la tumba, y ha tenido las llaves del reino de los cielos. Es un insulto a la razón y a la fe negar la supremacía omnímoda e imperante de Dios en la historia del mundo y de la Iglesia.

§ 92. La imprenta y la Reforma.

El arte de la imprenta, que fue uno de los preparativos providenciales de la Reforma, se convirtió en la palanca más poderosa del protestantismo y de la cultura moderna.

Los libros anteriores a la Reforma eran, en su mayor parte, pesados y costosos folios y quartos en latín, de circulación limitada. La rareza de las Biblias completas queda demostrada por el hecho de que los ejemplares de las bibliotecas se aseguraban con una cadena contra el robo. Ahora se imprimían libros y folletos pequeños y portátiles en lengua vernácula para millones de personas.

Las estadísticas del comercio del libro en el siglo XVI revelan un aumento extraordinario desde Lutero. En el año 1513 sólo aparecieron noventa impresos en Alemania; en 1514, ciento seis; en 1515, ciento cuarenta y cinco; en 1516, ciento cinco; en 1517, ochenta y uno. Se trata sobre todo de pequeños tratados devocionales, periódicos volantes, avisos oficiales, recetas médicas, cuentos y denuncias satíricas de corrupciones clericales y monásticas. En 1518 el número aumentó a ciento cuarenta y seis; en 1519, a doscientos cincuenta y dos; en 1520, a quinientos setenta y uno; en 1521, a quinientos veintitrés; en 1522, a seiscientos setenta y siete; en 1523, a novecientos cuarenta y cuatro. Así, el número total de impresiones en los cinco años anteriores a la Reforma ascendió sólo a quinientos veintisiete; en los seis años posteriores a la Reforma, aumentó a tres mil ciento trece.747

Estas obras se distribuyen por cincuenta ciudades diferentes de Alemania. De todas las obras impresas entre 1518 y 1523, no menos de seiscientas aparecieron en Wittenberg; las demás, en su mayoría, en Nuremberg, Leipzig, Colonia, Estrasburgo, Hagenau, Augsburgo, Basilea, Halberstadt y Magdeburgo. Lutero creó el comercio de libros en el norte de Alemania e hizo de la pequeña ciudad de Wittenberg una de las principales librerías, rival de éxito de la vecina Leipzig mientras ésta permaneció católica. En el año 1523, más de cuatro quintas partes de todos los libros publicados estaban del lado de la Reforma, mientras que sólo unos veinte libros eran decididamente católicos romanos. Erasmo, hasta entonces monarca indiscutible en el reino de las letras, se quejaba de que la gente no leía ni compraba más libros que los de Lutero. Convenció a Froben para que no publicara más. "Aquí en Basilea", escribió al rey Enrique VIII, "nadie se atreve a imprimir una palabra contra Lutero, pero tú puedes escribir cuanto quieras contra el Papa". Los autores romanos, como aprendemos de Cochlaeus y Wizel, apenas podían encontrar un editor, excepto a sus propias expensas; y los editores de Leipzig se quejaban de que sus libros eran invendibles.

El Nuevo Testamento alemán de Lutero dio el impulso más fuerte al comercio de libros. De la primera edición, del 22 de septiembre de 1522, se imprimieron cinco mil ejemplares que se vendieron antes de diciembre del mismo año, al elevado precio de un florín y medio por ejemplar (unos veinticinco marcos del valor actual). Hans Luft imprimió cien mil ejemplares en su imprenta de Wittenberg. Adam Petri, en Basilea, publicó siete ediciones entre 1522 y 1525; Thomas Wolf, de la misma ciudad, cinco ediciones entre 1523 y 1525. El

duque Jorge ordenó que todos los ejemplares fueran entregados a precio de costo, pero pocos fueron devueltos. El precioso y pequeño volumen, que contiene la sabiduría del mundo entero, se abrió paso con la velocidad del rayo en los palacios de los príncipes, los castillos de los caballeros, los conventos de los monjes, los estudios de los sacerdotes, las casas de los ciudadanos, las chozas de los campesinos. Mecánicos, campesinos y mujeres llevaban el Nuevo Testamento en el bolsillo y se atrevían a discutir con sacerdotes y doctores en teología sobre el Evangelio.748

Como en aquella época no existían los derechos de autor, las obras de los reformadores se multiplicaron mediante reimpresiones en Núremberg, Augsburgo, Estrasburgo, Basilea. La reedición se consideraba un negocio legítimo y honorable. Lutero se quejaba, no del negocio en sí, sino del carácter imprudente y escandaloso de muchas reimpresiones de sus libros, tan llenas de errores que apenas podía reconocerlas.749 A veces los impresores robaban su manuscrito y lo publicaban en otra parte. No le estorbaba ninguna censura, salvo que de vez en cuando recibía una suave advertencia del Elector cuando no perdonaba a los príncipes. No cobraba honorarios por sus libros, y se conformaba con una serie de ejemplares gratuitos para sus amigos. Los autores solían ser mantenidos por una cátedra, y consideraban indigno de su dignidad, o poco caballeroso, recibir una regalía, pero eran recompensados indirectamente con copias gratuitas u otros regalos de los editores o ricos mecenas, a cambio de dedicatorias, que originalmente, como lo son ahora, no eran más que testimonios públicos de consideración o gratitud, aunque a menudo se utilizaban, especialmente durante el siglo XVII, con fines egoístas.750 Los pagos en efectivo a los autores fueron, hasta el siglo XVIII, raros y muy bajos. Pocos podían ganarse la vida decentemente escribiendo libros; y, podemos añadir, pocos editores se enriquecían con su oficio, que es muy incierto y está sujeto a grandes pérdidas. "Habent sua fata libelli".

Pero, mientras que la Reforma progresista dio alas a la imprenta, la reacción conservadora maduró gradualmente un sistema de restricción que, bajo el nombre de censura y bajo la dirección de censores de libros, asumió el control del negocio editorial con autoridad para impedir o suprimir la publicación y venta de libros, panfletos y periódicos hostiles a los sentimientos religiosos, morales o políticos imperantes.751 La Guerra de los Campesinos, que fue provocada por libros incendiarios y amenazó con un derrocamiento general del orden social, reforzó las tendencias reaccionarias de los gobiernos protestantes, así como de los católicos romanos.

La quema de libros detestables por parte de la autoridad pública eclesiástica o estatal es tan antigua como el comercio de libros. Una obra de Protágoras, en la que dudaba de la existencia de los dioses griegos, fue quemada en la hoguera en Atenas unos veinte años después de la muerte de Pericles. El emperador Augusto sometió las publicaciones calumniosas (libelli famosi) a persecución legal y destrucción por el fuego. Los emperadores cristianos emplearon su autoridad contra los libros paganos, heréticos e infieles. Constantino el Grande, respaldado por el Concilio de Nicea, promulgó un edicto contra los escritos de Porfirio y Arrio; Acadio, contra los libros de los eunomianos (398); Teodosio, contra los libros de los nestorianos (435). Justiniano ordenó la destrucción de varias obras odiosas y prohibió su reedición bajo pena de perder el brazo derecho (536). El sínodo oecuménico de 680 en Constantinopla quemó los libros que había condenado, incluidas las cartas del papa monotelita Honorio.

La Roma papal heredó esta práctica y la mejoró. León I hizo quemar un gran número de libros maniqueos (446). Los papas reclamaron el derecho y el deber de supervisar la literatura religiosa y moral de la cristiandad. En el siglo XIII transfirieron este derecho a las universidades, pero encontraron poco que hacer hasta que el arte de la imprenta facilitó la publicación de libros. El Concilio de Constanza condenó los libros de Wiclif y Hus, y ordenó a los obispos que quemaran todas las copias que pudieran incautar (1415).

La invención de la imprenta (hacia 1450) suscitó medidas más severas en la misma ciudad donde vivió y murió su inventor, Juan Gutenberg (1400-1467). También dio lugar a la política preventiva de censura de libros que todavía existe en algunos países despóticos de Europa. Berthold, arzobispo de Maguncia, tomó la iniciativa en la restricción de la prensa. Prohibió, el 10 de enero de 1486, la venta de todas las traducciones alemanas no autorizadas de obras griegas y latinas, alegando la ineficacia de la lengua alemana, pero con un objetivo hostil hacia la Biblia alemana. El mismo año, el papa Inocencio VIII promulgó una bula contra los impresores de libros malos. El infame papa Alejandro VI prohibió en 1498, bajo pena de excomunión, la impresión y lectura de libros heréticos; y en una bula del 1 de junio de 1501, dirigida principalmente contra Alemania, sometió todo tipo de publicaciones literarias a la supervisión y censura episcopal, y exigió a los cuatro arzobispos de Colonia, Maguncia, Tréveris y Magdeburgo, o a sus funcionarios, que examinaran cuidadosamente todos los manuscritos antes de dar permiso para imprimirlos. También ordenó que los libros ya impresos fueran examinados y quemados si contenían algo contrario a la religión católica. Esta bula constituye la base de todas las prohibiciones y restricciones posteriores de la prensa por parte de la autoridad papal, imperial o de otro tipo.752

León X, que personalmente se preocupaba más por el arte pagano que por la literatura cristiana, fue más allá y prohibió, en una bula del 3 de marzo de 1515, la publicación de cualquier libro en Roma sin el imprimatur del magister sacri palatii (el censor de libros), y en otros estados y diócesis sin el imprimatur del obispo o del inquisidor de depravación herética.753 Los infractores debían ser castigados con la confiscación y quema pública de sus libros, una multa de cien ducados y la excomunión. El arzobispo y elector Alberto de Maguncia fue el primero, y parece que el único, príncipe alemán que dio fuerza a esta bula para su propia gran diócesis mediante un mandato del 17 de mayo de 1517, pocos meses antes del estallido de la Reforma. La bula papal de excomunión, del 15 de junio de 1520, ordenaba sistemáticamente la quema de todos los libros de Lutero".754 Pero éste se burló de ella y quemó en venganza la bula del Papa, con todos sus decretos, el 10 de diciembre de 1520.

Así, con la libertad de conciencia, nació la libertad de prensa. Pero tuvo que pasar por una dura prueba, incluso en los países protestantes, y fue constantemente controlada por las autoridades romanas hasta donde llegaba su poder. El Imperio alemán, por el Edicto de Worms, se hizo aliado del Papa contra el libre pensamiento y la libre prensa, y continuó así hasta que murió de viejo en 1806.755 Afortunadamente, la debilidad del imperio y la falta de centralización impidieron la ejecución de la prohibición de los libros protestantes, excepto en países estrictamente papales, como Baviera y Austria. Pero, por desgracia, los propios protestantes, que utilizaban la máxima libertad de prensa contra los papistas, se la negaban entre sí; los luteranos a los reformados, y ambos a los anabaptistas,

schwenkfeldianos y socinianos.756 A los príncipes protestantes les gustaba controlar la prensa para protegerse del papismo, o de las acusaciones de robo de bienes eclesiásticos y otros ataques. El elector Juan Federico era tan estrecho e intolerante como el duque Jorge en el bando opuesto. Pero estas pequeñas restricciones no son nada comparadas con la cruzada radical y sistemática de los papistas contra la libertad de prensa. El rey Fernando de Austria ordenó, el 24 de julio de 1528, ahogar a todos los impresores y vendedores de libros sectarios y quemar sus libros. La quema al por mayor de libros protestantes, incluyendo Biblias protestantes, fue una medida favorita y muy eficaz de la reacción jesuítica que se estableció antes de mediados del siglo XVI, y fue promovida por el brazo político y las guerras intestinas de los protestantes. El Papa Pablo IV publicó en 1557 y 1559 el primer Index Librorum prohibitorum oficial; Pío IV, en 1564, una edición ampliada, conocida generalmente como Index Tridentinus, ya que se hizo por orden del Concilio de Trento. Contiene una lista de todos los libros prohibidos por Roma, buenos, malos e indiferentes. Esta lista ha ido creciendo desde entonces en tamaño (1590, 1596, 1607, 1664, 1758, 1819, etc.), pero disminuyendo en autoridad, hasta convertirse, como la bula contra el cometa, en un anacronismo y un brutum fulmen.757

§ 93. Protestantismo en Sajonia.

H. G. Hasse: Meissnisch-Albertinisch-Sächsische Kirchengesch. Leipz. 1847, 2 partes. Fr. Seifert: Die Reformation in Leipzig, Leipz. 1881. G. Lechler: Die Vorgeschichte der Reform. Leipzigs, 1885. Véanse también las referencias literarias en Köstlin, II. 426 y 672.

La Sajonia electoral fue la primera conquista de la Reforma. Wittenberg fue el centro de todo el movimiento, con Lutero como general en jefe, Melanchthon, Jonas, Bugenhagen, como sus ayudantes. El crecimiento gradual del luteranismo en esta tierra natal es idéntico al de la historia temprana de la Reforma, y ya ha sido trazado.

En estrecha relación con el Electorado se encuentra el Ducado de Sajonia, y puede ser considerado aquí, aunque siguió el movimiento mucho más tarde. El Ducado incluía las importantes ciudades de Dresde (residencia del actual reino de Sajonia) y Leipzig, con su famosa universidad. El duque Jorge frenó la Reforma por la fuerza durante su largo reinado de 1500 a 1539. Odiaba las extorsiones papales y abogaba por una reforma de la disciplina mediante un concilio, pero no simpatizaba en absoluto con Lutero. Le tomó antipatía en la disputa de Leipzig, prohibió su Biblia, publicó una versión rival del Nuevo Testamento de Emser, expulsó a todos los luteranos del país y vigiló estrechamente a los libreros.758 Ejecutó el Edicto de Worms en la medida de su poder, y se habría alegrado de la quema de Lutero, quien a su vez abusó de él sin piedad con su pluma como esclavo del Papa y del diablo, aunque rezó por su conversión.759

Jorge dispuso la perpetuación del romanismo en sus dominios, pero sus hijos murieron uno tras otro. Su hermano y heredero, Heinrich el Piadoso, era luterano (al igual que su esposa). Aunque viejo y débil, introdujo la Reforma por medio de una visitación eclesiástica según el modelo de Wittenberg y con la ayuda de ésta. El Elector de Sajonia, Lutero, Melanchthon, Jonas y Cruciger estuvieron presentes en las festividades inaugurales en Leipzig, en mayo de 1539. Lutero tuvo la satisfacción de predicar en Pentecostés ante una inmensa audiencia en la ciudad, donde veinte años antes había disputado con Eck y provocado la ira del duque Jorge. Sin embargo, no estaba del todo satisfecho con el nuevo

estado de cosas, y se quejó amargamente de la malicia oculta del clero semipopular y de la conducta prepotente y avara de los nobles y cortesanos.

Sin embargo, el cambio fue general y permanente. Leipzig se convirtió en la principal universidad luterana y en el centro del comercio de libros protestantes, y sigue siéndolo hasta el día de hoy. Joachim Camerarius (Kammermeister), íntimo amigo y corresponsal de Melanchthon, trabajó allí como profesor entre 1541 y 1546 para la prosperidad de la universidad y la promoción del saber clásico y la piedad evangélica.

Nos referiremos brevemente a los cambios posteriores. Moritz, hijo y heredero de Heinrich, fue un político astuto, un maestro en el arte del disimulo y un doble traidor, que por motivos egoístas a su vez primero arruinó y luego salvó la causa de la Reforma. Profesó la fe luterana, pero traicionó a sus aliados ayudando al Emperador en la guerra de Esmalcalda por el precio de la dignidad electoral de su primo (1547); unos años más tarde traicionó al Emperador (1552), preparando así el camino para el tratado de Passau y la paz de Augsburgo, que aseguró el descanso temporal a los luteranos (1555).

Sus siguientes sucesores, Augusto I. (su hermano, 1553-1586). Christian I. (1586-1591), y Christian II. (1591-1611), fueron luteranos intolerantes y suprimieron el criptocalvinismo y cualquier otro credo. Federico Augusto I. (1694-1733) vendió la fe de sus antepasados por la corona de Polonia. Desde entonces, los gobernantes de Sajonia han sido católicos romanos, mientras que el pueblo siguió siendo luterano, aunque gradualmente se hizo más liberal que sus antepasados. La libertad de culto se concedió a la Iglesia romana en 1807, a la reformada alemana en 1818 y, más recientemente (desde 1866), a otras comuniones.

§ 94. La Reforma en Núremberg.

Priem: Geschichte von Nürnberg, 1874. F. Roth: Die Einführung der Reformation in Nürnberg, 1517-28, Würzburg, 1885 (pp. 271).

Las ciudades imperiales (Reichsstädte) del antiguo Imperio alemán, como Nuremberg, Augsburgo, Fráncfort o Estrasburgo, gozaban de mayor libertad que otras ciudades. Tenían la soberanía sobre su territorio, con un gobierno constitucional, y asiento y voto en la Dieta (Reichstag). Eran los centros de inteligencia, riqueza e influencia. Por esta razón, la Reforma progresó rápidamente en ellas desde el principio, aunque no sin conmoción y oposición.

Núremberg (Nuremberg), la ciudad medieval más pintoresca de Alemania, era en aquella época la metrópoli del comercio, la política, las letras y el arte alemanes, y de una inusual constelación de hombres distinguidos, la mayoría de los cuales simpatizaban con Erasmo y Lutero. Pirkheimer, el Mecenas de Nuremberg (1475-1530), preparó el camino, aunque más tarde se retiró, como su amigo Erasmo y otros humanistas.760 Alberto Durero, el famoso pintor (1471-1528), admiró la heroica postura de Lutero en Worms, y lamentó su supuesta muerte cuando se le perdió de vista; pero durante la controversia eucarística se inclinó por la opinión de Zwinglio. Hans Sachs (1494-1576), el "Maestro Cantor" y poeta zapatero, saludó al "Ruiseñor" de Wittenberg (1523). Wenzeslaus Link, monje agustino e íntimo amigo y corresponsal de Lutero, fue enviado por Staupitz desde Wittenberg al convento agustino de Núremberg en 1518, y promovió la causa con sus populares sermones evangélicos. Los predicadores de las dos espléndidas iglesias de San Sebaldo y

San Lorenzo siguieron el movimiento. La misa fue abolida en 1524. Los promotores más eficaces de la Reforma, además de Link, fueron Spengler, un laico, y Osiander, el predicador de San Lorenz.

Lázaro Spengler (1479-1534), secretario del magistrado, admirador de Staupitz, escribió una apología de Lutero, 1519, y un himno popular sobre la justificación por la fe ("Durch Adam's Fall ist ganz verderbt"), ayudó a fundar un colegio evangélico y dejó en su testamento una confesión de fe que Lutero publicó con un prefacio, 1535. Joachim Camerarius, por recomendación de Melanchthon, fue llamado al nuevo colegio en 1526, como profesor de historia y literatura griega, y permaneció allí hasta 1535, cuando fue llamado a la Universidad de Tubinga, y después (1541) a Leipzig.

Andreas Osiander (1498-1552), teólogo capaz y erudito, pero obstinado y pendenciero, predicó en San Lorenz contra el Anticristo romano después de 1522, luchó con la misma violencia contra el zwinglianismo, se casó en 1525, asistió al coloquio de Marburgo, 1529, y al convento de Smalcald, 1537. Publicó una Armonía mecánica del Evangelio (1537), a petición del arzobispo Cranmer, que se había casado con su sobrina (1532). Abandonó Núremberg en 1549 y se convirtió en profesor de teología en la recién fundada universidad de Königsberg. Allí provocó una agria controversia teológica con los divinos de Wittenberg por su doctrina mística de una justificación efectiva y progresiva por la inhabitación de Cristo (1551).

En Núremberg se celebraron varias Dietas durante el periodo de la Reforma, y en 1532 se concluyó una paz temporal entre protestantes y católicos romanos.

§ 95. La Reforma en Estrasburgo. Martin Bucer.

Joh. W. Baum: Capito und Butzer, Elberfeld, 1860 (en parte a partir de MSS. Véase una lista cronológica completa de las obras de Bucero, pp. 577-611). W. Krafft: art. "Butzer" en Herzog's Encykl.2, vol. III. 35-46 (abreviado en Schaff-Herzog). Tim. W. Röhrich: Gesch. der Reformation in Elsass und besonders in Strassburg, Strassb. 1830-32, 3 vols. A. Erichson: L'Église française de Strasbourg au seizième siècle d'après des monuments inédits. Stasb. 1885. Max Lenz: Briefwechsel Landgraf Philipps mit Bucer, Leipzig, 1880 y 1887, 2 vols. Ad. Baum: Magistrat und Reformation in Strassburg. Strassb. 1887 (212 páginas).

Estrasburgo, la capital de Alsacia, famosa por su catedral gótica, su universidad y sus bibliotecas, había sido mucho antes de la Reforma el escenario del predicador místico Tauler y de los Amigos de Dios. Era una ciudad completamente alemana antes de que Luis XIV la incorporara a Francia (1681), y fue reconquistada por Alemania en 1870.

La Reforma comenzó allí en 1523. Zell, Bucer, Capito (Köpfel), Hedio (Heil), y durante unos años también Calvino (1538 a 1541), trabajaron allí con gran éxito. El magistrado abolió la misa, en 1528, y favoreció la causa protestante bajo la dirección de Jacob Sturm, un patriota ilustrado, que representó a la ciudad en todas las transacciones importantes en casa, en la Dieta y en conferencias con los romanistas, hasta su muerte (1553). Instó a la creación de un colegio cristiano, donde se cultivaran el saber clásico y la piedad evangélica. Su homónimo, Johann Sturm, un eminente pedagogo, fue llamado desde París para presidir este colegio (1537), que se convirtió en una academia y, finalmente, en una universidad. Ambos eran hombres moderados y estaban de acuerdo con Capito y Bucer.761 La Iglesia de

Estrasburgo se vio muy perturbada por la Guerra de los Campesinos, los anabaptistas y, aún más, por las desafortunadas controversias sacramentales.

El principal reformador de Estrasburgo fue Martín Bucero (1491-1552).762 Era natural de Alsacia, monje dominico y ordenado sacerdote. Recibió una profunda impresión de Lutero en la disputa de Heidelberg, 1518; obtuvo la dispensa papal de sus votos monásticos (1521); abandonó la Iglesia romana; encontró refugio en el castillo de Francisco de Sickingen; se casó con una monja y aceptó la llamada a Estrasburgo en 1523.

Aquí trabajó como ministro durante veinticinco años y participó en muchos movimientos importantes relacionados con la Reforma. Asistió al coloquio de Marburgo (1529); escribió, con Capito, la Confessio Tetrapolitana (1530); propició un armisticio artificial y efímero entre Lutero y Zwinglio mediante la Concordia de Wittenberg (1536); conspiró, por desgracia, en la bigamia de Felipe de Hesse; y tomó parte destacada, con Melanchthon, en la infructuosa reforma del arzobispo Herrmann de Colonia (1542). Graves problemas políticos y su resistencia al interinato semipopular hicieron que su estancia en Estrasburgo fuera peligrosa y finalmente imposible. Melanchthon en Wittenberg, Myconius en Basilea, y Calvin en Ginebra, le ofrecieron asilo; pero aceptó, con su colega más joven Fagius, la llamada de Cranmer a Inglaterra (1549). Le ayudó en sus reformas; fue muy estimado por el arzobispo y por el rey Eduardo VI, y terminó su labor como profesor de teología en Cambridge. Sus huesos fueron exhumados en el reinado de María la Sangrienta (1556), pero su memoria fue honorablemente restaurada por la reina Isabel (1560).

Bucero figura en gran medida en la historia de su época como el tercero (después de Lutero y Melanchthon) entre los reformadores de Alemania, como teólogo erudito y diplomático, y especialmente como unionista y pacificador entre luteranos y zwinglianos. También fue un nexo de unión entre Alemania e Inglaterra, y ejerció cierta influencia en la elaboración de las normas anglicanas de doctrina y culto. Su lema era: "Creemos en Cristo, no en la Iglesia".763

Imprimió su carácter a la iglesia de Estrasburgo, que ocupaba un lugar intermedio entre Wittenberg y Zurich, y dio cobijo a Calvino y a los refugiados reformados de Francia. El luteranismo estricto triunfó durante un tiempo, pero su catolicismo irenista revivió en el pietismo práctico de Spener, que también era alsaciano. En tiempos recientes, los profesores de Estrasburgo, bajo la dirección del Dr. Reuss, mediaron entre la teología protestante de Alemania y la de Francia, en ambos idiomas, y proporcionaron la mejor edición de las obras de Juan Calvino.

§ 96. La Reforma en el norte de Alemania.

En Magdeburgo, las doctrinas de Lutero fueron predicadas en 1522 por Melchior Mirisch, un prior agustino que había estudiado en Wittenberg. El magistrado se sacudió la autoridad del arzobispo Albrecht, invitó a Lutero a predicar en 1524 y consiguió los servicios de su amigo Nicolaus von Amsdorf, que se convirtió en superintendente e introdujo los cambios necesarios. Durante los disturbios del Interim, la ciudad fue un bastión del partido luterano liderado por Flacius, y quedó bajo la prohibición imperial (1548). En la Guerra de los Treinta Años fue incendiada por Tilly (1631), pero resurgió de la destrucción.764

En Magdeburgo apareció la primera historia eclesiástica protestante, 1559-1574, en trece volúmenes en folio, editada por Flacius, bajo el título "Los Siglos de Magdeburgo", una obra de colosal industria, pero que utilizaba la historia con fines sectarios contra el papismo. En el sentido opuesto, dio lugar a los Annales de Baronius.

Breslavia y Silesia fueron reformadas principalmente por Juan Hess, que estudió en Wittenberg, 1519, amigo de Lutero y Melanchthon. Celebró con éxito una disputa en Breslavia en defensa de las doctrinas protestantes, 1524.765

Kaspar Schwenkfeld von Ossig (1490-1561), noble al servicio del duque Federico II de Liegnitz, fue uno de los primeros promotores de la Reforma en Silesia, pero se enemistó con Lutero en la controversia eucarística (1524). Tenía opiniones peculiares sobre los sacramentos, similares a las de los cuáqueros. También enseñaba que la carne de Cristo estaba divinizada. Fundó una nueva secta, que fue perseguida en Alemania, pero que se perpetúa entre las congregaciones schwenkfeldianas del este de Pensilvania.766

Entre los líderes posteriores de la causa protestante en Breslavia hay que mencionar a Crato von Crafftheim (m. 1585), que estudió en Wittenberg seis años como interno de la casa de Lutero y llegó a ser un eminente médico del emperador Maximiliano II. Su amigo más joven, Zacharias Ursinus (m. 1583), es uno de los dos autores del Catecismo de Heidelberg. Crato pertenecía a la escuela melanchtoniana, a diferencia del luteranismo rígido que triunfó en la Fórmula de la Concordia.767

Bremen aceptó el protestantismo en noviembre de 1522, al llamar a Heinrich Moller, más conocido como Heinrich von Zütphen (1468-1524), a la parroquia de Ansgari, y después a otros dos predicadores protestantes. Moller había estudiado en Wittenberg en 1515 y se había licenciado en 1521 con Melanchthon. Fue prior de un convento agustino en Dort, y predicó allí y en Amberes las doctrinas de la Reforma, pero tuvo que huir para salvar su vida. Tras recibir una invitación para predicar en Ditmar, encontró oposición y murió quemado por una turba de fanáticos y borrachos provocada por los monjes. Lutero publicó un relato de su muerte y lo dedicó a los cristianos de Bremen, con una exposición del décimo Salmo. Se alegró del retorno del espíritu del martirio, que, según él, "es horrible de contemplar ante el mundo, pero precioso a los ojos de Dios".768

En 1527 todas las iglesias de Bremen quedaron a cargo de pastores protestantes, y posteriormente se dividieron entre las confesiones luterana y reformada. Los conventos se convirtieron en escuelas y hospitales.

Hamburgo, que comparte con Bremen la supremacía en el comercio marítimo y del norte de Alemania, le siguió en 1523. Cinco años más tarde, el Dr. Bugenhagen, llamado Pomeranus (1485-1558), fue llamado desde Wittenberg para supervisar los cambios. Este reformador, fiel amigo y pastor de Lutero, tenía un don especial para el gobierno y fue el principal organizador de las iglesias luteranas en el norte de Alemania y Dinamarca. Para ello trabajó en las ciudades de Braunschweig (1528), Hamburgo (1529), Lübeck (1530-1532), en su Pomerania natal (1534) y en Dinamarca, donde pasó casi cinco años (1537-1542). Sus constituciones eclesiásticas fueron modelos769.

Lübeck, rica ciudad comercial y capital de la Liga Hanseática, expulsó a los primeros predicadores luteranos, pero los volvió a llamar y retiró a los sacerdotes en 1529. Bugenhagen completó la obra.

En Braunschweig-Luneburgo, el duque Ernesto el Confesor favoreció las nuevas doctrinas en 1527, y encomendó la prosecución de la obra a Urbanus Rhegius, con quien se reunió en la Dieta de Augsburgo, en 1530.

Rhegius770 (1489-1541) pertenece a la segunda clase de reformadores. Hijo de un sacerdote del lago de Constanza, fue educado en Lindau, Friburgo de Brisgovia (en casa de Zasius) e Ingolstadt bajo la dirección del Dr. Eck, y ordenado sacerdote en Constanza (1519). Se unió a la escuela humanista, mantuvo correspondencia con Erasmo, Fabro y Zwinglio, y se convirtió en orador imperial y poeta laureado, aunque su poesía es rígida y convencional. Se doctoró en teología en Basilea. Fue llamado a Augsburgo por el magistrado y trabajó como predicador en la Cúpula desde 1523 hasta 1530. Pasó del romanismo al luteranismo, del luteranismo al zwinglianismo y de nuevo a un luteranismo moderado. Simpatizó sobre todo con Bucero, y trabajó después por la Concordia de Wittenberg. La prohibición imperial de la predicación protestante, el 16 de junio de 1530, puso fin a su carrera en Augsburgo, aunque permaneció hasta el 26 de agosto, y se entrevistó mucho con Bucero y Melanchthon.

Comenzó ahora sus labores más importantes y permanentes como superintendente general de Lüneberg, y tomó la parte principal en la Reforma de Celle, Hannover, Minden, Soest, Lemgo y otros lugares; pero da una descripción triste de la condición moral. Asistió al coloquio de Hagenau y murió poco después de su regreso, el 27 de mayo de 1541.

Escribió dos catecismos y varios libros de devoción. Al principio de su carrera fue vanidoso, cambiante y faccioso. Carecía de originalidad, pero tenía el talento de utilizar y popularizar las nuevas ideas de otros. Lutero da de él el testimonio: "Odiaba no sólo las abominaciones papistas, sino también a todos los sectarios; amaba sinceramente la palabra pura, y la manejaba con toda diligencia y fidelidad, como lo demuestran abundantemente sus escritos".771

Los duques de Mecklemburgo, Heinrich y Albrecht, solicitaron a Lutero en 1524 "evangelistas", y Lutero les envió dos monjes agustinos. Heinrich favoreció la Reforma, pero con mucha cautela. La universidad de Rostock, fundada en 1419, se convirtió más tarde en una escuela de estricta ortodoxia luterana.

§ 97. El protestantismo en Augsburgo y el sur de Alemania.

Augsburgo, conocida por primera vez doce años antes de Cristo como colonia romana (Augusta Vindelicorum), y durante la Edad Media ciudad imperial (desde 1276), sede episcopal, principal emporio del comercio del norte de Europa con el Mediterráneo y Oriente, y sede de príncipes comerciantes y banqueros (los Fugger y los Welser), ocupa un lugar destacado en la historia temprana de la Reforma, y dio nombre a la confesión estándar de la Iglesia luterana en 1530, y al tratado de paz en 1555.772 Lutero estuvo allí en 1518 en una conferencia con el cardenal Cayetano, y se alojó con el fraile carmelita Frosch, que le permaneció fiel. Peutinger, el obispo (Christoph von Stadium) y dos canónigos (Adelmann) se mostraron amigos de la reforma, al menos durante un tiempo. Urbanus Rhegius predicó allí de 1523 a 1530 y ejerció una gran influencia. Distribuyó, con Frosch, la comunión con la copa en la Navidad de 1524. Ambos se casaron en 1526.

Pero los zwinglianos, bajo el liderazgo de Michael Keller, se impusieron gradualmente entre los hombres influyentes. Zwinglio se aprovechó de la situación en su famosa carta a

Alber, del 16 de noviembre de 1524, en la que por primera vez desarrolló plenamente su teoría. Incluso Rhegius, que había escrito antes contra Carstadt (sic) y Zwinglio, se hizo zwingliano, aunque sólo por un breve período.

Los líderes anabaptistas, Hubmaier, Denck, Hetzer, Hut, también aparecieron en Augsburgo y reunieron una congregación de mil cien miembros. Celebraron un sínodo general en 1527. Bautizaban por inmersión. Rhegius incitó al magistrado contra ellos: los líderes fueron encarcelados y algunos ejecutados.773

La confusión y las luchas entre los protestantes fortalecieron al partido romano. El pueblo no sabía qué creer y el magistrado vacilaba. La condición moral de la ciudad, descrita por Rhegius, Musculus y otros predicadores, era deplorable y peor que bajo el dominio papal. Durante la Dieta de Augsburgo en 1530, el Emperador prohibió toda predicación protestante en público: el magistrado no puso objeciones y despidió a los predicadores. Pero la Confesión de Augsburgo dejó una huella permanente en el lugar.

Las ciudades del sur de Alemania de Constanza, Memmingen y Lindau estaban, como Augsburgo, influidas tanto por Zwinglio como por Lutero, y se unieron a Estrasburgo en la Confesión Tetrapolitana, que Bucero y Capito prepararon a toda prisa durante la Dieta de Augsburgo como documento de unión entre las dos alas del protestantismo. No obtuvo la aprobación de la Dieta y, al igual que la Confesión de Zwinglio, ni siquiera se permitió su lectura; pero Bucero se adhirió a ella hasta el final.

La conquista más importante y permanente que la Reforma hizo en el sur de Alemania fue la del ducado (ahora reino) de Württemberg bajo el duque Ulrich, a través de los trabajos de Brenz, Blaurer y Schnepf, después de 1534. La Universidad de Tubinga (fundada en 1477) se convirtió en uno de los viveros más fructíferos de la teología protestante, en todas sus fases, desde la ortodoxia más estricta hasta la crítica más radical.774

§ 98. La Reforma en Hesse y el Sínodo de Homberg. Felipe de Hesse y Lamberto de Aviñón.

I. Lambertus Avenionensis: Paradoxa quae Fr. L. A. apud sanctam Hessorum Synodum Hombergi congregatam pro Ecclesiarum Reformatione e Dei Verbo disputanda et definienda proposuit, Erphordiae, 1527. (Reimpreso en Sculteti Annales, p. 68; en Hardt, Hist. Lit. Ref. V. 98; un extracto en N. Kirchengesch. de Henke, I. 101 sqq.) N. L. Richter: Die Kirchenordnungen des 16ten Jahrh., Weimar, 1846, vol. I. 56-69 (la Constitución de Homberg). C. A. Credner: Philipp des Grossmüthigen hessische Kirchenreformations-Ordnung. Aus schriftlichen Quellen herausgegeben, übersetzt, und mit Rücksicht auf die Gegenwart bevorwortet, Giessen, 1852 (123 pp.)

II. F. W. Hassencamp: Hessische Kirchengesch. seit dem Zeitalter der Reformation, Marburgo, 1852 y 1855. W. Kolbe: Die Einführung der Reformation in Marburg, Marburgo, 1871. H. L. J. Heppe: Kirchengesch. beider Hessen, Marburgo, 1876. (Escribió varias otras obras sobre la historia eclesiástica de Hesse y de la Reforma en general, en interés del melanchtonianismo y de la Iglesia reformada). E, L. Henke: Neuere Kirchengesch. (ed. por Gass, Halle, 1874), I. 98-109. Mejer: Homberger Synode, en Herzog2, VI. 268 sqq. Köstlin: M. L., II. 48 sqq.

III. Obras sobre Felipe de Hesse de Rommel (Philipp der Grossmüthige, Landgraf von Hessen, Giessen, 1830, 3 vols.), y Wille (Philipp der Grossmüthige und die Restitution Herzog Ulrichs von Würtemberg, Tübingen, 1882). Max Lenz: Zwingli und Landgraf Philip, en "Zeitschrift für Kirchengeschichte" de Brieger, 1879; y Briefwechsel Landgraf Philipps mit Bucer, Leipz. 1880, vol. 2d, 1887 (importante para la historia política y eclesiástica de Alemania entre 1541 y 1547). La historia de Felipe está entretejida en la Geschichte de Ranke (vols. I. a VI.), y en la Geschichte de Janssen (vol. III.). Contra Janssen se dirige G. Bossert: Württemberg und Ianssen, Halle, 1884, 2 partes.

IV. Biografías de Lamberto de Aviñón por Baum (Strassb. 1840), Hassencamp (Elberfeld, 1860), Ruffet (París, 1873), y un esbozo de Wagenmann en Herzog2, VIII. 371 sqq. (1881). Los escritos de Lamberto de Aviñón, en su mayoría Tesis y Comentarios, son muy escasos y nunca han sido recopilados. Sus cartas (algunas de ellas suplicantes al Elector de Sajonia y a Spalatin) han sido publicadas por Herminjard en Correspondance des Réformateurs, vol. I. 112, 114, 118, 123, 131, 138, 142, 144, 146, 328, 344, 347, 371; vol. II. 239. Lutero se refiere a él en varias cartas a Spalatin (véase más adelante).

Hesse o Hessia, en la Alemania Media, fue cristianizada por San Bonifacio en el siglo VIII y sometida a la jurisdicción del arzobispo de Maguncia. En el siglo XVI contaba con cincuenta conventos y más de mil monjes y monjas.

Hesse se convirtió, junto con Sajonia, en el principal teatro de la Reforma en su historia temprana; y su principal patrocinador entre los príncipes, junto con el Elector Juan, fue Felipe, Landgrave de Hesse, apodado el "Magnánimo" (1504-1567). Ocupó un lugar destacado en la historia política de Alemania desde 1525, cuando ayudó en la supresión de la Guerra de los Campesinos, hasta 1547, cuando fue derrotado por el Emperador en la Guerra de Smalcaldian, y mantenido prisionero durante cinco años (1547-1552). Los últimos años de su vida fueron tranquilos y conciliadores, pero su fuerza moral se vio quebrantada por su mala conducta y el fracaso de sus combinaciones políticas.

Su relación con la Reforma presenta dos aspectos diferentes, que hacen difícil decidir si fue más beneficiosa o más perjudicial. Conoció a Lutero en la Dieta de Worms (1521), y pidió y recibió instrucción de Melanchthon, a quien conoció en Heidelberg (1524). Declaró en 1525 que preferiría perder cuerpo y vida, tierra y pueblo, antes que apartarse de la palabra de Dios, e instó a los ministros a predicarla en su pureza.775 Abrazó abiertamente la Reforma en 1526, y permaneció fiel a ella en sus convicciones y política, aunque no en su conducta moral. La defendió con audacia y valentía, con un grado de conocimiento teológico poco común entre los príncipes, y con una liberalidad conciliadora respecto a las controversias doctrinales que se adelantó a la estrechez imperante. Organizó el Coloquio de Marburgo con el noble objetivo de unir las fuerzas protestantes de Alemania y Suiza contra el enemigo común (1529). Al devolver Württemberg al duque Ulrico en la brillante victoria de Laufen, abrió el camino para la introducción de la Reforma en ese país (1534). Pero, por otra parte, puso repetidamente en peligro la causa protestante por su temeridad, y la perjudicó gravemente a ella y a sí mismo por su libertinaje, que culminó en el escándalo abierto de la bigamia (1540). Se parece en muchos aspectos a Enrique VIII de Inglaterra.776

El Landgrave fue el primer príncipe que aprovechó el receso de la Dieta de Speier, el 27 de agosto de 1526, y lo interpretó como un permiso legal para la introducción de la Reforma en su propio territorio. Para ello convocó un sínodo en la pequeña ciudad de Homberg, en Hesse.777 Estaba compuesto por el clero, la nobleza y los representantes de las ciudades, y se celebró del 20 al 22 de octubre de 1526. Él mismo estuvo presente, y su canciller Feige presidió las deliberaciones. El sínodo destaca por un plan prematuro de gobierno y disciplina democráticos de la Iglesia, que fracasó por el momento, pero que contenía gérmenes fructíferos para el futuro y para otros países. Fue sugerido por las disputas que se habían celebrado en Zurich para la introducción de la Reforma Zwinglicana.

El espíritu principal de este sínodo fue Francisco Lamberto de Aviñón (1487-1530), el primer monje francés convertido al protestantismo y uno de los reformadores secundarios. Anteriormente había sido un distinguido y eficiente predicador itinerante de la orden franciscana en el sur de Francia. Pero no encontraba paz en los severos ejercicios ascéticos y, cuando conoció algunos tratados de Lutero traducidos al francés, aprovechó un encargo de su convento para entregar cartas a un superior de su orden en Alemania y abandonó su tierra natal para no volver jamás. Viajó en mula por Ginebra, Berna, Zurich, Basilea, Eisenach, hasta Wittenberg, en busca de luz sobre la gran cuestión del momento. Fue convertido a medias por Zwinglio en una disputa pública (julio de 1522), y más plenamente por Lutero en Wittenberg, adonde llegó en enero de 1523. Lutero, que a menudo era engañado por ex-sacerdotes y ex-monjes indignos, desconfió de él al principio, pero se convenció de su integridad, y le ayudó.778 A petición suya, Lambert dio conferencias exegéticas en la universidad, tradujo tratados reformadores al francés y al italiano, y publicó un libro en defensa de su salida del convento (febrero de 1523), y un comentario sobre la regla de los Minoritas al que Lutero escribió un prefacio (marzo de 1523). Defiende la transformación de los conventos en escuelas. Se casó con una doncella sajona (15 de julio de 1523), anticipándose en esto al Reformador, y vivió con ella felizmente, pero en gran pobreza, lo que le obligó a mendigar ayuda. Pasó más de un año en Wittenberg; pero, al no encontrar perspectivas de una situación permanente debido a su ignorancia de la lengua alemana, se marchó repentinamente a Metz, en contra del consejo de Lutero y Melanchthon, por invitación de unos pocos amigos secretos de la Reforma (24 de marzo de 1524). Dirigió una carta al rey de Francia para ganarlo para la Reforma, y anunció una disputa pública; pero el clero lo impidió, y el magistrado le aconsejó que abandonara Metz. Se dirigió entonces a Estrasburgo (abril de 1524), fue recibido amablemente por Bucero y el magistrado le concedió el derecho de ciudadanía. Publicó comentarios prácticos sobre los Cánticos, los Profetas Menores, un libro contra Erasmo, sobre el libre albedrío, y una especie de compendio dogmático.779 Fue muy recomendado al Landgrave, que lo tomó a su servicio poco después de la Dieta de Speier (1526), y lo convirtió en uno de los reformadores de Hesse.

Lambert preparó para el Sínodo de Homberg, a petición del Landgrave, ciento cincuenta y ocho Tesis (Paradoxa), como base para la reforma de la doctrina, el culto y la disciplina. Las defendió con ardiente y apasionada elocuencia en un largo discurso en latín.780 Adam Kraft habló en alemán de forma más moderada.

Sus ideas principales son éstas. Todo lo que ha sido deformado debe ser reformado por la Palabra de Dios. Esta es la única regla de fe y práctica. Todos los verdaderos cristianos

son sacerdotes y forman la Iglesia. Tienen el poder de autogobernarse, y el derecho y el deber de ejercer la disciplina, según Mt. 18:15-18, y de excluir a las personas que ofenden con inmoralidad o falsa doctrina. Los obispos (es decir, los pastores) son elegidos y sostenidos por la congregación, y son ayudados por diáconos que se ocupan de los asuntos temporales. El gobierno general reside en un sínodo, que debe reunirse anualmente y estar formado por los párrocos y los representantes laicos de todas las parroquias. El órgano ejecutivo entre las reuniones del sínodo es una comisión de trece personas. Tres visitadores, nombrados primero por el príncipe y después por el sínodo, deben visitar las iglesias una vez al año, examinar, ordenar e instalar a los candidatos. Los papistas y herejes no deben ser tolerados y deben ser expulsados del país. Se creará en Marburgo una escuela para la formación de ministros.

Se discute si Lambert originó estos puntos de vista o los derivó de las sugerencias franciscanas, valdenses, zwinglianas o luteranas. Esto último es lo más probable. Es cierto que Lutero en sus primeros escritos (1523) expresó puntos de vista similares sobre el gobierno de la iglesia y el ministerio. Se desarrollan legítimamente a partir de su doctrina del sacerdocio general de los creyentes.781

Sobre la base de estos principios, una comisión sinodal, sin duda formada principalmente por el propio Lambert, preparó en tres días una constitución eclesiástica. Es una combinación de congregacionalismo y presbiterianismo. Sus características principales son el autogobierno de la congregación, la supervisión sinodal y una disciplina estricta. Las instrucciones para el culto se basan en la "Deutsche Messe" de Lutero, 1526.782

La constitución, con la excepción de algunos rasgos menores, quedó en papel mojado. El Landgrave estaba bastante satisfecho con ella, pero Lutero, a quien consultó, aconsejó posponerla; no se oponía a sus principios, pero pensaba que los tiempos y el pueblo no estaban maduros para ella, y que las leyes que se adelantan a la opinión pública rara vez tienen éxito.783 Lutero aprendió una amarga lección de la Guerra de los Campesinos y de la visita a las iglesias de Sajonia. El mismo Lamberto se quejaba en sus cartas de las corrupciones reinantes y del abuso de la libertad evangélica.784 Una buena razón tanto para la necesidad como para la dificultad de la disciplina, que debería haber comenzado por el príncipe. Pero el autogobierno debe adquirirse mediante la prueba y la experiencia reales. Nadie puede aprender a nadar sin meterse en el agua.

El landgrave se puso a la cabeza de la Iglesia y la reformó siguiendo el modelo sajón. Abolió la misa y el derecho canónico, confiscó los bienes de los conventos, dotó hospitales y escuelas, organizó visitas eclesiásticas y nombró seis superintendentes (1531).

La combinación de elementos luteranos y reformados en la reforma de Hesse explica la complicación confesional y la confusión de la historia posterior, así como la situación actual de la Iglesia protestante de Hesse, que es reivindicada por ambas confesiones785.

El mejor servicio que el Landgrave prestó a la causa del saber y la religión fue la fundación de la Universidad de Marburgo, inaugurada el 1 de julio de 1527 con ciento cuatro estudiantes. Se convirtió en el segundo vivero del ministerio protestante, después de Wittenberg, y sigue siendo hoy una institución importante. Francis Lambert, Adam Kraft, Erhard Schnepf y Hermann Busch fueron sus primeros profesores de teología.

Lambert tenía ahora, tras una vida errante de gran pobreza, una situación estable con un sustento decente. Daba conferencias sobre sus libros favoritos, los Cánticos, los Profetas y el Apocalipsis; pero tenía pocos oyentes, no era popular entre sus colegas alemanes y se sentía infeliz. Asistió como espectador al Coloquio eucarístico de Marburgo en octubre de 1529, se convirtió al punto de vista de Zwinglio y lo defendió en su última obra786 . Deseaba encontrar "alguna pequeña ciudad en Suiza donde pudiera enseñar a la gente lo que había recibido del Señor".787 Pero antes de que este deseo pudiera cumplirse, murió con su mujer y su hija, de peste, el 18 de abril de 1530. Fue un genio original, pero excéntrico y errático, con un temperamento demasiado santurrón, con más celo y elocuencia que sabiduría y discreción. Su principal importancia radica en la defensa del principio de autogobierno y disciplina eclesiásticos. Sus escritos son reflexivos; y el estilo es claro, preciso, vivaz y directo, como puede esperarse de un francés.788

Lambert parece haber tenido una influencia remota en Escocia, donde se pusieron en práctica principios de gobierno eclesiástico similares a los suyos, siguiendo el modelo de la Iglesia Reformada de Ginebra. Entre sus alumnos estaba Patrick Hamilton, el protomártir de la Reforma escocesa, que fue quemado en St. Andrews el 29 de febrero de 1528.789 Según la opinión habitual, también William Tyndale, el pionero de la versión inglesa de la Biblia, estudió en Marburgo más o menos en la misma época, ya que varios de sus tratados contienen en la portada o en el colofón la impresión "Hans Luft at Marborow (Marburgo) in the land of Hesse". 790

§ 99. La Reforma en Prusia. El duque Albrecht y el obispo Georg Von Polenz.

I. Cartas de Lutero a Albrecht del 26 de mayo de 1525 al 2 de mayo de 1545 (17, véase la lista en Erl. ed. LVI. 248), a Briesmann y Georg von Polenz, en las colecciones de De Wette y Enders. J. Voigt: Briefwechsel der berühmtesten Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albrecht von Preussen, Königsb. 1841.

II. Hartknoch: Preussische Kirchenhistorie, Königsberg, 1686. Arnoldt: Preussische Kirchengeschichte, Königsberg, 1769. Bock: Leben Albrechts des Aelteren, Königsb. 1750. Rhesa: De primis sacrorum reformatoribus in Prussia, Königsberg, 1823-1830 (siete programas universitarios que contienen biografías de Briesmann, Speratus, Poliander, Georg v. Polenz, Amandus). Gebser: Der Dom zu Königsberg, 1835. Erdmann: Preussen, Ordensstaat, en Herzog1, XII. 117-165 (1860; omitido en la segunda ed.). Pastor (R. Cath.): Neue Quellenberichte über den Reformator Albrecht von Brandenburg, Maguncia, 1876 (en "Katholik", LVI. febrero y marzo). C. A. Hase: Herzog Albrecht von Preussen und sein Hofprediger. Eine königsberger Tragödie aus dem Zeitalter der Reformation, Leipzig, 1879. Rindfleisch: Herzog Albrecht von Hohenzollern, der letzte Hochmeister, und die Reformation in Preussen, Danzig, 1880. P. Tschackert (profesor en Königsberg): Georg von Polentz, Bischof von Samland, Leipzig, 1888 (en "Kirchengeschichtl. Studien" de Brieger, Tschackert, etc., pp. 145-194).

III. Las historias generales de Prusia de Stenzel, Droysen, Voigt (gran obra, 1827-39, en 9 vols.; ed. condensada 1850, en 3 vols.), Cosel, Hahn, Pierson (4ª ed. 1881, 2 vols.), Ranke (Zwölf Bücher preussischer Gesch. 1874), Förster, etc. Para la historia de la orden teutónica, véase Watterich: Die Gründung des deutschen Ordensstaates in Preussen, Leipzig, 1857; y Joh. Voigt: Geschichte des deutschen Ritterordens, Berlín, 1859, 2 vols.

IV. Ranke: Vol. II. 326 sqq. Janssen: III. 70-77.

De mayor importancia prospectiva que la conversión de Hesse e incluso de Sajonia al protestantismo, fue la evangelización de Prusia, que de un ducado semibárbaro a orillas del Báltico se elevó a la magnitud de un reino altamente civilizado, que se extiende desde las fronteras de Rusia más allá de las orillas del Rin, y que es ahora, en conexión con el nuevo Imperio alemán, la principal potencia protestante del continente europeo791.

La Vieja Prusia792 era una colonia de los Caballeros Teutónicos (Deutschorden), una de las tres órdenes religiosas militares que surgieron durante las cruzadas para la defensa de Tierra Santa y la protección de los peregrinos. Tenían la misma constitución militar y monástica que los templarios y los caballeros de San Juan (Johannitae), pero todos sus miembros eran alemanes. Se distinguieron mucho en las cruzadas posteriores, y su sangre caballeresca aún corre por las venas de la antigua nobleza prusiana. Llevaban un manto blanco con una cruz negra forrada de plata, y como favor especial un águila imperial en sus brazos, que descendió de ellos a la casa real de Prusia. Tras la caída de Jerusalén trasladaron su sede a Venecia, y posteriormente a Marienburgo y Königsberg (la capital, donde son coronados los reyes de Prusia). El emperador Federico II y el papa Inocencio III les concedieron todas las tierras que pudieran conquistar a los paganos en las fronteras orientales de Alemania, y los grandes maestres recibieron la dignidad de príncipes del Imperio Romano. Fueron invitados por el duque de Polonia a defender las fronteras de su país contra los paganos prusianos (1240). La conquista se completó en 1283. Los Caballeros cristianizaron, o más bien romanizaron y germanizaron, a los prusianos, siguiendo el modelo militar de Carlomagno en sus tratos con los sajones y de Otón I al someter a los wendios. El paganismo nativo fue conquistado, pero no convertido, y continuó bajo formas cristianas. Se dice que Prusia contaba con dos millones de habitantes y más de cincuenta ciudades, que llevaban a cabo un extenso comercio por medio de la Liga Hanseática. Las principales ciudades eran Marienburgo, Königsberg, Thorn, Danzig y Culm. Pero el pueblo llano era tratado como esclavo.

Tras casi dos siglos de dominio, los Caballeros degeneraron y su poder decayó por las disensiones internas y la hostilidad de Polonia. En 1466 fueron obligados por Casimiro IV, en la Paz de Thorn, a ceder Prusia Occidental con las ciudades más ricas a Polonia, y a aceptar Prusia Oriental como feudo de ese reino. Esto supuso prácticamente la destrucción del poder político de la orden. La incompatibilidad de la vida militar y monástica se hizo cada vez más evidente. El papa Adriano VI instó a Albrecht a devolver a la orden su antigua pureza y dignidad monásticas. Pero esto era imposible. La orden había sobrevivido a sí misma.793

Lutero vio esto, e inauguró un tipo diferente de reforma. Aprovechó una oportunidad favorable, y exhortó a los Caballeros, en un discurso público, el 28 de marzo de 1523, a abandonar la falsa castidad monástica tan a menudo quebrantada, y a vivir en verdadera castidad matrimonial según la ordenanza de Dios en el paraíso (Gén. 2:18), que era más antigua y más sabia que papas y Concilios. "Vuestra orden", argumentó, "es verdaderamente una orden singular: es a la vez secular y espiritual, y ninguna de las dos cosas; está obligada a blandir la espada contra los infieles, y sin embargo a vivir en celibato, pobreza y obediencia, como los demás monjes. Estas cosas no concuerdan entre sí, como lo

demuestran la razón y la experiencia cotidiana. Por lo tanto, la orden no es útil ni para Dios ni para el mundo".794

En el verano del mismo año fue enviado, por deseo de Albrecht, el pionero de los predicadores protestantes, a Prusia, en la persona de su amigo el Dr. Johannes Briesmann (1488-1549), teólogo de erudición, piedad y capacidad ejecutiva, que llegó a Königsberg el 27 de septiembre de 1523. El 27 de septiembre de 1523 llegó a Königsberg, donde trabajó como predicador en la cúpula y sucesor del obispo Georg von Polenz hasta su muerte, a excepción de los cuatro años que pasó como evangelista en Riga (1527-1531).795 Posteriormente envió a otros dos evangelistas dotados, conocidos por sus himnos evangélicos, a saber, Paul Speratus (m. 1551) y John Poliander (Graumann, m. 1541), que fueron muy útiles. Un tercero, Amandus, creó disturbios por su radicalismo, que se parecía al de Carlstadt, y causó su expulsión de Königsberg.

Con la ayuda de estos teólogos y evangelistas, el duque Albrecht y el obispo Georg von Polenz llevaron a cabo un cambio radical en Prusia y prepararon el camino para su gran destino futuro. La reforma religiosa precedió al cambio político.

Albrecht, margrave de Brandeburgo-Ansbach, último gran maestre de los Caballeros Teutónicos y primer duque de Prusia, nació en Ansbach el 16 de mayo de 1490; destinado a la profesión clerical, ingresó en la orden de los Caballeros y fue elegido gran maestre en 1511. Entró en Königsberg el 22 de noviembre de 1512. Sus esfuerzos por independizar Prusia y negar obediencia al rey de Polonia, le involucraron en una guerra desastrosa hasta 1521, cuando se concluyó un armisticio por cuatro años. Asistió, como uno de los príncipes del imperio, a la Dieta de Nuremberg, 1522 y 1523, y buscó protección contra Polonia, pero fue en vano. Escuchó diligentemente, durante ese tiempo, los sermones de Andreas Osiander, y se convirtió a las doctrinas de la Reforma. Lo llamó su "padre espiritual en Cristo, a través del cual Dios lo rescató por primera vez de las tinieblas del papismo y lo condujo al verdadero conocimiento divino". En un viaje a Berlín tuvo una conferencia privada con Lutero y Melanchthon, y les pidió consejo (septiembre de 1523). "Confía en Dios", dijo Lutero con el consentimiento de Melanchthon, "antes que en el imperio; sacúdete las reglas insensatas de tu orden, y acaba con ese monstruo hermafrodita que no es ni religioso ni secular; suprime la castidad impúdica del monacato; toma para ti una esposa, y funda una soberanía secular legítima." Al mismo tiempo le recomendó a Paul Speratus como su ayudante, que más tarde se convirtió en obispo de Pomesania. El príncipe sonrió, pero no dijo nada.796 Vacilaba entre la obediencia al papa y a su conciencia, y sus instrucciones abiertas y secretas al obispo de Samland eran contradictorias. Su hermano, el margrave Georg de Brandeburgo, le había dado antes el mismo consejo que Lutero, y al final lo siguió.

Mientras tanto, las doctrinas evangélicas ya se habían extendido por Prusia y facilitaron el cambio político propuesto al socavar la constitución monástica de la orden.

Dos obispos de Prusia, a diferencia de sus hermanos en Alemania, favorecieron el movimiento, George von Polenz de Samland, y Erhard von Queiss de Pomesania. El primero tomó la iniciativa. Lutero se sorprendió agradablemente y expresó su alegría de que al menos uno de los obispos se atreviera a profesar el libre evangelio de Cristo.797 Le dedicó su comentario sobre el Deuteronomio, con una carta de felicitación llena de gratitud por el

rápido vuelo del evangelio a Prusia en el lejano Norte (1525).798 El obispo no respondió, y parece haber preservado una reserva digna o prudente hacia la persona de Lutero, mientras permitía el libre curso de sus doctrinas.799

Erhard von Queiss renunció al papismo en un sermón público, en 1524, y renunció a sus posesiones mundanas y a su autoridad ante el duque (1527), para atender mejor a los deberes espirituales de un obispo evangélico.

Georg von Polenz fue el canciller y principal consejero de Albrecht (podríamos decir su Bismarck a pequeña escala) en esta obra de transformación. Era unos cinco años mayor que Lutero y le sobrevivió cuatro años. Descendía de una antigua familia noble de Meissen en Sajonia, estudió derecho en Italia y fue durante un tiempo secretario privado en la corte del Papa Julio II. Después sirvió como soldado a las órdenes de Maximiliano I. Conoció al margrave Alberto en Padua, en 1509, y se unió a los Caballeros Teutónicos. En 1519 fue elevado a la silla episcopal y consagrado por los obispos vecinos de Ermland y Pomesania en la cúpula de Königsberg. El recibo de la curia romana por un impuesto de mil cuatrocientos ochenta y ocho ducados todavía se conserva en los archivos de esa ciudad. Los primeros años de su mandato se vieron perturbados por la guerra con Polonia, para la que tuvo que proporcionar hombres y medios. Durante la ausencia del duque en Alemania, ocupó su lugar.

En septiembre de 1523, conoció al Dr. Briesmann, y aprendió de él las lenguas bíblicas, los elementos de teología, que nunca había estudiado antes, y las doctrinas de Lutero. En enero de 1524, emitió una orden para que el bautismo se celebrara en lengua vernácula y recomendó al clero que leyera con diligencia la Biblia y los escritos de Lutero, especialmente su libro sobre la libertad cristiana. Este fue el comienzo de la Reforma en Prusia. Tenemos de él tres sermones, y sólo tres, que predicó a favor del cambio, en Navidad de 1523 y en Pascua y Pentecostés de 1524. En ellos se hace eco de las opiniones de Briesmann. Declara: "Me aferraré con la voluntad divina a la palabra de Dios y al Evangelio, aunque deba perder el cuerpo y la vida, los bienes y el honor, y todo lo que poseo". Despreció la autoridad del Papa Clemente VII, quien ordenó a su legado, Campeggio, el 1 de diciembre de 1524, que citara al obispo como rebelde y perjuro, para inducirle a retractarse o deponerle.

En mayo de 1525, renunció a la parte secular de su autoridad episcopal en manos del duque, porque no era decoroso ni cristiano que un obispo tuviera tanta gloria y poder mundanos. Pocos días después contrajo matrimonio, el 8 de junio de 1525, cinco días antes de la boda de Lutero. Al año siguiente, el duque siguió su ejemplo e invitó a Lutero a la boda (junio de 1526). Este doble matrimonio supuso prácticamente la disolución de la orden como institución monástica. En 1546 Georg von Polenz renunció a su supervisión episcopal en manos de Briesmann. Murió en paz, el 28 de abril de 1550, a los setenta y dos años de edad, y fue enterrado en la catedral de Königsberg, el primer obispo protestante y canciller del primer Hohenzollern prusiano, de pie con él sobre el puente de dos edades, con la mano sobre la Biblia y la mirada firmemente fija en el futuro.

Albrecht, siguiendo el consejo de Lutero, convirtió la propiedad de los Caballeros en un ducado hereditario. El rey de Polonia consintió. El 10 de abril de 1525, Albrecht fue investido solemnemente en Cracovia con el gobierno de Prusia como feudo de Polonia.

Poco después recibió el homenaje de la Dieta de Königsberg. Los predicadores evangélicos le saludaron bajo el tañido de las campanas. El Emperador le impuso la prohibición, pero no surtió efecto. La mayoría de los caballeros recibieron grandes feudos y se casaron; el resto emigró a Alemania. Albrecht introdujo formalmente la Reforma, el 6 de julio de 1525, y promulgó una constitución y una liturgia luteranas. Se abolieron los ayunos, se redujo el número de días sagrados, se modificaron las ceremonias, los conventos se convirtieron en hospitales y el culto se celebró en lengua vernácula. Se prohibió toda predicación romanista y sectaria. Asumió todos los cargos eclesiásticos y se convirtió en el obispo supremo de Prusia, ya que los dos obispos católicos romanos Georg y Queiss le habían cedido su dignidad. Sus sucesores fueron meros superintendentes. Sin embargo, consideró que el cargo episcopal era ajeno a un soberano mundano, y lo aceptó como una necesidad para asegurar el orden.800 Fundó la Universidad de Königsberg, la tercera universidad protestante (después de Wittenberg y Marburgo). Fue inaugurada en 1544.801 Llamó al Dr. Osiander de Nuremberg a la cátedra principal de teología (1549); pero este polémico divino, por sus disertaciones sobre la ley y el evangelio, y sobre la doctrina de la justificación, pronto convirtió Prusia en un escenario de violentas y vergonzosas controversias teológicas.802

Albrecht no disfrutó de su reinado. Se vio tristemente perturbado en este estado de transición por problemas internos y externos. En repetidas ocasiones dijo que prefería cuidar ovejas que ser gobernante. Se vio envuelto en grandes deudas. Los siete hijos de su primera esposa, una hija del rey de Dinamarca, murieron jóvenes, excepto una hija, Ana Sofía, que se casó con un duque de Mecklemburgo (1555). Su piadosa y fiel esposa murió en 1547. En 1550 se casó con una princesa de Braunschweig; su primera hija nació ciega; sólo le sobrevivió un hijo, Albrecht Friedrich, que pasó su vida en la melancolía. Pero Albrecht permaneció fiel a su fe evangélica y murió (el 20 de marzo de 1568) con las palabras del Salmo 31:5 en los labios: "En tus manos encomiendo mi espíritu: Tú me has redimido, Señor, Dios de verdad". Dejó pruebas de su piedad en oraciones, meditaciones y el testamento a su hijo, que le sucedió y murió sin descendencia masculina en 1618.

HISTORIA POSTERIOR.

Algunos atisbos de la historia posterior sirven aquí para explicar el actual estatus confesional de la Iglesia protestante en el reino de Prusia.

En 1618, el ducado de Prusia recayó como herencia en Juan Segismundo, elector de Brandeburgo (1608-1619), yerno del segundo duque prusiano (Alberto Federico) y descendiente de Federico de Hohenzollern, que se había convertido en margrave de Brandeburgo por compra en 1415. De este modo se completó la unión de Prusia y Brandeburgo.

Pero Prusia permaneció en sujeción feudal a Polonia hasta 1656, cuando Federico Guillermo, "el gran Elector", conquistó la independencia con la victoria de Varsovia. Él es el primer, como Federico II, su bisnieto, es el segundo, fundador de la grandeza de Prusia. Tras las terribles devastaciones de la Guerra de los Treinta Años, reunió los fragmentos rotos de sus provincias en un todo coherente durante su largo y exitoso reinado (1640-1688). Fue el más ilustrado y liberal de los príncipes alemanes de su época. Protegió la independencia de Alemania frente a la agresión francesa. Se casó con Luisa Henrietta,

princesa de Orange, de fe calvinista y autora del popular himno de resurrección "Jesus, meine Zuversicht".803 Garantizó la tolerancia a las iglesias reformadas en el Tratado de Westfalia. Dio refugio a más de veinte mil hugonotes franceses, que con sus descendientes se convirtieron en un elemento importante de la nacionalidad prusiana y de la Iglesia reformada. Su hijo Federico se convirtió en el primer rey de Prusia y fue coronado en Königsberg el 18 de enero de 1701. Fundó la Universidad de Halle en 1693, que finalmente absorbió a la Universidad de Wittenberg por incorporación (1815), y asumió una posición importante en la historia de la teología alemana como vivero, primero del pietismo, luego del racionalismo y (desde el nombramiento de Tholuck, 1827) del renacimiento evangélico.

Con Juan Segismundo comenzó un importante cambio confesional, que sentó las bases de la política de unión de sus sucesores. Introdujo el elemento reformado o calvinista, que había sido aplastado en Sajonia, en la Iglesia de la Corte y la Cúpula de Berlín, y dio al Catecismo de Heidelberg un lugar junto a la Confesión de Augsburgo. Su nieto, "el gran Elector", reforzó el elemento reformado mediante su matrimonio con una princesa de Holanda, que adornó su fe, e invitando a una colonia de hugonotes franceses que abandonaron su país por motivos de conciencia. Por lo tanto, era muy natural que los gobernantes reformados de un país luterano acariciaran la idea de una unión de las dos confesiones, que se realizó en el presente siglo.804

Hemos visto que la vieja Prusia se luteranizó bajo la influencia directa de los teólogos de Wittenberg, con los que Albrecht mantenía una correspondencia constante. También en Brandeburgo, el tipo luterano de protestantismo, después de muchos reveses y controversias, fue establecido bajo Juan Jorge (1571-1598); la Fórmula de la Concordia fue introducida a la fuerza, y toda enseñanza calvinista fue estrictamente prohibida. El "Corpus Doctrinae" de Brandeburgo de 1572 enfatiza la palabra de Lutero de que Zwinglio no era cristiano, y el canciller de Brandeburgo Dietelmeyer es conocido por su oración anticristiana: "¡Impleat nos Deus odio Calvinistarum!"

Pero el Elector Juan Segismundo, que por sus viajes y relaciones personales con príncipes y divinos calvinistas concibió una alta estima por su superior piedad cristiana y cortesía, abrazó la fe reformada en 1606, y la profesó abiertamente en febrero de 1614, declarando su asentimiento a los cuatro símbolos oecuménicos (incluyendo el Calcedonense) y la modificada Confesión de Augsburgo de 1540, sin imponer su credo a sus súbditos, sólo prohibiendo a los predicadores condenar a los calvinistas desde el púlpito. En mayo de 1514 publicó una confesión de fe personal, llamada "Confesión de Segismundo" o "Confesión de Brandemburgo" (Confessio Marchica). Enseña un calvinismo moderado, podríamos decir, melanchtoniano y unionista, y difiere de la Fórmula de Concordia luterana en los siguientes puntos: Rechaza el eutiquianismo y la ubicuidad del cuerpo de Cristo, la consubstanciación en la Cena del Señor, el uso de la hostia en lugar del pan partido, y el exorcismo en el bautismo; por otra parte, enseña el punto de vista calvinista de la presencia real espiritual para los creyentes, y la elección incondicional, pero sin un decreto incondicional de reprobación; declara claramente que Dios desea sinceramente la salvación de todos los hombres, y no es el autor del pecado y la condenación.

El cambio de Segismundo fue el resultado de una convicción de conciencia, y no dictado por motivos políticos. El pueblo y su propia esposa volvieron a ser luteranos. No hizo uso de su summepiscopado territorial ni del jus reformandi. Renunció a toda intención de

coaccionar la conciencia, ya que la fe es un don gratuito de Dios, y no puede ser forzada. Nadie debe pretender ejercer dominio sobre la religión del hombre. De este modo dio, adelantándose a su época, un noble ejemplo de tolerancia, que se convirtió en la política tradicional de los gobernantes prusianos. El movimiento pietista de Spener y Francke, apoyado por la facultad teológica de Halle, debilitó el disenso confesional y fortaleció el consenso. La hermandad morava exhibió mucho antes de la Unión Prusiana, en una pequeña comunidad, la verdadera unión de los creyentes evangélicos de ambas confesiones.

Federico el Grande era incrédulo, y simpatizaba tan poco con el pietismo y el moravianismo como con el luteranismo y el calvinismo; pero era un decidido defensor de la tolerancia religiosa, que encontró expresión en su famosa declaración de que en su reino todo el mundo debía tener libertad para salvarse "a su manera". La tolerancia del indiferentismo, que prevaleció en el siglo pasado, acabó con el reino del fanatismo y preparó el camino para el principio más elevado y noble de la libertad religiosa.

El renacimiento de la vida religiosa a principios del siglo XIX fue un renacimiento del cristianismo general sin un tipo confesional o denominacional, y unió durante un tiempo a piadosos luteranos, reformados e incluso católicos romanos. Fue acompañado por una nueva fase de la teología evangélica, que desde Schleiermacher y Neander puso más énfasis en el consenso que en el disenso de las confesiones protestantes en oposición al racionalismo y la infidelidad. Se preparó así el terreno para un nuevo intento de establecer un modo de vida pacífico entre las dos confesiones de la Reforma.

El rey Federico Guillermo III. (1797-1840), un monarca concienzudo y temeroso de Dios, que había sido disciplinado por los tristes reveses y las providenciales liberaciones de Prusia, introdujo lo que se llama la "Unión Evangélica" de las confesiones luterana y reformada en la celebración del tricentenario de la Reforma (27 de septiembre de 1817). El término "evangélico", reclamado por ambas confesiones, adquirió así un nuevo sentido técnico. El objetivo de la Unión (como se explicó oficialmente en 1834 y 1852) era unir a las dos iglesias bajo un mismo gobierno y culto, sin abolir las distinciones doctrinales.805 Era conservadora, no absorbente, y difería en este aspecto de todos los planes de unión anteriores entre las iglesias griega y latina, protestante y católica romana, luterana y reformada, que pretendían la uniformidad doctrinal o, en el mejor de los casos, un compromiso doctrinal. La Unión Prusiana no introdujo ningún credo nuevo; la Confesión de Augsburgo, los Catecismos de Lutero y el Catecismo de Heidelberg continuaron usándose donde se habían usado antes; pero se asumió que las diferencias confesionales no eran lo suficientemente vitales e importantes como para excluir la comunión cristiana. La oposición procedía principalmente de los "antiguos luteranos", así llamados, que insistían en la "doctrina pura" como base de la unión, excluyendo las "herejías" calvinistas, y que se ofendieron justamente por la introducción forzosa de la nueva liturgia del rey (el Agende de 1822); pero la oposición se acalló concediéndoles la libertad de organización separada y autogobierno (1845). La Unión Prusiana adolece de los defectos del erastianismo, pero no más que cualquier otra iglesia-estado, o que la introducción de la Reforma en el siglo XVI por el poder civil. La experiencia ha demostrado que los luteranos moderados y los cristianos reformados pueden vivir juntos, comulgar en el mismo altar y cooperar en la obra del Maestro común. Esta experiencia es una gran ganancia. El tipo de unión del

protestantismo se ha convertido en un hecho histórico importante y en un factor en la teología moderna y en la vida eclesiástica de Prusia y de aquellas otras partes de Alemania que siguieron su ejemplo.

Los dos hijos y sucesores del fundador de la Unión Prusiana, el rey Federico Guillermo IV (1840-1858) y el emperador Guillermo I (1858-1888), se han adherido fielmente a ella en la teoría y en la práctica.

Federico Guillermo IV era muy versado en teología y un convencido creyente evangélico. Deseaba que la Iglesia fuera más independiente, y como medio para ello estableció el Oberkirchenrath (1850, modificado en 1852), que en conexión con el Cultusministerium debía administrar los asuntos de la Iglesia en nombre del rey; mientras que un sínodo general debía ejercer la función legislativa. Bajo su reinado, el principio de la libertad religiosa experimentó un gran progreso y quedó plasmado en la Constitución prusiana de 1850, que garantiza en su artículo XII la libertad de conciencia y de culto privado y público a todas las asociaciones religiosas.806

Guillermo I, con la ayuda de Bismarck y Moltke, elevó a Prusia, gracias a su superioridad política y diplomática y a sus brillantes victorias en las guerras contra Austria (1866) y Francia (1870), a su actual posición de mando. De común acuerdo con los soberanos y el pueblo alemanes, se convirtió en el primer emperador hereditario de la Alemania unida bajo el liderazgo de Prusia. Adornó esta posición durante dieciocho años de paz con su sabiduría, integridad, justicia, incansable laboriosidad y sencilla piedad, y se ganó la estima y el afecto universales de la nación alemana, sí, podemos decir, del mundo civilizado, que lloró su muerte cuando el 9 de marzo de 1888, en el nonagésimo primer año de una vida llena de acontecimientos, entró en su descanso. La historia nunca ha visto un trío más ilustre que el Emperador Guillermo, "el Canciller de Hierro" y "el Pensador de Batallas", que "temía a Dios y a nada más".

El nuevo Imperio alemán con una cabeza protestante es el último resultado de la Reforma de Prusia, y no habría sido posible sin ella.

§ 100. Mártires protestantes.

Ninguna gran causa en la Iglesia o en el Estado, en la religión o en la ciencia, ha triunfado sin sacrificio. La sangre es el precio de la libertad. "La sangre de los mártires es la semilla del cristianismo". La persecución desarrolla las cualidades heroicas de la naturaleza humana, y las virtudes pasivas de la paciencia y la resistencia ante el sufrimiento. El protestantismo tiene sus mártires al igual que el catolicismo. En Alemania alcanzó una existencia legal permanente sólo después de la Guerra de los Treinta Años. Las iglesias reformadas de Francia, Holanda, Inglaterra y Escocia pasaron por la dura prueba de la persecución. Se ha calculado que las víctimas de la Inquisición española superan a las de la Roma pagana, y que los españoles ejecutaron a más protestantes en un solo reinado y en una sola provincia de Holanda que cristianos en el imperio romano durante los tres primeros siglos.807 Los judíos y los paganos han perseguido a los cristianos, los cristianos han perseguido a los judíos y a los paganos, los romanistas han perseguido a los protestantes, los protestantes han perseguido a los romanistas, y cada estado-iglesia ha perseguido en mayor o menor medida a los disidentes y a las sectas. Sólo en un período reciente se han apreciado debidamente los sagrados derechos de conciencia, y se ha

trazado clara y nítidamente la línea divisoria entre la Iglesia y el Estado, los delitos religiosos y civiles, la herejía y el crimen, los castigos espirituales y temporales.

La persecución de los protestantes comenzó en la Dieta de Worms de 1521. Carlos V promulgó desde esa ciudad el primero de una serie de crueles decretos, o "carteles", para el exterminio de la herejía luterana en su dominio hereditario de los Países Bajos. En 1523, dos monjes agustinos, Enrique Voes y Juan Esch, fueron quemados públicamente en la hoguera de Bruselas como seguidores de Lutero. Después de encender el fuego, repitieron el Credo de los Apóstoles, cantaron el "Te Deum laudamus" y rezaron entre las llamas: "Jesús, Hijo de David, ten piedad de nosotros". La heroica muerte de estos protomártires protestantes inspiró el primer poema de Lutero, que comienza así

"Ein neues Lied wir heben an. "808

El prior de sus conventos Lampert Thorn, fue asfixiado en prisión. El martirio de Enrique de Zütphen ya ha sido señalado.809 Adolfo Klarenbach y Pedro Flysteden sufrieron en la hoguera en Colonia con constancia y alegría triunfante, el 28 de septiembre de 1529.810

George Winkler, predicador en Halle, fue citado por el arzobispo de Colonia a Aschaffenburg por distribuir la comunión en ambas clases, y liberado, pero asesinado por manos desconocidas a su regreso, mayo de 1527.811

El duque Jorge de Sajonia persiguió a los luteranos, no con la muerte, sino con el encarcelamiento y el exilio. John Herrgott, un vendedor ambulante de libros, fue decapitado (1527) por sus opiniones políticas revolucionarias y no por vender libros luteranos.812

En el sur de Alemania el Edicto de Worms fue ejecutado con mayor rigidez. Muchas ejecuciones a fuego y espada, acompañadas de bárbaras mutilaciones, tuvieron lugar en Austria y Baviera. En Viena un ciudadano, Caspar Tauber, fue decapitado y quemado, porque negaba el purgatorio y la transubstanciación, el 17 de septiembre de 1524.813 En Salzburgo un sacerdote fue secretamente decapitado sin juicio, por orden del arzobispo, por herejía luterana.814 George Wagner, ministro en Munich, fue quemado el 8 de febrero de 1527. Leonard Käser (o Kaiser) corrió la misma suerte, el 18 de agosto de 1527, por orden del obispo de Passau. Lutero le escribió, mientras estaba en prisión, una carta de consuelo.815

Pero los anabaptistas también tuvieron sus mártires, y murieron con la misma fe heroica. Hätzer fue quemado en Constanza, Hübmaier en Viena. En Passau, treinta perecieron en prisión. En Salzburgo algunos fueron mutilados, otros decapitados, otros ahogados, otros quemados vivos.816 Desgraciadamente, los anabaptistas no fueron mucho mejor tratados por los gobiernos protestantes; incluso en Zurich varios fueron ahogados en el río ante los ojos de Zwinglio. La mancha más oscura del protestantismo es la quema de Miguel Servet por herejía y blasfemia, en Ginebra, con la aprobación de Calvino y todos los reformadores supervivientes, incluido Melanchthon (1553). Anteriormente había sido condenado y quemado en efigie por un tribunal católico-romano en Francia. Ahora bien, semejante tragedia sería imposible en cualquier iglesia. Existen las mismas pasiones humanas, pero las ideas y las circunstancias han cambiado.

CAPÍTULO VII.

LAS CONTROVERSIAS SACRAMENTARIAS.

§ 101. Sacerdotalismo y sacramentalismo.

El sistema católico del cristianismo, tanto griego como romano, es sacramental y sacerdotal. La gracia salvadora de Cristo se transmite a los hombres a través del canal de siete sacramentos, o "misterios", administrados por sacerdotes ordenados, que reciben a los miembros en la iglesia por el bautismo, los acompañan a través de las diversas etapas de la vida, y los despiden por la extrema unción en el otro mundo. Un sacerdocio literal requiere un sacrificio literal, y éste es la repetición del único sacrificio de Cristo en la cruz ofrecido por el sacerdote en la misa de día en día. El poder de la misa se extiende no sólo a los vivos, sino incluso a los espíritus difuntos del purgatorio, abreviando sus sufrimientos y acelerando su liberación y traslado al cielo.

Los Reformadores rechazaron por completo el sistema sacerdotal y lo sustituyeron por el sacerdocio general de los creyentes, que tienen acceso directo a Cristo como nuestro único Mediador y Abogado, y deben ofrecer los sacrificios espirituales de oración, alabanza e intercesión. Rechazaron el sacrificio de la misa y la teoría de la transubstanciación, y devolvieron el cáliz a los laicos. También estuvieron de acuerdo en elevar la Palabra de Dios, como principal medio de gracia, por encima de los sacramentos, y en reducir el número de éstos. Mantuvieron el Bautismo y la Cena del Señor, tal como fueron instituidos por Cristo para su observancia universal y perpetua.

Pero aquí comienza la diferencia. Consiste en el grado de alejamiento del sistema sacramental de la Iglesia Romana. La Confesión luterana es, podemos decir, semisacramental, o mucho más sacramental que la reformada (si exceptuamos la comunión anglicana).817 Conservó la doctrina de la regeneración bautismal, con el rito del exorcismo, y la presencia corporal en la eucaristía. La Confesión de Augsburgo hace de los sacramentos un criterio esencial de la Iglesia. El Catecismo de Lutero les asigna un lugar independiente junto a los Mandamientos, el Credo y el Padre Nuestro. Añade al bautismo y a la Cena del Señor la confesión y la absolución como tercer sacramento. En un período posterior, la confirmación fue restaurada a la posición de cuasi-sacramento como suplemento del bautismo infantil.

Zwinglio y Calvino redujeron los sacramentos a signos y sellos de la gracia que se comunica interiormente por el Espíritu Santo. Afirmaban la causalidad soberana de Dios y la independencia del Espíritu que "sopla donde quiere" (Juan 3:8). Dios puede comunicar sus dones libremente como quiera. Nosotros, sin embargo, estamos sujetos a sus medios prescritos. Los reformadores suizos también enfatizaron la necesidad de la fe, no sólo para un uso provechoso del sacramento (que es concedido por los luteranos), sino para la recepción del sacramento mismo. Los comulgantes indignos sólo reciben el signo visible, no la cosa significada, y reciben el signo en su propio perjuicio.

Los anabaptistas fueron aún más lejos y rechazaron el bautismo infantil porque carece del elemento de la fe por parte del bautizado. Fueron los precursores de los cuáqueros, que prescindieron totalmente de los sacramentos externos, conservando, sin embargo, el hecho

espiritual de la regeneración y la comunión con Cristo, que los sacramentos simbolizan para los sentidos. Los cuáqueros protestaron contra las formas cuando éstas se convirtieron en sustitutos del espíritu, y proporcionaron la prueba histórica de que el espíritu, en casos de necesidad, puede vivir sin formas, mientras que las formas sin el espíritu están muertas.

Fue voluntad de la Providencia que se desarrollaran diferentes teorías sobre los medios de gracia. Estas teorías no están aisladas; proceden de diferentes puntos de vista filosóficos y teológicos, y afectan a otras doctrinas. Lutero no estaba del todo equivocado cuando le dijo a Zwinglio en Marburgo: "Tienes un espíritu diferente". Lutero adoptó su postura sobre la doctrina de la justificación por la fe; Zwinglio y Calvino, sobre la doctrina de la causalidad y soberanía divinas, o elección eterna. Lutero procedió antropológica y soteriológicamente del hombre a Dios, Zwinglio y Calvino procedieron teológicamente de Dios al hombre.

La diferencia culmina en la doctrina de la presencia eucarística, que suscitó las más encarnizadas controversias y sigue dividiendo a la cristiandad occidental en bandos hostiles. Las teorías eucarísticas revelan una diferencia subyacente de puntos de vista sobre la relación de Dios con el hombre, de lo sobrenatural con lo natural, de la gracia invisible con los medios visibles. La doctrina romana de la transubstanciación es el resultado de un sobrenaturalismo mágico que absorbe y aniquila lo natural y humano, dejando sólo la forma vacía. La doctrina luterana implica una interpenetración de lo divino y lo humano. La teoría conmemorativa de Zwinglio salva la integridad y el carácter peculiar de lo divino y lo humano, pero los mantiene separados y distintos. La teoría eucarística afecta a la cristología, a la relación de la Iglesia y el Estado y, en cierta medida, al carácter de la piedad. El luteranismo se inclina hacia la cristología eutiquiana y el zwinglianismo hacia la cristología nestoriana. El primero fomenta un tipo de piedad mística, el segundo una piedad práctica.

Calvino, que apareció en el escenario de la acción pública cinco años después de la muerte de Zwinglio, y diez años antes de la de Lutero, defendió con gran habilidad una teoría eucarística que media entre el realismo luterano y el espiritualismo zwingliano, y que pasó a las confesiones reformadas Lutero tuvo que tratar con Zwinglio, y nunca entró en contacto con Calvino. Si lo hubiera hecho, la controversia podría haber tomado una forma diferente; pero él habría mantenido su propia visión de la presencia real, y rechazado la interpretación figurativa de las palabras de la institución.

Con la doctrina de la eucaristía están relacionadas algunas diferencias rituales menores, como el uso de la hostia y la postura arrodillada de los comulgantes, que los luteranos conservaron de la Iglesia católica; mientras que los reformados restauraron la práctica primitiva de partir el pan y la postura de pie o sentados. Algunas iglesias luteranas conservaron también la elevación de la hostia; el propio Lutero la declaró indiferente y la abolió en Wittenberg en 1542.818

§ 102. La controversia anabaptista. Lutero y Huebmaier.

Luther: Von der Wiedertaufe, an zwei Pfarrherrn. Wittenberg, 1528. En Walch, XXVII. 2643 sqq.; Erl. ed. XXVI. 254-294. Justus Menius: Der Wiedertäufer Lehre und Geheimniss,

con un prefacio de Lutero, 1530. En la ed. Erl. LXIII. 290 sqq. Melanchthon: Contra Anabaptistas Judicium, "Corp. Reform". I. 953 sqq.

Del lado bautista, los escritos de Huebmaier, o, como él escribía su nombre, Huebmör, que son muy raros, y deberían ser recopilados y reeditados. Calvario, en "Mittheilungen aus dem Antiquariate", vol. I. Berlín, 1870, da una lista completa de ellos. Los más importantes son Von dem christlichen Tauf der Gläubigen (1525); Eine Stimme eines ganzen christlichen Lebens (1525); Von Ketzern und ihren Verbrennern; Schlussreden (Axiomata); Ein Form des Nachtmals Christi; Von der Freiwilligkeit des Menschen (para mostrar que Dios da a todos los hombres la oportunidad de convertirse en sus hijos por libre elección); Zwölf Artikel des christlichen Glaubens, etc.

Sobre Huebmaier, véase Schreiber en el "Taschenbuch fuer Gesch. und Alterthum Sueddeutschlands", Friburgo, 1839 y 40. Cunitz en Herzog's "Encykl. VI. 344. Ranke, II. 118, 126; III. 366, 369. Janssen, II. 387, 486.

Todos los reformadores mantuvieron la costumbre del bautismo de niños y se opusieron al rebautismo (Wiedertaufe) como una herejía. Hasta aquí estaban de acuerdo con los católicos contra los anabaptistas, o catabaptistas como se les llamaba, aunque rechazaban el nombre, porque en su opinión el bautismo de niños no era bautismo en absoluto.

Los anabaptistas o bautistas (a diferencia de los pedobaptistas) surgieron en Alemania, Holanda y Suiza, y organizaron congregaciones independientes. Sus líderes fueron Huebmaier, Denck, Hätzer y Grebel. Pensaban que los reformadores se habían quedado a medio camino y no habían ido a la raíz del mal. Rompieron con la tradición histórica y construyeron una nueva iglesia de creyentes sobre el principio voluntario. Su doctrina fundamental era que el bautismo es un acto voluntario y requiere arrepentimiento personal y fe en Cristo. Rechazaron el bautismo de niños como una invención antiescritural. No podían encontrar rastro de él en el Nuevo Testamento, la única autoridad en materia de fe. Fueron cruelmente perseguidos tanto en los países protestantes como en los católicos romanos. Debemos distinguir cuidadosamente la mejor clase de bautistas y menonitas de los inquietos radicales revolucionarios y fanáticos, como Carlstadt, Muenzer y los líderes de la tragedia de Muenster.

El modo del bautismo no era un artículo de controversia en aquel tiempo; porque los Reformadores preferían la inmersión (Lutero), o sostenían que el modo era un asunto indiferente (Calvino).

Lutero estaba sustancialmente de acuerdo con la doctrina católica romana del bautismo. Su Taufbuechlein de 1523 es una traducción del servicio bautismal latino, que incluye la fórmula del exorcismo, la señal de la cruz y la inmersión. La segunda edición (1526) es abreviada y omite el uso del crisma, la sal y la saliva.819 Derrotó a Carlstadt, Muenzer y los Profetas de Zwickau, que rechazaban el bautismo de niños, y avergonzó incluso a Melanchthon. Sajonia quedó libre de anabaptistas; pero su progreso en otras partes de Alemania le indujo unos años más tarde a escribir un libro especial contra Huebmaier, que apelaba a su autoridad y le atribuía puntos de vista similares.

Balthasar Huebmaier, o Huebmör, nació cerca de Augsburgo en 1480; estudió con el Dr. Eck en Friburgo-i. -B. e Ingolstadt, y obtuvo el grado de doctor en teología. Se convirtió en un famoso predicador en la catedral de Ratisbona y provocó la expulsión de los judíos en

1519, cuya sinagoga fue convertida en capilla de Santa María. En 1522 abrazó las opiniones protestantes y se convirtió en pastor de Waldshut, a orillas del Rin, en la frontera con Suiza. Visitó a Erasmo en Basilea y a Zwinglio en Zúrich, y ayudó a este último a introducir la Reforma. El gobierno austriaco amenazó con tomar medidas violentas y exigió la entrega de su persona. Abandonó Waldshut y se refugió en un convento de Schaffhausen, pero regresó más tarde. Expresó abiertamente su desacuerdo con Zwinglio y Ecolampadio en el tema del bautismo de niños. Zwinglio tenía razón, dijo, al sostener que el bautismo era un mero signo, pero el significado de este signo era la promesa de fe y obediencia hasta la muerte, y tal promesa un niño no podía hacerla; por lo tanto, el bautismo de un niño no tenía significado y era inválido. La fe debe estar presente, y no puede darse por sentada como algo ciertamente futuro. En lugar del bautismo, introdujo una solemne presentación o consagración de los niños ante la congregación. Hizo causa común con los anabaptistas de Zuerich, y con Thomas Muenzer, que llegó a la vecindad de Waldshut, y encendió la llama de la Guerra de los Campesinos. Algunos lo consideran el autor de los Doce Artículos de los Campesinos. Se rebautizó hacia la Pascua de 1525 y rebautizó a muchos otros. Abolió la misa y retiró de la iglesia el altar, la pila bautismal, las imágenes y las cruces.

El triunfo de la re-acción contra los campesinos rebeldes le obligó a huir a Zuerich (diciembre de 1525). Tuvo una disputa pública con Zwinglio, quien anteriormente se había inclinado por la opinión de que sería mejor posponer el bautismo hasta una edad más madura, aunque nunca condenó el bautismo de niños. Se retractó bajo presión y protestas, y fue despedido con cierta ayuda. Fue a Nikolsburg en Moravia, publicó varios libros en alemán, habiendo traído una imprenta de Suiza, y reunió a los "Hermanos" bautistas en congregaciones. Pero cuando Moravia, tras la muerte de Luis de Hungría, cayó en posesión del rey Fernando de Austria, Huebmaier fue arrestado con su esposa, enviado a Viena, acusado de complicidad en la Guerra de los Campesinos y quemado hasta la muerte, el 10 de marzo de 1528. Murió con serena valentía y piadosa resignación. Su esposa, que lo había fortalecido en su fe, se ahogó tres días después en el Danubio. Zwinglio, después de su disputa con Huebmaier, habla desfavorablemente de su carácter; Vadian de San Galo y Bullinger le reconocen una gran elocuencia y erudición, pero le acusan de un inquieto espíritu innovador. Fue un defensor del principio voluntario y un mártir de la libertad religiosa. Los herejes, sostenía, son sólo aquellos que se oponen perversamente a las Sagradas Escrituras, y deben ser ganados mediante la instrucción y la persuasión. Usar la fuerza es negar a Cristo, que vino a salvar, no a destruir.

Pocos meses antes de la muerte de Huebmaier, Lutero escribió, bastante apresuradamente, un tratado contra los anabautistas (enero o febrero de 1528), en forma de carta a dos ministros anónimos en territorio católico.820 "Sé muy bien", comienza, "que Balthasar Huebmör me cita entre otros por mi nombre, en su blasfemo libro sobre el rebautismo, como si yo fuera de su insensata opinión. Pero me consuela el hecho de que ni amigos ni enemigos creerán tal mentira, puesto que en mis sermones he mostrado suficientemente mi fe en el bautismo de niños." Expresó su desacuerdo con el trato duro y cruel de los anabaptistas, y sostuvo que sólo se les debe resistir con la Palabra de Dios y argumentos, no con fuego y espada, a menos que prediquen la insurrección y resistan al magistrado civil.821 Al mismo tiempo, depreció sin generosidad la constancia de sus mártires y los comparó con los mártires judíos en la destrucción de Jerusalén y con los

mártires donatistas.822 Pensó que los papistas estaban en su derecho de ser molestados por tales sectarios del Diablo como castigo por no tolerar el Evangelio. Luego procede a refutar sus objeciones al bautismo de niños.

1. El bautismo de infantes es incorrecto porque proviene del Papa, que es el Anticristo. Pero entonces debemos rechazar las Escrituras, y el cristianismo mismo, que tenemos en común con Roma. Cristo encontró muchos abusos entre los fariseos y saduceos y el pueblo judío, pero no rechazó el Antiguo Testamento, y dijo a sus discípulos que observaran sus doctrinas (Mt. 23:3). Aquí Lutero rinde un sorprendente tributo a la Iglesia romana, y lo apoya por el hecho mismo de que el Papa es el Anticristo, y revela su tiranía en el templo de Dios, es decir, dentro de la Iglesia cristiana, y no fuera de ella.823 Con tal argumento los anabaptistas debilitan la causa del cristianismo, y se engañan a sí mismos.

2. Los niños no saben nada de su bautismo, y tienen que aprenderlo después de sus padres o padrinos. Pero nosotros no sabemos nada de nuestro nacimiento natural y de muchas otras cosas, sino por el testimonio de otros.

3. Los niños no pueden creer. Lutero lo niega, y apela a la palabra de Cristo, que los declaró aptos para el reino de los cielos (Mt. 19:14), y al ejemplo de Juan el Bautista, que creyó en el seno materno (Lc. 1:41). Los teólogos reformados, aunque admiten la capacidad o el germen de la fe en los niños, basan el bautismo infantil en la fe vicaria de los padres y en la bendición del pacto de Abraham que se extiende a su descendencia (Gn. 17:7). Lutero también menciona esto.

4. La ausencia de un mandamiento de bautizar a los niños. Pero están incluidos en el mandamiento de bautizar a todas las naciones (Mt. 28:19). La carga de la prueba recae sobre los anabaptistas para demostrar que el bautismo de niños está prohibido en la Biblia, antes de abolir una institución tan antigua y venerable de toda la Iglesia cristiana.

5. Entre los argumentos positivos, Lutero menciona la analogía de la circuncisión, el trato de Cristo a los niños, los casos de bautismos familiares, Hch. 2:39; 16:15, 33; 1 Co. 1:16.

Melanchthon citó también los testimonios de Orígenes, Cipriano, Crisóstomo y Agustín sobre el origen apostólico del bautismo de niños.

§ 103. La controversia eucarística.

I. Fuentes (1) Luteranas. Lutero: Wider die himmlischen Propheten, enero de 1525 (contra Carlstadt y los entusiastas). Dass die Worte, "Das ist mein Leib," noch fest stehen (wider die Schwarmgeister), 1527. Grosses Bekenntniss vom Abendmahl, marzo de 1528 (contra Zwinglio y Ecolampadio). Kurzes Bekenntniss rom heil. Sacrament, 1544. Todos estos tratados en la ed. Erl. vols. XXVI. 254; XXIX. 134, 348; XXX. 14, 151; XXXII. 396. Walch, Vol. XX. 1-2955, da los escritos eucarísticos, a favor y en contra de Lutero, junto con una historia.

Bugenhagen: Contra novum errorem de sacramento corporis et sanguinis Christi. 1525. También en alemán. En Walch, XX. 641 sqq. Brentz y Schnepf: Syngramma Suevicum super verbis coenae Dominicae "Hoc est corpus meum", etc., firmado por catorce predicadores suabos, 21 de octubre de 1525. Contra Ecolampadio, véase Walch, XX. 34, 667 sqq.

(2) Del lado zwingliano. Zwinglio: Carta al Rev. Mathaeus Alber, 16 de noviembre de 1524; Commentarius de vera et falsa religione, 1525; Amica exegesis, id est, Expositio

eucharistiae negotii ad M. Lutherum, 1526; Dass diese Worte Jesu Christi: "Das ist myn Lychnam," ewiglich den alten eynigen Sinn haben werden, 1527; y varios otros tratados eucarísticos. Ecolampadio: De genuina verborum Domini: "Hoc est corpus meum", juxta vetustissimos auctores expositione, Basilea, 1525; Antisyngramma ad ecclesiastas Suevos (con dos sermones sobre el sacramento), 1526. Ecolampadio y Zwinglio: Ueber Luther's Buch Bekenntniss genannt, zwo Antworten, 1528. Véase Zwinglio: Opera, ed. Schuler y Schulthess, vol. II. Parte II. 1-223; III. 145; 459 sqq.; 589 sqq.; 604 sqq. También Walch, vol. XX. Extractos en Usteri y Vögelin, M. H. Zwingli's Sämmtl. Schriften im Auszuge, vol. II. Parte I., pp. 3-187.

II. Las obras históricas sobre las controversias eucarísticas del período de la Reforma, de Lavater (Historia Sacramentaria, Tig. 1563): Selnecker y Chemnitz (Hist. des sacram. Streits, Leipz., 1583 y 1593); Hospinian (Hist. Sacramentaria, Tig. 1603, 2 vols.); Löscher (Hist. Motuum, en 3 partes, Leipz., segunda ed., 1723); Ebrard (Das Dogma vom heil. Abendmahl und seine Geschichte, 2 vols., 1846); Kahnis (1851); Dieckhoff (1854); H. Schmid (1873).

III. Las secciones respectivas en las Historias Generales de la Iglesia, y las Historias de la Reforma, especialmente Seckendorf, Gieseler, Baur, Hagenbach, Merle, Fisher. Planck, en su Geschichte des Protest. Lehrbegriffs (Leipz. segunda ed. revisada, 1792, vol. II., libros V. y VI.), ofrece un relato muy completo y preciso de la controversia eucarística, aunque la denomina "die unseligste alter Streitigkeiten" (II. 205).

IV. Debates especiales. Dorner: Geschichte der protestant. Theologie (Muenchen, 1867), pp. 296-329. Jul. Mueller: Vergleichung der Lehren Luther's und Calvin's Über das heil. Abendmahl, en sus "Dogmatische Abhandlungen" (Bremen, 1870, pp. 404-467). Köstlin: Teología de Lutero, II. 100 sqq., 511 sqq.; Mart. Luther, I. 715-725; II. 65-110 (Luther und Zwingli); 127 sqq.; 363-369. August Baur: Zwingli's Theologie (Halle, 1885; aún no ha aparecido el segundo volumen).

Discusiones americanas sobre las controversias eucarísticas. J. W. Nevin (reformado, fallecido en 1886): The Mystical Presence, Filadelfia, 1846; Doctrine of the Reformed Church on the Lord's Supper, en "The Mercersburg Review", 1850, pp. 421-549. Ch. Hodge (Presbítero, m. 1878): en "The Princeton Review" de abril de 1848; Systematic Theology, Nueva York, 1873, vol. III, 626-677. C. P. Krauth (Luth., m. 1883): The Conservative Reformation (Filadelfia, 1872), p. 585 sqq. H. J. Van Dyke (calvinista): The Lord's Supper, 2 arts. en "The Presbyterian Review", Nueva York, 1887, pp. 193 y 472 sqq. J. W. Richard (Luth.), en "Bibliotheca Sacra" (Oberlin, O.), oct. 1887, p. 667 sqq., y ene. 1888, p. 110 sqq.

Véase también la Lit. citada en Schaff, Church Hist., I. 471 sq. y IV. 543 sq.

Mientras que los reformadores estaban de acuerdo en la cuestión del bautismo de niños contra los anabaptistas, discrepaban sobre el modo y el alcance de la presencia real en la Cena del Señor.

Las controversias eucarísticas del siglo XVI presentan un triste y descorazonador espectáculo de pasión y violencia humanas, e infligieron un gran daño al progreso de la Reforma, impidiendo la acción unida y dando ayuda y consuelo al enemigo; pero fueron anuladas para el más claro desarrollo y declaración de la verdad, como las igualmente violentas controversias trinitarias, cristológicas y otras en la Iglesia antigua. Es un hecho

humillante que la fiesta de la unión y comunión de los creyentes con Cristo y entre sí, en la que realizan el acto más elevado de adoración y se acercan más al cielo, se haya convertido en la ocasión inocente de amargas contiendas entre hermanos que profesan la misma fe y la misma devoción a Cristo y a su Evangelio. La persona de Cristo y la cena de Cristo han despertado las más profundas pasiones de amor y odio. Afortunadamente, el beneficio práctico del sacramento depende de la promesa de Dios y de la fe sencilla e infantil en Cristo, y no de ninguna teoría escolástica, como tampoco el beneficio de las Sagradas Escrituras depende de un conocimiento crítico del griego y del hebreo.

La eucaristía fue dos veces objeto de controversia en la Edad Media, primero en el siglo IX y luego en el XI. En ambos casos, la cuestión giraba en torno a una concepción groseramente realista y otra espiritual de la presencia sacramental y de la fruición del cuerpo y la sangre de Cristo; y el resultado fue el triunfo del dogma romano de la transubstanciación, tal como fue defendido por Pascasio Radbertus contra Ratramnus, y por Lanfranco contra Berengar, y tal como fue finalmente sancionado por el cuarto Concilio de Letrán en 1215, y por el Concilio de Trento en 1551.824

Las iglesias griega y latina están sustancialmente de acuerdo en la doctrina de la comunión y la misa, pero se dividen en la cuestión ritual del uso de pan con levadura o sin levadura. La retirada del cáliz a los laicos provocó las sangrientas guerras husitas.

Las controversias eucarísticas de los protestantes adoptaron una forma diferente. La transubstanciación fue descartada por ambas partes. La cuestión no era si los elementos en cuanto a su sustancia se transformaban milagrosamente en el cuerpo y la sangre de Cristo, sino si Cristo estaba presente corporalmente o sólo espiritualmente (aunque no menos realmente) con los elementos naturales; y si era participado por todos los comulgantes a través de la boca, o sólo por los comulgantes dignos a través de la fe.

La controversia tiene dos actos, cada uno con varias escenas: primero, entre Lutero y Zwinglio; segundo, entre luteranos y filipistas y calvinistas. Al final triunfó la teoría de Lutero en las iglesias luteranas y la de Calvino en las reformadas. Las denominaciones protestantes que han surgido desde la Reforma en suelo inglés y americano - independientes, bautistas, metodistas, etc.- han adoptado el punto de vista reformado. La teoría de Lutero se limita estrictamente a la Iglesia que lleva su nombre. Pero, así como los Melanchthonianos y los Luteranos moderados se acercan mucho al punto de vista calvinista, también hay calvinistas, y especialmente anglicanos, que se acercan más al punto de vista luterano que al zwingliano. El feroz antagonismo de los siglos XVI y XVII ha dado paso en ambas partes a un temperamento más desapasionado y caritativo. Se trata de un verdadero progreso.

Primero trazaremos la historia externa de esta controversia y luego presentaremos las distintas teorías con sus argumentos.

§ 104. La teoría de Lutero antes de la controversia.

Lutero rechazó, en su obra sobre la "cautividad babilónica de la Iglesia" (1520), la doctrina de la misa, la transubstanciación y la retirada del cáliz, como baluartes de la tiranía papal. De esta posición nunca retrocedió. En la misma obra dio a entender claramente su propio punto de vista, que había aprendido de Pierre d'Ailly, cardenal de Cambray (Cameracensis),825 con estas palabras: -

Antiguamente, cuando yo estaba imbuido de la teología escolástica, el Cardenal de Cambray me dio ocasión para reflexionar, argumentando muy agudamente, en el Cuarto Libro de las Sentencias, que sería mucho más probable, y que se tendrían que introducir menos milagros superfluos, si se entendiera que el pan y el vino reales, y no sólo sus accidentes, estaban sobre el altar, a menos que la Iglesia hubiera determinado lo contrario. Después, cuando vi cuál era la Iglesia que así lo había determinado, a saber, la tomista, es decir, la aristotélica, me volví más audaz; y, mientras que antes había estado en grandes apuros de duda, ahora por fin establecí mi conciencia en la opinión anterior, a saber, que había pan y vino reales, en los que estaban la carne y la sangre reales de Cristo de ninguna otra manera y en ningún grado menor de lo que la otra parte afirma que están bajo los accidentes.826... ¿Por qué no podría Cristo incluir su cuerpo dentro de la sustancia del pan, así como dentro de los accidentes? El fuego y el hierro, dos sustancias diferentes, están tan mezclados en el hierro candente que cada parte de él es a la vez fuego y hierro. ¿Por qué no ha de estar mucho más el cuerpo glorioso de Cristo en cada parte de la sustancia del pan? Me alegro mucho de que, al menos entre el pueblo llano, subsista una fe sencilla en este sacramento. No entienden ni discuten si hay accidentes en él o sustancia, sino que creen, con fe sencilla, que el cuerpo y la sangre de Cristo están verdaderamente contenidos en él, dejando a estos hombres de ocio la tarea de argumentar en cuanto a lo que contiene."

En aquel momento en que se apartó del romanismo, se habría alegrado mucho, como confesó cinco años más tarde, de convencerse de que en la Cena del Señor no había más que pan y vino. Sí, su viejo Adán todavía se inclinaba a tal punto de vista; pero no se atrevía a dudar del significado literal de las palabras de la institución.827 En su libro sobre la "Adoración del Sacramento" (1523), dirigido a los Hermanos Valdenses de Bohemia, rechaza su teoría simbólica, así como la transubstanciación romana, e insiste en la presencia real y sustancial del cuerpo y la sangre de Cristo en los elementos eucarísticos; pero los trata muy amablemente, a pesar de su supuesto error, y los elogia por su piedad y disciplina, en las que superaban a los alemanes.828

En su convicción de la presencia real, se vio muy fortalecido por los ataques personales y la perversa exégesis de Carlstadt. A partir de entonces defendió el punto de acuerdo con los católicos más enérgicamente de lo que antes se había opuesto a los puntos en los que difería de ellos. Cambió el tono de moderación que había mostrado en su discurso a los bohemios y trató a sus oponentes protestantes con tanta severidad como a los papistas. Su peculiar punto de vista sobre la eucaristía se convirtió en la diferencia doctrinal más seria, casi la única, entre las dos alas de la Reforma, y las ha mantenido separadas desde entonces.

§ 105. Lutero y Carlstadt.

El primer impulso externo a la controversia eucarística vino de Holanda en el verano de 1522, cuando Enrique Rodio trajo de Utrecht a Wittenberg una colección de los escritos de Juan Wessel, que había recibido de un distinguido jurista holandés, Cornelio Honius (Hoen). Wessel, uno de los principales precursores de la Reforma (m. 1489), propuso, en un tratado "De Coena", una interpretación figurada de las palabras de la institución, que parece haber influido en las opiniones de Erasmo, Carlstadt y Zwinglio sobre este tema.829

Pero Lutero estaba tan complacido con el acuerdo en otros puntos que pasó por alto la diferencia, y alabó a Wessel como un teólogo verdaderamente enseñado por Dios, y dotado de una mente elevada y dones maravillosos; sí, tan plenamente en armonía con él, que los papistas podrían acusar a Lutero de haber derivado todas sus doctrinas de Wessel, si hubiera conocido sus escritos antes.830

La controversia fue abierta en serio por Carlstadt, el colega más antiguo y antiguo amigo de Lutero, quien le dio infinitos problemas, y lo forzó a la autodefensa y al desarrollo de los elementos conservadores y eclesiásticos en su teología.831 Le dolía la derrota que había sufrido en 1522, y primero en silencio, luego abiertamente, se opuso a Lutero, considerándolo en adelante como su enemigo, y como el autor de todas sus desgracias. De este modo mezcló, desde el principio, la hiel del rencor personal en la controversia eucarística. Probablemente Lutero habría sido más moderado si hubiera estado libre de esas complicaciones.

En 1524 Carlstadt salió con una nueva y absurda interpretación de las palabras de la institución (Mateo 26:26 y pasajes paralelos); sosteniendo que la palabra griega para "esto" siendo neutra (tou'to), no podía referirse al pan, que es masculino en griego (a[rto"), sino que debía referirse al cuerpo de Cristo (to; sw'ma), al que el Salvador señaló, para decir: "¡Tomad, comed! Esto de aquí [este cuerpo] es mi cuerpo [que pronto será] partido por vosotros; esto [sangre] es mi sangre [que será] derramada por vosotros". Esto resuelve las palabras en una tautología y perogrullada. Al mismo tiempo, Carlstadt se opuso al bautismo infantil y atribuyó sus burdas novedades a una inspiración superior.832 Después de su expulsión de Sajonia, las propagó, junto con calumniosos ataques contra Lutero como "doble papista", en varias publicaciones que aparecieron en Basilea y Estrasburgo.833 Despertó cierto interés entre los reformadores suizos, que simpatizaban con sus desgracias y estaban de acuerdo con su oposición a la teoría de la presencia corporal y la manducación oral, pero disentían totalmente de su exégesis, su misticismo y su radicalismo. Capito y Bucer, los reformadores de Estrasburgo, se inclinaron por el punto de vista suizo, pero lamentaron la controversia y enviaron a un diácono con los tratados de Carlstadt a Lutero para pedirle consejo.

En una enérgica carta (14 de diciembre de 1524), Lutero exhortó a los de Estrasburgo a que se aferraran a las doctrinas evangélicas y les previno contra las peligrosas veleidades de Carlstadt. Al mismo tiempo publicó una elaborada refutación de Carlstadt, en un libro "Contra los Profetas Celestiales" (diciembre de 1524 y enero de 1525, en dos partes). Está escrito con gran habilidad y gran violencia. "Surge una nueva tormenta", comienza. "El Dr. Andreas Carlstadt se ha alejado de nosotros y se ha convertido en nuestro peor enemigo". Pensaba que el pobre hombre había cometido el pecado imperdonable.834 Describe, con vivos colores, el misticismo salvaje y brumoso y el falso legalismo de estos autodenominados profetas, y defiende la presencia real. Despreciaba las objeciones de la razón, que era la amante del Diablo. Es característico que, a partir de este momento, redujera su estimación del valor de la razón en teología, aunque la utilizó muy libre y eficazmente en este mismo libro.835

§ 106. Lutero y Zwinglio.

Pero ahora aparecieron en el campo dos oponentes más formidables, quienes, mediante estudios independientes, habían llegado a una interpretación de las palabras de la institución mucho más sensata que la de Carlstadt, y la apoyaban con sólidos argumentos exegéticos y racionales. Zwinglio, el Lutero de Suiza, y Ecolampadio, su Melanchthon, dieron a la controversia un nuevo y más serio giro.

Zwinglio recibió la primera sugerencia de una interpretación figurativa (est = significat) de Erasmo y Wessel a través de Honius; como Lutero derivó su primera idea de una presencia corporal en los elementos inalterados de Pierre d'Ailly.836 Comunicó su punto de vista, en una carta confidencial en latín, el 16 de noviembre de 1524, al predicador luterano, Matthaeus Alber en Reutlingen, un oponente de Carlstadt, y lo basó en la palabra de Cristo, Juan 6:63, como excluyendo una manducación carnal o material de su cuerpo y sangre.837

Unos meses más tarde (marzo de 1525) expresó abiertamente su punto de vista con los mismos argumentos en el "Comentario sobre la verdadera y la falsa religión".838 Esto fue tres meses después de que Lutero publicara su libro contra Carlstadt. En ninguno de estos dos escritos menciona a Lutero, pero evidentemente se dirige a él, y habla de su punto de vista casi tan despectivamente como Lutero había hablado del punto de vista de Carlstadt.

En el mismo año Ecolampadio, uno de los hombres más eruditos y piadosos de su época, apareció con una obra muy capaz en defensa de la misma teoría, excepto que puso la figura en el predicado, y explicó las palabras de la institución (como Tertuliano): "hoc est figura corporis mei". Sin embargo, no hace hincapié en esta diferencia, ya que el sentido es el mismo. Escribió con tanta modestia y moderación como erudición y agudeza. En primer lugar se sirvió de los testimonios de los Padres de la Iglesia, especialmente de Agustín, partidario de una fruición espiritual de Cristo por la fe. Erasmo juzgó que los argumentos de Ecolampadio eran lo suficientemente fuertes como para seducir a los mismos elegidos.839

Los luteranos no tardaron en responder a los suizos.

Bugenhagen, un buen pastor, pero pobre teólogo, publicó una carta a Hess de Breslau contra Zwinglio.840 Argumenta que, si el verbo sustantivo en las palabras de institución es figurativo, siempre debe ser figurativo; por ejemplo, "Pedro es un hombre" significaría "Pedro significa un hombre".841 También apela a 1 Cor. 11:27, donde Pablo dice que los comulgantes indignos son culpables del cuerpo y la sangre de Cristo, no del pan y el vino. Zwinglio tuvo fácil trabajo para deshacerse de tal oponente.842

Varios predicadores suevos, bajo la dirección de Brentius de Hall, respondieron a Ecolampadio, quien (él mismo suabo de nacimiento) les había dedicado su libro con la petición de que lo examinaran y revisaran. Su Syngramma Suevicum es mucho más importante que la epístola de Bugenhagen. Exponen la peculiar opinión de que la palabra de Cristo pone en el pan y el vino el cuerpo y la sangre mismos de Cristo; como la palabra de Moisés impartió un poder auditivo a la serpiente de bronce; como la palabra de Cristo, "Paz a vosotros", imparte paz; y la palabra, "Tus pecados te son perdonados", imparte perdón. Pero, al negar que el cuerpo de Cristo se parta con las manos y se mastique con los dientes, se acercaron inconscientemente a la idea suiza de una manducación puramente espiritual. Ecolampadio demostró claramente esta inconsistencia en su Anti-singramma

(1526).843 Pirkheimer de Nuernberg, y Billicum de Nördlingen, también escribieron contra Ecolampadio, pero sin añadir nada nuevo.

La controversia alcanzó su punto álgido en 1527 y 1528, cuando Zwinglio y Lutero entraron en conflicto directo. Zwinglio combatió el punto de vista de Lutero vigorosamente, pero respetuosamente, fortiter in re, suaviter in modo, en un libro latino, bajo el pacífico título, "Exégesis amistosa", y envió una copia a Lutero con una carta, el 1 de abril de 1527.844 Lutero apareció casi al mismo tiempo (a principios de 1527), pero en un tono muy diferente, con un libro alemán contra Zwinglio y Ecolampadio, bajo el título, "Que las palabras de Cristo: 'Esto es mi Cuerpo', permanezcan firmes. Contra los fanáticos (Schwarmgeister)".845 Aquí deriva el punto de vista suizo directamente de la inspiración del Diablo. "¡Cuán cierto es", comienza, "que el Diablo es un maestro de mil artes!846 Lo demuestra poderosamente en el gobierno externo de este mundo mediante las lujurias corporales, los trucos, los pecados, el asesinato, la ruina, etc., pero especialmente, y por encima de toda medida, en las cosas espirituales y externas que afectan al honor de Dios y a nuestra conciencia. Cómo puede girar y torcer, y poner toda clase de obstáculos en el camino, para impedir que los hombres se salven y permanezcan en la verdad cristiana!". Lutero sigue trazando la obra del Diablo desde las primeras corrupciones del Evangelio por herejes, Papas y Concilios, hasta Carlstadt y los Zwinglianos, y menciona al Diablo en cada página. Esto es característico de su estilo de polémica contra los sacramentarios, así como contra los papistas. Refiere todo el mal del mundo al Príncipe del mal. Creía en su presencia y poder tanto como en la omnipresencia de Dios y en la ubicuidad del cuerpo de Cristo.

Se detiene largamente en el significado de las palabras de la institución: "Esto es mi cuerpo". Deben tomarse al pie de la letra, a menos que se demuestre lo contrario. Toda desviación del sentido literal es una estratagema de Satanás, con la que, en su orgullo y malicia, quiere robar al hombre el respeto a la Palabra de Dios y el beneficio del sacramento. Hace mucho caso del desacuerdo de sus oponentes, y vuelve a él una y otra vez, como si fuera concluyente contra ellos. Carlstadt tortura la palabra "esto" en el texto sagrado; Zwinglio, la palabra "es"; "Ecolampadio, la palabra "cuerpo"; "847 otros torturan y asesinan todo el texto. Todos por igual destruyen los sacramentos. No admite ningún sentido figurado ni siquiera en pasajes como 1 Co. 10:4; Jn. 15:1; Gn. 41:26; Éxo. 12:11, 12. Cuando Pablo dice que Cristo es una roca, quiere decir que es verdaderamente una roca espiritual. Cuando Cristo dice: "Yo soy la vid", se refiere a una verdadera vid espiritual. Pero, ¿qué otra cosa es esto sino una interpretación figurada en otra forma?

Una gran parte del libro está dedicada a la prueba de la ubicuidad del cuerpo de Cristo. Explica que "la diestra de Dios" significa su "omnipotencia". Aquí cae él mismo en una interpretación figurada. Ridiculiza la noción infantil que atribuye a sus adversarios, aunque nunca la soñaron, de que Cristo está literalmente sentado, e inamoviblemente sujeto, en un trono de oro en el cielo, con una corona de oro sobre su cabeza.848 No llega a negar la realidad de la ascensión de Cristo, que implica un alejamiento de su presencia corporal. Hay, en este razonamiento, una extraña combinación de interpretación literal y figurada. Pero él argumenta muy forzosamente a partir de la unión personal de las naturalezas divina y humana en Cristo, para la posibilidad de una presencia real; sólo que se equivoca al confundir real con corporal. Olvida que lo espiritual es aún más real que lo corporal, y que lo corporal no vale nada sin lo espiritual.

Nitzsch y Köstlin tienen razón cuando dicen que tanto Zwinglio como Lutero "asumen cualidades del cuerpo glorificado de Cristo, del que no podemos saber nada; el uno afirmando una inclusión espacial de ese cuerpo en el cielo, el otro afirmando dogmáticamente su omnipresencia divina en la tierra".849 Podemos añadir que los Reformadores procedieron sobre una suposición de la localidad del cielo, que se hace imposible por el sistema copernicano. Por lo que sabemos, el cielo puede estar muy cerca y a nuestro alrededor, así como por encima de nosotros.

Zwinglio respondió a Lutero sin demora, en un elaborado tratado, también en alemán (pero en dialecto suizo), y bajo un título similar ("Que las palabras 'Esto es mi cuerpo' tienen todavía el antiguo y único sentido", etc.).850 Está dirigido al Elector Juan de Sajonia, y fechado el 20 de junio de 1527. Zwinglio sigue a Lutero paso a paso, responde a todos los argumentos, defiende la interpretación figurada de las palabras de la institución mediante muchos pasajes paralelos (Gén. 41:26; Éxo. 12:11; Gál. 4:24; Mt. 11:14; 1 Co. 10:4, etc.), y discute también la relación de las dos naturalezas en Cristo.

Reniega de la interpretación literal imputada de la mano todopoderosa de Dios y dice: "Sabemos desde hace mucho tiempo que el poder de Dios está en todas partes, que es el Ser de los seres y que su omnipresencia sostiene todas las cosas. Sabemos que donde está Cristo, allí está Dios, y donde está Dios, allí está Cristo. Pero distinguimos entre las dos naturalezas, y entre la persona de Cristo y el cuerpo de Cristo". Acusa a Lutero de confundir las dos. Los atributos de la naturaleza infinita de Dios no son comunicables a la naturaleza finita del hombre, salvo por un intercambio que en retórica se llama aloeosis. La ubicuidad del cuerpo de Cristo es una contradicción. Cristo está en todas partes, pero su cuerpo no puede estar en todas partes sin dejar de ser un cuerpo, en cualquier sentido propio del término.

Este libro de Zwinglio es mucho más agudo que sus anteriores escritos sobre el tema. Se abstiene de usar un lenguaje abusivo, y dice que la Palabra de Dios debe decidir la controversia, y no los términos oprobiosos, como fanático, diablo, asesino, hereje, hipócrita, que Lutero reparte tan libremente851. Pero él y sus amigos aplicaron también términos muy injustos contra los luteranos, como capernaítas, carnívoros, bebedores de sangre, y llamaron a su pan de comunión un Dios horneado.852 Además, Zwinglio asume un tono ofensivo y provocador de superioridad, que hirió la sensibilidad de Lutero. Tomemos la frase inicial: "A Martín Lutero, Huldrych Zwinglio le desea la gracia y la paz de Dios por medio de Jesucristo, el Hijo vivo de Dios, quien, por nuestra salvación, sufrió la muerte, y luego dejó este mundo en su cuerpo y ascendió al cielo, donde está sentado hasta que regrese en el último día, según su propia palabra, para que sepas que habita en nuestros corazones por la fe (Ef. 3:17), y no comiendo corporalmente por la boca, como tú enseñas sin la Palabra de Dios". Hacia el final dice, con referencia al ataque de Lutero contra Bucer: "Cristo nos enseña a devolver bien por mal. El Anticristo invierte la máxima, y tú le has seguido abusando del piadoso y erudito Bucero por traducir y difundir tus libros ..... Querido Lutero, te ruego humildemente que no seas tan furioso en este asunto como hasta ahora. Si tú eres de Cristo, nosotros también. Nos corresponde contender sólo con la Palabra de Dios, y observar el autocontrol cristiano. No debemos luchar contra Dios, ni encubrir nuestros errores con su Palabra. Dios te conceda el conocimiento de la verdad y

de ti mismo, para que sigas siendo Lutero y no te conviertas en louvtrion.853 La verdad prevalecerá. Amén".

Ecolampadio escribió también un libro en defensa propia.854 Lutero publicó ahora, en marzo de 1528, su Gran "Confesión sobre la Cena del Señor", que pretendía fuera su última palabra en esta controversia.855 Es su tratado más elaborado sobre la eucaristía, lleno de fuerza y profundidad, pero también lleno de ira. Comienza de nuevo con el Diablo, y se alegra de haber provocado su furia con la defensa del santo sacramento. Compara los escritos de sus adversarios con víboras venenosas. No gastaré, dice, más papel en sus locas mentiras y tonterías, no sea que el Diablo se enfurezca aún más. Que Dios misericordioso los convierta y los libre de las ataduras de Satanás. No puedo hacer más. Debemos rechazar a un hereje, después de la primera y segunda amonestación (Tit. 3:10). No obstante, procede a un elaborado asalto contra el Diablo y su fanática cuadrilla.

La "Confesión" se divide en tres partes. La primera es una refutación de los argumentos de Zwinglio y Ecolampadio; la segunda, una explicación de los pasajes que tratan de la Cena del Señor; la tercera, una declaración de todos los artículos de su fe, contra viejas y nuevas herejías.

Dedica mucho espacio a la defensa de la ubicuidad del cuerpo de Cristo, que deriva de la unidad de las dos naturalezas. Recurre a la distinción escolástica entre tres modos de presencia: local, definitiva y repletiva.856 Califica la aloeosis de Zwinglio de "máscara del diablo". Concluye con estas palabras: "Esta es mi fe, la fe de todos los verdaderos cristianos, tal como se enseña en las Sagradas Escrituras. Ruego a todos los corazones piadosos que me den testimonio y que recen por mí para que me mantenga firme en esta fe hasta el fin. Porque, Dios no lo quiera, si en la tentación y agonía de la muerte dijera otra cosa, no sería sino una inspiración del diablo.857 Así me ayude mi Señor y Salvador Jesucristo, bendito por los siglos. Amén".

La "Confesión" sacó dos extensas respuestas de Zwinglio y Ecolampadio, a petición de los divinos de Estrasburgo; pero no añaden nada nuevo858.

Esta amarga controversia tuvo lugar en la época más difícil para Lutero, cuando sufría grandes achaques físicos y depresión mental, y cuando una peste hizo estragos en Wittenberg (1527), lo que provocó el traslado temporal de la Universidad a Jena. Permaneció en el puesto de peligro, escapó de las fauces de la muerte y recuperó notablemente sus fuerzas, pero no su alegría, buen humor y espíritu de antaño.

§ 107. La Conferencia de Marburgo, 1529 d. C. (Con facsímil de las firmas.)

I. Informes contemporáneos. (1) Luteranos. Referencias de Lutero a la Conferencia de Marburgo, en Erl. ed. XXXII. 398, 403, 408; XXXVI. 320 sqq. (su informe desde el púlpito); LIV. 286; 83, 107 sq., 153; LV. 88. Cartas de Lutero a su esposa, Felipe de Hesse, Gerbel, Agricola, Amsdorf, Link y Probst, de octubre de 1529 y posteriores, en De Wette, III. 508 sqq; IV. 26 sq. Informes de Melanchthon, Jonas, Brenz y Osiander, en "Corpus Reform.", I. 1098, 1102 (Mel. en alemán); 1095 (Jonas), XXVI. 115; Seckendorf, II. 136; Walch, XVII. 2352-2379; Scultetus, Annal. evang., p. 215 sqq.; Riederer, Nachrichten, etc., II. 109 sqq.

(2) Los informes reformados (suizos y de Estrasburgo) de Collin, Zwinglio, Ecolampadio, están recogidos en Zwingli's Opera, ed. Schuler y Schulthess, vol. IV. Schuler y Schulthess, vol. IV. 173-204, y Hospinian's Hist. Sacram, II. 74 sqq., 123 sqq. Bullinger:

Reformationsgesch., II. 223 sqq. Los informes de Bucero y Hedio son utilizados por Baum en su Capito und Butzer (Elberf. 1860), p. 453 sqq., y Erichson (véase más abajo). El MS. del Itinerario de Capito se quemó en 1870 con la biblioteca del Seminario Protestante de Estrasburgo, pero había sido copiado previamente por el profesor Baum.

II. Los artículos de Marburgo en Walch, XVII. 2357 sqq.; Erl. ed. LXV. 88 sqq.; "Corp. Reform", XXVI. 121-128; H. Heppe: Die 15 Marburger Artikel vom 3 Oct., 1529, nach dent wieder aufgefundenen Autographon der Reformatoren als Facsimile veröffentlicht, Kassel, 1847, 2a ed. 1854 (de los archivos de Kassel); otra ed. de un MS. en Zuerich por J. M. Usteri en los "Studien und Kritiken," 1883, No. II., p. 400-413 (con facsímil). Una lista de ediciones más antiguas en el "Corpus Reform.", XXVI. 113-118.

III. L. J. K. Schmitt: Das Religionsgespräch zu Marburg im J. 1529, Marb. 1840. J. Kradolfer: Das Marb. Religiogsgesprach im J. 1529, Berlín, 1871. Schirrmacher: Briefe und Akten zur Geschichte des Religions-gesprächs zu Marburg 1529 und des Reichstags zu Augsburg 1530 nach der Handschrift des Aurifaber, Gotha, 1876. M. Lenz: Zwingli und Landgraf Philipp, tres artículos en "Zeitschrift fuer K. Gesch." de Brieger, 1879 (pp. 28, 220 y 429). Oswald Schmidt: en Herzog2, IX. (1881), 270-275. A. Erichson: Das Marburger Religionsgespräch i. J. 1529, nach ungedruckten strassburger Urkunden, Strassb. 1880. (Basado en el Itinerarium ab Argentina Marpurgum super negotio Eucharistiae, inédito, de Hedio). Frank H. Foster: The Historical Significance of the Marburg Colloquy, and its Bearing upon the New Departure (of Andover], en la "Bibliotheca Sacra", Oberlin, Ohio, abril, 1887, p. 363-369.

IV. Véanse también las secciones respectivas en Hospinian, Löscher (Historia Motuum, I. 143 sqq.), Planck (II. 515 sqq.), Marheineke, Hagenbach, Rommel (Phil. der Grossmuethige, I. 247 sqq., II. 219 sqq.), Hassencamp (Hessische K. G., II.), Merle D'Aubigné (bk. VIII. ch. VII.), Ebrard (Das Dogma vom heil. Abendmahl, II. 268 sqq.), y en las biografías de Lutero, por ejemplo, Köstlin: M. Luth. II. 127 sqq. (pequeña biografía, E. V. p. 391 sqq.), y de Zwinglio, por ejemplo, por Christoffel y Mörikofer. Comp. también Ranke, III. 116 sqq.; Janssen, III. 149-154

La controversia eucarística quebró la fuerza política del protestantismo y dio nueva fuerza al partido romano, que logró una decidida victoria en la Dieta de Speier, en abril de 1529.

En esta situación crítica, el Elector de Sajonia y el Landgrave de Hesse formaron en Speier "un acuerdo secreto" con las ciudades de Nuernberg, Ulm, Strassburg y St. Gall, para la protección mutua (22 de abril de 1529). Strassburg y St. Gall se pusieron del lado de Zuerich en la cuestión eucarística.

La situación se volvió más amenazadora durante el verano. El Emperador firmó la paz con el Papa, el 29 de junio, y con Francia, el 19 de julio, comprometiéndose con sus aliados a extirpar la nueva herejía mortal; y se dirigía a Augsburgo, donde se decidiría el destino del protestantismo. Pero mientras las naciones de Europa aspiraban a emanciparse de la autoridad de la Iglesia y del clero, el elemento religioso era más poderoso -el jerárquico en el partido romano, el evangélico en el protestante- y prevalecía sobre el político. Este es el carácter del siglo XVI: todavía era una época eclesiástica y teológica.

Lutero y Melanchthon se opusieron a toda alianza con los zwinglianos; no sacrificarían ni una partícula de su credo a ninguna ventaja política, confiando en que la verdad prevalecería al final, sin ayuda secular. Su actitud en este asunto era estrecha e impolítica, pero moralmente grandiosa. En una carta al Elector Juan, del 6 de marzo de 1530, Lutero negó el derecho de resistencia al Emperador, incluso si se equivocaba y usaba la fuerza contra el evangelio. "Según las Escrituras", dice, "un cristiano no se atreve a resistir al magistrado, con razón o sin ella, sino que debe sufrir la violencia y la injusticia, especialmente del magistrado".859

Lutero, en cuanto se enteró del acuerdo de Speier, persuadió al Elector para que lo anulara. "¿Cómo podemos unirnos con gente que lucha contra Dios y el sacramento? Este es el camino a la condenación, para el cuerpo y el alma". Melanchthon aconsejó a sus amigos de Nuernberg que se retiraran de la alianza, "pues la opinión impía de Zwinglio nunca debería ser defendida." El acuerdo quedó en nada.

Felipe de Hesse se quedó solo. Estaba entusiasmado por una alianza, porque simpatizaba a medias con la teoría zwingliana, y consideraba que la controversia era una batalla de palabras. Esperaba que una conferencia personal de los líderes teológicos permitiera llegar a un entendimiento.

Tras consultar personalmente a Melanchthon en Speier y a Zwinglio por carta, el landgrave cursó invitaciones formales a los reformadores para que se reunieran en Marburgo y les ofreció un salvoconducto a través de su territorio.860

Zwinglio recibió la invitación con alegría y esperó lo mejor. El magistrado de Zúrich se opuso a su partida, pero él decidió afrontar el peligro de un largo viaje a través de territorio hostil, y abandonó su hogar en la noche del 3 de septiembre, sin esperar el salvoconducto del Landgrave, y sin siquiera informar a su esposa de su destino, más allá de Basilea. Acompañado por un solo amigo, el profesor griego Collin, llegó sano y salvo a Basilea a caballo, y el 6 de septiembre se embarcó con Ecolampadio y varios mercaderes en el Rin rumbo a Estrasburgo, adonde llegaron al cabo de trece horas. Los reformadores se alojaron en casa de Matthew Zell, predicador de la catedral, y fueron hospitalariamente agasajados por su esposa Catharine, que les preparaba la comida, servía la mesa y conversaba con ellos sobre teología con tanta inteligencia que la consideraban por encima de muchos doctores. En años posteriores, Catharine aludió a menudo, con alegría y orgullo, a los humildes servicios que había prestado a estos ilustres hombres. Permanecieron en Estrasburgo once días, en importantes consultas con los ministros y magistrados. Zwinglio predicó en el ministerio el domingo 12 de septiembre, por la mañana, sobre nuestro conocimiento de la verdad, y nuestro deber de obedecerla; Ecolampadio predicó por la tarde, sobre la nueva criatura en Cristo, y sobre la fe operante en el amor (Gal. 5:6). El 19 de septiembre, a las seis de la mañana, partieron con los delegados de Estrasburgo, Bucero, Hedio y Jacobo Sturm, el estimado jefe del magistrado de la ciudad, bajo la protección de cinco soldados. Viajaron a caballo por colinas y valles, a través de bosques y senderos secretos. En la frontera de Hesse, fueron recibidos por cuarenta jinetes, y llegaron a Marburgo el 27 de septiembre, a las cuatro de la tarde, siendo cordialmente recibidos por el Landgrave en persona.861 El mismo viaje puede hacerse ahora en unas pocas horas. En los días siguientes predicaron.

Zwinglio y Felipe de Hesse tenían simpatías políticas y teológicas. Zwinglio, que además de reformador era estadista, concibió por aquel entonces combinaciones políticas de gran alcance en interés de la religión. Pretendía nada menos que una alianza protestante entre Zúrich, Hesse, Estrasburgo, Francia, Venecia y Dinamarca, contra el imperio romano y la casa de Habsburgo. Creía en un cristianismo fuerte y agresivo, y en movimientos rápidos para anticiparse al ataque del enemigo o, al menos, estar totalmente preparado para él. El joven Landgrave, ardiente y entusiasta, participó libremente en estos planes, que abrían un campo tentador a su ambición, y los discutió con Zwinglio, probablemente ya en Marburgo, y después en cartas confidenciales, hasta que la catástrofe de Cappel puso fin a la correspondencia y a la proyectada alianza862.

Los wittenbergianos, como ya se ha dicho, no tenían nada que ver con alianzas políticas a menos que se tratara de una alianza contra enemigos extranjeros. Eran monárquicos e imperialistas, y estaban lealmente unidos a Carlos V, "la noble sangre", como lo llamaba Lutero. Temían que una alianza con los suizos lo alejara aún más de la Reforma y destruyera la perspectiva de una reconciliación. Ese mismo año, Lutero escribió dos vigorosas obras (una de ellas dedicada a Felipe de Hesse) contra los turcos, en las que, como cristiano, ciudadano y patriota, exhortaba a los príncipes alemanes a ayudar al Emperador a proteger la patria alemana contra aquellos invasores a los que consideraba los Gog y Magog de la profecía y los instrumentos de la ira de Dios para castigar a la cristiandad corrupta.863 Tenía un motivo religioso aún más fuerte para desaconsejar un coloquio. Había denunciado a los divinos suizos como herejes peligrosos, y no estaba dispuesto a negociar con ellos, excepto en términos de rendición absoluta, como no podía esperarse de hombres de honor y convicción concienzuda.

Los de Wittenberg, por tanto, recibieron con desconfianza la invitación a un coloquio y se resistieron a ella. Lutero declaró que tal conferencia era inútil, ya que no cedería ni un ápice ante sus oponentes. Melanchthon llegó incluso a sugerir al Elector que prohibiera su asistencia. Pensaban que los "honorables papistas" debían ser invitados como jueces en una cuestión que afectaba a la presencia real. Pero el Elector no quiso disgustar al Landgrave y ordenó a los reformadores que asistieran. Cuando llegaron a la frontera de Hesse, Lutero declaró que nada podría inducirle a cruzarla sin un salvoconducto del Landgrave (que llegó a su debido tiempo). Llegaron a Marburgo el último de septiembre, tres días después que los suizos.

¡Qué diferentes son las tres apariciones históricas de Lutero en público! En la disputa de Leipzig con Eck, lo vemos luchando en el crepúsculo por la emancipación de la esclavitud del papismo. En Worms se presentó ante el Emperador, con valor invencible, como testigo heroico de la libertad de conciencia. En Marburgo entró de mala gana, en el calor del mediodía de sus trabajos, de mal humor, firmemente establecido en su fe eclesiástica, imperioso y obstinado, para enfrentarse a los reformadores suizos, que eran tan honestos y serios como él, pero más liberales y conciliadores. En Leipzig protestó como católico contra la infalibilidad del papa y del concilio; en Worms protestó contra la tiranía papal sobre la Biblia y el juicio privado; en Marburgo protestó como eclesiástico conservador contra sus correligionarios protestantes, y a favor de la fe católica en el misterio del sacramento.864 En todas las ocasiones fue igualmente honesto, firme e inamovible, fiel a sus palabras de

Worms: "Aquí estoy: No puedo hacer otra cosa". La conducta de las dos partes en esa Conferencia es típica de las dos confesiones en sus posteriores tratos mutuos.

Los visitantes se detuvieron en una posada, pero enseguida fueron invitados a alojarse en el castillo y tratados por el landgrave con una hospitalidad principesca.

Los reformados visitaron a los luteranos, pero fueron recibidos con frialdad. Lutero dirigió unas palabras amables a Ecolampadio; pero cuando se encontró por primera vez con su amigo Bucero, que ahora estaba del lado de Zwinglio, le estrechó la mano y le dijo, sonriendo y señalándole con el dedo: "Eres un bribón bueno para nada".865

En ese romántico y antiguo castillo de Marburgo que domina la pintoresca ciudad y el hermoso y fértil valle del Lahn, se celebró la famosa Conferencia los tres primeros días de octubre. Fue el primer concilio entre protestantes y el primer intento de unirlos. Euricius Cordus, profesor de medicina en Marburgo, se dirigió, en un poema en latín, "al penetrante Lutero, al gentil Ecolampadio, al magnánimo Zwinglio, al elocuente Melanchthon, al piadoso Schnepf, al valiente Bucero, al sincero Hedio" y a todos los demás sacerdotes reunidos en Marburgo, con un llamamiento para sanar el cisma. "La iglesia", dice, "cae llorando a vuestros pies, y os ruega, por la misericordia de Cristo, que consideréis la cuestión con puro celo por el bienestar de los creyentes, y que lleguéis a una conclusión de la que el mundo pueda decir que procede del Espíritu Santo." Muy conmovedora es la oración con la que Zwinglio comenzó la conferencia: "Llénanos, oh Señor y Padre de todos nosotros, te suplicamos, con tu gentil Espíritu, y disipa por ambas partes todas las nubes de malentendidos y pasiones. Pon fin a la lucha de la furia ciega. Levántate, oh Cristo, Sol de justicia, y brilla sobre nosotros. Desgraciadamente, mientras luchamos, con demasiada frecuencia nos olvidamos de luchar por la santidad que Tú nos exiges a todos. Guárdanos de abusar de nuestros poderes, y permítenos emplearlos con toda seriedad para la promoción de la santidad."

§ 108. Continuación de la Conferencia de Marburgo. Debate y resultado.

Los trabajos de la Conferencia comenzaron el viernes 1 de octubre con el servicio divino en la capilla del castillo. Zwinglio predicó sobre la providencia de Dios, que posteriormente elaboró en un importante tratado, "De Providentia". Estaba destinado a los eruditos más que al pueblo, y Lutero criticó la introducción de palabras hebreas, griegas y latinas en el púlpito. Lutero, Bucero y Osiander predicaron los sermones matutinos de los días siguientes; Lutero, sobre su doctrina favorita de la justificación por la fe.

El Landgrave organizó primero una entrevista privada entre los leones y los corderos, es decir, entre Lutero y Ecolampadio, Zwinglio y Melanchthon. Las dos parejas se reunieron después del servicio divino, en cámaras separadas, y conversaron durante varias horas. Los reformadores de Wittenberg catequizaron a los suizos acerca de sus puntos de vista sobre la Trinidad, el pecado original y el bautismo, y en cierta medida se vieron aliviados de la sospecha de que tenían opiniones poco sólidas sobre estos temas. Unos meses antes de la Conferencia, Melanchthon había escrito una carta muy respetuosa a Ecolampadio (8 de abril de 1529), en la que lamenta que la "horribilis dissensio de coena Domini" interfiriera en el disfrute de su amistad literaria y cristiana, y expone su propia opinión sobre la eucaristía muy moderada y claramente, en el sentido de que era una comunión con el Cristo presente más que una conmemoración del Cristo ausente867. En la conferencia privada

con Zwinglio, contra quien tenía fuertes prejuicios, se dice que cedió en el principal punto de disputa, en cuanto a la interpretación literal de "Esto es mi cuerpo", y la entrega literal del cuerpo de Cristo a sus discípulos, pero añadió que se lo dio "de cierta manera misteriosa".868 Cuando Zwinglio insistió en la ascensión como argumento contra la presencia local, Melanchthon dijo: "Cristo ha ascendido ciertamente, pero para llenarlo todo" (Ef. 4:10)". Verdaderamente", replicó Zwinglio, "con su poder y su fuerza, pero no con su cuerpo". Durante el debate abierto de los días siguientes, Melanchthon guardó un significativo silencio, aunque Lutero le pidió dos veces que acudiera en su ayuda cuando se sintió agotado.869 Sólo hizo unas pocas observaciones. Sin embargo, en aquel momento estaba de acuerdo con Lutero y totalmente bajo su poder. Se opuso con la misma firmeza a una alianza con los suizos y los strass-burgueses, influido en parte por motivos políticos, pues estaba ansioso por asegurarse, si era posible, el favor de Carlos y Fernando.870

Lutero debió tratar con más severidad a Ecolampadio, pues éste, al salir de la sala de conferencias, susurró a Zwinglio: "Estoy de nuevo en manos del Dr. Eck" (como en el coloquio de Baden en 1526).

La discusión general tuvo lugar el sábado 2 de octubre en una gran sala (que ahora no se puede identificar con certeza).871 El Landgrave, vestido de civil, apareció con su corte como un oyente ansioso, pero no como árbitro, y se sentó en una mesa separada. Los asistentes oficiales por parte luterana eran Lutero (vestido como un cortesano electoral) y Melanchthon, detrás de ellos Jonas y Cruciger de Wittenberg, Myconius de Gotha, Osiander de Nuernberg, Stephen Agricola de Augsburgo, Brentius de Hall en Suabia; por parte reformada Zwinglio y Oecolampadius, y detrás de ellos Bucer y Hedio de Strassburg: todos hombres de eminente talento, erudición y piedad, y en la flor de la edad adulta y la utilidad. Lutero y Zwinglio tenían cuarenta y seis años, Ecolampadio cuarenta y siete, Bucero treinta y ocho, Hedio treinta y cinco, Melanchthon treinta y dos, el Landgrave sólo veinticinco años. Lutero y Melanchthon, Zwinglio y Ecolampadio, como principales contendientes, se sentaron en mesas separadas, uno frente al otro.

Además de estos teólogos representativos, había una serie de invitados, príncipes (entre ellos el exiliado duque Ulrico de Wurtemberg), nobles y eruditos (entre ellos Lamberto de Aviñón). Zwinglio habla de veinticuatro, Brentius de cincuenta a sesenta, oyentes. El pobre Carlstadt, que por aquel entonces vagaba por Frisia y se veía obligado a vender su Biblia hebrea a cambio de pan, había solicitado una invitación, pero le fue denegada. Muchos otros solicitaron la admisión, pero fueron decepcionados.872 Zwinglio abogó por la mayor publicidad y el empleo de un secretario de actas, pero ambas peticiones fueron rechazadas por Lutero. Ni siquiera a los oyentes se les permitió hacer informes literales. Zwinglio, que no podía esperar que los alemanes entendieran su dialecto suizo, deseaba que el coloquio se desarrollara en latín, lo que le habría colocado en pie de igualdad con Lutero; pero se decidió utilizar la lengua alemana por deferencia a la audiencia.

John Feige, canciller del Landgrave, exhortó a los teólogos en un discurso introductorio a buscar únicamente la gloria de Cristo y el restablecimiento de la paz y la unión en la Iglesia.

El debate fue principalmente exegético, pero no aportó ningún argumento nuevo. Fue simplemente una recapitulación de la controversia precedente, con menos calor y más cortesía caballerosa. Lutero se apoyó en las palabras de la institución en su sentido literal:

"Esto es mi cuerpo"; los suizos, en la palabra de Cristo: "El Espíritu es el que vivifica; la carne no aprovecha nada; las palabras que os he hablado son espíritu y son vida".

Lutero se levantó primero y declaró enfáticamente que no cambiaría en lo más mínimo su opinión sobre la presencia real, sino que se mantendría firme en ella hasta el final de su vida. Pidió a los suizos que demostraran la ausencia de Cristo, pero protestó desde el principio contra los argumentos derivados de la razón y la geometría. Para dar un énfasis pictórico a su declaración, escribió con un trozo de tiza sobre la mesa en grandes caracteres las palabras de la institución, con las que estaba decidido a permanecer o caer: "Hoc est corpus Meum".

Ecolampadio respondió que se abstendría de argumentos filosóficos y apelaría a las Escrituras. Citó varios pasajes que tienen un significado obviamente figurado, pero especialmente Juan 6:63, que a su juicio proporciona la clave para la interpretación de las palabras de la institución, y excluye una comprensión literal. Empleó este silogismo: Cristo no puede contradecirse a sí mismo; dijo: "La carne no aprovecha para nada", y con ello rechazó la manducación oral de su cuerpo; por lo tanto, no puede referirse a tal manducación en la Cena del Señor.

Lutero negó la segunda proposición, y afirmó que Cristo no rechazaba la oralidad, sino sólo la manducación material, como la de la carne de buey o de cerdo. Me refiero a una sublime fruición espiritual, pero con la boca. A la objeción de que el comer corporalmente era inútil si tenemos el comer espiritual, respondió: Si Dios me ordenara comer manzanas de cangrejo o estiércol, lo haría, estando seguro de que sería saludable. Aquí debemos cerrar los ojos.

Aquí intervino Zwinglio: Dios no nos pide que comamos manzanas de cangrejo, ni que hagamos nada irrazonable. No podemos admitir dos clases de manducación corporal; Cristo usa la misma palabra "comer", que es espiritual o corporal. Admites que sólo el comer espiritual da consuelo al alma. Si esto es lo principal, no discutamos sobre lo otro. Luego leyó del Testamento griego que había copiado con su propia mano, y usado durante doce años, el pasaje Juan 6:52, "¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?" y la palabra de Cristo, 6:63.

Lutero le pidió que leyera el texto en alemán o en latín, no en griego. Cuando Cristo dice: "De nada aprovecha la carne", no habla de su carne, sino de la nuestra.

Zwinglio: El alma se alimenta del espíritu, no de la carne.

Lutero: Comemos el cuerpo con la boca, no con el alma. Si Dios me pusiera delante manzanas podridas, me las comería.

Zwinglio: El cuerpo de Cristo sería entonces un alimento corporal y no espiritual.

Lutero: Eres capcioso.

Zwinglio: No es así; pero te contradices.

Zwinglio citó varios pasajes figurados; pero Lutero siempre señaló con el dedo las palabras de la institución, tal como las había escrito sobre la mesa. Negó que el discurso de Juan 6 tuviera algo que ver con la Cena del Señor.

En este punto ocurrió un incidente risible, pero característico. "Te ruego que me perdones", dijo Zwinglio, "ese pasaje [Juan 6:63] te rompe la crisma". Lutero, entendiendo esto literalmente, dijo: "No te jactes tanto. Estás en Hesse, no en Suiza. En este país no le rompemos el cuello a la gente. Ahórrate esas palabras orgullosas y desafiantes, hasta que vuelvas a tu Suiza".873

Zwinglio: En Suiza también hay una justicia estricta, y no rompemos el cuello de nadie sin juicio. Uso simplemente una expresión figurada para una causa perdida.

El Landgrave le dijo a Lutero: "No deberías ofenderte por expresiones tan comunes". Pero la agitación era tan grande que la reunión se aplazó hasta la sala de banquetes.

La discusión se reanudó por la tarde y giró en torno a la cuestión cristológica. Creo, dijo Lutero, que Cristo está en el cielo, pero también en el sacramento, tan sustancialmente como estaba en el seno de la Virgen. No me importa si va contra la naturaleza y la razón, siempre que no vaya contra la fe.

Ecolampadio: Niegas la metáfora en las palabras de la institución, pero debes admitir una sinécdoque. Pues Cristo no dice: Esto es pan y mi cuerpo (como tú sostienes), sino simplemente: Esto es mi cuerpo.

Lutero: Una metáfora admite la existencia de un signo solamente; pero una sinécdoque admite la cosa misma, como cuando digo, la espada está en la vaina, o la cerveza en la botella.

Zwingli razonó: Cristo ascendió al cielo, por lo tanto no puede estar en la tierra con su cuerpo. Un cuerpo está circunscrito, y no puede estar en varios lugares a la vez.

Luther: Me importan poco las matemáticas.

La contienda se acaloró, sin avanzar, y fue interrumpida por una llamada a la comida.

Al día siguiente, domingo 3 de octubre, se renovó.

Zwinglio sostenía que un cuerpo no podía estar en diferentes lugares a la vez. Lutero citó a los Sofistas (los Escolásticos) en el sentido de que hay diferentes tipos de presencia. El universo es un cuerpo, pero no está en un lugar determinado.

Zwinglio: ¡Ah, usted habla de los sofistas, doctor! ¿De verdad estáis obligado a volver a las cebollas y a las ollas de carne de Egipto? Luego citó a Agustín, quien dice: "Cristo está presente en todas partes como Dios; pero en cuanto a su cuerpo, está en el cielo."

Lutero: Tienes a Agustín y Fulgencio de tu lado, pero nosotros tenemos a todos los otros padres. Agustín era joven cuando escribió el pasaje que citas, y es oscuro. Debemos creer a los antiguos maestros sólo en la medida en que estén de acuerdo con la Palabra de Dios.

Ecolampadio: También nosotros nos basamos en la Palabra de Dios, no en los padres; pero apelamos a ellos para demostrar que no enseñamos ninguna novedad874.

Lutero, señalando de nuevo con el dedo las palabras sobre la mesa: Este es nuestro texto: aún no nos habéis apartado de él. No nos interesa ninguna otra prueba.

Ecolampadio: Si este es el caso, mejor cerramos la discusión.

El canciller les exhortó a llegar a un entendimiento.

Lutero: Sólo hay un camino para eso. Que nuestros adversarios crean como nosotros.

Los suizos: No podemos.

Lutero: Bien, entonces, os abandono al juicio de Dios, y rezo para que os ilumine.

Ecolampadio: Haremos lo mismo. Lo necesitáis tanto como nosotros.

En ese momento ambas partes se tranquilizaron. Lutero le pidió perdón por sus duras palabras, ya que era un hombre de carne y hueso. Zwinglio rogó a Lutero, con los ojos llenos de lágrimas, que le perdonara sus duras palabras, y le aseguró que no había hombres en el mundo cuya amistad deseara más que la de los de Wittenberg.875

Jacob Sturm y Bucer hablaron en nombre de Estrasburgo y reivindicaron su ortodoxia, que había sido impugnada. La respuesta de Lutero fue fría y desagradó al auditorio. Declaró a los de Estrasburgo, así como a los suizos: "Vuestro espíritu es diferente del nuestro "876.

La Conferencia había terminado. Una enfermedad contagiosa, llamada sudor inglés (sudor Anglicus), que atacaba a sus víctimas con fiebre, sudor, sed, dolores intensos y agotamiento, se había declarado repentinamente en Marburgo como en otras partes de Alemania, y causaba estragos espantosos que llenaban a todo el mundo de alarma. Los visitantes estaban ansiosos por volver a casa. Así estaban los padres del Concilio de Trento, cuando el Elector Moritz persiguió al Emperador a través del Tirol; y del mismo modo los padres del Concilio Vaticano se apresuraron a cruzar los Alpes cuando Francia declaró la guerra a Alemania, y dejó los decretos vaticanos en manos de infalibilistas italianos.

Pero el Landgrave reunió de nuevo a los invitados en su mesa el domingo por la noche, y urgió a todos la suprema importancia de llegar a algún entendimiento.

El lunes por la mañana organizó otra conferencia privada entre los reformadores sajones y suizos. Se reunieron por última vez en la tierra. Con lágrimas en los ojos, Zwinglio se acercó a Lutero, y le tendió la mano de la hermandad, pero Lutero la rechazó, diciendo de nuevo: "El vuestro es un espíritu diferente del nuestro". Zwinglio pensaba que las diferencias en lo no esencial, con unidad en lo esencial, no prohibían la hermandad cristiana. "Confesemos", dijo, "nuestra unión en todas las cosas en que estamos de acuerdo; y, en cuanto a lo demás, recordemos que somos hermanos". Nunca habrá paz en las iglesias si no podemos soportar las diferencias en puntos secundarios." Lutero consideraba la presencia corporal un artículo fundamental, e interpretó la liberalidad de Zwinglio como indiferencia hacia la verdad. "Me asombra", dijo, "que quieras considerarme como tu hermano. Demuestra claramente que no le das mucha importancia a tu doctrina". Melanchthon consideró la petición de los suizos como una extraña incoherencia.877 Volviéndose hacia los suizos, los de Wittenberg dijeron: "Vosotros no pertenecéis a la

comunión de la Iglesia cristiana. No podemos reconoceros como hermanos". Sin embargo, estaban dispuestos a incluirlos en esa caridad universal que debemos a nuestros enemigos.

Los suizos estaban a punto de estallar por semejante insulto, pero controlaron su temperamento.

El mismo día, Lutero escribió la siguiente carta característica a su esposa: -

"Gracia y paz en Cristo. Querido Señor Keth, le hago saber que nuestro amistoso coloquio en Marburgo ha llegado a su fin, y que estamos de acuerdo en casi todos los puntos, excepto en que la parte contraria quiere tener sólo pan en la Cena del Señor, y reconocer la presencia espiritual de Cristo en la misma. Hoy el Landgrave quiere que lleguemos a un acuerdo y, si no, que nos reconozcamos mutuamente como hermanos y miembros de Cristo. Trabaja con mucho celo por este fin. Pero nosotros no queremos hermandad ni membresía, sólo paz y buena voluntad. Supongo que mañana o pasado mañana nos separaremos y nos dirigiremos a Schleitz, en el Voigtland, adonde su Excelencia nos ha ordenado ir.

"Dile a Herr Pommer [Bugenhagen] que el mejor argumento de Zwinglio fue que corpus non potest esse sine loco: ergo Christi corpus non est in pane. De Ecolampadio: Este sacramentum est signum corporis Christi. Creo que Dios les ha cegado los ojos.

"Estoy muy ocupado, y el mensajero tiene prisa. Dad a todos las buenas noches y rezad por nosotros. Todos estamos frescos y saludables, y vivimos como príncipes. Besa de mi parte a la pequeña Lena y al pequeño Hans (Lensgen und Hänsgen).

"Su obediente servidor,

"M. L."

"P. S.-John Brenz, Andrew Osiander, Doctor Stephen [Agricola] de Augsburg también están aquí.

"La gente está loca de miedo por la peste del sudor. Ayer enfermaron unos cincuenta y murieron dos "878.

Finalmente, Lutero cedió a la petición del Landgrave y de los suizos, se retiró a su armario y redactó una confesión común en lengua alemana. Consta de quince artículos que expresan las doctrinas evangélicas sobre la Trinidad, la persona de Cristo, su muerte y resurrección, el pecado original, la justificación por la fe, la obra del Espíritu Santo y los sacramentos.

Las dos partes estuvieron de acuerdo en catorce artículos, e incluso en la parte más importante del decimoquinto artículo que trata de la Cena del Señor de la siguiente manera: -

Todos creemos, con respecto a la Cena de nuestro bendito Señor Jesucristo, que debe celebrarse en ambas formas, según la institución de Cristo; que la misa no es una obra por la cual un cristiano obtiene el perdón para otro hombre, ya sea vivo o muerto; que el sacramento del altar es el sacramento del mismo cuerpo y de la misma sangre de Jesucristo; y que la manducación espiritual de este cuerpo y de esta sangre es

especialmente necesaria para todo verdadero cristiano. Del mismo modo, en cuanto al uso del sacramento, estamos de acuerdo en que, al igual que la palabra, fue ordenado por Dios Todopoderoso, a fin de que las conciencias débiles pudieran ser excitadas por el Espíritu Santo a la fe y a la caridad.

"Y aunque al presente no estamos de acuerdo sobre la cuestión de si el verdadero cuerpo y la sangre de Cristo están corporalmente presentes en el pan y el vino, sin embargo ambas partes abrigarán mutuamente la caridad cristiana, hasta donde la conciencia de cada uno lo permita; y ambas partes implorarán fervientemente a Dios Todopoderoso que nos fortalezca por su Espíritu en el verdadero entendimiento. Amén. "879

El Landgrave instó a que se añadiera que cada parte debía mostrar caridad cristiana a la otra. Los luteranos asintieron sólo a condición de que se añadiera la cláusula: "en la medida en que la conciencia de cada uno lo permita."

Los artículos fueron leídos, considerados y firmados el mismo día por Lutero, Melanchthon, Osiander, Agrícola y Brentius, por parte de los luteranos; y por Zwinglio, Ecolampadio, Bucero y Hedio, por parte de los reformados. Se imprimieron al día siguiente y circularon ampliamente.880

El quinto día de octubre, por la tarde, los invitados se despidieron con un apretón de manos. No fue la mano de la hermandad, sino sólo la de la amistad, y no muy cordial por parte de los luteranos. El Landgrave abandonó Marburgo el mismo día, por la mañana temprano, con un doloroso sentimiento de decepción.

Lutero regresó a Wittenberg pasando por Schleitz, donde se reunió con el Elector Juan con cita previa, y revisó los Artículos de Marburgo para adaptarlos a su credo y debilitar así el consenso.

Ambas partes se atribuyeron la victoria. Zwinglio se quejaba en una carta a Vadian del espíritu prepotente y contumaz de Lutero, y pensaba que la verdad (es decir, su visión de la misma) había prevalecido, y que Lutero había sido vencido ante todo el mundo después de proclamarse invencible. Se alegró del acuerdo que debía destruir la esperanza de los papistas de que Lutero volviera a ellos.

Lutero, en cambio, pensaba que los suizos se habían acercado a él a medias, que se habían humillado y le habían rogado su amistad. "No hay unidad fraternal entre nosotros", dijo en el púlpito de Wittenberg tras su regreso de Mar-burgo, "sino una buena concordia amistosa; ellos buscan en nosotros lo que necesitan, y nosotros les ayudaremos."

Casi todos los informes contemporáneos describen la Conferencia como mucho más amistosa y respetuosa de lo que cabía esperar de la controversia precedente. Los oradores se dirigieron unos a otros como "Liebster Herr", "Euer Liebden", y se abstuvieron de términos oprobiosos. El Diablo fue felizmente ignorado en las entrevistas; no se acusó de herejía ni se lanzó ningún anatema. Lutero descubrió que los suizos no eran tan mala gente como había imaginado, y dijo incluso en una carta a Bullinger (1538), que Zwinglio le impresionó en Marburgo como "un hombre muy bueno" (optimus vir). Brentius, como testigo presencial, informa de que Lutero y Zwinglio parecían hermanos. Jonas describió a los líderes reformados durante la Conferencia de la siguiente manera:881 "Zwinglio tiene cierta rusticidad y un poco de arrogancia.882 En Ecolampadio hay una admirable bondad y clemencia.883 Hedio tiene no menos humanidad y liberalidad de espíritu; pero Bucero

posee la astucia de un zorro,884 que sabe darse aires de perspicacia y prudencia. Todos ellos son hombres cultos, sin duda, y adversarios más formidables que los papistas; pero Zwinglio parece bien versado en letras, a pesar de Minerva y las Musas." Añade que el Landgrave era el oyente más atento.

Los laicos que asistieron a la Conferencia parecen haber quedado convencidos por los argumentos suizos. El landgrave declaró que ahora creería más en las sencillas palabras de Cristo que en las sutiles interpretaciones de los hombres. Deseó que Zwinglio se trasladara a Marburgo y se hiciera cargo de la organización eclesiástica de Hesse. Poco antes de su muerte confesó que Zwinglio le había convencido en Marburgo. Pero más importante es la conversión de Lamberto de Aviñón, que hasta entonces había sido luterano, pero no pudo resistir la fuerza de los argumentos del otro bando. "Había resuelto firmemente", escribió a un amigo poco después de la Conferencia, "no escuchar las palabras de los hombres, ni dejarme influir por el favor de los hombres, sino ser como un papel en blanco en el que el dedo de Dios escribiera su verdad. Escribió en mi corazón las doctrinas que Zwinglio desarrolló a partir de la palabra de Dios". Incluso el cambio posterior de Melanchthon, que declinó la hermandad con los suizos con tanta fuerza como Lutero, tal vez pueda atribuirse a las impresiones que recibió en Marburgo.

Si los líderes de las dos confesiones evangélicas pudieran encontrarse hoy en la tierra, se estrecharían con gusto las manos de hermandad, como lo han hecho desde hace mucho tiempo en el cielo.

La Conferencia no logró la unión deseada y las desgraciadas luchas volvieron a estallar. Sin embargo, no fue un fracaso total. Preparó el camino para la Confesión de Augsburgo, el principal símbolo de la Iglesia luterana. Más que esto, sirvió de estímulo a los movimientos pacifistas de generaciones futuras.885 Produjo el primer consenso formulado entre las dos confesiones en catorce artículos importantes, y en la mayor parte del decimoquinto, dejando sólo en disputa la presencia corporal y la manducación oral. Fue bueno que se dejara tal margen. Sin libertad en lo no esencial, nunca podrá haber unión entre cristianos inteligentes. Los hombres buenos y santos siempre diferirán sobre el modo de la presencia real, y sobre muchos otros puntos de doctrina, así como de gobierno y culto. El tiempo no estaba maduro para el catolicismo evangélico; pero el espíritu del documento sobrevivió a las controversias, y se manifiesta dondequiera que los corazones y las mentes cristianas se elevan por encima de las estrechas paredes divisorias del fanatismo sectario. La uniformidad, aunque fuera posible, no sería deseable. Los caminos de Dios apuntan a la unidad en la diversidad, y a la diversidad en la unidad.

Fue durante las más encarnizadas controversias dogmáticas y los horrores de la Guerra de los Treinta Años, cuando una voz profética susurró a las generaciones futuras la consigna de los pacificadores cristianos, que fue desoída en un siglo de intolerancia y olvidada en un siglo de indiferencia, pero que resuena con mayor fuerza en un siglo de renacimiento y reunificación:

"En lo esencial unidad, en lo no esencial libertad, en todo caridad".

NOTA

Sobre el origen de la frase: "In necessariis unitas, in non necessariis (o, dubiis) libertas, in utrisque (o, omnibus) caritas".

Este famoso lema de los irenistas cristianos, que he modificado ligeramente en el texto, a menudo se atribuye falsamente a San Agustín (cuyo credo no lo permitía, aunque su corazón podría haberlo aprobado), pero es de origen muy posterior. Aparece por primera vez en Alemania, en 1627 y 1628 d.C., entre pacíficos teólogos de las iglesias luterana y reformada alemana, y encontró una calurosa acogida entre los teólogos moderados de Inglaterra.

La autoría se ha atribuido recientemente a Rupertus Meldenius, un divino por lo demás desconocido y autor de un notable tratado en el que aparece por primera vez la frase. Dio expresión clásica a los sentimientos irenistas de divinos como Calixto de Helmstädt, David Pareus de Heidelberg, Crocius de Marburgo, Juan Valentín Andrés de Wuerttemberg, Juan Arnd de Zelle, Georg Frank de Francfort del Oder, los hermanos Bergius de Brandeburgo, y del infatigable evangelista viajero de la unión cristiana, Juan Dury, y Richard Baxter. El tratado de Meldenius lleva el título, Paraenesis votiva pro Pace Ecclesiae ad Theologos Augustanae Confessionis, Auctore Ruperto Meldenio Theologo, 62 pp. en 4to, sin fecha ni lugar de publicación. Probablemente apareció en 1627 en Francfort-on-the Oder, que era entonces la sede de la moderación teológica. El Sr. C. R Gillett (bibliotecario del Seminario Teológico de la Unión) me informa de que la copia original, que él vio en Berlín, procedía de la Universidad de Francfort del Oder tras su traslado a Breslau.

El Dr. Luecke volvió a publicar el tratado, en 1850, a partir de una reimpresión en la Variorum Auctorum Miscellanea Theologiae de Pfeiffer (Leipzig, 1736, pp. l36-258), como apéndice a su monografía sobre el tema (pp. 87-145). Posteriormente la comparó con una copia de la edición original de la biblioteca electoral de Cassel. Otra copia original fue descubierta por el Dr. Klose en la biblioteca de la ciudad de Hamburgo (1858), y una tercera por el Dr. Briggs y el Sr. Gillett en la biblioteca real de Berlín (1887).

El autor de este tratado es un luterano ortodoxo, que estaba lejos de la idea de la unión eclesiástica, pero ansioso por la paz de la Iglesia y celoso de la piedad bíblica práctica en lugar del seco y estéril escolasticismo de su tiempo. Pertenece, como dice Luecke ("Stud. und Kritiken", 1851, p. 906), al círculo de "aquellos nobles, geniales y cordiales divinos evangélicos, como John Arnd, Valentin Andrew y otros, que sentían profundamente la terrible miseria de la patria, y especialmente las distracciones internas de la iglesia en su época, pero que también conocían y señalaban el camino de la salvación y la paz". Era evidentemente un erudito muy culto, que dominaba el hebreo, el griego y el latín, así como la teología polémica. Supera en gusto y estilo a la literatura prohibitiva de su época. Condena la hipocresía farisaica, la folodoxiva, filargiva y filoneikiva de los teólogos, y les exhorta ante todo a la humildad y al amor. Por demasiada controversia sobre la verdad, corremos el peligro de perder la verdad misma. Nimium altercando amittitur Veritas. "Muchos", dice, "contienden por la presencia corporal de Cristo que no tienen a Cristo en sus corazones". No ve otro camino para la concordia que agruparse en torno a Cristo vivo como fuente de vida espiritual. Se detiene en la naturaleza de Dios como amor y en el deber primordial de los cristianos de amarse los unos a los otros, y comenta el capítulo seráfico de Pablo sobre la caridad (1 Cor. 13). Discute la diferencia entre necessaria y nonecessaria. Los dogmas necesarios son, (1) artículos de fe necesarios para la salvación; (2) artículos derivados de claros testimonios de la Biblia; (3) artículos decididos por toda la iglesia en un sínodo o símbolo; (4) artículos sostenidos por todos los divinos ortodoxos como

necesarios. No necesarios, son dogmas (1) no contenidos en la Biblia; (2) no pertenecientes a la herencia común de la fe; (3) no enseñados unánimemente por los teólogos; (4) dejados dudosos por graves divinos; (5) no tendientes a la piedad, caridad y edificación. Concluye con una defensa de John Arnd (1555-1621), el famoso autor de "True Christianity", contra los ataques de los fanáticos ortodoxos, y con una ferviente y conmovedora oración a Cristo para que venga al rescate de su atribulada iglesia (Ap. 22:17).

La frase de oro aparece en la última mitad del tratado (p. 128 en la edición de Luecke), incidentalmente y en forma hipotética, de la siguiente manera: -

"Verbo dicam: Si nos servaremus in necessariis unitatem, in non necessariis libertatem, in utrisque charitatem, optimo certe loco essent res nostrae."

El mismo sentimiento, pero en una forma más breve y sentenciosa, aparece en un libro de Gregor Frank, titulado Consideratio theologica de gradibus necessitatis dogmatumt Christianorum quibus fidei, spei et charitatis officia reguntur, Francf. ad Oderam, 1628. Frank (1585-1651) fue primero luterano, luego teólogo reformado y profesor en Francfort. Distingue tres clases de dogmas: (1) los dogmas necesarios para la salvación: las verdades claramente reveladas de la Biblia; (2) los dogmas que se derivan por inferencia clara y necesaria de las Escrituras y que son sostenidos de común acuerdo por la cristiandad ortodoxa; (3) los dogmas específicos y controvertidos de las diversas confesiones. Concluye la discusión con esta exhortación: -

"Summa est: Servemus in necessariis unitatem, in non necessariis libertatem, in utrisque charitatem".

Y añade: "Vincat veritas, vivat charitas, maneat libertas per Jesum Christum qui est veritas ipsa, charitas ipsa, libertas ipsa".

Bertheau considera incierto si el autor fue Meldenius o Frank. Pero la cuestión queda zanjada por el testimonio expreso de Conrad, Berg, que fue colega de Frank en la misma universidad entre 1627 y 1628, y atribuye la frase a Meldenius.

Cincuenta años más tarde Richard Baxter, el pacificador puritano en Inglaterra, se refiere a la frase, 15 de noviembre de 1679, en el prefacio de The True and Only Way of Concord of All the Christian Churches, Londres, 1680, en una forma ligeramente diferente: "Una vez más os repito las viejas y despreciadas palabras del pacificador: 'Si in necessariis sit [esset] unitas, in non necessariis libertas, in utrisque charitas, optimo certo loco essent res nostrae'. "

Luecke fue el primero en citar este pasaje, pero pasó por alto una referencia directa de Baxter a Meldenius en el mismo tratado en la p. 25. Esto lo descubrió el Dr. Briggs y lo cita de la siguiente manera. Esto lo descubrió el Dr. Briggs, y lo cita como sigue: -

"Si no se dijera nada más de todo este tema, sino lo de Rupertus Meldenius, citado por Conradus Bergius, podría acabar con todo cisma si se entendiera y usara bien, a saber". Luego sigue la frase. Baxter también se refiere a Meldenius en la página anterior. Esto refuerza la conclusión de que Meldenius fue el "pacificador". Porque aquí se nos remite al testimonio de un contemporáneo de Meldenius. Samuel Werenfels, un distinguido divino irenista de Basilea, también menciona a Meldenius y a Conrad Bergius juntos como divinos irenistas y testes veritatis, y cita varios pasajes de la Paraenesis votiva.

Conrad Bergius (Berg), de quien Baxter obtuvo su conocimiento de la sentencia, fue profesor en la universidad de Frankfurt-an-der-Oder, y luego predicador en Bremen. Él y su hermano John Berg (1587-1658), capellán de la corte de Brandeburgo, eran divinos irenistas de la Iglesia Reformada Alemana y calvinistas moderados. John Berg asistió al Coloquio de Leipzig de marzo de 1631, en el que divinos luteranos y reformados se pusieron de acuerdo sobre la base de la Confesión de Augsburgo revisada de 1540 en todos los artículos de doctrina, excepto la presencia corporal y la manducación oral. El coloquio se adelantó al espíritu de la época y no tuvo efectos permanentes. Véase Schaff, Credos de la cristiandad, I. 558 sqq., y Niemeyer, Collectio Confessionum in Ecclesiis Reformatis publicatarum, p. LXXV. y 653-668.

El Dr. Briggs ha investigado los escritos de Conrad Bergius y sus asociados en la biblioteca real de Berlín. En su "Praxis Catholica divini canonis contra quasvis haereses et schismata," etc., que apareció en Bremen en 1639, Bergius concluye con la palabra clásica de "Rupertus Meldenius Theologus," y un breve comentario sobre ella. Esto es citado por Baxter en la forma que acabamos de dar. En el otoño de 1627 Bergius predicó dos discursos en Frankfurt sobre el tema de la unión cristiana, que concuerdan con la sentencia, y aparecieron en 1628 con el consentimiento de la facultad teológica. Posteriormente se incorporaron a su Praxis Catholica. Se desenvolvía con soltura en las polémicas e irenismos de su época, y se puede confiar en él en cuanto a la autoría de la sentencia.

Pero, ¿quién era Meldenius? Aún no se ha resuelto esta cuestión. Posiblemente tomó su nombre de Melden, una pequeña aldea en la frontera entre Bohemia y Silesia. Su voz se ahogó y su nombre se olvidó durante dos siglos, pero ahora vuelve a oírse con más fuerza. Suscribo las palabras finales de mi estimado colega, el Dr. Briggs: "Como un arroyo de montaña que desaparece a veces bajo las rocas de su lecho, y reaparece más abajo en el valle, así estos principios de paz enterrados durante tanto tiempo han reaparecido después de dos siglos de olvido, y estos teólogos irenistas serán honrados por quienes vivan en una época mejor del mundo, cuando los irenistas protestantes casi hayan desplazado a los viejos polémicos y escolásticos protestantes".

El origen de la frase fue discutido por primera vez por un divino holandés, el Dr. Van der Hoeven de Amsterdam, en 1847; luego por el Dr. Luecke de Göttingen, Ueber das Alter, den Verfasser, die ursprungliche Form und den wahren Sinn des kirchlichen Friedenspruchs 'In necessariis unitas,' etc., Göttingen, 1850 (XXII. y 146 páginas); con observaciones complementarias en los "Studien und Kritiken" de 1851, p. 905-938. Luecke fue el primero en demostrar la autoría de Meldenius. Los siguientes pasos fueron dados por el Dr. Klose, en la primera edición de la "Theol. Encycl," sub Meltlenius, vol. IX. (1858), p. 304 sq., y por el Dr. Carl Bertheau, en la segunda edición de Herzog, IX. (1881), p. 528-530. El Dr. Brigas ha proporcionado información adicional en dos artículos en la "Presbyterian Review", vol. VIII, Nueva York, 1857, pp. 496-499, y 743-746.

§ 109. El último ataque de Lutero a los sacramentarios. Su relación con Calvino.

Anticipamos el acto final de la triste controversia de Lutero con sus adversarios protestantes. Es tanto más doloroso, cuanto que Zwinglio y Ecolampadio dormían entonces en la tumba; pero pertenece a un conocimiento cabal del gran Reformador.

La Conferencia de Marburgo no reconcilió realmente a las partes, ni hizo avanzar la cuestión en disputa; pero el conflicto se calmó durante una temporada y fue relegado a un segundo plano por otros acontecimientos. Los persistentes esfuerzos de Bucero y Hedio por lograr una reconciliación entre Wittenberg y Zúrich tranquilizaron a Lutero y despertaron en él la esperanza de que los suizos renunciaran a su herejía, tal como él la consideraba. Pero esta esperanza le defraudó. Los suizos no podían aceptar la "Concordia de Wittenberg" de 1536, porque era esencialmente luterana en la afirmación de la presencia corporal y la manducación oral.

Un año y medio antes de su muerte, Lutero estalló de nuevo, para dolor de Melanchthon y otros amigos, en un violentísimo ataque contra los sacramentarios, la "Breve confesión sobre el Santísimo Sacramento" (1544).886 Fue ocasionado por Schwenkfeld,887 y por el rumor de que Lutero había cambiado de opinión, porque había abolido la elevación y adoración de la hostia.888 Además, se enteró de que Dévay, su antiguo alumno y recluso en su casa, había introducido de contrabando en Hungría la doctrina sacramenta-riana bajo el nombre de Lutero.889 También le disgustó el programa de reforma de Bucero y Melanchthon para la diócesis de Colonia (1543), porque exponía la doctrina de la eucaristía sin los rasgos luteranos específicos, por lo que temía que diera ayuda y consuelo a los sacramentarios.890 Estas provocaciones y vejaciones, en relación con la enfermedad y la vejez, se combinaron para aumentar su irritabilidad y agriar su temperamento. Hay que tenerlas en cuenta para comprender su último documento sobre la eucaristía. Es el más severo de todos, y forma un paralelo con su última obra contra el papado, del mismo año, que supera en violencia a todo lo que escribió contra el Anticristo romano.891

La "Confesión Breve" no contiene ningún argumento, sino la reafirmación más fuerte posible de su fe en la presencia real, y una declaración de su separación total y definitiva de los Sacramentarios y su doctrina, con algunas observaciones finales sobre la elevación del sacramento. Estando al borde de la tumba, y en vista del tribunal, condena solemnemente a todos los enemigos de los sacramentos dondequiera que se encuentren.892 "Preferiría", dice, "ser despedazado y quemado cien veces, antes que ser de una misma mente y voluntad con Stenkefeld [Schwenkfeld], Zwingel, Carlstadt, Oecolampad y todos los demás Schwärmer, o tolerar su doctrina". Los abruma con términos oprobiosos y acuña otros nuevos que no pueden traducirse a un inglés decente. Los llama herejes, hipócritas, mentirosos, blasfemos, asesinos de almas, pecadores hasta la muerte, atormentados por todas partes.893 Dejó de rezar por ellos y los abandonó a su suerte. En un tiempo había expresado cierta consideración por Ecolampadio,894 e incluso por Zwinglio, y un sincero dolor por su trágica muerte.895 Pero en este último libro se refiere repetidamente a su muerte como un terrible juicio de Dios, y duda de si se salvó.896 Le horrorizaba la creencia de Zwinglio en la salvación de los paganos piadosos, que aprendió de su última exposición de la fe cristiana, dirigida al rey de Francia. "Si tales paganos impíos", dice, "como Sócrates, Arístides, sí, incluso el horrible Numa que introdujo todo tipo de idolatría en Roma897 (como escribe San Agustín), se salvaron, no hay necesidad de Dios, Cristo, evangelio, Escrituras, bautismo, sacramento o fe cristiana." Piensa que Zwinglio, o bien se hizo el hipócrita cuando profesó tantos artículos cristianos en Marburgo, o bien cayó, y se ha convertido en algo peor que un pagano, y diez veces peor de lo que era como papista.

Lutero mantuvo esta actitud hasta el final. Es difícil decir a quién odiaba más, si a los papistas o a los sacramentarios. En el tema de la presencia real estaba mucho más alejado de estos últimos. Una vez comentó que prefería beber sangre a solas con los papistas que vino a solas con los zwinglianos. Pocos días antes de su muerte, escribió a su amigo, el pastor Probst en Bremen: "Bienaventurado el hombre que no sigue el consejo de los sacramentarios, ni se detiene en el camino de los zwinglianos, ni se sienta en la silla de los zuriquenses "898. De este modo convirtió la bendición del primer Salmo en una maldición, de acuerdo con su creciente hábito de maldecir al Papa y al diablo cuando rezaba a Dios. Habla repetidamente de este hábito, especialmente al recitar el Padrenuestro, y lo justifica como parte de su piedad.899

Es apropiado que con esta última palabra contra los Sacramentarios coincidiera en tiempo y espíritu su último y más violento ataque contra el don divino de la razón, que él mismo había usado tan a menudo y tan eficazmente como su mejor arma, junto a la Palabra de Dios. El 17 de enero de 1546 subió por última vez al púlpito de Wittenberg y denunció a la razón como la maldita ramera del Diablo". Los fanáticos y sacramentarios se jactan de ello cuando preguntan: "¿Cómo puede este hombre darnos a comer su carne?". Escuchad al Hijo de Dios que dice: "Esto es mi cuerpo", y aplastad a la serpiente bajo vuestros pies900.

Seis días después, Lutero abandonó la ciudad de sus trabajos públicos para dirigirse a su ciudad natal, y murió en paz en Eisleben, el 18 de febrero de 1546. 1546, aferrado a su fe y encomendando su alma a su Dios y Redentor.

En vista de estas últimas declaraciones, debemos, a regañadientes, negar crédito a la historia de que Lutero, antes de su muerte, le comentó a Melanchthon: "Querido Felipe, confieso que el asunto de la Cena del Señor ha sido exagerado "901 y que, al pedírsele que corrigiera el mal y restaurara la paz en la Iglesia, respondió: "A menudo he pensado en ello; pero entonces la gente podría perder la confianza en toda mi doctrina. Dejo el asunto en manos del Señor. Haced lo que podáis después de mi muerte "902.

Pero es gratificante saber que Lutero nunca dijo una palabra desagradable de Calvino, que era veinticinco años más joven. Nunca lo vio, pero leyó algunos de sus libros y oyó hablar de él a través de Melanchthon. En una carta a Bucero, fechada el 14 de octubre de 1539, envía sus respetuosos saludos a Juan Sturm y Juan Calvino, que vivían entonces en Estrasburgo, y añade que ha leído sus libros con singular deleite. Esto incluye su magistral respuesta a la carta del obispo Sadolet (1539).903 Melanchthon envió saludos de Lutero y Bugenhagen a Calvino, y le informó que gozaba de gran favor de Lutero, "904 a pesar de la diferencia de opiniones sobre la presencia real, y que Lutero esperaba mejores opiniones, pero estaba dispuesto a soportar algo de un hombre tan bueno.905 Calvino había expresado sus puntos de vista sobre la Cena del Señor en la primera edición de sus Institutos, que apareció en 1536,906 incidentalmente también en su respuesta a Sadolet, que Lutero leyó "con deleite",907 y más ampliamente en un tratado especial, De Coena Domini, que fue publicado en francés en Estrasburgo, 1541, y luego en latín, 1545.908 Lutero debe haber conocido estos puntos de vista. Se dice que vio un ejemplar del tratado de Calvino sobre la eucaristía en una librería de Wittenberg y, después de leerlo, hizo la siguiente observación: "Si Zwinglio y Ecolampadio se hubieran pronunciado desde el principio en este sentido, probablemente no habría surgido semejante controversia".909

Calvino devolvió los saludos de Lutero a través de Melanchthon, y le envió dos panfletos con una carta, fechada el 21 de enero de 1545, en la que se dirigía a él como "mi muy respetado padre", y le pedía que resolviera los escrúpulos de algunos refugiados franceses convertidos. expresa el deseo de que "pudiera disfrutar durante unas horas de la felicidad de su sociedad", aunque esto fuera imposible en la tierra.

Melanchthon, temiendo una reanudación de la controversia eucarística, no tuvo el valor de entregar esta carta -la única de Calvino a Lutero- "porque", dice, "el doctor Martín es desconfiado y no le gusta responder a las preguntas que se le proponen".910

Calvino lamentó "la vehemencia del temperamento natural de Lutero, que era tan propenso a hervir en todas direcciones" y a "lanzar sus rayos a veces también sobre los siervos del Señor"; pero siempre lo puso por encima de Zwinglio, y exhortó a los zuriquenses a la moderación. Cuando se enteró del último ataque de Lutero, escribió una noble carta a Bullinger, el 25 de noviembre de 1544, en la que dice:911 -.

"He oído que Lutero ha prorrumpido en feroces invectivas, no tanto contra usted como contra todos nosotros. En la presente ocasión, apenas me atrevo a pedirle que guarde silencio, porque no es justo que se acose así a personas inocentes, ni que se les niegue la oportunidad de exculparse; ni, por otra parte, es fácil determinar si sería prudente que lo hicieran. Pero de esto deseo encarecidamente haceros recordar, en primer lugar, que consideréis cuán eminente es Lutero, y sus excelentes dotes, con qué fuerza de ánimo y resuelta constancia, con qué gran habilidad, con qué eficacia y poder de exposición doctrinal, ha dedicado hasta ahora toda su energía a derrocar el reinado del Anticristo, y al mismo tiempo a difundir lejos y cerca la doctrina de la salvación. A menudo he tenido la costumbre de declarar que, aunque me llamara demonio, no por ello dejaría de estimarle y reconocerle como un ilustre siervo de Dios.912 ... Os ruego, pues, que consideréis en primer lugar, junto con vuestros colegas, que tenéis que ver con un siervo de Cristo muy distinguido, a quien todos estamos en gran deuda. Que, además, no os haréis ningún bien riñendo, excepto el de proporcionar un poco de diversión a los malvados, para que triunfen no tanto sobre nosotros como sobre el Evangelio. Si nos ven desgarrarnos unos a otros, entonces dan pleno crédito a lo que decimos, pero cuando de común acuerdo y con una sola voz predicamos a Cristo, se aprovechan injustificadamente de nuestra debilidad inherente para arrojar reproches sobre nuestra fe. Deseo, por tanto, que consideréis y reflexionéis sobre estas cosas, más que sobre lo que Lutero ha merecido por su violencia; no sea que os suceda lo que Pablo amenaza, que mordiéndoos y devorándoos unos a otros, seáis consumidos unos por otros. Incluso si nos hubiera provocado, deberíamos más bien declinar la contienda que aumentar la herida con el naufragio general de la iglesia."

Esta es la respuesta cristiana más sabia de Ginebra a los rayos de Wittenberg.

§ 110. Reflexiones sobre la ética de la controversia eucarística.

La dogmática y la ética, la fe y la conducta, deberían concordar como la enseñanza y el ejemplo de Cristo de los que han de partir. Pero, en la práctica, a menudo entran en conflicto. La historia nos muestra muchos ejemplos de impíos campeones de la ortodoxia y de piadosos campeones de la heterodoxia, de eclesiásticos impíos y de santos disidentes. El ángel de Éfeso es alabado por su celo contra los falsos apóstoles, y censurado por abandonar el primer amor; mientras que el ángel de Tiatira es alabado por sus buenas

obras, y reprobado por tolerar el error. Unos son peores que su creencia, y otros son mejores que su incredulidad o incredulidad.

Lutero y Zwinglio no se oponen en absoluto como ortodoxo y hereje; estaban esencialmente de acuerdo en todos los artículos fundamentales de la fe evangélica, como demostró la Conferencia de Marburgo. La diferencia entre ellos es sólo un poco más de ortodoxia católica e intolerancia en Lutero, y un poco más de caridad cristiana y liberalidad en Zwinglio. Esta diferencia es característica de los Reformadores y de las denominaciones que representan.

Lutero tenía un sentimiento de superioridad y se atribuía el mérito de haber iniciado la obra de la Reforma. Suponía que los suizos estaban en deuda con él por el poco conocimiento que tenían del Evangelio; cuando, en realidad, eran tan independientes de él como la República Suiza lo era del Imperio alemán, y conocían el Evangelio tan bien como él913.

Pero sería una gran injusticia atribuir su conducta a la obstinación y al orgullo, o a cualquier motivo egoísta. Procedía de su convicción más íntima. Consideraba la presencia real como un artículo fundamental de la fe, inseparablemente conectado con la encarnación, la unión de las dos naturalezas de Cristo y la unión mística de los creyentes con su personalidad divino-humana. Temía que la negación de este artículo condujera sistemáticamente al rechazo de todos los misterios y del cristianismo mismo. Consideraba, además, muy peligroso y horrible apartarse de lo que había sido el consenso de la Iglesia cristiana durante tantos siglos. Su piedad estaba profundamente arraigada en la fe católica histórica, y le costó una gran lucha desprenderse del papismo. En el progreso de la controversia eucarística, se despertaron e intensificaron todos sus instintos católicos y su aborrecimiento de la herejía. En su celo no pudo hacer justicia a sus oponentes, ni apreciar su posición. Sus sentimientos son compartidos por millones de piadosos y devotos luteranos hasta el día de hoy, cuya conciencia les prohíbe comulgar con cristianos de iglesias reformadas.914 Podemos lamentar su estrechez, pero debemos respetar su convicción, como lo hacemos con la convicción de un número mucho mayor de católicos romanos, que creen devotamente en el milagro de la transubstanciación y el sacrificio de la misa.

Además del punto de vista dogmático de Lutero, debemos tener en cuenta su ignorancia sobre el verdadero carácter de los suizos y su verdadera doctrina. Apenas había oído hablar de la Reforma suiza cuando comenzó la controversia. Ni siquiera deletreaba correctamente el nombre de Zwinglio (siempre lo llama "Zwingel"), y no podía entender fácilmente su dialecto suizo.915 Cometió un error radical al confundirlo con Carlstadt y los fanáticos. Le acusó de reducir la Cena del Señor a una comida común, y el pan y el vino a signos vacíos; y, aunque descubrió su error en Marburgo, volvió a él de nuevo en su último libro, añadiendo la acusación adicional de hipocresía o apostasía. Lo trató como a un pagano, sí, peor que a un pagano, como trató a Erasmo.

Zwinglio era lúcido, dueño de sí mismo, tímido y sobrio (incluso en su radical alejamiento de Roma), y estaba más alejado del fanatismo que el propio Lutero. Era alumno de la escuela clásica y humanista de Erasmo; nunca había estado tan profundamente arraigado en la fe medieval, y le costó mucho menos trabajo que a Lutero romper con la

antigua iglesia; era un hombre de reflexión más que de intuición, y no tenía una vena mística, sino que podríamos decir que tenía una inclinación racionalista. Sin embargo, fue tan leal a Cristo y creyó en la Palabra de Dios y en lo sobrenatural tan firmemente como Lutero; y las iglesias reformadas hasta el día de hoy son tan puras, fieles, devotas y activas en obras cristianas como cualquiera, y menos afectadas por el racionalismo que las luteranas, en parte por la misma razón de que permiten a la razón su legítima influencia en cuestiones dogmáticas. Si Zwinglio creía en la salvación de los paganos piadosos y de los infantes no bautizados, no era porque dudara de la absoluta necesidad de la gracia salvadora de Cristo, que afirmaba muy firmemente, sino simplemente porque extendía esta gracia más allá de los límites de la iglesia visible y de los medios ordinarios de gracia; y en este punto, como en otros, se anticipó a las ideas modernas. Era inferior a Lutero en genio y profundidad de mente y corazón, pero superior en tolerancia, liberalidad y cortesía; y también en estas cualidades se adelantó a su época y goza de las simpatías de la mejor cultura moderna.

Teniendo en cuenta la profunda convicción religiosa de Lutero y la incomprensión de su oponente, nada puede justificar el espíritu y el estilo de las polémicas de Lutero, especialmente su último libro contra los sacramentarios. Se inspiró en los Salmos imprecatorios, no en el Sermón de la Montaña. Dijo la verdad con odio e ira, no con amor.

Esto delata un defecto orgánico en su reforma, a saber, la sobrevaloración de la dogmática sobre la ética, y la falta de disciplina y autogobierno. El mismo año en que escribió su libro más feroz contra los sacramentarios, contempló seriamente la posibilidad de dejar Wittenberg como una verdadera Sodoma: tan malo era el estado de las costumbres, según su propio testimonio, en el centro mismo de su influencia.916 Fue necesaria una segunda reforma, y hombres como Arnd, Andreae, Spener y Franke, para complementar la ortodoxia luterana unilateral con la piedad práctica. Calvino, por otra parte, dejó a su muerte la iglesia de Ginebra en una condición tan floreciente que John Knox la declaró la mejor escuela de Cristo desde los días de los Apóstoles, y que sesenta años más tarde John Valentin Andreae, uno de los más nobles y puros divinos luteranos del siglo XVII, por observación personal la presentó a la Iglesia Luterana como un modelo a imitar.

Las polémicas de Lutero tuvieron un efecto negativo en la Iglesia Luterana. Puso en marcha una furia teológica que se prolongó durante varias generaciones después de su muerte, y persiguió a algunos de sus mejores hombres, desde Melanchthon hasta Spener.

Sus ciegos seguidores, en sus controversias entre sí y con los reformados, imitaron sus defectos, sin su genio y originalidad; y en su celo por lo que consideraban la doctrina pura, olvidaron los deberes comunes de cortesía y amabilidad que debemos incluso a un enemigo917.

Podemos citar aquí un juicio bien meditado del Dr. Dorner, uno de los divinos evangélicos más hábiles y profundos de Alemania, quien dice en una carta confidencial a su amigo de toda la vida, el Obispo Martensen de Dinamarca, -.

"Estoy cada vez más convencido de que el defecto más profundo del luteranismo hasta ahora ha sido la falta de apreciación plena del elemento ético del cristianismo. Esto se manifiesta muy a menudo en la manera de ser de los campeones luteranos. Falta la ternura de conciencia y la cultura moral profunda que trata concienzudamente con el oponente. Se

hace que la justificación por la fe cubra, de antemano, todos los pecados, incluso los futuros; y esto no es más que otra forma de indulgencia. La doctrina luterana conduce, si atendemos al principio, a un establecimiento de la ética sobre el fundamento más profundo. Pero muchos tratan la justificación, no sólo como el principio, sino también como la meta. De ahí que no pocas veces veamos al justificado y al anciano uno al lado del otro, y que el anciano no haya cambiado ni un ápice. Los luteranos que muestran en su conducta literaria y social el sello del viejo Adán se tratarían a sí mismos más estrictamente, y temerían caer de la gracia por tal conducta, si tuvieran una conciencia más aguda, y pudieran ver los requisitos necesarios del principio de justificación; porque entonces se retraerían de tal conducta como un pecado contra la conciencia. Pero la doctrina de la justificación a menudo se usa mal para adormecer la conciencia, en vez de avivarla".918

La conducta de Zwinglio hacia Lutero, juzgada desde el punto de vista ético, es mucho más caballerosa y cristiana, aunque de ningún modo perfecta. Él también malinterpretó y tergiversó a Lutero cuando lo acusó de enseñar una presencia local y una comida carnal del cuerpo de Cristo. Él también sabía ser severo y usar el estoque y el cuchillo contra el garrote y el mazo del Reformador de Wittenberg. Pero nunca olvidó, ni siquiera en el fragor de la controversia, los grandes servicios de Lutero, y más de una vez le rindió el tributo de sincera admiración.

"Durante mil años", dice Zwinglio, "no ha aparecido un investigador de las Sagradas Escrituras más poderoso que Lutero. Nadie lo ha igualado en el coraje varonil e inamovible con que atacó al papismo. Pero ¿de quién es la obra? ¿De Dios o de Lutero? Preguntad al propio Lutero, y dirá que de Dios. Él remonta su doctrina a Dios y a su Palabra eterna. Hasta donde he leído sus escritos (aunque a menudo me he abstenido de hacerlo a propósito), los encuentro bien fundados en las Escrituras: su único punto débil es que cede demasiado a los romanistas en el asunto de los sacramentos y la confesión al sacerdote, y en tolerar las imágenes en las iglesias. Si es mordaz y picante al hablar, es porque tiene un corazón piadoso y honesto, y un ardiente amor por la verdad .... Otros han llegado a conocer la verdadera religión, pero nadie se ha aventurado a atacar a Goliat con su formidable armadura; pero sólo Lutero, como un verdadero David, ungido por Dios, arrojó las piedras tomadas del arroyo celestial con tanta destreza que el gigante cayó postrado en tierra. Por eso nunca dejemos de cantar con júbilo: 'Saúl ha matado a sus miles, y David a sus diez miles' (1 Sam. 18:7). Fue el Hércules que mató al jabalí romano .... Siempre he estado agradecido a mis maestros, ¡cuánto más a ese hombre excelente a quien nunca podré igualar en honor y mérito! Con ningún hombre de la tierra preferiría estar de acuerdo que con los de Wittenberg .... Muchos han encontrado la verdadera religión antes de que Lutero se hiciera famoso; yo he aprendido el Evangelio de la misma fuente de las Escrituras, y comencé a predicarlo en 1516 (en Einsiedeln), cuando estudié diligentemente y copié con mi propia mano las epístolas griegas de Pablo,919 antes de oír el nombre de Lutero. Él predica a Cristo, yo también, gracias a Dios. Y no seré llamado por otro nombre que el de mi Capitán Cristo, de quien somos soldados".920

Puedo añadir aquí el testimonio imparcial del Dr. Köstlin, el mejor biógrafo de Lutero, y él mismo luterano: -

"Zwinglio sabía mantenerse bajo control. Incluso cuando se muestra indignado, e intencionadamente agudo y punzante, evita el tono de excitación apasionada, y utiliza el

lenguaje tranquilo y urbano de un caballero de cultura humanística, y demuestra así su superioridad sobre su oponente, sin justificar la sospecha de Lutero de que estaba inseguro en su propia mente, y que la actitud que asumió era sólo una finta. Su polémica forma así todo lo contrario al libro de Lutero, 'Que las palabras de Cristo', etc. Sin embargo, presenta también otro aspecto. Zwinglio caracteriza, con selectas palabras de desprecio, a los escritores y el contenido del Syngramma, al cual Lutero había dado su asentimiento, y claramente insinúa la ira, el rencor, los celos, la audacia, y otras faltas de Lutero mal disimuladas bajo la cubierta de valentía, constancia, etc.; sí, aquí y allá llama a sus argumentos 'infantiles' y 'fantásticos', etc. De ahí que sus nuevos escritos no fueran en absoluto tan "amistosos" como indica el título. Lo que es más importante, echamos de menos en ellos un sentido de los motivos más profundos y verdaderamente religiosos de Lutero, tanto como echamos de menos en Lutero una apreciación de motivos similares en Zwinglio .... Él ve en Lutero una ceguera obstinada, mientras que Lutero descubrió en él un espíritu diabólico".921

§ 111. Las teorías eucarísticas comparadas. Lutero, Zwinglio, Calvino.

Presentamos ahora, en aras de la claridad, aunque a riesgo de alguna repetición, las tres teorías protestantes sobre la presencia real, con los principales argumentos.

Lutero, Zwinglio y Calvino están de acuerdo, negativamente, en la oposición al dogma de la transubstanciación, el sacrificio de la misa y la retirada del cáliz a los laicos; positivamente, en estos puntos esenciales: la institución divina y la perpetuidad de la Cena del Señor, la presencia espiritual de Cristo, el carácter conmemorativo de la ordenanza como celebración del sacrificio expiatorio de Cristo, su importancia como acto supremo de adoración y comunión con Cristo, y su bendición especial para todos los que participan dignamente de ella.

Difieren en tres puntos: el modo de la presencia de Cristo (si corporal o espiritual); el órgano de recibir su cuerpo y sangre (si por la boca o por la fe); y el alcance de esta recepción (si por todos o sólo por los creyentes). El último punto no tiene ningún valor religioso práctico, aunque se desprende del primero, y se mantiene o cae con él. La diferencia es más lógica que religiosa. La Cena del Señor nunca fue pensada para los incrédulos. Pablo, al hablar de recibir "indignamente" el sacramento (1 Co. 11:27), no se refiere a la incredulidad teórica, sino a la indignidad moral, a la irreverencia de espíritu y de maneras.

I. La Teoría Luterana enseña una presencia real y substancial del mismo cuerpo y sangre de Cristo, que nació de la Virgen María, y sufrió en la cruz, en, con, y bajo (in, sub, cum) los elementos del pan y del vino, y la manducación oral de ambas substancias por todos los comulgantes, indignos e incrédulos, así como dignos y creyentes, aunque con efectos opuestos. La coexistencia o conjunción simultánea de las dos sustancias no es una inclusión local de una sustancia en la otra (impanación), ni una mezcla o fusión de las dos sustancias en una; tampoco es permanente, sino que cesa con la acción sacramental. Se describe como una unión sacramental, sobrenatural e incomprensible.922 Los elementos terrenales permanecen inalterados y distintos en su sustancia y poder, pero se convierten en los medios divinamente designados para comunicar la sustancia celestial del cuerpo y la sangre de Cristo. Se convierten en tales, no por la consagración sacerdotal, como en la

doctrina de la trans-substanciación, sino por el poder y la Palabra de Dios. La comida del cuerpo se hace por la boca, ciertamente, pero no es capernaítica, y difiere de la comida ordinaria.923 El objeto y uso de la Cena del Señor es principalmente la seguridad del perdón de los pecados, para consuelo del creyente.924 Esta es la declaración escolástica de la doctrina, tal como la dieron los redactores de la Formula Concordiae, y los escolásticos luteranos del siglo XVII.

Las entregas confesionales de la Iglesia Luterana sobre la Cena del Señor son las siguientes: -

la confesión de augsburgo de 1530.

"ART. X. De la Cena del Señor enseñan que el [verdadero] cuerpo y la sangre de Cristo925 están verdaderamente presentes [bajo la forma de pan y vino]926 y son [allí]927 comunicados a [y recibidos por]928 los que comen929 en la Cena del Señor. Y desaprueban a los que enseñan otra cosa "930.

la confesión alterada de augsburgo de 1540.

En cuanto a la Cena del Señor, enseñan que con el pan y el vino se exhiben verdaderamente931 el cuerpo y la sangre de Cristo a los que comen en la Cena del Señor932.

artículos de esmalcalda (de lutero), 1537.

"De este Sacramento del Altar, sostenemos que el pan y el vino en la Cena son el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Cristo, y son dados a, y vueltos a recibir por, no sólo los piadosos, sino también a y por los cristianos impíos."

En los mismos artículos Lutero denuncia la transubstanciación como un "sutil sofisma (subtilitas sophistica)", y la misa romana como "la mayor y más terrible abominación (maxima et horrenda abominatio)". Pars III, Art. VI, en la ed. de Mueller, pp. 301, 320.

fórmula de la concordia (1577). epítome, art. vii. afirmativo.

"I. Creemos, enseñamos y confesamos que en la Cena del Señor el cuerpo y la sangre de Cristo están verdadera y sustancialmente presentes, y que son verdaderamente distribuidos y tomados junto con el pan y el vino.

"II. Creemos, enseñamos y confesamos que las palabras del Testamento de Cristo no deben entenderse de otro modo que como las palabras mismas suenan literalmente, de modo que el pan no significa el cuerpo ausente de Cristo, y el vino la sangre ausente de Cristo, sino que a causa de la unión sacra-mental el pan y el vino son verdaderamente el cuerpo y la sangre de Cristo.

"III. Además, por lo que respecta a la consagración, creemos, enseñamos y confesamos que ninguna obra humana, ni ninguna expresión del ministro de la Iglesia, es la causa de la presencia del cuerpo y la sangre de Cristo en la Cena, sino que esto debe atribuirse únicamente al poder omnipotente de nuestro Señor Jesucristo.

"IV. Sin embargo, creemos, enseñamos y confesamos, por consenso unánime, que en el uso de la Cena del Señor las palabras de la institución de Cristo de ninguna manera deben omitirse, sino que deben recitarse públicamente, como está escrito (1 Co. 10:16): 'La copa

de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo?' etc. Y esta bendición tiene lugar por la recitación de las palabras de Cristo.

"V. Ahora bien, los fundamentos sobre los que descansamos en esta controversia con los Sacramentarios son los siguientes, que, además, el Dr. Lutero ha establecido en su Confesión Mayor acerca de la Cena del Señor: -.

"El primer fundamento es un artículo de nuestra fe cristiana, a saber: Jesucristo es verdadero, esencial, natural, perfecto Dios y hombre en unidad de persona, inseparable e indiviso.

"En segundo lugar, que la diestra de Dios está en todas partes, y que Cristo, en lo que respecta a su humanidad, está verdaderamente y de hecho sentado allí, y por lo tanto gobierna actualmente, y tiene en su mano y bajo sus pies, como dice la Escritura (Ef. 1:22), todas las cosas que están en el cielo y en la tierra. A esta diestra de Dios no está sentado ningún otro hombre, ni siquiera ningún ángel, sino sólo el Hijo de María, desde donde también puede realizar las cosas que hemos dicho.

"Tercero: Que la Palabra de Dios no es falsa ni engañosa.

"Cuarto: Que Dios conoce y tiene en su poder varios modos de ser en cualquier lugar, y no está confinado a ese único que los filósofos suelen llamar local o circunscrito.

"VI. Creemos, enseñamos y confesamos que el cuerpo y la sangre de Cristo se toman con el pan y el vino, no sólo espiritualmente por la fe, sino también por la boca, pero no capernaicamente, sino de una manera espiritual y celestial, por razón de la unión sacramental. Porque de esto dan claro testimonio las palabras de Cristo, en las que nos manda tomar, comer y beber; y de que esto hicieron los Apóstoles hace mención la Escritura, diciendo (Mc 14,23): "Y todos bebieron de él". Y Pablo dice: 'El pan que partimos es la comunión del cuerpo de Cristo'; es decir, el que come este pan come el cuerpo de Cristo.

"De lo mismo, con gran consentimiento, dan testimonio los principales doctores de la Iglesia: Crisóstomo, Cipriano, León I, Gregorio, Ambrosio y Agustín.

"VII. Creemos, enseñamos y confesamos que no sólo los verdaderos creyentes en Cristo, y los que dignamente se acercan a la Cena del Señor, sino también los indignos e incrédulos reciben el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Cristo; de tal manera, sin embargo, que no obtienen de allí ni consuelo ni vida, sino más bien que el recibirlos se convierte en su juicio y condenación, a menos que se conviertan y se arrepientan (1 Co. 11:27, 29).

"Porque aunque repelen de ellos a Cristo como Salvador, sin embargo se ven obligados, aunque sumamente renuentes, a admitirlo como Juez del vástago. Y no menos presente ejerce su juicio sobre estos huéspedes impenitentes que como presente obra consuelo y vida en los corazones de los verdaderos creyentes y dignos huéspedes.

"VIII. Creemos, enseñamos y confesamos que sólo hay una clase de huéspedes indignos: son únicamente aquellos que no creen. De éstos está escrito (Juan 3:18): 'El que no cree ya está condenado'. Y este juicio es aumentado y agravado por un uso indigno de la santa Cena (1 Cor. 11:29).

"IX. Creemos, enseñamos y confesamos que ningún verdadero creyente, mientras conserve una fe viva, recibe la santa Cena del Señor para condenación, por mucha debilidad

de fe que padezca. Porque la Cena del Señor ha sido instituida principalmente en favor de los débiles en la fe, que sin embargo son penitentes, para que de ella puedan obtener verdadero consuelo y un fortalecimiento de su débil fe (Mt. 9:12; 11:5, 28).

Creemos, enseñamos y confesamos que todo el mérito de los invitados a esta Cena celestial consiste únicamente en la santísima obediencia y en el perfectísimo mérito de Cristo. Y esto nos lo aplicamos a nosotros mismos por la fe verdadera, y estamos seguros de la aplicación de este mérito, y somos confirmados en nuestras mentes por el sacramento. Pero ese merecimiento no depende en modo alguno de nuestras virtudes, ni de nuestros preparativos interiores o exteriores."

Los tres grandes argumentos a favor de la teoría luterana son las palabras de la institución tomadas en su sentido literal, la ubicuidad del cuerpo de Cristo y la fe predominante de la Iglesia antes de la Reforma.

1. En cuanto a la interpretación literal, no puede llevarse a cabo, y es abandonada, por inconsistente con el contexto y el entorno, por casi todos los exégetas modernos.933

2. La ubicuidad del cuerpo de Cristo implica un importante elemento de verdad, pero es una hipótesis dogmática sin suficiente garantía bíblica, y no puede conciliarse bien con el hecho de la ascensión, o con la naturaleza de un cuerpo, a menos que se resuelva en una mera presencia potencial o dinámica que hace posible que Cristo haga sentir su poder divino-humano y su influencia donde quiera.934

Las ilustraciones que utiliza Lutero -como el sol que brilla en todas partes, la voz que resuena en mil oídos y corazones, el ojo que ve diferentes objetos a la vez- conducen a una presencia dinámica, que Calvino admite plenamente.

3. El argumento histórico podría resultar excesivo (a favor de la transubstanciación y del sacrificio de la misa), a menos que estemos satisfechos con la sustancia de la verdad que subyace a las imperfectas teorías y fórmulas humanas. La presencia real de Cristo con su pueblo es, en efecto, una verdad preciosísima, a la que nunca se puede renunciar. Es la vida misma de la Iglesia y el consuelo y la fuerza de los creyentes de día en día. Prometió la presencia perpetua no sólo de su espíritu o influencia, sino de su persona teantrópica: "Yo estoy con vosotros todos los días". Es imposible hacer una separación abstracta de lo divino y lo humano en el Dios-hombre. Él es la Cabeza de la Iglesia, su cuerpo, y "todo lo llena en todo". Tampoco puede la iglesia renunciar a la otra verdad importante de que Cristo es el pan de vida, y alimenta, de manera espiritual y celestial, el alma del creyente que está vitalmente unida a él como el sarmiento lo está a la vid. Esta verdad está simbolizada en la milagrosa alimentación de la multitud, y expuesta en el misterioso discurso del capítulo sexto de Juan.

En la medida en que Lutero defendía estas verdades, tenía razón contra los sacramentarios, aunque erraba en la forma de concebirlas y enunciarlas. Su punto de vista es místico pero profundo; el de Zwinglio es claro pero superficial. La primera se recomienda al sentimiento devoto, la segunda al entendimiento y al intelecto sobrios.

II. La Cena del Señor es una conmemoración solemne de la muerte expiatoria de Cristo, según su propio mandato: "Haced esto en memoria mía", y las palabras de Pablo: "Todas las veces que comiereis este pan y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga".935 Zwinglio enfatizó este carácter primitivo de la institución como un don de

Dios al hombre, en oposición a la misa romana como una obra u ofrenda que el hombre hace a Dios.936 Compara el sacramento con un anillo de bodas que sella la unión matrimonial entre Cristo y el creyente. Negó la presencia corporal, porque Cristo ascendió al cielo, y porque un cuerpo no puede estar presente en más de un lugar a la vez, también porque dos sustancias no pueden ocupar el mismo espacio al mismo tiempo; pero admitió su presencia espiritual, porque Cristo es Dios eterno, y su muerte es para siempre fecunda y eficaz.937 Negó la comida corporal por capernaítica e inútil, pero admitió una participación espiritual en el cuerpo y la sangre crucificados por la fe. Cristo es a la vez "hostia y banquete" en la santa comunión.

Su última palabra sobre el tema de la eucaristía (en la Confesión al rey Francisco I.) es ésta: -

"Creemos que Cristo está verdaderamente presente en la Cena del Señor; sí, que no hay comunión sin tal presencia .... Creemos que el verdadero cuerpo de Cristo es comido en la comunión, no de una manera grosera y carnal, sino de una manera sacramental y espiritual por el corazón religioso, creyente y piadoso".938

Este pasaje se acerca tanto al punto de vista calvinista que apenas puede distinguirse de él. Calvino fue injusto con Zwinglio cuando, en una carta confidencial, calificó de profana su doctrina eucarística anterior".939 Pero Zwinglio, en sus escritos polémicos, puso tanto énfasis en la ausencia del cuerpo de Cristo, que la verdad positiva de su presencia espiritual no fue suficientemente enfatizada. Indudablemente, la Cena del Señor es una conmemoración del Cristo histórico del pasado, pero también es una comunión vital con el Cristo siempre vivo que está tanto en el cielo como en su iglesia en la tierra.

La teoría de Zwinglio no pasó a ninguna de las principales confesiones reformadas; pero fue adoptada por los arminianos, socinianos, unitarios y racionalistas, y obtuvo durante un tiempo una amplia difusión en todas las iglesias protestantes, incluso en la luterana. Pero los racionalistas niegan lo que Zwinglio creía firmemente, la divinidad de Cristo, y así privan a la Cena del Señor de su significado y poder más profundos.

III. Calvino fue el más grande divino y el mejor escritor entre los Reformadores, y sus "Institutos de la Religión Cristiana" tienen casi la misma importancia para la teología Reformada que la "Summa" de Tomás de Aquino para la de la Iglesia Romana. Organizó las ideas de la Reforma en un sistema claro y compacto, con la frescura y profundidad del genio, el poder convincente de la lógica y un dominio completo de las lenguas latina y francesa.940

Su teoría de la Cena del Señor ocupa una vía media entre Lutero y Zwinglio; combina el realismo del uno con el espiritualismo del otro, y salva el fondo por el que luchaba Lutero, pero evita la forma objetable. Se apoya en la exégesis de Zwinglio. Acepta el significado simbólico de las palabras de institución; rechaza la presencia corporal, la manducación oral, la participación del cuerpo y la sangre por los infieles y la ubicuidad del cuerpo de Cristo. Pero al mismo tiempo afirma enérgicamente una presencia real espiritual, y una participación real espiritual del cuerpo y la sangre de Cristo por la fe. Mientras que Zwinglio se detuvo principalmente en lo negativo, él enfatiza el elemento positivo. Mientras que la boca recibe los signos visibles del pan y el vino, el alma recibe por fe, y sólo por fe, las cosas significadas y selladas por ellos; es decir, el cuerpo y la sangre de Cristo con el

beneficio de su muerte expiatoria y la virtud de su vida inmortal. Combina al Cristo crucificado con el Cristo glorificado, y pone al creyente en contacto con el Cristo entero. Pone gran énfasis en la acción del Espíritu Santo en la ordenanza, que Lutero y Zwinglio pasaron por alto, pero que aparece en las liturgias antiguas en la invocación del Espíritu Santo. Es el Espíritu Santo quien une de manera sobrenatural lo que está separado en el espacio, y transmite al comulgante creyente la virtud vivificante de la carne de Cristo ahora glorificada en el cielo.941 Cuando Calvino exige que el comulgante ascienda al cielo para alimentarse allí de Cristo, no se refiere, por supuesto, a una locomoción, sino a ese sursum corda devocional de las antiguas liturgias, que es necesario en todo acto de culto, y que se efectúa por el poder del Espíritu Santo.

Calvino discutió la cuestión eucarística repetida y ampliamente en sus Institutos y en tratados separados. Selecciono algunos extractos de sus Institutos (Libro IV, cap. XVII. 10 sqq.), que contienen sus primeras y últimas reflexiones sobre el tema.

(10) "La suma es que la carne y la sangre de Cristo alimentan nuestras almas como el pan y el vino mantienen y sostienen nuestra vida corporal. Porque no habría aptitud en el signo, si nuestras almas no encontraran su alimento en Cristo. Esto no podría ser, si Cristo no formara verdaderamente uno con nosotros, y no nos refrescara comiendo su carne y bebiendo su sangre. Pero aunque parezca increíble que la carne de Cristo, estando a tanta distancia de nosotros en cuanto a lugar, nos sirva de alimento, recordemos hasta qué punto la virtud secreta del Espíritu Santo sobrepasa todas nuestras concepciones, y cuán necio es querer medir su inmensidad con nuestra débil capacidad. Por tanto, lo que nuestra mente no comprende, que lo conciba la fe; a saber, que el Espíritu une verdaderamente las cosas separadas por el espacio. Esa sagrada comunión de carne y sangre por la que Cristo transfunde su vida en nosotros, como si penetrara en nuestros huesos y médula, la atestigua y sella en la Cena, y eso no presentando un signo vano o vacío, sino ejerciendo allí una eficacia del Espíritu por la que cumple lo que promete. Y verdaderamente la cosa allí significada la exhibe y ofrece a todos los que se sientan a ese banquete espiritual, aunque sólo la reciben benéficamente los creyentes que reciben este gran beneficio con verdadera fe y sentida gratitud." ...

"(18) ... Aunque Cristo retiró de nosotros su carne, y con su cuerpo ascendió al cielo, está sentado a la derecha del Padre; es decir, reina con poder y majestad, y la gloria del Padre. Este reino no está limitado por ningún intervalo de espacio, ni circunscrito por ninguna dimensión. Cristo puede ejercer su energía donde quiera, en la tierra y en el cielo, puede manifestar su presencia mediante el ejercicio de su poder, puede estar siempre presente con su pueblo, insuflándole su propia vida, puede vivir en él, sostenerlo, confirmarlo y vigorizarlo, y preservarlo a salvo, como si estuviera con él en el cuerpo, en fin, puede alimentarlo con su propio cuerpo, cuya comunión le transfunde. De esta manera, el cuerpo y la sangre de Cristo nos son exhibidos en el sacramento.

"(19) La presencia de Cristo en la Cena debemos considerar que no lo fija al elemento del pan, ni lo encierra en el pan, ni lo circunscribe de ninguna manera (esto obviamente le restaría gloria celestial); y debe, además, ser tal que no lo despoja de sus justas dimensiones, ni lo disgrega por diferencias de lugar, ni le asigna un cuerpo de dimensiones ilimitadas, difundido por el cielo y la tierra. Todas estas cosas repugnan claramente a su verdadera naturaleza humana. No perdamos nunca de vista estas dos restricciones. En

primer lugar, que no haya nada despectivo para la gloria celestial de Cristo. Esto sucede siempre que se le somete a los elementos corruptibles de este mundo, o se le fija a cualquier criatura terrenal. En segundo lugar, que no se asigne a su cuerpo ninguna propiedad incompatible con su naturaleza humana. Esto se hace cuando se dice que es infinito, o se hace que ocupe una variedad de lugares al mismo tiempo.

"Pero cuando se descartan estos absurdos, admito de buen grado cualquier cosa que ayude a expresar la verdadera y sustancial comunicación del cuerpo y la sangre del Señor, tal como se exhiben a los creyentes bajo los sagrados símbolos de la Cena, entendiendo que se reciben, no por la imaginación o el intelecto meramente, sino que se disfrutan en realidad como el alimento de la vida eterna."

La teoría de Calvino no fue desaprobada por Lutero, que la conocía, fue sustancialmente aprobada por Melanchthon en 1540, y adoptada por todas las principales Confesiones de fe reformadas. Seleccionamos algunos ejemplos de una de las primeras y de las últimas normas calvinistas.

catecismo de heidelberg (1563).

Pregunta 76. ¿Qué es comer el cuerpo crucificado y beber la sangre derramada de Cristo?

Respuesta. No sólo es abrazar con corazón creyente todos los sufrimientos y la muerte de Cristo, y obtener así el perdón de los pecados y la vida eterna; sino, además, estar cada vez más unidos a su sagrado cuerpo por el Espíritu Santo, que mora tanto en Cristo como en nosotros, de modo que, aunque Él está en el cielo y nosotros en la tierra, somos, sin embargo, carne de su carne y hueso de sus huesos, y vivimos y somos gobernados para siempre por un mismo Espíritu, como los miembros de un mismo cuerpo lo son por una misma alma.

Q. 78. ¿Se convierten, pues, el pan y el vino en el verdadero cuerpo y sangre de Cristo?

A. No; pero así como el agua, en el bautismo, no se transforma en la sangre de Cristo, ni se convierte en el lavamiento mismo de los pecados, siendo sólo la señal divina y la garantía de ello; así también, en la Cena del Señor, el pan sagrado no se convierte en el cuerpo mismo de Cristo, aunque de acuerdo con la naturaleza y el uso de los sacramentos se le llama el cuerpo de Cristo.

Q. 79. ¿Por qué, pues, Cristo llama al pan su cuerpo y al cáliz su sangre, o al Nuevo Testamento en su sangre; y San Pablo, la comunión del cuerpo y de la sangre de Cristo?

A. Cristo habla así no sin gran motivo; a saber, no sólo para enseñarnos con ello que, así como el pan y el vino sostienen esta vida temporal, así también su cuerpo crucificado y su sangre derramada son la verdadera carne y bebida de nuestras almas para la vida eterna; sino mucho más, por este signo visible y prenda para asegurarnos que somos tan realmente partícipes de su verdadero cuerpo y sangre, a través de la obra del Espíritu Santo, como recibimos por la boca del cuerpo estas sagradas muestras en memoria de Él; y que todos sus sufrimientos y obediencia son tan ciertamente nuestros, como si nosotros mismos hubiéramos sufrido y hecho todo en nuestras propias personas.

confesión de fe de westminster (1647).

Capítulo XXIX, sección VII.

Los dignos receptores, participando exteriormente de los elementos visibles en este sacramento, reciben y se alimentan también interiormente por la fe, real y verdaderamente, pero no carnal y corporalmente, sino espiritualmente, de Cristo crucificado y de todos los beneficios de su muerte: el cuerpo y la sangre de Cristo no están entonces corporalmente o carnalmente en, con o bajo el pan y el vino, sino tan real y espiritualmente presentes a la fe de los creyentes en esa ordenanza, como los elementos mismos lo están a los sentidos externos.

catecismo mayor de westminster (1647).

Pregunta 170. ¿Cómo se alimentan del cuerpo y de la sangre de Cristo los que participan dignamente en la Cena del Señor?

Respuesta. Así como el cuerpo y la sangre de Cristo no están corporal o carnalmente presentes en, con o bajo el pan y el vino en la Cena del Señor; y, sin embargo, están espiritualmente presentes a la fe del que los recibe, no menos verdadera y realmente que los elementos mismos lo están a sus sentidos externos; Así, los que comunican dignamente el sacramento de la Cena del Señor, se alimentan en él del cuerpo y de la sangre de Cristo, no de una manera corporal o carnal, sino espiritual; pero verdadera y realmente, mientras por la fe reciben y aplican a sí mismos a Cristo crucificado y todos los beneficios de su muerte.

CAPÍTULO VIII.

LA SITUACIÓN POLÍTICA ENTRE 1526 Y 1529.

§ 112. La primera Dieta de Speier y el comienzo del sistema territorial. 1526.

I. Los documentos de Walch, XVI. 243 sqq. Neue Sammlung der Reichsabschiede, II. 273-75. Buchholtz: Ferdinand I., Bd. III.

II. Ranke, II. 249 sqq. Janssen, III. 39 sqq. J. Ney (Prot. ministro en Speier): Analekten zur Gesch. des Reichstags zu Speier im J. 1526, en "Zeitschrift für Kirchengesch." de Brieger, Gotha, 1885, p. 300 sqq. y 1887, p. 300 sqq. (Nuevos documentos de los archivos de Karlsruh y Würzburg). Walter Friedensburg: Der Reichstag zu Speier, 1526, im Zusammenhang der polit. und Kirchl. Entwicklung Deutschlands im Reformationszeitalter, Berlín, 1887 (xiv. y 602 páginas). Discusiones previas de Veesemeier y Kluckhohn (en "Hist. Zeitschrift", 1886). Friedensburg utilizó mucho material nuevo conservado en los archivos de Hamburgo y otras ciudades. Charles G. Albert: The Diet of Speyer, the Rise and Necessity of Protestantism, en "Luth. Quart. Review" (Gettysburg, Penn.), de enero de 1888.

Ahora debemos considerar la situación política que, en parte, se ha presupuesto en las secciones anteriores.

A medida que avanzaba el protestantismo, la ejecución del Edicto de Worms se hacía cada vez menos factible. Esto se puso de manifiesto en la Dieta imperial de Speier, celebrada en el verano de 1526 bajo el Archiduque Fernando, en nombre del Emperador.942 Los príncipes protestantes se atrevieron aquí por primera vez a profesar su fe, y se vieron muy fortalecidos por los delegados de las ciudades imperiales en las que la Reforma había hecho grandes progresos. La amenaza de invasión de los turcos y la disputa del Emperador con el Papa favorecieron la causa protestante e inclinaron a la mayoría católica romana a la tolerancia.

La Dieta llegó con el consentimiento de Fernando a la conclusión unánime, el 27 de agosto, de que debía convocarse un concilio general o nacional para la resolución de la cuestión eclesiástica, y que mientras tanto, en los asuntos relativos al Edicto de Worms, "cada Estado vivirá, gobernará y creerá como pueda esperar y confiar en responder ante Dios y su Majestad imperial".943

Esta importante acción no pretendía anular el Edicto de Worms, ni ser una ley permanente de libertad religiosa, que otorgaba a cada miembro de la Dieta el derecho a actuar como quisiera944 . Era, como indicaban los términos, sólo un armisticio, o suspensión temporal del Edicto de Worms hasta la reunión de un consejo general, y dentro de los límites de la obediencia al Emperador católico, que no tenía la menor idea de conceder libertad religiosa, ni siquiera tolerancia, a los protestantes.

Pero en su efecto práctico, la resolución de 1526 fue mucho más allá de su intención. Fue una gran ayuda para la causa del Protestantismo, especialmente porque el concilio que la Dieta contemplaba, y que el Emperador mismo instó repetidamente al Papa, se pospuso durante veinte años. Mientras tanto, los príncipes protestantes, especialmente Felipe de Hesse en el Sínodo de Homberg (20 de octubre de 1526), y el Elector de Sajonia,

interpretaron el decreto según sus deseos, e hicieron el mejor uso del privilegio temporal de la acción independiente, sin tener en cuenta sus limitaciones o las opiniones del Emperador. El propio Lutero entendió que la Dieta de Speier le había concedido una absolución temporal de herejía.945

En cualquier caso, de esta época data el ejercicio de la soberanía territorial y el establecimiento de iglesias estatales separadas en Alemania. Y como ese país está dividido en varios Estados soberanos, hay allí tantas organizaciones eclesiásticas protestantes como Estados protestantes, según la máxima de que el gobernante del territorio es el gobernante de la religión dentro de sus límites (cujus regio, ejus religio).

A partir de entonces, todos los soberanos protestantes reclamaron y ejercieron el llamado jus reformandi religionem, y decidieron la cuestión eclesiástica según su propia fe y la de la mayoría de sus súbditos. Sajonia, Hesse, Prusia, Anhalt, Luneburgo, Frisia Oriental, Schleswig-Holstein, Silesia y las ciudades de Nuremberg, Augsburgo, Fráncfort, Ulm, Estrasburgo, Bremen, Hamburgo y Lübeck adoptaron la Reforma. Los príncipes de los territorios y los magistrados de las ciudades consultaban a los teólogos y predicadores; pero las congregaciones no tenían voz, ni siquiera en la elección de su pastor, y se sometían en obediencia pasiva. La poderosa casa de Austria, con el Emperador y los duques de Baviera, se adhirieron a la antigua fe, e impugnaron acaloradamente el principio de la acción independiente del Estado en la cuestión eclesiástica, por ser contrario a todas las tradiciones del Imperio y de la Iglesia romana, que es constitucionalmente exclusiva e intolerante.

Los príncipes y teólogos protestantes fueron igualmente intolerantes, aunque en menor grado, y prohibieron la misa y la religión romana allí donde tenían el poder. Cada partido estaba empeñado en la victoria, y sólo concedía la tolerancia por necesidad o prudencia cuando la minoría disidente era lo bastante fuerte como para hacer valer sus derechos. La tolerancia fue el fruto de una amarga contienda, y al final se impuso a ambas partes como modus vivendi. El protestantismo tuvo que conquistar el derecho a existir, mediante terribles sacrificios. El derecho fue concedido por el tratado de paz de Augsburgo, 1555, y finalmente establecido por el tratado de Westfalia, 1648, que utiliza por primera vez el término tolerancia en relación con la religión, y sigue siendo válido hasta hoy, a pesar de la protesta del Papa. La misma política de tolerancia se adoptó en Inglaterra tras la caída de la dinastía Estuardo en 1688, e incluía a todos los protestantes ortodoxos, pero excluía a los católicos romanos, que no se emanciparon hasta 1829. En Alemania, la tolerancia se limitó primero a tres confesiones -la católica romana, la luterana y la reformada alemana-, pero se extendió gradualmente a otras comuniones religiosas independientes del apoyo y el control del Estado.

NOTAS.

tolerancia y libertad.

La tolerancia está lejos de la libertad religiosa, pero es un paso hacia ella. La tolerancia es una concesión del gobierno basada en la necesidad o la conveniencia, y puede retirarse o ampliarse. Incluso la despótica Rusia y Turquía son tolerantes, la una con los mahometanos, la otra con los cristianos, porque no pueden evitarlo. Matar o exiliar a todos

los disidentes sería una locura suicida. Pero no permiten ninguna desviación de la religión del Estado, ni ningún propagandismo en contra de sus intereses.

La libertad religiosa es un derecho inviolable e inalienable que pertenece a todos los hombres, dentro de los límites de la moral y la seguridad públicas. Sólo Dios es el Señor de la conciencia, y ningún poder sobre la tierra tiene derecho a interferir en ella. El pleno disfrute y ejercicio público de la libertad religiosa requiere una separación pacífica de la Iglesia y el Estado, que haga a cada uno independiente, autónomo y autosuficiente en su propia esfera, y asegure a la Iglesia la protección legal del Estado, y al Estado el apoyo moral de la Iglesia. Esta es la teoría estadounidense de la libertad religiosa, garantizada por la Constitución Federal de 1787: impide que el Estado persiga a la Iglesia y que las Iglesias se persigan entre sí, y las confina a su vocación moral y espiritual. El principio americano de la igualdad jurídica de las confesiones religiosas fue propuesto por el Parlamento de Frankfort en 1849, triunfó en el nuevo imperio alemán, 1870, y está haciendo progresos constantes en todo el mundo civilizado. (Véase la obra del autor Church and State in the United States, N. Y., 1888).

§ 113. El Emperador y el Papa. El saqueo de Roma, 1527.

Los relatos contemporáneos del saqueo de Roma están recogidos por Carlo Milanesi: Il Sacco di Roma del MDXXVII., Florencia, 1867. Alfred von Reumont: Geschichte der Stadt Rom (Berlín, 1870), vol. III. 194 sqq.; Comp. el liter. que da en p. 846 sq. Ranke: bk. V. (vol. III. I sqq.). Janssen: vol. III. 124 sqq.

Carlos V. no firmó ni se opuso al edicto de Speier. Poco antes se había enemistado con Clemente VII, porque este Papa liberó al rey Francisco I. de las duras condiciones de paz que se le impusieron tras su derrota en Pavía, el 26 de junio de 1526, y se puso a la cabeza de una liga franco-italiana contra la preponderancia de Austria (la "Liga Santa" de Cognac, 22 de mayo de 1526). La liga del Emperador y el Papa había propiciado el Edicto de Worms; la ruptura entre ambos prácticamente lo anuló en la Dieta de Speier. Si el Emperador hubiera abrazado ahora las doctrinas protestantes, podría haberse convertido en la cabeza de una Iglesia imperial alemana. Pero todos sus instintos eran contrarios al protestantismo.

Su disputa con el Papa fue la ocasión de una terrible calamidad para la Ciudad Eterna. Las tropas españolas y alemanas del Emperador, al mando del condestable Carlos de Borbón y del viejo guerrero Frundsberg (ambos enemigos del Papa), marcharon hacia Roma con un ejército de veinte mil hombres y capturaron la ciudad el 6 de mayo de 1527. Borbón, el general más hábil de Carlos, pero traidor a su Francia natal, fue alcanzado por una bala de mosquete al subir una escalera y cayó muerto en el momento de la victoria. El Papa huyó al castillo de San Angelo. Los soldados, especialmente los españoles, privados de su capitán, superaron a los bárbaros de antaño en crueldad bestial y refinada, rabia y lujuria. Durante ocho días saquearon el tesoro papal, las iglesias, las bibliotecas y los palacios, por valor de diez millones de oro; no perdonaron ni siquiera la tumba de San Pedro y el cadáver de Julio II, y cometieron atrocidades sin nombre contra sacerdotes, monjes y monjas indefensos. Soldados alemanes desfilaron por las calles con ropas episcopales y cardenalicias, vistieron a un asno como si fuera un sacerdote y, mediante una broma macabra, proclamaron a Lutero papa de Roma.

Nunca antes Roma había sufrido tales indignidades y pérdidas. El saqueo fue un crimen contra la civilización, la humanidad y la religión; pero, al mismo tiempo, un temible juicio de Dios sobre la mundanalidad del papado, y una fuerte llamada al arrepentimiento.946

Cuando la noticia llegó a Alemania, muchos se regocijaron, por la caída de Babilonia". Pero Melanchthon, elevándose por encima del fanatismo, dijo en uno de sus mejores discursos a los estudiantes de Wittenberg: "¿Por qué no habríamos de lamentar la caída de Roma, que es la ciudad-madre común de todas las naciones? Siento esta calamidad como si fuera mi propia patria. Las hordas de ladrones no fueron contenidas por consideraciones de la dignidad de la ciudad, ni por el recuerdo de sus servicios a las leyes, ciencias y artes del mundo. Esto es lo que nos aflige. Cualesquiera que sean los pecados del Papa, Roma no debe sufrir". Absolvió al emperador de toda culpa y responsabilizó únicamente al ejército.947

§ 114. Pánico de guerra, 1528.

Sobre el "Packische Händel", véanse Walch (XVI. 444), Gieseler (III. 1, 229), Ranke (III. 26), Janssen (III. 109), las monografías de Rommel y Wille sobre Felipe de Hesse; y San Ehses: Geschichte der Packschen Händel, Friburgo i. B. 1881.

La acción de la Dieta de 1526 y la disputa entre el Emperador y el Papa fueron muy favorables para el progreso de la Reforma. Pero el buen efecto fue en gran parte neutralizado por un fraude estupendo que llevó a Alemania al borde de una guerra civil.

Felipe de Hesse, un príncipe ardiente, apasionado, impulsivo, ambicioso y mecenas del protestantismo, fue engañado por un político sin principios y avaricioso, Otto von Pack, canciller provisional del Ducado de Sajonia, haciéndole creer que Fernando de Austria, los Electores de Maguncia y Brandeburgo, los Duques de Sajonia y Baviera y otros gobernantes católicos romanos habían concluido una liga en Breslavia, el 15 de mayo de 1527, para el exterminio del protestantismo. Consiguió en Dresde una copia sellada del documento falsificado, por la que pagó a Pack cuatro mil florines. Convenció al Elector Juan de Sajonia de su autenticidad, y concluyó con él, a toda prisa, una contra-lega, el 9 de marzo de 1528. Consiguieron ayuda de otros príncipes e hicieron costosos preparativos militares, para anticiparse con un golpe maestro a un ataque del enemigo.

Afortunadamente, se consultó a los reformadores de Wittenberg, y su consejo evitó un estallido abierto. Lutero consideraba que los papistas tenían bastante con cualquier cosa, pero se oponía por principio a una guerra agresiva;948 Melanchthon se dio cuenta de la falsificación y se sintió profundamente mortificado. Cuando se publicó el documento ficticio, los príncipes católicos romanos lo negaron indignados. El duque Jorge denunció a Pack como traidor.949 El archiduque Fernando declaró que nunca había soñado con tal liga.

La temeraria conducta de Felipe colocó a los príncipes protestantes en la posición de agresores y perturbadores de la paz pública, y todo el asunto trajo vergüenza y desgracia a su causa.

§ 115. La Segunda Dieta de Speier y la Protesta de 1529.

Walch, XVI. 315 sqq. J. J. Müller: Historie von der evang. Stände Protestation und Appellation wider den Reichsabschied zu Speier, 1529, Jena, 1705. Tittmann: Die

Protestation der evang. Stände mit Hist. Erläuterungen, Leipzig, 1829. A. Jung: Gesch. des Reichstags zu Speier, 1529, Leipzig, 1830. J. Ney (pastor protestante en Speier): Geschichte des Reichstags zu Speier im Jahr 1529. Mit einem Anhange ungedruckter Akten und Briefe, Hamburgo, 1880. Ranke, III. 102-116. Janssen, III 130-146.

Bajo estos desalientos se convocó la segunda Dieta de Speier en marzo de 1529, para actuar contra los turcos y contra el progreso del protestantismo. Los dignatarios católicos se presentaron con toda su fuerza y esperanzas de victoria. Los protestantes sintieron que "Cristo estaba de nuevo en manos de Caifás y Pilatos".950

La Dieta neutralizó el receso de la Dieta precedente de 1526; condenó virtualmente (sin anular, sin embargo) las innovaciones realizadas; y prohibió, bajo pena de prohibición imperial, cualquier otra reforma hasta la reunión del concilio, que ahora era prometido positivamente para el año siguiente por el Emperador y el Papa. Los zwinglianos y los anabaptistas fueron excluidos incluso de la tolerancia. Estos últimos debían ser castigados con la muerte.

Los miembros luteranos de la Dieta, bajo la fundada impresión de que la prohibición de cualquier reforma futura significaba la muerte para todo el movimiento, presentaron en forma legal de apelación para sí mismos, para sus súbditos y para todos los que ahora o en adelante creyeran en la Palabra de Dios, la famosa protesta del 25 de abril de 1529, contra todas aquellas medidas de la Dieta que fueran contrarias a la Palabra de Dios, a su conciencia y a la decisión de la Dieta de 1526, y apelaron de la decisión de la mayoría al Emperador, a un concilio general o alemán y a jueces cristianos imparciales.951 El documento fue firmado por el elector Juan de Sajonia, el margrave Jorge de Brandeburgo, los duques Ernesto y Francisco de Braunschweig-Luneburgo, el landgrave Felipe de Hesse, el príncipe Wolfgang de Anhalt y los representantes de catorce ciudades imperiales, entre ellas Estrasburgo y San Gall, de la persuasión zwingliana. Estaban decididos a defenderse contra todo acto de violencia de la mayoría. Su lema era el del Elector Juan el Constante: "La Palabra de Dios permanece para siempre". Merecen el nombre de confesores de la fe evangélica y de los derechos de conciencia ante el peligro inminente952.

La protesta de Speier fue una renovación y expansión de la protesta de Lutero en Worms. La protesta de un solo monje se había convertido en la protesta de príncipes y representantes de las principales ciudades del imperio, que ahora, por primera vez, aparecían como un partido organizado. Era una protesta de conciencia ligada a la Palabra de Dios contra la autoridad tiránica.

La apelación no fue atendida. El Emperador, que poco después concluyó la paz con el Papa (29 de junio de 1529) y con el rey de Francia (5 de agosto), se negó incluso a conceder a la delegación de los Estados protestantes una audiencia respetuosa en Piacenza (septiembre) y los mantuvo prisioneros durante un tiempo.

A partir de esta protesta y apelación, los luteranos fueron llamados protestantes; con razón, si nos fijamos en su actitud hacia Roma, que sigue siendo la misma hasta el día de hoy. Es deber de la Iglesia protestar en todo momento contra el pecado, el error, la corrupción, la tiranía y todo tipo de iniquidad. Pero la designación, que desde entonces se ha convertido en un término general para los cristianos evangélicos, es negativa y admite una aplicación indiscriminada a todos los que disienten del papismo, sin importar por qué

motivos y en qué medida. Debe complementarse con la más importante designación positiva de evangélico. El evangelio de Cristo, tal como se establece en el Nuevo Testamento, y proclamado de nuevo en su pureza y poder primitivos por la Reforma, es la base del protestantismo histórico, y le da vitalidad y permanencia. La protesta de Speier se basaba objetivamente en la Palabra de Dios, subjetivamente en el derecho al juicio privado y a la conciencia, e históricamente en la decisión liberal de la Dieta de 1526.953

Por desgracia, la fuerza moral de la protesta de Speier se vio pronto debilitada por las disensiones entre los firmantes. Lutero y Melanchthon, que en ese momento estaban bastante de acuerdo en la cuestión eucarística, se opusieron seriamente a todas las alianzas políticas y militares, y especialmente a una alianza con los zwinglianos, a quienes aborrecían como herejes.954 Impidieron que se tomaran medidas enérgicas de defensa. Felipe de Hesse, que estaba en total simpatía política, y a medias teológica, con los suizos y zwinglianos, organizó en octubre del mismo año la conferencia de Marburgo con la esperanza de curar el cisma protestante: pero la conferencia fracasó en su principal objetivo, y el protestantismo tuvo que continuar el conflicto con Roma como un ejército roto.

§ 116. La reconciliación del Emperador y el Papa.

La Coronación del Emperador. 1529.

El Emperador expresó al Papa su profundo pesar por el saqueo de la ciudad santa. Su ruptura con él fue puramente política y temporal. Las tropas francesas entraron de nuevo en Lombardía. Enrique VIII de Inglaterra simpatizó con Francisco y el Papa. Los consejeros españoles de Carlos le comunicaron que el encarcelamiento del vicario de Cristo era incompatible con la tradicional lealtad de España a la Santa Sede.

El 26 de noviembre de 1527, el Emperador llegó a un acuerdo con el Papa por el que se le liberaba de su confinamiento y se le restituía en su poder temporal (excepto sobre unos pocos lugares fortificados), con la promesa de pagar a los soldados y convocar un concilio para la reforma de la Iglesia. Durante un tiempo Clemente desconfió del Emperador, y continuó con su política franco-italiana; pero finalmente hicieron las paces definitivamente, el 29 de junio de 1529. El Papa reconoció la soberanía del Emperador en Italia, a la que hasta entonces se había opuesto; el Emperador le garantizó las posesiones temporales, con una reserva de los derechos imperiales.

Celebraron una conferencia personal en Bolonia en noviembre de ese año. Eran tan astutos política y diplomáticamente que resolvieron sus disputas seculares tan bien como pudieron. Carlos fue coronado emperador romano el 24 de febrero de 1530 en Bolonia, el único emperador coronado fuera de San Pedro en Roma y el último emperador alemán coronado por el Papa. Los dignatarios que honraron la ocasión fueron principalmente nobles españoles e italianos. Sólo uno de los siete electores alemanes estuvo presente, Felipe del Palatinado. El toldo de madera construido entre el palacio y la iglesia de San Petronio se rompió, pero el Emperador no sufrió ningún accidente. Vestido con una túnica ricamente enjoyada, fue ungido con aceite y recibió del obispo de Roma la corona de Carlomagno como cabeza temporal de la cristiandad occidental, y juró proteger al Papa y a la Iglesia católica romana con sus posesiones, dignidades y derechos955.

Este acontecimiento fue el ocaso de la unión del imperio alemán con la teocracia papal.

Los electores alemanes se quejaron de no haber sido invitados a la coronación, ni consultados sobre los tratados con los Estados italianos, y presentaron una protesta formal.

A principios de mayo de 1530, el Emperador cruzó los Alpes camino de la Dieta de Augsburgo, que iba a decidir el destino del luteranismo en Alemania.

CAPÍTULO IX.

LA DIETA Y LA CONFESIÓN DE AUGSBURGO. A.D. 1530.

§ 117. La Dieta de Augsburgo.

I. Fuentes. Colección en Walch, XVI. 747-2142. Cartas de Lutero del año 1530, en De Wette, vol. IV. Cartas de Melanchthon en el "Corpus Reformatorum", ed. Bretschneider y Bindseil, vol. IV. Bretschneider y Bindseil, vol. II, y los documentos relativos a la Conf. de Augsburgo en el vol. XXVI. Conf. en vol. XXVI. Spalatin, Annal., ed. por Cipriano, 131-289. La representación católica romana: Pro Religione Christiana Res Gestae in Comitiis Augustae Vindelicorum habitis, 1530, reimpreso en Historie der Augsb. Conf. Brück escribió una refutación publicada por Förstemann, "Archiv für Ref. Gesch.", 1831. Colección de documentos de Förstemann: Urkundenbuch zu der Gesch. des Reichstages zu Augsburg in J. 1530. Halle, 1833, '35, 2 vols. Del mismo autor: Neues Urkundenbuch, Hamburgo, 1842. Schirrmacher: Briefs und Acten zur Gesch. des Religionsgesprächs zu Marburg, 1529, und des Reichstages zu Augsburg, 1530, nach der Handschrift des Aurifaber, Gotha, 1876.

II. Historias de la Dieta y la Confesión de Augsburgo. Véase la lista en "Corp. Ref." XXVI. 101-112. D. Chytræus (Kochhafe): Historie der Augsb. Conf., Rostock, 1576, Frcf. 1577, 1578, 1600. G. Coelestin: Hist. Comitiorum a. 1530 Augustae celebratorum, Frcf. 1577, 4 vols. fol. E. Sal. Cipriano: Hist. der Augsb. Conf., Gotha, 1730. Cur. A. Salig: Historie der Augsb. Conf. und derselben Apologie, Halle, 1730-35, en 3 partes. Weber: Vollständige Gesch. der Augsb. Conf., Frcf. 1783-84, 2 vols. Planck: Gesch. des protest. Lehrbegriff's (Leipz. 1792), vol. III. I. 1-178. Fickenscher: Gesch. des Reichstages zu Augsb. 1530, Nürnb. 1830. Pfaff: Gesch. des Reichstags zu Augsburg, 1530, Stuttg. 1830. Añádanse las obras especiales sobre la Augsb. Conf. mencionadas en § 119.

III. Las secciones pertinentes en las Historias generales de la Iglesia de Schroeckh, Mosheim, Gieseler, etc.; en las Historias de la Reforma de Marheineke, Hagenbach, Merle D'aub., Fisher; en las Historias generales de Alemania de Ranke (Prot.), vol. III. 162-215, y Janssen (Rom. Cath.), vol. III. 165-211. También las numerosas Vidas de Lutero (p. ej., Köstlin, Libro VI, caps. XI. y XII., vol. II. 198 sqq.), y Melanchthon (p. ej., C. Schmidt, 190-250).

IV. Puntos especiales. H. Virk: Melanchthon's Politische Stellung auf dem Reichstag zu Augsburg, en Brieger's "Zeitschrift für Kirchengeschichte", 1887, pp. 67 y 293 sqq.

La situación del protestantismo en 1530 era crítica. La Dieta de Speier había prohibido el progreso ulterior de la Reforma: el Edicto de Worms estaba en plena vigencia legal; el Emperador había hecho las paces con el Papa, y había recibido de él la corona imperial en Bolonia; los protestantes estaban divididos entre sí, y la Conferencia de Marburgo no había conseguido unirlos contra el enemigo común. Al mismo tiempo, todo el imperio estaba amenazado por una potencia extranjera. Los turcos de Solimán "el Magnífico", que se hacía llamar "Señor de todos los gobernantes, Repartidor de coronas a los monarcas de la tierra, la Sombra de Dios sobre el mundo", habían alcanzado la cima de su poder militar y se acercaban a las puertas de Viena en septiembre de 1529. Juraron por la barba de Mahoma

no descansar hasta que las plegarias del profeta de La Meca se oyeran desde la torre de San Esteban. Se vieron obligados a retirarse con una pérdida de ochenta mil hombres, pero amenazaron con un segundo intento y, mientras tanto, arrasaron gran parte de Hungría.

En estas circunstancias, la Dieta de Augsburgo se reunió el 8 de abril de 1530. Su objetivo era resolver la cuestión religiosa y preparar la guerra contra los turcos. La invitación fechada el 21 de enero de 1530, procedente de Bolonia, evita cuidadosamente todas las alusiones irritantes, expone en un lenguaje enérgico el peligro de invasión extranjera y expresa la esperanza de que todos cooperen en la restauración de la unidad del sagrado imperio de la nación alemana en la única y verdadera religión e iglesia cristianas.

Pero había pocas perspectivas de cooperación. La mayoría romana significaba la guerra contra los protestantes y los turcos como enemigos de la Iglesia y el Estado; la minoría protestante significaba la defensa contra los papistas y los turcos como enemigos del Evangelio. A los ojos de los primeros, Lutero era peor que Mahoma; a los ojos de los luteranos, el Papa era al menos tan malo como Mahoma. Su lema era, -

Erhalt uns Herr bei Deinem Wort

Und steur' des Papsts und Türken Mord."

El Emperador apoyó al Papa y el Edicto de Worms, pero fue más moderado que su entorno fanático, y trató a los luteranos durante la Dieta con cortés consideración, mientras que se negó a dar a los zwinglianos siquiera una audiencia. Los luteranos, por su parte, le alabaron más allá de sus méritos y se dejaron engañar con falsas esperanzas, mientras que no quisieron tener nada que ver con los suizos y los de Estrasburgo, aunque estaban de acuerdo con ellos en catorce de los quince artículos de la fe.956

El Elector de Sajonia, tan pronto como recibió la convocatoria de la Dieta, ordenó a los teólogos de Wittenberg, por consejo del Canciller Brück, que redactaran una confesión de fe para su posible uso en Augsburgo, y que se reunieran con él en Torgau. Partió el 3 de abril con su hijo, varios nobles, Lutero, Melanchthon, Jonas, Spalatin y Agrícola, se detuvo unos días en Coburgo, en la frontera sajona, donde Lutero quedó rezagado, y entró en Augsburgo el 2 de mayo.

El Emperador se retrasó en el viaje a través del Tirol y no llegó hasta el 15 de junio. Al día siguiente participó devotamente en la celebración del Corpus Christi. Caminó en solemne procesión bajo un calor abrasador, con la cabeza descubierta, un pesado manto púrpura y una vela de cera encendida. Los príncipes protestantes se ausentaron de lo que consideraban una ceremonia idólatra. También se negaron a obedecer la prohibición del Emperador de predicar evangélicamente durante la Dieta. El margrave Jorge de Brandeburgo declaró que prefería perder la cabeza antes que renegar de Dios. El Emperador replicó: "Querido príncipe, la cabeza no, la cabeza no".957 Impuso el silencio a los predicadores de ambos partidos, excepto a aquellos que él seleccionara. Los príncipes protestantes celebraron el servicio en casas privadas.

La Dieta se inauguró el lunes 20 de junio con una misa mayor oficiada por el cardenal arzobispo de Maguncia y un largo sermón del arzobispo Pimpinelli de Rossano, nuncio papal en la corte de Fernando. Describió, en elegante latín, la tiranía de los turcos, reprendió a los alemanes por su somnolencia y divisiones, y elogió a los paganos romanos y mahometanos por su unidad religiosa, obediencia y devoción al pasado. Pocos días después

(24 de junio), el nuncio papal en la Dieta, Laurentius Campegius (Campeggi), advirtió a los Estados que no se separaran de la santa Iglesia católica, sino que siguieran el ejemplo de otros reyes y potencias cristianas.

El Emperador deseaba primero asegurarse ayuda contra los turcos, pero los protestantes insistieron en la prioridad de la cuestión eclesiástica. En consecuencia, les ordenó que tuvieran lista su confesión en un plazo de cuatro días y que se la entregaran por escrito. No deseaba que fuera leída ante la Dieta, pero los protestantes insistieron en ello. Entonces concedió la lectura en latín, pero el Elector de Sajonia insistió en los derechos de la lengua vernácula alemana. "Estamos en suelo alemán", dijo, "y por lo tanto espero que Vuestra Majestad permita la lengua alemana". El Emperador cedió en este punto, pero rechazó la petición de que la Confesión se leyera en el ayuntamiento donde se reunía la Dieta.

El veinticinco de junio -el día más memorable en la historia del luteranismo, después del 31 de octubre- la Confesión de Augsburgo fue leída, con voz alta y firme, por el Dr. Baier, vicecanciller de Sajonia Electoral, en lengua alemana, ante la Dieta en la capilla privada del palacio episcopal. La lectura ocupó cerca de dos horas. El Emperador, que sabía poco alemán y menos teología, se durmió pronto.958 Pero la mayoría escuchó atentamente. Los papistas se sorprendieron de la moderación de la Confesión, y la habrían deseado más polémica y anticatólica. Se dice que el obispo de Augsburgo, Christoph von Stadion, comentó en privado que contenía la pura verdad. El duque Guillermo de Baviera censuró a Eck por tergiversar ante él las opiniones luteranas; y cuando el doctor dijo que podía refutarlas, no con las Escrituras, sino con los padres, replicó: "¿Debo entender, entonces, que los luteranos están dentro de las Escrituras, y nosotros los católicos fuera?".

El Dr. Brück, canciller sajón que compuso el prefacio y el epílogo, entregó al Emperador una copia en alemán y otra en latín de la Confesión. El Emperador se quedó con la primera y entregó la segunda al Elector de Maguncia para su custodia. La copia latina (de puño y letra de Melanchthon) se depositó en los archivos de Bruselas y desapareció bajo el reinado del duque Alba. El original alemán, leído ante la Dieta, fue enviado, con las actas de la Dieta, al Concilio de Trento, y nunca regresó. Pero pronto aparecieron ediciones no autorizadas en diferentes lugares (seis alemanas, una latina) durante la Dieta; y el propio Melanchthon publicó la Confesión en ambas lenguas en Wittenberg, 1531.

Ambos documentos fueron firmados por siete príncipes, a saber, el elector Juan de Sajonia, el landgrave Felipe de Hesse, el margrave Jorge de Brandeburgo, el duque Ernesto de Luneburgo, el duque Juan Federico de Sajonia, el duque Francisco de Luneburgo, el príncipe Wolfgang de Anhalt; y por dos representantes de ciudades libres, Nuremberg y Reutlingen.

La firma requería un valor considerable, pues implicaba el riesgo de la corona. Cuando Melanchthon le advirtió de las posibles consecuencias, el Elector sajón respondió noblemente: "Haré lo correcto, sin preocuparme por mi dignidad electoral. Confesaré a mi Señor, cuya cruz estimo más que todo el poder de la tierra".

Este acto y testimonio dio gran significado a la Dieta de Augsburgo, y gloria inmortal a los confesores. Lutero expresó elocuentemente su alegría, cuando escribió a Melanchthon, el 15 de septiembre de 1530:959 Habéis confesado a Cristo, habéis ofrecido la paz, habéis obedecido al Emperador, habéis soportado injurias, habéis sido empapados por sus

injurias, no habéis devuelto mal por mal. En resumen, habéis hecho dignamente la santa obra de Dios como conviene a los santos. Alegraos, pues, en el Señor, y regocijaos, justos. Bastante tiempo habéis estado de luto en el mundo; alzad la vista y levantad la cabeza, porque se acerca vuestra redención. Te canonizaré como miembro fiel de Cristo. ¿Y qué mayor gloria puedes desear? ¿Es poca cosa haber prestado a Cristo un servicio fiel, y haberte mostrado como miembro digno de Él?".

La única mancha en la fama de los confesores luteranos de Augsburgo es su conducta intolerante hacia los reformados, que debilitó su propia causa. Las cuatro ciudades alemanas que simpatizaban con el punto de vista zwingliano sobre la Cena del Señor deseaban firmar la Confesión, con la excepción del décimo artículo, que rechaza su punto de vista; pero fueron excluidas y obligadas a entregar una confesión de fe separada.

§ 118. Las negociaciones, el receso, la paz de Nuremberg.

El resto de las transacciones durante esta Dieta fueron desalentadoras e infructuosas, y el resultado fue una victoria completa, pero efímera, del partido católico romano.

Melanchthon durante todo este tiempo se encontraba en un estado de nerviosa inquietud y abatimiento.960 Antes de la entrega de la Confesión pensaba que era demasiado suave y pacífica; después de la entrega, pensaba que era demasiado severa y polémica. Hasta tal punto se dejó llevar por su deseo de reunificación y por el temor a los desastrosos resultados de una escisión, que se acercó de la forma más humillante al legado papal, Campeggi, que había aconsejado al Emperador que aplastara la herejía protestante a sangre y fuego, que prohibiera Wittenberg y que introdujera la Inquisición española en Alemania. Dos semanas después de la entrega de la Confesión, le aseguró que los luteranos no diferían en ninguna doctrina de la Iglesia romana, y que estaban dispuestos a obedecerla si tan sólo pasaba por alto caritativamente algunos cambios menores de disciplina y ceremonias, que no podían deshacer.961 Y, para conciliar tal poder, Melanchthon se mantuvo lo más alejado posible de los zwinglianos y los estrassburgueses. El 8 de julio tuvo una entrevista personal con Campeggi, y el 4 de agosto le presentó unas suaves condiciones de paz. El cardenal expresó su gran satisfacción por estas concesiones, pero se reservó prudentemente su respuesta hasta tener noticias de Roma.

Todos estos enfoques fracasaron. Roma no escucharía otra cosa que la sumisión absoluta.

Melanchthon pronto descubrió que los divinos papales, especialmente Eck, estaban llenos de orgullo farisaico y malicia. Fue severamente censurado por los nuremburgueses y por Felipe de Hesse por su debilidad, e incluso acusado por algunos de traición a la causa evangélica. Su conducta debe juzgarse a la luz del hecho de que la Iglesia romana permitió cierta libertad en los controvertidos puntos de la antropología y la soteriología, y no condenó formalmente las doctrinas evangélicas hasta varios años después, en el Concilio de Trento. La propia Confesión de Augsburgo adopta este punto de vista, al declarar al final de los artículos doctrinales: "Esta es la suma de la doctrina entre nosotros, en la que no se puede ver nada que esté en desacuerdo con la Escritura, ni con la Iglesia Católica o incluso con la Iglesia Romana, en la medida en que esa Iglesia es conocida por los escritos de los Padres". Se puede acusar a Melanchthon de debilidad moral y error de juicio, pero no de infidelidad. Lutero permaneció fiel a su inestimable amigo, indispensable para la causa

evangélica, y le prestó el mayor servicio en Augsburgo. Lo consoló en sus cartas desde Coburgo.962

La Confesión Luterana fue remitida para respuesta, es decir, para refutación, a una comisión de veinte teólogos romanos, que estaban presentes en la Dieta, incluyendo a Eck, Faber, Cochlaeus, Wimpina y Dittenberger. Su respuesta estuvo lista el 13 de julio, pero fue rechazada por el Emperador debido a su extensión y tono amargo. Tras cinco revisiones, fue aprobada y leída públicamente el 3 de agosto ante la Dieta, en la misma capilla en la que se había leído la Confesión protestante. El Emperador declaró la respuesta "cristiana y bien meditada". Estaba dispuesto a entregar una copia a los protestantes, con la condición de mantenerla en privado; pero Melanchthon preparó una refutación, a petición de los príncipes luteranos.

El Emperador, en su deseo de un resultado pacífico, organizó una conferencia entre los líderes teológicos de las dos partes. Eck, Wimpina y Cochlaeus representaban a los católicos romanos; Melanchthon, Brenz y Schnepf, a los luteranos. El debate comenzó el 16 de agosto, pero resultó un fracaso. Un comité más pequeño se reunió del 24 al 29 de agosto, pero sin mejores resultados. Melanchthon esperaba contra toda esperanza, e hizo concesión tras concesión, para conciliar a los obispos y al Emperador. Pero los divinos romanos insistieron en el reconocimiento de una Iglesia infalible, un sacrificio perpetuo y un verdadero sacerdocio. Ni siquiera renunciaron al celibato clerical y a la retirada del cáliz a los laicos, y exigieron la restauración de la jurisdicción episcopal, de los bienes eclesiásticos y de los conventos.

Lutero, escribiendo desde Coburgo, instó a los vacilantes teólogos y príncipes a mantener sus colores. Él también estaba dispuesto a restaurar ceremonias inocentes, e incluso a consentir la restauración del episcopado, pero sólo a condición de la libre predicación del Evangelio. Consideraba imposible una reconciliación en la doctrina, a menos que el Papa renunciara al papismo.963

El 22 de septiembre el Emperador anunció el receso de la Dieta; que, después de haber oído y refutado la confesión de los protestantes, y en vano consultado con ellos, otro plazo para la consideración hasta el 15 de abril de 1531, se concedió a ellos, como un favor especial, y que en el ínterin no deben hacer nuevas innovaciones, ni perturbar la

católicos en su fe y su culto, y ayudar al Emperador en la supresión de los anabaptistas y de los que despreciaban el santo sacramento. El Emperador prometió convocar un concilio general en el plazo de un año para resolver los agravios eclesiásticos.

Los firmantes de la Confesión de Augsburgo, las ciudades de Frankfurt, Ulm, Schwäbisch Hall, Strassburg, Memmingen, Constanza, Lindau, rechazaron el receso. Los luteranos protestaron que su Confesión nunca había sido refutada, y ofrecieron la Apología de la misma de Melanchthon, que fue rechazada. Aceptaron el plazo propuesto para su consideración.

Al día siguiente del anuncio del Receso, el Elector de Sajonia regresó a casa con sus teólogos. El Emperador se despidió de él con estas palabras: "Tío, tío, no esperaba esto de ti". El Elector, con lágrimas en los ojos, se marchó en silencio. Se detuvo en Nuremberg y Coburgo, y llegó a Torgau el 9 de octubre. El Landgrave de Hesse había abandonado

disgustado Augsburgo varias semanas antes (6 de agosto), sin permiso, y había hecho temer una revuelta abierta.

Lutero estaba muy indignado por el Receso, que era de hecho una reafirmación del Edicto de Worms. Detener el progreso del evangelio, declaró, es crucificar de nuevo al Señor; la Confesión de Augsburgo debe permanecer como la pura palabra de Dios hasta el día del juicio; la misa no puede tolerarse, pues es la mayor abominación; ni puede dejarse optativa la comunión en una o en ambas clases. Que la paz sea condenada al infierno más bajo, si obstaculiza y daña el evangelio y la fe. Dicen que si cae el papismo, Alemania irá a la ruina. Es terrible, pero no puedo evitarlo. Es culpa de los papistas.964 A principios de 1531 publicó un libro contra el Edicto de Augsburgo, que atribuye al papa Clemente "el archivillano", y a Campeggi, más que al Emperador, y concluye con el deseo de que "el papismo blasfemo perezca en el infierno como profetiza Juan en el Apocalipsis (14:8; 18:2; 22:20); que todo cristiano diga, Amén." 965 En el mismo año advirtió a los alemanes que estuvieran preparados para la defensa, aunque no le correspondía como ministro incitar a la guerra.966

El Receso de la Dieta se publicó finalmente el 19 de noviembre; pero su ejecución amenazaba con provocar la guerra civil y dar la victoria a los turcos. El Emperador temió tales consecuencias y se vio seriamente avergonzado. Sólo dos de los príncipes seculares, el elector Joaquín de Brandeburgo y el duque Jorge de Sajonia, estaban dispuestos a ayudarle con medidas severas. El duque de Baviera no estaba satisfecho con los esfuerzos del emperador para que su hermano Fernando fuera elegido rey romano. Los arzobispos de Mayence y Colonia, y el obispo de Augsburgo, simpatizaban a medias con los protestantes.967 Pero el Emperador había prometido al Papa usar todo su poder para la supresión de la herejía, y estaba obligado a ejecutar lo mejor que pudiera el edicto de la Dieta después de la expiración del plazo de gracia, el 15 de abril de 1531.

Por ello, los príncipes luteranos formaron en diciembre de 1530, en Smalcald, una alianza defensiva bajo el nombre de Liga Smalcaldiana. El objetivo inmediato era protegerse contra las demandas de la cámara imperial de justicia para la recuperación de los bienes eclesiásticos y la restauración de la jurisdicción episcopal. Las opiniones estaban divididas sobre la cuestión de si los aliados, en caso de necesidad, debían tomar las armas contra el Emperador; los teólogos se oponían a ello, pero los juristas triunfaron sobre los escrúpulos teológicos, y el Elector de Sajonia comprometió a los miembros a tomar medidas defensivas contra todos y cada uno de los agresores, incluso el Emperador. En un nuevo convento en Smalcald, en marzo de 1531, se concluyó la Liga en debida forma por seis años. Abarcaba Sajonia Electoral, Hesse, Luneburgo, Anhalt, Mansfeld y once ciudades. De esta Liga surgió finalmente la guerra de Esmalcalda, que acabó de forma tan desastrosa para los príncipes protestantes, especialmente para el elector de Sajonia y el landgrave de Hesse (1547).

Pero por el momento, la guerra fue evitada por la paz en Nürnberg, 1532. Una nueva invasión del sultán Solimán con un ejército de trescientos mil hombres, en abril de 1532, hizo de la conciliación un deber político y patriótico. El Emperador convocó una Dieta en Ratisbona, el 17 de abril, que fue trasladada a Nuremberg; y allí, el 23 de julio de 1532, se concluyó una tregua temporal y se tomaron medidas enérgicas contra los turcos, que fueron derrotados por tierra y mar y obligados a retirarse. El Emperador victorioso se

dirigió a Italia e instó al Papa a convocar el concilio, pero éste no estaba aún preparado y encontró excusas para aplazarlo indefinidamente.968

Juan el Constante murió ese mismo año, de un ataque de apoplejía (16 de agosto de 1532), y fue sucedido por su hijo Juan Federico el Magnánimo, que en la guerra de Smalcaldi perdió su dignidad electoral, pero salvó su fe evangélica.

§ 119. La Confesión de Augsburgo.

I. Ediciones de la Augsb. Conf.: La mejor edición crítica en el vol. 26 del "Corpus Reformatorum", ed. Bretschneider und Bindseil (1858), 776 páginas. Bretschneider und Bindseil (1858), 776 páginas. Contiene la Invariata y la Variata, en latín y alemán, con aparato crítico, lista de MSS. y primeras ediciones, y los documentos precedentes: a saber, los Artículos de la Visitación, los Artículos de Marburgo, los Artículos de Schwabach y los Artículos de Torgau.

La Confesión en latín o alemán, o en ambos idiomas, está recogida en todas las colecciones de símbolos luteranos de Rechenberg, Walch, Weber, Hase, Meyer, Francke, Müller.

Ediciones modernas separadas de Twesten, Tittmann, Weber, Wiggers, Förstemann, Harter, etc.

Traducción inglesa, con texto latino, en Schaff, Credos, III. 3-73; sólo en inglés, en Henkel, Book of Concord, 1854, y Jacobs, Book of Concord, Philad., 1882. La primera traducción al inglés fue hecha por Richard Taverner, Londres, 1536, la última, sobre la base de ésta, por Charles P. Krauth. (Véase B. M. Schmucker: English Translations of the Augsb. Conf., Filad., 1887, 34 pp.)

Sobre la literatura, compárese Köllner: Symbolik der Lutherischen Kirche, Hamburgo, 1837, pp. 150-152, con una historia completa de la Conf., pp. 153-396.

II. Historias y monografías: las obras de Chytraeus, Coelestin, Cyprian, Salig, Pfaff, Fickenscher, Forstemann, etc., citadas en § 117. Obras recientes: Köllner, 1837 (véase más arriba). Rudelbach: Die Augsb. Conf. nach den Quellen, Dresde, 1841. G. Plitt: Einleitung in die Augustana, Erlangen, 1867-68 2 Partes; Die Apologie der Augustana, Erl., 1873. W. J. Mann A Plea for the Augsburg Confession, Filadelfia, 1856. Stuckenberg: The History of the Augsb. Confession, Filadelfia, 1869. Zöckler: Die Augsb. Conf., Frkf. -a.-M., 1870. Vilmar: Die Augsb. Confession erklärt, Gütersloh, 1870. Una breve reseña en Schaff: Credos (4ª ed. 1884), I. 225-242. Sobre la parte católica romana, véase Janssen, III. 165-211, y L. Pastor: Die kirchlichen Reunionsbest-rebungen während der Regierung Karls V., Friburgo, 1879, 22 sqq.

III. Sobre puntos especiales: La relación de Lutero con la Augsb. Rückert, Jena, 1854; Calinich, Leipz., 1861; Knaake, Berlín, 1863. La relación de la A. C. con los Artículos de Marburgo, Schwabach y Torgau es tratada por Ed. Engelhardt en el "Zeitschrift für Hist. Theol.", 1865, pp. 515-529; y por Th. Brieger en "Kirchengesch. Studien", Leipzig, 1888, pp. 265-320.

La Confesión de Augsburgo es la primera y más famosa de las confesiones evangélicas. Dio una expresión clara, completa y sistemática a los principales artículos de fe por los que Lutero y sus amigos habían estado luchando durante trece años, desde que elevó su

protesta contra el tráfico de indulgencias. Por sus méritos intrínsecos y conexiones históricas, se ha convertido en la principal norma doctrinal de la Iglesia Luterana, que también lleva el nombre de "Iglesia de la Confesión de Augsburgo". Conserva esta posición hasta el día de hoy, a pesar de las disensiones teológicas y eclesiásticas en esa comunión. Proporcionó la nota clave para testimonios públicos de fe similares y fortaleció la causa de la Reforma en todas partes. Tuvo una marcada influencia en los Treinta y Nueve Artículos de la Iglesia de Inglaterra.969 En la revisión final del autor, y con el cambio necesario en el décimo artículo, también ha sido adoptado con frecuencia por divinos y congregaciones reformadas. Pero nunca fue concebida, y menos aún por Melanchthon, que la enmendó hasta el último momento e incluso después de su adopción, como norma infalible y última, ni siquiera de la Iglesia luterana. Al principio se la llamó modestamente "Apología", a la manera de las Apologías cristianas de la era ante-nicena, y pretendía ser simplemente una declaración desapasionada en defensa de la fe luterana ante el mundo católico romano.

Es puramente apologética, y mucho más irénica que polémica. Pretende ser, si es posible, una Fórmula de Concordia, en lugar de Discordia. Está animada por un deseo de reconciliación con Roma. Por lo tanto, tiene un tono notablemente suave, se adhiere estrechamente a la fe histórica y evita todo lo que pueda ofender justamente a los católicos. Pasa por alto, en silencio, la supremacía de las Escrituras como única regla de fe y práctica, y algunas de las características más objetables del sistema romano, como las indulgencias, el purgatorio y la primacía papal (que Melanchthon estaba dispuesto a tolerar con una condición imposible). En resumen, es el credo más eclesiástico, más católico y más conservador del protestantismo. No logró conciliar a Roma, pero se convirtió en el vínculo de unión más fuerte entre los luteranos.

La Confesión es el fruto maduro de un crecimiento gradual. Se basa principalmente en tres documentos confesionales anteriores: los quince Artículos de Marburgo, del 4 de octubre de 1529, los diecisiete Artículos de Schwabach (una modificación y expansión de los primeros por Lutero, con la inserción de su punto de vista sobre la presencia real), adoptados por los príncipes luteranos en un convento en Schwabach, cerca de Nuremberg, el 16 de octubre de 1529. 16 de octubre de 1529, y varios Artículos de Torgau contra ciertos abusos de la Iglesia romana, redactados por Lutero, Melanchthon, Jonas y Bugenhagen, por orden del Elector, en su residencia de Torgau, el 20 de marzo de 1530.970 Los dos primeros documentos proporcionaron el material para la primera parte o parte positiva de la Confesión de Augsburgo; el último, para su segunda parte o parte polémica.

Melanchthon utilizó este material de manera libre, e hizo una obra nueva y mucho mejor, que lleva el sello de su erudición y moderación, su poder de condensación, y la felicidad de expresión. Comenzó la preparación en Coburgo, con la ayuda de Lutero, en abril, y la terminó en Augsburgo, el 24 de junio. Trabajó en él día y noche, hasta el punto de que Lutero tuvo que advertirle que no se esforzara demasiado. "Te ordeno", le escribió el 12 de mayo, "a ti y a toda tu compañía que os obliguen, bajo pena de excomunión, a cuidar de vuestro pobre cuerpo, y a no mataros por una imaginaria obediencia a Dios. También servimos a Dios tomando vacaciones y descanso".

Si nos fijamos en el contenido, Lutero es el autor principal y Melanchthon el secundario, pero la forma, el método, el estilo y el temperamento son totalmente de Melanchthon. Nadie más podría producir una obra así. Lutero la habría hecho más agresiva y polémica,

pero menos eficaz para la ocasión. Él mismo era consciente de la superior cualificación de su amigo para la tarea, y expresó su entera satisfacción por la ejecución. "Me agrada mucho", escribió de la Confesión, "y no podría cambiarla o mejorarla; ni sería apropiado hacerlo, ya que no puedo pisar tan suave y gentilmente".971 Habría hecho el décimo artículo sobre la presencia real aún más fuerte de lo que es; habría insertado su sola en la doctrina de la justificación por la fe, como hizo en su Biblia alemana; y rechazado el purgatorio y la tiranía del papado, entre los abusos de la segunda parte. Habría cambiado todo el tono y convertido el documento en una trompeta de guerra.

La Confesión de Augsburgo propiamente dicha (excluidos el prefacio y el epílogo) consta de dos partes: una positiva y dogmática, y otra negativa y ligeramente polémica o más bien apologética. La primera se refiere principalmente a las doctrinas, la segunda a las ceremonias e instituciones. El orden de los temas no es estrictamente sistemático, aunque mejora considerablemente la disposición de los Artículos de Schwabach y Torgau. En las copias manuscritas y en las ediciones más antiguas, los artículos sólo están numerados; posteriormente se añadieron los títulos.

I. La primera parte presenta en veintiún artículos -comenzando con el Dios Trino y terminando con el culto a los santos- una exposición clara, serena y condensada de las doctrinas sostenidas por los luteranos evangélicos: (1) en común con la Iglesia Romana; (2) en común con la escuela agustiniana de esa iglesia; (3) en oposición a Roma; y (4) en distinción de los zwinglianos y anabaptistas.

(1) En teología y cristología, es decir, las doctrinas de la unidad y trinidad de Dios (Art. I.), y de la personalidad divino-humana de Cristo (III.), la Confesión reafirma enérgicamente la antigua fe católica, tal como se establece en los credos oecuménicos, y condena (damnamus) las antiguas y nuevas formas de unitarismo y arrianismo como herejías.

(2) En antropología, es decir, en los artículos sobre la caída y el pecado original (II.), la esclavitud de la voluntad natural y la necesidad de la gracia divina (XVIII.), la causa y la naturaleza del pecado (XIX.), la Confesión es sustancialmente agustiniana, en oposición a las herejías pelagianas y semipelagianas. Los donatistas también son condenados (damnant, VIII.) por negar la virtud objetiva del ministerio y de los sacramentos, que Agustín defendió contra ellos.

(3) Los puntos de vista evangélicos generales más o menos distintos de los de Roma aparecen en los artículos sobre la justificación por la fe (IV.), el ministerio evangélico (V.), la nueva obediencia (VI.), la Iglesia (VII., VIII.), el arrepentimiento (XII.), la ordenación (XIV.), los ritos eclesiásticos (XV.), el gobierno civil (XVI.), las buenas obras (XIX.), el culto a los santos y la mediación exclusiva de Cristo (XX.).

Estos artículos están redactados con tanta cautela y habilidad que desarman a los oponentes papales. Incluso la doctrina de la justificación por la fe (art. IV), que Lutero declaró como el artículo de la Iglesia permanente o decadente, se expone breve y suavemente, sin la sola en la que Lutero insistió tanto, y tan objetable para los católicos, que le acusaron de perversión deliberada de las Escrituras, por insertarla en la Epístola a los Romanos (3:28).972

(4) Los puntos de vista distintivamente luteranos -retenidos en su mayoría de la tradición católica prevaleciente, y que difieren en parte de los de otras iglesias

protestantes- están contenidos en los artículos sobre los sacramentos (IX., X., XIII.), sobre la confesión y absolución (XI.), y el milenio (XVII.). El décimo artículo afirma claramente la doctrina de la presencia corporal real y la distribución de Cristo en la eucaristía a todos los comulgantes, y desaprueba (improbant) a los que enseñan otra cosa (los zwinglianos).973 Los anabaptistas no sólo son desaprobados, sino condenados (damnamus) como herejes tres veces: por sus opiniones sobre el bautismo y la salvación de los niños (IX.),974 los oficios civiles (XVI.), el milenio y la restauración final (XVII.).

Estos artículos antizwinglianos y antibautistas, sin embargo, hace tiempo que perdieron su fuerza en la Iglesia luterana. El propio Melanchthon cambió la redacción del décimo artículo en la edición de 1540, y omitió la cláusula de desaprobación. La condenación de los niños no bautizados que mueren en la infancia, que se aprueba indirectamente al condenar lo contrario, es una reliquia fósil de una ortodoxia bárbara, y fue justamente negada por los bautistas, así como por Zwinglio y Bullinger, que en este punto se adelantaron a su época. El primer pronunciamiento oficial contra este dogma fue levantado por la Iglesia Reformada de Escocia, en la Segunda Confesión Escocesa (1581), que condena entre los errores del "Anticristo Romano" "su Cruel juicio contra los infantes que parten sin el sacramento, y su absoluta necesidad del bautismo".975

La doctrina del segundo advenimiento y milenio (rechazada en el art. XVII), si exceptuamos los sueños del ala radical de los anabaptistas, ha encontrado defensores entre los luteranos sanos y ortodoxos, especialmente de la escuela de Bengel, y debe considerarse como una cuestión abierta.

El último artículo de la parte doctrinal expresa la seguridad de que los luteranos no sostienen ninguna doctrina que sea contraria a las Escrituras, o a la Iglesia católica o incluso a la romana, por lo que se conoce de los padres, y difieren de ella sólo en ciertas tradiciones y ceremonias. Lutero lo sabía mejor, y también los romanistas. Sólo Melanchthon, en su deseo de unión y paz, podría haberse engañado así a sí mismo; pero no estaba engañado antes de dejar Augsburgo, y en la Apología de la Confesión asumió un tono muy diferente.

II. La segunda parte de la Confesión rechaza, en siete artículos, los abusos de Roma que se consideraban más objetables, y que habían sido corregidos en las iglesias luteranas; a saber, la retirada del cáliz de la comunión a los laicos (I.), el celibato del clero (II.), el sacrificio de la misa (III.), la confesión auricular obligatoria (IV.), las fiestas y ayunos ceremoniales (V.), los votos monásticos (VI.) y los votos seculares (VI.).), el sacrificio de la misa (III.), la confesión auricular obligatoria (IV.), las fiestas y ayunos ceremoniales (V.), los votos monásticos (VI.), y el poder secular de los obispos en cuanto interfiere con la pureza y espiritualidad de la iglesia (VII.). Este último artículo es prácticamente una protesta contra el principio del erastianismo o del cesaropapado, y favorecería en sus consecuencias legítimas una separación de la Iglesia y el Estado. "Los poderes eclesiástico y civil", dice la Confesión, "no deben confundirse. El poder eclesiástico tiene su propio mandamiento de predicar el evangelio y administrar los sacramentos. Que no entre por la fuerza en el oficio de otro, que no transfiera reinos mundanos", etc. Y en cuanto al poder civil, sólo se ocupa de asuntos mundanos, no del evangelio, y "no defiende las mentes, sino los cuerpos y las cosas corporales, contra lesiones manifiestas." Esta protesta ha sido totalmente ignorada por los gobernantes protestantes de Alemania. El mismo Artículo favorece la restauración

de la jurisdicción episcopal con autoridad puramente espiritual y eclesiástica. Esto también fue totalmente ignorado por los firmantes, que no estaban dispuestos a renunciar a su summepiscopado que habían reclamado y ejercido desde 1526 con el consentimiento de los Reformadores.

La Confesión concluye con estas palabras: "Pedro prohíbe a los obispos ser señores e imperiosos sobre las iglesias (1 Pe. 5:3). Ahora bien, nuestra intención no es quitarles el gobierno a los obispos, sino que sólo se les pide esto: que permitan que el evangelio sea puramente enseñado, y que remitan algunas observancias que no pueden ser tenidas sin pecado. Pero si no remiten ninguna, que miren cómo van a dar cuenta a Dios de esto, que con su obstinación dan causa a la división y al cisma".976 De este modo, la responsabilidad del cisma en la Iglesia latina recayó sobre Roma. Pero incluso si Roma y la Dieta hubieran aceptado la Confesión de Augsburgo, el cisma se habría producido por el progreso del espíritu protestante, que ningún poder sobre la tierra, ni siquiera Lutero y Melanchthon, podría detener.

El estilo de la edición latina es el que cabe esperar de la rara cultura clásica y del buen gusto de Melanchthon; mientras que el orden y la disposición podrían mejorarse considerablemente.

El prefacio diplomático al Emperador, de la pluma de un abogado, el canciller Brück, es torpe, tortuoso, arrastrado, extremadamente obsequioso, y no tiene otro mérito que introducir al lector en la situación histórica. La breve conclusión (Epilogus) procede de la misma fuente y va seguida de las firmas de siete príncipes y dos magistrados. Varias copias manuscritas omiten tanto el prefacio como el epílogo, por no pertenecer propiamente a la Confesión.

El espacio nos prohíbe discutir las cuestiones del texto, y las importantes variaciones de la Confesión inalterada de 1530, y la Confesión alterada de 1540, que recoge las últimas mejoras de su autor, pero que sólo tiene carácter semioficial y peso dentro de la Iglesia luterana977.

§ 120. La Confutación Romana y la Apología Protestante.

I. Corpus Reformatorum (Melanchthonis Opera), ed. por Bretschneider y Bindseil, vol. XXVII. (1859), 646 columnas, y vol. XXVIII. 1-326. Estos volúmenes contienen la Confutatio Confessionis Augustanae, y las dos ediciones de la Apologia Conf. Aug. de Melanchthon, en latín y alemán, con Prolegómenos y aparato crítico. La mejor y más completa edición. Hay pocas ediciones separadas de la Apología, pero está incorporada en todas las ediciones de los Símbolos Luteranos; véase Lit. en § 119. El texto latino de la Confutatio fue publicado por primera vez por A. Fabricius Leodius en Harmonia Confess. Augustanae, 1573; el alemán, por C. G. Müller, 1808, a partir de una copia del original en los archivos de Maguncia, que Weber había inspeccionado previamente (Krit. gesch. der Augsb. Conf., II. 439 sqq.).

II. K. Kieser (R. Cath.). Die Augsburger Confession und ihre Widerlegung, Ratisbona, 1845. Hugo Lämmer: Die vor-tridentinisch-katholische Theologie des Reformations-Zeitalters, Berlín, 1858, pp. 33-46. Del mismo autor: De Confessonis Augustanae Confutatione Pontificia, en "Zeitschrift für Hist. Theol.", 1858. (Lämmer, luterano, se unió poco después a la Iglesia romana, y fue ordenado sacerdote, 1859, y nombrado

missionarius apostolicus, 1861). G. Plitt (Luth.):Die Apologie der Augustana geschichtlich erklärt, Erlangen, 1873. Schaff: Credos, etc., I. 243. La historia y la literatura de la Apología suelen combinarse con las de la Confesión, como en J. G. Walch, Feuerlin-Riederer y Köllner.

La "Confutación Católica" romana, así llamada, de la Confesión de Augsburgo, fue preparada en Augsburgo por orden del Emperador Carlos, por los más eminentes teólogos romanos de Alemania, y los más acérrimos oponentes de Lutero, especialmente los doctores Eck, Faber, Cochlaeus, en latín y alemán.978 La revisión final, traducida al alemán, fue leída públicamente ante el Emperador y la Dieta, en la capilla del palacio episcopal, el 3 de agosto, y adoptada como la expresión de las opiniones de la mayoría.

El documento sigue el orden de la Confesión de Augsburgo. Aprueba dieciocho artículos doctrinales de la primera parte, ya sea en su totalidad o con algunas restricciones y salvedades. Incluso el cuarto artículo, sobre la justificación, escapa a la censura, y el pelagianismo es condenado enérgicamente.979 El décimo artículo, sobre la Cena del Señor, también es aprobado en su totalidad, siempre que se admita la presencia de Cristo entero en cualquiera de las sustancias.980 Pero el Artículo VII, sobre la Iglesia, es rechazado;981 también el Art. XX, sobre la fe y las buenas obras, y el Art. XXI, sobre el culto a los santos982.

La segunda parte de la Confesión, sobre los abusos, es totalmente rechazada; pero al final, se reconoce la existencia de varios abusos, especialmente entre el clero, y se promete y espera una reforma de la disciplina por parte de un concilio general.983

El tono de la Confutación es moderado, debido a la dirección expresa del Emperador; pero no hace ninguna concesión en los puntos en disputa. Abunda en citas bíblicas y patrísticas crudamente seleccionadas. En cuanto a talento y estilo, es muy inferior a la obra de Melanchthon. La Iglesia romana aún no estaba preparada para enfrentarse a los teólogos protestantes.

Se prohibió la publicación de la Confutación, así como de la Confesión, y no apareció impresa hasta muchos años después; pero su contenido principal se conoció por las notas tomadas por los oyentes y por copias manuscritas.

Los miembros luteranos de la Dieta instaron a Melanchthon a preparar de inmediato una refutación protestante de la refutación romana, y ofrecieron el primer borrador de la misma a la Dieta, el 22 de septiembre, a través del canciller Brück; pero fue rechazado.

Al día siguiente, Melanchthon partió de Augsburgo en compañía del elector de Sajonia, reescribió la Apología durante el viaje,984 y la terminó tranquilamente en Wittenberg, con la ayuda de una copia manuscrita de la Confutación, en abril de 1531.

La Apología de la Confesión de Augsburgo es una vindicación erudita de la Confesión. Supera con creces a la Confutación en mérito teológico y literario. Se diferencia de la Confesión apologética por su tono polémico y protestante. Está escrita con la misma erudición y habilidad, pero con menos moderación y más audacia. Incluso utiliza algunos términos duros contra los oponentes papales, y los llama mentirosos e hipócritas (especialmente en la edición alemana). Es el más erudito de los símbolos luteranos, y siete veces mayor que la Confesión, pero por esta misma razón no está adaptado para ser un libro simbólico. Contiene muchos argumentos anticuados y errores en la exégesis y en las citas patrísticas. Pero en su día reforzó enormemente la confianza de los eruditos en la

causa del protestantismo. Su valor principal y permanente es histórico, y consiste en ser la interpretación más antigua y auténtica de la Confesión de Augsburgo, hecha por el propio autor.

La Apología, aunque no fue firmada por los príncipes luteranos en Augsburgo, fue reconocida primero en 1532, en un convento de Schweinfurt, como confesión pública; fue firmada por los divinos luteranos en Smalcald, 1537; fue utilizada en la conferencia religiosa de Worms, 1540, y plasmada en las diversas ediciones de la Confesión, y finalmente en el Libro de la Concordia, 1580.

El texto de la Apología, al igual que el de la Confesión, ha sufrido diversas transformaciones, que Bossuet y otros romanistas utilizan como prueba de la mutabilidad del protestantismo. El borrador original hecho en Augsburgo no tiene autoridad, ya que se basó en notas fragmentarias de Camerarius y otros que oyeron la lectura de la Confutación el 3 de agosto.985 La primera edición latina fue muy ampliada y mejorada; la traducción alemana fue preparada por Justus Jonas, ayudado por Melanchthon, pero difiere ampliamente de la latina.986 Ambas se publicaron junto con la Confesión de Augsburgo en octubre de 1531. En ediciones posteriores se introdujeron cambios, tanto en el original latino como en la traducción alemana, especialmente en la edición de 1540. De ahí que haya una Apologia invariata y una Apologia variata, así como una Confessio invariata y una Confessio variata. El Libro de la Concordia tomó ambos textos de la primera edición.987

§ 121. La Confesión Tetrapolitana.

I. Ediciones. El texto latino se imprimió por primera vez en Estrasburgo (Argentoratum), 1531 d. C., Sept. (21 hojas); luego en el Corpus et Syntagma Confess. (1612 y 1654); en el Corpus libr. symb. de Augusti (1827, p. 327 y ss.); y en la Collect. (1827), p. 327 sqq.; y en Collect. Confess. (1840), p. 740-770; Comp. Proleg. p. LXXXIII.

El texto alemán apareció por primera vez en Estrasburgo, agosto de 1531 (junto con la Apología, 72 hojas); de nuevo, 1579, editado por John Sturm, pero fue suprimido por el magistrado, 1580; en Zweibrücken, 1604; en Beck's Symbol. Bücher, vol. I., p. 401 sq.; en Bekenntniss-Schriften der evang. reform. Kirche (1847), p. 363 sq.

II. Gottl. Wernsdorff: Historia Confessionis Tetrapolitanae, Wittenb. 1694, ed. IV. 1721. Schelhorn: Amaenitates Litter, Tom. VI, Francf. 1727. J. H. FELS: Dissert. de varia Confess. Tetrapolitanae fortuna praesertim in civitate Lindaviensi, Götting. 1755. Planck: Geschichte des protest. Lehrbegriffs, vol. III, Parte I. (segunda ed. 1796), pp. 68-94. J. W. Röhrich: Geschichte der evangel. Kirche des Elsasses. Estrasburgo, 1855, 3 vols. J. W. Baum: Capito und Butzer (Elberf. 1860), pp. 466 sqq. y 595. Schaff: Credos, I. 524-529.

La Confesión Tetrapolitana, también llamada Confesión de Estrasburgo y Confesión Suaba, es la confesión más antigua de la Iglesia Reformada en Alemania, y representaba la fe de cuatro ciudades imperiales, Estrasburgo, Constanza, Memmingen y Lindau, que en aquella época simpatizaban con Zwinglio y los suizos, más que con Lutero, en la doctrina de los sacramentos.

Fue preparada a toda prisa, durante las sesiones de la Dieta de Augsburgo, por Bucero, con la ayuda de Capito y Hedio, en nombre de aquellas cuatro ciudades (de ahí el nombre) que fueron excluidas por los luteranos de sus conferencias políticas y teológicas, y de la Liga Protestante. Hubieran preferido unirse a ellos y firmar la Confesión de Augsburgo, con

la excepción del décimo artículo sobre la eucaristía, pero se les prohibió. El landgrave Felipe de Hesse fue el único que, desde una visión amplia y estadista de la crítica situación, favoreció una sólida unión de los protestantes contra el enemigo común, pero fue en vano.

Por lo tanto, después de que los luteranos hubieran presentado su Confesión el 25 de junio, y Zwinglio la suya el 8 de julio, las cuatro ciudades entregaron la suya, el 11 de julio, al Emperador en alemán y latín. Fue recibida muy descortésmente, y no se le permitió ser leída ante la Dieta; pero una confutación llena de tergiversaciones fue preparada por Faber, Eck y Cochlaeus, y leída el 24 de octubre (o el 17). Los divinos de Estrasburgo ni siquiera fueron favorecidos con una copia de esta confutación, pero consiguieron una en secreto, y la contestaron con una "Vindicación y Defensa" en el otoño de 1531.

La Confesión Tetrapolitana consta de veintitrés capítulos, además del prefacio y la conclusión. En cuanto a la doctrina y la disposición, se ajusta estrechamente a la Confesión luterana y respira el mismo espíritu de moderación, pero es más claramente protestante. Esto aparece de inmediato en el primer capítulo (Sobre la materia de la predicación), en la declaración de que nada debe ser enseñado en el púlpito, sino lo que está expresamente contenido en las Sagradas Escrituras, o lo que se deduce de ellas. (La Confesión Luterana guarda silencio sobre la autoridad suprema de las Escrituras). La doctrina evangélica de la justificación se expone en los capítulos tercero y cuarto más claramente que por Melanchthon; a saber, que somos justificados no por nuestras propias obras, sino únicamente por la gracia de Dios y los méritos de Cristo, a través de una fe viva, que es activa en el amor, y productiva de buenas obras. Las imágenes son rechazadas en el Cap. XXII.

La doctrina de la Cena del Señor (cap. XVIII) está redactada en un lenguaje dudoso, que pretendía abarcar en esencia las teorías luterana y zwingliana, y concuerda con la tendencia de unión de Bucero. Pero contiene el germen del punto de vista calvinista. En esta ordenanza, se dice, Cristo ofrece a sus seguidores, tan verdaderamente ahora como en la institución, su propio cuerpo y sangre como alimento y bebida espirituales, mediante los cuales sus almas se nutren para la vida eterna. Nada se dice de la manducación oral y de la participación de los no creyentes, que son los rasgos distintivos de la visión luterana. Bucer, que había asistido a la Conferencia de Marburgo en 1529, trabajó después con gran celo para llegar a un compromiso doctrinal entre las teorías enfrentadas, pero sin resultado.

La Confesión Tetrapolitana fue pronto sustituida por las confesiones más claras y lógicas de tipo calvinista. Posteriormente, las cuatro ciudades firmaron la Confesión Luterana para unirse a la Liga de Esmalcalda. Pero el propio Bucero permaneció fiel a su credo de unión, y volvió a confesarlo en su última voluntad y testamento (1548) y en su lecho de muerte.

§ 122. Confesión de Zwinglio al emperador Carlos.

Ad Carolum Boni. Imperatorem, Germaniae comitia Augustae celebrantem Fidei Huldrychi Zwinglii Ratio (Rechenschaft). Anno MDXXX. Mense Julio. Vincat veritas. Ese mismo año apareció en Zurich una traducción alemana, y en 1543 una traducción inglesa. Véase Niemeyer, Collect. Conf., p. XXVI. y 16 sqq. Böckel: Bekenntnissschriften der reform. Kirche, p. 40. sqq. Mörikofer: U. Zwingli, vol. II. p. 297 sqq. Christoffel: U. Z., vol. II. p. 237 sqq. Schaff: Credos, I. 366 sqq.

Zwinglio aprovechó la reunión de la Dieta de Augsburgo para enviar una confesión de su fe, dirigida al emperador alemán Carlos V, poco después de que los príncipes luteranos hubieran presentado la suya. Está fechada en Zurich el 3 de julio de 1530, y fue entregada por su mensajero en Augsburgo el 8 del mismo mes; pero corrió la misma suerte que la "Confesión Tetrapolitana". Fue tratada con desprecio y nunca se presentó ante la Dieta. El Dr. Eck escribió en tres días una refutación, acusando a Zwinglio de que durante diez años había trabajado para desarraigar de la gente de Suiza toda fe y toda religión, y para incitarlos contra el magistrado; que había causado mayor devastación entre ellos que los turcos, tártaros y hunos; que había convertido las iglesias y conventos fundados por los Habsburgo (antepasados del Emperador) en templos de Venus y Baco; y que ahora completaba su carrera criminal atreviéndose a presentarse ante el Emperador con un escrito tan impúdico.

Los luteranos (con la excepción de Felipe de Hesse) estaban apenas menos indignados, y mucho más deseosos de conciliar con los católicos que de aparecer aliados con zwinglianos y anabaptistas. Se sintieron especialmente ofendidos por el hecho de que el reformador suizo se opusiera firmemente a la presencia corporal y aludiera incidentalmente a ellos como personas que "volvían la vista a las ollas de carne de Egipto". Melanchthon lo juzgó demente.

Zwinglio, no habiendo tenido tiempo de consultar con sus confederados, ofreció la Confesión en su propio nombre, y la sometió al juicio de toda la Iglesia de Cristo, bajo la guía de la Palabra de Dios y del Espíritu Santo.

En las primeras secciones declara, tan claramente e incluso más explícitamente que la Confesión Luterana, su fe en las doctrinas ortodoxas de la Trinidad y la Persona de Cristo, tal como se establecen en los Credos Niceno y Atanasiano (que se nombran expresamente). Enseña la elección por libre gracia, la única y suficiente satisfacción por Cristo y la justificación por la fe, en oposición a todos los mediadores humanos y obras meritorias. Distingue entre la Iglesia interna o invisible y la externa o visible. La primera es la compañía de los creyentes elegidos y sus hijos, y es la esposa de Cristo; la segunda abarca a todos los cristianos nominales y sus hijos, y está bellamente descrita en la parábola de las diez vírgenes, de las cuales cinco eran insensatas. La palabra "iglesia" puede designar también una sola congregación, como la iglesia de Roma, la de Augsburgo, la de Leyden. La verdadera iglesia nunca puede errar en el fundamento de la fe. Rechaza el purgatorio como una ficción injuriosa, que menosprecia los méritos de Cristo. En cuanto al pecado original, la salvación de los niños no bautizados y los sacramentos, se aparta mucho más de la teología tradicional que los luteranos. Se extiende en una larga argumentación contra la presencia corporal en la eucaristía. Por otra parte, protesta contra la confusión con los anabaptistas y rechaza sus opiniones sobre el bautismo infantil, los oficios civiles, el sueño del alma y la salvación universal.

El documento es franco y audaz, pero digno y cortés, y concluye así: "No impidáis, hijos de los hombres, la difusión y el crecimiento de la Palabra de Dios. No podéis impedir que crezca la hierba. Debéis ver que esta planta está ricamente bendecida desde el cielo. No tengáis en cuenta vuestros propios deseos, sino las exigencias de la época respecto al libre curso del Evangelio. Tomad estas palabras con bondad, y demostrad con vuestras obras que sois hijos de Dios."

§ 123. Lutero en Coburgo.

Cartas de Lutero desde Coburgo, del 18 de abril al 4 de octubre de 1530, en De Wette, IV. 1-182. Cartas de Melanchthon a Lutero desde Augsburgo, en el segundo volumen del "Corpus Reform".

Zitzlaff (Archidiacono en Wittenberg): Luther auf der Koburg, Wittenberg, 1882 (175 páginas). Köstlin, M. L., II. 198 sqq.

Durante la Dieta de Augsburgo, de abril a octubre de 1530, Lutero fue un prisionero honorable en el castillo electoral de Coburgo.988 Desde esa atalaya en la frontera de Sajonia y Baviera, ejerció una poderosa influencia, por medio de sus cartas, sobre Melanchthon y los confesores luteranos en la Dieta. Su estancia allí es un sorprendente paralelismo con su estancia de diez meses en Wartburg, y constituye el último capítulo romántico de su agitada vida. Todavía estaba bajo el anatema del Papa y la prohibición del imperio, y no podía presentarse con seguridad en Augsburgo. Además, su príncipe tenía motivos para temer que, con su actitud intransigente, obstaculizara la labor de reconciliación y paz en lugar de promoverla. Pero deseaba tenerlo lo bastante cerca como para consultarle y aconsejarle. Un mensaje de Augsburgo llegó a Coburgo en unos cuatro días.

Lutero llegó a Coburgo con el príncipe elector y los sacerdotes de Wittenberg el 15 de abril de 1530. En la noche del 22 fue conducido al castillo fortificado de la colina y se le ordenó permanecer allí por tiempo indefinido. No se le dio ninguna razón, pero era fácil sospecharlo. Pasó el primer día disfrutando de las vistas del país y examinando el edificio del príncipe (Fürstenbau) que se le había asignado. Todavía se puede ver su salón. "Tengo el apartamento más grande, que domina toda la fortaleza, y tengo las llaves de todas las habitaciones". Le acompañaban su amanuense Veit Dietrich, alumno predilecto, y su sobrino Cyriac Kaufmann, un joven estudiante de Mansfeld. Volvió a dejarse crecer la barba, como había hecho en Wartburg. Fue bien atendido a expensas del Elector, y disfrutó de las vacaciones todo lo bien que pudo con una pesada carga de trabajo y cuidados en su mente. Recibió más visitas de las que le gustaban. Unas treinta personas estaban estacionadas en el castillo.

"Queridísimo Felipe", escribió a Melanchthon el 23 de abril, "por fin hemos llegado a nuestro Sinaí; pero haremos un Sión de este Sinaí, y aquí construiré tres tabernáculos, uno para los Salmos, otro para los Profetas y otro para Esopo .... Es un lugar muy atractivo, y hecho para el estudio; sólo tu ausencia me aflige. Todo mi corazón y mi alma se agitan e indignan contra los turcos y Mahoma, cuando veo esta intolerable furia del Diablo. Por eso rezaré y clamaré a Dios, y no descansaré hasta saber que mi clamor es escuchado en el cielo. La triste condición de nuestro imperio alemán te angustia más". Luego le describe su residencia en el "imperio de los pájaros". En otras cartas habla con humor de los gritos de los cuervos y grajos en el bosque, y los compara con una tropa de reyes y grandes, escolares y sofistas, celebrando Dietas, enviando sus mandatos por el aire, y organizando una cruzada contra los campos de trigo y cebada, esperando hazañas heroicas y grandes victorias. Podía oír a todos los sofistas y papistas parloteando a su alrededor desde primera hora de la mañana, y estaba encantado de ver con qué valentía estos caballeros de la Dieta se pavoneaban y enjugaban sus billetes, pero esperaba que antes de que pasara mucho

tiempo fueran escupidos en una estaca de seto. Se alegraba de oír el primer ruiseñor, ya en abril. Con estos inocentes deportes de su imaginación trataba de ahuyentar las angustiosas preocupaciones que pesaban sobre él. Desde este retiro escribió aquella encantadora carta a su hijo Hans, en la que le describía un hermoso jardín lleno de hermosas manzanas, peras y ciruelas, y alegres niños montados en caballitos con bridas de oro y sillas de plata, y le prometía a él y a sus compañeros de juego una buena feria si rezaban y aprendían sus lecciones989.

La alegría y el dolor, la vida y la muerte, están estrechamente unidos en este mundo cambiante. El 5 de junio, Lutero recibió la triste noticia de la piadosa muerte de su padre, acaecida en Mansfeld el 29 de mayo. La primera vez que supo de su enfermedad, le escribió desde Wittenberg, el 15 de febrero de 1530: "Sería una gran alegría para mí si tú y mi madre pudierais venir con nosotros. Mi Kate, y todos, rogad por ello con lágrimas. Haríamos todo lo posible para que estuvierais cómodos". Cuando le informaron de su fin, le dijo a Dietrich: "Así que mi padre también ha muerto", tomó su salterio y se retiró a su habitación. El mismo día escribió a Melanchthon que todo lo que era o poseía lo había recibido de Dios a través de su amado padre.

Sufría mucho de "zumbidos y mareos" en la cabeza, y una tendencia a desmayarse, por lo que durante varias semanas no pudo leer ni escribir. No sabía si atribuir la enfermedad a la hospitalidad de Coburgo o a su antiguo enemigo. Lo mismo le sucedió en Wartburg. Dietrich lo atribuyó a Satanás, ya que Lutero cuidaba mucho su alimentación.

Sin embargo, realizó una gran cantidad de trabajo. En cuanto llegó su caja de libros, reanudó su traducción de la Biblia, iniciada en el Wartburg, con la esperanza de terminar los Profetas, y dictó a Dietrich un comentario sobre los veinticinco primeros Salmos. También explicó su Salmo 118 favorito, y escribió 118:17 en la pared de su habitación, con la melodía para cantarlo, -.

"Non moriar, sed vivam, et narrabo opera Domini".

A modo de recreación mental tradujo trece de las fábulas de Esopo, para adaptarlas a la juventud y al pueblo llano, ya que "exponían con agradables colores de ficción excelentes lecciones de vida sabia y pacífica entre la gente mala de este mundo perverso". Las tradujo al lenguaje más sencillo y expresó la moraleja con acertados proverbios alemanes990.

La Dieta de Augsburgo ocupaba su atención constante. Era el poder detrás del trono. En mayo escribió una "Admonición pública al clero reunido en la Dieta", recordándoles los principales escándalos, advirtiéndoles contra medidas severas, para que no provocaran una nueva rebelión, y prometiéndoles la tranquila posesión de todas sus posesiones y dignidades mundanas, si tan sólo dejaban libre el Evangelio. Publicó una serie de tratados, como tantos disparos de mosquete, contra los errores y abusos romanos.

Mantuvo una animada correspondencia con Melanchthon, Jonas, Spalatin, Link, Hausmann, Brenz, Agricola, Weller, el canciller Brück, el cardenal Albrecht, el elector Juan, el landgrave Felipe y otros, sin olvidar a su "liebe Kethe, Herr Frau Katherin Lutherin zu Wittenberg". Fechaba sus cartas "desde la región de los pájaros" (ex volucrum regno), "desde la Dieta de los grajos" (ex comitiis Monedu, larum seu Monedulanensibus), o "desde el desierto" (ex eremo, aus der Einöde). Melanchthon y el Elector le mantuvieron informado de los procedimientos de Augsburgo, le pidieron consejo sobre cada paso

importante y le presentaron el borrador de la Confesión. Melanchthon la aprobó, aunque le hubiera gustado que fuera mucho más fuerte. Se opuso a cualquier compromiso doctrinal y exhortó a los confesores a mantenerse fieles al Evangelio, sin temor a las consecuencias.

Su fe heroica, la fuerza motriz y la gloria suprema de su vida, brilla con un esplendor maravilloso en estas cartas. Cuanto mayor era el peligro, mayor era su valor. Dedicó sus mejores horas a la oración. Su "Ein feste Burg ist unser Gott," fue escrito antes de esta época,991 pero expresa adecuadamente su intrépida confianza en Dios en esta importante crisis, cuando Melanchthon temblaba. "Que el asunto sea tan grande", le escribió (27 de junio), "grande es también Aquel que lo ha comenzado y que lo conduce; porque no es nuestro trabajo .... Echa tu carga sobre el Señor; el Señor está cerca de todos los que le invocan. ¿Dice eso al viento, o lanza sus palabras ante las bestias? ... Es tu sabiduría mundana la que te atormenta, y no la teología. Como si tú, con tus inútiles preocupaciones, pudieras lograr algo. ¿Qué más puede hacer el Diablo que estrangularnos? Te conjuro a ti, que en todos los demás asuntos estás tan dispuesto a luchar, a que luches contra ti mismo como contra tu mayor enemigo." En otra carta describe bien la diferencia entre él y su amigo en cuanto a preocupaciones y tentaciones. "En los asuntos privados yo soy el más débil, tú el combatiente más fuerte; pero en los asuntos públicos es justamente al revés (si, en verdad, puede llamarse privada cualquier contienda que se libre entre Satanás y yo): porque tú no tienes en cuenta más que tu vida, mientras tiemblas por la causa pública; mientras que yo estoy tranquilo y esperanzado respecto a esta última, sabiendo como sé con certeza que es justa y verdadera, y la causa de Cristo y del mismo Dios. Por eso estoy como un espectador despreocupado, y despreocupado de estos papistas amenazadores y furiosos. Si nosotros caemos, Cristo cae con nosotros, el Gobernante del mundo. Prefiero caer con Cristo que estar con el Emperador. Por eso os exhorto, en nombre de Cristo, a no despreciar las promesas y el consuelo de Dios, que dice: "Echad todas vuestras preocupaciones sobre el Señor. Tened buen ánimo, yo he vencido al mundo'. Conozco la debilidad de nuestra fe; pero con mayor razón oremos: 'Señor, aumenta nuestra fe'. "

En una notable carta al canciller Brück (5 de agosto), expresa su confianza en que Dios no puede y no abandonará la causa de los evangélicos, ya que es Su propia causa. "Es Su doctrina, es Su Palabra. Por lo tanto, es seguro que Él oirá nuestras oraciones, sí, Él ya ha preparado Su ayuda, pues dice: '¿Puede acaso una mujer olvidarse de su niño de pecho, para no compadecerse del hijo de sus entrañas? Sí, éstos pueden olvidarse, pero yo no me olvidaré de ti" (Isa. 49:15). En la misma carta dice: "Últimamente he visto dos maravillas: la primera, al mirar por la ventana, vi las estrellas del cielo y toda la hermosa bóveda de Dios, pero ninguna columna, y sin embargo los cielos no se derrumbaron, y la bóveda sigue firme. La segunda maravilla: Vi grandes y espesas nubes que se cernían sobre nosotros, tan pesadas que parecían un gran lago, pero sin suelo sobre el que se apoyaran; sin embargo, no cayeron sobre nosotros, sino que, después de saludarnos con un semblante sombrío, pasaron, y sobre ellas apareció el luminoso arco iris .... Conforta al Maestro Felipe y a todos los demás. Que Cristo conforte y sostenga a nuestro gracioso Elector. A Cristo sean todas las alabanzas y gracias por siempre. Amén".

Urbanus Rhegius, el reformador de Braunschweig-Luneburgo, de camino de Augsburgo a Celle, visitó a Lutero por primera y última vez y pasó un día con él en Coburgo. Fue "el día más feliz" de su vida, y le causó una impresión duradera, que expresó así en una carta:

"Juzgo que nadie que conozca a Lutero puede odiarlo. Sus libros revelan su genio; pero si le vierais cara a cara y le oyerais hablar de cosas divinas con espíritu apostólico, diríais que la realidad viva supera la fama. Lutero es demasiado grande para ser juzgado por cualquier sabihondo. Yo también he escrito libros, pero comparado con él soy un mero alumno. Él es un instrumento elegido del Espíritu Santo. Es un teólogo para el mundo entero".

Bucero también le hizo una visita en Coburgo (25 de septiembre), y trató de inducirle, si era posible, a una actitud más amistosa hacia los zwinglianos y los de Estrasburgo. Tuvo éxito al menos hasta el punto de hacerle albergar esperanzas de una futura reconciliación. Fue el comienzo de aquellos esfuerzos de unión que resultaron en la Concordia de Wittenburg, pero que finalmente fracasaron. Bucer recibió la impresión de esta visita, de que Lutero era un hombre "que verdaderamente temía a Dios, y buscaba sinceramente la gloria de Dios."

De esto no cabe duda. Lutero temía a Dios y a nada más. Buscaba la gloria de Cristo y nada le importaban las riquezas y los placeres del mundo. En Coburgo, Lutero se hallaba en pleno vigor de la edad viril -cuarenta y seis años- y en la cumbre de su fama y poder. Con la Confesión de Augsburgo, su obra estaba prácticamente terminada. Sus seguidores eran ahora una iglesia organizada con una confesión de fe, una forma de culto y gobierno, y ya no dependían de sus esfuerzos personales. Vivió y trabajó quince años más, completando la traducción de la Biblia, la mayor obra de su vida, predicando, enseñando y escribiendo; pero su fuerza física comenzó a declinar, sus dolencias aumentaron, a menudo se quejaba de lasitud e inutilidad, y anhelaba descansar después de sus hercúleas labores. Algunos de sus actos posteriores, como la desafortunada complicidad en el asunto de bigamia de Felipe de Hesse, y sus furibundos ataques contra papistas y sacramentarios, oscurecieron su fama, y sólo nos recuerdan las imperfecciones que se adhieren al más grande y mejor de los hombres.

Por lo tanto, éste es el lugar adecuado para intentar hacer una estimación de su carácter público y de los servicios que prestó a la Iglesia y al mundo.

§ 124. El carácter público de Lutero y su posición en la historia.

En 1883, el cuarto centenario del nacimiento de Lutero se celebró con entusiasmo en toda la cristiandad protestante con innumerables discursos y sermones en los que se exponían sus diversos méritos como hombre y alemán, como esposo y padre, como predicador, catequista e himnólogo, como traductor y expositor de la Biblia, como reformador y fundador de una iglesia, como defensor de los sagrados derechos de conciencia y creador de un poderoso movimiento de libertad religiosa y civil que se extendió por Europa y cruzó el Atlántico hasta las costas del Pacífico. La historia de su vida se repitió en biografías eruditas y populares, en diferentes lenguas, y se representó en los escenarios de las principales ciudades de Alemania.992 No sólo los luteranos, sino también los presbiterianos, congregacionalistas, episcopalianos, metodistas, bautistas y unitarios, se unieron en estos homenajes al Reformador. La Academia de Música de Nueva York no pudo albergar a los miles de personas que abarrotaron el edificio para asistir a la celebración de Lutero organizada por la Alianza Evangélica en nombre de las principales denominaciones protestantes de América.993

Jamás se ha dado tal testimonio a un hombre mortal. La celebración de Zwinglio del año 1884 tuvo un carácter similar y se extendió por muchos países de ambos hemisferios, pero probablemente no se habría pensado en ella sin la precedente celebración de Lutero.

Y, en efecto, Lutero ha ejercido, y aún ejerce, un poder espiritual sólo inferior al de los escritores sagrados. La influencia de San Agustín se extiende más ampliamente, abarcando tanto a la Iglesia Católica Romana como a la Protestante; pero nunca llegó al corazón del pueblo llano. Lutero es el único de los Reformadores cuyo nombre fue adoptado, aunque contra su protesta, como designación y consigna por la iglesia que fundó. Proporcionó a su pueblo, en su propia lengua vernácula, lo que nadie había hecho antes ni después, tres libros fundamentales de religión: la Biblia, un himnario y un catecismo. Obligó incluso a sus enemigos alemanes a imitar su lengua en poesía y prosa. Tan fuerte es el dominio que su versión de la Biblia tiene sobre la iglesia de su nombre, que es casi imposible cambiarla y adaptarla al conocimiento y gusto modernos, aunque él mismo la revisó y mejoró mientras vivió.994

Lutero fue el alemán de los alemanes, y el tipo más vigoroso de los defectos y virtudes de su nación.995 Es el apóstol de la Alemania protestante, tanto como Bonifacio es el apóstol de la Alemania católica romana, y le supera ampliamente en genio y erudición. Bonifacio, aunque anglosajón de nacimiento, era más romano que alemán; mientras que en Lutero el cristiano y el alemán eran uno, y se unieron en oposición a la Roma papal. Todas las escuelas de divinos luteranos apelan a su autoridad: los ortodoxos extremos, que superan a Lutero en devoción a la letra; el partido moderado o medio, que se adhiere sólo a la sustancia de su enseñanza; y los racionalistas, que rechazan su credo, pero lo consideran el abanderado de la libertad de juicio privado y la disidencia de toda autoridad.996

Su verdadera fuerza reside en sus escritos en alemán, que crearon la moderna lengua de los libros altoalemanes y llegaron directamente al corazón del pueblo. Su obra más importante es una traducción: la Biblia alemana. Los italianos, españoles y franceses, que sólo le conocían por sus libros latinos, se hicieron una idea muy débil de su poder, y no pudieron comprender el secreto de su influencia.997 Los juicios despectivos del Papa León, el Cardenal Cayetano, Aleander y el Emperador Carlos, se hacen eco de los sentimientos de sus naciones, y reaparecen una y otra vez entre los escritores modernos de las razas latinas y la fe romana.

Sin embargo, la influencia de Martín Lutero se extiende mucho más allá de los límites de su tierra natal. Pertenece a la Iglesia y al mundo.

Lutero ha escrito su propia biografía, así como la historia temprana de la Reforma alemana, en sus numerosas cartas, sin pensar en su publicación. Se presenta ante el mundo sin reservas. Fue el más franco y abierto de los hombres, y se dejó llevar por el impulso del momento, sin tener en cuenta la consistencia lógica o el miedo a las consecuencias. Tanto sus defectos como sus virtudes están a flor de piel en sus obras alemanas. Infundió en ellas su intensa personalidad en un grado que difícilmente encuentra paralelo salvo en las Epístolas del Apóstol Pablo.

Se conocía muy bien a sí mismo. Un alto sentido de su vocación y un profundo sentido de indignidad personal se combinan inseparablemente en su autoestima. Era consciente de su misión profética y apostólica en la reedición del evangelio primitivo para el pueblo alemán;

y, sin embargo, escribió a su esposa para que no se preocupara por él, pues Dios podía hacer una docena de Luthers en cualquier momento. En su última voluntad y testamento (6 de enero de 1542) se llama a sí mismo "un hombre bien conocido en el cielo, en la tierra y en el infierno", pero también "un pobre, miserable e indigno pecador", a quien "Dios, el Padre de todas las misericordias, ha confiado el evangelio de su amado Hijo, y le ha hecho maestro de su verdad a pesar del Papa, el Emperador y el Diablo". Se firma a sí mismo, en ese documento característico, "notario y testigo de Dios en Su evangelio". Una de sus últimas palabras fue: "Somos mendigos". Y en el prefacio de la primera edición recopilada de sus obras, expresa su deseo de que todas perezcan y sólo se lea la Palabra de Dios.

Lutero era un auténtico hombre del pueblo, arraigado y cimentado en un suelo rústico, pero que miraba audaz y confiadamente al cielo con el Evangelio eterno en la mano. Era plebeyo, sin una gota de sangre patricia, y nunca se avergonzó de su origen humilde. Pero, ¿qué rey o emperador o papa de su época podría compararse con él en fuerza intelectual y moral? Estaba dotado de un genio arrollador y de una energía indomable, de un temperamento fogoso y de fuertes pasiones, de una elocuencia irresistible, de un ingenio innato y de un humor inofensivo, absolutamente honesto y desinteresado, fuerte en la fe, ferviente en la oración y totalmente entregado a Cristo y a su Evangelio. Muchos de sus sabios, pintorescos e ingeniosos dichos se han convertido en proverbios populares; y ningún escritor alemán es más frecuentemente nombrado y citado que Lutero.

Como todos los grandes hombres, albergaba en su mente contrastes colosales, y atravesaba las trabas de la lógica. Era un gigante en público, y un niño en su familia; el reformador más audaz, pero un eclesiástico conservador; el elogiador de la razón como sierva de la religión, y el abusador de la razón como amante del Diablo; el campeón de la libertad del espíritu, y sin embargo un esclavo de la letra; un odio intenso del papismo hasta el final, y sin embargo un admirador de la Iglesia Católica, y él mismo un Papa dentro de su propia iglesia.998

Sin embargo, había una unidad en esta aparente contradicción. Era un buscador de la justicia de las obras y de la paz de conciencia como monje católico, y era un buscador de la justicia de la fe como reformador evangélico; del mismo modo que la idea y la búsqueda de la justicia es el nexo de unión entre el Saulo judío y el Pablo cristiano. Era el mismo motor, pero invertido. Al separarse del catolicismo papal, Lutero permaneció apegado al catolicismo cristiano; y sus instintos eclesiásticos nunca fueron suprimidos, sino sólo suspendidos para reafirmarse con nueva y mayor fuerza después de los excesos revolucionarios de la Reforma.

Su historia se divide naturalmente en tres períodos: el católico-romano y monástico, hasta 1517; el protestante y progresista, hasta 1525; el eclesiástico, conservador y reaccionario, hasta 1546. Pero nunca abandonó su devoción al Evangelio libre y su odio al Papa como verdadero Anticristo.999

La grandeza de Lutero no es la de una obra de arte pulida, sino la de una montaña alpina con picos imponentes, bloques de granito ásperos, aire vigorizante, fuentes frescas y prados verdes. Sus libros polémicos se precipitan como tormentas eléctricas o turbios torrentes de montaña. Conocía su temperamento violento, pero nunca se tomó la molestia de refrenarlo; y sus últimos libros contra los papistas, los zwinglianos y los judíos son los

peores, y superan todo lo que se conoce en la historia de la polémica teológica. En su pequeño tratado contra el duque romano Enrique de Brunswick,1000 la palabra Diablo aparece no menos de ciento cuarenta y seis veces.1001 Al final no podía rezar sin maldecir, como él mismo confesó.1002 Llama a su dominio del vocabulario del abuso su retórica. "No pienses", escribió a Spalatin, "que el evangelio puede avanzar sin tumulto, problemas y alboroto. No se puede hacer una pluma de una espada. La Palabra de Dios es una espada; es guerra, derrocamiento, problemas, destrucción, veneno; se encuentra con los hijos de Efraín, como dice Amós, como un oso en el camino, o como una leona en el bosque".1003 Podemos admitir que el garrote y el mazo de este Hércules protestante eran necesarios para los semibárbaros alemanes de su época. La Providencia utilizó su temperamento violento como instrumento para la destrucción de la mayor tiranía espiritual que el mundo haya visto jamás. Sin embargo, sus mejores amigos se escandalizaban y se afligían ante su ruda personalidad y sus juicios condenatorios de hombres como Erasmo, Zwinglio y Ecolampadio, por no hablar de sus adversarios romanos. Nada muestra más claramente la gran distancia que le separa de los apóstoles y evangelistas.

Pero, con todos sus defectos, es el hombre más grande que ha producido Alemania, y uno de los más grandes de la historia. Melanchthon, que lo conoció mejor y sufrió más por su temperamento imperioso, lo llamó el Elías del Protestantismo y lo comparó con el Apóstol Pablo.1004 Y de hecho, en su experiencia religiosa y punto de vista teológico, se parece mucho al Apóstol de los Gentiles, aunque a una distancia considerable, más que cualquier escolar o padre. Despertó con su voz de trompeta a la Iglesia de su letargo; rompió el yugo de la tiranía papal; reconquistó la libertad cristiana; reabrió la fuente de la santa Palabra de Dios a todo el pueblo, y dirigió a los cristianos hacia Cristo, su único Maestro.

Este es su mayor mérito y su monumento imperecedero.

Agustín, Lutero, Calvino.

Los hombres que, después de los Apóstoles, han ejercido y aún ejercen a través de sus escritos la mayor influencia en la Iglesia cristiana, como líderes del pensamiento teológico, son San Agustín, Martín Lutero y Juan Calvino. Agustín, Martín Lutero y Juan Calvino: todos ellos discípulos de Pablo, inspirados por sus doctrinas sobre el pecado y la gracia, llenos de la idea de que sólo Dios es grande, igualmente eminentes por la pureza de carácter, la abundancia de trabajos y la consagración de todo el alma al servicio de Cristo, su común Señor y Salvador; y, sin embargo, tan diferentes entre sí como pueden serlo un africano, un alemán y un francés. Junto a ellos yo colocaría a un inglés, John Wesley, quien, en cuanto a la abundancia de trabajo útil para ganar almas para Cristo, es el hombre más apostólico que ha producido Gran Bretaña.

Agustín merece el respeto y la gratitud del mundo católico y protestante. Es, entre los tres, el más profundo de pensamiento y el más dulce de espíritu; libre de amargura y tosquedad, incluso en sus polémicas más severas; pero defendiendo un sistema de exclusividad que justifica la coerción y la persecución de herejes y cismáticos. Identificó la Iglesia católica visible de su tiempo con el reino de Dios en la tierra, y proporcionó el programa del catolicismo medieval, aunque tiene poco que decir sobre el papado, y protestó, en la controversia pelagiana, contra la posición de un Papa, mientras aceptaba la decisión de otro. Los tres fueron luchadores, pero contra diferentes enemigos y con

diferentes armas. Agustín luchó por la Iglesia católica contra las sectas heréticas, y por la autoridad contra la falsa libertad; Lutero y Calvino lucharon por la disidencia evangélica contra el poder aplastante de Roma, y por la libertad racional contra la autoridad tiránica. Lutero era el más fiero y rudo luchador de los tres; pero sólo él tenía el don teutónico del humor, que siempre va asociado a una naturaleza bondadosa, y extrae el aguijón de su ironía y sarcasmo. Su ladrido era mucho peor que su mordida. Aconsejó ahogar al Papa y a sus cardenales en el Tíber; y, sin embargo, habría ayudado a salvar sus vidas tras la destrucción de su cargo. Escribió una carta de consuelo a Tetzel en su lecho de muerte y protestó contra la quema de herejes.

Lutero y Calvino aprendieron mucho de Agustín, y lo estimaron más que a ningún otro maestro humano desde los Apóstoles; pero tenían una misión diferente, y asumieron una actitud polémica hacia la Iglesia tradicional. Agustín luchó desde la herejía maniquea hacia la ortodoxia católica, desde la libertad del error hacia la autoridad de la verdad; los reformadores salieron de las corrupciones y la tiranía del papado hacia la libertad del Evangelio. Agustín puso a la Iglesia por encima de la Palabra y estableció el principio de la tradición católica; los Reformadores pusieron a la Palabra por encima de la Iglesia y aseguraron una comprensión progresiva de las Escrituras mediante el derecho a la libre investigación.

La influencia de Lutero y Calvino se limita al protestantismo y nunca podrá ser apreciada por la Iglesia romana; sin embargo, por la ley de la reacción, obligaron al papado a una reforma moral que le permitió recuperar su fuerza y emprender una nueva carrera de conquista. El romanismo tiene mucha más vitalidad y fuerza en los países protestantes que en los papales, y tiene una gran deuda de gratitud con la Reforma.

De los dos Reformadores, Lutero es el más original, forzudo, genial y popular; Calvino, el más teológico, lógico y sistemático, además de organizador y disciplinario. Lutero controla las iglesias protestantes de Alemania y Escandinavia; el genio de Calvino dio forma a las confesiones y constituciones de las iglesias reformadas de Suiza, Francia, Holanda y Gran Bretaña; ejerció una marcada influencia en el desarrollo de la libertad civil, y sigue siendo el principal moldeador de la opinión teológica en las iglesias presbiterianas y congregacionales de Escocia y Norteamérica. Lutero inspira por su genio y atrae por su personalidad; Calvino causa admiración por su intelecto y la fuerza del autogobierno moral, que es el secreto de la verdadera libertad en la Iglesia y el Estado.

Grandes y duraderos son los méritos de los tres; pero ni Agustín, ni Lutero, ni Calvino han dicho la última palabra en la cristiandad. Lo mejor está por venir.

NOTAS.

Juicios notables sobre Lutero.

Lutero, como otros grandes hombres, ha sido objeto de elogios extravagantes y de censuras igualmente extravagantes.

Seleccionamos algunos testimonios imparciales y de peso de cuatro distinguidos escritores de carácter y posición muy diferentes: un divino anglicano, dos poetas laicos y un historiador católico.

I. El archidiácono Charles Julius Hare (1795-1855) ha escrito la mejor obra en lengua inglesa en vindicación de Lutero. Apareció primero como una nota de 222 páginas en el segundo volumen de su The Mission of the Comforter, 1846 (3ª ed. 1876), y después como un libro separado poco antes de su muerte, 2ª ed. 1855.

Lutero ha sido atacado por escritores ingleses por motivos literarios, teológicos y morales: 1, por violencia y tosquedad en la polémica (por Henry Hallam, el historiador); 2, por falta de solidez en la doctrina de la justificación y desprecio de la autoridad eclesiástica (por los Oxford Tractarians y los anglocatólicos); 3, por sus laxas opiniones sobre la monogamia al conspirar con la bigamia de Felipe de Hesse (por los mismos y por Sir William Hamilton).

Estas acusaciones son discutidas, refutadas, o reducidas al mínimo, por Hare (que tenía la mayor biblioteca de Lutero y el más completo conocimiento de Lutero en Inglaterra), con amplia erudición, marcada habilidad, y en el mejor espíritu cristiano. Concluye su vindicación con estas palabras: -

"A algunos lectores puede parecerles que he hablado con exagerada admiración de Lutero. Ningún hombre ha vivido jamás cuyo corazón, alma y vida hayan sido expuestos a los ojos de la humanidad como los suyos. Abierto como el cielo, audaz e intrépido como la tempestad, dio expresión a todos sus sentimientos, a todos sus pensamientos. No conocía la reserva; y la impresión que producía en sus oyentes y amigos era tal, que estaban ansiosos por atesorar cada palabra que salía de su pluma o de sus labios. Ningún hombre, por lo tanto, ha sido expuesto jamás a una prueba tan severa; tal vez ningún hombre fue colocado jamás en circunstancias tan difíciles, o asaltado por tentaciones tan múltiples. ¿Y cómo ha salido de la prueba? Por el poder de la fe, bajo el cuidado guardián de su Maestro Celestial, fue capaz de resistir a través de la vida; y aún resiste, y continuará resistiendo, firmemente arraigado en el amor de todos los que realmente lo conocen."

II. Goethe, el más grande poeta y genio literario de Alemania, cuando contaba ochenta y dos años de edad, el 11 de marzo de 1832 (pocos días antes de su muerte), rindió este homenaje a Lutero y a la Reforma, según recoge Eckermann, en el tercer volumen o suplemento de las Conversaciones de aquel hombre extraordinario: -.

"Apenas sabemos lo que debemos a Lutero y a la Reforma en general. Nos hemos liberado de las cadenas de la estrechez espiritual; gracias a nuestra creciente cultura, hemos llegado a ser capaces de volver a la fuente y de comprender el cristianismo en su pureza. Tenemos de nuevo el valor de pisar con pies firmes la tierra de Dios, y de sentirnos en nuestra naturaleza humana divinamente dotada. Que la cultura mental siga avanzando, que las ciencias naturales sigan ganando en profundidad y amplitud, y que la mente humana se expanda todo lo que pueda, nunca irá más allá de la elevación y la cultura moral del cristianismo, tal como resplandece y brilla en los Evangelios.

"Pero cuanto más avancemos los protestantes en nuestro noble desarrollo, tanto más rápidamente nos seguirán los católicos. Tan pronto como se sientan atrapados por la siempre creciente ilustración de la época, deben seguir adelante, hacer lo que quieran, hasta que al fin se llegue al punto en que todo sea uno."

III. Heinrich Heine, de ascendencia judía, poeta, crítico y humorista, el Voltaire franco-alemán, que, como Voltaire, ridiculizaba con irreverente audacia las cosas más sagradas, y

sin embargo, a diferencia de él, podía pasar de la sonrisa al llanto, y apreciar la grandeza de Moisés y la belleza de la Biblia, rinde este sorprendente homenaje al Reformador: -.

"Lutero no sólo fue el hombre más grande, sino también el más alemán de nuestra historia; y en su carácter se unen de la manera más grandiosa todas las virtudes y vicios de los alemanes. Tenía también atributos que raramente se encuentran juntos, y que suelen considerarse contradicciones hostiles. Era a la vez un místico soñador y un hombre práctico de acción. Sus pensamientos no sólo tenían alas, sino también manos; hablaba y actuaba. No sólo fue la lengua, sino también la espada de su época. Era a la vez un frío estudioso de las palabras y un profeta inspirado y divinamente embriagado. Después de cansar su mente con sus distinciones dogmáticas durante el día, cogía su flauta por la noche, miraba a las estrellas y se fundía en melodía y devoción. El mismo hombre que regañaba como una pescadera también podía ser tan suave como una tierna virgen. A veces era salvaje como la tormenta que desarraiga los robles, y a veces tan suave como el céfiro que besa las violetas. Estaba lleno del más terrible temor de Dios, lleno de consagración al Espíritu Santo; estaba absorto en pura espiritualidad, y sin embargo conocía muy bien las glorias de la tierra, y las apreciaba, y de su boca floreció el famoso lema: "Quien no ama el vino, la esposa y la canción, permanece tonto toda su vida".1005 Era un hombre completo, -podría decir, un hombre absoluto-, en el que el espíritu y la materia no están separados ....

"¡Honor a Lutero! Honor eterno al querido hombre, a quien debemos la recuperación de nuestros derechos más queridos, y por cuyo beneficio vivimos hoy en día. Poco podemos quejarnos de la estrechez de sus miras. El enano que se sube a los hombros del gigante puede, en efecto, ver más lejos que el propio gigante, sobre todo si se pone gafas; pero para ese punto elevado de intuición necesitamos el sentimiento elevado, el corazón gigante, que no podemos hacer nuestros. Nos conviene aún menos juzgar duramente sus defectos: estos defectos nos han sido más útiles que las virtudes de mil otros. La pulcritud de Erasmo, la gentileza de Melanchthon, nunca nos habrían llevado tan lejos como la brutalidad divina del Hermano Martín. Desde la Dieta imperial, donde Lutero negó la autoridad del Papa, y declaró abiertamente 'que su doctrina debía ser refutada por la autoridad de la Biblia, o por los argumentos de la razón,' la nueva era ha comenzado en Alemania. La cadena con la que el santo Bonifacio unió la iglesia alemana a Roma se ha roto .... A través de Lutero alcanzamos la mayor libertad de pensamiento; pero este Martín Lutero no sólo nos dio libertad para movernos, sino también los medios para hacerlo, pues al espíritu le dio también un cuerpo. Creó la palabra para el pensamiento, creó la lengua alemana. Lo hizo con su traducción de la Biblia. El mismo autor divino de este libro lo eligió como su traductor, y le dio el maravilloso poder de traducir de una lengua muerta que ya estaba enterrada a otra lengua que aún no vivía. Cómo llegó Lutero a la lengua a la que tradujo la Biblia no puedo concebirlo hasta el día de hoy ..... Este viejo libro es una fuente perenne para la renovación de la lengua alemana" -Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, 2ª ed. 1852, en Heine's Sämmtl. Werke, vol. III. 29 sqq.

IV. J. Döllinger, el historiador católico más erudito del siglo XIX, en sus Conferencias sobre la Reunión de la Cristiandad (Ueber die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen, Nördlingen, 1888, p. 53), hace la siguiente observación incidental sobre Lutero y la Reforma: -

"La fuerza y el vigor de la Reforma se debieron sólo en parte a la personalidad del hombre que fue su autor y portavoz en Alemania. Fue, en efecto, la sobrecogedora grandeza mental de Lutero y su maravillosa humanidad (überwältigende Geistesgrösse und wunderbare Vielseitigkeit) lo que le convirtió en el hombre de su época y de su pueblo. Tampoco hubo nunca un alemán que tuviera un conocimiento tan intuitivo de sus compatriotas y que estuviera tan completamente poseído, por no decir absorbido, por el sentimiento nacional, como el monje agustino de Wittenberg. La mente y el espíritu de los alemanes estaban en sus manos como la lira en las de un músico hábil. Les había dado más de lo que ningún hombre en la era cristiana había dado jamás a su pueblo: lengua, Biblia, himnos. Todo lo que sus oponentes podían ofrecer en su lugar, y toda la respuesta que podían hacerle, era insípida, incolora y débil, al lado de su elocuencia transportadora. Ellos tartamudeaban, él hablaba. Sólo él ha impreso el sello indeleble de su mente en la lengua alemana y en el intelecto alemán; e incluso aquellos de entre nosotros que lo detestan religiosamente, como el gran hereje y seductor de la nación, se ven obligados, a pesar suyo, a hablar con sus palabras y a pensar con sus pensamientos.

"Y aún más poderoso que este Titán del mundo de la mente era el anhelo del pueblo alemán por liberarse de las ataduras de un sistema eclesiástico corrompido. Si Lutero no hubiera surgido, una reforma aún habría llegado, y Alemania no habría permanecido católica."

El Dr. Döllinger pronunció las conferencias de las que se ha tomado este extracto, después de su disputa con el romanismo vaticano, en el museo de Munich, en febrero de 1872. Fueron taquigrafiadas en el "Köllner-Zeitung", traducidas al inglés por Oxenham (Londres, 1872), y del inglés al francés por Madame Hyacinthe-Loyson (La réunion des églises, París, 1880), y finalmente publicadas por el autor (1888).

Este testimonio es de especial importancia, debido a la reconocida erudición y habilidad de Döllinger como historiador católico romano, y autor de una elaborada obra contra la Reforma (1848, 3 vols.), que consiste principalmente en testimonios contemporáneos. Conoce a fondo los escritos de los Reformadores, y preparó un esbozo biográfico de Lutero,1006 en el que le critica severamente por sus opiniones y conducta hacia la Iglesia católica, pero hace plena justicia a su grandeza intelectual. Dice, p. 51: "Si lo llamamos con justicia un gran hombre, que, dotado de poderosos poderes y dones, logra grandes cosas, que, como audaz legislador en el reino de la mente, hace que millones se sometan a su sistema, entonces el hijo del campesino de Möhra debe contarse entre los grandes, sí, los más grandes hombres. Esto también es cierto, que era un amigo simpático, libre de avaricia y amor al dinero, y dispuesto a ayudar a los demás."

Döllinger fue excomulgado por su oposición al decreto de infalibilidad del Vaticano (1870), pero sigue siendo católico y no podría hacerse protestante sin retractarse de su obra sobre la Reforma. Sin embargo, ahora escribiría una obra muy diferente y presentaría la Reforma como una bendición y no como una calamidad para Alemania, a la luz de los acontecimientos que han tenido lugar desde 1870. En uno de sus Akademische Vorträge, cuyo primer volumen me acaba de llegar (Nördlingen, 1888, p. (Nördlingen, 1888, p. 76), hace la significativa confesión de que durante muchos años los acontecimientos en Alemania de 1517 a 1552 fueron para él un enigma sin resolver, y un objeto de tristeza y dolor, viendo entonces sólo el resultado de la división de la Iglesia y la nación en bandos

hostiles; pero que un estudio más profundo de la historia medieval de Roma y Alemania, y los acontecimientos de los últimos años, le han dado una mejor comprensión y una visión más esperanzadora de la renovada y reunificada nación alemana como un noble instrumento en manos de la Providencia. Esto es lo más lejos que puede llegar desde su punto de vista.

§ 125. Ein feste Burg ist unser Gott.

Concluyo este volumen con el himno inmortal de Lutero, que es la mejor expresión de su carácter y revela el secreto de su fuerza, así como el poder conmovedor de la Reforma.1007

Torre de fortaleza1008 nuestro Dios es todavía,

Una buena defensa1009 y arma;

Él nos ayuda a liberarnos de todos los males

Que nos ha alcanzado.

Nuestro viejo y mortal enemigo1010

Ahora apunta su golpe de caída,

Gran poder y profunda astucia

Su horrible cota de malla;1011

En la tierra no hay nadie como él.1012

Ein' feste Burg ist unser Gott,

Ein' gute Wehr und Waffen.

Er hilft uns frei aus aller Noth,

Die uns jetzt hat betroffen.

Der alt' böse Feind,

Mit Ernst er's jetzt meint;

Gross' Macht und viel List,

Sein grausam Rüstung ist,

Auf Erd' ist nicht sein's Gleichen.

Por nuestro poder no se puede hacer nada:1013

Pronto se decidió nuestro destino.

Pero para nosotros lucha el campeón,1014

Por Dios mismo provisto.

¿Quién es, preguntáis?

¡Jesucristo! ¡Es él!

Señor de Sabaoth,

Verdadero Dios y Salvador a la vez,

Omnipotente en la batalla.1015

Mit unsrer Macht ist nichts gethan,

Wir sind gar bald verloren:

Es streit't für uns der rechte Mann,

Den Gott hat selbst erkoren.

Fragst du, wer Der ist?

Er heisst Jesus Christ,

Der Herr Zebaoth,

Und ist kein andrer Gott;

Das Feld muss Er behalten.

¿Los demonios llenaron la tierra y el aire,1016

Todos ansiosos por devorarnos,

Nuestros corazones firmes no necesitan preocuparse,

Para que no nos dominen.

El sombrío Príncipe del infierno,

Aunque se hinche de rabia,

No nos duele nada,

Porque su perdición está escrita:

Una pequeña palabra puede rout1017 él.

Und wenn die Welt voll Teufel wär'

Und wollt uns gar verschlingen,

So fürchten wir uns nicht zu sehr,

Es soll uns doch gelingen.

Der Fürst dieser Welt,

Wie sau'r er sich stellt,

Thut er uns doch nichts;

Das macht, er ist gericht't;

Ein Wörtlein kann ihn fällen.

La palabra de Dios nunca cederá

A cualquier criatura viviente;

Está con nosotros en el campo,

Su gracia y el Espíritu que da.

Llévense a su hijo y a su esposa,

Bienes, nombre, fama y vida,

Aunque todo esto se haga,

Sin embargo, no han ganado nada:

El reino aún permanece.

Das Wort sie sollen lassen stan1018

Und keinÕn Dank dazu haben.

Er ist bei uns wohl auf dem Plan1019

Mit seinem Geist und Gaben.

Nehmen sie den Leib,

Gut, Ehr, Kind und Weib;

Lass fahren dahin,

Sie haben's kein'n Gewinn;

Das Reich muss uns doch bleiben

VOLUMEN VIII. EL CRISTIANISMO MODERNO - LA REFORMA SUIZA

Esta es una reproducción de la Tercera Edición, Revisada

PREFACIO.

Este volumen concluye la historia del período productivo de la Reforma, en el que Lutero, Zwinglio y Calvino fueron los principales protagonistas. Sigue el movimiento protestante en la Suiza alemana, italiana y francesa hasta finales del siglo XVI.

El año pasado se celebró con gran entusiasmo patriótico el sexto centenario de la República más antigua que ha sobrevivido. El primer día de agosto del año 1291, los hombres libres de Uri, Schwyz y Unterwalden formaron, en nombre del Señor, "una alianza perpetua para la protección mutua de sus personas, propiedades y libertad, contra los enemigos internos y externos". El mismo día, en 1891, el gran acontecimiento fue conmemorado en todos los pueblos de Suiza con el repique de campanas y la iluminación de las montañas, mientras que al día siguiente -un domingo- se celebraron oficios de acción de gracias en todas las iglesias, católicas y protestantes. Las principales festividades tuvieron lugar del 31 de julio al 2 de agosto en las ciudades de Schwyz y Brunnen, y contaron con la presencia de los dignatarios federales y cantonales, civiles y militares, y de una gran multitud de espectadores. Lo más interesante fue la representación dramática de los principales acontecimientos de la historia suiza: los juramentos sagrados de Schwyz, Brunnen y Grütli, la leyenda poética de Guillermo Tell, las heroicas batallas por la libertad y la independencia contra Austria, Borgoña y Francia, la venerable figura de Nicolas von der Flue como pacificador en la Dieta de Stans y las principales escenas de la Reforma, la Revolución y la reconstrucción moderna. Se dice que el drama, representado en campo abierto a la vista de montañas, prados y el lago de Lucerna, igualaba en interés y habilidad de ejecución a la famosa representación de la Pasión de Oberammergau. Celebraciones similares tuvieron lugar no sólo en todas las ciudades y pueblos de Suiza, sino también en las colonias suizas en el extranjero, especialmente en Nueva York, los días 5, 6 y 7 de septiembre.2

Entre Suiza y Estados Unidos siempre ha existido una simpatía y una amistad naturales. Ambos aspiran a hacer realidad la idea de un gobierno de libertad sin licencia, y de autoridad sin despotismo; un gobierno de ley y orden sin ejército permanente; un gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, bajo la única jefatura de Dios Todopoderoso.

En la época de la Reforma, Suiza tenía tantos cantones (13) como Estados tenía nuestro país, y la Dieta suiza era entonces una confederación laxa que representaba sólo a los cantones y no al pueblo, igual que nuestro Congreso Continental. Pero con la revisión de la

Constitución en 1848 y 1874, la República Suiza, siguiendo el ejemplo de nuestra Constitución, se consolidó de una Confederación laxa y aristocrática de Cantones independientes a un Estado federal centralizado,3 con una representación popular además de cantonal. En un aspecto, la moderna Constitución suiza es incluso más democrática que la de los Estados Unidos, ya que, mediante la iniciativa y el referéndum, otorga al pueblo el derecho de proponer o rechazar la legislación nacional.

Pero existe un vínculo de unión aún más fuerte entre los dos países que el que se basa en la afinidad de las instituciones políticas. Zwinglio y Calvino dirigieron y determinaron el movimiento de la Reforma hacia Francia, Holanda, Inglaterra y Escocia, y ejercieron, indirectamente, una influencia moldeadora sobre las principales iglesias evangélicas de América. George Bancroft, el historiador americano, que no era calvinista, deriva las instituciones republicanas de los Estados Unidos del calvinismo a través del puritanismo inglés. Un escritor más reciente, Douglas Campbell, de ascendencia escocesa, las deriva de Holanda, que estaba aún más bajo la influencia del reformador ginebrino que Inglaterra. El calvinismo engendra caracteres varoniles, independientes y serios que temen a Dios y nada más, y favorece la libertad política y religiosa. Los primeros y más influyentes colonos de los Estados Unidos -los puritanos de Inglaterra, los presbiterianos de Escocia e Irlanda, los hugonotes de Francia, los reformados de Holanda y el Palatinado- eran calvinistas y trajeron consigo la Biblia y las confesiones de fe reformadas. El calvinismo fue la teología dominante en Nueva Inglaterra durante todo el período colonial, y todavía rige en gran medida la teología de las iglesias presbiteriana, congregacional y bautista.

En el estudio de las fuentes he sacado mucho provecho de las bibliotecas de Suiza, especialmente de la Stadtbibliothek de Zurich, que contiene la inestimable colección Simler y todas las obras importantes relacionadas con la Reforma en Suiza. Me complace expresar mi agradecimiento al Dr. G. von Wyss, presidente, y al Dr. Escher, bibliotecario, por su cortesía y amabilidad en repetidas visitas a dicha biblioteca.

Las fuentes sobre la Reforma en la Suiza francesa son ahora plenamente accesibles gracias a la nueva edición crítica de las obras de Calvino, a la colección de Herminjard de la correspondencia de los reformadores francófonos (aún no terminada), y a las publicaciones de la historia documental de Ginebra durante el período de la labor de Calvino, incluidos los registros del Consejo y del Consistorio.

He citado libremente las obras y cartas de Calvino, que nos dan la mejor visión de su mente y de su corazón. También he consultado a sus principales biógrafos: franceses, alemanes e ingleses; a sus entusiastas admiradores: Beza, Henry, Stähelin, Bungener y Merle D'Aubigné; a sus virulentos detractores: Bolsec, Galiffe y Audin; y a sus críticos imparciales: Dyer y Kampschulte. La obra del Dr. Henry (1844) fue la primera biografía adecuada del gran Reformador, y sigue siendo insuperable como rica colección de materiales auténticos, aunque no esté bien ordenada y digerida.4 La "Historia de la Reforma" del Dr. Merle D'Aubigné sólo llega hasta 1542. Thomas H. Dyer, LL. D, autor de la "Historia de la Europa Moderna", desde la caída de Constantinopla hasta 1871, y de otras obras históricas, ha escrito la primera "Vida de Calvino" en lengua inglesa, que se ha extraído principalmente de la correspondencia de Calvino, de Ruchat, Henry y, en el capítulo sobre Miguel Servet, de Mosheim y Trechsel, y es, en conjunto, precisa y justa, pero fría y poco comprensiva. El admirable trabajo del profesor Kampschulte se basa en un

profundo dominio de las fuentes, pero desgraciadamente está incompleto y sólo llega hasta 1542. Después de su muerte (diciembre de 1872), el profesor Cornelius de Munich recibió los materiales para un segundo y tercer volumen, pero hasta ahora sólo ha escrito algunas secciones. Su admiración por el genio y la pureza de carácter de Calvino (véase p. 205) presenta un interesante paralelismo con el elocuente homenaje de Döllinger a Lutero (citado en el vol. VI. 741), y es tanto más valioso cuanto que disentía de la teología y la política eclesiástica de Calvino, pues era un viejo católico e íntimo amigo de Reusch y Döllinger.[5]

El único objetivo del historiador debe ser la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad.

He dedicado este volumen a mis compatriotas y amigos más antiguos que me quedan en Suiza, el Dr. Georg von Wyss, de Zúrich, y el Dr. Fréderic Godet, de Neuchâtel. Uno representa a la Suiza alemana, el otro a la francesa. Ambos son bien conocidos; el uno por sus obras históricas, el otro por sus obras exegéticas. Han seguido con simpático interés la preparación de este libro y me han hecho el favor de revisar las pruebas de imprenta.[6]

Me siento muy alentado por la amable acogida de mi Historia de la Iglesia en mi país y en el extranjero. Los tres primeros volúmenes han sido traducidos libremente al chino por el reverendo D. Z. Sheffield (misionero de la Junta Americana), y al hindostaní por el reverendo Robert Stewart (de la Misión Presbiteriana de Sialkot).

He avanzado considerablemente en el quinto volumen, que completará la historia de la Edad Media. Se retrasó hasta que pude hacer otra visita a Roma y Florencia, y estudiar más a fondo el Renacimiento, que precedió a la Reforma. Serán necesarios dos o tres volúmenes más para que la historia llegue hasta nuestros días, según el plan original. Pero, ¡cuántas obras quedan sin terminar en este mundo! Ars longa, vita brevis.

Junio de 1892.

POSTSCRIPT.

El Prefacio anterior estaba listo para la imprenta, y el libro casi terminado, cuando, el 15 de julio pasado, fui repentinamente interrumpido por un ataque de parálisis en el Lago Mohonk (donde pasé el verano); pero, en la buena providencia de Dios, mi salud ha sido casi restaurada. Mi experiencia está recogida en el Salmo 103 de acción de gracias y alabanza.

Lamento no haber podido elaborar los capítulos XVII y XVIII, especialmente la influencia de Calvino sobre las Iglesias reformadas de Europa y América (§§ 162 y 163), tan completamente como hubiera deseado. Mi amigo, el reverendo Samuel Macauley Jackson, que estaba conmigo cuando enfermé, me ayudó en el último capítulo, sobre Beza, para el que estaba bien preparado por estudios previos. Al principio tenía la intención de añadir una historia de la Reforma francesa, pero esto haría el volumen demasiado grande y retrasaría la publicación. He añadido, sin embargo, en un apéndice, una lista de literatura que preparé hace algún tiempo en la Biblioteca de la Sociedad de Historia del

Protestantismo Francés en París, y que he actualizado. La mayoría de los libros están en mi poder.

Puedo felicitarme de que, a pesar de esta grave interrupción, estoy en condiciones de publicar la historia de la Reforma de mi tierra natal antes de que se cumpla el quincuagésimo aniversario de mi enseñanza académica, que comencé en diciembre de 1842, en la Universidad de Berlín, cuando mi amado maestro, Neander, estaba en la plenitud de su utilidad. Un año después, recibí, por recomendación suya y de Tholuck, una llamada del Sínodo de la Iglesia Reformada Alemana de los Estados Unidos para ocupar una cátedra de teología, y nunca me he arrepentido de haberla aceptado. Es un gran privilegio trabajar, aunque sea humildemente, por el reino de Cristo en América, que celebra en este mes, con todo el mundo civilizado, el cuarto centenario de su descubrimiento.

Agradecido por el pasado, miro esperanzado hacia el futuro.

Philip Schaff.

Seminario Teológico de la Unión

Nueva York, 12 de octubre de 1892.

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN.

Agotada la primera edición (de 1500 ejemplares), he examinado el volumen y corregido algunos errores tipográficos, sobre todo en las palabras francesas de los últimos capítulos. No ha habido ocasión de introducir otras mejoras.

P. S.

9 de agosto de 1893.

CAPÍTULO I.

INTRODUCCIÓN.

§ 1. Suiza antes de la Reforma.

Suiza pertenece a esos países cuya importancia histórica es inversamente proporcional a su tamaño. Dios a menudo elige cosas pequeñas para grandes propósitos. Palestina dio al mundo la religión cristiana. De la pequeña Grecia surgieron la filosofía y el arte. Suiza es la cuna de las iglesias reformadas. La tierra de los Alpes nevados es la fuente de ríos caudalosos, y de la fe reformada, como Alemania es el hogar de la fe luterana; y los principios de la Reforma suiza, como las aguas del Rin y del Ródano, viajaron hacia el oeste con el curso del sol a Francia, Holanda, Inglaterra, Escocia, y a un nuevo continente, que Zwinglio y Calvino sólo conocían de nombre. Comparadas con los logros intelectuales y morales, las conquistas de la espada son insignificantes. Las ideas gobiernan el mundo; las ideas son inmortales.

Antes del siglo XVI, Suiza no ejercía ninguna influencia en los asuntos de Europa, excepto por la valentía de sus habitantes en la autodefensa de su libertad y en las guerras extranjeras. Pero en el siglo XVI se sitúa junto a Alemania en esa gran renovación religiosa que ha afectado a toda la historia moderna.7

La República de Suiza, que se ha mantenido en medio de monarquías hasta nuestros días, fue fundada por "el pacto eterno" de los tres "cantones del bosque", Uri, Schwyz y Unterwalden, el 1 de agosto de 1291, y creció de vez en cuando por conquista, compra y libre asociación. Lucerna (el cuarto cantón del bosque) se unió a la confederación en 1332, Zúrich en 1351, Glaris y Zug en 1352, Berna en 1353, Friburgo y Soleura en 1481, Basilea y Schaffhausen en 1501, Appenzell en 1513, lo que hacía un total de trece cantones en la época de la Reforma. Con ellos estaban conectados por compra, conquista o libre consentimiento, como territorios comunes o bailíos libres,8 las tierras adyacentes de Argovia, Turgovia, Wallis, Ginebra, Graubündten (Grisones, Rhätia), el principado de Neuchatel y Valangin, y varias ciudades (Biel, Mühlhausen, Rotweil, Locarno, etc.). Desde 1798, el número de cantones ha aumentado a veintidós, con una población de casi tres millones de habitantes (en 1890). La República de los Estados Unidos comenzó con trece Estados, y ha crecido del mismo modo mediante la compra o conquista y la organización e incorporación de nuevos territorios, pero más rápidamente y a una escala mucho mayor.

La romántica historia de Guillermo Tell, tan encantadoramente relatada por Egidius Tschudi, el Heródoto suizo,9 y por Johannes von Müller, el Tácito suizo, y embellecida por el genio poético de Friedrich Schiller, debe ser abandonada al reino de la ficción popular, como las historias afines de la mitología escandinava y alemana, pero contiene, no obstante, un elemento permanente de verdad al exponer el espíritu de aquellos audaces montañeses que amaban la libertad y la independencia más que sus vidas, y expulsaron a los invasores extranjeros de su suelo. La gloria de un individuo pertenece al pueblo suizo. El sagrado juramento de los hombres de Grütli en el lago de Lucerna, al pie del Seelisberg (¿1306 o 1308?), y la más segura confederación del 9 de diciembre de 1315, en Brunnen, fueron renovaciones del pacto anterior de 1291.10

Los suizos reivindicaron con éxito su independencia contra los ataques de la Casa de Habsburgo en las memorables batallas de Morgarten ("el Maratón de Suiza", 1315), Sempach (1386) y Näfels (1388), contra el rey Luis XI de Francia en San Jacobo, cerca de Basilea (las Termópilas de Suiza, 1444), y contra el duque Carlos el Temerario de Borgoña en Granson, Murten (Morat) y Nancy (1476 y 1477).

La naturaleza y la historia hicieron de Suiza una república federativa. Esta república era originalmente una confederación aristocrática de cantones independientes, gobernada por una Dieta de una cámara en la que cada cantón tenía el mismo número de diputados y votos, de modo que una mayoría de la Dieta podía derrotar a una mayoría del pueblo. Este estado de cosas se mantuvo hasta 1848, cuando (tras la derrota de la Sonderbund de los cantones católico-romanos) la constitución fue remodelada sobre principios democráticos, siguiendo el ejemplo americano, y el poder legislativo se confirió a dos cámaras, una (el Ständerath o Senado) formada por cuarenta y cuatro diputados de los veintidós cantones soberanos (como en la antigua Dieta), la otra (el Nationalrath o Cámara de Representantes) representando al pueblo en proporción a su número (uno por cada veinte mil almas); mientras que el poder ejecutivo recaía en un consejo de siete miembros (el Bundesrath) elegidos por tres años por ambas ramas de la asamblea legislativa. De este modo, la confederación de cantones se transformaba en un Estado federal, con un gobierno central elegido por el pueblo y que actuaba directamente sobre él11.

Esta diferencia en la constitución de la autoridad central debe tenerse en cuenta para entender por qué la Reforma triunfó en los cantones más poblados y, sin embargo, fue derrotada en la Dieta.12 Los pequeños cantones forestales tenían cada uno tantos votos como los cantones mucho más grandes de Zurich y Berna, y mantuvieron fuera al protestantismo de sus fronteras hasta el año 1848. El carácter laxo de la Dieta alemana y la ausencia de centralización explican igualmente la victoria del protestantismo en Sajonia, Hesse y otros estados y ciudades imperiales, a pesar de las resoluciones hostiles de la mayoría de la Dieta, que una y otra vez exigía la ejecución del Edicto de Worms.

La cristianización de Suiza comenzó en el siglo IV o III bajo el dominio romano, y procedió de Francia e Italia. Ginebra, en la frontera entre Francia y Saboya, es la sede de la iglesia y el obispado más antiguos fundados por dos obispos de Vienne, en el sur de la Galia. El obispado de Coire, en el extremo sureste, aparece por primera vez en las actas de un Sínodo de Milán, 452. Las secciones septentrional e interior fueron cristianizadas en el siglo VII por los misioneros irlandeses Columbano y Galo. Este último fundó la abadía de San Galo, que se convirtió en un famoso centro de civilización para Alamannia. La primera, y durante mucho tiempo única, universidad de Suiza fue la de Basilea (1460), donde se celebró uno de los tres Concilios reformadores (1430). Durante la Edad Media, todo el país, como el resto de Europa, estaba sometido a la sede romana, y no se toleraba otra religión que la católica romana. Estaba dividida en seis diócesis episcopales: Ginebra, Coira, Constanza, Basilea, Lausana y Sión (Sitten). El Papa tenía varios legados en Suiza que actuaban como agentes políticos y militares, y trataban a la pequeña república como a una gran potencia. El obispo más influyente, Schinner de Sión, que prestó importantes servicios a los belicosos Julio II y León X, alcanzó incluso el birrete cardenalicio. Zwinglio, que lo conocía bien, podría haber adquirido la misma dignidad si hubiera seguido su ejemplo.

§ 2. La Reforma suiza.

La Iglesia suiza estaba corrompida y tan necesitada de reformas como la alemana. Los habitantes de los antiguos cantones que rodeaban el lago de los Cuatro Cantones eran, y siguen siendo, de los católicos más honrados y piadosos; pero el clero era ignorante, supersticioso e inmoral, y daba mal ejemplo a los laicos. Los conventos estaban en un estado de decadencia, y no podían proporcionar un solo campeón capaz de hacer frente a los reformadores en el aprendizaje y la influencia moral. El celibato hacía del concubinato un delito común y perdonable. El obispo de Constanza (Hugo von Hohenlandenberg) absolvió a los sacerdotes culpables mediante el pago de una multa de cuatro florines por cada hijo que les naciera, y se dice que obtuvo de esta fuente setenta y quinientos florines en un solo año (1522). En una carta pastoral, poco antes de la Reforma, se quejaba de la inmoralidad de muchos sacerdotes que mantenían abiertamente concubinas o malas mujeres en sus casas, que se negaban a despedirlas o a traerlas de vuelta en secreto, que apostaban, se sentaban con laicos en las tabernas, bebían en exceso y proferían blasfemias.13

El pueblo fue corrompido por el servicio militar extranjero (llamado Reislaufen), que perpetuó la fama de valentía y fidelidad de los suizos, pero a expensas de la independencia y las buenas costumbres.14 Reyes y papas competían entre sí en tentadoras ofertas para conseguir soldados suizos, que a menudo luchaban entre sí en campos de batalla extranjeros y regresaban con ricas pensiones y hábitos disolutos. Zwinglio conocía este mal por experiencia personal como capellán en las campañas italianas, lo atacó antes de pensar en reformar la Iglesia, continuó oponiéndose a él cuando fue llamado a Zurich, y encontró la muerte a manos de un mercenario extranjero.

Por otra parte, había algunos signos esperanzadores de progreso. Los concilios reformadores de Constanza y Basilea aún no habían sido olvidados del todo entre las clases cultas. El renacimiento de las letras estimuló la libertad de pensamiento y abrió los ojos ante los abusos. La Universidad de Basilea se convirtió en un centro de actividad literaria y de influencias iluminadoras. Allí, Tomás Wyttenbach de Biel enseñó teología entre 1505 y 1508, y atacó las indulgencias, la misa y el celibato del sacerdocio. Él, con otros siete sacerdotes, se casó en 1524, y fue depuesto como predicador, pero no excomulgado. Combinó varios altos cargos, pero murió en gran pobreza, en 1526. Zwinglio asistió a sus conferencias en 1505 y aprendió mucho de él. En Basilea, Erasmo, la gran luminaria del saber liberal, pasó varios de los años más activos de su vida (1514-1516 y 1521-1529), y publicó, a través de la imprenta de su amigo Frobenius, la mayoría de sus libros, incluidas sus ediciones del Testamento griego. En Basilea se reimprimieron varias obras de Lutero, que se dispersaron por Suiza. Capito, Hedio, Pellican y Ecolampadio también estudiaron, enseñaron y predicaron en esa ciudad.

Pero la Reforma procedía de Zúrich, no de Basilea, y fue guiada por Zwinglio, que combinaba la cultura humanística de Erasmo con la habilidad de un predicador popular y la energía práctica de un reformador eclesiástico.

La Reforma suiza puede dividirse en tres actos y periodos.

I. La Reforma zwingliana en los cantones alemanes desde 1516 hasta la muerte de Zwinglio y la paz de Cappel, 1531.

II. La Reforma calvinista en la Suiza francesa desde 1531 hasta la muerte de Calvino, 1564.

III. Los trabajos de Bullinger en Zurich (m. 1575) y de Beza en Ginebra (m. 1605) para la consolidación de la obra de sus amigos y predecesores más antiguos.

El movimiento zwingliano fue casi simultáneo con la Reforma alemana, y llegó a un acuerdo con ella en Marburgo en catorce de los quince artículos de la fe, siendo la única diferencia seria el modo de la presencia de Cristo en la eucaristía. Aunque Zwinglio murió en la flor de la vida, ya había expuesto la mayoría de los rasgos característicos de las Iglesias reformadas, al menos a grandes rasgos.

Pero Calvino es el gran teólogo, organizador y discipulador de la Iglesia Reformada. La acercó a la Iglesia Luterana en la doctrina de la Cena del Señor, pero ensanchó la brecha en la doctrina de la predestinación.

Zwinglio y Bullinger relacionan la Reforma suiza con la de Alemania, Hungría y Bohemia; Calvino y Beza, con la de Francia, Holanda, Inglaterra y Escocia.

§ 3. El genio de la Reforma suiza comparada con la alemana.

Sobre la diferencia entre las confesiones luterana y reformada, véase Göbel, Hundeshagen, Schnekenburger, Schweizer, etc., citado en Schaff, Creeds of Christendom, vol. I. 211.

El protestantismo da mayor margen a la libertad individual y nacional y a la variedad de desarrollo que el romanismo, que exige uniformidad en la doctrina, la disciplina y el culto. No tiene un centro o jefatura visible, y consiste en una serie de organizaciones separadas e independientes bajo la jefatura invisible de Cristo. Es un solo rebaño, pero en muchos rebaños. La variedad en la unidad y la unidad en la variedad son la ley de Dios en la naturaleza y en la historia. Hasta ahora, el protestantismo ha desarrollado plenamente la variedad, pero aún no ha realizado la unidad.

Las dos ramas originales de la cristiandad evangélica son las confesiones luterana y reformada. Son tan semejantes y tan distintas como las ramas griega y romana del catolicismo, que descansan sobre las bases nacionales de la Grecia filosófica y la Roma política. Son igualmente evangélicas y admiten una unión orgánica, que de hecho se ha efectuado en Prusia y otras partes de Alemania desde el tercer aniversario de la Reforma en 1817. Sus diferencias son teológicas más que religiosas; afectan a la concepción intelectual, pero no al corazón y al alma de la piedad. La única diferencia doctrinal seria que dividió a Lutero y Zwinglio en Marburgo fue el modo de la presencia real en la eucaristía; como la doble procesión del Espíritu Santo fue durante siglos la única diferencia doctrinal entre las Iglesias griega y romana. Pero otras diferencias de gobierno, disciplina, culto y práctica se desarrollaron con el tiempo y eclipsaron las líneas teológicas de separación.

La familia luterana abarca las iglesias que llevan el nombre de Lutero y aceptan la Confesión de Augsburgo; la familia reformada (utilizando el término reformado en su sentido histórico y general) comprende las iglesias que remontan su origen directa o indirectamente a los trabajos de Zwinglio y Calvino.15 En Inglaterra, la segunda reforma o reforma puritana dio origen a una serie de nuevas denominaciones que, tras la Ley de Tolerancia de 1689, se organizaron en iglesias distintas. En el siglo XVIII surgió el

movimiento de avivamiento wesleyano, que se convirtió en una de las iglesias más grandes y activas del mundo de habla inglesa.

Así, la Reforma del siglo XVI es la madre o abuela de al menos media docena de familias de denominaciones evangélicas, sin contar las subdivisiones. El luteranismo tiene su fuerza en Alemania y Escandinavia; la Iglesia Reformada, en Gran Bretaña y Norteamérica.

La Confesión Reformada ha desarrollado diferentes tipos. Viajando hacia el oeste con el curso del cristianismo y la civilización, se hizo más poderosa en Holanda, Inglaterra y Escocia que en Suiza; pero las características principales que la distinguen de la Confesión Luterana ya habían sido desarrolladas por Zwinglio y Calvino.

Los reformadores suizos y alemanes coincidían en oponerse al romanismo, pero los suizos se apartaron más de él. Los primeros eran celosos de la gloria soberana de Dios y, en estricta interpretación del primer y segundo mandamientos, abolieron los elementos paganos del culto a las criaturas; mientras que Lutero, en interés de la gracia gratuita y la paz de conciencia, dirigió sus golpes más fuertes contra el elemento judío del legalismo monacal y la justicia propia. La teología suiza procede de la gracia de Dios a las necesidades del hombre; la luterana, de las necesidades del hombre a la gracia de Dios.

Ambas coinciden en los tres principios fundamentales del protestantismo: la supremacía absoluta de las Divinas Escrituras como regla de fe y práctica; la justificación por la gracia gratuita mediante la fe; el sacerdocio general de los laicos. Pero en cuanto al primer principio, la Iglesia reformada es más radical al llevarlo a cabo contra las tradiciones humanas, aboliendo todas aquellas que no tienen raíz en la Biblia; mientras que Lutero conservó las que no son contrarias a la Biblia. En cuanto a la justificación por la fe, Lutero la convirtió en el artículo de la Iglesia permanente o en decadencia; mientras que Zwinglio y Calvino la subordinaron a la verdad ulterior de la predeterminación eterna por la libre gracia, y pusieron mayor énfasis en las buenas obras y la disciplina estricta. Ambos se opusieron a la idea de un sacerdocio especial y de un gobierno jerárquico; pero los reformadores suizos dieron mayor cabida al elemento popular laico y pusieron en marcha el principio de autogobierno y autosuficiencia congregacional y sinodal.

Ambos pusieron a la nueva Iglesia en estrecho contacto con el Estado; pero los reformadores suizos controlaron el Estado en el espíritu de la independencia republicana, que finalmente condujo a una separación de los poderes secular y espiritual, o a una Iglesia libre en un Estado libre (como en las iglesias libres de la Suiza francesa, y en todas las iglesias de los Estados Unidos); mientras que Lutero y Melanchthon, con su reverencia nativa por las instituciones monárquicas y el Imperio alemán, enseñaron obediencia pasiva en política, y sometieron a la Iglesia a la autoridad civil.

Todos los teólogos y gobernantes evangélicos de los siglos XVI y XVII fueron inconsistentemente intolerantes en la teoría y en la práctica; pero la Reforma, que fue una revuelta contra la tiranía papal y un poderoso acto de emancipación, condujo finalmente al triunfo de la libertad religiosa como su fruto legítimo.

La Iglesia Reformada no lleva el nombre de ningún hombre, y no está controlada por una personalidad imponente, sino que asumió diferentes tipos bajo la influencia moldeadora de Zwinglio y Bullinger en Zurich, de Ecolampadio en Basilea, de Haller en Berna, de Calvino y Beza en Ginebra, de Ursinus y Olevianus en el Palatinado, de Cranmer, Latimer y Ridley en

Inglaterra, de Knox en Escocia. La Iglesia Luterana, como su propio nombre indica, lleva impreso indeleblemente el sello de Lutero; aunque la tendencia melanchtoniana, más suave y liberal, ocupa en ella un lugar legítimo de honor y poder, y se manifiesta en todos los movimientos progresistas y unionistas como los de Calixto, Spener y las escuelas luteranas moderadas de nuestra época.

El calvinismo ha causado mayor impresión en las razas latina y anglosajona que en la alemana; mientras que el luteranismo es esencialmente alemán, y sufre más o menos cambios en otros países.

Calvino se propuso reformar tanto la disciplina como la teología, y estableció en Ginebra una teocracia modelo que duró varias generaciones. Lutero se contentó con una reforma de la fe y la doctrina, dejando las consecuencias prácticas al tiempo, pero lamentó amargamente el desorden y los abusos antinomianos que durante un tiempo amenazaron con neutralizar su labor en Sajonia.

Los reformadores suizos redujeron el culto a la máxima simplicidad y desnuda espiritualidad, e hicieron que su efecto para encender o enfriar la devoción dependiera de la piedad personal y el esfuerzo intelectual del ministro y de los méritos de sus sermones y oraciones. Lutero, que era poeta y músico, dejó mayor espacio al elemento estético y artístico; y su Iglesia desarrolló una rica literatura litúrgica e himnológica. El canto congregacional, sin embargo, florece en ambas denominaciones; y la Iglesia anglicana produjo la mejor liturgia, que ha mantenido su lugar hasta nuestros días, con creciente popularidad.

La Iglesia Reformada sobresale en autodisciplina, liberalidad, energía y empresa; lleva el Evangelio a todas las tierras paganas y a las nuevas colonias; edifica un tipo de carácter temeroso de Dios, varonil, independiente y heroico, como el que encontramos entre los hugonotes franceses, los puritanos ingleses, los covenanters escoceses, los valdenses del Piamonte; y envió en tiempos de persecución un noble ejército de mártires a la prisión y a la hoguera. La Iglesia Luterana cultiva un estilo de piedad sincero, confiado, interior y místico, la ciencia de la teología, la investigación bíblica e histórica, y lucha con los problemas más profundos de la filosofía y la religión.

Dios ha distribuido sabiamente sus dones, con abundantes oportunidades para su ejercicio en la edificación de su reino.

§ 4. Literatura sobre la Reforma suiza.

Compárese la bibliografía sobre la Reforma en general, vol. VI. 89-93, y la Reforma alemana, pp. 94-97. La bibliografía sobre la Reforma en la Suiza francesa se tratará en un capítulo posterior (pp. 223 y ss.).

La mayor colección de literatura de la Reforma de la Suiza alemana se encuentra en la Stadtbibliothek (en la Wasserkirche) y en la Cantonalbibliothek de Zúrich. La primera incluye los 200 vols. de la valiosa colección de manuscritos de Simler (fallecido en 1788) y el Thesaurus Hottingerianus. Examiné estas bibliotecas en agosto de 1886, con la amable ayuda de los Profs. O. F. Fritsche, Alex. Schweizer, Georg von Wyss y el Dr. Escher, y de nuevo en julio de 1890.

Para listas de libros sobre la historia de Suiza en general, consúltense las siguientes obras: Gottlieb Emanuel von Haller: Bibliothek der Schweizer-Geschichte und aller Theile, so dahin Bezug haben (Berna, 1785-'88, 7 vols.); con las continuaciones de Gerold Meyer Von Knonau (desde 1840-'45, Zür., 1850) y Ludwig Von Sinner (desde 1786-1861, Berna y Zúrich, 1851). Catalog der Stadtbibliothek in Zürich (Zürich, 1864-'67, 4 Bde, muy ampliado en los catálogos escritos). E. Fr. von Mülinen: Prodromus einer Schweizer. Historiographie (Berna, 1874). El autor promete un léxico completo de cronistas, etc., annalistas e historiadores suizos en unos 4 vols.

I. Fuentes: Las obras de Zwinglio, Ecolampadio, Leo Judae, Bullinger, Watt (Vadianus) y otros reformadores de los cantones suizos.

Herminjard: Correspondance des Reformateurs. Ginebra, 1866-'86. 7 vols.

Bullinger (Heinrich, sucesor de Zwinglio, m. 1575): Reformationsgeschichte, nach den Autographen herausgeg. von J. J. Hottinger und H. H. Vögeli. Frauenfeld, 1838-'40, 3 vols. 8°. De 1519 a 1532. En dialecto suizo-alemán.

Kessler (Johannes, reformador de San Gall): Sabbata. Chronik der Jahre 1523-'39. Ed. por E. Götzinger. Gallen, 1866-'68. 2 partes. Kessler fue el estudiante que Lutero conoció en Jena a su regreso a Wittenberg (véase vol. VI. 385).

Simler (Joh. Jac.): Sammlung alter und neuer Urkunden zur Beleuchtung der Kirchengeschichte, vornehmlich des Schweizerlandes. Zurich, 1757-'63. 2 Bde in 6 Theilen. 8°. También los primeros 30 vols. de su mencionada colección de MSS, que incluye muchos folletos y documentos impresos.

Die Eidgenössischen Abschiede. Bd. III. Abth. 2: Abschiede von 1500-'20, bearbeitet von Segesser (Lucerna, 1869); Bd. IV. I a: A.D. 1521-'28, bearbeitet von Strickler (Brugg, 1873); Bd. IV. 1 b: 1529-'32 d. C. (Zurich, 1876); Bd. IV. 1 c: 1533-'40 d.C., compilado por Deschwanden (Lucerna, 1878); Bd. IV. 1 d: A.D. 1541-'48, bearbeitet von Deschwanden (Lucerna, 1882). La publicación de estas actas oficiales de la Dieta suiza se inició a expensas de la Confederación, en 1839, y abarca el periodo comprendido entre 1245 y 1848.

Strickler (Joh.): Actensammlung zur Schweizerischen Reformationsgeschichte in den Jahren 1521-'32. Zurich, 1878-'84. Zurich, 1878-'84. 5 vols. 5 vols. 8°. En su mayor parte en suizo-alemán, en parte en latín. El quinto vol. contiene Addenda, Registros y una lista de libros sobre la historia de la Reforma hasta 1533.

Egli (Emil): Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation von 1519-'33. Zürich, 1879. Zurich, 1879. (Páginas vii. y 947.)

Stürler (M. v.): Urkunden der Bernischen Kirchenreform. Berna, 1862. Sólo llega hasta 1528.

Del lado católico romano: Archiv für die Schweizer. Reformations-Geschichte, herausgeg. auf Veranstaltung des Schweizer. Piusvereins. Solothurn, 1868'-76. 3 vols. Incluye en el vol. I. la Chronik der Schweizerischen Reformation (hasta 1534), de Hans Salat de Lucerna (fallecido después de 1543), historiador y poeta, cuya vida y escritos fueron editados por Baechtold, Basilea, 1876. El tomo II contiene los discursos papales a la Dieta suiza, etc. El tomo III. 7-82 ofrece una bibliografía muy completa sobre la Reforma y la historia de los

cantones suizos hasta 1871. Esta obra es ignorada por la mayoría de los historiadores protestantes. Bullinger escribió contra Salat un libro titulado Salz zum Salat.

II. Obras históricas posteriores:

Hottinger (Joh. Heinrich, eminente orientalista, 1620-'67): Historia Ecclesiasticae Novi Test. Tiguri [Turici], 1651-'67. 9 vols. 8°. Los cuatro últimos volúmenes de esta obra, muy erudita pero muy tediosa, tratan de la Reforma. ¡El séptimo volumen tiene un capítulo de casi 600 páginas (24-618) de Indulgentiis in specie!

Hottinger (Joh. Jacob, 1652-1735, tercer hijo del anterior): Helvetische Kirchengeschichten, etc. Zür, 1698-1729. 4 vols. 4°. Nueva edición de Wirz y Kirchhofer. Véase más abajo.

Miscellanea Tigurina edita, inedita, vetera, nova, theologica, historica, etc., ed. por J. J. Ulrich. Zür, 1722-'24. 3 vols. 8°. Contiene pequeñas biografías de reformadores suizos e importantes documentos de Bullinger, Leo Judae, Breitinger, Simler, etc.

Füsslin (o Füssli, Joh. Conr. F., 1704-1775): Beiträge zur Erläuterung der Kirchenreformationsgeschichten des Schweizerlands. Zür, 1740-'53. 5 vols. 8°. Contiene importantes documentos y cartas originales.

Ruchat (Abrah., 1680-1750): Histoire de la Réformation de la Suisse, 1516-1556. Ginebra, 1727, '28. 6 vols. 8°. Nueva edición con Apéndices de L. Vulliemin. París y Lausana, 1835-1838. 7 vols. 8°. Principalmente importante para los cantones franceses. Un compendio inglés de los cuatro primeros vols. en un solo vol. por J. Collinson (canónigo de Durham), Londres, 1845, llega hasta finales de 1536 d. C.

Wirz (Ludw.) y Kirchhofer (Melch.): Helvet. Kirchengeschichte. Aus Joh. Jac. Hottinger's älterem Werke und anderen Quellen neu bearbeitet. Zürich, 1808-'19. 5 vols. La historia moderna está contenida en los vols. IV. y V. El quinto vol. es de Kirchhofer.

Merle D'Aubigné (profesor de historia de la Iglesia en Ginebra, m. 1872): Histoire de la Réformation du 16 siècle. París, 1838 sqq. Histoire de la Réformation au temps du Calvin. París, 1863-'78. Ambas obras fueron traducidas y publicadas en Inglaterra y América, en diversas ediciones.

Trechsel (Friedr., 1805-1885): Beiträge zur Geschichte der Schweiz. Reformirten Kirche, zunächst derjenigen des Cantons Bern. Berna, 1841, '42, 4 Hefte.

Gieseler (m. 1854): Ch. History. Ed. alemana III. A. 128 sqq.; 277 sqq. Ed. am. vol. IV. 75-99, 209-217. Su relato es muy valioso por los extractos de las fuentes.

Baur (fallecido en Tubinga en 1860): Kirchengeschichte. Bd. IV. 80-96. Póstumo, Tubinga, 1863.

Hagenbach (Karl Rud., profesor de historia de la Iglesia en Basilea, m. 1874): Geschichte der Reformation, 1517-1555. Leipzig, 1834, 4ª ed. 1870 (vol. III. de su Kirchengeschichte general). Quinta edición, con un apéndice literario y crítico, por el Dr. F. Nippold, Leipzig, 1887. Traducción inglesa por Miss E. Moore, Edimburgo y Nueva York, 1878, '79, 2 vols.

Chastel (Étienne, profesor de Historia de la Iglesia en la Universidad de Ginebra, m. 1885):Histoire du Christianisme, Tom. IV: Age Moderne (p. 66 sqq.). París, 1882.

Berner Beiträge zur Geschichte der Schweizerischen Reformationskirchen. Von Billeter, Flückiger, Hubler, Kasser, Marthaler, Strasser. Mit weiteren Beiträgen vermehrt und herausgegeben von Fr. Nippold. Berna, 1884. (Páginas 454.)

Sobre las Confesiones de la Reforma suiza, véase Schaff: Credos de la cristiandad, Nueva York, 4ª ed. 1884, vol. I. 354 sqq.

Las biografías de Zwinglio, Ecolampadio, León Judas, Bullinger, Haller, etc., se reseñarán en las secciones correspondientes.

III. Historias generales de Suiza.

Müller (Joh. von, historiador clásico de Suiza, m. 1809): Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft, fortgesetzt von Glutz-Blotzheim (m. 1818) und Joh. Jac. Hottinger. Vols. V. y VII. de la obra completa. Una obra maestra de genio y erudición, pero superada en su primera parte, donde sigue a Tschudi y acepta los relatos legendarios de Tell y Grütli. La historia de la Reforma es de Hottinger (n. 1783, m. 1860), y fue publicada también bajo el título Gesch. der Eidgenossen während der Zeit der Kirchentrennung. Zürich, 1825 y '29, 2 vols. Fue continuado por Vulliemin en su Histoire de la confédération suisse dans les XVIIe et XVIIe siècles. París y Lausana, 1841 y '42. 3 vols. El primero de estos tres volúmenes se refiere a la Reforma en la Suiza francesa, que se omitió en la obra alemana de Hottinger, pero fue traducido posteriormente al alemán por otros, e incorporado a la edición alemana (Zürich, 1786-1853, 15 vols.; el periodo de la Reforma en los vols. VI.-X.). También existe una edición francesa completa de toda la Historia de Suiza por Joh. von Muller, Glutz-Blotzheim, Hottinger, Vulliemin y Monnard (París y Ginebra, 1837-1881, 18 vols. Tres vols. de Vulliemin, cinco de Monnard y el resto traducidos).

Otras Historias generales de Suiza por Zschokke (1822, 8ª ed. 1849; trad. cast. por Shaw, 1848, nueva ed. 1875), Meyer von Knonau (2 vols.), Vögelin (6 vols.), Morin, Zellweger, Vulliemin (ed. alemana 1882), Dändliker (Zürich, 1883 sqq., 3 vols., ilustr.), Mrs. Hug y Rich. Stead (Londres, 1890), y Dieraür (Gotha, 1887 sqq.; segundo vol., 1892).

Bluntschli (J. C., natural de Zurich, profesor de jurisprudencia y derecho internacional en Heidelberg, fallecido en 1881): Geschichte des Schweizerischen Bundesrechts von den ersten ewigen Bünden his auf die Gegenwart. Stuttgart, 2ª ed. 1875. 2 vols. Importante para la relación de la Iglesia y el Estado en el periodo de la Reforma (vol. I. 292 sqq.). L. R. von Salis: Schweizerisches Bundesrecht seit dem 29. Mai 1874. Mai 1874. Berna, 1892. 3 vols. (también en francés e italiano).

E. Egli: Kirchengeschichte der Schweiz bis auf Karl d. Gr. Zurich, 1892.

Comp. Rud. Stähelin sobre la literatura de la Reforma suiza, de 1875-1882, en "Zeitschrift für Kirchengeschichte" de Brieger, vols. III. y VI.

CAPÍTULO II.

LA FORMACIÓN DE ZWINGLIO.

§ 5. La literatura de Zwinglio.

La bibliografía general del § 4, especialmente la Historia de Bullinger y la Colección de Egli. En las bibliotecas y archivos públicos de Zúrich se conservan las diversas ediciones de las obras de Zwinglio, así como los restos de su propia biblioteca con notas marginales, que se expusieron con motivo de la celebración de Zwinglio en 1884. Véase Zwingli-Ausstellung veranstaltet von der Stadtbibliothek in Zürich in Verbindung mit dem Staatsarchiv und der Cantonalbibliothek. Zurich, 1884. Folleto de 24 páginas, con un catálogo descriptivo de los libros y restos de Zwinglio. Las anotaciones aportan material fragmentario para un conocimiento de su crecimiento teológico. Véase la Initia Zwingli de Usteri, citada más abajo.

I. Fuentes:

Huldreich Zwingli: Opera omnia, ed. Melchior Schuler (m. 1859) y Joh. Schulthess (m. 1836). Tiguri, 1828-'42. 8 vols. Vols. I. y II., los escritos alemanes; III.-VI., Scripta Latina; VII. y VIII., Epistolae. Un suplemento de 75 páginas fue editado por G. Schulthess (m. 1866) y Marthaler en 1861, y contiene cartas de Zwinglio a Rhenanus y otros. Una nueva edición crítica es muy necesaria y está contemplada para el "Corpus Reformatorum" por una comisión de eruditos suizos. Correspondencia de Zwinglio en Herminjard, Vols. I. y II.

La primera edición de las Obras de Zwinglio apareció en Zurich, 1545, en 4 vols. Usteri y Vögelin: M. H. Zwingli's Schriften im Auszuge, Zürich, 1819 y '20, 2 vols. (Una exposición sistemática de la enseñanza de Zwinglio en alemán moderno.) Otra traducción de obras selectas al alemán moderno por R. Christoffel, Zür., 1843, 9 vols. pequeños.

Comp. también Paul Schweizer (Staatsarchivar en Zürich, hijo del Dr. Alexander Schweizer): Zwingli-Autographen im Staats-Archiv zu Zürich. 1885. (23 páginas; publicado por separado en la "Theol. Zeitschrift aus der Schweiz").

Joannis Oecolampadii et Huldrichi Zwinglii Epistolarum libri IV. Basilio. 1536.

Herminjard (A. L.): Correspondance des Réformateurs. Ginebra, 1866 sqq. Cartas de Zwinglio en vol. I. Nos. 82 y 146 (y ocho cartas a él, Nos. 17, 19, 32, etc.), y en vol. II. núm. 191 (y nueve cartas dirigidas a él).

Briefwechsel des Beatus Rhenanus. Gesammelt u. herausgeg. von Dr. Adelbert Horawitz und Dr. Karl Hartfelder. Leipzig, 1886. Contiene también la correspondencia entre Rhenanus y Zwingli. Véase el índice, p. 700.

II. Biografías de Zwinglio, incluyendo breves semblanzas:

Oswald Myconius: De Vita et Obitu Zw., 1536. Republ. in Vitae quatuor Reformatortum, con prefacio de Neander, 1840. Nüscheler, Zürich, 1776. J. Caspar Hess: Vie d'Ulrich Zwingle, Ginebra, 1810; ed. alemana más que duplicada por un apéndice literario de 372 páginas, por Leonh. Usteri, Zurich, 1811, 2 vols. (trad. inglesa del francés por Aiken, Lond., 1812). Rotermund, Bremen, 1818. J. M. Schuler: H. Zw. Gesch. seiner Bildung zum

Reformator seines Vaterlandes. Zür, 1818, 2ª ed. 1819. Horner, Zür., 1818. L. Usteri, en el Apéndice a su ed. de las obras alemanas de Zwinglio, Zür., 1819. Varias semblanzas de Zwinglio aparecieron en relación con la celebración de la Reforma de Zurich en 1819, especialmente en la oración festal de J. J. Hess: Emendationis sacrorum beneficium, Turici, 1819. J. J. Hottinger, Zür., 1842 (traducción de Th. C. Porter: Life and Times of U. Z., Harrisburg, Penn., 1857, 421 páginas). Robbins, en "Bibliotheca Sacra", Andover, Mass., 1851. L. Mayer, en su "History of the German Ref. Church", vol. I, Filadelfia, 1851. Dan. Wise, Boston, 1850 y 1882. Roeder, St. Gallen y Berna, 1855. R. Christoffel, Elberfeld, 1857 (trad. cast. por John Cochran, Edinb., 1858), Salomon Vögelin: Erinnerungen an Zw. Zür, 1865. W. M. Blackburn, Filadelfia, 1868. *J. C. Mörikofer, Leipzig, 1867 y '69, 2 vols. La mejor biografía de las fuentes. Dr. Volkmar: Vortrag, Zür., 1870 (30 páginas). G. Finsler: U. Zw., 3 Vorträge, Zür., 1873. G. A. Hoff: Vie d'Ulr. Zw., París, 1882 (pp. 305). Jean Grob, Milwaukee, Wisconsin, 1883, 190 páginas (trad. al inglés, N. York, 1884). Ch. Alphonse Witz: Ulrich Zwingli, Vorträge, Gotha, 1884 (pp. 144). Güder, en "Herzog's Encycl.", XVIII. 701-706; revisado por R. Stähelin en segunda ed., XVII., 584-635. E. Combe: U. Z.; le réformateur suisse. Lausana, 1884 (pp. 40). H. Rörich: U. Z. Notice biographique, Ginebra, 1884 (pp. 40). J. G. Hardy: U. Zwingli, or Zurich and its Reformer. Edimburgo, 1888.

III. Sobre la esposa de Zwinglio:

Salomon Hess: Anna Reinhard, Gattin und Wittwe von U. Zwingli. Zurich, 2ª ed. 1820. (Algo de verdad y mucho de ficción.) Gerold Meyer von Knonau: Züge aus dem Leben der Anna Reinhard. Erlangen, 1835. (Fiable.)

IV. Discursos conmemorativos de 1884 en el cuarto centenario del nacimiento de Zwinglio:

Comp. la lista en el Züricher Taschenbuch auf das Jahr 1885, pp. 265-268; y Flaigg, en Theol. Zeitschrift aus der Schweiz, 1885, pp. 219 sqq. Algunas de las biografías mencionadas en el apartado II son discursos conmemorativos.

*Alex. Schweizer (m. 1888): Zwingli's Bedeutung neben Luther. Festrede in der Universitätsaula, Jan. 6, 1884, weiter ausgeführt. Zur., 1884 (pp. 89). También una serie de artículos de Schweizer en el "Protestant. Kirchenzeitung", Berlín, 1883, Nos. 16, 17, 18, 23, 24, 26, 27, en defensa de Zwinglio contra las acusaciones de Janssen. Joh. Martin Usteri (pastor en Affoltern, luego Prof. en Erlangen, m. 1889 Ulrich Zwingli, ein Martin Luther ebenbürtiger [?] Zeuge des evang. Glaubens. Festschrift mit Vorrede von H. v. der Goltz. Zürich, 1883 (144 pp.); Zwingli und Erasmus, Zürich, 1885 (39 pp.); Initia Zwinglii, en los "Studien und Kritiken" de 1885 (pp. 607-672), 1886 (pp. 673-737) y 1889 (pp. 140 y 141). Rud. Stähelin: Huldreich Zwingli und sein Reformations-werk. Zum vierhundertjahrigen Geburtstag Z.'s dargestellt. Halle, 1883 (páginas 81). Ernst Stähelin: H. Z.'s Predigt an unser Schweizervolk und unsere Zeit. Basilea, 1884. Ernst Müller: Ulrich Zw. Ein Bernischer Beitrag zur Zwinglifeier. Berna, 1884. E. Dietz: Vie d'U. Z. à l'occasion du 400° anniversaire de sa naissance. París y Estrasburgo, 1884 (pp. 48). Herm. Spörri: Durch Gottes Gnade allein. Zur Feier des 400 jähr. Geb. tages Zw.'s. Hamburgo, 1884. Joh. (T. Dreydorff: U. Zw. Festpredigt. Leipzig, 1884. Sal. Vögelin: U. Z. Zür., 1884. G. Finsler (vigésimo segundo sucesor de Zwinglio como Antistes en Zurich): Ulrich Zw. Festschrift zur Feier seines 400 jähr. Geburtstags. Zür., 3a ed. 1884 (trad. al romanche por Darms, Coire, 1884). Finsler y

Meyer von Knonau: Festvorträge bei der Feier des 400 jähr. Geburtstags U. Z. Zür., 1884 (pp. 24). Finsler pronunció también el discurso principal en la inauguración del monumento a Zwinglio, el 25 de agosto de 1885. Oechsli: Zur Zwingli-Feier. Zür, 1884. Die Zwinglifeier en Berna, 6 de enero de 1884. Varios discursos, 80 páginas. Alfred Krauss (profesor en Estrasburgo): Zwingli. Strassb., 1884 (pp. 19). Aug. Bouvier: Foi, Culture et Patriotisme. Deux discours à l'occasion Du quatrième centenaire de Ulrich Zwingli. Ginebra y París, 1884. (En "Nouvelles Paroles de Fol et de Liberté", y por separado.) W. Gamper (Reform. minister at Dresden): U. Z. Festpredigt zur 400 jähr. Gedenkfeier seines Geburtstages. Dresde, 1884. G. K. von Toggenburg (seudónimo R. Cath.): Die wahre Union und die Zwinglifeier. Gallen y Leipzig, 1884 (pp. 190). Zwingliana, en la "Theol. Zeitschrift aus der Schweiz". Zür., 1884, núm. II. Kappeler, Grob und Egg: Zur Erinnerung. Drei Reden gehalten in Kappel, Jan. 6, 1884. Affoltern a. A. 1884 (pp. 27).-En América también se pronunciaron y publicaron varios discursos en relación con la conmemoración de Zwinglio en 1883 y 1984. Además, se reeditaron algunos libros de Zwinglio; por ejemplo, el Hirt (Pastor) de Riggenbach (Basilea, 1884); el Lehrbüchlein, latín y alemán, de E. Egli (Zür., 1884).

V. Sobre la teología de Zwinglio:

Edw. Zeller (profesor de filosofía en Berlín): Das theologische System Zwingli's. Tubinga, 1853.

Ch. Sigwart: Ulrich Zwingli. Der Charakter seiner Theologie mit besonderer Rücksicht auf Picus von Mirandola dargestellt. Stuttg. y Hamburgo, 1855.

Herm. Spörri (Ref. pastor en Hamburgo): Zwingli-Studien. Leipzig, 1886 (pp. 131). Discusiones sobre la doctrina de Zwinglio sobre la Iglesia, la Biblia, su relación con el humanismo y el arte cristiano.

August Baur (D. D., pastor de Würtemberg en Weilimdorf, cerca de Stuttgart): Zwingli's Theologie, ihr Werden und ihr System. Halle, vol. I. 1885 (pp. 543); Vol. II. P. I., 1888 (pp. 400), P. II., 1889. Esta obra hace por Zwinglio lo que Jul. Köstlin hizo por Lutero y A. Herrlinger por Melanchthon.

Alex. Schweizer, en su Festrede, trata más brevemente, pero muy hábilmente, de las opiniones teológicas de Zwinglio (pp. 60-88).

VI. Relación de Zwinglio con Lutero y Calvino:

Merle D'Aubigné: Le Lutheranisme et la Reforme. París, 1844. Traducción inglesa: Luther and Calvin. N. York, 1845.

Hundeshagen: Charakteristik U. Zwingli's und seines Reformationswerks unter Vergleichung mit Luther und Calvin, en "Studien und Kritiken", 1862. Compárese también su Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik, Bd. I. Wiesbaden, 1864, pp. 136-297. (Importante para la política eclesiástica de Zwinglio).

G. Plitt (Luterano): Gesch. der ev. Kirche bis zum Augsburger Reichstage. Erlangen, 1867, pp. 417-488.

A. F. C. Vilmar (Luth.): Lutero, Melanchthon, Zwinglio. Frankf. -a. -M., 1869.

G. Uhlhorn (Luth.): Lutero y los suizos, traducción de G. F. Krotel, Filadelfia, 1876.

Zwingli Wirth (Reformado): Luther und Zwingli. Gallen, 1884 (pp. 37).

VII. Puntos especiales en la historia y teología de Zwinglio:

Kradolfer: Zwingli in Marburg. Berlín, 1870.

Emil Egli: La batalla de Cappel 1531. Mit 2 Plänen und einem Anhang ungedruckter Quellen. Zür., 1873 (pp. 88). Del mismo autor: Das Religionsgespräch zu Marburg. Zür, 1884. En la "Theol. Zeitschrift aus der Schweiz".

Martin Lenz: Zwingli und Landgraf Philipp, en "Zeitschrift für Kirchengeschichte" de Brieger para 1879 (Bd. III.).

H. Bavinck: De ethick van U. Zwingli. Kampen, 1880.

Jul. Werder: Zwingli als politischer Reformator, en "Basler Beiträge zur vaterländ. Geschichte", Basilea, 1882, pp. 263-290.

Herm. Escher: Die Glaubensparteien in der Schweiz. Eidgenossenschaft und ihre Beziehungen zum Auslande von 1527-'31. Frauenfeld, 1882. Frauenfeld, 1882. (pp. 326.) Importante para la política suiza y exterior de Zwinglio, y sus opiniones sobre la relación de la Iglesia y el Estado.

W. Oechsli: Die Anfänge des Glaubenskonfliktes zwischen Zürich und den Eidgenossen. Winterthur, 1883 (pp. 42).

Marthaler: Zw.'s Lehre vom Glauben. Zür, 1884.

Aug. Baur: Die erste Züricher Disputation. Halle, 1883 (pp. 32).

A. Erichson: Zwingli's Tod und dessen Beurtheilung durch Zeitgenossen, Strassb., 1883 (pp. 43); U. Zw. und die elsässischen Reformatoren, Strassb., 1884 (pp. 40).

Flückiger: Zwingli's Beziehungen zu Bern, en "Berner Beiträge". Berna, 1884.

J. Mart. Usteri: Initia Zwinglii, y Zw. y Erasmo. Véase más arriba, p. 18.

H. Fenner: Zw. als Patriot und Politiker. Frauenfeld, 1884 (pp. 38).

G. Heer: U. Zw. als Pfarrer von Glarus. Zürich, 1884 (pp. 42).

Gust. Weber (director musical y organista del Grossmünster de Zurich): H. Zwingli. Seine Stellung zur Musik und seine Lieder. Zúrich y Leipzig, 1884 (pp. 68).

A. Zahn: Zwingli's Verdienste um die biblische Abendmahlslehre. Stuttgart, 1884.

G. Wunderli; Zürich in der Periode 1519-'31. Zürich in der Periode 1519-'31. Zürich. Zurich, 1888.

Sobre Zwinglio y los anabaptistas, véase la bibliografía en § 24.

VIII. En parte también las biografías de Ecolampadio, Bullinger, Leo Judae, Haller, etc.

Los mejores libros sobre Zwinglio son la biografía de Mörikofer, Usteri sobre la educación de Zwinglio, Baur sobre su teología, Escher y Oechsli sobre su política estatal y eclesiástica, y Schweizer y R. Stähelin sobre su carácter general y su posición en la historia.

§ 6. Nacimiento y educación de Zwinglio.

Franz: Zwingli's Geburtsort. Beitrag zur reformator. Jubelfeier 1819. (El autor fue párroco de Wildhaus.) St. Gallen, 1818. Schuler: Huldreich Zwingli. Geschichte seiner Bildung zum Reformator des Vaterlandes. Zürich, 1819. (404 pp. Muy completo, pero algo demasiado parcial y necesitado de corrección).

Huldreich o Ulrico Zwinglio16 nació el 1 de enero de 1484, siete semanas después que Lutero, en una humilde cabaña de pastores en Wildhaus, en el condado de Toggenburg, hoy perteneciente al cantón de San Gall.

Descendía de la familia más importante de este retirado pueblo. Su padre, como su abuelo, era el magistrado principal (Ammann); su madre, la hermana de un sacerdote (Juan Meili, más tarde abad de Fischingen, en Turgovia, 1510-1523); su tío, por parte de padre, deán del capítulo de Wesen, en el salvaje lago de Wallenstadt. Tuvo siete hermanos (él era el tercer hijo) y dos hermanas.

El pueblo de Wildhaus es el más alto del valle, rodeado de prados alpinos y del elevado paisaje montañoso del noreste de Suiza, a la vista de los siete Churfirsten y los nevados Sentis. La principal industria de los habitantes era la cría de rebaños. Se les describe como un pueblo alegre, fresco y enérgico; y estos rasgos los encontramos en Zwinglio.17 La Reforma se introdujo allí en 1523. No muy lejos se encuentran los lugares donde Zwinglio pasó su vida pública: Glarus, Einsiedeln y Zúrich.

Zwinglio fue educado en la religión católica por sus padres, temerosos de Dios, y por su tío, el decano de Wesen, partidario del nuevo aprendizaje humanista. Creció como un muchacho sano y vigoroso. Desde muy temprana edad tuvo un tierno sentido de la veracidad como "la madre de todas las virtudes" y, como el joven Washington, nunca diría una mentira.

A los diez años fue enviado desde Wesen a una escuela de latín en Basilea, y pronto destacó en las tres ramas principales que allí se enseñaban: gramática latina, música y dialéctica.

En 1498 ingresó en un colegio de Berna bajo la dirección de Heinrich Wölflin (Lupulus), reputado como el mejor erudito clásico y poeta latino de Suiza, y siguió el movimiento reformista en 1522.18

De 1500 a 1502 estudió en la Universidad de Viena, que se había convertido en un centro de aprendizaje clásico gracias a la labor de destacados humanistas, Corvinus, Celtes y Cuspiniano, bajo el patrocinio del emperador Maximiliano I.19 Estudió filosofía escolástica, astronomía y física, pero sobre todo los clásicos antiguos. Se convirtió en un entusiasta de las humanidades. También cultivó su talento para la música. Tocaba varios instrumentos -laúd, arpa, violín, flauta, dulcémele y cuerno de caza- con gran habilidad. Sus oponentes

papales le llamaron después con sorna "el laudista, gaitero y silbador evangélico". Consideraba esta inocente diversión como un medio para refrescar la mente y suavizar el temperamento. En su gusto poético y musical se parece a Lutero, sin alcanzar su eminencia.

En 1502 regresó a Basilea, enseñó latín en la escuela de San Martín, prosiguió sus estudios clásicos y obtuvo el grado de maestro en artes en 1506; de ahí que se le soliera llamar maestro Ulrico. Nunca llegó a ser doctor en teología, como Lutero. En Basilea conoció a Leo Jud (Judae, también llamado Maestro Leu), que se graduó con él y se convirtió en su principal colaborador en Zurich. Ambos asistieron con gran provecho a las clases de Thomas Wyttenbach, profesor de teología desde 1505. Zwinglio lo llama su amado y fiel maestro, que le abrió los ojos ante varios abusos de la Iglesia, especialmente las indulgencias, y le enseñó "a no confiar en las llaves de la Iglesia, sino a buscar la remisión de los pecados sólo en la muerte de Cristo, y a abrir el acceso a ella por la llave de la fe".20

§ 7. Zwinglio en Glaris.

G. Heer: Ulrich Zwingli als Pfarrer in Glarus. Zurich, 1884.

Zwinglio fue ordenado sacerdote por el obispo de Constanza y nombrado párroco de Glaris, la capital del cantón del mismo nombre.21 Tuvo que pagar más de cien florines para comprar a un candidato rival (Göldli de Zúrich), favorecido por el Papa, y compensado con una pensión papal. Predicó su primer sermón en Rapperschwyl y leyó su primera misa en Wildhaus. Trabajó en Glaris diez años, de 1506 a 1516. Dedicó su tiempo a la predicación, la enseñanza, las tareas pastorales y el estudio sistemático. Comenzó a aprender la lengua griega "sin maestro "22 para poder estudiar el Nuevo Testamento en el original23 . La lengua hebrea la estudió más tarde en Zurich, pero con menos celo y éxito. Leyó con gran entusiasmo a los antiguos filósofos, poetas, oradores e historiadores griegos y romanos. Habla en términos de admiración de Homero, Píndaro, Demóstenes, Cicerón, Livio, César, Séneca, Plinio, Tácito, Plutarco. Se aprendió de memoria a Valerio Máximo para los ejemplos históricos. Escribió comentarios sobre Luciano. Percibió, como Justino Mártir, los Padres Alejandrinos y Erasmo, en las elevadas ideas de los filósofos y poetas paganos, la obra del Espíritu Santo, que pensaba que se extendía más allá de Palestina por todo el mundo. También estudió los escritos de Picus della Mirandola (m. 1494), que influyeron en sus opiniones sobre la providencia y la predestinación.

Durante su estancia en Glaris, entabló correspondencia con Erasmo a través de su amigo Loreti de Glaris, llamado Glareanus, erudito humanista y poeta laureado, que en aquella época residía en Basilea y pertenecía a la corte de admiradores del famoso erudito. Le visitó también en la primavera de 1515, y le encontró un hombre en la flor de la vida, pequeño y delicado, pero amable y muy educado. Se dirigió a él como "el más grande filósofo y teólogo"; alabó su "ilimitada erudición", y dijo que leía sus libros todas las noches antes de irse a dormir. Erasmo devolvió los cumplidos con más moderación, y habla de la carta anterior de Zwinglio como "llena de ingenio y docta perspicacia." En 1522 Zwinglio le invitó a establecerse en Zurich; pero Erasmo lo rechazó, prefiriendo ser cosmopolita. Sólo tenemos una carta de Zwinglio a Erasmo, pero seis de Erasmo a Zwinglio.24 La influencia del gran erudito sobre Zwinglio fue emancipadora e iluminadora. Zwinglio, aunque no fue exactamente su discípulo, fue sin duda confirmado por él en su alta estima de los clásicos

paganos, su oposición a los abusos eclesiásticos, su devoción al estudio de las Escrituras, y puede haber derivado de él su visión moderada del pecado hereditario y la culpa, y la primera sugerencia de la interpretación figurativa de las palabras de la institución de la Cena del Señor.25 Pero disentía del semipelagianismo de Erasmo, y era un firme creyente en la predestinación. Durante el progreso de la Reforma se fueron distanciando gradualmente, aunque no llegaron a entrar en una controversia personal. En una carta del 3 de septiembre de 1522, Erasmo advierte amablemente a Zwinglio que luche no sólo con valentía, sino también con prudencia, y que Cristo le daría la victoria26 . Glareanus también se apartó de él, y permaneció en la antigua Iglesia. Pero Zwinglio nunca perdió el respeto por Erasmo, y trató incluso a Hutten con generosa amabilidad después de que Erasmo lo hubiera desechado.27

En su visita a Basilea conoció a su biógrafo, Oswald Myconius, sucesor de Ecolampadio (no confundir con Federico Myconius, amigo de Lutero).

Zwinglio se interesó vivamente por los asuntos públicos. Tres veces acompañó, según la costumbre suiza, a los reclutas de su congregación como capellán a Italia, al servicio de los papas Julio II y León X, contra Francia. Fue testigo del asalto de Pavía (1512)28 , probablemente también de la victoria de Novara (1513) y de la derrota de Marignano (1515). Estaba lleno de admiración por la valentía de sus compatriotas, pero de indignación y dolor por el efecto desmoralizador del servicio militar extranjero. Atacó abiertamente esta costumbre y se granjeó muchos enemigos entre el partido francés.

Representa la lucha de Teseo con el Minotauro y las fieras en el laberinto del mundo: el león tuerto (España), el águila coronada (el emperador), el león alado (Venecia), el gallo (Francia), el buey (Suiza), el oso (Saboya). El Minotauro, mitad hombre, mitad toro, representa, dice, "los pecados, los vicios, la irreligión, el servicio exterior de los suizos, que devoran a los hijos de la nación". Su segunda obra poética de la época, "La fábula del buey "30 , es igualmente un ataque figurativo contra el servicio militar por el que Suiza se convirtió en esclava de potencias extranjeras, especialmente de Francia.

Supervisó la educación de dos de sus hermanos y de varios de los jóvenes más nobles de Glaris, como Aegidius Tschudi (el famoso historiador), Valentine Tschudi, Heer, Nesen, Elmer, Brunner, que le estaban devota y agradecidamente unidos, y buscaban su consejo y consuelo, como muestran sus cartas.

Zwinglio llegó a ser uno de los hombres públicos más prominentes e influyentes de Suiza antes de abandonar Glaris; pero entonces era más un humanista y un patriota que un teólogo y un maestro religioso. Fue un celoso defensor de la cultura intelectual y la reforma política, pero no mostró especial interés por el bienestar espiritual de la Iglesia. No pasó por una lucha severa y una crisis violenta, como Lutero, sino que mediante la búsqueda diligente llegó al conocimiento de la verdad. Su conversión fue un proceso intelectual gradual, más que una ruptura repentina con el mundo; pero, una vez que eligió las Escrituras como guía, se desprendió fácilmente de las tradiciones de Roma, que nunca tuvieron un fuerte arraigo en él. Ese proceso comenzó en Glaris y se completó en Zurich.

Desgraciadamente, su carácter moral en Glaris y en Einsiedeln no estuvo exento de tacha. Carecía de la gracia de la continencia y caía con aparente facilidad en un pecado tan común entre los sacerdotes y tan fácil de pasar por alto si sólo se observaba la debida precaución,

según la desdichada máxima: "Si non caste, saltem caute". El hecho se basa en su propia confesión honesta, y era conocido por sus amigos, pero no perjudicó su posición e influencia, ya que gozaba de gran reputación como sacerdote, e incluso disfrutó de una pensión papal. Decidió reformarse en Glaris, pero recayó en Einsiedeln bajo la influencia de malos ejemplos, para su profunda humillación. Después de su matrimonio en Zurich, su vida fue pura y honorable y estuvo por encima del reproche de sus enemigos.

NOTAS SOBRE EL CARÁCTER MORAL DE ZWINGLIO.

Las discusiones recientes han dado una prominencia indebida a la mancha que descansa sobre la vida anterior de Zwinglio, cuando todavía era sacerdote en la Iglesia Romana. Janssen, el historiador ultramontano, no tiene una sola palabra de elogio para Zwinglio, y viola la verdad y la caridad al acusarlo de licenciosidad habitual, promiscua y continua, sin reflexionar que de ese modo arroja sobre la Iglesia romana el reproche de la inexcusable laxitud en la disciplina. Zwinglio era sin duda culpable de transgresiones ocasionales, pero probablemente menos culpable que la mayoría de los sacerdotes suizos que vivían en concubinato abierto o secreto en ese momento (véase § 2, p. 6); sí, se mantuvo tan alto en la estimación pública en Einsiedeln y Zurich, que el Papa Adriano VI, a través de su agente suizo, le ofreció todos los honores, excepto la silla papal. Pero no lo excusaremos, ni compararemos su caso (como algunos lo han hecho) con el de San Agustín; porque Agustín, cuando vivía en concubinato, no era sacerdote y ni siquiera estaba bautizado, y confesó su pecado ante el mundo entero con un arrepentimiento más profundo que Zwinglio, quien más bien le restó importancia. Los hechos son estos: -

1) Bullinger señala (Reformationsgesch. I. 8) que Zwinglio era sospechoso en Glaris de mantener relaciones impropias con varias mujeres ("weil er wegen einiger Weiber verargwohnt war"). Bullinger era su amigo y sucesor, y no lo calumniaba; pero juzgaba con suavidad un vicio tan generalizado entre los sacerdotes a causa del celibato. Él mismo era hijo de un sacerdote, al igual que León Judas.

2) Zwinglio, en una carta confidencial al canónigo Utinger en Zurich, fechada en Einsiedeln, el 3 de diciembre de 1518 (Opera, VII. 54-57), contradice el rumor de que había seducido a la hija de un influyente ciudadano de Einsiedeln, pero admite su falta de castidad. Esta carta es una disculpa muy extraña y, como él mismo dice, una blateratio más que una satisfactio. Protesta, por un lado (lo que Janssen omite decir), que nunca deshonró a una mujer casada, a una virgen o a una monja ("ea ratio nobis perpetuo fuit, nec alienum thorum conscendere, nec virginem vitiare, nec Deo dicatam profanare"); pero, por otra parte, habla con ligereza, podríamos decir con frivolidad, de sus relaciones con la hija impura de un barbero ya deshonrado, y se disculpa por delitos similares cometidos en Glaris. Este es el peor rasgo de la carta, y arroja una sombra oscura sobre su carácter en ese momento. También se refiere (p. 57) al dicho de Eneas Silvio (Papa Pío II): "Non est qui vigesimum annum excessit, nec virginem tetigerit". Sus propios superiores le dieron un mal ejemplo. No obstante, expresa arrepentimiento y se aplica a sí mismo la palabra, 2 Pe. 2:22, y dice: "Christus per nos blasphematur."

3) Zwinglio, con otros diez sacerdotes, solicitó al obispo de Constanza en latín (Einsiedeln, 2 de julio de 1522), y a la Dieta Suiza en alemán (Zurich, 13 de julio de 1522), que permitieran la libre predicación del evangelio y el matrimonio del clero. Refuerza la

petición con una confesión incidental de la escandalosa vida del clero, incluido él mismo (Werke, I. 39): "Euer ehrsam Wysheit hat bisher gesehen das unehrbar schandlich Leben, welches wir leider bisher geführt haben (wir wollen allein von uns selbst geredet haben) mit Frauen, damit wir männiglich übel verärgert und verbösert haben". Pero este documento con once firmas (la de Zwinglio es la última) es una confesión general de la inmoralidad clerical en el pasado, y no justifica la inferencia de Janssen de que Zwinglio continuaba con esa vida en ese momento. Janssen (Ein zweites Wort an meine Kritiker, p. 47), además, confunde en esta petición la palabra suiza rüw (Ruhe, descanso) por rüwen (Reue, arrepentimiento), y hace decir a los peticionarios que no sentían "ningún arrepentimiento", en lugar de "ningún descanso". El documento, por el contrario, muestra un decidido avance del sentimiento moral en comparación con la patética disculpa de la carta a Utinger, y deplora profundamente el estado de inmoralidad clerical. Es más meritorio para los peticionarios que otra cosa; ciertamente muy honesto.

4) En una carta a sus cinco hermanos, del 17 de septiembre de 1522, a quienes dedicó un sermón sobre "la siempre pura Virgen María, madre de Dios", Zwinglio confiesa que estaba sujeto a Hoffahrt, Fressen, Unlauterkeit y otros pecados de la carne (Werke, I. 86). Esta es su última confesión; pero si la leemos en relación con toda la carta, da la impresión de que debió de experimentar un cambio favorable por aquel entonces, y concluyó una relación regular, aunque secreta, con su esposa. En cuanto a la templanza, Bullinger (I. 305) le da el testimonio de que era "muy templado en el comer y en el beber".

5) Zwinglio se casó abiertamente en abril de 1524 con Anna Reinhart, una respetable viuda, madre de varios hijos, después de haber vivido con ella unos dos años antes en matrimonio secreto. Pero este hecho, que Janssen interpreta como una acusación de "relaciones sexuales no castas", era conocido por sus amigos íntimos; pues Myconius, en una carta del 22 de julio de 1522, envía saludos a Zwinglio y a su esposa ("Vale cum uxore quam felicissime et tuis omnibus", Opera, VII. 210; y de nuevo: "Vale cum uxore in Christo", p. 253). Lo mismo se da a entender en una carta de Bucero, del 14 de abril de 1524 (p. 335; comp. la nota de los editores). "Los casos", dice Mörikofer (I. 211), "eran muy frecuentes en aquella época, incluso con personas de alta posición, que los matrimonios secretos no eran ratificados por una ceremonia religiosa hasta semanas y meses después." Antes del Concilio de Trento los matrimonios secretos eran legítimos y válidos. (Can. et Decr. Conc. Trid., Sess. XXIV., Decr. de reform. matrimonii.)

El carácter de Zwinglio fue atacado sin piedad por Janssen en su Geschichte des deutschen Volkes, III. 83 sq.; An meine Kritiker (1883), 127-140; Ein zweites Wort an meine Kritiker (1888), 45-48; defendido hasta donde la verdad lo permite por Ebrard, Janssen und die Reformation (1882); Usteri, Ulrich Zwingli (1883), 34-47; Alex. Schweizer, artículos en la "Protest. Kirchenzeitung", Berlín, 1883, núms. 23-27. Janssen respondió a Ebrard, pero no a Usteri y Schweizer. Los hechos principales fueron correctamente expuestos antes de esta controversia por Mörikofer, I. 49-53 y 128), y brevemente también por Hagenbach, y Merle (bk. VIII. cap. 6).

§ 8. Zwinglio en Einsiedeln.

En 1516 Zwinglio abandonó Glaris a causa de las intrigas del partido político francés, que llegó al poder tras la victoria de los franceses en Marignano (1515), y aceptó una llamada a

Einsiedeln, pero conservó su cargo y esperaba volver, pues la congregación le tenía mucho afecto y prometió construirle una nueva casa parroquial. Suplió el cargo con un vicario, y cobró su salario durante dos años, hasta que fue llamado a Zurich, momento en el que dimitió.

Einsiedeln31 es un pueblo con un convento benedictino en el cantón católico de Schwyz. Era entonces, y sigue siendo hoy en día, un lugar muy famoso de peregrinación al santuario de una maravillosa imagen negra de la Virgen María, que se supone caída del cielo. El número anual de peregrinos procedentes de Suiza, Alemania, Francia e Italia supera los cien mil.

Aquí, por tanto, había un gran campo de utilidad para un predicador. La biblioteca del convento ofrecía facilidades especiales para el estudio.

Zwinglio progresó considerablemente en su conocimiento de las Escrituras y de los Padres. Leyó las anotaciones de Erasmo y los comentarios de Orígenes, Ambrosio, Jerónimo y Crisóstomo. Hizo extractos al margen de sus copias de sus obras, que se conservan en las bibliotecas de Zurich. Parece haber estimado más a Orígenes, Jerónimo y Crisóstomo, y menos a Agustín, que Lutero; pero también se refiere con frecuencia a Agustín en sus escritos.32

Tenemos una interesante prueba de su devoción por el Testamento griego en un manuscrito conservado en la biblioteca municipal de Zúrich. En 1517 copió de su puño y letra, con gran pulcritud, las Epístolas de Pablo y de los Hebreos en un librito para su uso constante y cómodo. El texto está tomado de la primera edición de Erasmo, aparecida en marzo de 1516, y corrige algunos errores tipográficos. Es muy legible y uniforme, y delata una mano experimentada; las notas marginales, en latín, de Erasmo y de los comentaristas patrísticos, son muy pequeñas y casi ilegibles. En la última página añadió la siguiente nota en griego: -

"Estas Epístolas fueron escritas en Einsiedeln de la bendita Madre de Dios por Huldreich Zwinglio, suizo de Toggenburgo, en el año mil quinientos diecisiete de la Encarnación, en el mes de junio.33 Felizmente terminadas. "34

Al mismo tiempo comenzó en Einsiedeln a atacar desde el púlpito ciertos abusos y la venta de indulgencias, cuando Sansón cruzó los Alpes en agosto de 1518. Dice que empezó a predicar el Evangelio antes de que el nombre de Lutero fuera conocido en Suiza, añadiendo, sin embargo, que en aquella época dependía demasiado de Jerónimo y otros Padres en lugar de las Escrituras. En 1517 dijo al cardenal Schinner que el papismo tenía poco fundamento en las Escrituras. Myconius, Bullinger y Capito informan, en sustancial acuerdo, que Zwinglio predicó en Einsiedeln contra los abusos y enseñó a la gente a adorar a Cristo y no a la Virgen María. La inscripción en la puerta de entrada del convento, que prometía la completa remisión de los pecados, fue retirada a instancias suyas.35 Beatus Rhenanus, en una carta del 6 de diciembre de 1518, aplaude su ataque contra Samson, el restaurador de las indulgencias, y dice que Zwinglio predicó al pueblo la más pura filosofía de Cristo desde la fuente.36

Basándose en estos testimonios, muchos historiadores datan la Reforma suiza en 1516, un año antes que la de Lutero, que comenzó el 31 de octubre de 1517. Pero la predicación de Zwinglio en Einsiedeln no tuvo las consecuencias de las Tesis de Lutero. Aún no estaba

maduro para su tarea, ni situado en el campo de acción adecuado. En aquella época era simplemente un erasmista o liberal avanzado de la Iglesia romana, que trabajaba por la educación superior más que por la renovación religiosa, y no tenía ninguna idea de separación. Gozaba de la plena confianza del abad, del obispo de Constanza, del cardenal Schinner e incluso del Papa. Por recomendación de Schinner, se le ofreció una pensión anual de cincuenta florines de Roma como estímulo para proseguir sus estudios, y de hecho la recibió durante unos cinco años (de 1515 a 1520). Pucci, el nuncio papal en Zurich, en una carta fechada el 24 de agosto de 1518, le nombró capellán papal (Accolitus Capellanus), con todos los privilegios y honores de ese cargo, atribuyendo como razón "sus espléndidas virtudes y méritos", y prometiéndole dignidades aún mayores.37 También le ofreció doblar su pensión, y darle además una canonjía en Basilea o Coire, a condición de que promoviera la causa papal. Zwinglio declinó muy apropiadamente la capellanía y el aumento de salario, y declaró francamente que nunca sacrificaría una sílaba de la verdad por amor al dinero; pero continuó recibiendo la pensión anterior de cincuenta florines, que le fue impuesta sin condiciones, para la compra de libros. Francisco Zink, el capellán papal en Einsiedeln, quien pagaba la pensión, estuvo presente en la entrevista de Zwinglio con Pucci, y dice, en una carta a la magistratura en Zurich (1521), que Zwinglio no podría haber vivido bien sin la pensión, pero se sintió muy mal por ello, y pensó en regresar a Einsiedeln39. Incluso el 23 de enero de 1523, el Papa Adriano VI, sin conocer el verdadero estado de las cosas, escribió a Zwinglio una carta amable y respetuosa, con la esperanza de asegurar a través de él la influencia de Zurich para la santa sede.40

§ 9. Zwinglio y Lutero.

Comp. vol. VI. 620-651, y el retrato de Lutero, p. 107.

La formación de Zwinglio para el trabajo de su vida difiere considerablemente de la de Lutero. Esta diferencia afectó a su trabajo futuro, y explica en parte su colisión cuando se encontraron como antagonistas por escrito, y en una ocasión (en Marburgo) cara a cara, en un debate sobre la presencia real. Las comparaciones son odiosas cuando están implicados sentimientos partidistas o sectarios, pero necesarias y útiles si son imparciales.

Ambos reformadores eran de origen humilde, pero con esta diferencia: Lutero descendía del campesinado y tuvo una educación dura y ruda, que dejó su impronta en su estilo polémico y aumentó su poder sobre el pueblo llano; mientras que Zwinglio era hijo de un magistrado, sobrino de un deán y un abad, y educado bajo la influencia de los humanistas, que favorecían la urbanidad de los modales. Ambos fueron educados por padres y maestros piadosos en la fe católica; pero Lutero estaba mucho más profundamente arraigado en ella que Zwinglio, y se adhirió a algunas de sus doctrinas, especialmente sobre los sacramentos, con gran tenacidad hasta el final. También conservó una buena parte del exclusivismo y la intolerancia romanos. Se negó a reconocer a Zwinglio como hermano y aborrecía su visión de la salvación de los niños no bautizados y de los paganos piadosos.

Zwinglio se formó en la escuela de Erasmo, y pasó de los clásicos paganos directamente al Nuevo Testamento. Representa más que ningún otro reformador, excepto Melanchthon, el espíritu del Renacimiento en armonía con la Reforma.41 Fue un precursor de la teología liberal moderna. Lutero luchó a través de la escuela mística de Tauler y Staupitz, y la severa disciplina moral del monacato, hasta que encontró paz y consuelo en la doctrina de la

justificación por la fe. Ambos amaban la poesía y la música más que la teología, pero Lutero hizo mejor uso de ellas para el culto público, y compuso himnos y melodías que se cantan hasta el día de hoy.

Ambos fueron hombres providenciales y se convirtieron, inocentemente, en reformadores de la Iglesia por la irresistible lógica de los acontecimientos. Ambos sacaron su fuerza y autoridad de la Palabra de Dios. Ambos trabajaron independientemente por la misma causa de la verdad evangélica, el uno en un campo más pequeño, el otro en un campo mucho más grande. Lutero no debía nada a Zwinglio, y Zwinglio debía poco o nada a Lutero. Ambos eran buenos eruditos, grandes teólogos, predicadores populares, personajes heroicos.

Zwinglio rompió fácil y rápidamente con el sistema papal, pero Lutero sólo paso a paso, y tras una severa lucha de conciencia. Zwinglio era más radical que Lutero, pero siempre dentro de los límites de la ley y el orden, y sin una mancha de fanatismo; Lutero era más conservador, y sin embargo el principal defensor de la libertad en Cristo. Zwinglio se inclinaba hacia el racionalismo, Lutero hacia el misticismo; sin embargo, ambos se inclinaban ante la suprema autoridad de las Escrituras. Zwinglio tenía mejores modales y más autocontrol en la controversia; Lutero le superaba en riqueza y simpatía de naturaleza. Zwinglio era republicano y aspiraba a una reforma política y social, además de eclesiástica; Lutero era monárquico, se mantenía al margen de la política y la guerra, y concentraba su fuerza en la reforma de la fe y la doctrina. Zwinglio era igual a Lutero en claridad y agudeza de intelecto y valor de convicción, superior en cortesía, moderación y tolerancia, pero inferior en originalidad, profundidad y fuerza. La obra y la fama de Zwinglio fueron provinciales; las de Lutero, mundiales. Lutero es el creador del lenguaje moderno del libro en alto alemán, y dio a su pueblo una Biblia vernácula de vitalidad perdurable. Zwinglio tuvo que usar el latín, o luchar con un dialecto tosco; y la versión suiza de la Biblia de su fiel amigo Leo Judae permaneció confinada a la Suiza alemana, pero es más precisa, y mantuvo el ritmo en revisiones posteriores con el progreso de la exégesis. Zwinglio nunca podrá inspirar, ni siquiera entre sus propios compatriotas, el mismo entusiasmo que Lutero entre los alemanes. Lutero es el héroe principal de la Reforma, de pie en el frente del campo de batalla ante la Iglesia y el mundo, desafiando la bula papal y la prohibición imperial, y conduciendo al pueblo de Dios fuera del cautiverio babilónico bajo el estandarte evangélico de la libertad.

Cada uno era el hombre adecuado en el lugar adecuado; ninguno podría haber hecho el trabajo del otro. Lutero fue predestinado para Alemania, Zwinglio para Suiza. Zwinglio murió en la flor de la vida, quince años antes que Lutero; pero, aunque le hubiera sobrevivido, no habría podido alcanzar la eminencia que sólo corresponde a Lutero. La Iglesia Luterana de Alemania y la Iglesia Reformada de Suiza son hasta el día de hoy la mejor reivindicación de su obra y carácter cristianos, distintos pero igualmente evangélicos.

NOTAS.

Añado las estimaciones comparativas de los dos Reformadores realizadas por dos eminentes e igualmente imparciales eruditos, uno de ascendencia luterana alemana y el otro reformada suiza.

El Dr. Baur (fundador de la escuela de historiadores críticos de Tubinga) dice:42 Cuando los dos hombres se encontraron, como en Marburgo, Zwinglio aparece más libre, más desprejuiciado, más fresco, y también más suave y conciliador; mientras que Lutero se muestra duro e intolerante, y rechaza a Zwinglio con la orgullosa palabra: "Nosotros tenemos otro espíritu que tú".43 Una comparación de sus escritos polémicos sólo puede resultar ventajosa para Zwinglio. Pero no puede haber duda de que, juzgado por los méritos y efectos de sus labores reformadoras, Lutero está mucho más arriba que Zwinglio. Es cierto que, incluso en este aspecto, ambos son bastante independientes el uno del otro. Zwinglio no ha recibido en absoluto el impulso de Lutero, pero sólo Lutero se encuentra en el campo de batalla donde la causa de la Reforma tuvo que ser combatida. Él es el reformador que abre el camino, y sin su trabajo Zwinglio nunca habría alcanzado la importancia histórica que le corresponde junto a Lutero".44

El Dr. Alexander Schweizer (de Zurich), en su discurso conmemorativo de 1884, hace justicia por igual a ambos: "Lutero y Zwinglio fundaron, cada uno según su individualidad, la Reforma en la Iglesia degenerada, reforzándose y complementándose mutuamente, pero yendo también en muchos aspectos por caminos diferentes. ¿Cómo vamos a estimarlos, elevando al uno, rebajando al otro, como es el caso de Goethe y Schiller? Alegrémonos más bien, según el consejo de Goethe, de contar con dos hombres así. Que aquellos luteranos que desean frenar la creciente unión con los reformados, continúen representando a Lutero como el único reformador, y, en ignorancia de la profunda piedad evangélica de Zwinglio, lo deprecien como un mero iluminador humanista: esto no nos impedirá rendir homenaje desde el principio a toda la grandeza de Lutero, contentándonos con la posición independiente de nuestro Zwinglio al lado de este primer héroe de la Reforma; Sí, consideramos que nuestra tarea más noble en este festival de Zwinglio en Zurich, que participó alegremente en el festival precedente de Lutero, es reconocer a Lutero como el héroe principal de la batalla de la Reforma, y poner su grandeza mundial-histórica y personal en primera fila; y esto tanto más cuanto que el mismo Zwinglio, y después Calvino, nos han precedido en esta alta estimación de Lutero."45

Phillips Brooks (Obispo de Massachusetts, el más grande predicador de la Iglesia Episcopal Protestante en los Estados Unidos, m. 1893): De todos los Reformadores, en este aspecto [tolerancia], Zwinglio, que tan a menudo en los días de oscuridad es el hombre de la luz, es el más noble y claro. En la conferencia de Marburgo contrasta muy favorablemente con Lutero en su disposición a reconciliarse por el bien de la causa común, y fue uno de los muy pocos que en aquellos días creyó que los paganos buenos y sinceros podían salvarse". (Lectures on Tolerance, Nueva York, 1887, p. 34.)

De los historiadores seculares, J. Michelet (Histoire de France, X. 310 sq.) muestra un justo aprecio por Zwinglio, y su última noble confesión dirigida al rey de Francia. Dice de él: "Gran doctor, mejor patriota, naturaleza fuerte y simple, él ha mostrado el mismo tipo, el verdadero genio de Suiza, en su firme independencia de Italia y Alemania. ... Son langage à François 1er, digne de la Renaissance, établissait la question de l'Église dans sa grandeur". A continuación cita el pasaje de la salvación final de todos los hombres verdaderos y nobles, que ningún hombre de corazón podrá olvidar jamás.

CAPÍTULO III.

LA REFORMA EN ZURICH. 1519-1526.

§ 10. Zwinglio llamado a Zurich.

La fama de Zwinglio como predicador y patriota le valió el nombramiento de pastor principal de la Gran Catedral (Grossmünster), la iglesia principal de Zúrich, que se convertiría en la Wittenberg de Suiza. Muchos zuriqueses le habían oído predicar en sus peregrinaciones a Einsiedeln. Sus enemigos se opusieron a su amor por la música y el placer, y le acusaron de impureza, añadiendo la calumnia a la verdad. Su amigo Myconius, profesor de la escuela vinculada a la iglesia, ejerció toda su influencia en su favor. Fue elegido por diecisiete votos de veinticuatro, el 10 de diciembre de 1518.

Llegó a Zurich el 27 de ese mes y fue recibido calurosamente. Prometió cumplir fielmente con sus obligaciones y comenzar con la exposición continua del Evangelio de Mateo, para presentar toda la vida de Cristo ante la mente del pueblo. Esto se apartaba de la costumbre de seguir las lecciones prescritas del Evangelio y la Epístola, pero estaba justificado por el ejemplo de los antiguos Padres, como Crisóstomo y Agustín, que predicaban sobre libros enteros. Las Iglesias reformadas reafirmaron la libertad de selección de los textos, mientras que Lutero conservó el sistema católico de las perícopas.

Zúrich, la ciudad más floreciente de la Suiza alemana, bellamente situada en un anfiteatro de fértiles colinas, sobre el lago del mismo nombre y a orillas del Limmat, remonta su existencia a mediados del siglo IX, cuando el rey Luis el Alemán fundó allí la abadía de Frauemünster (853). El lugar era conocido en la época romana como estación aduanera (Turicum). Se convirtió en una ciudad imperial libre de considerable comercio entre Alemania e Italia, y era visitada a menudo por reyes y emperadores.

La Gran Cisterna fue construida en el siglo XII y pasó a la comunión reformada, al igual que las cisternas de Basilea, Berna y Lausana, que son las mejores iglesias de Suiza.

En el año 1315, Zúrich se unió a la confederación suiza mediante un pacto eterno con Lucerna, Uri, Schwyz y Unterwalden. Esto condujo a un conflicto con Austria, que terminó favorablemente para la confederación.46

A principios del siglo XVI, Zúrich contaba con siete mil habitantes. Era el centro de las relaciones internacionales de Suiza, y la residencia de los embajadores (sic) de las potencias extranjeras que rivalizaban entre sí por conseguir el apoyo de los soldados suizos. Este hecho trajo riqueza y lujo, y fomentó el espíritu de partido y el ansia de lucro y poder entre los ciudadanos. Bullinger dice: "Antes de la predicación del Evangelio [la Reforma], Zúrich era en Suiza lo que Corinto era en Grecia".47

§ 11. Trabajos públicos y estudios privados de Zwinglio.

Zwinglio comenzó sus tareas en Zurich el día de su trigésimo sexto cumpleaños (1 de enero de 1519) con un sermón sobre la genealogía de Cristo, y anunció que al día siguiente (que era domingo) comenzaría una serie de discursos expositivos sobre el primer Evangelio. De Mateo pasó a los Hechos, las Epístolas paulinas y católicas, de modo que en cuatro años completó la exposición homilética de todo el Nuevo Testamento, excepto el

Apocalipsis (que no consideraba un libro apostólico). En los oficios de la semana predicaba sobre los Salmos. Se preparaba cuidadosamente a partir del texto original. Probablemente utilizó para su primer curso las famosas Homilías de Crisóstomo sobre Mateo. Con el griego ya estaba familiarizado desde su estancia en Glaris. El hebreo lo aprendió de un alumno de Reuchlin que había llegado a Zurich. Su copia de la Rudimenta Hebraica de Reuchlin está marcada con muchas notas de su mano.48

Sus sermones, hasta donde se han publicado, se caracterizan, como dice Hagenbach, "por la sobriedad espiritual y la solidez varonil". Son llanos, prácticos e impresionantes, y más éticos que doctrinales.

Su principal objetivo era "predicar a Cristo desde la fuente" e "introducir a Cristo puro en los corazones".49 No predicaría nada más que lo que pudiera demostrar a partir de las Escrituras, como la única regla de la fe y la práctica cristianas. Esta es una idea reformadora, porque el objetivo de la Reforma era reabrir la fuente del Nuevo Testamento a todo el pueblo y renovar la vida de la Iglesia por el poder del Evangelio primitivo. Con su método de predicar sobre libros enteros podía dar a su congregación una idea más completa de la vida de Cristo y del camino de la salvación que limitándose a secciones aisladas. Al principio no atacaba a la Iglesia romana, sino sólo los pecados del corazón humano; refutaba los errores mediante la declaración de la verdad.50 Sus sermones le granjearon gran popularidad en Zurich. La gente decía: "Nunca se había oído predicar así". Dos ciudadanos prominentes, que estaban disgustados con los insípidos discursos legendarios de sacerdotes y monjes, declararon tras escuchar su primer sermón: "Éste es un auténtico predicador de la verdad, un Moisés que liberará al pueblo de la esclavitud." Se convirtieron en sus oyentes constantes y amigos devotos.

Zwinglio fue también un pastor devoto, alegre, amable, hospitalario y benévolo. Se interesaba mucho por los jóvenes y les ayudaba en su educación. Era, como dice Bullinger, un hombre bien parecido, de más de mediana estatura, con una tez florida y una voz agradable y melodiosa que, aunque no era fuerte, llegaba al corazón. No tenemos ningún retrato de su vida; no tuvo cerca a Lucas Kranach, como Lutero; todos sus cuadros son copias del gran óleo de Hans Asper en la biblioteca municipal de Zurich, que se hizo después de su muerte, y es más bien duro y de madera.51

Zwinglio continuó sus estudios en Zúrich y amplió su biblioteca, con la ayuda de sus amigos Glareanus y Beatus Rhenanus, que le enviaban libros desde Basilea, la sede suiza de la literatura. No descuidó a sus clásicos favoritos y leyó, como dice Bullinger, a Aristóteles, Platón, Tucídides, Homero, Horacio, Salustio y Séneca. Pero su principal atención se centró en las Escrituras y los comentarios patrísticos.

Mientras tanto, la reforma de Lutero sacudía a toda la Iglesia, y reforzaba y profundizaba sus convicciones evangélicas de forma general, aunque él las había formado de forma independiente. Algunos libros de Lutero fueron reimpresos en Basilea en 1519 y enviados a Zwinglio por Renano. Las ideas luteranas estaban en el aire y encontraron oídos atentos en Suiza. Zwinglio no pudo escapar a su influencia. La controversia eucarística produjo un distanciamiento; pero nunca perdió su gran respeto por Lutero y sus extraordinarios servicios a la Iglesia.52

§ 12. Zwinglio y la venta de indulgencias.

Bernhardin Samson, un monje franciscano de Milán, cruzó el San Gotardo hacia Suiza en agosto de 1518, como comisario general apostólico para la venta de indulgencias. Es el Tetzel de Suiza, y lo igualó en la audaz profanación de las cosas santas al convertir en mercancía el perdón de los pecados y la liberación de las penas purgatoriales. Dio preferencia a los ricos que estaban dispuestos a comprar cartas de indulgencia en pergamino por una corona. A los pobres les vendía el mismo artículo en papel común por unas pocas monedas de cobre. En Berna absolvió las almas de todos los berneses difuntos de las penas del purgatorio. En Bremgarten excomulgó al deán Bullinger (padre de Enrique) por oponerse a su tráfico. Pero en Zurich fue detenido en su carrera.

Zwinglio había sido convencido mucho antes del error de las indulgencias por Wyttenbach cuando estudiaba en Basilea. Había advertido al pueblo contra Sansón en Einsiedeln. Ejerció su influencia contra él en Zurich; y la magistratura, e incluso el obispo de Constanza (que prefería vender indulgencias él mismo) apoyaron la oposición. Sansón se vio obligado a regresar a Italia con su "pesado carro de oro de tres caballos". Roma había aprendido una lección de sabiduría de las Tesis de Lutero, y se comportó en el caso de Sansón con más prudencia y deferencia hacia el sentimiento de la clase ilustrada de los católicos. León X., en un breve de abril de 1519, expresó su voluntad de destituirlo y castigarlo si había transgredido su autoridad.53

La oposición a la venta de indulgencias es el capítulo inicial de la historia de la Reforma alemana, pero un mero episodio de la Reforma suiza. Esa batalla había sido librada victoriosamente por Lutero. Zwinglio no entró en conflicto con Roma sobre esta cuestión, e incluso fue aprobado por su conducta por el Dr. Faber, el vicario general de la diócesis de Constanza, que era entonces su amigo, pero se convirtió después en su enemigo.

§ 13. Zwinglio durante la peste.

En el verano de 1519, Zwinglio fue a los famosos baños de Pfäffers en Ragatz para reponer fuerzas para sus futuros y onerosos deberes en Zurich, en vista del peligro de la llegada de la peste desde Basilea. Tan pronto como supo, en agosto, que la peste se había declarado en Zurich, se apresuró a regresar sin detenerse a visitar a sus parientes en el camino. Durante varias semanas se dedicó, como un pastor fiel, día tras día, al cuidado de los enfermos, hasta que él mismo cayó enfermo a finales de septiembre. Su vida corría gran peligro, pues se había agotado. El legado papal envió en su ayuda a su propio médico. La peste destruyó dos mil quinientas vidas, es decir, más de un tercio de la población de Zurich. Zwinglio se recuperó, pero sintió los efectos en el cerebro y la memoria, y una lasitud en todos los miembros hasta el final del año. Sus amigos en el país y en el extranjero, entre ellos Faber, Pirkheimer y Durero en Nuremberg, le felicitaron por su recuperación.

La experiencia vivida durante esta época de angustia pública y aflicción privada debió de ejercer una buena influencia en su vida espiritual.54 Podemos deducirlo de los tres poemas que compuso y musicó poco después, con motivo de su enfermedad y recuperación. Constan cada uno de veintiséis versos yámbicos rimados y revelan una gran habilidad en la versificación. Respiran un espíritu de piadosa resignación a la voluntad de Dios, y nos dan una idea de su vida religiosa en aquella época.55 Escribió otro poema en 1529, y versificó el Salmo sesenta y nueve.56

Poemas de Zwinglio durante la peste, con una traducción condensada libre.

I. Im Anfang der Krankheit.

Hilf, Herr Gott, hilf

In dieser Noth;

Ich mein', der Tod

Syg57 an der Thür.

Stand, Christe, für;

¡Denn du ihn überwunden hast!

Zu dir ich gilf:58

Ist es din Will,

Zuch us den Pfyl,59

Din Haf63bin ich,

Mach ganz ald64 brich.

Dann nimmst du hin

Den Geiste min

Der mich verwundt,

Nit lass ein Stund

¡Mich haben weder Rüw60 noch Rast!

Willt du dann glych61

Todt haben mich

Inmitts der Tagen min,

So soll es willig syn.

Thu, wie Du willt,

Mich nüt befilt.62

Von dieser Erd,

Thust du's, dass er nit böser werd,

Ald andern nit

Befleck ihr Leben fromm und Sitt.

II. Mitten in der Krankheit.

¡Tröst, Herr Gott, tröst!

Die Krankheit wachst,65

Weh und Angst fasst

Min Seel und Lyb.66

Darum dich schybr67

¡Gen mir, einiger Trost, mit Gnad!

Die gwüss erlöst

Bin jeden, der Sin herzlich B'ger

Und Hoffnung setzt

In dich, verschätzt.

Darzu diss Zyt all Nutz und Schad.

Nun ist es um;

Min Zung ist stumm,

Mag sprechen nit ein Wort;

Min Sinn' sind all verdorrt,

Darum ist Zyt,68Dass Du min Stryt69

Führist fürhin;

So ich nit bin

So stark, dass ich

Mög tapferlich

Thun Widerstand

Des Tüfels Facht70 und frefner Hand.

Doch wird min Gmüth

Stät bliben dir, wie er auch wüth.

III. Zur Genesung.

¡G'sund, Herr Gott, g'sund!

Ich mein', ich kehr

Schon wiedrum her.

Ja, wenn dich dunkt,

Der Sünden Funk

Werd nit mehr bherrschen mich uf Erd,

So muss min Mund

Din Lob und Lehr

Más información

Denn vormals je,

Wie es auch geh'

Einfältiglich ohn' alle G'fährd.

Wiewohl ich muss

Autobús Des Todes

Erliden zwar einmal

Villicht mit gröss'rer Qual,

Denn jezund wär'

¡Geschehen, Herr!

So ich sunst bin

Nach71 gfahren hin,

So will ich doch

Den Trutz und Poch72

En este mundo

Tragen fröhlich um Widergelt,73

Mit Hülfe din,

Ohn' den nüt74 mag vollkommen syn.

I. Al principio de su enfermedad.

Ayúdame, Señor,

Mi fuerza y mi roca;

Lo, en la puerta

Oigo la llamada de la muerte.

Levanta tu brazo,

Una vez perforado para mí,

Que venció a la muerte,

Y libérame.

Sin embargo, si tu voz,

En el mediodía de la vida

Recuerda mi alma,

Entonces obedezco.

Con fe y esperanza,

Tierra renuncio,

Seguro del cielo,

Porque yo soy Tuyo.

II. En medio de su enfermedad.

Mis dolores aumentan;

Prisa para consolar;

Por miedo y desdicha

Apodérate de cuerpo y alma.

¡Lo! Satanás se esfuerza

Para arrebatar su presa;

Siento su agarre;

¿Debo ceder?

La muerte está cerca,

Mis sentidos fallan,

Mi lengua es tonta;

Ahora, Cristo, prevalece.

No me hace daño,

No temo ninguna pérdida,

Porque aquí yacen

Bajo Tu cruz.

III. Sobre la recuperación de su enfermedad.

¡Dios mío! ¡Señor mío!

Sanado por Tu mano,

Sobre la tierra

Una vez más me pongo de pie.

Aunque ahora con retraso,

Mi hora llegará,

Involucrado, tal vez,

En una penumbra más profunda.

No peques más

Gobierna sobre mí;

Mi boca cantará

Solo de Ti.

Pero, que venga;

Con alegría me levantaré,

Y lleva mi yugo

Directo al cielo.

§ 14. La brecha abierta. Controversia sobre los Ayunos. 1522.

A Zwinglio se le permitió trabajar en Zurich durante dos años sin oposición seria, aunque tenía no pocos enemigos, tanto religiosos como políticos. La magistratura de Zúrich adoptó al principio una posición neutral, y ordenó a los sacerdotes de la ciudad y del campo que predicaran las Escrituras y guardaran silencio sobre las invenciones humanas (1520). Este es el primer caso de injerencia episcopal de la autoridad civil en asuntos de religión. Posteriormente se convirtió en una costumbre establecida en la Suiza protestante con el pleno consentimiento de Zwinglio. Fue nombrado canónigo de Grossmünster el 29 de abril de 1521, con un salario adicional de setenta florines, después de haber renunciado a la pensión papal. Con estos moderados ingresos se contentó el resto de su vida.

Durante la Cuaresma de 1522, Zwinglio predicó un sermón en el que demostraba que la prohibición de comer carne en Cuaresma no tenía fundamento en las Escrituras. Varios de sus amigos, entre ellos su editor, Froschauer, hicieron uso práctico de su libertad.

Esto provocó una ruptura abierta. El obispo de Constanza envió una fuerte delegación a Zurich e instó a la observancia de los ayunos habituales. La magistratura prohibió la violación y amenazó con castigar a los infractores (9 de abril de 1522).75 Zwinglio se defendió en un tratado sobre el libre uso de las carnes (16 de abril).76 Es su primer libro impreso. Esencialmente adopta la posición de Pablo, de que, en cosas indiferentes, los cristianos tienen libertad para usar o abstenerse, y que las autoridades eclesiásticas no tienen derecho a prohibir esta libertad. Apela a pasajes como 1 Cor. 8:8; 10:25; Col. 2:16; 1 Tim. 4:1; Rom. 14:1-3; 15:1, 2.

El obispo de Constanza emitió un mandato a las autoridades civiles (24 de mayo), exhortándolas a proteger las ordenanzas de la Santa Iglesia.77 Amonestó a los canónigos, sin nombrar a Zwinglio, para evitar la propagación de doctrinas heréticas. También solicitó y obtuvo la ayuda de la Dieta suiza, reunida entonces en Lucerna.

Zwinglio se encontraba en una posición peligrosa. Fue amenazado repetidamente con el asesinato. Pero mantuvo su valor y se sintió seguro de la victoria final. Contestó en el Archeteles ("el Principio y el Fin"), esperando que esta primera respuesta fuera la última.78 Protestó que no había hecho nada malo, sino que se esforzaba por conducir a los hombres a Dios y a su Hijo Jesucristo en un lenguaje sencillo, tal como la gente común podía entender. Advirtió a la jerarquía del inminente colapso de las ceremonias romanas y les aconsejó que siguieran el ejemplo de Julio César, que dobló sus vestiduras a su alrededor

para poder caer con dignidad. La importancia de este libro consiste en la firme afirmación de la autoridad de las Escrituras frente a la autoridad de la Iglesia. A Erasmo le disgustó mucho.

§ 15. Petición para la abolición del celibato clerical. El matrimonio de Zwinglio.

En julio del mismo año (1522), Zwinglio, con otros diez sacerdotes, envió una petición en latín al obispo, y una petición en alemán a la Dieta suiza, para permitir la libre predicación del Evangelio y el matrimonio del clero como único remedio contra los males del celibato forzado. Cita las Escrituras en favor de la institución divina y el derecho al matrimonio, y ruega a los confederados que permitan lo que Dios mismo ha sancionado. Envió ambas peticiones a Myconius en Lucerna para que las firmara. Algunos sacerdotes lo aprobaron, pero temían firmar; otros dijeron que la petición era inútil y que sólo podía ser concedida por el papa o un concilio.79

La petición no fue atendida. Varios sacerdotes desobedecieron abiertamente. Uno se casó incluso con una monja del convento de Oetenbach (1523); Reubli de Wyticon se casó, 28 de abril de 1523; Leo Judae, 19 de septiembre de 1523.

El propio Zwinglio contrajo matrimonio en 1522,80 pero por razones de prudencia no lo hizo público hasta el 5 de abril de 1524 (más de un año antes del matrimonio de Lutero, que tuvo lugar el 13 de junio de 1525). Tales casos de matrimonios secretos no eran infrecuentes, pero habría sido mejor para su fama que, como ministro y reformador, se hubiera contenido hasta que la opinión pública estuviera madura para el cambio.

Su esposa, Anna Reinhart,81 era viuda de Hans Meyer von Knonau,82 madre de tres hijos, y vivía cerca de Zwinglio. Era dos años mayor que él. Sus enemigos difundieron el rumor de que se había casado por su belleza y riqueza, pero ella sólo poseía cuatrocientos florines, además de su guardarropa y joyas. Dejó de llevar sus joyas después de casarse con el Reformador.

Sólo tenemos una carta de Zwinglio a su esposa, escrita desde Berna, el 11 de enero de 1528, en la que se dirige a ella como su más querida ama de casa.83 De las expresiones ocasionales de respeto y afecto hacia su esposa, y de los saludos de amigos hacia ella, debemos inferir que su vida familiar era feliz; pero carecía del encanto poético del hogar de Lutero. Fue una compañera útil en su trabajo.84 Contribuyó con su parte a la creación de la vida familiar pastoral, con sus innumerables hogares felices.85

En la hermosa copia de la Biblia griega de Zwinglio (de la imprenta de Aldus en Venecia, 1518), que aún se conserva y se llama "Biblia de Zwinglio", anotó de su puño y letra una crónica doméstica, que registra los nombres, cumpleaños y padrinos de sus cuatro hijos, de la siguiente manera: "Regula Zwingli, nacida el 13 de julio de 1524;86 Wilhelm Zwingli, nacido el 29 de enero de 1526;87 Huldreich Zwingli, nacido el 6 de enero de 1528;88 Anna Zwingli, nacida el 4 de mayo de 1530".89 Su último descendiente varón fue su nieto Ulrich, profesor de teología, nacido en 1556 y fallecido en 1601. La última descendiente femenina fue su bisnieta, Anna Zwinglio, que regaló su copia MS. de las Epístolas Griegas de Pablo a la biblioteca de la ciudad de Zurich en 1634.

Zwinglio vivió con gran sencillez y no dejó ninguna propiedad. Su pequeño estudio (el "Zwingli-Stübli"), en la vivienda oficial del diácono de la Gran Cisterna, se conserva cuidadosamente en su estado original.

§ 16. Zwinglio y Lamberto de Aviñón.

En julio de 1522, apareció en Zúrich un monje franciscano, Lamberto de Aviñón, con su traje monástico, montado en un asno. Había abandonado su convento del sur de Francia y buscaba la religión evangélica. Haller de Berna lo recomendó a Zwinglio. Lambert predicó algunos sermones en latín contra los abusos de la Iglesia romana, pero seguía defendiendo el culto a los santos y a la Virgen María. Zwinglio le interrumpió con la observación: "Te equivocas", y le convenció de su error en una disputa.

El franciscano dio gracias a Dios y se dirigió a Wittenberg, donde Lutero le recibió amablemente. En el Sínodo de Homberg (1526) defendió un esquema de gobierno eclesiástico presbiteriano, y en la conferencia de Marburgo se declaró convertido a la opinión de Zwinglio sobre la Cena del Señor90.

§ 17. Las sesenta y siete conclusiones.

Sobre las Sesenta y siete Conclusiones y las Tres Disputaciones, véase Zwinglio: Werke, I. A. 105 sqq.; Bullinger: I. 97 sqq.; Egli: 111, 114, 173 sqq.; Mörikofer: I. 138 sqq., 191 sqq. El texto de los Sesenta y siete Artículos en suizo-alemán, Werke, I. A. 153-157; en alemán moderno y latín, en Schaff: Credos de la Cristiandad, III. 197-207.

Las opiniones de Zwinglio, en relación con la Reforma luterana en Alemania, crearon una gran conmoción, no sólo en la ciudad y el cantón de Zúrich, sino en toda Suiza. A sugerencia de Zwinglio, el gobierno -es decir, el burgomaestre y el pequeño y gran Consejo (llamados Los Doscientos)- ordenó una disputa pública que debía resolver la controversia sobre la única base de las Escrituras.

Para ello, Zwinglio publicó Sesenta y siete Artículos o Conclusiones (Schlussreden). Son la primera declaración pública de la fe reformada, pero nunca alcanzaron autoridad simbólica y fueron sustituidas por confesiones más maduras. Se parecen a las Noventa y cinco Tesis de Lutero contra las indulgencias, que seis años antes habían abierto el drama de la Reforma alemana; pero marcan un gran avance en el sentimiento protestante y abarcan un mayor número de temas. Están llenas de Cristo como el único Salvador y Mediador, y enseñan claramente la supremacía de la Palabra de Dios como la única regla de fe; rechazan y atacan la primacía del Papa, la Misa, la invocación de los santos, la meritoriedad de las obras humanas, los ayunos, las peregrinaciones, el celibato, el purgatorio, etc., como mandamientos no bíblicos de los hombres.

Entre estas tesis destacan las siguientes

1. Todos los que dicen que el Evangelio no es nada sin la aprobación de la Iglesia, yerran y echan reproche a Dios.

2. La suma del evangelio es que nuestro Señor Jesucristo, el verdadero Hijo de Dios, nos ha dado a conocer la voluntad de su Padre celestial, y nos ha redimido por su inocencia de la muerte eterna, y nos ha reconciliado con Dios.

3. Por tanto, Cristo es el único camino de salvación para todos los que fueron, los que son y los que serán.

4. El que busca o muestra otra puerta, yerra, es un asesino de

almas y un ladrón.

7. Cristo es la cabeza de todos los creyentes que son su cuerpo; pero sin él

el cuerpo está muerto.

8. Todos los que viven en esta Cabeza son sus miembros e hijos de Dios. Y ésta es la Iglesia, la comunión de los santos, la esposa de Cristo, la Ecclesia catholica.

15. El que crea en el Evangelio se salvará; el que no crea, se condenará. Porque en el evangelio se contiene claramente toda la verdad.

16. Del evangelio aprendemos que las doctrinas y tradiciones de los hombres no sirven para la salvación.

17. Cristo es el único sumo sacerdote eterno. Los que pretenden ser sumos sacerdotes resisten, sí, hacen a un lado, el honor y la dignidad de Cristo.

18. Cristo, que se ofreció una sola vez en la cruz, es el sacrificio suficiente y perpetuo por los pecados de todos los creyentes. Por tanto, la misa no es un sacrificio, sino una conmemoración del único sacrificio de la cruz y un sello de la redención por Cristo.

19. Cristo es el único Mediador entre Dios y nosotros.

22. Cristo es nuestra justicia. De aquí se sigue que nuestras obras son buenas en cuanto son de Cristo, pero no buenas en cuanto son nuestras.

24. Los cristianos no están obligados a ninguna obra que Cristo no haya mandado. Pueden comer en todo tiempo toda clase de alimentos.

26. Nada es más desagradable a Dios que la hipocresía.

27. Todos los cristianos son hermanos.

28. Todo lo que Dios permite y no ha prohibido, es justo. Por tanto, el matrimonio conviene a todos los hombres.

34. El poder espiritual [jerárquico], así llamado, no tiene fundamento en las Sagradas Escrituras y en la enseñanza de Cristo.91

35. Pero el poder secular [del Estado] está confirmado por la enseñanza y el ejemplo de Cristo92.

37, 38. Todos los cristianos deben obediencia a la magistratura, siempre que no mande lo que es contra Dios.93

49. No conozco mayor escándalo que la prohibición del legítimo matrimonio a los sacerdotes, mientras se les permite por dinero tener concubinas. ¡Qué vergüenza!

50. Sólo Dios perdona los pecados, sólo por Jesucristo nuestro Señor.

57. La Sagrada Escritura no sabe nada de un purgatorio después de esta vida.

58, 59. Sólo Dios conoce la condición de los difuntos, y cuanto menos nos ha dado a conocer, menos debemos pretender saberlo.

66. Todos los superiores espirituales deben arrepentirse sin demora, y levantar sólo la cruz de Cristo, o perecerán. El hacha está puesta en la raíz.

§ 18. Las Disputaciones Públicas. 1523.

La primera disputa se celebró en el ayuntamiento el jueves 29 de enero de 1523, en lengua alemana, ante unas seiscientas personas, entre las que se encontraban todos los clérigos y miembros de los pequeños y grandes Consejos de Zúrich. San Gall estuvo representado por Vadian; Berna, por Sebastian Meyer; Schaffhausen, por Sebastian Hofmeister. Ecolampadio de Basilea no esperaba nada bueno de las disputas, y declinó venir. Estuvo de acuerdo con la opinión de Melanchthon sobre la disputa de Leipzig de Eck con Carlstadt y Lutero. Sin embargo, asistió tres años después a la Disputa de Baden. El obispo de Constanza envió a su vicario general, el Dr. Faber, hasta entonces amigo de Zwinglio y hombre respetado, erudito y hábil polemista, con otros tres como consejeros y jueces. Faber se negó a entrar en una discusión detallada de las cuestiones teológicas que, en su opinión, pertenecen al tribunal de los Concilios o de las universidades de renombre, como París, Colonia y Lovaina. Zwinglio respondió a sus objeciones y convenció al auditorio.95

El mismo día la magistratura dictó sentencia a favor de Zwinglio, y le ordenó "continuar predicando el santo Evangelio como hasta ahora, y proclamar las verdaderas y divinas Escrituras hasta que estuviera mejor informado". A todos los demás predicadores y pastores de la ciudad y del país se les advirtió que "no predicaran nada que no pudieran establecer por el santo Evangelio y otras Escrituras divinas", y que evitaran las controversias personales y los nombres agrios.96

Zwinglio preparó una larga y hábil defensa de sus Artículos contra las acusaciones de Faber, julio de 1523.97

La disputa pronto produjo sus efectos naturales. Los ministros tomaron esposas regulares; el convento de monjas de Oetenbach fue vaciado; el bautismo se administró en lengua vernácula y sin exorcismo; la misa y el culto a las imágenes fueron descuidados y despreciados. Una banda de ciudadanos, bajo la dirección de un zapatero, Klaus Hottinger, derribó el gran crucifijo de madera de Stadelhofen, cerca de la ciudad, y cometió otros actos ilegales.98

Zwinglio era radical en su oposición a las ceremonias idólatras y supersticiosas, pero desaprobaba los métodos desordenados y deseaba que la magistratura autorizara los cambios necesarios.

En consecuencia, se organizó una segunda disputa para el 26 de octubre de 1523, para resolver la cuestión de las imágenes y de la misa. Se ordenó a todos los ministros de la ciudad y del cantón que asistieran; se pidió urgentemente a los otros doce cantones, a los obispos de Constanza, Coire y Basilea y a la Universidad de Basilea que enviaran delegados doctos. El obispo de Constanza respondió (16 de octubre) que debía obedecer al Papa y al Emperador, y aconsejó a la magistratura que esperara a un concilio general. El obispo de Basilea se excusó por razones de edad y enfermedad, pero también se refirió a un concilio y advirtió contra la separación. El obispo de Coire no respondió. La mayoría de los cantones

se negaron a enviar delegados, excepto Schaffhausen y San Gall. Unterwalden respondió honestamente que entre ellos no había sabios, sino sacerdotes piadosos que se adherían fielmente a la antigua fe de la cristiandad, que preferían a todas las innovaciones.

La segunda disputa se celebró en el ayuntamiento y duró tres días. Asistieron unas novecientas personas, entre ellas trescientos cincuenta clérigos y diez médicos. El Dr. Vadian de San Gall, el Dr. Hofmeister de Schaffhausen y el Dr. Schappeler de San Gall presidieron el debate. Zwinglio y Leo Judae defendieron la causa protestante, y tenían la ventaja de una argumentación y un conocimiento de las Escrituras superiores. El partido romano mostró mucha ignorancia, pero Martin Steinli de Schaffhausen defendió hábilmente la misa. Konrad Schmid, de Küssnacht, adoptó una posición moderada y causó un gran efecto en la audiencia con su elocuencia. Su juicio era que primero había que sacar la idolatría del corazón antes de abolir las imágenes externas, y dejar el báculo a los débiles hasta que fueran capaces de caminar sin él y confiar únicamente en Cristo.99

El Concilio no estaba dispuesto a ordenar la abolición inmediata de la misa y las imágenes. Castigó a Hottinger y a otros "idólatras" con el destierro, y nombró una comisión de ministros y laicos, entre ellos Zwinglio, Schmidt y Judae, que debían ilustrar al pueblo sobre el tema predicando y escribiendo. . Zwinglio preparó su "Introducción breve y cristiana", que fue enviada por el Consejo de los Doscientos a todos los ministros del cantón, a los obispos de Constanza, Basilea y Coire, a la Universidad de Basilea y a los otros doce cantones (17 de noviembre de 1523).100 Puede compararse con la instrucción de Melanchthon para la visitación de las iglesias de Sajonia (1528).

Una tercera disputa, de carácter más privado, se celebró el 20 de enero de 1524. Los defensores de la misa fueron refutados y se les ordenó no resistir más las decisiones de la magistratura, aunque se adhirieran a su fe.

Durante la última disputa, Zwinglio predicó un sermón sobre el estado corrupto del clero, que publicó por encargo en marzo de 1524, bajo el título "El Pastor".101 Representa a Cristo como el buen Pastor en contraste con los asalariados egoístas, según la parábola del capítulo décimo del Evangelio de Juan. Entre los falsos pastores cuenta a los obispos que no predican en absoluto; a los sacerdotes que enseñan sus propios sueños en lugar de la Palabra de Dios; a los que predican la Palabra pero para la glorificación del papismo; a los que niegan su predicación con su conducta; a los que predican por lucro sucio; y, finalmente, a todos los que desvían a los hombres del Creador hacia la criatura. Zwinglio trata a los papistas como idólatras refinados, y denuncia repetidamente la idolatría como la raíz de los errores y abusos de la Iglesia.

Durante el verano de 1524 aparecieron las respuestas de los obispos y de la Dieta, ambas en oposición a cualquier innovación. El obispo de Constanza, en una carta a Zurich, dijo que había consultado a varias universidades; que la misa y las imágenes estaban suficientemente garantizadas por las Escrituras, y que siempre habían estado en uso. El cantón nombró una comisión de clérigos y laicos para responder al documento episcopal.102 La Dieta suiza, mediante una diputación del 21 de marzo de 1524, lamentó que Zurich simpatizara con la nueva religión luterana no cristiana, y rogó al cantón que permaneciera fiel a los antiguos tratados y costumbres, en cuyo caso los confederados

ayudarían alegremente a erradicar los abusos reales, como el vergonzoso comercio de beneficios, la venta de indulgencias y la escandalosa vida del clero.

Desamparado así por las más altas autoridades eclesiásticas y civiles, el cantón de Zúrich actuó bajo su propia responsabilidad y llevó a cabo las reformas contempladas.

Las tres disputas suponen un avance respecto a las habituales disputas académicas en lengua latina. Se celebraban ante laicos y clérigos, y en lengua vernácula. Llevaban las cuestiones religiosas ante el tribunal del pueblo, de acuerdo con el genio de las instituciones republicanas. Tuvieron, por tanto, un efecto más práctico que la disputa de Leipzig. La Reforma alemana fue decidida por la voluntad de los príncipes; la Reforma suiza, por la voluntad del pueblo: pero en ambos casos hubo una simpatía entre los gobernantes y la mayoría de la población.

§ 19. La abolición del culto romano. 1524.

Bullinger, I. 173 sqq. Füssli, I. 142 ss. Egli, 234 sqq.

Gracias a estas medidas preparatorias, la opinión pública estaba preparada para la aplicación práctica de las nuevas ideas. El antiguo orden de culto tuvo que ser abolido antes de que el nuevo orden pudiera ser introducido. La destrucción fue radical, pero ordenada. Se llevó a cabo mediante la cooperación de los predicadores y la magistratura civil, con el consentimiento del pueblo. Comenzó en Pentecostés y terminó el 20 de junio de 1524.

En presencia de una delegación de las autoridades eclesiásticas y estatales, acompañada de arquitectos, albañiles y carpinteros, las iglesias de la ciudad fueron purgadas de imágenes, reliquias, crucifijos, altares, velas y todo ornamento, los frescos borrados y las paredes encaladas, de modo que no quedó más que el edificio desnudo para ser ocupado por una congregación de fieles. Las imágenes se rompieron y quemaron, algunas se entregaron a quienes tenían derecho a ellas, otras se conservaron como antigüedades. Los huesos de los santos fueron enterrados. Incluso se retiraron los órganos y se abolió el canto en latín del coro, que afortunadamente fue sustituido después por el canto congregacional de salmos e himnos en lengua vernácula (en Basilea ya en 1526, en San Galo en 1527 y en Zúrich en 1598). "En trece días", dice Bullinger, "todas las iglesias de la ciudad fueron desalojadas; costosas obras de pintura y escultura, especialmente una hermosa mesa en la Iglesia del Agua, fueron destruidas. Los supersticiosos se lamentaron; pero los verdaderos creyentes se regocijaron en ello como un gran y gozoso culto a Dios".103

Al año siguiente, la magistratura fundió, vendió o regaló los ricos tesoros de la Gran Catedral y de Frauenminster: cálices, crucifijos y cruces de oro y plata, reliquias preciosas, vestiduras clericales, tapices y otros ornamentos104. En 1533 no quedaba ni un cobre en la sacristía de la Gran Catedral.105 Zwinglio justificó este vandalismo por la práctica de un ejército conquistador de pinchar las armas y destruir las fortalezas y provisiones del enemigo, para que no se sintiera tentado a volver.

El mismo trabajo de destrucción se llevó a cabo en las iglesias de los pueblos de forma menos ordenada. Sólo quedaron los edificios desnudos, vacíos, fríos y amenazadores.

Los reformadores suizos se basaban en una interpretación estricta del segundo mandamiento tal como lo entendían judíos y musulmanes. Consideraban todo tipo de culto rendido a imágenes y reliquias como una especie de idolatría. Se opusieron principalmente

al paganismo del papismo, mientras que Lutero atacó su judaísmo legalista y permitió que las imágenes permanecieran como obras de arte y ayudas a la devoción. Sin embargo, Zwinglio sentía más respeto por la literatura clásica de Grecia y Roma que Lutero. También hay que señalar que no se oponía a las imágenes como tales más que a la poesía y la música, sino sólo a su uso idólatra en las iglesias. En su respuesta a Valentín Compar de Uri (1525), dice: "La controversia no es sobre las imágenes que no ofenden la fe y el honor de Dios, sino sobre los ídolos a los que se rinden honores divinos. Donde no hay peligro de idolatría, las imágenes pueden permanecer; pero los ídolos no deben ser tolerados. Todos los papistas nos dicen que las imágenes son libros para ignorantes. Pero, ¿dónde nos ha mandado Dios que aprendamos de tales libros? " Pensaba que la ausencia de imágenes en las iglesias tendería a aumentar el hambre de la Palabra de Dios.106

La iconoclasia suiza pasó a las Iglesias reformadas de Francia, Holanda, Escocia y Norteamérica. En los últimos tiempos se ha producido una reacción, no a favor del culto a las imágenes, que ha muerto y desaparecido, sino a favor del arte cristiano; y se respeta más la decencia y la belleza de la casa de Dios y la comodidad de los fieles.

§ 20. La Celebración Reformada de la Cena del Señor.

Zwinglio, Werke, II. B. 233. Bullinger, I. 263. Füssli, IV. 64.

La misa había desaparecido. La predicación del Evangelio y la celebración de la Cena del Señor por toda la congregación, en conexión con una especie de Ágape, ocuparon su lugar.

La primera celebración de la comunión según el uso reformado tuvo lugar en la Semana Santa de abril de 1525, en el Great Minster. Hubo tres servicios, primero para los jóvenes el Jueves Santo, luego para los de mediana edad el Viernes Santo y por último para los ancianos en Pascua. La celebración era sencilla, sobria y solemne. Los comulgantes se sentaban alrededor de largas mesas que ocupaban el lugar del altar, los hombres a la derecha y las mujeres a la izquierda. Escuchaban reverentemente las oraciones, las palabras de la institución, las lecciones de las Escrituras, tomadas de 1 Cor. 11 y del misterioso discurso del capítulo sexto de Juan sobre el comer y beber espiritual de la carne y la sangre de Cristo, y una ferviente exhortación del ministro. A continuación, recibían de rodillas los emblemas sagrados en platos y copas de madera. Todo el servicio era una conmemoración de la muerte expiatoria de Cristo y una comunión espiritual con él, según la teoría de Zwinglio.

En la parte litúrgica conservó más del servicio católico de lo que cabría esperar, a saber, el Introito, el Gloria in Excelsis, el Credo y varias respuestas; pero todo fue traducido del latín al dialecto suizo, y con curiosas modificaciones. Así, el Gloria in Excelsis, el Credo y el Salmo 103 eran recitados alternativamente por los hombres. 103 eran recitados alternativamente por los hombres y las mujeres, en lugar del ministro y el diácono, como en el servicio católico, o el ministro y la congregación, como en los servicios luterano y episcopal.107 En la mayoría de las iglesias reformadas (excepto la anglicana) las respuestas dejaron de usarse, y la postura arrodillada para recibir la comunión dio paso a la postura de pie o sentado.

El servicio de comunión debía celebrarse cuatro veces al año: en Pascua, Pentecostés, otoño y Navidad. Iba precedida de devociones preparatorias y constituía una temporada de

especial solemnidad. La misa se prohibió al principio sólo en la ciudad, después también en el campo.

Zwinglio proporcionó también en 1525 un servicio bautismal abreviado en lengua vernácula, omitiendo la fórmula del exorcismo y todos aquellos elementos para los que no encontraba justificación en las Escrituras.108

El culto zwingliano y calvinista depende demasiado del poder intelectual y espiritual del ministro, que puede hacerlo muy solemne e impresionante, o muy frío y estéril. La Iglesia Anglicana tiene la ventaja de una liturgia admirable.

§ 21. Otros cambios. Una escuela teológica. El Carolinum. Un sistema de teología.

Otros cambios completaron la Reforma. Se abolió la fiesta del Corpus Christi y el año cristiano se redujo a la celebración de Navidad, Viernes Santo, Pascua y Pentecostés. Cesaron las procesiones y las peregrinaciones. Los bienes de los conventos fueron confiscados y dedicados a escuelas y hospitales. Se reconstruyó la legislación matrimonial y se organizó el cuidado de los pobres. En 1528 se reunió por primera vez un sínodo, al que cada congregación envió a su ministro y a dos delegados laicos.

El 19 de junio de 1525 se inauguró un colegio teológico, llamado Carolinum, con fondos de la Gran Catedral. Consistía en el collegium humanitatis, para el estudio de las lenguas antiguas, la filosofía y las matemáticas, y el Carolinum propiamente dicho, para el estudio de las Sagradas Escrituras, que se explicaban en conferencias diarias y eran divulgadas por los pastores en beneficio de la congregación. Esto se llamaba profetizar (1 Cor. 14:1).109 Zwinglio escribió un tratado sobre la educación cristiana (1526).110 Organizó esta escuela de los profetas, y explicó en ella varios libros del Antiguo Testamento, según la Septuaginta. Recomendó para cátedras a eminentes eruditos. Entre los primeros profesores estaban Ceporin, Pellican, Myconius, Collin, Megander y Bibliander. A Zwinglio debe Zúrich su reputación teológica y literaria. El Carolinum aseguró un ministerio culto y ocupó una posición influyente en el desarrollo de la ciencia teológica y la literatura hasta el siglo XIX, cuando fue sustituido por la organización de una universidad completa.111

Zwinglio escribió en el transcurso de tres meses y medio una importante obra sobre la fe verdadera y evangélica, en oposición a la fe falsa y papista, y la dedicó a Francisco I, rey de Francia, con la vana esperanza de ganarlo para la causa de la Reforma.112 Completa su oposición teológica al papado. Es la primera exposición sistemática de la fe reformada, como los Loci de Melanchthon fueron el primer sistema de teología luterana; pero después fue eclipsada por los Institutos de Calvino, que fueron dirigidos al mismo rey sin mejor efecto. Francisco probablemente nunca leyó ninguno de los dos, pero la dedicatoria sigue siendo un vínculo de unión entre la Reforma suiza y la francesa. Esta última es hija de la primera.

§ 22. La traducción de la Biblia. Leo Judae.

Metzger (Antistes in Schaffhausen): Geschichte der deutschen Bibelübersetzung der schweizerischen reformirten Kirche. Basilea, 1876. Pestalozzi: Leo Judae. Elberfeld, 1860.

Una parte muy importante de la Reforma fue la traducción de la Biblia en lengua vernácula. El Nuevo Testamento de Lutero (1522) se reimprimió en Basilea con un glosario. En Zúrich se adaptó al dialecto suizo en 1524, y se revisó y mejoró en ediciones

posteriores. La Biblia completa fue publicada en alemán por Froschauer en Zurich en 1530, cuatro años antes de que Lutero completara su versión (1534).113 La traducción de los Profetas y los Apócrifos fue preparada por Conrad Pellican, Leo Judae, Theodor Bibliander y otros teólogos zuriqueses. La hermosa edición de 1531 contenía también una nueva versión de los libros poéticos, con una introducción (probablemente de Zwinglio), resúmenes y pasajes paralelos.

La traducción suiza no puede compararse con la de Lutero en fuerza, belleza y popularidad; pero es más literal, y en revisiones posteriores ha seguido el ritmo del progreso de la exégesis. Acercó la Palabra de Dios al corazón y a la mente del pueblo suizo, y se utiliza hasta hoy junto con la versión luterana114.

El mérito principal en este importante servicio corresponde a León Jud o Judae.115 Nació en 1482, hijo de un sacerdote en Alsass, estudió con Zwinglio en Basilea, y fue su sucesor como sacerdote en Einsiedeln, 1519, y su colega y fiel ayudante como ministro de San Pedro en Zurich desde 1523. Se casó en el primer año de su pastorado en Zurich. Su relación con Zwinglio ha sido comparada con la de Melanchthon con Lutero. Ayudó a Zwinglio en la segunda disputa, en la controversia con los anabaptistas y con Lutero, editó y tradujo varios de sus escritos y enseñó hebreo en el Carolinum. Zwinglio lo llamó su "querido hermano y fiel colaborador en el evangelio de Jesucristo". Fue llamado a suceder al Reformador tras la catástrofe de Cappel, pero declinó por su incapacidad para el trabajo administrativo y recomendó a Bullinger, veinte años más joven. Siguió predicando y enseñando hasta su muerte, y declinó varios llamamientos a Wurtemberg y Basilea. Era partidario de una disciplina estricta y de separar la religión de la política. Tenía una voz melodiosa y era cantante, músico y poeta, pero destacó sobre todo como traductor al alemán y al latín.116 Escribió un catecismo en latín y dos en alemán, y tradujo al alemán la Imitatio Christi de Thomas à Kempis, el De Spiritu et Litera de Agustín, la primera Confesión Helvética y otros libros útiles, además de partes de la Biblia. Preparó también una apreciada versión latina del Antiguo Testamento, que se considera su mejor obra. En ella consultó a menudo a sus colegas y a Michael Adam, un judío converso. No llegó a terminar la obra, que dejó en manos de Bibliander y Pellican. Apareció en una hermosa edición en folio, en 1543, con un prefacio de Pellican, y se reimprimió varias veces.117 Vivía con un salario miserable y una familia numerosa, pero ayudaba a mantener a los pobres y agasajaba a los forasteros, ayudado por su industriosa y piadosa esposa, conocida en Zurich como "Mutter Leuin". Cuatro días antes de su muerte, el 19 de junio de 1542, convocó a sus colegas a su cámara, habló de su carrera con gran humildad y gratitud a Dios, y les recomendó el cuidado de la iglesia y la terminación de su Biblia latina. Su muerte fue lamentada como una gran pérdida por Bullinger y Calvino y por el pueblo de Zurich.118

§ 23. Iglesia y Estado.

La Reforma de Zúrich se completó sustancialmente en 1525. Se llevó a cabo gracias a la cooperación de los poderes secular y espiritual. Zwinglio aspiraba a una reforma de toda la vida religiosa, política y social del pueblo, sobre la base y por el poder de las Escrituras.119

El patriota, el buen ciudadano y el cristiano eran para él una misma cosa. Ocupó el punto de vista teocrático del Antiguo Testamento. El predicador es un profeta: su deber es instruir, exhortar, consolar, reprender el pecado en lo alto y en lo bajo, y edificar el reino de

Dios; su arma es la Palabra de Dios. El deber de la magistratura es obedecer el Evangelio, proteger la religión y castigar la maldad. Calvino adoptó la misma posición en Ginebra, y la llevó a cabo mucho más plenamente que Zwinglio.

El obispo de Constanza, a cuya diócesis pertenecía Zúrich, se opuso a la Reforma; lo mismo hicieron los demás obispos de Suiza. De ahí que la magistratura civil asumiera los derechos y la jurisdicción episcopales, bajo la dirección espiritual de los reformadores. Primero fue imparcial y ordenó a los predicadores del cantón que enseñaran la Palabra de Dios y guardaran silencio sobre las tradiciones de los hombres (1520). Luego prohibió la violación de los ayunos de la Iglesia (1522) y castigó a los infractores de la imagen, en interés de la ley y el orden (1523). Pero poco después se adhirió abiertamente a la causa de la reforma en la disputa de 1523, y autorizó la abolición del antiguo culto y la introducción del nuevo (1524 y 1525). Confiscó las propiedades de las iglesias y conventos, y tomó bajo su control la regulación del matrimonio, el cuidado de los pobres y la educación del clero. La Iglesia quedó reducida jurídicamente a un estado de dependencia, aunque en realidad era la fuerza motriz e inspiradora del Estado, y contaba con el apoyo del sentimiento público. En una república gobierna la mayoría del pueblo, y la minoría debe someterse. Los únicos disidentes en Zurich eran un pequeño número de romanistas y anabaptistas, que eran tratados con el mismo desprecio de los derechos de conciencia que los protestantes en los países católicos romanos, sólo que con un menor grado de severidad. Los reformadores negaban a los demás el derecho de protesta que reclamaban y ejercían para sí mismos, y la magistratura civil castigaba a los pobres anabaptistas con la pena capital.

El ejemplo de Zúrich fue seguido por los demás cantones en los que triunfó la Reforma. Cada uno tiene su propio establecimiento eclesiástico, que reclama jurisdicción espiritual sobre todos los ciudadanos de su territorio. No existe una Iglesia reformada nacional de Suiza, con un centro de unidad.

Este estado de cosas es el mismo que el de la Alemania protestante, pero difiere de ella como una república difiere de una monarquía. En ambos países, los obispos, bajo el mando del Papa, condenaron el protestantismo y perdieron el control sobre su rebaño. Los reformadores, que eran meros presbíteros, recurrieron a los gobernantes civiles para el mantenimiento de la ley y el orden. En Alemania, después de la Dieta de Speier en 1526, los príncipes asumieron la supervisión episcopal, y regularon la Iglesia en sus propios territorios para bien o para mal. El pueblo era pasivo y ni siquiera podía elegir a sus propios pastores. En Suiza, en cambio, tenemos una especie de episcopado democrático o cesaropado republicano, donde el pueblo mantiene el equilibrio de poder, y hace y deshace su gobierno.

En los siglos XVI y XVII, la Iglesia y el Estado, que profesaban la misma religión, tenían intereses comunes y trabajaban en armonía esencial; pero en los tiempos modernos el carácter mixto, el indiferentismo religioso, la hostilidad y el despotismo del Estado, han aflojado la conexión, y provocado la organización de iglesias libres en varios cantones (Ginebra, Vaud, Neuchatel), sobre la base del autosostenimiento y el autogobierno. El Estado debe ser ante todo justo, y apoyar a todas las religiones de sus ciudadanos por igual, o a ninguna. Debe la protección de la ley a todos, dentro de los límites del orden y la paz. Pero la Iglesia tiene derecho a autogobernarse y debe estar libre del control de los políticos.120

Entre los ministros de la época de la Reforma, Zwinglio y, después de su muerte, Bullinger, ejercieron una especie de episcopado de hecho, aunque no en la forma; y sus sucesores en el Gran Minster se situaron a la cabeza del clero del cantón. Una posición similar ocupan los Antistes de Basilea y los Antistes de Schaffhausen. Corresponden a los superintendentes de las iglesias luteranas de Alemania.

Zwinglio fue el primero de los reformadores que organizó un gobierno eclesiástico sinodal regular. Estableció un sínodo compuesto por todos los ministros de la ciudad y del cantón, dos delegados laicos de cada parroquia, cuatro miembros del pequeño consejo y cuatro miembros del gran consejo. Este órgano mixto representaba por igual a la Iglesia y al Estado, al clero y a los laicos. Debía reunirse dos veces al año, en primavera y otoño, en el ayuntamiento de Zúrich, con potestad para supervisar la doctrina y la moral del clero y legislar sobre los asuntos internos de la Iglesia. La primera reunión se celebró en Pascua de 1528. La presidió Zwinglio, y a su lado estaba León Judas. La segunda reunión tuvo lugar el 19 de mayo de 1528. Las actas muestran que el sínodo ejerció una estricta disciplina sobre la moral del clero y del pueblo, y censuró la intemperancia, la extravagancia en el vestir, el descuido de las ordenanzas de la Iglesia, etc.121

Pero la Suiza alemana nunca llegó a tales rigores de disciplina como Ginebra bajo la influencia de Calvino.

§ 24. El conflicto de Zwinglio con el radicalismo.

Comp. Literatura, vol. VI, § 102, p. 606 sq.

I. Fuentes:

En el Staatsarchiv de Zurich se conservan unos doscientos cincuenta documentos bajo el título, Wiedertäuferacten,-*Egli: Actensammlung zur Gesch. der Zürcher Reformation, Zurich, 1879 (véase el Alph. Index, p. 920, sub Wiedertäufer). Los informes oficiales proceden de sus oponentes. Los libros de los anabaptistas son escasos. Una gran colección de ellos se encuentra en el Seminario Teológico Bautista de Rochester, N. Y. Los principales son los tratados del Dr. Hübmaier (véase vol. VI. 606); unas pocas cartas de Grebel, Hut, Reubli, etc., y otros documentos mencionados y utilizados por Cornelius (Gesch. des Münsterschen Aufruhrs); las crónicas moravas, austriacas y de otros anabaptistas (véase Beck, más adelante); y los himnos anabaptistas reimpresos en Deutsche Kirchenlied de Wackernagel, vols. III. y V. (véase más adelante).

Zwingli: Wer Ursach gebe zu Aufruhr, wer die wahren Aufrührer seien, etc., 7 de diciembre de 1524. Una defensa de la unidad y la paz cristianas contra la sedición. (Werke, II. A. 376-425.) Vom Touff, vom Wiedertouff, und vom Kindertouff, 27 de mayo de 1525 (en Werke, II. A. 280-303. Reeditado en alemán moderno por Christoffel, Zurich, 1843. El libro trata en tres partes del bautismo, el rebautismo y el bautismo de niños). Respuesta a Balthasar Hübmaier, 5 de noviembre de 1525 (Werke, II. A. 337 sqq.). Elenchus contra Catabaptistas, 1527 (Opera, III. 357 sqq.). Su respuesta a las 64 tesis de Schwenkfeld sobre el bautismo (en Op. III. 563-583; Comp. A. Baur, II. 245-267). Ecolampadio: Ein gesprech etlicher predicanten zu Basel gehalten mit etlichen Bekennern des Wiedertouffs, Basilea,

1525. Bullinger (Heinrich): Der Wiedertäufferen ursprung, fürgang, Sekten, etc. Zurich, 1560. (Traducción latina de J. Simler.) Véase también su Reformationsgeschichte, vol. I.

II. Debates posteriores:

Ott (J. H.): Annales Anabaptistici. Basilea, 1672.

Erbkam (H. W.): Geschichte der protestantischen Secten im Zeitalter der Reformation. Hamburgo y Gotha, 1848. pp. 519-583.

Heberle: Die Anfänge des Anabaptismus in der Schweiz, en "Jahrbücher fur deutsche Theologie", 1858.

Cornelius (C. A., católico romano liberal): Geschichte des Münsterschen Aufruhrs. Leipzig, 1855. Zweites Buch: Die Wiedertaufe. 1860. Trata de los anabaptistas suizos (p. 15 sqq.), y añade documentos históricos de muchos archivos (p. 240 sqq.). Una obra muy importante.

Mörikofer: U. Zwingli. Zürich, 1867. I. 279-313; II. 69-76. Muy desfavorable a los anabaptistas.

R. von Lilienkron: Zur Liederdichtung der Wiedertäufer. München, 1877.

*Egli (Emil): Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit. Nach den Quellen des Staatsarchivs. Zürich, 1878 (104 pp.). Del mismo autor: Die St. Galler Täufer. Zürich, 1887. Importante por los documentos y la historia externa.

*Burrage (Henry S., Bautista americano): Los anabaptistas en Suiza. Filadelfia, 1882, 231 pp. Un relato desde el punto de vista bautista. Comp. su Baptist Hymn Writers, Portland, 1888, pp. l-25.

Usteri (J. M.): Darstellung der Tauflehre Zwingli's, en los "Studien und Kritiken" de 1882, pp. 205-284.

*Beck (JOSEPH): Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich-Ungarn ... von 1526 bis 1785. Viena, 1883. Publicado por la Academia Imperial de Ciencias de Viena.

Strasser (G.): Der schweizerische Anabaptismus zur Zeit der Reformation, en "Berner Beiträge", 1884.

Nitsche (Richard, católico romano): Geschichte der Wiedertäufer in der Schweiz zur Reformationszeit. Einsiedeln, New York, Cincinnati and St. Louis (Benziger), 1885 (107 pp.). Ofrece una lista de bibliografía en las pp. vi.-viii.

Keller (Ludwig): Die Reformation und die ältern Reformparteien. Leipzig, 1885, pp. 364-435. Es favorable a los anabaptistas y los relaciona con los Hermanos Valdesianos y otras sectas medievales mediante combinaciones y conjeturas novedosas pero arbitrarias. Confunde coincidencias con conexiones históricas.

Baur (Aug.): Zwingli's Theologie, vol. II (1888), 1-267. Una elaborada discusión y defensa de la conducta de Zwinglio hacia los radicales, con extractos completos de sus escritos, pero injusta con los bautistas.

Las monografías de Schreiber sobre Hübmaier (1839 y 1840, inacabadas), Keim sobre Ludwig Hätzer (1856), y Keller sobre Hans Denck (Ein Apostel der Wiedertäufer, 1882), tocan también el movimiento anabaptista en Suiza. Kurtz, en la décima edición de su Kirchengeschichte (1887), II. 150-164, ofrece un buen resumen general del movimiento anabaptista en Alemania, Suiza y Holanda, incluidos los menonitas.

Habiendo considerado la controversia de Zwinglio con el romanismo, debemos ahora revisar su conflicto con el radicalismo, que corrió paralelo con el primero, y exhibe el lado conservador y eclesiástico de su reforma. El radicalismo era idéntico al movimiento anabaptista, pero la cuestión bautismal era secundaria. Implicaba toda una reconstrucción de la Iglesia y del orden social. Significaba una revolución. Los romanistas señalaron triunfalmente la revolución como el resultado legítimo e inevitable de la Reforma; pero la historia ha demostrado la diferencia. La libertad es posible sin licencia, y difiere tanto de ella como del despotismo.

La Reforma suiza, como la alemana, se vio perturbada y frenada por los excesos radicales. Se encontraba entre los dos fuegos del romanismo y el ultraprotestantismo. Fue atacada por delante y por detrás, desde fuera y desde dentro, por los romanistas con el argumento de la tradición y por los radicales con el argumento de la Biblia. En algunos aspectos, el peligro de estos últimos era mayor. La libertad tiene más que temer de los abusos de sus amigos que de la oposición de sus enemigos. La Reforma habría fracasado si se hubiera identificado con la revolución. Zwinglio aplicó a los radicales las palabras de San Juan a los maestros anticristianos: "Salieron de nosotros, pero no eran de nosotros" (1 Juan 2:19). Consideraba la controversia con los papistas como un mero juego de niños si la comparaba con la de los ultraprotestantes.122

Los Reformadores pretendían reformar la antigua Iglesia a partir de la Biblia; los Radicales intentaban construir una nueva Iglesia a partir de la Biblia. Los primeros mantuvieron la continuidad histórica; los segundos fueron directamente a la era apostólica, e ignoraron los siglos intermedios como una apostasía. Los Reformadores fundaron una Iglesia popular de Estado, que incluía a todos los ciudadanos con sus familias; los Anabaptistas organizaron sobre el principio voluntario congregaciones selectas de creyentes bautizados, separados del mundo y del Estado. Nada es más característico del radicalismo y del sectarismo que una absoluta falta de sentido histórico y de respeto por el pasado. En su forma extrema, rechaza incluso la Biblia como autoridad externa y confía en la inspiración interna. Este fue el caso de los Profetas de Zwickau, que amenazaron con romper la obra de Lutero en Wittenberg.

Los Radicales hicieron uso del derecho de protesta contra la Reforma, que los Reformadores ejercieron tan eficazmente contra el papismo. Levantaron una protesta contra el Protestantismo. Acusaron a los Reformadores de inconsistencia y semipoperio; sí, de la peor clase de papismo. Denunciaron a la Iglesia estatal como mundana y corrupta, y a sus ministros como mercenarios. Se les acusaba a su vez de orgullo farisaico y de tendencias revolucionarias y socialistas. Fueron cruelmente perseguidos con la cárcel, el exilio, la tortura, el fuego y la espada, y suprimidos casi totalmente tanto en los países protestantes como en los católicos. La época no estaba madura para la libertad religiosa ilimitada y el autogobierno de las congregaciones. Los anabaptistas perecieron valientemente como mártires de conciencia.123

Zwinglio adoptó esencialmente, pero de manera bastante independiente, la misma postura frente a los radicales que Lutero en su controversia con Carlstadt, Münzer y Hübmaier.124 Lutero, por el contrario, malinterpretó radicalmente a Zwinglio al confundirlo con Carlstadt y los radicales. Zwinglio era a su manera tan conservador y eclesiástico como el reformador sajón. Defendió y preservó la iglesia-estado, o iglesia popular, frente a una pequeña fracción de sectarios y separatistas que amenazaban con su disolución. Pero su posición era más difícil. Estaba mucho menos influido por la tradición y más alejado del romanismo. Él mismo aspiraba desde el principio a una purificación completa y práctica de la vida eclesiástica, y hasta ahora estaba de acuerdo con los radicales. Además, durante un tiempo dudó de la conveniencia (no del derecho) del bautismo infantil, y consideró que era mejor posponer el sacramento para los años de discreción.125 Rechazó la doctrina romana de la necesidad del bautismo para la salvación y la condenación de los niños no bautizados que morían en la infancia. Entendía que el pasaje de Marcos 16:16, "El que crea y sea bautizado se salvará", se aplicaba sólo a los adultos que han oído el Evangelio y pueden creer, pero no a los niños. Con una reflexión más madura, modificó su punto de vista. Aprendió por experiencia que era imposible realizar una iglesia ideal de creyentes, y se detuvo en lo que era alcanzable. En cuanto al bautismo infantil, se convenció de su conveniencia en las familias cristianas. Lo defendió con la analogía de la circuncisión en el Antiguo Testamento (Col. 2:11), con la amplitud de la Nueva Alianza, que abarca familias y naciones enteras, y con el mandato de Cristo: "Dejad que los niños vengan a mí", de lo que dedujo que quien se niega a bautizar a los niños les impide venir a Cristo. También apeló a 1 Cor. 7:14, que implica la pertenencia a la Iglesia de los hijos de padres cristianos, y a los ejemplos de bautismos familiares de Hechos 16:33, 18:8 y 1 Cor. 1:16.

El movimiento radical comenzó en Zúrich en 1523 y duró hasta 1532. Los líderes eran Conrado Grebel, de una de las primeras familias de Zurich, un laico, educado en las universidades de Viena y París, a quien Zwinglio llama el corifeo de los anabaptistas; Félix Manz, el hijo ilegítimo de un canónigo de la Gran Catedral, un buen erudito hebreo; Georg Blaurock, un monje de Coire, llamado por su elocuencia "el poderoso Jörg", o "el segundo Pablo"; y Ludwig Hätzer de Thurgau, capellán de Wädenschwyl, quien, con Hans Denck, preparó la primera traducción protestante de los Profetas hebreos,126 y actuó como secretario de la segunda disputa de Zurich, y editó sus actas. Con ellos estaban asociados varios ex-sacerdotes y ex-monjes, como William Reubli, ministro en Wyticon, Johann Brödli (Paniculus) en Zollicon, y Simon Stumpf en Höng. Tomaron parte activa en las primeras fases de la Reforma, rompieron prematuramente los ayunos y se situaron en primera fila de los rompedores de imágenes. Se adelantaron a la opinión pública y al método ordenado de Zwinglio. Se opusieron al diezmo, la usura, el servicio militar y el juramento. Negaban el derecho de la magistratura civil a interferir en asuntos de religión. Se reunían como "hermanos" para orar y leer las Escrituras en la casa de la "Madre Manz" y en los alrededores de Zurich, especialmente en Zollicon.

Los radicales alemanes, Carlstadt y Münzer, estuvieron poco tiempo en Suiza y en el Rin, pero no se rebautizaron y no tuvieron influencia sobre los radicales suizos, que se oponían a la rebelión contra la autoridad civil. Carlstadt se fue serenando poco a poco; Münzer atizó la Guerra de los Campesinos, empuñó la espada y pereció por la espada. El Dr. Hübmaier de Baviera, el más erudito de los anabaptistas y su principal defensor, participó en la disputa

de octubre en Zúrich en 1523, pero después escribió libros contra Zwinglio (sobre el bautismo de los creyentes, 1525, y un diálogo con Zwinglio, 1526), fue expulsado de Suiza y organizó florecientes congregaciones en Moravia.

Las opiniones radicales se extendieron con gran rapidez, o surgieron simultáneamente, en Berna, Basilea, San Galo, Appenzell, a lo largo del Alto Rin, en el sur de Alemania y en Austria. Los anabaptistas fueron llevados de un lugar a otro y viajaron como evangelistas fugitivos. Predicaban el arrepentimiento y la fe, bautizaban a los conversos, organizaban congregaciones y ejercían una rígida disciplina. Se llamaban a sí mismos simplemente "hermanos" o "cristianos". Eran serios y celosos, abnegados y heroicos, pero inquietos e impacientes. Aceptaban el Nuevo Testamento como su única regla de fe y práctica, y hasta entonces estaban de acuerdo con los reformadores, pero rompieron totalmente con la tradición católica y rechazaron la teoría de Lutero de la justificación forense, solifidiana y de la presencia real. Enfatizaban la necesidad de las buenas obras y consideraban posible cumplir la ley y alcanzar la perfección. Eran ortodoxos en la mayoría de los artículos de la fe cristiana común, excepto Hätzer y Denck, que dudaban de la doctrina de la Trinidad y de la divinidad de Cristo.

El primer y principal objetivo de los Radicales no era (como suele afirmarse) la oposición al bautismo infantil, y menos aún a la aspersión o derramamiento, sino el establecimiento de una iglesia pura de conversos en oposición a la iglesia mixta del mundo. El rechazo del bautismo infantil era una consecuencia necesaria. No se contentaban con separarse del papismo; querían separarse de todos los impíos. Apelaron al ejemplo de los discípulos de Jerusalén, que abandonaron la sinagoga y el mundo, se reunieron en un aposento alto, vendieron sus bienes y tuvieron todas las cosas en común. Al principio esperaban llevarse a Zwinglio con ellos, pero fue en vano; luego lo acusaron de traición a la verdad y lo odiaron más que al Papa.

Zwinglio no podía seguir a los anabaptistas sin desacreditar la Reforma ante los amantes del orden y despertar la oposición del gobierno y de la gran masa del pueblo. Se opuso a ellos como Agustín se opuso a los donatistas cismáticos. Instó a la moderación y a la paciencia. Los Apóstoles, dijo, sólo se separaron de los enemigos abiertos del Evangelio y de las obras de las tinieblas, pero soportaron a los hermanos débiles. La separación no curaría los males de la Iglesia. Hay muchas personas honestas que, aunque débiles y enfermas, pertenecen al redil de Cristo, y se sentirían ofendidas por una separación. Apeló a la palabra de Cristo: "El que no está contra mí, está por mí", y a la parábola de la cizaña y el trigo. Si se arrancara ahora toda la cizaña, los ángeles no tendrían nada que hacer el día de la separación final.

§ 25. La controversia bautismal.

La oposición a la iglesia mixta estatal o popular, que abarcaba a todos los bautizados, condujo legítimamente al rechazo del bautismo infantil. Una nueva iglesia requería un nuevo bautismo.

Esta se convirtió en la cuestión candente. Los radicales no podían encontrar rastro alguno del bautismo infantil en la Biblia, y lo denunciaron como una invención del Papa127 y del diablo. El bautismo, razonaban, presupone instrucción, fe y conversión, lo cual es imposible en el caso de los niños.128 El bautismo voluntario de adultos y conversos

responsables es, por tanto, el único bautismo válido. Negaban que el bautismo fuera necesario para la salvación, y sostenían que los niños son o pueden ser salvados por la sangre de Cristo sin el bautismo en agua.129 Pero el bautismo es necesario para ser miembro de la Iglesia como signo y sello de conversión.

De esta concepción del bautismo se derivó como consecuencia ulterior el rebautismo de aquellos conversos que deseaban unirse a la nueva iglesia. De ahí el nombre de anabaptistas o rebautizadores (Wiedertäufer), que se originó con los pedobaptistas, pero que ellos mismos rechazaron, porque no conocían otro tipo de bautismo que el de los conversos.

La exigencia del rebautismo prácticamente desbautizó y descristianizó a todo el mundo cristiano, y completó la ruptura con la Iglesia histórica. Cortó el último cordón de unión del presente con el pasado.

El primer caso fue el rebautismo de Blaurock por Grebel en febrero de 1525, poco después de la disputa con Zwinglio. En una reunión religiosa privada, Blaurock pidió a Grebel que le diera el verdadero bautismo cristiano en confesión de su fe, cayó de rodillas y fue bautizado. Luego bautizó a todos los demás presentes y participó con ellos de la Cena del Señor o, como ellos la llamaban, la fracción del pan.130 Reubli introdujo el rebautismo en Waldshut en Pascua de 1525, convenció a Hübmaier de su necesidad y lo rebautizó junto con unas sesenta personas. El propio Hübmaier rebautizó a unas trescientas.131

El bautismo no estaba ligado a ninguna forma, tiempo, lugar o persona en particular; cualquiera podía administrar la ordenanza a los creyentes penitentes que lo desearan. Al principio se hacía sobre todo en las casas, por aspersión o derramamiento, ocasionalmente por inmersión parcial o total en los ríos.132

El modo de bautizar no era motivo de disputa entre anabaptistas y pedobaptistas en el siglo XVI. La Iglesia romana prevé la inmersión y el derramamiento como igualmente válidos. Lutero prefería la inmersión y la prescribía en su servicio bautismal.133 En Inglaterra la inmersión fue el modo normal hasta mediados del siglo XVII.134 Fue adoptado por los bautistas ingleses y americanos como único modo; mientras que los primeros anabaptistas, por otro lado, bautizaban también por aspersión y derramamiento. Aprendemos esto de los informes en los juicios contra ellos en Zurich. Blaurock bautizaba por aspersión,135 Manz por derramamiento.136 El primer caso claro de inmersión entre los anabaptistas suizos es el de Wolfgang Uliman (un ex monje de Coire, y durante un tiempo asistente de Kessler en San Gall). El Domingo de Ramos, 9 de abril de 1525, Grebel bautizó a un gran número de personas en el Sitter, un río a pocos kilómetros de San Gall, que desciende del Säntis y desemboca en el Thur, y es lo suficientemente profundo para la inmersión138. La Cena del Señor era administrada por los bautistas de la manera más simple, después de una cena sencilla (a imitación de la institución original y el Ágape), mediante la recitación de las palabras de la institución y la distribución del pan y el vino. Lo redujeron a una mera conmemoración.

Las dos ideas de una iglesia pura de creyentes y del bautismo de creyentes eran los artículos fundamentales del credo anabaptista. En otros puntos había una gran variedad y confusión de opiniones. Algunos creían en el sueño del alma entre la muerte y la resurrección, en el reino milenario de Cristo y en la restauración final; otros sostenían

opiniones comunistas y socialistas que condujeron a la catástrofe de Münster (1534). Aquí y allá se produjeron salvajes excesos de inmoralidad139.

Pero es injusto achacar a todo el cuerpo los sueños y prácticas extravagantes de algunos individuos. Los anabaptistas suizos no tuvieron ninguna relación con la Guerra de los Campesinos, que apenas tocó la frontera de Suiza, y en general, como los anabaptistas moravos, se distinguieron por su sencilla piedad y estricta moralidad. Bullinger, que se opuso a ellos, atribuye a los radicales de Zurich el mérito de haber denunciado el lujo, la intemperancia en la comida y la bebida y todos los vicios, y de llevar una vida seria y espiritual. Kessler de San Galo, también opositor, informa de su alegre martirio, y exclama: "¡Ay! ¿qué diré de la gente? Mueven mi sincera compasión; porque muchos de ellos son celosos de Dios, pero sin conocimiento". Y Salat, un católico romano contemporáneo, escribe que con "rostros alegres y sonrientes, deseaban y pedían la muerte, y entraban en ella cantando salmos alemanes y otras oraciones".140

Los anabaptistas produjeron algunos de los primeros himnos protestantes en lengua alemana, que merecen la atención del historiador. Algunos de ellos pasaron a las colecciones ortodoxas ignorando a sus verdaderos autores. Blaurock, Manz, Hut, Hätzer, Koch, Wagner, Langmantel, Sattler, Schiemer, Glait, Steinmetz, Büchel y muchos otros contribuyeron a esta interesante rama del gran cuerpo de la canción cristiana. Los salmos e himnos anabaptistas se parecen a los de Schwenkfeld y sus seguidores. Hablan de la vida interior del cristiano, de los misterios de la regeneración, la santificación y la unión personal con Cristo. Respiran un espíritu de piedad, devoción, alegre resignación ante el sufrimiento y disposición para el martirio. Son himnos de la cruz, para consolar y animar a las ovejas dispersas de Cristo, listas para el matadero, a imitación de su divino Pastor.

NOTAS.

Los himnos anabaptistas aparecieron en una colección bajo el título "Aussbund Etlicher schöner Christlicher Geseng wie die in der Gefengniss zu Passau im Schloss von den Schweitzern und auch von anderen rechtgläubigen Christen hin und her gedicht worden", 1583, y con frecuencia. También en otras colecciones del siglo XVI. Se reimprimen en Wackernagel, Das Deutsche Kirchenlied, vol. III. (1870), pp. 440-491, y vol. V. (1877), pp. 677-887. Los incorpora en este monumental corpus hymnologicum, como hace con los himnos schwenkfeldianos y católico-romanos del siglo XV, pero bajo expresa reserva de su alta ortodoxia luterana. Se niega a seguir reconociendo a los anabaptistas como mártires (como había hecho en su anterior obra sobre himnología alemana), porque están, dice (III. 439), "ausserhalb der Wahrheit, ausserhalb der heiligen lutherischen Kirche". La himnología es el último lugar para el exclusivismo sectario. Proporciona una de las pruebas más fuertes de la unión cristiana en el santuario del culto, donde las disputas teológicas se olvidan en la adoración de un Señor y Salvador común. El propio Lutero, como nos informa Wackernagel, recibió involuntariamente en su himnario de 1545 un himno del anabaptista Grünwald y otro del schwenkfeldiano Reusner. Wackernagel es felizmente inconsistente cuando admite (p. 440) que se puede aprender mucho de los himnos anabaptistas, y que un corazón noble no condenará fácilmente a esas víctimas de Roma y de la casa de Habsburgo. Primero da los himnos de Thomas Münzer, a quien difícilmente se puede llamar anabaptista y que fue repudiado por la mejor parte.

Burrage, en Baptist Hymn Writers, Portland, 1888, p. 1 sqq., da algunos extractos de himnos anabaptistas. La siguiente estrofa, de un himno de Schiemer o Schöner, caracteriza la condición y el espíritu de este pueblo perseguido:-

Somos, por desgracia, como ovejas dispersas,

El pastor no está a la vista,

Cada uno lejos de casa y del hogar,

Y, como los pájaros de la noche

Que se esconden en hendiduras rocosas,

Tenemos nuestro asidero rocoso,

Sin embargo, cerca, en cuanto a las aves,

Allí espera el cazador audaz".

§ 26. Persecución de los anabaptistas.

Pasemos ahora a las medidas tomadas contra los separatistas. Al principio Zwinglio intentó persuadirlos en conferencias privadas, pero fue en vano. Luego siguió una disputa pública, que tuvo lugar por orden de la magistratura en la sala del consejo, el 17 de enero de 1525. Grebel se opuso, pero compareció junto con Manz y Reubli. Alegaron los argumentos habituales contra el bautismo infantil, que los niños no pueden entender el evangelio, no pueden arrepentirse y ejercer la fe. Zwinglio les respondió, y apeló principalmente a la circuncisión y a 1 Cor. 7:14, donde Pablo habla de los hijos de padres cristianos como "santos". Posteriormente publicó sus opiniones en un libro, "Sobre el bautismo, el rebautismo y el bautismo infantil" (27 de mayo de 1525). Bullinger, que estuvo presente en la disputa, informa de que los anabaptistas fueron incapaces de refutar los argumentos de Zwinglio y mantener su posición. Se celebró otra disputa en marzo, y una tercera en noviembre, pero sin mejores resultados. La magistratura decidió en su contra y ordenó que los niños fueran bautizados como hasta entonces y que los padres que se negaran a bautizar a sus hijos abandonaran la ciudad y el cantón con sus familias y bienes.

Los anabaptistas se negaron a obedecer y se aventuraron en audaces manifestaciones. Organizaron procesiones, y pasaron como predicadores del arrepentimiento, vestidos de saco y ceñidos, por las calles de Zurich, cantando, rezando, exhortando, insultando al viejo dragón (Zwinglio) y sus cuernos, y exclamando: "¡Ay, ay de Zurich!"141 .

Los líderes fueron arrestados y encerrados en una habitación del convento de los agustinos. Se les envió una comisión de ministros y magistrados para convertirlos. Veinticuatro profesaron la conversión y fueron puestos en libertad. Catorce hombres y siete mujeres fueron retenidos y encerrados en la Torre de las Brujas, pero lograron escapar el 5 de abril.

Grebel, Manz y Blaurock fueron detenidos de nuevo y acusados de enseñanza comunista y revolucionaria. Tras otros excesos, la magistratura amenazó con la muerte por ahogamiento a quienes persistieran obstinadamente en su error. El que se ahoga, será ahogado, cruel ironía.

No se sabe si Zwinglio consintió realmente la condena a muerte, pero desde luego no se opuso abiertamente a ella142.

Entre 1527 y 1532 tuvieron lugar en Zúrich seis ejecuciones en total. Manz fue la primera víctima. Fue atado, llevado a una barca y arrojado al río Limmat, cerca del lago, el 5 de enero de 1527. Alabó a Dios por estar a punto de morir por la verdad, y rezó a gran voz: "¡En tus manos, Señor, encomiendo mi espíritu!". Bullinger describe su heroica muerte. Grebel había escapado al mismo destino por muerte anterior en 1526. Las últimas ejecuciones tuvieron lugar el 23 de marzo de 1532, cuando fueron ahogados Heinrich Karpfis y Hans Herzog. Los extranjeros fueron castigados con el exilio y encontraron la muerte en países católicos romanos. Blaurock fue azotado, expulsado y quemado, en 1529, en Clausen, en el Tirol. Hätzer, que cayó en pecados carnales, fue decapitado por adulterio y bigamia en Constanza, el 24 de febrero de 1529. John Zwick, un zwingliano, dice que "una muerte más noble y más varonil nunca fue vista en Constanza". Thomas Blaurer da un testimonio similar.143 Hübmaier, que había huido de Waldshut a Zurich, en diciembre de 1525, fue juzgado ante la magistratura, se retractó, y fue enviado fuera del país para que se retractara de su retractación.144 Trabajó con éxito en Moravia, y fue quemado en la hoguera en Viena, el 10 de marzo de 1528. Tres días después, su fiel esposa, con la que se había casado en Waldshut, se ahogó en el Danubio.

Otros cantones suizos tomaron las mismas medidas contra los anabaptistas que Zúrich. En Zug, Lorenz Fürst fue ahogado el 17 de agosto de 1529. En Appenzell, Uliman y otros fueron decapitados, y algunas mujeres ahogadas. En Basilea, Ecolampadio sostuvo varias disputas con los anabaptistas, pero sin efecto; por lo que el Consejo los desterró, con la amenaza de que serían ahogados si regresaban (13 de noviembre de 1530). El Consejo de Berna adoptó la misma medida.

En Alemania y Austria a los anabaptistas les fue aún peor. La Dieta de Speier, en abril de 1529, decretó que "todos los anabaptistas y rebautizados de ambos sexos fueran ejecutados por la espada, el fuego u otros medios". El decreto se cumplió severamente, excepto en Estrasburgo y en el dominio de Felipe de Hesse, donde los herejes fueron tratados con más indulgencia. La mayor cantidad de sangre se derramó en los países católicos romanos. En Görz se prendió fuego a la casa en la que los anabaptistas estaban reunidos para el culto. "En Tirol y Görz", dice Cornelius,145 "el número de ejecuciones en el año 1531 llegó ya a mil; en Ensisheim, a seiscientas. En Linz fueron asesinados setenta y tres en seis semanas. El duque Guillermo de Baviera, superando a todos los demás, promulgó el temible decreto de decapitar a los que se retractaran y quemar a los que se negaran a hacerlo..... En la mayor parte de la Alta Alemania, la persecución se extendió como una persecución salvaje.... La sangre de esta pobre gente corría como el agua y clamaban al Señor por ayuda.... Pero cientos de ellos, de todas las edades y de ambos sexos, sufrieron los tormentos de la tortura sin un murmullo, despreciaron comprar sus vidas con la retractación, y fueron al lugar de la ejecución alegres y cantando salmos."

La sangre de los mártires nunca se derrama en vano. El movimiento anabaptista fue derrotado, pero no destruido; revivió entre los menonitas, los bautistas de Inglaterra y América, y más recientemente en congregaciones aisladas del continente. Las cuestiones de los temas y el modo de bautismo todavía dividen a las iglesias bautistas y pedobaptistas, pero la doctrina de la salvación de los niños no bautizados ya no se condena como una herejía; y el principio de la libertad religiosa y la separación de la Iglesia y el Estado, por el que los anabaptistas suizos y alemanes sufrieron y murieron, está progresando constantemente. Alemania y Suiza han cambiado su política y permiten a los bautistas, metodistas y otros disidentes de la iglesia estatal la libertad de culto público que antes se les negaba; y las iglesias estatales se benefician de ser estimuladas por ellos a una mayor vitalidad. En Inglaterra, los bautistas son uno de los principales grupos de disidentes, y en los Estados Unidos la mayor denominación después de los metodistas y los católicos romanos.

§ 27. La controversia eucarística. Zwinglio y Lutero.

Escritos eucarísticos de Zwinglio: Sobre el canon de la misa (1523); Sobre lo mismo, contra Emser (1524); Carta a Mateo Alber en Reutlingen (1524); El 17º cap. de su Com. sobre la verdadera y falsa religión (en latín y alemán, 23 de marzo de 1525); Respuesta a Bugenhagen (1525); Carta a Billicanus y Urbanus Rhegius (1526); Discurso a Osiander de Nürnberg (1527); Exégesis amistosa, dirigida a Lutero (20 de feb. 20, 1527); Respuesta a Lutero sobre el verdadero sentido de las palabras de institución de la Cena del Señor (1527); Informe sobre el Coloquio de Marburgo (1529). En Opera, vol. II. B., III., IV. 173 sqq.

Para una exposición de la doctrina de Zwinglio sobre la Cena del Señor y su controversia con Lutero, véase vol. VI. 520-550 y 669-682; y A. Baur, Zwingli's Theol. II. 268 sqq. (muy completo y justo).

La controversia eucarística entre Zwinglio y Lutero ya ha sido considerada en relación con la Reforma alemana, y sólo requiere un breve comentario aquí. Duró de 1524 a 1529, y culminó en el Coloquio de Marburgo, donde los dos puntos de vista entraron en contacto y colisión más estrechos que nunca antes o después, y donde cada argumento a favor o en contra de la interpretación literal de las palabras de la institución y la presencia corporal fue expuesto con la claridad y la fuerza de los dos campeones.

Zwinglio y Lutero coincidieron en el principio de una Iglesia estatal o popular (Volks-Kirche), opuesta al individualismo, el separatismo y el cisma. Ambos defendieron la continuidad histórica de la Iglesia y rechazaron el radicalismo revolucionario que construía una nueva Iglesia sobre el principio del voluntariado. Ambos mantuvieron el bautismo infantil como parte de la religión familiar cristiana, frente a los anabaptistas, que introdujeron un nuevo bautismo con su nueva iglesia de conversos. Lutero nunca apreció este acuerdo en el punto de vista general, y cometió al principio el error radical de confundir a Zwinglio con Carlstadt y los radicales.146

Pero había una diferencia característica entre los dos reformadores en la teoría general de los sacramentos, y especialmente de la Cena del Señor. Zwinglio se situó a medio camino entre Lutero y los anabaptistas. Consideraba los sacramentos como signos y sellos de una gracia ya recibida más que como medios de una gracia por recibir. Exponen y confirman, pero no crean, la cosa significada. Rechazó la doctrina de la regeneración bautismal y de la

presencia corporal; mientras que Lutero se adhirió a ambas con intenso fervor y trató su alejamiento como una herejía condenable. La teoría de Zwinglio revela la tendencia espiritualizadora y racionalizadora de su mente; mientras que la teoría de Lutero revela su tendencia realista y mística. Sin embargo, ambos fueron igualmente sinceros en su devoción a las Escrituras como Palabra de Dios y regla suprema de fe y práctica.

Cuando se encontraron cara a cara en Marburgo -una vez, y sólo una vez, en esta vida-, llegaron a estar de acuerdo en catorce de los quince artículos, e incluso en el decimoquinto artículo estuvieron de acuerdo en la parte principal, a saber, la presencia espiritual y la fruición del cuerpo y la sangre de Cristo, difiriendo sólo en lo que respecta a la presencia corporal y la manducación oral, que uno negaba y el otro afirmaba. Zwinglio demostró en aquella ocasión una notable habilidad como polemista, y una cortesía y liberalidad superiores como caballero. Lutero tuvo la impresión de que Zwinglio era un "hombre muy bueno "147 , pero de "espíritu diferente", y por ello se negó a aceptar la mano que le ofrecía con lágrimas. Los dos hombres estaban constituidos de manera diferente, educados de manera diferente, situados y equipados de manera diferente, cada uno para su propio pueblo y país; y sin embargo, los resultados de sus labores, como la historia ha demostrado, son sustancialmente los mismos.

§ 28. Las obras de Zwinglio.

Una lista de las obras de Zwinglio en la edición de Schuler y Schulthess, vol. VIII. 696-704; de sus obras teológicas, en Baur, Zwingli 's Theol, II. 834-837.

Durante los doce breves años de su labor pública como reformador, de 1519 a 1531, Zwinglio desarrolló una extraordinaria actividad literaria. Atacó a los papistas y a los radicales, y tuvo que responder en defensa propia. Los amigos de la reforma de todos los rincones de Suiza solicitaron su consejo, lo que le involucró en una vasta correspondencia. Escribió en parte en latín y en parte en dialecto suizo-alemán. Leo Judae tradujo varios de sus libros. Manejaba el alemán con más destreza que sus compatriotas, pero distaba mucho de la excepcional fuerza y belleza del alemán de Lutero, y no pudo causar impresión fuera de Suiza. Los editores de sus obras completas (Schuler y Schulthess) dan, en ocho grandes volúmenes octavo, ochenta libros y tratados alemanes y cincuenta y nueve latinos, además de dos volúmenes de epístolas de Zwinglio y a Zwinglio.

Sus obras pueden dividirse en siete clases, a saber: -

1. Obras reformadoras y polémicas: (a) contra el papismo y los papistas (sobre los ayunos; sobre las imágenes; sobre la misa; contra Faber; contra Eck; contra Compar; contra Emser, etc.); (b) sobre la controversia con los anabaptistas; (c) sobre la Cena del Señor, contra la doctrina de Lutero de la presencia real corporal.

2. Reformador y doctrinal: Exposición de sus 67 conclusiones (1524); Comentario sobre la falsa y la verdadera religión, dirigido al rey Francisco I. de Francia (1525); Tratado sobre la divina Providencia (1530); Confesión de fe dirigida al emperador Carlos V. y a la Dieta de Augsburgo (1530); y su última confesión, escrita poco antes de su muerte (1531), y publicada por Bullinger.

3. Práctica y Litúrgica: El Pastor; Formas de Bautismo y Celebración de la Cena del Señor; Sermones, etc.

4. Exegética: Extractos de conferencias sobre Génesis, Éxodo, Salmos, Isaías y Jeremías, los cuatro Evangelios y la mayoría de las Epístolas, editadas por Leo Judae, Megander y otros.

5. Patriótico y político: Contra las pensiones extranjeras y el servicio militar; discursos a los confederados y al Consejo de Zurich; sobre la educación cristiana; sobre la paz y la guerra, etc.

6. Poética: El Laberinto y La Fábula (sus primeras producciones); tres poemas alemanes escritos durante la peste; uno escrito en 1529, y un Salmo versificado (69).

7. Epístolas. Muestran el alcance de su influencia, e incluyen cartas a Zwinglio de Erasmo, Pucci, el Papa Adriano VI., Faber, Vadianus, Glareanus, Myconius, Oecolampadius, Haller, Megander, Beatus Rhenanus, Urbanus Rhegius, Bucer, Hedio, Capito, Blaurer, Farel, Comander, Bullinger, Fagius, Pirkheimer, Zasius, Frobenius, Ulrich von Hutten, Philip de Hesse, Duque Ulrich de Württemberg, y otras personas distinguidas.

§ 29. La teología de Zwinglio.

I. Zwinglio: Commentarius de Vera et Falsa Religione, 1525 (traducción alemana de Leo Judae); Fidei Ratio ad Carolum V., 1530; Christianae Fidei brevis et clara Expositio, 1531; De Providentia, 1530 (ampliación de un sermón predicado en Marburgo y dedicado a Felipe de Hesse).

II. La teología de Zwinglio es discutida por Zeller, Sigwart, Spörri, Schweizer, y más completa y exhaustivamente por A. Baur. Véase Lit. § 5, p. 18. Comp. Schaff, Credos de la cristiandad, I. 369 sqq, e Historia de la Iglesia, VI. 721 sqq.

Las obras dogmáticas de Zwinglio contienen los gérmenes de la teología evangélica reformada, a diferencia de la romana y la luterana, y al mismo tiempo varios rasgos originales que la separan del sistema calvinista. Aceptó con todos los reformadores los credos ecuménicos y las doctrinas ortodoxas de la Trinidad y de la personalidad divino-humana de Cristo. Rechazó con Lutero los añadidos escolásticos de la Edad Media, pero se alejó más de la teología tradicional en la doctrina de los sacramentos y la presencia real. Era menos lógico y severo que Calvino, que le superaba en genio constructivo, dicción clásica y acabado retórico. Extrajo su teología del Nuevo Testamento y de la cultura humanista de tipo erasmista. Su amor por los clásicos explica sus opiniones liberales sobre el alcance de la salvación, por las que se diferencia de los demás reformadores. Podría haberle acercado a Melanchthon; pero Melanchthon estaba bajo la sobrecogedora influencia de Lutero, y tenía fuertes prejuicios contra Zwinglio. Estaba libre de ataduras tradicionales, y en varios aspectos adelantado a su época.

La teología de Zwinglio es un sistema de sobrenaturalismo racional, más claro que profundo, desprovisto de misticismo, pero sencillo, sobrio y práctico. Es predominantemente soteriológica, es decir, una doctrina del camino de la salvación, y descansa sobre estos principios fundamentales: La Biblia es el único directorio seguro de la salvación (lo que excluye o subordina las tradiciones humanas); Cristo es el único Salvador y Mediador entre Dios y los hombres (lo que excluye los mediadores humanos y el culto a los santos); Cristo es la única cabeza de la Iglesia visible e invisible (contra las pretensiones del papa); la operación del Espíritu Santo y la gracia salvadora no se limitan a la Iglesia visible (lo que rompe con el principio de exclusividad).

1. Zwinglio enfatiza la Palabra de Dios contenida en la Biblia, especialmente en el Nuevo Testamento, como la única regla de fe y práctica cristiana. Este es el principio objetivo del protestantismo que controla toda su teología. Zwinglio fue el primero en proclamarlo clara y enérgicamente en sus Conclusiones (1523), y le asignó el primer lugar en su sistema; mientras que Lutero puso su doctrina de la justificación por la fe o el principio subjetivo en primer plano, y la convirtió en el artículo de la iglesia permanente o en decadencia. Pero con ambos Reformadores los dos principios así llamados se resuelven en el único principio de Cristo, como la única y suficiente fuente de verdad salvadora y gracia salvadora, contra las tradiciones de los hombres y las obras de los hombres. Cristo es anterior a la Biblia, y es el principio y el fin de la Biblia. Los cristianos evangélicos creen en la Biblia porque creen en Cristo, y no viceversa. Los católicos creen en la Biblia porque creen en la Iglesia, como custodio e intérprete infalible de la Biblia.

En cuanto a la extensión de la Biblia, o al número de libros inspirados, Zwinglio aceptó el canon católico, con la excepción del Apocalipsis, que no consideraba una obra apostólica y, por tanto, nunca utilizó con fines doctrinales.148 Calvino dudaba de la autenticidad de la Segunda Epístola de Pedro y del origen paulino de la Epístola a los Hebreos. Ambos aceptaron el canon basándose en el testimonio interno del Espíritu Santo, más que en la autoridad externa de la Iglesia. Lutero, por una parte, insistió en la controversia eucarística en la interpretación más literal de las palabras de institución contra todos los argumentos de la gramática y la razón; y, sin embargo, por otra parte, ejerció la crítica subjetiva más audaz sobre varios libros del Antiguo y Nuevo Testamento, especialmente la Epístola de Santiago y la Epístola a los Hebreos, porque no podía armonizarlas con su comprensión de la doctrina paulina de la justificación. Se convirtió así en el precursor de la crítica superior o literaria que reivindica el derecho protestante a la investigación más completa de todo lo que pertenece al origen, historia y valor de las Escrituras. Las Iglesias reformadas, especialmente las de lengua inglesa, aunque reclaman el mismo derecho, son más cautas y conservadoras en su ejercicio; ponen más énfasis en la revelación objetiva de Dios que en la experiencia subjetiva del hombre, y en la evidencia histórica que en las conjeturas críticas.

2. La doctrina de la elección eterna y la providencia. Zwinglio da prominencia a la elección soberana de Dios como fuente primaria de salvación. Desarrolló su punto de vista en un sermón en latín, o discurso teológico, sobre la Divina Providencia, en la Conferencia de Marburgo, en octubre de 1529, y lo amplió y publicó después en Zurich (20 de agosto de 1530), a petición especial de Felipe de Hesse.149 Lutero escuchó el discurso, y no tuvo nada que objetar, excepto que no le gustaron las citas griegas y hebreas, por estar fuera de lugar en el púlpito. Calvino, en una carta familiar a Bullinger, calificó con razón el ensayo de paradójico e inmoderado. Ciertamente es más paradójico que ortodoxo, y contiene algunas expresiones imprudentes e ilustraciones cuestionables; sin embargo, no va más allá del libro de Lutero sobre la "Esclavitud de la voluntad humana", y de la primera edición de los Loci de Melanchthon, o de las declaraciones más maduras y cuidadosas de Calvino. Todos los Reformadores fueron originalmente fuertes predestinadores agustinianos y negaron la libertad de la voluntad humana. Agustín y Lutero partieron de premisas antropológicas, a saber, la depravación total del hombre, y llegaron a la doctrina de la predestinación como una consecuencia lógica, pero pusieron mayor énfasis en la gracia sacramental. Zwinglio, anticipándose a Calvino, partió del principio teológico de la soberanía absoluta de Dios y de

la identidad entre presciencia y predeterminación. Su argumento bíblico se basa principalmente en el capítulo noveno de Romanos, que, en efecto, enseña con fuerza la libertad de la elección,150 pero que nunca debe separarse del capítulo décimo, que enseña con igual claridad la responsabilidad humana, y del capítulo undécimo, que profetiza la futura conversión de las naciones gentiles y del pueblo de Israel.

Zwinglio no se arredra ante el abismo del supralapsarianismo. Dios, enseña, es el bien supremo y único, y la causa omnipotente de todas las cosas. Gobierna y administra el mundo mediante su providencia perpetua e inmutable, que no deja lugar a accidentes. Incluso la caída de Adán, con sus consecuencias, está incluida en su voluntad eterna, así como en su conocimiento eterno. Hasta aquí el pecado es necesario, pero sólo como medio para la redención. La acción de Dios respecto al pecado es libre de pecado, puesto que no está obligado por la ley y no tiene ningún mal motivo o afecto.151 La elección es libre e independiente; no está condicionada por la fe, sino que incluye la fe.152 La salvación es posible sin el bautismo, pero no sin Cristo. Somos elegidos para que creamos en Cristo y demos frutos de santidad. Sólo los que oyen y rechazan el Evangelio por incredulidad están predestinados al castigo eterno. Todos los hijos de padres cristianos que mueren en la infancia están incluidos entre los elegidos, estén bautizados o no, y su muerte prematura antes de que hayan cometido algún pecado real es una prueba segura de su elección.153 De los que están fuera de la Iglesia no podemos juzgar, pero podemos albergar una esperanza caritativa, ya que la gracia de Dios no está limitada. En este sentido, Zwinglio fue más liberal que cualquier reformador y abrió un nuevo camino. San Agustín moderó el rigor de la doctrina de la predestinación mediante la doctrina de la regeneración bautismal y la hipótesis de la purificación futura. Zwinglio la moderó extendiendo la revelación divina y la obra del Espíritu Santo más allá de los límites de la Iglesia visible y de los medios ordinarios de gracia.

Es muy fácil caricaturizar la doctrina de la predestinación y deshacerse de ella con las plausibles objeciones de que enseña la necesidad del pecado, que conduce al fatalismo y al panteísmo, que suprime la necesidad del esfuerzo personal para crecer en la gracia y fomenta la seguridad carnal. Pero cualquiera que conozca algo de historia sabe también que los predestinadores más fuertes se encontraban entre los cristianos más serios y activos. Será difícil encontrar hombres más puros y santos que San Agustín y Calvino, los principales defensores de este mismo sistema que lleva su nombre. La seguridad personal de la elección fortificó a los Reformadores, a los hugonotes, a los puritanos y a los Covenanters contra la duda y el desaliento en tiempos de prueba y tentación. En esta aplicación personal, la doctrina reformada de la predestinación se adelanta a la de Agustín. Además, cualquiera que tenga alguna percepción de las dificultades metafísicas de reconciliar el hecho del pecado con la sabiduría y santidad de Dios, y armonizar las exigencias de la lógica y de la conciencia, juzgará con suavidad cualquier intento serio de resolver el aparente conflicto entre la soberanía divina y la responsabilidad humana.

Y, sin embargo, debemos decir que los Reformadores, siguiendo el ejemplo del gran santo de Hipona, llegaron a un extremo unilateral. Melanchthon sintió esto, y propuso el sistema del sinergismo, que es afín a las teorías semipelagiana y arminiana. Ecolampadio se mantuvo dentro de los límites de la experiencia cristiana y lo expresó en la sana frase: "Salus nostra ex Deo, perditio nostra ex nobis". Debemos tener siempre presente tanto lo

divino como lo humano, los aspectos especulativos y prácticos de este problema de las edades; en otras palabras, debemos combinar la soberanía divina y la responsabilidad humana como verdades complementarias. Hay una lógica moral y una lógica intelectual, una lógica del corazón y de la conciencia y una lógica de la cabeza. La primera debe mantener a raya a la segunda y evitar que caiga en el supralapsarianismo y, finalmente, en el fatalismo y el panteísmo, que es tan malo como el pelagianismo.

3. El pecado original y la culpa. Aquí Zwinglio se apartó del sistema agustiniano y católico, y preparó el camino para las opiniones arminianas y socinianas. Estaba lejos de negar la terrible maldición de la caída y el hecho del pecado original; pero consideraba el pecado original como una calamidad, una enfermedad, un defecto natural, que no implica culpa personal, y no es punible hasta que se revela en una transgresión real. Sin embargo, es el germen fructífero del pecado actual, como la rapacidad innata del lobo le impulsará a su debido tiempo a destrozar a las ovejas154.

4. La doctrina de los sacramentos, y especialmente de la Cena del Señor, es el rasgo más característico de la teología zwingliana, a diferencia de la luterana. La teoría de Calvino se sitúa entre ambas e intenta combinar el realismo luterano con el espiritualismo zwingliano. Este tema ha sido tratado suficientemente en capítulos anteriores155.

5. 5. Escatología. Una vez más, Zwinglio se apartó de Agustín y de la teología medieval más que ningún otro reformador, y se anticipó a las opiniones modernas. Creía (con los anabaptistas) en la salvación de los niños que morían en la infancia, bautizados o no. También creía en la salvación de aquellos paganos que amaban la verdad y la justicia en esta vida, y eran, por así decirlo, cristianos inconscientes, o cristianos precristianos. Esto está estrechamente relacionado con su liberalismo humanista y su entusiasmo por los clásicos antiguos. Admiraba la sabiduría y la virtud de los griegos y romanos, y esperaba encontrarse en el cielo no sólo con los santos del Antiguo Testamento, desde Adán hasta Juan el Bautista, sino también con hombres como Sócrates, Platón, Píndaro, Arístides, Numa, Catón, Escipión, Séneca; sí, incluso con personajes míticos como Hércules y Teseo. No hay, dice, ningún hombre bueno y santo, ninguna alma fiel, desde el principio hasta el fin del mundo, que no vea a Dios en su gloria.156

Zwinglio atribuía la salvación exclusivamente a la gracia soberana de Dios, que puede salvar a quien quiera, donde quiera y como quiera, y que no está vinculado a ningún medio visible. Pero no tenía idea de enseñar la salvación sin Cristo y su expiación, como a menudo se le malinterpreta y tergiversa. "Cristo", dice (en la tercera de sus Conclusiones) "es la única sabiduría, justicia, redención y satisfacción por los pecados de todo el mundo. Por lo tanto, es una negación de Cristo cuando confesamos otro motivo de salvación y satisfacción." No dice (y no sabía) dónde, cuándo y cómo se revela Cristo a los no bautizados sujetos de su gracia salvadora: esto está oculto a los ojos mortales; pero no tenemos derecho a poner límites a la infinita sabiduría y amor de Dios.

La Iglesia Católica Romana enseña la necesidad del bautismo para la salvación, y asigna a todos los paganos al infierno y a todos los niños no bautizados al limbus infantum (una región fronteriza del infierno, alejada por igual del dolor ardiente y de la bienaventuranza celestial). Los teólogos luteranos, que aceptan la misma teoría bautismal, deben excluir sistemáticamente a los no bautizados de la beatitud, o dejarlos a la misericordia no pactada

de Dios. Zwinglio y Calvino hicieron depender la salvación de la elección eterna, que puede extenderse indefinidamente más allá de la Iglesia visible y los sacramentos. La Confesión Presbiteriana Escocesa condena el "horrible dogma" del papado sobre la condenación de los niños no bautizados. La Confesión de Westminster enseña que "los niños elegidos que mueren en la infancia" y "todas las demás personas elegidas, que son incapaces de ser llamadas externamente por el ministerio de la palabra, son salvadas por Cristo mediante el Espíritu, que obra cuándo, dónde y cómo le place".157

La antigua escatología protestante es deficiente. Rechaza el dogma papal del purgatorio y no ofrece nada mejor en su lugar. Confunde el Hades con el Infierno (en las traducciones autorizadas de la Biblia 158), y borra la distinción entre el estado medio antes y el estado final después de la resurrección. El purgatorio romano da alivio en cuanto al destino de los cristianos imperfectos, pero ninguno en cuanto al número infinitamente mayor de niños y adultos no bautizados que nunca oyen hablar de Cristo en esta vida. Zwinglio se aventuró audazmente en una solución del misterioso problema que es más caritativa y esperanzadora y más acorde con la imparcial justicia y la ilimitada misericordia de Dios.

Su esperanza caritativa de la salvación de los niños que mueren en la infancia y de un número indefinido de paganos es una renovación y ampliación de la opinión mantenida por los antiguos Padres griegos (Justino Mártir, Clemente de Alejandría, Orígenes, Gregorio de Nisa). Fue adoptada por los bautistas, armenios, cuáqueros y metodistas, y ahora es sostenida por la gran mayoría de los teólogos protestantes de todas las denominaciones.

CAPÍTULO IV.

DIFUSIÓN DE LA REFORMA EN SUIZA.

§ 30. La Dieta suiza y la Conferencia de Baden, 1526.

Thomas Murner: Die Disputacion vor den XII Orten einer löblichen Eidgenossenschaft ... zu Baden gehalten. Lucerna, 1527. Este es el informe oficial católico, que concuerda con otros cuatro protocolos conservados en Zurich. (Müller-Hottinger, VII. 84.) Murner publicó también una edición en latín, Causa Helvetica orthodoxae fidei, etc. Lucernae, 1528. Bullinger, I. 331 sqq. Los escritos de Zwinglio, ocasionados por la Disputación de Baden, en su Opera, vol. II. B. 396-522.

Hottinger: Geschichte der Eidgenossen während der Zeit der Kirchentrennung, pp. 77-96. Mörikofer: Zw., II. 34-43. Merle: Reform., bk. XI. cap. 13. Herzog: Oekolampad, vol. II. cap. 1. Hagenbach: Oekolampad, pp. 90-98. A. Baur: Teología de Zw., I. 501-518.

La Dieta de Suiza adoptó la misma postura contra la Reforma zwingliana que la Dieta del Imperio alemán contra el movimiento luterano. Ambas Dietas constaban de una sola cámara, compuesta por la nobleza y la aristocracia hereditarias. El pueblo no estaba directamente representado por delegados de su propia elección. La mayoría de los votantes eran conservadores y partidarios de la antigua fe; pero la mayoría del pueblo de los cantones más grandes y prósperos y de las ciudades imperiales libres estaba a favor del progreso y la reforma, y al final triunfaron.

La cuestión de la Reforma se planteó repetidamente ante la Dieta suiza, y no pocas voces liberales se alzaron a favor de la abolición de ciertos abusos clamorosos; pero la mayoría de los cantones, especialmente los antiguos cantones forestales en torno al lago de Lucerna, se resistieron a toda innovación. Berna, deseosa de conservar su supremacía política, vacilaba. Zwinglio se había granjeado muchos enemigos por su oposición al servicio militar en el extranjero y a las pensiones de sus compatriotas. El Dr. Faber, vicario general de la diócesis de Constanza, después de una visita a Roma, se volvió abiertamente contra su antiguo amigo, e hizo todo lo posible por unir los intereses de la aristocracia con los de la jerarquía. "Ahora", dijo, "los sacerdotes son atacados, los nobles vendrán después".159 Finalmente, la Dieta resolvió resolver la dificultad mediante una disputa pública. El Dr. Eck, bien conocido por nosotros desde la disputa de Leipzig por su erudición, habilidad, vanidad y engreimiento,160 ofreció sus servicios a la Dieta en una halagadora carta del 13 de agosto de 1524. Acababa de regresar de su tercera visita a Roma y confiaba en poder aplastar la herejía protestante en Suiza tan fácilmente como en Alemania. Habló despectivamente de Zwinglio, como alguien que "sin duda había ordeñado más vacas que leído libros". Por la misma época había comenzado a organizarse la contrarreforma romana en el convento de Ratisbona (junio de 1524), bajo el liderazgo de Baviera y Austria.

La disputa se abrió en la ciudad católica de Baden, en Argovia, el 21 de mayo de 1526, y duró dieciocho días, hasta el 8 de junio. Los cantones y cuatro obispos enviaron diputados, y muchos teólogos extranjeros estuvieron presentes. Los protestantes no eran más que un puñado y fueron despreciados como "una chusma mísera y miserable". A Zwinglio, que preveía el objetivo político y el resultado de la disputa, el Consejo de Zurich le impidió salir

de casa, porque su vida estaba amenazada; pero influyó en los procedimientos mediante correspondencia diaria y mensajeros secretos. Nadie podía dudar de su valor, que demostró más de una vez ante peligros mayores, como cuando fue a Marburgo a través de territorio hostil, y al campo de batalla de Cappel. Pero varios de sus amigos se sintieron tristemente decepcionados por su ausencia. Habría igualado a Eck en el debate y le habría superado en el aprendizaje bíblico. Erasmo fue invitado, pero se negó cortésmente por enfermedad.

Las disposiciones para la disputa y las simpatías locales estaban a favor del partido papal. Todas las mañanas a las cinco se decía misa y se predicaba un sermón; la pompa del ritualismo se desplegaba en solemnes procesiones. Los presidentes y secretarios principales eran romanistas; nadie más que ellos podía tomar notas.161 La discusión giraba en torno a la presencia real, el sacrificio de la misa, la invocación de la Virgen María y de los santos, las imágenes, el purgatorio y el pecado original. El Dr. Eck era el paladín de la fe romana, y se comportaba con la misma destreza polémica y de manera prepotente e insolente que en Leipzig: vestido de damasco y seda, decorado con un anillo, una cadena y una cruz de oro; rodeado de folios patrísticos y escolásticos, abundando en citas y argumentos, tratando a sus oponentes con orgulloso desprecio y silenciándolos con su voz estentórea y sus apelaciones finales a la autoridad de Roma. De vez en cuando lanzaba un juramento: "Potz Marter". Un poeta contemporáneo, Nicolas Manuel, describió así su conducta: -

"Eck golpea con los pies y aplaude,

Despotrica, maldice, regaña;

'Hago,' grita él, 'lo que el Papa ordena,

Y enseña todo lo que sostiene'. "162

Ecolampadio de Basilea y Haller de Berna, ambos hombres sencillos y modestos, pero capaces, eruditos y serios, defendieron las opiniones reformadas. Ecolampadio declaró desde el principio que no reconocía otra regla de juicio que la Palabra de Dios. Estaba a la altura de Eck en erudición patrística y en argumentos sólidos. Sus amigos decían: "Ecolampadio ha sido derrotado, no con argumentos, sino con vociferaciones".163 Incluso uno de los romanistas comentó: "¡Si este hombre pálido estuviera de nuestro lado!". Su anfitrión juzgaba que debía ser un hereje muy piadoso, porque lo veía constantemente ocupado en el estudio y la oración; mientras que Eck disfrutaba de ricas cenas y buenos vinos, lo que ocasionó el comentario: "Eck se baña en Baden, pero en vino".164

El partido papal se jactó de una victoria completa. Se prohibieron todas las innovaciones, se excomulgó a Zwinglio y se pidió a Basilea que depusiera a Ecolampadio del cargo pastoral. Faber, no satisfecho con la quema de libros heréticos, abogó incluso por la quema de las versiones protestantes de la Biblia. Thomas Murner, un monje franciscano y poeta satírico, que estaba presente en Baden, amontonó sobre Zwinglio y sus seguidores epítetos tales como tiranos, mentirosos, adúlteros, ladrones de iglesias, ¡aptos sólo para la horca! Anteriormente (1512) había castigado los vicios de sacerdotes y monjes, pero se volvió

violentamente contra el reformador sajón, y se ganó el nombre de "Azote de Lutero" (Lutheromastix). Ahora fue nombrado profesor en el convento franciscano de Lucerna y autorizado para editar las actas de la disputa de Baden.165

El resultado de la disputa de Baden fue un triunfo temporal para Roma, pero al final resultó, como la disputa de Leipzig de 1519, en favor de la Reforma. Jueces imparciales decidieron que los protestantes habían sido silenciados por vociferaciones, intrigas y medidas despóticas, en lugar de ser refutados por argumentos sólidos y sólidos de las Escrituras. Tras una reacción temporal, varios cantones que hasta entonces habían vacilado entre la antigua y la nueva fe, se pronunciaron a favor de la reforma.

§ 31. La Reforma en Berna.

I. Las actas de la disputa de Berna fueron publicadas en 1528 en Zúrich y Estrasburgo, después repetidas veces en Berna, y están contenidas, junto con dos sermones de Zwinglio, en las Obras de Zwinglio, II. A. 63-229. Valerio Anselmo: Berner Chronik, nueva ed. de Stierlin y Wyss, Berna, 1884, '86, 2 vols. Stürler: Urkunden der Bernischen Kirchenreform. Berna, 1862. Strickler: Aktensammlung, etc. Zúrich, 1878 (I. 1).

II. Kuhn: Die Reformatoren Berns. Berna, 1828. Sam. Fischer: Geschichte der Disputation zu Bern. Zurich, 1828. Melch. Kirchhofer: Berthold Haller oder die Reformation zu Bern. Zurich, 1828. C. Pestalozzi: B. Haller, nach handschriftl. und gleichzeitigen Quellen. Elberfeld, 1861. Las monografías sobre Niclaus Manuel de Grüneisen, Stuttgart, 1837, y de Bächthold, Frauenfeld, 1878. Hundeshagen: Die Conflicte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532-'58. Berna, 1842. Berna, 1842. F. Trechsel: artículos Berner Disputation y Berner Synodus, y Haller, en Herzog2, II. 313-324, y V 556-561. Berner Beiträge, etc., 1884, citado en p. 15. Véase también la Lit. de Nippold en su Apéndice a la Reform. Gesch., p. 695 sq.

III. Karl Ludwig von Haller (distinguido bernés y converso al romanismo, expulsado del Consejo protestante de Berna, 1820; m. 1854): Geschichte der kirchlichen Revolution oder protestantischen Reform des Kantons Bern und umliegender Gegenden. Lucerna, 1836 (346 páginas). Traducción francesa, Histoire de la revolution religieuse dans la Swiss occidentale. París, 1839. Se trata de un relato reaccionario extraído supuestamente de fuentes protestantes y que representa la Reforma suiza como la madre de la Revolución de 1789. A la versión francesa de este libro el arzobispo Spalding de Baltimore (no menciona el original) confiesa estar "en deuda por la mayoría de los hechos" en su capítulo sobre la Reforma suiza, que califica de obra establecida "¡por intrigas, argucias, persecuciones y violencia abierta!" Hist. of the Prot. Ref. in Germany and Switzerland, I. 181, 186 (8ª ed., Baltimore, 1875).

Berna, el mayor, más conservador y aristocrático de los cantones suizos, que contiene la capital política de la Confederación, fue el primero en seguir a Zúrich, tras considerables vacilaciones. Fue un acontecimiento de importancia decisiva.

La Reforma fue preparada en la ciudad y en todo el cantón por tres ministros, Sebastian Meyer, Berthold Haller y Francis Kolb, y por un laico dotado, Niclaus Manuel, todos amigos de Zwinglio. Meyer, monje franciscano, explicaba en el convento las Epístolas de Pablo, y en el púlpito, el Credo de los Apóstoles. Haller, natural de Würtemberg, amigo y condiscípulo de Melanchthon, predicador instructivo y reformador prudente, de carácter apacible y

modesto, se estableció en Berna como maestro en 1518, fue elegido pastor principal de la catedral en 1521 y trabajó allí fielmente hasta su muerte (1536). A menudo se vio en peligro y deseó retirarse, pero Zwinglio le animó a permanecer en su puesto. Sin talentos brillantes ni gran erudición, demostró ser eminentemente útil por su suave piedad y fiel devoción al deber. Manuel, poeta, pintor, guerrero y estadista, ayudó a la causa de la reforma con sus dramas satíricos, que se representaban en las calles, su denuncia de Eck y Faber tras la disputa de Baden y su influencia en el consejo de la ciudad (m. 1530). Sus servicios a Zwinglio se asemejan a los de Hutten a Lutero. El Gran Concilio de los Doscientos protegió a los ministros en la predicación del evangelio puro.

La guerra de los campesinos en Alemania y los excesos de los radicales en Suiza produjeron una reacción temporal a favor del romanismo. El gobierno prohibió las controversias religiosas, desterró a Meyer y ordenó a Haller, a su regreso de la disputa de Baden, que volviera a leer misa romana; pero éste se negó y declaró que prefería renunciar a su cargo, ya que prefería la Palabra de Dios al pan de cada día. Las elecciones de 1527 resultaron favorables al partido del progreso. Se revocaron las medidas románicas y se ordenó que se celebrara una disputa el 6 de enero de 1528 en Berna.

La disputa de Berna duró diecinueve días (del 6 al 26 de enero). Fue el equivalente protestante de la disputa de Baden en cuanto a composición, organización y resultados. Tuvo el mismo efecto en Berna que las disputas de 1523 en Zurich. Las invitaciones fueron generales, pero los cantones católicos romanos y los cuatro obispos invitados se negaron, con la excepción del obispo de Lausana, a enviar delegados, considerando definitiva la disputa de Baden. El Dr. Eck, temeroso de perder sus nuevos laureles, no estaba dispuesto, como dijo, "a seguir a los herejes a sus rincones y esquinas"; pero atacó severamente los procedimientos. El partido reformado estuvo fuertemente representado por delegados de Zurich, Basilea y San Gall, y de varias ciudades del sur de Alemania. Zúrich envió un centenar de ministros y laicos, con una fuerte protección. Los principales oradores del lado reformado fueron Zwinglio, Haller, Kolb, Ecolampadio, Capito y Bucer de Estrasburgo; del lado romano, Grab, Huter, Treger, Christen y Burgauer. Presidió Joachim von Watt, de San Gall. Durante la disputa predicaron sermones populares Blaurer de Constanza, Zwinglio, Bucero, Ecolampadio, Megander y otros.

Los reformadores obtuvieron una victoria fácil y completa, y revocaron la decisión de Baden. Las diez Tesis o Conclusiones, redactadas por Haller y revisadas por Zwinglio, se discutieron a fondo y se adoptaron como una especie de confesión de fe de la Iglesia Reformada de Berna. Son las siguientes: -

1. La santa Iglesia cristiana, cuya única Cabeza es Cristo, nace de la Palabra de Dios, permanece en ella y no escucha la voz de un extraño.

2. La Iglesia de Cristo no hace leyes ni mandamientos sin la Palabra de Dios. Por tanto, las tradiciones humanas no nos obligan más que en la medida en que están fundadas en la Palabra de Dios.

3. Cristo es la única sabiduría, justicia, redención y satisfacción por los pecados de todo el mundo. Por lo tanto, es una negación de Cristo cuando confesamos otro motivo de salvación y satisfacción.

4. La presencia esencial y corporal del cuerpo y de la sangre de Cristo no puede demostrarse a partir de la Sagrada Escritura.

5. La misa, tal como se usa ahora, en la que Cristo es ofrecido a Dios Padre por los pecados de vivos y muertos, es contraria a la Escritura, una blasfemia contra el santísimo sacrificio, pasión y muerte de Cristo y, a causa de sus abusos, una abominación ante Dios.

6. Así como sólo Cristo murió por nosotros, así también debe ser adorado como único Mediador y Abogado entre Dios Padre y los creyentes. Por tanto, es contrario a la Palabra de Dios proponer e invocar otros mediadores.

7. La Escritura no sabe nada de un purgatorio después de esta vida. De ahí que todas las misas y demás oficios por los difuntos166 sean inútiles.

8. La adoración de imágenes es contraria a la Escritura. Por lo tanto, las imágenes deben ser abolidas cuando se erigen como objetos de adoración.

9. El matrimonio no está prohibido en la Escritura a ninguna clase de hombres; pero la fornicación y la impudicia están prohibidas a todos.

10. Puesto que, según la Escritura, un fornicador abierto debe ser excomulgado, se deduce que la falta de castidad y el celibato impuro son más perniciosos para el clero que para cualquier otra clase.

Todo para gloria de Dios y de su santa Palabra.

Zwinglio predicó dos veces durante la disputa.167 Estaba de excelente humor y en la cima de su fama y utilidad pública. En el primer sermón explicó el Credo de los Apóstoles, mezclando algunas palabras griegas y hebreas para sus oyentes teólogos. En el segundo, exhortó a los berneses a perseverar siguiendo el ejemplo de Moisés y de los héroes de la fe. Sólo la perseverancia puede completar el triunfo. (Ferendo vincitur fortuna.) Contemplad a estos ídolos vencidos, mudos y dispersos ante vosotros. El oro que gastaste en ellos debe dedicarse en adelante al bien de las imágenes vivas de Dios en su pobreza. "Aferraos -dijo para concluir- a la libertad con que Cristo nos hizo libres (Gal. 5, 1). Vosotros sabéis cuánto hemos sufrido en nuestra conciencia, cómo se nos dirigía de un falso consuelo a otro, de un mandamiento a otro que no hacían más que agobiar nuestra conciencia y no nos daban descanso. Pero ahora habéis hallado libertad y paz en el conocimiento y la fe de Jesucristo. Que nada os separe de esta libertad. Mantenerla firme requiere una gran fortaleza. Vosotros sabéis cómo nuestros antepasados, gracias a Dios, han luchado por nuestra libertad corporal; guardemos aún con más celo nuestra libertad espiritual; sin dudar de que Dios, que os ha iluminado y atraído, atraerá también a su debido tiempo a nuestros queridos vecinos y compañeros de confederación, para que podamos vivir juntos en verdadera amistad. Que Dios, que nos creó y redimió a todos, nos conceda esto a nosotros y a ellos. Amén".

Por un edicto de reforma del Concilio, fechado el 7 de febrero de 1528, se legalizaron las diez Tesis, se abolió la jurisdicción de los obispos y se ordenaron provisionalmente los cambios necesarios en el culto y la disciplina, sujetos a una mayor luz de la Palabra de Dios. Las parroquias de la ciudad y el cantón fueron consultadas por separado por delegados enviados a ellas el 13 de febrero y después, y la gran mayoría adoptó la reforma por votación popular, excepto en las tierras altas, donde el movimiento se retrasó.

Tras la catástrofe de Cappel, la reforma se consolidó con el llamado "Sínodo de Berna", que se reunió del 9 al 14 de enero de 1532. Todos los ministros del cantón, doscientos veinte en total, fueron invitados a asistir. Capito, el reformador de Estrasburgo, ejerció una fuerte influencia con sus discursos. El Sínodo adoptó un libro de política y disciplina eclesiástica; el Gran Concilio lo confirmó y ordenó la celebración de sínodos anuales. Hundeshagen declara que esta constitución es una "verdadera obra maestra incluso para nuestros tiempos", y Trechsel la caracteriza como sobresaliente en unción apostólica, calidez, sencillez y sabiduría práctica.168

Desde entonces, Berna ha permanecido fiel a la Iglesia Reformada. En 1828, el Cantón celebró por orden del Gobierno el tercer centenario de la Reforma.

§ 32. La Reforma en Basilea. Ecolampadio.

I. Las fuentes se encuentran principalmente en la Bibliotheca Antistitii y en la Biblioteca Universitaria de Basilea, así como en la Biblioteca Municipal de Zurich; cartas de Ecolampadio a Zwinglio, en la Epistola Joh. Oecolampadii et Huldr. Zwinglii (Basilea, 1536, fol.); en la Opera de Zwinglio, vols. VII. y VIII.; y en Herminjard, Correspondance des Réformateurs, passim. Varias cartas de Erasmo, y su Consilium Senatui Basiliensi in negotio Lutherano anno 1525 exhibitum. Antiquitates Gernlerianae, Tom. I. y II. Importante colección de cartas y documentos elaborados bajo la dirección del Antistes Lukas Gernler de Basilea (1625-1676), que participó en la fórmula del Consenso Helvético. El Athenae Rauricae sive Catalogus Professorum Academics Basiliensis, de Herzog, Basilea, 1778. Las Basler Chroniken, publicadas por la Hist. Soc. de Basilea, ed. con comentarios de W. Vischer (hijo), Leipz. 1872.

II. Pet. Ochs: Geschichte der Stadt und Landschaft Basel. Berlín y Leipzig, 1786-1822. 8 vols. La Reforma se trata en los vols. V. y VI., pero sin simpatía. Jak. Burckhardt: Kurze Geschichte der Reformation in Basel. Basilea, 1819. R. R. Hagenbach: Kirchliche Denkwürdigkeiten zur Geschichte Basels seit der Reformation. Basilea, 1827 (pp. 268). La primera parte también bajo el título especial: Kritische Geschichte und Schicksale der ersten Basler Confession. Por el mismo: Die Theologische Schule Basels und ihrer Lehrer von Stiftung der Hochschule 1460 bis zu De Wette's Tod 1849 (pp. 75). Jarke (R. Cath.): Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformation. Schaffhausen (Hurter), 1846 (pp. 576). Fried. Fischer: Der Bildersturm in der Schweiz und in Basel insbesondere. En el "Basler Jahrbuch "de 1850. W. Vischer: Actenstücke zur Geschichte der Reformation in Basel. En el "Basler Beiträge zur vaterländischen Geschichte" de 1854. Del mismo autor: Geschichte der Universität Basel von der Gründung 1460 bis zur Reformation 1529. Basilea, 1860. Boos: Geschichte der Stadt Basel. Basilea, 1877 sqq. El primer volumen llega hasta 1501; el segundo aún no ha aparecido.

III. Biographical. S. Hess: Lebensgeschichte Joh. Oekolampads. Zürich, 1798 (principalmente de fuentes de Zürich, contenidas en la colección Simler). J. J. Herzog (editor de la conocida "Encyclopaedia" d. 1882): Das Leben Joh. Oekolampads und die Reformation der Kirche zu Basel. Basilea, 1843. 2 vols. Comp. su artículo en Herzog2, Vol. X. 708-724. K. R. Hagenbach: Johann Oekolampad und Oswald Myconius, die Reformatoren Basels. Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld, 1859. Su Reformationsgesch., 5ª ed., por Nippold,

Leipzig, 1887, p. 386 sqq. Sobre la conexión de Ecolampadio con la Controversia Eucarística y su participación en el Coloquio de Marburgo, véase Schaff, vol. VI. 620, 637 y 642.

El ejemplo de Berna fue seguido por Basilea, la ciudad más rica y literaria de Suiza, sede episcopal desde mediados del siglo VIII, escenario del Concilio reformador de 1430-1448, sede de una Universidad desde 1460, centro del comercio suizo de libros, favorablemente situada para el comercio a orillas del Rin y en las fronteras de Alemania y Francia. Eruditos como Wyttenbach y Erasmo, y predicadores evangélicos como Capito y Hedio, prepararon el terreno para la Reforma. Si Erasmo hubiera sido tan celoso de la religión como de las letras, habría tomado la delantera, pero se fue retirando cada vez más de la Reforma, aunque siguió residiendo en Basilea hasta 1529 y regresó allí para morir (1536).169

La mayor parte de la obra correspondió a Ecolampadio (1482-1531). Es el segundo en rango e importancia entre los reformadores de la Suiza alemana. Su relación con Zwinglio es similar a la mantenida por Melanchthon con Lutero y por Beza con Calvino, una relación en parte subordinada y en parte complementaria. Era inferior a Zwinglio en originalidad, fuerza y talento popular, pero le superaba en erudición escolástica y tenía un carácter más amable. Era, como Melanchthon, un hombre de pensamiento más que de acción, pero las circunstancias le obligaron a salir de su tranquilo estudio para entrar en la arena pública.

Johann Oecolampadius170 nació en Weinsberg, en el actual reino de Würtemberg, en 1482, estudió derecho en Bolonia, filología, filosofía escolástica y teología en Heidelberg y Tubinga con un éxito inusitado. Era un genio precoz, como Melanchthon. En su duodécimo año compuso (según Capito) poemas en latín. En 1501 se convirtió en Baccalaureus, y poco después en Maestro de Artes. Se dedicó principalmente al estudio de las Escrituras griegas y hebreas. Erasmo le dio el testimonio de ser el mejor hebraísta (después de Reuchlin). En Tubinga entabló amistad con Melanchthon, quince años menor que él, con quien mantuvo buenas relaciones a pesar de sus diferencias de opinión sobre la Eucaristía. Pronunció en Weinsberg una serie de sermones sobre las Siete Palabras de Cristo en la Cruz, que fueron publicados por Zasius en 1512, y le granjearon la reputación de eminente predicador del Evangelio.

En 1515 recibió, por sugerencia de Capito, una llamada de Christoph von Utenheim, obispo de Basilea (desde 1502), para ocupar el púlpito de la catedral de esa ciudad. Al año siguiente obtuvo el grado de licenciado y, más tarde, el de doctor en teología. Christoph von Utenheim pertenecía a la mejor clase de prelados que deseaban una reforma dentro de la Iglesia, pero retrocedió tras la Dieta de Worms y murió en Delsberg en 1522. Su lema era: "La cruz de Cristo es mi esperanza; busco misericordia, no obras".171

Ecolampadio entabló relaciones íntimas con Erasmo, que en aquella época fijó su residencia permanente en Basilea. Le prestó un importante servicio en sus Anotaciones al Nuevo Testamento y en la segunda edición del Testamento griego (en lo referente a las citas de la Septuaginta y el hebreo). Más tarde, la amistad se enfrió como consecuencia de su diferente actitud ante la cuestión de la reforma.

En 1518, Ecolampadio mostró su severidad moral y su celo por una reforma del púlpito con un ataque a la costumbre imperante de entretener al pueblo en la época de Pascua con todo tipo de bromas. "¿Qué tiene que ver", pregunta, "un predicador del arrepentimiento con la diversión y la risa? ¿Es necesario que cedamos al impulso de la naturaleza? Si

podemos aplastar nuestros pecados con la risa, ¿para qué sirve arrepentirse en cilicio y ceniza? ¿De qué sirven las lágrimas y los gritos de dolor? ... Nadie sabe que Jesús rió, pero todos saben que lloró. Los Apóstoles sembraron la semilla llorando. Por muchos que sean los actos simbólicos de los profetas, ninguno de ellos se rebaja a convertirse en actor. La risa y el canto les repugnaban. Vivían rectamente ante el Señor, regocijándose y a la vez temblando, y veían tan claro como el sol al mediodía que todo es vanidad bajo el sol. Veían que por todas partes se tendía la red y que se acercaba el juez del mundo "172.

Tras una breve residencia en Weinsberg y Augsburgo, Ecolampadio sorprendió a sus amigos ingresando en un convento en 1520, pero lo abandonó en 1522 y actuó poco tiempo como capellán de Franz von Sickingen en Ebernburg, cerca de Creuznach, donde introdujo el uso de la lengua alemana en la misa.

Mediante la lectura de los escritos de Lutero, se fue fijando cada vez más en las convicciones evangélicas. Atacó con cautela la transubstanciación, la mariolatría y los abusos del confesionario, y atrajo así la atención favorable de Lutero, quien escribió a Spalatin (10 de junio de 1521): "Me sorprende su espíritu, no porque haya caído en el mismo tema que yo, sino porque se ha mostrado tan liberal, prudente y cristiano. Dios le conceda crecer". En junio de 1523, Lutero expresó a Ecolampadio mucha satisfacción por sus conferencias sobre Isaías, a pesar del disgusto de Erasmo, que probablemente, como Moisés, moriría en la tierra de Moab. "Ha hecho su parte", dice, "exponiendo lo malo; mostrar lo bueno y conducir a la tierra de promisión, está más allá de su poder". Lutero y Ecolampadio se conocieron personalmente en Marburgo en 1529, pero como antagonistas sobre la doctrina de la Cena del Señor, en la que este último se puso del lado de Zwinglio.

El 17 de noviembre de 1522, Ecolampadio se estableció definitivamente en Basilea y trabajó allí como predicador de la iglesia de San Martín y profesor de teología en la Universidad hasta su muerte. Comenzó entonces su labor como reformador de la iglesia de Basilea, que seguía el modelo de Zurich. Solicitó la amistad de Zwinglio en una carta llena de admiración, fechada el 10 de diciembre de 1522.173 Continuaron cooperando en fraternal armonía hasta el final de sus vidas.

Ecolampadio predicaba los domingos y los días laborables, explicando libros enteros de la Biblia según el ejemplo de Zwinglio, y atraía a multitudes. Con el consentimiento del Concilio, abolió gradualmente los abusos de llanto, distribuyó la Cena del Señor bajo las dos especies y publicó en 1526 una liturgia alemana, que conservaba en las primeras ediciones varios rasgos distintivamente católicos, como la absolución sacerdotal y el uso de luces en el altar.

En 1525 comenzó a tomar parte activa en la desafortunada controversia eucarística defendiendo la interpretación figurada de las palabras de la institución: "Coincidía en lo esencial con Zwinglio, pero difería de él al situar la metáfora en el predicado y no en el verbo, que simplemente denota una conexión del sujeto con el predicado, ya sea real o figurada, y que ni siquiera fue utilizado por nuestro Señor en arameo. Encontró la clave para la interpretación en Juan 6:63, y se aferró a la verdad de que Cristo mismo es y sigue siendo el verdadero pan del alma del que se debe participar por la fe. En la conferencia de Marburgo (1529) fue, junto a Zwinglio, el principal polemista del bando reformado. Con esta actitud se distanció de sus viejos amigos, Brentius, Pirkheimer, Billican y Lutero.

Incluso Melanchthon, en una carta a él (1529), lamentó que la "horribilis dissensio de Coena Domini" interfiriera en el disfrute de su amistad, aunque no sacudió su buena voluntad hacia él ("benevolentiam erga te meam"). Concluyó que en lo sucesivo sería un espectador más que un actor en esta tragedia".

Ecolampadio también tuvo muchos problemas con los anabaptistas y adoptó contra ellos la misma postura conservadora e intolerante que Lutero en Wittenberg y Zwinglio en Zurich. Hizo varios intentos infructuosos en disputas públicas para convencerlos de su error.175

El gobierno civil de Basilea ocupó durante un tiempo una posición intermedia, pero la disputa de Baden, en la que Ecolampadio fue el campeón de las doctrinas reformadas,176 provocó la crisis. Ahora se posicionó con más fuerza contra Roma y atacó lo que consideraba la idolatría de la masa. El triunfo de la Reforma en Berna en 1528 dio el impulso definitivo.

El 9 de febrero de 1529 estalló una revolución incruenta. Despertados por las intrigas del partido romano, los ciudadanos protestantes, en número de dos mil, se reunieron, hicieron pedazos las imágenes que aún quedaban y obligaron al Consejo reaccionario a introducir en todas partes la forma de servicio religioso practicada en Zurich.

Erasmo, que había aconsejado moderación y esperar tranquilamente un Concilio general, estaba disgustado con estas violentas medidas, que describe en una carta a Pirkheimer de Nuremberg, el 9 de mayo de 1529. "Los herreros y obreros", dice, "quitaron las imágenes de las iglesias y profirieron tales insultos a las imágenes de los santos y al crucifijo mismo, que es bastante sorprendente que no se produjera ningún milagro, viendo cuántos solían ocurrir siempre que se ofendía a los santos aunque fuera levemente. No quedó ni una estatua ni en las iglesias, ni en los atrios, ni en los pórticos, ni en los monasterios. Los frescos se borraban con una capa de cal; todo lo que se quemaba se arrojaba al fuego, y el resto se hacía añicos. No se escatimaba nada ni por amor ni por dinero. En poco tiempo la misa fue totalmente abolida, de modo que estaba prohibido celebrarla en la propia casa o asistir a ella en los pueblos vecinos".177

El gran erudito que había hecho tanto trabajo preparatorio para la Reforma, se detuvo a mitad de camino y se negó a identificarse con ninguno de los dos partidos. De mala gana abandonó Basilea (13 de abril de 1529) con los mejores deseos para su prosperidad, y residió seis años en Friburgo de Baden, un anciano enfermizo, sensible y descontento. Se inscribió entre los profesores de la Universidad, pero no dio clases. Regresó a Basilea en agosto de 1535, y murió a los setenta años, el 12 de julio de 1536, sin sacerdote ni sacramento, pero invocando la misericordia de Cristo, repitiendo una y otra vez: "¡Oh Señor Jesús, ten piedad de mí!". Fue enterrado en la catedral de Basilea.

Glareanus y Beatus Rhenanus, humanistas y amigos de Zwinglio y Erasmo, también se retiraron de Basilea en este momento crítico. Casi todos los profesores de la Universidad emigraron. Temían que la ciencia y el saber se vieran afectados por las disputas teológicas y la ruptura con la jerarquía.

La abolición de la misa y la rotura de las imágenes, la destrucción de la autoridad papal y de las instituciones monásticas, habrían sido una gran calamidad si no hubieran sido seguidas por la obra constructiva de la fe evangélica, que era la fuerza motriz y la única que

podía edificar una nueva Iglesia sobre las ruinas de la antigua. La Palabra de Dios fue predicada desde la fuente. Cristo y el Evangelio ocupaban el lugar de la Iglesia y la tradición. La misa en latín fue sustituida por el culto alemán con cantos congregacionales y la comunión. La facultad de teología se renovó con el nombramiento de Simon Grynäus, Sebastian Münster, Oswald Myconius y otros eruditos capaces y piadosos.

Ecolampadio se convirtió en el principal predicador de la catedral y Antistes, o superintendente, del clero de Basilea.

El 1 de abril de 1529, el Concilio publicó una orden de servicio litúrgico y disciplina eclesiástica, que dio una base sólida a la Iglesia reformada de la ciudad de Basilea y los pueblos de los alrededores.178 Este documento respira el espíritu de entusiasmo por el renacimiento del cristianismo apostólico, y pretende una reforma de la fe y la moral. Contiene los principales artículos que más tarde se formularon en la Confesión de Basilea (1534), así como las normas de disciplina correspondientes. Conserva una serie de costumbres católicas, como el culto diario matutino y vespertino, la comunión semanal en una de las iglesias de la ciudad, la observancia de las grandes festividades, incluidas las de la Virgen María, los Apóstoles y los Santos.

Para dar fuerza a estas instituciones, la prohibición fue introducida en 1530, y confiada a un consejo de tres laicos piadosos, honestos y valientes para cada una de las cuatro parroquias de la ciudad; dos elegidos por el Consejo y uno por la congregación, quienes, en conexión con el clero, debían vigilar la moral y disciplinar a los infractores, si era necesario, mediante la excomunión.-De acuerdo con la idea teocrática de la relación entre la Iglesia y el Estado, las herejías peligrosas que negaban cualquiera de los doce artículos del Credo de los Apóstoles, y la blasfemia contra Dios y los sacramentos, se castigaban con penas civiles como la confiscación de bienes, el destierro e incluso la muerte. Aquellos, se dice, "serán castigados según la medida de su culpa en el cuerpo, la vida y la propiedad, que desprecien, desdeñen o menosprecien a la reina eterna, pura y elegida, la bendita Virgen María, u otros santos amados de Dios que ahora viven con Cristo en eterna bienaventuranza, como para decir que la madre de Dios es sólo una mujer como las demás mujeres, que tuvo más hijos que Cristo, el Hijo de Dios, que no era virgen antes o después de su nacimiento", etc. Medidas tan severas hace tiempo que pasaron a la historia. La mezcla de castigos civiles y eclesiásticos causó muchos problemas. Ecolampadio se opuso a la supremacía del Estado sobre la Iglesia. Presidió los primeros sínodos.

Tras la victoria de la Reforma, Ecolampadio continuó infatigable hasta el final de su vida predicando, enseñando y editando valiosos comentarios (principalmente sobre los Profetas). Se interesó vivamente por los refugiados protestantes franceses y acercó a los valdenses, que le enviaron una delegación, a las iglesias reformadas.179 Era un hombre modesto y humilde, de constitución delicada y hábitos ascéticos, y parecía un padre de iglesia. Vivía con su madre; pero tras la muerte de ésta, en 1528, se casó, a la edad de cuarenta y cinco años, con Wilibrandis Rosenblatt, viuda de Cellarius (Keller), que después se casó sucesivamente con otros dos reformadores (Capito y Bucer), y sobrevivió a cuatro maridos. Esto tentó a Erasmo a hacer la frívola broma (en una carta del 21 de marzo de 1528) de que su amigo se había casado últimamente con una chica guapa para crucificar su carne, y que la Reforma luterana era una comedia más que una tragedia, ya que el tumulto siempre terminaba en boda. Después se disculpó con él y negó cualquier motivo de rencor.

Ecolam-padio tuvo tres hijos, a los que llamó Eusebio, Alitheia e Irene (Divinidad, Verdad, Paz), para indicar cuáles eran los pilares de su teología y de su hogar. Sus últimos días se entristecieron con la noticia de la muerte de Zwinglio y la conclusión de una paz desfavorable para las iglesias reformadas. Declinó la llamada de Zurich para convertirse en sucesor de Zwinglio. Pocas semanas después, el 24 de noviembre de 1531, falleció en paz y lleno de fe, tras haber comulgado con su familia y amonestado a sus colegas a seguir fieles a la causa de la Reforma. Fue enterrado detrás de la catedral.180

Sus obras nunca han sido recopiladas y sólo tienen interés histórico. Consisten en comentarios, sermones, tratados exegéticos y polémicos, cartas y traducciones de Crisóstomo, Teodoreto y Cirilo de Alejandría.181

Basilea se convirtió en uno de los baluartes de la Iglesia Reformada de Suiza, junto con Zurich, Ginebra y Berna. La Iglesia atravesó los cambios del protestantismo alemán y el renacimiento del siglo XIX. Educa a ministros evangélicos, contribuye generosamente con su gran riqueza a instituciones de benevolencia cristiana y a la difusión del Evangelio, y es (desde 1816) la sede del mayor instituto misionero protestante del continente, que en los festivales anuales constituye un centro para los amigos de las misiones en Suiza, Würtemberg y Baden. La vecina Chrischona es una escuela de formación de ministros alemanes para emigrantes a América.

§ 33. La Reforma en Glaris. Tschudi. Glarean.

Valentin Tschudi: Chronik der Reformationsjahre 1521-1533. Mit Glossar und Commentar von Dr. Joh. Strickler. Glarus, 1888 (pp. 258). Publicado en el "Jahrbuch des historischen Vereins des Kantons Glarus," Heft XXIV., también publicado por separado. La primera edición de la Chronik de Tschudi (Beschryb oder Erzellung, etc.) fue publicada por el Dr. J. J. Blumer, en el vol. IX. del "Archiv für schweizerische Geschichte", 1853, pp. 332-447, pero no con la ortografía original y sin comentarios.

Blumer y Heer: Der Kanton Glarus, historisch, geographisch und topographisch beschrieben. Gallen, 1846. DR. J. J. Blumer: Die Reformation im Lande Glarus. En el "Jahrbuch des historischen Vereins des Kantons Glarus". Zurich y Glaris, 1873 y 1875 (Heft IX. 9-48; XI. 3-26). H. G. Sulzberger: Die Reformation des Kant. Glarus und des St. Gallischen Bezirks Werdenberg. Heiden, 1875 (pp. 44).

Heinrich Schreiber: Heinrich Loriti Glareanus, gekrönter Dichter, Philolog und Mathematiker aus dem 16ten Jahrhundert. Friburgo, 1837. Otto Fridolin Fritzsche (Prof. de Historia de la Iglesia en Zurich): Glarean, sein Leben und seine Schriften. Frauenfeld, 1890 (pp. 136). Comp. también Geiger: Renaissance und Humanismus (1882), pp. 420-423, para una buena estimación de Glarean como humanista.

El cantón de Glaris, con la capital del mismo nombre, ocupa el estrecho Linthal, rodeado de altas montañas, y limita con el territorio de la protestante Zúrich y de la católica Schwyz. Durante un buen tiempo vaciló entre los dos partidos enfrentados e intentó actuar como conciliador. El landammann Hans Aebli de Glaris, amigo de Zwinglio y enemigo del servicio militar extranjero, evitó una sangrienta colisión de los confederados en la primera guerra de Cappel. Esto es característico de la posición de ese cantón.

Glaris fue el escenario de los primeros trabajos públicos de Zwinglio entre 1506 y 1516.182 Ganó gran influencia como erudito clásico, predicador popular y celoso patriota,

pero también se granjeó enemigos entre los amigos del servicio militar extranjero, cuyos males había visto en las campañas italianas. Fundó una escuela de latín y educó a los hijos de las mejores familias, incluidos los Tschudis, cuyos antepasados se remontan al siglo IX. Tres de ellos están relacionados con la Reforma: Egidio, Pedro y su primo Valentín.

Aegidius (Gilg) Tschudi, el más famoso de esta familia, el Heródoto de Suiza (1505-1572), estudió primero con Zwinglio y después con Glarean en Basilea y París, y ocupó importantes cargos públicos, como delegado en la Dieta de Einsiedeln (1529), gobernador de Sargans, Landammann de Glaris (1558) y delegado de Suiza en la Dieta de Augsburgo (1559). También sirvió durante un breve periodo como oficial del ejército francés. Se mantuvo fiel a la antigua fe, pero gozó de la confianza de ambos partidos por su moderación. Expresó su más alta estima por Zwinglio en una carta de febrero de 1517.183 Su Historia de Suiza abarca desde el año 1000 d.C. hasta 1470, y es la principal fuente del periodo anterior a la Reforma. No inventó, pero embelleció la romántica historia de Tell y Grütli, que la crítica moderna ha relegado al terreno de la inocente ficción poética.184 También escribió un relato imparcial de la Guerra de los Capiteles de 1531.185

Su hermano mayor, Pedro, fue un fiel seguidor de Zwinglio, pero murió pronto, en Coire, 1532.186

Valentin Tschudi también se unió a la Reforma, pero mostró la misma moderación con los católicos que su primo Egidio con los protestantes. Después de estudiar varios años con Zwinglio, fue, en 1516, con sus dos primos a la escuela clásica de Glarean en Basilea, y le siguió a París. Desde esa ciudad escribió una carta en griego a Zwinglio, el 15 de noviembre de 1520, que aún se conserva y muestra su progreso en el aprendizaje.187 Por recomendación de Zwinglio, fue elegido su sucesor como pastor en Glaris, y fue instalado por él, el 12 de octubre de 1522. Zwinglio dijo a la congregación que antes les había enseñado muchas tradiciones romanas, pero que ahora les rogaba que se adhirieran exclusivamente a la Palabra de Dios.

Valentin Tschudi adoptó una postura intermedia y contó con el apoyo de su diácono, Jacob Heer. Complacía a ambas partes leyendo misa temprano por la mañana para los antiguos creyentes y predicando después un sermón evangélico para los protestantes. Es el primer ejemplo de latitudinario o de eclesiástico amplio. En 1530 se casó y dejó de leer misa, pero continuó predicando a ambos partidos y conservó el respeto de los católicos por su cultura y su actitud conciliadora hasta su muerte, en 1555. Defendió su moderación y reserva en una larga carta en latín a Zwinglio, el 15 de marzo de 1530.188 Dice que la controversia surgió de ceremonias externas, y no tocó la roca de la fe, que católicos y protestantes profesaban por igual, y que consideró su deber imponer a su rebaño el consejo de Pablo a los Romanos 14, de ejercer tolerancia mutua, ya que cada uno está o cae ante el mismo Señor. La unidad del Espíritu es la mejor guía. Teme que con medidas extremas se haga más mal que bien, y que la libertad obtenida degenere en licencia, impiedad y desprecio de la autoridad. Le ruega a Zwinglio que utilice su influencia para la restauración del orden y la paz, y se firma a sí mismo, por siempre tuyo" (semper futurus tuus). El mismo espíritu de moderación caracteriza su Crónica del período de la Reforma, y es difícil averiguar, a partir de esta narración incolora e intrascendente, a cuál de los dos partidos pertenecía.

Es un hecho notable que la influencia del ejemplo de Tschudi se sienta hasta el día de hoy en la pacífica ocupación conjunta de la iglesia de Glarus, donde el sacrificio de la misa es ofrecido por un sacerdote en el altar, y un sermón predicado desde el púlpito por un pastor reformado en la misma mañana.189

Otro hombre distinguido de Glaris y amigo de Zwinglio en la primera parte de su carrera, es Heinrich Loriti, o Loreti, más conocido como Glareanus, según la moda humanista de esa época.190 Nació en Mollis, un pequeño pueblo de ese cantón, en 1488, estudió en Colonia y Basilea, se puso del lado de Reuchlin en la disputa con los oscurantistas dominicos,191 viajó mucho, fue coronado como poeta laureado por el emperador Maximiliano (1512), enseñó en la escuela y dio conferencias sucesivamente en Basilea (1514), París (1517), de nuevo en Basilea (1522) y Friburgo (desde 1529). Adquirió gran fama como filólogo, poeta, geógrafo, matemático, músico y profesor de éxito. Erasmo lo llamó, en una carta a Zwinglio (1514)192 , el príncipe y campeón de los humanistas suizos, y en otras cartas lo elogió como un hombre puro y casto en moral, amable en sociedad, bien versado en historia, matemáticas y música, menos en griego, reacio a las sutilezas de los escolares, empeñado en aprender a Cristo de la fuente, y de extraordinaria capacidad de trabajo. Estaba lleno de ingenio y humor pintoresco, pero era engreído, sanguíneo, irritable, suspicaz y sarcástico. Glarean conoció a Zwinglio en 1510 y mantuvo correspondencia con él hasta 1523.193 Le compró libros en Basilea (por ejemplo, las ediciones aldinas de Lactancio y Tertuliano) y buscó un lugar como canónigo en Zurich. En su última carta le llamó "el teólogo verdaderamente cristiano, el obispo de la Iglesia de Zurich, su grandísimo amigo".194 Leyó con entusiasmo tres veces el libro de Lutero sobre la cautividad de Babilonia. Pero cuando Erasmo rompió tanto con Zwinglio como con Lutero, se retiró de la Reforma, e incluso se opuso amargamente a Zwinglio y a Ecolampadio.

Abandonó Basilea el 20 de febrero de 1529 para dirigirse a la católica Friburgo, y pronto le siguieron Erasmo y Amerbach. Aquí trabajó como estimado profesor de poesía y fructífero autor, hasta su muerte (1563). Se rodeó de estudiantes suizos y alemanes. Mantuvo correspondencia con Aegidius Tschudi de forma tan confidencial como lo había hecho antes con Zwinglio, y cooperó con él para salvar a una parte de sus compatriotas para la fe católica.195 Dio rienda suelta a su disgusto con el protestantismo, y sin embargo lamentó los males de la Iglesia romana, la venialidad y la inmoralidad de los sacerdotes que se preocupaban más por Venus que por Cristo.196 Una acusación temible. Recibió a un estudiante protestante de Zurich con las groseras palabras: "Usted es de los que llevan el Evangelio en la boca y el diablo en el corazón"; pero cuando se le recordó que no mostraba las gracias de las musas, se excusó por su vejez y trató al joven con la mayor urbanidad. Se convirtió en un pesimista, y esperaba el rápido colapso del mundo. Su amistad con Erasmo continuó con interrupciones, y al final naufragó. Le acusó una vez de plagio, y Erasmo le ignoró en su testamento.197 Fue una desgracia para ambos no poder comprender los tiempos, que les habían dejado atrás. Las treinta obras de Glarean (veintidós de ellas escritas en Friburgo) son principalmente filológicas y musicales, y no tienen ninguna relación con la teología.198 Sin embargo, fueron incluidas en el Índice por el Papa Pablo IV, en 1559. Se quejó amargamente de esta injusticia, causada por ignorancia o intriga, e hizo todo lo que pudo, con la ayuda de Tschudi, para que su nombre fuera retirado, lo que se

hizo después de que los siete cantones católicos hubieran testificado que Glarean era un buen cristiano.199

La Reforma progresó en Glaris al principio sin mucha oposición. Fridolin Brunner, pastor en Mollis, escribió a Zwinglio, el 15 de enero de 1527, que el Evangelio estaba ganando terreno en todas las iglesias del cantón. Johann Schindler predicó en Schwanden con gran efecto. Las congregaciones se decidieron por los predicadores reformados, excepto en Näfels. Los reveses de Cappel en 1531 produjeron una reacción y causaron algunas pérdidas, pero la Iglesia Reformada conservó la mayoría de la población hasta el día de hoy, y con ella la preponderancia de la inteligencia, la empresa, la riqueza y la prosperidad, aunque la relación numérica ha cambiado recientemente a favor de los católicos, como consecuencia de la emigración de protestantes a América y la inmigración de trabajadores católico-romanos, atraídos por las industriosas industrias (como ocurre también en Zurich, Basilea y Ginebra).200

§ 34. La Reforma en San Galo, Toggenburgo y Appenzell. Watt y Kessler.

Las fuentes y la bibliografía de la Biblioteca Municipal de San Gall, que lleva el nombre de Vadian (Watt) y contiene sus manuscritos y obras impresas.

I. Las obras históricas de Vadianus, especialmente su Crónica de los abades de San Galo de 1200-1540, y su Diario de 1629-'33, editado por el Dr. E. Goetzinger, San Galo, 1875-'79, 3 vols.-Joachimi Vadiani Vita per Joannem Kesslerum conscripta. Edited from the MS. by Dr. Goetzinger for the Historical Society of St. Gall, 1865.-Johannes Kessler's Sabbata. Chronik der Jahre 1523-1539. Herausgegeben von Dr. Ernst Goetzinger. Gallen, 1866. En "Mittheilungen zur vaterländischen Geschichte" de la Sociedad Histórica de San Gall, vols. V. y VI. El MS. de 532 páginas, escrito en el dialecto suizo por la propia mano de Kessler, se conserva en la biblioteca de Vadian.

II. J. V. Arx (católico romano, fallecido en 1833): Geschichte des Kant. Gallen. Gallen, 1810-'13, 3 vols.-J. M. Fels: Denkmal Schweizerischer Reformatoren. St. Gallen, 1819.-Joh. Fr. Franz: Die schwarmerischen Gräülscenen der St. Galler Wiedertäutfer zu Anfang der Reformation. Ebnat in Toggenberg, 1824.-Joh. Jakob Bernet: Johann Kessler, genannt Ahenarius, Bürger und Reformator zu Sankt Gallen. Gallen, 1826.-K. Wegelin: Geschichte der Grafschaft Toggenburg. Gallen, 1830-'33, 2 Partes.-Fr. Weidmann: Geschichte der Stiftsbibliothek St. 1841.-A. Näf: Chronik oder Denkwürdigkeiten der Stadt und Landschaft St. Gallen. Zurich, 1851. K. Büchler: Die Reformation im Lande Appenzell. Trogen, 1860. En el "Appenzellische Jahrbücher"-G. Jak. Baumgartner: Geschichte des Schweizerischen Freistaates und Kantons St. Zürich, 1868, 2 vols.-H. G. Sulzberger: Geschichte der Reformation in Toggenburg; in St. Gallen; im Rheinthal; in den eidgenössischen Herrschaften Sargans und Gaster, sowie in Rapperschwil; in Hohensax-Forsteck; in Appenzell. Varios folletos reimpresos del "Appenzeller Sonntagablatt", 1872 sqq.

III. Theod. Pressel: Joachim Vadian. En el noveno volumen de "Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformirten Kirche". Elberfeld, 1861 (pp. 103).-Rud. Stähelin: Die reformatorische Wirksamkeit des St. Galler Humanisten Vadian, en "Beiträge zur vaterländischen Geschichte", Basilea, 1882, pp. 193-262; y su arte. "Watt" en Herzog2, XVI. (1885), pp. 663-668. Comp. también Meyer von Knonau, "St. Gallen", en Herzog2, IV. 725-735.

La Reforma en el noreste de Suiza -St. Gall, Toggenburg, Schaffhausen, Appenzell, Thurgau, Aargau- siguió el curso de Zúrich, Berna y Basilea. Se trata de una variación del mismo tema, por un lado, en sus aspectos negativos: la destrucción de la autoridad papal y episcopal, la abolición de la misa y de los ritos y ceremonias supersticiosas, la ruptura de las imágenes y reliquias como símbolos de idolatría, la disolución de los conventos y la confiscación de los bienes de la Iglesia, el matrimonio de sacerdotes, monjes y monjas; por otro lado, en sus aspectos positivos: la introducción de un culto más sencillo y espiritual con abundante predicación e instrucción a partir de la Biblia abierta en lengua vernácula, la restauración de la sagrada comunión bajo ambos tipos, celebrada por la congregación, el acercamiento directo a Cristo sin mediación sacerdotal, la elevación de los laicos a los privilegios del sacerdocio general de los creyentes, el cuidado de la educación inferior y superior. Estos cambios fueron realizados por la magistratura civil, que asumió la autoridad y la función episcopales, pero actuó por iniciativa del clero y con el consentimiento de la mayoría del pueblo, que en la Suiza democrática era al fin y al cabo el poder soberano. A la cabeza de los ministros se colocaba un Antistes, una especie de obispo o superintendente general. Los sínodos se ocupaban de la legislación y la administración. Las congregaciones llamaban y apoyaban a sus propios pastores.

San Galo -llamado así por San Galo (Gilian), misionero irlandés y alumno de Columbano, que con varios ermitaños se estableció en el bosque salvaje de Steinach hacia el año 613- fue un centro de cristianización y civilización en Alemannia y Suiza oriental. Hacia 720, San Otmar fundó un monasterio que se convirtió en una abadía real exenta de jurisdicción episcopal y muy rica en ingresos procedentes de las posesiones de tierras en Suiza, Suabia y Lombardía, así como en manuscritos de erudición clásica y eclesiástica. En los siglos IX y X florecieron la poesía, la música, la arquitectura, la escultura y la pintura eclesiásticas. Notker Balbulus, monje de San Galo (m. c. 912), es el autor de las secuencias o himnos en prosa rítmica (prosae), y se le atribuye la meditación plañidera sobre la muerte ("Media vita in morte sumus"), aún en uso, pero de origen posterior e incierto. Con la creciente riqueza de la abadía, la disciplina decayó y se impuso la mundanidad. El celo misionero y literario se extinguió. El obispo de Constanza estaba celoso de la independencia y los poderes del abad. La ciudad de San Galo crecía en prosperidad y anhelaba emanciparse del control monástico. El clero necesitaba tantas reformas como los monjes. Muchos de ellos vivían en abierto concubinato y pocos eran capaces de pronunciar un sermón. Las grandes fiestas eran profanadas por escabrosas diversiones populares. La venta de indulgencias se llevaba a cabo con impunidad.

La Reforma fue introducida en la ciudad y el distrito de San Galo por Joachim von Watt, laico (1484-1551), y John Kessler, ministro (1502-1574). La cooperación de laicos y clérigos es congenial con el espíritu del protestantismo que emancipó a la Iglesia del control jerárquico.

Joachim von Watt, más conocido por su nombre latino Vadianus, destacó en su época como humanista, poeta, historiador, médico, estadista y reformador. Descendía de una antigua familia noble, hijo de un rico comerciante, y estudió humanidades en la Universidad de Viena (1502)201 , que estaba entonces en el apogeo de su prosperidad bajo la enseñanza de Celtes y Cuspiniano, dos famosos humanistas y poetas latinos. Adquirió también buenos conocimientos de filosofía, teología, derecho y medicina. Tras viajar por

Polonia, Hungría e Italia, regresó a Viena y enseñó literatura clásica y retórica. Fue coronado poeta y orador por Maximiliano (12 de marzo de 1514), y elegido rector de la Universidad en 1516. Publicó varios autores clásicos y poemas, oraciones y ensayos latinos. Mantuvo una correspondencia amistosa con Reuchlin, Hutten, Hesse, Erasmo y otros líderes del nuevo saber, y especialmente con Zwinglio.202

En 1518 Watt regresó a San Galo y ejerció como médico hasta su muerte, pero al mismo tiempo tomó parte activa en todos los asuntos públicos de la Iglesia y el Estado. Fue elegido varias veces burgomaestre. Fue un fiel colaborador de Zwinglio en la causa de la reforma. Zwinglio lo llamó "médico de cuerpo y alma de la ciudad de San Gall y de toda la confederación", y dijo: "No conozco ningún suizo que se le iguale". Calvino y Beza reconocieron en él a "un hombre de rara piedad e igualmente rara erudición". Llamó a San Gall a ministros y maestros evangélicos. Tomó parte destacada en las disputas religiosas de Zurich (1523-1525) y presidió las de Berna (1528).

San Gall fue la primera ciudad en seguir el ejemplo de Zurich bajo su dirección. Las imágenes fueron retiradas de las iglesias y quemadas públicamente en 1526 y 1528; sólo se salvaron el órgano y los huesos de San Othmar (primer abad) y Notker. En 1527 se introdujo un orden eclesiástico evangélico. Al mismo tiempo, los anabaptistas pusieron en peligro la Reforma con extraños excesos de fanatismo. Watt no tenía ninguna objeción seria a sus doctrinas, y era amigo y cuñado de Grebel, su líder, pero se opuso a ellos en interés de la paz y el orden.

La muerte del abad, el 21 de marzo de 1529, proporcionó la oportunidad deseada, por consejo de Zurich y Zwinglio, para abolir la abadía y confiscar sus ricos dominios, con el consentimiento de la mayoría de los ciudadanos, pero haciendo caso omiso de los derechos legales. Esto fue un gran error y un acto de injusticia.

El desastre de Cappel produjo una reacción, y una parte del cantón volvió a la antigua iglesia. Se eligió un nuevo abad, Diethelm Blaurer; exigió la propiedad del convento y sesenta mil florines de indemnización por lo que había sido destruido y vendido. La ciudad tuvo que ceder. Celebró una entrada solemne. Asistió a la última sesión del Concilio de Trento y tomó parte destacada en la contrarreforma.

Watt demostró, durante este periodo crítico, valentía y moderación. Conservó la confianza de sus conciudadanos, que le eligieron nueve veces para los más altos cargos civiles. Hizo lo que pudo, en cooperación con Kessler y Bullinger, para salvar y consolidar la Iglesia Reformada durante los años que le quedaban de vida. Era un hombre corpulento, apuesto y digno, y escribió varias obras geográficas, históricas y teológicas.203

Juan Kessler (Chessellius o Ahenarius), hijo de un jornalero de San Galo, estudió teología en Basilea y Wittenberg. Fue uno de los dos estudiantes que mantuvieron una interesante entrevista con el Dr. Lutero en el hotel del Oso Negro de Jena en marzo de 1522, a su regreso como caballero Jorge de Wartburgo.204 Fue el único encuentro amistoso de Lutero con el suizo. Si hubiera mostrado la misma amabilidad hacia Zwinglio en Marburgo, la causa de la Reforma habría salido ganando.

Kessler se mantenía con el oficio de guarnicionero y predicaba en la ciudad y en los pueblos de los alrededores. También fue profesor jefe de la escuela de latín. En 1571, un año antes de su muerte, fue elegido Antistes o jefe del clero de San Gall. Tuvo una esposa y

once hijos, nueve de los cuales le sobrevivieron. Fue un hombre puro, afable, desinteresado y útil, promotor de la religión evangélica. Su retrato al óleo adorna la Biblioteca Municipal de San Galo.

El condado de Toggenburgo, patria de Zwinglio, estaba sometido al abad de San Galo desde 1468, pero recibió de buen grado a los predicadores reformados bajo la influencia de Zwinglio, sus parientes y amigos. En 1524, el consejo de la comunidad ordenó a los ministros que no enseñaran nada más que lo que pudieran demostrar a partir de las Sagradas Escrituras. El pueblo resistió la intromisión del abad, del obispo de Constanza y del cantón de Schwyz. En 1528, la Reforma se introdujo de forma generalizada en las ciudades del distrito. Con la ayuda de Zúrich y Glaris, los togenburgueses compraron su libertad al abad de San Galo por mil quinientos florines, en 1530; pero volvieron a estar sometidos a su autoridad en 1536. El condado se incorporó al cantón de San Galo en 1803. La mayoría de la población es protestante.

El cantón de Appenzell recibió a sus primeros predicadores protestantes -John Schurtanner de Teufen, John Dorig de Herisau y Walter Klarer de Hundwil- del vecino San Gall, por influencia de Watt. La Reforma fue ratificada legalmente por mayoría de votos del pueblo, el 26 de agosto de 1523. Las congregaciones se emanciparon de la jurisdicción del abad de San Galo y eligieron a sus propios pastores. Los disturbios anabaptistas fomentaron la reacción católico-romana. La población está dividida casi a partes iguales: Innerrhoden, con la ciudad de Appenzell, sigue siendo católica; Ausserrhoden, con Herisau, Trogen y Gais, es reformada y más industriosa y próspera.

La Reforma en Turgovia y Argovia no presenta características de especial interés.205

§ 35. Reforma en Schaffhausen. Hofmeister.

Melchior Kirchofer: Schaffhauserische Jahrbücher von 1519-1539, oder Geschichte der Reformation der Stadt und Landschaft Schaffhausen. Schaffhausen, 1819; 2ª ed., Frauenfeld, 1838. Frauenfeld, 1838 (pp. 152). Por, el mismo: Sebastian Wagner, genannt Hofmeister. Zürich, 1808.-Edw. Im-Thurm und Hans W. Harder: Chronik der Stadt Schaffhausen (hasta 1790). Schaffhausen, 1844. G. Sulzberger: Geschichte der Reformation des Kant. Schaffhausen. Schaffhausen, 1876 (pp. 47).

Schaffhausen, a orillas del Rin y en las fronteras de Wurtemberg y Baden, siguió el ejemplo del vecino cantón de Zurich, bajo la dirección de Sebastian Hofmeister (1476-1533), monje franciscano y doctor y profesor de teología en Constanza, donde residía el obispo. Se dirigió a Zwinglio, en 1520, como "el firme predicador de la verdad", y deseaba convertirse en su ayudante para curar las enfermedades de la Iglesia de Suiza.206 Predicó en su ciudad natal de Schaffhausen contra los errores y abusos de Roma, y asistió como delegado a las disputas religiosas de Zurich (enero y octubre de 1523), que resultaron favorables a la Reforma.

Contó con la ayuda de Sebastian Meyer, un hermano franciscano llegado de Berna, y de Ritter, un sacerdote que anteriormente se había opuesto a él.

Los anabaptistas llegaron de Zurich con sus ideas radicales. La comunidad se sumió en el desorden. La magistratura responsabiliza a Hofmeister y Myer y los expulsa del cantón. Siguió una reacción, pero la Reforma triunfó en 1529. Los pueblos siguieron a la ciudad. Algunas familias nobles permanecieron fieles a la antigua fe y emigraron.

Schaffhausen fue favorecido por una sucesión de ministros capaces y devotos, y dio a luz a algunos historiadores distinguidos.207

§ 36. Los Grisones (Graubünden).

El coronel Landammann Theofil Sprecher a Bernegg en Maienfeld, Grisones, posee una completa biblioteca de la historia de los Grisones, incluyendo algunos de los manuscritos de Campell y De Porta. En junio de 1890, bajo su hospitalario techo, se me permitió utilizarla para esta sección y las dos siguientes. También he examinado la Kantons-Bibliothek de los Grisones en el "Raetische Museum" de Coire, que es rica en la literatura (románica) de los Grisones.

I. Ulrici Campelli Raetiae Alpestris Topographica Descriptio, editado por Chr. J. Kind, Basilea (Schneider), 1884, pp. 448, e Historia Raetica, editado por Plac. Plattner, Basilea, tom. I., 1877, pp. 724, y tom. II, 1890, pp. 781. Estas dos obras forman los vols. VII, VIII y IX de Quellen zur Schweizer-Geschichte, publicados por la Sociedad Histórica General de Suiza. Constituyen la base de la topografía y la historia de los Grisones en el siglo XVI. Campell fue pastor reformado en Süs, en la Baja Engadina, y se le llama "el padre de los historiadores de Rätia". De Porta dice que todos los historiadores de Rätia han arado con su equipo. Una traducción alemana abreviada de los manuscritos latinos fue publicada por Conradin von Mohr: Ulr. Campell's Zwei Bücher rätischer Geschichte, Chur (Hitz), 1849 y 1851, 2 vols., pp. 236 y 566.

R. Ambrosius Eichhorn (Presbyter Congregationis S. Blasii, en la Selva Negra): Episcopatus Curiensis in Rhaetia sub metropoli Moguntina chronologice et diplomatice illustratus. Typis San-Blasianis, 1797 (pp. 368, 40). Al que se añade el Codex Probationum ad Episcopatum Curiensem ex proecipuis documentis omnibus ferme ineditis collectus, 204 pp. El periodo de la Reforma se describe en las págs. 139 y ss. Eichhorn era sacerdote católico romano y presenta los documentos relativos a la sede episcopal de Coire desde 766 hasta 1787. Sobre los "zwinglianismos en Raetia", véanse las pp. 142, 146, 248. (He examinado un ejemplar en la Biblioteca Episcopal de Coire).

II Obras generales sobre la historia de los Grisones de Joh. Guler (m. 1637), Fortunatus Sprecher a Bernegg (m. 1647), Fortunatus Juvalta (m. 1654). Th. Von Mohr y Conradin Von Mohr (o Moor): Archiv für die Geschichte der Republik Graubünden. Chur, 1848-'86. 9 vols. Colección de obras históricas sobre los Grisones, incluido el Codex diplomaticus, Sammlung der Urkunden zur Geschichte Chur-Rhätiens und der Republik Graübunden. El Codex fue continuado por Jecklin, 1883-'86. Conradin Von Moor: Bündnerische Geschichtschreiber und Chronisten. Chur, 1862-277. 10 partes. Del mismo autor: Geschichte von Currätien und der Republ. Graubünden. Chur, 1869.-Joh. Andr. von Sprecher: Geschichte der Republik der drei Bünde im 18ten Jahrh. Chur, 1873-'75.2 vols.-Un buen resumen popular: Graubündnerische Geschichten erzählt für die reformirten Volksschulen (por P. Kaiser). Chur, 1852 (pp. 281). También J. K. von Tscharner: Der Kanton Graubünden, historisch, statistisch, geographisch dargestellt. Chur, 1842.

La literatura de la Reforma véase en § 37.

III. Sobre la historia de Valtellina, Chiavenna y Bormio, que hasta 1797 estaban bajo la jurisdicción de los Grisones, los principales escritores son: -

P. Sav. Quadrio: Dissertazioni critico-storiche intorno alla Rezia di qua dalle Alpi, oggi detta Valtellina. Milán, 1755. 2 vols., especialmente el segundo, que trata de la storia ecclesiastica.-Ulysses Von Salis: StaatsGesch. des Thals Veltlin und der Graftschaften Clefen und Worms. 1792. 4 vols.-Lavizari: Storia della Valtellina. Capolago, 1838. 2 vols. Romegialli: Storia della Valtellina e delle già contee di Bormio e Chiavenna. Sondrio, 1834-'39. 4 vols. 4 vols.-Wiezel: Veltliner Krieg, editado por Hartmann. Estrasburgo, 1887.

El cantón de los Grisones o Graubünden208 era en la época de la Reforma una república democrática independiente en alianza amistosa con la Confederación Helvética, y siguió siendo independiente hasta 1803, cuando se incorporó como cantón. Su historia tuvo poca influencia en otros países, pero refleja los conflictos más amplios de Suiza con algunos rasgos originales. Entre ellas se encuentran las conquistas románicas e italianas del protestantismo y el temprano reconocimiento del principio de libertad religiosa. A cada congregación se le permitía elegir entre las dos iglesias contendientes según la voluntad de la mayoría, y así se evitaba la guerra civil y religiosa, al menos durante el siglo XVI.209

Los Grisones son, tanto por su naturaleza como por su historia, una Suiza en miniatura. Está situado en el extremo sureste de la república, entre Austria e Italia, y cubre la mayor parte de la antigua provincia romana de Rätia.210 Forma una muralla entre el norte y el sur, y sin embargo combina ambos con una red de montañas y valles desde las regiones de las nieves eternas hasta las soleadas llanuras de la vid, el higo y el limón. En extensión territorial es el cantón más grande, e iguala a cualquiera en variedad y belleza de paisajes y clima saludable. Es la patria del Rin y del Inn. La Engadina es el valle habitado más alto de Suiza, e insuperable por la combinación de atractivos para los admiradores de la naturaleza y los buscadores de salud. Presume del clima más saludable, con nueve meses de frío seco y vigorizante y tres meses de tiempo deliciosamente fresco.

Los habitantes descienden de tres nacionalidades, hablan tres lenguas -alemán, italiano y romanche (románico)- y conservan muchas peculiaridades de épocas anteriores. El alemán predomina en Coire, a lo largo del Rin, y en Prättigau, y es más puro que en los demás cantones. El italiano se habla al sur de los Alpes, en los valles de Poschiavo y Bregaglia (como también en el vecino cantón del Tesino). El romanche es una notable reliquia de la prehistoria, hermana independiente del italiano, y se habla en la Alta y Baja Engadina, el valle de Münster y el Oberland. Tiene una literatura considerable, sobre todo religiosa, que atrae la atención de los filólogos comparativos.211

Los grisones (Graubündtner) son una raza sobria, laboriosa y heroica, y han mantenido su independencia frente a los ejércitos de España, Austria y Francia. Tienen una necesidad e inclinación naturales a emigrar a países más ricos en busca de fortuna, y a regresar de nuevo a sus hogares en las montañas. Se encuentran en todas las capitales de Europa y América como comerciantes, hosteleros, confiteros, profesores y soldados.

Las instituciones del cantón son totalmente democráticas y ejemplifican los efectos buenos y malos de la soberanía popular.212 "Junto a Dios y al sol", dice un viejo proverbio de Engadina, "el habitante más pobre es el primer magistrado". En efecto, en los Grisones hay hasta hoy muchas familias nobles, descendientes en parte de jefes ladrones y déspotas medievales cuyos castillos en ruinas aún se ven desde rocas y acantilados, y en mayor parte de distinguidos oficiales y diplomáticos en el servicio exterior; pero no tienen más

influencia que la que justifican sus méritos personales y su prestigio. En las relaciones y transacciones oficiales están prohibidos los títulos nobiliarios.213

Repasemos brevemente la historia secular antes de pasar a la Reforma.

Los Grisones estaban formados por tres confederaciones o ligas poco unidas, es decir, asociaciones voluntarias de hombres libres que, durante el siglo XV, siguiendo el ejemplo de sus vecinos suizos, se asociaron para protegerse y defenderse mutuamente contra los tiranos nacionales y extranjeros.214 Estas tres ligas se unieron en 1471 en Vatzerol en un pacto eterno, que fue renovado en 1524, prometiéndose mutuamente mediante un juramento asistencia mutua en la paz y en la guerra. Las tres confederaciones enviaban delegados a la Dieta que se reunía alternativamente en Coire, Ilanz y Davos.

A finales del siglo XV, dos ligas de los Grisones establecieron una alianza defensiva con los siete antiguos cantones de Suiza. La tercera liga siguió el ejemplo215.

A principios del siglo XVI, los grisones adquirieron por conquista del ducado de Milán varios hermosos y fértiles distritos al sur de los Alpes colindantes con los territorios milanés y veneciano, a saber, la Valtellina y los condados de Bormio (Worms) y Chiavenna (Cleven), y los anexionaron como dependencias gobernadas por alguaciles. Hubiera sido más sensato recibirlos como una cuarta liga con iguales derechos y privilegios. Estas posesiones italianas involucraron a los Grisones en el conflicto entre Austria y España por un lado, que deseaban mantenerlos como paso abierto, y entre Francia y Venecia por otro, que los querían cerrados contra sus rivales políticos. De ahí que se haya llamado a la Valtellina la Helena de una nueva guerra de Troya. Los Grisones fueron invadidos durante la Guerra de los Treinta Años por ejércitos austroespañoles y franceses. Después de diversas fortunas, las provincias italianas se perdieron para los Grisones a través de Napoleón, quien, de un plumazo, el 10 de octubre de 1797, anexionó la Valtellina, Bormio y Chiavenna a la nueva República Cisalpina. El Congreso de Viena las transfirió a Austria en 1814, y desde 1859 pertenecen al Reino unido de Italia.

§ 37. La Reforma en los Grisones. Comandro. Gallicius. Campell.

Obra de CAMPELL citada en el § 36.

Bartholomäus Anhorn: Heilige Wiedergeburt der evang. Kirche in den gemeinen drei Bündten der freien hohen Rhätien, oder Beschreibung ihrer Reformation und Religionsverbesserung, etc. Brugg, 1680 (pp. 246). Nueva ed. Gallen, 1860 (pp. 144, 8°). Del mismo autor: Püntner Aufruhr im Jahr 1607, ed. de MSS. por Conradin von Mohr, Chur, 1862; y su Graw-Püntner [Graubündner]-Krieg, 1603-1629, ed. por Conr. von Mohr, Chur, 1873.

*Petrus Dominicus Rosius De Porta (ministro reformado en Scamff, o Scanfs, en la Alta Engadina): Historia Reformationis Ecclesiarum Raeticarum, ex genuinis fontibus et adhuc maximam partem numquam impressis sine partium studio deducta, etc. Curiae Raetorum. Tom. I., 1771 (pp. 658, 4°); Tom. II., 1777 (pp. 668); Tom. III., Como, 1786. Llega hasta 1642. Después de Campell, es la autoridad de referencia y la fuente principal de las obras posteriores.

Leonhard Truog (pastor reformado en Thuais): Reformations-Geschichte von Graubünden aus zuverlässigen Quellen sorgfältig geschöpft. Denkmal der dritten Sekular-

Jubelfeier der Bündnerischen Reformation. Chur (Otto), 1819 (pp. 132).-Reformationsbüchlein. Ein Denkmal des im Jahr 1819 in der Stadt Chur gefeierten Jubelfestes. Chur (Otto), 1819. (pp. 304).

*Christian Immanuel Kind (Pfarrer und Cancellarius der evang. rhätischen Synode, después Staats-Archivarius of the Grisons, fallecido el 23 de mayo de 1884): Die Reformation in den Bisthümern Chur und Como. Dargestellt nach den besten älteren und neueren Hülfsmitteln. Chur, 1858 (Grubenmann), pp. 310, 8°. Relato popular basado en un cuidadoso estudio de las fuentes. Del mismo autor: Die Stadt Chur in ihrer ältesten Geschichte, Chur, 1859; Philipp Gallicius, 1868; Georg Jenatsch, en "Allg. Deutsche Biogr.", Bd. XIII. Georg Leonhardi (párroco en Brusio, Poschiavo): Philipp Gallicius, Reformator Graubündens. Berna, 1865 (pp. 103). Lo mismo también en Romansch.-H. G. Sulzberger (en Sevelen, St. Gallen, m. 1888): Geschichte der Reformation im Kanton Graubünden. Chur, 1880. pp. 90 (revisado por Kind).-Florian Peer: L'église de Rhétie au XVIme XVIIme siècles. Herold: J. Komander, en Meili's Zeitschrift, Zurich, 1891.

La cristianización de los Grisones se remonta, según la tradición, a San Lucio, príncipe real de Bretaña, y a Emerita, su hermana, a finales del siglo II.216 Una capilla en la montaña sobre Coire perpetúa su memoria. Un obispo de Coire (Asimo) aparece por primera vez en el año 452, firmando por poder el credo de Calcedonia.217 Los obispos de Coire adquirieron grandes posesiones y se convirtieron en príncipes temporales.218 Todo el país de los Grisones estaba bajo la jurisdicción de los obispos de Coire y Como.

El estado de la religión y la necesidad de una reforma eran los mismos que en los demás cantones de Suiza. El primer impulso a la Reforma provino de Zúrich, con la que Coire mantenía estrechas relaciones. Zwinglio envió un discurso a las "tres confederaciones de Rhätia", expresando un interés especial en ellas como antiguo súbdito del obispo de Coire, exhortándolas a reformar la Iglesia en alianza con Zurich, y recomendándoles a su amigo Comander (16 de enero de 1525).219 Varios de sus alumnos predicaron en Fläsch, Malans, Maienfeld, Coire y otros lugares ya en 1524. Después de su muerte, Bullinger mostró el mismo interés por los Grisones. La Reforma atravesó las dificultades habituales, primero con la Iglesia de Roma, luego con los anabaptistas, los unitarios y los seguidores del místico Schwenkfeld, todos los cuales se abrieron camino en aquel remoto rincón del mundo. Uno de los principales anabaptistas de Zurich, Georg Blaurock, era un ex monje de Coire, y debido a su elocuencia fue llamado "el poderoso Jörg", o "el segundo Pablo". Fue expulsado de Zurich y quemado por los católicos en el Tirol (1529).

Los reformadores abolieron las indulgencias, el sacrificio de la misa, la adoración de imágenes, el celibato sacerdotal y el concubinato, y una serie de ceremonias antibíblicas y supersticiosas, e introdujeron en su lugar la Biblia y la predicación bíblica en la iglesia y en la escuela, la sagrada comunión en ambas formas, la vida familiar clerical y una piedad evangélica sencilla, animada por una fe activa en Cristo como único Salvador y Mediador. Donde falta esa fe, el servicio en las iglesias estériles es aburrido y frío.

Los principales reformadores de los Grisones fueron Comandro, Galicio, Campell y Vergerio, y junto a ellos Alejandro Salandronio (Salzmann), Blasio y Juan Travers. Este último era un laico erudito e influyente de la Engadina. Comander trabajó en el alemán, Gallicius y Campell en el romanche, Vergerius en las secciones italianas de los Grisones.

Eran zwinglianos en teología,220 e introdujeron los cambios de Zurich y Basilea. Aunque sólo ocupaban un segundo o tercer lugar entre los reformadores, eran los hombres adecuados en los lugares adecuados, trabajadores fieles y abnegados en un país pobre, entre un pueblo honesto, trabajador, amante de la libertad pero parco. Con pocos medios lograron resultados grandes y permanentes.

John Comander (Dorfmann), antiguo sacerdote romano, de antecedentes desconocidos, predicó las doctrinas reformadas en la iglesia de San Martín de Coire desde 1524. Aprendió hebreo en años posteriores, en perjuicio de sus ojos, para poder leer el Antiguo Testamento en el original. Zwinglio le envió Biblias y comentarios. Los ciudadanos lo protegieron de la violencia y lo acompañaron a la iglesia y de regreso. El obispo de Coire lo acusó de herejía ante la Dieta de las tres confederaciones en 1525.

La Dieta, a pesar de las protestas del obispo, ordenó una disputa pública en Ilanz, la primera ciudad del Rin. La disputa comenzó el domingo después de Epifanía, el 7 de enero de 1526, bajo la presidencia de las autoridades civiles, y duró varios días. Se asemejó a las disputas de Zurich y terminó con una importante victoria de la Reforma. El partido conservador estaba representado por el vicario episcopal, el abad de San Lucio, los deanes y algunos sacerdotes y monjes; el partido progresista, por varios jóvenes predicadores, Comander, Gallicius, Blasius, Pontisella, Fabricius y Hartmann. Sebastián Hofmeister de Schaffhausen estuvo presente como oyente y escribió un relato de los discursos.221

Comander compuso para la ocasión dieciocho tesis, un compendio de las sesenta y siete conclusiones de Zwinglio. La primera tesis era: "La Iglesia cristiana ha nacido de la Palabra de Dios y debe permanecer en ella, y no escuchar la voz de un extraño". Defendió esta proposición con abundantes argumentos bíblicos que los paladines de Roma no pudieron rebatir. También se debatió sobre el pasaje de la roca en Mateo 16:18, la misa, el purgatorio y el celibato sacerdotal. Los católicos pusieron fin bruscamente a la disputa.

En el verano del mismo año (26 de junio de 1526), la Dieta de Ilanz proclamó la libertad religiosa, o el derecho de todas las personas de los Grisones, de ambos sexos y de cualquier condición o rango, a elegir entre la religión católica y la reformada. Los herejes, que después de la debida amonestación se adherían a su error, eran excluidos y sometidos al destierro (pero no a la muerte). Este notable estatuto se adelantó a la intolerancia de la época y constituye la carta de la libertad religiosa en los Grisones.222

La Dieta de Ilanz ordenó a los ministros que no predicaran nada más que lo que pudieran probar de las Escrituras, y que se dedicaran diligentemente al estudio de las mismas. Se redujo la autoridad política del obispo de Coire, se prohibieron las apelaciones a él desde la jurisdicción civil y se facultó a las parroquias para elegir y despedir a sus propios sacerdotes o pastores223.

Así se abolió la monarquía episcopal y se introdujo la independencia congregacional, pero sin la distinción hecha por los congregacionalistas ingleses y americanos entre la iglesia propiamente dicha, o el cuerpo de creyentes convertidos, y la congregación de oyentes o meros cristianos nominales.

Esta legislación se llevó a cabo gracias a la ayuda de laicos católicos liberales, como John Travers y John Guler, que en aquel momento aún no se habían unido al partido reformado. Los católicos estrictos estaban descontentos, pero tuvieron que someterse. En 1553 el Papa

envió un delegado a Coire y exigió la introducción de la Inquisición; pero Comander, Bullinger y el embajador francés derrotaron el intento.

Comandro, ayudado por su colega más joven, Blasius, y más tarde por Gallicius, continuó manteniendo la fe reformada contra papistas, anabaptistas y también contra los pensionistas extranjeros que tenían su sede en Coire, y que le castigaron por su oposición con una reducción de su escaso salario de ciento veinte florines. A veces estuvo tentado de dimitir, pero Bullinger le instó a que se mantuviera.224 Permaneció a la cabeza del sínodo reformado hasta su muerte en 1557.

Le sucedió Fabricius, que murió de peste en 1566.

Felipe Galicio (Saluz) desarrolló una actividad más amplia. Es el reformador de la Engadina, pero también trabajó como pastor y evangelista en Domleschg, Langwies y Coire. Nació en la frontera oriental de los Grisones en 1504 y comenzó a predicar ya en 1520. Tenía una elocuencia y un poder de persuasión irresistibles. Cuando hablaba en romanche, la gente acudía de todas partes para escucharle. Fue el orador principal en dos disputas en Süs, una ciudad de la Baja Engadina, contra los papistas (1537) y contra los anabaptistas (1544).225 También introdujo la Reforma en Zuz, en la Baja Engadina, en 1554, con la ayuda de John Travers, un distinguido patriota, estadista, soldado y predicador laico, al que llamaban "el Caballero de acero al servicio del Señor".

Gallicius sufrió mucha persecución y pobreza, pero permaneció amable, paciente y fiel hasta el final. Cuando predicaba en la Domleschg no tenía ni siquiera pan para alimentar a su numerosa familia, y vivía durante semanas a base de verduras y sal. Sin embargo, educó a un hijo para el ministerio en Basilea y le disuadió de aceptar una oferta lucrativa en otra vocación. También hizo cuanto pudo por los refugiados italianos. Murió de peste con su mujer y sus tres hijos en Coire, en 1566.

Tradujo al romanche el Padre Nuestro, el Credo de los Apóstoles, los Diez Mandamientos y varios capítulos de la Biblia, sentando así las bases de la literatura romanche. También escribió un catecismo y una gramática latina, que se imprimieron en Coire. En 1552 preparó la Confesión de Raetia, que fue sustituida por la Confesión de Bullinger en 1566.

Ulrico Campell (n. c. 1510, m. 1582) fue párroco en Coire y en Süs, y, junto a Gallicius, el principal reformador de la Engadina. Es también el primer historiador de Raetia y uno de los fundadores de la literatura religiosa en la Raetia románica. Su historia está escrita en buen latín y se basa en la observación personal, los relatos de los antiguos romanos, las investigaciones de Tschudi y las comunicaciones de Bullinger y Vadian. Comienza en el año 100 d.C. y termina hacia 1582.

La literatura romanche se cultivó por primera vez durante la Reforma.226 Gallicius, Campell y Biveroni (Bifrun) son sus fundadores. Campell preparó una traducción métrica del Salterio, con himnos originales y un catecismo (1562). Jacob Biveroni, abogado de Samaden, publicó una traducción del Catecismo de Comander, que se imprimió en Poschiavo en 1552, y (con la ayuda de Gallicius y Campell) el Nuevo Testamento completo, que apareció por primera vez en 1560 en Basilea, y se convirtió en la principal agencia de promoción de la fe evangélica en aquellas regiones. La gente, que sólo conocía la lengua romanche, dice un contemporáneo, "se asombró como los israelitas de antaño al ver el maná".

El resultado de la labor de los reformadores y sus sucesores en los Grisones fue el firme establecimiento de una iglesia evangélica que contaba con casi dos tercios de la población, mientras que un tercio seguía siendo católico romano. Esta relación numérica se ha mantenido sustancialmente hasta nuestros días, con algunos cambios a favor de Roma, aunque no por conversión, sino por emigración e inmigración. Las dos iglesias conviven pacíficamente. La cuestión de la religión se decidía en cada comunidad por mayoría de votos, como cualquier cuestión política o local. El principio de economía daba a menudo la decisión bien por la retención del sacerdote romano, bien por la elección de un predicador reformado.227 Algunas congregaciones tacañas se quedaban vacantes para librarse de todas las obligaciones, o contrataban ahora a un sacerdote, ahora a un predicador por una corta temporada. Gallicius se quejó a Bullinger de esta independencia que favorecía la licencia bajo el nombre de libertad. No pocas veces las congregaciones son engañadas por aventureros extranjeros que se les imponen como pastores.

La autonomía democrática explica el curioso fenómeno de la mezcla de religiones en los Grisones. El viajero puede pasar en pocas horas por una sucesión de pueblos e iglesias de diferentes credos. En Coire la propia ciudad es reformada, y los católicos con su obispo forman una ciudad separada en una colina, llamada la Corte (del obispo).

En los Grisones no hay una iglesia estatal ni una iglesia libre, sino una iglesia popular.228 Todo ciudadano está bautizado, confirmado y es miembro de la iglesia. Cada congregación es soberana y elige y mantiene a su propio pastor. En 1537 se constituyó un sínodo, que se reúne anualmente en el mes de junio. Está formado por todos los ministros y tres representantes del gobierno, y se ocupa del examen y la ordenación de los candidatos, así como de los asuntos habituales de la administración. El gobierno civil vela por la conservación de los bienes eclesiásticos y evita la colisión de la legislación eclesiástica con la civil, pero la administración de los bienes eclesiásticos está en manos de las congregaciones locales o parroquias. La Segunda Confesión Helvética de Bullinger fue aceptada formalmente como credo de la Iglesia en 1566, pero últimamente ha dejado de utilizarse. Los ministros sólo están obligados a enseñar las doctrinas de la Biblia en conformidad general con la enseñanza de la Iglesia Reformada. Los pastores son libres de utilizar el catecismo que deseen. El culto es muy sencillo y las iglesias carecen de todo ornamento. Entre el pueblo prevalecen muchas costumbres piadosas. En 1542 se abrió en Coire un colegio protestante, cuyo primer rector fue Pontisella, natural de Bregaglia, que había sido educado gratuitamente en Zurich con la ayuda de Bullinger. El colegio contaba con un seminario teológico para la formación de ministros. Este fue abolido en 1843,229 y sus fondos se convirtieron en becas para candidatos, que ahora prosiguen sus estudios en Basilea y Zurich o en universidades alemanas. En 1850, el colegio reformado de Coire y el colegio católico de San Lucio se unificaron en una sola institución (Cantonsschule) situada en una colina sobre Coire, cerca del palacio episcopal.

Durante los siglos XVI y XVII, el clero reformado era ortodoxo en el sentido de un calvinismo moderado; en el siglo XVIII, el pietismo y la comunidad morava ejercieron una influencia saludable en el renacimiento de la vida espiritual.230 En el siglo actual, aproximadamente la mitad del clero ha sido educado bajo la influencia del racionalismo alemán y predica la moral cristiana sin dogmas sobrenaturales ni milagros.

El movimiento protestante en los valles italianos de los Grisones comenzó a mediados del siglo XVI, pero puede anticiparse aquí.

§ 38. La Reforma en los valles italianos de los Grisones. Vergerio.

I. P. Dom. Rosius De Porta: Dissertatio historico-ecclesiastica qua ecclesiarum colloquio Vallis Praegalliae et Comitatiis Clavennae olim comprehensarum Reformatio et status ... exponitur. Curiae, 1787 (pp. 56, 4°). Su Historia Reformations Eccles. Rhaeticarum, bk. II. cap. v. pp. 139-179 (sobre Vergerio).-Dan. Gerdes (erudito historiador reformado, 1698-1765): Specimen Italiae Reformatae. L. Batav. 1765*Thomas McCrie (1772-1835, autor de la Vida de John Knox, etc.): Historia del progreso y supresión de la Reforma en Italia. Edimburgo, 1827. 2ª ed. 1833. Reeditado por el Presbyterian Board of Publication, Filadelfia, 1842. El capítulo VI, págs. 291 y ss., trata de las iglesias extranjeras italianas y de la Reforma en los Grisones. Trechsel: Die protest. Antitrinitarier, Heidelberg, 1844, vol. II. 64 sqq.)-G. Leonhardi: Ritter Johannes Guler von Weineck, Lebensbild eines Rhätiers aus dem 17ten Jahrh. Berna, 1863. Del mismo autor: Puschlaver Mord. Veltiner Mord. Die Ausrottung des Protestantismus im Misoxerthal. En la Zeitschrift "der Wahre Protestant", Basilea, 1852-'54.-B. Reber: Georg Jenatsch, Graubündens Pfarrer und Held während des dreissigjährigen Kriegs. En "Beitäge zur vaterländischen Geschichte", Basilea, 1860.-E. Lechner: Das Thal Bergell (Bregaglia) in Graubünden, Natur, Sagen, Geschichte, Volk, Sprache, etc. Leipzig, 1865 (pp. 140).-Y. F. Fetz (católico romano): Geschichte der kirchenpolitischen Wirren im Freistaat der drei Bünde vom Anfang des 17ten Jahrh. bis auf die Gegenwart. Chur, 1875 (pp. 367).-*Karl Benrath: Bernardino Ochino von Siena. Leipzig, 1875 (traducción inglesa con prefacio de William Arthur, Londres, 1876). Comp. su Ueber die Quellen der italienischen Reformationsgeschichte. Bonn, 1876. Kaspar Mörikofer: Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz. Zürich, 1876.-John Stoughton: Footprints of Italian Reformers. Londres, 1881 (pp. 235, 267 sqq.).-Em. Comba (profesor de historia de la Iglesia en el Colegio Teológico Valdense de Florencia): Storia della Riforma in Italia. Florencia, 1881 (hasta ahora sólo 1 vol.). Biblioteca della Riforma Italiana Sec. XVI. Florencia, 1883-'86. 6 vols. Visita ai Grigioni Riformati Italiani. Florencia, 1885. Vera Narrazione del Massacro di Valtellina. Zurich, 1621. Reeditado en Florencia, 1886. Comp. bibliografía en p. 131.

II. La literatura de Vergerius. Las obras de Vergerius, latinas e italianas, son muy raras. Niceron da una lista de cincuenta y cinco, Sixt (pp. 595-601) de ochenta y nueve. Comenzó una colección de su Opera adversus Papatum, de la que sólo ha aparecido el primer volumen, en Tubinga, 1563. Recientemente Emil Comba ha editado su Trattacelli e sua storia di Francesco Spiera en los dos primeros volúmenes de su "Biblioteca della Riforma Italiana", Florencia, 1883, y el Parafrasi sopra l' Epistola ai Romani, 1886. Sixt ha publicado, a partir de los Archivos de Königsberg, cuarenta y cuatro cartas de Vergerius a Alberto, duque de Prusia (pp. 533 sqq.), y Kausler y Schott (bibliotecario de Stuttgart), su correspondencia con Cristóbal, duque de Württemberg (Briefwechsel zwischen Christoph Herzog von Würt. und P. P. Vergerius, Tübingen, 1875).-Walter Friedensburg: Die Nunciaturen des Vergerio, 1533-'36. Gotha, 1892. Gotha, 1892 (615 pp.). De los archivos papales.

Chr. H. Sixt: Petrus Paulus Vergerius, päpstlicher Nuntius, katholischer Bischof und Vorkämpfer des Evangeliums. Braunschweig, 1855 (pp. 601). Con un retrato de Vergerius.

2ª ed. (título). 1871. Los trabajos en los Grisones se describen en el cap. III. En Sleidan, Seckendorf, De Porta, Sarpi, Pallavicini, Raynaldus, Maimburg, Bayle, Niceron, Schelhorn, Salig y Meyer (en su monografía sobre Locarno. I. 36, 51; II. 236-255) se encuentran notas dispersas sobre Vergerius. Un buen artículo de Schott en Herzog2, XVI. 351-357. (Menos elogioso que Sixt.)

La Reforma evangélica se extendió en las porciones italianas de los Grisones; a saber, los valles de Pregell o Bregaglia,231 y Poschiavo (Puschlav), que todavía pertenecen al Cantón, y en las dependencias de la Valtellina (Veltlin), Bormio (Worms) y Chiavenna (Cleven), que estaban gobernadas por gobernadores (como los Territorios de los Estados Unidos), pero que se perdieron para los Grisones en 1797. La Valtellina es famosa por su exuberante vegetación, su ardiente vino y su cultivo de la seda. También se organizó una congregación protestante en Locarno, en el Cantón del Tesino, que entonces dependía de la Confederación Helvética. Este capítulo italiano de la historia del protestantismo suizo está estrechamente relacionado con el auge y la supresión de la Reforma en Italia y la emigración de muchos confesores protestantes, que, como los hugonotes franceses de un periodo posterior, fueron expulsados de su tierra natal, para enriquecer con su industria y virtud a países extranjeros donde encontraron un hogar hospitalario.

El primer impulso a la Reforma en los Grisones italianos vino de Gallicius y Campell, que trabajaban en la vecina Engadina y conocían el italiano además del romanche. Los principales agentes fueron refugiados protestantes que huyeron de la Inquisición al norte de Italia y encontraron protección bajo el gobierno de los Grisones. Muchos de ellos se establecieron allí permanentemente; otros fueron a Zurich, Basilea y Ginebra. En el año 1550 el número de refugiados italianos era de unos doscientos. Antes de 1559 el número había aumentado a ochocientos. Una cuarta o quinta parte de ellos eran hombres cultos. Algunos se inclinaron por las opiniones unitarias y anabaptistas, y prepararon el camino para el socinianismo. Entre estos últimos cabe mencionar a Francesco Calabrese (en la Engadina); Tiriano (en Coire); Camillo Renato, precursor del socinianismo (en Tirano, Valtellina); Ochino, el famoso orador capuchino de púlpito (que después fue a Ginebra, Inglaterra y Zurich); Lelio Sozini (que murió en Zurich en 1562); y su sobrino más famoso, Fausto Sozini (1539-1604), el verdadero fundador del Socinianismo, que terminó su vida en Polonia.

El más distinguido de los evangelistas italianos en los Grisones es Petrus Paulus Vergerius (1498-1565).232 Trabajó allí cuatro años (1549-1553) y dejó algunas huellas permanentes de su influencia. Se cuenta entre los reformadores secundarios, y es un personaje interesante pero algo ambiguo e insatisfactorio, con una carrera cambiante. Ocupó uno de los puestos más altos en la corte papal y se convirtió en uno de sus más decididos opositores.

Vergerio fue al principio un destacado abogado en Venecia. Tras la muerte de su esposa (Diana Contarini), entró al servicio de la Iglesia y pronto ascendió por su talento y logros a puestos influyentes. Fue enviado por Clemente VII, junto con Campeggi y Pimpinelli, a la Dieta de Augsburgo, en 1530, donde se asoció con Faber, Eck y Cochlaeus, y demostró gran celo y habilidad al intentar suprimir la herejía protestante. Fue nombrado secretario papal y capellán doméstico en 1532. Fue enviado de nuevo por Pablo III a Alemania, en 1535, para negociar con los príncipes alemanes sobre el propuesto Concilio General de Mantua.

Tuvo una entrevista personal con Lutero en Wittenberg (7 de noviembre), y se ofendió por su mal latín, su forma de hablar y sus modales plebeyos. No podía decidir, dijo en su informe oficial al secretario papal (12 de noviembre), si esta "bestia" alemana estaba poseída por un demonio maligno o no, pero ciertamente era la encarnación de la arrogancia, la malicia y la imprudencia.233 Posteriormente habló de Lutero como "un hombre de sagrada memoria" y "un gran instrumento de Dios", y lo alabó en versos que compuso en una visita a Eisleben en 1559. A su regreso a Italia, recibió como recompensa por su misión el arzobispado de Capo d' Istria, su lugar natal (no lejos de Trieste). Aspiraba incluso al birrete cardenalicio. Asistió -no sabemos exactamente en calidad de qué, si en nombre del Papa o de Francisco I de Francia- a los Coloquios de Worms y Ratisbona, en 1540 y 1541, donde conoció a Melanchthon y Calvino. Melanchthon le regaló en aquella ocasión un ejemplar de la Confesión de Augsburgo y de la Apología.234 En aquel momento seguía siendo, según su confesión, tan ciego e impío como Saulo. En el discurso De Unitate et Pace Ecclesicae, que pronunció en Worms el 1 de enero de 1541, y que es más diplomático que teológico,235 instó a un Concilio General como medio para restaurar la unidad y la paz de la Iglesia sobre la base tradicional.

Su conversión se produjo gradualmente por una combinación de varias causas: la lectura de libros protestantes que emprendió con el propósito de refutarlos, su relación personal con divinos y príncipes luteranos en Alemania, la intolerancia de sus oponentes romanos y la temible muerte de Spiera. Adquirió un conocimiento experimental de la doctrina evangélica de la justificación por la fe, que en aquel tiempo se recomendaba incluso a algunos teólogos romanos de alto rango, como el cardenal Contarini y Reginald Pole, y que era defendida por Paleario de Siena y por un alumno de Valdés en un tratado italiano anónimo sobre "El beneficio de la muerte de Cristo".236 Comenzó a predicar doctrinas evangélicas y a reformar abusos. Su hermano, obispo de Pola, simpatizaba plenamente con él. Despertó las sospechas de la Curia y de la Inquisición. En febrero de 1546 fue a Trento para justificarse ante el Concilio, pero no fue admitido y se le prohibió regresar a su diócesis. Se retiró a Riva, en el Lago di Garda, no lejos de Trento.

En 1548 visitó Padua para llevar a algunos de sus sobrinos a la universidad. Encontró la ciudad conmovida por la terrible tragedia de Francesco Spiera, abogado y converso del romanismo, que había abjurado de la fe evangélica por miedo a la Inquisición, y cayó en un infierno de torturas de conciencia bajo la convicción de que había cometido el pecado imperdonable al rechazar la verdad. Durante varias semanas fue testigo diario, junto con muchos otros, de las agonías de este desafortunadísimo apóstata, e intentó en vano consolarlo. Pensó que no debemos desesperar de ningún pecador, aunque haya cometido los crímenes de Caín y Judas. Se preparaba para sus visitas con la oración y el estudio de las consoladoras promesas de las Escrituras. Pero Spiera había perdido toda fe, toda esperanza, todo consuelo; insistía en que había cometido el pecado contra el Espíritu Santo que no puede ser perdonado ni en este mundo ni en el venidero; le atormentaba el recuerdo de los pecados de su juventud, la culpa de la apostasía, la perspectiva del castigo eterno que ya sentía, y murió en la más absoluta desesperación con el corazón lleno de odio y blasfemia. Su muerte fue considerada como una señal del juicio de Dios, un ejemplo de advertencia y un argumento a favor de la verdad de las doctrinas evangélicas.237

Vergerio se sintió abrumado por esta experiencia y tomó una decisión definitiva. Escribió una disculpa en la que relata la triste historia, y renuncia a su conexión con Roma a riesgo de persecución, tortura y muerte. La envió al obispo sufragáneo de Padua, el 13 de diciembre de 1548.

Fue depuesto y excomulgado por el Papa el 3 de julio de 1549, y huyó de Bérgamo a los Grisones. Allí permaneció hasta 1553, con viajes ocasionales a la Valtellina, Chiavenna, Zurich, Berna y Basilea. Fue acogido hospitalariamente y desarrolló una gran actividad en la predicación y la escritura. Personas de todas las clases se reunían a su alrededor, impresionadas por su presencia imponente y su elocuencia. En 1549 fundó una imprenta en Poschiavo, desde la que lanzaba truenos contra el papismo. Predicó en Pontresina y Samaden, en la Alta Engadina, y logró la abolición de la misa y de las imágenes. Trabajó como pastor tres años (1550-53) en Vicosoprano en Bregaglia. Viajó por la mayor parte de Suiza y conoció a Bullinger, Calvino y Beza.

Pero la humilde condición de los Grisones no satisfacía su ambición. Se sentía aislado y se quejaba de los valles inhóspitos. No le gustaban las instituciones democráticas. Discutió con los reformadores más antiguos, Comandro y Galicio. Intentó controlar todo el Sínodo de los Grisones y, al no conseguirlo, organizar un sínodo separado de las congregaciones italianas. Luego aspiró a una posición más prominente en Zurich, Ginebra o Berna, pero Bullinger y Calvino no confiaban en él.

En noviembre de 1553 aceptó de buen grado una llamada a Würtemberg como consejero del duque Christopher, uno de los mejores príncipes del siglo XVI, y pasó los doce años que le quedaban al servicio del duque. Residió en Tubinga, pero no tuvo ninguna relación oficial con la Universidad. Siguió escribiendo con su rápida pluma tratados incendiarios contra el papismo, promovió la traducción y distribución de la Biblia en dialecto eslavo meridional, mantuvo una extensa correspondencia y participó en varias misiones diplomáticas y evangélicas ante el emperador Maximiliano en Viena, los reyes de Bohemia y Polonia. En su primer viaje a Polonia conoció personalmente a Alberto, duque de Prusia, que lo apreciaba mucho y le proporcionó fondos. Entabló correspondencia con la reina Isabel, con la vana esperanza de ser invitado a Inglaterra. Deseó ser enviado como delegado a la conferencia religiosa de Poissy, en Francia, en 1561, pero de nuevo fue decepcionado. Realizó cuatro visitas a los Grisones (noviembre de 1561; marzo de 1562; mayo de 1563; y abril de 1564), para contrarrestar las intrigas del partido español y papal, y promover la armonía de la Iglesia suiza con la de Würtemberg. En su segunda visita llegó hasta la Valtellina. Recibió una invitación informal de Delfino, el nuncio papal, para asistir al Concilio de Trento en 1561, con la esperanza de que se le indujera a retractarse; estaba dispuesto a ir a riesgo de correr la misma suerte que Hus en Constanza, pero con la condición de un salvoconducto, que fue rechazado.238 Por último, deseaba unirse a los Hermanos de Bohemia, a quienes admiraba por su estricta disciplina combinada con una doctrina pura; tradujo y publicó su Confesión de Fe. Necesitaba constantemente dinero, y sus numerosas cartas de mendicidad a los duques de Würtemberg y de Prusia causan una dolorosa impresión; pero hay que tener en cuenta los gastos de impresión de sus numerosos libros, sus frecuentes viajes y el mantenimiento de tres sobrinos y una sobrina. En su quincuagésimo noveno año concibió el plan de contraer matrimonio, y pidió al duque que duplicara su asignación de doscientos florines, pero la petición fue declinada y el matrimonio renunciado.239

Murió el 4 de octubre de 1565 en Tubinga, donde fue enterrado. El Dr. Andreae, principal autor de la Fórmula Luterana de la Concordia, predicó el sermón fúnebre, que el erudito Crusius anotó en griego. El duque Cristóbal erigió un monumento a su memoria con una inscripción elogiosa.240

Los numerosísimos libros en latín e italiano y los tratados fugitivos de Vergerio son principalmente polémicos contra la jerarquía romana de la que había sido miembro conspicuo durante tanto tiempo.241 Expuso, con el celo destemplado de un prosélito, la chronique scandaleuse del papado, incluida la mítica mujer-papa, Johanna (Juan VIII), que entonces se creía generalmente que había existido realmente.242 Estaba de acuerdo con Lutero en que el papado era una invención del Diablo; que el papa era el mismísimo Anticristo sentado en el templo de Dios como predijeron Daniel (11:36) y Pablo (2 Tes. 2:3 sq.), y la bestia del Apocalipsis; y que pronto sería destruido por un juicio divino. Atacó a todos los papas contemporáneos, excepto a Adriano VI, a quien da crédito por su honestidad y seriedad. Es especialmente severo con "Saulo IV". (Pablo IV), que como cardenal Caraffa había hecho algunas declaraciones sabias y audaces sobre la corrupción del clero, pero desde su elevación a la "silla apóstata, que corrompe a todo el que asciende a ella", se había convertido en el líder de la Contrarreforma con sus medidas de violencia y sangre. Tales monstruos, dice, son los papas. Uno contradice al otro y, sin embargo, todos son infalibles y exigen sumisión absoluta. Antes morir mil veces que comulgar con el papismo y alejarse de Cristo, el Hijo de Dios, que fue crucificado por nosotros y resucitó de entre los muertos. El papismo y el Evangelio son tan incompatibles como las tinieblas y la luz, como Belial y Cristo. No hay compromiso posible entre ellos. Vergerio fue apenas menos severo con los cardenales y obispos, aunque permitió algunas honrosas excepciones. Atacó y ridiculizó el Concilio de Trento, entonces en sesión, y trató de demostrar que no era ni general, ni libre, ni cristiano. Utilizó contra él los mismos argumentos que los viejos católicos utilizaron contra el Concilio Vaticano de 1870. Repelió la acusación de herejía y la volvió contra sus antiguos correligionarios. Los protestantes que siguen la Palabra de Dios son ortodoxos, los romanistas que siguen las tradiciones de los hombres son los herejes.

Sus escritos antipopulares fueron leídos con gran avidez por sus contemporáneos, pero ahora han caído en el olvido. Bullinger quedó desfavorablemente impresionado, y no encontró en ellos ninguna sustancia sólida, sino sólo frívolas burlas y abusos.

En cuanto a las diferencias entre protestantes, Vergerio fue inconsistente. Primero sostuvo la teoría calvinista de la Cena del Señor, y la expresó en su propio Catecismo,243 en una carta a Bullinger del 16 de enero de 1554, e incluso más tarde, en junio de 1556, en Wittenberg, donde se reunió con Melanchthon y Eber. Pero en Würtemberg tuvo que suscribir la Confesión de Augsburgo, y en una carta al duque de Würtemberg, del 23 de octubre de 1557, confesó la teoría ubicuitaria de Lutero. También tradujo el Catecismo de Brenz y la Confesión de Würtemberg al italiano, y con ello ofendió a los zwinglianos suizos, pero les dijo que él era simplemente el traductor. Nunca dio mucha importancia a la diferencia y se mantuvo al margen de la controversia eucarística.244 No fue un teólogo profundo, sino un político eclesiástico y un diplomático, tanto después como antes de su conversión.

Vergerio abandonó la Iglesia romana demasiado tarde, cuando la Contrarreforma ya había comenzado a aplastar el protestantismo en Italia. Era un hombre de personalidad imponente, considerable erudición y elocuencia, ingenio e ironía, destreza polémica y experiencia diplomática, pero inquieto, vanidoso y ambicioso. Tenía una idea extravagante de su propia importancia. No podía olvidar su antigua autoridad episcopal y sus pretensiones, ni su posición de mando como representante del Papa. Aspiraba a la dignidad e influencia de una especie de internuncio protestante en todas las cortes de Europa, y de mediador entre las Iglesias luterana y reformada. Pallavicino, el historiador jesuita del Concilio de Trento, lo caracteriza como un hombre vivo y audaz que no podía vivir sin los negocios, y se imaginaba que los negocios no podían vivir sin él. Calvino encontraba en él mucho de loable, pero temía que fuera un inquieto entrometido. Gallicius escribió a Bullinger: "Desearía que Vergerio estuviera más tranquilo y se persuadiera de que el cielo no caerá aunque él, como otro Atlas, le retirara su apoyo". No obstante, Vergerio ocupó un lugar importante en la historia de su tiempo. Conservó la estima de los príncipes y teólogos luteranos, y se le recuerda con gratitud por sus servicios misioneros en los dos valles italianos de los Grisones, que han permanecido fieles a la fe evangélica hasta nuestros días.

§ 39. El protestantismo en Chiavenna y la Valtellina, y su supresión.

La Masacre de Valtellina. George Jenatsch.

Véase la bibliografía en §§ 36 y 38, pp. 131 y 144 sq.

Pasamos ahora a las dependencias italianas de los Grisones, donde el protestantismo sólo ha tenido una existencia pasajera.

En Chiavenna el culto reformado fue introducido en 1544 por Agostino Mainardi, antiguo monje del Piamonte, bajo la protección de Hércules von Salis, gobernador de la provincia. Le sucedió Jerónimo Zanchi (1516-1590), un monje agustino que se había convertido leyendo las obras de los reformadores bajo la dirección de Vermigli en Lucca, y se convirtió en uno de los defensores más eruditos y agudos del sistema calvinista. Huyó a los Grisones en 1551 y predicó en Chiavenna. Dos años más tarde aceptó la cátedra de hebreo en Estrasburgo. Allí se enzarzó en una polémica con Marbach sobre la doctrina de la predestinación, que defendió con rigor lógico. En 1563 regresó a Chiavenna como 245párroco. Tuvo muchos problemas con los inquietos refugiados italianos y con la incipiente herejía del socinianismo. En 1568 marchó a Heidelberg, como profesor de teología sobre la base del Catecismo del Palatinado, que en 1563 había sido introducido bajo el piadoso Elector Federico III. Preparó el camino para la escolástica calvinista. Una edición completa de sus obras apareció en Ginebra en 1619, en tres volúmenes folio.

Chiavenna tuvo otros pastores competentes: Simone Florillo, Scipione Lentulo de Nápoles y Ottaviano Meio de Lucca,

Se fundaron pequeñas congregaciones protestantes en la Valtellina, en Caspan (1546), Sondrio (sede del gobierno), Teglio, Tirano y otras ciudades. El Dr. McCrie dice: "En conjunto, el número de iglesias protestantes al sur de los Alpes parece haber superado la

veintena, las cuales fueron todas atendidas, y continuaron siendo atendidas en su mayor parte hasta finales del siglo XVI, por exiliados de Italia".

Pero el protestantismo en Chiavenna, Bormio y la Valtellina fue finalmente barrido de la existencia. Debemos anticipar aquí una página sangrienta de la historia del siglo XVII.

Varias causas se combinaron para la destrucción del protestantismo en la Alta Italia. Los nativos católicos nunca fueron amistosos con los refugiados herejes que se establecieron entre ellos, y los llamaron banditi, que tiene el doble significado de exiliado y proscrito. Reprochaban a los grisones que los acogieran después de haber sido expulsados de otros países cristianos. Se les mantuvo en un estado de vasallaje político, en lugar de admitirles en igualdad de derechos con las tres ligas. Los gobernadores provinciales eran a menudo opresivos, vendían los cargos subordinados a partidarios y se enriquecían a costa de los habitantes. Los protestantes se distrajeron con disputas internas. La Contrarreforma romana fue iniciada con gran celo y energía en la Alta Italia y Suiza por el santo cardenal Carlos Borromeo, arzobispo de Milán. Jesuitas y capuchinos avivaron el odio del pueblo ignorante y supersticioso contra los herejes protestantes. En los Grisones, el partido católico romano, liderado por la familia Planta, y los protestantes, encabezados por la familia Salis, se disputaban el dominio. Los primeros pretendían la supresión de la Reforma tanto en las ligas como en las dependencias, y eran sospechosos de conspiración traicionera con España y Austria. El partido protestante celebró un tribunal (Strafgericht, una especie de tribunal de inquisición) en Thusis en 1618, en el que participaron nueve predicadores, y condenó a los conspiradores. El anciano Zambra, que en la tortura confesó complicidad con España, fue decapitado; Nicolaus Rusca, un estimado sacerdote, líder de los intereses católicos españoles en la Valtellina, llamado el martillo de los herejes, fue cruelmente torturado hasta la muerte; el obispo John Flugi fue depuesto y proscrito; los hermanos Rudolf y Pompeius Planta, el caballero Jacob Robustelli y otros católicos influyentes fueron desterrados, y las propiedades de los Planta fueron confiscadas.

Estas medidas injustas crearon una indignación general. Los exiliados fomentaron la venganza y se les aseguró la ayuda española. Robustelli regresó, tras su destierro, a la Valtellina, y organizó una banda de unos trescientos bandidos desesperados de los territorios venecianos y milaneses para el derrocamiento del gobierno de los Grisones y el exterminio del protestantismo.

Se trata de la infame "Masacre de Valtellina (Veltliner Mord) de julio de 1620". Puede considerarse una imitación de las Vísperas sicilianas y de la masacre de San Bartolomé. Fue la obra diabólica del fanatismo religioso combinado con el descontento político. La tragedia comenzó en el silencio de la noche, del 18 al 19 de julio, con el asesinato de sesenta indefensos protestantes adultos de Tirano; el Podesta Enderlin fue abatido a tiros en la calle, mutilado y arrojado al Adda; Anton von Salis se refugió en casa de un amigo católico, pero fue buscado y asesinado; la cabeza del ministro protestante, Anton Bassa de Poschiavo, fue fijada en el púlpito de la iglesia. Los asesinos se dirigieron a Teglio y fusilaron a otras tantas personas que se encontraban en la iglesia, junto con el ministro, que fue herido en el púlpito y exhortó a los oyentes a perseverar; varias mujeres y niños, que se habían refugiado en la torre de la iglesia, fueron quemados. El cura de Teglio participó en el sangriento asunto, llevando la cruz en la mano izquierda y la espada en la derecha. En Sondrio, la masacre se prolongó durante tres días. Setenta y un protestantes, gracias a su

decidida resistencia, pudieron escapar a la Engadina, pero ciento cuarenta cayeron víctimas de los bandidos; un carnicero se jactaba de haber asesinado a dieciocho personas. Ni siquiera los muertos se salvaron; sus cuerpos fueron exhumados, quemados, arrojados al agua o expuestos a las fieras. Paula Baretta, una noble dama veneciana de ochenta años, que había abandonado un convento por sus convicciones religiosas, fue vergonzosamente maltratada y entregada a la Inquisición en Milán, donde un año después sufrió la muerte en la hoguera. Ana de Libo huyó con un niño de dos años en brazos; fue alcanzada y le prometieron la liberación a condición de que abjurara de su fe. Ella se negó, diciendo: "Podéis matar el cuerpo, pero no el alma"; apretó a su hijo contra su pecho y recibió el golpe mortal. Cuando el pueblo vio el reguero de sangre en la plaza del mercado, ante la iglesia principal, exclamó: "¡Esta es la venganza por nuestro asesinado arcipreste Rusca!" A partir de entonces fue venerado como un santo mártir. En Morbegno, los católicos se comportaron bien y ayudaron a los protestantes a escapar. Los fugitivos fueron recibidos amablemente en los Grisones y otras partes de Suiza. Desde la Valtellina, Robustelli se dirigió a Poschiavo, quemó la ciudad de Brusio y continuó allí la matanza de protestantes hasta que fue detenido.246

La Valtellina se declara independiente y elige jefe militar al caballero Robustelli. Se proclamaron los cánones del Concilio de Trento, se introdujeron las indulgencias papales, las iglesias evangélicas y los cementerios fueron reconsagrados para uso católico, los cadáveres de los protestantes fueron desenterrados, quemados y arrojados al río. Se enviaron discursos al Papa y a los reyes de España y Francia, explicando y excusando las fechorías con las que los rebeldes pretendían haber salvado la religión romana y conseguido la libertad política frente a una tiranía intolerable.

Comenzaron entonces los largos y sangrientos conflictos por la recuperación de la provincia perdida, en los que participaron varias potencias extranjeras. La cuestión de la Valtellina (como la cuestión oriental en los tiempos modernos) se convirtió en una cuestión europea y se vio envuelta en la Guerra de los Treinta Años. España, en posesión de Milán, deseaba unirse a Austria a través de los pasos alpinos de los Grisones, mientras que Francia y Venecia tenían motivos políticos para mantenerlos cerrados. Las tropas austriacas y españolas conquistaron y ocuparon la Valtellina y las tres leguas, expulsaron a los predicadores protestantes e infligieron una miseria indecible al pueblo. Francia, no menos católica bajo la dirección del cardenal Richelieu, pero celosa de la casa de Habsburgo, acudió en apoyo de los protestantes de los Grisones, así como de los suecos del norte, y envió un ejército al mando del noble duque hugonote Enrique de Rohan, que derrotó a austriacos y españoles y conquistó la Valtelina (1635).

Los Grisones, con ayuda francesa, recuperaron la Valtellina mediante la estipulación de Chiavenna, 1636, que garantizaba a las tres ligas todos los derechos de soberanía, pero con la condición de no tolerar en esa provincia otra religión que la católica romana. Rohan, que tenía las mejores intenciones para los Grisones, deseaba salvar los intereses protestantes, pero la Francia católica no accedió. Murió en 1638 y fue enterrado en Ginebra.

La Valtellina siguió gobernada por alguaciles hasta 1797. Ahora forma parte del reino de Italia y goza de la libertad religiosa garantizada por la constitución de 1848.247

En este salvaje episodio de la Guerra de los Treinta Años, un predicador protestante, el coronel Georg Jenatsch, desempeña un destacado papel como héroe romántico. Nació en Samaden, en la Alta Engadina, en 1590, estudió para el ministerio protestante en Zurich, sirvió sucesivamente a las congregaciones de Scharans y Berbenno, en la Valtellina, y escapó por los pelos de la masacre de Sondrio huyendo a través de peligrosos pasos de montaña. Era un orador elocuente, un patriota ardiente, un político astuto y un soldado valiente, pero ambicioso, violento, sin escrúpulos, extravagante y sin principios. Participó en la cruel decisión del tribunal de Thusis (1618) y mató a Pompeyo Planta con un hacha (1621). Sirvió como guía y consejero del duque de Rohan, y por sus conocimientos, valor y energía, le ayudó materialmente en la derrota de Austria. Decepcionado en su ambición, se volvió traidor a Francia, se unió al partido austriaco y a la Iglesia romana (1635), pero educó a sus hijos en la religión protestante. Fue asesinado en un banquete en Coire (1639) por un desconocido en venganza por el asesinato de Pompeyo Planta. Está enterrado en la iglesia católica, cerca del palacio episcopal. Un monje capuchino pronunció la oración fúnebre248.

§ 40. La Congregación de Locarno.

Ferdinand Meyer: Die evangelische Gemeinde von Locarno, ihre Auswanderung nach Zürich und ihre weiteren Schicksale. Zurich, 1836. 2 vols. Monografía exhaustiva, cuidadosamente extraída de fuentes manuscritas, que trata en particular de la congregación italiana de Zurich, a la que emigraron las principales familias protestantes de Locarno.

Locarno, hermosa ciudad situada en el extremo norte del Lago Mayor, estaba sometida a la Confederación Helvética y gobernada por alguaciles.249 A mediados del siglo XVI contaba con una congregación protestante de casi doscientos miembros.250 Entre ellos destacaban Beccaria, Taddeo Duno, Lodovico Ronco y Martino Muralto. En 1549 se celebró allí una disputa religiosa sobre la autoridad del Papa, el mérito de las buenas obras, la justificación, la confesión auricular y el purgatorio251 . Wirz, el alguacil presidente, que no sabía ni latín ni italiano, dictó sentencia a favor de la parte romana. Beccaria se negó a someterse, escapó y se fue a Zurich, donde fue recibido amablemente por Bullinger. Más tarde se convirtió en miembro del Sínodo de los Grisones y fue enviado como evangelista a Misocco, pero regresó a Zurich.

Los fieles protestantes de Locarno, que prefirieron la emigración a la sumisión, vagaron con esposas e hijos a pie y a caballo por la nieve y el hielo hasta los Grisones y Zurich, en 1556. La mitad permaneció en los Grisones y se mezcló con las congregaciones evangélicas. El resto organizó una congregación italiana en Zurich bajo el cuidado de Bullinger. Fue atendida durante un breve periodo de tiempo por Vergerio, que vino de Tubinga con este propósito, y después por Bernardino Ochino, que había huido de Inglaterra a Basilea tras la ascensión de la reina María. Ochino era un genio brillante y un predicador elocuente, que entonces ya tenía sesenta y ocho años, pero sus opiniones arrianas y heréticas le ofendieron y tuvo que marcharse en 1563. Fue a Basilea, Estrasburgo, Núremberg, Cracovia; fue expulsado de Polonia el 6 de agosto de 1564 y murió en la pobreza en Moravia en 1565, víctima de sus sutiles especulaciones y de la intolerancia de su época. Escribió un catecismo italiano para la congregación de Locarno en forma de diálogo (1561).

El exiliado más importante fue Pietro Martire Vermigli, que también había huido de Inglaterra, primero a Estrasburgo (1553) y luego a Zurich (1555). Fue recibido como miembro del consejo de la congregación de Locarno, se le concedió la ciudadanía de Zurich y fue elegido profesor de hebreo en sustitución de Conrad Pellican (fallecido en 1556). Trabajó allí hasta su muerte, en 1562, en íntima amistad y armonía con Bullinger, generalmente estimado y querido. Fue uno de los conversos italianos más distinguidos y útiles y, como Zanchi, un calvinista ortodoxo.

La congregación italiana se amplió con nuevos fugitivos de Locarno y continuó hasta finales del siglo XVI. Las principales familias de Duno, Muralto, Orelli, Pestalozzi y otros fueron recibidos como ciudadanos, ocuparon un lugar destacado en la historia de Zurich y promovieron su industria y prosperidad, al igual que los hugonotes exiliados en Brandeburgo, Holanda, Inglaterra y Norteamérica.252

§ 41. El zwinglianismo en Alemania.

Los principios de la Reforma helvética se extendieron también hasta cierto punto en Alemania, pero de forma modificada, y prepararon el camino para el carácter mediador (melanchtoniano) de la Iglesia reformada alemana. Aunque Lutero eclipsó a cualquier otra personalidad en Alemania, Zwinglio tuvo también sus amigos y admiradores, especialmente el landgrave Felipe de Hesse, que trabajó con gran celo, aunque sin éxito, por la unión de luteranos y reformados. Bucer y Capito en Estrasburgo, Cellarius en Augsburgo, Blaurer en Constanza, Hermann en Reutlingen, y Somius en Ulm, simpatizaron fuertemente con el genio y la tendencia del reformador de Zurich.253 Su influencia se sintió especialmente en aquellas ciudades libres del sur de Alemania donde prevalecía el elemento democrático.

Cuatro de estas ciudades, Estrasburgo, Constanza, Memmingen y Lindau, entregaron a la Dieta de Augsburgo, el 11 de julio de 1530, una confesión especial (Confessio Tetrapolitana) redactada por Bucer, con la ayuda de Hedio, y respondida por los divinos romanos Faber, Eck y Cochlaeus. Es el primer libro simbólico de la Iglesia reformada alemana (los escritos de Zwinglio nunca adquirieron autoridad simbólica), pero fue sustituido por el Catecismo de Heidelberg (1563) y la Segunda Confesión Helvética (1566). Se sitúa a medio camino entre la Confesión de Augsburgo de Melanchthon y la Confesión privada enviada por Zwinglio durante la misma Dieta, y anticipa la opinión de Calvino sobre la Cena del Señor al enseñar una fruición real del verdadero cuerpo y sangre de Cristo, no por la boca, sino por la fe, para el alimento del alma hacia la vida eterna254.

La Reforma zwingliana fue frenada y casi destruida en Alemania por la oposición combinada del romanismo y el luteranismo. Las cuatro ciudades no pudieron mantener su posición aislada y firmaron la Confesión de Augsburgo por razones políticas, para unirse a la Liga Smalcaldiana. La Iglesia reformada tuvo un nuevo comienzo en el Palatinado bajo la influencia combinada de Zwinglio, Melanchthon y Calvino (1563), ganó fuerza con la adhesión de la dinastía reinante de Prusia (desde 1614) y, finalmente, fue admitida en igualdad de derechos con las Iglesias católica romana y luterana en el Imperio alemán por el Tratado de Westfalia.

CAPÍTULO V.

LA GUERRA CIVIL ENTRE LOS CANTONES CATÓLICO-ROMANOS Y REFORMADOS.

Véanse las obras de Escher, Oechsli y Fenner, citadas en p. 19; Mörikofer, Zwingli, II. 346-452; y Bluntschli, Geschichte des schweizerischen Bundesrechtes von den ewigen Bünden bis auf die Gegenwart. Stuttgart. 2a ed. 1875, 2 vols.

§ 42. La primera guerra de Cappel. 1529.

El año 1530 marca el apogeo de la Reforma zwingliana. Estaba firmemente establecida en las principales ciudades y cantones de Zurich, Berna y Basilea. Había obtenido una fuerte mayoría del pueblo en la Suiza septentrional y oriental, y en los Grisones. Tenía buenas perspectivas de éxito final en toda la confederación, cuando su progreso fue repentinamente detenido por la catástrofe de Cappel y la muerte de Zwinglio.

Los dos partidos no concebían la tolerancia (excepto en Glaris y los Grisones), sino que aspiraban a la supremacía y se excluían mutuamente allí donde tenían poder. Entraron en conflicto abierto en los territorios comunes o bailíos libres, por los intentos forzados que se hicieron allí para introducir la nueva religión, o para impedir su introducción. Los protestantes, bajo el liderazgo de Zwinglio, fueron los agresores, especialmente en la confiscación de la rica abadía de San Galo. Tenían a su favor el derecho al progreso y la mayoría de la población. Pero los católicos romanos tenían de su lado la tradición del pasado, la letra de la ley y la mayoría de cantones y de votos en la Dieta, en la que el pueblo no estaba directamente representado. Prohibieron terminantemente la predicación protestante dentro de su propia jurisdicción, e incluso iniciaron una sangrienta persecución. Jacob Kaiser (o Schlosser), un ministro de Zurich, fue apresado en una expedición de predicación y quemado públicamente en la hoguera en la ciudad de Schwyz (mayo de 1529).255 Su martirio fue la señal de guerra. Los protestantes temían, no sin razón, que este caso fuera el comienzo de una persecución general.

Con la cuestión religiosa estaba estrechamente conectada la cuestión política y social del servicio militar extranjero,256 al que Zwinglio se opuso sistemáticamente en interés del patriotismo, y que los católicos romanos defendieron en interés de la riqueza y la fama. Se trataba de un asunto muy serio, como se puede estimar por el hecho de que, según una declaración del embajador francés, su rey había enviado, de 1512 a 1531, no menos de 1.133.547 coronas de oro a Suiza, una suma equivalente a cuatro veces la valoración actual. Las pensiones eran el precio de Judas pagado por soberanos extranjeros a suizos influyentes por traición a su país. En su oposición a este abuso, Zwinglio tenía indudablemente razón, y su punto de vista triunfó finalmente, aunque mucho después de su muerte.257

Ambas partes se organizaron para la guerra, que estalló en 1529 y terminó con una desastrosa derrota de los protestantes en 1531. Dieciséis años más tarde, los príncipes luteranos sufrieron una derrota similar en la Guerra de Esmalcalda contra el Emperador (1547). Los cinco cantones del bosque -Uri, Schwyz, Unterwalden, Lucerna y Zug- formaron

una liga defensiva y ofensiva (noviembre de 1528; los preparativos comenzaron en 1527), e incluso firmaron, primero en secreto y luego abiertamente, una alianza con Fernando, duque de Austria y rey de Bohemia y Hungría (abril de 1529). Esta alianza con el viejo enemigo hereditario de Suiza, al que sus antepasados habían derrotado en gloriosas batallas, fue una traición y un paso hacia la escisión de la confederación en dos bandos hostiles (que se repitió en 1846). El rey Fernando tenía un interés político y religioso en la división de Suiza y la fomentó. Friburgo, Wallis y Soleura se pusieron del lado de los cantones católicos y prometieron ayuda en caso de guerra. Los cantones protestantes, encabezados por Zurich (que dio el primer paso en esta dirección), formaron una liga protestante bajo el nombre de la coburguesía cristiana (Burgrecht) con las ciudades de Constanza (25 de diciembre de 1527), Biel y Mühlhausen (1529) y Estrasburgo (9 de enero de 1530).258

Zwinglio, provocado por la quema del Kaiser, y viendo que las nubes de la guerra se cernían a su alrededor, era partidario de una acción rápida, que suele asegurar una gran ventaja en los momentos críticos. Él creía en la necesidad de la guerra; mientras que Lutero ponía su única confianza en la Palabra de Dios, aunque despertara las pasiones de la guerra con sus escritos, y tuviera él mismo el valor del mártir para ir a la hoguera. Zwinglio era un republicano libre, mientras que Lutero era un monárquico leal. Pertenecía al tipo cromwelliano de hombres que "confían en Dios y mantienen la pólvora seca". En él, el reformador, el estadista y el patriota eran uno. Apeló a los ejemplos de Josué y Gedeón, olvidando la diferencia entre la Antigua y la Nueva dispensación. "Seamos firmes", escribió a sus amigos amantes de la paz en Berna (30 de mayo de 1529), "y no temamos tomar las armas. Esta paz, que algunos tanto desean, no es paz, sino guerra; mientras que la guerra que nosotros pedimos, no es guerra, sino paz. No tenemos sed de sangre de nadie, pero cortaremos los nervios de la oligarquía. Si la evitamos, la verdad del Evangelio y la vida de los ministros nunca estarán seguras entre nosotros".259

Zúrich fue el primero en prepararse para el conflicto y envió cuatro mil soldados bien equipados a Cappel, un pueblo con un convento cisterciense, en el territorio de Zúrich, en la frontera del cantón de Zug.260 Se situaron destacamentos más pequeños en Bremgarten, y en la frontera de Schwyz, Basilea, St. Mühlhausen proporcionó tropas auxiliares. Berna envió cinco mil hombres, pero con órdenes de actuar sólo en defensa propia.

Zwinglio acompañó a la fuerza principal a Cappel. "Cuando mis hermanos expongan sus vidas", dijo al burgomaestre, que deseaba retenerlo, "no me quedaré quieto en casa. El ejército requiere un ojo vigilante". Se echó al hombro la alabarda que había llevado como capellán en Marignano y montó a caballo, dispuesto a vencer o a morir por Dios y por la patria.261

Preparó excelentes instrucciones para los soldados y un plan de campaña que debía ser corto, agudo, decisivo y, a ser posible, incruento.

Zurich declaró la guerra el 9 de junio de 1529. Pero antes de que las fuerzas cruzaran la frontera de los Cantones del Bosque, Landammann Aebli de Glarus, donde los católicos y los protestantes adoran en una sola iglesia, apareció de visita al ejército hostil como pacificador, y evitó una colisión sangrienta. Era amigo de Zwinglio, enemigo del servicio mercenario y, en general, estimado como un verdadero patriota. Con lágrimas en los ojos,

dice Bullinger, suplicó a los zürichers que aplazaran el ataque aunque sólo fuera por unas horas, con la esperanza de lograr una paz honorable. "Queridos señores de Zúrich, por el amor de Dios, evitad la división y la destrucción de la confederación". Zwinglio se opuso, y dijo: "Mi querido amigo,262 responderás ante Dios por este consejo. Mientras los enemigos estén en nuestro poder, usan buenas palabras; pero en cuanto estén bien preparados, no nos perdonarán." Previó lo que realmente sucedió después de su muerte. Aebli respondió: "Confío en Dios que todo irá bien. Que cada uno haga lo que pueda". Y partió.

El propio Zwinglio no se mostró reacio a hacer las paces, pero sólo con cuatro condiciones que envió un día después del llamamiento de Aebli, en un memorándum al Consejo de Zurich (11 de junio): 1) Que la Palabra de Dios se predique libremente en toda la confederación, pero que no se obligue a nadie a abolir la misa, las imágenes y otras ceremonias que caerán por sí mismas bajo la influencia de la predicación escrituraria; 2) que se supriman todas las pensiones militares extranjeras; 3) que los originadores y los dispensadores de pensiones extranjeras sean castigados mientras los ejércitos estén todavía en el campo; 4) que los cantones del bosque paguen el coste de los preparativos de guerra, y que Schwyz pague mil florines para el mantenimiento de los huérfanos del Kaiser (Schlosser) que había sido recientemente quemado allí como hereje.

En el campamento de Zurich reinaba una disciplina admirable, que recuerda al ejército puritano de Cromwell. Zwinglio o uno de sus colegas predicaba todos los días; se rezaba antes de cada comida; salmos, himnos y canciones nacionales resonaban en las tiendas; no se oía ningún juramento; el juego y los juramentos estaban prohibidos, y las mujeres de mala reputación excluidas; los únicos ejercicios eran la lucha, el lanzamiento de piedras y el ejercicio militar. No cabe duda de que si los zürichers hubieran atacado a tiempo a los católicos y llevado a cabo el plan de Zwinglio, habrían obtenido una victoria completa y dictado los términos de la paz. Cuánto habría durado la paz es una cuestión diferente, porque detrás de los Cantones del Bosque estaba Austria, que en cualquier momento podría haber cambiado la situación.

Pero prevalecieron los consejos de paz. Berna se oponía a la ofensiva y declaró que si los zuecos iniciaban el ataque, se les dejaría terminarlo solos. Los propios zürichers estaban divididos, y sus líderes militares (Berger y Escher) se inclinaban por la paz.

Los católicos, seguros de que no debían temer un ataque de Berna, se armaron de valor y recibieron el refuerzo de tropas de Wallis y de los bailíos italianos. Ahora contaban con casi doce mil hombres armados.

Los ejércitos hostiles se enfrentaban desde Cappel y Baar, pero dudaban en avanzar. Los guardias católicos cruzaban la frontera para ser hechos prisioneros por los zürichers, que disponían de abundantes provisiones, y los devolvían bien alimentados y vestidos. O colocaban un gran cubo de leche en la línea fronteriza y pedían pan a los zürichers, que se lo suministraban abundantemente; a continuación, ambas partes disfrutaban pacíficamente de una comida común, y cuando uno tomaba un bocado en el lado enemigo, se le recordaba que no cruzara la frontera. Los soldados recordaron que eran confederados suizos, y que muchos de ellos habían luchado codo con codo en campos de batalla extranjeros.263 "No lucharemos", dijeron; y ruegan a Dios que la tormenta pase sin hacernos ningún daño". Jacob Sturm, burgomaestre de Estrasburgo, que estaba presente como mediador, quedó

impresionado por la manifestación de armonía personal y amistad en medio de la hostilidad organizada. "Sois un pueblo singular", dijo; "aunque desunidos, estáis unidos".

§ 43. La Primera Paz de Cappel. Junio de 1529.

Tras varias negociaciones, el 25 de junio de 1529 se concluyó un tratado de paz entre Zurich, Berna, Basilea, San Gall y las ciudades de Mühlhausen y Biel, por una parte, y los cinco cantones católicos, por otra. Los diputados de Glaris, Soleura, Schaffhausen, Appenzell, Grisones, Sarganes, Estrasburgo y Constanza actuaron como mediadores.

El tratado no era todo lo que Zwinglio deseaba, especialmente en lo que respecta a la abolición de las pensiones y el castigo de los dispensadores de pensiones (en lo que no fue apoyado por Berna), pero en general era favorable a la causa de la Reforma.

El primero y más importante de los dieciocho artículos del tratado reconoce, por primera vez en Europa, el principio de paridad o igualdad jurídica de las Iglesias católica romana y protestante, un principio que veintiséis años más tarde fue reconocido también en Alemania (por el Augsburger Religionsfriede de 1555), pero que no fue finalmente establecido allí hasta después del sangriento bautismo de la Guerra de los Treinta Años, en el Tratado de Westfalia (1648), contra el que el Papa de Roma todavía protesta en vano. Ese artículo garantiza a los cantones reformados y católicos romanos la libertad religiosa en forma de tolerancia mutua, y a los bailíos comunes el derecho a decidir por mayoría la cuestión de si seguirían siendo católicos o se harían protestantes.264 El tratado preveía también el pago de los gastos de la guerra por los cinco cantones, y una indemnización a la familia del Kaiser martirizado. La abolición de las pensiones extranjeras no se exigió, pero se recomendó a los cantones católicos romanos. Se rompió la alianza con Austria. El documento que contenía el tratado traicionero fue cortado en pedazos por Aebli en presencia de Zwinglio y del ejército de Zurich.265

Los católicos volvieron a sus casas descontentos. Los Zürichers tenían razones para estar agradecidos; más aún los Berners, que habían triunfado con su política de moderación.

Zwinglio vacilaba entre esperanzas y temores por el futuro, pero su confianza estaba en Dios. Escribió (30 de junio) a Conrad Som, ministro en Ulm: "Hemos traído la paz con nosotros, lo que para nosotros, espero, es bastante honorable; porque no salimos para derramar sangre.266 Hemos devuelto a nuestros enemigos con una manta mojada. Su pacto con Austria fue cortado en pedazos ante mis ojos en el campamento por el Landammann de Glarus, el 26 de junio a las 11 de la mañana ... Dios ha demostrado de nuevo a los poderosos que no pueden prevalecer contra él, y que podemos obtener la victoria sin un golpe si nos aferramos a él".267

Dio rienda suelta a sus sentimientos contradictorios en un poema que compuso en el campo (durante las negociaciones de paz), junto con la música, y que se hizo casi tan popular en Suiza como el contemporáneo de Lutero, pero más poderoso y famoso, "Ein feste Burg", lo es hasta hoy en Alemania. Respira el mismo espíritu de confianza en Dios.268

"Dirige tu carroza, Señor,

Y guíala a tu voluntad;

Sin tu ayuda nuestra fuerza es vana,

E inútil toda nuestra habilidad.

Mira a tus santos abatidos,

Y concédeles la victoria sobre el enemigo.

"Amado Pastor, que has salvado

Nuestras almas de la muerte y el pecado,

Alza tu voz, despierta a tus ovejas

Esa dormida mentira interior

Tu pliegue, y frena con tu diestra

La furia de la banda furiosa de Satanás.

"Envía tu paz y destierra las contiendas,

Que se vaya la amargura;

Revivir el espíritu del pasado

En el corazón de cada suizo:

Entonces tu iglesia cantará para siempre

Las alabanzas de su Rey celestial".269

§ 44. Entre guerras. Llanuras políticas de Zwinglio.

El efecto de la primera Paz de Cappel fue favorable a la causa de la Reforma. Ahora tenía pleno reconocimiento legal y progresaba en los cantones y en los territorios comunes. Pero la paz no duró mucho. El progreso envalentonó a los protestantes y amargó a los católicos.

Los dos últimos años de Zwinglio estuvieron llenos de ansiedad, pero también de importantes trabajos. Contempló una reconstrucción política de Suiza y una vasta liga europea para la protección y promoción de los intereses protestantes.

Asistió al Coloquio teológico de Marburgo (del 29 de septiembre al 3 de octubre de 1529) con la esperanza de lograr una unión con los luteranos alemanes contra el enemigo común de Roma. Pero Lutero le negó la mano y no toleró una teoría de la Cena del Señor que consideraba una herejía peligrosa270.

Durante su estancia en Marburgo, Zwinglio conoció personalmente al Landgraf, Felipe de Hesse, y al fugitivo duque Ulrico de Würtemberg, quienes lo admiraban y simpatizaban con su teología en la medida en que la entendían, pero se preocupaban aún más por sus

intereses personales y políticos. Concibió con ellos la audaz idea de una alianza político-eclesiástica de estados y ciudades protestantes para la protección de la libertad religiosa contra las fuerzas combinadas del papado y el imperio que amenazaban esa libertad. Carlos V. había hecho la paz con Clemente VII el 29 de junio de 1529, y cruzó los Alpes en mayo de 1530, camino de la Dieta de Augsburgo, ofreciendo a los protestantes pan con una mano, pero ocultando una piedra en la otra. Zwinglio mantuvo una correspondencia secreta con Felipe de Hesse desde el 22 de abril de 1529 hasta el 10 de septiembre de 1531.271 Veía en el imperio romano el aliado natural del papado romano, y no habría lamentado su derrocamiento.272 Siendo un suizo republicano, no compartía la leal reverencia de los alemanes monárquicos por su emperador. Pero todo lo que razonablemente podía pretender era frenar el peligroso poder del emperador reforzando la alianza protestante. No fue más lejos.273

Intentó atraer a esta alianza a la república de Venecia y al reino de Francia, pero fracasó. Estas potencias estaban celosas de la ambición codiciosa de la casa de Habsburgo, pero no simpatizaban con la reforma evangélica. Francisco I perseguía entonces a los protestantes en su propio país.

Es peligroso involucrar a la religión en enredosas alianzas políticas. Cristo y los Apóstoles se mantuvieron al margen de las complicaciones seculares y se limitaron a predicar la ética de la política. Zwinglio, con las mejores intenciones, sobrepasó la línea de su propia vocación y fue condenado a una amarga decepción. Incluso Felipe de Hesse, que lo empujó a esta red, se enfrió y se unió a la Liga Luterana de Smalcald (1530), que no tendría nada que ver con los protestantes de Suiza.

§ 45. Los últimos trabajos teológicos de Zwinglio. Sus Confesiones de fe.

Durante estas infructuosas negociaciones políticas, Zwinglio nunca perdió de vista su vocación espiritual. Predicó y escribió incesantemente; ayudó al movimiento reformista en todas las direcciones; asistió a los sínodos de Frauenfeld (mayo de 1530), San Galo (diciembre de 1530) y Toggenburgo (abril de 1531); promovió la organización y disciplina de las iglesias reformadas y desarrolló una gran actividad como autor. Algunas de sus obras teológicas más importantes -un comentario sobre las profecías de Isaías y Jeremías, su tratado sobre la Divina Providencia y dos Confesiones de fe- pertenecen a los dos últimos años de su vida.

Aprovechó la oportunidad que le brindaba la Dieta de Augsburgo para enviar una Confesión de fe impresa a Carlos V, el 8 de julio de 1530.274 Pero fue tratada con desprecio y ni siquiera se presentó ante la Dieta. El Dr. Eck escribió una respuesta apresurada y denunció a Zwinglio como un hombre que hacía todo lo posible por destruir la religión en Suiza e incitar al pueblo a la rebelión.275 Los luteranos estaban ansiosos por conciliar al emperador y repudiaron todo contacto con los zwinglianos y los anabaptistas.276

Unos meses antes de su muerte (julio de 1531) escribió, a petición de su amigo Maigret, embajador francés en Zurich, una Confesión similar dirigida al rey Francisco I, a quien había dedicado previamente su "Comentario sobre la verdadera y la falsa religión" (1524), En esta Confesión discute algunos de los principales puntos de controversia -Dios y su Culto, la Persona de Cristo, el Purgatorio, la Presencia Real, la Virtud de los Sacramentos, el Poder Civil, la Remisión del Pecado, la Fe y las Buenas Obras, la Vida Eterna- y añade un

Apéndice sobre la Eucaristía y la Misa. Explica apologética y polémicamente su posición doctrinal a diferencia de los romanistas, luteranos y anabaptistas. Comienza con Dios como fundamento último de la fe y único objeto de culto, y termina con una exhortación al rey para que dé libre curso al Evangelio en su reino. En la sección sobre la vida eterna expresa con más fuerza que nunca su confiada esperanza de encontrar en el cielo no sólo a los santos de la Antigua y la Nueva Dispensación, desde Adán hasta los Apóstoles, sino también a los hombres buenos, verdaderos y nobles de todas las naciones y generaciones.278

Esta extensión liberal del reino de Cristo y de la salvación de Cristo más allá de los límites de la Iglesia visible, aunque directamente opuesta a la creencia tradicional de la necesidad del bautismo en agua para la salvación, no era del todo nueva. Justino Mártir, Orígenes y otros padres griegos vieron en las verdades dispersas de los poetas y filósofos paganos las huellas de la revelación precristiana del Logos, y en la filosofía de los griegos un maestro de escuela para conducirlos a Cristo. Los humanistas de la escuela de Erasmo reconocieron una inspiración secundaria en los escritos clásicos, y se sintieron tentados a orar: "Sancte Socrates, ora pro nobis". Zwinglio era humanista, pero no simpatizaba con el pelagianismo. Por el contrario, como hemos mostrado anteriormente, atribuía la salvación a la gracia soberana de Dios, que es independiente de los medios ordinarios, y en primer lugar hizo una clara distinción entre la Iglesia visible y la invisible. No pretendía, como a menudo se le ha malinterpretado, afirmar la posibilidad de la salvación sin Cristo. "Que nadie piense", escribió a Urbanus Rhegius (predicador en Augsburgo), "que yo bajo a Cristo; porque quienquiera que venga a Dios viene a él a través de Cristo .... La palabra 'El que no crea será condenado' se aplica sólo a los que pueden oír el Evangelio, pero no a los niños y paganos .... Confieso abiertamente que todos los infantes son salvos por Cristo, ya que la gracia se extiende hasta el pecado. Todo el que nace es salvado por Cristo de la maldición del pecado original. Si llega al conocimiento de la ley y hace las obras de la ley (Rom. 2:14, 26), da evidencia de su elección. Como cristianos tenemos grandes ventajas por el conocimiento del Evangelio". Se refiere al caso de Cornelio, que era piadoso antes de su bautismo; y a la enseñanza de Pablo, que hizo de la circuncisión del corazón, y no de la circuncisión de la carne, el criterio del verdadero israelita (Rom. 2:28, 29).279

La Confesión a Francisco I fue la última obra de Zwinglio. Fue escrita tres meses antes de su muerte y publicada cinco años después (1536) por Bullinger, quien la llama su "canto del cisne". El manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de París, pero es dudoso que el rey de Francia lo viera alguna vez. Calvino le dedicó sus Institutos, con un prefacio muy elocuente, pero sin mayor éxito. Carlos V. y Francisco I. fueron tan sordos a tales llamamientos como los emperadores de la Roma pagana lo fueron a las Apologías de Justino Mártir y Tertuliano. Si Francisco hubiera escuchado a los reformadores suizos, la historia de Francia podría haber seguido un curso diferente.

§ 46. La segunda guerra de Cappel. 1531.

Egli: Die Schlacht von Cappel, 1531. Zurich, 1873. Comp. la Lit. citada § 42.

La situación política de Suiza se volvió cada vez más crítica. El tratado de paz se entendía de otro modo. Los cantones del Bosque no querían tolerar el protestantismo en su propio territorio, e insultaron a los predicadores reformados; tampoco querían conceder a las comunidades locales de los bailiwicks (San Galo, Toggenburgo, Turgovia, el Rheinthal) el

derecho a introducir la Reforma por mayoría de votos; mientras que los Züricher insistían en ambas cosas, y sin embargo probibían la celebración de la misa en su propia ciudad y distrito. Los cantones católicos romanos hicieron nuevos acercamientos desleales a Austria, y enviaron una diputación a Carlos V. en Augsburgo que fue recibida muy honorablemente. El abad fugitivo de San Galo también se presentó con una petición de ayuda para su restauración. Los Züricher no fueron menos culpables por buscar la ayuda extranjera de Hesse, Venecia y Francia. En las reuniones de la Dieta suiza se lanzaron amargas acusaciones y contraacusaciones280.

La crisis se vio agravada por una dificultad internacional. Los Grisones enviaron diputados a la Dieta con una petición de ayuda contra el Chatelan de Musso y la invasión de la Valtellina por tropas españolas. Los cantones reformados se mostraron favorables a la cooperación, los cantones católicos romanos la rechazaron. La expedición tuvo éxito, el castillo de Musso fue demolido y los Grisones tomaron posesión de la Valtellina (1530-32).

Zwinglio no veía otra solución al problema que una guerra abierta y honesta, o una división de los bailíos entre los cantones según su población, reclamando dos tercios para Zurich y Berna. Estos bailíos eran, como ya se ha dicho, la principal manzana de la discordia. Pero Berna abogó, en lugar de la guerra, por un bloqueo de los Cantones del Bosque. Esta era una medida aparentemente más suave, aunque en realidad más cruel. Los Waldstätter, en sus hogares de montaña, debían ser privados de todos los suministros de grano, vino, sal, hierro y acero, para los que dependían de sus vecinos protestantes más ricos.281 Zwinglio protestó. "Si tenéis derecho", dijo en el púlpito, "a matar de hambre a los Cinco Cantones, tenéis derecho a atacarlos en guerra abierta. Ahora os atacarán con el coraje de la desesperación". Preveía el desastroso resultado. Pero su protesta fue en vano. Zurich cedió al consejo de Berna, que fue adoptado por los diputados protestantes el 15 de mayo de 1531.

La decisión del bloqueo fue comunicada a los cantones del bosque y ejecutada enérgicamente, con Zurich a la cabeza. Todos los suministros de provisiones de Zurich y Berna e incluso de los bailíos de St. Gall, Toggenburg, Sargans y Rheinthal fueron retenidos. El año anterior había sido un año de hambruna y de epidemia (la enfermedad del sudor). Este año se convertiría en uno de verdadera hambruna. Ancianos, mujeres inocentes y niños iban a sufrir con los culpables. El ganado fue privado de sal. Los Waldstätter estaban desesperados. Sus propios confederados les negaron el pan de cada día, olvidando el precepto cristiano: "Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber, pues al hacerlo amontonarás brasas de fuego sobre su cabeza. No seas vencido con el mal, sino vence el mal con el bien" (Rom. 12:20, 21).

Zwinglio pasó los últimos meses antes de su muerte en la ansiedad y el miedo. Su consejo había sido rechazado y, sin embargo, se le culpaba de todos estos problemas. Tenía no pocos enemigos en Zurich, que minaban su influencia y se inclinaban cada vez más por la política pasiva de Berna. En estas circunstancias, resolvió retirarse de la función pública. El 26 de julio compareció ante el Gran Consejo y declaró: "Durante once años os he predicado el Evangelio y os he advertido fielmente de los peligros que amenazan a la Confederación si se permite que los Cinco Cantones -es decir, los que odian el Evangelio y viven de pensiones extranjeras- se hagan con el dominio. Pero ustedes no escuchan mi voz y continúan eligiendo miembros que simpatizan con los enemigos del evangelio. Y aun así me hacéis

responsable de toda esta desgracia. Bien, por la presente renuncio, y buscaré mi apoyo en otra parte".

Abandonó la sala entre lágrimas. Su dimisión fue rechazada y retirada. Al cabo de tres días compareció de nuevo ante el Gran Consejo y declaró que, en vista de su promesa de mejora, permanecería a su lado hasta la muerte y haría todo lo posible, con la ayuda de Dios. Intentó persuadir a los delegados berneses en una reunión en Bremgarten, en casa de su amigo Henry Bullinger, para que actuaran enérgicamente, pero fue en vano. "Que Dios te proteja, querido Henry; permanece fiel al Señor Jesucristo y a su Iglesia".

Éstas fueron las últimas palabras que dirigió a su digno sucesor. Cuando se marchaba, un misterioso personaje, vestido con una túnica blanca como la nieve, apareció de repente y, tras asustar a los guardias de la puerta, se zambulló en el agua y desapareció. Tuvo un fuerte presentimiento de que se acercaba una calamidad, y no esperaba sobrevivir a ella. El cometa Halley, que vuelve cada setenta y seis años, apareció en los cielos desde mediados de agosto hasta el 3 de septiembre, ardiendo como el fuego de un horno y apuntando hacia el sur con su inmensa cola de color amarillo pálido. Zwinglio vio en ella el signo de la guerra y de su propia muerte. Dijo a un amigo en el cementerio de la catedral (10 de agosto), mientras contemplaba la ominosa estrella: "Costará la vida de muchos hombres honorables y la mía propia. La verdad y la Iglesia sufrirán, pero Cristo nunca nos abandonará".282 Vadian de San Galo también consideró al cometa como un mensajero de la ira de Dios; y el famoso Teofrasto, que en aquel momento se encontraba en San Galo, declaró que presagiaba un gran derramamiento de sangre y la muerte de hombres ilustres. Era entonces opinión universal, compartida también por Lutero y Melanchthon, que los cometas, meteoros y eclipses eran bolas de fuego de un Dios airado. Una mujer frenética cerca de Zurich vio brotar sangre de la tierra a su alrededor, y se precipitó a la calle al grito de: "¡Asesinato, asesinato!". La atmósfera se llenó de temores de guerra y derramamiento de sangre. El bloqueo continuó y fracasaron todos los intentos de llegar a un acuerdo.

Los cantones forestales sólo tenían un camino a seguir. La ley de la autoconservación los llevó a la guerra abierta. Era su deber. Encendidos por la indignación contra la política de hambre de sus enemigos, e inspirados por el amor a sus propias familias, los Waldstätter organizaron rápidamente un ejército de ocho mil hombres, y marcharon a la frontera de Zurich entre Zug y Cappel, el 9 de octubre de 1531.

La noticia trajo consternación y terror a los Zürichers. La mejor oportunidad había pasado. El descontento y la disensión paralizaron la acción vigorosa. Espantosos presagios desmoralizaron al pueblo. Zurich, que dos años antes podría haber equipado fácilmente un ejército de cinco mil hombres, ahora apenas podía reunir mil quinientos contra la triple fuerza del enemigo, que tenía la ventaja adicional de luchar por la vida y el hogar.

Zwinglio no quiso abandonar a su rebaño en este peligro extremo. Montó en su caballo para acompañar al pequeño ejército al campo de batalla con el presentimiento de que nunca regresaría. El caballo se echó hacia atrás, como el caballo de Napoleón cuando estaba a punto de cruzar el Niemen. Muchos lo consideraron un mal presagio, pero Zwinglio dominó al animal, aplicó la espuela y cabalgó hacia Cappel, decidido a vivir o morir con la causa de la Reforma.

La batalla duró varias horas en la tarde del once de octubre, y se libró con armas y piedras, a la manera de los suizos, y con mucho valor por ambas partes. Tras una tenaz resistencia, los zürichers fueron derrotados y perdieron la flor y nata de sus ciudadanos, más de quinientos hombres, entre ellos siete miembros del Pequeño Consejo, diecinueve miembros del Gran Consejo de los Doscientos y varios pastores que habían marchado a la cabeza de sus rebaños.283

§ 47. La muerte de Zwinglio.

Mörikofer, II. 414-420.-Egli, citado en p. 179.-A. Erichson: Zwingli's Tod und dessen Beurtheilung durch Zeitgenosen. Estrasburgo, 1883.

El propio Zwinglio murió en el campo de batalla, en la flor de la edad, con cuarenta y siete años, nueve meses y once días, y con él su cuñado, su hijastro, su yerno y sus mejores amigos. No hizo uso de sus armas, sino que se contentó con animar a los soldados.284 "Valientes hombres", dijo (según Bullinger), "¡no temáis! Aunque tengamos que sufrir, nuestra causa es buena. Encomendad vuestras almas a Dios: él puede cuidar de nosotros y de los nuestros. Hágase su voluntad".

Poco después de comenzar la batalla, se agachó para consolar a un soldado moribundo, cuando uno de los Waldstätters le arrojó una piedra a la cabeza y lo postró en el suelo. Al levantarse de nuevo, recibió varios golpes más y una estocada. Una vez más levantó la cabeza y, mirando la sangre que manaba de sus heridas, exclamó: ¿Qué importa esta desgracia? Pueden matar el cuerpo, pero no pueden matar el alma". Éstas fueron sus últimas palabras.285

Permaneció algún tiempo tumbado de espaldas bajo un peral (llamado Zwingli-Baum) en un prado, con las manos cruzadas como en oración y la mirada fija en el cielo.286

Los rezagados del ejército victorioso se abalanzaron como buitres hambrientos sobre los heridos y moribundos. Dos de ellos pidieron a Zwinglio que se confesara con un sacerdote o que pidiera la intercesión de los santos. Zwinglio negó dos veces con la cabeza y mantuvo los ojos fijos en el cielo. Entonces el capitán Vokinger de Unterwalden, uno de los mercenarios extranjeros, contra quien el Reformador había alzado tantas veces la voz, lo reconoció a la luz de las antorchas y lo mató con la espada, exclamando: "Muere, hereje obstinado "287 .

Allí pasó la noche. A la mañana siguiente, la gente se reunió en torno al muerto y empezó a darse cuenta de la magnitud de la victoria. Todos querían ver a Zwinglio. El capellán Stocker de Zug, que lo conocía bien, comentó que su rostro tenía la misma expresión fresca y vigorosa que cuando encendía a sus oyentes con el fuego de la elocuencia desde el púlpito. Hans Schönbrunner, un ex canónigo de Fraumünster, en Zurich, al pasar junto al cadáver del Reformador con el capellán Stocker, rompió a llorar y dijo: "Cualquiera que haya sido tu fe, has sido un patriota honesto. Que Dios perdone tus pecados "288. Expresó el sentimiento de la mejor clase de católicos.

Pero los fanáticos y los mercenarios extranjeros ni siquiera perdonaron al muerto. Decretaron que su cuerpo debía ser descuartizado por traición y luego quemado por herejía, de acuerdo con la ley romana e imperial. El sheriff de Lucerna ejecutó la bárbara sentencia. Las cenizas de Zwinglio fueron mezcladas con las de los cerdos y esparcidas a los cuatro vientos del cielo.289

La noticia del desastre de Cappel sembró el terror entre los ciudadanos de Zurich. "Entonces", dice Bullinger, "se levantó un fuerte y horrible grito de lamentación y lágrimas, lamentos y gemidos".

Sobre nadie cayó el repentino golpe con más peso que sobre la inocente viuda de Zwinglio: había perdido, en el mismo día, a su marido, a un hijo, a un hermano, a un yerno, a un cuñado y a sus amigos más íntimos. Permaneció sola con sus llorosos hijitos, y se sometió con piadosa resignación a la misteriosa voluntad de Dios. La historia guarda silencio sobre su dolor, pero Martin Usteri lo describió vívida y conmovedoramente en el dialecto de Zurich en un poema para el festival del tricentenario de la Reforma en Zurich (1819)290.

Bullinger, sucesor de Zwinglio, acogió en su casa a la afligida viuda y la trató como a un miembro más de su familia. Sobrevivió a su marido siete años y murió en paz.

A pocos pasos del peral donde Zwinglio exhaló su último suspiro, en una ligera elevación, con vistas a la antigua iglesia y abadía de Cappel, al Rigi, al Pilatus y a los Alpes nevados más lejanos, se alza un sencillo monumento de granito, erigido en 1838, principalmente gracias a los esfuerzos del pastor Esslinger, con inscripciones adecuadas en latín y alemán.291

Pocas semanas después de Zwinglio, su amigo Ecolampadio murió tranquilamente en su casa de Basilea (24 de noviembre de 1531). Los enemigos difundieron el rumor de que se había suicidado. Consideraban imposible que un archi-hereje pudiera morir de muerte natural.292

§ 48. Reflexiones sobre el desastre de Cappel.

No es de extrañar que los enemigos religiosos y políticos de Zwinglio interpretaran la catástrofe de Cappel como un juicio de Dios y un castigo por herejía. En todas las épocas, la superstición ha tendido a relacionar la desgracia con un pecado concreto. Tal interpretación poco caritativa de la Providencia está condenada por el ejemplo de Job, el destino de profetas, apóstoles y mártires, y la reprensión expresa de los discípulos por nuestro Salvador en el caso del ciego de nacimiento (Juan 9:31). Pero se encuentra con demasiada frecuencia entre los cristianos. Es doloroso recordar que Lutero, el gran campeón de la libertad de conciencia, bajo la influencia de su formación medieval, y sin tener en cuenta el adagio, De mortuis nihil nisi bonum, superó incluso a los católicos más virulentos en el abuso de Zwinglio después de su muerte. Es un triste comentario sobre la estrechez e intolerancia del Reformador.293

Los fieles amigos de la libertad y el progreso evangélicos en Suiza veneraban a Zwinglio como a un mártir, y consideraban la derrota en Cappel como una disciplina saludable o una bendición encubierta. Bullinger expresó sus sentimientos. "La victoria de la verdad", escribió tras la muerte de su maestro y amigo, "depende únicamente del poder y la voluntad de Dios, y no está ligada a persona o tiempo alguno. Cristo fue crucificado, y sus enemigos imaginaron que habían vencido; pero cuarenta años después la victoria de Cristo se manifestó en la destrucción de Jerusalén. La verdad vence a través de la tribulación y la prueba. La fuerza de los cristianos se muestra en la debilidad. Por tanto, amados hermanos de Alemania, no os ofendáis por nuestra derrota, sino perseverad en la Palabra de Dios, que siempre ha obtenido la victoria, aunque en su defensa los santos profetas, apóstoles y

mártires sufrieran persecución y muerte. Bienaventurados los que mueren en el Señor. La victoria llegará con el tiempo. Ante los ojos del Señor, mil años son como un día. También sale victorioso quien sufre y muere por la verdad.294

Es vano especular sobre meras posibilidades. Pero es más que probable que una victoria de los protestantes en ese momento hubiera sido más perjudicial para su causa que una derrota. Los Zürichers habrían forzado la Reforma en los Cantones del Bosque y en todos los bailíos, y con ello habrían provocado una reacción que, con la ayuda de Austria y España y la contrarreforma del papado, podría haber terminado en la destrucción del Protestantismo, como de hecho sucedió en las dependencias italianas de Suiza y los Grisones, en Italia, España y Bohemia.

Evidentemente, la voluntad de la Providencia era que en Suiza, al igual que en Alemania, ambas Iglesias, la Católica Romana y la Evangélica, coexistieran y vivieran en mutua tolerancia y útil rivalidad durante mucho tiempo.

Debemos juzgar los acontecimientos pasados a la luz de los acontecimientos posteriores y de los resultados finales. "Por sus frutos los conoceréis".

La muerte de Zwinglio es una tragedia heroica. Murió por Dios y por su patria. Fue un mártir de la libertad religiosa y de la independencia de Suiza. Tenía razón en su propósito de asegurar la libertad de predicación en todos los cantones y bailías, y de abolir las pensiones militares que hacían a los suizos tributarios de amos extranjeros. Pero no tenía derecho a coaccionar a los católicos y apelar a la espada. Se equivocó en los medios y se anticipó al momento oportuno. Pasaron casi tres siglos antes de que estas reformas pudieran llevarse a cabo.

En 1847, la guerra civil en Suiza se reanudó bajo una forma y unas condiciones diferentes. Los mismos cantones del bosque que se habían unido contra la Reforma y a favor de las pensiones extranjeras, y que habían apelado a la ayuda de Austria, formaron una confederación dentro de la confederación (Sonderbund) contra el liberalismo político moderno, y entraron de nuevo en alianza con Austria; pero esta vez fueron derrotados por las tropas federales bajo la sabia dirección del general Dufour de Ginebra, con muy poco derramamiento de sangre.295 En el año 1848, mientras la revolución hacía estragos en otros países, la Dieta suiza remodeló rápidamente la constitución y transformó la confederación laxa de cantones independientes en una unión federal, según el modelo de Estados Unidos, con una representación del pueblo (en el Nationalrath) y un gobierno central, que actuaba directamente sobre el pueblo. La Constitución federal de 1848 garantizaba "el libre ejercicio del culto público a las confesiones reconocidas" (es decir, la Católica Romana y la Reformada); la Constitución revisada de 1874 extendió esta libertad, dentro de los límites de la moralidad y la seguridad pública, a todas las demás confesiones; sólo se excluyó, por razones políticas, a la orden de los jesuitas.

Esta libertad va mucho más allá del plan de Zwinglio, que habría excluido a las sectas heréticas. Ahora hay, por un lado, iglesias protestantes en Lucerna, Baar, Brunnen, en el corazón mismo de los Cinco Cantones (además de los numerosos servicios episcopales anglicanos, presbiterianos escoceses y otros en todos los lugares de veraneo suizos); y por otro lado, iglesias católicas romanas en Zurich, Berna, Basilea, Ginebra, donde la misa estaba antes rígidamente prohibida.

En cuanto al servicio militar en el extranjero, que tendía a desnacionalizar a los suizos, la teoría de Zwinglio ha triunfado por completo. La única reliquia de ese servicio son los cien guardias suizos que, con su pintoresco uniforme medieval, custodian al Papa y el Vaticano. En su mayoría son nativos de los Cinco Cantones Forestales.

Así la historia se explica y se rectifica a sí misma, y cumple sus promesas.

NOTAS.

Existe una sorprendente correspondencia entre la constitución de la antigua Dieta suiza y la constitución de la antigua Confederación estadounidense, así como entre la constitución suiza moderna y la de los Estados Unidos. La Dieta suiza parece haber servido de ejemplo a la Confederación americana, y el Congreso de los Estados Unidos fue un modelo para la Dieta suiza en 1848. El poder legislativo de Suiza recae en la Asamblea de la Confederación (Bundesversammlung) o Congreso, que consta del Consejo Nacional (Nationalrath) o Cámara de Representantes, elegido por el pueblo, uno de cada veinte mil, y el Consejo de Cantones (Ständerath) o Senado, compuesto por cuarenta y cuatro delegados de los veintidós cantones (dos de cada uno) y que corresponde a la antigua Dieta. El poder ejecutivo es ejercido por el Consejo de la Confederación (Bundesrath), que consta de siete miembros, y es elegido cada tres años por las dos ramas de la legislatura, uno de los cuales actúa como Presidente (Bundespräsident) por el término de un año (mientras que el Presidente de los Estados Unidos es elegido por el pueblo por cuatro años, y selecciona su propio gabinete. De ahí que el jefe de la Confederación Helvética tenga muy poco poder para bien o para mal, y apenas sea conocido). Al Tribunal Supremo de los Estados Unidos corresponde el Bundesgericht, que consta de once jueces elegidos por la asamblea legislativa por tres años, y decide las controversias entre los cantones. Comp. Bluntschli's Geschichte des Schweizerischen Bundesrechts, 1875; Rüttimann, Das nordamerikanisehe Bundes-staatsrecht verglichen mit den politischen Einrichtungen der Schweiz, Zurich, 1867-72, 2 vols.; y Sir Francis O. Adams y C. D. Cunningham, The Swiss Confederation, traducción francesa con notas y adiciones de Henry G. Loumyer, y prefacio de L. Ruchonnet, Ginebra, 1890.

Las disposiciones de la Constitución Federal de Suiza, de 29 de mayo de 1874, en materia de religión, son las siguientes: -

Abschnitt I. Art. 49. "Die Glaubens und Gewissensfreiheit ist unverletzlich.

Nadie puede ser condenado por un acto religioso, por una religión o por un comportamiento religioso, ni tampoco puede ser condenado por declaraciones de culpabilidad o por cualquier otro motivo. ....

Art. 50. Die freie Ausübung gottesdienstlicher Handlungen ist innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung gewährleistet ....

Art. 51. Der Orden der Jesuiten und die ihm affiliirten Gesellschaften dürfen in keinem Theile der Schweiz Aufnahme finden, und es ist ihren Gliedern jede Wirksamkeit in Kirche und Schule untersagt."

La misma Constitución prohíbe a los funcionarios civiles y militares de la Confederación recibir pensiones o títulos o condecoraciones de cualquier gobierno extranjero.

I. Art. 12. "Die Mitglieder der Bundesbehörden, die eidgenössischen Civilund Militärbeamten und die eidgenössischen Repräsentanten oder Kommissariendürfen von auswärtigen Regierungen weder Pensionen oder Gehalte, noch Titel, Geschenke oder Orden annehmen."

§ 49. La Segunda Paz de Cappel. Noviembre de 1531.

Además de las obras ya citadas, véase el relato de Werner Biel sobre las consecuencias inmediatas de la guerra de Cappel en el "Archiv für Schweizerische Reformationsgeschichte" (Rom. Cath.), vol. III. 641-680. En aquella época era secretario de la ciudad de Zurich. Los artículos de la Paz en Hottinger, Schweizergeschichte, VII. 497 sqq., y en Bluntschli, l.c. II. 269-276 (comp. I. 332 sqq.).

Pocas grandes batallas han tenido tanto efecto en el curso de la historia como la pequeña batalla de Cappel. Detuvo para siempre el progreso de la Reforma en la Suiza alemana y ayudó a frenar el progreso del protestantismo en Alemania. Alentó la reacción católica romana, que poco después asumió el carácter de una formidable Contrarreforma. Pero, mientras que la marcha del protestantismo fue detenida en sus hogares originales, hizo nuevos progresos en la Suiza francesa, en Francia, Holanda y las Islas Británicas.

El rey Fernando de Austria dio al mensajero de los Cinco Cantones que le trajo la noticia de su victoria en Cappel, cincuenta florines, e inmediatamente informó a su hermano Carlos V. en Bruselas de la caída del "gran hereje Zwinglio", que pensó que era el primer acontecimiento favorable para la fe de la Iglesia Católica. El Emperador no perdió tiempo para felicitar a los Cantones del Bosque por su victoria, y para prometerles su propia ayuda y la ayuda del Papa, de su hermano y de los príncipes católicos, en caso de que los protestantes perseveraran en su oposición. El Papa ya había enviado hombres y medios para apoyar a su partido.

El desastre de Cappel fue un preludio del desastre de Mühlberg en el Elba, donde Carlos V derrotó a la Liga Smalcaldiana de los príncipes luteranos, el 24 de abril de 1547. Lutero se libró de la humillación. El emperador victorioso se paró sobre su tumba en Wittenberg, pero declinó hacer la guerra a los muertos desenterrando y quemando sus huesos, como le aconsejaron sus generales españoles.

La guerra de Cappel se prolongó durante algunas semanas. Zúrich reunió sus fuerzas lo mejor que pudo. Berna, Basilea y Schaffhausen enviaron tropas, pero de mala gana y bajo el efecto desmoralizador de la derrota. En el bando protestante faltaba armonía y un liderazgo capaz. Los cantones del bosque lograron otra victoria en el Gubel (24 de octubre), y saquearon y malgastaron el territorio de Zurich; pero al acercarse el invierno, y al no recibir la ayuda prometida de Austria, se inclinaron por la paz. Berna actuó como mediadora.

La segunda Paz religiosa (la llamada Zweite Landsfriede) fue firmada el 20 de noviembre de 1531,296 entre los Cinco Cantones del Bosque y los Zürichers, en los prados de Teynikon, cerca de Baar, en el territorio de Zug, y confirmada el 24 de noviembre en Aarau con el consentimiento de Berna, Glaris, Friburgo y Appenzell. Garantizaba la tolerancia mutua, pero con una decidida ventaja para los católicos romanos.

Las principales disposiciones de los ocho artículos en materia de religión eran las siguientes: -

1. Los Cinco Cantones y sus asociados no deben ser perturbados en su "verdadera, indudable, fe cristiana"; los Zürichers y sus asociados pueden igualmente conservar su "fe", pero con la excepción de Bremgarten, Mellingen, Rapperschwil, Toggenburg, Gaster y Wesen. Se reconoció así la tolerancia legal o paridad, pero de una manera que implica un ligero reproche al credo reformado como un alejamiento de la verdad. Se prohibió de nuevo la recriminación mutua, como en 1529.297

2. Ambas partes conservan sus derechos y libertades en los bailíos comunes: los que habían aceptado la nueva fe pueden conservarla; pero los que preferían la antigua fe deben ser libres de volver a ella, y restaurar la misa y las imágenes. En las congregaciones mixtas, la propiedad de la iglesia debe dividirse según la población.

Se exigió a Zúrich que renunciara a su alianza con ciudades extranjeras, como se había obligado a los Cinco Cantones en 1529 a romper su alianza con Austria. De este modo, todas las alianzas con potencias extranjeras, ya fueran papales o protestantes, fueron prohibidas en Suiza por antipatrióticas. Zurich tuvo que reembolsar las indemnizaciones de doscientas cincuenta coronas por gastos de guerra, y cien coronas por la familia del Kaiser, que habían sido impuestas a los Cantones del Bosque en 1529. Berna aceptó además pagar tres mil coronas por daños a la propiedad en el territorio de Zug.

Los dos tratados de paz coinciden en el principio de tolerancia (en la medida en que se entendía en aquellos días, y obligado a las dos partes por las circunstancias), pero con la aplicación opuesta al territorio neutral de los bailíos, donde la minoría católica estaba protegida contra futuras agresiones. El tratado de 1529 significó una tolerancia principalmente en interés y en beneficio del protestantismo; el tratado de 1531, una tolerancia en interés del romanismo.

§ 50. La reacción católica romana.

Los romanistas cosecharon ahora todos los beneficios de su victoria. Ya no les molestaban los movimientos agresivos de los predicadores protestantes y recuperaron gran parte del terreno perdido en los bailíos.

El romanismo fue restaurado en Rapperschwil y Gaster. El abad de San Galo recuperó su convento y cuantiosos daños de la ciudad; Toggenburgo tuvo que reconocer su autoridad, pero una parte de la población permaneció reformada. Thurgau y el Rheinthal tuvieron que restaurar los conventos. Bremgarten 22 y Mellingen tuvieron que comprometerse a reintroducir la misa y las imágenes. En Glaris, la minoría católica romana adquirió varias iglesias e influencia preponderante en los asuntos públicos del cantón. En Solothurn, la Reforma fue suprimida, a pesar de la mayoría de la población, y unas setenta familias se vieron obligadas a emigrar. En la Dieta, los cantones romanos conservaron la pluralidad de votos.

Los habitantes de los Cantones del Bosque, llenos de gratitud, hicieron una devota peregrinación a Santa María de Einsiedeln, donde Zwinglio había copiado las Epístolas de San Pablo de la primera edición impresa del Testamento Griego en 1516, y donde él, Leo Judae y Myconius habían trabajado sucesivamente por una reforma de los abusos, con el consentimiento de Diepold von Geroldseck. Desde entonces, este convento ha sido un baluarte de la piedad y la superstición católica romana en Suiza, y atrae a tantos peregrinos devotos como siempre al santuario de la "Virgen Negra". Posee una de las mayores

imprentas, que envía libros de oraciones, misales, breviarios, diarios, rituales, imágenes, cruces y crucifijos a todo el mundo católico de habla alemana.298

Bullinger, que sucedió a Zwinglio, cierra su "Historia de la Reforma" con tristeza, pero no sin resignación y esperanza. "Toda clase de tiranía y prepotencia", dice, "ha sido restaurada y fortalecida, y un régimen insolente está obrando la ruina de la confederación. Maravillosos son los consejos del Señor. Pero él hace todas las cosas bien. A él sea la gloria y la alabanza. Amén".

NOTA SOBRE EL CONVENTO DE EINSIEDELN.

(Comp. § 8, pp. 29 sqq.)

En una visita a Einsiedeln, el 12 de junio de 1890, vi en la iglesia a varios peregrinos arrodillados ante la maravillosa estatua de la Virgen Negra. La estatua se conserva en una capilla especial, es de color negro carbón, vestida con un traje de plata, coronada con una corona de oro, rodeada de adornos dorados, y sosteniendo al Niño Jesús en sus brazos. Algunos atribuyen el color negro al humo del incendio que consumió repetidamente la iglesia, mientras que se cree que la estatua escapó milagrosamente; pero el bibliotecario (Sr. Meier) me dijo que era del humo de las velas, y que la cara de la Virgen está ahora pintada con aceite.

La biblioteca de la abadía cuenta con 40.000 volúmenes (incluidos 900 incunables), entre ellos varios ejemplares de la primera impresión del Comentario sobre la verdadera y la falsa religión de Zwinglio, y otros libros suyos. En la pinacoteca hay retratos de tamaño natural del rey Federico Guillermo IV de Prusia, de su hermano, el príncipe de Prusia (después emperador Guillermo I de Alemania), de Napoleón III y Eugenia, del emperador Francisco José de Austria y su esposa, y de su desafortunado hijo que se suicidó en 1889, y del papa Pío IX. Estos retratos fueron entregados al convento con motivo de su décimo centenario, en 1861. El convento fue fundado por San Meinhard, un ermitaño, en el siglo IX, o más bien por San Benno, que murió allí en 940. La abadía cuenta ahora con cerca de 100 monjes benedictinos, un gimnasio con 260 alumnos de doce a veinte años, un seminario teológico y dos instituciones filiales en Indiana y Arkansas. La iglesia es una estructura imponente, según el modelo de San Pedro en Roma, rodeada de columnatas. La costosa araña es un regalo de Napoleón III. (1865).

El renacimiento moderno del romanismo y el ferrocarril desde Wädensweil, inaugurado en 1877, han aumentado considerablemente el número de peregrinos. Goethe dice de Einsiedeln: "Es muss ernste Betrachtungen erregen, dass ein einzelner Funke von Sittlichkeit und Gottesfurcht hier ein immerbrennendes und leuchtendes Flämmchen angezündet, zu welchem glaübige Seelen mit grosser Beschwerlichkeit heranpilgern, um an dieser heiligen Flamme auch ihr Kerzlein anzuzünden. Wie dem auch sei, so deutet es auf ein grenzenloses Bedürfniss der Menschheit nach gleichem Lichte, gleicher Wärme, wie es jener Erste im tiefsten Gefühle und sicherster Uebergung gehegt und genossen."

Para conocer la historia de Einsiedeln, véase Beschreibung des Klosters und der Wallfahrt Maria-Einsiedeln. Einsiedeln. Benziger & Co. 122 pp.

El grabado en madera de la p. 197 representa la abadía tal como era antes y en la época de Zwinglio, y es un buen espécimen de una rica abadía medieval, con iglesia, viviendas

para los hermanos, biblioteca, escuela y jardines. Einsiedeln se encuentra en un distrito monótono y estéril, y su único interés reside en esta notable abadía.

§ 51. La fuerza relativa de las confesiones en Suiza.

Podemos resumir brevemente el resultado de la Reforma en Suiza de la siguiente manera: -

Siete cantones -Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Freiburg y Soluthurn (Soleur)- se mantuvieron firmes en la fe de sus antepasados. Cuatro cantones, entre ellos los dos más fuertes -Zúrich, Berna, Basilea y Schaffhausen-, adoptaron la fe reformada. Cinco cantones -Glarus, San Gall, Appenzell, Turgovia y Argovia- están divididos casi a partes iguales entre las dos confesiones. De las veintitrés ciudades y distritos sujetos, sólo Morat y Granson se volvieron totalmente protestantes, dieciséis conservaron su religión anterior y cinco se dividieron. En los Grisones, casi dos tercios de la población adoptaron la Reforma zwingliana; pero las conquistas protestantes en la Valtellina y Chiavenna se perdieron en el siglo XVII. El Tesino y Valais son católicos romanos. En los cantones franceses -Ginebra, Vaud y Neuchatel- la Reforma alcanzó una victoria completa, principalmente gracias a la labor de Calvino.

Desde mediados del siglo XVI, la relación numérica de las dos Iglesias no ha experimentado ningún cambio material. El protestantismo sigue teniendo una mayoría de alrededor de medio millón en una población de menos de tres millones. La Iglesia católica romana ha aumentado considerablemente por la inmigración de Saboya y Francia, pero ha sufrido algunas pérdidas por la secesión católica antigua en 1870 bajo la dirección del obispo Herzog. Los metodistas y bautistas progresan sobre todo en las zonas donde reinan la infidelidad y el indiferentismo.

Cada cantón sigue vinculado a una u otra de las dos Iglesias, y tiene su propio establecimiento eclesiástico; pero el vínculo de unión se ha relajado gradualmente, y la libertad religiosa se ha extendido a las comuniones disidentes, como metodistas, bautistas, irvingitas y viejos católicos. La antigua exclusividad ha sido abolida y el principio de paridad o igualdad ante la ley es reconocido en todos los cantones.

Una comparación imparcial entre los cantones católicos romanos y los reformados revela la misma diferencia que existe entre el sur y el norte de Irlanda, el este y el oeste de Canadá y otras partes del mundo donde las dos Iglesias se encuentran en estrecha proximidad. Los cantones católico-romanos han conservado más fe y superstición históricas, hábitos y costumbres eclesiásticos; los cantones protestantes los superan en educación general e inteligencia, riqueza y prosperidad temporal; mientras que en el punto de moralidad ambos son casi iguales.

§ 52. Zwinglio. Redivivus.

Las últimas palabras del moribundo Zwinglio, "Pueden matar el cuerpo, pero no pueden matar el alma", se han verificado en su caso. Su cuerpo fue enterrado con sus errores y defectos, pero su espíritu aún vive; y sus puntos de vista liberales sobre la salvación infantil, y la extensión de la gracia salvadora de Dios más allá de los límites de la Iglesia visible, que tanto ofendieron en su época, incluso a los Reformadores, se han convertido casi en artículos de fe en la cristiandad evangélica.

Ulrico Zwinglio es, junto a Martín Lutero y Juan Knox, el más popular entre los Reformadores.299 Se movía en simpatía con la gente común; hablaba y escribía su lengua; tomaba parte en sus asuntos públicos; era un fiel pastor de ancianos y jóvenes, y se impregnaba de sus afectos; mientras que Erasmo, Melanchthon, Ecolampadio, Calvino, Beza y Cranmer se mantenían alejados de las masas. Era un hombre del pueblo y para el pueblo, un suizo típico, como Lutero era un alemán típico. Ambos representaron con justicia las virtudes y defectos de su nación. Ambos fueron los hombres más odiados y los más amados de su época, según la fe que dividía, y aún divide, a sus compatriotas.

Martín Lutero y Ulrico Zwinglio han sido honrados con la conmemoración del cuarto centenario de su nacimiento, el uno en 1883, el otro en 1884. Tal honor casi no tiene precedentes, al menos en la historia de la teología.300

La fiesta de Zwinglio no fue un mero eco de la de Lutero, sino que se celebró en todas las iglesias reformadas de Europa y América con auténtico entusiasmo, y dio lugar a una extensa literatura zwingliana. En consonancia con el generoso espíritu cristiano que el reformador suizo mostró hacia el reformador alemán en Marburgo, muchas iglesias reformadas en Suiza, así como en otros lugares, se unieron de corazón en el jubileo precedente de Lutero, olvidando las amargas controversias del siglo XVI, y recordando con gratitud sus grandes servicios a la causa de la verdad y la libertad.301

Al año siguiente (25 de agosto de 1885), se erigió en Zúrich una estatua de bronce a Zwinglio frente a la Wasserkirche y la Biblioteca Municipal, debajo de la catedral donde predicó. Representa al Reformador como una figura varonil, mirando confiadamente al cielo, con la Biblia en una mano y la espada en la otra, una combinación fiel a la historia. El Dr. Alexander Schweizer, uno de los más brillantes teólogos suizos (fallecido el 3 de julio de 1888), cuyo último servicio público fue la oratoria de Zwinglio en la Universidad, el 7 de enero de 1884, protestó contra la espada y abandonó el comité del monumento. El Dr. Konrad Ferdinand Meyer, el poeta de la ocasión, cambió la espada de Zwinglio, con ingenio poético, por la espada de Vokinger, con la que fue asesinado.302 Antistes Finsler, en su oración, dio a la espada un doble significado, como en el caso de Pablo, a quien también se representa con la espada, a saber, la espada con la que fue asesinado, y la espada del espíritu con la que todavía está luchando; mientras que al mismo tiempo distingue a Zwinglio de Lutero, y lo muestra como el patriota y estadista.

Toda la celebración -el ordenado entusiasmo de la gente, los discursos festivos de hombres representativos de la Iglesia y del Estado, la iluminación de la ciudad y de los pueblos alrededor del hermoso lago- fueron elocuentes testigos de que Zwinglio ha impreso su imagen de forma indeleble en la memoria de la Suiza alemana. Aunque en la actualidad sus descendientes están divididos a partes iguales entre conservadores ortodoxos y "reformadores" racionalistas (como se llaman a sí mismos), ese día olvidaron sus disputas y se unieron cordialmente para rendir homenaje a los méritos permanentes de aquel que, cualesquiera que fuesen sus defectos, emancipó a la mayor parte de Suiza de la tiranía del papismo y la condujo a la fresca fuente de la enseñanza y el ejemplo de Cristo303.

CAPÍTULO VI.

EL PERIODO DE CONSOLIDACIÓN.

§ 53. Literatura.

Complemento de la bibliografía en § 4, pp. 12 y ss.

I. Fuentes manuscritas conservadas en la Biblioteca Municipal de Zúrich, fundada en 1629, que contiene unos 132.000 volúmenes impresos y 3.500 manuscritos. Véase Salomon Vögelin: Geschichte der Wasserkirche und der Stadtbibliothek in Zürich. Zurich, 1848 (pp. 110 y 123). La Wasserkirche (capilla acuática) se remonta a Carlos el Grande. Contiene también los restos de las viviendas lacustres. Delante se encuentra la estatua de bronce de Zwinglio. El Thesaurus Hottingerianus, una colección de correspondencia realizada por el teólogo J. H. Hottinger, 55 vols., abarca toda la correspondencia de Bullinger, que ha sido muy utilizada, pero nunca publicada en su totalidad.-La Colección Simler de 196 vols. fol., con índice doble de 62 vols. fol., contiene correspondencia, proclamas, panfletos, mandatos oficiales y otros documentos, ordenados cronológicamente, muy legibles, en buen papel. Johann Jacob Simler (1716-1788), profesor e inspector del colegio teológico, dedicó las horas de ocio de toda su vida a la recopilación de papeles y documentos relacionados con la historia de Suiza, especialmente de la Reforma. Esta colección única fue adquirida por el gobierno y entregada a la Biblioteca Municipal en 1792. Ha sido utilizada con frecuencia y, aunque en parte depreciada por descubrimientos más recientes, sigue siendo un tesoro de información. La correspondencia Bullinger se encuentra en los volúmenes de 1531-1575 d. C. -Acta Ecclesiastica intermixtis politicis et politico-ecclesiasticis Manuscripta ex ipsis fontibus hausta in variis fol. Tomis chronologice pro administratione Antistitii Turicensis in ordinem redacta. 33 vols. fol. 33 vols. fol. Bellamente escrito. Llega hasta la administración de Antistes Joh. Jak. Hess (1795-1798). Tom I. abarca desde 1519-1531; tom. II. contiene una biografía de Bullinger, con su retrato, y los actos durante su administración.-Archivos Estatales de la Ciudad y Cantón de Zurich.

II. Obras impresas. Joh. Conr. Füsslin: Beyträge zur Erläuterung der KirchenReformationsgeschichten des Schweitzerlandes. Zurich, 1741-1753. 5 partes. Contiene importantes documentos relacionados con la Reforma en Zurich y los anabaptistas, la disputa de Ilanz, etc. -Simler's Sammlung alter und neuer Urkunden. Zurich, 1760. 2 vols.-Joh. Jak. Hottinger (Prof. de Teología y Canónigo del Gran Ministerio): Helvetische Kirchengeschichten vorstellend der Helvetiern ehemaliges Heidenthum, und durch die Gnade Gottes gefolgtes Christenthum, etc. Zurich, 1698-1729. 4 Theile 4°. 2a ed. 1737. Obra de inmensa industria, en oposición a una obra católica romana de Caspar Lang (Einsiedeln, 1692). El tercer volumen va de 1616 a 1700, el cuarto a 1728. Sustituido por Wirz.-Ludwig Wirz: Helvetische Kirchengeschichte. Aus Joh. Jak. Hottingers älterem Werke und anderen Quellen neu bearbeitet. Zurich, 1808-1819. 6 vols. El quinto volumen es de Melchior Kirchhofer, que ofrece la historia posterior de Zwinglio a partir de 1625, y la Reforma en los otros cantones.-Joh. Jak. Hottinger: Geschichte der Eidgenossen während der Zeiten der Kirchentrennung. Zurich, 1825 y 1829. 2 vols. Esta obra forma los vols. VI. y VII. de las Geschichten Schweizerischer Eidgenossenschaft de Joh. von Müller y Robert

Glutz Blotzheim. El segundo volumen (p. 446 y ss.) trata de la época de Bullinger y procede en parte de la colección Simler y de los archivos de Zurich. Traducción francesa de L. Vulliemin: Histoire des Suisses à l'époque de la Réformation. París y Zúrich, 1833. 2 vols. G. R. Zimmermann (párroco de Fraumünster y Decan): Die Zürcher Kirche von der Reformation bis zum dritten Reformationsjubilüum (1519-1819) nach der Reihenfolge der Zürcherischen Antistes. Zurich, 1878 (pp. 414). Sobre Bullinger, véanse pp. 36-73. Basado en el Acta Ecclesiastica citado anteriormente. La Actensammlung de Strickler, ya citada (p. 13), sólo llega hasta 1532.

Del lado católico romano comp. Archiv für die Schweiz. Reformationsgesch., ya citado, p. 13. El primer volumen (1868) contiene la Chronik de Salat hasta 1534; el segundo (1872), 135 discursos papales a la Dieta suiza, la mayoría del siglo XVI (de Martín V. a Clemente VIII), documentos referentes a 1531, fuentes romanas y venecianas sobre la Reforma suiza, etc.; vol. III. (1876), un catálogo de libros sobre la historia de Suiza (7-98), y una serie de documentos de los archivos de Lucerna y otras ciudades, entre ellos tres cartas del rey Francisco I. a los cantones católicos, y un relato de las consecuencias inmediatas de la Guerra de Cappel por Werner Beyel, en aquel momento secretario de la ciudad de Zúrich (pp. 641-680).

§ 54. Heinrich Bullinger. 1504-1575.

I. Fuentes. Las obras impresas de Bullinger (según Scheuchzer, 150 en la "Bibliotheca Helvetica", Zurich, 1733). Sus cartas manuscritas (la mayoría en latín) en el "Thesaurus Hottingerianus" y la "Colección Simler" de la Biblioteca Municipal de Zurich - El segundo volumen de Acta Ecclesiastica, citado en § 53 - Las Cartas de Zurich o la Correspondencia de varios Obispos Ingleses y otros con algunos de los Reformadores Helvéticos, principalmente de los Archivos de Zurich, traducidas y editadas para la "Parker Society" por el Dr. Robinson, Cambridge (University Press), 2ª ed. 1846 (pp. 576).

II. Salomon Hess: Leben Bullinger's. Zürich, 1828-'29, 2 vols. No muy preciso.-*Carl Pestalozzi: Heinrich Bullinger. Leben und ausgewählte Schriften. Nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen. Elberfeld, 1858. Extractos de sus escritos, pp. 505-622. Pestalozzi ha utilizado fielmente las fuentes escritas e impresas de la Stadtbibliothek y del Archivo de Zurich.-R. Christoffel: H. Bullinger und seine Gattin. 1875.-Justus Heer: Bullinger, en Herzog2, II. 779-794. Un buen resumen.

Esbozos biográficos más antiguos de Ludwig Lavater (1576), Josias Simler (1575), W. Stucki (1575), etc. Información incidental sobre Bullinger en Hagenbach y otras obras sobre la Reforma suiza, y en Die Gemeinde von Locarno de Meyer, 1836, especialmente I. 198-216.

Tras el período productivo de la Reforma zwingliana, que abarcó quince años, de 1516 a 1531, siguió el período de preservación y consolidación en circunstancias difíciles. Se requería un hombre de fe firme, valor, moderación, paciencia y resistencia. Tal hombre fue providencialmente equipado en la persona de Heinrich Bullinger, el alumno, amigo y sucesor de Zwinglio, y segundo Antistes de Zurich. Demostró que la Reforma era obra de Dios y, por tanto, sobrevivió a la aparente derrota de Cappel.

Nació el 18 de julio de 1504 en Bremgarten, Argovia, el menor de los cinco hijos del deán Bullinger, que vivía, como muchos sacerdotes de la época, en matrimonio ilegítimo, aunque

tolerado.304 El padre se opuso a la venta de indulgencias por Sansón en 1518, y confesó, en su avanzada edad, desde el púlpito, las doctrinas de la Reforma (1529). Como consecuencia de este acto perdió su puesto. El joven Enrique fue educado en la escuela de los Hermanos de la Vida Común de Emmerich y en la Universidad de Colonia. Estudió teología escolástica y patrística. Los escritos de Lutero y los Loci de Melanchthon le llevaron al estudio de la Biblia y le prepararon para el cambio.

Regresó a Suiza como maestro de artes, enseñó en una escuela del convento cisterciense de Cappel de 1523 a 1529, y reformó el convento de acuerdo con el abad, Wolfgang Joner. Durante ese tiempo conoció a Zwinglio, asistió a la Conferencia con los anabaptistas en Zurich, 1525, y a la disputa en Berna, 1528. Se casó con Anna Adlischweiler, una antigua monja, en 1529, que demostró ser una excelente esposa y compañera. Aceptó la llamada a Bremgarten como sucesor de su padre.

Tras el desastre de Cappel, se trasladó a Zurich, y fue elegido unánimemente por el Consejo y los ciudadanos predicador de la Gran Cisterna, el 9 de diciembre de 1531. Se rumoreaba que el propio Zwinglio, presintiendo su muerte, lo había designado como su sucesor. No se podía haber elegido a un hombre mejor. Era de vital importancia para las iglesias suizas que el lugar del Reformador fuera ocupado por un hombre del mismo espíritu, pero de mayor moderación y autocontrol.305

Bullinger asumió ahora la tarea de salvar, purificar y consolidar la obra vital de Zwinglio, tarea que llevó a cabo con fidelidad y éxito. Cuando subió al púlpito de la Gran Catedral el 23 de diciembre de 1531, muchos oyentes pensaron que Zwinglio había resucitado de la tumba.306 Adoptó una postura firme en favor de la Reforma, que corría el peligro de ser abandonada por los tímidos hombres del Concilio. Se mantuvo libre de interferencias con la política, que habían resultado ruinosas para Zwinglio. Estableció una relación más independiente, aunque amistosa, entre la Iglesia y el Estado. Se limitó a su vocación propia de predicador y maestro.

En los primeros años predicaba seis o siete veces por semana; después de 1542 sólo dos veces, los domingos y los viernes. Siguió el plan de Zwinglio de explicar libros enteros de las Escrituras desde el púlpito. Sus sermones eran sencillos, claros y prácticos, y sirvieron de modelo a los jóvenes predicadores.

Fue un pastor abnegadísimo, dispensando consejo y consuelo en todas las direcciones, y exponiendo incluso su vida durante la peste que varias veces visitó Zurich. Su casa estaba abierta de la mañana a la noche para todos los que deseaban su ayuda. Dispensaba gratuitamente alimentos, ropa y dinero de sus escasos ingresos y de las contribuciones de sus amigos, a viudas y huérfanos, a extranjeros y exiliados, sin excluir a personas de otros credos. Consiguió una pensión decente para la viuda de Zwinglio, y educó a dos de sus hijos con los suyos propios. Hospedó a hermanos perseguidos durante semanas y meses en su propia casa, o les procuró lugares y medios para viajar.307

Prestó gran atención a la educación, como superintendente de las escuelas de Zurich. Llenó las cátedras del Carolinum con teólogos capaces, como Pellican, Bibliander, Peter Martyr. Aseguró un ministerio bien educado. Preparó, en conexión con León Judas, un libro de orden eclesiástico, que fue adoptado por el Sínodo, el 22 de octubre de 1532, emitido por la autoridad del burgomaestre, el Pequeño y el Gran Concilio, y continuó en vigor

durante casi trescientos años. Establece las reglas necesarias para el examen, la elección y los deberes de los ministros (Predicanten) y decanos (Decani), para las reuniones semestrales de los sínodos con representantes clericales y laicos, y el poder de disciplina. Los cargos se dividían en ocho distritos o capítulos308.

La actividad de Bullinger se extendió mucho más allá de los límites de Zurich. Tenía un espíritu verdaderamente católico y se mantenía en correspondencia con todas las Iglesias reformadas. Beza le llama "el pastor común de todas las Iglesias cristianas"; Pellican, "un hombre de Dios, dotado de los más ricos dones del cielo para el honor de Dios y la salvación de las almas". Recibió con los brazos abiertos a los protestantes fugitivos de Italia, Francia, Inglaterra y Alemania, e hizo de Zurich un asilo de libertad religiosa. Así, protegió a Celio Secondo Curione, Bernardino Occhino y Pedro Mártir, y a los inmigrantes de Locarno, y ayudó a la organización de una congregación italiana en Zurich.309 Siguiendo el ejemplo de Zwinglio y Calvino, apeló dos veces al rey de Francia para que tolerara a los hugonotes. Dedicó a Enrique II su libro sobre la perfección cristiana (1551) y a Francisco II su Instrucción sobre la religión cristiana (1559). Envió delegaciones a la corte francesa para la protección de los valdenses y de la congregación reformada de París.

La extensión de la correspondencia de Bullinger es asombrosa. Abarca cartas a y de todos los distinguidos teólogos protestantes de su época, como Calvino, Melanchthon, Bucer, Beza, Laski, Cranmer, Hooper, Jewel, y cabezas coronadas que le consultaron, como Enrique VIII, Eduardo VI de Inglaterra, la reina Isabel, Enrique II de Francia, el rey Cristián de Dinamarca, Felipe de Hesse y el elector Federico del Palatinado.

Bullinger estuvo en contacto con la Reforma inglesa desde la época de Enrique VIII hasta el reinado de Isabel, especialmente durante el sangriento reinado de María, cuando muchos exiliados prominentes huyeron a Zurich y encontraron una acogida fraternal bajo su hospitalario techo. La correspondencia de Hooper, Jewel, Sandys, Grindal, Parkhurst, Foxe, Cox y otros dignatarios eclesiásticos con Bullinger, Gwalter, Gessner, Simler y Peter Martyr, es un noble monumento de la armonía espiritual entre las Iglesias reformadas de Suiza e Inglaterra en la época eduardiana e isabelina. El arzobispo Cranmer invitó a Bullinger, junto con Melanchthon, Calvino y Bucer, a una conferencia en Londres, con el propósito de elaborar un credo de unión evangélica; y Calvino respondió que por tal causa estaría dispuesto a cruzar diez mares. Lady Jane Grey, que fue decapitada en 1554, leyó las obras de Bullinger, tradujo su libro sobre el matrimonio al griego, le consultó sobre hebreo y se dirigió a él con filial afecto y gratitud. Las tres cartas que le dirigió se conservan en Zurich. El obispo Hooper de Gloucester, que había disfrutado de su hospitalidad en 1547, se dirigió a él poco antes de su martirio en 1554, como su "venerado padre y guía", y el mejor amigo que había tenido, y recomendó a su esposa y a sus dos hijos a su cuidado. El obispo Jewel, en una carta del 22 de mayo de 1559, le llama su "padre y muy estimado maestro en Cristo", le agradece su "cortesía y amabilidad", que él y sus amigos experimentaron durante todo el período de su exilio, y le informa que la restauración de la religión reformada bajo Isabel se debió en gran parte a sus propias "cartas y recomendaciones"; añadiendo que la reina se negó a que se dirigieran a él como cabeza de la Iglesia de Inglaterra, sintiendo que tal honor pertenece sólo a Cristo, y no a ningún ser humano. La muerte de Bullinger fue lamentada en Inglaterra como una calamidad pública.310

Bullinger mantuvo fielmente la doctrina y la disciplina de la Iglesia Reformada frente a los católicos romanos y los luteranos con moderación y dignidad. Nunca devolvió los improperios de los fanáticos y, cuando en 1548 el Interim expulsó a los predicadores luteranos de las ciudades suabas, los recibió hospitalariamente, incluso a aquellos que habían denunciado las doctrinas reformadas desde el púlpito. Representa el tipo germano-suizo de la fe reformada en acuerdo sustancial con un calvinismo moderado. En la Segunda Confesión Helvética hizo una exposición completa de sus puntos de vista teológicos.

Su teoría del sacramento era más elevada que la de Zwinglio. Hacía más hincapié en el valor objetivo de la institución. Reconocemos, escribió a Faber, un misterio en la Cena del Señor; el pan no es pan común, sino pan venerable, sagrado, sacramental, la prenda de la presencia espiritual real de Cristo para aquellos que creen. Como el sol está en el cielo, y sin embargo virtualmente presente en la tierra con su luz y calor, así Cristo está sentado en el cielo, y sin embargo obra eficazmente en los corazones de todos los creyentes. Cuando Lutero, tras la muerte de Zwinglio, advirtió al duque Alberto de Prusia y al pueblo de Frankfort que no toleraran a los zwinglianos, Bullinger respondió enviando al duque una traducción del tratado de Ratramnus, De corpore et sanguine Domini, con un prefacio. Rechazó la Concordia de Wittenberg de 1536, porque ocultaba la doctrina luterana. Respondió al atroz ataque de Lutero contra los zwinglianos (1545) con una declaración clara, firme y templada; pero Lutero murió poco después (1546) sin retractarse de sus acusaciones. Cuando Westphal reanudó la desafortunada controversia (1552), Bullinger apoyó a Calvino en la defensa de la doctrina reformada, pero le aconsejó moderación.311 Él y Calvino llegaron a un acuerdo completo sobre la cuestión sacramental en el Consensus Tigurinus, que fue adoptado en 1549 en Zurich, en presencia de algunos miembros del Concilio, y posteriormente recibió la aprobación de las demás iglesias reformadas suizas.312

Sobre la doctrina de la predestinación, Bullinger no fue tan lejos como Zwinglio y Calvino, y se mantuvo dentro del esquema infralapsariano. Evitó hablar de la predestinación de la caída de Adán, porque le parecía irreconciliable con la justicia del castigo del pecado.313 El Consensus Genevensis (1552), que contiene el punto de vista riguroso de Calvino, no fue firmado por los pastores de Zurich. Theodor Bibliander, padre de la exégesis bíblica en Suiza y precursor del arminianismo, se opuso a él. Se adhirió a la teoría semipelagiana de Erasmo, y se vio envuelto en una controversia con Peter Martyr, que era un calvinista estricto, y enseñaba en Zurich desde 1556. Bibliander fue finalmente destituido de su cátedra de teología (8 de febrero de 1560), pero su salario se mantuvo hasta su muerte (26 de noviembre de 1564).314

Sobre el tema de la tolerancia y el castigo de los herejes, Bullinger estaba de acuerdo con la teoría imperante, pero difería favorablemente de la práctica dominante. Se opuso a los anabaptistas en sus escritos, tanto como Zwinglio, y, como Melanchthon, aprobó la desafortunada ejecución de Miguel Servet, pero él mismo no persiguió. Toleró a Laelio Sozini, que murió tranquilamente en Zurich (1562), y a Bernardino Occhino, que predicó durante algún tiempo a la congregación italiana de esa ciudad, pero fue depuesto, sin más castigo, por enseñar opiniones unitarias y defender la poligamia. En un libro contra el católico romano Faber, Bullinger expresa el sentimiento cristiano y humano de que no se debe ejercer violencia contra los disidentes, y que la fe es un don gratuito de Dios, que no se

puede ordenar ni prohibir. Estuvo de acuerdo con la extensión de la salvación de Zwinglio a todos los niños que mueren en la infancia y a los paganos elegidos; en cualquier caso, en ninguna parte disiente de estos puntos de vista avanzados, y publicó con aprobación la última obra de Zwinglio, donde se expresan con mayor fuerza.315

La casa de Bullinger era un feliz hogar cristiano. Le gustaba jugar con sus numerosos hijos y nietos, y escribirles pequeños versos en Navidad, como Lutero316.

Cuando su hijo Enrique, en 1553, fue a Estrasburgo, Wittenberg y Viena para proseguir sus estudios teológicos, be le escribió sabias reglas de conducta, de las que las siguientes son las más importantes: 1) Teme a Dios en todo momento, y recuerda que el temor de Dios es el principio de la sabiduría. 2) Humíllate ante Dios, y ruega sólo a Él por medio de Cristo, nuestro único Mediador y Abogado. 3) Cree firmemente que Dios lo ha hecho todo para nuestra salvación por medio de su Hijo. 4) Ruega sobre todas las cosas por una fe fuerte y activa en el amor. 5) Reza para que Dios proteja tu buen nombre y te guarde del pecado, de la enfermedad y de las malas compañías. 6) Reza por la patria, por tus queridos padres, bienhechores, amigos y por todos los hombres, por la difusión de la Palabra de Dios; concluye siempre con el Padre Nuestro, y usa también el hermoso himno Te Deum laudamus [que atribuye a Ambrosio y Agustín]. 7) Sé reservado, estate siempre más dispuesto a oír que a hablar, y no te metas en cosas que no entiendes. 8) Estudia con diligencia el hebreo y el griego, así como el latín, la historia, la filosofía y las ciencias, pero sobre todo el Nuevo Testamento, y lee diariamente tres capítulos de la Biblia, empezando por el Génesis. 9) Mantén tu cuerpo limpio y sin mancha, sé pulcro en el vestir, y evita sobre todas las cosas la intemperancia en el comer y en el beber. 10) Que tu conversación sea decente, alegre, moderada y libre de toda falta de caridad.317 Lo recomendó a Melanchthon, y siguió sus estudios con cartas llenas de cuidado y afecto paternal.318 Mantuvo a sus padres con él hasta su muerte, a la viuda de Zwinglio (fallecida en 1538) y a dos de sus hijos, a quienes educó con los suyos. A pesar de sus escasos ingresos, rechazaba todos los regalos o los enviaba a los hospitales. Todo el pueblo reverenciaba al venerable ministro de nobles rasgos y blanca barba patriarcal.

Sus últimos días fueron turbios, como los de muchos fieles siervos de Dios. El exceso de trabajo y cuidados minó su salud. En 1562 escribió a Fabricius en Coire: "Casi me hundo bajo la carga de los negocios y los cuidados, y me siento tan cansado que pediría al Señor que me diera descanso si no fuera contra su voluntad." La peste de 1564 y 1565 le llevó al borde de la tumba y le privó de su mujer, sus tres hijas y su cuñado. Soportó estos duros golpes con cristiana resignación. En los mismos dos años fatales perdió a sus amigos más queridos, Calvino, Blaurer, Gessner, Froschauer, Bibliander, Fabricius, Farel. Se recuperó, y se le permitió pasar varios años más al servicio de Cristo. Su hija menor, Dorothea, cuidó fiel y tiernamente de su salud. Se sentía solo y nostálgico, pero continuó predicando y escribiendo con la ayuda del pastor Lavater, su colega y yerno. Predicó su último sermón en Pentecostés de 1575. Reunió, el 26 de agosto, a todos los pastores de la ciudad y profesores de teología alrededor de su lecho de enfermo, les aseguró su perseverancia en la verdadera doctrina apostólica y ortodoxa, recitó el Credo de los Apóstoles y les exhortó a la pureza de vida, la armonía entre ellos y la obediencia a los magistrados. Les advirtió contra la intemperancia, la envidia y el odio, les agradeció su amabilidad, les aseguró su amor y concluyó con una oración de acción de gracias y algunos versos de los himnos de

Prudencio. Luego tomó a cada uno de la mano y se despidió de ellos con lágrimas, como hizo Pablo de los ancianos de Éfeso. Pocas semanas después murió, tras recitar varios Salmos (51, 16 y 42), el Padre Nuestro y otras oraciones, en paz, en presencia de su familia, el 17 de septiembre de 1575. Fue enterrado en la Gran Cisterna, al lado de su amada esposa y de su querido amigo, Pedro Mártir. De acuerdo con su deseo, Rudolph Gwalter, yerno de Zwinglio e hijo adoptivo suyo, fue elegido unánimemente su sucesor. Cuatro de sus sucesores se formaron bajo su cuidado y trabajaron en su espíritu.

Los escritos de Bullinger son muy numerosos, en su mayoría doctrinales y prácticos, adaptados a la época, pero de escaso valor permanente. Scheuchzer cuenta ciento cincuenta libros suyos impresos. La Biblioteca Municipal de Zurich contiene unos cien, sin contar traducciones y nuevas ediciones. Muchos sólo se conservan manuscritos. Escribió comentarios en latín sobre el Nuevo Testamento (excepto el Apocalipsis), numerosos sermones sobre Isaías, Jeremías, Daniel y el Apocalipsis. Sus Décadas (cinco series de diez sermones cada una sobre el Decálogo, el Credo de los Apóstoles y los Sacramentos) fueron muy apreciadas y utilizadas en Holanda e Inglaterra. Su obra sobre la gracia justificadora de Dios fue muy apreciada por Melanchthon. Su Historia de la Reforma suiza, escrita de su puño y letra, en dos volúmenes folio, ha sido publicada en 1838-'40, en tres volúmenes. Su obra doctrinal más importante es la Segunda Confesión Helvética, que adquirió autoridad simbólica.319

§ 55. Antistes Breitinger (1575-1645).

El mismo año en que murió Bullinger (1575), nació Johann Jakob Breitinger, que se convirtió en su digno sucesor como Antistes de Zurich (1613-1645)320 . Fue uno de los divinos reformados más eminentes de su época. Formado a fondo en las universidades de Herborn, Marburgo, Franeker, Heidelberg y Basilea, se ganó la estima y el afecto de sus conciudadanos como maestro, predicador y pastor devoto. Durante la terrible peste de 1611 visitó a los enfermos de la mañana a la noche arriesgando su vida.

Asistió como uno de los delegados suizos al Sínodo de Dort (1618 y 1619). Quedó profundamente impresionado por la erudición, la sabiduría y la piedad de aquel organismo, y se mostró totalmente de acuerdo con su trato injusto e intolerante hacia los arminianos.321 A su regreso (21 de mayo de 1619) fue recibido por sesenta y cuatro zürichers, que cabalgaron hasta las orillas del Rin para recibirle. Sin embargo, con toda su firmeza de convicciones, se oponía a la polémica confesional en una época intensamente polémica, y admiraba los buenos rasgos de otras iglesias y sectas, incluso de los jesuitas. Combinaba con una ortodoxia estricta un temperamento alegre, un corazón generoso y una piedad activa. Prestó oídos a las peticiones de los pobres y de los numerosos damnificados por el asesinato de la Valtelina (1620) y durante la Guerra de los Treinta Años. A petición suya, se fundaron hospitales y orfanatos y se recaudaron fondos, que sólo en la catedral, durante ocho años (1618-1628), superaron las cincuenta mil libras. Fue en todos los sentidos un pastor, un eclesiástico y un estadista ejemplar. Aunque sobresalía por encima de sus colegas, desarmaba la envidia y los celos con su amabilidad y humildad cristiana. En conjunto, brilla junto a Zwinglio y Bullinger como el más influyente y útil de los Antistes de la Iglesia Reformada de Zurich.322

§ 56. Oswald Myconius, Antistes de Basilea.

I. Correspondencia entre Myconius y Zwingli en la Opera de Zwingli, vols. VII. y VIII. (28 cartas del primero y 20 del segundo).-Correspondencia con Bullinger en la Colección Simler.-Antiqu. Gernl., I. La Crónica de Fridolin Ryff, editada por W. Vischer (hijo), en las Basler Chroniken (vol. 1, Leipzig, 1872), abarca desde 1514 hasta 1541.

II. Melchior Kirchofer (de Schaffhausen): Oswald Myconius, Antistes der Baslerischen Kirche. Zürich, 1813 (pp. 387). Todavía muy útil.-R. Hagenbach: Joh. Oecolampad und Oswald Myronius, die Reformatoren Basels. Elberfeld, 1859 (pp. 309-462). También su Geschichte der ersten Basler Confession. Basilea, 1828.-B. Riggenbach, en Herzog2, X. 403-405.

Oswald Myconius (1488-1552),323 natural de Lucerna, amigo íntimo de Zwinglio y sucesor de Ecolampadio, fue para la Iglesia de Basilea lo que Bullinger fue para la Iglesia de Zurich: un fiel conservador de la religión reformada, pero en una posición menos difícil y en una esfera de utilidad más limitada. Pasó su primera vida como profesor clásico en Basilea, Zurich, Lucerna, Einsiedeln y de nuevo en Zurich. Su discípulo, Thomas Plater, habla muy bien de su capacidad docente y de su éxito. Erasmo le honró con su amistad antes de que se enemistara con la Reforma.324

Tras la muerte de Zwinglio y Ecolampadio, se trasladó a Basilea como párroco de San Albán (22 de diciembre de 1531), y fue elegido Antistes o pastor principal de la Iglesia de esa ciudad, y profesor de exégesis del Nuevo Testamento en la universidad (agosto de 1532). No estaba ordenado ni tenía título académico, y se negó a obtenerlo porque Cristo había prohibido a sus discípulos que se llamaran rabinos (Mateo, 23:8).325 Llevó a la práctica las opiniones de Ecolampadio sobre la disciplina, y mantuvo la independencia de la Iglesia en su relación con el Estado y la universidad. Tuvo que sufrir mucha oposición por parte de Carlstadt, quien, por recomendación suya, se convirtió en profesor de teología en Basilea (1534), y terminó allí su agitada vida (1541). Se interesó especialmente por las escuelas superiores e inferiores. Fue hospitalario con los numerosos protestantes franceses que, como Farel y Calvino, buscaron refugio temporal en Basilea. El martirologista inglés John Foxe huyó de la persecución mariana a Basilea, terminó y publicó allí la primera edición de su Libro de los mártires (1554).

En cuanto a la doctrina de la Eucaristía, Myconius, como Calvino después de él, ocupó una posición intermedia entre Zwinglio y Lutero. Ayudó a Bucero en su movimiento de unión que desembocó en la adopción de la Concordia de Wittenberg y en una conciliación temporal de Lutero con los suizos (1536). Los zürichers sospechaban que se inclinaba demasiado hacia el bando luterano, pero nunca admitió la presencia corporal y la manducación oral; simplemente enfatizó más que Zwinglio la presencia real espiritual y la fruición del cuerpo y la sangre de Cristo. Pensaba que Lutero y Zwinglio se habían entendido mal.326

Myconius maduró, sobre la base de un borrador de Ecolampadio, la Primera Confesión de Fe de Basilea, que fue adoptada por la magistratura, el 21 de enero de 1534, y también por la ciudad vecina de Mühlhausen.327 Es muy sencilla, y consta de doce artículos, sobre Dios (la trinidad), el hombre, la providencia, Cristo, la Iglesia y los sacramentos, la Cena del Señor, la prohibición, el gobierno civil, la fe y las buenas obras, el juicio final, las fiestas, los ayunos y el celibato, y los anabaptistas (condenando sus opiniones sobre el bautismo

infantil, el juramento y el gobierno civil). Está escrito en suizo-alemán, con referencias y notas marginales a las Escrituras. No reclama infalibilidad ni autoridad vinculante, y concluye con las palabras: "Sometemos esta nuestra confesión al juicio de las divinas Escrituras, y estamos siempre dispuestos, si de ellas podemos informarnos mejor, a obedecer muy agradecidos a Dios y a su santa Palabra".

Esta Confesión fue sustituida por declaraciones más maduras de la fe reformada, pero conservó una autoridad semisimbólica en la Iglesia de Basilea, como venerable documento histórico.

Myconius escribió la primera biografía de Zwinglio en doce breves capítulos (1532).328 Sus otros escritos no son importantes.329

Uno de sus sucesores más influyentes fue Lukas Gernler, que presidió como Antistes la Iglesia de Basilea de 1656 a 1675. Formuló el sistema escolástico del calvinismo, con muchas definiciones y distinciones sutiles, en un Syllabus de 588 Tesis. En conexión con Juan Enrique Heidegger de Zurich y el anciano Turretin de Ginebra, preparó la Fórmula del Consenso Helvético, el último y más rígido de los símbolos calvinistas (1675). Fue el último representante de la estricta ortodoxia calvinista en Basilea. Combinó con un credo intolerante un corazón benévolo, e indujo a la magistratura de Basilea a fundar un asilo de huérfanos. Los famosos eruditos hebreos y talmúdicos, John Buxtorf (1564-1629), su hijo, John (1599-1664), y su nieto, John Jacob (1645-1704), que adornaron la universidad de Basilea en el siglo XVII, estuvieron totalmente de acuerdo con la posición doctrinal de Gernler, y defendieron incluso la tradición rabínica de la inspiración literal del texto masorético contra Louis Cappel, que la atacó con gran erudición (1650).330

§ 57. Confesiones Helvéticas de Fe.

Niemeyer: Collectio Confess. (Hall. 1840), pp. 105-122 (Conf. Helv. anterior, alemán y latín), y 462-536 (Conf. Helv. posterior).-Schaff: Credos de la cristiandad (Nueva York, 6ª ed. 1890), vol. I. 388-420 (historia); III. 211-307 (Primera y Segunda Conf. Helv.), 831-909 (Segunda Conf. Helv. en inglés). Otra literatura citada por Schaff, I. 385 y 399.

Bullinger y Myconius formularon con autoridad las doctrinas de las Iglesias reformadas en Suiza, y les imprimieron un carácter fuertemente evangélico, sin las sutilezas escolásticas de un período posterior.

Las Sesenta y siete Conclusiones y las dos Confesiones privadas de Zwinglio (a Carlos V. y a Francisco I.) no estaban destinadas a ser utilizadas como credos públicos, y nunca recibieron la sanción de la Iglesia. Las Diez Tesis de Berna (1528), la Primera Confesión de Basilea (1534), el Consenso de Zurich (1549) y el Consenso de Ginebra (1552) eran documentos oficiales, pero sólo tenían autoridad local en las ciudades donde se originaron. Pero la Primera y la Segunda Confesiones Helvéticas fueron adoptadas por la Iglesia suiza y otras Iglesias, y mantuvieron su lugar como libros simbólicos durante casi trescientos años. Representan el tipo de doctrina zwingliana modificada y madurada. Se aproximan al sistema calvinista, sin su rigor lógico.

I. La Primera Confesión Helvética, 1536. También se la llama Segunda Confesión de Basilea, para distinguirla de la Primera Confesión de Basilea de 1534. Fue hecha en Basilea, pero no sólo para Basilea. Debe su origen en parte a los renovados esfuerzos de los reformadores de Estrasburgo, Bucero y Capito, por lograr la unión entre luteranos y

zwinglianos, y en parte a la promesa papal de convocar un concilio general. Los magistrados de Zurich, Berna, Basilea, Schaffhausen, St. Gall, Mühlhausen y Biel delegaron a varios teólogos suizos para una conferencia en el convento agustino de Basilea, el 30 de enero de 1536. Bucero y Capito también comparecieron en nombre de Estrasburgo. Bullinger, Myconius, Grynaeus, Leo Judae y Megander fueron seleccionados como comisión para redactar una Confesión de la fe de las Iglesias Helvéticas, que podría ser utilizada en el propuesto Concilio General. Fue examinada y firmada por todos los delegados clericales y laicos, en febrero de 1536, y publicada por primera vez en latín. León Judae preparó la traducción alemana, que es más completa que el texto latino y tiene la misma autoridad.

Lutero, a quien se le envió una copia a través de Bucero, expresó inesperadamente, en dos cartas notables,331 su satisfacción por el serio carácter cristiano de este documento, y prometió hacer todo lo que pudiera para promover la unión y la armonía con los suizos. Estaba entonces bajo las esperanzadoras impresiones de la "Concordia de Wittenberg", que Bucero había logrado con su elástica diplomacia, en mayo de 1536, pero que resultó, después de todo, una paz vacía, y no pudo ser firmada honestamente por los suizos. El propio Lutero lanzó un nuevo y destemplado ataque contra los zwinglianos (1545), un año antes de su muerte.

La Primera Confesión Helvética es el primer Credo Reformado que ha adquirido autoridad nacional. Consta de 27 artículos, es más completa que la Primera Confesión de Basilea, pero no tanto como la Segunda Confesión Helvética, por la que fue sustituida posteriormente. La doctrina de los sacramentos y de la Cena del Señor es esencialmente zwingliana, pero subraya la importancia de los signos sacramentales y la presencia espiritual real de Cristo, que da su cuerpo y su sangre -es decir, a sí mismo- a los creyentes, para que Él viva cada vez más en ellos y ellos en Él.

Bullinger y Leo Judae quisieron añadir una advertencia contra la autoridad vinculante de esta o cualquier otra confesión que pudiera interferir con la autoridad suprema de la Palabra de Dios y con la libertad cristiana. Tenían un sentimiento correcto de la diferencia entre una confesión de doctrina que puede ser mejorada de tiempo en tiempo con el progreso del conocimiento religioso, y una regla de fe que permanece inmutable. Una confesión de la Iglesia tiene autoridad relativa como norma normata, y depende de su concordancia con las Sagradas Escrituras, que tienen autoridad absoluta como norma normans.

II. La Segunda Confesión Helvética, 1566. Esta es mucho más importante que la primera, y obtuvo autoridad más allá de los límites de Suiza. En los treinta años intermedios, Calvino había desarrollado su sistema teológico, y el Concilio de Trento había formulado el moderno credo romano. Bullinger preparó esta Confesión en 1562 para su uso privado, como testimonio de la fe en la que había vivido y deseaba morir. Dos años más tarde, durante los estragos de la peste, la elaboró más detalladamente, en la cotidiana espera de la muerte, y la añadió a su última voluntad y testamento, que debía ser entregado a la magistratura de Zurich después de su fallecimiento.

Pero los acontecimientos en Alemania dieron a este credo privado un carácter público. El piadoso elector del Palatinado, Federico III, amenazado por los luteranos con ser excluido del tratado de paz a causa de su secesión a la Iglesia reformada y la publicación del

Catecismo de Heidelberg (1563), pidió a Bullinger en 1565 que preparara una exposición completa y clara de la fe reformada, para poder responder a las acusaciones de herejía y disensión tan constantemente formuladas contra la misma. Bullinger le envió una copia manuscrita de su confesión. Al Elector le agradó tanto que deseó que se tradujera y publicara en latín y alemán antes de la Dieta Imperial, que debía reunirse en Augsburgo en 1566 y actuar sobre su supuesta apostasía,

Entretanto, los suizos sentían la necesidad de una Confesión como vínculo de unión más estrecho. La Primera Confesión Helvética se consideró demasiado breve, y el Consenso de Zurich de 1549 y el Consenso de Ginebra de 1552 trataron sólo dos artículos, a saber, la Cena del Señor y la predestinación. Se celebraron conferencias y Beza acudió en persona a Zurich para participar en los trabajos. Bullinger consintió libremente en algunos cambios, y preparó también la versión alemana. Ginebra, Berna, Schaffhausen, Biel, los Grisones, St. Gall y Mühlhausen expresaron su acuerdo. Sólo Basilea, que tenía su propia confesión, se negó durante mucho tiempo, pero finalmente accedió.

La nueva Confesión se publicó en Zurich, el 12 de marzo de 1566, en ambos idiomas, a expensas públicas, y se remitió al Elector del Palatinado y a Felipe de Hesse. Una traducción francesa apareció poco después en Ginebra bajo el cuidado de Beza.

En el mismo año, el elector Federico hizo una defensa tan noble y varonil de su fe ante la Dieta de Augsburgo, que incluso sus oponentes luteranos se llenaron de admiración por su piedad, y ya no pensaron en acusarlo de herejía.

La Confesión Helvética es la más ampliamente adoptada y, por tanto, la más autorizada de todos los símbolos reformados continentales, con la excepción del Catecismo de Heidelberg. Fue sancionada en Zurich y el Palatinado (1566), Neuchâtel (1568), por las Iglesias Reformadas de Francia (en el Sínodo de La Rochelle, 1571), Hungría (en el Sínodo de Debreczin, 1567), y Polonia (1571 y 1578). También fue bien recibida en Holanda, Inglaterra y Escocia como una sólida declaración de la fe reformada. Se tradujo no sólo al alemán, francés e inglés, sino también al holandés, magiar, polaco, italiano, árabe y turco. En Austria y Bohemia los reformados o calvinistas se llaman oficialmente "la Iglesia de la Confesión Helvética", "los luteranos, la Iglesia de la Confesión de Augsburgo".

TERCER LIBRO.

LA REFORMA EN LA SUIZA FRANCESA o EL MOVIMIENTO CALVINISTA.

CAPÍTULO VII.

LOS TRABAJOS PREPARATORIOS. DE 1526 A 1536.

§ 58. Literatura sobre Calvino y la Reforma en la Suiza francesa.

En los Archivos de Ginebra y Berna se conservan importantes documentos relativos a la Reforma en la Suiza francesa. Muchos documentos han sido publicados recientemente por eruditos arqueólogos ginebrinos, como Galiffe, padre e hijo, Grénus, Revilliod, E. Mallet, Chaponnière, Fick y la Sociedad de Historia y Arqueología de Ginebra.

Las mejores bibliotecas de Calvino se encuentran en la Universidad de Ginebra, donde sus manuscritos se conservan en excelente estado, y en la St. Thomasstift de Estrasburgo. Baum, Cunitz y Reuss, los editores de las Obras de Calvino, durante medio siglo, y abarca 274 publicaciones del Reformador (entre ellas 36 ediciones latinas y 18 francesas de la Institutio), muchas obras contemporáneas raras y 700 libros modernos relacionados con Calvino y su Reforma. La Sociedad de Historia del Protestantismo Francés de París (64 rue des saints pères) posee una importante colección de obras impresas.

I. Correspondencia de los reformadores suizos y sus amigos.

Las cartas ocuparon en gran medida el lugar de los periódicos y panfletos modernos; de ahí su gran número e importancia.

*A. S. Herminjard: Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française, etc. Genève et Paris (Fischbacher, 33 rue de Seine), 1866-'86, 7 vols. Continuación. La más completa colección de cartas de los Reformadores de la Suiza francesa y de sus amigos, con notas históricas y biográficas. El editor muestra una extraordinaria familiaridad con la historia de la Reforma francesa y suiza. Los tres primeros volúmenes abarcan el periodo de 1512 a 1536; los vols. Los vols. IV-VII abarcan de 1536 a 1642, es decir, desde la publicación de los Institutos de Calvino hasta la aceptación de las ordenanzas eclesiásticas en Ginebra. De los años siguientes a la muerte de Calvino (1564) tenemos la correspondencia en la edición de Estrasburgo-Brunswick de las obras de Calvino, vols. X.-XX. Véase más adelante.

II. Historia de Ginebra antes, durante y después de la Reforma:

Jac. Spon: Histoire de la ville et de l'état de Genève. Lyon, 1680, 2 vols.: revisada y ampliada por J. A. Gautier, Ginebra, 1730, 2 vols.

J. P. Bérenger: Histoire de Genève jusqu'en 1761. Ginebra. 1772, 6 vols

(Grénus) Fragmentos biográficos e históricos extraídos de los registros de Ginebra. Ginebra, 1815.

Mémoires et Documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève. 1840 sqq., vol. I.-XIV.

François Bonivard: Les chroniques de Genève. Publiés par G. Revilliod. Ginebra, 1867, 2 vols.

*Amédée Roget (profesor de la Universidad de Ginebra, fallecido el 29 de septiembre de 1883): Histoire du peuple de Genève depuis la réforme jusqu'à l'escalade. Ginebra, 1870-'83. 7 vols. De 1536 a 1567. La obra debía extenderse hasta 1602, pero fue interrumpida por la muerte del autor. Imparcial. La mejor historia de Ginebra durante el periodo de la Reforma. El autor no fue ni un elogiador ni un detractor de Calvino.-Del mismo: L'église et l'état à Genève du vivant de Calvin. Ginebra, 1867 (pp. 91).

Jacq. Aug. Galiffe: Matériaux pour l'histoire de Genève. Genève, 1829 y '30, 2 vols. 8°; Notices généalogiques sur les familles genevoises, Genève, 1829, 4 vols.-J. B. G. Galiffe (hijo del anterior y profesor de la Academia de Ginebra): Besançon Hugues, libérateur de Genève. Historique de la fondation de l'independance Genevoise, Genève, 1859 (pp. 330); Genève historique et archéol, Ginebra, 1869; Quelques pages d'histoire exacte, soit les procès criminels intentés à Genève en 1547, pour haute trahison contre noble Ami Perrin, ancien syndic, conseiller et capitaine-général de la republique, et contre son accusateur noble Laurent Meigret dit le Magnifique, Ginebra, 1862 (135 pp. 4°); Nouvelles pages d'histoire exacte soit le procès de Pierre Ameaux, Genève, 1863 (116 pp. 4°). Los Galiffes, padre e hijo, descendientes de una antigua familia ginebrina, son protestantes, pero muy hostiles a Calvino y a sus instituciones, sobre todo desde el punto de vista político. Sostienen, basándose en documentos familiares y en las actas de procesos penales, que Ginebra era independiente y libre antes de Calvino, y que éste introdujo un sistema de despotismo. "La plupart des faits racontés par le medecin Lyonnais" (Bolsec), dice el anciano Galiffe (Notices généalogiques, III. 547), "sont parfaitement vrais". Juzga a Calvino por la teoría moderna de la tolerancia que Calvino y Beza con toda su época detestaban. "Les véritables protestants genevois", dice, "étaient ceux qui voulaient que chacun - libre d penser ce que so raison lui inspirait, et de ne faire que ce qu'elle approuvait; mais que personne ne se permit d'attaquer la religion de son prochain, de se moquer de sa croyance, u de le scandaliser par des _onstrations malicieuses et par des fanfaronnades de su_ioriÉqui ne prouvent que la fatuiÉridicule de ceux qui se nomment les_us." Los Galiffes simpatizan con Ami Perrin, François Favre, Jean Philippe, Jean Lullin, Pierre Vandel, Michael Servet y todos los demás que se opusieron a Calvino. Para una crítica justa de las obras de los Galiffes, véase La France Protestante, II. 767 sqq., 2a ed.

III. Los reformadores anteriores a Calvino:

*Le Chroniqueur. Recueil historique, et journal de l'Helvetie romande, en l'an 1535 et en l'an 1536. Editado por L. Vulliemin, 1835. Lausana (Marc Duclos), 326 pp. 4°. Descripciones y reimpresiones de documentos relativos a la condición religiosa en esos dos años, en forma de diario contemporáneo.

Melchior Kirchhofer (de Schaffhausen, 1773-1853). Das Leben Wilhelm Farels aus den Quellen bearbeitet. Zürich, 1831 y '33, 2 vols. (pp. 251 y 190, sin índice). Muy bueno para la época. También escribió biografías de Haller, Hofmeister, Myconius.

C. Chenevière: Farel, Froment, Viret, réformateurs relig. Ginebra, 1835.

H. Jaquemot: Viret, réformateur de Lausanne. Estrasburgo, 1856.

F. Godet (profesor y pastor en Neuchatel): Histoire de la réformation et du refuge dans le pays de Neuchatel. Neuchatel, 1859 (209 pp.). Dedicado principalmente a la obra de Farel,

pero lleva la historia hasta la inmigración de los refugiados franceses después de la revocación del Edicto de Nantes.

C. Schmidt (de Estrasburgo): Wilhelm Farel und Peter Viret. Nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen. Elberfeld, 1860. (En el vol. IX. de la "Leben und ausgewählte Schriften der Väter der reform. Kirche").

T. Cart: Pierre Viret, le réformateur vaudois. Lausana, 1864.

C. Junod: Farel, réformateur de la Swisse romande et réformateur de l'église de Neuchatel. Neuchatel et Paris, 1865.

IV. Obras y correspondencia de Juan Calvino:

Joh. Calvini: Opera quae supersunt omnia, ed. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, theologi Argentoratenses. Brunsvigae, 1863 sqq. (en el Corp. Reform.). Hasta ahora (1892) 48 vols. 4°. La edición más completa y más crítica. Los tres editores murieron antes de terminar su trabajo, pero dejaron material para los volúmenes restantes (vols. 45 sqq.) que son editados por Alf. Erichson.

Antigua edición latina, Ginebra, 1617, 7 vols. en folio, y Amstelod, 1667-'71, en 9 vols. en folio. Ediciones latinas separadas de las Instituciones, por Tholuck (Berlín, 1834 y '46), y de los Comentarios sobre el Génesis por Hengstenberg (Berlín, 1838), sobre los Salmos (Berlín, 1830-'34), y el Nuevo Testamento, excepto el Apocalipsis (1833-'38, en 7 vols.), por Tholuck. Los mismos libros se han reeditado también por separado en francés.

Edición inglesa de las Obras de Calvino, por la "Calvin Translation Society", Edimburgo, 1843-53, en 52 vols. Los Institutos han sido traducidos por Allen (Londres, 1813, a menudo reimpresos por el Presbyterian Board of Publication de Filadelfia), y por Henry Beveridge (Edimburgo, 1846). Traducciones al alemán de sus Institutos por el P. Ad. Krummacher (1834) y por B. Spiess (la primera edición de 1536, Wiesbaden, 1887), y de partes de su Comentario, por C. F. L. Matthieu (1859 sqq.).

La extensa correspondencia de Calvino fue editada primero en parte por Beza y Jonvilliers (secretario de Calvino), Ginebra, 1575, y otras ediciones; luego por Bretschneider (las Cartas de Gotha), Lips. 1835; por A. Crottet, Ginebra, 1850; mucho más completa por JULES BONNET, Lettres Françaises, París, 1854, 2 vols.; una traducción inglesa (del francés y latín) por D. Constable y M. R. Gilchrist, Edimburgo y Filadelfia (Presbyterian Board of Publication), 1855 sqq., en 4 vols. (el cuarto con un índice), dando las cartas en orden cronológico (hasta 1558). La última y mejor edición es la de los Profesores de Estrasburgo en la Ópera Calvini, vol. X. Parte II. al vol. XX., con amplios Prolegómenos sobre las diversas ediciones de las Cartas de Calvino y las fuentes manuscritas. Sus cartas hasta 1542 también están recogidas por Herminjard, vols. VI y VII, ya citados.

V. Biografías de Calvino:

*Theodor Beza (m. 1605): Johannis Calvini Vita. Publicado por primera vez con el Comentario póstumo de Calvino sobre Josué, en el año de su muerte. Se reimprime en todas las ediciones de las obras de Calvino, y en la edición de Tholuck del Comentario de Calvino

a los Evangelios. En el mismo año Beza publicó una edición francesa bajo el título, L'Histoire de la vie et mort de Maistre Jean Calvin avec le testament et derniere volonté dudit Calvin: et le catalogue des livres par luy composez. Ginebra, 1564; segunda edición francesa, ampliada y mejorada por su amigo y colega Nic. Colladon, 1565; mejor edición, Ginebra, 1657 (muy rara, 204 pp.), que ha sido cuidadosamente reeditada a partir de un ejemplar de la biblioteca de Mazarino, con una introducción y notas de Alfred Franklin, París, 1869 (pp. lxi y 294). Conviene consultar esta edición. Las tres biografías de Beza (dos en francés y una en latín) se reimprimen en la edición de Brunswick de la Ópera de Calvino con una nota literaria, Tom. XXI. pp. 6-172, a la que se añade la Epitaphia in lo. Calvinum scripta (hebreo, griego, latín y francés). Existen también traducciones alemanas, inglesas e italianas de esta biografía. Una traducción inglesa de Francis Sibson, del Trinity College de Dublín, reimpresa en Filadelfia, 1836; otra de Beveridge, Edimburgo, 1843.

La biografía de Beza ampliada por Colladon, aunque algo elogiosa, y especialmente las cartas y obras de Calvino, y las cartas de sus amigos que mejor le conocieron, proporcionan el material principal para una biografía auténtica.

Hierosme Hermes Bolsec: Histoire de la vie, moeurs, actes, doctrine, constance et mort de Jean Calvin, jadis ministre de Genève, dédié au Reverendissime archeuesque, conte de l'Église de Lyon, et Primat de France, Lyon, 1577 (26 chs. y 143 pp.); reeditado en París, 1582; y con una introducción y notas de L. Fr. Chastel, Lyon, 1875 (pp. xxxi y 328). He utilizado la edición de Chastel. Una traducción latina, De J. Calvini magni quondam Genevensium ministri vita, moribus, rebus gestis, studiis ac denique morte, apareció en París, 1577, también en Colonia, 1580; una traducción alemana en Colonia, 1581. Bolsec era un monje carmelita, entonces médico en Ginebra, expulsado por sus opiniones pelagianas y su oposición a Calvino, 1551; regresó a la Iglesia romana; murió en Annecy hacia 1584. Su libro es un libelo mezquino y sin escrúpulos, inspirado por sentimientos de odio y venganza; pero algunos de sus hechos son ciertos, y han sido confirmados por los documentos publicados por Galiffe. Bolsec escribió una biografía similar de Beza: Histoire de la vie, moeurs, doctrine et déportments de Th. de Bèze dit le Spectable, 1582. Un escritor francés dice: "Ces biographies sont un tissu de calomnies qu' aucun historien sérieux, pas même le P. Maimbourg, n'a osé admettre et dont plus récemment M. Mignet a fait bonne justice". (A. Réville en la "Encycl." de Lichtenberger, II. 343.) Comp. el artículo "Bolsec" en La France Protestante, 2a ed. (1879), II. 745-776.

Antibolseccus. Cleve, 1622. De este libro sólo encuentro el título.

Jacques Le Vasseur (canónigo y deán de la iglesia de Noyon): Annales de l'eglise cathédrale de Noyon. París, 1633, 2 vols. 4°. Contiene algunas noticias sobre el nacimiento y las relaciones de Calvino.

Jacques Desmay (R. C.): Remarques sur la vie de J. Calvin hérésiarque tirées des Registres de Noyon. Rouen, 1621 y 1657.

Charles Drelincourt (pastor en Charenton): La défense de Calvin contre l'outrage fait à sa mémoire. Ginebra, 1667; en alemán, Hanau, 1671. Refutación de las calumnias de Bolsec y libro póstumo del cardenal Richelieu sobre el método más fácil y seguro de conversión de los que se separaron de la Iglesia romana. Bayle ofrece un epítome en su Dictionnaire.

Melchior Adam: Vita Calvini, en su Vitae Theologorum, etc. 3a ed. Francof., 1705 (Parte II., Decades duae, etc., pp. 32-55). Principalmente de Beza.

Elijah Waterman (pastor de la Iglesia Presbiteriana de Bridgeport, Conn.) Memorias de la vida y escritos de Juan Calvino: junto con una selección de cartas escritas por él y otros reformadores distinguidos. Hartford, 1813.

Vincent Audin (R. C., 1793-1851): Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin. París, 1841, 2 vols.; 5ª ed. 1851; 6ª ed. 1873. Traducción inglesa de John McGill; traducción alemana, 1843. Escrito como una novela, con una engañosa mezcla de verdad y falsedad. Es un Bolsec redivivo. Audin dice que primero desechó el libro de Bolsec "como un libelo vergonzoso". Todos los testimonios eran contra Bolsec: Católicos y protestantes le acusaban por igual. Pero, tras un paciente estudio del reformador, ahora nos vemos obligados a admitir, en parte, el recital del médico de Lyon. El tiempo ha declarado a favor de Bolsec; cada día da la razón a los apologistas de Calvino". Se jacta de haber consultado más de mil volúmenes sobre Calvino, pero traiciona su sesgo polémico al confesar que "deseaba probar que el refugiado de Noyon era fatal para la civilización, para las artes y para la libertad civil y religiosa." Audin escribió con el mismo espíritu la historia de Lutero (1839, 3 vols.), Enrique VIII. (1847), y León X. (1851). Su obra es repudiada y prácticamente refutada por católicos imparciales como Kampschulte, Cornelius y Funk.

*Paul Henry, D. D. (pastor de una iglesia reformada francesa en Berlín): Das Leben Johann Calvins des grossen Reformators, etc. (dedicado a Neander). Hamburgo, 1835-44, 3 vols. Traducción inglesa (pero sin las notas y apéndices, y discrepando del autor en el caso de Miguel Servet) por Henry Stebbing, Londres y Nueva York, 1851, en 2 vols. Esta gran obra marca una época como laboriosa recopilación de valioso material, pero está mal digerida y escrita con una admiración sin límites por Calvino. Henry escribió también, en oposición a Audin y Galiffe, un Leben Johann Calvin's abridged. Ein Zeugniss für die Wahrheit. Hamburgo y Gotha, 1846 (pp. 498).

Thomas Smyth, D. D.: Calvino y sus Enemigos. 1843; nueva ed. Filadelfia (Presbyterian Board of Publication), 1856, y de nuevo 1881. Apologético.

Thomas H. Dyer: La vida de Juan Calvino. Londres (John Murray), 1850, pp. 560 (reeditado, Nueva York, 1851). Gráfico e imparcial, basado en la correspondencia de Calvino, Enrique y Trechsel (Antitrinitarier).

Felix Bungener: Calvin, sa vie, son oeuvre, et ses écrits. París, 2ª ed. 1863 (pp. 468). Traducción inglesa, Edimburgo, 1863.

*E. Stähelin (ministro reformado en Basilea): Johannes Calvin; Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld, 1863, 2 vols. (en "Väter und Begründer der reform. Kirche", vol. IV. en dos partes). Una de las mejores biografías, aunque no tan completa como la de Henry, y necesitada de modificaciones y adiciones de investigaciones más recientes.

Paul Pressel (Luth.): Johann Calvin. Ein evangelisches Lebensbild. Elberfeld, 1864 (pp. 263). Para el tricentenario de la muerte de Calvino (27 de mayo de 1864). Basado en la edición de las cartas de Calvino de Stähelin, Henry, Mignet y Bonnet.

Albert Rilliet: Bibliographie de la vie de Calvin. "Correspond. litteraire". París, 1864. La premier séjour de Calvin à Genève. Ginebra, 1878.

*Guizot (el gran historiador y estadista, descendiente de los hugonotes, fallecido en Val Richer, el 12 de septiembre de 1874): San Luis y Calvino. Londres, 1868. Comp. también su esbozo en el Musée des protestants célèbres.

*F. W. Kampschulte (católico romano liberal, catedrático de Historia en Bonn, murió como católico viejo en 1872): Joh. Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf. Leipzig, 1869, vol. I. (los vols. II. y III. no han aparecido). En el mismo espíritu de imparcialidad, el Prof. Funk de Tubinga escribió un artículo sobre Calvino en la 2ª ed. del Catholic Kirchenlexicon de Wetzer y Welte, II. 1727-1744. 1727-1744.

Thomas M'Crie, D. D.: Los primeros años de Juan Calvino. A Fragment, 1509-1536. Una obra póstuma, editada por William Ferguson. Edimburgo, 1880 (pp. 199). Valioso hasta donde llega.

Art. "Calvino" en La France Protestante, París, 2ª ed. vol. III. (1881), 508-639.

Abel Lefranc: La jeunesse de Calvin. París, 1888 (pp. 229). El autor aporta nuevos datos sobre la extensión del movimiento protestante en Noyon. -Comp. su Histoire de la Ville de Noyon et de ses institutions. París, 1888.

Annales Calviniani por los editores de la edición Brunswick de la Ópera de Calvino. Tom. XXI. 183-818. De 1509 a 1572. Inestimable como referencia.

VI. Esbozos biográficos y ensayos sobre puntos especiales relacionados con Calvino:

P. Augusto Alex. Mignet (eminente historiador y académico francés, 1796-1884): Mémoire sur l'établissement de la réforme et sur la constitution du Calvinisme à Genève. París, 1834. Lo mismo en alemán, Leipzig, 1843.

G. Weber: Geschichtliche Darstellung des Calvinismus im Verhältniss zum Staat in Genf und Frankreich bis zur Aufhebung des Edikts von Nantes. Heidelberg, 1836 (pp. 372).

* J. J. Herzog: Joh. Calvin, Basilea, 1843; y en su Real-Encyklop.2 vol. III. 77-106.

*Jules Bonnet: Lettres de Jean Calvin, 1854; Calvin au val d'Aoste, 1861 Idelette de Bure, femme de Calvin (en "Bulletin de la société de l'histoire du Protest. français", 1856, números 11 y 12); Récits du seizième siècle, París, 1864; Nouveaux récits, 1870; Derniers récits, 1876.

E. Renan: Jean Calvin, en É tudes d'histoire religieuse, 5ª ed., París, 1862. París, 1862; traducción inglesa de O. B. Frothingham Studies of Religious History and Criticism, Nueva York, 1864, pp. 285-297).

J. H. Albert Rilliet: Lettre à M. Merle D'Aubigné sur deux points obscurs de la vie de Calvin, Genève, 1864. Le premier sejour de Calvin a Genève, en su edición y la de Dufour del Catecismo francés de Calvino, Genève, 1878.

Mönkeberg: Joachim Westphal y Joh. Calvin. Hamburgo, 1866.

J. Köstlin: Calvin's Institutio nach Form und Inhalt.

Edmond Stern: La théorie du culte d'après Calvin. Estrasburgo, 1869.

James Anthony Froude: Calvinism, an Address delivered to the Students of St. Andrews, March 17, 1871 (en su Short Studies on Great Subjects, Second Series, New York, 1873, pp. 9-53).

Director William Cunningham (Iglesia Libre de Escocia, m. 1861): Los Reformadores y la Teología de los Reformadores. Edimburgo, 1862.

Principal John Tulloch (de la Iglesia oficial de Escocia, fallecido en 1885): Leaders of the Reformation. Edimburgo, 1859; 3ª ed. 1883.

Philip Schaff: John Calvin, en la "Bibliotheca Sacra", Andover, 1857, pp. 125-146, y en Creeds of Christendom (Nueva York, 1877), I. 421-471.

A. A. Hodge (fallecido en Princeton, 1885): Calvinism, en Johnson's "Universal Cyclopaedia" (Nueva York, 1875 sqq.), vol. I. pp. 727-734; nueva ed., 1886, vol. I. pp. 676-683. 1886, vol. I. 676-683.

Lyman H. Atwater: Calvinism in Doctrine and Life, en "Presbyterian Quarterly and Princeton Review", Nueva York, enero de 1875, pp. 73-106.

Dardier y Jundt: Calvino, en la "Encyclopédie des sciences religieuses" de Lichtenberger, Tom. II. 529-557. (París, 1877.)

P. Lobstein: Die Ethik Calvins in ihren Grundzügen. Estrasburgo, 1877.

W. Lindsay Alexander: Calvin, en "Encycl. Brit.", 9ª ed. vol. IV. 714 sqq.

Pierre Vaucher: Calvin et les Genevois. Gen. 1880.

A. Pierson: Studien over Joh. Kalvijn. Haarlem, 1881-'83.

J. M. Usteri: Calvin's Sacraments und Tauflehre. 1884.

B. Fontana: Documenti dell' archivio Vaticano e dell' Estense, circa il soggiorno di Calv. a Ferrara. Rom. 1885. E. Comba en "Revisita Christ.", 1885, IV.-VII.

C. A. Cornelius (católico liberal): Die Verbannung Calvins aus Genf. im J. 1536. München, 1886. Die Rückkehr Calvins nach Genf. I. Die Guillermins (pp. 62); II. Die Artichauds; III. Die Berufung (pp. 102). München, 1888 y 1889. Impresión separada de las "Abhandlungen der K. bayer. Akademie der Wissenschaften", XIX. Bd. II. Abth. Cornelius, amigo de Döllinger, coincide con Kampschulte en su alta estimación de Calvino, pero se detiene principalmente en los problemas políticos de Ginebra durante la ausencia de Calvino (con grandes citas de la colección de cartas de Herminjard), y se detiene en el regreso de Calvino, en septiembre de 1540.

Charles W. Shields: Calvin's Doctrine on Infant Salvation, en "Presb. and Ref. Review", Nueva York, 1890, pp. 634-651. Intenta demostrar que Calvino enseñó la salvación universal de los niños.

Ed. Stricker: Johann Calvin als erster Pfarrer der reformirten Gemeinde zu Strassburg. Nach urkundlichen Quellen. Strassburg, 1890 (vi y 66 pp.).-En relación con la estancia de

Calvino en Estrasburgo puede consultarse también, R. Reuss: Histoire de l'église de Strassbourg, 1880; y A. Erichson: L'église française de Strassbourg au XVIme siècle, 1886.

E. Doumergue (Profesor de Historia de la Iglesia en Montauban): Essai sur l'histoire du culte réformé principalement au XVIe et au XlXe siècle. París, 1890. La primera parte, pp. 1-116, trata de las Liturgias de Calvino y de sus trabajos para la poesía y la música eclesiásticas.

La bibliografía sobre Miguel Servet se ofrece más adelante, en la sección dedicada a Calvino y Miguel Servet.

VII. Historias de la Reforma en la Suiza francesa:

Abr. Ruchat (profesor de teología en la Academia de Lausana, m. 1750): Histoire de la réformation de la Suisse. Ginebra, 1727 sq., 6 vols.; nueva ed. con apéndices, por el Prof. L. Vulliemin, Nyon, 1835-'38, 7 vols. Llega hasta 1566. Fuertemente antirrománico y dedicado a Berna, de estilo difuso y poco elegante, pero lleno de materia, "un recueil de savantes dissertations, un extrait de documents" (Dardier, en la "Encyclop." de Lichtenberger, XI. 345).-Un resumen inglés en un volumen por J. Collinson: History of the Reformation in Switzerland by Ruchat. Londres, 1845. Llega hasta 1537.

Dan. Gerdes (1698-1767): Introductio in Historiam Evangelii seculo XVI. passim per Europam renovati doctrinaeque Reformatae; accedunt varia monumenta pietatis atque rei literariae. Groningae, 1744-'52, 4 vols. Contiene imágenes de los Reformadores e interesantes documentos. Partes de los vols. I, II y IV tratan de la Reforma suiza.

C. B. Hundeshagen (profesor en Berna, posteriormente en Heidelberg y Bonn; fallecido en 1872): Die Conflicte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532-1558. Nach meist ungedruckten Quellen. Berna, 1842.

*J. Gaberel (ancien pasteur): Histoire de l'église de Genève depuis le commencement de la réforme jusqu'en 1815. Ginebra, 1855-63, 3 vols.

P. Charpenne: Histoire de la réformation et des réformateurs de Genève. París, 1861.

Fleury: Histoire de l'église de Genève. Ginebra, 1880. 2 vols.

Las obras de Amad. Roget, citado sub II.

*Merle D'Aubigné (Profesora de Historia de la Iglesia en el Seminario Teológico de la Iglesia Libre de Ginebra): Histoire de la réformation en Europe au temps du Calvin. París, 1863-'78. Traducción inglesa en varias ediciones, la mejor por Longmans, Green & Co., Londres, 1863-'78, 8 vols.; edición americana por Carter, Nueva York, 1870-'79, 8 vols. La segunda división de la obra de Merle sobre la Reforma. Los tres últimos volúmenes fueron editados tras su muerte (21 de octubre de 1872) por Duchemin y Binder, y traducidos por William L. R. Cates. La obra ofrece la historia de la Reforma en Ginebra hasta 1542, y de las otras Iglesias reformadas hasta mediados del siglo XVI. Es, por tanto, incompleta, pero, hasta donde llega, la historia más extensa, elocuente y dramática de la Reforma escrita por un entusiasta partidario de los Reformadores, especialmente de Calvino, en plena simpatía con su posición y fe, excepto en lo que se refiere a la unión de la Iglesia y el Estado y la persecución de los herejes. La primera división, dedicada a la Reforma luterana hasta 1530,

tuvo una extraordinaria difusión en Inglaterra y América. Ranke, con su temperamento sereno y judicial, se asombraba de que un libro así pudiera escribirse en el siglo XIX. (Véase el prefacio al vol. VII. p. vi, nota.)

Étienne Chastel (profesor de Historia de la Iglesia en la Universidad de Ginebra, m. 1882): Histoire du Christianisme. París, 1882, 5 vols. Tom. IV. 66 sqq. trata de la Reforma suiza.

G. P. Fisher: The Reformation. Nueva York, 1873, cap. VII. pp. 192-241.

Philippe Godet (hijo de Frédéric, el comentarista): Histoire littéraire de la Suisse française. Neuchâtel y París, 1890. El cap. II. 51-112 trata de los Reformadores (Farel, Viret, Froment, Calvino y Beza).

Virgile Rossel: Histoire littéraire de la Suisse romande. Ginebra (H. Georg), 1890, 2 vols. El primer vol. Des origines jusqu'au XVIIIme siècle.

Las Historias de la Reforma en Francia suelen dar cuenta también de los trabajos de Farel, Calvino y Beza; por ejemplo, el primer volumen de Gottlob von Polenz: Geschichte des französischen Calvinismus (Gotha, 1857 sqq.).

§ 59. La condición de la Suiza francesa antes de la Reforma.

Las pérdidas de la Reforma en la Suiza alemana fueron compensadas con creces por las ganancias en la Suiza francesa; es decir, en los tres cantones, Vaud, Neuchatel y Ginebra.332 El protestantismo se desplazó hacia el oeste. Calvino continuó, mejoró y completó la obra de Zwinglio y le dio un significado más amplio. Ginebra ocupó el lugar de Zurich y superó en influencia a la ciudad de Zwinglio y a la de Lutero. Se convirtió en "la Roma protestante", de donde procedieron las ideas y los impulsos para las Iglesias reformadas de Francia, Holanda, Inglaterra y Escocia. La ciudad de Calvino hace tiempo que se apartó de su credo riguroso y de su disciplina teocrática, y nunca volverá a ellos; pero la fe evangélica aún vive allí con renovado vigor; y entre las ciudades del mismo tamaño no hay ninguna que ocupe una posición más importante e influyente en la actividad teológica y religiosa, así como en la cultura literaria y social, y como centro conveniente para la resolución de cuestiones internacionales, que Ginebra.

La Reforma de la Suiza francesa no puede separarse de la de Francia. Los habitantes de ambos países son de la misma estirpe celta o gala mezclada con sangre germánica (franca y borgoñona). Los primeros evangelistas de la Suiza occidental fueron franceses que tuvieron que huir de su tierra natal. Se convirtieron a su vez, a través de sus discípulos, en los fundadores de la Iglesia Reformada de Francia. Las Iglesias reformadas de ambos países son una sola en espíritu. Tras la revocación del Edicto de Nantes, muchos hugonotes encontraron asilo en Ginebra, Vaud y Neuchâtel. Los suizos franceses combinan los mejores rasgos del carácter francés con la solidez y el amor a la libertad suizos. Siempre están dispuestos a echar una mano a sus hermanos del otro lado de la frontera, y forman al mismo tiempo un vínculo de unión entre ellos y los protestantes de lengua alemana. Sus excelentes instituciones educativas atraen a estudiantes del extranjero y forman a profesores para otros países.

El territorio de los cantones franceses, que abarca 1665 millas cuadradas, estuvo en el siglo XVI bajo la protección de la Confederación Helvética.

Vaud fue conquistado por Berna al duque de Saboya, y gobernado por alguaciles hasta 1798.333

El principado de Neuchâtel y Valangin concluyó una coburguesía con Friburgo, 1290, con Berna, 1307, y con Soleura, 1324. En 1707, el principado pasó a manos del rey Federico I de Prusia, quien confirmó los derechos y libertades del país y su antigua alianza con Suiza. La unión con Prusia continuó hasta 1857, cuando se disolvió por libre consentimiento.334

Ginebra fue gobernada originalmente por un obispo y un conde, que se repartían el gobierno espiritual y secular. El duque Carlos III de Saboya intentó someter la ciudad con la ayuda de un obispo indigno y servil, Pierre de la Baume, a quien había nombrado de su propia familia con el consentimiento del papa León X335 . Pero un partido patriótico, bajo el liderazgo de Philibert Berthelier, Besançon Hugues y François Bonivard (el "Prisionero de Chillon" de Byron) se opuso al intento y comenzó una lucha por la independencia, que duró varios años, y se asemeja en pequeña escala a la heroica lucha de Suiza contra la opresión extranjera. Los patriotas, debido a su alianza con los suizos, fueron llamados Eidgenossen, una palabra alemana para los confederados (suizos), que degeneró por mala pronunciación en Eignots y Huguenots, y pasó después de Ginebra a Francia como apodo para los protestantes.336 El partido del duque de Saboya y el obispo fueron apodados Mamelucos o esclavos. Los patriotas obtuvieron la victoria con la ayuda de los suizos alemanes. El 20 de febrero de 1526, Berna y Friburgo concluyeron una alianza con Ginebra y prometieron su ayuda armada para la protección de su independencia. Los ciudadanos de Ginebra ratificaron la alianza suiza por abrumadora mayoría, gritando: "¡Los suizos y la libertad!". El obispo apeló en vano al Papa y al emperador, y abandonó Ginebra para dirigirse a San Claudio. Pero tuvo que aceptar la situación, y siguió gobernando diez años más (hasta 1536).337

Este movimiento político, del que Berthelier es el héroe principal, no tuvo conexión con la Reforma, pero preparó el camino para ella, y fue seguido por las labores evangélicas de Farel y Viret, y la organización de la Iglesia Reformada bajo Calvino. Durante la guerra de emancipación surgió una oposición a la Iglesia romana y al clero de Ginebra, que estaba del lado de Saboya y era muy corrupto, incluso según los testimonios de escritores católicos romanos, como el obispo Antoine Champion, Bonivard, la Soeur de Jussie y Francisco de Sales. Los informes sobre la reforma luterana y zwingliana alimentaron la oposición. Friburgo permaneció católico romano338 y rompió la alianza con Ginebra; pero Berna reforzó la alianza y aseguró a Ginebra la libertad política frente a Saboya y la libertad religiosa frente a Roma.

NOTAS.

Para comprender la geografía y la historia de la Confederación Helvética, deben tenerse en cuenta los siguientes hechos en relación con el mapa de la página 1.

1. La Confederación original de los Tres Cantones del Bosque (Urcantone, Waldstätte), Uri, Schwyz y Unterwalden, desde el 1 de agosto de 1291 (fecha de la renovación de un pacto más antiguo de 1244) hasta 1332. Victoria en Morgarten sobre el duque Leopoldo de Austria, 15 de noviembre de 1315. (Después de 1352, el número de cantones forestales era de cinco, incluidos Lucerna y Zug).

2. La Confederación de los Ocho Cantones (Orte) de 1353 a 1481.

Lucerna se unió a los Cantones del Bosque en 1332 (a partir de entonces la Confederación se denominó Bund der Vier Waldstätte, a la que en 1352 se añadió Zug como Quinto Cantón del Bosque; de ahí los Fünf Orte o Cinco Cantones).

Zúrich se incorporó en 1351.

Glarus se incorporó en 1352.

Zug " 1352

Berna " 1353.

Victorias sobre los austriacos en Sempach, 9 de julio de 1386 (Arnold von Winkelried), y Näfels, 9 de abril de 1388. Batalla contra el Delfín de Francia (Luis XI) el 26 de agosto de 1444, en San Jacobo, cerca de Basilea (las Termópilas de los suizos), y victorias sobre Carlos el Temerario de Borgoña, en Grandson, el 22 de junio de 1476, y Nancy, el 5 de enero de 1477.

3. La Confederación de los Trece Cantones, 1513-1798.

Friburgo se incorporó en 1481.

Schaffhausen se incorporó en 1501

Solothurn " 1481

Appenzell " 1513

Basilea " 1501.

4. La Confederación bajo el Directorio francés, 1798-1802. Vaud, con la ayuda de Francia, se independiza de Berna, 1798. Valtellina, Chiavenna y Bormio fueron perdidas por los Grisones y anexionadas a la República Cisalpina por Napoleón, 1797. Neuchâtel se separa de Suiza.

5. La Confederación de los Diecinueve Cantones de 1803-1813, bajo la influencia de Napoleón como "Mediador".

6. Suiza moderna de veintidós cantones desde el Congreso de Viena de 1815 hasta la fecha.

Los nuevos cantones son: Tesino, Valais, San Gall, Argovia, Turgovia, Grisones, Ginebra, Vaud, Neuchâtel. Antiguamente dependían de los Trece Cantones, estaban protegidos por ellos o se asociaban libremente a ellos.

§ 60. Guillermo Farel (1489-1565).

Cartas de Farel y a Farel en Herminjard, a partir del vol. I. 193, y en la edición de Estrasburgo de la correspondencia de Calvino, Opera, X.-XX.

Biografías de Beza (Icones, 1580, con un cuadro); Melchior Adam (Decades duae, 57-61); *Kirchhofer (1833, 2 vols.); Verheiden (Imagines et Elogia, 1725, p. 86 sq., con cuadro);

Chenevière (1835); Junod (1865). Merle D'Aubigné hace un relato muy minucioso pero entrecortado de las primeras labores de Farel, especialmente en Ginebra (vols. III., IV., V., libros 5, 6 y 9) . Ver también Ruchat, F. Godet, y otras obras mencionadas en § 58, y art. "Farel" en La France Protestante, tomo VI. 886-416 (1888).

Dos años después de la emancipación política de Ginebra del yugo de Saboya, Berna abrazó la Reforma protestante (1528), y de inmediato ejerció su influencia política y moral para la introducción de la nueva religión en el territorio francés vecino sobre el que había adquirido el control. Encontró a tres evangelistas preparados para esta labor, uno nativo de Vaud y dos franceses fugitivos. La ciudad de Friburgo, el duque de Saboya, Carlos V. y el Papa se esforzaron en vano por impedir el avance de la herejía.

El pionero del protestantismo en la Suiza occidental es Guillermo Farel. Fue un evangelista viajero, siempre en movimiento, incesante en sus labores, un hombre lleno de fe y fuego, tan audaz e intrépido como Lutero y mucho más radical, pero sin su genio. Se le llama el Elías de la Reforma francesa, y "el azote de los sacerdotes". Antes ardiente papista, se convirtió en tan ardiente protestante, y en adelante sólo miró el lado oscuro, las corrupciones y abusos imperantes del romanismo. Odiaba al Papa como al verdadero Anticristo, la misa como idolatría, las imágenes y reliquias como ídolos paganos que debían ser destruidos como los ídolos de los cananeos. Sin una ordenación regular, se sintió divinamente llamado, como un profeta de antaño, a derribar la idolatría y despejar el camino para el culto espiritual a Dios según su propia palabra revelada. Era un luchador nato; no vino a traer la paz, sino la espada. Tuvo que vérselas con sacerdotes que llevaban armas de fuego y garrotes bajo el hábito, y luchó contra ellos con la espada de la palabra y del espíritu. Una vez le dispararon, pero el arma estalló y, dándose la vuelta, dijo: "No temo vuestros disparos". Él mismo nunca utilizó la violencia, excepto en el lenguaje. Tenía una voluntad indomable y poder de resistencia. La persecución y la violencia sólo le estimulaban a realizar mayores esfuerzos. Su aspecto exterior no era atractivo: era pequeño y débil, con la cara pálida pero quemada por el sol, la frente estrecha, la barba roja y mal peinada, los ojos ardientes y la boca expresiva.

Farel tenía algunas de las mejores cualidades de un orador: una voz sonora y estentórea, gestos apropiados, fluidez en el discurso e intensa seriedad, que siempre llama la atención y a menudo produce convicción. Sus contemporáneos hablan de los truenos de su elocuencia y de sus oraciones transportadoras. "Tua illa fulgura", escribe Calvino. "Nemo tonuit fortius", dice Beza. Sus sermones eran extemporáneos y no han llegado hasta nosotros. Su fuerza radicaba en la pronunciación oral. Podemos compararlo con Whitefield, que también fue un evangelista itinerante, dotado del magnetismo de la oratoria viva. En opinión de Beza, Calvino fue el predicador más erudito, Farel el más forzudo y Viret el más gentil de aquella época.339

El principal defecto de Farel era su falta de moderación y discreción. Era un iconoclasta. Su violencia provocaba una oposición innecesaria, y a menudo hacía más mal que bien. Ecolampadio alabó su celo, pero le pidió que fuera también moderado y gentil. "Tu misión", le escribió, "es evangelizar, no maldecir. Demuestra que eres un evangelista, no un legislador tiránico. Los hombres quieren ser guiados, no conducidos". Zwinglio, poco antes de su muerte, le exhortó a no exponerse precipitadamente, sino a reservarse para el ulterior servicio del Señor.

El trabajo de Farel era más destructivo que constructivo. Podía derribar, pero no construir. Era un conquistador, pero no un organizador de sus conquistas; un hombre de acción, no un hombre de letras; un intrépido predicador, no un teólogo. Sintió sus defectos y entregó su obra al poderoso genio de su joven amigo Calvino. En un espíritu de auténtica humildad y abnegación, estaba dispuesto a disminuir para que Calvino pudiera aumentar. Este es el mejor rasgo de su carácter340.

Guillaume Farel, el mayor de los siete hijos de una familia pobre pero noble, nació en el año 1489 (cinco años después que Lutero y Zwinglio, veinte años antes que Calvino) en Gap, una pequeña ciudad en los alpes de Dauphiné, en el sureste de Francia, donde las ideas religiosas de los valdenses estaban muy extendidas. Heredó la fe ciega de sus padres y no dudó de nada. Hizo con ellos, como recordaba en su vejez, una peregrinación a una cruz milagrosa que se creía tomada de la cruz de Nuestro Señor. Compartía la supersticiosa veneración de imágenes y reliquias, y se inclinaba ante la autoridad de monjes y sacerdotes. Era, como él decía, más papista que el papismo.

Al mismo tiempo, tenía una gran sed de conocimiento y fue enviado a la escuela de París. Allí estudió lenguas antiguas (incluso hebreo), filosofía y teología. Su principal maestro, Jacques Le Fèvre d'Étaples (Faber Stapulensis, 1455-1536), pionero de la Reforma en Francia y traductor de las Escrituras, le introdujo en el conocimiento de las Epístolas de Pablo y en la doctrina de la justificación por la fe, y le dijo proféticamente, ya en 1512: "Hijo mío, Dios renovará el mundo, y tú serás testigo de ello." 341 Farel obtuvo el grado de Maestro en Artes (enero de 1517), y fue nombrado profesor en el colegio del cardenal Le Moine.

La influencia de Le Fèvre y el estudio de la Biblia le llevaron gradualmente a la convicción de que la salvación sólo puede encontrarse en Cristo, que la palabra de Dios es la única regla de fe, y que las tradiciones y ritos romanos son invenciones del hombre. Le asombraba no encontrar en el Nuevo Testamento rastro alguno del Papa, de la jerarquía, de las indulgencias, del purgatorio, de la misa, de los siete sacramentos, del celibato sacerdotal, del culto a María y a los santos. Le Fèvre, acusado de herejía por la Sorbona, se retiró en 1521 a casa de su amigo Guillermo Briçonnet, obispo de Meaux, convencido de la necesidad de una reforma dentro de la Iglesia católica, sin separación de Roma342. Allí tradujo el Nuevo Testamento al francés, que se publicó en 1523 sin su nombre (casi simultáneamente con el Nuevo Testamento alemán de Lutero.) Varios de sus alumnos, Farel, Gérard, Roussel, Michel d'Arande, le siguieron a Meaux, y fueron autorizados por Briçonnet a predicar en su diócesis. Margarita de Valois, hermana del rey Francisco I (entonces duquesa de Alençon, más tarde reina de Navarra), patrocinó a los reformadores y también a los librepensadores. Pero Farel era demasiado radical para el apacible obispo, y se le prohibió predicar, el 12 de abril de 1523. Fue a Gap e hizo algunos conversos, entre ellos cuatro de sus hermanos; pero el pueblo encontró su doctrina "muy extraña" y lo expulsó. No había seguridad para él en ningún lugar de Francia, que entonces comenzó a perseguir seriamente a los protestantes.

Farel huyó a Basilea y fue recibido hospitalariamente por Ecolampadio. Por sugerencia de éste, celebró una disputa pública en latín sobre trece tesis, en las que afirmaba la perfección de las Escrituras, la libertad cristiana, el deber de los pastores de predicar el Evangelio, la doctrina de la justificación por la fe, y denunciaba las imágenes, el ayuno, el

celibato y las ceremonias judías (23 de febrero de 1524).343 La disputa tuvo éxito y condujo a la conversión del monje franciscano Pellican, un distinguido erudito griego y hebreo, que más tarde se convirtió en profesor en Zurich. También pronunció conferencias y sermones públicos. Ecolampadio escribió a Lutero que Farel estaba a la altura de la Sorbona.344 Erasmo, a quien Farel acusó imprudentemente de cobardía y llamó Balaam, lo consideró un peligroso perturbador de la paz,345 y el Consejo (probablemente por consejo de Erasmo) lo expulsó de la ciudad.

Farel pasó ahora cerca de un año en Estrasburgo con Bucero y Capito. Antes de ir allí hizo una breve visita a Zurich, Schaffhausen y Constanza, y se familiarizó con Zwinglio, Myconius y Grebel. Tenía una carta de recomendación para Lutero de Ecolampadio, pero no es probable que fuera a Wittenberg, ya que no hay ninguna alusión a ello ni en sus cartas ni en las de Lutero. A petición de Ulrico, duque de Würtemberg, predicó en Mömpelgard (Montbéliard), suscitando una feroz oposición que le obligó a regresar pronto a Estrasburgo. Allí encontró a Le Fèvre y a otros amigos de Meaux, a quienes la persecución había obligado a huir.

En 1526 Farel estaba de nuevo en Suiza, y se estableció por un tiempo, por consejo de Haller, como maestro de escuela bajo el nombre de Guillaume Ursinus (en referencia a Berna, la ciudad de los osos), en Aigle (Ælen)346 en el Pays de Vaud en las fronteras del Valais, sujeto a Berna.

Asistió al Sínodo de Berna, en enero de 1528, que decidió la victoria de la Reforma, y recibió una comisión de esa ciudad para predicar en todos los distritos bajo su control (8 de marzo de 1528). En consecuencia, trabajó como una especie de obispo misionero en Murat (Murten), Lausana, Neuchâtel, Valangin, Yverdun, Biel (Bienne), en el valle de Münster, en Orbe, Avenche, San Blas, Grandson y otros lugares. Convirtió cada tocón y piedra en un púlpito, cada casa, calle y mercado en una iglesia; provocó la ira de monjes, sacerdotes y mujeres intolerantes; fue maltratado, llamado "hereje" y "demonio", insultado, escupido y más de una vez amenazado de muerte. Un intento de envenenarle fracasó. Dondequiera que iba, agitaba todas las fuerzas del pueblo y les hacía tomar partido a favor o en contra del nuevo Evangelio.

Su llegada a Neuchâtel (diciembre de 1529) marca una época en la historia de la ciudad. A pesar de la violenta oposición, consiguió introducir la Reforma en la ciudad y en los pueblos vecinos. Después regresó a Neuchâtel, donde terminó sus estudios.347 Roberto Olivetan, primo de Calvino, publicó en Neuchâtel, en 1535, la primera edición de su traducción francesa de la Biblia. Farel le había instado a realizar esta obra. Es la base de las numerosas traducciones francesas realizadas desde entonces.

En 1532 Farel y su amigo Saunier visitaron a los valdenses en Piamonte a petición de Georg Morel y Peter Masson, dos predicadores valdenses, que regresaban de una visita a Estrasburgo y a las iglesias reformadas de Suiza. Asistió al Sínodo que se reunió en Chanforans, en el valle de Angrogne, el 12 de septiembre de 1532, y resolvió adoptar las doctrinas de la Reforma. Les aconsejó que fundaran escuelas. Posteriormente recaudó dinero para ellas y les envió cuatro maestros, uno de los cuales era Robert Olivetan, que en aquel momento era tutor privado en Ginebra. Este es el comienzo de las relaciones fraternales entre los valdenses y las iglesias reformadas que continúan hasta nuestros días.

§ 61. Farel en Ginebra. Primera Acta de la Reforma (1535).

A su regreso del Piamonte, Farel y Saunier se detuvieron en Ginebra, el 2 de octubre de 1532. Zwinglio había dirigido previamente la atención de Farel hacia esa ciudad como un campo importante para la Reforma. Olivetan estaba allí para recibirlos.

Al día siguiente de su llegada, los evangelistas recibieron la visita de varios ciudadanos distinguidos del partido hugonote, entre los que se encontraba Ami Perrin, uno de los más ardientes promotores de la Reforma y posteriormente uno de los principales oponentes de Calvino. Les explicaron a partir de la Biblia abierta las doctrinas protestantes, que completarían y consolidarían la libertad política recientemente conseguida. Provocaron una gran conmoción. El Consejo se alarmó y les ordenó abandonar la ciudad. Farel declaró que él no era un trompetista de la sedición, sino un predicador de la verdad, por la que estaba dispuesto a morir. Mostró credenciales de Berna, que causaron impresión. También fue convocado al Consejo Episcopal en casa del abate de Beaumont, vicario general de la diócesis. Fue tratado con insolencia. "Ven tú, diablo inmundo", dijo uno de los canónigos, "¿estás bautizado? ¿Quién te ha invitado? ¿Quién te ha autorizado a predicar? Farel respondió con dignidad: "He sido bautizado en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y no soy un diablo. Voy predicando a Cristo, que murió por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación. Quien crea en él se salvará; los incrédulos se perderán. He sido enviado por Dios como mensajero de Cristo, y estoy obligado a predicarlo a todos los que quieran oírme. Estoy dispuesto a disputar con vosotros y a dar razón de mi fe y de mi ministerio. Elías dijo al rey Acab: 'Eres tú, y no yo, quien perturba a Israel'. Así digo que sois vosotros y los vuestros los que perturbáis al mundo con vuestras tradiciones, vuestras invenciones humanas y vuestras vidas disolutas." Los sacerdotes no tenían intención de entrar en discusión; sabían y confesaban: "Si discutimos, se acaba nuestro oficio." Uno de los canónigos exclamó: "Ha blasfemado; no necesitamos más pruebas; merece morir". Farel replicó: "Di las palabras de Dios, y no las de Caifás". Entonces toda la asamblea gritó: "¡Llévenselo al Ródano! Maten al perro luterano". Fue vilipendiado, golpeado y tiroteado. Uno de los síndicos se interpuso para protegerlo. El Consejo Episcopal le ordenó abandonar Ginebra en tres horas.

Escapó a duras penas de la furia de los sacerdotes, que lo persiguieron a garrotazos. Estaba cubierto de escupitajos y magulladuras. Algunos hugonotes acudieron en su defensa y les acompañaron a él y a Saunier en una barca a través del lago hasta un lugar situado entre Morges y Lausana. En Orbe, Farel encontró a Antoine Froment, natural de Dauphiné, y le convenció para que fuera a Ginebra como evangelista y maestro de niños (noviembre de 1532); pero también se vio obligado a huir.

En esta situación crítica, el partido romano, apoyado por Friburgo, llamó en su ayuda a Guy Furbity, un erudito doctor dominico de la Sorbona. Predicó durante el adviento de 1533 contra la herejía protestante con una violencia desmedida. El 1 de enero de 1534, el obispo prohibió toda predicación sin su permiso.

Farel regresó bajo la protección de Berna, y mantuvo una disputa pública con Furbity, el 29 de enero de 1534, en presencia de los Grandes y Pequeños Consejos y de los delegados de Berna. No pudo responder a todas sus objeciones, pero negó el derecho de la Iglesia a imponer ordenanzas que no estuvieran autorizadas por las Escrituras, y defendió la

postura de que Cristo era la única cabeza de la Iglesia. Aprovechó la ocasión para explicar las doctrinas protestantes y atacar a la jerarquía romana. Cristo y el Espíritu Santo, dijo, no están con el Papa, sino con aquellos a quienes persigue. La disputa duró varios días y terminó con una victoria parcial de Farel. Incapaz de argumentar a partir de las Escrituras, Furbity confesó: "Lo que he predicado no puedo probarlo a partir de la Biblia; lo he aprendido de la Suma de Santo Tomás"; pero repitió en el púlpito de San Pedro sus acusaciones contra los herejes, el 15 de febrero, y fue encarcelado durante varios años.

Farel siguió predicando en casas particulares. El 1 de marzo, cuando un monje, Francisco Coutelier, atacó la Reforma, subió al púlpito para refutarle. Este fue su primer sermón público en Ginebra. Los Freiburgers protestaron contra estos procedimientos y se retiraron de la coburguesía (12 de abril). El obispo pronunció la prohibición sobre la ciudad (30 de abril); el duque de Saboya amenazó con la guerra. Pero Berna apoyó a Ginebra, y bajo su poderosa protección, Farel, Viret y Froment impulsaron vigorosamente la Reforma, aunque no sin mucha violencia.

Los sacerdotes, monjes y monjas abandonaron poco a poco la ciudad, y el obispo trasladó su sede a Annecy, un asilo preparado por el duque de Saboya. Sor Juana de Jussie, una de las monjas de Santa Clara, nos ha dejado un relato vivo e ingenuo de su partida a Annecy. "Fue lamentable -dice- ver a esta santa compañía en tal apuro, tan abrumada por la fatiga y el dolor que varios se desmayaron por el camino. Era tiempo de lluvia, y todos se vieron obligados a caminar por caminos embarrados, excepto cuatro pobres inválidos que iban en un carruaje. Había seis pobres ancianas que habían hecho sus votos hacía más de dieciséis años. Dos de ellas, que tenían más de sesenta y seis años y nunca habían visto nada del mundo, se desmayaron repetidamente. No podían soportar el viento; y cuando veían el ganado en los campos, tomaban a las vacas por osos, y a las ovejas de lana larga por lobos rapaces. Los que se encontraban con ellos estaban tan embargados por la compasión que no podían pronunciar palabra. Y aunque nuestra madre, la vicaria, les había proporcionado a todos buenos zapatos para salvar sus pies, la mayor parte no podía caminar con ellos, sino que se los colgaban de la cintura. Y así caminaron desde las cinco de la mañana, cuando salieron de Ginebra, hasta cerca de medianoche, cuando llegaron a St. Julien, que está sólo a una legua de distancia". Las monjas tardaron quince horas en recorrer una legua corta. Al día siguiente (29 de agosto) llegaron a Annecy bajo el repique de todas las campanas de la ciudad, y encontraron descanso en el monasterio de la Santa Cruz. La buena hermana Jussie vio en la Reforma un justo castigo al clero infiel. "Ah", dijo, "los prelados y eclesiásticos no observaron sus votos en esta época, sino que dilapidaron disolutamente los bienes eclesiásticos, manteniendo a las mujeres en el adulterio y la lubricidad, y despertando la cólera de Dios, que trajo sobre ellos el juicio divino".348

El 27 de agosto de 1535, el Gran Concilio de los Doscientos promulgó un edicto de la Reforma, al que siguió otro, el 21 de mayo de 1536. La misa fue abolida y prohibida, las imágenes y reliquias fueron retiradas de las iglesias. Los ciudadanos se comprometieron mediante juramento a vivir según los preceptos del Evangelio. Se creó una escuela para la educación religiosa elemental de los jóvenes en el convento de Rive, bajo la dirección de Saunier. De ella surgieron más tarde el colegio y la academia de Calvino. Se fundó un hospital general en St. Claire, dotado con los ingresos de los antiguos hospitales católicos. El palacio episcopal se convirtió en prisión. Se nombran cuatro ministros y dos diáconos

con salarios fijos pagaderos con los ingresos eclesiásticos. Se introdujeron sermones diarios en St. Pierre y St. Gervais; la comunión, según el sencillo estilo solemne de Zurich, debía celebrarse cuatro veces al año; el bautismo podía administrarse cualquier día, pero sólo en la iglesia y por un ministro. Todas las tiendas debían cerrar los domingos. Comenzó a introducirse una estricta disciplina, que se extendía incluso al tocado de las novias.

Este fue el primer acto en la historia de la Reforma de Ginebra. Fue obra de Farel, pero sólo preparatoria de la obra más importante de Calvino. El pueblo estaba ansioso por deshacerse del gobierno de Saboya y del obispo, pero no tenía ningún concepto de la religión evangélica y no se sometía a la disciplina. Confundían la libertad con la licencia. Corrían el peligro de caer en el extremo opuesto de desorden y confusión.

Este era el estado de cosas cuando Calvino llegó a Ginebra en el verano de 1536, y fue instado por Farel a asumir la gran tarea de construir una nueva Iglesia sobre las ruinas de la antigua. Aunque veinte años mayor que él, asumió de buen grado una posición subordinada. Trabajó durante un tiempo como colega de Calvino, y fue desterrado con él de Ginebra, porque exigían la sumisión a una confesión de fe y a una disciplina rigurosa. Calvino se fue a Estrasburgo. Farel aceptó una llamada como pastor a Neuchâtel (julio de 1538), la ciudad donde había trabajado antes.

§ 62. Los últimos trabajos de Farel.

Durante los veintisiete años restantes de su vida, Farel permaneció como pastor principal en Neuchâtel, y construyó la Iglesia Protestante en conexión con Fabri, su colega. Intentó introducir una disciplina severa, con la que ofendió a muchos de los nuevos conversos, e incluso a sus amigos de Berna; pero Fabri era partidario de una línea más suave.

Desde Neuchâtel, Farel, siguiendo su impulso misionero, hizo excursiones de predicación a Ginebra, Estrasburgo y Metz, en Lorena. En Metz predicó en el cementerio de los dominicos, mientras los monjes hacían sonar todas las campanas para ahogar su voz. Acompañó a Calvino a Zurich para lograr el Consensus Tigurinus con los zwinglianos (1549). Siguió a Miguel Servet hasta la hoguera (27 de octubre de 1553) y le exhortó en vano a renunciar a sus errores. Recaudó dinero para los refugiados de Locarno y envió cartas de consuelo a sus hermanos perseguidos en Francia. Hizo dos visitas a Alemania (1557) para instar a los príncipes alemanes a una activa intercesión en favor de los valdenses y los protestantes franceses, pero sin efecto. En diciembre de 1558, cuando ya tenía sesenta y nueve años de edad, se casó, en contra del consejo de sus amigos, con una pobre doncella que había huido con su madre viuda de Francia a Neuchâtel.349 Calvino se sintió muy molesto por esta indiscreción, pero rogó a los predicadores de esa ciudad que soportaran con paciencia la locura del viejo solterón.

El matrimonio no enfrió el celo de Farel. En 1559 visitó a los refugiados franceses en Alsacia y Lorena. En noviembre de 1561, aceptó una invitación a Gap, su lugar de nacimiento, y se aventuró a predicar en público, a pesar de la prohibición real, al gran número de conciudadanos que se habían hecho protestantes.

Poco antes de su muerte, Calvino le informó de su enfermedad, el 2 de mayo de 1564, en la última carta que salió de su pluma: "¡Adiós, mi mejor y más verdadero hermano! Y puesto que es voluntad de Dios que permanezcas detrás de mí en el mundo, vive consciente

de nuestra amistad, que así como fue útil a la Iglesia de Dios, así el fruto de ella nos espera en el cielo. Te ruego que no te fatigues por mi causa. Me cuesta respirar, y espero que cada momento sea el último. Me basta con vivir y morir por Cristo, que es la recompensa de sus seguidores tanto en la vida como en la muerte. De nuevo, adiós con los hermanos".350 Farel, a pesar de los achaques de la vejez, viajó a Ginebra y le hizo a su amigo una conmovedora visita de despedida, pero regresó a casa antes de su muerte. Escribió a Fabri: "¡Ojalá pudiera morir por él! ¡Qué hermoso camino ha recorrido felizmente! Que Dios nos conceda terminar así nuestra carrera según la gracia que nos ha concedido".

Su último viaje fue una visita de despedida a los protestantes de Metz, que le recibieron con los brazos abiertos y se sintieron muy reconfortados con su presencia (mayo de 1565). Predicó con el fuego de su juventud. Poco después de su regreso a Neuchâtel, murió apaciblemente, el 13 de septiembre de 1565, a los setenta y seis años de edad. Los amigos que le visitaron en sus últimos días quedaron profundamente impresionados por su heroica firmeza y su esperanza. Era pobre y desinteresado, como todos los Reformadores.351 Se le erigió un monumento en Neuchâtel, el 4 de mayo de 1876.

Los escritos de Farel son tratados polémicos y prácticos para la época, la mayoría en francés.352

§ 63. Peter Viret y la Reforma en Lausana.

Biografías de Viret en Icones de Beza, en Imagines et Elogia de Verheiden (con una lista de sus obras, pp. 88-90), por Chenevière (1835), Jaquemot (1856), C. Schmidt (1860). Referencias a él en Ruchat, Le Chroniqueur, Gaberel, Merle D'Aubigné, etc.

Farel fue ayudado en sus esfuerzos evangelizadores principalmente por Viret y Froment, que estaban de acuerdo con sus puntos de vista, pero diferían de su método violento.

Pedro Viret, el Reformador de Lausana, fue el único suizo nativo entre los pioneros del protestantismo en Suiza occidental; todos los demás eran franceses fugitivos. Nació en 1511 en Orbe, en el País de Vaud, y fue educado para el sacerdocio en París. Adquirió una considerable formación clásica y teológica, como se desprende de sus escritos. Pasó, como Lutero y Farel, por una severa lucha mental y moral por la verdad y la paz de conciencia. Renunció al romanismo antes de ser ordenado sacerdote y regresó a Suiza. En 1531 fue inducido por Farel a predicar en Orbe. Tuvo un éxito considerable, pero también grandes dificultades y la oposición de los sacerdotes y del pueblo. Convirtió a sus padres y a unas doscientas personas en Orbe, a quienes administró la sagrada comunión en 1532. Compartió los trabajos y las pruebas de Farel y Froment en Ginebra. Intentaron envenenarlos; sólo él comió del plato envenenado, pero se recuperó, aunque con una lesión permanente en su salud.

Su obra principal la realizó en Lausana, donde trabajó como pastor, profesor y autor durante veintidós años. Por orden del gobierno de Berna se celebró una disputa pública del 1 al 10 de octubre de 1536.353 Viret, Farel, Calvino, Fabri, Marcourt y Caroli fueron convocados para defender las doctrinas reformadas. Varios sacerdotes y monjes estuvieron presentes, como Drogy, Mimard, Michod, Loys, Berilly, y un médico francés, Claude Blancherose. Presidió el debate un diputado de Berna. El debate se desarrolló en francés. Farel preparó diez Tesis en las que afirma la supremacía de la Biblia, la justificación sólo por la fe, el sumo sacerdocio y la mediación de Cristo, el culto espiritual sin ceremonias ni

imágenes, la sacralidad del matrimonio, la libertad cristiana en la observancia o no de cosas indiferentes, como los ayunos y las fiestas. Farel y Viret fueron los principales oradores. El resultado fue la introducción de la Reforma, el 1 de noviembre del mismo año. Viret y Pierre Caroli fueron nombrados predicadores. Viret enseñaba al mismo tiempo en la academia fundada por Berna en 1540.

Caroli permaneció poco tiempo. Era nativo de Francia y doctor de la Sorbona, que se había convertido nominalmente en protestante, pero envidiaba a Viret por su popularidad, se ofendía por sus sermones y le acusaba gratuitamente, junto con Farel y Calvino, de arrianismo. Fue destituido por calumniador y finalmente regresó a la Iglesia romana.354

En 1549 Beza fue nombrado segundo profesor de teología en la academia, y fortaleció en gran medida las manos de Viret. Cinco jóvenes franceses que habían sido formados por ellos para el ministerio, y que habían regresado a su tierra natal para predicar el evangelio, fueron apresados en Lyon y quemados, el 16 de mayo de 1553, a pesar de la intercesión de los cantones reformados ante el rey Enrique II.

Viret intentó introducir una disciplina estricta con la prohibición, pero encontró tanta oposición como Calvino en Ginebra y Farel en Neuchâtel. Berna desaprobó la prohibición y también la predicación de la rigurosa doctrina de la predestinación. Beza se desanimó y aceptó una llamada a Ginebra (septiembre de 1558). Viret fue depuesto (20 de enero de 1559). Los profesores de la academia y varios predicadores dimitieron. Viret fue a Ginebra y fue nombrado predicador de la ciudad (2 de marzo de 1559). Sus sermones fueron más populares e impresionantes que los de Calvino, y más concurridos.

Con el permiso de Ginebra, trabajó durante un tiempo como evangelista, con gran éxito, en Nismes, Montpellier y Lyon. Presidió como moderador el cuarto Sínodo nacional de los hugonotes, en agosto de 1563. Aceptó la llamada de Juana de Albret para una academia en Orthez, en Bearn, que ella fundó en 1566. Allí murió, en 1571, el último del triunvirato de los fundadores de la Iglesia reformada en la Suiza francesa. Estuvo casado dos veces, la primera con una dama de Orbe (1538); la segunda, con una dama de Ginebra (1546). Era pequeño, enfermizo y demacrado, pero de espíritu ferviente y laborioso incansable.

Viret fue un autor capaz y fructífero, y muestra una familiaridad poco común con la literatura clásica y teológica. Escribió, sobre todo en forma de diálogos, exposiciones del Credo de los Apóstoles, los Diez Mandamientos, el Padre Nuestro, un resumen de la doctrina cristiana, libros polémicos contra el Concilio de Trento, contra la misa y otras doctrinas del romanismo, y tratados sobre la Providencia, los Sacramentos y la religión práctica. El más importante es The Christian Instruction in the Doctrine of the Gospel and the Law, and in the true Philosophy and Theology both Natural and Supernatural (Ginebra, 1564, 3 vols. fol.). Sus escritos son sumamente raros.355

§ 64. Antoine Froment.

A. Froment: Les actes et gestes merveilleux de la cité de Genève, nouvellement convertie à l'Evangile. Editado por G. Revilliod, Ginebra, 1854. Crónica de 1532 a 1536, fresca y viva, pero parcial y a menudo inexacta. Muy utilizada por Merle D'Aubigné. Cartas en Herminjard, Tom. IV.

No existe ninguna monografía especial de Froment, y se le omite en Icones de Beza y también en Imagines et Elogia de Verheiden (Hagae, 1725), probablemente a causa de su

carácter manchado. Esbozos en La France Protest, VI. 723-733, y reseñas en Roget, Merle D'Aubigné, Gaberel, Polenz. Un buen artículo de Th. Schott en Herzog2, IV. 677-699, y por Roget en la "Encycl." de Lichtenberger, V. 342-344. Sobre sus méritos literarios, véase Phil. Godet, Histoire litteraire de la Suisse Romande, 82 sqq.

Antoine Froment nació en 1509 en Mens, en Dauphiné, y fue uno de los primeros discípulos de Farel, su compatriota. Le acompañó en sus giras evangelizadoras por Suiza, y compartió sus problemas, persecuciones y éxitos. En 1532 fue por primera vez a Ginebra y abrió una escuela elemental en la que enseñaba religión. La anunciaba con carteles en los que decía: "Ha llegado un hombre que en el espacio de un mes enseñará a cualquiera, grande o pequeño, hombre o mujer, a leer y escribir en francés; quien no lo aprenda en ese tiempo no tendrá que pagar nada. También curará muchas enfermedades gratuitamente". La gente acudía a él; era un maestro hábil y convertía sus lecciones en discursos y sermones.

El día de Año Nuevo de 1533 predicó su primer sermón en la plaza pública Molard, atacó al Papa, a los sacerdotes y a los monjes como falsos profetas (Mateo 7:15 sq.), pero fue interrumpido por sacerdotes armados y obligado por la policía a huir a un retiro. Abandonó la ciudad de noche, en febrero, pero regresó una y otra vez, y ayudó a Farel, Viret y Calvino.

Desgraciadamente, no fue fiel a su vocación y cayó en desgracia. Descuidó sus deberes pastorales, mantuvo una tienda y finalmente abandonó el ministerio. Sus colegas, sobre todo Calvino, se quejaron amargamente de él.356 En diciembre de 1549 fue contratado por Bonivard, historiador oficial de la República, para ayudarle en su Crónica, que se terminó en 1552. Luego se convirtió en notario público de Ginebra (1553). Tuvo problemas domésticos. Poco después de la muerte de su primera esposa, ex abadesa de un convento, se casó por segunda vez (1561), pero cometió adulterio con una sirvienta, fue depuesto, encarcelado y desterrado, 1562.

Su desgracia parece haber provocado en él un cambio beneficioso. En 1572, a petición suya, se le permitió regresar a Ginebra en vista de sus servicios pasados, y en 1574 se le restituyó como notario. Murió en 1581. Los ginebrinos honraron su memoria como uno, aunque el menos importante y el menos digno, de los cuatro reformadores de su ciudad. Su principal obra es la Crónica mencionada anteriormente, que complementa las Crónicas de Bonivard y Sor Juana de Jussie.357

CAPÍTULO VIII.

JOHN CALVIN Y SU OBRA.

La literatura en § 58, pp. 225-231.

§ 65. Juan Calvino comparado con los antiguos reformadores.

Nos acercamos ahora a la vida y obra de Juan Calvino, que trabajó más que Farel, Viret y Froment. Fue el principal fundador y consolidador de la Iglesia Reformada de Francia y la Suiza francesa, y dejó la impronta de su mente en todas las demás Iglesias Reformadas de Europa y América.

A la revolución sigue la reconstrucción y la consolidación. Para esta tarea, Calvino estaba providencialmente predestinado y equipado por el genio, la educación y las circunstancias.

Calvino no podría haber hecho la obra de Farel, porque no era misionero ni predicador popular. Menos aún podría Farel haber hecho la obra de Calvino, pues no era ni teólogo ni estadista. Calvino, el francés, habría estado tan fuera de lugar en Zurich o Wittenberg, como el suizo Zwinglio y el alemán Lutero habrían estado fuera de lugar y sin un electorado popular en la Ginebra francófona. Cada uno es el primero e incomparable en su misión particular y en su campo de trabajo.

La carrera pública de Lutero como reformador abarcó veintinueve años, de 1517 a 1546; la de Zwinglio, sólo doce años, de 1519 a 1531 (a menos que la fechemos a partir de su predicación en Einsiedeln en 1516); la de Calvino, veintiocho años, de 1536 a 1564. El primero alcanzó una edad de sesenta y dos años; el segundo, de cuarenta y siete; el tercero, de cincuenta y cuatro. Calvino era veinticinco años más joven que Lutero y Zwinglio, y tuvo la gran ventaja de construir sobre sus cimientos. Tenía menos genio, pero más talento. Era inferior a ellos como hombre de acción, pero superior como pensador y organizador. Ellos cortaban las piedras en las canteras, él las pulía en el taller. Ellos produjeron las nuevas ideas, él las construyó en un sistema. El suyo fue el trabajo de Apolos más que el de Pablo: regar más que plantar, Dios dando el crecimiento.

El carácter de Calvino es menos atractivo y su vida menos dramática que la de Lutero o Zwinglio, pero dejó a su Iglesia en mejores condiciones. Carecía del elemento genial del humor y la simpatía; era un estoico cristiano: severo, severo, inflexible, pero con fuegos de pasión y afecto brillando bajo la superficie de mármol. Su nombre nunca despertará el entusiasmo popular, como el de Lutero y Zwinglio en la celebración del cuarto centenario de su nacimiento; no se han erigido estatuas de mármol o bronce a su memoria; incluso se desconoce el lugar de su tumba en el cementerio de Ginebra358. Pero los superó en coherencia y autodisciplina, y por sus escritos exegéticos, doctrinales y polémicos, ha ejercido y ejerce más influencia que ningún otro Reformador sobre las Iglesias protestantes de las razas latina y anglosajona. Hizo de la pequeña Ginebra durante cien años la Roma protestante y la Iglesia mejor disciplinada de la cristiandad. La historia no ofrece un ejemplo más sorprendente de un hombre con tan poca popularidad personal y, sin embargo, tan gran influencia sobre el pueblo; de tal timidez y timidez naturales combinadas con tal fuerza de intelecto y carácter, y tal control sobre su generación y las

generaciones futuras. Era por naturaleza y gusto un erudito retraído, pero la Providencia hizo de él un organizador y gobernante de iglesias.

Los tres principales reformadores eran de distinta nacionalidad y educación. Lutero, hijo de un campesino alemán, se formó en la escuela del monacato y el misticismo, bajo la influencia de San Agustín, Tauler y Staupitz, y conservó fuertes convicciones y prejuicios eclesiásticos. Zwinglio, hijo de un magistrado rural suizo, patriota republicano, estudiante admirador de los clásicos antiguos y de Erasmo, pasó por la puerta del Renacimiento a la Reforma, y rompió más completamente con el medievalismo. Calvino, francés de nacimiento, patricio por educación y gusto, estudió derecho además de teología, y por su mente legal y judicial estaba admirablemente cualificado para construir una nueva mancomunidad cristiana.

Zwinglio y Lutero se encontraron una vez cara a cara en Marburgo, pero no se entendieron. El suizo tendió al alemán la mano de la comunión, a pesar de sus diferencias de opinión sobre el modo de la presencia de Cristo en la Eucaristía; pero Lutero la rechazó, bajo la restricción de una conciencia dogmática más estrecha. Calvino no vio a ninguno de los dos, pero intimó con Melanchthon, a quien conoció en los Coloquios de Worms y Ratisbona, y con quien mantuvo correspondencia hasta su muerte. Colocó con razón al reformador alemán, en cuanto a genio y poder, por encima del suizo, y declaró generosamente que, aunque Lutero le llamara demonio, él seguiría estimando a Lutero como el más eminente siervo de Dios. Lutero sólo vio, probablemente, dos libros de Calvino, su respuesta a Sadolet y su tratado sobre la Cena del Señor; el primero lo leyó, como él dice, con singular deleite ("cum singulari voluptate "). ¡Cuánto más se habría deleitado con sus Institutos o Comentarios! Envió respetuosos saludos a Calvino a través de Melanchthon, quien le informó de que gozaba del favor del doctor de Wittenberg.

Calvino, en su teología, medió entre Zwinglio y Lutero. Melanchthon medió entre Lutero y Calvino; era amigo de ambos, aunque distinto de ellos en disposición y temperamento, siendo como un hombre de paz entre dos hombres de guerra. La correspondencia entre Calvino y Melanchthon, teniendo en cuenta su desacuerdo sobre las profundas cuestiones de la predestinación y el libre albedrío, es muy digna de crédito para su cabeza y su corazón, y demuestra que las diferencias teológicas de opinión no tienen por qué perturbar la armonía religiosa y la amistad personal.

Las amistades cooperativas entre Lutero y Melanchthon, entre Zwinglio y Ecolampadio, entre Farel y Calvino, entre Calvino, Beza y Bullinger, se cuentan entre los mejores capítulos de la historia de la Reforma, y revelan la mano de Dios en ese movimiento.

Aunque estos Reformadores diferían ampliamente en talento, temperamento y diversos puntos de doctrina y disciplina, eran hombres grandes y buenos, igualmente honestos y sinceros, desinteresados y ajenos al mundo, valientes e intrépidos, dispuestos en cualquier momento a ir a la hoguera por su convicción. Trabajaron por el mismo fin: la renovación de la Iglesia católica, reconduciéndola a la fuente pura y perenne de la enseñanza perfecta y del ejemplo de Cristo.

§ 66. El lugar de Calvino en la Historia.

1. Calvino fue, ante todo, un teólogo. Fácilmente toma la delantera entre los expositores sistemáticos del sistema reformado de la doctrina cristiana. Es apenas inferior a Agustín

entre los Padres, o a Tomás de Aquino entre los escolares, y más metódico y simétrico que ambos. Melanchthon, él mismo el príncipe de los divinos luteranos y "el Preceptor de Alemania", lo llamó enfáticamente "el Teólogo".359

La teología de Calvino se basa en un profundo conocimiento de las Escrituras. Fue el más hábil exégeta entre los Reformadores, y sus comentarios figuran entre los mejores de los tiempos antiguos y modernos. Su teología, por tanto, es bíblica más que escolástica, y tiene toda la frescura de la devoción entusiasta a las verdades de la Palabra de Dios. Al mismo tiempo, fue un consumado lógico y dialéctico. Tenía un poder poco común de declaración clara, fuerte y convincente. Construyó un cuerpo de doctrinas que lleva su nombre y que obtuvo autoridad simbólica a través de algunas de las principales confesiones de fe reformadas.

El calvinismo es uno de los grandes sistemas dogmáticos de la Iglesia. Es más lógico que el luteranismo y el arminianismo, y tan lógico como el romanismo. Sin embargo, ni el calvinismo ni el romanismo son absolutamente lógicos. Ambos son felizmente ilógicos o incoherentes, al menos en un punto crucial: el primero al negar que Dios sea el autor del pecado -lo que limita la soberanía divina-; el segundo al conceder que la gracia bautismal (es decir, regeneradora o salvadora) se encuentre fuera de la Iglesia romana -lo que rompe la pretensión de exclusividad360.

El sistema calvinista se identifica popularmente (aunque no del todo correctamente) con el sistema agustiniano, y comparte su mérito como exposición profunda de las doctrinas paulinas del pecado y la gracia, pero también su defecto fundamental de confinar la gracia salvadora de Dios y la obra expiatoria de Cristo a un pequeño círculo de elegidos, e ignorar el amor general de Dios a toda la humanidad (Juan 3:16). Es una teología de la soberanía divina más que del amor divino; y, sin embargo, el amor de Dios en Cristo es la verdadera clave de su carácter y sus obras, y ofrece la única solución satisfactoria del oscuro misterio del pecado. El arminianismo es una reacción contra el calvinismo escolástico, como el racionalismo es una reacción más radical contra el luteranismo escolástico.361

Calvino no creció ante el público, como Lutero y Melanchthon, que pasaron por muchos cambios y contradicciones doctrinales. Hasta el final de su vida se adhirió a las ideas religiosas de su juventud.362 Sus Institutos salieron de la cabeza de Júpiter como Minerva en toda su panoplia. El libro se amplió y mejoró mucho en su forma, pero siguió siendo el mismo en el fondo a través de las diversas ediciones (la última revisión es la de 1559). Echa por tierra las primeras teologías protestantes, como los Loci de Melanchthon y el Comentario sobre la verdadera y la falsa religión de Zwinglio, y apenas ha sido superado desde entonces. Como producción clásica del genio teológico, está al mismo nivel que De Principiis de Orígenes, De Civitate Dei de Agustín, Summa Theologiae de Tomás de Aquino y Der Christliche Glaube de Schleiermacher.

2. Calvino es, en segundo lugar, un legislador y un disciplinador. Es el fundador de un nuevo orden de gobierno eclesiástico, que consolidó las fuerzas disipadoras del protestantismo y lo fortaleció contra la poderosa organización del romanismo, por una parte, y las tendencias destructivas del sectarismo y la infidelidad, por otra.

En este sentido podemos compararlo con el Papa Hildebrando, pero con esta gran diferencia, que Hildebrando, el hombre de hierro, reformó el papado de su tiempo sobre

principios ascéticos, y desarrolló la teocracia medieval sobre la base jerárquica de un sacerdocio exclusivo y soltero; mientras que Calvino reformó la Iglesia sobre principios sociales, y fundó una teocracia sobre la base democrática del sacerdocio general de los creyentes. El primero afirmaba la supremacía de la Iglesia sobre el Estado; el segundo, la supremacía de Cristo tanto sobre la Iglesia como sobre el Estado. Calvino unió los poderes espiritual y secular como los dos brazos de Dios, sobre el supuesto de la obediencia del Estado a la ley de Cristo. La última forma de este tipo de teocracia o cristocracia fue establecida por los puritanos en Nueva Inglaterra en 1620, y continuó durante varias generaciones. En el siglo XIX, cuando el Estado ha asumido un carácter mixto religioso y no religioso, y se está emancipando cada vez más del gobierno de cualquier organización o credo eclesiástico, Calvino, al igual que sus adherentes modernos en la Suiza francesa, Escocia y América, sería sin duda un defensor de la libertad e independencia de la Iglesia y de su separación del Estado.

Calvino encontró la mancomunidad de Ginebra en una condición de licencia rayana en la anarquía: le dejó una comunidad bien regulada, que John Knox, el Reformador de Escocia, por observación personal, declaró ser "la más perfecta escuela de Cristo que jamás hubo en la tierra desde los días de los Apóstoles", y que Valentin Andreae, una brillante luz de la Iglesia Luterana, también por observación personal, medio siglo después de la muerte de Calvino, señaló a las iglesias de Alemania como modelo a imitar.363

La disciplina moral que introdujo Calvino refleja la severidad de su teología y sabe más al espíritu del Antiguo Testamento que al del Nuevo. Como sistema, hace tiempo que desapareció, pero sus mejores resultados permanecen en la moral pura, vigorosa y de alto tono que distingue a las comunidades calvinistas y presbiterianas.

Es por la combinación de un credo severo con una severa autodisciplina que Calvino se convirtió en el padre de las heroicas razas de hugonotes franceses, burgueses holandeses, puritanos ingleses, covenanters escoceses y peregrinos de Nueva Inglaterra, que sacrificaron el mundo por la libertad de conciencia. "Un poco de la historia del mundo", dice el historiador alemán Häusser,364 "se representó en Ginebra, que forma la porción más orgullosa de los siglos XVI y XVII. Varios de los hombres más distinguidos de Francia, los Países Bajos y Gran Bretaña profesaron su credo; eran almas robustas y sombrías, caracteres de hierro fundidos en un solo molde, en el que había una fusión de elementos románicos, germánicos, medievales y modernos; y las consecuencias nacionales y políticas de la nueva fe fueron llevadas a cabo por ellos con el mayor rigor y coherencia." Un distinguido divino escocés (Principal Tulloch) se hace eco de este juicio cuando dice:365 "Fue el espíritu engendrado por la disciplina de Calvino el que, extendiéndose por Francia y Holanda y Escocia, mantuvo con su sola fuerza la causa de un protestantismo libre en todas estas tierras. Fue el mismo espíritu que inspiró a los primeros puritanos y perduró en los últimos; que animó a hombres como Milton, Owen y Baxter; que armó al Parlamento de Inglaterra con fuerza contra Carlos I., y agitó la gran alma de Cromwell en sus triunfos más orgullosos; y que, mientras alimentaba así toda fuente de libertad política en el Viejo Mundo, ardía sin apagarse en la gallarda tripulación del 'Mayflower', los Padres Peregrinos, que plantaron por primera vez las semillas de la civilización en el gran continente de Occidente".366

Calvino era intolerante con cualquier disidencia, ya fuera papal o herética, y sus primeros seguidores en Europa y América aborrecían la tolerancia religiosa (en el sentido de indiferencia) como un error pestífero; sin embargo, en su conflicto con el romanismo reaccionario y el despotismo político, se convirtieron en los principales promotores de la libertad civil y religiosa basada en el respeto a la ley y la autoridad de Dios. La solución de la aparente incoherencia reside en el hecho de que los calvinistas temen a Dios y a nada más. A sus ojos, sólo Dios es grande, el hombre no es más que una sombra. El temor de Dios les hace no temer a los déspotas terrenales. Humilla al hombre ante Dios, lo exalta ante sus semejantes. El temor de Dios es la base del autogobierno moral, y el autogobierno es la base de la verdadera libertad.367

3. La influencia de Calvino no se limita a la esfera religiosa y moral, sino que se extiende al desarrollo intelectual y literario de Francia. Ocupa un lugar destacado en la historia de la lengua francesa, como Lutero, en un grado aún mayor, figura en la historia de la lengua alemana. Lutero dio a los alemanes, en su propia lengua vernácula, una versión de la Biblia, un catecismo y un himnario. Calvino no tradujo las Escrituras (aunque a partir de sus comentarios se podría construir una versión bastante completa), y su catecismo y algunos salmos versificados nunca llegaron a ser populares; pero escribió francés clásico y latín clásico, y superó a sus contemporáneos en ambos. Fue educado en el Renacimiento, pero, en lugar de caer en el pedante ciceronianismo de Bembo, hizo que la antigua lengua romana se sometiera al pensamiento cristiano, y elevó la lengua francesa a la dignidad de uno de los principales órganos de la civilización moderna, distinguiéndose por su franqueza, claridad, precisión, vivacidad y elegancia.

La lengua y la literatura francesas modernas se remontan a Calvino y a su contemporáneo, François Rabelais (1483-1553). Estos dos hombres, tan totalmente diferentes, reflejan los extremos opuestos del carácter francés. Calvino fue el más religioso, Rabelais el más ingenioso, de su generación; el uno el más grande divino, el otro el más grande humorista, de Francia; el uno un estoico cristiano, el otro un epicúreo pagano; el uno representaba la disciplina rayana en la tiranía, el otro la libertad que rozaba la licencia. Calvino creó el estilo teológico y polémico francés, un estilo que se adapta a las discusiones serias y que pretende instruir y convencer. Rabelais creó el estilo profano, que pretende entretener y agradar.368

Calvino afiló las armas con las que Bossuet y los grandes divinos católicos romanos del siglo XVII atacaron al protestantismo, con las que Rousseau y los filósofos del siglo XVIII atacaron al cristianismo, y con las que Adolf Monod y Eugène Bersier del siglo XIX predicaron el sencillo evangelio del Nuevo Testamento369.

§ 67. Los trabajos literarios de Calvino.

La mejor edición de la Ópera de Calvino por los profesores de Estrasburgo, Baum, Cunitz y Reuss (ya fallecidos), abarca hasta ahora 48 volúmenes de cuarto (1863-1892); los volúmenes restantes fueron preparados para su publicación por el Dr. Reuss antes de su muerte (1891). Me escribió desde Neuhof, cerca de Estrasburgo, el 11 de julio de 1887: "Alles ist zum Druck vorbereitet und ganz fertig mit Prolegomenis, etc. Es bleibt nichts mehr zu thun übrig als die Correctur und die Fortsetzung des immer à jour gehaltenen Index rerum et nominum, et locorum S. S., was ein anderer nach meinem Tode besorgen

kann. Denn ich werde die Vollendung nicht erleben. Para el final, he preparado un suplemento, una Biblia en francés, extraída de los comentarios y predicciones en francés, además de todas las variantes de las Biblias impresas en Genf en tiempos de Calvino". Los vol. 45 sqq. están editados por Erichson.

Ediciones más antiguas aparecieron en Ginebra, 1617, en 7 vols., en 15 fol., y en Amsterdam, 1667-1671, en 9 vols. fol. La traducción inglesa, Edimburgo, 1843-1854, tiene 62 vols. 8°. Varias obras se han publicado por separado en latín, francés, alemán, neerlandés, inglés y otras lenguas. Véase una lista cronológica en Henry: Das Leben Joh. Calvins, vol. III. Beilagen, 175-252, y en La France Prot. III. 545-636 (2ª ed.).

La actividad literaria de Calvino, tanto por el número como por la importancia de sus obras, no es superada por ningún escritor eclesiástico, antiguo o moderno, y causa doble asombro si tenemos en cuenta la brevedad de su vida, la fragilidad de su salud y la multiplicidad de sus otras labores como maestro, predicador, dirigente eclesiástico y corresponsal. Agustín entre los Padres, Tomás de Aquino entre los Escolásticos, Lutero y Melanchthon entre los Reformadores, fueron igualmente fructíferos; pero vivieron más tiempo, con la excepción de Tomás de Aquino. Calvino, además, escribió en dos idiomas con igual claridad, fuerza y elegancia; mientras que Agustín y Tomás de Aquino escribieron sólo en latín; Lutero era un maestro del alemán; y Melanchthon, un maestro del latín y el griego, pero su alemán es tan indiferente como el latín de Lutero.

Las obras de Calvino pueden dividirse en diez clases.

1. Escritos exegéticos. Comentarios sobre el Pentateuco y Josué, sobre los Salmos, sobre los Profetas Mayores y Menores; Homilías sobre el Primer Samuel y Job; Comentarios sobre todos los libros del Nuevo Testamento, excepto el Apocalipsis. Constituyen el grueso de sus escritos370.

2. Doctrinal. Las Institutas (latín y francés), publicadas por primera vez en Basilea, 1536; 2ª ed., Estrasburgo, 1539; 5ª ed. latina, Ginebra, 1559.371

Obras doctrinales menores: Tres Catecismos, 1537, 1542 y 1545; Sobre la Cena del Señor (latín y francés), 1541; el Consensus Tigurinus, 1549 y 1551 (en ambas lenguas); el Consensus Genevensis (latín y francés), 1552; la Confesión Galicana (latín y francés), 1559 y 1562.372

3. Polémica y apología.373

(a) Contra la Iglesia romana: Respuesta al cardenal Sadoletus, 1539; Contra Pighius, sobre el libre albedrío, 1543; Sobre el culto de las reliquias, 1543; Contra la Facultad de la Sorbona, 1544; Sobre la necesidad de una Reforma, 1544; Contra el Concilio de Trento, 1547.

(b) Contra los anabaptistas: Sobre el sueño del alma (Psychopannychia), 1534; Breve instrucción contra los errores de la secta de los anabaptistas, 1544.

(c) Contra los Libertinos: Adversus fanaticam et furiosam sectam Libertinorum qui se Spirituales vocant (también en francés), 1545.

(d) Contra los antitrinitarios: Defensio orthodoxae fidei S. Trinitatis adversus prodigiosos errores Serveti, 1554; Responsum ad Quaestiones G. Blandatrae, 1558; Adversus Valentinum Gentilem, 1561; Responsum ad nobiles Fratres Polonos (Socinians)

de controversia Mediatoris, 1561; Brevis admonitio ad Fratres Polonos ne triplicem in Deo essentiam pro tribus personis imaginando tres sibi Deos fabricent, 1563.

(e) Defensa de la doctrina de la predestinación contra Bolsec y Castellio, 1554 y 1557.

(f) Defensa de la doctrina de la Cena del Señor contra las calumnias de Joachim Westphal, un fanático luterano (dos Defensiones y una Admonitio ultima), 1555, 1556, 1557, y un tratado sobre el mismo tema contra Hesshus (ad discutiendas Heshusii nebulas), 1561.

4. Eclesiásticas y litúrgicas. Ordenanzas de la Iglesia de Ginebra, 1537; Proyecto de Ordenanzas Eclesiásticas, 1541; Fórmula de Juramento prescrita a los Ministros, 1542; Orden de Matrimonio, 1545; Visita de las Iglesias del País, 1546; Orden de Bautismo, 1551; Leyes Académicas, 1559; Ordenanzas Eclesiásticas y Leyes Académicas, 1561; Oraciones Litúrgicas.374

5. Sermones y Homilías. Son muy, numerosos, y en su mayoría fueron anotados por los auditores375.

6. Tratados menores. Su oratoria académica, para Cop en París, 1533; Contra la astrología, 1549; Sobre ciertos escándalos, 1550, etc.

7. Consilia sobre diversos temas doctrinales y polémicos.

8. La correspondencia. La correspondencia de Calvino fue enorme, y llena diez volúmenes en la última edición de sus obras.376

9. Poética. Un himno a Cristo, versiones métricas libres de varios salmos y una epopeya (Epinicion Christo cantatum, 1541).377

10. Calvino editó Séneca, De Clementia, con notas, 1532; una traducción francesa de los Loci de Melanchthon, con prefacio, 1546; y escribió el prefacio a la Biblia francesa de Olivetan, 1535, etc.

Los Adieus al Pequeño Consejo y a los ministros de Ginebra, pronunciados en su lecho de muerte en 1564, constituyen una digna conclusión de los trabajos literarios de este extraordinario maestro.

§ 68. Homenajes a la memoria de Calvino.

Comp. la gran colección de Opiniones y Testimonios respecto a los Escritos de Calvino, en el último volumen de la edición inglesa de sus obras publicada por la Calvin Translation Society, Edimburgo, 1854, pp. 376-464. He tomado prestados de ella varios testimonios más antiguos.

Ningún nombre en la historia de la Iglesia -ni siquiera el de Hildebrando, Lutero o Loyola- ha sido tan amado y odiado, admirado y aborrecido, alabado y criticado, bendecido y maldecido, como el de Juan Calvino. Viviendo en una época ferozmente polémica y situado en la atalaya del movimiento reformista de Europa occidental, fue observado por todos los observadores y estuvo expuesto a ataques de todas partes. Las pasiones religiosas y sectarias son las más profundas y fuertes. Melanchthon rezaba para librarse de "la furia de los teólogos". Los católicos romanos temían a Calvino como a su enemigo más peligroso,

aunque no pocos de ellos admitían honorablemente sus virtudes. Los protestantes estaban divididos según credos y prejuicios: algunos lo consideraban el primero de los reformadores y el más cercano a Pablo; otros detestaban su doctrina favorita de la predestinación. Incluso su participación en la quema de Miguel Servet fue defendida como justa durante los siglos XVI y XVII, pero ahora es universalmente deplorada o condenada.378

En general, el veredicto de la historia está cada vez más a su favor. Mejora a medida que se le conoce. Los que mejor le conocen le estiman más. Los frutos de su trabajo son abundantes, especialmente en el mundo de habla inglesa, y constituyen su más noble monumento. Las calumniosas acusaciones de Bolsec, aunque débilmente repetidas por Audin, ya no son creídas. Todos los escritores imparciales admiten la pureza e integridad, si no la santidad, de su carácter, y su absoluta ausencia de amor al lucro y a la notoriedad. Uno de los historiadores escépticos más eminentes de Francia llega a declararlo "el hombre más cristiano" de su época. Pocas de las grandes luminarias de la Iglesia de Dios han suscitado tales tributos de admiración y alabanza por parte de jueces capaces y competentes.

La siguiente selección de testimonios puede considerarse un buen índice de la influencia que este hombre extraordinario ha ejercido desde su humilde estudio en "el pequeño rincón" de la frontera suroccidental de Suiza sobre hombres de diferentes edades, nacionalidades y credos, hasta nuestros días.

Homenajes de Contemporáneos (Siglo XVI).

Martín Lutero (1483-1546).

De una carta a Bucer, 14 de octubre de 1539.

"Presente mis respetuosos saludos a Sturm y Calvino (entonces en Estrasburgo], cuyos libros he leído con singular placer (quorum libellos singulari cum voluptate legi)".

Martín Bucero (1491-1551).

"Calvino es un hombre verdaderamente docto y singularmente elocuente (vere doctus mireque Facundus vir), un ilustre restaurador de un cristianismo más puro (purioris Christianismi instaurator eximius)".

Theodore Beza (1519-1605).

De su Vita Calvini (latín) en el cierre (Ópera, XXI. 172).

"He sido testigo de la vida de Calvino durante dieciséis años, y creo tener pleno derecho a decir que en este hombre se exhibió a todos un hermosísimo ejemplo de la vida y muerte del cristiano (longe pulcherrimum vere christianae tum vita tum mortis exemplum), que será tan fácil calumniar como difícil emular."

Compárense también las observaciones finales de su biografía francesa, vol. XXI. 46 (19 de agosto de 1564).

Juan Sturm de Estrasburgo (1507-1589).

"Juan Calvino estaba dotado de un juicio agudísimo, de la más alta erudición y de una memoria prodigiosa, y se distinguía como escritor por la variedad, la copiosidad y la pureza, como puede verse, por ejemplo, en sus Institutos de la Religión Cristiana... No conozco ninguna obra que esté mejor adaptada para enseñar religión, corregir la moral y eliminar los errores."

Jerónimo Zanchi (1516-1590).

Italiano convertido al protestantismo. Profesor en Estrasburgo y Heidelberg.

De una carta al Landgrave de Hesse.

"Calvino, cuya memoria es honrada, como toda Europa sabe, fue tenido en la más alta estima, no sólo por su eminente piedad y la más alta erudición (praestanti pietate et maxima eruditione), sino también por su singular juicio en todos los temas (singulari in rebus omnibus judicio clarissimus)."

Obispo Jewel (1522-1571).

"Calvino, reverendo padre y digno ornamento de la Iglesia de Dios".

Joseph Scaliger (1640-1609).

"Calvino es un teólogo instructivo y erudito, con una pureza y elegancia de estilo superiores a lo que se espera de un teólogo. Los dos teólogos más eminentes de nuestros tiempos son Juan Calvino y Pedro Mártir; el primero de los cuales ha tratado la sana ciencia como debe tratarse, con verdad, pureza y sencillez, sin ninguna de las sutilezas escolásticas. Dotado de un genio divino, penetró en muchas cosas que están fuera del alcance de todos los que no dominan profundamente la lengua hebrea, aunque él mismo no pertenecía a esa clase."

"¡Oh, qué bien comprende Calvino el sentido de los Profetas! Nadie mejor... ¡Oh, qué buen libro es el Instituto! ... Calvino está solo entre los teólogos (Solus inter theologos Calvinus)".

Este juicio del mayor erudito de su época, que conocía trece lenguas y dominaba la filología, la historia, la cronología, la filosofía y la teología, tiene tanto más peso cuanto que era uno de los críticos más severos.

Florimond De Ræmond (1540-1602).

Conseiller du Roy au Parlement de Bordeaux. Católico romano.

De su L'histoire de la naissanse, progrez, et decadence de l'hérésie de ce siècle, divisé en huit livres, dedié à nôtre saint Père le Pape Paul cinquième. París, 1605. bk. VII. cap. 10.

"Calvino tenía la moral mejor regulada y asentada que N., Con un cuerpo seco y atenuado, siempre poseyó un intelecto fresco y vigoroso, listo en la respuesta, audaz en el ataque; incluso en su juventud un gran acelerador, ya sea a causa de su salud, y para aliviar los dolores de cabeza con los que estaba continuamente afligido, o con el fin de tener su mente más despejada con el fin de escribir, estudiar y mejorar su memoria. Calvino hablaba poco; lo que decía eran palabras serias e impresionantes (et n'estoit que propos serieux et qui portoyent coup); nunca aparecía en compañía, y siempre llevaba una vida retirada. Durante

los veintitrés años que conservó el obispado (l'evesché) de Ginebra, predicó todos los días, y a menudo dos veces los domingos. Daba conferencias sobre teología tres veces a la semana, y todos los viernes participaba en una conferencia a la que llamaba la Congregación. El resto de sus horas las empleaba en componer y responder a las cartas que le llegaban como a un soberano pontífice desde todas las partes de la cristiandad herética (qui arrivoyent à luy de toute la Chrétienté hérétique, comme au Souveraine Pontife)....

"Calvino tenía una brillantez de espíritu, una sutileza de juicio, una gran memoria, una eminente erudición y el poder de una dicción elegante..... Ningún hombre de todos los que le precedieron le ha superado en estilo, y pocos desde entonces han alcanzado la belleza y facilidad de lenguaje que él poseía".

Etienne Pasquier (1528-1615).

Católico Romano. Consellier et Avocat Général du Roy an la Chambre des Comptes de Paris.

De Les Recherches de la France, p. 769 (París, 1633).

... "Él [Calvino] escribía igualmente bien en latín y en francés, lengua esta última a la que se le debe mucho por haberla enriquecido con infinidad de bellas expresiones (enrichie d'une infinité de beaux traits), aunque yo hubiera deseado que hubieran sido escritas sobre un tema mejor. En resumen, un hombre maravillosamente versado y apegado a los libros de las Sagradas Escrituras, y tal, que si hubiera dirigido su mente en la dirección adecuada, podría haber sido clasificado entre los más distinguidos doctores de la Iglesia."

Jacques Auguste de Thou (Thuanus, 1553-1617).

Presidente del Parlamento de París. Católico romano liberal y uno de los redactores del Edicto de Nantes.

Del libro 36 de su Historia sui Temporis (de 1543-1607).

"Juan Calvino, de Noyon en Picardía, persona de espíritu vivo y gran elocuencia (d'un esprit vif et d'une grande eloquence),379 y teólogo de gran reputación entre los protestantes, murió de asma, el 20 [27] de mayo de 1564, en Ginebra, donde había enseñado durante veintitrés años, teniendo casi cincuenta y seis años de edad. Aunque había padecido varias enfermedades durante siete años, esto no le hizo menos diligente en su oficio, y nunca le impidió escribir".

De Thou no tiene nada desfavorable que decir de Calvino.

Testimonios de escritores franceses posteriores.

Charles Drelincourt (1595-1669).

"En esa prodigiosa multitud de libros que fueron compuestos por Calvino, no se ve ninguna palabra desperdiciada; y desde los profetas y apóstoles, tal vez nunca hubo un hombre que transmitiera tantas afirmaciones distintas en tan pocas palabras, y en términos tan apropiados y bien escogidos (en des mots si propres et si bien choisis)..... Nunca me ha

parecido la vida de Calvino más pura ni más inocente que después de examinar cuidadosamente las diabólicas calumnias con que algunos se han esforzado en difamar su carácter, y después de considerar todos los elogios que sus mayores enemigos se ven obligados a conceder a su memoria".

Moisés Amyraut (1596-1645).

"Ese incomparable Calvino, a quien principalmente, junto a Dios, la Iglesia debe su Reforma, no sólo en Francia, sino en muchas otras partes de Europa".

Obispo Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704).

De su Histoire des Variations des Eglises Protestantes (1688), la mayor obra polémica en francés contra la Reforma.

"No sé si el genio de Calvino sería tan apto para excitar la imaginación y conmover al pueblo como lo fue el de Lutero, pero una vez iniciado el movimiento, se elevó en muchos países, más especialmente en Francia, por encima del propio Lutero, y se hizo jefe de un partido que difícilmente cede ante el de los luteranos. Por su intelecto inquisitivo y sus audaces decisiones, mejoró a todos los que en este siglo habían tratado de establecer una nueva iglesia, y dio un nuevo giro a la pretendida reforma.

"Es un sentimiento débil el que nos hace desear encontrar algo extraordinario en los lechos de muerte de estas personas. Dios no siempre concede estos ejemplos. Puesto que permite la herejía para prueba de su pueblo, no es de extrañar que para completar esta prueba permita que el espíritu de seducción prevalezca en él hasta el final, con todas las bellas apariencias con que se cubre; y, sin saber más de la vida y muerte de Calvino, basta saber que ha encendido en su país una llama que ni toda la sangre derramada por su causa ha podido apagar, y que ha ido a comparecer ante el juicio de Dios sin sentir ningún remordimiento por un gran crimen ....

"Concedámosle, pues, ya que tanto lo desea, la gloria de haber escrito tan bien como cualquier hombre de su época; coloquémosle incluso, si se quiere, por encima de Lutero; pues si bien éste era en algunos aspectos más original y vivaz, Calvino, su inferior en genio, parece haberle superado en erudición. Lutero triunfó como orador, pero la pluma de Calvino era más correcta, especialmente en latín, y su estilo, aunque severo, era mucho más consecutivo y castizo. Sobresalían igualmente hablando la lengua de su país, y ambos poseían una vehemencia extraordinaria. Cada uno por su talento ha ganado muchos discípulos y admiradores. Cada uno, eufórico por el éxito, ha creído elevarse por encima de los Padres; ninguno podía soportar la contradicción, y su elocuencia no abunda más que en virulentas invectivas."

Richard Simon (1638-1712).

Uno de los mayores críticos y biblistas de la Iglesia Católica Romana.

De su Historia crítica del Antiguo Testamento (latín y francés).

"Como Calvino estaba dotado de un genio elevado, encontramos constantemente en sus comentarios algo que deleita la mente (quo animus rapitur); y como consecuencia de su íntimo y perfecto conocimiento de la naturaleza humana, su ética es verdaderamente

encantadora, mientras que hace todo lo posible por mantener su conformidad con el texto sagrado. Si hubiera estado menos bajo la influencia del prejuicio, y si no hubiera estado solícito en convertirse en el líder y abanderado de la herejía, podría haber producido una obra de la mayor utilidad para la Iglesia Católica."

El mismo pasaje, con adiciones, aparece en francés. Simon dice que ningún autor "tenía un mejor conocimiento de la absoluta incapacidad del corazón humano", pero que "da demasiada prominencia a esta incapacidad" y "no deja pasar ninguna oportunidad de calumniar a la Iglesia romana", de modo que parte de sus comentarios son "declamaciones inútiles" (déclamations inutiles). "Calvino muestra más genio y juicio en sus obras que Lutero; es más cauto, y se cuida de no hacer uso de pruebas débiles, de las que podrían aprovecharse sus adversarios. Es sutil hasta el exceso en sus razonamientos, y sus comentarios están llenos de referencias hábilmente extraídas del texto, que son capaces de seducir las mentes de aquellos lectores que no están profundamente familiarizados con la religión."

Simon subestima enormemente los conocimientos de hebreo de Calvino cuando dice que no sabía mucho más que las letras hebreas. El Dr. Diestel (Geschichte des Alten Test. in der christl. Kirche, 1869, p. 267) declara con razón que se trata de una calumnia refutada por todas las páginas de los comentarios de Calvino. Le atribuye un muy buen conocimiento del hebreo: "ausgewählt mit einer sehr tüchtigen hebräischen Sprachkenntniss".

Pierre Bayle (1647-1706).

Hijo de un pastor reformado, educado por los jesuitas de Toulouse, convertido al romanismo, vuelto al protestantismo, escéptico, autor de un Dictionnaire historique et critique.

"Que un hombre que había adquirido tan gran reputación y tan gran autoridad sólo tuviera cien coronas de salario y no deseara más, y que después de haber vivido cincuenta y cinco años con toda clase de frugalidad, dejara a sus herederos sólo el valor de trescientas coronas, incluida su biblioteca, es una circunstancia tan heroica, que hay que estar desprovisto de sentimiento para no admirarla, y una de las victorias más singulares que la virtud y la grandeza de alma han sido capaces de lograr sobre la naturaleza, incluso entre los ministros del Evangelio. Calvino ha dejado imitadores en cuanto a actividad de vida, celo y afecto por el interés de su partido; emplean su elocuencia, sus plumas, sus esfuerzos, sus solicitudes en el avance del reino de Dios; pero no se olvidan de sí mismos, y son, en general, una ejemplificación de la máxima de que la Iglesia es una buena madre, en cuyo servicio nada se pierde.

"Los católicos se han visto por fin obligados a relegar a la región de la fábula las atroces calumnias (les calomnies atroces) que habían proferido contra el carácter moral de Calvino; sus mejores autores se limitan ahora a afirmar que si estuvo exento de los vicios del cuerpo, no lo ha estado de los de la mente, como el orgullo, la pasión y la calumnia. Sé que el cardenal de Richelieu, o ese diestro escritor que ha publicado bajo su nombre "El método de conversación", habían adoptado los absurdos de Bolsec. Pero, en general, los autores eminentes no hablan más de eso. La turba de autores nunca renunciará a ello. Estas calumnias se encuentran en el 'Systema decretorum dogmaticorum,' publicado en Avignon en 1693, por Francis Porter. Así pues, la obra de Bolsec será siempre citada mientras los

calvinistas tengan adversarios, pero bastará para tacharla eternamente de calumnia que haya entre los católicos un cierto número de autores serios que no adopten sus fábulas."

Jean Alphonse Turretin (1617-1737).

Profesor de teología de Ginebra y representante de un calvinismo moderado. El teólogo más distinguido de su nombre, también llamado Turretin el joven, para distinguirlo de su padre François.

"Juan Calvino fue un hombre cuya memoria será bendecida hasta la última edad (vir benedictae in omne oevum memoriae). ... Con su inmensa labor ha instruido y adornado no sólo a la Iglesia de Ginebra, sino a todo el mundo reformado, de modo que no pocas veces todas las Iglesias reformadas llevan en bruto su nombre."

Montesquieu (1689-1755).

Autor de De l'esprit des lois (El oráculo de los amigos de la libertad moderada).

"Los ginebrinos deberían bendecir el cumpleaños de Calvino".

Voltaire (1694-1778).

"Essai sur les moeurs et l'esprit des nations".

"El famoso Calvino, a quien consideramos el Apóstol de Ginebra, se elevó a sí mismo al rango de Papa de los protestantes (s'érigea en pape des Protestants). Conocía el latín, el griego y la filosofía de su tiempo. Escribía mejor que Lutero y hablaba peor; ambos eran laboriosos y austeros, pero duros y violentos (durs et emportés)..... El calvinismo se ajusta al espíritu republicano, y sin embargo Calvino tenía un espíritu tiránico.... Exigió la tolerancia que necesitaba para sí en Francia, y se armó de intolerancia en Ginebra.... La severidad de Calvino iba unida al mayor desinterés (au plus grand desintéressement)".

Jean Jaques Rousseau (1712-1778).

Natural de Ginebra. El apóstol de la Revolución Francesa, como Calvino fue el apóstol de la Reforma Francesa.

De Lettres écrites de la montagne.

"Quel homme fut jamais plus tranchant, plus impérieux, plus décisif, plus divinement infaillible à son gré que Calvin, pour qui la moindre opposition ... était toujours une oeuvre de Satan, un crime digne Du feu!"

D'alembert (1717-1783).

"Calvino gozaba justamente de una gran reputación -un literato de primer orden (homme de lettre du premier ordre)- escribiendo en latín tan bien como se podía hacer en una lengua muerta, y en francés con una pureza singular para su época (avec une pureté singulière pour son temps). Esta pureza, que nuestros hábiles gramáticos admiran incluso hoy en día, hace que sus escritos sean muy superiores a casi todos los de la misma época,

como las obras de los Port-Royalistas se distinguen incluso en la actualidad, por la misma razón, de las rapsodias bárbaras de sus oponentes y contemporáneos.

Frédéric Ancillon (1767-1837).

Cuadro de revoluciones del sistema político europeo.

"Calvino no sólo fue un profundo teólogo, sino también un hábil legislador; la participación que tuvo en la elaboración de las leyes civiles y religiosas que han producido durante varios siglos la felicidad de la república ginebrina, es quizás un título más justo de renombre que sus obras teológicas; y esta república, célebre a pesar de su pequeño tamaño, y que supo unir la moral con el intelecto, la riqueza con la sencillez, la simplicidad con el gusto, la libertad con el orden, y que ha sido un foco de talentos y virtudes, ha demostrado que Calvino conocía a los hombres y sabía gobernarlos."

P. Pierre Guillaume Guizot (1787-1874).

Célebre historiador y estadista francés, de ascendencia hugonote.

De St. Louis et Calvin, pp. 361 sqq.

"Calvino es grande por sus maravillosas facultades, sus trabajos duraderos y la altura moral y pureza de su carácter.... Ferviente en la fe, puro en sus motivos, austero en su vida y poderoso en sus obras, Calvino es uno de aquellos que merecen su gran fama. Tres siglos nos separan de él, pero es imposible examinar su carácter y su historia sin sentir, si no afecto y simpatía, al menos profundo respeto y admiración por uno de los grandes Reformadores de Europa y de los grandes cristianos de Francia".

Por el mismo (1787-1874).

Del Musée des protestants célèbres.

"Luther vint pour détruire, Calvin pour fonder, par des nécessités égales, mais differentes.... Calvino fue el hombre de esta segunda época de todas las grandes revoluciones sociales, en la que, después de haber conquistado por la guerra el terreno que les correspondía, se esforzaron por establecerse por la paz, según los principios y bajo las formas que convenían a su naturaleza.... L'idée générale selon laquelle Calvin agit en brûlant Servet était de son siècle, et an a tort de la lui imputer".

François Aug. Marie Mignet (1796-1884).

Célebre historiador y académico francés.

De su Mémoire sur l'établissement de la Réforme à Genève.

"Calvino fue, en el protestantismo, después de Lutero, lo que es la consecuencia después del principio; en Suiza, lo que es la regla después de una revolución.... Calvino, si no tenía ni el genio de la invención ni el de la conquista; si no era un revolucionario como Lutero ni un misionero como Farel, tenía una fuerza de lógica que debía llevar más lejos la reforma del primero, y una capacidad de organización que debía llevar a cabo la obra del segundo. C'est par là qu'il renouvela la face du protestantisme at qu'il constitua Genève."

Jules Michelet (1798-1874).

Histoire de France, vol. XI. (Les Guerres De Religion), París, 1884, pp. 88, 89, 92.

"C'était un travailleur terrible, avec un air souffrant, une constitution misérable et débile, veillant, s'usant, se consumant, ne distinguant ni nuit ni jour....

"C'était une langue inouïe [el estilo francés de Calvino], la nouvelle langue française. Vingte ans après Commines, trente ans avant Montaigne, dejà la langue de Rousseau.... Su atributo más destacable es su penetrante claridad, su extraordinaria luz de plata, en lugar de acier, de un color que brilla, pero que se apaga. Se dice que esta luz viene del fondo de la conciencia, de un corazón convencido, cuya lógica es la alimentación....

"Le fond de ce grand et puissant théologien était d'être un légiste. Era de cultura, de espíritu, de carácter. Tenía dos tendencias: la apelación a lo justo, a lo verdadero, a una necesidad previa de justicia; pero, por otra parte, también tenía el espíritu duro, absoluto, de los tribunales de entonces, y lo portaba en la teología..... La prédestination de Calvin se trouva, en pratique, une machine a faire des martyrs".

Bon Louis Henri Martin (1810-1883).

Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789, Tom. VIII. p. 325, de la cuarta edición, París, 1860. Coronado por la Academia Francesa.

Martin, en su obra de referencia, describe así la influencia de Calvino sobre la ciudad de Ginebra: "Calvin ne la sauve pas seulement, mais conquiert â cette petite ville une grandeur, une puissance morale immense. Es la capital de la Reforma, tanto que la Reforma puede tener una capital para la mitad del mundo protestante, con una vasta influencia, aceptada o no, sobre la otra mitad. Ginebra no es sólo población, armas o territorio: es todo espíritu. Una única ventaja material le garantiza todas sus ventajas morales: su admirable posición, que hace de ella una pequeña Francia republicana y protestante, independiente de la monarquía católica de Francia y al margen de la absorción monárquica y católica; la Suiza protestante, aliada necesaria de la soberanía francesa contra el emperador, cubre Ginebra por la política frente al rey y por la espada contra las casas de Austria y Saboya."

Ernest Renan (1823-1892).

Renan, miembro de la Academia Francesa, genio brillante y uno de los primeros historiadores de Francia, fue educado para el sacerdocio católico romano, pero se hizo escéptico. Esto hace que su sorprendente homenaje sea aún más significativo.

De su artículo sobre Juan Calvino en sus Études d'histoire religieuse, 7ª ed., París, 1880, pp. 337-367. París, 1880, pp. 337-367.

"Calvino era uno de esos hombres absolutos, fundidos en un solo molde, que se abarcan por completo con una sola mirada: una carta, una acción bastan para juzgarlo. No había pliegues en esa alma inflexible, que nunca conoció la duda o la vacilación.... Despreocupado de la riqueza, de los títulos, de los honores, indiferente a la pompa, modesto en su vida, aparentemente humilde, sacrificándolo todo al deseo de hacer a los demás como a sí mismo, difícilmente conozco a un hombre, salvo Ignacio de Loyola, que pudiera igualarle en esos terribles transportes.... Es sorprendente que un hombre que nos parece tan poco simpático en su vida y en sus escritos haya sido el centro de un inmenso movimiento en su generación, y que este tono duro y severo haya ejercido una influencia tan grande en las

mentes de sus contemporáneos. ¿Cómo fue posible, por ejemplo, que una de las mujeres más distinguidas de su tiempo, Renée de Francia, en su corte de Ferrara, rodeada de la flor y nata del ingenio europeo, se sintiera cautivada por aquel severo maestro y arrastrada por él a un camino que debía de estar tan densamente sembrado de espinas? Este tipo de seducción austera sólo la ejercen aquellos que trabajan con verdadera convicción. Careciendo de ese ardor vivo, profundo y simpático que fue uno de los secretos del éxito de Lutero, careciendo del encanto, de la ternura peligrosa y lánguida de Francisco de Sales, Calvino triunfó más que todos, en una época y en un país que exigían una reacción hacia el cristianismo, simplemente porque era el hombre más cristiano de su siglo (l'homme le plus chrétien de son siècle, p. 342)."

Felix Bungener (1814-1874).

Pastor de la Iglesia nacional de Ginebra y autor de varias obras históricas.

De Calvin, sa vie, son oeuvre et ses écrits, París, 1862; traducción inglesa (Edimburgo, 1863), pp. 338, 349.

"No le rindamos alabanzas que él no habría aceptado. Sólo Dios crea; un hombre es grande sólo porque Dios cree conveniente realizar grandes cosas por medio de él. Ningún gran hombre comprendió esto mejor que Calvino. No le costó ningún esfuerzo referir toda la gloria a Dios; nada indica que alguna vez se sintiera tentado a apropiarse la más pequeña porción de ella. Lutero, en muchos pasajes, se complace en pensar que un monje insignificante, como él dice, ha hecho temblar al Papa y ha conmovido al mundo entero. Calvino nunca dirá tal cosa; ni siquiera en lo más profundo de su corazón parece decirlo; en todas partes se percibe al hombre que aplica a todas las cosas -a las más pequeñas como a las más grandes- la idea de que es Dios quien todo lo hace y todo lo es. Volved a leer, desde este punto de vista, las mismas páginas en las que os ha parecido el más altivo y despótico, y ved si, incluso allí, es otra cosa que el obrero que remite todo, y con toda sinceridad, a su maestro.... Pero el hombre, a pesar de todos sus defectos, no ha dejado de ser uno de los más bellos tipos de fe, de piedad sincera, de devoción y de coraje. En medio de la laxitud moderna, no hay personaje cuya contemplación sea más instructiva; pues no hay hombre del que se haya dicho con mayor justicia, en palabras de un apóstol, 'soportó como quien ve al que es invisible'. "

De los eruditos holandeses.

Jacobo Arminio (1560-1609).

El fundador del arminianismo.

"Además del estudio de las Escrituras, que yo inculco encarecidamente, exhorto a mis alumnos a leer los Comentarios de Calvino, que ensalzo en términos más elevados que el propio Helmich (divino holandés, 1551-1608); pues afirmo que sobresale más allá de toda comparación (incomparabilem esse) en la interpretación de la Escritura, y que sus comentarios deberían ser más apreciados que todo lo que nos ha sido transmitido por la biblioteca de los padres; de modo que reconozco que ha poseído por encima de la mayoría

de los demás, o más bien por encima de todos los demás hombres, lo que puede llamarse un eminente espíritu de profecía (spiritum aliquem prophetiae eximium). Sus Institutos deberían estudiarse después del Catecismo [de Heidelberg], por contener una explicación más completa, pero con discriminación (cum delectu), como los escritos de todos los hombres."

Dan. Gerdes (1698-1767).

Historia Evangelii Renovati, IV. 41 sq. (Groningae, 1752).

"Los trabajos de Calvino fueron tan útiles a la Iglesia de Cristo, que casi no hay departamento del mundo cristiano que no esté lleno de ellos; casi no hay herejía que haya surgido que él no haya enfrentado exitosamente con esa espada de dos filos que es la Palabra de Dios, o una porción de la doctrina cristiana que él no haya ilustrado de manera notable. Ciertamente sus comentarios sobre el Antiguo y Nuevo Testamento son todo lo que podría desearse; cada uno de sus sermones está lleno de unción; sus Institutos llevan la ejecución más completa y acabada; sus tratados doctrinales se distinguen por su solidez; sus obras críticas por su calor y fervor; sus escritos prácticos por su virtud y piedad; y sus cartas por su suavidad, prudencia, gravedad y sabiduría."

Juicios de eruditos alemanes.

John Lawrence Mosheim (1695-1755).

De la traducción inglesa de sus Institutos de Historia Eclesiástica, por James Murdock, D. D., Nueva York, 1854, vol. III. 163, 167, 192.

"Calvino era venerado, incluso por sus enemigos, por su genio, erudición, elocuencia y otras dotes, y además era amigo de Melanchthon.

"Pocas personas de su época podrán compararse con Calvino en cuanto a paciente laboriosidad, resolución, odio a la superstición romana, elocuencia y genio. Poseedor de una mente muy amplia, se esforzó no sólo por establecer y bendecir su amada Ginebra con las mejores normas e instituciones, sino también por convertirla en la madre y el foco de luz e influencia de toda la Iglesia Reformada, tal como Wittenberg lo fue para la comunidad luterana.

"El primer rango entre los intérpretes de la época se asigna merecidamente a Juan Calvino, que se esforzó por exponer casi todo el volumen sagrado.

"Sus Institutos están escritos en un estilo perspicuo y elegante, y no tienen nada abstruso y difícil de comprender en los argumentos o en el modo de razonar".

Johannes von Müller (1752-1809).

El gran historiador de Suiza, llamado "el Tácito alemán".

Allgemeine Geschichte, Bk. III.

"Juan Calvino tenía el espíritu de un antiguo legislador, un genio y una característica que le daban en parte ventajas inconfundibles, y defectos que no eran más que el exceso de virtudes, con cuya ayuda llevó a cabo sus objetivos. Tenía también, como otros Reformadores, una infatigable laboriosidad, con la mirada fija en un fin determinado, una

invencible perseverancia en los principios y en el deber durante su vida, y a su muerte el valor y la dignidad de un antiguo censor romano. Contribuyó en gran medida al desarrollo y avance del intelecto humano, y más, de hecho, de lo que él mismo previó. En efecto, entre los ginebrinos y en Francia, el principio de la libre investigación, sobre el cual se vio obligado al principio a fundar su sistema, y para frenarlo se esforzó después en vano, tuvo consecuencias más fructíferas que entre naciones menos inquisitivas que los ginebrinos y menos audaces que los franceses. De esta fuente se desarrollaron gradualmente las ideas filosóficas, que, aunque todavía no están suficientemente purificadas de las pasiones y opiniones de sus fundadores, han desterrado sin embargo un gran número de prejuicios sombríos y perniciosos, y nos han abierto perspectivas de una sabiduría práctica pura y de mejores éxitos para el futuro."

P. August Tholuck (1799-1877).

Comentario a la Epístola a los Romanos, 3ª ed. 1831, p. 19.

"En su Exposición [de Calvino] sobre la Epístola a los Romanos se unen una latinidad pura, un método sólido de desenvolvimiento e interpretación, fundado en los principios de la ciencia gramatical y del conocimiento histórico, una facultad mental profundamente penetrante y una piedad vital."

Dr. Twesten (1789-1876).

Sucesor de Schleiermacher en la cátedra de teología sistemática de Berlín y luterano ortodoxo de la Iglesia Evangélica Unida de Prusia.

De su Dogmatik der evangelisch Lutherischen Kirche, I. 216 (4ª ed. Hamburgo, 1838).

Después de hablar muy bien y con justicia de Melanchthon y John Gerhard, Twesten caracteriza así los Institutos de Calvino: -.

"Mehr aus einem Gusz, als Melanchthon's Loci, die reife Frucht eines tief religiösen und ächt wissenschaftlichen Geistes, mit groszer Klarheit, Kraft und Schönheit der Darstellung geschrieben, einfach in der Anlage, reich und gründlich in der Ausführung, verdient es neben jenen auch in unserer Kirche als eins der vorzüglichsten Werke auf dem Gebiete der dogmatischen Literatur überhaupt studirt zu werden."

Paul Henry.

Doctor en teología y pastor de una iglesia reformada francesa en Berlín, autor de dos eruditas biografías de Calvino: una extensa, en 3 vols. (1833-1844), que es sobre todo valiosa como colección de documentos, y otra popular en 1 vol. (1833-1844).

De Das Leben Johann Calvins (Hamburgo y Gotha, 1846), pp. 443 sqq.

"Toda la tendencia de Calvino era práctica; la erudición estaba subordinada; la salvación del mundo, la verdad era para él lo principal. Su tendencia espiritual no era filosófica, pero su inclinación dialéctica llevaba los principios hasta sus últimas consecuencias. Prestaba atención a los detalles más nimios. Sus antiguos estudios de derecho le habían preparado para los negocios.... Era un vigilante de toda la Iglesia.... Todos sus escritos teológicos sobresalen por su agudeza, dialéctica y calidez de convicción. Tenía una gran elocuencia, pero despreciaba el arte de la retórica.... Día y noche estaba ocupado con la obra del Señor. No le gustaban las súplicas diarias de sus colegas para que se concediera algún descanso. Continuó trabajando durante sus últimas enfermedades, y sólo dejó de dictar una semana

antes de su muerte, cuando su voz se apagó.... Todos buscaban su consejo, pues Dios le dotó de un espíritu de sabiduría tan feliz que nadie se arrepentía de haber seguido sus consejos. ¡Cuán grande era su erudición! ¡Qué maravilloso era su juicio! Qué peculiar su bondad, que acudía en ayuda incluso del más pequeño y humilde, si era necesario, y su mansedumbre y paciente tolerancia con las imperfecciones de los demás!".

Dr. L. Stähelin.

Johannes Calvin. Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld, 1863. Vol. II. pp. 365-393.

Esta descripción del carácter de Calvino como hombre y como cristiano es fiel en elogios y censuras, pero demasiado profusa para ser insertada. El Dr. Stähelin subraya la lógica de su intelecto y de su conciencia, su firme seguridad de la elección eterna, su constante sentido de la cercanía de Dios, "la majestad" de su carácter, el predominio del rasgo veterotestamentario, su semejanza con Moisés y los profetas hebreos, su irritabilidad, cólera y desprecio, aliviados por una genuina humildad ante Dios, su fidelidad a los amigos, su vida de oración incesante, su absoluto desinterés y consagración a Dios. También cita el notable testimonio de Renan, según el cual Calvino era "el hombre más cristiano de la cristiandad".

Dr. Friedrich Trechsel (1805-1885).

Die Protestantischen Antitrinitarier. Heidelberg, 1839-1844 (I. 177).

"A menudo se ha creído insultar la memoria de Calvino llamándole el Papa del Protestantismo. Lo era, pero en el sentido más noble de la expresión, por la superioridad espiritual y moral con que el Señor de la Iglesia le había dotado para su liberación; por su celo incansable y universal por el honor de Dios; por su sabio cuidado de la edificación del reino de Cristo; en una palabra, por todo lo que puede comprenderse en la idea del papado, de la verdad y del honor."

Ludwig Häusser (1818-1867).

Profesor de Historia en Heidelberg.

The Period of the Reformation, editado por Oncken (1868, 2ª ed. 1880), traducido por Mrs. Sturge, Nueva York, 1874 (pp. 241 y 244).

"Así como la Reforma alemana está relacionada con Martín Lutero, y la suiza con Ulrico Zwinglio, la de las naciones románicas y de Europa occidental está relacionada con Juan Calvino, el personaje más notable de la época. No era igual ni a Lutero ni a Zwinglio en talento general, vigor mental o tranquilidad de alma; pero en agudeza lógica y talento para la organización era al menos igual, si no superior, a ambos. Sentó las bases para el desarrollo de muchos estados e iglesias. Imprimió la forma de la Reforma en países a los que era forastero. Los franceses remontan a él los comienzos de su desarrollo literario, y su influencia no se limitó a la esfera de la religión, sino que abarcó su vida intelectual en general; nadie ha influido tan permanentemente en el espíritu y la forma de su lengua escrita como él.

"En una época en que Europa no tenía ningún resultado sólido de reforma que permitir, este pequeño Estado de Ginebra se erigió como una gran potencia; año tras año enviaba

apóstoles al mundo, que predicaban sus doctrinas por todas partes, y se convirtió en el contrapeso más temido de Roma, cuando Roma ya no tenía ningún baluarte que la defendiera. Los misioneros de esta pequeña comunidad mostraban el espíritu altivo e intrépido que resulta de una educación y formación estoicas; llevaban el sello de un heroísmo abnegado que en otros lugares quedaba engullido por la estrechez teológica. Eran una raza de huesos y tendones vigorosos, para quienes nada era demasiado atrevido, y que dieron una nueva dirección al protestantismo al hacer que se separara de la vieja autoridad monárquica tradicional y adoptara el evangelio de la democracia como parte de su credo. Constituyó un contrapeso de peso a los desesperados esfuerzos que la antigua Iglesia y el poder monárquico estaban haciendo para aplastar el espíritu de la Reforma.

"Era imposible oponer a Caraffa, a Felipe II y a los Estuardo la resistencia pasiva de Lutero; se necesitaban hombres dispuestos a guerrear hasta el cuchillo, y tal fue la escuela calvinista. En todas partes aceptó el desafío; a lo largo de todos los conflictos por la libertad política y religiosa, hasta el momento de la primera emigración a América, en Francia, los Países Bajos, Inglaterra y Escocia, reconocemos la escuela ginebrina."

Dr. Karl Rudolf Hagenbach (1801-1874).

Reformada suiza, de Basilea.

Geschichte des Reformation, 5ª ed. a cargo de Nippold, Leipzig, 1887, p. 605.

"Calvino no tenía una patria irlandesa, cuya libertad, como la de Zwinglio, le permitiera vivir. Das himmlische Vaterland, die Stadt Gottes war es, in welche er alle zu sammeln sich berufen sah. Ihm galt nicht Grieehe, nicht Skythe, nicht Franzose, nicht Deutscher, nicht Eidgenosz, sondern einzig und allein die neue Kreatur in Christo. Es wäre thöricht, ihm solches zum Vorwurf zu machen. Es más que evidente que Calvino, que no era el único hombre de su generación, no transformó su ciudad en una gran ciudad histórica, que sin él nunca se habría construido. Aber so viel ist richtig, dasz das Reinmenschliche, das im Familien- und Volksleben seine Wurzel hat, und das durch das Christenthum nicht verdrängt, aber wohl veredelt werden soll, bei Calvin weniger zur Entwickelung kam. Calvino se inspiró en Lutero y Zwinglio como un hombre de fuertes ideas y rígida legislación. Y también tiene sus propias ideas, que no son nada despreciables. Poetisch angelegte Gemütsmenschen aber werden anfänglich Calvin und seiner vom Naturboden losgelösten, abstrakten Frömmigkeit gegenüber sich eines gewissen Fröstelns nicht erwehren können und einige Zeit brauchen, bis sie es überwunden haben; während sie sich zu dem herzgewinnenden Luther sogleich und auch dann noch hingezogen fühlen, wenn er schäumt und vor Zorn uebersprudelt."

Dr. Is. Dorner (1809-1884).

Geschichte der Protestantischen Theologie. München, 1867, pp. 374, 376.

"Calvino era igualmente grande en intelecto y carácter, encantador en la vida social, lleno de tierna simpatía y fidelidad hacia los amigos, complaciente e indulgente con las ofensas personales, pero inexorablemente severo cuando veía que el honor de Dios era atacado obstinada y malignamente. Combinaba el fuego francés y el buen sentido práctico con la profundidad y la sobriedad alemanas. Se movía con tanta libertad en el mundo de las ideas

como en los asuntos del gobierno de la Iglesia. Fue un genio arquitectónico en la ciencia y en la vida práctica, siempre con la vista puesta en la santidad y majestad de Dios". (Traducción condensada.)

Dr. Kahnis (luterano, 1814-1888).

Die Lutherische Dogmatik. Leipzig, 1861, vol. II. p. 490 sq.

"El temor de Dios fue el alma de su piedad, la certeza como una roca de su elección antes de la fundación del mundo fue su poder, y el cumplimiento de la voluntad de Dios su único objetivo, que persiguió con temblor y temor .... Ningún otro Reformador ha demostrado tan bien la verdad de la palabra de Cristo de que, en el reino de Dios, el dominio es servicio. Ningún otro tuvo tal energía de abnegación, tal conciencia irrefragable en las cosas más grandes como en las más pequeñas, tal poder disciplinado. Este hombre, cuyo cuerpo moribundo sólo se mantenía unido por la voluntad que flameaba de sus ojos, tenía una majestad de carácter que imponía la veneración de sus contemporáneos."

F. W. Kampschulte (1831-1872).

Profesor católico de Historia en la Universidad de Bonn de 1860 a 1872, y autor de una obra capaz e imparcial sobre Calvino, interrumpida por su muerte. Los vols. II y III. Protestó contra los decretos vaticanos de 1870.

Johann Calvin. Su Iglesia y su Estado en Ginebra. Erster Band, Leipzig,

1869, p. 274 sq.

"El Libro de la Religión Cristiana de Calvino es, sin duda, la obra más valiosa y valiosa de la literatura reformadora de los siglos XVII y XVIII en el campo de la dogmática. Sin embargo, una comparación más amplia nos permite reconocer el gran avance que supone respecto a las anteriores aportaciones en este campo. En lugar de las incomprensibles, en una o en otra página, injustas interpretaciones de Melanchthon, Zwinglio o Farel, encontramos en Calvino una obra de arte, aunque no armoniosa, de uno de los sistemas más bien unidos y mejor construidos, que en todos sus temas amplía los fundamentos básicos y se basa en la plena comprensión de las Escrituras. El hecho de que el Fundador de la Institución fuera considerado el Aristóteles de la Reforma constituyó un hecho incontestable. La excesiva presencia de la fe en la literatura bíblica y patrística, tal y como se desprende de los primeros capítulos de la obra, se ha convertido en una realidad. Die Methode ist lichtvoll und klar, der Gedankengang streng logisch, überall durchsicktig, die Eintheilung und Ordnung des Stoffes dem leitenden Grundgedanken entsprechend; die Darstellung schreitet ernst und gemessen vor und nimmt, obschon in den späteren Ausgaben mehr gelehrt als anziehend, mehr auf den Verstand als auf das Gemüth berechnet, doch zuweilen einen höheren Schwung an. Calvin's Institution enthält Abschnitte, die dem Schönsten, was von Pascal und Bossuet geschrieben worden ist, an die Seite gestellt werden können: Stellen, wie jene fiber die Erhabenheit der heiligen Schrift, aber das Elend des gefallenen Menschen, über die Bedeutung des Gebetes, werden nie verfehlen, ait den Leser einen tiefen Eindruck zu machen. También los antecesores católicos de Calvino reconocieron estas ideas y algunos fragmentos de sus obras fueron aceptados. Man begreift es vollkommen, wenn er selbst mit dem Gefühl der Befriedigung und des Stolzes auf sein Werk blickt und in seinen übrigen Schriften gern auf das 'Lehrbuch' zurückverweist."

"Y sin embargo, a pesar de todo el asombro que nos inspira el autor, la lectura de sus obras nos produce una sensación inolvidable. Ein System, das von dem furchtbaren Gedanken der doppelten Praedestination ausgeht, welches die Menschen ohne jede Rücksicht auf das eigene Verhalten in Erwählte und Verworfene scheidet und die Einen wie die Anderen zu blossen Werkzeugen zur Verherrlichung der göttlichen Majestät macht ... ein solches System kann unmöglich dem deukenden, Belehrung und Trost suchenden Menschengeist innere Ruhe und Befriedigung gewähren."

Baum, Cunitz y Reuss.

Joh. Calvini Opera, vol. I. p. ix.

Los editores de Estrasburgo de las Obras de Calvino pertenecen a la escuela teológica liberal moderna.

"Si Lutherum virum maximum, si Zwinglium civem Christianum nulli secundum, si Melanthonem praeceptorem doctissimum merito appellaris, Calvinum jure vocaris theologorum principem et antesignanum. In hoc enim quis linguarum et literarum praesidia, quis disciplinarum fere omnium non miretur orbem? De cujus copia doctrinae, rerumque dispositions aptissime concinnata, et argumentorum vi ac validitate in dogmaticis; de ingenii acumine et subtilitate, atque nunc festiva nunc mordaci salsedine in polemicis, de felicissima perspicuitate, sobrietate ac sagacitate in exegeticis, de nervosa eloquentia et libertate in paraeneticis; de prudentia sapientiaque legislatoria in ecclesiis constituendis, ordinandis ac regendis incomparabile, inter omnes viros doctos et de rebus evangelicis libere sentientes jam abunde constat. Imo inter ipsos adversarios romanos nullus hodie est, vel mediocri harum rerum cognitione imbutus vel tantilla judicii praeditus aequitate, qui argumentorum et sententiarum ubertatem, proprietatem verborum sermonemque castigatum, stili denique, tam latini quam gallici, gravitatem et luciditatem non admiretur. Quae cuncta quum in singulis fere scriptis, tum praecipue relucent in immortali illa Institutione religionis Christianae, quae omnes ejusdem generis expositiones inde ab apostolorum temporibus conscriptas, adeoque ipsos Melanthonis Locos theologicos, absque omni controversia longe antecellit atque eruditum et ingenuum lectorem, etiamsi alicubi secus senserit, hodieque quasi vinctum trahit et vel invitum rapit in admirationem."

Homenajes de escritores ingleses (en su mayoría episcopales).

Richard Hooker (1553-1600).

De su Prefacio a la Política Eclesiástica (ed. de Keble, vol. I, p. 158).

"A quien [Calvino], por mi parte, considero incomparablemente el hombre más sabio que jamás haya disfrutado la Iglesia francesa desde la hora en que lo disfrutó a él. Su educación fue el estudio de la ley civil. El conocimiento divino no lo adquirió tanto oyendo o leyendo como enseñando a otros. Porque, aunque miles de personas eran deudoras de él en lo que se refiere a este tipo de conocimiento, él no lo era de ninguna, sino sólo de Dios, el Autor de esa fuente tan bendita, el Libro de la Vida, y de la admirable destreza del ingenio, junto con

las ayudas de otros aprendizajes, que fueron sus guías. Hay dos cosas de importancia principal que le han procurado merecidamente honor en todo el mundo: la una, sus excesivos esfuerzos en la composición de las Instituciones de la Religión Cristiana; la otra, sus no menos laboriosos esfuerzos en la exposición de las Sagradas Escrituras, según las mismas Instituciones ....

"De lo que el Maestro de Sentencias [Pedro Lombardo] era en la Iglesia de Roma; lo mismo y más, entre los predicadores de las Iglesias Reformadas, había comprado Calvino; de modo que los más perfectos divinos eran juzgados aquellos que eran más diestros en los escritos de Calvino; sus libros casi el canon mismo para juzgar tanto la doctrina como la disciplina."

Obispo Lancelot Andrewes (1555-1626).

"Calvino fue una persona ilustre, y nunca debe ser mencionado sin un prefacio del más alto honor".

Dr. John Donne (1573-1631).

Capellán real y decano de St. Paul's, Londres; se distinguió como poeta y divino.

"San Agustín, por su aguda perspicacia y juicio concluyente en la exposición de lugares de la Escritura, que siempre hace tan líquidos y permeables, apenas ha sido igualado en esto por ninguno de todos los escritores de la Iglesia de Dios, excepto Calvino, que puede tener ese honor, por quien (cuando no se trata de puntos de controversia) veo que los mismos jesuitas, aunque no se atreven a nombrarlo, tienen un alto grado de reverencia."

Obispo Hall (1574-1656).

Obras, III. 516.

"Reverendo Calvino, cuyo juicio honro tanto, que lo considero entre los mejores intérpretes de las Escrituras desde que los Apóstoles dejaron la tierra".

Obispo Sanderson (1587-1663).

"Cuando empecé a dedicarme al estudio de la Divinidad como asunto propio, las Instituciones de Calvino me fueron recomendadas, como generalmente lo eran a todos los jóvenes eruditos de aquellos tiempos, como el mejor y más perfecto sistema de Divinidad, y el más adecuado para ser puesto como base en el estudio de la profesión. Y, en efecto, mi expectativa no fue en absoluto mal estimada en el estudio de esas Instituciones".

Richard Baxter (1615-1691).

"No conozco a nadie, desde los días de los Apóstoles, a quien valore y honre más que a Calvino, y cuyo juicio en todas las cosas, uno con otro, más estime y a quien más me acerque."

Obispo Wilson de Calcuta.

Del sermón predicado por la muerte del reverendo Basil Wood.

Los Comentarios de Calvino siguen siendo, después de tres siglos, incomparables en cuanto a fuerza de espíritu, justicia expositiva y visión práctica del cristianismo."

Arzobispo Lawrence.

De sus Conferencias de Bampton.

"Calvino fue un hombre sabio y bueno, inferior a ninguno de sus contemporáneos en capacidad general, y superior a casi todos en el arte, así como en la elegancia, de la composición, en la perspicuidad y ordenación de sus ideas, la estructura de sus períodos y la latinidad de su dicción."

Archidiácono Julius Charles Hare (1795-1855).

Tenía, de todos los ingleses, el mejor conocimiento y la más alta apreciación de Lutero.

De su Misión del Consolador, II. 449.

"Los Comentarios de Calvino, aunque también son casi enteramente doctrinales y prácticos, y toman poca nota de las cuestiones críticas y filosóficas, se mantienen mucho más cerca del texto [que los de Lutero], y su único propósito es poner de manifiesto el significado de las palabras de la Escritura con plenitud y precisión. Esto lo hacen con la excelencia de un maestro ricamente dotado con la palabra de sabiduría y con la palabra de conocimiento, y de la unión ejemplar de un severo entendimiento masculino con una profunda percepción de las profundidades espirituales de las Escrituras, están especialmente calculados para ser útiles en contrarrestar las tendencias erróneas de una época, cuando parecemos estar a punto de ser inundados con todo lo que era fantástico e irracional en el misticismo exegético de los Padres, y se nos pide ver el poder divino en todas las telarañas alegóricas, y la vida celestial en flores artificiales. No pretendo implicar una adopción o aprobación de todos los puntos de vista de Calvino, ya sea sobre cuestiones doctrinales o de otro tipo. Pero felizmente podemos deber mucha gratitud y amor, y las más profundas obligaciones intelectuales, a aquellos a quienes al mismo tiempo podemos considerar equivocados en ciertos puntos".

Thomas H. Dyer.

La vida de Juan Calvino. Londres, 1850, p. 533 sq.

"Difícilmente se negará que Calvino fue en algunos aspectos un hombre realmente grande, y que el elocuente panegírico de su amigo y discípulo Beza contiene mucho de cierto. En cualquier circunstancia, sus maravillosas habilidades y su extensa erudición lo habrían convertido en una luz brillante entre los doctores de la Reforma; una visita accidental o, como dirían sus amigos y seguidores, providencial y predestinada a Ginebra, lo convirtió en el jefe de una secta numerosa y poderosa. Deficiente por naturaleza en ese coraje que constituye un rasgo tan prominente en el carácter de Lutero, y que le impulsó a enfrentarse cara a cara con reyes y emperadores, Calvino llegó a Ginebra en un momento en que el trabajo áspero e iniciático de la Reforma ya había sido realizado por su amigo Farel, más audaz y activo. Algunas circunstancias peculiares de la condición política de aquel lugar favorecieron las opiniones que parece haberse formado muy poco después de su llegada....

"La narración precedente ya ha mostrado cómo, desde ese momento hasta la hora de su muerte, su cuidado y trabajo se dirigieron constantemente a la consolidación de su poder y

al desarrollo de su esquema de política eclesiástica. En estos objetivos tuvo tanto éxito que puede afirmarse con seguridad que ninguno de los Reformadores, ni siquiera el propio Lutero, alcanzó una influencia tan absoluta y extensa."

Archidiácono Frederic W. Farrar, D. D., F. R. S.

Historia de la interpretación. Londres, 1886, pp. 342-344.

"El mayor exégeta y teólogo de la Reforma fue sin duda Calvino. No es una figura atractiva en la historia de ese gran movimiento. La masa de la humanidad se rebela contra la despiadada rigidez lógica de su 'horrible decreto'. Lo arrojan de su creencia con el eterno "¡Dios no lo quiera!" de un inspirado horror natural. Les disgusta la tiranía del sacerdotalismo teocrático que se estableció en Ginebra. Sin embargo, sus Comentarios, casi únicos entre los de su época, siguen siendo una fuerza viva. Son mucho más profundos que los de Zwinglio, más minuciosos y científicos, aunque menos originales y menos espirituales, que los de Lutero. A pesar de sus muchos defectos -la desigualdad de sus obras, su magistral arrogancia de tono, su visión inconsecuente y en parte retrógrada de la inspiración, la manera en que explica todos los pasajes que van en contra de sus inclinaciones dogmáticas-, a pesar también de sus "duras expresiones y declaraciones injuriosas", es uno de los más grandes intérpretes de las Escrituras que jamás haya existido. Debe esa posición a una combinación de méritos. Tenía un intelecto vigoroso, un espíritu intrépido, una mente lógica, una perspicacia rápida, un conocimiento profundo del corazón humano, avivado por una experiencia rica y extraña; sobre todo, un sentido varonil y brillante de la grandeza de la Divinidad. La pulcritud, precisión y lucidez de su estilo, su formación clásica y amplios conocimientos, su metódica exactitud de procedimiento, su varonil independencia, su evitación de homiléticas innecesarias y banales, su profundo sentimiento religioso, su cuidadosa atención a todo el alcance y contexto de cada pasaje, y el hecho de que haya comentado casi toda la Biblia, hacen que sobresalga por encima de la gran mayoría de los que han escrito sobre la Sagrada Escritura. Nada puede contrastar más con muchos comentarios impotentes, con sus conglomerados de vacilantes anotaciones variorum amontonadas en una multiplicidad sin objeto, que las notas concisas y decisivas del gran teólogo ginebrino..... Un rasgo característico de la exégesis de Calvino es su aborrecimiento de la ortodoxia hueca. La consideraba una ofrenda vergonzosa a un Dios de verdad. No sostuvo la teoría del dictado verbal. Nunca defenderá o armonizará lo que considere un descuido o error en los escritores sagrados. Desprecia apoyar una buena causa con un mal razonamiento.... Pero el rasgo más característico y original de sus Comentarios es su anticipación a la crítica moderna en sus opiniones sobre las profecías mesiánicas. Vio que las palabras de los salmistas y profetas, aunque no sólo admiten sino que exigen 'desarrollos germinales y primaverales', eran sin embargo principalmente aplicables a los acontecimientos y circunstancias de sus propios días".

Homenajes escoceses.

En Escocia, la tierra de John Knox, que estudió a los pies de Calvino, sus principios fueron más apreciados y más plenamente llevados a la práctica.

Sir William Hamilton (1788-1856).

"Si nos limitamos a su erudición y capacidad, Calvino fue superior a todos los teólogos modernos, quizá a todos los antiguos. Las épocas posteriores ciertamente no han exhibido su igual. Para encontrar su par debemos ascender al menos hasta Aquino o Agustín".

Dr. William Cunningham (1805-1861).

Director del New College y profesor de Historia de la Iglesia en Edimburgo. Presbiteriano de la Iglesia Libre.

Reformers, and the Theology of the Reformation. Edimburgo, 1866,

pp. 292, 294, 299.

"Juan Calvino fue, con mucho, el más grande de los Reformadores en lo que se refiere al talento que poseía, la influencia que ejerció y el servicio que prestó al establecimiento y difusión de la importante verdad....

"La sistematización de la verdad divina y la plena organización de la Iglesia cristiana según la palabra de Dios son los grandes logros peculiares de Calvino. Para esta obra Dios le capacitó eminentemente, concediéndole los más altos dones tanto de la naturaleza como de la gracia; y esta obra fue capaz de llevarla a cabo de tal manera que confirió los mayores y más duraderos beneficios a la Iglesia de Cristo, y le dio derecho al elogio y la gratitud de todas las épocas venideras....".

"Calvino ciertamente no estaba libre de las debilidades que siempre se encuentran en alguna forma o grado aún en los mejores hombres; y en particular, ocasionalmente exhibía una furiosa impaciencia por la contradicción y la oposición, y a veces atacaba y trataba a los oponentes de la verdad y la causa de Dios con una violencia e invectiva que no puede ser defendida, y ciertamente no debe ser imitada. No estaba libre de error, y no se le debe seguir implícitamente en su interpretación de las Escrituras, o en su exposición de la doctrina. Pero si nos fijamos en los poderes y capacidades con que Dios le dotó, la forma en que los empleó, y los resultados por los que sus trabajos han sido seguidos, o en la sabiduría cristiana, la magnanimidad y la devoción que marcó su carácter y en general reguló su conducta, probablemente no hay nadie entre los hijos de los hombres, más allá de la gama de aquellos a quienes Dios inspiró milagrosamente por su Espíritu, que tenga mayores derechos sobre nuestra veneración y gratitud ".

En otro lugar al que no puedo referirme, Cunningham, el sucesor de Chalmers, dice: "Calvino es el hombre que, junto a San Pablo, ha hecho más bien a la humanidad."

Dr. John Tulloch (1823-1886).

Director del St. Mary's College de la Universidad de St. Andrews, de la Iglesia oficial de Escocia.

Lutero y otros líderes de la Reforma. Edimburgo y Londres, 3a ed. 1883, pp. 234-237, 243, 245.

"Así vivió y murió Calvino, un personaje grande, intenso y enérgico que, más que ningún otro de aquella gran época, ha dejado su impronta en la historia del protestantismo. Tal vez no haya nada que nos llame más la atención que el contraste entre la energía desnuda que presenta su carácter y de la que su nombre se ha convertido en símbolo, y los grandes resultados que se han derivado de él. Apenas en otro lugar podemos rastrear una potencia tan impermeable de influencia intelectual y moral emanando de un centro tan estrecho.

"Hay en casi todos los aspectos una singular diferencia entre el reformador ginebrino y el de Wittenberg. En los rasgos personales, morales e intelectuales, ambos se contraponen: Lutero, de complexión maciza, rostro grande y ojos profundos y melancólicos; Calvino, de estatura moderada, tez pálida y oscura, y ojos brillantes, que ardieron casi hasta el momento de su muerte (Beza: Vita Calv.). Lutero, cariñoso y jovial, saboreando su cerveza y sus abundantes comidas familiares con su esposa e hijos; Calvino, parco y frugal, durante muchos años tomando sólo una comida al día, y apenas necesitando dormir. En uno vemos una naturaleza rica y compleja, boyante y afectuosa, que toca a la humanidad en todos sus puntos; en el otro, una severa y grave unidad de carácter moral. Ambos eran naturalmente de temperamento algo orgulloso e imperioso, pero la violencia de Lutero es cálida y bulliciosa, la de Calvino es aguda y celosa. Podría haber sido algo muy incómodo, como sintió Melanchthon, estar expuesto a las tormentas ocasionales de Lutero; pero una vez pasada la tormenta, era agradable estar plegado una vez más al gran corazón que lamentaba sus excesos. Ser objeto de la antipatía y la ira de Calvino era algo que llenaba a uno de pavor, no sólo por el momento, sino mucho tiempo después, y a distancia, como sintió el pobre Castellio cuando recogía los trozos de madera a la deriva a orillas del Rin en Basilea.

"En intelecto, como en rasgos personales, el uno era grandioso, macizo y poderoso, por la profundidad y comprensión de sus sentimientos, una perspicacia profunda pero exagerada y una elocuencia altísima; el otro era no menos grandioso y poderoso, por la claridad y corrección de su juicio, el vigor y consistencia de su razonamiento y la ponderación de su expresión. Ambos son igualmente memorables por el servicio que prestaron a su lengua materna, por la mayor extensión, flexibilidad y feliz dominio que le confirieron. Las obras latinas de Calvino son muy superiores en elegancia de estilo, simetría de método y proporcionado vigor de argumentación. Mantiene un tono académico elevado, incluso cuando su temperamento está muy agitado; mientras que Lutero, como dice el Sr. Hallam, desciende a veces a un mero "bramido en mal latín". Sin embargo, hay una frialdad en la elevación de Calvino, y en sus frases correctas y bien equilibradas, por la que mal quisiéramos cambiar las encendidas aunque ásperas paradojas de Lutero. El alemán tenía la mente más rica y rebosante, el ginebrino la más dura, útil y duradera. Cuando se interrumpía su dictado durante varias horas, Beza nos dice que podía volver y empezar donde lo había dejado; y que en medio de toda la multiplicidad de sus compromisos, nunca olvidaba lo que necesitaba saber para el cumplimiento de cualquier deber.

"Como predicador, Calvino parece haber tenido un éxito apenas menos poderoso que Lutero, aunque de carácter diferente: el uno estimulante y enardecedor, 'hirviendo en todas direcciones'; el otro instructivo, argumentativo y tranquilo en medio de su vehemencia (Beza: Vita Calv.). Lutero manifestaba sus sentimientos en el momento, sin poder componer nunca lo que podría llamarse un sermón regular, sino que se apoderaba del tema principal

y dedicaba toda su atención sólo a él. Calvino era elaborado y cuidadoso en sus sermones como en todo lo demás. El uno tronaba y aligeraba, llenando las almas de sus oyentes a veces con un temor sombrío, a veces con un intenso resplandor de excitación espiritual; el otro, como la luz del día, los llenaba con una claridad más difusa, aunque menos estimulante ....

"Una impresión de majestad y a la vez de tristeza debe permanecer siempre en torno al nombre de Calvino. Fue grande y lo admiramos. El mundo lo necesitaba y nosotros lo honramos; pero no podemos amarlo. Repele nuestro afecto, al mismo tiempo que suscita nuestra admiración; y aunque reconocemos el valor y la necesidad divina de su vida y de su obra, estamos agradecidos de contemplarlas a distancia, y de creer que hay también otros modos de gobernar divinamente el mundo, y de hacer progresar el reino de la justicia y de la verdad.

"Limitado, en comparación con Lutero, en su influencia personal, aparentemente menos el hombre del momento en una gran crisis del progreso humano, Calvino se eleva muy por encima de Lutero en la influencia general sobre el mundo del pensamiento y el curso de la historia, que un poderoso intelecto, inflexible en sus convicciones y constructivo en su genio, nunca deja de ejercer."

William Lindsay Alexander, D. D., F. R. S. E. (1808-1884).

Profesor de teología y uno de los revisores de la Biblia. Congregacionalista.

De Encyclopaedia Britannica, 9ª ed. vol. IV. (1878) p. 721.

"Calvino era de mediana estatura; su tez era algo pálida y oscura; sus ojos, a la postre claros y brillantes, denotaban la agudeza de su genio. Era parco en la comida y sencillo en el vestir; dormía poco y era capaz de esfuerzos intelectuales extraordinarios. Su memoria era prodigiosa, pero sólo la utilizaba al servicio de sus facultades superiores. Como razonador rara vez ha sido igualado, y la solidez y penetración de su juicio eran tales que daban a sus conclusiones en cuestiones prácticas casi la apariencia de predicciones, e inspiraban en todos sus amigos la máxima confianza en la sabiduría de sus consejos. Como teólogo se encuentra en una eminencia que sólo Agustín ha superado; mientras que en su habilidad como expositor de las Escrituras, y su estilo conciso y elegante, poseía ventajas a las que Agustín era ajeno. Su carácter privado estaba en armonía con su reputación y posición públicas. Aunque algo severo e irritable, era al mismo tiempo escrupulosamente justo, veraz y firme; nunca abandonó a un amigo ni se aprovechó injustamente de un antagonista; y en ocasiones apropiadas podía ser alegre e incluso gracioso entre sus íntimos".

Testimonios de Divinos Americanos.

Dr. Henry B. Smith (1815-1877).

Profesor de Teología en el Union Theological Seminary de Nueva York. Presbiteriano.

De su Discurso ante la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana, San Luis, 1855, pronunciado a petición de la Sociedad Histórica Presbiteriana. Véase Faith and Philosophy, págs. 98 y 99.

"Aunque la Reforma, bajo Dios, comenzó con Lutero en el poder de la fe, fue llevada a cabo por Calvino con mayor energía y con un genio más constructivo, tanto en teología como en política eclesiástica, ya que también tenía un campo más abierto. El movimiento luterano afectó principalmente al centro y al norte de Europa; las Iglesias reformadas se plantaron en el oeste de Europa, alrededor del océano, en las Islas Británicas, y por su mismo emplazamiento geográfico estaban preparadas para actuar con la mayor eficacia, y para saltar los muros del viejo mundo y colonizar nuestras costas.

"Nada es más sorprendente en una visión general de la historia de las Iglesias reformadas que la variedad de países en los que encontramos penetrando su espíritu característico, tanto en doctrina como en política. En toda Suiza fue un gran movimiento popular. En primer lugar está Zwinglio, el héroe de Zurich, que ya en 1516 predicaba contra la veneración idolátrica de María, un hombre de cultura generosa y espíritu intrépido, que finalmente entregó su vida en el campo de batalla. En Basilea encontramos a Ecolampadio, y también a Bullinger [en Zurich], el cronista de la reforma suiza. Farel incitó a Ginebra a la iconoclasia con su elocuencia inspiradora.

"En 1536, de la Francia que lo repudiaba, llega Calvino, el poderoso legislador, grande como predicador, expositor, maestro y gobernante; frío en su exterior, pero ardiente en su interior; que produjo a los veintiséis años sus incomparables Institutos, y a los treinta y cinco había hecho de Ginebra, bajo un gobierno casi teocrático, la ciudad modelo de Europa, con su inspirador lema, 'post tenebras lux'. Era temido y combatido por los libertinos de su época, como lo es en la nuestra. Sus errores fueron los de su época: su grandeza es la de todos los tiempos. Hooker lo llama 'incomparablemente el hombre más sabio de la Iglesia francesa'; lo compara con el 'Maestro de las Sentencias', y dice, 'que aunque miles eran deudores de él en cuanto al conocimiento divino, él no lo era de nadie, sólo de Dios'. Montesquieu declara que "los ginebrinos deberían bendecir siempre el día de su nacimiento". Aquel que no honre la memoria de Calvino", dice el Sr. Bancroft, "sabe muy poco del origen de la libertad americana". Bajo su influencia, Ginebra se convirtió en el 'fértil semillero' de la reforma para toda Europa; con Zurich y Estrasburgo, fue el refugio de los oprimidos de las Islas Británicas, y así adoctrinó a Inglaterra y a nosotros mismos con su propio espíritu."

Del artículo "Calvin" del Dr. Smith en la American Cyclopaedia de Appleton.

"El sistema doctrinal y político de Calvino ha formado más mentes y ha penetrado en más naciones que el de cualquier otro reformador. En todos los países hizo fuertes a los hombres contra los intentos de injerencia del poder secular en los derechos de los cristianos. Dio valor a los hugonotes; formó la teología del Palatinado; preparó a los holandeses para la heroica defensa de sus derechos nacionales; ha controlado Escocia hasta la hora presente; formó el puritanismo de Inglaterra; ha sido la base del carácter de Nueva Inglaterra; y en todas partes ha liderado el camino de las reformas prácticas. Su teología asumió diferentes tipos en los diversos países en los que penetró, aunque conservando sus rasgos fundamentales."

Dr. George P. Fisher (n. 1827).

Profesor de Historia de la Iglesia en Yale Divinity School, New Haven. Congregacionalista.

De su Historia de la Reforma. Nueva York, 1873, pp. 206 y 238.

Cuando nos fijamos en su extraordinario intelecto, en su cultura -que sus oponentes, como Bossuet, se han visto obligados a elogiar-, en la invencible energía que le hizo soportar con una fortaleza más que estoica enfermedades corporales bajo las que la mayoría de los hombres se habrían hundido, y realizar, en medio de ellas, una increíble cantidad de trabajo mental; Cuando lo vemos, un erudito naturalmente aficionado a la reclusión, físicamente tímido y reacio a la notoriedad y a la lucha, renunciando a la carrera que era más de su gusto, y sumergiéndose, con un celo desinteresado de un solo corazón y una voluntad indomable, en una dura y prolongada contienda; y cuando seguimos sus pasos y vemos las cosas que llevó a cabo, no podemos negarle los atributos de la grandeza....

"Sus últimos días fueron una pieza con su vida. Vinet ha comparado toda su trayectoria con el crecimiento de una corteza de árbol a partir de otra, o con una cadena de secuencias lógicas. Estaba dotado de un maravilloso poder de comprensión, aunque la imaginación y los sentimientos estaban menos desarrollados. Su espíritu sistemático le capacitó para ser el fundador de una escuela de pensamiento perdurable. En esta característica se le puede comparar con Aquino. Se le ha llamado apropiadamente el Aristóteles de la Reforma. Fue un hombre perfectamente honesto. Sometió su voluntad a la regla eterna del derecho, hasta donde pudo descubrirla. Sus motivos eran puros. Sentía que Dios estaba cerca de él, y sacrificaba todo para obedecer la dirección de la Providencia. El temor de Dios reinaba en su alma; no un temor servil, sino un principio como el que animaba a los profetas de la Antigua Alianza. La combinación de sus cualidades era tal que no podía dejar de atraer una profunda admiración y reverencia de una clase de mentes, y excitar una intensa antipatía en otra. No hay ninguno de los Reformadores de quien se hable, en estos últimos tiempos, con tanto sentimiento personal, ya sea de estima o de aversión. Pero quienquiera que estudie su vida y sus escritos, especialmente los pocos pasajes en los que nos hace partícipes de su confianza y parece invitar a nuestra simpatía, adquirirá un creciente sentido de su grandeza intelectual y moral, y una tierna consideración por sus errores".

G. G. Herrick, D. D.

Ministro congregacional de la iglesia de Mount Vernon, Boston.

De Some Heretics of Yesterday. Boston, 1890, pp. 210 sqq.

"Calvino recogió las fuerzas espirituales e intelectuales que habían sido iniciadas por el movimiento de la Reforma, y las reunió y sistematizó, y las unificó mediante el dominio de su pensamiento lógico, como el río reúne las nubes y los arroyos, la nieve y el rocío, y los constriñe a través de su propio cauce hacia la unidad y la dirección de una poderosa corriente. La acción de Lutero fue impulsiva, magnética, popular, apelando al sentimiento y a la emoción; la de Calvino fue lógica y constructiva, apelando al entendimiento y a la razón. Fue el sistematizador de la Reforma....

"La obra de Calvino fue nacional, y más; dio a la Reforma una universalidad como la del gigantesco sistema con el que todos [los Reformadores] estaban en guerra. Calvino, más que cualquier otro hombre que haya vivido, merece ser llamado el Papa del Protestantismo.

Mientras vivía, sus opiniones eran respetadas por reyes y prelados, e incluso después de muerto, su poder era confesado por sus enemigos. Los papistas llamaron a sus Institutos El Corán de los Herejes.... Estableció autoridad contra autoridad, y mantuvo y perpetuó lo que estableció por la claridad inherente y la energía y el vigor de sus propias concepciones mentales. La autoridad del Papa romano se basaba en la venerable tradición del pasado que había crecido por la acumulación de los siglos; la autoridad del Papa protestante descansaba en una estructura lógica que él mismo construyó, a partir de bloques tallados de supuestas afirmaciones de las Escrituras y de inferencias legítimas de las mismas ....

"El hombre mismo es una de las maravillas de todos los tiempos, y su obra fue admirable, más allá de cualquier palabra de aprecio que me sea posible pronunciar. Porque aunque él mismo no toleraba diferencias de opinión teológica, y habría atado todo el pensamiento a su propia cadena lógica, este siglo XIX está tan en deuda con su obra como lo está con la de Lutero. Esa obra constituyó el mayor paso del mundo hacia la libertad democrática. Puso al hombre individual en presencia del Dios vivo, e hizo que el alma solitaria, ya fuera de un príncipe o de un pobre, sintiera su responsabilidad y su dependencia de Aquel que desde la eternidad ha decretado el vuelo o la caída del gorrión. De esta concepción lógica de la igualdad de todos los hombres en presencia de Jehová, dedujo el verdadero carácter republicano de la Iglesia; una teoría a la que todos los americanos, y especialmente nosotros los de Nueva Inglaterra, debemos nuestra rica herencia. Dio al mundo, lo que no tenía antes, una concepción majestuosa y consistente de un reino de Dios gobernando en los asuntos de los hombres; de la belleza y la bendición de un verdadero estado cristiano; de la posibilidad de que la ciudad de Dios se realice un día en la subordinación universal de las almas humanas a la autoridad divina....".

Para los testimonios relativos al sistema de disciplina de Calvino, véase más adelante, § 110.

CAPÍTULO IX.

DE FRANCIA A SUIZA.

§ 69. Juventud y formación de Calvino.

Ópera Calvini, vol. XXI (1879). (Sobre Noyon y la familia de Calvino, Jacques Le Vasseur (doctor en teología, canónigo y deán de la catedral de Noyon): Annales de l'église cathédrale de Noyon. París, 1633, 2 vols. 4°.-Jacques Desmay(Dr. de la Sorbona y vicario general de la diócesis de Ruán): Remarques sur la vie de Jean Calvin tirées des Registres de Noyon, lieu de sa naissance. Rouen, 1621.

Thomas M'Crie (m. 1835): Los primeros años de Calvino. A Fragment. 1509-1536. Ed. por William Ferguson. Edimburgo, 1880 (199 pp.). Obra póstuma del erudito biógrafo de Knox y Melville.

Abel Lefranc: La Jeunesse de Calvin. París (33 rue de Seine), 228 pp.

Comp. las biografías de Calvino por Henry, obra grande, vol. I. caps. I.-VIII. (ed. reducida 1846, pp. 12-29); Dyer (1850), pp. 4-10; Stähelin (1862) I. 3-12; *Kampschulte (1869), I. 221-225.

"Así como David fue sacado del redil y elevado al rango de autoridad suprema, así Dios, habiéndome sacado de mi originalmente oscura y humilde condición, me ha considerado digno de ser investido con el honorable oficio de predicador y ministro del Evangelio. Cuando aún era muy pequeño, mi padre me había destinado al estudio de la teología. Pero más tarde, al considerar que la profesión de abogado solía enriquecer a quienes la ejercían, esta perspectiva le indujo a cambiar repentinamente de propósito. Así sucedió que fui retirado del estudio de la filosofía y me dediqué al estudio del derecho. Me esforcé fielmente en dedicarme a esta actividad, obedeciendo la voluntad de mi padre; pero Dios, por la secreta guía de su providencia, finalmente dio una dirección diferente a mi curso. Y en primer lugar, como yo estaba demasiado obstinadamente entregado a las supersticiones del papismo para ser fácilmente sacado de un abismo tan profundo de fango, Dios, mediante una repentina conversión, sometió y llevó mi mente a un estado de ánimo enseñable, que estaba más agobiado en tales asuntos de lo que cabría esperar de alguien de mi temprana edad. Habiendo recibido así algún gusto y conocimiento de la verdadera piedad, inmediatamente me inflamó un deseo tan intenso de progresar en ella, que aunque no abandoné del todo otros estudios, los seguí con menos ardor".380

Este es el exiguo relato que el propio Calvino hace incidentalmente de su juventud y conversión, en el Prefacio a su Comentario a los Salmos, al hablar de la vida de David, en la que leyó su propia experiencia espiritual. Sólo una vez más alude, muy brevemente, a su cambio de religión. En su Respuesta al cardenal Sadoleto, le asegura que no consultó su interés temporal cuando abandonó el partido papal. "Podría", dijo, "haber alcanzado sin dificultad la cumbre de mis deseos, a saber, el disfrute de la facilidad literaria, con algo de una estación libre y honorable".381

Lutero se permitió recordar mucho más libremente su dura juventud, su temprana vida monástica y su descubrimiento de la doctrina de la justificación sólo por la fe, que dio paz y descanso a su atribulada conciencia.

Juan Calvino382 nació el 10 de julio de 1509 -veinticinco años después que Lutero y Zwinglio- en Noyon, antigua ciudad catedralicia, llamada Noyon-la-Sainte, por sus numerosas iglesias, conventos, sacerdotes y monjes, en la provincia septentrional de Picardía, que ha dado a luz al monje cruzado Pedro de Amiens, a los líderes de la Reforma y la Contrarreforma francesas (la Liga) y a muchos personajes revolucionarios y reaccionarios383.

Su padre, Gérard Cauvin, hombre de carácter duro y severo, ocupó un puesto destacado como secretario apostólico del obispo de Noyon, procurador en el cabildo de la diócesis y procurador fiscal del condado, y vivió en estrecha relación con las mejores familias del vecindario.384 Su madre, Jeanne Lefranc, de Cambrai, destacó por su belleza y piedad, pero murió en su juventud y no se menciona en sus cartas. El padre se casó por segunda vez. Se vio envuelto en problemas financieros y fue excomulgado, tal vez por sospecha de herejía. Murió el 26 (o 25) de mayo de 1531, tras una larga enfermedad, y habría sido enterrado en tierra no consagrada de no ser por la intercesión de su hijo Carlos, que dio garantías para el cumplimiento de las obligaciones de su padre385.

Calvino tuvo cuatro hermanos y dos hermanas.386 Dos de sus hermanos murieron jóvenes, los otros dos recibieron educación clerical y, por influencia paterna, se les otorgaron beneficios muy pronto.

Carlos, su hermano mayor, fue nombrado capellán de la catedral en 1518 y cura de Roupy, pero se convirtió en hereje o infiel, fue excomulgado en 1531 y murió el 1 de octubre de 1537, habiendo rechazado el sacramento en su lecho de muerte. Fue enterrado de noche entre los cuatro pilares de una horca.387

Su hermano menor, Antoine, era capellán en Tournerolle, cerca de Traversy, pero abrazó la fe evangélica y, con su hermana Marie, siguió al Reformador a Ginebra en 1536. Antoine mantuvo allí una librería, recibió gratuitamente la ciudadanía por los méritos de su hermano (1546), fue elegido miembro del Consejo de los Doscientos (1558) y del Consejo de los Sesenta (1570), también uno de los directores del hospital, y murió en 1573. Se casó tres veces, y se divorció de su segunda esposa, hija de un refugiado, a causa de su probado adulterio (1557). Calvino tuvo que sufrir inocentemente por este escándalo, pero le hizo a él y a sus cinco hijos herederos principales de sus escasos bienes.388

La otra hermana de Calvino se casó en Noyon, y parece que permaneció en la Iglesia Católica Romana.

Un pariente y vecino de Calvino, Pierre Robert, llamado Olivetan, abrazó el protestantismo algunos años antes que él y estudió griego y hebreo con Bucero en Estrasburgo en 1528.389 Se unió a Farel en Neuchâtel y publicó allí su traducción francesa de la Biblia en 1535.

Más de cien años después de la muerte de Calvino, otro miembro de la familia, Eloi Cauvin, monje benedictino, se trasladó de Noyon a Ginebra y abrazó la religión reformada (13 de junio de 1667)390.

Estos y otros hechos muestran el alcance del sentimiento antipapal en la familia de Cauvin. En 1561 un gran número de personas prominentes de Noyon fueron sospechosas de herejía, y en 1562 el Capítulo de Noyon emitió una profesión de fe contra las doctrinas de Calvino391.

Tras la muerte de Calvino, el protestantismo fue completamente aplastado en su ciudad natal.

Calvino recibió su primera educación con los hijos de la noble familia de Mommor (no Montmor), a la que permaneció agradecido. Progresó rápidamente en el aprendizaje y adquirió un refinamiento de modales y un cierto aire aristocrático que lo distinguieron de Lutero y Zwinglio. Un hijo de de Mommor le acompañó a París y le siguió después a Ginebra.

Su ambicioso padre lo destinó primero a la profesión clerical. Le consiguió ya en su duodécimo año (1521) una parte de los ingresos de una capellanía en la catedral de Noyon.392 En su decimoctavo año Calvino recibió, además, el cargo de S. Martín de Marteville (27 de septiembre de 1527), aunque todavía no tenía la edad canónica y sólo había recibido la tonsura.

Tales escandalosas irregularidades no eran infrecuentes en aquellos días. El pluralismo y el absentismo, aunque a menudo prohibidos por los Concilios, figuraban entre los abusos clamorosos de la Iglesia. Carlos de Hangest, obispo de Noyon, obtuvo a los quince años una dispensa del Papa "para desempeñar toda clase de cargos, compatibles e incompatibles, seculares y regulares, etiam tria curata "; y su sobrino y sucesor, Juan de Hangest, fue elegido obispo a los diecinueve años. Odet de Châtillon, hermano del célebre Coligny, fue creado cardenal a los dieciséis años. El Papa León X recibió la tonsura siendo un niño de siete años, fue nombrado arzobispo en su octavo año, y cardenal-diácono en su decimotercer año (con la reserva de que no debía ponerse las insignias de su dignidad ni desempeñar los deberes de su cargo hasta que tuviera dieciséis años), además de ser canónigo en tres catedrales, rector en seis parroquias, prior en tres conventos, abad en trece abadías adicionales, y obispo de Amalfi, ¡derivando ingresos de todas ellas!

Calvino renunció a la capellanía en favor de su hermano menor, el 30 de abril de 1529. Cambió el cargo de San Martín por el de la aldea de Pont-l'Evèque (lugar de nacimiento de su padre), el 5 de julio de 1529, pero renunció a él el 4 de mayo de 1534, antes de abandonar Francia. En esta última parroquia predicó algunas veces, pero nunca administró los sacramentos, al no haber sido ordenado sacerdote.393

Los ingresos de la capellanía le permitieron proseguir sus estudios en París, junto con sus nobles compañeros. Ingresó en el Colegio de la Marche en agosto de 1523, en su decimocuarto año.394 Estudió gramática y retórica con un profesor experimentado y famoso, Marthurin Cordier (Cordatus). Aprendió de él a pensar y a escribir en latín, y le dedicó en agradecida memoria su Comentario a la Primera Epístola a los Tesalonicenses (1550). Cordier se convirtió después en protestante y director del Colegio de Ginebra, donde murió a la edad de ochenta y cinco años, el mismo año que Calvino (1564).395

Del Colegio de la Marche, Calvino fue trasladado al Colegio de Montague, estrictamente eclesiástico, en el que se enseñaba filosofía y teología bajo la dirección de un erudito español. En febrero de 1528, Ignacio de Loyola, fundador de la orden de los jesuitas,

ingresó en el mismo colegio y estudió con el mismo profesor. Los líderes de las dos corrientes opuestas del movimiento religioso del siglo XVI estuvieron muy cerca de vivir bajo el mismo techo y sentarse a la misma mesa.

Calvino mostró ya en esta primera época los rasgos sobresalientes de su carácter: era concienzudo, estudioso, silencioso, retraído, animado por un estricto sentido del deber y sumamente religioso.396 Una tradición incierta dice que sus compañeros de estudios le llamaban "el Acusador", por su censura.397

NOTAS. INFORMES CALUMNIOSOS SOBRE LA JUVENTUD DE CALVINO.

Trece años después de la muerte de Calvino, Bolsec, su acérrimo enemigo, una vez romanista, luego protestante, luego romanista de nuevo, escribió una historia calumniosa de su vida (Histoire de la vie, moeurs, actes, doctrine, constance, et mort de Jean Calvin, Lyon, 1577, reeditado por Louis-François Chastel, Magistrat, Lyon, 1875, pp. 323, con una introducción de xxxi. pp.). Representa a Calvino como "un hombre, por encima de todos los que vivieron en el mundo, ambicioso, insolente, arrogante, cruel, malicioso, vengativo e ignorante" (p. 12).

Entre otras historias increíbles, relata que Calvino en su juventud fue estigmatizado (fleur-de-lysé, marcado con la flor nacional de Francia) en Noyon en castigo por un crimen atroz, y luego huyó de Francia en desgracia. "Calvino", dice (p. 28 sq.), "pourveu d'une cure et d'une chapelle, fut surprins ou (et) convaincu Du peché de Sodomie, pour lequel il fut en danger de mort par feu, comment est la commune peine de tel peché: mais que l'Evesque de laditte ville [Noyon] par compassion feit moderer laditte peine en une marque de fleur de lys chaude sur l'espaule. Iceluy Calvin confuz de telle vergongne et vitupère, se defit de ses deux bénéfices es mains du curé de Noyon, duquel ayant receu quelque somme d'argent s'en alla vers Allemaigne et Itallie: cherchant son adventure, et passa par la ville de Ferrare, ou il receut quelque aumone de Madame la Duchesse." Bolsec da como autoridad al Sr. Bertelier, secretario del Consejo de Ginebra, quien, según dice, fue enviado a Noyon para hacer averiguaciones sobre los primeros años de la vida de Calvino, y vio el documento de su desgracia. Pero nadie más ha visto tal documento, y si hubiera existido, habría sido utilizado contra él por sus enemigos. La historia se contradice con todo lo que se conoce auténticamente de Calvino, y ha sido abundantemente refutada por Drelincourt, y recientemente de nuevo por Lefranc (p. 48 sqq., 176-182). Kampschulte (I. 224, nota 2) la declara indigna de una refutación seria. Sin embargo, ha sido repetida a menudo por los polemistas romanos hasta Audin.

La historia es una calumnia maligna, o surgió de confundir al Reformador con una persona más joven del mismo nombre (Jean Cauvin), y capellán de la misma iglesia en Noyon, que al parecer fue castigado por alguna inmoralidad de otro tipo ("pour avoir retenue en so maison une femme du mauvais gouvernement") en el año 1550, es decir, unos veinte años más tarde, y que no fue hereje, sino que murió como "buen católico" (según informa Le Vasseur en Annales de Noyon, p. 1170, citado por Lefranc, p. 182). b.c. Galiffe, poco amigo de Calvino, adopta esta última sugerencia (Quelques pages d'histoire exacte, p. 118).

Sobre el Reformador circularon otros mitos, como que era hijo de la concubina de un sacerdote, que era un comedor destemplado, que robó una copa de plata en Orleans, etc. Véase Lefranc, pp. 52 y ss.

Similares perversiones e invenciones acompañan a muchos grandes nombres. El sanedrín que crucificó al Señor hizo circular la historia de que los discípulos robaron su cuerpo y engañaron al mundo. Los heréticos ebionitas derivaron la conversión de Pablo de la ambición decepcionada y la venganza por una supuesta ofensa del sumo sacerdote, que se había negado a darle a su hija en matrimonio. El mito largamente olvidado del suicidio de Lutero ha sido seriamente revivido en nuestra época (1890) por sacerdotes católicos romanos (Majunke y Honef) en interés del revivido ultramontanismo, y es creído por miles de personas a pesar de las repetidas refutaciones.

§ 70. Calvino como estudiante en las universidades francesas. 1528-1533.

Las cartas de Calvino de 1530 a 1532, dirigidas principalmente a su condiscípulo Francisco Daniel de Orleans, editadas por Jules Bonnet, en la edición de Edimburgo de las Cartas de Calvino, I. 3 sqq.; Herminjard, II. 278 sqq.; Opera, X. Parte II. 3 sqq. Su primera carta a Daniel está fechada en "Melliani, 8 Idus Septembr. 3 sqq. Su primera carta a Daniel está fechada en "Melliani, 8 Idus Septembr.", y Herminjard y Reuss la sitúan en el año 1530 (no 1529). Mellianum es Meillant, al sur de Bourges (y no debe confundirse con Meaux, como se hace en la edición de Edimburgo).

Comp. Beza-Colladon, en Op. XXI. 54 sqq., 121 sqq. L. Bonnet: É tudes sur Calvin, en la "Revue Chrétienne "de 1855. -Kampschulte, I. 226-240;M'Crie, 12-28;Lefranc, 72-108.

Calvino recibió la mejor educación -en humanidades, derecho, filosofía y teología- que Francia podía ofrecer en aquella época. Estudió sucesivamente en las tres principales universidades de Orleans, Bourges y París, de 1528 a 1533, primero para el sacerdocio y luego, por deseo de su padre, para la abogacía, que prometía una carrera más próspera. Tras la muerte de su padre, se dedicó con doble celo al estudio de las humanidades y, finalmente, a la teología.

Progresó tanto en el aprendizaje que, en ocasiones, sustituyó a los profesores. Se le consideraba más un médico que un auditor.398 Años después, el recuerdo de sus prolongados estudios nocturnos sobrevivió en Orleans y Bourges. Gracias a su excesiva laboriosidad, almacenó en su memoria valiosa información, pero minó su salud y se convirtió en víctima de dolores de cabeza, dispepsia e insomnio, de los que padeció en mayor o menor medida durante su vida posterior.399 Mientras evitaba las ruidosas excitaciones y disipaciones de la vida estudiantil, dedicaba su ocio a los deberes y placeres de la amistad con compañeros de estudios de ideas afines. Entre ellos había tres jóvenes abogados, Duchemin, Connan y François Daniel, que sentían la necesidad de una reforma y favorecían el progreso, pero permanecían en la antigua Iglesia. Sus cartas de esa época son breves y concisas; revelan un amor por el orden y la puntualidad, y una concienzuda consideración por las cosas pequeñas y grandes, pero ni rastro de oposición a la fe tradicional.

Su principal maestro en griego y hebreo fue Melchior Volmar (Wolmar), un humanista alemán de Rottweil, alumno de Lefèvre, y sucesivamente profesor en las universidades de Orleans y Bourges, y, por último, en Tubinga, donde murió en 1561. Simpatizaba

abiertamente con la Reforma luterana, y es posible que ejerciera alguna influencia sobre su discípulo en este sentido, pero no tenemos ninguna información auténtica al respecto.400 Calvino era muy íntimo suyo, y no podía evitar discutir con él la cuestión religiosa que sacudía entonces a toda Europa. En agradecido recuerdo de sus servicios, le dedicó su Comentario a la Segunda Epístola a los Corintios (1 de agosto de 1546).401

Sus maestros en derecho fueron los dos más grandes juristas de la época, Pierre d'Estoile (Petrus Stella) en Orleans, que era conservador y llegó a ser Presidente del Parlamento de París, y Andrea Alciati en Bourges, natural de Milán, que era progresista y continuó su carrera académica en Bolonia y Padua. Calvino se interesó por la controversia de estos rivales, y escribió un pequeño prefacio a la Antapologia de su amigo Nicolás Duchemin, a favor de d'Estoile.402 Obtuvo el grado de Licenciado o Bachiller en Leyes en Orleans, el 14 de febrero de 1531 (1532).403 Al salir de la universidad se le ofreció el grado de Doctor en Leyes sin los honorarios habituales, por consentimiento unánime de los profesores.404 Fue consultado sobre la cuestión del divorcio de Enrique VIII., El estudio de la jurisprudencia agudizó su juicio, amplió su conocimiento de la naturaleza humana, y le fue de gran beneficio práctico en la organización y administración de la Iglesia en Ginebra, pero también puede haber aumentado su legalismo y sobreestimación de la demostración lógica.

En el verano de 1531, después de una visita a Noyon, donde asistió a su padre en su última enfermedad, Calvino se trasladó por segunda vez a París, acompañado de su hermano menor, Antonio. Allí encontró a varios de sus condiscípulos de Orleans y Bourges; uno de ellos le ofreció la casa de sus padres, pero él la rechazó y se instaló en el Colegio Fortet, donde le encontramos de nuevo en 1533. Una parte del año la pasó en Orleans.

Dejado dueño de su fortuna, volvió a dedicarse principalmente a los estudios clásicos. Asiste a las clases de Pierre Danès, helenista y enciclopedista de gran reputación406.

Todavía no muestra ningún rastro de oposición a la Iglesia Católica. Su correspondencia se refiere a asuntos de amistad y negocios, pero evita las cuestiones religiosas. Cuando Daniel le pidió que presentara a su hermana a la superiora de un convento de París en el que deseaba ingresar, él accedió a la petición y no hizo ningún esfuerzo por cambiar su propósito. Sólo la amonestó para que no confiara en sus propias fuerzas, sino que pusiera toda su confianza en Dios. Esto demuestra, al menos, que había perdido la fe en la merced de los votos y las buenas obras, y que se acercaba al corazón del sistema evangélico407.

Se asoció mucho con un rico y digno comerciante, Estienne de la Forge, que más tarde fue quemado por causa del Evangelio (1535).

Parece que en ocasiones sufrió en París apuros económicos. Los ingresos de sus beneficios eran irregulares y tuvo que pagar la impresión de su primer libro. A finales de 1531 pidió prestadas dos coronas a su amigo Duchemin. Expresó su esperanza de saldar pronto su deuda, pero seguiría siendo deudor en agradecimiento por los servicios de su amistad.

Es digno de mención que incluso aquellos de sus amigos que se negaron a seguirle en su cambio religioso, permanecieron fieles a él. Esto refuta eficazmente la acusación de frialdad que tan a menudo se le hace. Francisco Daniel de Orleans reanudó la correspondencia en 1559 y le confió la educación de su hijo Pedro, que más tarde fue abogado y alguacil de Saint-Benoit, cerca de Orleans408.

§ 71. Calvino como humanista. Comentario sobre Séneca.

"L. Annei Se | necae, Romani Senato | ris, ac philosophi clarissi | mi, libri duo de Clementia, ad Ne | ronem Caesarem: | Joannis Caluini Nouiodunaei commentariis illustrati... | Parisiis ... 1532". 4°). Reimpreso en 1576, 1597, 1612 y, a partir de la ed. princeps, en Opera, vol. V. (1866) pp. 5-162. El comentario va precedido de una epístola dedicatoria, esbozo de la vida de Séneca.

H. Lecoultre: Calvin d'après son commentaire sur le "De Clementia" de Sénèque (1532). Lausana, 1891 (pp. 29).

En abril de 1532, Calvino, a sus veintitrés años, se aventuró ante el público con su primera obra, que fue impresa a sus expensas, y dio amplia prueba de su gusto y cultura literarios. Se trata de un comentario al libro de Séneca Sobre la misericordia. Anunció su aparición a Daniel con las palabras: "Tandem jacta est alea". Envió un ejemplar a Erasmo, que había publicado las obras de Séneca en 1515 y 1529. Lo llama "el honor y la delicia del mundo de las letras".409 Está dedicado a Claude de Hangest, su antiguo compañero de escuela de la familia Mommor, a la sazón abad de San Eloy (Eligius) en Noyon.

Este libro se mueve en el círculo de la filología clásica y la filosofía moral, y revela un amor característico por el mejor tipo de estoicismo, gran familiaridad con la literatura griega y romana.410 magistral latinidad, rara habilidad exegética, juicio claro y sólido, y una aguda visión de los males del despotismo y los defectos de los tribunales de justicia, pero no hace ninguna alusión al cristianismo. Es notable que su primer libro fuera un comentario sobre un filósofo moral que se acercó más al apóstol Pablo que ningún otro escritor pagano.

Es puramente la obra de un humanista, no de un apologista ni de un reformador. No hay pruebas de que pretendiera ser una petición indirecta de tolerancia y clemencia para los protestantes perseguidos. No está dirigido al rey de Francia, y la comparación implícita de Francisco con Nerón en la referencia incidental a la persecución neroniana habría frustrado tal propósito.411

Calvino, como Melanchthon y Zwinglio, empezó como humanista y, como ellos, hizo que la cultura lingüística y literaria del Renacimiento tributara a la Reforma. Todos ellos admiraron a Erasmo hasta que se opuso a la Reforma, para la que tanto había hecho por preparar el camino. Avanzaron audazmente, cuando él retrocedió tímidamente. Amaban más la religión que las letras. Admiraban a los clásicos paganos, pero seguían a los apóstoles y evangelistas como guías de la sabiduría superior de Dios.

§ 72. La conversión de Calvino. 1532.

Prefacio a su Comentario a los Salmos (Opera, XXXI. 21, 22, latín y francés en columnas paralelas), y su Respuesta a Sadolet (Opera, V. 389). Véase más arriba, p. 296.

Enrique, I. cap. II. Stähelin, I. l6-28. Kampschulte, I. 230. Lefranc, 96 sqq.

Una brillante carrera -como humanista, abogado o eclesiástico- se abrió ante Calvino cuando abrazó repentinamente la causa de la Reforma y se unió a una pobre secta perseguida.

La Reforma estaba en el aire. Las clases cultas no podían escapar a su influencia. La semilla sembrada por Lefèvre había brotado en Francia. La influencia de Alemania y Suiza

se hacía sentir cada vez más. El clero se opone a las nuevas opiniones, los hombres de letras las apoyan. Incluso la corte estaba dividida: El rey Francisco I perseguía a los protestantes; su hermana, Margarita de Angulema, reina de Navarra, los protegía. ¿Cómo podía un joven erudito de mente tan precoz e intensa capacidad de estudio como Calvino ser indiferente a la cuestión religiosa que agitaba las universidades de Orleans, Bourges y París? Debió escudriñar las Escrituras larga y cuidadosamente antes de adquirir tal familiaridad como la que muestra ya en sus primeros escritos teológicos.

Habla de su conversión como algo repentino (subita conversio), pero esto no excluye una preparación previa, como en el caso de Pablo.412 Una ciudad puede ser tomada por un solo asalto, pero después de un largo asedio. Calvino no era un incrédulo, ni un joven inmoral; al contrario, era un católico devoto de carácter intachable. Su conversión, por tanto, fue un cambio del romanismo al protestantismo, de la superstición papal a la fe evangélica, del tradicionalismo escolástico a la simplicidad bíblica. No menciona ninguna agencia humana, ni siquiera a Volmar, Olivetan o Lefèvre. "Dios mismo", dice, "produjo el cambio. Instantáneamente sometió mi corazón a la obediencia". Obediencia absoluta de su intelecto a la palabra de Dios, y obediencia de su voluntad a la voluntad de Dios: ésta era el alma de su religión. Se esforzó en vano por alcanzar la paz de conciencia mediante los métodos mecánicos del romanismo, y se vio abocado a un sentimiento más profundo de pecado y culpa. "Sólo un refugio de salvación", dice, "queda abierto para nuestras almas, y es la misericordia de Dios en Cristo. Nos salva la gracia, no nuestros méritos ni nuestras obras". La reverencia por la Iglesia le retuvo durante algún tiempo, hasta que aprendió a distinguir la esencia verdadera, invisible y divina de la Iglesia de su forma y organización externas y humanas. Entonces el conocimiento de la verdad, como una brillante luz del cielo, irrumpió en su mente con tal fuerza, que no le quedó más remedio que obedecer la voz del cielo. No consultó con la carne ni con la sangre, y quemó el puente tras de sí.

No se conocen con exactitud el momento, el lugar y las circunstancias de este gran cambio. Se mostró muy reticente consigo mismo. Probablemente ocurrió en Orleans o en París a finales del año 1532.413 En una carta de octubre de 1533 a Francisco Daniel, habla por primera vez de la Reforma en París, del furor de la Sorbona y de la comedia satírica contra la reina de Navarra.414 En noviembre del mismo año atacó públicamente a la Sorbona. En una carta familiar a Bucero en Estrasburgo, fechada en Noyon el 4 de septiembre (probablemente en 1534), recomienda a un refugiado francés, falsamente acusado de sostener las opiniones de los anabaptistas, y le dice: "Os ruego, maestro Bucero, si mis oraciones, si mis lágrimas sirven de algo, que le compadezcáis y le ayudéis en su miseria. Los pobres son dejados de manera especial a vuestro cuidado; sois el ayudante de los huérfanos.... Muy docto señor, adiós; vuestro de mi corazón. "415

Nunca hubo un cambio de convicción más puro en sus motivos, más radical en su carácter, más fructífero y permanente en sus resultados. Tiene un parecido asombroso con aquel acontecimiento aún mayor cerca de Damasco, que transformó a un fariseo fanático en apóstol de Jesucristo. Y, en efecto, Calvino no era distinto de San Pablo en su constitución intelectual y moral; y el apóstol de la gracia soberana y de la libertad evangélica no tuvo un expositor más comprensivo que Lutero y Calvino.416

Sin ninguna intención ni esfuerzo por su parte, Calvino se convirtió en la cabeza del partido evangélico en menos de un año después de su conversión. De todas partes le

llegaban buscadores de la verdad. En vano trató de escapar de ellos. Cada retiro tranquilo se convertía en una escuela. Consolaba y fortalecía a los tímidos hermanos en sus reuniones secretas de devoción. Evitaba toda demostración de erudición, pero, como relata la antigua Crónica de la Iglesia Reformada Francesa, mostraba tal profundidad de conocimientos y tal seriedad al hablar que nadie podía escucharle sin quedar forzosamente impresionado. Habitualmente comenzaba y terminaba sus exhortaciones con la palabra de Pablo: "Si Dios está por nosotros, ¿quién puede estar contra nosotros?". Esta es la tónica de su teología y de su piedad.

Permaneció por el momento en la Iglesia católica. Su objetivo era reformarla desde dentro y no desde fuera, hasta que las circunstancias le obligaron a abandonarla.

§ 73. La llamada de Calvino.

Como en el caso de Pablo, la llamada de Calvino al trabajo de su vida coincidió con su conversión, y lo demostró con sus trabajos. "Por sus frutos los conoceréis".

Debemos distinguir entre una llamada ordinaria y una extraordinaria, o la llamada al ministerio del Evangelio, y la llamada a reformar la Iglesia. El ministerio ordinario es necesario para el ser, el extraordinario para el bienestar, de la Iglesia. El primero corresponde al sacerdocio en la dispensación judía, y continúa en sucesión ininterrumpida; el segundo se asemeja a la misión de los profetas, y aparece esporádicamente en grandes emergencias. El oficio de reformador se acerca más al de apóstol. Hay fundadores de la Iglesia universal, como Pedro y Pablo; también hay fundadores de iglesias particulares, como Lutero, Zwinglio, Calvino, Knox, Zinzendorf, Wesley; pero ninguno de los reformadores era infalible.

1. Todos los Reformadores nacieron, fueron bautizados, confirmados y educados en la Iglesia Católica histórica, que los expulsó; como los Apóstoles fueron circuncidados y formados en la Sinagoga, que los expulsó. Nunca dudaron de la validez de las ordenanzas católicas, y rechazaron la idea del rebautismo. Distinguiendo entre la sustancia divina y el añadido humano, Calvino dijo de su bautismo: "Renuncio al crisma, pero retengo el bautismo".417

Los Reformadores también fueron ordenados sacerdotes en la Iglesia Romana, excepto Melanchthon y Calvino, los más grandes teólogos entre ellos. Una notable excepción. Melanchthon permaneció laico toda su vida; sin embargo, su autoridad para enseñar es indudable. Calvino se convirtió en ministro regular, pero ¿cómo?

Como hemos visto, fue destinado y educado para el sacerdocio romano, y pronto recibió la tonsura clerical.418 También tuvo dos beneficios, y predicó algunas veces en Pont l'Evèque, y también en Lignières, una pequeña ciudad cerca de Bourges, donde dio la impresión de que predicaba mejor que los monjes".419

Pero nunca leyó misa, y nunca entró en las órdenes superiores, propiamente dichas.

Después de abandonar la Iglesia romana, no hubo ningún obispo evangélico en Francia para ordenarlo; los obispos, hasta ahora, permanecieron todos en la antigua Iglesia, excepto dos o tres en Prusia Oriental y Suecia. Si la validez del ministerio cristiano dependiera de una sucesión ininterrumpida de obispos diocesanos, que de nuevo depende de pruebas históricas, sería difícil defender la Reforma y resistir las pretensiones de Roma.

Pero los reformadores se apoyaron en la promesa de Cristo, la cabeza siempre presente de la Iglesia, que está igualmente cerca de su pueblo en cualquier época. Rechazaron la idea católica romana de la ordenación como un sacramento instituido divinamente, que sólo puede ser realizado por obispos, y que confiere poderes sacerdotales para ofrecer sacrificios y dispensar la absolución. Enseñaban el sacerdocio general de los creyentes, y se apoyaban en la llamada interna del Espíritu Santo y la llamada externa del pueblo cristiano. Lutero, en sus primeros escritos, depositaba el poder de las llaves en la congregación e identificaba la ordenación con la vocación. "Quien es llamado", dice, "es ordenado y debe predicar: ésta es la consagración de nuestro Señor y el verdadero crisma". Incluso consagró, mediante una audaz irregularidad, a su amigo Amsdorf como superintendente de Naumburgo, para demostrar que podía hacer un obispo tan bien como el Papa, y que podía hacerlo sin el uso del óleo consagrado.

Calvino fue elegido regularmente pastor y profesor de teología en Ginebra en 1536 por los presbíteros y el consejo, con el consentimiento de todo el pueblo420.

Esta elección popular era un renacimiento de la costumbre primitiva. Los más grandes obispos de la Iglesia primitiva -como Cipriano, Ambrosio y Agustín- fueron elegidos por la voz del pueblo, a la que obedecían como a la voz de Dios.

No se nos informa si Calvino fue introducido solemnemente en su oficio mediante la oración y la imposición de manos de presbíteros (como Farel y Viret), según la costumbre apostólica (1 Tim. 4:14), que se observa en las Iglesias reformadas. No consideraba la ordenación como absolutamente indispensable, sino como un rito venerable sancionado por la práctica de los Apóstoles que tiene la fuerza de un precepto.421 Incluso le atribuía un carácter semisacramental. "La imposición de manos", dice, "que se usa en la introducción de los verdaderos presbíteros y ministros de la Iglesia en su oficio, no tengo inconveniente en considerarla como un sacramento; porque, en primer lugar, ese sacramento está tomado de la Escritura y, en segundo lugar, Pablo declara que no es innecesario ni inútil, sino un símbolo fiel de la gracia espiritual (1 Tim. 4:14). No lo he enumerado como tercero entre los sacramentos, porque no es ordinario o común a todos los fieles, sino un rito especial para un oficio particular. La atribución de este honor al ministerio cristiano, sin embargo, no proporciona ningún motivo de orgullo en los sacerdotes romanos; porque Cristo ha ordenado la ordenación de ministros para dispensar su Evangelio y sus misterios, no la inauguración de sacerdotes para ofrecer sacrificios. Les ha encargado predicar el Evangelio y apacentar su rebaño, y no inmolar víctimas".422

El ministerio evangélico en las Iglesias no episcopales era necesariamente presbiteral, es decir, descendía del presbiterio, que originalmente era idéntico al episcopado. Incluso la Iglesia de Inglaterra, durante su período formativo bajo los reinados de Eduardo VI e Isabel, reconoció la validez de la ordenación presbiteral, no sólo en las Iglesias luteranas y reformadas del continente, sino dentro de su propia jurisdicción, como en los casos de Peter Martyr, profesor de teología en Oxford; Bucer, Fagius y Cartwright, profesores en Cambridge; John à Lasco, pastor en Londres; Dean Whittingham de Durham, y muchos otros.423

2. Pero ¿de dónde sacaron Calvino y los demás Reformadores su autoridad para reformar la antigua Iglesia católica y fundar nuevas Iglesias? Aquí debemos recurrir a un especial

llamamiento y disposición divinos. Los Reformadores no pertenecen al orden regular de los sacerdotes, sino al orden irregular de los profetas, a quienes Dios llama directamente por su Espíritu desde el arado o el cayado del pastor o el taller o el estudio. Así suscita y dota a los hombres de genio raro para la poesía o el arte o la ciencia o la invención o el descubrimiento. Todos los dones buenos proceden de Dios; pero el don del genio es excepcional, y no puede derivarse ni propagarse por descendencia ordinaria. Hay irregularidades divinas, así como regularidades divinas. Dios escribe tanto en línea recta como torcida. Incluso Pablo fue llamado fuera del tiempo debido, y no buscó la ordenación de Pedro o de cualquier otro apóstol, sino que derivó su autoridad directamente de Cristo, y probó su ministerio por la abundancia de sus trabajos.

En la era apostólica había apóstoles, profetas y evangelistas para la Iglesia en general, y presbíteros-obispos y diáconos para las congregaciones particulares. Los primeros son considerados oficiales extraordinarios. Pero su raza no se ha extinguido todavía, como tampoco se ha extinguido la raza de los hombres de genio en cualquier otra esfera de la vida. Surgen cuando y donde se les necesita.

Nosotros estamos atados a los medios ordinarios de gracia, pero Dios es libre, y su Espíritu obra cuando, donde y como le place. Dios llama a hombres ordinarios para un trabajo ordinario de manera ordinaria; y llama a hombres extraordinarios para un trabajo extraordinario de manera extraordinaria. Así lo ha hecho en el pasado y así lo hará hasta el fin de los tiempos.424

Hooker, el más "juicioso" de los divinos anglicanos, dice: Aunque miles eran deudores de Calvino, en cuanto al conocimiento divino, él no lo era de nadie, sólo de Dios".

§ 74. La Ruptura Abierta. Una Oración Académica. 1533.

Calv. Opera, X. P. I. 30; XXI. 123, 129, 192. Un relato muy gráfico de Merle D'Aubigné, bk. II. cap. xxx. (vol. II. 264-284).

Durante un tiempo, las cosas parecieron tomar un giro favorable a la reforma en la corte. La conducta reaccionaria de la Sorbona y el insulto que supuso para la reina Margarita la condena de su "Espejo de un alma pecadora", un tierno y monótono ensueño místico,425 ofendieron a su hermano y a los miembros liberales de la Universidad. A varios predicadores que simpatizaban con una reforma moderada, Gérard Roussel y los agustinos Bertault y Courault, se les permitió subir al púlpito en París.426 El propio rey, por su oposición al emperador alemán y su amistad con Enrique VIII, incurrió en la sospecha de ayudar a la causa de la herejía y el cisma. Intentó, por motivos políticos y por consideración a su hermana, conciliar entre los partidos conservador y progresista. Incluso autorizó la invitación de Melanchthon a París como consejero, pero Melanchthon sabiamente declinó.

Nicolás Cop, hijo de un distinguido médico real (Guillermo Cop de Basilea) y amigo de Calvino, fue elegido rector de la Universidad el 10 de octubre de 1533 y pronunció el discurso inaugural habitual el día de Todos los Santos, 1 de noviembre, ante una gran asamblea en la iglesia de los Mathurinos427.

Este discurso había sido preparado por Calvino a petición del nuevo rector. Era un alegato a favor de una reforma basada en el Nuevo Testamento, y un audaz ataque a los teólogos escolásticos de la época, a los que se representaba como un conjunto de sofistas, ignorantes del Evangelio. "Nada enseñan", dice Calvino, "de la fe, nada del amor de Dios,

nada de la remisión de los pecados, nada de la gracia, nada de la justificación; o si lo hacen, todo lo pervierten y socavan con sus leyes y sofismas. Os ruego a vosotros, aquí presentes, que no toleréis por más tiempo estas herejías y abusos".428

La Sorbona y el Parlamento consideraron esta oratoria académica como un manifiesto de guerra contra la Iglesia católica, y la condenaron a las llamas. Cop fue advertido y huyó a Basilea con sus parientes.429 Se dice que Calvino, el verdadero autor de la fechoría, descendió de una ventana por medio de sábanas y escapó de París vestido de viñador con una azada al hombro. Sus habitaciones fueron registradas y sus libros y papeles incautados por la policía430.

§ 75. Persecución de los protestantes en París. 1534.

Beza en Vita Calv., vol. XXI. 124.-Jean Crespin: Livre des Martyrs, Genève, 1570.-El informe de los burgueses de París.-Gerdesius, IV. Mon. 11. Henry, I. 74; II. 333.-Dyer, I. 29.-Polenz, I. 282.-Kampschulte, I. 243.-"Bulletin de la Soc. de l'hist. du Prot. franç.", X. 34; XI. 253.

Esta tormenta podría haber pasado sin hacer mucho daño. Pero al año siguiente la reacción se vio muy reforzada por las famosas pancartas, que le dieron el nombre de "año de las pancartas". En la noche del 18 de octubre de 1534, un protestante fanático y entusiasta llamado Feret, criado del boticario del rey, colocó un panfleto "sobre los horribles, grandes e intolerables abusos de la misa papista" por todo París e incluso en la puerta de la cámara real de Fontainebleau, donde residía entonces el rey. En esta pancarta se describe la misa como una negación blasfema del sacrificio único y suficiente de Cristo; mientras que el papa, con toda su prole (toute sa vermine) de cardenales, obispos, sacerdotes y monjes, son denunciados como hipócritas y siervos del Anticristo.431

Todos los protestantes moderados deploraron este inoportuno estallido de radicalismo. Retrasó y casi arruinó las perspectivas de la Reforma en Francia. La mejor causa puede perderse por ser exagerada.

El rey, muy indignado y con razón, ordenó el encarcelamiento de todos los sospechosos. Las cárceles no tardaron en llenarse. Para purificar la ciudad de la contaminación causada por este insulto a la santa misa y a la jerarquía, se celebró una procesión muy imponente desde el Louvre hasta Notre Dame, el 29 de enero de 1535. La imagen de Santa Genoveva, patrona de París, fue llevada por las calles: el arzobispo, con la hostia bajo un magnífico däis, y el rey con sus tres hijos, con la cabeza descubierta, a pie, con una vela encendida en la mano, encabezaron la procesión, y fueron seguidos por los príncipes, cardenales, obispos, sacerdotes, embajadores y los grandes funcionarios del Estado y de la Universidad, caminando de dos en dos, en profundo silencio, con antorchas encendidas. En la catedral se ofició una misa solemne. A continuación, el rey cenó con los prelados y dignatarios, y declaró que no dudaría en decapitar a cualquiera de sus propios hijos si fuera hallado culpable de estas nuevas y malditas herejías, y en ofrecerlo como sacrificio a la justicia divina.

Las magníficas solemnidades del día terminaron con un horrible autodafé de seis protestantes: fueron suspendidos por una cuerda a una máquina, bajados a las llamas ardientes, de nuevo subidos y, por último, precipitados al fuego. Murieron como héroes. A los más educados se les cortó la lengua. Veinticuatro protestantes inocentes fueron

quemados vivos en lugares públicos de la ciudad desde el 10 de noviembre de 1534 hasta el 5 de mayo de 1535. Entre ellos estaba Etienne de la Forge (Stephanus Forgeus), amigo íntimo de Calvino. Muchos más fueron multados, encarcelados y torturados, y un número considerable, entre ellos Calvino y Du Tillet, huyeron a Estrasburgo.432

Estas crueldades fueron justificadas o excusadas por acusaciones de herejía, inmoralidad y deslealtad, y por una referencia a los excesos de un ala fanática de los anabaptistas en Münster, que tuvieron lugar en el mismo año.433 Pero los hugonotes estaban entonces, como sus descendientes siempre han estado y están ahora, entre los ciudadanos más inteligentes, morales y ordenados de Francia.434

La Sorbona insta al rey a detener la imprenta (13 de enero de 1535). Éste aceptó una suspensión temporal (26 de febrero). Después se nombraron censores, primero por el Parlamento, luego por el clero (1542). La prensa estimuló el pensamiento libre y fue estimulada por él a su vez. Antes de 1500, se imprimieron cuatro millones de volúmenes (la mayoría en folio); de 1500 a 1536, diecisiete millones; después de esa fecha el número es incalculable.435 La imprenta es tan necesaria para la libertad como la respiración para la salud. La imprenta es tan necesaria para la libertad como la respiración para la salud.

Esta persecución fue la ocasión inmediata de los Institutos de Calvino, y el precursor de una serie de persecuciones que culminaron bajo el reinado de Luis XIV, y que han hecho de la Iglesia Reformada de Francia una Iglesia de mártires.

§ 76. Calvino como evangelista errante. 1533-1536.

Durante casi tres años Calvino vagó como evangelista fugitivo bajo nombres falsos436 de un lugar a otro en el sur de Francia, Suiza, Italia, hasta que llegó a Ginebra como destino final. Es imposible determinar con exactitud todos los hechos y fechas de este período.

Renunció a sus beneficios eclesiásticos en Noyon y Pont l'Evèque, el 4 de mayo de 1534, y así cerró toda conexión con la Iglesia romana.437 Ese año fue notable por la fundación de la orden de los jesuitas en Montmartre (15 de agosto), que tomó la iniciativa en la Contrarreforma; por la elección del Papa Pablo III (Alejandro Farnesio, 13 de octubre), que confirmó la orden, excomulgó a Enrique VIII y estableció la Inquisición en Italia; y por la sangrienta persecución de los protestantes en París, que se ha descrito en el libro. (Alejandro Farnesio, 13 de octubre), que confirmó la orden, excomulgó a Enrique VIII y estableció la Inquisición en Italia; y por la sangrienta persecución de los protestantes en París, que se ha descrito en la sección anterior438.

La Contrarreforma romana comenzó ahora en serio, y exigió una consolidación de las fuerzas protestantes.

Calvino pasó la mayor parte del año 1533-1534 bajo la protección de la reina Margarita de Navarra, en su ciudad natal de Angulema. Esta dama de grandes dotes (1492-1549), hermana del rey Francisco I, abuela de Enrique IV y voluminosa escritora en verso y prosa, era una extraña mezcla de piedad y liberalismo, de idealismo y sensualismo. Fue mecenas tanto de la Reforma como del Renacimiento, de Calvino y Rabelais; escribió el Espejo de un alma pecadora, y también el Heptamerón en profesa imitación del Decamerone de Boccaccio; sin embargo, era pura, y empezaba y cerraba el día con meditación y devoción religiosas. Tras la muerte de su hermano real (1547), se retiró a un convento como abadesa, y declaró en su lecho de muerte que, tras recibir la extrema unción, había

protegido a los reformadores por pura compasión, y no por ningún deseo de apartarse de la fe de sus antepasados439.

Calvino vivió en Angulema con un rico amigo, Louis du Tillet, canónigo de la catedral y cura de Claix, que había adquirido en sus viajes una rara biblioteca de tres o cuatro mil volúmenes.440 Le enseñó griego y prosiguió sus estudios teológicos. Se relacionó con honorables hombres de letras, y fue muy estimado por ellos.441 Comenzó allí la preparación de sus Institutos.442 También ayudó a Olivetan en la revisión y finalización de la traducción francesa de la Biblia, que apareció en Neuchâtel en junio de 1535, con un prefacio de Calvino.443

Desde Angulema, Calvino hizo excursiones a Nérac, Poitiers, Orleans y París. En Nérac, Béarn, la pequeña capital de la reina Margarita, conoció personalmente a Le Fèvre d'Étaples (Faber Stapulensis), el octogenario patriarca del humanismo y protestantismo franceses. Le Fèvre, con visión profética, reconoció en el joven erudito al futuro restaurador de la Iglesia de Francia.444 Quizá también le sugirió que tomara a Melanchthon por modelo.445 Roussel, el capellán y confesor de Margarita, le aconsejó purificar la casa de Dios, pero no destruirla.

En Poitiers, Calvino consiguió varias personalidades eminentes para la Reforma. Según una tradición incierta, celebró por primera vez con algunos amigos la Cena del Señor al estilo reformado, en una cueva (grotte de Croutelles) cerca de la ciudad, que mucho tiempo después se llamó "la cueva de Calvino".446

A finales de 1534, se aventuró a visitar París. Allí se encontró por primera vez con el médico español Miguel Servet, que acababa de publicar su libro herético Sobre los errores de la Trinidad, y le retó a una disputa. Calvino aceptó el reto arriesgando su seguridad y le esperó en una casa de la Rue Saint Antoine, pero Miguel Servet no apareció. Veinte años más tarde, Calvino le recordó esta entrevista: "Sabes que en aquel momento estaba dispuesto a hacer todo por ti, y ni siquiera consideré mi vida demasiado cara para poder convertirte de tus errores". Ojalá hubiera tenido éxito en aquel momento, o no hubiera vuelto a ver al desafortunado hereje.

§ 77. El sueño del alma. 1534.

Psychopannychia. Aureliae, 1534; 2ª y revisada ed. Basilea, 1536; 3ª ed. Estrasburgo, 1542; trad. francesa París, 1558; reeditado en Opera, vol. V. 165-232. París, 1558; reeditado en Opera, vol. V. 165-232.-Comp. el análisis de Stähelin, I. 36-40, y La France Prot. III. 549. Traducción inglesa en Calvin's Tracts, III. 413-490.

Antes de abandonar Francia, Calvino escribió en Orleans, en 1534, su primer libro teológico, titulado Psychopannychia, or the Sleep of the Soul. En él refuta la hipótesis, sostenida por algunos anabaptistas, del sueño del alma entre la muerte y la resurrección, y demuestra la comunión ininterrumpida y consciente de los creyentes con Cristo, su Cabeza viviente. Ya no apela a la filosofía y a los clásicos, como en su anterior libro sobre Séneca, sino únicamente a las Escrituras, como única regla de fe. La razón no puede darnos ninguna luz sobre el mundo futuro, que está más allá de nuestra experiencia.

Con este libro quería proteger a los protestantes evangélicos contra la acusación de herejía y veleidad. A menudo se les confundió con los anabaptistas, que ese mismo año

despertaron la ira de todos los príncipes alemanes por los excesos de una facción radical y fanática en Münster.

§ 78. Calvino en Basilea. 1535 a 1536.

El estallido de la sangrienta persecución, en octubre de 1534, indujo a Calvino a abandonar su tierra natal y buscar seguridad en la Suiza libre. Le acompañó su amigo y discípulo Luis du Tillet, que le siguió hasta Ginebra y permaneció con él hasta finales de agosto de 1537, cuando regresó a Francia y a la Iglesia romana447.

Los viajeros atravesaron Lorena. En la frontera con Alemania, cerca de Metz, fueron asaltados por un criado infiel. Llegaron totalmente desamparados a Estrasburgo, entonces ciudad de refugio para los protestantes franceses. Bucero los acogió amablemente y les prestó ayuda.

Tras unos días de descanso, se dirigieron a Basilea, su verdadero destino. Allí Farel había encontrado un hogar hospitalario en 1524, y Cop y Courault diez años más tarde. Calvino deseaba un lugar tranquilo para estudiar, donde pudiera promover la causa del Evangelio con su pluma. Se hospedó con su amigo en casa de Catharina Klein (Petita), que treinta años después fue la anfitriona de otro famoso refugiado, el filósofo Petrus Ramus, y le habló con entusiasmo del joven Calvino, "la luz de Francia".448

Simon Grynaeus y Wolfgang Capito, directores de la universidad, le acogieron amablemente. Prosiguió con Grynaeus su estudio del hebreo. Le dedicó en agradecimiento su comentario a la Epístola a los Romanos (1539). Se relacionó también con Bullinger de Zurich, que asistió a la conferencia de los divinos reformados suizos para la preparación de la primera Confesión Helvética (1536).449

Según un informe católico romano, Calvino, en compañía de Bucero, se entrevistó personalmente con Erasmo, a quien tres años antes había enviado un ejemplar de su comentario sobre Séneca con un gran elogio a su erudición. Se cuenta que el veterano erudito le dijo a Bucero en aquella ocasión que "en la Iglesia estaba surgiendo una gran pestilencia contra la Iglesia".450 Pero Erasmo era demasiado cortés para insultar así a un extraño. Además, vivía entonces en Friburgo (Alemania) y había roto toda relación con los protestantes. Cuando regresó a Basilea en julio de 1536, de camino a los Países Bajos, enfermó y murió; y en ese momento Calvino estaba en Italia. Se trata, pues, de una ficción ociosa451.

Calvino evitó la publicidad y vivió en una erudita reclusión. Pasó en Basilea un año y unos meses, desde enero de 1535 hasta marzo de 1536.

§ 79. Institutos de la Religión Cristiana de Calvino.

1. El título completo de la primera edición es "Christia | nae Religionis Insti | tutio totam fere pietatis summam et quic | quid est in doctrina salutis cognitu ne- | cessarium, complectens: omnibus pie | tatis studiosis lectu dignissi | mum opus, ac re- | cens edi- | tum. | Praefatio ad Chritianissimum Regem Francae, qua hic ei liber pro confessione fidei offertur. | Joanne Calvino, Nouiodunensi authore. | Basilea, M. D. XXXVI". El Prefacio dedicatorio está fechado en 'X. Calendas Septembres' (es decir, 23 de agosto), sin el año; pero al final del libro se da el mes de marzo de 1536 como fecha de publicación. Las dos primeras ediciones francesas (1541 y 1545) completan correctamente la fecha del Prefacio:

"De Basle le vingt-troysiesme d'Aoust mil cinq cent trente cinq". El manuscrito, pues, se terminó en agosto de 1535, pero se tardó casi un año en imprimirlo.

2. La última edición mejorada de la pluma del autor (la quinta en latín) es una reconstrucción completa, y lleva el título: "Institutio Chri | stianae Religionis, in libros qua | tuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam | methodum: aucta etiam tam magna accessione ut propemodum opus | novum haberi possit. | Joanne Calvino, autora. | Oliva Roberti Stephani. | Ginebra. | M. D. LIX". Las ediciones latinas posteriores son reimpresiones de la ed. de 1559, con un índice de Nic. Colladon, otro de Marlorat. La ed. de Elzevir. Leyden, 1654, fol., fue especialmente estimada por su belleza y exactitud. Una conveniente edición moderna de Tholuck (Berlín, 1834, 2ª ed. 1846).

3. La primera edición francesa apareció sin el nombre ni el lugar del impresor (probablemente Michel du Bois en Ginebra), bajo el título: "Institution de la religion chrestienne en laquelle est comprisinse une somme de piété.... composée en latin par J. Calvin et translatée par luy mesme. Avec la préface addressée au tres chrestien Roy de France, François premier de ce nom: par laquelle ce présent livre luy esi offert pour confession de Foy. M. D. XLI". 822 pp. 8°, 2a ed. Genève, Jean Girard, 1545; 3a ed. 1551; 4a ed. 1553; 5a ed. 1554; 6a ed. 1557; 7a ed. 1560, en fol.; 8a ed. 1561, en 8°; 9a ed. 1561, en 4°; 10a ed. 1562, etc.; 15a ed. Ginebra, 1564. Elzevir ed. Leyden, 1654.

4. Los editores de Estrasburgo dedican los cuatro primeros volúmenes a las diferentes ediciones de los Institutos en ambas lenguas. El vol. I contiene la editio princeps Latina de Basilea, 1536 (pp. 10-247), y las variaciones de las seis ediciones que median entre la primera y la última, a saber, las ediciones de Estrasburgo de 1539, 1543, 1545, y las ediciones de Ginebra de 1550, 1553, 1554 (pp. 253-1152); el vol. II, la editio postrema de 1559 (pp. 1-1118); los vols. III. y IV., la última edición de la traducción francesa, o reproducción libre más bien (1560), con las variaciones de las ediciones anteriores.

5. La cuestión de la prioridad del texto latino o francés está resuelta a favor del primero. Véase Jules Bonnet, en el Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français de 1858, vol. VI. p. 137 sqq., Stähelin, vol. I. p. 55, y los editores de la Ópera de Estrasburgo, en los amplios Prolegómenos a los vols. I. y III. El mismo Calvino dice expresamente (en el Prefacio a su edición francesa de 1541) que primero escribió los Institutos en latín ("premièrement l'ay mis en latin"), para lectores de todas las naciones, y que después los tradujo o reprodujo para beneficio especial de los franceses ("l'ay aussi translaté en notre langage"). En una carta a su amigo François Daniel, fechada en Lausana el 13 de octubre de 1536, escribe que comenzó la traducción francesa poco después de la publicación de la latina (Cartas, ed. Bonnet, vol. I, p. 21), pero que no apareció hasta 1541, con el título antes citado. La afirmación errónea de un original francés, tantas veces repetida (por Bayle, Maimbourg, Basnage, y más recientemente por Henry, vol. I. p. 104; III. p. 177; Dorner, Gesch. der protest. Theol. p. 375; también por Guizot, H. B. Smith, y Dyer), surgió de confundir la fecha del Prefacio como se da en las ediciones francesas (23 de agosto de 1535), con la fecha posterior de publicación (marzo de 1536). Sin embargo, es muy posible que la dedicatoria a Francisco I se escribiera por primera vez en francés, lo que explicaría naturalmente la fecha anterior en las ediciones francesas.

6. Sobre las diferencias de las diversas ediciones, comp. J. Thomas: Histoire de l'instit. chrétienne de J. Calv. Estrasburgo, 1859. Alex. Schweizer: Centraldogmen, I. 150 sqq. (Zürich, 1854). Köstlin: Calvin's Institutio nach Form und Inhalt, en los "Studien und Kritiken" de 1868.

7. Sobre las numerosas traducciones, véase supra, pp. 225, 265; Henry, Vol. III. Beilagen, 178-189; y La France Prot. III. 553.

En la antigua y venerable ciudad de Basilea, en las fronteras de Suiza, Francia y Alemania, residencia de Erasmo y Ecolampadio, lugar donde se reunió un concilio reformador en 1430 y donde se imprimió el primer Testamento griego en 1516 a partir de manuscritos de la biblioteca universitaria, Juan Calvino, a la sazón un joven de veintiséis años, exiliado de su tierra natal, terminó y publicó, veinte años después de la primera impresión del Testamento griego, sus Institutos de la religión cristiana, con los que asombró al mundo y se colocó de inmediato a la cabeza de los defensores literarios de la fe evangélica.

Este libro es la obra maestra de un genio precoz de gran profundidad y poder intelectual y espiritual. Es una de las pocas producciones verdaderamente clásicas en la historia de la teología, y ha dado a su autor el doble título de Aristóteles y Tomás de Aquino de la Iglesia Reformada.452

Los católicos romanos se percataron enseguida de la importancia de la Institutio, y la llamaron el Corán y el Talmud de la herejía.453 Fue quemada por orden de la Sorbona en París y otros lugares, y perseguida más feroz y persistentemente que cualquier otro libro del siglo XVI; pero, debemos añadir, también ha encontrado grandes admiradores entre los católicos que, aunque disienten totalmente de su sistema teológico y temperamento antipopular, admiten libremente sus grandes méritos en las partes no polémicas.454

Los evangélicos saludaron la Institutio de inmediato con entusiastas elogios como la defensa más clara, sólida, lógica y convincente de las doctrinas cristianas desde los días de los apóstoles. Pocas semanas después de su publicación, Bucer escribió al autor: "Es evidente que el Señor le ha elegido a usted como su órgano para otorgar la más rica plenitud de bendiciones a su Iglesia "455.

Esta admiración no se limita a los protestantes ortodoxos. El Dr. Baur, fundador de la escuela de crítica histórica de Tubinga, declara que este libro de Calvino es "en todos los aspectos una obra verdaderamente clásica, que se distingue en alto grado por la originalidad y agudeza de su concepción, su coherencia sistemática y su método claro y luminoso".456 Y el Dr. Hase lo califica con agudeza como "la más grandiosa justificación científica del agustinismo, llena de profundidad religiosa con una inexorable coherencia de pensamiento".457

La Institutio no es un libro para el pueblo y no tiene el poder de conmoción que el Llamamiento de Lutero a la nobleza alemana y su tratado sobre la libertad cristiana ejercieron sobre los alemanes; pero es un libro para eruditos de todas las naciones y tuvo un efecto más profundo y duradero sobre ellos que cualquier otra obra de los Reformadores. Las ediciones se sucedieron y se tradujo a casi todas las lenguas de Europa.458

Calvino ofrece una exposición sistemática de la religión cristiana en general, y una vindicación de la fe evangélica en particular, con el objetivo apologético y práctico de

defender a los creyentes protestantes contra las calumnias y persecuciones a las que entonces estaban expuestos, especialmente en Francia. Escribe bajo la inspiración de una fe heroica que está lista para la hoguera, y con un entusiasmo ardiente por el Evangelio puro de Cristo, que había sido oscurecido y privado de su efecto por las tradiciones humanas, pero que ahora se había levantado de esta basura a una nueva vida y poder. Combina la dogmática y la ética en una unidad orgánica.

Se apoya firmemente en la roca inamovible de la Palabra de Dios, como única guía segura en cuestiones de fe y deber. Exhibe en cada página un conocimiento minucioso y bien digerido de las Escrituras que es verdaderamente asombroso. No se limita a citarla como un conjunto de textos de prueba, de forma mecánica, como los dogmáticos escolásticos del siglo XVII, sino que la considera como un todo orgánico y la entreteje en su sistema. Basa la autoridad de la Escritura en su excelencia intrínseca y en el testimonio del Espíritu Santo que habla al creyente a través de ella. También hace un uso juicioso y discriminatorio de los Padres, especialmente de San Agustín, no como jueces sino como testigos de la verdad, y se abstiene de esos comentarios depreciativos en los que Lutero ocasionalmente se complacía cuando, en lugar de su dogma favorito de la justificación por la fe, encontraba en ellos mucho monacato ascético y exaltación del mérito humano. "Nos abruman", dice Calvino en el Prefacio dedicatorio, "con clamores insensatos, como despreciadores y enemigos de los padres. Pero si fuera coherente con mi propósito actual, podría fácilmente apoyar con sus sufragios la mayoría de los sentimientos que ahora mantenemos. Sin embargo, mientras hacemos uso de sus escritos, recordamos siempre que 'todas las cosas son nuestras', para servirnos, no para tener dominio sobre nosotros, y que 'sólo de Cristo somos' (1 Cor. 3:21-23), y le debemos obediencia universal. Quien descuide esta distinción no tendrá nada seguro en religión; pues aquellos santos varones ignoraban muchas cosas, discrepaban frecuentemente entre sí, y a veces hasta eran inconsecuentes consigo mismos". También reconoce plenamente el uso indispensable de la razón en la aprehensión y defensa de la verdad y la refutación del error, y sobresale en el poder de la argumentación lógica severa; mientras que está libre de la sequedad escolástica y la pedantería. Pero subordina la razón y la tradición a la autoridad suprema de la Escritura tal como él la entiende.

El estilo es luminoso y contundente. Calvino dominaba la majestuosidad, la dignidad y la elegancia de la lengua latina. La discusión fluye continua y melodiosamente como un río de agua fresca a través de verdes praderas y sublimes paisajes montañosos. Toda la obra está bien proporcionada. Está impregnada de una intensa seriedad y de una intrépida coherencia que inspira respeto incluso cuando sus argumentos no logran convencer, o cuando nos sentimos ofendidos por el tono despectivo de sus polémicas, o sentimos un escalofrío ante su decretum horribile.

El sistema doctrinal de Calvino concuerda con los (credos ecuménicos en teología y cristología; con el agustinismo en antropología y soteriología, pero disiente de la tradición medieval en eclesiología, sacramentología y escatología. En el capítulo dedicado a la teología de Calvino, analizaremos los rasgos más destacados de este sistema.

La Institutio fue dedicada al rey Francisco I de Francia (1494-1547), que en aquella época perseguía cruelmente a sus súbditos protestantes. Así como Justino Mártir y otros primeros apologistas se dirigieron a los emperadores romanos en nombre de la despreciada y perseguida secta de los cristianos, reivindicándolos contra las viles

acusaciones de ateísmo, inmoralidad y hostilidad al César, y abogando por la tolerancia, Calvino se dirigió al monarca francés en defensa de sus compatriotas protestantes, entonces una pequeña secta, tan despreciada, calumniada y perseguida, y tan moral e inocente como los cristianos del antiguo imperio romano, con una dignidad varonil, franqueza y patetismo nunca superados antes ni después. Siguió el ejemplo de Zwinglio, que dirigió su agonizante confesión de fe al mismo soberano (1531). Estos llamamientos, como las apologías de la era ante-nicena, no lograron alcanzar o afectar al trono, pero moldearon la opinión pública, que es más poderosa que los tronos, y son una fuerza viva hoy en día.

El prefacio de la Institutio se cuenta entre los tres prefacios inmortales de la literatura. Los otros dos son el prefacio del presidente De Thou a su Historia de Francia, y el prefacio de Casaubon a Polibio. El prefacio de Calvino es superior a ellos en importancia e interés. Tomemos como ejemplo el principio y el final.459

"Cuando comencé este trabajo, Señor, nada estaba más lejos de mis pensamientos que escribir un libro que luego sería presentado a Vuestra Majestad. Mi intención era sólo establecer algunos principios elementales, por medio de los cuales los indagadores en el tema de la religión pudieran ser instruidos en la naturaleza de la verdadera piedad. Y este trabajo lo emprendí principalmente para mis compatriotas, los franceses, de los cuales creo que hay multitudes hambrientas y sedientas de Cristo, pero veo que muy pocos poseen un conocimiento real de él. Que éste era mi designio lo prueba el propio libro por su método sencillo y su composición sin adornos. Pero cuando percibí que la furia de ciertos hombres malvados en tu reino había crecido a tal altura, que no había lugar en la tierra para la sana doctrina, pensé que sería útil emplearme, si en la misma obra les entregaba mis instrucciones, y te exhibía mi confesión, para que pudieras conocer la naturaleza de esa doctrina, que es el objeto de tan ilimitada furia para esos locos que ahora están perturbando el país con fuego y espada. Pues no temeré reconocer que este tratado contiene un resumen de esa misma doctrina, que, según sus clamores, merece ser castigada con prisión, destierro, proscripción y llamas, y ser exterminada de la faz de la tierra. Bien sé con qué atroces insinuaciones han llenado vuestros oídos, con el fin de hacer nuestra causa más odiosa en vuestra estima; pero vuestra clemencia debería llevaros a considerar que si la acusación se considera prueba suficiente de culpabilidad, se acabará toda inocencia en palabras y acciones."

****

"Pero vuelvo a vos, Sire. Que Vuestra Majestad no se conmueva en absoluto por esas acusaciones infundadas con las que nuestros adversarios tratan de aterrorizaros; como que la única tendencia y designio de este nuevo evangelio, pues así lo llaman, es proporcionar un pretexto para las sediciones, y obtener impunidad para todos los crímenes. Porque Dios no es el autor de la confusión, sino de la paz; ni el Hijo de Dios, que vino a destruir las obras del diablo, es el ministro del pecado. Y es injusto acusarnos de tales motivos y designios de los que nunca hemos dado motivo a la menor sospecha. ¿Es probable que estemos meditando la subversión de reinos? A nosotros, a quienes nunca se nos oyó pronunciar una palabra facciosa, cuyas vidas fueron siempre pacíficas y honestas mientras vivimos bajo vuestro gobierno, y que, incluso ahora en nuestro exilio, no cesamos de rogar para que toda prosperidad os acompañe a vos y a vuestro reino. ¿Es probable que estemos buscando una

licencia ilimitada para cometer crímenes impunemente, en cuya conducta, aunque se puedan reprochar muchas cosas, no hay nada que merezca un reproche tan severo? Tampoco nosotros, por la gracia divina, hemos aprovechado tan poco el Evangelio, sino para que nuestra vida sea para nuestros detractores un ejemplo de castidad, liberalidad, misericordia, templanza, paciencia, modestia y cualquier otra virtud. Es un hecho innegable que tememos y adoramos sinceramente a Dios, cuyo nombre deseamos que sea santificado tanto por nuestra vida como por nuestra muerte; y la envidia misma se ve obligada a dar testimonio de la inocencia e integridad civil de algunos de nosotros, que hemos sufrido el castigo de la muerte, precisamente por aquello que debería considerarse su mayor alabanza. Pero si el Evangelio se convierte en pretexto para tumultos, lo que todavía no ha sucedido en vuestro reino; si algunas personas hacen de la libertad de la gracia divina una excusa para el libertinaje de sus vicios, de los cuales he conocido a muchos, hay leyes y penas legales, por las cuales pueden ser castigados de acuerdo con sus merecimientos: sólo que no se reproche al Evangelio de Dios por los crímenes de hombres malvados. Ahora tienes, Señor, la virulenta iniquidad de nuestros calumniadores expuesta ante ti en un número suficiente de casos, para que no recibas sus acusaciones con oídos demasiado crédulos.

"Temo haberme extendido demasiado en los detalles, pues este prefacio se aproxima ya al tamaño de una disculpa completa; mientras que mi intención no era que contuviera nuestra defensa, sino tan sólo preparar vuestra mente para atender a los alegatos de nuestra causa; pues aunque ahora os mostréis reacio y distanciado de nosotros, e incluso inflamado contra nosotros, no desesperamos de recuperar vuestro favor, si tan sólo una vez leéis con calma y compostura esta nuestra confesión, que pretendemos que sea nuestra defensa ante vuestra Majestad. Pero, por el contrario, si vuestros oídos están tan preocupados por los susurros de los malévolos, que no dejan oportunidad a los acusados de hablar por sí mismos, y si esas furias ultrajantes, con vuestra connivencia, continúan persiguiendo con encarcelamientos, azotes, torturas, confiscaciones y llamas, seremos ciertamente, como ovejas destinadas al matadero, reducidos a las mayores extremidades. Sin embargo, poseeremos nuestras almas con paciencia y esperaremos la poderosa mano del Señor, que sin duda aparecerá con el tiempo y se mostrará armada para liberar a los pobres de su aflicción y castigar a sus despreciadores, que ahora se regocijan en tan perfecta seguridad.

"Que el Señor, Rey de reyes, establezca tu trono con justicia, y tu reino con equidad".

La primera edición de las Institutas era un breve manual que contenía, en seis capítulos, una exposición 1) del Decálogo; 2) del Credo de los Apóstoles; 3) del Padre Nuestro; 4) del bautismo y la Cena del Señor; 5) de los otros llamados Sacramentos; 6) de la libertad cristiana, el gobierno de la Iglesia y la disciplina. La segunda edición tiene diecisiete capítulos; la tercera, veintiuno. En la última edición del autor, de 1559, aumentó cuatro o cinco veces su tamaño original, y se dividió en cuatro libros, cada libro en un número de capítulos (de diecisiete a veinticinco), y cada capítulo en secciones. Sigue en lo esencial, como todo buen catecismo, el orden del Credo de los Apóstoles, que es el orden de la revelación de Dios como Padre, Hijo y Espíritu Santo. El primer libro trata del conocimiento de Dios Creador (teología propiamente dicha); el segundo, del conocimiento de Dios Redentor (cristología); el tercero, del Espíritu Santo y de la aplicación de la obra salvífica de

Cristo (soteriología); el cuarto, de los medios de gracia, a saber, la Iglesia y los sacramentos460.

Aunque la obra ha sido ampliamente mejorada bajo la mano revisora del autor, en tamaño y plenitud de exposición, la primera edición contiene todas las características esenciales de su sistema. "Ex ungue leonem". Su doctrina de la predestinación, sin embargo, se expone de una forma más sencilla y menos objetable. Se detiene en el lado luminoso y consolador de esa doctrina, a saber, la elección eterna por la libre gracia de Dios en Cristo, y deja fuera el oscuro misterio de la reprobación y la preterición.461 Da la luz sin la sombra, la verdad sin el error. Evita las paradojas de Lutero y Zwinglio, y se mantiene dentro de los límites de una sabia moderación. El desarrollo lógico más completo de sus opiniones sobre la predestinación y sobre la Iglesia se remonta a su estancia en Estrasburgo, donde escribió la segunda edición de las Institutas y su Comentario a la Epístola a los Romanos.

Las siguientes secciones sobre algunas de sus doctrinas más destacadas, extraídas de la última edición, dan una idea cabal del espíritu y el método de la obra:

La conexión entre el conocimiento de Dios y el conocimiento de nosotros mismos.

(Libro I. cap. 1, §§ 1, 2.)

1. "La verdadera y sustancial sabiduría consta principalmente de dos partes: el conocimiento de Dios y el conocimiento de nosotros mismos. Pero aunque estas dos ramas del conocimiento están tan íntimamente unidas, no es fácil descubrir cuál de ellas precede y produce a la otra. Porque, en primer lugar, ningún hombre puede hacer un examen de sí mismo, sino que debe dirigirse inmediatamente a la contemplación de Dios, en quien "vive y se mueve" (Hch 17, 28); ya que es evidente que los talentos que poseemos no proceden de nosotros mismos, y que nuestra misma existencia no es otra cosa que una subsistencia en Dios solo. Estas bondades, que nos destilan gotas del cielo, forman, por decirlo así, otros tantos arroyos que nos conducen a la fuente. Nuestra pobreza conduce a una exhibición más clara de la plenitud infinita de Dios. Especialmente la miserable ruina en que nos ha sumido la defección del primer hombre, nos obliga a levantar los ojos hacia el cielo, no sólo como hambrientos y famélicos, para buscar en él la satisfacción de nuestras necesidades, sino, despertados por el temor, para aprender la humildad.

"Porque como el hombre está sujeto a un mundo de miserias, y ha sido despojado de su vestidura divina, esta melancólica exposición descubre una inmensa masa de deformidad. Cada uno, por lo tanto, debe estar tan impresionado con una conciencia de su propia infelicidad, como para llegar a algún conocimiento de Dios. Así, el sentido de nuestra ignorancia, vanidad, pobreza, debilidad, depravación y corrupción, nos lleva a percibir y reconocer que sólo en el Señor se encuentran la verdadera sabiduría, la fuerza sólida, la bondad perfecta y la justicia sin mancha; y así, por nuestras imperfecciones, somos estimulados a considerar las perfecciones de Dios. Tampoco podemos aspirar realmente a él, hasta que hayamos comenzado a estar disgustados con nosotros mismos. Porque, ¿quién no estaría satisfecho de sí mismo? ¿Dónde hay un hombre que no esté absorto en la autocomplacencia, mientras permanece ignorante de su verdadera situación, o contento con sus propias dotes, e ignorante u olvidadizo de su propia miseria? El conocimiento de nosotros mismos es, pues, no sólo una incitación a buscar a Dios, sino también una ayuda considerable para encontrarlo.

2. "Por otra parte, es evidente que ningún hombre puede llegar al verdadero conocimiento de sí mismo, sin haber contemplado primero el carácter divino, y descendido después a la consideración del suyo propio. Porque tal es el orgullo nativo de todos nosotros, que invariablemente nos estimamos justos, inocentes, sabios y santos, hasta que somos convencidos por pruebas claras de nuestra injusticia, torpeza, insensatez e impureza. Pero nunca nos convencemos así, mientras limitamos nuestra atención a nosotros mismos y no miramos al Señor, que es la única norma por la cual este juicio debe ser formado." ...

Pruebas racionales para establecer la creencia en la Escritura.

(Libro I. cap. 8, §§ 1, d 2.)

1. "Sin esta certeza [es decir, el testimonio del Espíritu Santo], mejor y más fuerte que cualquier juicio humano, en vano la autoridad de la Escritura podrá ser defendida con argumentos, o establecida por el consentimiento de la Iglesia, o confirmada por cualquier otro apoyo; ya que, a menos que se ponga el fundamento, permanece en perpetuo suspenso. Mientras que, por el contrario, cuando considerándola desde un punto de vista diferente de las cosas comunes, una vez que la hayamos recibido religiosamente de una manera digna de su excelencia, obtendremos entonces una gran ayuda de cosas que antes no eran suficientes para establecer la certeza de ella en nuestras mentes. Porque es admirable observar cuánto conduce a nuestra confirmación, estudiar atentamente el orden y la disposición de la sabiduría divina dispensada en ella, la naturaleza celestial de su doctrina, que nunca huele a nada terrenal, la hermosa concordancia de todas las partes entre sí, y otros caracteres semejantes adaptados para conciliar el respeto a cualquier escrito. Pero nuestros corazones se confirman más fuertemente, cuando reflexionamos que estamos obligados a admirarlo más por la dignidad de los temas que por las bellezas del lenguaje. Porque ni siquiera esto sucedió sin la particular providencia de Dios, que los sublimes misterios del reino de los cielos fueran comunicados, en su mayor parte, en un estilo humilde y despreciable: no sea que si hubieran sido ilustrados con más del esplendor de la elocuencia, los impíos pudieran cavilar que su triunfo es sólo el triunfo de la elocuencia. Ahora bien, puesto que esa sencillez inculta y casi grosera se procura a sí misma más reverencia que todas las gracias de la retórica, ¿qué opinión podemos formarnos, sino que la fuerza de la verdad en la Sagrada Escritura es demasiado poderosa para necesitar la ayuda del arte verbal? Con razón, pues, arguye el apóstol que la fe de los corintios estaba fundada "no en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios", porque su predicación entre ellos no era "con palabras seductoras de sabiduría humana, sino con demostración del Espíritu de poder" (1 Co 2,4). Porque la verdad es vindicada de toda duda, cuando, sin ayuda ajena, se basta a sí misma. Pero que ésta es la propiedad peculiar de la Escritura, se deduce de la insuficiencia de cualquier composición humana, por muy artificialmente pulida que esté, para causar la misma impresión en nuestras mentes. Leed a Demóstenes o a Cicerón; leed a Platón, a Aristóteles o a cualquier otro de esa clase; os aseguro que os atraerán, deleitarán, conmoverán y embelesarán de un modo sorprendente; pero si, después de leerlos, te vuelves a la lectura del volumen sagrado, ya sea que quieras o no, te afectará tan poderosamente, penetrará tanto en tu corazón, y se imprimirá tan fuertemente en tu mente, que, en comparación con su enérgica influencia, las bellezas de los retóricos y filósofos desaparecerán casi por completo; por lo que es fácil percibir algo

divino en las Sagradas Escrituras, que superan con creces los más altos logros y ornamentos de la industria humana.

2. "Concedo, ciertamente, que la dicción de algunos de los profetas es pulcra y elegante, e incluso espléndida; de modo que no son inferiores en elocuencia a los escritores paganos. Y por tales ejemplos el Espíritu Santo se ha complacido en mostrar que no era deficiente en elocuencia, aunque en otras partes haya usado un estilo rudo y casero. Pero ya sea que leamos a David, Isaías y otros que se les asemejan, quienes tienen un dulce y agradable flujo de palabras, o a Amós, el pastor, Jeremías y Zacarías, cuyo lenguaje más áspero sabe a rusticidad; esa majestad del Espíritu que he mencionado es en todas partes conspicua ..... Con respecto a la Sagrada Escritura, aunque los hombres presuntuosos tratan de poner reparos a diversos pasajes, es evidente que está repleta de sentencias que están más allá de los poderes de la concepción humana. Si se examina a todos los profetas, no se encontrará a ninguno que no haya superado con creces la capacidad de los hombres; de modo que aquellos para quienes su doctrina es insípida deben ser considerados totalmente desprovistos de todo verdadero gusto ....

11. "Si pasamos al Nuevo Testamento, ¿en qué sólidos fundamentos se apoya su verdad? Tres evangelistas recitan su historia en un estilo bajo y mezquino. Muchos hombres orgullosos se disgustan con esa sencillez porque no atienden a los puntos principales de la doctrina; de donde sería fácil inferir que tratan de misterios celestiales que están por encima de la capacidad humana. Los que tienen una chispa de ingenua modestia se avergonzarán ciertamente, si leen con atención el primer capítulo de Lucas. Ahora bien, los discursos de Cristo, de los que estos tres evangelistas ofrecen un resumen conciso, eximen fácilmente a sus escritos del desprecio. Pero Juan, tronando desde su sublimidad, más poderosamente que cualquier rayo, derriba al polvo la obstinación de aquellos a quienes no obliga a la obediencia de la fe. Que todos esos críticos censores, cuyo placer supremo consiste en desterrar toda reverencia por la Escritura de sus propios corazones y de los corazones de los demás, salgan a la luz pública. Que lean el Evangelio de Juan: quiéranlo o no, encontrarán allí numerosos pasajes, que, por lo menos, despiertan su indolencia y que hasta imprimirán en sus conciencias una horrible marca para refrenar sus burlas; semejante es el método de Pablo y de Pedro, en cuyos escritos, aunque la mayor parte sea oscura, sin embargo su celestial majestad atrae la atención universal. Pero esta única circunstancia eleva su doctrina suficientemente por encima del mundo: que Mateo, que antes había estado confinado al provecho de su mesa, y Pedro y Juan, que habían estado empleados en barcos de pesca, todos hombres sencillos e iletrados, no habían aprendido nada en ninguna escuela humana que pudieran comunicar a otros. Y Pablo, de enemigo no sólo declarado sino cruel y sanguinario, al convertirse en un hombre nuevo, demuestra por su cambio repentino e inesperado, que se vio obligado, por un mandato del cielo, a vindicar aquella doctrina a la que antes se había opuesto. Que éstos nieguen que el Espíritu Santo descendió sobre los apóstoles; o, al menos, que discutan la credibilidad de la historia: sin embargo, el hecho en sí proclama en voz alta que fueron enseñados por el Espíritu, que, aunque antes despreciados como algunos de los más mezquinos del pueblo, de repente comenzaron a hablar de una manera tan magnífica sobre los misterios del cielo ....

13. "Por tanto, la Escritura sólo será eficaz para producir el conocimiento salvífico de Dios, cuando la certeza de éste se funde en la persuasión interna del Espíritu Santo. Así,

pues, los testimonios humanos que contribuyen a confirmarla no serán inútiles, si siguen a esa primera y principal prueba, como ayudas secundarias a nuestra imbecilidad. Pero cometen una gran locura quienes quieren demostrar a los infieles que la Escritura es la Palabra de Dios, que no puede ser conocida sin la fe. Agustín, por lo tanto, observa justamente, que la piedad y la paz de la mente deben preceder para que un hombre pueda entender algo de tan grandes temas".

Meditación sobre la vida futura.

(Libro III. cap. 9, §§ 1, 3, 6.)

1. "Con cualquier clase de tribulación que seamos afligidos, debemos tener siempre presente el fin; habituarnos a un desprecio de la vida presente, para que de este modo seamos excitados a la meditación de la que ha de venir. Porque el Señor, conociendo bien nuestra fuerte inclinación natural a un amor embrutecido por el mundo, adopta un método excelentísimo para reclamarnos y despertarnos de una insensibilidad, a fin de que no nos aferremos con demasiada tenacidad a ese necio afecto. No hay uno de nosotros que no esté deseoso de aparentar durante todo el curso de su vida, aspirar y luchar por la inmortalidad celestial. Porque nos avergonzamos de no aventajar en nada a los rebaños brutales, cuya condición no sería en nada inferior a la nuestra, a no ser que nos quedara la esperanza de la eternidad después de la muerte. Pero si examináis los designios, afanes y acciones de cada individuo, no encontraréis en ellos más que lo que es terrestre. De ahí esa estupidez, que los ojos mentales, deslumbrados por el vano esplendor de las riquezas, poderes y honores, no pueden ver a una distancia considerable. También el corazón, ocupado y oprimido por la avaricia, la ambición y otros deseos desordenados, no puede elevarse a ninguna eminencia. En una palabra, el alma entera, fascinada por los atractivos carnales, busca su felicidad en la tierra.

"Para oponerse a este mal, el Señor, mediante continuas lecciones de miserias, enseña a sus hijos la vanidad de la vida presente. Para que no se prometan una paz profunda y segura en ella, permite que sean frecuentemente inquietados e infestados con guerras o tumultos, con robos u otras injurias. Para que no aspiren con demasiada avidez a riquezas transitorias e inciertas, ni dependan de las que poseen, a veces por el exilio, a veces por la esterilidad de la tierra, a veces por una conflagración, a veces por otros medios, los reduce a la indigencia, o al menos los confina dentro de los límites de la mediocridad. Para que no se deleiten con demasiada complacencia con las bendiciones conyugales, o bien los hace sufrir con la maldad de sus esposas, o los humilla con una descendencia malvada, o los aflige con la falta o la pérdida de hijos. Pero si en todas estas cosas es más indulgente con ellos, sin embargo, para que no se inflen con vanagloria o confianza indebida, les muestra por medio de enfermedades y peligros la naturaleza inestable y transitoria de todas las bendiciones mortales. Por lo tanto, sólo obtenemos verdaderas ventajas de la disciplina de la cruz, cuando aprendemos que esta vida, considerada en sí misma, es inquieta, turbulenta, miserable en innumerables casos, y en ningún aspecto del todo feliz; y que todas sus supuestas bendiciones son inciertas, transitorias, vanas y adulteradas con una mezcla de muchos males; y en consecuencia de esto concluimos inmediatamente que nada puede buscarse o esperarse en la tierra sino conflicto, y que cuando pensamos en una corona debemos levantar los ojos hacia el cielo. Porque debe admitirse que la mente nunca se

excita seriamente para desear y meditar en la vida futura, sin haberse imbuido previamente de un desprecio por la presente ....

3. "Pero los fieles deben acostumbrarse a un desprecio tal de la vida presente, que no genere ni odio a la vida ni ingratitud hacia Dios mismo. Porque esta vida, aunque está llena de innumerables miserias, se cuenta merecidamente entre las bendiciones divinas que no deben despreciarse. Por tanto, si no descubrimos en ella nada de la beneficencia divina, ya somos culpables de no poca ingratitud para con Dios mismo. Pero especialmente para los fieles debe ser un testimonio de la benevolencia divina, puesto que toda ella está destinada al progreso de su salvación. En efecto, antes de descubrirnos abiertamente la herencia de la gloria eterna, se propone revelarse como Padre nuestro en instancias inferiores; y esos son los beneficios que nos confiere diariamente. Así pues, puesto que esta vida está subordinada al conocimiento de la bondad divina, ¿debemos despreciarla fastidiosamente como si no contuviera ninguna partícula de bondad? Debemos, pues, tener este sentido y afecto, para clasificarla entre las bondades de la benignidad divina que no deben rechazarse. Porque si faltaran los testimonios de la Escritura, que son muy numerosos y claros, hasta la misma naturaleza nos exhorta a dar gracias al Señor por habernos introducido en la luz de la vida, por habernos concedido el uso de ella y habernos dado todos los auxilios necesarios para su conservación. Y es un motivo muy superior de gratitud, si consideramos que aquí se nos prepara en cierta medida para la gloria del reino celestial. Porque el Señor ha ordenado que los que han de ser coronados más tarde en el cielo, deben primero participar en conflictos en la tierra, para que no triunfen sin haber superado las dificultades de la guerra y obtenido la victoria. Otra razón es, que aquí comenzamos en varias bendiciones a probar la dulzura de la benignidad divina, para que nuestra esperanza y deseo puedan ser excitados después de la revelación completa de ella. Cuando hayamos llegado a esta conclusión, que nuestra vida en este mundo es un regalo de la clemencia divina, que como se lo debemos a él, debemos recordar con gratitud, entonces será el momento para que descendamos a una consideración de su condición más miserable, que podamos ser liberados de la excesiva codicia, a la que, como se ha observado, estamos naturalmente inclinados ....

6." Es ciertamente verdad que toda la familia de los fieles, mientras habiten en la tierra, deben ser considerados como "ovejas para el matadero" (Rom. 8:36), para que puedan ser conformados a Cristo su Cabeza. Su estado, por lo tanto, sería extremadamente deplorable, si no elevaran sus pensamientos hacia el cielo, para elevarse por encima de todas las cosas sublunares, y mirar más allá de las apariencias presentes (1 Cor. 15:19). Por el contrario, una vez que hayan elevado sus cabezas por encima de este mundo, aunque vean a los impíos florecer en riquezas y honores, y gozar de la más profunda tranquilidad; aunque los vean jactarse de su esplendor y lujo, y los contemplen abundar en todo deleite; aunque también puedan ser acosados por su maldad, insultados por su orgullo, defraudados por su avaricia, y puedan recibir de ellos cualesquiera otras provocaciones fuera de la ley; sin embargo, no encontrarán dificultad alguna para sostenerse aun bajo calamidades como éstas. Porque tendrán presente aquel día en que el Señor recibirá a sus fieles siervos en su pacífico reino; enjugará toda lágrima de sus ojos (Is. 25:8; Ap. 7:17), los investirá con vestiduras de alegría, los adornará con coronas de gloria, los agasajará con sus inefables delicias, los exaltará a la comunión con su Majestad y, en una palabra, los honrará con una

participación de su felicidad. Pero a los impíos, que han sido grandes en este mundo, los precipitará a la más baja ignominia; cambiará sus delicias en tormentos, y su risa y alegría en llanto y crujir de dientes; perturbará su tranquilidad con espantosas agonías de conciencia, y castigará su delicadeza con fuego inextinguible, e incluso los someterá a los piadosos, de cuya paciencia han abusado. Porque, según Pablo, es cosa justa para Dios dar tribulación a los que perturban a los santos, y descanso a los perturbados, cuando el Señor Jesús se manifieste desde el cielo (2 Tes. 1:6, 7). Este es nuestro único consuelo, y privados de él, debemos necesariamente hundirnos en el abatimiento de ánimo, o consolarnos para nuestra propia destrucción con los vanos placeres del mundo. Pues incluso el salmista confiesa que se tambaleó cuando se ocupó demasiado en contemplar la prosperidad presente de los impíos; y que no pudo establecerse de otro modo hasta que entró en el santuario de Dios, y dirigió sus vistas al último fin de los piadosos y de los impíos (Sal. 73:2, etc.).

"Para concluir en una palabra, la cruz de Cristo triunfa en los corazones de los creyentes sobre el demonio y la carne, sobre el pecado y los hombres impíos, sólo cuando sus ojos se dirigen al poder de la resurrección."

Libertad cristiana.

(Libro 3, cap. 19, § 9.)

1. "Debe observarse cuidadosamente, que la libertad cristiana es en todas sus ramas una cosa espiritual; toda la virtud de la cual consiste en apaciguar las conciencias aterrorizadas ante Dios, ya sea que estén inquietas y solícitas respecto a la remisión de sus pecados, o ansiosas por saber si sus obras, que son imperfectas y contaminadas por las contaminaciones de la carne, son aceptables a Dios, o atormentadas respecto al uso de cosas que son indiferentes. Por tanto, son culpables de pervertir su sentido quienes, o bien la convierten en pretexto de sus apetitos irregulares, para abusar de las bendiciones divinas con fines de sensualidad, o bien suponen que no hay más libertad que la que se usa ante los hombres, y por tanto en el ejercicio de ella desprecian totalmente a sus hermanos débiles.

2. "El primero de estos pecados es el más común en la época actual. Apenas hay alguien a quien su riqueza le permita ser suntuoso, que no se deleite con lujoso esplendor en sus entretenimientos, en su vestido y en sus edificios; que no desee una preeminencia en cada especie de lujo; que no se halague extrañamente a sí mismo por su elegancia. Y todas estas cosas se defienden con el pretexto de la libertad cristiana. Alegan que son cosas indiferentes. Esto lo admito, siempre que se usen indiferentemente. Pero cuando se codician con demasiado ardor, se ostentan con orgullo o se derrochan lujosamente, estas cosas, de por sí indiferentes, quedan completamente contaminadas por tales vicios. Este pasaje de Pablo hace una excelente distinción con respecto a las cosas que son indiferentes: 'Para los puros, todas las cosas son puras; pero para los que están contaminados y son incrédulos, nada es puro, sino que incluso su mente y su conciencia están contaminadas' (Tito 1:15). ¿Por qué se denuncian maldiciones contra los ricos, que 'reciben su consuelo', que están 'saciados', que 'ahora ríen', que 'yacen en lechos de marfil', que 'unen campo con campo', que 'tienen arpa y lira, y tabret, y vino en sus banquetes' (Lc. 6:24, 25; Amós 6:1; Is. 5:8). El marfil y el oro y las riquezas de todo tipo son ciertamente bendiciones de la

providencia divina, no sólo permitidas, sino expresamente diseñadas para el uso de los hombres; ni se nos prohíbe en ninguna parte reír, o saciarnos con comida, o anexar nuevas posesiones a las que ya disfrutamos nosotros mismos o nuestros antepasados, o deleitarnos con la armonía musical, o beber vino. Esto, ciertamente, es verdad; pero en medio de una abundancia de todas las cosas, estar inmerso en deleites sensuales, embriagar el corazón y la mente con placeres presentes, y perpetuamente aferrarse a otros nuevos, estas cosas están muy alejadas de un uso legítimo de las bendiciones divinas. Destierren, pues, la inmoderada codicia, la excesiva profusión, la vanidad y la arrogancia, para que con una conciencia pura puedan hacer un uso apropiado de los dones de Dios. Cuando sus corazones estén formados para esta sobriedad, tendrán una regla para el legítimo disfrute de ellos. Por el contrario, sin esta moderación, incluso los placeres comunes del vulgo son acusables de exceso. Porque se observa con verdad que un corazón orgulloso con frecuencia habita bajo vestiduras toscas y andrajosas, y que la sencillez y la humildad a veces se ocultan bajo la púrpura y el lino fino.

3. "Que todos los hombres en sus respectivas posiciones, ya sea de pobreza, de competencia o de esplendor, vivan recordando esta verdad, que Dios les confiere sus bendiciones para el sustento de la vida, no del lujo; y que consideren esto como la ley de la libertad cristiana, que aprendan la lección que Pablo había aprendido, cuando dijo: 'He aprendido, en cualquier estado en que me encuentre, a estar contento. En todas partes y en todas las cosas se me ha confiado tanto el estar saciado como el tener hambre, tanto el abundar como el padecer necesidad' (Fil. 4:11, 12)."

La doctrina de la elección.

(Libro 3, cap. 21, § 1.)

1. "Nada más [que la elección por libre gracia] será suficiente para producir en nosotros la humildad adecuada, o para impresionarnos con el debido sentido de nuestras grandes obligaciones para con Dios. Tampoco hay otra base para una confianza sólida, ni siquiera según la autoridad de Cristo, quien, para librarnos de todo temor y hacernos invencibles en medio de tantos peligros, trampas y conflictos mortales, promete preservar en seguridad a todos los que el Padre ha confiado a su cuidado ....". La discusión sobre la predestinación, un tema de por sí bastante intrincado, se hace muy perpleja y por lo tanto peligrosa por la curiosidad humana, que ninguna barrera puede contener de vagar en laberintos prohibidos, y elevarse más allá de su esfera, como si estuviera decidida a no dejar ninguno de los secretos divinos sin escudriñar o explorar .... Los secretos de la voluntad de Dios que él decidió revelarnos, los descubre en su Palabra; y éstos son todos los que él previó que nos concernirían, o conducirían a nuestra ventaja ....

2." Tengamos presente, que desear cualquier otro conocimiento de la predestinación que el que se despliega en la Palabra de Dios, indica una necedad tan grande, como el deseo de caminar por caminos intransitables, o de ver en la oscuridad. Tampoco nos avergoncemos de ser ignorantes de algunas cosas relativas a un tema en el que hay una especie de docta ignorancia (aliqua docta ignorantia) ....

3. "Otros, deseosos de remediar este mal, dejarán como enterrada toda mención de la predestinación ..... Aunque su moderación es digna de elogio al juzgar que los misterios deben tratarse con tanta sobriedad, sin embargo, como descienden demasiado bajo, dejan

poca influencia en la mente del hombre que se niega a someterse a restricciones irrazonables .... La Escritura es la escuela del Espíritu Santo, en la que, así como no se omite nada que sea necesario y útil conocer, tampoco se enseña nada que no sea beneficioso saber .... Permitamos al hombre cristiano abrir su corazón y sus oídos a todos los discursos que Dios le dirige, sólo con esta moderación, que tan pronto como el Señor cierre su sagrada boca, desista también de indagar más .... Las cosas secretas", dice Moisés (Deut. 29:29), "pertenecen al Señor nuestro Dios; pero las reveladas nos pertenecen a nosotros y a nuestros hijos para siempre, para que cumplamos todas las palabras de su ley".

5. "La predestinación, por la cual Dios adopta a unos para la esperanza de la vida, y a otros los condena a la muerte eterna, nadie, deseoso del crédito de la piedad, se atreve a negarla absolutamente ..... Llamamos predestinación al decreto eterno de Dios, por el cual ha determinado en sí mismo lo que quiere que sea de cada individuo de la humanidad. Porque no todos fueron creados con un destino similar, sino que la vida eterna está predestinada para algunos, y la condenación eterna para otros. Cada hombre, por tanto, siendo creado para uno u otro de estos fines, decimos que está predestinado a la vida o a la muerte. Esto Dios no sólo lo ha atestiguado en personas particulares, sino que lo ha dado como muestra en toda la posteridad de Abraham, lo que evidentemente debería mostrar que la condición futura de cada nación depende de su decisión (Deut. 32:8, 9)."

§ 80. De Basilea a Ferrara. La duquesa Renée.

Poco después, si no antes, de la publicación de su gran obra, en marzo de 1536, Calvino, en compañía de Louis du Tillet, cruzó los Alpes hacia Italia, el suelo clásico del Renacimiento literario y artístico. Esperaba contribuir a la causa del Renacimiento religioso. Fue a Italia como evangelista, no como monje, como Lutero, que aprendió en Roma una lección práctica del funcionamiento del papado.

Pasó unos meses en Ferrara en la brillante corte de la duquesa Renée o Renata (1511-1575), segunda hija de Luis XII de Francia, y le causó una profunda y permanente impresión. Probablemente había oído hablar de él a través de la reina Margarita y le invitó a una visita. Era una dama pequeña y deforme, pero noble, piadosa y muy culta, como sus amigas, la reina Margarita y Vittoria Colonna. Reunía a su alrededor a los más brillantes ingenios del Renacimiento, de Italia y Francia, pero simpatizaba aún más con el espíritu de la Reforma, y Calvino la cautivó. Lo eligió como guía de su conciencia y lo consultó en lo sucesivo como padre espiritual mientras vivió.462 Cumplió este deber con la franqueza y fidelidad de un pastor cristiano. Nada puede ser más varonil y honorable que las cartas que le dirigió. Guizot afirma, con conocimiento de causa, que "los grandes obispos católicos, que en el siglo XVII dirigieron las conciencias de los hombres más poderosos de Francia, no cumplieron la difícil tarea con más firmeza cristiana, justicia inteligente y conocimiento del mundo que Calvino en su trato con la duquesa de Ferrara".463

Renan se maravilla de que un moralista tan severo haya ejercido una influencia duradera sobre semejante dama, y lo atribuye a la fuerza de la convicción. Pero el vínculo de unión era más profundo. Reconoció en Calvino al hombre que podía satisfacer su naturaleza espiritual y darle fuerza y consuelo para librar la batalla de la vida, afrontar el peligro de la Inquisición, sufrir prisión y, tras la muerte de su marido y su regreso a Francia (1559), confesar abiertamente y mantener la fe evangélica en las circunstancias más difíciles,

cuando su propio yerno, el duque de Guisa, llevaba a cabo una guerra de exterminio contra la Reforma. Siguió manteniendo correspondencia con Calvino, y su última carta en francés, veintitrés días antes de su muerte, iba dirigida a ella. Estuvo en París durante la terrible masacre de San Bartolomé y logró salvar la vida de algunos hugonotes destacados464.

Amenazado por la Inquisición, que por entonces comenzaba su labor de aplastar tanto el Renacimiento como la Reforma, como dos serpientes afines, Calvino se encaminó, probablemente a través de Aosta (lugar de nacimiento de Anselmo de Canterbury) y sobre el Gran San Bernardo, hacia Suiza.

Una tradición incierta relaciona con este viaje una persecución y huida de Calvino en el valle de Aosta, que fue conmemorada cinco años más tarde (1541) por una cruz conmemorativa con la inscripción "Calvini Fuga". 465

En Basilea se separa de Du Tillet y realiza una última visita a su ciudad natal para resolver los asuntos familiares466.

Entonces abandonó Francia, con su hermano menor Antoine y su hermana Marie, para siempre, con la esperanza de establecerse en Basilea o Estrasburgo y llevar allí la vida tranquila de un erudito y autor. Debido a los disturbios de la guerra entre Carlos V. y Francisco I., que cerraron la ruta directa a través de Lorena, tuvo que emprender un tortuoso viaje a través de Ginebra.

CAPÍTULO X.

PRIMERA ESTANCIA Y TRABAJO DE CALVINO EN GINEBRA. 1536-1538.

De 1536, y especialmente de 1541, tenemos, además de las obras y cartas de Calvino y de sus corresponsales y otros contemporáneos, importantes fuentes de información auténtica en los siguientes documentos: -

1. Registres du Conseil de Genève, de 1536-1564. Tomos 29-58.

2. Registres des actes de baptême et de marriage, conservados en los archivos de la ciudad de Ginebra.

3. Registres des actes du Consistoie de Genève, del que Calvino era miembro permanente.

4. Registres de la Vénérable Compagnie, o el Ministerium de Ginebra.

5. Los Archivos de Berna, Zurich y Basilea, de la época, especialmente los de Berna, que estaba en estrecha relación con Ginebra y ejercía una especie de protectorado sobre la Iglesia y el Estado.

A partir de estas fuentes, los editores de las Obras de Calvino de Estrasburgo han compilado cuidadosamente los Annales Calviniani, en el vol. XXI. (o vol. XII. del Thesaurus Epistolicus Calvinianus), 185-818 (publicado en 1879). El mismo volumen contiene también las biografías de Calvino por Beza (francés y latín) y Colladon (francés), la epitaphia, y un Notice Littéraire, 1-178.

J. H. Albert RILLIET: La primera estancia de Calvino en Ginebra. En la ed. suya y de Dufour del Catecismo francés de Calvino. Ginebra, 1878.-Henry, vol. I. caps. VIII. y IX.-Dyer, cap. III.-Stähelin, I. 122 sqq. Kampschulte, I. 278-320.-Merle D'Aubigné, bk. XI. caps. I.-XIV.

§ 81. Llegada y establecimiento de Calvino en Ginebra.

Calvino llegó a Ginebra a finales de julio de 1536,467 dos meses después de la introducción pública de la Reforma (21 de mayo).

Su intención era detenerse sólo una noche, como él dice, pero la Providencia había decretado otra cosa. Fue la hora decisiva de su vida, la que convirtió al tranquilo erudito en un activo reformador.

Su presencia se dio a conocer a Farel a través del celo imprudente de Du Tillet, que había venido de Basilea vía Neuchâtel, y permaneció en Ginebra durante más de un año. Farel sintió instintivamente que había llegado el hombre providencial que debía completar y salvar la Reforma de Ginebra. Inmediatamente llamó a Calvino y lo retuvo, como por mandato divino. Calvino protestó, alegando su juventud, su inexperiencia, su necesidad de más estudios, su natural timidez y timidez, que lo incapacitaban para la acción pública. Pero todo fue en vano. Farel, "que ardía en un maravilloso celo por hacer progresar el Evangelio", le amenazó con la maldición de Dios Todopoderoso si prefería sus estudios a la

obra del Señor, y su propio interés a la causa de Cristo. Calvino quedó aterrorizado y estremecido por estas palabras del intrépido evangelista, y sintió "como si Dios desde lo alto le hubiera tendido la mano". Se sometió y aceptó la llamada al ministerio, como maestro y pastor de la Iglesia evangélica de Ginebra.468

Fue un acto de obediencia, un sacrificio de sus deseos al sentido del deber, de su voluntad a la voluntad de Dios.

Farel dio la Reforma a Ginebra y Calvino a Ginebra, dos dones con los que coronó su propia obra e inmortalizó su nombre como uno de los mayores benefactores de esa ciudad y de la cristiandad reformada.

Calvino fue preordenado para Ginebra, y Ginebra para Calvino. Ambos han hecho, su vocación y elección seguras".

Encontró en la ciudad del lago Leman "una república tambaleante, una fe vacilante, una Iglesia naciente". Le dejó un Gibraltar del protestantismo, una escuela de naciones e iglesias469.

La ciudad sólo tenía entonces unos doce mil habitantes, pero por su situación en las fronteras de Francia y Suiza, su reciente liberación del despotismo político y eclesiástico y sus incipientes experimentos de autogobierno republicano, ofrecía raras ventajas para la solución de los grandes problemas sociales y religiosos que agitaban Europa.

Los primeros trabajos de Calvino en esa ciudad fueron un aparente fracaso. Los ginebrinos aún no estaban preparados y lo expulsaron, pero al cabo de unos años lo volvieron a llamar. Podrían haberlo expulsado de nuevo y para siempre, pues era pobre, débil y estaba desprotegido. Pero poco a poco cedieron a la fuerza moldeadora de su genio y carácter. Los que le llaman "el Papa de Ginebra" le rinden involuntariamente el más alto elogio. Su éxito fue alcanzado por medios morales y espirituales, y se encuentra casi solo en la historia.

§ 82. Primeros trabajos y pruebas.

Calvino comenzó su labor el 5 de septiembre de 1536 con un curso de conferencias expositivas sobre las Epístolas de Pablo y otros libros del Nuevo Testamento, que pronunció en la iglesia de San Pedro por la tarde. Fueron escuchadas con creciente atención. Tenía un raro don para la enseñanza, y la gente estaba ávida de instrucción religiosa.

Al poco tiempo asumió también el cargo de párroco, que al principio había rechazado.

Farel pidió al Consejo que proporcionara un apoyo adecuado a su nuevo ministro, pero tardaron en hacerlo, sin soñar que se convertiría en el ciudadano más distinguido, y llamándole simplemente "ese francés".470 Recibió poco o ningún salario hasta el 13 de febrero de 1537, cuando el Consejo le votó seis coronas de oro.471

Calvino acompañó a Farel en octubre a la disputa de Lausana, que decidió la Reforma en el cantón de Vaud, pero participó poco en ella, hablando sólo dos veces. Farel era el pastor mayor, veinte años mayor que él, y tomó la iniciativa. Pero con rara humildad y sencillez cedió muy pronto al genio superior de su joven amigo. Se contentó con haber conquistado el territorio para el Evangelio renovado, y le dejó a él la tarea de cultivarlo y poner orden en el caos político y eclesiástico. Estaba dispuesto a disminuir para que Calvino pudiera

aumentar. Calvino, por su parte, lo trató siempre con afecto y gratitud. No había entre ellos ni sombra de envidia o celos.

El tercer predicador reformado fue Courault, antiguo monje agustino, que, como Calvino, había huido de Francia a Basilea en 1534 y fue llamado a Ginebra para sustituir a Viret. Aunque muy anciano y casi ciego, mostró tanto celo y energía como sus colegas más jóvenes. Saunier, el rector de la escuela, era un activo simpatizante, y poco después Cordier, el querido maestro de Calvino, asumió el gobierno de la escuela y ayudó eficazmente a los ministros en su ardua labor. Viret venía ocasionalmente de la vecina Lausana. El hermano de Calvino y su pariente Olivetan, que se unió a ellos en Ginebra, aumentaron su influencia.

La Iglesia naciente de Ginebra tuvo los problemas habituales con los anabaptistas. Dos de sus predicadores llegaron de Holanda y adquirieron cierta influencia. Pero después de una infructuosa disputa fueron desterrados por el gran Consejo del territorio de la ciudad ya en marzo de 1537.472

Un problema más serio fue creado por Peter Caroli, un doctor de la Sorbona, un aventurero teológico sin principios, vanidoso y pendenciero, que cambió de religión varias veces, llevó una vida desordenada y finalmente se reconcilió con el Papa y fue liberado de su concubina, como él llamaba a su esposa. Huyó de París a Ginebra en 1535, fue párroco en Neuchâtel, donde se casó, y luego en Lausana. Acusó de arrianismo a Farel y Calvino en un sínodo en Lausana, en mayo de 1537,473 porque evitaron en la Confesión los términos metafísicos de Trinidad y Persona (aunque Calvino los usó en su Institutio y su Catecismo) y porque se negaron, al dictado de Caroli, a firmar el Credo de Atanasio con sus cláusulas condenatorias, que son injustas y poco caritativas. Calvino se indignó por su conducta arrogante y bulliciosa y lo acusó de ateísmo. "Caroli", dijo, "discute con nosotros sobre la naturaleza de Dios y la distinción de las personas; pero yo llevo el asunto más lejos y le pregunto si cree en la Deidad en absoluto. Pues protesto ante Dios y ante los hombres que no tiene más fe en el Verbo Divino que un perro o un cerdo que pisotea las cosas santas" (Mt. 7:6). Esta es la primera manifestación de su temperamento colérico y de ese tono despectivo que caracteriza sus escritos polémicos. Entregó con sus colegas una confesión sobre la Trinidad.474 El sínodo, tras la debida consideración, quedó satisfecho con su ortodoxia y declaró a Caroli convicto de calumnia e indigno del ministerio. Murió en un hospital de Roma.475

§ 83. Los Reformadores introducen el Orden y la Disciplina.

Confession de la Foy laquelle tous les bourgeois et habitans de Genève et subjectz du pays doyvent jurer de garder et tenir; extraicte de l'instruction dont on use en l'église de la dicte ville, 1537. Confessio Fidei in quam jurare cives omnes Genevenses et qui sub civitatis ejus ditione agunt, jussi sunt. El francés en Opera, vol. IX. 693-700 (y por Rilliet-Dufour, véase más adelante); el latín en vol. V. 355-362. Véase también el tomo XXII. 5 sqq. (publ. 1880).

Le Catéchisme de l'Eglise de Genève, c'est à dire le Formulaire d'instruire les enfans la Chretienté fait en manière de dialogue ou le ministre interrogue et l'enfant respond. La primera edición de 1537 no está dividida en preguntas y respuestas, y lleva el título Instruction et Confession de Foy dont on use en l'Eglise de Genève. H. Bordier descubrió un ejemplar en París, publicado por Th. Dufour, junto con la primera edición de la Confession

de la Foy, en Ginebra, 1878 (véase más adelante). Anteriormente se había encontrado en la biblioteca ducal de Gotha un ejemplar de una edición latina de 1545.

Catechismus sive Christianae religionis institutio, communibus renatae nuper in evangelio Genevensis ecclesiae suffragiis recepta et vulgari quidem prius idiomate, nunc vero Latine etiam in lucem edita, Joanne Calvino auctore. El primer borrador, o Catechismus prior, se imprimió en Basilea, 1538 (con una traducción latina de la Confesión de 1537). Reimpreso en Opera en ambas lenguas, vol. V. 313-364. El segundo o Catecismo mayor apareció en francés, 1541, en latín, 1545, etc.; ambos reimpresos en columnas paralelas, Opera, vol. VI. 1-160.

(Niemeyer en su Coll. Conf. da el texto latino del Cat. mayor junto con las oraciones y formas litúrgicas; comp. su Proleg. XXXVII.-XLI. Böckel en su Bekenntniss-Shriften der evang. Reform. Kirche ofrece una versión alemana del Cat. más amplio, 127-172. Una traducción inglesa fue preparada por los exiliados marianos, Ginebra, 1556, y reimpresa en Dunlop's Confessions, II. 139-272).

Calvino participó en casi todas las confesiones francesas y helvéticas de su época. Véase Opera, IX. 693-772.

*Albert Rilliet y Théophile Dufour: Le Catéchisme français de Calvin publié en 1537, réimprimé pour la première fois d'après un exemplaire nouvellement retrouvé, et suivi de la plus ancienne Confession de Foi de l'Église de Genève (avec un notice sur le premier séjour de Calvin à Genève, par Albert Rilliet, et une notice bibliographique sur le Catéchisme et la Confession de Foi de Calvin, par Théophile Dufour), Genève (H. Georg.), y París (Fischbacher), 1878, 16°. pp. cclxxxviii. y 146; reimpreso en Opera, XXII.

Schaff: Credos de la cristiandad, I. 467 sqq. Stähelin, I. 124 y ss. Kampschulte, I. 284 sqq. Merle D'Aubigné, VI. 328-357.

Ginebra necesitaba ante todo un gobierno moral fuerte sobre la base doctrinal de la Reforma evangélica. Los ginebrinos eran un pueblo alegre y desenfadado, aficionado a las diversiones públicas, el baile, el canto, las mascaradas y las juergas. Abundaban el juego temerario, la embriaguez, el adulterio, la blasfemia y toda clase de vicios. La prostitución estaba sancionada por la autoridad del Estado y supervisada por una mujer llamada la Reina del Burdel. El pueblo era ignorante. Los sacerdotes no se habían preocupado de instruirles y les habían dado mal ejemplo. Para remediar estos males, se prepararon una Confesión de Fe y Disciplina y un Catecismo popular, el primero por Farel como pastor principal, con la ayuda de Calvino476 ; el segundo por Calvino. Ambos fueron aceptados y aprobados por el Concilio en noviembre de 1536.477

La Confesión de Fe consta de veintiún artículos en los que las principales doctrinas de la fe evangélica se exponen breve y claramente para la comprensión del pueblo. Comienza con la Palabra de Dios, como regla de fe y práctica, y termina con el deber hacia la magistratura civil. Se omite la doctrina de la predestinación y la reprobación, pero se enseña claramente que el hombre se salva por la libre gracia de Dios sin ningún mérito (art. 10). Se afirma la necesidad de la disciplina mediante la amonestación y la excomunión para la conversión del pecador (art. 19). Este tema causó muchos problemas en Ginebra y otras iglesias suizas. La Confesión preparó el camino para Confesiones Reformadas más completas, como la Galicana, la Belga y la Segunda Helvética. Se imprimió y distribuyó en abril de 1537, y se

leyó todos los domingos desde los púlpitos, para preparar a los ciudadanos para su adopción.478

El Catecismo de Calvino, que precedió a la Confesión, es un extracto de sus Institutos, pero pasó por varias transformaciones. A su regreso de Estrasburgo, lo reescribió a mayor escala, y lo organizó en preguntas y respuestas, o en forma de diálogo entre el maestro y el alumno. Se utilizó durante mucho tiempo en las iglesias y escuelas reformadas, y sirvió para promover la piedad inteligente y la virtud mediante la instrucción bíblica sistemática. Incluye una exposición del Credo, el Decálogo y el Padre Nuestro. Es mucho más completo que el de Lutero, pero menos adaptado a los niños. Beza dice que fue traducido al alemán, inglés, escocés, belga, español, al hebreo por E. Tremellius, y "muy elegantemente" al griego por H. Stephanus. Proporcionó la base y el material para una serie de obras similares, especialmente el Anglicano (Nowell's), el Palatinado (Heidelberg) y los Catecismos de Westminster, que gradualmente lo sustituyeron.

Calvino ha sido llamado "el padre de la educación popular y el inventor de las escuelas libres".479 Pero debe compartir este honor con Lutero y Zwinglio.

Además de la Confesión y el Catecismo, los pastores reformados (es decir, Farel, Calvino y Courault) presentaron al Concilio un memorial relativo a la futura organización y disciplina de la Iglesia de Ginebra, recomendando la celebración frecuente y solemne de la Cena del Señor, al menos una vez al mes, alternativamente en las tres iglesias principales, el canto de los Salmos, la instrucción regular de la juventud, la abolición de las leyes matrimoniales papales, el mantenimiento del orden público y la exclusión de los comulgantes indignos480. Consideraban que la costumbre apostólica de la excomunión era necesaria para la protección de la pureza de la Iglesia, pero como los obispos papales habían abusado terriblemente de ella, solicitaron al Consejo que eligiera a un número de ciudadanos fiables, piadosos e irreprochables para la supervisión moral de los diferentes distritos y el ejercicio de la disciplina, en relación con los ministros, mediante la amonestación privada y pública y, en caso de desobediencia obstinada, mediante la excomunión de los privilegios de la pertenencia a la Iglesia.

El 16 de enero de 1537, el Gran Consejo de los Doscientos emitió una serie de órdenes prohibiendo los hábitos inmorales, los cantos insensatos, los juegos de azar, la profanación del Día del Señor, el bautismo por parteras, y ordenando que se quemaran las imágenes idolátricas restantes; pero no se dijo nada sobre la excomunión.481 Este tema se convirtió en la manzana de la discordia entre los pastores y los ciudadanos y la causa de la expulsión de los reformadores. La elección de síndicos, el 5 de febrero, les fue favorable.

Los ministros predicaban, catequizaban y visitaban sin cesar a todas las clases del pueblo. Se predicaban cinco sermones cada domingo, dos cada día de la semana, y contaban con una gran asistencia. Las escuelas prosperaban y la moralidad pública aumentaba constantemente. Saunier, en un discurso escolar, alabó la buena ciudad de Ginebra, que ahora añadía a sus ventajas naturales de un magnífico emplazamiento, un país fértil, un hermoso lago, bellas calles y plazas, la gloria suprema de la pura doctrina del Evangelio. Los magistrados se mostraron dispuestos a ayudar en el mantenimiento de la disciplina. Un jugador fue puesto en la picota con una cadena alrededor del cuello. Tres mujeres fueron encarceladas por llevar un tocado inapropiado. Incluso François Bonivard, el famoso

patriota y prisionero de Chillon, fue amonestado con frecuencia por su libertinaje. Toda manifestación abierta de simpatía con el papismo, como llevar un rosario, poseer una reliquia sagrada u observar el día de un santo, era susceptible de castigo. La fama de Ginebra se extendió al extranjero y comenzó a atraer a estudiantes y refugiados. Antes de finales de 1537, protestantes ingleses acudieron a Ginebra para ver a Calvino y Farel".482

El 29 de julio de 1537, el Consejo de los Doscientos ordenó a todos los ciudadanos, hombres y mujeres, que prestaran su asentimiento a la Confesión de Fe en la iglesia de San Pedro483 . El 12 de noviembre, el Consejo incluso aprobó una medida para desterrar a todos los que no prestaran juramento.484

La Confesión se convertiría así en la ley de la Iglesia y del Estado. Es el primer caso de compromiso formal de todo un pueblo con un libro simbólico.

Era una flagrante incoherencia que aquellos que acababan de sacudirse el yugo del papado como una carga intolerable, sometieran su conciencia y su intelecto a un credo humano; en otras palabras, que sustituyeran el antiguo papado romano por un moderno papado protestante. Por supuesto, creían sinceramente que tenían la infalible Palabra de Dios de su parte; pero no podían pretender la infalibilidad en su interpretación. La misma inconsistencia e intolerancia se repitió cien años más tarde a una escala mucho mayor en la "Liga y Pacto Solemne" de los presbiterianos escoceses y los puritanos ingleses contra el papismo y la prelatura, y sancionada en 1643 por la Asamblea de Divinos de Westminster, que intentó vanamente prescribir un credo, una política eclesiástica y un directorio de culto para tres naciones. Pero en aquellos días ni los protestantes ni los católicos tenían una concepción adecuada de la tolerancia religiosa, y mucho menos de la libertad religiosa, como un derecho inalienable del hombre. "El poder de los magistrados termina donde comienza el de la conciencia". Sólo Dios es el Señor de la conciencia.

Las iglesias calvinistas de los tiempos modernos todavía exigen la suscripción a las normas de Westminster, pero sólo por parte de los oficiales, y sólo en un sentido cualificado, en cuanto a la sustancia de la doctrina; mientras que los miembros son admitidos simplemente por la profesión de fe en Cristo como su Señor y Salvador.485

§ 84. Expulsión de los reformadores. 1538.

Correspondencia de Calvino de 1537 a 1538, en Op. vol. X., Pt. II. 137 sqq. Herminjard, vols. IV. y V.-Annal. Calv., Op. XXI., fol. 215-235.

Henry, I. cap. IX.-Dyer, 78sqq.-Stähelin, I. 151 sqq.-Kampschulte, I. 296-319. Merle D'Aubigné, bk. XI. caps. XI.-XIV. (vol. VI. 469 sqq.).

C. A. Cornelius: Die Verbannung Calvins aus Genf. i. J. 1538. München, 1886.

La sumisión de los ginebrinos a un sistema de disciplina tan severo sólo fue temporal. Muchos nunca habían jurado la Confesión, a pesar de la amenaza de castigo, y entre ellos se encontraban los ciudadanos más influyentes de la república;486 otros declararon que habían sido obligados a perjurar. La imposibilidad de hacer cumplir la ley llevó al Consejo al desacato. Ami Porral, líder del partido clerical en el Consejo, fue acusado de conducta arbitraria y desprecio por los derechos del pueblo. Los patriotas y libertinos que habían saludado la Reforma en aras de la independencia política del yugo de Saboya y del obispo, no tenían la menor idea de convertirse en esclavos de Farel, y estaban celosos de la

influencia de los extranjeros. Una intriga para anexionar Ginebra al reino de Francia aumentó las sospechas. Los patriotas se organizaron como partido político y trabajaron para derrocar el régimen clerical. Contaban con la ayuda de Berna, que se oponía a la excomunión y al radicalismo de los reformadores.

Hubo otra causa de insatisfacción, incluso entre los más moderados, que provocó la crisis. Farel, en su celo iconoclasta, había abolido, antes de la llegada de Calvino, todos los días festivos excepto el domingo, las pilas bautismales y el pan ácimo en la comunión, todo lo cual fue conservado por la Iglesia Reformada de Berna.487 Un sínodo de Lausana, bajo la influencia de Berna, recomendó la restauración de las antiguas costumbres bernesas, como se las llamaba. El Concilio hizo cumplir esta decisión. El propio Calvino consideraba estas cuestiones indiferentes en sí mismas, pero no renunciaba a sus colegas.

En la asamblea general de ciudadanos, el 15 de noviembre de 1537, se produjeron escenas tempestuosas. En las elecciones populares del 3 de febrero de 1538, el partido anticlerical consiguió la elección de cuatro síndicos y la mayoría del Consejo488.

Los nuevos gobernantes procedieron con cautela. Nombraron nuevos predicadores para el país, lo cual era muy necesario. Prohibieron las canciones indecentes y los altercados en las calles, así como salir de noche después de las nueve. Tomaron a Berna como modelo. Hicieron cumplir la decisión del Concilio de Lausana sobre las fiestas de la Iglesia y las pilas bautismales.

Pero los predicadores estaban decididos a morir antes que ceder un ápice. Continuaron tronando contra los vicios populares y censuraron al Consejo por falta de energía para reprimirlos. El resultado fue que se les advirtió que no se entrometieran en política (12 de marzo).489 A Courauld, que superaba incluso a Farel en vehemencia, se le prohibió predicar, pero subió al púlpito de nuevo, el 7 de abril, denunció a Ginebra y a sus ciudadanos de forma grosera e insultante,490 fue encarcelado y seis días después desterrado a pesar de las enérgicas protestas de Calvino y Farel. El anciano se retiró a Thonon, en el lago de Ginebra, fue elegido ministro de Orbe y murió allí el 4 de octubre del mismo año.

Calvino y Farel se envalentonaron con este duro trato a su colega. Atacaron al Concilio desde el púlpito. Incluso Calvino llegó a denunciarlo como el Concilio del Diablo. Circularon calumnias contra los predicadores. A menudo oían el grito a altas horas de la noche: "Al Ródano con los traidores", y por la noche eran molestados por violentos golpes en la puerta de su morada.

Se les ordenó celebrar la próxima comunión pascual según el rito bernés, pero se negaron a hacerlo en el estado de libertinaje e insubordinación reinante. El Concilio no pudo encontrar provisiones. El domingo de Pascua, 21 de abril, Calvino, después de todo, subió al púlpito de San Pedro; Farel, al de San Gervais. Predicaron ante grandes audiencias, pero declararon que no podían administrar la comunión a la ciudad rebelde, para no profanar el sacramento. Y de hecho, en las circunstancias existentes, la celebración de la fiesta de amor del Salvador habría sido una solemne burla. Muchos oyentes se armaron, desenvainaron sus espadas y ahogaron la voz de los predicadores, que abandonaron la iglesia y se fueron a casa bajo la protección de sus amigos. Calvino predicó también por la

tarde en la iglesia de San Francisco de Rive, en la parte baja de la ciudad, y fue amenazado con violencia.

El pequeño Consejo se reunió después del servicio de la mañana con gran conmoción y convocó al Consejo general. Los dos días siguientes, 22 y 23 de abril, el gran Consejo de los Doscientos se reunió en los claustros de San Pedro, depuso a Farel y Calvino, sin juicio previo, y les ordenó que abandonaran la ciudad en el plazo de tres días491.

Recibieron la noticia con gran serenidad. "Muy bien", dijo Calvino, "es mejor servir a Dios que a los hombres. Si hubiéramos tratado de complacer a los hombres, habríamos sido mal recompensados, pero servimos a un Señor superior, que no nos negará su recompensa".492 Calvino incluso se alegró del resultado más de lo que parecía apropiado.

El pueblo celebró la caída del régimen clerical con regocijos públicos. Los decretos del sínodo de Lausana se publicaron al son de trompetas. Se volvieron a colocar las pilas bautismales y el domingo siguiente se administró la comunión con pan ácimo.

Los ministros depuestos fueron a Berna, pero encontraron poca simpatía. Se dirigieron a Zurich, donde se celebró un sínodo general, y fueron recibidos amablemente. Admitieron que habían sido demasiado rígidos, y consintieron en la restauración de las pilas bautismales, el pan ácimo (siempre que se partiera el pan), y las cuatro fiestas de la Iglesia observadas en Berna; pero insistieron en la introducción de la disciplina, la división de la Iglesia en parroquias, la administración más frecuente de la comunión, el canto de los Salmos en el culto público, y el ejercicio de la disciplina por comités conjuntos de laicos y ministros.493

Bullinger se comprometió a defender este compromiso ante Berna y Ginebra. Pero los ginebrinos confirmaron en asamblea general la sentencia de destierro, el 26 de mayo.

Con sombrías perspectivas para el futuro, pero confiando en Dios, que ordena bien todas las cosas, los ministros exiliados viajaron a caballo con tiempo tormentoso hasta Basilea. Al cruzar un torrente crecido por las lluvias, estuvieron a punto de ser arrastrados. En Basilea fueron recibidos calurosamente por amigos simpatizantes, especialmente por Grynaeus. Aquí decidieron esperar la llamada de la Providencia. Farel, al cabo de unas semanas, en julio, recibió y aceptó una llamada a Neuchâtel, su antigua sede de trabajo, con la condición de que tuviera libertad para introducir su sistema de disciplina. Calvino fue inducido, dos meses más tarde, a dejar Basilea por Estrasburgo.

Fue durante esta crisis cuando el amigo y compañero de viaje de Calvino, Louis du Tillet, que parece haber sido de carácter apacible y pacífico, perdió la fe en el éxito de la Reforma. En agosto de 1537 abandonó Ginebra para dirigirse a Estrasburgo y París, y regresó a la Iglesia romana. Tenía parientes de alto rango que influyeron en él. Su hermano, Jean du Tillet, fue el famoso registrador del Parlamento de París; otro hermano llegó a ser obispo de Sainte-Brieux, más tarde de Meaux.494 Explicó a Calvino sus escrúpulos de conciencia y las razones del cambio. Calvino los consideró insuficientes y le advirtió con seriedad, pero con amabilidad y cortesía. La separación fue muy dolorosa para ambos, pero se vio aliviada por la consideración mutua. Du Tillet incluso se ofreció a ayudar a Calvino en su afligida condición después de su expulsión, pero Calvino declinó agradecido, escribiendo desde Estrasburgo, el 20 de octubre de 1538: "Me habéis hecho una oferta que no puedo agradeceros suficientemente; ni soy tan grosero y poco cortés como para no sentir la

inmerecida amabilidad tan profundamente, que incluso declinando aceptarla, nunca podré expresar adecuadamente la obligación que os debo." En cuanto a su diferencia de opinión, apela al juicio de Dios para decidir quiénes son los verdaderos cismáticos, y concluye la carta con la oración: "Que nuestro Señor os sostenga y os guarde en su santa protección, dirigiéndoos de tal modo que no os apartéis de su camino".495

CAPÍTULO XI.

CALVINO EN ALEMANIA. DE 1538 A 1541.

§ 85. Calvino en Estrasburgo.

I. La correspondencia de Calvino de 1538-1541 en Opera, vols. X. y XI.; Herminjard, vols. V. y VI.; Bonnet-Constable, vol. I. 63 sqq. Beza: Vita Calv., en Op. XXI. 128 sq.-Ann. Calv., en Op. XXI. 226-285. Contiene extractos de los Archives du chapitre de St. Thomas de Strasbourg.

II. Alf. Erichson: L'Église française de Strasbourg au XVIe siècle, d'après des documents inédits. Estrasburgo. 1885. Comp. también sus otras obras sobre la Historia de la Reforma en Alsacia.-C. A. Cornelius: Die Rückkehr Calvin's nach Genf. München, 1889.-E. Doumergue (Prof. de la Facultad de Prot. de Montauban): Essai sur l'histoire du Culte Réformé principalement au XIXe Siècle. París, 1890. Ch. I., Calvin à Strasbourg, trata del culto en la primera Iglesia reformada francesa, modelo de las iglesias de Francia.-Eduard Stricker: Johannes Calvin als erster Pfarrer der reformirten Gemeinde zu Strassburg. Nach urkundlichen Quellen. Strassburg (Heitz & Mündel), 1890 (65 pp.). En conmemoración del centenario del edificio de la iglesia de la congregación reformada francesa (construido en 1790) por su actual pastor.

III. Henry, I. cap. X.-Stähelin, I. 168-283.-Kampschulte, I. 320-368.-Merle D'Aubigné, bk. XI. caps. XV.-XVII. (vol. VI. 543-609).

Calvino se sintió tan desanimado por su reciente experiencia que no estaba dispuesto a asumir otro cargo público, y Conrault aprobó este propósito. Por eso rechazó la primera invitación de Bucero para ir a Estrasburgo, tanto más cuanto que su amigo Farel no estaba incluido. Pero finalmente cedió a las repetidas peticiones, consciente del ejemplo del profeta Jonás. Farel aceptó de corazón.

Estrasburgo496 era desde 1254 una ciudad imperial libre de Alemania, famosa por una de las mejores catedrales góticas, un gran comercio y empresas literarias. Allí se imprimieron algunas de las primeras ediciones de la Biblia. Por su situación geográfica, a pocos kilómetros al oeste del Alto Rin, constituía un nexo de unión entre Alemania, Francia y Suiza, así como entre el luteranismo y el zwinglianismo. Ofrecía un hogar hospitalario a un flujo constante de protestantes perseguidos procedentes de Francia, que llamaban a Estrasburgo la Nueva Jerusalén. Los ciudadanos habían aceptado la Reforma en 1523 en un espíritu de unión evangélica entre los dos principales tipos de protestantismo. Bucer, Capito, Hedio, Niger, Matthias Zell, Sturm, y otros, trabajaron allí armoniosamente juntos. Estrasburgo era la Wittenberg del suroeste de Alemania, en alianza amistosa con Zurich y Ginebra.

Martín Bucero, el principal reformador de la ciudad, fue la encarnación de un catolicismo generoso y comprensivo, y le dio expresión en la Confesión Tetrapolitana, que fue presentada en la dieta de Augsburgo en 1530.497 Posteriormente, con el mismo espíritu irenista, elaboró la Concordia de Wittenberg (1536), que debía armonizar las teorías luteranas y zwinglianas sobre la Cena del Señor, pero concedía demasiado a Lutero (incluso

la participación del cuerpo y la sangre de Cristo por parte de comulgantes indignos), por lo que fue rechazada por Bullinger y las Iglesias suizas. En junio de 1540 escribió a Berna que, junto a Wittenberg, ninguna ciudad de Alemania era tan amiga del Evangelio y de espíritu tan abierto como Estrasburgo. Terminó su labor en la Iglesia anglicana como profesor de teología en la Universidad de Cambridge en 1551. Seis años después de su muerte, su cuerpo fue desenterrado, encadenado a una estaca y quemado bajo el reinado de María; pero su tumba fue reconstruida y su memoria restaurada honorablemente bajo el reinado de Isabel. Su colega Fagius corrió la misma suerte.

Los Zürichers, en una carta a Calvino, llaman a Estrasburgo "la Antioquía de la Reforma"; Capito, "el refugio de los hermanos exiliados"; el historiador católico romano, Florimond de Raemond, "el retiro y punto de reunión de luteranos y zwinglianos bajo el control de Bucero, y el receptáculo de los que fueron desterrados de Francia".498 Entre los primeros refugiados distinguidos de Francia estaban Francis Lambert, Farel, Le Févre, Roussel y Michel d'Arande. Desgraciadamente, Estrasburgo no ocupó mucho tiempo esta noble posición, sino que se convirtió en un campo de batalla de amargas luchas sectarias y, durante algún tiempo, en el hogar de una estrecha ortodoxia luterana. La ciudad fue conquistada por Luis XIV y anexionada a la Francia católica romana en 1681, en detrimento de su carácter protestante, pero fue reconquistada por el emperador Guillermo I e incorporada a la Alemania unida como capital de Alsacia y Lorena en 1870. La universidad se organizó de nuevo y se equipó mejor que nunca.499

Calvino llegó a Estrasburgo en los primeros días de septiembre de 1538.500 Pasó allí tres años de útiles labores. Fue recibido con los brazos abiertos por Bucero, Capito, Hedio, Sturm y Níger, los principales hombres de la Iglesia, y nombrado por el Consejo profesor de teología, con un sueldo moderado. Pronto se sintió como en casa, y en el verano siguiente compró la ciudadanía y se unió al gremio de los sastres.501

La estancia de Calvino en esta ciudad fue un episodio fructífero en su vida, y una educación para un trabajo más exitoso en Ginebra. Sus puntos de vista se ampliaron y profundizaron. Adquirió una valiosa experiencia. Entró en contacto con la Iglesia luterana y sus líderes. Aprendió a comprenderlos y apreciarlos, pero quedó desfavorablemente impresionado por la falta de disciplina y la dependencia servil del clero respecto a los gobernantes seculares. Trabajó infatigablemente y con éxito como profesor, pastor y autor. Informó a Farel (20 de abril de 1539) que, cuando el mensajero pidió una copia de su libro (la segunda edición de las Institutas), tuvo que leer cincuenta páginas, luego enseñar y predicar, escribir cuatro cartas, ajustar algunas disputas, y fue interrumpido por los visitantes más de diez veces.502

Está en el orden de las cosas que tres eruditos profesores de la Universidad de Estrasburgo, que vivieron durante el régimen francés y alemán, y que dominaban por igual la lengua y la teología de ambas naciones, ofrezcan al mundo la última y mejor edición de las obras de Calvino.

La condición económica de Calvino durante estos tres años fue muy humilde. Es una vergüenza para la congregación y para el gobierno de la ciudad que permitieran que un hombre así luchara por su pan de cada día. Durante los primeros cinco meses no recibió paga alguna, sólo alojamiento gratuito en casa de un amigo liberal. Sus compatriotas eran

pobres, pero podrían haber hecho algo. Informó a Farel, en abril de 1539, que de sus muchos amigos en Francia, ninguno le había ofrecido un cobre, excepto Louis Du Tillet, que esperaba inducirle a regresar. La ciudad le pagó un salario muy escaso de cincuenta y dos florines (unos doscientos marcos) por sus deberes como profesor desde mayo de 1539.504 Sus libros no eran rentables. Cuando los suizos se enteraron de su apuro, quisieron acudir en su ayuda, y Fabri envió diez ducados a Farel para Calvino.505 Pero prefirió vender su mayor tesoro -la biblioteca-, que había dejado en Ginebra, y tomar estudiantes como internos (pensionistas). Confiaba en Dios para el futuro.506

A pesar de su pobreza, era feliz con su independencia, la compañía de amigos simpáticos y su gran campo de utilidad.

§ 86. La Iglesia de los Forasteros en Estrasburgo.

Calvino compaginó en Estrasburgo los cargos de pastor y profesor de teología, como había hecho en Ginebra. La primera actividad le mantuvo en contacto con sus compatriotas franceses; la segunda extendió su influencia entre los eruditos de Alemania.

Organizó la primera congregación protestante de refugiados franceses, que sirvió de modelo para las iglesias reformadas de Ginebra y Francia.

El número de refugiados ascendía entonces a unos cuatrocientos.507 La mayoría de ellos pertenecían a la "pequeña Iglesia francesa".508 Su primer sermón lo pronunció en la iglesia de San Nicolás, y atrajo a una gran multitud de franceses y alemanes.509 Predicaba cuatro veces por semana (dos domingos) y daba clases de Biblia. Formó diáconos para que le ayudaran, especialmente en el cuidado de los pobres, a los que tenía en gran estima. Los nombres de los dos primeros eran Nicholas Parent, que más tarde fue párroco en Neuchâtel, y Claude de Fer o Féray (Claudius Feraeus), un helenista francés que había huido a Estrasburgo, enseñaba griego y murió de peste en 1541, para gran pesar de Calvino.

Introdujo su disciplina favorita, y como no fue interferido por la magistratura tuvo mejor éxito que en Ginebra durante su primera estancia. "Ninguna casa", dice, "ninguna sociedad, puede existir sin orden y disciplina, mucho menos la Iglesia". Ponía en ella tanto énfasis como Lutero en la doctrina, y la consideraba la mejor salvaguardia de la sana doctrina y de la vida cristiana. Excluía de la mesa de la comunión a un estudiante que había descuidado el culto público durante un mes y había caído en una inmoralidad flagrante, y no lo admitía hasta que profesara arrepentimiento.510

Sin embargo, no pocos de los miembros más jóvenes se opusieron a la excomunión como institución papista. Pero él distinguía entre el yugo de Cristo y la tiranía del Papa. Perseveró y tuvo éxito. "Tengo conflictos", escribió a Farel, "conflictos severos, pero son una buena escuela para mí".

Convirtió a muchos anabaptistas, que fueron sabiamente tolerados en el territorio de Estrasburgo, y le trajeron de la ciudad y del campo a sus hijos para que los bautizara. Era consultado por los magistrados sobre todas las cuestiones importantes relacionadas con la religión. Se ocupaba concienzudamente del cuidado pastoral y se interesaba amablemente por todos los miembros de su rebaño. De este modo construyó en poco tiempo una iglesia próspera, que suscitaba el respeto y la admiración de la comunidad de Estrasburgo511.

Desgraciadamente, esta Iglesia de los Extranjeros sólo duró unos veinticinco años, y fue extinguida por las llamas del fanatismo sectario, aunque no hasta después de que se hubieran hecho muchas copias de ella como modelo. Un luteranismo excluyente, bajo el liderazgo de Marbach, obtuvo el predominio en Estrasburgo y trató a los cristianos calvinistas como herejes peligrosos. Cuando Calvino pasó por la ciudad de camino a Frankfort, en agosto de 1556, fue recibido honorablemente por Juan Sturm y los estudiantes, que se levantaron respetuosamente en su presencia, pero no se le permitió predicar a su propia congregación, porque no creía en el dogma de la consubstanciación. Pocos años después, el culto reformado fue totalmente prohibido por orden del Concilio, el 19 de agosto de 1563.512

§ 87. La liturgia de Calvino.

I. La forme des prieres et chantzs ecclesiastiques, avec la maniere d'administrer les sacremens et consacrer le marriage, selon la coutume de l'Eglise ancienne, A.D. 1542. En Opera, VI. 161-210 (de una copia en Stuttgart; el título se da en la ortografía antigua sin acentos). Ediciones posteriores (1543, 1545, 1562, etc.) añaden: "la visitation des malades" y "comme on l'observe à Genève". Una edición anterior de dieciocho Salmos apareció en Estrasburgo, 1539. (Véase Douen, Clément Marot, I. 300 sqq.) Una edición de la liturgia con los Salmos se imprimió en Estrasburgo, el 15 de febrero de 1542. (Véase Douen, l.c. 305, y 342 sqq.) Una copia de una edición ampliada de Estrasburgo de 1545, titulada La forme des prieres et chantzs ecclesiastiques, se conservó en la Biblioteca Pública de Estrasburgo hasta el 24 de agosto de 1870, cuando fue quemada durante el asedio de la ciudad en la guerra franco-alemana (Douen, I. 451 sq.).

II. Ch. d'Héricault: Ouvres de Marot. Paris, 1867.-Felix Bovet: Histoire du psautier des églises réformées. Neuchâtel, 1872. Douen: Clément Marot et le Psautier Huguenot. Étude historique, littéraire, musicale et bibliographique; contenant les mélodies primitives des Psaumes, etc. París (à'imprimerie national), 1878 sq. 2 vols. royal 8vo. Magnífica obra publicada a expensas de la República Francesa por recomendación del Instituto. El segundo volumen contiene las armonías de Goudimel.

Farel publicó en Neuchâtel en 1533, e introdujo en Ginebra en 1537, la primera liturgia reformada francesa, que incluye, en el servicio dominical regular, una oración general, el Padrenuestro (antes del sermón), el Decálogo, la confesión de los pecados, la repetición del Padrenuestro, el Credo de los Apóstoles, una exhortación final y la bendición513. Se parecía a la liturgia alemana de Berna, publicada en 1529, y que Calvino hizo traducir al francés por su amigo Morelet.514 De la liturgia de Farel sólo sobrevivió la forma del matrimonio. El resto fue reconstruido y mejorado por Calvino en la liturgia que introdujo por primera vez en Estrasburgo, y con algunas modificaciones en Ginebra después de su regreso.

La liturgia de Calvino se publicó dos veces en 1542. Se introdujo en Lausana ese mismo año, y gradualmente pasó a otras Iglesias reformadas.

Calvino construyó su forma de culto sobre los cimientos de Zwinglio y Farel, y los servicios ya en uso en las iglesias reformadas suizas. Al igual que sus predecesores, no simpatizaba en absoluto con el ceremonialismo católico romano, sobrecargado de tradiciones y supersticiones no bíblicas. Podemos añadir que no le gustaban las características artísticas, simbólicas y ornamentales del culto. Rechazaba la misa, todos los

sacramentos, excepto dos, los días de los santos, casi todos los festivales de la iglesia, excepto el domingo, las imágenes, las reliquias, las procesiones y toda la pompa y circunstancia de un culto llamativo que apela a los sentidos y a la imaginación más que al intelecto y a la conciencia, y tiende a distraer la mente con el espectáculo exterior en lugar de concentrarla en la contemplación de la verdad salvadora del Evangelio.

Sustituyó en su lugar ese modo simple y espiritual de culto que es muy adecuado para la devoción inteligente, si está animado por la presencia vivificante y el poder del Espíritu de Dios, pero que se vuelve aburrido, estéril, frío y frío si ese poder está ausente. Hizo del sermón la parte central del culto, y sustituyó la lectura de la misa en latín por la instrucción y edificación en lengua vernácula. Magnificó el púlpito, como trono del predicador, por encima del altar del sacerdote sacrificador. Abrió la fuente inagotable de la oración libre en el culto público, con sus infinitas posibilidades de aplicación a las diversas circunstancias y necesidades; devolvió a la Iglesia, como Lutero, la inestimable bendición del canto congregacional, que es la verdadera liturgia popular, y más eficaz que la lectura de formas escritas de oración.

El orden del culto público en la congregación de Calvino en Estrasburgo era el siguiente: -

El servicio comenzaba con una invocación515 , una confesión de los pecados y una breve absolución516 . A continuación se leían las Escrituras, se cantaba y se oraba libremente. Toda la congregación, hombres y mujeres, se unían en el canto de los Salmos, y así tomaban parte activa en el culto público, mientras que antes no eran más que oyentes pasivos o espectadores. Esto estaba en consonancia con la doctrina protestante del sacerdocio general de los creyentes.517 A continuación venía el sermón, y después una larga oración general y el Padre Nuestro. El servicio terminaba con cantos y la bendición518.

El mismo orden se observa sustancialmente en las Iglesias reformadas francesas. Calvino preparó también formularios litúrgicos para el bautismo y la santa comunión. Un formulario para el matrimonio y la visita a los enfermos había sido compuesto previamente por Farel. La combinación de lo litúrgico y lo extemporáneo continúa en las Iglesias reformadas del continente. En las iglesias presbiterianas de Escocia y en la mayoría de las iglesias disidentes de Inglaterra, y sus descendientes en América, el elemento litúrgico fue gradualmente descartado por la oración libre; mientras que la Iglesia Anglicana siguió el curso opuesto.

El bautismo siempre se realizaba ante la congregación al final del servicio público, y de la manera más sencilla, según la institución de Cristo; sin la ceremonia tradicional del exorcismo, y el uso de sal, saliva y velas encendidas, porque no están ordenadas en las Escrituras, alimentan la superstición y desvían la atención de la sustancia espiritual de la ordenanza a las formas externas. Calvino consideraba la inmersión como la forma primitiva del bautismo, pero el derramamiento y la aspersión eran igualmente válidos.519

La comunión se celebraba una vez al mes de manera sencilla pero muy solemne por toda la congregación. Calvino exigía a los comulgantes que le avisaran previamente de su intención, para que pudieran recibir instrucción, advertencia o consuelo, según su necesidad. Los solicitantes indignos eran excluidos.

La introducción del Salterio en la lengua vernácula fue un hecho importantísimo y el comienzo de un largo y heroico capítulo en la historia del culto y de la vida cristiana. El Salterio ocupa el mismo lugar importante en la Iglesia reformada que el himnario en la luterana. Fue fuente de consuelo y fortaleza para la Iglesia hugonote del Desierto, y para los Covenanters presbiterianos de Escocia, en los días de amarga prueba y persecución. El mismo Calvino preparó versiones métricas de los Salmos 25, 36, 43, 46,520 91, 113, 120, 138, 142, junto con una versión métrica del Cantar de Simeón y de los Diez Mandamientos.521 Posteriormente utilizó la versión superior de Clément Marot, el mayor poeta francés de aquella época, que era el poeta de la corte y el salmista de la Iglesia (1497-1544). Calvino le conoció primero en la corte de la duquesa de Ferrara (1536), adonde había huido, y después en Ginebra (1542), donde le animó a continuar su traducción métrica de los Salmos. El Salterio de Marot apareció por primera vez en París, en 1541, y contenía treinta Salmos, junto con versiones métricas del Padre Nuestro, la Salutación Angélica, el Credo y el Decálogo. Se imprimieron varias ediciones, con cincuenta Salmos, en Ginebra en 1543, y una en Estrasburgo en 1545. Las ediciones posteriores se ampliaron con las traducciones de Beza. La popularidad y utilidad de su Salterio y el de Beza se vieron enormemente aumentadas por las ricas melodías de Claude Goudimel (1510-1572), que se unió a la Iglesia reformada en 1562 y murió mártir en Lyon en la noche de la masacre de San Bartolomé. Dedicó su genio musical a la Reforma. Sus melodías se basan en parte en canciones populares y respiran el espíritu sencillo y serio del culto reformado. Algunas de ellas han encontrado un lugar entre los coros de la Iglesia Luterana.

§ 88. Calvino como maestro y autor teológico.

Los reformadores de Estrasburgo, ayudados por laicos destacados, como Jacob Sturm y John Sturm, proporcionaron una mejor educación elemental y superior, y fundaron escuelas que atrajeron alumnos de Francia ya en 1525. Gérard Roussel, uno de los primeros refugiados, habla muy bien de ellas en una carta al obispo de Meaux.522 El 22 de marzo de 1538 se estableció un colegio protestante (gymnasium), con un departamento teológico, bajo la dirección de John Sturm, uno de los pedagogos más hábiles de su tiempo. Fue el núcleo de una universidad que continuó siendo alemana hasta la Revolución Francesa, luego se afrancesó a medias y ahora vuelve a ser alemana en lengua y métodos de enseñanza. Los primeros profesores de ese colegio fueron Bucero para el Nuevo Testamento, Capito para el Antiguo, Hedio para historia y teología, Herlin para matemáticas y Jacob Bedrot o Pedrotus para griego.523 Un judío converso enseñaba hebreo.

Calvino fue nombrado profesor adjunto de teología en enero de 1539.524 Dio conferencias sobre el Evangelio de Juan, la Epístola a los Romanos y otros libros de la Biblia. Muchos estudiantes venían de Suiza y Francia para escucharle, y luego volvían como evangelistas. En su correspondencia habla de varios estudiantes con satisfacción. En algunos casos se sintió decepcionado. Presidió debates públicos. En 1539, refutó a un tal Robertus Moshamus, deán de Passau, en una disputa sobre los méritos de las buenas obras, y obtuvo una clara victoria para gran alegría de los eruditos de la ciudad525.

Pero también tuvo una desagradable disputa con ese despreciable traidor teológico, Peter Caroli, que apareció en Estrasburgo en octubre de 1539, como un perturbador en Israel, como ya lo había hecho antes en Lausana, y trató de perjudicar incluso a Bucer y Capito contra Calvino en el tema de la Trinidad.526

Con todos sus deberes profesionales encontró tiempo libre para importantes trabajos literarios, que habían sido interrumpidos en Ginebra. Preparó una profunda revisión de sus Institutos, que sustituyó a la primera, y un comentario a la Epístola a los Romanos, que abrió la serie de sus valiosas obras exegéticas. Ambas fueron publicadas en Estrasburgo por el famoso impresor Wendelin Rihel en 1539. Había sido precedido, en el comentario a Romanos, por Melanchthon, Bucer, Bullinger, pero él los superó fácilmente a todos. También escribió, en francés, un popular tratado sobre la Cena del Señor, en el que señalaba una vía media entre el realismo de Lutero y el espiritualismo de Zwinglio. Ambas partes, dice hacia el final, han fracasado y se han apartado de la verdad en su apasionado celo, pero esto no debe cegarnos ante los grandes beneficios que Dios, a través de Lutero y Zwinglio, ha concedido a la humanidad. Si no somos ingratos y olvidadizos de lo que les debemos, bien podremos perdonar eso y mucho más, sin culparlos. Debemos esperar una reconciliación de las dos partes.

En la Dieta de Ratisbona de 1541 tuvo que suscribir, con los demás delegados protestantes, la Confesión de Augsburgo. Pudo hacerlo honestamente, entendiéndola, como dijo expresamente, en el sentido del autor que, el año anterior, había publicado una edición revisada con un cambio importante en el 10º artículo (sobre la doctrina de la Cena del Señor)527.

De su magistral respuesta a Sadolet hablaremos por separado.

Sus numerosas cartas de esa época demuestran su constante y fiel atención a los deberes de la amistad. En sus cartas a Farel desahoga su corazón, le hace partícipe de sus penas y alegrías, y le familiariza con los acontecimientos públicos y los asuntos privados hasta en los más pequeños detalles. Farel no pudo soportar una larga separación y le hizo dos breves visitas en 1539 y 1540.

§ 89. Calvino en los Coloquios de Frankfurt, Worms y Regensburg.

Calvino: Cartas de Worms, Ratisbona y Estrasburgo, en Opera, XI. y Herminjard, vols. VI. y VII. Su informe sobre la Dieta de Ratisbona (Les Actes de la journée impériale en la cité de Regenspourg), en Opera, V. 509-684.-Melanchthon: Informe sobre el Coloquio de Worms, en latín, y las Actas del Coloquio de Ratisbona, en alemán, 1542.

Véanse sus Epistolae, ed. Bretschneider, IV. 33-78 y pp. 728 y ss: Antipappus -Sleidan: De Statu Eccles. et Reipublicae Carolo V. Caesare, Lib. XIII.

Henry, Vol. I. cap. XVII. XVII.-Dyer, pp. 105 sqq.-Stähelin, I. 229-254. Kampschulte, I. 328-342.-Stricker, pp. 27 sqq.-Ludwig Pastor (Rom. Cath.): Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V. Aus den Quellen dargestellt. Freiburg-i.-B., 1879 (507 pp.). Señala la influencia de Calvino, pp. 194, 196, 212, 230, 245, 258, 266, 484, pero al parecer sin haber leído su correspondencia, que es una de las fuentes principales; sólo se refiere a Kampschulte.

Calvino trabajó, junto con Bucero, Capito y Sturm, como uno de los comisionados de la ciudad y de la Iglesia de Estrasburgo, en varios coloquios públicos que se celebraron durante su estancia en Alemania para sanar la división causada por la Reforma. El emperador Carlos V deseaba, por motivos políticos, reconciliar a los príncipes protestantes con la Iglesia romana y asegurarse su ayuda contra los turcos. Los líderes teológicos de estas conferencias fueron Melanchthon, por parte luterana, y Julius Pflug, por parte católica

romana. Su objetivo era asegurar la reunificación de la Iglesia mediante concesiones mutuas sobre pequeñas diferencias de doctrina y disciplina. Pero las conferencias compartieron el destino de todos los compromisos. Lutero y Calvino no cedieron ni un ápice ante el Papa, mientras que los extremistas del partido papal, como Eck, tampoco estaban dispuestos a hacer ninguna concesión al protestantismo. Un relato más completo pertenece a la historia eclesiástica de Alemania.

Calvino, siendo extranjero y francés, ignorante de la lengua alemana, desempeñó un papel subordinado, aunque se granjeó el respeto de ambas partes por su capacidad y erudición, en las que no era inferior a nadie. Al no tener fe en los compromisos ni en la sinceridad del emperador, contribuyó más a derrotar que a promover el objetivo pacífico de estas conferencias. Favoreció una alianza entre los príncipes luteranos de la Liga de Esmalcalda y Francisco I, quien, como rival de Carlos V, se inclinaba por tal alianza. La reina Margarita, que mantenía correspondencia con él a través de su amigo Sleidan, estadista e historiador, le animó a seguir esta línea.528 Consiguió, tras repetidos esfuerzos, que los príncipes luteranos reunidos en Ratisbona presentaran al rey francés una petición en favor de los protestantes perseguidos en Francia (23 de mayo de 1541)529 . "El rey", escribió a Farel (septiembre de 1540), "y el emperador, mientras se enfrentan en crueles persecuciones de los piadosos, ambos se esfuerzan por ganarse el favor del ídolo romano".530 Puso su confianza en Dios y en una estrecha alianza de los príncipes luteranos entre sí y con los protestantes de Francia y Suiza.

Era un sagaz observador de los movimientos religiosos y políticos, y juzgaba correctamente la situación y a los principales actores. Nada se le escapaba. Mantenía informado a Farel en Neuchâtel incluso sobre incidentes menores.

Calvino asistió al primer coloquio en Frankfurt en febrero de 1539, a título privado, con el propósito de conocer personalmente a Melanchthon y defender la causa de sus hermanos perseguidos en Francia, a quienes tenía más en cuenta que la política alemana.

El Coloquio fue prorrogado a Hagenau en junio de 1540, pero no superó los preliminares.

Un Coloquio más importante se celebró en Worms en noviembre del mismo año. En esa antigua ciudad Lutero había hecho su siempre memorable declaración en favor de la libertad de conciencia, que a pesar de las protestas del Papa se había convertido en un poder incontenible. Calvino se presentó entonces en calidad de comisionado tanto de Estrasburgo como de los duques de Luneburgo. Acudió a regañadientes, pues se encontraba mal de salud y se sentía incapaz de llevar a cabo la tarea. Pero hizo acopio de fuerzas sobre el terreno y reforzó el valor de Melanchthon, quien, como portavoz de los teólogos luteranos, se mostró menos dispuesto a ceder que en ocasiones anteriores. Tomó parte destacada en la discusión. Derrotó al deán Robert Mosham de Passau en una segunda disputa, y se ganó en esa ocasión de Melanchthon, y de los teólogos luteranos que estaban presentes, el título distintivo de "el Teólogo" por eminencia.531

También escribió en Worms, para su solaz privado, no para publicarlo, un poema épico en sesenta y un dísticos (ciento veintidós versos), que celebra el triunfo de Cristo y la derrota de sus enemigos (Eck, Cochlaeus, Nausea, Pelargus) tras su aparente y temporal victoria.532 No era un genio poético, pero con el estudio suplía los defectos de la naturaleza.533

El Coloquio de Worms, apenas iniciado, se interrumpió en enero de 1541, para reanudarse en la próxima Dieta de Ratisbona, en presencia del emperador a su regreso.

La Dieta de Ratisbona se abrió el 5 de abril de 1541. Calvino compareció de nuevo como delegado de Estrasburgo y a petición especial de Melanchthon, pero de mala gana y con pocas esperanzas de éxito. Consideraba que no era apto para tal trabajo y que sólo perdería el tiempo534. Después de largos y enojosos retrasos en la llegada de los diputados, el Coloquio teológico fue abierto y dirigido por el lado católico romano por el Dr. John Eck, profesor en Ingolstadt. John Eck, profesor en Ingolstadt (que había disputado con Lutero en Leipzig y promulgado la bula papal de excomunión), Julius Pflug, canónigo de Maguncia (más tarde obispo de Naumburg), y John Gropper, canónigo y profesor de derecho canónico en Colonia; por parte protestante, Melanchthon de Wittenberg, Bucer de Estrasburgo y Pistorius de Nidda en Hesse. Granvella presidió en nombre del emperador; el cardenal Contarini, un prelado ilustrado y bien dispuesto, que se inclinaba por las opiniones evangélicas y favorecía una reforma moderada, actuó como legado del papa Pablo III, quien, sin embargo, envió al mismo tiempo al intolerante obispo Morone como nuncio especial. Calvino no podía ver ninguna diferencia entre los dos legados, excepto que Morone quería someter a los protestantes con derramamiento de sangre, Contarini sin derramamiento de sangre. Se le instó a entrevistarse con Contarini, pero se negó. Habla favorablemente de Pflug y Gropper, pero despectivamente de Eck, el estentóreo portavoz del partido papal, a quien consideraba un charlatán impúdico y un sofista vano.535 El rey francés estaba representado por Du Veil, a quien Calvino llama "cabeza hueca ocupada". También estaban presentes un buen número de obispos, los príncipes de los Estados alemanes y delegados de las ciudades imperiales. El emperador, en un serio discurso, exhortó a los sacerdotes, a través de un intérprete, a dejar a un lado los sentimientos privados y a estudiar sólo la verdad, la gloria de Dios, el bien de la Iglesia y la paz del imperio.

El Coloquio pasó ligeramente sobre las doctrinas del pecado original y la esclavitud de la voluntad, donde los protestantes se ampararon en la autoridad de San Agustín. Los católicos aceptaron el punto de vista evangélico de la justificación por la fe (sin la sola luterana), y concedieron el cáliz eucarístico a los laicos, pero las partes se dividieron en la doctrina del poder de la Iglesia y la presencia real. Calvino fue consultado especialmente sobre este último punto, y emitió un juicio decidido en latín contra la transubstanciación, que rechazó como una ficción escolástica, y contra la adoración de la hostia, que declaró idolátrica.536 Le disgustaba la sumisión de Melanchthon y Bucer, aunque no dudaba de la sinceridad de sus motivos. Amaba la verdad y la coherencia más que la paz y la unidad. "Felipe", escribió a Farel (12 de mayo de 1541),537 "y Bucero han redactado fórmulas ambiguas y barnizadas sobre la transubstanciación, para probar si podían satisfacer a la parte contraria no dándoles nada.538 No puedo estar de acuerdo con este artificio, aunque tienen motivos razonables para hacerlo; pues esperan que en poco tiempo empezarían a ver más claro si se dejara abierta la cuestión de la doctrina; por eso más bien desean saltársela, y no temen ese equívoco (flexiloquation) que nada puede ser más hiriente. Puedo asegurar, sin embargo, que ambos están animados de las mejores intenciones, y no tienen otro objeto en vista que promover el reino de Cristo; sólo en su método de proceder se acomodan demasiado a los tiempos .... Estas cosas te las deploro en privado, mi querido Farel; procura, pues, que no se hagan públicas. Por una cosa estoy agradecido, porque no

hay nadie que esté luchando ahora más seriamente contra el dios-oblea,539 como él lo llama, que Brentz".540 Todas las negociaciones fracasaron al final por la oposición combinada de los hombres extremos de ambos partidos.541

El emperador clausuró la Dieta el 28 de julio y prometió utilizar su influencia ante el Papa para convocar un Concilio General que resolviera las cuestiones teológicas542.

Calvino había abandonado Ratisbona en cuanto encontró una oportunidad, hacia mediados de junio, muy a pesar de Bucero y Melanchthon, que deseaban retenerlo.543

Su estancia allí se vio amargada por los estragos de la peste en Estrasburgo, que se llevó a su querido diácono, Claude Féray (Feraeus), a sus amigos Bedrotus y Capito, a uno de sus huéspedes, Louis de Richebourg (alumno de Claude), y a los hijos de Ecolampadio, Zwinglio y Hedio. Se sumió en un estado de extrema ansiedad y depresión, que reveló a Farel en una melancólica carta del 29 de marzo de 1541.544 "Mi querido amigo Claude, a quien yo estimaba singularmente", escribe, "ha sido arrastrado por la peste. Louis (de Richebourg) le siguió tres días después. Mi casa estaba en un estado de triste desolación. Mi hermano (Antoine) se había ido con Charles (de Richebourg) a un pueblo vecino; mi mujer se había ido a casa de mi hermano; y el más joven de los eruditos de Claude [probablemente Malherbe de Normandía] yace enfermo en cama. A la amargura de la pena se añadió una preocupación muy angustiosa por los que sobrevivieron. Día y noche mi esposa está constantemente presente en mis pensamientos, necesitada de consejo, al verse privada de su marido545 ... Estos acontecimientos han producido en mí tanta tristeza que parece como si trastornaran por completo la mente y deprimieran el espíritu. No podéis creer la pena que me consume por la muerte de mi querido amigo Claude". Luego rinde un conmovedor homenaje a Féray, que había vivido en su casa y se había pegado a él más que un hermano. Pero el fruto más precioso de esta dolorosa aflicción es su carta de consuelo al afligido padre de Luis de Richebourg, que citaremos en otro lugar546.

§ 90. Calvino y Melanchthon.

La correspondencia entre Calvino (14 cartas) y Melanchthon (8 cartas), y varias cartas de Calvino a Farel desde Estrasburgo y Ratisbona.

Henry, Vol. I. caps. XII. y XVII,-Stähelin, I. 237-254.-Merle D'Aubigné, bk. XI. cap. XIX. (vol. VII. 18-22, en la traducción de Cates).

Una de las importantes ventajas que su estancia en Estrasburgo aportó a Calvino y a la Iglesia evangélica fue su amistad con Melanchthon. Tiene un significado típico para la relación de las confesiones luterana y reformada, y por ello merece una consideración especial.

Se conocieron por correspondencia a través de Bucero en octubre de 1538. Melanchthon puso enseguida a Calvino en contacto amistoso con Lutero, quien leyó con gran placer la respuesta de Calvino a Sadolet (quizá también sus Institutos), y le envió saludos a Estrasburgo.547

Lutero nunca vio a Calvino, y probablemente sabía poco o nada de la Reforma en Ginebra. Su propia obra estaba casi terminada y ansiaba descansar. Sin embargo, es muy afortunado que mientras su mente estaba incurablemente envenenada contra Zwinglio y Zurich, nunca entrara en conflicto hostil con Calvino y Ginebra, sino que le enviara antes de

su partida un saludo fraternal desde una respetuosa distancia. Su conducta prefigura la actitud de la Iglesia y la teología luteranas hacia Calvino, quien tenía la más alta consideración por Lutero, y gozaba a su vez de la estima de los divinos luteranos en la medida en que era conocido.

Melanchthon era doce años mayor que Calvino, como Lutero era trece años mayor que Melanchthon. Calvino, por tanto, podría haber mantenido con Melanchthon la relación de un alumno con un maestro. Buscó su amistad y siempre lo trató con afecto reverencial.548 En la dedicatoria de su comentario sobre Daniel, describe a Melanchthon como "un hombre que, por su incomparable habilidad en las más excelentes ramas del saber, su piedad y otras virtudes, es digno de la admiración de todas las épocas". Pero mientras Melanchthon estaba bajo la influencia abrumadora de la personalidad de Lutero, el Reformador de Ginebra era bastante independiente de Melanchthon, y hasta ahora podía enfrentarse a él en igualdad de condiciones. Melanchthon, con sincera humildad y total libertad de celos, incluso reconoció la superioridad de su amigo más joven como teólogo y disciplinario, y lo llamó enfáticamente "el teólogo."

Tenían muchos puntos de contacto. Ambos eran hombres de una precocidad poco común; ambos sobresalían, por encima de sus contemporáneos, en cultura humanística y estilo refinado; ambos dedicaron todo su saber a la renovación de la Iglesia; eran igualmente concienzudos y desinteresados; coincidían en la raíz de su piedad y en todas las doctrinas esenciales; deploraban las divisiones en las filas protestantes y deseaban de corazón la unidad y la armonía coherentes con la verdad.

Pero eran de constitución diferente. Melanchthon era modesto, gentil, sensible, femenino, irenista, elástico, contemporizador, siempre abierto a nuevas luces; Calvino, aunque por naturaleza igual de modesto, tímido e irritable, era firme en principios y convicciones, inflexible, sin miedo a las consecuencias y opuesto a todo compromiso. También diferían en puntos menores de doctrina y disciplina. Melanchthon, por un concienzudo amor a la verdad y a la paz, y por consideración a las exigencias del sentido común práctico, había cambiado independientemente sus puntos de vista sobre dos doctrinas importantes. Abandonó el dogma luterano de una presencia corporal y omnipresente en la eucaristía y se acercó a la teoría de Calvino; y sustituyó su anterior visión fatalista de una coordinación divina tanto del mal como del bien por el esquema sinérgico que atribuye la conversión a la cooperación de tres causas: el Espíritu de Dios, la Palabra de Dios y la voluntad del hombre. Concedía al hombre la libertad de aceptar o rechazar la salvación evangélica, pero sin concederle ningún mérito por aceptar el don gratuito; y en este punto disentía del sistema más riguroso y lógico de Calvino549.

La sincera y duradera amistad de estos dos grandes y buenos hombres es, por tanto, aún más notable y valiosa como testimonio de que una profunda unión y armonía espirituales pueden coexistir con las diferencias teológicas.550

Calvino y Melanchthon se reunieron en Fráncfort, Worms y Ratisbona en circunstancias difíciles. Melanchthon se sentía desanimado ante las perspectivas del protestantismo. Deploraba la confusión que siguió a la abolición de la supervisión episcopal, la falta de disciplina, la rapacidad de los príncipes, el fanatismo de los teólogos. Se había permitido, con Lutero y Bucero, dar su asentimiento condicional a la escandalosa bigamia de Felipe de

Hesse (mayo de 1540), que fue la mancha más oscura en la historia de la Reforma alemana, y peor que la sucesiva poligamia de Enrique VIII. Su conciencia estaba tan perturbada por su propia debilidad que, en Weimar, de camino a los Coloquios de Hagenau y Worms, fue llevado al borde de la tumba, y habría muerto si Lutero no le hubiera sacado de las fauces del rey de los terrores. ¡Qué contraste entre Melanchthon en Worms en 1540 y Lutero en Worms en 1521! En la Dieta de Ratisbona, en 1541, no se sintió mejor. Su hijo estaba enfermo y soñaba que había muerto. Leyó catástrofes y guerras en las estrellas. Sus cartas a amigos íntimos están llenas de dolor y angustiosos presentimientos. "Me devora el deseo de una vida mejor", escribió a uno de ellos. Se sentía oprimido por la responsabilidad que recaía sobre él como portavoz y líder de la Reforma en los últimos años de Lutero, que había sido su inspiración y su fuerza. Es natural que en este estado de ánimo buscara un nuevo apoyo, y lo encontró en Calvino. Se comprende así su deseo de morir en sus brazos. Pero el mismo Calvino, aunque más tranquilo y sereno en lo que se refiere a los asuntos públicos, estaba, como hemos visto, profundamente afligido en Ratisbona por las noticias de los estragos de la peste entre sus amigos de Estrasburgo, además de verse acosado por la multiplicación de peticiones para que regresara a Ginebra. Estos problemas y aflicciones acercaron sus corazones.

En su primera entrevista personal en Fráncfort del Meno, en febrero de 1539, intimaron enseguida y discutieron libremente las cuestiones candentes del momento, relativas a la doctrina, la disciplina y el culto551.

En cuanto a la doctrina, Calvino había enviado previamente a Melanchthon un resumen, en doce artículos, sobre el tema crucial de la presencia real. Melanchthon asintió sin disputa,552 pero confesó que no tenía esperanza de satisfacer a aquellos que insistían obstinadamente en una presencia más burda y palpable.553 Sin embargo, estaba ansioso de que el acuerdo actual, tal como era, pudiera mantenerse hasta que finalmente el Señor condujera a ambas partes a la unidad de su propia verdad. Esta es sin duda la razón por la que él mismo se abstuvo de una expresión pública tan completa e inequívoca de su propio punto de vista que podría conducir a una ruptura en la Iglesia Luterana. Llegó tan lejos como consideró prudente modificando el décimo artículo de la Confesión de Augsburgo y omitiendo la cláusula antizwingliana (1540).

En cuanto a la disciplina eclesiástica, Melanchthon deploraba la falta de ella en Alemania, pero no veía perspectivas de mejora hasta que el pueblo aprendiera a distinguir el yugo de Cristo de la tiranía papal.

En cuanto al culto, Calvino expresó francamente su objeción a muchas ceremonias que le parecían demasiado cercanas al judaísmo.554 Se oponía a los cantos en latín, a las imágenes y velas en las iglesias, al exorcismo en el bautismo y cosas por el estilo. Melanchthon era reacio a discutir este punto, pero admitió que había un exceso de ritos católicos romanos insignificantes o innecesarios que se conservaban en deferencia al juicio de los canonistas, y expresó la esperanza de que algunos de ellos se abandonaran gradualmente.

Después del Coloquio de Ratisbona, los dos Reformadores no volvieron a verse, pero continuaron carteándose en la medida en que su tiempo y la multiplicidad de sus obligaciones se lo permitían. La correspondencia de amistad tiende a disminuir con el

aumento de la edad y las preocupaciones. Se conservan varias cartas muy dignas de crédito para ambas partes555.

La primera carta de Calvino después de ese Coloquio, está fechada el 16 de febrero de 1543, y es una larga respuesta a un mensaje de Melanchthon.556

"Ya ves", escribe, "a qué tipo tan perezoso le has confiado tu carta. Pasaron cuatro meses antes de que me la entregara, y entonces estaba aplastada y arrugada por el uso. Pero aunque me ha llegado algo tarde, valoro mucho la adquisición .... Quisiera, en efecto, como usted observa, que pudiéramos conversar más a menudo si sólo lo hiciéramos por carta. Para usted eso no sería ninguna ventaja; pero para mí, nada en este mundo podría ser más deseable que consolarme con el espíritu suave y gentil de su correspondencia. Apenas puede usted creer con qué carga de asuntos me encuentro aquí, agobiado e incesantemente apresurado; pero en medio de estas distracciones hay dos cosas que son las que más me molestan. Lo que más lamento es que no parece haber la cantidad de frutos que uno puede esperar razonablemente del trabajo realizado; la otra es que estoy tan lejos de usted y de algunos otros, y por lo tanto me veo privado de esa clase de consuelo y consolación que sería una ayuda especial para mí.

"Pero ya que no podemos tener ni siquiera tanto a nuestra propia elección, para que cada uno a su propia discreción pudiera escoger el rincón de la viña donde pudiera servir a Cristo, debemos permanecer en ese puesto que Él mismo ha asignado a cada uno. Al menos tenemos este consuelo, del que ninguna separación lejana puede privarnos, es decir, que estando contentos con esta comunión que Cristo ha consagrado con su propia sangre, y también ha confirmado y sellado por su bendito Espíritu en nuestros corazones, mientras vivamos en la tierra, podemos animarnos mutuamente con esa bendita esperanza a la que nos llama vuestra carta de que en el cielo de arriba moraremos para siempre donde nos regocijaremos en el amor y en la continuidad de nuestra amistad. "557

No puede haber expresión más noble de amistad cristiana.

En la misma carta, Calvino informa a Melanchthon de que le ha dedicado su "Defensa de la doctrina ortodoxa sobre la esclavitud y la liberación de la voluntad humana contra las calumnias de Albert Pighius", que él había instado a Calvino a escribir, y que apareció en febrero de 1543.558 Después de un modesto relato de sus trabajos en Ginebra, y de juiciosas reflexiones sobre la condición de la Iglesia en Alemania, concluye así: -

"¡Adiós, oh hombre de eminentes logros, que siempre serás recordado por mí y honrado en el Señor! Que el Señor te guarde por mucho tiempo para gloria de su nombre y edificación de la Iglesia. Me pregunto cuál puede ser la razón por la que mantiene a su Daniel como un libro sellado en casa.559 Tampoco puedo permitirme tranquilamente, sin protestar, que se me prive del beneficio de su lectura. Le ruego que salude reverentemente al Dr. Martin en mi nombre. Tenemos aquí con nosotros en este momento a Bernardino de Siena, un hombre eminente y excelente, que ha causado no poco revuelo en Italia por su secesión. Me ha pedido que os salude en su nombre. Una vez más, adiós, junto con vuestra familia, a la que el Señor guarde siempre."

El 11 de mayo siguiente, Melanchthon agradeció a Calvino la dedicatoria, diciendo: 560 Estoy muy afectado por su amabilidad, y le agradezco que se haya complacido en dar testimonio de su amor por mí a todo el mundo, colocando mi nombre al principio de su

notable libro, donde todo el mundo lo verá". Elogia debidamente la fuerza y elocuencia con que refutó a Pighius y, confesando su propia inferioridad como escritor, le anima a seguir ejercitando sus espléndidos talentos para edificación y estímulo de la Iglesia. Sin embargo, aunque inferior como lógico y polemista, él, después de todo, tenía una visión más profunda del misterio de la predestinación y el libre albedrío, aunque incapaz de resolverlo. Insinúa suavemente a su amigo que miraba demasiado a un lado del problema de la soberanía divina y la libertad humana, y dice en sustancia: -.

"En cuanto a la cuestión tratada en su libro, la cuestión de la predestinación, yo tenía en Tubinga un amigo erudito, Franciscus Stadianus, que solía decir, yo sostengo que es verdad que todas las cosas suceden de acuerdo con la preordinación divina, y sin embargo de acuerdo con sus propias leyes, aunque él no podía armonizar las dos. Sostengo la proposición de que Dios no es el autor del pecado, y por lo tanto no puede quererlo. David fue llevado por su propia voluntad a la transgresión561 . En este conflicto hay cierto margen para el libre albedrío .... Acusemos a nuestra propia voluntad si caemos, y no encontremos la causa en Dios. Él ayudará y socorrerá a los que luchan con seriedad. Movnon qevlhson, dice Basilio, kai; qeo;" proapanta'. Dios promete y da ayuda a los que están dispuestos a recibirla. Así lo dice la Palabra de Dios, y en esto permanezcamos. Estoy lejos de prescribirte a ti, el hombre más docto y experimentado en todas las cosas que pertenecen a la piedad. Sé que en general estás de acuerdo con mi punto de vista. Sólo sugiero que este modo de expresión se adapta mejor al uso práctico".562

En una carta a Camerarius, 1552, Melanchthon expresa su descontento por la forma en que Calvino enfatizó la doctrina de la predestinación, e intentó obligar a las iglesias suizas a aceptarla en el Consensus Genevensis.563

Calvino hizo otro intento en 1554 para ganarle para su punto de vista, pero fue en vano.564 En un punto, sin embargo, podía estar de acuerdo con una cierta modificación; porque puso énfasis en la espontaneidad de la voluntad, y rechazó las paradojas de Lutero, y su comparación del hombre natural con una estatua muerta.

Es un gran mérito de Calvino que, a pesar de su sensibilidad e intolerancia contra los oponentes de su dogma favorito, respetara el juicio del más eminente divino luterano, y diera una señal de ello publicando una traducción francesa de la edición mejorada de los Lugares comunes teológicos de Melanchthon en 1546, con un elogioso prefacio propio,565 en el que dice que el libro era un breve resumen de todas las cosas necesarias que un cristiano debe saber sobre el camino de la salvación, expuesto de la manera más simple por el profundamente erudito autor. No oculta la diferencia de puntos de vista sobre el tema del libre albedrío, y dice que Melanchthon parece conceder al hombre alguna participación en su salvación, pero de tal manera que la gracia de Dios no se ve disminuida en modo alguno, y no se nos deja ningún motivo para jactarnos.

Este es el único ejemplo de un Reformador que reedita y recomienda la obra de otro Reformador, que era el único rival formidable de su propia obra principal sobre el mismo tema (las Institutas), y difería de ella en varios puntos.566

El resurgimiento de la desafortunada controversia eucarística por parte de Lutero en 1545, y la igualmente desafortunada controversia causada por el Interim imperial en 1548, pusieron a prueba al máximo la amistad de los Reformadores. Calvino expresó respetuosa,

pero francamente, su pesar por la indecisión y la falta de valor mostradas por Melanchthon por miedo a Lutero y amor a la paz.

Cuando, un año antes de su muerte, Lutero publicó su libro más violento y abusivo contra los "sacramentarios "567 , que apenó profundamente a Melanchthon y despertó la justa indignación de los zwinglianos, Calvino escribió a Melanchthon (28 de junio de 1545): 568-

"Desearía que el sentimiento que me permite compadecerme de ustedes y simpatizar con su tristeza, pudiera también impartirles el poder, al menos en algún grado, de aligerar su pena. Si el asunto es como dicen los Zürichers, entonces tienen justa razón para escribir .... Vuestro Pericles se deja llevar más allá de todos los límites con su amor por el trueno, especialmente viendo que su propia causa no es en absoluto la mejor de las dos .... Todos nosotros reconocemos que estamos en deuda con él. Pero en la Iglesia siempre debemos estar en guardia, no sea que seamos demasiado deferentes con los hombres. Todo termina con ella cuando un solo individuo tiene más autoridad que todos los demás .... Donde hay tanta división y separación como vemos ahora, no es fácil calmar las aguas turbulentas y traer la compostura .... Diréis que [Lutero] tiene una disposición vehemente y una impetuosidad ingobernable; como si esa misma vehemencia no estallara con mayor violencia cuando todos se muestran igualmente indulgentes con él y le permiten salirse con la suya sin ser cuestionado. Si este espécimen de tiranía prepotente ha brotado ya como la flor temprana en la primavera de una Iglesia que renace, ¿qué debemos esperar en poco tiempo, cuando los asuntos hayan caído en una condición mucho peor? Lamentemos, pues, la calamidad de la Iglesia y no devoremos nuestro dolor en silencio, sino que atrevámonos a gemir por la libertad .... Con su amable método de instrucción, usted se ha esforzado por alejar a los hombres de las luchas y las disputas. Aplaudo su prudencia y moderación. Pero mientras teméis, como si se tratara de una roca oculta, entrometeros en esta cuestión por miedo a ofender, estáis dejando en la perplejidad y el suspense a muchas personas que necesitan de vosotros algo más seguro, en lo que puedan descansar .... Tal vez sea ahora la voluntad de Dios abrir el camino para una declaración completa y satisfactoria de tu propia mente, para que aquellos que confían en tu autoridad no sean llevados a un punto muerto, y mantenidos en un estado de perpetua duda y vacilación ....

"Mientras tanto, corramos la carrera que se nos presenta con deliberado valor. Le doy las gracias por su respuesta y por la extraordinaria amabilidad que Claude me asegura que usted le ha demostrado.569 Puedo formarme una conjetura de lo que usted habría sido para mí, por haber recibido a mi amigo con tanta amabilidad y cortesía. No ceso de dar gracias a Dios, que nos ha concedido esa coincidencia de opiniones sobre el conjunto de esa cuestión [sobre la presencia real]; pues aunque hay una ligera diferencia en ciertos detalles, estamos muy de acuerdo sobre la cuestión general en sí."

Cuando, tras la derrota de los protestantes en la Guerra de Esmalcalda, Melanchthon aceptó el Interim de Leipzig con la humillante condición de la conformidad con el ritual romano, que el emperador alemán les impuso, Calvino se mostró aún más descontento con su viejo amigo. En este caso, se puso del lado de los luteranos no conformistas que, bajo el liderazgo de Matthias Flacius, se resistieron al Interim, y fueron puestos bajo la prohibición del imperio. Escribió a Melanchthon, el 18 de junio de 1550, la siguiente carta de protesta:570-.

"El antiguo satírico [Juvenal, I. 79] dijo una vez, -

'Si natura negat, facit indignatio versum.'

"En este momento me sucede lo contrario. Mi dolor actual me ayuda tan poco a hablar, que más bien me deja casi completamente mudo .... Quisiera que supusierais que estoy gimiendo más que hablando. Es bien sabido, por sus burlas y bromas, cuánto se regocijaban los enemigos de Cristo por tus contiendas con los teólogos de Magdeburgo.571 ... Si no se te puede reprochar nada en este asunto, mi querido Felipe, no sería más que el dictado de la prudencia y la justicia el idear medios para curar, o al menos mitigar, el mal. Sin embargo, perdóname si no te considero totalmente libre de culpa .... Al amonestarte abiertamente, cumplo con el deber de un verdadero amigo; y si empleo un poco más de severidad que de costumbre, no creas que se debe a una disminución de mi antiguo afecto y estima por ti .... Sé que nada te produce mayor placer que la franqueza abierta .... Este es el resumen de su defensa: que, siempre que se mantenga la pureza de la doctrina, no se debe contender pertinazmente por lo externo .... Pero usted extiende la distinción de lo no esencial demasiado lejos. Eres consciente de que los papistas han corrompido el culto a Dios de mil maneras. Varias de esas cosas que usted considera indiferentes son obviamente repugnantes a la Palabra de Dios .... No deberías haber hecho concesiones tan grandes a los papistas .... En el tiempo en que la circuncisión era todavía lícita, ¿no veis que Pablo, porque astutos y maliciosos cazadores de aves tendían trampas a la libertad de los creyentes, se negó pertinazmente a concederles una ceremonia al principio instituida por Dios? Se jacta de que no cedió ante ellos, ni por una hora, para que la verdad de Dios permaneciera intacta entre los gentiles (Gálatas 2:5) .... Te recuerdo lo que te dije una vez, que consideramos nuestra tinta demasiado preciosa si dudamos en dar testimonio por escrito de aquellas cosas que tantos del rebaño están sellando diariamente con su sangre .... La trepidación de un general es más deshonrosa que la huida de todo un rebaño de soldados rasos .... Tú solo, con sólo ceder un poco, causarás más quejas y suspiros que lo que harían cien individuos ordinarios con una deserción abierta. Y, aunque estoy plenamente persuadido de que el miedo a la muerte nunca te ha obligado en lo más mínimo a desviarte del camino correcto, sin embargo, me temo que es muy posible que otra especie de miedo haya sido demasiado para tu valor. Porque sé cuánto te horroriza la acusación de ruda severidad. Pero debemos recordar que la reputación no debe ser considerada por los siervos de Cristo como de más valor que la vida. No somos mejores de lo que fue Pablo, que permaneció intrépidamente en su camino a través de 'el mal y la buena reputación'. ... Ya sabes por qué soy tan vehemente. Preferiría cien veces morir con vosotros antes que veros sobrevivir a las doctrinas entregadas por vosotros ....

"Perdóneme por cargar su pecho con estos miserables aunque ineficaces gemidos. Adiós, ilustrísimo señor, y siempre digno de mi cordial consideración. Que el Señor continúe guiándote con su Espíritu y sosteniéndote con su poder. Que su protección os guarde. Amén.

Tenemos aquí una repetición de la escena entre Pablo y Pedro en Antioquía, en relación con el rito de la circuncisión; y si bien admiramos la franqueza y audacia de Pablo y Calvino al reprender a un hermano mayor y defender los principios, también debemos admirar la mansedumbre y humildad de Pedro y Melanchthon al soportar la censura.

El propio Melanchthon, tras una breve interrupción, reabrió la correspondencia con el antiguo espíritu amistoso, durante los disturbios de la guerra entre el elector Mauricio y el emperador Carlos, que pusieron fin a la controversia sobre la Adiaphora.

"Cuántas veces", escribió Melanchthon el 1 de octubre de 1552,572 "os habría escrito, reverendo señor y queridísimo hermano, si hubiera podido encontrar carteros más dignos de confianza. Pues me gustaría conversar con vos sobre muchos asuntos muy importantes, porque estimo mucho vuestro juicio y conozco la franqueza y pureza de vuestra alma.573 Ahora vivo como en un nido de avispas;574 pero tal vez pronto seré llamado de esta vida mortal a una más brillante compañía en el cielo. Si vivo más tiempo, he de esperar nuevos destierros; si es así, estoy decidido a recurrir a ti. Los estudios están ahora destrozados por la peste y la guerra. Cuántas veces me lamento y suspiro por las causas de esta furia entre los príncipes."

En una larga e interesante respuesta, Calvino dice:575 "Nada podría haber llegado a mí más oportunamente en este momento que su carta, que recibí dos meses después de su envío".576 Le asegura que no fue poco consuelo para él en sus duras pruebas en Ginebra el estar seguro de la continuidad de su afecto, que, según le dijeron, había sido interrumpido por la carta de protesta antes mencionada. "He aprendido con mayor alegría que nuestra amistad permanece a salvo, la cual ciertamente, como surgió de un sincero amor a la piedad, debe permanecer para siempre sagrada e inviolable".

En el desafortunado asunto de Miguel Servet, Melanchthon aprobó plenamente la conducta de Calvino (1554).577 Pero durante la controversia eucarística suscitada por Westphal, guardó un ominoso silencio, que produjo un enfriamiento entre ellos. En una carta del 3 de agosto de 1557, Calvino se queja de que durante tres años no había tenido noticias suyas, pero se congratula de que aún le tuviera el mismo afecto, y concluye con el deseo de que tal vez se le permitiera "gozar en la tierra de una entrevista muy agradable con usted, y sentir algún alivio de mi pena al deplorar junto con usted los males que no podemos remediar".578

Ese deseo no le fue concedido. En una carta del 19 de noviembre de 1558,579 le da, mientras todavía sufría de una aguda cuartana, un minucioso relato de su enfermedad, de los remedios de los médicos, de la formidable coalición de los reyes de Francia y España contra Ginebra, y concluye con estas palabras:

"Cultivemos con sinceridad un afecto fraternal mutuo, cuyos lazos ninguna astucia del diablo podrá jamás romper .... Por ningún desprecio se apartará jamás mi ánimo de aquella santa amistad y respeto que os he jurado .... Adiós, luz ilustrísima y doctor insigne de la Iglesia. Que el Señor te gobierne siempre con su Espíritu, te conserve largo tiempo en seguridad, aumente tu caudal de bendiciones. En tu tum, encomiéndanos diligentemente a la protección de Dios, al vernos expuestos a las fauces del lobo. Mis colegas y una innumerable multitud de hombres piadosos os saludan".

El 19 de abril de 1560, Melanchthon fue liberado de "la furia de los teólogos" y de todos sus problemas. Un año después de su muerte, Calvino, que tuvo que librar la batalla de la fe cuatro años más, durante la renovada furia de la controversia eucarística con el fanático Heshusius, dirigió este conmovedor llamamiento a su santo amigo del cielo: -.

"¡Oh Felipe Melanchthon! Apelo a ti que ahora vives con Cristo en el seno de Dios, y allí nos esperas hasta que nos reunamos contigo en ese bendito descanso. Cien veces, agotado por los trabajos y oprimido por tantos problemas, reposaste familiarmente tu cabeza sobre mi pecho y dijiste: "¡Ojalá pudiera morir en este seno!". Desde entonces he deseado mil veces que se nos hubiera concedido vivir juntos; porque ciertamente así habrías tenido más valor para la inevitable contienda, y habrías sido más fuerte para despreciar la envidia, y para considerar como nada todas las acusaciones. De este modo, también, se habría refrenado la malicia de muchos que, de tu mansedumbre que llaman debilidad, reunían audacia para sus ataques".580

¿Quién, a la vista de esta amistad que fue más fuerte que la muerte, puede acusar a Calvino de falta de corazón y de tierno afecto?

§ 91. Calvino y Sadolet. La vindicación de la Reforma.

Sadoleti: Epistola ad Genevenses (Cal. abr., es decir, 18 de marzo de 1539).-Calvini: Responsio ad Sadoletum (Sept. 1, 1539), Argentorati ap. Wendelinum Richelium excusa. En Calv. Opera, vol. V. 385-416. Calvino lo tradujo al francés, 1540 (reeditado en Ginebra, 1860). Traducción inglesa de ambos por Henry Beveridge en John Calvin's Tracts relate to the Reformation, Edimburgo (Calvin Translation Society), 1844, pp. 3-68.-Beza, Vita C., Opera, XXI. 129.

Henry, vol. I. cap. XI. XI.-Dyer, 102 sq.-Stähelin, I. 291-304.-Kampschulte, I. 354 sq. (sólo una breve pero importante nota).-Merle D'Aubigné, bk. XI. cap. XVI. XVI. y vol. VI. 570-594.

"Otro mal, de tipo más peligroso, surgió en el año 1539, y fue extinguido de inmediato por la diligencia de Calvino. El obispo de Carpentras, en aquel tiempo, era Jacobo Sadolet, hombre de gran elocuencia, pero que la pervirtió principalmente suprimiendo la luz de la verdad. Había sido nombrado cardenal por la única razón de que su respetabilidad moral podría servir para poner una especie de brillo en la religión falsa. Observando su oportunidad en las circunstancias que se habían producido, y pensando que atraparía fácilmente al rebaño cuando se viera privado de sus distinguidos pastores, envió, con el pretexto de la vecindad (ya que la ciudad de Carpentras se encuentra en Dauphiny, que limita de nuevo con Saboya), una carta a su así llamado "amadísimo Senado, Consejo y Pueblo de Ginebra",En aquella época no había nadie en Ginebra capaz de escribir una respuesta y, por lo tanto, no es improbable que, si la carta no se hubiera escrito en una lengua extranjera (latín), hubiera causado un gran daño a la ciudad en el estado de cosas existente. Pero Calvino, habiéndola leído en Estrasburgo, olvidó todas sus injurias, y la contestó inmediatamente con tanta verdad y elocuencia, que Sadolet renunció inmediatamente a todo el asunto por considerarlo desesperado."

Este es el relato de Beza sobre aquella importante e interesante controversia que tuvo lugar en el período alemán de la vida de Calvino, y que dejó una impresión permanente en la historia.

El interregno en Ginebra brindó una excelente oportunidad a Pierre de la Baume, que había sido nombrado cardenal, para recuperar su obispado perdido. En este sentido, no hizo más que seguir el ejemplo de los príncipes desposeídos. Con la ayuda del Papa, organizó una consulta de los obispos de las diócesis vecinas de Lyon, Vienne, Lausana, Besançon, Turín, Langres y Carpentras. La reunión se celebró en Lyon bajo la presidencia

del cardenal de Tournon, entonces arzobispo de Lyon, y conocido como un intolerante perseguidor de los valdenses. Jean Philippe, el principal autor del destierro de Calvino, colaboró en el plan. El obispo de Carpentras, ciudad fronteriza con Saboya, fue elegido para la ejecución. No se podría haber hecho una mejor elección.

Jacopo Sadoleto (nacido en Módena en 1477 y fallecido en Roma en 1547) fue uno de los secretarios del papa León X, obispo de Carpentras en Dauphiny desde 1517, secretario de Clemente VII en 1523 y cardenal desde 1536. Trabajó con frecuencia en negociaciones diplomáticas de paz entre el Papa, el rey de Francia y el emperador de Alemania. Gozó de gran reputación como erudito, poeta y caballero de carácter irreprochable y devota piedad. Es el más representativo del Renacimiento italiano en su inclinación hacia una reforma moderada semievangélica dentro de la Iglesia católica. Fue admirador de Erasmo y Melanchthon, y uno de los fundadores del Oratorio de Roma con fines de edificación mutua. Actuó, como Contarini, como mediador entre las partes romana y protestante, pero no complació a ninguna de ellas. En su comentario a la Epístola a los Romanos, expresó opiniones sobre la gracia divina y el libre albedrío que ofendieron a Roma y a España. Su colega, el cardenal Bembo, le previno contra el estudio de San Pablo, para que no estropeara su estilo clásico. Sadolet impidió la propagación del calvinismo en su diócesis, pero se opuso a la persecución violenta. Acogió amablemente a los valdenses fugitivos tras la terrible masacre de Mérindol y Cabrières, en 1545, y solicitó la clemencia de Francisco I en su favor. Apenado y disgustado por el nepotismo del Papa Pablo III, declinó el nombramiento para presidir el Concilio de Trento como delegado papal, debido a su extrema pobreza.

Este muy respetable dignatario de la jerarquía papal hizo un esfuerzo muy hábil y serio para reconquistar a la huérfana Iglesia de Ginebra al redil de Roma. De este modo, entró involuntariamente en un conflicto literario con Calvino, en el que fue completamente derrotado. Recién llegado de una visita al Papa, dirigió una carta de unas veinte o más páginas octavo "a sus queridos hermanos, los magistrados, el Senado y los ciudadanos de Ginebra". Está escrita en un elegante latín y con una elocuencia persuasiva, de la que era un consumado maestro.

Asume el aire de autoridad de un cardenal y legado papal, y comienza con un saludo apostólico: "Muy queridos hermanos en Cristo,-Paz a vosotros y con nosotros, es decir, con la Iglesia católica, madre de todos, tanto de nosotros como de vosotros, amor y concordia de Dios, Padre todopoderoso, y de su Hijo Jesucristo, nuestro Señor, junto con el Espíritu Santo, perfecta Unidad en Trinidad; a quien sean la alabanza y el dominio por los siglos de los siglos." Halaga a los ginebrinos alabando su noble ciudad, el orden y la forma de su república, la valía de sus ciudadanos, y especialmente su "hospitalidad con los forasteros y extranjeros", pero arroja sospechas sobre el carácter y los motivos de los reformadores. Esta reflexión poco caritativa y poco caballerosa estropea la belleza y la dignidad de su discurso, y debilita su efecto sobre los ciudadanos de Ginebra que, cualesquiera que fuesen sus opiniones religiosas, no dudaban de la honestidad y seriedad de Farel, Viret y Calvino.

Después de esta introducción, Sadolet hace una exposición muy plausible del principio de las doctrinas católicas, pero ignora la Biblia. Admite que el hombre se salva sólo por la fe, pero añade la necesidad de las buenas obras. Luego pide a los ginebrinos que decidan "si es más conveniente para su salvación creer y seguir lo que la Iglesia católica ha aprobado

con el consentimiento general durante más de mil quinientos años, o las innovaciones introducidas en estos veinticinco años por hombres astutos". Luego aduce los argumentos habituales de antigüedad, universalidad, unidad e inerrancia, mientras que los protestantes ya estaban divididos en sectas beligerantes, una indicación manifiesta de falsedad. Porque "la verdad", dice, "es siempre una, mientras que el error es variado y multiforme; lo que es recto es simple, lo que es torcido tiene muchas vueltas. ¿Puede alguien que confiese a Cristo, dejar de percibir que tal enseñanza de la santa Iglesia es obra propia de Satanás, y no de Dios? ¿Qué nos exige Dios? ¿Qué nos ordena Cristo? Que seamos todos uno en él".

Concluye con una ferviente exhortación y asegura a los ginebrinos: "Todo lo que pueda hacer, aunque sea muy poco, si tengo algún talento, habilidad, autoridad, industria, lo ofrezco todo a vosotros y a vuestros intereses, y lo consideraré como un gran favor para mí si podéis cosechar algún fruto y ventaja de mi trabajo y ayuda en las cosas humanas y divinas."

El Consejo de Ginebra acusó cortésmente recibo de la carta del cardenal, agradeciendo los cumplidos dispensados a los ginebrinos, y prometió una respuesta completa a su debido tiempo. Era el 27 de marzo. Al día siguiente, varios ciudadanos, encabezados por François Chamois, protestaron contra la ordenanza por la que se había adoptado la Confesión de Fe, el 29 de julio de 1537, y pidieron ser liberados del juramento. Los romanistas se armaron de valor. No se podía encontrar a nadie en Ginebra capaz de responder a la carta del cardenal, y el silencio podía interpretarse como consentimiento.

Calvino recibió una copia del llamamiento a través de Sulzer, un ministro de Berna, escribió una respuesta de más del doble de longitud en seis días y la envió a Ginebra a tiempo para neutralizar el daño (1 de septiembre). Aunque no fue mencionado por su nombre, fue indirectamente atacado por el cardenal como el principal de los que habían sido denunciados como inductores al error y perturbadores de la paz de Ginebra. Por tanto, sintió el deber de tomar la pluma en defensa de la Reforma.

Comienza rindiendo un justo homenaje al cardenal por su excelente erudición y admirable elocuencia, que lo elevaron a un lugar entre los primeros eruditos de la época. Tampoco impugnó sus motivos. "Le reconoceré", dice, "el mérito de haber escrito a los ginebrinos con la más pura intención, como corresponde a alguien de su erudición, prudencia y gravedad, y de haberles aconsejado de buena fe el camino que creía conveniente para su interés y seguridad". Por lo tanto, era reacio a oponerse a él, y sólo lo hizo bajo un imperativo sentido del deber. Dejemos que hable por sí mismo582.

"Profeso ser uno de aquellos a quienes, con tanta enemistad, atacas y estigmatizas. Porque aunque la religión ya estaba establecida, y la forma de la Iglesia corregida, antes de que yo fuera invitado a Ginebra, sin embargo, habiendo no sólo aprobado por mi sufragio, sino estudiado todo lo que estaba en mí para preservar y confirmar lo que había sido hecho por Viret y Farel, no puedo separar mi caso del de ellos. Sin embargo, si me hubieras atacado en mi carácter privado, fácilmente podría haber perdonado el ataque en consideración a tu aprendizaje, y en honor a las letras. Pero cuando veo que mi ministerio, del que estoy seguro que está apoyado y sancionado por una llamada de Dios, está herido en mi costado, sería perfidia, no paciencia, si me quedara callado y fuera cómplice.

"En esa Iglesia he ocupado el cargo, primero de Doctor y luego de Pastor. Por derecho propio sostengo que, al asumir estos cargos, tuve una vocación legítima. Cuán fiel y religiosamente los he desempeñado, no hay ocasión de mostrarlo ahora en detalle. No reclamaré para mí perspicacia, erudición, prudencia, habilidad o incluso laboriosidad, pero puedo apelar en conciencia a Cristo, mi Juez, y a todos sus ángeles, mientras que todos los hombres buenos dan un claro testimonio a mi favor, de que ciertamente he trabajado con la sinceridad que me corresponde en la obra del Señor. Este ministerio, por lo tanto, cuando aparezca que ha sido de Dios (como ciertamente aparecerá después de que la causa haya sido oída), si yo en silencio os permitiera rasgar y difamar, ¿quién no condenaría tal silencio como traición? Por lo tanto, todo el mundo ve ahora que las más fuertes obligaciones del deber -obligaciones que no puedo eludir- me obligan a responder a vuestras acusaciones, si no quiero, con manifiesta perfidia, desertar y traicionar una causa que el Señor me ha confiado. Porque aunque por el momento estoy relevado del cargo de la Iglesia de Ginebra, esa circunstancia no debe impedirme abrazarla con afecto paternal: Dios, cuando me la encargó, me obligó a serle fiel para siempre."

Rechaza con modesta dignidad la frívola acusación de haber abrazado la causa de la Reforma por ambición defraudada.

"No estoy dispuesto a hablar de mí mismo, pero ya que no me permites guardar silencio, diré lo que pueda con modestia. Si hubiera querido consultar mi propio interés, nunca habría abandonado su partido. No voy a presumir, en efecto, de que allí el camino hacia el ascenso me hubiera sido fácil. Nunca lo deseé, y nunca pude conseguirlo; aunque ciertamente conozco a no pocos de mi edad que han alcanzado cierta eminencia, entre ellos algunos a los que yo podría haber igualado y otros superado. Sólo me contentaré con decir que no me habría sido difícil alcanzar la cumbre de mis deseos, es decir, el disfrute de la facilidad literaria con algo de una posición libre y honorable. Por lo tanto, no temo que nadie que no esté poseído de un descaro desvergonzado me objete que busqué en el reino del Papa alguna ventaja personal que no estuviera allí a mi alcance."

El Reformador sigue la carta del cardenal paso a paso, y lo derrota en cada punto. Responde a sus afirmaciones con hechos y argumentos. Destruye, como una telaraña, su hermosa imagen de un catolicismo ideal mediante una descripción del papado real de aquellos días, con sus abusos y corrupciones, que fueron la verdadera causa de la Reforma. Ofrece un relato muy sombrío, ciertamente, pero está plenamente confirmado por lo que se conoce auténticamente de las vidas de papas como Alejandro VI y León X, por las invectivas de Savonarola, por las observaciones de Erasmo y Lutero sobre su experiencia en Roma, por testigos tan imparciales como Maquiavelo, que dice que la religión estaba casi destruida en Italia debido al mal ejemplo dado por los papas, e incluso por el testimonio de un papa excepcionalmente bueno y piadoso, Adriano VI, quien, con todo su aborrecimiento de la herejía luterana, confesó oficialmente la absoluta necesidad de una reforma moral en la cabeza y los miembros de la jerarquía.

"No negamos", dice Calvino, "que aquellas que presidís sean iglesias de Cristo, pero sostenemos que el pontífice romano, con todo su rebaño de pseudo-obispos, que se han apoderado del oficio de pastor, son lobos rapaces, cuyo único estudio ha sido hasta ahora dispersar y pisotear el reino de Cristo, llenándolo de ruina y devastación". No somos los primeros en quejarnos. ¿Con qué vehemencia truena Bernardo contra Eugenio y todos los

obispos de su propia época? Sin embargo, ¿cuánto más tolerable era su condición que ahora?

"Porque la iniquidad ha llegado a su colmo, y ahora esos prelados sombríos, por quienes pensáis que la Iglesia permanece o perece, y por quienes decimos que ha sido cruelmente desgarrada y mutilada, y llevada al borde mismo de la destrucción, no pueden soportar ni sus vicios ni la cura de ellos. Destruida habría sido la Iglesia, si Dios, con singular bondad, no lo hubiera impedido. Pues en todos los lugares donde prevalece la tiranía del pontífice romano, apenas se ven tantos vestigios extraviados y andrajosos que permitan percibir que estas Iglesias están medio enterradas. Tampoco debes pensar que esto es absurdo, puesto que Pablo te dice que el Anticristo no tendrá su sede en otro lugar que en medio del santuario de Dios (2 Tes. 2:4) .....

"Pero cualquiera que sea el carácter de los hombres, todavía, dices, está escrito: 'Lo que te digan, hazlo'. Sin duda, si se sientan en la cátedra de Moisés. Pero cuando, desde la cátedra de la verdad, intoxican al pueblo con necedades, está escrito: 'Guardaos de la levadura de los fariseos' (Mt. 12:6) ....

"Que vuestro pontífice se jacte como quiera de la sucesión de Pedro: aunque haga valer su título a ella, no establecerá nada más que la obediencia que le debe el pueblo cristiano mientras él mismo mantenga su fidelidad a Cristo, y no se desvíe de la pureza del evangelio ... . Un profeta debe ser juzgado por la congregación (1 Co. 14:29). Quien se exima de esto, primero debe borrar su nombre de la lista de los profetas ....

"En cuanto a tu afirmación de que nuestro único objetivo al sacudirnos este yugo tiránico era liberarnos para el libertinaje desenfrenado después de (¡ayúdanos!) desechar todo pensamiento de vida futura, que se juzgue después de comparar nuestra conducta con la tuya. Abundamos, ciertamente, en numerosas faltas; con demasiada frecuencia pecamos y caemos. Sin embargo, aunque la verdad me lo permita, la modestia no me permitirá jactarme de lo mucho que os superamos en todos los aspectos, a menos que, por ventura, exceptuéis a Roma, esa famosa morada de santidad, que habiendo roto las cuerdas de la pura disciplina, y pisoteado todo honor, se ha desbordado de tal modo con toda clase de iniquidad, que apenas nada tan abominable ha habido antes."

Al final de su carta, Sadolet había citado a los Reformadores como criminales ante el tribunal de Dios, en una confesión imaginaria en el sentido de que habían sido movidos por bajos motivos de orgullo y ambición decepcionada en sus ataques contra la santa Iglesia y el vicegerente de Cristo, y se habían hecho culpables de "grandes sediciones y cismas".

Calvino responde al desafío con una contraconfesión, que nos introduce en el corazón mismo de la gran lucha religiosa del siglo XVI, y es quizá la vindicación más hábil de la Reforma que pueda encontrarse en la literatura polémica de aquel tiempo. Sitúa ese movimiento en el terreno de la Palabra de Dios contra los mandamientos de los hombres, y lo justifica por las protestas de los profetas hebreos contra las corrupciones del sacerdocio levítico, y las temibles denuncias de Cristo contra los fariseos y saduceos, que clavaron al Salvador en la cruz. La misma confesión contiene también un relato incidental de la experiencia espiritual y la conversión del autor, que habla tanto por sí mismo como por sus colegas. Lo reproducimos íntegramente.

"Considera ahora la seria respuesta que debes dar por ti y por tu partido. Nuestra causa, como está apoyada por la verdad de Dios, no tendrá pérdida para una defensa completa. No estoy hablando de nuestras personas; su seguridad no se encontrará en la defensa, sino en la humilde confesión y en la deprecación suplicante. Pero en lo que concierne a nuestro ministerio, no hay ninguno de nosotros que no pueda hablar así.

" 'Oh Señor, he experimentado, en verdad, cuán difícil y penoso fue soportar las invidiosas acusaciones con las que fui acosado en la tierra; pero con la misma confianza con la que entonces apelé a Tu tribunal, me presento ahora ante Ti, porque sé que en Tu juicio siempre reina la verdad-esa verdad por cuya seguridad me apoyé por primera vez me aventuré a intentarlo-con cuya asistencia provista pude lograr todo lo que he logrado en Tu Iglesia.

"Me acusaron de dos de los peores crímenes: herejía y cisma. Y la herejía era que me atrevía a protestar contra los dogmas que ellos recibían. Pero, ¿qué podía haber hecho? Oí de tu boca que no había otra luz de verdad que pudiera dirigir nuestras almas por el camino de la vida, que la encendida por tu Palabra. Oí que todo lo que las mentes humanas conciben por sí mismas acerca de Tu Majestad, el culto de Tu Deidad y los misterios de Tu religión, era vanidad. Oí que introducir en la Iglesia, en lugar de Tu Palabra, doctrinas surgidas del cerebro humano, era una presunción sacrílega.

" 'Pero cuando volví mis ojos hacia los hombres, vi que prevalecían principios muy diferentes. Aquellos que eran considerados como los líderes de la fe, ni entendían Tu Palabra, ni se preocupaban mucho por ella. Sólo llevaban a la gente infeliz de aquí para allá con doctrinas extrañas, y la engañaban con no sé qué locuras. Entre el pueblo mismo, la mayor veneración que se rendía a Tu Palabra era venerarla a distancia, como algo inaccesible, y abstenerse de toda investigación sobre ella.

" 'Debido a este estado supino de los pastores, y a esta estupidez del pueblo, todos los lugares se llenaron de errores perniciosos, falsedades y superstición. Ellos, en verdad, Te llamaban el único Dios, pero era mientras transferían a otros la gloria que Tú has reclamado para Tu Majestad. Se figuraron y tuvieron para sí tantos dioses como santos, a los que eligieron adorar. Tu Cristo fue ciertamente adorado como Dios, y retuvo el nombre de Salvador; pero donde debía haber sido honrado, fue dejado casi sin honor. Pues, despojado de su propia virtud, pasó desapercibido entre la multitud de santos, como uno de los más mezquinos de ellos. No hubo nadie que considerara debidamente ese único sacrificio que ofreció en la cruz, y por el cual nos reconcilió contigo; nadie que soñara alguna vez con pensar en Su sacerdocio eterno, y en la intercesión que dependía de él; nadie que confiara sólo en Su justicia. Esa esperanza confiada en la salvación que es tanto ordenada por Tu Palabra, como fundada en ella, casi se había desvanecido. Es más, se recibió como una especie de oráculo que era una arrogancia insensata y, como ellos lo llamaban, una presunción que alguien que confiara en tu bondad y en la justicia de tu Hijo abrigara una esperanza segura e inquebrantable de salvación.

"No pocas opiniones profanas arrancaron de raíz los primeros principios de la doctrina que Tú nos has entregado en Tu Palabra. El verdadero significado del Bautismo y de la Cena del Señor, también, fue corrompido por numerosas falsedades. Y entonces, cuando todos, con no poco insulto a Tu misericordia, confiaban en las buenas obras, cuando por medio de

las buenas obras se esforzaban por merecer Tu favor, procurar la justificación, expiar sus pecados y satisfacerte (cada una de estas cosas borrando y anulando la virtud de la cruz de Cristo), ignoraban por completo en qué consistían las buenas obras. Porque, como si no hubieran sido instruidos en absoluto en la justicia por tu ley, se habían fabricado muchas frivolidades inútiles, como medio de procurarse tu favor, y en ellas se envanecían de tal modo, que, en comparación con ellas, casi despreciaban la norma de la verdadera justicia que tu ley recomendaba, hasta tal punto los deseos humanos, después de usurpar el predominio, habían derogado, si no la creencia, al menos la autoridad, de tus preceptos contenidos en ella.

" 'Para que pudiera percibir estas cosas, Tú, oh Señor, brillaste sobre mí con el resplandor de Tu Espíritu; para que pudiera comprender cuán impías y nocivas eran, Tú llevaste ante mí la antorcha de Tu Palabra; para que pudiera abominarlas como se merecían, Tú estimulaste mi alma.

"Pero al dar cuenta de mi doctrina, Tú ves (lo que mi propia conciencia declara) que no fue mi intención desviarme más allá de los límites que vi habían sido fijados por todos Tus siervos. Todo lo que me sentía seguro de haber aprendido de Tu boca, deseaba dispensarlo fielmente a la Iglesia. Ciertamente, la cosa a la que me dirigí principalmente, y por la que trabajé más diligentemente, fue que la gloria de Tu bondad y justicia, después de dispersar las nieblas por las que antes estaba oscurecida, brillara conspicuamente, que la virtud y las bendiciones de Tu Cristo (borradas todas las glosas) se mostraran plenamente. Porque me parecía impío dejar en la oscuridad cosas sobre las que hemos nacido para reflexionar y meditar. Tampoco pensé que las verdades, cuya magnitud ningún lenguaje puede expresar, debían ser declaradas maliciosa o falsamente.

"No dudé en no extenderme más sobre temas de los que dependía la salvación de mis oyentes. Porque nunca podría engañar el oráculo que declara (Juan 17:3): "Esta es la vida eterna, conocerte a Ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado".

"En cuanto a la acusación de abandono de la Iglesia que solían hacerme, no hay nada de lo que mi conciencia me acuse, a menos que, de hecho, deba ser considerado un desertor, quien, viendo a los soldados dispersos y abandonando las filas, levanta el estandarte del líder y los llama a sus puestos. Porque así, oh Señor, estaban dispersos todos tus siervos, de modo que no podían, de ningún modo, oír la orden, sino que casi habían olvidado a su jefe, y su servicio, y su juramento militar. Con el fin de reunirlos, cuando estaban así dispersos, levanté no un estandarte extranjero, sino ese noble estandarte Tuyo que debemos seguir, si queremos ser clasificados entre Tu pueblo. Entonces fui asaltado por aquellos que, debiendo mantener a otros en sus filas, los habían desviado, y cuando decidí no desistir, se opusieron a mí con violencia. A raíz de esto surgieron graves tumultos, y la contienda se encendió y desembocó en desorden.

"A Ti, Señor, te corresponde decidir de quién es la culpa. Siempre, tanto de palabra como de obra, he protestado por mi deseo de unidad. La mía, sin embargo, era la unidad de la Iglesia, que debía comenzar contigo y terminar en ti. Porque así como Tú nos recomendaste la paz y la concordia, Tú, al mismo tiempo, mostraste que Tú eras el único vínculo para preservarla.

"Pero si deseaba estar en paz con aquellos que se jactaban de ser los jefes de la Iglesia y pilares de la fe, creía comprarlo con la negación de Tu verdad. Pensaba que había que soportar cualquier cosa antes que rebajarse a tan nefasto pacto. Pues Tu Ungido mismo ha declarado que, aunque el cielo y la tierra sean confundidos, Tu Palabra debe permanecer para siempre (Mt. 24:35).

"Tampoco pensé que disentía de tu Iglesia porque estaba en guerra con esos líderes; porque me habías advertido, tanto por tu Hijo como por los apóstoles, que ese lugar sería ocupado por personas a quienes de ninguna manera debía consentir. Cristo había predicho, no de los extraños, sino de los hombres que se presentaban como pastores, que serían lobos rapaces y falsos profetas, y al mismo tiempo me había advertido que tuviera cuidado con ellos. Donde Cristo me ordenó tener cuidado, ¿debía yo prestar mi ayuda? Y los apóstoles declararon que no habría enemigos de Tu Iglesia más pestilentes que aquellos que desde dentro se ocultaran bajo el título de pastores (Mt. 7:15; Hch. 20:29; 2 P. 2:1; 1 Jn. 2:18).

" '¿Por qué habría de vacilar en separarme de personas a quienes me advirtieron que tuviera por enemigos? Tenía ante mis ojos los ejemplos de Tus profetas, que vi que tuvieron una contienda similar con los sacerdotes y falsos profetas de su tiempo, aunque éstos eran sin duda los dirigentes de la Iglesia entre el pueblo israelita. Pero Tus profetas no son considerados cismáticos, porque, cuando quisieron revivir la religión, que había caído en decadencia, no desistieron, aunque se les opusiera la mayor violencia. Aún permanecieron en la unidad de la Iglesia, aunque fueron condenados a la perdición por sacerdotes malvados, y considerados indignos de un lugar entre los hombres, por no decir santos.

"Confirmado por su ejemplo, yo también persistí. Aunque denunciado como desertor de la Iglesia, y amenazado, en ningún aspecto fui disuadido o inducido a proceder con menos firmeza y audacia al oponerme a aquellos que, en el carácter de pastores, malgastaban a Tu Iglesia con una tiranía más que impía. Mi conciencia me decía cuán fuerte era el celo con que ardía por la unidad de Tu Iglesia, siempre que Tu verdad fuera el vínculo de la concordia. Como las conmociones que siguieron no fueron provocadas por mí, no hay motivo para imputármelas. Tú, oh Señor, sabes, y el hecho mismo lo ha atestiguado a los hombres, que lo único que pedí fue que todas las controversias fueran decididas por tu Palabra, para que así ambas partes pudieran unirse con una sola mente para establecer tu reino; y no me negué a restaurar la paz en la Iglesia a costa de mi cabeza, si se descubría que yo había sido innecesariamente la causa del tumulto.

" '¿Pero qué hicieron nuestros adversarios? ¿No se lanzaron al instante y como locos al fuego, las espadas y las horcas? ¿No decidieron que su única seguridad eran las armas y la crueldad? ¿No instigaron a todos los rangos a la misma furia? ¿No desdeñaron todos los métodos de pacificación? A esto se debe que un asunto, que en un tiempo podría haberse resuelto amistosamente, haya estallado en tal contienda. Pero aunque, en medio de la gran confusión, los juicios de los hombres fueron diversos, estoy libre de todo temor, ahora que nos encontramos en Tu tribunal, donde la equidad, combinada con la verdad, no puede sino decidir a favor de la inocencia".

"Tal es, Sadolet, nuestro alegato, no el ficticio que tú, para agravar nuestro caso, te complaciste en idear, sino aquel cuya perfecta verdad es conocida por los buenos incluso ahora, y será manifestada a todas las criaturas en aquel día. Tampoco aquellos que, instruidos por nuestra predicación, se han adherido a nuestra causa, no sabrán qué decir por sí mismos, ya que cada uno estará listo con esta defensa: -

"Yo, Señor, como había sido educado desde niño, siempre profesé la fe cristiana. Pero al principio no tenía otra razón para mi fe que la que entonces prevalecía en todas partes. Tu Palabra, que debería haber brillado sobre todo tu pueblo como una lámpara, fue quitada, o al menos suprimida en cuanto a nosotros. Y para que nadie anhelara mayor luz, se había inculcado en las mentes de todos la idea de que la investigación de esa oculta filosofía celestial era mejor delegarla en unos pocos, a quienes los demás podían consultar como oráculos; que el conocimiento más elevado que correspondía a las mentes plebeyas era someterse a la obediencia de la Iglesia. Entonces, los rudimentos en los que yo había sido instruido eran de una clase que no podía adiestrarme adecuadamente para el culto legítimo de Tu Deidad, ni allanarme el camino hacia una esperanza segura de salvación, ni adiestrarme correctamente para los deberes de la vida cristiana. Había aprendido, en efecto, a adorarte sólo como mi Dios, pero como el verdadero método de adoración me era totalmente desconocido, tropecé en el mismo umbral. Creía, como me habían enseñado, que había sido redimido por la muerte de Tu Hijo de la responsabilidad de la muerte eterna, pero la redención en la que pensaba era una cuya virtud nunca podría alcanzarme. Anticipaba una resurrección futura, pero odiaba pensar en ella, por ser un acontecimiento sumamente espantoso. Y este sentimiento no sólo me dominaba en privado, sino que se derivaba de la doctrina que entonces sus maestros cristianos transmitían uniformemente al pueblo.

" 'Ellos, en verdad, predicaban de Tu clemencia hacia los hombres, pero la limitaban a aquellos que se mostraran merecedores de ella. Además, situaban este desierto en la justicia de las obras, de modo que sólo era recibido en tu favor quien se reconciliaba contigo por las obras. Tampoco ocultaron el hecho de que somos pecadores miserables, que a menudo caemos por la debilidad de la carne y que, por lo tanto, para todos Tu misericordia debía ser el refugio común de la salvación; pero el método para obtenerla, que ellos señalaron, era satisfaciéndote por las ofensas. Entonces la satisfacción ordenada fue, primero, después de confesar todos nuestros pecados a un sacerdote, suplicantemente pedir perdón y absolución; y, segundo, por el bien borrar de Tu recuerdo nuestras malas acciones. Por último, para suplir lo que aún faltaba, debíamos añadir sacrificios y expiaciones solemnes. Entonces, porque Tú eras un juez severo y un vengador estricto de la iniquidad, mostraron cuán terrible debía ser Tu presencia. De ahí que nos pidieran que acudiéramos primero a los santos, para que por su intercesión te hicieras exorable y propicio para nosotros.

"Sin embargo, cuando hube realizado todas estas cosas, aunque tuve algunos intervalos de tranquilidad, todavía estaba lejos de la verdadera paz de conciencia; porque, cada vez que descendía a mí mismo, o levantaba mi mente hacia Ti, un terror extremo se apoderaba de mí, un terror que ninguna expiación o satisfacción podía curar. Y cuanto más de cerca me examinaba, más agudas eran las punzadas con que se aguijoneaba mi conciencia, de modo que el único consuelo que me quedaba era engañarme a mí mismo con el olvido. Sin

embargo, como nada mejor se me ofrecía, continué el curso que había comenzado, cuando, ¡he aquí! surgió una forma muy diferente de doctrina, no una que nos alejara de la profesión cristiana, sino una que la devolvía a su fuente y, por así decirlo, limpiando la escoria, la restauraba a su pureza original.

"Ofendido por la novedad, presté oídos de mala gana, y al principio, lo confieso, me resistí enérgica y apasionadamente; porque (tal es la firmeza o el descaro con que es natural que los hombres persistan en el curso que una vez han emprendido) fue con la mayor dificultad que fui inducido a confesar que toda mi vida había estado en la ignorancia y el error. Una cosa, en particular, me hizo reacio a esos nuevos maestros, a saber, la reverencia por la Iglesia.

"Pero una vez que abrí mis oídos y me dejé enseñar, me di cuenta de que este temor de apartarme de la majestad de la Iglesia era infundado. Porque me recordaron cuán grande es la diferencia entre el cisma de la Iglesia y el estudio para corregir las faltas por las que la Iglesia misma estaba contaminada. Hablaron noblemente de la Iglesia y mostraron el mayor deseo de cultivar la unidad. Y para que no pareciera que discutían sobre el término Iglesia, mostraron que no era nada nuevo que los Anticristos presidieran en lugar de los pastores. De esto dieron no pocos ejemplos, de los que se deducía que no pretendían otra cosa que la edificación de la Iglesia, y que en ese aspecto se encontraban en circunstancias similares a las de muchos de los siervos de Cristo que nosotros mismos incluimos en el catálogo de los santos.

"Por injuriar más libremente contra el Romano Pontífice, a quien se reverenciaba como Vicegerente de Cristo, Sucesor de Pedro y Cabeza de la Iglesia, se excusaban así: Títulos como esos son bichos vacíos, por los cuales los ojos de los piadosos no deberían estar tan cegados como para no aventurarse a mirarlos y tamizar la realidad. Fue cuando el mundo estaba sumido en la ignorancia y la pereza, como en un sueño profundo, que el Papa se había elevado a tal eminencia; ciertamente ni nombrado cabeza de la Iglesia por la Palabra de Dios, ni ordenado por un acto legítimo de la Iglesia, sino por su propia voluntad, autoelegido. Además, la tiranía que desató contra el pueblo de Dios no debía ser soportada, si queríamos tener el reino de Cristo entre nosotros con seguridad.

"Y no querían argumentos más poderosos para confirmar todas sus posiciones. En primer lugar, se deshicieron claramente de todo lo que entonces se aducía comúnmente para establecer la primacía del papa. Cuando hubieron quitado todos estos puntales, también, por la Palabra de Dios, lo derribaron de su elevada altura. En conjunto, hacen claro y palpable, para doctos e ignorantes, que el verdadero orden de la Iglesia había perecido entonces, que las claves bajo las cuales se comprende la disciplina de la Iglesia habían sido alteradas mucho para peor, que la libertad cristiana había caído, en resumen, que el reino de Cristo fue postrado cuando se levantó esta primacía. Me dijeron, además, para remorderme la conciencia, que no podía consentir estas cosas como si no me afectaran; que tan lejos estás de patrocinar cualquier error voluntario, que ni siquiera el que se extravía por mera ignorancia yerra impunemente. Esto lo probaron con el testimonio de Tu Hijo (Mt. 15:14): "Si el ciego guía al ciego, ambos caerán en el foso".

"Estando ahora mi mente preparada para una seria atención, al fin percibí, como si la luz hubiera irrumpido en mí, en qué tintura de error me había revolcado, y cuánta

contaminación e impureza había contraído por ello. Alarmado en extremo por la miseria en que había caído, y mucho más por la que me amenazaba en la perspectiva de la muerte eterna, como si fuera mi deber, lo primero que hice fue entregarme a ese camino, condenando mi vida pasada, no sin gemidos y lágrimas.

" 'Y ahora, oh Señor, ¿qué le queda a un desdichado como yo, sino, en lugar de defenderse, suplicarte encarecidamente que no juzgues según sus merecimientos ese temible abandono de Tu Palabra, del que, en Tu maravillosa bondad, al fin me has librado'.

"Ahora, Sadolet, si te place, compara este alegato con el que has puesto en boca de tu plebeyo. Sería extraño que dudaras sobre cuál de los dos deberías preferir. Porque la seguridad de ese hombre pende de un hilo cuya defensa depende enteramente de esto: que se haya adherido constantemente a la religión que le transmitieron sus antepasados. A este paso, judíos, turcos y sarracenos escaparían del juicio de Dios.

"Fuera, pues, esta vana argucia en un tribunal que será erigido, no para aprobar la autoridad del hombre, sino para condenar toda carne de vanidad y falsedad, y vindicar sólo la verdad de Dios".

Calvino desciende a repeler con justa indignación la infundada acusación de avaricia y codicia que Sadolet no se avergüenza de lanzar sobre los Reformadores, que podrían haber alcanzado fácilmente la dignidad y la riqueza de obispos y cardenales, pero que prefirieron vivir y morir en la pobreza en aras de sus sagradas convicciones.

"¿No habría sido", preguntó, "el camino más corto hacia la riqueza y los honores aceptar las condiciones que se ofrecieron desde el principio? ¿Cuánto habría pagado entonces vuestro pontífice a muchos por su silencio? ¿Cuánto pagaría por ello incluso en la actualidad? Si estuvieran movidos en lo más mínimo por la avaricia, ¿por qué cortan toda esperanza de mejorar su fortuna, y prefieren ser así perpetuamente miserables, antes que enriquecerse sin dificultad y en un momento?

"¡Pero la ambición, por cierto, los retiene! No veo qué fundamento tenías para esta otra insinuación, puesto que los que primero se comprometieron con esta causa no podían esperar otra cosa que ser despreciados por todo el mundo, y los que después se adhirieron a ella, se expusieron a sabiendas y voluntariamente a interminables insultos e injurias de todas partes."

Luego responde a "la acusación más grave de todas": que los reformadores habían "desmembrado a la Esposa de Cristo", mientras que en realidad intentaron "presentarla como una virgen casta de Cristo" y, "viéndola contaminada por viles seductores, volverla a la fidelidad conyugal", después de haber sido contaminada por la idolatría del culto a las imágenes y un sinnúmero de supersticiones. La paz y la unidad sólo pueden encontrarse en Cristo y en su verdad. Y concluye con el deseo: -

"Quiera el Señor, Sadolet, que tú y todo tu partido percibáis por fin que el único y verdadero vínculo de unidad de la Iglesia es Cristo el Señor, que nos ha reconciliado con Dios Padre, y nos reunirá de nuestra actual dispersión en la comunión de su cuerpo, para que así, por su única Palabra y Espíritu, crezcamos juntos en un solo corazón y una sola alma."

Tal es el resumen de esa notable respuesta, una obra maestra de la controversia teológica digna y caballerosa. Apenas hay un paralelo en la literatura de esa época, que rebosa de insultos poco caritativos e invectivas groseras. Melanchthon podría haberla igualado en cortesía y buen gusto, pero no en destreza y fuerza. No es de extrañar que el viejo león de Wittenberg estuviera encantado con esta triunfante reivindicación de la Reforma evangélica por parte de un joven francés, que iba a continuar el conflicto que él mismo había comenzado veinte años antes con sus Tesis y su heroica postura en la Dieta de Worms. "Esta respuesta", dijo Lutero a Cruciger, que había conocido a Calvino en los Coloquios de Worms y Ratisbona, "tiene pies y manos, y me alegro de que Dios suscite hombres que den el último golpe al papismo y terminen la guerra contra el Anticristo que yo comencé".583

La Respuesta causó una impresión profunda y duradera. Fue ampliamente difundida, con la Carta de Sadolet, en manuscrito, impresa en latín, primero en Estrasburgo, traducida al francés y publicada en ambas lenguas por el Consejo de Ginebra a expensas de la ciudad (1540). Los prelados que se habían reunido en Lyon perdieron el valor; el partido papal en Ginebra abandonó toda esperanza de restaurar la misa. Tres años más tarde moría el cardenal Pierre de la Baume, último obispo de Ginebra.

§ 92. El matrimonio y la vida doméstica de Calvino.

Cartas de Calvino a Farel y Viret citadas a continuación.

Jules Bonnet: Idelette de Bure, femme de Calvin. En el "Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français". Quatrième année. París, 1856. pp. 636-646.-D. Lenoir, ibid. 1860. p. 26. (Una breve nota.)

Henry, I. 407 sqq.-Dyer, 99 sqq.-Stähelin, I. 272 sqq.-Merle d'Aubigné, bk. XI. cap. XVII, (vol. VI. 601-608).-Stricker, l.c. 42-50. (Kampschulte no se pronuncia sobre este tema).

El acontecimiento más importante en la vida privada de Calvino durante su estancia en Alemania fue su matrimonio, que tuvo lugar a principios de agosto de 1540.584 Expresa su opinión sobre el matrimonio en sus comentarios sobre Efesios 5:28-33. "Es cosa contra natura -señala- que alguien no ame a su mujer, pues Dios ha ordenado el matrimonio para que dos sean una sola persona, resultado que ciertamente ninguna otra alianza puede producir. "Es algo contra natura", comenta, "que alguien no ame a su mujer, pues Dios ha ordenado el matrimonio para que dos se conviertan en una sola persona, un resultado que, ciertamente, ninguna otra alianza puede producir. Cuando Moisés dice que el hombre dejará padre y madre y se unirá a su mujer, muestra que el hombre debe preferir el matrimonio a cualquier otra unión, por ser la más santa de todas. Refleja nuestra unión con Cristo, que nos infunde su misma vida, pues somos carne de su carne y hueso de sus huesos. Este es un gran misterio, cuya dignidad no puede expresarse con palabras".

Él mismo no tenía prisa por casarse, y lo pospuso hasta pasados los treinta. Más bien se jactaba de que la gente no pudiera acusarle de haber asaltado Roma, como los griegos asediaron Troya, por una mujer. Lo primero que le llevó a pensar en ello fue la sensación de soledad y la necesidad de cuidados adecuados, para poder servir mejor a la Iglesia. Tenía un ama de llaves, con su hijo, una mujer de temperamento violento que ponía a prueba su paciencia. En una ocasión, maltrató a su hermano con tanta violencia que éste abandonó la casa, y luego ella huyó, dejando atrás a su hijo. El alboroto le hizo enfermar585.

Su amigo Farel (que no tuvo tiempo de pensar en casarse hasta su vejez) y Bucer le instaron a menudo a que tomara una esposa para poder disfrutar de las comodidades de un hogar bien ordenado. La primera vez que menciona el tema es en una carta a Farel, desde Estrasburgo, el 19 de mayo de 1539, en la que dice: "No soy ninguno de esos locos amantes que, una vez enamorados de la bella figura de una mujer, abrazan también sus defectos. Esta es la única belleza que me atrae, si es casta, servicial, no fastidiosa, económica, paciente y cuidadosa de mi salud.586 Por lo tanto, si piensas bien de ella, parte inmediatamente, no sea que algún otro [¿Bucer?] se adelante a ti. Pero si piensas lo contrario, lo dejaremos pasar". Parece que Farel no pudo encontrar una persona que reuniera todas estas cualidades, y el asunto se dejó de lado durante varios meses.

El 6 de febrero de 1540, Calvino, en una carta al mismo amigo, vuelve a tocar el tema del matrimonio, pero sólo incidentalmente, como si fuera un asunto secundario. Después de informarle de sus problemas con Caroli, de su discusión con Hermann, un anabaptista, del buen entendimiento de Carlos V. y Francisco I., y de la alarma de los príncipes protestantes de Alemania, pasa a decir: "Sin embargo, en medio de tales conmociones, estoy tan a gusto como para tener la audacia de pensar en tomar una esposa. Se me ha propuesto cierta damisela de noble rango587 y con una fortuna superior a mi condición. Dos consideraciones me disuadieron de esa conexión: porque ella no entendía nuestro idioma, y porque temía que fuera demasiado consciente de su familia y educación".588

Envió a su hermano a buscar a otra dama, que le fue muy recomendada. Esperaba casarse el 10 de marzo e invitó a Farel a celebrar la boda. Pero este proyecto también fracasó, y pensó en abandonar todo intento ulterior.

Por fin se casó con un miembro de su congregación, Idelette de Bure, viuda de Jean Stordeur (o Storder) de Lieja,589 un destacado anabaptista al que había convertido a la fe ortodoxa,590 y que había muerto de peste en el mes de febrero anterior. Probablemente era hija de Lambert de Bure, quien, con seis de sus conciudadanos, había sido privado de sus bienes y desterrado para siempre, tras haber sido condenado legalmente por herejía en 1533.591 Era madre de varios hijos, pobre y de salud débil. Vivía retirada, dedicada a la educación de sus hijos, y gozaba de la estima de sus amigos por sus buenas cualidades de cabeza y corazón. Calvino la visitaba con frecuencia como pastor, y se sintió atraído por su carácter tranquilo, modesto y amable. Encontró en ella lo que deseaba: una fe firme, un amor devoto y una servicialidad doméstica. La llama "la excelente compañera de mi vida", "la siempre fiel ayudante de mi ministerio" y una "mujer poco común".592 Beza habla de ella como "una dama seria y honorable".593

Calvino vivió felizmente casado, pero sólo durante nueve años. Su esposa le fue arrebatada en Ginebra, tras una larga enfermedad, a principios de abril de 1549. Calvino sintió profundamente la pérdida y sólo encontró consuelo en su trabajo. Se volvió de su ataúd a su mesa de estudio, y reanudó los deberes de su oficio con tranquila resignación y concienzuda fidelidad, como si nada hubiera sucedido. Permaneció viudo los quince años que le quedaban de vida. "Mi esposa, una mujer de raras cualidades", escribió, "murió hace año y medio, y ahora he elegido voluntariamente llevar una vida solitaria".

Sabemos mucho menos de la vida doméstica de Calvino que de la de Lutero. Calvino fue siempre reservado en lo que se refería a sí mismo y a sus asuntos privados, mientras que

Lutero era muy franco y demostrativo. A la hora de elegir a sus esposas, ninguno de los Reformadores tuvo en cuenta los encantos de la belleza y la riqueza que atraen a la mayoría de los amantes, ni siquiera las dotes intelectuales; sólo se fijaron en el valor moral y la virtud doméstica. Lutero se casó a los cuarenta y un años, Calvino a los treinta y uno. Lutero se casó con una ex monja católica, después de haberla recomendado en vano a su amigo Amsdorf, a quien ella rechazó con orgullo, buscando una mayor distinción. Se casó con ella bajo un impulso repentino, para consternación de sus amigos, en medio de los disturbios de la Guerra de los Campesinos, para complacer a su padre, burlarse del Papa y vejar al diablo. Calvino se casó, como Zwinglio, con una viuda protestante con varios hijos; se casó por estima más que por afecto, tras la debida reflexión y la solicitud de sus amigos.

Catalina Lutero ocupó un lugar destacado en la historia personal y la correspondencia de su marido, y le sobrevivió varios años, que pasó en la pobreza y la aflicción. Idelette de Bure vivió en un modesto retiro y murió en paz quince años antes que Calvino. Lutero se sometió como "siervo voluntario" al gobierno de su "Señor Kathe", pero la amó entrañablemente, jugó con sus hijos con sencillez infantil, le dirigió sus últimas cartas y expresó su estimación de la felicidad doméstica en la hermosa frase: "El mayor regalo de Dios al hombre es una esposa piadosa, bondadosa, temerosa de Dios y hogareña. "594

La vida hogareña de Lutero estaba animada por el humor, la poesía y el canto; la de Calvino era sobria, tranquila, controlada por el temor de Dios y regulada por el sentido del deber, pero no por ello menos feliz. Nada más injusto que la acusación de que Calvino era frío y antipático595.

Toda su correspondencia demuestra lo contrario. Sus cartas sobre la muerte de su esposa a sus amigos más queridos revelan una profunda fuente de ternura y afecto. A Farel escribió, el 2 de abril de 1549:-596

"La noticia de la muerte de mi esposa quizá le haya llegado antes. Hago lo que puedo para no sentirme abrumado por la pena. Mis amigos tampoco dejan de hacer nada que pueda aliviar mi sufrimiento mental. Cuando su hermano se fue, su vida estaba casi desesperada. Cuando los hermanos se reunieron el martes, pensaron que lo mejor era que nos uniéramos en oración. Así se hizo. Cuando Abel, en nombre de los demás, la exhortó a la fe y a la paciencia, ella expuso brevemente (pues estaba muy agotada) su estado de ánimo. Yo añadí después una exhortación que me pareció apropiada para la ocasión. Y entonces, como ella no había hecho ninguna alusión a sus hijos, yo, temiendo que, refrenada por la modestia, pudiera estar sintiendo una ansiedad respecto a ellos, que le causaría mayor sufrimiento que la propia enfermedad, declaré en presencia de los hermanos, que en lo sucesivo cuidaría de ellos como si fueran míos. Ella replicó: 'Ya los he encomendado al Señor'. Cuando le repliqué que eso no me impedía cumplir con mi deber, inmediatamente respondió: 'Si el Señor cuida de ellos, sé que te serán encomendados'. Su magnanimidad era tan grande, que parecía haber dejado ya el mundo. Hacia la hora sexta del día en que entregó su alma al Señor, nuestro hermano Bourgouin le dirigió unas piadosas palabras, y mientras él lo hacía, ella habló en voz alta, de modo que todos vieron que su corazón estaba muy por encima del mundo. Estas fueron sus palabras: "¡Oh gloriosa resurrección! Oh Dios de Abraham y de todos nuestros padres, en ti han confiado los fieles durante tantas edades pasadas, y ninguno de ellos ha confiado en vano. Yo también esperaré". Estas breves frases fueron más bien jaculatorias que claramente pronunciadas.

No provenían de la sugerencia de otros, sino de sus propias reflexiones, de modo que en pocas palabras hacía evidente cuáles eran sus propias meditaciones. Tuve que salir a las seis. Tras haber sido trasladada a otro apartamento después de las siete, comenzó inmediatamente a decaer. Cuando sintió que la voz le fallaba de repente, dijo: 'Recemos; recemos. Recen todos por mí'. Yo ya había vuelto. No podía hablar y su mente parecía turbada. Después de hablarle del amor de Cristo, de la esperanza de la vida eterna, de nuestra vida conyugal y de su partida, me puse a rezar. En plena posesión de su mente, escuchó la oración y la atendió. Antes de las ocho expiró, con tanta calma, que los presentes apenas podían distinguir entre su vida y su muerte. Actualmente controlo mi dolor para que mis deberes no se vean interferidos. Pero, mientras tanto, el Señor me ha enviado otras pruebas. Adiós, hermano y excelente amigo. Que el Señor Jesús te fortalezca con su Espíritu, y que me sostenga a mí también bajo esta pesada aflicción, que ciertamente me habría vencido, si Él, que levanta a los postrados, fortalece a los débiles y refresca a los cansados, no me hubiera tendido su mano desde el cielo. Saluda a todos los hermanos y a toda tu familia.

A Viret le escribió unos días después, el 7 de abril de 1549, lo siguiente: -

"Aunque la muerte de mi esposa ha sido sumamente dolorosa para mí, controlo mi dolor lo mejor que puedo. Los amigos, también, son serios en su deber hacia mí. Sería de desear, en verdad, que me beneficiaran más a mí y a ellos mismos; sin embargo, uno apenas puede decir cuánto me apoyan sus atenciones. Pero usted sabe muy bien cuán tierna, o más bien blanda, es mi mente. Por lo tanto, si no se me hubiera concedido un poderoso autocontrol, no podría haber aguantado tanto tiempo. Y, en verdad, la mía no es una fuente común de dolor. He perdido a la mejor compañera de mi vida, a la que, de haber sido así, no sólo habría compartido gustosamente mi destierro y mi pobreza, sino incluso mi muerte597 .

"De ella nunca experimenté el menor obstáculo. Nunca me causó problemas durante toda su enfermedad; estaba más preocupada por sus hijos que por sí misma. Como temía que estas preocupaciones privadas pudieran molestarla inútilmente, el tercer día antes de su muerte tuve ocasión de mencionarle que no dejaría de cumplir con mi deber para con sus hijos. Inmediatamente retomó el asunto y dijo: "Ya los he encomendado a Dios". Cuando le dije que eso no me impedía ocuparme de ellos, me contestó: "Sé que no descuidarás lo que sabes que has encomendado a Dios". Últimamente, también, cuando cierta mujer insistió en que debía hablar conmigo acerca de estos asuntos, yo, por primera vez, la oí dar la siguiente breve respuesta: 'Ciertamente, lo principal es que vivan una vida piadosa y santa. No hay que instar a mi marido a que los instruya en el conocimiento religioso y en el temor de Dios. Si son piadosos, estoy segura de que con gusto será un padre para ellos; pero si no lo son, no merecen que yo pida nada en su favor'. Esta nobleza de espíritu pesará más para mí que cien recomendaciones. Muchas gracias por su amistoso consuelo.

"Adieu, muy excelente y honesto hermano. Que el Señor Jesús te cuide y dirija a ti y a tu esposa. Preséntale mis mejores deseos a ella y a los hermanos".

En respuesta a esta carta, Viret escribió a Calvino, el 10 de abril de 1549: -.

"Maravillosa e increíblemente he sido refrescado, no sólo por rumores vacíos, sino especialmente por numerosos mensajeros que me han informado cómo usted, con un corazón tan roto y lacerado, ha atendido a todos sus deberes aún mejor que hasta ahora, ...

y que, sobre todo, en un momento en que el dolor era tan fresco, y por esa razón tanto más severo, podría haber postrado su mente. Continúa, pues, como has comenzado, ... y ruego a Dios muy encarecidamente, que se te permita hacerlo, y que recibas cada día mayor consuelo y te fortalezcas más y más."

El carácter de Calvino brilla con la misma luz favorable ante la pérdida de su único hijo, muerto en la infancia (1542). Agradece a Viret y a su esposa (siempre envía saludos a la esposa y a la hija de Viret) su tierna simpatía por él en este duelo, afirmando que Idelette también escribiría si no fuera por su dolor. "El Señor -dice- nos ha asestado un duro golpe al quitarnos a nuestro hijo, pero es nuestro Padre quien sabe lo que es mejor para sus hijos".598 Encontró compensación a su falta de descendencia en la multitud de sus hijos espirituales. "Dios me ha dado un hijo pequeño, y me lo ha quitado; pero tengo miríadas de hijos en todo el mundo cristiano "599 .

De la profunda simpatía de Calvino por sus amigos en la aflicción doméstica tenemos un testimonio muy llamativo en una carta privada que nunca estuvo destinada a ser publicada. Es la mejor prueba de su extraordinaria fidelidad como pastor. Mientras asistía a Ratisbona, la peste se llevó, entre otros amigos, a Luis de Richebourg, que junto con su hermano mayor, Carlos, vivía en su casa de Estrasburgo como estudiante y pensionista, bajo la tutoría de Claude Féray, el querido ayudante de Calvino. Al enterarse de la triste noticia, a principios de abril de 1541, escribió a su padre -un caballero de Normandía, probablemente el señor de la aldea de Richebourg, entre Rouen y Beauvais, pero que por lo demás nos es desconocido- una larga carta de condolencia y consuelo, de la que damos los siguientes extractos:600 -...

"Ratisbona (mes de abril), 1541.

"Cuando recibí la noticia de la muerte de Claude y de vuestro hijo Louis, me sentí tan sobrecogido (tout esperdu et confus en mon esprit) que durante muchos días no pude hacer otra cosa que llorar; y aunque en cierto modo me sostenían ante el Señor los auxilios con que Él sostiene nuestras almas en la aflicción, entre los hombres era casi una nulidad; al menos en lo que se refería al cumplimiento de mi deber, me parecía tan incapaz como si hubiera estado medio muerto (un homme demi-mort). Por una parte, me entristecía que me hubieran arrebatado a un amigo excelente y fiel [Claude Féray], un amigo con el que estaba tan familiarizado que nadie podía estar más estrechamente unido que nosotros; por otra parte, surgió otra causa de dolor, cuando vi que se llevaban al joven, su hijo, en la flor de la edad, un joven de excelente promesa, al que quería como a un hijo, porque, por su parte, mostraba hacia mí el afecto respetuoso que mostraría hacia otro padre.

"A este doloroso pesar se añadía aún la pesada y angustiosa ansiedad que experimentábamos por aquellos que el Señor nos había reservado. Me enteré de que toda la familia estaba dispersa por aquí y por allá. El peligro de Malherbe601 me causó muy gran desdicha, así como la causa del mismo, y me previno también en cuanto a los demás. Consideré que no podía ser de otra manera sino que mi esposa debía estar muy consternada. Vuestro Carlos602 , os lo aseguro, no dejaba de venirme a la cabeza, pues, en la medida en que estaba dotado de esa bondad de carácter que siempre había manifestado tanto hacia su hermano como hacia su preceptor, nunca se me ocurrió dudar sino de que estaría empapado de dolor y empapado en lágrimas. Una sola consideración me aliviaba un

poco, y era que tenía a mi hermano con él, quien, esperaba, sería un consuelo no pequeño en esta calamidad; pero ni siquiera con eso podía contar, cuando al mismo tiempo recordaba que ambos estaban en peligro, y que ninguno de los dos estaba todavía fuera del alcance del peligro. Así, hasta que llegó la carta que me informaba que Malherbe estaba fuera de peligro, y que Carlos y mi hermano, junto con mi esposa y los demás, estaban a salvo,603 me habría sentido completamente abatido, a menos que, como ya he mencionado, mi corazón se hubiera refrescado en la oración y en meditaciones privadas, sugeridas por Su Palabra ....

"El hijo que el Señor te había prestado por un tiempo, te lo ha quitado. No hay motivo, pues, para esas quejas necias y perversas de los hombres insensatos: ¡Oh muerte ciega! ¡Oh duro destino! ¡Oh implacables hijas del Destino! ¡Oh cruel fortuna! El Señor que lo había alojado aquí por una temporada, en esta etapa de su carrera lo ha llamado. Lo que el Señor ha hecho, debemos, al mismo tiempo, considerar que no ha sido hecho precipitadamente, ni por casualidad, ni por haber sido impulsado desde fuera, sino por ese consejo determinado, por el cual Él no sólo prevé, decreta y ejecuta nada más que lo que es justo y recto en sí mismo, sino también nada más que lo que es bueno y saludable para nosotros. Allí donde reinan la justicia y el buen juicio, es impío protestar. Cuando, sin embargo, nuestra ventaja está ligada a esa bondad, cuán grande sería el grado de ingratitud de no consentir, con un temperamento tranquilo y bien ordenado de la mente, en todo lo que es el deseo de nuestro Padre ....

"Es Dios quien te ha pedido que le devuelvas a tu hijo, a quien te había encomendado para que lo educaras, con la condición de que fuera siempre suyo. Y, por tanto, se lo llevó, porque le convenía dejar este mundo y, con esta pérdida, humillarte o poner a prueba tu paciencia. Si no entiendes la ventaja de esto, sin demora, en primer lugar, dejando a un lado cualquier otro objeto de consideración, pide a Dios que te lo muestre. Si es Su voluntad ejercitarte aún más, ocultándotelo, sométete a esa voluntad, para que puedas llegar a ser más sabio de lo que la debilidad de tu propio entendimiento puede alcanzar.

"En lo que respecta a tu hijo, si piensas en lo difícil que es, en esta época tan deplorable, mantener un rumbo recto en la vida, juzgarás que es bienaventurado quien, antes de enfrentarse a tantos peligros venideros que ya se cernían sobre él, y que se encontrarían en su día y generación, fue tan pronto librado de todos ellos. Es como quien ha zarpado en un mar tempestuoso y tempestuoso y, antes de ser arrastrado a las profundidades, llega sano y salvo al puerto seguro. En verdad, la larga vida tampoco debe considerarse un beneficio tan grande de Dios, que podamos perder algo, cuando separados sólo por el espacio de unos pocos años, somos introducidos a una vida que es mucho mejor. Ahora, ciertamente, porque el Señor mismo, que es el Padre de todos nosotros, había querido que Luis fuera puesto entre los niños como un hijo de su adopción, Él te concedió este beneficio, de la multitud de sus misericordias, para que pudieras cosechar el excelente fruto de tu cuidadosa educación antes de su muerte; de donde también podrías conocer tu interés en las bendiciones que te pertenecían, 'Yo seré tu Dios, y el Dios de tu descendencia.'

"Desde su más tierna infancia, en la medida en que su edad se lo permitía, Luis se dedicó a los mejores estudios, y ya había alcanzado tal competencia y progreso, que albergábamos grandes esperanzas en él para el futuro. Sus modales y su conducta contaban con la aprobación de todos los hombres de bien. Si en algún momento caía en el error, no sólo

sufría pacientemente la palabra de amonestación, sino también la de reprensión, y se mostraba enseñable y obediente, y dispuesto a escuchar los consejos... Sin embargo, lo que más apreciábamos en él era que se había imbuido tan ampliamente de los principios de la piedad, que no sólo tenía una comprensión correcta y verdadera de la religión, sino que también se había imbuido fielmente del temor y la reverencia no fingidos de Dios.

"Esta extrema bondad de Dios para con tu descendencia debería, con razón, prevalecer más eficazmente en ti para calmar la amargura de la muerte, que la misma muerte tener poder para infligirte dolor.

"En cuanto a mis propios sentimientos, si vuestros hijos nunca hubieran venido aquí, nunca me habría afligido por la muerte de Claude y Louis. Nunca, sin embargo, esta pena tan aplastante que sufro por ambos, me vencerá tanto como para reflexionar con dolor sobre aquel día en que fueron conducidos hasta aquí por la mano de Dios, más que guiados por un propósito propio, cuando comenzó esa amistad que no sólo ha continuado sin disminuir hasta el final, sino que, de día en día, fue más bien aumentada y confirmada. Sea cual fuere el tipo o modelo de educación que buscaban, me alegro de que vivieran bajo el mismo techo que yo. Y puesto que les estaba señalado morir, me alegro también de que murieran bajo mi techo, donde devolvieron sus almas a Dios con más serenidad y en mejores circunstancias de tranquilidad que si hubieran muerto en aquellos lugares donde habrían experimentado más molestias por la importunidad de aquellos por quienes deberían haber sido asistidos, que por la muerte misma. Por el contrario, fue en medio de piadosas exhortaciones, y mientras invocaban el nombre del Señor, que estos espíritus santos huyeron de la comunión de sus hermanos aquí al seno de Cristo. No quisiera ahora librarme de todo dolor a costa de no haberlos conocido jamás. Su recuerdo será siempre sagrado para mí hasta el fin de mis días, y estoy persuadido de que también será dulce y consolador.

"Pero, ¿qué ventaja, diréis, me supone haber tenido un hijo tan prometedor, puesto que me ha sido arrancado en la primera flor de su juventud? Como si Cristo no hubiera merecido con su muerte el supremo dominio sobre vivos y muertos. Y si le pertenecemos (como es debido), ¿por qué no puede ejercer sobre nosotros el poder de la vida y de la muerte? Por breve que haya sido, pues, en tu opinión o en la mía, la vida de tu hijo, debe satisfacernos que haya terminado la carrera que el Señor le había trazado.

"Además, no podemos considerar que haya perecido en la flor de su edad, quien había madurado a los ojos del Señor. Porque considero que todos los que son llamados por la muerte han llegado a la madurez; a menos que, tal vez, alguien quiera discutir con Él, como si Él pudiera arrebatar a alguien antes de tiempo. Esto, en efecto, es cierto para todos; pero en lo que respecta a Luis, es aún más cierto por otro motivo más peculiar. En efecto, había llegado a la edad en que, por medio de verdaderas pruebas, podía demostrar que era miembro del cuerpo de Cristo: habiendo dado este fruto, nos fue arrebatado y trasplantado. Sí, en lugar de esta sombra transitoria y evanescente de la vida, ha recobrado la verdadera inmortalidad del ser.

"Ni puedes considerar que lo has perdido, a quien recuperarás en la bendita resurrección en el reino de Dios. Porque ambos vivieron y murieron de tal manera, que no me cabe duda de que ahora están con el Señor. Avancemos, pues, hacia esta meta que ellos han alcanzado.

No cabe duda de que Cristo los unirá a ellos y a nosotros en la misma sociedad inseparable, en esa participación incomparable de su propia gloria. Cuídate, pues, de no lamentar como perdido a tu hijo, a quien reconoces preservado por el Señor, para que siga siendo tuyo para siempre, quien, por voluntad propia, te lo prestó sólo por una temporada ....

"Tampoco insisto en que dejéis de lado toda pena. Tampoco aprendemos en la escuela de Cristo una filosofía que nos obligue a despojarnos de la humanidad común de que Dios nos ha dotado, para que, siendo hombres, nos convirtamos en piedras domesticadas.604 Estas consideraciones sólo llegan hasta aquí, hasta el punto de que pongáis límites y, por así decirlo, moderéis incluso vuestra tristeza más razonable, de modo que, habiendo derramado aquellas lágrimas que eran debidas a la naturaleza y al afecto paternal, no os entreguéis de ningún modo a lamentos insensatos. No intervengo en modo alguno porque desconfíe de tu prudencia, firmeza o altura de miras, sino sólo para no faltar aquí a mi deber contigo.

"Además, he pedido a Melanchthon y a Bucer que añadan también sus cartas a las mías, porque albergaba la esperanza de que no sería inaceptable que también ellos dieran alguna prueba de su buena voluntad hacia usted.

"Adieu, muy distinguido señor, y mi muy respetado en el Señor. Que Cristo el Señor os guarde a ti y a tu familia, y os dirija a todos con su propio Espíritu, hasta que podáis llegar adonde Louis y Claude han llegado antes."

CAPÍTULO XII.

SEGUNDA ESTANCIA Y TRABAJOS DE CALVINO EN GINEBRA. 1541-1564.

Las fuentes sobre este capítulo y los siguientes en § 81, p. 347.

§ 93. El estado de Ginebra tras la expulsión de los Reformadores.

I. La correspondencia en Opera, vols. X. y XI, y Herminjard, vols. V., VI. y VII.-Annal. Calv, XXI. 235-282.-Las Crónicas de Roset y Bonivard; las historias de Spon, Gaberel, Roget, etc.

II. Henry, I. cap. XIX.-Stähelin, I. 283-299.-Dyer, 113-123.-Kampschulte, I. 342 sqq.-Merle D'Aubigné, bk. XI. caps. XVIII. (vol. VI. 610 sqq.) y XIX. (vol. VII. 1 sqq.).

C. A. Cornelius (Cath.): Die Rückkehr Calvins nach Genf. München, 1889. Continuación de su ensayo Die Verbannung Calvins aus Genf. München, 1886. Ambos en las Transacciones de la Academia Bávara de Ciencias.

La respuesta a Sadolet fue uno de los medios para salvar a Ginebra de las garras del papismo y para que Calvino se hiciera querer por los amigos de la libertad. Pero hubo otras causas que exigieron su destitución. A su expulsión siguieron disturbios internos que llevaron a la pequeña república al borde de la ruina.

Calvino acertó al predecir un régimen corto a sus enemigos. En menos de un año estaban desmoralizados y divididos en facciones. En lugar de los reformadores expulsados, fueron elegidos dos predicadores nativos y dos de Berna, según las costumbres bernesas, pero estaban por debajo de la mediocridad y no eran aptos para la crisis. Se protegió la supremacía del Estado. Los extranjeros que no podían demostrar una buena razón práctica para su residencia fueron desterrados; entre ellos, incluso Saunier y Cordier, los rectores de las escuelas que se adhirieron fielmente a los Reformadores.

En Ginebra había tres partidos principales, con subdivisiones.

1. El partido gubernamental estaba controlado por los síndicos de 1538 y otros enemigos de los reformadores. Se les llamaba Articulants o, por un apodo popular, Artichauds,605 por los veintiún artículos de un tratado con Berna, que había sido negociado y firmado por tres consejeros y diputados de la ciudad-Ami de Chapeaurouge, Jean Lullin y Monathon. El gobierno sometió la Iglesia al Estado, y fue protegido por Berna, pero incapaz de mantener el orden. Los tumultos y alborotos se multiplicaron en las calles; las escuelas se arruinaron por la expulsión de los mejores maestros; el púlpito perdió su poder; los nuevos predicadores se convirtieron en objeto de desprecio o lástima; se descuidó la atención pastoral; aumentaron el vicio y la inmoralidad; reaparecieron el libertinaje y las frivolidades de antaño, el baile, el juego, la embriaguez, las mascaradas, las canciones indecentes, los adulterios; las personas iban desnudas por las calles al son de tambores y pífanos.

Además, el tratado con Berna, cuando se conoció, fue muy impopular porque concedía a Berna los derechos de soberanía. El Consejo de los Doscientos no quiso someterse a él porque sacrificaba sus libertades y buenas costumbres. Pero los jueces de Berna decidieron

que los ginebrinos debían firmar el tratado y pagar las costas. Esto provocó una gran conmoción. El pueblo gritó "traición" y exigió el arresto de los tres diputados que habían sido burlados por la diplomacia de Berna, pero éstos se dieron a la fuga, por lo que fueron condenados a muerte como falsificadores y rebeldes. El descontento se extendió a los pastores que habían sido elegidos en lugar de Farel y Calvino.

Dos años después del destierro de los Reformadores, los cuatro síndicos que lo habían decretado cayeron en desgracia. Jean Philippe, el capitán general de la ciudad y líder más influyente de los Artichauds, pero un hombre de pasiones violentas, fue decapitado por homicidio, y como impulsor de la sedición, el 10 de junio de 1540. Otros dos, Chapeaurouge y Lullin, fueron condenados a muerte como falsificadores y rebeldes; el cuarto, Richardet, murió a consecuencia de una herida que recibió al intentar escapar de la justicia. Semejante serie de desgracias fue considerada una némesis de la Providencia, y dio el golpe de gracia al partido antirreformista.

2. El partido de los católicos romanos levantó cabeza tras la expulsión de los reformadores, y recibió durante un breve periodo un gran estímulo del obispo desterrado Pierre de la Baume, a quien Pablo III había hecho cardenal, y de la carta del cardenal Sadolet. Varios sacerdotes y monjes regresaron de Francia y Saboya, pero la respuesta de Calvino destruyó todas las esperanzas y perspectivas de los romanistas, y el gobierno no les mostró ningún favor.

3. El tercer partido era amigo de los reformistas. Cosechó todos los beneficios de los errores y desgracias de los otros dos partidos, y los aprovechó al máximo. Sus miembros fueron llamados por sus oponentes Guillermains, por el Maestro Guillaume (Farel). Estaban dirigidos por Perrin, Porral, Pertemps y Sept. Estaban unidos, eran muy activos y tenían un fin definido: la restauración de la Reforma. Mantenían correspondencia con los reformadores desterrados, especialmente con Farel en Neuchâtel, que les aconsejaba y animaba. Eran sospechosos de simpatías francesas y falta de patriotismo, pero replicaban acusando al gobierno de servilismo a Berna. Se inclinaban por medidas extremas. Calvino les exhortó a ser pacientes, moderados e indulgentes.

A medida que los Artichauds declinaban, los Guillermains aumentaban su poder sobre el pueblo. Los puestos vacantes de los últimos síndicos fueron ocupados desde sus filas. Los nuevos magistrados asumieron un audaz tono de independencia hacia Berna, e insistieron en las antiguas franquicias de Ginebra. Es curioso que se sintieran alentados por una carta del emperador Carlos V, quien de este modo ayudó involuntariamente a la causa de Calvino.606

El camino estaba preparado para la vuelta de Calvino. Las mejores gentes de Ginebra le consideraban el salvador de su ciudad. Su nombre significaba orden, paz, reforma de la Iglesia y del Estado.

Incluso los Artichauds, dominados por la opinión pública, propusieron en una asamblea general de ciudadanos, el 17 de junio de 1540, la resolución de restaurar el antiguo estatus, y hablaron en voz alta contra el papismo. Dos de los nuevos predicadores, Marcourt y Morland, dimitieron el 10 de agosto y regresaron a Berna. Los otros dos, Henri de la Mare y Jacques Bernard, pidieron humildemente el favor de Calvino y le rogaron que regresara. Un notable homenaje de sus rivales y enemigos.607

§ 94. La vuelta de Calvino a Ginebra.

Literatura en § 93, especialmente la Correspondencia y los Registros.

Calvino no se olvidó de Ginebra. Demostró su interés por su bienestar con su respuesta a Sadolet. Pero no tenía ninguna inclinación a regresar, y sólo podía ser inducido a hacerlo por indicaciones inequívocas de la voluntad de la Providencia.

Había encontrado un lugar de gran utilidad en una ciudad donde podía actuar como mediador entre Alemania y Francia, y beneficiar a ambos países; sus servicios dominicales estaban abarrotados; sus conferencias teológicas atraían a estudiantes de Francia y otros países; se había casado con una esposa fiel, y disfrutaba de un hogar tranquilo. El gobierno de Estrasburgo le apreciaba cada vez más, y sus colegas deseaban retenerle.

Melanchthon pensó que en los Coloquios de Worms y Ratisbona podría ahorrarle menos que nadie. De cara a Ginebra, no podía esperar, por experiencias pasadas, más que duras y severas pruebas. "No hay lugar en el mundo", escribió a Viret, "que tema más; no porque lo odie, sino porque me siento desigual ante las dificultades que me esperan allí." 608 Lo llamaba un abismo ante el que retrocedía mucho más ahora que en 1536. De hecho, no se equivocaba en sus temores, pues su vida posterior fue una lucha ininterrumpida. No es de extrañar, pues, que rechazara llamada tras llamada, y que pidiera a Farel y a Viret que desistieran de sus esfuerzos por atraerlo.609

Al mismo tiempo, estaba decidido a obedecer la voluntad de Dios tan pronto como le fuera manifestada por indicaciones inequívocas de la Providencia. "Cuando recuerdo -escribe a Farel- que en este asunto no soy dueño de mí mismo, presento mi corazón como un sacrificio y lo ofrezco al Señor".610 Frase muy característica, que revela el alma de su piedad. Un sello de Calvino lleva este lema, y el emblema es una mano que presenta un corazón a Dios. Diecisiete años más tarde, al recordar aquel período crítico de su vida, expresó la misma opinión. "Aunque el bienestar de esa Iglesia", dice, "me era tan querido, que sin dificultad podría sacrificar mi vida por él; sin embargo, mi timidez me presentaba muchas razones de excusa para rehusar tomar una carga tan pesada sobre mis hombros. Pero el sentido del deber prevaleció, y me llevó a regresar al rebaño del que había sido arrebatado. Lo hice con tristeza, lágrimas y gran ansiedad y angustia de espíritu, siendo el Señor mi testigo, y muchas personas piadosas que de buena gana me habrían ahorrado ese dolor, si el mismo temor no les hubiera cerrado la boca".611 Menciona especialmente a Martín Bucero, "ese excelente siervo de Cristo", que le amenazó con el ejemplo de Jonás; como Farel, en la primera visita de Calvino a Ginebra, le había amenazado con la ira de Dios.

Sus amigos en Ginebra, el Consejo y el pueblo, estaban convencidos de que sólo Calvino podía salvar a la ciudad de la anarquía, e hicieron todo lo posible para asegurar su regreso. Su regreso fue discutido seriamente por primera vez en el Consejo a principios de 1539, de nuevo en febrero de 1540, y decidido el 21 de septiembre de 1540. Se tomaron medidas preparatorias para asegurar la cooperación de Berna, Basilea, Zurich y Estrasburgo. El 13 de octubre, Michel Du Bois, un viejo amigo de Calvino, fue enviado por el Gran Consejo con una carta dirigida a él, y se le ordenó que insistiera en la invitación mediante una representación oral. Sin esperar respuesta, se enviaron otras peticiones y diputaciones. El 19 de octubre, el Consejo de los Doscientos resolvió hacer todo lo posible para alcanzar este objetivo. Ami Perrin y Louis Dufour fueron enviados (21 y 22 de octubre) como

diputados, con un heraldo, a Estrasburgo "a buscar al Maestro Calvino". Se votaron veinte dólares de oro (écus au soleil), el 27, para gastos.612 Los Registres de ese mes están llenos de acciones relativas a la retirada del "erudito y piadoso Sr. Calvino". No puede imaginarse una reivindicación más completa de la causa de los Reformadores.

También se solicitó la ayuda de Farel. Con incomparable abnegación, perdonó la ingratitud de los ginebrinos al no volver a llamarle, e hizo todo lo posible para asegurar el regreso de su joven amigo, a quien primero había obligado por fuerza moral a detenerse en Ginebra. Le bombardeó con cartas. Incluso viajó de Neuchatel a Estrasburgo, y pasó allí dos días, presionándole en persona y tratando de persuadirle, así como a Capito y Bucer, de la absoluta necesidad de su regreso a Ginebra, que, en su opinión, era el lugar más importante del mundo.

Dufour llegó a Estrasburgo en noviembre, convocó al Senado, siguió a Calvino a Worms, donde asistió al Coloquio, y entregó la carta formal de invitación, fechada el 22 de octubre, y firmada por los síndicos y el Consejo de Ginebra. Concluye así: "En nombre de nuestros Pequeños, Grandes y Generales Consejos (todos los cuales nos han urgido fuertemente a dar este paso), os rogamos muy afectuosamente que tengáis a bien venir a nosotros, y volver a vuestro antiguo puesto y ministerio; y esperamos que con la ayuda de Dios este curso será una gran ventaja para el avance del santo Evangelio, viendo que nuestro pueblo os desea mucho, y trataremos con vosotros de tal manera que tendréis razones para estar satisfechos." La carta llevaba un sello con el lema: "Post tenebras spero lucem".

De este modo, Calvino fue llamado con la mayor urgencia y el mayor honor por la voz unida del Consejo, los ministros y el pueblo de aquella ciudad que le había desterrado injustamente tres años antes.

Conmovido hasta las lágrimas por estas manifestaciones de respeto y confianza, empezó a vacilar. Pero los diputados de Estrasburgo en Worms, bajo instrucciones secretas de su gobierno, protestaron enérgicamente contra su marcha. Bucer, Capito, Sturm y Grynaeus, cuando se les pidió consejo, decidieron que Calvino era indispensable para Estrasburgo como cabeza de la Iglesia francesa que representaba a la Francia protestante; como profesor de teología que atraía a estudiantes de Alemania, Francia e Italia, para enviarlos a sus propios países como evangelistas; y como ayudante para hacer de la Iglesia de Estrasburgo un seminario de ministros del Evangelio. Nadie, aparte de Melanchthon, podía compararse con él. Ginebra era ciertamente un puesto importante, y la puerta a Francia e Italia, pero incierto, y susceptible de verse envuelto de nuevo en complicaciones políticas que podrían destruir las labores evangélicas de Calvino. Los pastores y senadores de Estrasburgo, urgidos por las iglesias de Zurich y Basilea, llegaron finalmente a la conclusión de consentir el regreso de Calvino después del Coloquio de Worms, pero sólo por una temporada, con la esperanza de que pronto hiciera de su ciudad su hogar definitivo para beneficio de toda la Iglesia.613

Así, dos ciudades, casi podríamos decir, dos naciones, se disputaban la posesión del "Teólogo". Toda su vida futura, y un capítulo considerable de la historia de la Iglesia, dependían de la decisión. En estas circunstancias no podía hacer ninguna promesa definitiva, excepto que haría una visita a Ginebra después de la clausura del Coloquio, a condición de obtener el consentimiento de Estrasburgo y Berna. También prescribió, como

un general victorioso, los términos de la rendición, a saber, la restauración de la disciplina de la Iglesia.

Previamente había aconsejado que Viret fuera llamado desde Lausana. Así se hizo el 31 de diciembre de 1540, con el permiso de Berna, pero sólo por medio año. Viret llegó a Ginebra el 17 de enero de 1541. Sus sermones persuasivos fueron muy concurridos, y los magistrados mostraron gran reverencia por la Palabra de Dios; pero encontró tanto y tan difícil trabajo en la iglesia y en la escuela, en el hospital y en el asilo de pobres, que urgió a Calvino a venir pronto, pues de lo contrario debía retirarse o perecer.

El 1 de mayo de 1541, el Consejo General recordó, en debida forma, la sentencia de destierro del 23 de abril de 1538, y declaró solemnemente que todos los ciudadanos consideraban a Calvino, Farel y Saunier hombres honorables y verdaderos siervos de Dios.614 El 26 de mayo, el Senado envió otra petición apremiante a Estrasburgo, Zurich y Basilea para que ayudaran a Ginebra a conseguir el regreso de Calvino.615

Es asombroso el interés que suscitó en toda Suiza y Alemania la cuestión del regreso de Calvino. La opinión general era que el destino de Ginebra dependía de Calvino, y que el destino de la religión evangélica en Francia e Italia dependía de Ginebra. Llegaron cartas de particulares y corporaciones. Farel seguía tronando y reprochaba a los de Estrasburgo que retuvieran a Calvino. Estaba indignado por el retraso de Calvino. "¿Esperarás", le escribió, "hasta que las piedras te llamen?".

§ 95. Regreso de Calvino a Ginebra. 1541.

A mediados de junio, Calvino abandonó Ratisbona antes de la clausura del Coloquio, muy a pesar de Melanchthon, y después de ocuparse de sus asuntos en Estrasburgo, partió hacia Suiza. Los ginebrinos enviaron a Eustace Vincent, un heraldo a caballo, para escoltarle, y votaron treinta y seis ecus para gastos (26 de agosto).

Los de Estrasburgo le pidieron que conservara su derecho de ciudadanía y los ingresos anuales de una prebenda, que le habían asignado como salario de su cátedra teológica. "Aceptó de buen grado", dice Beza, "la primera muestra de respeto, pero nunca pudo ser inducido a aceptar la segunda, ya que el cuidado de las riquezas era lo que menos ocupaba su mente".

Bucero, en nombre de los pastores de Estrasburgo, le entregó una carta a los Síndicos y al Consejo de Ginebra, el 1 de septiembre de 1541, en la que dice: "Ahora llega por fin, Calvino, ese elegido e incomparable instrumento de Dios, a quien ningún otro en nuestra época puede compararse, si es que puede hablarse de otro junto a él". Añadió que a un hombre tan altamente favorecido, Estrasburgo sólo podía prescindir de él por una temporada, con la condición de su regreso seguro.616 El Consejo de Estrasburgo escribió al Consejo de Ginebra el mismo día, expresando la esperanza de que Calvino pudiera regresar pronto a ellos para beneficio de la Iglesia universal.617 El Senado de Ginebra, en una carta de agradecimiento (17 de septiembre de 1541), expresó la determinación de mantener a Calvino permanentemente en su ciudad, donde podría ser tan útil a la Iglesia universal como en Estrasburgo.618

Calvino visitó a sus amigos de Basilea, quienes le recomendaron afectuosamente a Berna y Ginebra (4 de septiembre).619 Berna no era muy favorable a Calvino y a la ascendencia clerical en Ginebra, pero le dio un salvoconducto por su territorio.

En Soleure (Solothurn) se enteró de que Farel había sido depuesto, sin juicio previo, por la magistratura de Neuchâtel, porque había atacado desde el púlpito a una persona de rango por conducta escandalosa. Por lo tanto, se desvió de la ruta directa, y pasó algunos días con su amigo, tratando de aliviarlo de la dificultad. No tuvo éxito de inmediato, pero sus esfuerzos fueron apoyados por Zurich, Estrasburgo, Basilea y Berna; y el señorío de Neuchâtel resolvió mantener a Farel, quien continuó trabajando allí hasta su muerte.620

Calvino escribió al Consejo de Ginebra desde Neuchâtel el 7 de septiembre, explicando el motivo de su retraso.621 Al día siguiente se dirigió a Berna y entregó cartas de Estrasburgo y Basilea.

Se le esperaba en Ginebra el 9 de septiembre, pero parece que no llegó antes del 13. Quiso evitar un recibimiento ruidoso para el que no tenía gusto622 . Quiso evitar un recibimiento ruidoso, para el que no tenía gusto.622 Pero no hay duda de que su llegada causó regocijo general entre la gente.623

El Consejo proporcionó al Reformador una casa y un jardín en la Rue des Chanoines, cerca de la iglesia de San Pedro,624 y le prometió (4 de octubre), en consideración a su gran erudición y hospitalidad con los extranjeros, un salario fijo de cincuenta dólares de oro, o quinientos florines, además de doce medidas de trigo y dos barriles de vino.625 También le votó un nuevo traje de paño, con pieles para el invierno. Esta provisión era liberal para aquellos días, pero apenas suficiente para los gastos necesarios del Reformador y las demandas de su hospitalidad. De ahí que el Consejo le hiciera regalos ocasionales por servicios extraordinarios; pero él los rechazaba siempre que podía prescindir de ellos. Vivía con la mayor sencillez compatible con su posición. Se le preparó un púlpito en San Pedro sobre un pilar ancho y bajo, para que toda la congregación pudiera oírle más fácilmente.

El Consejo envió tres caballos y un carruaje para traer a la esposa y los muebles de Calvino. La escolta tardó veintidós días en ir y volver de Ginebra a Estrasburgo (del 17 de septiembre al 8 de octubre).626

El 13 de septiembre Calvino compareció ante los Síndicos y el Consejo en el Ayuntamiento, entregó las cartas de los senadores y pastores de Estrasburgo y Basilea, y se disculpó por su largo retraso. No presentó queja alguna ni exigió castigo para sus enemigos, pero pidió que se nombrara una comisión para preparar un reglamento escrito de gobierno y disciplina eclesiástica. El Consejo accedió a esta petición y resolvió retenerlo de forma permanente e informar al Senado de Estrasburgo de su intención. Seis laicos prominentes, cuatro miembros del Pequeño Consejo, dos miembros del Gran Consejo,-Pertemps, Perrin, Roset, Lambert, Goulaz, y Porral,-fueron nombrados para redactar las ordenanzas eclesiásticas en conferencia con los ministros.627

El 16 de septiembre, Calvino escribió a Farel: "Tu deseo ha sido concedido, estoy retenido aquí. Que Dios te dé su bendición "628.

Deseaba retener a Viret y asegurar a Farel como colaboradores permanentes, pero no lo consiguió, ya que Viret era necesario en Lausana y Farel en Neuchâtel. Sin embargo, con permiso especial de Berna, Viret pudo permanecer con él hasta julio del año siguiente. Sus otros colegas fueron más un obstáculo que una ayuda para él, ya que "no tenían celo y muy

poco conocimiento, y no se podía confiar en ellos". Casi toda la carga de la reconstrucción de la Iglesia de Ginebra recaía sobre sus hombros. Era una tarea formidable.

Nunca un hombre fue llamado más ruidosamente por el gobierno y el pueblo, nunca un hombre aceptó más renuentemente el llamado, nunca un hombre cumplió más fiel y eficazmente los deberes del llamado que Juan Calvino cuando, en obediencia a la voz de Dios, se estableció por segunda vez en Ginebra para vivir y morir en este puesto de deber.

"De todos los hombres del mundo", dice uno de sus mejores biógrafos y mayores admiradores,629 "Calvino es el que más trabajó, escribió, actuó y oró por la causa que había abrazado. La coexistencia de la soberanía de Dios y la libertad del hombre es ciertamente un misterio; pero Calvino nunca supuso que porque Dios lo hiciera todo, él personalmente no tuviera nada que hacer. Señala claramente la doble acción, la de Dios y la del hombre. Dios -dice-, después de habernos concedido gratuitamente su gracia, exige de nosotros un reconocimiento recíproco. Cuando dijo a Abrahán: "Yo soy tu Dios", fue un ofrecimiento de su bondad gratuita; pero añade al mismo tiempo lo que exigía de él: "Camina delante de mí y sé perfecto". Esta condición está tácitamente anexa a todas las promesas. Han de ser para nosotros como acicates que nos inciten a promover la gloria de Dios'. Y en otra parte dice: 'Esta doctrina debe crear nuevo vigor en todos vuestros miembros, para que estéis aptos y alerta, con fuerza y firmeza, para seguir el llamado de Dios.' "630

§ 96. Los primeros años tras el retorno.

Calvino comenzó de inmediato su labor, que continuó sin interrupción durante veintitrés años, hasta su muerte, el 27 de mayo de 1564.

Los primeros años estuvieron llenos de cuidados y pruebas, tal como había previsto. Sus obligaciones eran más numerosas y de mayor responsabilidad que durante su primera estancia. Entonces contaba con el apoyo del anciano Farel; ahora estaba a la cabeza de la Iglesia de Ginebra, aunque todavía era un joven de treinta y dos años. Tenía que reorganizar la Iglesia, introducir una constitución y un orden de culto, predicar, enseñar, resolver controversias, conciliar a los partidos contendientes, proveer a la instrucción de la juventud, dar consejo incluso en asuntos puramente seculares. No es de extrañar que a menudo se sintiera desanimado y agotado, pero la confianza en Dios y el sentido del deber le mantuvieron en pie.

Viret le fue de gran utilidad, pero fue llamado a Lausana en julio de 1542. Sus otros colegas -Jacques Bernard, Henri de la Mare y Aimé Champereau- eran hombres de capacidad inferior y poco fiables. En 1542 fueron nombrados cuatro nuevos pastores: Pierre Blanchet, Matthias de Greneston, Louis Trappereau y Philippe Ozias (u Ozeas). En 1544, Ginebra contaba con doce pastores, seis de ellos para las iglesias del condado. Calvino fue formando un cuerpo de evangelistas entusiastas. Farel y Viret visitaron Ginebra en ocasiones importantes. En sus últimos años, tuvo en su amigo Theodore Beza a un colega muy capaz y erudito.

Siguió un camino sabio y conciliador, lo que le honra aún más si tenemos en cuenta la severidad de su carácter y de su sistema. Mostró una tolerancia verdaderamente cristiana hacia sus antiguos enemigos y paciencia con la debilidad de sus colegas.631

"Me esforzaré", escribió a Bucer, en una larga carta, el 15 de octubre de 1541, "por cultivar el buen entendimiento y la armonía con mis vecinos, y también la amabilidad fraternal (si me lo permiten), con tanta fidelidad y diligencia como me sea posible. Si en algo no respondo a vuestras expectativas, sabed que estoy en vuestro poder y sujeto a vuestra autoridad. Amonéstame, castígame, ejerce sobre mí toda la autoridad de un padre sobre su hijo. Perdonad mi precipitación... Estoy enredado en tantas ocupaciones que casi estoy fuera de mí".632

A Myconius de Basilea escribió, el 14 de marzo de 1542:

"Valoro tanto la paz y la concordia públicas, que me contengo; y este elogio incluso los adversarios se ven obligados a concedérmelo.633 Este sentimiento prevalece hasta tal punto, que, de un día para otro, los que una vez fueron enemigos abiertos se han convertido en amigos; a otros los concilio por cortesía, y siento que he tenido cierto éxito, aunque no en todas partes ni en todas las ocasiones.

"A mi llegada estaba en mi mano haber desconcertado a nuestros enemigos de la manera más triunfal, entrando a toda vela entre toda esa tribu que había hecho el mal. Me he abstenido; si hubiera querido, podría diariamente, no sólo con impunidad, sino con la aprobación de muchísimos, haber usado una reprimenda aguda. Me abstengo; incluso con el cuidado más escrupuloso evito todo lo de ese tipo, no sea que incluso por alguna palabra leve parezca que persigo a algún individuo, y mucho menos a todos a la vez. Que el Señor me confirme en esta disposición de ánimo".634

Al principio no encontró oposición, sino una sincera cooperación entre el pueblo. Unos quince días después de su llegada, presentó una fórmula del orden eclesiástico al Pequeño Consejo. Se objetó la celebración mensual de la Cena del Señor, en lugar de la costumbre de celebrarla sólo cuatro veces al año. Calvino, que era firme partidario de una celebración más frecuente, cedió a su mejor juicio "en consideración a la debilidad de los tiempos" y en aras de la armonía. Con esta modificación, el Pequeño Consejo adoptó la constitución el 27 de octubre; el Gran Consejo la confirmó el 9 de noviembre; y la asamblea general de los ciudadanos la ratificó, por amplia mayoría, en la iglesia de San Pedro, el 20 de noviembre de 1541. La pequeña minoría, sin embargo, incluía a algunos de los principales ciudadanos que se oponían a la disciplina eclesiástica. Los Artículos, después de la inserción de algunas enmiendas y adiciones insignificantes, fueron definitivamente adoptados por los tres Consejos, el 2 de enero de 1542.635

Esta fue una gran victoria; porque las ordenanzas eclesiásticas, que consideraremos más adelante, sentaron una base sólida para una iglesia evangélica fuerte y bien regulada.

Calvino predicó en San Pedro, Viret en San Gervais. Los primeros oficios fueron de carácter penitencial, y su solemnidad se vio aumentada por los temibles estragos de la peste en las ciudades vecinas. Una celebración extraordinaria de la santa comunión el primer domingo de noviembre y un día semanal de humillación y oración fueron designados para invocar la misericordia de Dios sobre Ginebra y toda la Iglesia.

El segundo año tras su regreso fue muy duro. La peste, que en 1541 había hecho estragos en Estrasburgo y a lo largo del Rin, se introdujo en Suiza, reduciendo la población de Basilea y Zurich, y llegó a Ginebra en el otoño de 1542. A la peste se añadió, como suele ocurrir, el azote del hambre. El mal se agravó por la gran afluencia de forasteros que,

atraídos por la fama de Calvino, buscaron refugio de la persecución bajo su amparo. La casa de la peste, a las afueras de la ciudad, estaba abarrotada. Calvino y Pierre Blanchet ofrecían sus servicios a los enfermos, mientras que el resto de los ministros se retraían.636 El Consejo se negó a dejar marchar a Calvino, porque la Iglesia no podía prescindir de él.637 Blanchet arriesgó su vida, y cayó víctima de su filantropía en ocho o nueve meses. Calvino, en una carta fechada en octubre de 1542, da el siguiente relato a Viret, que en julio había partido para Lausana:638 -.

"La peste también comienza a hacer estragos aquí con mayor violencia, y pocos de los que se ven afectados por ella escapan a sus estragos. Uno de nuestros colegas debía ser apartado para atender a los enfermos. Como Peter [Blanchet] se ofreció, todos aceptaron de buen grado. Si le ocurre algo, me temo que tendré que asumir el riesgo, ya que, como usted observa, puesto que somos deudores los unos de los otros, no debemos faltar a aquellos que, más que ningún otro, necesitan de nuestro ministerio. Y sin embargo, no es mi opinión que mientras deseemos proveer para una parte, estemos en libertad de descuidar el cuerpo de la Iglesia misma. Pero mientras estemos en este ministerio, no veo que ningún pretexto nos sirva si, por temor a la infección, se nos encuentra faltando al cumplimiento de nuestro deber cuando más se necesita nuestra ayuda."

Farel, en una ocasión semejante, visitaba diariamente a los enfermos, ricos y pobres, amigos y enemigos, sin distinción.639 Debemos juzgar a Calvino por su espíritu y sus motivos. Tenía, sin duda, el espíritu de un mártir, pero sentía el deber de obedecer a los magistrados y ahorrar su vida hasta la hora de la necesidad. Podemos referirnos al ejemplo de Cipriano, que huyó durante la persecución de Decio, pero murió heroicamente como mártir en la persecución de Valeriano.

En 1545, Ginebra volvió a sufrir una peste que algunos soldados suizos trajeron de Francia. Los horrores se vieron agravados por una diabólica conspiración de personas malvadas, entre ellas algunas mujeres, relacionadas con la casa de la peste, para propagarla por medios artificiales, con el fin de obtener botín de los muertos. Los conspiradores utilizaron la ropa infectada de los que habían muerto de la enfermedad, y untaron las cerraduras de las casas con veneno. Una mujer confesó, bajo tortura, que había matado a dieciocho hombres con sus artes infernales. Los estragos fueron terribles; Ginebra quedó diezmada; murieron dos mil personas de una población de menos de veinte mil. Siete hombres y veintiuna mujeres fueron quemados vivos por este delito. El médico del lazareto y dos ayudantes fueron descuartizados.

Calvino se formó una modesta estimación de sus trabajos durante los primeros años, como puede verse en sus cartas. Escribió a Myconius, el primer ministro de Basilea, el 14 de marzo de 1542:640-.

"El estado actual de nuestros asuntos puedo exponerlo en pocas palabras. Durante el primer mes después de reasumir el ministerio, tuve tantas cosas que atender y tantas molestias, que casi estaba agotado; tal trabajo y dificultad ha sido reconstruir de nuevo un edificio caído (collapsum edificium instaurare). Aunque ciertamente Viret ya había empezado a restaurar con éxito, sin embargo, como había aplazado la forma completa de orden y disciplina hasta mi llegada, hubo, por así decirlo, que empezar de nuevo. Cuando, una vez superado este trabajo, creí que se me concedería un respiro, he aquí que se me

presentaron nuevas preocupaciones, y de un tipo no mucho más ligero que las anteriores. Esto, sin embargo, me consuela y refresca en cierto modo, pues no trabajamos en vano, sin que aparezca algún fruto; el cual, aunque no es tan abundante como desearíamos, tampoco es tan escaso como para que aparezca algún cambio a mejor. Hay mejores perspectivas para el futuro si Viret puede quedarse aquí conmigo, por lo que deseo expresarle mi más sincero agradecimiento, ya que usted comparte conmigo mi ansiedad de que los berneses no le llamen; y le ruego encarecidamente, por amor de Cristo, que haga todo lo posible para que así sea, ya que cada vez que se me ocurre la idea de que se vaya, desfallezco y pierdo todo el valor... Nuestros otros colegas son más bien un obstáculo que una ayuda para nosotros; son groseros y engreídos, no tienen celo y son menos instruidos. Pero lo peor de todo es que no puedo fiarme de ellos, aunque me gustaría mucho poder hacerlo, porque con muchas evidencias muestran su distanciamiento de nosotros y apenas dan indicios de una disposición sincera y digna de confianza. Sin embargo, los soporto, o más bien los complazco, con la mayor indulgencia; una actitud de la que no me veré inducido a apartarme, ni siquiera por su mala conducta. Pero si, a la larga, la llaga necesita un remedio más severo, haré todo lo posible, y procuraré por todos los métodos que se me ocurran, evitar perturbar la paz de la Iglesia con nuestras disputas; pues temo las facciones que siempre deben surgir necesariamente de las disensiones de los ministros. A mi primera llegada pude haberlos expulsado si hubiera querido, y eso también está ahora en mi mano. Sin embargo, nunca me arrepentiré del grado de moderación que he observado, ya que nadie puede quejarse con razón de que he sido demasiado severo. Estas cosas os las menciono de manera somera, para que podáis percibir con mayor claridad cuán desdichado seré si Viret me es arrebatado."

Un mes más tarde (17 de abril de 1542), escribió a Myconius:641 -.

"En lo que concierne a la condición privada de esta Iglesia, yo de alguna manera, junto con Viret, sostengo la carga de ella. Si me lo quitan, mi situación será más deplorable de lo que puedo describirle, e incluso si se queda, hay cierto riesgo de que no se consiga mucho en medio de tanta animosidad secreta [entre Ginebra y Berna]. Pero para que no me atormente de antemano, el Señor se encargará de ello, y proveerá a alguien en quien me vea obligado a depositar este cuidado."

En febrero de 1543 escribió a Melanchthon:

"En cuanto a nuestros propios asuntos, hay mucho que podría escribir, pero la única causa que me impone silencio es que no podría encontrar el fin. Trabajo aquí y hago todo lo que puedo, pero tengo un éxito indiferente. Sin embargo, todos se asombran de que mi progreso sea tan grande en medio de tantos impedimentos, la mayor parte de los cuales provienen de los propios ministros. Esto, sin embargo, es un gran alivio de mis problemas, que no sólo esta Iglesia, sino también todo el vecindario, obtienen algún beneficio de mi presencia. Además, algo se desborda desde aquí sobre Francia, e incluso se extiende hasta Italia".642

§ 97. Estudio de la actividad de Calvino.

Calvino combinó los oficios de profesor de teología, predicador, pastor, gobernante de la iglesia, superintendente de escuelas, con las labores extra de igual, sí, mayor, importancia, como autor, corresponsal y líder del movimiento en expansión de la Reforma en Europa

Occidental. Se vio envuelto en serias controversias disciplinarias y teológicas con los libertinos, romanistas, pelagianos, antitrinitarios y luteranos. No tuvo más ayuda que la de uno o varios jóvenes, a los que mantuvo en su casa y empleó como oficinistas. Cuando estaba enfermo dictaba desde su cama. A pesar de su débil salud, su capacidad de trabajo era asombrosa. Cuando se le interrumpía en el dictado, podía reanudar inmediatamente el trabajo en el punto donde lo había dejado.643 No se permitía ninguna recreación, excepto un cuarto o media hora de paseo por su habitación o jardín después de las comidas, y una partida ocasional de quoits o la clef con amigos íntimos. Se permitía dormir muy poco, y durante al menos diez años no hizo más que una comida al día, alegando su mala digestión.644 No es de extrañar que minara su salud, y sufriera de dolor de cabeza, ague, dispepsia y otras enfermedades corporales que terminaron en una muerte prematura.

Lutero y Zwinglio eran tan trabajadores infatigables como Calvino, pero tenían abundancia de carne y hueso y gozaban de mejor salud. A Lutero le gustaba jugar con sus hijos y entretener a sus amigos con sus divertidas conversaciones de sobremesa. Zwinglio también se divertía con la poesía y la música, y tocaba varios instrumentos.

Pocos años antes de su muerte, Calvino se vio obligado a hablar de su obra en defensa propia contra las calumnias de un estudiante y amanuense ingrato, François Baudouin, natural de Arras, que huyó con algunos de los papeles de Calvino, se hizo romanista y abusó públicamente de su benefactor. "No voy a enumerar los placeres, las comodidades y las riquezas a las que he renunciado por Cristo. Sólo diré que, si hubiera tenido la disposición de Balduino, no me habría sido muy difícil procurarme esas cosas que él siempre ha buscado en vano y de las que ahora se regodea con demasiada avaricia. Pero dejemos que eso pase. Contento con mi humilde fortuna, mi atención a la frugalidad me ha impedido ser una carga para nadie. Permanezco tranquilo en mi posición, e incluso he renunciado a una parte del moderado salario que se me ha asignado, en lugar de pedir ningún aumento. Dedico todo mi cuidado, trabajo y estudio no sólo al servicio de esta Iglesia, a la que estoy peculiarmente ligado, sino a la asistencia de todas las Iglesias por todos los medios a mi alcance. Desempeño de tal manera mi oficio de maestro, que ninguna ambición puede aparecer en mi extrema fidelidad y diligencia. Devoro numerosas penas y soporto la rudeza de muchos; pero mi libertad no está controlada por el poder de ningún hombre. No complazco a los grandes con halagos; no temo ofender. Ninguna prosperidad me ha inflado hasta ahora; mientras que he soportado intrépidamente las muchas y severas tormentas que me han sacudido, hasta que por la singular misericordia de Dios he salido de ellas. Vivo afablemente con mis iguales y me esfuerzo fielmente por conservar mis amistades".645

Beza, su compañero diario, describe así "las labores ordinarias" de Calvino, como él las llama: "Durante la semana predicaba todos los días alternos, y daba conferencias cada tercer día; el jueves presidía las reuniones del Presbiterio (Consistorio); y el viernes exponía la Escritura en la asamblea que llamamos 'la Congregación'. Ilustró varios libros sagrados con comentarios muy eruditos, además de contestar a los enemigos de la religión y mantener una extensa correspondencia sobre asuntos de gran importancia. Cualquiera que lea esto con atención, se asombrará de cómo un hombre pequeño (unicus homunculus) podía ser apto para labores tan numerosas y grandes. Aprovechó mucho la ayuda de Farel y Viret,646 al mismo tiempo que les confería mayores beneficios. Su amistad e intimidad no era menos odiosa para los malvados que deliciosa para todos los piadosos; y, en verdad, era

un espectáculo de lo más agradable ver y oír a aquellos tres distinguidos hombres llevando a cabo la obra de Dios en la Iglesia tan armoniosamente, con tal variedad de dones. Farel sobresalía por una cierta sublimidad de mente, de modo que nadie podía oír sus truenos sin estremecerse, ni escuchar sus oraciones más fervientes sin sentirse casi transportado al cielo. Viret poseía tal suavidad de elocuencia, que sus oyentes se veían obligados a colgarse de sus labios. Calvino llenaba la mente de los oyentes con tantos sentimientos de peso como palabras pronunciaba. A menudo he pensado que un predicador compuesto de los tres sería absolutamente perfecto. Además de estas ocupaciones, Calvino tenía muchas otras, derivadas de circunstancias nacionales y extranjeras. El Señor bendijo de tal modo su ministerio, que acudían a él personas de todas las partes del mundo cristiano, unas para recibir su consejo en materia de religión y otras para escucharle. Así, hemos visto una Iglesia italiana, una inglesa y, finalmente, una española en Ginebra, pues una sola ciudad parecía apenas suficiente para albergar tantos nidos. Pero aunque en casa era cortejado por los buenos y temido por los malos, y los asuntos habían sido admirablemente arreglados, no faltaron individuos que le dieron grandes disgustos. Expondremos estas contiendas por separado, para que la posteridad tenga un ejemplo singular de fortaleza, que cada uno pueda imitar según su capacidad. "647

Consideraremos ahora en detalle esta asombrosa actividad del Reformador: su política eclesiástica, su sistema teológico, sus controversias y su relación e influencia en las iglesias extranjeras.

CAPÍTULO XIII.

CONSTITUCIÓN Y DISCIPLINA DE LA IGLESIA DE GINEBRA.

§ 98. Literatura.

I. La Institutio Christ. Religionis, el cuarto libro, que trata de la Iglesia y los Sacramentos.-Les | ordinances | ecclésiastiques de | l'église de Genève. | Item | l'ordre des escoles | de la dite cité.| Gen., 1541. 92 pp. 4°; otra ed., 1562, 110 pp. Reimpreso en Opera, X. fol. 15-30. (Projet d'ordinances ecclésiastiques, 1541). El mismo vol. contiene también L'ordre du College de Genève; Leges academicae (1559), fol. 65-90; y Les ordinances ecclésiastiques de 1561, fol. 91-124. Comp. los Prolegómenos, IX. sq., y también el documento más antiguo sobre la organización y el culto de la Iglesia de Ginebra, 1537, fol. 5-14.

II. Dr. Georg Weber: Geschichtliche Darstellung des Calvinismus im Verhältniss zum Staat in Genf und Frankreich bis zur Aufhebung des Edikts von Nantes, Heidelberg, 1836 (pp. 872). Sólo los dos primeros capítulos (pp. 1-32) tratan de Calvino y Ginebra; la mayor parte del libro es una historia de la Reforma francesa hasta 1685.-C. B. Hundeshagen: Ueber den Einfluss des Calvinismus auf die Ideen von Staat, und staats-bürgerlicher Freiheit, Berna, 1842.-*Amédée Roget: L'église et l'état à Genève du vivant de Calvin. Étude d'histoire politico-ecclèsiastique, Ginebra, 1867 (pp. 92). Comp. también su Histoire du peuple de Genève depuis la réforme jusqu'à l'escalade (1536-1602), 1870-1883, 7 vols.

III. Enrique, parte II, caps. III-VI. Comp. su pequeña biografía, pp. 165-196.-Dyer, cap. III.-Stähelin, bk. IV. (Kampschulte, I. 385-480. Este es el final de su obra. Este es el final de su obra; los vols. Los volúmenes II y III no pudieron publicarse por su muerte prematura (3 de diciembre de 1872), y fueron confiados al profesor Cornelius de Munich (amigo y colega del difunto Dr. Döllinger), pero hasta ahora sólo ha publicado algunos trabajos sobre puntos especiales, en las Transacciones de la Academia de Munich. Véase p. 230. Merle D'Aubigné, bk. XI. caps. XXII.-XXIV. (vol. VII. 73 sqq.). Se trata de sus últimos capítulos sobre Calvino, que llegan hasta febrero de 1542; su muerte en 1872 impidió la continuación.

§ 99. La idea de Calvino de la Santa Iglesia Católica.

Durante su estancia en Estrasburgo, Calvino maduró sus opiniones sobre la Iglesia y los Sacramentos, y las plasmó en el cuarto libro de la segunda edición de sus Institutos, que apareció el mismo año que su Comentario a la Epístola a los Romanos (1539). Su ideal era elevado y amplio, mucho más allá de lo que pudo realizar en el pequeño distrito de Ginebra. "En ningún aspecto, tal vez", dice un distinguido erudito presbiteriano escocés,648 "son los Institutos más notables que en una cierta amplitud y catolicidad de tono, que para muchos parecerá extrañamente asociado con su nombre. Pero Calvino era demasiado ilustrado para no reconocer la grandeza de la idea católica que había descendido a través de tantos siglos; esta idea tenía, en verdad, para una mente como la suya, atractivos especiales, y su propio sistema buscaba principalmente dar a la misma idea una forma nueva y más elevada. La estrechez e intolerancia de su regla eclesiástica no surgió tanto de los principios generales establecidos en las Instituciones, como de su especial interpretación y aplicación de estos principios".

Cuando Pablo estaba prisionero en Roma, encadenado a un soldado pagano, y cuando el cristianismo estaba confinado a un pequeño grupo de humildes creyentes dispersos por un mundo hostil, describió a los Efesios su sublime concepción de la Iglesia como el místico "cuerpo de Cristo, la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo". Sin embargo, en la misma epístola y en otras encuentra necesario advertir a los miembros de esta santa hermandad incluso contra vicios tan vulgares como el robo, la intemperancia y la fornicación. La contradicción es sólo aparente, y desaparece en la distinción entre lo ideal y lo real, lo esencial y lo fenoménico, la Iglesia tal como es en la mente de Cristo y la Iglesia tal como es en las masas de cristianos nominales.

La misma aparente contradicción encontramos en Calvino, en Lutero y en otros Reformadores. Ellos abrigaban el más profundo respeto por la santa Iglesia católica de Cristo, y sin embargo sentían el deber de protestar con todas sus fuerzas contra los abusos y corrupciones de la Iglesia actual de su época, y especialmente contra la jerarquía papal que la gobernaba con poder despótico. Podemos remontarnos más atrás, a la protesta de los Profetas hebreos contra el sacerdocio corrupto. Cristo mismo, que reconoció la economía divina de la historia de Israel y vino a cumplir la Ley y los Profetas, atacó con severidad fulminante la justicia propia y la hipocresía de los escribas y fariseos que se sentaban en la cátedra de Moisés, y fue condenado por el sumo sacerdote y la jerarquía judía a la muerte de cruz. Estos antecedentes bíblicos ayudan mucho a comprender y justificar el proceder de los Reformadores.

Nada puede ser más verdaderamente católico que la descripción que hace Calvino de la Iglesia histórica. Recuerda a uno de los mejores pasajes de San Cipriano y San Agustín. Después de explicar el significado del artículo del Credo de los Apóstoles sobre la santa Iglesia católica, como abarcando no sólo a la Iglesia visible, sino a todos los elegidos de Dios, vivos y difuntos, habla así de la Iglesia católica visible o histórica:649

Como nuestro propósito actual es tratar de la Iglesia visible, podemos aprender incluso del título de madre, lo útil e incluso necesario que es para nosotros conocerla; ya que no hay otra manera de entrar en la vida, a menos que seamos concebidos por ella, nacidos de ella, alimentados en su seno, y continuamente preservados bajo su cuidado y gobierno hasta que nos despojemos de esta carne mortal y lleguemos a ser "como los ángeles" (Mt. 22:30). Porque nuestra enfermedad no admite que nos retiremos de su escuela; debemos continuar bajo su instrucción y disciplina hasta el fin de nuestra vida. También hay que señalar que fuera de su seno no puede haber esperanza de remisión de pecados, ni salvación alguna, según el testimonio de Isaías (37:32) y Joel (2:32); lo que confirma Ezequiel (13:9), cuando denuncia que aquellos a quienes Dios excluye de la vida celestial no serán inscritos entre su pueblo. Así, por el contrario, se dice que los que se dedican al servicio de Dios inscriben sus nombres entre los ciudadanos de Jerusalén. Por lo cual dice el salmista: 'Acuérdate de mí, Señor, con el favor que haces a tu pueblo: Visítame con tu salvación, para que vea la prosperidad de tus escogidos, para que me regocije en la alegría de tu nación, para que me gloríe con tu heredad' (Sal 106:4, 5). En estas palabras, el paternal favor de Dios y el peculiar testimonio de la vida espiritual se limitan a su rebaño, para enseñarnos que siempre es fatalmente peligroso separarse de la Iglesia".650

Tan fuertes son los reclamos de la Iglesia visible sobre nosotros que ni siquiera las abundantes corrupciones pueden justificar una secesión. Razonando contra los

anabaptistas y otros radicales que se esforzaban por construir una nueva Iglesia de conversos directamente de la Biblia, sin ninguna consideración por la Iglesia histórica intermedia, dice:651

"Terribles son las descripciones en que Isaías, Jeremías, Joel, Habacuc y otros deploran los desórdenes de la Iglesia en Jerusalén. Había tal corrupción general y extrema en el pueblo, en los magistrados y en los sacerdotes, que Isaías no duda en comparar a Jerusalén con Sodoma y Gomorra. La religión era en parte despreciada, en parte corrompida. Sus modales estaban generalmente deshonrados por hurtos, robos, traiciones, asesinatos y crímenes similares.

"Sin embargo, los Profetas por este motivo ni se erigieron nuevas iglesias, ni construyeron nuevos altares para la oblación de sacrificios separados; pero cualesquiera que fuesen los caracteres del pueblo, no obstante, por considerar que Dios había depositado su palabra entre aquella nación, e instituido las ceremonias en que allí se le adoraba, le alzaron manos puras aun en la congregación de los impíos. Si hubieran pensado que contraían algún contagio de estos servicios, seguramente habrían sufrido cien muertes antes que permitir que los arrastraran a ellos. Por lo tanto, no había nada que les impidiera abandonarlos, salvo el deseo de preservar la unidad de la Iglesia.

"Pero si los santos Profetas fueron refrenados por un sentido del deber de abandonar la Iglesia a causa de los numerosos y enormes crímenes que fueron practicados, no por unos pocos individuos, sino casi por toda la nación, es una arrogancia extrema en nosotros, si nos atrevemos a retirarnos inmediatamente de la comunión de una Iglesia, donde la conducta de todos los miembros no es compatible ni con nuestro juicio ni siquiera con la profesión cristiana.

"¿Qué época era la de Cristo y sus Apóstoles? Sin embargo, la desesperada impiedad de los fariseos y la vida disoluta que el pueblo llevaba por doquier, no podían impedirles usar de los mismos sacrificios y reunirse en el mismo templo con los demás, para los ejercicios públicos de la religión. Cómo sucedió esto, sino por el conocimiento de que la sociedad de los impíos no podía contaminar a aquellos que, con conciencias puras, se unían a ellos en las mismas solemnidades.

"Si alguien no rinde pleitesía a los Profetas y a los Apóstoles, que al menos acepte la autoridad de Cristo. Cipriano ha observado excelentemente: 'Aunque la cizaña, o recipientes impuros, se encuentren en la Iglesia, esto no es razón para que nos retiremos de ella. Sólo nos incumbe trabajar para ser el trigo, y emplear nuestros mayores esfuerzos y empeños para ser vasos de oro o de plata. Pero desmenuzar los vasos de la tierra pertenece sólo al Señor, a quien también se le ha dado una vara de hierro. Que nadie se arrogue lo que es competencia exclusiva del Hijo de Dios, pretendiendo abanicar el suelo, limpiar la paja y separar toda la cizaña por el juicio del hombre. Esto es obstinación orgullosa y presunción sacrílega, originada en un frenesí corrupto".

"Que estos dos puntos, entonces, sean considerados como decididos: primero, que quien voluntariamente abandona la comunión externa de la Iglesia donde se predica la Palabra de Dios y se administran los sacramentos, no tiene excusa alguna; segundo, que las faltas, ya sean de pocas personas o de muchas, no constituyen obstáculo para la debida profesión de nuestra fe en el uso de las ceremonias instituidas por Dios; porque la conciencia piadosa no

es herida por la indignidad de cualquier otro individuo, sea pastor o particular; ni los misterios son menos puros y saludables para un hombre santo y recto, porque los reciban al mismo tiempo los impuros."

¿Cómo, entonces, con tan elevados puntos de vista eclesiásticos, podía Calvino justificar su separación de la Iglesia romana en la que había nacido y se había formado? Lo hizo más plenamente en su magistral obra "Sobre la necesidad de reformar la Iglesia", que, "en nombre de todos los que desean que Cristo reine", dirigió al emperador Carlos V y a la Dieta reunida en Speier en febrero de 1544. Está repleto de argumentos de peso y conocimientos precisos, y es con mucho uno de los libros de controversia más hábiles de esa época.653 El siguiente es un pasaje relacionado con este punto:654

"La última y principal acusación que presentan contra nosotros es, que hemos hecho un cisma en la Iglesia. Y aquí sostienen ferozmente contra nosotros, que por ninguna razón es lícito romper la unidad de la Iglesia. Los libros de nuestros autores atestiguan hasta qué punto son injustos con nosotros. Ahora, sin embargo, dejemos que tomen esta breve respuesta: que ni disentimos de la Iglesia, ni somos extranjeros de su comunión. Pero, como con este nombre engañoso de Iglesia, suelen echar polvo a los ojos incluso de personas por lo demás piadosas y de buen corazón, suplico a vuestra Majestad Imperial, y a vosotros, Ilustrísimos Príncipes, en primer lugar, que os despojéis de todo prejuicio, para que podáis prestar oídos imparciales a nuestra defensa; en segundo lugar, que no se aterroricen instantáneamente al oír el nombre de Iglesia, sino que recuerden que los Profetas y Apóstoles tuvieron, con la pretendida Iglesia de sus días, una contienda similar a la que nos veis tener en la actualidad con el pontífice romano y todo su séquito. Cuando, por mandato de Dios, invocaron libremente contra la idolatría, la superstición y la profanación del templo y sus ritos sagrados, contra la negligencia y el letargo de los sacerdotes, y contra la avaricia, la crueldad y el libertinaje generales, se encontraron constantemente con la objeción que nuestros oponentes tienen siempre en la boca: que al disentir de la opinión común, violaban la unidad de la Iglesia. El gobierno ordinario de la Iglesia recaía entonces en los sacerdotes. No se lo habían arrogado presuntuosamente, sino que Dios se lo había conferido por su ley. Ocuparía demasiado tiempo señalar todos los casos. Contentémonos, pues, con un solo caso, el de Jeremías.

"Tuvo que vérselas con todo el colegio sacerdotal, y las armas con que lo atacaron fueron éstas: 'Venid, y maquinemos maquinaciones contra Jeremías; porque no perecerá la ley del sacerdote, ni el consejo del sabio, ni la palabra del profeta' (Jer. 18:18). Tenían entre ellos a un sumo sacerdote, rechazar cuyo juicio era un crimen capital, y tenían a todo el orden al que Dios mismo había encomendado el gobierno de la Iglesia judía concurriendo con ellos. Si la unidad de la Iglesia es violada por aquel que, instruido únicamente por la verdad divina, se opone a la autoridad ordinaria, el Profeta debe ser un cismático; porque, en absoluto disuadido por tales amenazas de luchar contra la impiedad de los sacerdotes, perseveró firmemente.

"Que la verdad eterna de Dios predicada por los Profetas y Apóstoles, está de nuestro lado, estamos preparados para demostrarlo, y es de hecho fácil para cualquier hombre percibirlo. Pero todo lo que se hace es atacarnos con este ariete: 'Nada puede excusar la retirada de la Iglesia'. Negamos rotundamente que lo hagamos. ¿Con qué, entonces, nos instan? Con nada más que esto, que a ellos pertenece el gobierno ordinario de la Iglesia.

Pero, ¿cuánto más derecho tenían los enemigos de Jeremías a usar este argumento? Para ellos, en todo caso, aún quedaba un sacerdocio legal, instituido por Dios; de modo que su vocación era incuestionable. Aquellos que en la actualidad tienen el nombre de prelados, no pueden probar su vocación por ninguna ley, humana o divina. Sea, sin embargo, que en este respecto ambos estén en pie de igualdad, aún así, a menos que previamente condenen al santo Profeta de cisma, no probarán nada contra nosotros por ese engañoso título de Iglesia.

"He mencionado así a un Profeta como ejemplo. Pero todos los demás declaran que tuvieron la misma batalla que librar: sacerdotes malvados que se esforzaban por abrumarlos mediante una perversión de este término Iglesia. ¿Y cómo actuaron los Apóstoles? ¿No era necesario que, profesándose siervos de Cristo, declararan la guerra a la sinagoga? Y, sin embargo, el oficio y la dignidad del sacerdocio no se perdieron entonces. Pero se dirá que, aunque los Profetas y los Apóstoles disentían de los sacerdotes impíos en doctrina, seguían manteniendo comunión con ellos en sacrificios y oraciones. Admito que lo hicieron, siempre y cuando no fueran forzados a la idolatría. ¿Pero de cuál de los Profetas leemos que haya sacrificado alguna vez en Betel? ¿Quién de los fieles, suponemos, se comunicaba en sacrificios impuros, cuando el templo fue contaminado por Antíoco, y se introdujeron en él ritos profanos?

"En conjunto, concluimos que los siervos de Dios nunca se sintieron obstruidos por este título vacío de Iglesia, cuando fue propuesto para apoyar el reino de la impiedad. No basta, pues, con desechar simplemente el nombre de Iglesia, sino que hay que usar el juicio para determinar cuál es la verdadera Iglesia y cuál es la naturaleza de su unidad. Y lo primero que hay que tener en cuenta es guardarse de separar a la Iglesia de Cristo, su Cabeza. Cuando digo Cristo, incluyo la doctrina de su Evangelio, que él selló con su sangre. Nuestros adversarios, por lo tanto, si quieren persuadirnos de que ellos son la verdadera Iglesia, deben, en primer lugar, mostrar que la verdadera doctrina de Dios está entre ellos; y este es el significado de lo que a menudo repetimos, a saber, que las características uniformes de una Iglesia bien ordenada son la predicación de la sana doctrina y la pura administración de los Sacramentos. Porque, puesto que Pablo declara (Ef. 2:20) que la Iglesia está 'edificada sobre el fundamento de los Apóstoles y Profetas', se deduce necesariamente que cualquier Iglesia que no descanse sobre este fundamento debe caer inmediatamente.

"Paso ahora a nuestros adversarios.

"Ellos, sin duda, se jactan en términos elevados de que Cristo está de su lado. Tan pronto como lo exhiban en su palabra lo creeremos, pero no antes. Ellos, de la misma manera, insisten en el término Iglesia. Pero, preguntamos, ¿dónde está esa doctrina que Pablo declara ser el único fundamento de la Iglesia? Sin duda, su Majestad Imperial ahora ve que hay una gran diferencia entre asaltarnos con la realidad y asaltarnos sólo con el nombre de Iglesia. Estamos tan dispuestos a confesar como ellos que quienes abandonan a la Iglesia, madre común de los fieles, "columna y fundamento de la verdad", se rebelan también contra Cristo; pero nos referimos a una Iglesia que, de semilla incorruptible, engendra hijos para la inmortalidad y, una vez engendrados, los nutre con alimento espiritual (siendo esa semilla y ese alimento la Palabra de Dios), y que, por su ministerio, conserva íntegra la verdad que Dios depositó en su seno. Esta marca no es en ningún grado dudosa, en ningún grado falaz, y es la marca que Dios mismo imprimió en su Iglesia, para que pudiera ser

discernida por ella. ¿Parecemos injustos al exigir ver esta marca? Donde no existe, no se ve el rostro de una Iglesia. Si sólo se propone el nombre, no tenemos más que citar el conocido pasaje de Jeremías: "No confiéis en palabras mentirosas, diciendo: Templo del Señor, templo del Señor, templo del Señor son éstos" (Jeremías 7:4). ¿Acaso esta casa, que lleva mi nombre, se ha convertido a vuestros ojos en cueva de ladrones?" (Jer. 7:11).

"Del mismo modo, la unidad de la Iglesia, tal como Pablo la describe, protestamos que la consideramos sagrada, y denunciamos anatema contra todos los que de alguna manera la violan. El principio del que Pablo deriva la unidad es que hay 'un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos', que nos ha llamado a una esperanza (Ef. 4:4-6). Por tanto, somos un solo cuerpo y un solo espíritu, como aquí se ordena, si nos adherimos sólo a Dios, es decir, si estamos unidos entre nosotros por el vínculo de la fe. Además, debemos recordar lo que se dice en otro pasaje: "Que la fe viene por la palabra de Dios". Sea, pues, un punto fijo, que una santa unidad existe entre nosotros, cuando, consintiendo en la pura doctrina, estamos unidos en Cristo solo. Y, en efecto, si la coincidencia en cualquier clase de doctrina fuera suficiente, ¿de qué manera posible podría distinguirse la Iglesia de Dios de las impías facciones de los malvados? Por eso, el Apóstol añade poco después que el ministerio fue instituido "para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a fin de que ya no seamos niños fluctuantes, llevados por doquiera de todo viento de doctrina, sino que, hablando la verdad en amor, crezcamos en todo en aquel que es la Cabeza, esto es, Cristo" (Ef. 4:12-15). ¿Podría comprender más claramente toda la unidad de la Iglesia en un santo acuerdo en la verdadera doctrina, que cuando nos llama de nuevo a Cristo y a la fe, que está incluida en el conocimiento de él, y a la obediencia a la verdad? Tampoco necesitan una demostración más larga de esto los que creen que la Iglesia es aquel redil del cual sólo Cristo es el Pastor, y donde sólo se oye su voz, y se distingue de la voz de los extraños. Y esto lo confirma Pablo cuando ora por los romanos: "El Dios de la paciencia y de la consolación os conceda que tengáis un mismo sentir los unos con los otros, según Cristo Jesús, para que unánimes y a una sola voz glorifiquéis a Dios, el Padre de nuestro Señor Jesucristo" (Rom. 15:5, 6).

"Dejemos, pues, que nuestros adversarios, en primer lugar, se acerquen a Cristo, y luego que nos acusen de cisma, por atrevernos a disentir de ellos en doctrina. Pero, puesto que he dejado claro que Cristo está desterrado de su sociedad, y la doctrina de su evangelio exterminada, su acusación contra nosotros simplemente equivale a esto, que nos adherimos a Cristo con preferencia a ellos. Porque, ¿qué hombre, por favor, creerá que aquellos que rehúsan ser apartados de Cristo y de su verdad, para entregarse al poder de los hombres, son por ello cismáticos y desertores de la comunión de la Iglesia?

"Ciertamente admito que se debe mostrar respeto a los sacerdotes, y que hay un gran peligro en despreciar la autoridad ordinaria. Si, pues, dijeran que no nos corresponde a nosotros resistir a la autoridad ordinaria, no tendríamos dificultad en suscribir el sentimiento. Porque no somos tan rudos como para no ver la confusión que debe surgir cuando no se respeta la autoridad de los gobernantes. Dejemos, pues, que los pastores tengan su debido honor; un honor, sin embargo, que no menosprecie en ningún grado la suprema autoridad de Cristo, a quien les corresponde estar sujetos a ellos y a todo hombre. Porque Dios declara, por medio de Malaquías, que el gobierno de la Iglesia israelita fue confiado a los sacerdotes, con la condición de que cumplieran fielmente el pacto hecho con

ellos, es decir, que 'sus labios guardaran la ciencia' y expusieran la ley al pueblo (Mal. 2:7). Cuando los sacerdotes faltaron por completo a esta condición, declara que, por su perfidia, el pacto fue abrogado y anulado. Los pastores se equivocan si se imaginan que están investidos del gobierno de la Iglesia en otros términos que el de ser ministros y testigos de la verdad de Dios. Por tanto, mientras, en oposición a la ley y a la naturaleza de su oficio, hagan guerra con afán a la verdad de Dios, que no se arroguen un poder que Dios nunca concedió, ni antes a los sacerdotes, ni ahora a los obispos, en otros términos que los que se han mencionado."

Cuando los romanistas exigieron milagros a los reformadores como prueba de sus innovaciones, Calvino replicó que eso era "irrazonable; porque no renunciamos a ningún evangelio nuevo, sino que retenemos el mismo, cuya verdad fue confirmada por todos los milagros que Cristo y los Apóstoles obraron jamás. Los opositores tienen esta ventaja sobre nosotros, que ellos confirman su fe por continuos milagros hasta el día de hoy. Pero alegan milagros que están calculados para desestabilizar una mente por lo demás bien establecida; porque son frívolos y ridículos, o vanos y falsos. Ni, si alguna vez fueron tan preternaturales, deberían tener ningún peso en oposición a la verdad de Dios, ya que el nombre de Dios debe ser santificado en todos los lugares y en todo momento, ya sea por acontecimientos milagrosos o por el orden común de la naturaleza".655

Lutero tenía el mismo sentimiento de la Iglesia católica, y lo expresó enérgicamente en sus escritos contra los radicales, y en una carta al margrave de Brandeburgo y duque de Prusia (1532), en la que dice: "Es peligroso y terrible oír o creer algo en contra del testimonio unánime de toda la santa Iglesia cristiana, tal como se ha mantenido desde el principio y desde hace ya más de mil quinientos años en todo el mundo."656 Y, sin embargo, afirmó el derecho de conciencia y de juicio privado en Worms contra papas y concilios, porque consideraba "inseguro y peligroso hacer algo contra la conciencia atada en la Palabra de Dios."

§ 100. La Iglesia visible e invisible.

Comp. vol. VI. § 85, y la bibliografía allí citada.

La distinción entre cristianismo real y nominal es tan antigua como la Iglesia, y nunca ha sido negada. "Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos". Podemos conocer a todos los que realmente son llamados, pero Dios sólo conoce a los que son verdaderamente elegidos. Las parábolas afines de la cizaña y de la red ilustran el hecho de que el reino de los cielos en este mundo incluye a hombres buenos y malos, y que la separación final no tendrá lugar antes del día del juicio.657 Pablo distingue entre una circuncisión exterior de la carne y una circuncisión interior del corazón; entre un Israel carnal y un Israel espiritual; y habla de los gentiles que ignoran la ley escrita y, sin embargo, hacen por naturaleza las cosas de la ley", y juzgará a los que" con la letra y la circuncisión son transgresores de la ley". Con ello da a entender que la misericordia de Dios no está limitada por los límites de la Iglesia visible.658

Agustín hace una distinción entre el verdadero cuerpo de Cristo, que consiste en los hijos elegidos de Dios desde el principio, y el cuerpo mixto de Cristo, que comprende a todos los bautizados.659 En la Edad Media la Iglesia se identificó con el dominio del papado, y la máxima cipriana, "Extra ecclesiam nulla salus", se redujo a "Extra ecclesiam Romanam

nulla salus", con exclusión no sólo de las sectas heréticas, sino también de la Iglesia oriental. Wiclif y Hus, en oposición a las corrupciones de la Iglesia papal, renovaron la distinción de Agustín, bajo una designación diferente y menos feliz de la congregación de los predestinados o elegidos, y la congregación de los que sólo son conocidos de antemano.660

Los reformadores introdujeron la terminología Iglesia "visible" e "invisible". Con ello no se referían a dos Iglesias distintas y separadas, sino a dos clases de cristianos dentro de la misma comunión externa. La Iglesia invisible está en la Iglesia visible, como el alma está en el cuerpo, o el núcleo en la cáscara, pero Dios sólo conoce con certeza quiénes pertenecen a la Iglesia invisible y serán finalmente salvados; y en este sentido sus verdaderos hijos son invisibles, es decir, no ciertamente reconocibles y conocidos por los hombres. Podemos objetar la terminología, pero la distinción es real e importante.

Lutero, que adoptó abiertamente el punto de vista de Hus en la disputa de Leipzig, aplicó por primera vez el término "invisible" a la verdadera Iglesia, a la que se refiere el Credo de los Apóstoles.661 La Confesión de Augsburgo define la Iglesia como "la congregación de los santos (o creyentes), en la que el Evangelio es puramente enseñado y los sacramentos son correctamente administrados". Esta definición es demasiado estrecha para la Iglesia invisible, y excluiría a los bautistas y cuáqueros.662

El sistema doctrinal reformado extiende el dominio de la Iglesia invisible o verdadera y la posibilidad de salvación más allá de los límites de la Iglesia visible, y sostiene que el Espíritu de Dios no está vinculado a los medios ordinarios de gracia, sino que puede obrar y salvar "cuando, donde y como le plazca".663 Zwinglio introdujo por primera vez ambos términos. Entendió por Iglesia "visible" la comunidad de todos los que llevan el nombre cristiano, y por Iglesia "invisible" la totalidad de los verdaderos creyentes de todas las épocas.664 E incluyó en la Iglesia invisible a todos los paganos piadosos y a todos los niños que mueren en la infancia, estén o no bautizados. En este punto de vista liberal, sin embargo, se quedó casi solo en su época y se anticipó a las opiniones modernas.665

Calvino define la distinción más clara y plenamente que cualquiera de los Reformadores, y su punto de vista pasó a la Segunda Helvética, la Escocesa, la de Westminster y otras Confesiones Reformadas.

"La Iglesia", dice,666 "se usa en las Sagradas Escrituras en dos sentidos. A veces, cuando mencionan 'la Iglesia', se refieren a la que es realmente tal a los ojos de Dios (quae revera est coram Deo), en la que nadie es recibido sino aquellos que por adopción y gracia son hijos de Dios, y por la santificación del Espíritu son los verdaderos miembros de Cristo. Y no sólo comprende a los santos que en un momento dado residen en la tierra, sino a todos los elegidos que han vivido desde el principio del mundo.

"Pero la palabra 'Iglesia' se usa frecuentemente en las Escrituras para designar a toda la multitud dispersa por todo el mundo, que profesa adorar a un solo Dios y a Jesucristo, que es iniciada en su fe por el bautismo, que atestigua su unidad en la verdadera doctrina y caridad mediante la participación en la sagrada cena, que consiente en la palabra del Señor y conserva el ministerio que Cristo ha instituido con el fin de predicarla. En esta Iglesia se incluyen muchos hipócritas, que no tienen de Cristo más que el nombre y la apariencia; muchas personas, ambiciosas, avaras, envidiosas, calumniadoras y disolutas en su vida, que

son toleradas por un tiempo, bien porque no pueden ser condenadas por un proceso legítimo, bien porque la disciplina no siempre se mantiene con suficiente vigor.

"Así como es necesario, por tanto, creer en aquella Iglesia que es invisible para nosotros, y conocida sólo por Dios, así también esta Iglesia, que es visible para los hombres, se nos ordena honrarla y mantener comunión con ella."

Calvino no va tan lejos como Zwinglio en la extensión del número de los elegidos, pero no hay nada en sus principios que prohíba tal extensión. Hace depender la salvación de la gracia soberana de Dios, y no de los medios visibles de gracia. Incluye expresamente en la Iglesia invisible a "todos los elegidos que han vivido desde el principio del mundo", e incluso a aquellos que no tuvieron conocimiento histórico de Cristo. Dice, de acuerdo con Agustín: "Según la predestinación secreta de Dios, hay muchas ovejas fuera de la Iglesia y muchos lobos dentro de ella. Porque Dios conoce y sella a los que no lo conocen ni a él ni a sí mismos. De los que externamente llevan su sello, sólo sus ojos pueden discernir quiénes son santos sin fingimiento y perseverarán hasta el fin, que es la consumación de la salvación." Pero en el juicio de la caridad, continúa, debemos reconocer como miembros de la Iglesia "a todos aquellos que, por una confesión de fe, una vida ejemplar y una participación en los sacramentos, profesan el mismo Dios y Cristo con nosotros".667

§ 101. El Gobierno Civil.

Sobre el gobierno civil, véase Institutos, IV. cap. XX, De politica administratione (en la ed. de Tholuck II. 475-496). XX, De politica administratione (en la ed. de Tholuck II. 475-496).

En el último capítulo de sus Institutos, Calvino aborda ampliamente, con la habilidad y sabiduría de un estadista, la naturaleza y función del Gobierno Civil.

Sostiene que la Iglesia es compatible con todas las formas de gobierno y condiciones sociales, incluso con la servidumbre civil (1 Cor. 7:21). Pero algún tipo de gobierno es tan necesario para la humanidad en este mundo como el pan y el agua, la luz y el aire; y es mucho más excelente, ya que protege la vida y la propiedad, mantiene la ley y el orden, y permite a los hombres vivir juntos pacíficamente, y seguir sus diversas aficiones.

En cuanto a las diferentes formas de gobierno, Calvino discute los méritos de la monarquía, la aristocracia y la democracia. Todas son compatibles con el cristianismo y exigen nuestra obediencia. Todas tienen sus ventajas y sus peligros. La monarquía degenera fácilmente en despotismo, la aristocracia en oligarquía o facción de unos pocos, la democracia en mobocracia y sedición. Da preferencia a una mezcla de aristocracia y democracia. Infundió un espíritu más aristocrático a la democrática República de Ginebra, y vio un precedente en el gobierno de Moisés con setenta ancianos elegidos entre los más sabios y los mejores del pueblo. En su opinión, es más seguro que el gobierno esté en manos de muchos que de uno solo, ya que pueden ayudarse mutuamente y frenar la arrogancia y la ambición.

El gobierno civil es de origen divino. "Todo poder es ordenado por Dios" (Rom. 13:1). "Por mí reinan los reyes, y los príncipes decretan justicia" (Prov. 8:15). Los magistrados son llamados "dioses" (Sal. 82:1, 6; pasaje refrendado por Cristo, Jn. 10:35), porque están investidos de la autoridad de Dios y actúan como sus vicegerentes. "La magistratura civil no sólo es santa y legítima, sino con mucho la más sagrada y honorable de la vida humana". La sumisión al gobierno legítimo es el deber de todo ciudadano. Resistirse a él es poner en

entredicho la ordenanza de Dios (Ro. 13:3, 4; comp. Tit. 3:1; 1 Ped. 2:13, 14). Pablo amonesta a Timoteo para que en la congregación pública "se hagan rogativas, oraciones, peticiones y acciones de gracias por los reyes y por todos los que están en las alturas, para que llevemos una vida tranquila y sosegada en toda piedad y seriedad" (1 Tim. 2:1, 2). Debemos obedecer y orar incluso por los malos gobernantes, y soportar con paciencia y humildad hasta que Dios ejerza su juicio. El castigo de los malhechores pertenece sólo a Dios y a los magistrados. A veces Dios castiga al pueblo con gobernantes malos, y castiga a éstos con otros gobernantes malos. Nosotros, como individuos, debemos sufrir antes que rebelarnos. Sólo en un caso se nos exige desobedecer, cuando el gobernante civil nos ordena hacer algo contra la voluntad de Dios y contra nuestra conciencia. Entonces, debemos obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hechos 5:29).668

Calvino fue, pues, un firme defensor de la autoridad en el Estado. No aconsejó ni alentó la resistencia activa de los hugonotes al comienzo de las guerras civiles en Francia, aunque dio un consentimiento tácito.

Calvino extendió la autoridad y el deber del gobierno civil a ambas Tablas de la Ley. Le asigna, en la sociedad cristiana, el oficio de "abrigar y sostener el culto externo de Dios, preservar la verdadera doctrina de la religión, defender la constitución de la Iglesia y regular nuestras vidas de la manera necesaria para el bienestar social". Prueba este punto de vista a partir del Antiguo Testamento, y cita el pasaje de Isaías 49:23, según el cual "los reyes serán padres lactantes y las reinas madres lactantes" de la Iglesia. Se refiere a los ejemplos de Moisés, Josué y los Jueces, David, Josías y Ezequías.

Este es el punto crítico en el que la persecución religiosa por parte del Estado se convierte en una consecuencia inevitable. Las ofensas contra la Iglesia son ofensas contra el Estado, y viceversa, y merecen ser castigadas con multas, prisión, exilio y, si es necesario, con la muerte. Sobre esta base, la ejecución de Miguel Servet y otros herejes fue justificada por todos los que sostenían la misma teoría; afortunadamente, no tiene ningún apoyo en el Nuevo Testamento, sino que es directamente contraria al espíritu del Evangelio.

Ginebra, tras la emancipación del poder del obispo y del duque de Saboya, fue una República autónoma bajo la protección de Berna y de la Confederación Helvética. El gobierno civil asumió el poder episcopal y lo ejerció primero a favor, luego en contra y, por último, definitivamente a favor de la Reforma.

La República estaba compuesta por todos los ciudadanos mayores de edad, que se reunían anualmente en asamblea general (conseil général), normalmente en San Pedro, bajo el toque de campanas y trompetas, para la ratificación de las leyes y la elección de los funcionarios. El poder administrativo residía en cuatro Síndicos; el legislativo, en dos Consejos, el de los Sesenta y el de los Doscientos. El primero existía desde 1457; el segundo se instituyó en 1526, tras la alianza con Friburgo y Berna, a imitación de la Constitución de éstas y otras ciudades suizas. Los Sesenta eran miembros de derecho del Consejo de los Doscientos. En 1530, los Doscientos asumieron el derecho a elegir el Consejo ordinario o pequeño de los Veinticinco, que formaban parte de los otros dos Consejos y habían sido elegidos previamente por los Síndicos. El poder real estaba en manos de los Síndicos y del pequeño Consejo de los Veinticinco, que formaban una oligarquía con funciones legislativas, ejecutivas y judiciales.

Calvino no cambió estas instituciones fundamentales de la República, pero les infundió un espíritu cristiano y disciplinario, y mejoró la legislación. Junto con los síndicos Roset, Porral y Balard, fue designado para redactar un nuevo código de leyes, ya el 1 de noviembre de 1541.669 Dedicó mucho tiempo a este trabajo y prestó atención incluso a los detalles más minuciosos relativos a la administración de justicia, la policía de la ciudad, el ejército, los bomberos, los vigilantes de la torre y similares.670

La ciudad demostró su gratitud obsequiándole con "un tonel de vino añejo" por estos servicios extraordinarios671.

Muchas de sus normas siguieron vigentes hasta el siglo XVIII.

Calvino era consultado en todos los asuntos importantes del Estado, y su consejo era generalmente seguido; pero nunca ocupó un cargo político o civil. Ni siquiera fue ciudadano de Ginebra hasta 1559 (dieciocho años después de su segunda llegada), y nunca compareció ante los Consejos, excepto cuando se debatía alguna cuestión eclesiástica o cuando se le pedía consejo. Es un error, por tanto, llamarle jefe de la República, excepto en un sentido puramente intelectual y moral.

El código de leyes fue revisado con la ayuda de Calvino por su amigo Germain Colladon (1510-1594), eminente jurisconsulto y miembro de una distinguida familia de refugiados franceses que se establecieron en Ginebra. El código revisado se inició en 1560 y se publicó en 1568.672

Entre las leyes de Ginebra mencionamos una ley de prensa, la más antigua de Suiza, fechada el 15 de febrero de 1560. Ya antes existían leyes contra la libertad de prensa, especialmente en España. El español Alejandro VI promulgó en 1501 una bula en la que ordenaba a los prelados alemanes que ejercieran una estrecha vigilancia sobre los impresores. Fernando e Isabel la Católica establecieron una censura que prohibía, bajo severas penas, la impresión, importación y venta de cualquier libro que no hubiera pasado previamente un examen y obtenido una licencia. Roma adoptó la misma política. Otros países, tanto protestantes como católicos, siguieron el ejemplo. En Rusia siguen vigentes las más severas restricciones a la prensa.

La ley de prensa de Ginebra era relativamente moderada. Ponía a la prensa bajo la supervisión de tres hombres prudentes y experimentados, nombrados por el gobierno. Estos hombres tienen autoridad para nombrar impresores capaces y dignos de confianza, para examinar cada libro antes de que sea impreso, para prevenir publicaciones papistas, heréticas e infieles, para proteger al editor contra la piratería; pero las Biblias, catecismos, oraciones y salmos pueden ser impresos por todos los editores; las nuevas traducciones de las Escrituras son privilegiadas en la primera edición.673

La censura de prensa continuó en Ginebra hasta el siglo XVIII. En 1600 el Consejo prohibió la impresión de los ensayos de Montaigne; en 1763 el Emilio de Rousseau fue condenado a la hoguera.

Hay que señalar, sin embargo, que bajo la influencia de Calvino, Ginebra se convirtió en uno de los lugares más importantes de publicación. El célebre Roberto Esteban (Etienne, 1503-1559), censurado por la Sorbona de París, se estableció en Ginebra tras la muerte de su padre Enrique, como protestante declarado, e imprimió allí dos ediciones de la Biblia hebrea y una edición del Testamento griego, con las versiones Vulgata y Erasmiana, en

1551, que por primera vez contiene la división versicular del texto según nuestro uso actual. A él se debe el Thesaurus Linguae Latinae (tercera ed. 1543, en 4 vols.), y a su hijo, Henri, el Thesaurus Linguae Graecae (1572, 4 vols.). Beza publicó varias ediciones de su Testamento griego en Ginebra (1565-1598), que fueron utilizadas principalmente por los traductores del rey Jaime. En la misma ciudad apareció la versión inglesa del Nuevo Testamento por Whittingham, 1557; luego de toda la Biblia, 1560. Esta es la llamada "Biblia de Ginebra" o "Biblia de los calzones" (por la traducción de Génesis 3:7), que fue durante mucho tiempo la versión inglesa más popular, y pasó por unas doscientas ediciones desde 1560 hasta 1630.674 Ginebra ha mantenido bien su reputación literaria hasta nuestros días.

§ 102. Principios distintivos de la política eclesiástica de Calvino.

Calvino fue legislador y fundador de un nuevo sistema de gobierno y disciplina eclesiásticos. Tenía una formación jurídica que le fue muy útil para organizar la Iglesia reformada de Ginebra. Si hubiera vivido en la Edad Media, podría haber sido un Hildebrando o un Inocencio III. Pero el espíritu de la Reforma exigía una reconstrucción del gobierno eclesiástico sobre una base evangélica y popular.

Calvino insiste mucho en la organización y el orden externos de la Iglesia, pero subordinados a la sana doctrina y a la vida espiritual interior. Compara la primera con el cuerpo, mientras que la doctrina, que regula el culto a Dios y señala el camino de la salvación, es el alma que anima el cuerpo y lo hace vivo y activo675.

El sistema calvinista de gobierno eclesiástico se basa en los siguientes principios, que han ejercido una gran influencia en el desarrollo del protestantismo.

1. La autonomía de la Iglesia, o su derecho a autogobernarse bajo la única jefatura de Cristo.

La Iglesia católica romana reivindica igualmente la autonomía, pero en sentido jerárquico y bajo el control supremo del papa, quien, como vicario visible de Cristo, exige obediencia pasiva de sacerdotes y pueblo. Calvino confiere el autogobierno a la congregación cristiana, y considera a todos los ministros del Evangelio, en su carácter oficial, como embajadores y representantes de Cristo. "Sólo Cristo", dice, "debe gobernar y reinar en la Iglesia, y tener toda la preeminencia en ella, y este gobierno debe ser ejercido y administrado únicamente por su palabra; Sin embargo, como no habita entre nosotros mediante una presencia visible, para hacernos una declaración audible de su voluntad, utiliza para este fin el ministerio de hombres a quienes emplea como sus delegados, no para transferirles su derecho y honor, sino sólo para que él mismo pueda realizar su obra por medio de sus labios; del mismo modo que un artífice se sirve de un instrumento para realizar su obra."676

En la práctica, sin embargo, la autonomía tanto de la jerarquía católica romana como de las Iglesias protestantes está más o menos restringida y controlada por el gobierno civil allí donde la Iglesia y el Estado están unidos, y donde el Estado apoya a la Iglesia. Porque el autogobierno requiere autoapoyo. Calvino pretendía instituir sínodos e independizar al clero del patrocinio del Estado, pero no lo consiguió.

Los reformadores luteranos sometieron a la Iglesia a los gobernantes seculares y la convirtieron en una sierva obediente del Estado; pero se quejaron amargamente del

desgobierno egoísta y arbitrario de los príncipes. Las congregaciones en la mayoría de los países luteranos de Europa no tienen voz en la elección de sus propios pastores. Los reformadores de la Suiza alemana concedieron más poder al pueblo en una república democrática e introdujeron los sínodos, pero también pusieron el poder supremo en manos del gobierno civil de los diversos cantones. En la Inglaterra monárquica, el gobierno de la Iglesia fue usurpado y ejercido por Enrique VIII y, de forma más suave, por la reina Isabel y sus sucesores, con la aquiescencia de los obispos. Las iglesias bajo la influencia de Calvino siempre mantuvieron, al menos en teoría, la independencia de la Iglesia en todos los asuntos espirituales, y el derecho de las congregaciones individuales en la elección de sus propios pastores. Calvino deriva este derecho del verbo griego usado en el pasaje que dice que Pablo y Bernabé ordenaron presbíteros por los sufragios o votos del pueblo.677 "Aquellos dos apóstoles", dice, "ordenaron a los presbíteros; pero toda la multitud, según la costumbre observada entre los griegos, declaró por la elevación de sus manos quién era el objeto de su elección ... . No es creíble que Pablo concediera a Timoteo y a Tito más poder (1 Tim. 5:22 Tit. 1:5) del que se arrogaba a sí mismo". Tras citar con aprobación dos pasajes de Cipriano, concluye que el modo apostólico y mejor de elegir a los pastores es por consentimiento de todo el pueblo; sin embargo, otros pastores deben presidir la elección, "para evitar que la multitud caiga en incorrecciones por inconstancia, intriga y confusión".678

La Iglesia Presbiteriana de Escocia ha trabajado y sufrido más que cualquier otra Iglesia Protestante por el principio de la jefatura exclusiva de Cristo; primero contra el papismo, luego contra la prelatura y por último contra el patronazgo. En Norteamérica este principio es reconocido casi universalmente.

2. La paridad del clero a diferencia de una jerarquía jure divino ya sea papal o prelatical.

Calvino mantuvo, con Jerónimo, la identidad original de obispos (supervisores) y presbíteros (ancianos); y en esto cuenta con el apoyo de los mejores exegetas e historiadores modernos679.

Pero no por ello rechazó todas las distinciones entre ministros, que se basan en el derecho humano y el desarrollo histórico, ni negó el derecho de adaptar el orden eclesiástico a las diversas condiciones y circunstancias. No era un presbiteriano exclusivista o intolerante. No tenía ninguna objeción al episcopado en países grandes, como Polonia e Inglaterra, siempre que se predicaran las doctrinas evangélicas.680 En su correspondencia con el arzobispo Cranmer y el Protector Somerset, sugiere diversas mejoras, pero no se opone al episcopado. En una larga carta al rey Segismundo Augusto de Polonia, incluso lo aprueba en ese reino.681

Pero el presbiterianismo y el congregacionalismo son más afines al espíritu del calvinismo que la prelatura. En el conflicto con la prelatura anglicana durante el siglo XVII, las Iglesias calvinistas se hicieron exclusivamente presbiterianas en Escocia, o independientes en Inglaterra y Nueva Inglaterra. Durante el mismo período, en oposición a la introducción forzada de la liturgia anglicana, los presbiterianos y los congregacionalistas abandonaron el culto litúrgico; mientras que Calvino y las Iglesias reformadas del continente aprobaron formas de devoción en conexión con la oración libre en el culto público.

3. La participación de los laicos cristianos en el gobierno y la disciplina de la Iglesia. Esta es una característica muy importante.

En la Iglesia romana, los laicos son pasivos y no participan en la legislación. Lo suyo es simplemente obedecer al sacerdocio. Lutero fue el primero en proclamar efectivamente la doctrina del sacerdocio general de los laicos, pero Calvino le dio una forma organizada e hizo de los laicos un organismo regular en la congregación local y en los sínodos y concilios de la Iglesia. Sus puntos de vista están ganando terreno en otras denominaciones, y son casi generalmente adoptados en los Estados Unidos. Incluso la Iglesia Episcopal Protestante concede, en la cámara baja de sus convenciones diocesanas y generales, a los laicos una representación igual a la del clero.

4. La disciplina estricta debe ser ejercida conjuntamente por ministros y ancianos laicos, con el consentimiento de toda la congregación.

En este punto Calvino fue mucho más allá que los antiguos reformadores, y alcanzó un mayor éxito, como veremos más adelante.

5. Unión de la Iglesia y el Estado sobre una base teocrática, si es posible, o separación, si es necesaria para asegurar la pureza y el autogobierno de la Iglesia. Esto requiere una exposición más completa.

§ 103. Iglesia y Estado.

El sistema de gobierno eclesiástico de Calvino suele ser calificado de teocrático por sus amigos, que lo alaban, y por sus enemigos, que lo censuran682 . Su objetivo era el gobierno exclusivo de Cristo y de su Palabra, tanto en la Iglesia como en el Estado, pero sin mezclas ni interferencias. Los dos poderes estaban casi igualmente equilibrados en Ginebra. Las primeras colonias puritanas de Nueva Inglaterra fueron una imitación del modelo ginebrino.

En teoría, Calvino hace una distinción más clara entre los poderes espiritual y secular de lo que era habitual en su época, cuando ambos estaban inextricablemente entrelazados y confundidos. Compara la Iglesia con el alma, el Estado con el cuerpo. La una tiene que ver con el bienestar espiritual y eterno del hombre, el otro con los asuntos de esta vida presente y transitoria.683 Cada uno es independiente y soberano en su propia esfera. Se oponía a cualquier interferencia del gobierno civil en los asuntos internos y la disciplina de la Iglesia. Le disgustaba la condición servil del clero en Alemania y en Berna, y a menudo se quejaba (incluso en su lecho de muerte) de la interferencia de Berna con la Iglesia en Ginebra. Pero se opuso igualmente a un control clerical de los asuntos civiles y políticos, y confinó a la Iglesia a la espada espiritual. Nunca ocupó un cargo civil. Los ministros no eran elegibles para la magistratura y los Concilios.

Sin embargo, no llegó a separar ambos poderes; al contrario, los unió tan estrechamente como lo permitían sus diferentes funciones. Su idea fundamental era que sólo Dios es el Señor, tanto en la tierra como en el cielo, y que debe reinar supremo en la Iglesia y en el Estado. En este sentido era teocrático o cristocrático. Dios utiliza la Iglesia y el Estado como dos brazos distintos pero cooperativos para la edificación del reino de Cristo. La ley para ambos es la voluntad revelada de Dios en las Sagradas Escrituras. La Iglesia da apoyo moral al Estado, mientras que el Estado da apoyo temporal a la Iglesia.

El ideal de sociedad cristiana de Calvino se asemeja al de Hildebrando, pero difiere de él en los siguientes puntos importantes:

1. La teoría de Calvino profesaba basarse en las Escrituras, como única regla de fe y práctica; la teocracia papal se apoyaba principalmente en la tradición y el derecho canónico.

Los argumentos de Calvino, sin embargo, están tomados exclusivamente del Antiguo Testamento. La teocracia calvinista, al igual que la papal, es mosaica y legalista más que cristiana y evangélica. La Iglesia apostólica no tenía relación alguna con el Estado, salvo la de obedecer sus legítimas exigencias. La regla de Cristo está expresada en la palabra más sabia jamás pronunciada sobre este tema: "Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios" (Mt. 22:21).

2. Calvino sólo reconocía la jefatura invisible de Cristo, y rechazaba la pretensión papal al dominio mundial como una usurpación anticristiana.

3. Tenía una visión del Estado mucho más elevada que la de los papas. Lo consideraba igual de divino en origen y autoridad que la Iglesia, y totalmente independiente en todos los asuntos temporales; mientras que la jerarquía papal en la Edad Media a menudo anulaba al Estado mediante la autoridad eclesiástica. Hildebrando comparó a la Iglesia con el sol, al Estado con la luna que toma prestada su luz del sol, y reclamó y ejerció el derecho de deponer a los reyes y absolver a los súbditos de sus juramentos de fidelidad. Bonifacio VIII formuló esta pretensión en la conocida teoría de las dos espadas.

4. La teocracia de Calvino se basaba en la soberanía del pueblo cristiano y en el sacerdocio general de los creyentes; la teocracia papal era un gobierno exclusivo del sacerdocio.

En la práctica, las dos potencias no estaban tan claramente diferenciadas en Ginebra como en la teoría. A menudo se entremezclaban. Los ministros criticaban los actos de los magistrados desde el púlpito; y los magistrados pedían cuentas a los ministros por sus sermones. La disciplina era un territorio común para ambos, y el Consistorio era un órgano mixto de clérigos y laicos. El gobierno fijaba y pagaba los salarios de los párrocos, y aprobaba su nombramiento y traslado de una parroquia a otra. Ninguno podía ni siquiera ausentarse por un tiempo sin permiso del Consejo. El Gran Consejo votaba la Confesión de Fe y la Disciplina, y les otorgaba poder de ley.

La Iglesia Reformada de Ginebra, en una palabra, era una Iglesia establecida o Iglesia de Estado, y continúa siéndolo hasta el día de hoy, aunque ya no en un sentido exclusivo, sino con libertad para los disidentes, ya sean católicos o protestantes, que últimamente han aumentado por la inmigración.

La unión de la Iglesia y el Estado se da por supuesta tácitamente o se afirma directamente en casi todas las Confesiones de Fe protestantes, que establecen como deber del gobierno civil apoyar la religión, proteger la ortodoxia y castigar la herejía684.

En los tiempos modernos, el carácter del Estado y su actitud hacia la Iglesia han experimentado un cambio material, tanto en Suiza como en otros países. El Estado ya no se identifica con una Iglesia en particular, y se ha vuelto indiferente, u hostil, o tolerante. Se compone de miembros de todos los credos y, en nombre de la justicia, debe apoyar a todos

o a ninguno; en cualquier caso, permite a todos la plena libertad en la medida en que sea compatible con la paz pública.

En estas circunstancias, la Iglesia tiene que elegir entre la libertad con autosuficiencia y la dependencia con apoyo gubernamental. Si Calvino viviera en la actualidad, sin duda preferiría lo primero. Los calvinistas y presbiterianos han tomado la delantera en la lucha por la independencia de la Iglesia contra las invasiones erastianas y racionalistas del poder civil. Se han organizado Iglesias libres en la Suiza francesa (Ginebra, Vaud, Neuchatel), en Francia, Holanda y, sobre todo, en la Escocia presbiteriana. Los heroicos sacrificios de la Iglesia Libre de Escocia al separarse de la Iglesia oficial y cubrir todas sus necesidades mediante contribuciones voluntarias, forman uno de los capítulos más brillantes de la historia del protestantismo. Los disidentes en Inglaterra siempre han mantenido y ejercido el principio voluntario desde su reconocimiento legal por la Ley de Tolerancia de 1689. En las provincias británicas y en Norteamérica, todas las confesiones se hallan en pie de igualdad ante la ley y disfrutan, bajo la protección del gobierno, de plena libertad de autogobierno con el correspondiente deber de autosuficiencia. La condición de la sociedad moderna exige una separación pacífica de la Iglesia y el Estado, o una Iglesia libre en un Estado libre.

§ 104. Las Ordenanzas eclesiásticas.

Comp. § 83 (352 sqq.) y § 86 (367 sqq.). Calvino trata del oficio ministerial en el tercer capítulo del cuarto libro de sus Institutos.

Habiendo considerado los principios generales de Calvino sobre el gobierno de la Iglesia, procedemos a su introducción y aplicación en la pequeña República de Ginebra.

Hemos visto que en su primera entrevista con los Síndicos y el Consejo después de su regreso, el 13 de septiembre de 1541, insistió en la introducción de una constitución y disciplina eclesiástica de acuerdo con la Palabra de Dios y la Iglesia primitiva.685 El Consejo accedió a sus deseos y encomendó el trabajo a los cinco pastores (Calvino, Viret, Jacques Bernard, Henry de la Mare y Aymé Champereau) y seis consejeros (Guillermins decididos), a los que se añadió Jean Balard como miembro asesor. El documento fue preparado bajo su influencia directiva, sometido a los Consejos, ligeramente alterado, y solemnemente ratificado por una asamblea general de ciudadanos (el Conseil général), el 2 de enero de 1542, como la ley eclesiástica fundamental de la República de Ginebra.686 Sus rasgos esenciales han pasado a la constitución y disciplina de la mayoría de las Iglesias reformadas y presbiterianas de Europa y América.

El texto oficial de las "Ordenanzas "se conserva en los Registros de la Venerable Compañía, y se abre con la siguiente introducción: -.

"En nombre de Dios Todopoderoso, nosotros, los Síndicos, Pequeños y Grandes Consejos con nuestro pueblo reunidos al son de la trompeta y del gran reloj, según nuestras antiguas costumbres, hemos considerado que el asunto por encima de todos los demás digno de recomendación es preservar la doctrina del santo evangelio de nuestro Señor en su pureza, proteger la Iglesia cristiana, instruir fielmente a la juventud y proveer un hospital para el adecuado sustento de los pobres, todo lo cual no puede hacerse sin un orden y una regla de vida definidos, de los que cada estado pueda aprender el deber de su oficio. Por esta razón hemos considerado prudente reducir el gobierno espiritual, tal como nuestro Señor nos lo

ha mostrado e instituido por su Palabra, a una buena forma para ser introducida y observada entre nosotros. Por lo tanto hemos ordenado y establecido seguir y guardar en nuestra ciudad y territorio la siguiente política eclesiástica, tomada del evangelio de Jesucristo".687

El documento se inspira en una elevada visión de la dignidad y responsabilidad del ministerio del Evangelio, como la que encontramos en las Epístolas de Pablo a los Corintios y a los Efesios. "Puede afirmarse con seguridad", dice un historiador católico,688 "que en ninguna sociedad religiosa de la Europa cristiana se asignó al clero una posición tan digna, prominente e influyente como en la Iglesia que Calvino edificó en Ginebra."

En sus Institutos, Calvino distingue tres oficiales extraordinarios de la Iglesia: apóstoles, profetas y evangelistas, y cuatro oficiales ordinarios: pastores (obispos), maestros, ancianos (laicos) y diáconos689.

Los oficiales extraordinarios fueron levantados por el Señor al principio de su reino, y son levantados en ocasiones especiales cuando es requerido "por la necesidad de los tiempos." Los Reformadores deben ser considerados como una clase secundaria de Apóstoles, Profetas y Evangelistas. El mismo Calvino da a entender el paralelismo cuando dice:690 "No niego que desde aquel período [de los Apóstoles] Dios haya suscitado a veces Apóstoles o Evangelistas en su lugar, como lo ha hecho en nuestro propio tiempo. Porque había necesidad de tales personas para recuperar la Iglesia de la defección del Anticristo. Sin embargo, llamo a esto un oficio extraordinario, porque no tiene lugar en las Iglesias bien constituidas".691

Los oficios extraordinarios no pueden ser regulados por ley. Las Ordenanzas, por tanto, sólo dan indicaciones para los oficios ordinarios de la Iglesia.

1. Los Pastores,692 o ministros del evangelio, como le gusta llamarlos a Calvino, tienen "que predicar la Palabra de Dios, instruir, amonestar, exhortar y reprender en público y en privado, administrar los sacramentos y, juntamente con los ancianos, ejercer la disciplina".693

Nadie puede ser pastor si no ha sido llamado, examinado, ordenado o instalado. En el examen, el candidato debe dar pruebas satisfactorias de su conocimiento de las Escrituras, su solidez doctrinal, la pureza de sus motivos y la integridad de su carácter. Si demuestra ser digno del cargo, recibe del Consejo un testimonio a tal efecto para ser presentado a la congregación. Si fracasa en el examen, debe esperar otro llamamiento y someterse a otro examen. El mejor modo de investidura es la oración y la imposición de manos, según la práctica de los Apóstoles y de la Iglesia primitiva; pero debe hacerse sin superstición.

Todos los ministros deben celebrar conferencias semanales para instruirse mutuamente, edificarse, corregirse y animarse en sus deberes oficiales. Nadie debe ausentarse sin una buena excusa. Este deber incumbe también a los pastores de los distritos rurales. Si surgen controversias doctrinales, los ministros las resuelven por discusión; y si no pueden llegar a un acuerdo, el asunto se remite a la magistratura.

La disciplina debe ejercerse estrictamente sobre los ministros, y se especifica una serie de pecados y vicios que no pueden tolerarse entre ellos, como la herejía, el cisma, la rebelión contra el orden eclesiástico, la blasfemia, la impureza, la falsedad, el perjurio, la usura, la avaricia, la danza, la negligencia en el estudio de las Escrituras.

Las Ordenanzas prescriben para el domingo un servicio por la mañana, catecismo -es decir, instrucción de los niños pequeños- a mediodía, un segundo sermón por la tarde a las tres. Durante la semana se predicarán tres sermones: lunes, martes y viernes. Para estos servicios se requieren, en la ciudad, cinco ministros regulares y tres ministros asistentes.

En los Institutos, Calvino describe el oficio de los Pastores como el mismo que el de los Apóstoles, excepto en la extensión de su campo y autoridad. Todos ellos son embajadores de Cristo y administradores de los misterios de Dios (1 Cor. 4:1). Lo que Pablo dice de sí mismo se aplica a todos ellos: "¡Ay de mí, si no anunciase el Evangelio!" (1 Co. 9:16).

2. El oficio de los Maestros694 es instruir a los creyentes en la sana doctrina, a fin de que la pureza del evangelio no sea corrompida por la ignorancia o las falsas opiniones.

Calvino deriva la distinción entre maestros y pastores de Ef 4,11, y afirma que la diferencia consiste en que "los maestros no se ocupan oficialmente de la disciplina, ni de la administración de los sacramentos, ni de las amonestaciones y exhortaciones, sino sólo de la interpretación de la Escritura; mientras que el oficio pastoral incluye todos estos deberes".695 También dice que los maestros tienen la misma semejanza con los antiguos profetas que los pastores con los apóstoles. Él mismo tenía el don profético de la enseñanza luminosa y convincente en un grado poco común. Los Profesores de Teología ocupan el rango más elevado entre los Maestros.

3. Los Ancianos o Laicos velan por la buena conducta del pueblo. Debían ser hombres temerosos de Dios y sabios, sin y por encima de toda sospecha. Debían elegirse doce: dos del Consejo Pequeño, cuatro del Consejo de los Sesenta y seis del Consejo de los Doscientos. A cada uno se le asignaría un distrito especial de la ciudad.

Se trata de un cargo muy importante en las Iglesias presbiterianas. En las Institutas, Calvino cita en su apoyo los dones de gobierno.696 "Desde el principio", dice,697 "cada Iglesia ha tenido su senado o consejo, compuesto de hombres piadosos, graves y santos, que fueron investidos con esa jurisdicción en la corrección de los vicios ... . Este oficio de gobierno es necesario en todas las épocas". Hace una distinción entre dos clases de ancianos, los ancianos gobernantes y los ancianos educadores, basándose en 1 Tim. 698 El fundamento exegético de tal distinción es débil, pero el laicado gobernante ha demostrado ser una institución muy útil y de gran ayuda para el ministerio de la enseñanza.

4. Los diáconos tienen el cuidado de los pobres y enfermos, y de los hospitales. Deben impedir la mendicidad contraria al buen orden.699 Se distinguen dos clases de Diáconos, los que administran limosnas y los que se dedican a los pobres y enfermos.700

5. El bautismo debe realizarse en la Iglesia, y sólo por los ministros y sus asistentes. Los nombres de los niños y de sus padres deben inscribirse en los registros de la Iglesia.

6. La Cena del Señor debe administrarse cada mes en una de las Iglesias, y en Pascua, Pentecostés y Navidad. Los elementos deben ser distribuidos con reverencia por los ministros y diáconos. Nadie debe ser admitido antes de haber sido instruido en el catecismo y haber hecho profesión de su fe.

El resto de las Ordenanzas contiene normas sobre el matrimonio, el entierro, las visitas a los enfermos y las prisiones.

Los ministros y los ancianos deben reunirse una vez a la semana, el jueves, para discutir juntos el estado de la Iglesia y ejercer la disciplina. El objeto de la disciplina es llevar al pecador de vuelta al Señor.701

Las Ordenanzas Eclesiásticas de 1541 fueron revisadas y ampliadas por Calvino y adoptadas por el Pequeño y Gran Concilio el 13 de noviembre de 1561. Esta edición contiene también los juramentos de fidelidad de los ministros, pastores, doctores, ancianos, diáconos y miembros del Consistorio, así como instrucciones más completas sobre la administración de los sacramentos, el matrimonio, la visita a los enfermos y presos, la elección de los miembros del Consistorio y la excomunión.702

Una nueva revisión de las Ordenanzas fue hecha y adoptada por el Consejo General, el 3 de junio de 1576.

§ 105. La Venerable Compañía y el Consistorio.

La Iglesia de Ginebra estaba formada por todos los cristianos bautizados y profesantes sujetos a disciplina. Tenía, en tiempos de Calvino, un credo uniforme; los romanistas y los sectarios estaban excluidos. Estaba representada y gobernada por la Venerable Compañía y el Consistorio.

1. La Venerable Compañía era un cuerpo puramente clerical, formado por todos los pastores de la ciudad y del distrito de Ginebra. No tenía ningún poder político. Se le confió la supervisión general de todos los asuntos estrictamente eclesiásticos, especialmente la educación, calificación, ordenación e instalación de los ministros del Evangelio. Pero el consentimiento del gobierno civil y de la congregación era necesario para la inducción final al ministerio. Así pues, los pastores y el pueblo debían cooperar.

2. El Consistorio o Presbiterio era un cuerpo mixto de clérigos y laicos, y más grande e influyente que la Venerable Compañía. Representaba la unión de la Iglesia y el Estado. Comprendía, en tiempos de Calvino, cinco pastores municipales y doce ancianos o laicos, dos de los cuales eran elegidos del Consejo de los Sesenta y diez del Consejo de los Doscientos. Los laicos, por lo tanto, tenían la mayoría; pero el elemento clerical era comparativamente fijo, mientras que los Ancianos eran elegidos anualmente bajo la influencia del clero. Un Síndico era el jefe constitucional.703 Calvino nunca presidió en la forma, pero gobernó los procedimientos de hecho por su inteligencia superior y juicio de peso.704

El Consistorio comenzó a funcionar inmediatamente después de la aprobación de las Ordenanzas, y se reunía todos los jueves. Los informes comienzan a partir de la décima reunión, que se celebró el jueves 16 de febrero de 1542.705

El deber del Consistorio era el mantenimiento y el ejercicio de la disciplina. Cada casa debía ser visitada anualmente por un ministro y un anciano. Para facilitar el funcionamiento de este sistema, la ciudad se dividió en tres parroquias: San Pedro, la Magdalena y San Gervais. Calvino ofició en San Pedro.

El Tribunal Consistorial era el poder de control en la Iglesia de Ginebra. A menudo ha sido tergiversado como una especie de tribunal de la Inquisición o de la Cámara de las Estrellas. Pero sólo podía usar la espada espiritual, y no tenía nada que ver con los castigos civiles y temporales, que pertenecían exclusivamente al Concilio. Los nombres de Gruet,

Bolsec y Miguel Servet ni siquiera aparecen en sus registros.706 Calvino escribió a los ministros de Zurich, el 26 de noviembre de 1553: "El Consistorio no tiene jurisdicción civil, sino sólo el derecho de reprender según la Palabra de Dios, y su castigo más severo es la excomunión".707 Sabiamente previó la preponderancia del elemento laico.

Al principio, el Consejo, siguiendo el ejemplo de Basilea y Berna, negó al Consistorio el derecho de excomunión.708 Las personas excluidas de la Mesa del Señor solían apelar al Consejo, que a menudo intercedía en su favor o les ordenaba que presentaran una disculpa al Consistorio. También había diferencias de opinión en cuanto a las consecuencias de la excomunión. El Consistorio exigía que las personas separadas de la Iglesia por ofensas graves y vidas escandalosas fueran desterradas del Estado durante un año, o hasta que se arrepintieran; pero el Consejo no estaba de acuerdo. Calvino no siempre podía llevar a la práctica sus opiniones, y actuaba según el principio de tolerar lo que no podía abolir.709 Sólo después de su victoria final sobre los Libertinos en 1555, el Consejo concedió al Consistorio el poder indiscutible de la excomunión.710

A partir de estos hechos podemos juzgar con qué derecho se ha llamado tantas veces a Calvino "el Papa de Ginebra", casi siempre a modo de reproche.711 En la medida en que la designación es cierta, se trata de un tributo involuntario a su genio y carácter. En efecto, carecía de apoyo material y nunca utilizó su influencia con fines lucrativos o personales. Los ginebrinos le conocían bien y le obedecían libremente.

§ 106. La teoría de la disciplina de Calvino.

La disciplina es un elemento tan importante en la política eclesiástica de Calvino, que debe ser considerado con mayor detenimiento. La disciplina fue la causa de su expulsión de Ginebra, la base de su floreciente congregación francesa en Estrasburgo, la razón principal de su retirada, la condición de su aceptación, la lucha y el triunfo de su vida, y el secreto de su influencia moral hasta nuestros días. Su rigurosa disciplina, basada en su riguroso credo, educó a los heroicos puritanos franceses, holandeses, ingleses, escoceses y americanos (usando esta palabra en un sentido más amplio para calvinistas estrictos). Los fortaleció para sus pruebas y persecuciones, y los convirtió en promotores de la libertad civil y religiosa.

La severidad del sistema ha desaparecido, incluso en Ginebra, Escocia y Nueva Inglaterra, pero el resultado permanece en el poder de autogobierno, la capacidad de organización, el orden y la eficiencia práctica que caracteriza a las Iglesias Reformadas en Europa y América.

El gran objetivo de Calvino era realizar la pureza y santidad de la Iglesia hasta donde lo permitiera la debilidad humana. Tenía siempre presente el ideal de "una Iglesia sin mancha ni arruga ni tacha", que Pablo describe en la Epístola a los Efesios 5:27. Quería que cada cristiano fuera coherente con su profesión, que demostrara su fe con buenas obras y que se esforzara por ser perfecto como es perfecto nuestro Padre que está en los cielos. Fue el único de los reformadores que intentó llevar a cabo esta sublime idea en toda una comunidad.

Lutero pensaba que la predicación del Evangelio provocaría todos los cambios necesarios, pero tuvo que quejarse amargamente, al final de su vida, de los modales

disolutos de los estudiantes y ciudadanos de Wittenberg, y pensó seriamente en abandonar la ciudad disgustado712.

Calvino sabía muy bien que el ideal sólo podía realizarse imperfectamente en este mundo, pero que, no obstante, era nuestro deber esforzarnos por alcanzar la perfección. A menudo cita a Agustín contra los donatistas que soñaban con una pureza imaginaria de la Iglesia, como los anabaptistas que, observa, "no reconocen que ninguna congregación pertenezca a Cristo, a menos que sea en todos los aspectos conspicua en perfección angélica, y que, bajo pretexto de celo, destruyen toda edificación". Está de acuerdo con la observación de Agustín de que "los planes de separación son perniciosos y sacrílegos, porque proceden del orgullo y la impiedad, y perturban a los buenos que son débiles, más de lo que corrigen a los malvados que son audaces." Comentando la parábola de la red que recogía de toda clase (Mt. 13, 47), dice: "La Iglesia mientras está en la tierra está mezclada de buenos y malos y nunca estará libre de toda impureza... . Aunque Dios, que es un Dios de orden, nos manda ejercer la disciplina, permite por un tiempo a los hipócritas un lugar entre los creyentes hasta que establezca su reino en su perfección en el último día. En lo que a nosotros respecta, debemos esforzarnos por corregir los vicios y purgar a la Iglesia de impurezas, aunque no estará libre de toda mancha y tacha hasta que Cristo separe las cabras de las ovejas".713

Calvino trata el tema de la disciplina en el capítulo duodécimo del cuarto libro de sus Institutos. Sus puntos de vista son sólidos y bíblicos. "Ninguna sociedad", dice al principio, "ninguna casa puede conservarse en buenas condiciones sin disciplina. La Iglesia debe ser la sociedad más ordenada de todas. Así como la doctrina salvadora de Cristo es el alma de la Iglesia, la disciplina forma los nervios y ligamentos que conectan a los miembros y mantienen a cada uno en su lugar. Sirve como freno para refrenar y refrenar a los refractarios que se resisten a la doctrina de Cristo; o como acicate para estimular a los inactivos; y a veces como vara paternal para castigar, con misericordia y con la dulzura del espíritu de Cristo, a los que han caído gravemente. Es el único remedio contra una desolación espantosa en la Iglesia".

Una de las mayores objeciones que tenía contra la Iglesia romana de su tiempo era la absoluta falta de disciplina en constante violación de los cánones. Afirma, sin temor a ser contradicho, que "apenas había uno de los obispos (romanos), y ni uno de cada cien del clero parroquial, que, si se dictara sentencia sobre su conducta de acuerdo con los antiguos cánones, no fuera excomulgado, o, por decir lo menos, depuesto de su cargo".714

Distinguió entre la disciplina del pueblo y la disciplina del clero715.

1. La disciplina de los miembros tiene tres grados: amonestación privada; una segunda amonestación en presencia de testigos o ante la Iglesia; y, en caso de desobediencia persistente, exclusión de la Mesa del Señor. Esto está de acuerdo con la regla de Cristo (Mt. 18:15-17). El objetivo de la disciplina es triple: proteger el cuerpo de la Iglesia contra la contaminación y la profanación; proteger a los miembros individuales contra la influencia corruptora de la asociación constante con los malvados; y llevar al ofensor al arrepentimiento para que pueda ser salvado y restaurado a la comunión de los fieles. La excomunión y posterior restauración fueron ejercidas por Pablo en el caso del infractor de Corinto, y por la Iglesia en sus días más puros. Incluso el emperador Teodosio fue excluido

de la comunión por el obispo Ambrosio de Milán a causa de la masacre perpetrada en Tesalónica por orden suya.716

La excomunión sólo debe ejercerse contra los delitos flagrantes que deshonran la profesión cristiana, como el adulterio, la fornicación, el hurto, el robo, la sedición, el perjurio, el desprecio de Dios y de su autoridad. Tampoco debe ser ejercida por el obispo o pastor solo, sino por el cuerpo de ancianos, y, como señala Pablo, "con el conocimiento y aprobación de la congregación; de tal manera, sin embargo, que la multitud del pueblo no dirija el procedimiento, sino que lo vigile como testigos y guardianes, para que nada sea hecho por unas pocas personas por cualquier motivo impropio". Además, "la severidad de la Iglesia debe ser templada por un espíritu de mansedumbre. Porque siempre es necesaria la mayor cautela, según el mandato de Pablo acerca de una persona que haya sido censurada, 'no sea que por cualquier medio se trague a tal persona con su excesivo dolor' (2 Cor. 2:7); porque así un remedio se convertiría en veneno."

Cuando el pecador da pruebas razonables de arrepentimiento debe ser restaurado. Calvino objeta "la excesiva austeridad de los antiguos", que se negaban a readmitir a los lapsos. Aprueba el proceder de Cipriano, quien dice: "Nuestra paciencia, bondad y ternura está lista para todos los que vengan; deseo que todos regresen a la Iglesia; deseo que todos nuestros compañeros soldados se reúnan en el campamento de Cristo, y que todos nuestros hermanos sean recibidos en la casa de Dios nuestro Padre. Lo perdono todo; oculto mucho. Con afecto pronto y sincero abrazo a los que vuelven con penitencia". Calvino añade: "A los que son expulsados de la Iglesia, no nos corresponde expulsarlos del número de los elegidos, ni desesperar de ellos como si ya estuvieran perdidos. Conviene considerarlos extraños a la Iglesia y, por consiguiente, a Cristo, pero sólo mientras permanezcan en estado de exclusión. E incluso entonces esperemos cosas mejores de ellos para el futuro, y no dejemos de rogar a Dios en su favor. No condenemos a muerte eterna al infractor, ni prescribamos leyes a la misericordia de Dios, que puede cambiar al peor de los hombres en el mejor". Distingue entre excomunión y anatema; la primera censura y castiga con vistas a la reforma y la restauración; la segunda excluye todo perdón y consagra a la persona a la perdición eterna. No se debe recurrir nunca al anatema, o al menos muy raramente. Los miembros de la Iglesia deben emplear todos los medios a su alcance para promover la reforma de una persona excomulgada, y amonestarla no como a un enemigo, sino como a un hermano (2 Cor. 2:8). "A menos que esta ternura sea observada tanto por los miembros individuales como por la Iglesia colectivamente, nuestra disciplina estará en peligro de degenerar rápidamente en crueldad".

2. En cuanto a la disciplina del clero, Calvino se opone a la exención de los ministros de la jurisdicción civil, y quiere que estén sujetos a los mismos castigos que los laicos. Son más culpables, pues deberían dar buen ejemplo. Cita con aprobación los antiguos cánones, tan vergonzosamente descuidados en la Iglesia romana de su tiempo, contra la caza, el juego, la fiesta, la usura, el comercio y las diversiones seculares. Recomienda visitas y sínodos anuales para corregir y examinar a los clérigos delincuentes.

Pero rechaza la prohibición del matrimonio clerical como un "acto de impía tiranía contrario a la Palabra de Dios y a todo principio de justicia. No es necesario señalar con qué impunidad la fornicación hace estragos entre ellos [el clero papal]; envalentonados por su celibato contaminado, se han endurecido ante cualquier crimen ... . Pablo coloca el

matrimonio entre las virtudes de un obispo; estos hombres enseñan que es un vicio que no debe tolerarse en el clero ... . Cristo se ha complacido en dar tal honor al matrimonio que lo ha convertido en una imagen de su sagrada unión con la Iglesia. ¿Qué más se puede decir en favor de la dignidad del matrimonio? ¿Con qué cara puede llamarse impuro y contaminado lo que exhibe una semejanza de la gracia espiritual de Cristo?... El matrimonio es honorable en todos; pero a los fornicarios y a los adúlteros los juzgará Dios (Heb. 13:4). Los mismos Apóstoles han probado con su propio ejemplo que el matrimonio no es impropio de la santidad de ningún oficio, por excelente que sea: pues Pablo atestigua que no sólo conservaban a sus esposas, sino que las llevaban consigo (1 Co. 9:5)."

§ 107. El ejercicio de la disciplina en Ginebra.

Tras una lucha encarnizada, Calvino logró infundir en la Iglesia de Ginebra sus ideas sobre la disciplina. El Consistorio y el Consejo rivalizaron entre sí, bajo su inspiración, en el celo puritano por la corrección de la inmoralidad; pero su celo transgredió a veces los dictados de la sabiduría y la moderación. La unión de la Iglesia y el Estado descansa en la falsa suposición de que todos los ciudadanos son miembros de la Iglesia y están sujetos a la disciplina.

Se prohibían el baile, el juego, la embriaguez, la frecuentación de tabernas, la blasfemia, el lujo, los excesos en las diversiones públicas, la extravagancia y la inmodestia en el vestir, las canciones licenciosas o irreligiosas, y se castigaban con censura, multa o prisión. Incluso se regulaba el número de platos en las comidas. Los borrachos eran multados con tres soles por cada infracción. Los jugadores habituales eran expuestos en la picota con cuerdas al cuello. También se prohibió la lectura de libros malos y novelas inmorales, y se ordenó destruir el popular "Amadís de Galia" (1559). Se prohibió una obra moral sobre "los Hechos de los Apóstoles", después de que se hubiera representado varias veces y hubiera asistido incluso el Consejo. Se advirtió a los padres que no pusieran a sus hijos nombres de santos católicos romanos que alimentaban ciertas supersticiones; en lugar de ellos se hicieron comunes los nombres de Abraham, Moisés, David, Daniel, Zacarías, Jeremías, Nehemías. (Esta preferencia por los nombres del Antiguo Testamento fue llevada aún más lejos por los puritanos de Inglaterra y Nueva Inglaterra). Se mantuvo la pena de muerte contra la herejía, la idolatría y la blasfemia, así como la bárbara costumbre de la tortura. El adulterio, tras un segundo delito, también se castigaba con la muerte.

Se trataba de leyes prohibitivas y protectoras destinadas a prevenir y castigar la irreligión y la inmoralidad.

Pero el Concilio introdujo también leyes coercitivas, contrarias a la naturaleza de la religión y aptas para engendrar la hipocresía o la infidelidad. Se ordenó la asistencia al culto público bajo pena de tres soles.717 Cuando un refugiado de Lyon exclamó una vez agradecido: "¡Qué gloriosa es la libertad de que gozamos aquí!", una mujer replicó amargamente: "Antes éramos libres para ir a misa, pero ahora nos obligan a oír un sermón". Se nombraron vigilantes para que la gente acudiera a la iglesia. Los miembros del Consistorio visitaban cada casa una vez al año para examinar la fe y la moral de la familia. Todas las palabras y actos indecorosos en la calle eran denunciados, y los infractores eran citados ante el Consistorio para ser censurados y amonestados, o para ser entregados al Consejo para un castigo más severo. No se respetaba persona, rango o sexo. Se mantenía la

más estricta imparcialidad, y los miembros de las familias más antiguas y distinguidas, tanto damas como caballeros, eran tratados con la misma severidad que la gente pobre y oscura.

Hagamos un resumen de los casos más llamativos de disciplina. Varias mujeres, entre ellas la esposa de Ami Perrin, capitán general, fueron encarceladas por bailar (lo que solía estar relacionado con excesos). Bonivard, héroe de la libertad política y amigo de Calvino, fue citado ante el Consistorio porque había jugado a los dados con Clemente Marot, el poeta, por un litro de vino.718 Un hombre fue desterrado de la ciudad durante tres meses porque, al oír rebuznar a un asno, dijo en broma: 719 Un joven fue castigado porque regaló a su novia un libro de labores domésticas con la observación: "Este es el mejor salterio": "Este es el mejor salterio". Una dama de Ferrara fue expulsada de la ciudad por expresar simpatía con los libertinos, e injuriar a Calvino y al Consistorio. Tres hombres que se habían reído durante el sermón fueron encarcelados durante tres días. Otro tuvo que hacer penitencia pública por no comulgar en Pentecostés. Tres niños fueron castigados por permanecer fuera de la iglesia durante el sermón para comer pasteles. Un hombre que juró por el "cuerpo y la sangre de Cristo" fue multado y condenado a permanecer una hora en la picota de la plaza pública. Un niño fue azotado por llamar ladrona y diablesa a su madre. Una niña fue decapitada por golpear a sus padres, para reivindicar la dignidad del quinto mandamiento.

Un banquero fue ejecutado por adulterio reiterado, pero murió arrepentido y alabó a Dios por el triunfo de la justicia. Una persona llamada Chapuis fue encarcelada durante cuatro días porque persistía en llamar a su hijo Claude (un santo católico romano) en lugar de Abraham, como deseaba el ministro, y diciendo que preferiría mantener a su hijo sin bautizar durante quince años.720 Bolsec, Gentilis y Castellio fueron expulsados de la República por opiniones heréticas. Hombres y mujeres fueron quemados por brujería. Gruet fue decapitado por sedición y ateísmo. Miguel Servet fue quemado por herejía y blasfemia. El último es el caso más flagrante que, más que todos los demás juntos, ha expuesto el nombre de Calvino al abuso y la execración; pero debe recordarse que deseaba sustituir la hoguera por el castigo más suave de la espada, y al menos en este punto se adelantó a la opinión pública y a la práctica habitual de su época.721

Las actas oficiales del Consejo de 1541 a 1559 exhiben un oscuro capítulo de censuras, multas, encarcelamientos y ejecuciones. Durante los estragos de la peste de 1545 más de veinte hombres y mujeres fueron quemados vivos por brujería y por una malvada conspiración para propagar la horrible enfermedad.722 De 1542 a 1546 se dictaron cincuenta y ocho sentencias de muerte y setenta y seis decretos de destierro.723 Durante los años 1558 y 1559 los casos de castigos diversos por todo tipo de delitos ascendieron a catorcecientos, una proporción muy grande para una población de 20.000 habitantes.

Los enemigos de Calvino -Bolsec, Audin, Galiffe (padre e hijo)- sacan partido de estos hechos e, ignorando todo el bien que ha hecho, condenan al gran Reformador como un tirano desalmado y cruel724.

Es imposible negar que este tipo de legislación sabe más a la austeridad de la antigua Roma pagana y al código levítico que al evangelio de Cristo, y que el ejercicio real de la disciplina era a menudo mezquino, pedante e innecesariamente severo. Calvino, como él

mismo confesó, no estaba libre de impaciencia, pasión e ira, que se veían incrementadas por sus enfermedades físicas; pero estaba influido por un celo honesto por la pureza de la Iglesia, y no por malicia personal. Cuando fue amenazado por Perrin y la familia Favre con una segunda expulsión, escribió a Perrin: "Tales amenazas no me impresionan. No he regresado a Ginebra para tener tiempo libre y obtener beneficios, ni me entristecerá tener que volver a abandonarla. Fue el bienestar y la seguridad de la Iglesia y del Estado lo que me indujo a volver".725 Hay que juzgarle con el rasero de su época, no con el de la nuestra. Las más crueles de esas leyes -contra la brujería, la herejía y la blasfemia- fueron heredadas de la Edad Media católica, y continuaron en vigor en todos los países de Europa, tanto protestantes como católicos romanos, hasta finales del siglo XVII. La tolerancia es una virtud moderna. Volveremos sobre este tema en el capítulo dedicado a Miguel Servet.

§ 108. La lucha de Calvino con los patriotas y los libertinos.

Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins qui se nomment Spirituelz. Ginebra, 1545; 2ª ed. 1547. Reimpreso en Opera, vol. VII. 145-252. Versión latina de Nic. des Gallars, 1546. Farel también escribió un libro en francés contra los Libertinos, Ginebra, 1550.

Los trabajos de J. A. Galiffe y J. B. G. Galiffe sobre las familias ginebrinas y los procesos penales de Perrin, Ameaux, Berthelier, etc., citados anteriormente, p. 224. Hostil a Calvino. Audin, caps. XXXV, XXXVI y XLIII. Igualmente hostil.

F. Trechsel: Libertiner, en la primera ed. de la Encykl. de Herzog, VIII. 375-380 (omitido en la segunda ed.), y su Antitrinitarier, I. 177 sqq.-Henry II. 402 sqq.-Hundeshagen en los "Studien und Kritiken", 1845, pp. 866 sqq.-Dyer, 177, 198, 368, 390 sqq.-Stähelin, I. 382 sqq.; 457 sqq. Del lado de Calvino.

Charles Schmidt: Les Libertins spirituels, Bâle, 1876 (pp. xiv. y 251). De un manuscrito autógrafo de un tal J. F., adepto de la secta, escrito entre 1547 y 1550. Un extracto en La France Protest. III. 590 sq.

Fueron necesarios diez años de conflicto hasta que Calvino consiguió llevar a cabo su sistema de disciplina. La oposición comenzó a manifestarse en 1545, durante los estragos de la peste; culminó en el juicio de Miguel Servet en 1553, y finalmente se rompió en 1555.

Calvino se compara en esta controversia con David luchando contra los filisteos. "Si tuviera que describir", dice en el Prefacio a su Comentario a los Salmos (1557),726 "el curso de mis luchas, con las que el Señor me ha ejercitado desde este período, sería una larga historia, pero una breve referencia puede bastar. Me consuela no poco que David me haya precedido en estos conflictos. Porque así como los filisteos y otros enemigos extranjeros vejaban a este santo rey con guerras continuas, y como la maldad y la traición de los infieles de su propia casa lo afligían aún más, así yo era asaltado por todos lados, y apenas tenía un momento de descanso de las luchas externas o internas. Pero cuando Satanás había hecho tantos esfuerzos para destruir nuestra Iglesia, al final llegó a esto, que yo, poco belicoso y tímido como soy,727 me vi obligado a oponer mi propio cuerpo al asalto asesino, y así evitarlo. Cinco años tuvimos que luchar sin cesar por el mantenimiento de la disciplina; porque estos malhechores estaban dotados de un poder demasiado grande para ser vencidos fácilmente; y una parte del pueblo, pervertida por sus medios, sólo deseaba una libertad desenfrenada. Para tales hombres despreciables, despreciadores de la santa

ley, la ruina de la Iglesia era un asunto de total indiferencia, con tal de que obtuvieran la libertad de hacer lo que quisieran. Muchos fueron inducidos por la necesidad y el hambre, algunos por la ambición o por un vergonzoso deseo de ganancia, a intentar un derrocamiento general, y a arriesgar su propia ruina así como la nuestra, antes que estar sujetos a las leyes. Escasamente una sola cosa, creo, quedó sin intentar por ellos durante este largo período, que no podamos suponer que haya sido preparada en el taller de Satanás. Sus desdichados designios sólo podían ir acompañados de una vergonzosa decepción. Se me presentó así un melancólico drama; pues por mucho que merecieran todo castigo posible, me habría alegrado de verlos pasar sus vidas en paz y respetabilidad: lo que podría haber sido el caso, si no hubieran rechazado por completo toda clase de prudentes amonestaciones."

En un momento casi desesperó de tener éxito. Escribió a Farel, el 14 de diciembre de 1547: "Los asuntos están en tal estado de confusión que desespero de poder retener por más tiempo la Iglesia, al menos con mis propios esfuerzos. Que el Señor escuche sus incesantes oraciones en nuestro favor". Y a Viret le escribió, el 17 de diciembre de 1547: "La maldad ha llegado aquí a tal punto que apenas espero que la Iglesia pueda mantenerse por mucho tiempo, al menos por medio de mi ministerio. Créeme, mi poder se ha roto, a menos que Dios extienda su mano".728

Los adversarios de Calvino eran, con algunas excepciones, los mismos que lo habían expulsado en 1538. Nunca consintieron cordialmente en su retirada. Cedieron durante un tiempo a la presión de la opinión pública y a la necesidad política; pero cuando llevó a cabo el plan de disciplina mucho más rigurosamente de lo que habían esperado, mostraron su antigua hostilidad y se aprovecharon de cada acto censurable del Consistorio o del Consejo. Le odiaban más que al Papa.729 Aborrecían la misma palabra "disciplina". Recurrían a los ultrajes personales y a todas las artimañas de intimidación; le apodaban "Caín" y daban su nombre a los perros de la calle; le insultaban cuando se dirigía a la sala de conferencias; una noche dispararon cincuenta tiros ante su alcoba; le amenazaron en el púlpito; se acercaron a la mesa de la comunión para arrancarle los sagrados elementos de las manos, pero él se negó a profanar el sacramento y les sobrecogió. En otra ocasión se metió en medio de una multitud enardecida y ofreció su pecho a sus puñales. El 15 de octubre de 1554 escribió a un viejo amigo: "Los perros me ladran por todas partes. En todas partes se me saluda con el nombre de 'hereje', y se amontonan sobre mí todas las calumnias que se puedan inventar; en una palabra, los enemigos entre mi propio rebaño me atacan con mayor encono que mis enemigos declarados entre los papistas".730

Sin embargo, en medio de estos problemas, continuó cumpliendo con todas sus obligaciones y encontró tiempo para escribir algunas de sus obras más importantes.

Parece increíble que un hombre de constitución débil y timidez física haya podido triunfar sobre una oposición tan decidida y feroz. La explicación está en la justicia de su causa y en la pureza moral y "majestad de su carácter, que tan fuertemente impresionaron a los ginebrinos".

Debemos distinguir dos partidos entre los enemigos de Calvino: los patriotas, que se oponían a él por motivos políticos, y los libertinos, que odiaban su religión. Sería injusto acusar a todos los patriotas de los sentimientos irreligiosos de los libertinos. Pero hicieron

causa común para derrocar a Calvino y su odiado sistema de disciplina. Tenían muchos seguidores entre la chusma descontenta y disoluta que abunda en todas las grandes ciudades, y que siempre está dispuesta a una revolución, sin tener nada que perder y todo que ganar.

1. Los Patriotas o Hijos de Ginebra (Enfants de Genève), como se llamaban a sí mismos, pertenecían a algunas de las familias más antiguas e influyentes de Ginebra, -Favre (o Fabri), Perrin, Vandel, Berthelier, Ameaux.731 Ellos o sus padres habían tomado parte activa en el logro de la independencia política, e incluso en la introducción de la Reforma, como medio de proteger esa independencia. Pero no les interesaban las doctrinas positivas de la Reforma. Querían libertad sin ley. Se resistían a cualquier intromisión en su libertad personal y en su amor por las diversiones. Odiaban la disciplina evangélica más que el yugo de Saboya.

También les disgustaba Calvino como extranjero, que ni siquiera se había naturalizado antes de 1559. En el orgullo y prejuicio del nativismo, denunciaron a los refugiados, que habían sacrificado hogar y fortuna a la religión, como un conjunto de aventureros, soldados de fortuna, arruinados y espías del Reformador. "Estos perros de los franceses", decían, "son la causa de que seamos esclavos y debamos inclinarnos ante Calvino y confesar nuestros pecados. Que los predicadores y su banda se vayan a la -". Privaron a los refugiados del derecho a portar armas, y se opusieron a su admisión a los derechos de ciudadanía, ya que existía el peligro de que superaran en número y en votos a los ciudadanos nativos. Calvino consiguió, en 1559, por mayoría del Consejo, en un momento dado, la admisión de trescientos de estos refugiados, en su mayoría franceses.

A los patriotas les disgustaba también el protectorado de Berna, aunque Berna nunca favoreció la estricta teología y disciplina de Calvino.

2. Los Libertinos732 o Espirituales, como se llamaban a sí mismos, eran mucho peores que los Patriotas. Constituían el extremo opuesto a la severa disciplina de Calvino. Declara que eran la más perniciosa de todas las sectas que aparecieron desde la época de los antiguos gnósticos y maniqueos, y que responden a la descripción profética de la Segunda Epístola de Pedro y la Epístola de Judas. Atribuye su origen inmediato a Coppin de Yssel y Quintin de Hennegau, en los Países Bajos, y a un ex-sacerdote, Pocquet o Pocques, que pasó algún tiempo en Ginebra, y quería obtener un certificado de Calvino; pero Calvino vio a través del hombre y se lo negó. Revivieron las doctrinas antinomianas de la secta medieval de los "Hermanos y Hermanas del Espíritu Libre", una rama de los begardos, que tenían su sede en Colonia y el Bajo Rin, y se emanciparon no sólo de la Iglesia, sino también de las leyes de la moral.733

Los libertinos descritos por Calvino eran panteístas antinómicos. Confundían los límites de la verdad y el error, de lo correcto y lo incorrecto. Bajo el pretexto de la libertad del espíritu, defendían la licencia desenfrenada de la carne. Su espiritualismo terminaba en materialismo carnal. Enseñaban que no hay más que un espíritu, el Espíritu de Dios, que vive en todas las criaturas, que no son nada sin él. "Lo que yo o tú hacemos", decía Quintín, "lo hace Dios, y lo que Dios hace, lo hacemos nosotros; porque él está en nosotros". El pecado es una mera negación o privación, sí, una ilusión ociosa que desaparece en cuanto se conoce y se ignora. La salvación consiste en la liberación del fantasma del pecado. No

existe Satanás, ni ángeles buenos o malos. Negaron la verdad de la historia evangélica. La crucifixión y la resurrección de Cristo sólo tienen un significado simbólico para mostrarnos que el pecado no existe para nosotros.

Los Libertinos enseñaban la comunidad de bienes y de mujeres, y elevaban el matrimonio espiritual por encima del matrimonio legal, que es meramente carnal y no vinculante. La esposa de Ameaux justificaba su salvaje libertinaje por la doctrina de la comunión de los santos, y por el primer mandamiento de Dios dado al hombre: "Fructificad y multiplicaos y llenad la tierra" (Gn. 1:28).

Los libertinos rechazaban las Escrituras como letra muerta, o recurrían a interpretaciones alegóricas descabelladas para satisfacer sus caprichos. Dieron a cada uno de los Apóstoles un apodo ridículo.734 Algunos llevaron su sistema al ateísmo descarado y al anticristianismo blasfemo.

Utilizaban una jerga peculiar, como los gitanos, y distorsionaban palabras comunes dándoles un significado misterioso. Eran expertos en el arte de la simulación y justificaban el fraude piadoso con las parábolas de Cristo. Se acomodaban a católicos o protestantes según las circunstancias, y ocultaban sus verdaderas opiniones a los no iniciados.

La secta progresó entre las clases más altas de Francia, donde convirtieron a unas cuatro mil personas. Quintín y Pocquet se ganaron el favor de la reina Margarita de Navarra, que los protegió y apoyó en su pequeña corte de Nérac, aunque sin adoptar sus opiniones y prácticas735 . Calvino justificó su proceder en una respuesta del 28 de abril de 1545, que es un buen espécimen de cortesía, franqueza y dignidad varonil. Calvino aseguró a la reina, cuya protección él mismo había disfrutado mientras era fugitivo de la persecución, que no pretendía reflejar su honor ni faltar al respeto a su majestad real, y que escribía simplemente en obediencia a su deber como ministro. "Hasta un perro ladra si ve que alguien agrede a su amo. ¿Cómo podría callarme si se ataca la verdad de Dios?736 ... En cuanto a tu afirmación de que no te gustaría tener un servidor como yo, confieso que no estoy cualificado para prestarte ningún gran servicio, ni tienes necesidad de ello... . Sin embargo, la disposición no falta, y su desdén no impedirá que yo sea en el fondo su humilde servidor. Por lo demás, los que me conocen saben muy bien que nunca he estudiado para entrar en las cortes de los príncipes, pues nunca he sentido la tentación de cortejar honores mundanos.737 Pues tengo buenas razones para contentarme con el servicio de ese buen Maestro, que me ha aceptado y retenido en el honorable cargo que ocupo, por despreciable que sea a los ojos del mundo. Sería un ingrato sin medida si no prefiriese esta condición a todas las riquezas y honores del mundo "738.

Beza dice: "A Calvino se debió que esta horrenda secta, en la que se renovaban todas las herejías más monstruosas de los tiempos antiguos, se mantuviera dentro de los confines de Holanda y las provincias adyacentes."

Durante el juicio de Miguel Servet, los Libertinos políticos y religiosos se unieron en un esfuerzo organizado para derrocar a Calvino en Ginebra, pero finalmente fueron derrotados por el fracaso de un intento de rebelión en mayo de 1555.

§ 109. Los líderes de los Libertinos y su castigo: - Gruet, Perrin, Ameaux, Vandel, Berthelier.

A continuación daremos un esbozo de los principales patriotas y libertinos, y de sus disputas con Calvino y su sistema de disciplina. Los oponentes heréticos -Bolsec, Castellio, Miguel Servet- serán considerados en un capítulo aparte sobre las Controversias Doctrinales.

1. Jacques Gruet fue la primera víctima de la disciplina de Calvino que sufrió la muerte por sedición y blasfemia. Su caso es el más famoso junto al de Miguel Servet. Gruet739 era un libertino de la peor calaña, tanto política como religiosamente, y habría sido condenado a muerte en cualquier otro país de la época. Era un patriota descendiente de una antigua y respetable familia y había sido canónigo. Es sospechoso de haber intentado envenenar a Viret en 1535. Escribió versos contra Calvino y los refugiados que (como dice Audin) eran "más malignos que poéticos". Frecuentaba asiduamente las tabernas y se oponía a cualquier norma de la Iglesia y del Estado que interfiriera con la libertad personal. Cuando estaba en la iglesia, miraba atrevida y desafiantemente a la cara del predicador. Fue el primero en adoptar la moda bernesa de llevar pantalones con trenzas en las rodillas, y desafió abiertamente la disciplina del Consistorio que lo prohibía. Calvino lo calificó de escorbuto y dio una imagen desfavorable de su carácter moral y religioso, que los hechos justificaban plenamente.

El 27 de junio de 1547, pocos días después de que la mujer de Perrin desafiara al Consistorio,740 se adjuntó al púlpito de Calvino en la iglesia de San Pedro el siguiente libelo, escrito en el patois saboyano: -.

"Hipócrita grosero (Gros panfar), tú y tus compañeros poco ganaréis con vuestras penas. Si no os salváis huyendo, nadie impedirá vuestro derrocamiento, y maldeciréis la hora en que abandonasteis vuestro monacato. Ya se ha advertido que el diablo y sus sacerdotes renegados han venido aquí para arruinarlo todo. Pero después de mucho sufrir, la gente se venga. Tenga cuidado de no ser servido como Mons. Verle de Friburgo. Verle de Friburgo.741 No tendremos tantos amos. Fíjate bien en lo que te digo. "742

El Consejo arrestó a Jacques Gruet, a quien se había oído proferir amenazas contra Calvino unos días antes, y que había escrito versos y cartas obscenos e impíos. En su casa se encontró una copia de la obra de Calvino contra los Libertinos con una nota marginal, Toutes folies, y varios papeles y cartas llenas de insultos a Calvino como un hipócrita altivo, ambicioso y obstinado que deseaba ser adorado y robarle el honor al Papa. También se encontraron dos páginas en latín de puño y letra de Gruet, en las que se ridiculizaban las Escrituras, se blasfemaba contra Cristo y se calificaba la inmortalidad del alma de sueño y fábula.

Gruet fue torturado todos los días durante un mes, según el modo inhumano de aquella época.743 Confesó que había puesto el libelo y que los papeles encontrados en su casa le pertenecían; pero se negó a nombrar a ningún cómplice. Fue condenado por ofensas religiosas, morales y políticas; declarado culpable de expresar desprecio por la religión; de declarar que las leyes, tanto humanas como divinas, no eran más que obra del capricho del hombre; y que la fornicación no era criminal cuando ambas partes estaban de acuerdo; y de amenazar al clero y al propio Consejo.744

Fue decapitado el 26 de julio de 1547. La ejecución, en lugar de aterrorizar a los Libertinos, los enfureció más que nunca. Tres días después, el Consejo fue informado de

que más de veinte jóvenes habían conspirado para arrojar a Calvino y a sus colegas al Ródano. No podía caminar por las calles sin ser insultado y amenazado.

Dos o tres años después de la muerte de Gruet, se descubrió un tratado suyo lleno de horribles blasfemias contra Cristo, la Virgen María, los Profetas y los Apóstoles, contra las Escrituras y contra toda religión. Pretendía demostrar que los fundadores del judaísmo y del cristianismo eran criminales, y que Cristo fue justamente crucificado. Algunos han confundido este tratado con el libro "De tribus Impostoribus", que data de la época del emperador Federico II, y pone a Moisés, Cristo y Mahoma al mismo nivel como impostores religiosos.

El libro de Gruet fue, por consejo de Calvino, quemado públicamente por el verdugo ante la casa de Gruet, el 22 de mayo de 1550.745

2. Ami Perrin (Amy Pierre), jefe militar (capitán general) de la República, era el líder más popular e influyente del partido patriota. Había sido uno de los primeros promotores de la Reforma, aunque por motivos políticos más que religiosos; había protegido a Farel contra la violencia de los sacerdotes, y había sido nombrado diputado en Estrasburgo para traer a Calvino de vuelta a Ginebra.746 Fue uno de los seis miembros laicos que, con los ministros, redactaron las Ordenanzas Eclesiásticas de 1542, y durante algún tiempo apoyó a Calvino en sus reformas. Sabía manejar la espada, pero no la pluma. Era vanidoso, ambicioso, pretencioso y teatral. Calvino lo llamaba, con sorna, el emperador de la escena, que ahora representaba al "Caesar comicus" y ahora al "Caesar tragicus".747

La esposa de Perrin, Francesca, era hija de François Favre, que había tomado parte destacada en la lucha política contra Saboya, pero confundía libertad con licencia, y odiaba a Calvino por tirano e hipócrita. Toda su familia compartía este odio. Francesca tenía una afición excesiva por el baile y la juerga, un temperamento violento y una lengua abusiva. Calvino la llamaba "Pentesilea" (la reina de las Amazonas que libró una batalla contra los griegos y fue muerta por Aquiles), y "una furia prodigiosa".748

Descubrió demasiado tarde que es insensato y peligroso pelearse con una mujer. Olvidó la conducta de Cristo hacia la adúltera y María Magdalena.

Una escena vergonzosa que tuvo lugar en una boda en casa de la viuda de Baltasar en Belle Rive, atrajo sobre la familia de Favre, que estaba presente, la censura del Consistorio y el castigo del Consejo. Perrin, su mujer y el padre de ésta fueron encarcelados durante algunas semanas en abril de 1546. Favre se negó a hacer confesión alguna y entró en prisión gritando: "¡Libertad! ¡Libertad! Daría mil coronas por tener un concilio general".749 Perrin se disculpó humildemente ante el Consistorio. Calvino dijo claramente a la familia Favre que mientras vivieran en Ginebra debían obedecer las leyes de Ginebra, aunque cada uno de ellos llevara una diadema.750

A partir de ese momento, Perrin se puso a la cabeza de la oposición a Calvino. Denunció en voz alta que el Consistorio era un tribunal papista. Consiguió tanta influencia sobre el Consejo que la mayoría votó, en marzo de 1547, tomar en sus manos el control de la disciplina eclesiástica. Pero Calvino opuso una resistencia tan vigorosa que finalmente se decidió acatar las Ordenanzas establecidas.751

Perrin fue enviado como embajador a París (26 de abril de 1547), donde fue recibido con gran distinción. El cardenal du Bellay le preguntó si algunas tropas francesas bajo su

mando podían estacionarse en Ginebra para frustrar los designios hostiles del emperador alemán contra Suiza. Dio un consentimiento condicional. Esto creó una sospecha contra su lealtad.

Durante su ausencia, Madame Perrin y su padre fueron citados de nuevo ante el Consistorio por conducta bacanal (23 de junio de 1547). Favre se negó a comparecer. Francesca negó el derecho del tribunal a tomar conocimiento de su vida privada. Cuando se le insistió, montó en cólera e insultó al predicador, Abel Poupin, calificándolo de "injuriador, calumniador de su padre, porquero grosero y mentiroso malicioso". Fue encarcelada de nuevo, pero escapó con uno de sus hijos. Al encontrarse con Abel Poupin en la puerta de la ciudad, le insultó de nuevo y "aún más vergonzosamente que antes".752

El 27 de junio de 1547 se publicó el libelo amenazador de Gruet753 . Recibió cartas de Burgogne y de Lyon en las que se le informaba de que los hijos de Ginebra habían ofrecido quinientas coronas por su cabeza754.

A su regreso de París, Perrin fue acusado con mayúsculas de traición y de pretender acuartelar en Ginebra a doscientos soldados de caballería franceses bajo su propio mando. Su excusa fue que había aceptado el mando de estas tropas con la reserva de la aprobación del gobierno de Ginebra. Bonivard, el viejo soldado de la libertad y prisionero de Chillon, tomó parte contra Perrin. Los embajadores de Berna se esforzaron por desviar la tormenta de la cabeza de Perrin al embajador francés Maigret el Magnífico. Perrin fue expulsado del Consejo, y el cargo de capitán general fue suprimido, pero fue liberado de prisión, junto con su esposa y su suegro, el 29 de noviembre de 1547.755

Los Libertinos convocaron a todas sus fuerzas para reaccionar. Convocaron una reunión del Consejo de los Doscientos, donde esperaban más apoyo. Una violenta escena tuvo lugar el 16 de diciembre de 1547, en la casa del Senado, cuando Calvino, desarmado y arriesgando su vida, apareció en medio de la multitud armada y les pidió que, si querían derramar sangre, empezaran por él. Consiguió, con su valor y elocuencia, calmar la salvaje tormenta y evitar una vergonzosa carnicería. Fue una victoria sublime de la razón sobre la pasión, de la fuerza moral sobre la física756.

El más hábil de los detractores de Calvino no puede evitar rendirle aquí un involuntario homenaje a él y a la verdad de la historia. Este es su dramático relato.

"Se reunió el Consejo de los Doscientos. Nunca una sesión había sido más tumultuosa; las partes, cansadas de hablar, comenzaron a apelar a las armas. El pueblo escuchó el llamamiento. Aparece Calvino, desatendido; es recibido en la parte baja de la sala con gritos de muerte. Se cruza de brazos y mira fijamente a la cara a los agitadores. Ninguno de ellos se atreve a golpearle. Entonces, avanzando en medio de los grupos, con el pecho descubierto: "Si queréis sangre", dice, "aquí aún quedan unas gotas; ¡atacad, pues!". No se levanta ni un brazo. Calvino sube entonces lentamente la escalera que conduce al Consejo de los Doscientos. La sala estaba a punto de empaparse de sangre; las espadas relampagueaban al ver al Reformador, se bajaron las armas y bastaron unas pocas palabras para calmar la agitación. Calvino, cogido del brazo de uno de los consejeros, desciende de nuevo las escaleras y grita al pueblo que desea dirigirse a él. Habla, y lo hace con tal energía y sentimiento, que las lágrimas brotan de sus ojos. Se abrazan y la multitud se retira en silencio. Los patriotas han perdido el día. A partir de ese momento, fue fácil predecir que la

victoria sería para el Reformador. Los Libertinos, que se habían mostrado tan audaces cuando se trataba de destruir alguna fachada de un edificio católico, derribar algún nicho de un santo o tirar una vieja cruz de madera debilitada por la edad, temblaron como mujeres ante este hombre, que, de hecho, en esta ocasión, exhibió algo del heroísmo homérico".757

A pesar de este triunfo, Calvino no se fiaba de los enemigos, y expresó en cartas a Farel y Viret incluso el temor de que ya no podría mantener su posición a menos que Dios extendiera su mano para protegerlo758.

Se llegó a una especie de tregua entre las partes contendientes. "Nuestro çi-devant Caesar (hesternus noster Caesar)", escribió Calvino a Farel, el 28 de diciembre de 1547, "negó que tuviera algún rencor contra mí, e inmediatamente me reuní con él a mitad de camino y saqué el asunto de la llaga. En un discurso grave y moderado, utilicé, ciertamente, algunas reprimendas agudas (punctiones acutas), pero no de naturaleza hiriente; sin embargo, aunque me agarró de la mano mientras prometía reformarse, aún temo haber hablado a oídos sordos".759

Al año siguiente, Calvino fue censurado por el Consejo por decir, en una carta privada a Viret que había sido interceptada, que los ginebrinos "bajo la pretensión de Cristo querían gobernar sin Cristo", y que él tenía que combatir su, hipocresía". Llamó en su ayuda a Viret y Farel para hacer una especie de apología.760

Perrin se comportó tranquilamente y obtuvo una ventaja de este incidente. Se le restituyó su cargo de consejero y el de capitán general (que había sido abolido). Incluso fue elegido Primer Síndico en febrero de 1549. También ocupó este cargo durante el juicio a Miguel Servet y se opuso a la sentencia de muerte en el Consejo (1553).

Poco después de la ejecución de Miguel Servet, los libertinos se manifestaron contra Farel, que había llegado a Ginebra y predicado un sermón muy severo contra ellos (1 de noviembre de 1553).761 Philibert Berthelier y su hermano François Daniel, que estaba a cargo de la casa de la moneda, incitaron a los obreros a arrojar a Farel al Ródano. Pero sus amigos formaron una guardia a su alrededor, y su defensa ante el Consejo convenció a la audiencia de su inocencia. Se resolvió que toda enemistad debía ser olvidada y enterrada en un banquete. Perrin, el síndico mayor, en un sentimiento de debilidad, o bajo el impulso de sus mejores sentimientos, suplicó el perdón de Farel, y declaró que siempre lo consideraría como su padre espiritual y pastor.762

A partir de entonces, los amigos de Calvino se imponen en el Consejo. Un gran número de refugiados religiosos fueron admitidos a los derechos de ciudadanía.

Perrin, entonces miembro del Pequeño Consejo, y sus amigos, Peter Vandel y Philibert Berthelier, decididos a gobernar o a la ruina, urdieron ahora una conspiración desesperada y execrable, que probó su derrocamiento. Propusieron matar a todos los extranjeros que habían huido a Ginebra en aras de la religión, junto con sus simpatizantes ginebrinos, un domingo mientras la gente estaba en la iglesia. Pero, afortunadamente, el complot fue descubierto antes de que estuviera maduro para su ejecución. Cuando los alborotadores iban a ser juzgados ante el Consejo de los Doscientos, Perrin y varios otros cabecillas tuvieron la osadía de ocupar sus puestos como jueces; pero cuando vio que los asuntos tomaban un giro serio a favor de la ley y el orden, huyó de Ginebra, junto con Vandel y

Berthelier. Fueron convocados por el heraldo público, pero se negaron a comparecer. El día señalado para el juicio, cinco de los fugitivos fueron condenados a muerte; a Perrin, además, se le cortó la mano derecha, con la que había agarrado el bâton del Síndico en el motín. La sentencia fue ejecutada en efigie en junio de 1555.763

Sus propiedades fueron confiscadas y sus esposas desterradas de Ginebra. El cargo de capitán general fue abolido de nuevo para evitar el peligro de una dictadura militar.

Pero el gobierno de Berna protegió a los fugitivos, y les permitió cometer ultrajes contra los ciudadanos ginebrinos a su alcance, y atacar a Calvino y Ginebra con todo tipo de reproches y calumnias.

Así, el "César cómico" acabó como el "César trágico". Un biógrafo imparcial de Calvino califica el último capítulo de la carrera de Perrin como "una caricatura de la conspiración catilinaria".764

3. El caso de Pierre Ameaux muestra una estrecha relación entre los Libertinos políticos y religiosos. Fue miembro del Consejo de los Doscientos. Solicitó y obtuvo el divorcio de su esposa, condenada a prisión perpetua por la teoría y la práctica del libre-lovismo de la peor especie. Pero odiaba la teología y la disciplina de Calvino. En una cena celebrada en su propia casa, se entregó a la bebida y calumnió rotundamente a Calvino como maestro de falsas doctrinas, como hombre muy malo y nada más que un picardo765.

Por este delito fue encarcelado por el Consejo durante dos meses y condenado a pagar una multa de sesenta dólares. Se disculpó y se retractó. Pero Calvino no quedó satisfecho y exigió un segundo juicio. El Consejo lo condenó a un castigo degradante llamado amende honorable, a saber, desfilar por las calles en camisa, con la cabeza descubierta y una antorcha encendida en la mano, y pedir de rodillas el perdón de Dios, del Consejo y de Calvino. Este duro juicio provocó un estallido popular en el barrio de St. Gervais, pero el Consejo acudió en masa al lugar y ordenó cerrar las bodegas y levantar una horca para asustar a la multitud. La sentencia contra Ameaux se ejecutó el 5 de abril de 1546. Dos predicadores, Henri de la Mare y Aimé Maigret, que habían participado en la escena de la borrachera, fueron depuestos. El primero había dicho ante el Consejo que Calvino era, un hombre bueno y virtuoso, y de gran intelecto, pero a veces gobernado por sus pasiones, impaciente, lleno de odio y vengativo". El segundo había cometido delitos más graves766.

4. Pierre Vandel era un caballero apuesto, brillante y frívolo, y le gustaba exhibirse con un séquito de ayuda de cámara y cortesanas, con anillos en los dedos y cadenas de oro en el pecho. Participó activamente en la expulsión de Calvino y se opuso a su vuelta. Fue encarcelado por sus libertinajes y su conducta insolente ante el Consistorio. Fue Síndico en 1548. Tomó parte destacada en la conspiración de Perrin y compartió su condena y exilio767.

5. Philibert Berthelier (o Bertelier, Bertellier), un indigno hijo del distinguido patriota que, en 1519, había sido decapitado por su participación en la guerra de independencia, pertenecía a los enemigos más malignos de Calvino. Había ido a Noyon, si hemos de creer la afirmación de Bolsec, para traer de vuelta informes escandalosos sobre los primeros años de vida del Reformador, que el mismo Bolsec publicó trece años después de la muerte de Calvino, pero sin ninguna prueba.768 Si los Libertinos hubieran estado en posesión de tal información, habrían hecho uso de ella. Berthelier es caracterizado por Beza como "un

hombre de la más consumada impudicia" y "culpable de muchas iniquidades." Fue excomulgado por el Consistorio en 1551 por abusar de Calvino, por no acudir a la iglesia y por otras ofensas, y por negarse a presentar disculpa alguna. Calvino estuvo ausente durante estas sesiones, debido a una enfermedad. Berthelier apeló al Consejo, del que era secretario. El Consejo confirmó en un primer momento la decisión del Consistorio, pero después lo liberó, durante la sindicatura de Perrin y el proceso de Miguel Servet, y le dio cartas de absolución firmadas con el sello de la República (1553).769

Calvino entró así en conflicto directo con el Concilio, y se vio forzado a la alternativa de la sumisión o la desobediencia; en este último caso corría el riesgo de una segunda y definitiva expulsión. Pero no era hombre para ceder en semejante crisis. Resolvió oponer al Consejo su inflexible non possumus.

El domingo siguiente a la absolución de Berthelier debía celebrarse la comunión de septiembre. Calvino predicó como de costumbre en San Pedro, y declaró al final del sermón que nunca profanaría el sacramento administrándolo a una persona excomulgada. Luego, alzando la voz y las manos, exclamó con las palabras de San Crisóstomo: "Daré mi vida antes de que estas manos extiendan las cosas sagradas de Dios a quienes han sido calificados como sus despreciadores".

Fue otro momento de sublime heroísmo cristiano.

Perrin, que tenía algún sentimiento decente de respeto por la religión y por el carácter de Calvino, quedó tan impresionado por esta solemne advertencia que dio órdenes en secreto a Berthelier para que no se acercara a la mesa de la comunión. La comunión se celebró, como relata Beza, "en profundo silencio y bajo un solemne temor, como si la Deidad misma hubiera estado visiblemente presente entre ellos".770

Por la tarde, Calvino, como por última vez, predicó sobre el discurso de despedida de Pablo a los ancianos de Éfeso (Hechos 20:31); exhortó a la congregación a permanecer en la doctrina de Cristo, y declaró su voluntad de servir a la Iglesia y a cada uno de sus miembros, pero añadió en conclusión: "Tal es el estado de cosas aquí, que éste puede ser mi último sermón a vosotros; porque los que están en el poder me obligarían a hacer lo que Dios no permite. Debo, por tanto, queridos hermanos, como Pablo, encomendaros a Dios y a la Palabra de su gracia".771

Estas palabras causaron una profunda impresión incluso en sus peores enemigos. Al día siguiente Calvino, con sus colegas y el Presbiterio, exigió al Consejo que les concediera una audiencia ante el pueblo, pues se atacaba una ley que había sido sancionada por la Asamblea General. El Consejo rechazó la petición, pero resolvió suspender el decreto por el que se declaraba que el poder de excomunión pertenecía al Consejo.

En medio de esta agitación se estaba celebrando el juicio de Miguel Servet, que concluyó con su muerte en la hoguera el 27 de octubre. Pocos días después (3 de noviembre), Berthelier renovó su petición de ser admitido en la mesa del Señor, despreciando la religión. El Concilio que había condenado al hereje, no estaba muy dispuesto a obedecer a Calvino como legislador, y deseaba retener el poder de la excomunión en sus propias manos. Sin embargo, para evitar una ruptura con los ministros, que no cederían a ningún compromiso, el Consejo resolvió solicitar la opinión de cuatro cantones suizos sobre el tema772.

Bullinger, en nombre de la Iglesia y la magistratura de Zurich, respondió en diciembre, aprobando sustancialmente la opinión de Calvino, aunque le amonestó en privado contra una severidad excesiva. Los magistrados de Berna respondieron que en su Iglesia no había excomunión. Las respuestas de los otros dos cantones se han perdido, pero parecen haber sido más bien favorables a la causa de Calvino.

Mientras tanto, las cosas adquirieron un aspecto más prometedor. El 1 de enero de 1554, en una gran cena ofrecida por el Consejo y los jueces, en presencia de Calvino, se expresó universalmente el deseo de paz. El 2 de febrero, el Consejo de los Doscientos juró, con las manos levantadas, conformarse a las doctrinas de la Reforma, olvidar el pasado, renunciar a todo odio y animosidad y vivir juntos en unidad.

Calvino consideraba esto como una tregua y esperaba nuevos problemas. Declaró ante el Consejo que perdonaba de buen grado a todos sus enemigos, pero que no podía sacrificar los derechos del Consistorio y que prefería abandonar Ginebra. La irritación continuó en 1554. La oposición estalló de nuevo en la conspiración contra los extranjeros y el consejo, que ya se ha descrito. El complot fracasó. Berthelier fue, con Perrin, condenado a muerte, pero escapó con él a la ejecución de la justicia mediante la huida773.

Este fue el fin del libertinaje en Ginebra.

§ 110. Ginebra Regenerada. Testimonios antiguos y nuevos.

El resultado final de este largo conflicto con el libertinaje es la mejor reivindicación de Calvino. Ginebra salió de él como una ciudad nueva, y con un grado de prosperidad moral y espiritual que la distinguió por encima de cualquier otra ciudad cristiana durante varias generaciones. ¡Qué sorprendente contraste presenta, por ejemplo, con Roma, la ciudad del vicario de Cristo y sus cardenales, tal como la describen los escritores católicos romanos del siglo XVI! Si alguna vez en este mundo perverso pudo realizarse el ideal de la sociedad cristiana en una comunidad civil con una población mixta, fue en Ginebra desde mediados del siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII, cuando el genio revolucionario e infiel de Rousseau (nativo de Ginebra) y de Voltaire (que residió veinte años en la vecindad, en su finca de Ferney) comenzó a destruir la influencia del Reformador.

Después del colapso final del partido libertino en 1555, la paz no se vio seriamente perturbada, y la obra de Calvino progresó sin interrupción. Las autoridades del Estado eran tan celosas del honor de la Iglesia y de la gloria de Cristo como los ministros del Evangelio. Las iglesias estaban bien llenas; la Palabra de Dios se predicaba diariamente; el culto familiar era la norma; la oración y el canto de los Salmos no cesaban nunca; toda la ciudad parecía presentar el aspecto de una comunidad de cristianos sinceros y serios que practicaban lo que creían. Todos los viernes se celebraba en San Pedro una conferencia espiritual y una reunión de experiencia, llamada la "Congregación", siguiendo el modelo de las reuniones de "profetizar", que se habían introducido en Zurich y Berna. Peter Paul Vergerius, el antiguo nuncio papal, que pasó una breve temporada en Ginebra, quedó especialmente impresionado por estas conferencias. "Asisten todos los ministros", dice,774 "y muchos ciudadanos. Uno de los predicadores lee y explica brevemente un texto de las Escrituras. Otro expresa su punto de vista sobre el tema, y luego cualquier miembro puede hacer una contribución si así lo desea. Como ven, es una imitación de aquella costumbre de

la Iglesia de Corinto de la que habla Pablo, y he recibido mucha edificación de estos coloquios públicos."

No se descuidó la prosperidad material de la ciudad. Se introdujo una mayor limpieza, que está junto a la piedad y la promueve. Calvino insistió en eliminar toda suciedad de las casas y de las calles estrechas y torcidas. Indujo a la magistratura a supervisar los mercados y a impedir la venta de alimentos insalubres, que debían ser arrojados al Ródano. Se suprimieron las tabernas y los bares, y se redujo la intemperancia. Se prohibió la mendicidad en las calles. Se creó un hospital y un asilo para pobres, que fueron bien gestionados. Se hicieron esfuerzos para dar un empleo útil a todo hombre que pudiera trabajar. Calvino instó al Consejo en un largo discurso, el 29 de diciembre de 1544, a introducir la industria del paño y la seda, y dos meses después presentó un plan detallado, en el que recomendaba prestar al Síndico, Jean Ami Curtet, una suma suficiente del tesoro público para poner en marcha la empresa. Las fábricas se establecieron de inmediato y pronto alcanzaron el más alto grado de prosperidad. El paño y la seda de Ginebra eran muy apreciados en Suiza y Francia, y sentaron las bases de la riqueza temporal de la ciudad. Cuando Lyon, gracias al patrocinio de la corona francesa, superó a la pequeña República en la fabricación de seda, Ginebra ya había empezado a compensar la pérdida con la fabricación de relojes, y conservó el dominio en esta útil industria hasta 1885, cuando la maquinaria americana produjo una exitosa rivalidad775.

En conjunto, Ginebra debe en gran medida su prosperidad moral y temporal, su actividad intelectual y literaria, su refinamiento social y su fama mundial a la reforma y disciplina de Calvino. Él dio un ejemplo elevado y noble de comunidad modelo. Es imposible, en efecto, realizar su ideal eclesiástico en un país grande, incluso con toda la ayuda del gobierno civil. Los puritanos lo intentaron en Inglaterra y en Nueva Inglaterra, pero sólo lo consiguieron en parte y por poco tiempo. Pero nada debe impedir que un pastor haga un esfuerzo en su propia congregación sobre el principio voluntario. Ocasionalmente encontramos casos paralelos en pequeñas comunidades bajo la dirección de pastores de excepcional genio y consagración, como Oberlin en Steinthal, Harms en Hermannsburg y Löhe en Neudettelsau, que ejercieron una influencia inspiradora mucho más allá de sus campos de trabajo.

Escuchemos algunos testimonios de visitantes que vieron con sus propios ojos los cambios operados en Ginebra por la influencia de Calvino.

Guillermo Farel, que conocía mejor que ningún otro hombre el estado de Ginebra bajo el dominio católico romano, y durante las primeras etapas de la reforma antes de la llegada de Calvino, visitó de nuevo la ciudad en 1557, y escribió a Ambrosius Blaurer que con gusto escucharía y aprendería allí con la gente más humilde, y que "preferiría ser el último en Ginebra que el primero en cualquier otro lugar".776

John Knox, el Reformador de Escocia, que estudió varios años en Ginebra como alumno de Calvino (aunque cinco años mayor que él), y como pastor de la congregación inglesa, escribió a su amigo Locke, en 1556: "En mi corazón habría deseado, sí, no puedo dejar de desear, que plazca a Dios guiarte y conducirte a este lugar donde, no temo ni me avergüenzo de decir, es la más perfecta escuela de Cristo que jamás hubo en la tierra desde los días de los Apóstoles. En otros lugares confieso que Cristo es verdaderamente

predicado; pero que las costumbres y la religión sean tan seriamente reformadas, no lo he visto todavía en ningún otro lugar".777

El Dr. Valentine Andreae (1586-1654), una luz brillante y resplandeciente de la Iglesia Luterana de Würtemberg (nieto de Jacob Andreae, el principal autor de la Fórmula Luterana de la Concordia), un hombre lleno de ardiente amor a Cristo, visitó Ginebra en 1610, casi cincuenta años después de la muerte de Calvino, con los prejuicios de un luterano ortodoxo contra el calvinismo, y quedó asombrado al encontrar en esa ciudad un estado de religión que se acercaba más a su ideal de una cristocracia que cualquier comunidad que hubiera visto en sus extensos viajes, e incluso en su patria alemana.

"Cuando estuve en Ginebra", escribe, "observé algo grande que recordaré y desearé mientras viva. Hay en ese lugar no sólo el perfecto instituto de una república perfecta, sino, como un ornamento especial, una disciplina moral, que hace investigaciones semanales sobre la conducta, e incluso las más pequeñas transgresiones de los ciudadanos, primero a través de los inspectores de distrito, luego a través de los ancianos, y finalmente a través de los magistrados, según lo requiera la naturaleza de la ofensa y el estado endurecido del delincuente. Todas las maldiciones y juramentos, el juego, el lujo, las contiendas, el odio, el fraude, etc., están prohibidos; mientras que apenas se oye hablar de pecados mayores. ¡Qué glorioso ornamento de la religión cristiana es tal pureza de costumbres! Debemos lamentar con lágrimas que falte entre nosotros, y que esté casi totalmente descuidada. Si no fuera por la diferencia de religión, me habría encadenado para siempre a ese lugar por el acuerdo en la moral, y desde entonces he tratado de introducir algo parecido en nuestras iglesias. No menos distinguida que la disciplina pública era la disciplina doméstica de mi casero, Scarron, con sus devociones diarias, la lectura de las Escrituras, el temor de Dios de palabra y de obra, la templanza en la carne, la bebida y el vestido. No he encontrado mayor pureza de costumbres ni siquiera en casa de mi padre".778

Difícilmente podría imaginarse un testimonio más fuerte e imparcial del profundo y duradero efecto de la disciplina de Calvino tanto tiempo después de su muerte.

NOTAS. TESTIMONIOS MODERNOS.

La condena de la disciplina de Calvino y su conducta hacia los libertinos ha sido trasplantada a América por dos dignatarios de la Iglesia romana: el Dr. John McGill, obispo de Richmond, traductor de la Vida de Calvino de Audin (Louisville, s. f.), y el Dr. M. S. Spalding, arzobispo de Baltimore (entre 1864 y 1872), en su Historia de la Reforma Protestante (Louisville, 1860), 8ª ed., Baltimore, 1875. Este libro no es una historia, sino una chronique scandaleuse de la Reforma, e indigna de un erudito cristiano. El Dr. Spalding dedica veintidós páginas a Calvino (vol. I. 370-392), además de un apéndice sobre Roma y Ginebra, y una carta dirigida a Merle D'Aubigné y Bungener (pp. 495-530). Ignora sus Comentarios e Institutos, que han suscitado la admiración incluso de eminentes divinos católicos romanos, y se limita a repetir, con algunos errores originales y faltas de ortografía, las calumnias de Bolsec y Audin, refutadas hace tiempo.

"Calvino", dice, "aplastó las libertades del pueblo en nombre de la libertad. Extranjero, se insinuó en Ginebra y, como una serpiente, se enroscó en el corazón mismo de la República que le había dado hospitalario cobijo. Picó así el mismo seno que le había dado calor. Fue tan vigilante como un tigre que se prepara para abalanzarse sobre su presa, y tan

traicionero ... . Su reinado en Ginebra fue un verdadero reino del terror. Combinó la crueldad de Danton y Robespierre con la elocuencia de Marat y Mirabeau ... . Era peor que "el Chalif de Ginebra", como lo llama Audin, ¡era un Nerón! Era un monstruo de impureza e iniquidad. La historia de que fue culpable de un crimen de indescriptible vileza en Noyon, aunque negada por sus amigos, se basa en una autoridad muy respetable. Bolsec, un escritor contemporáneo, la relata como cierta... . Terminó su vida en la desesperación, y murió de la enfermedad más vergonzosa y repugnante que Dios ha amenazado a los réprobos rebeldes y malditos". Los primeros calvinistas eran hipócritas, y "su presumida austeridad era poco más que una farsa, si es que ni siquiera era un manto para cubrir una enorme maldad. Exhiben su propia doctrina favorita de la depravación total en su desarrollo práctico más completo". El arzobispo, sin embargo, tiene la amabilidad de añadir en conclusión (p. 391), que "no se entendería que quisiera reflexionar sobre el carácter o la conducta de los actuales profesantes de las doctrinas calvinistas, muchos de los cuales son hombres estimables por sus virtudes cívicas."

La mejor respuesta a tal caricatura, que convierte la verdad misma en una mentira, se presenta en los hechos de este capítulo. Contra la ignorancia y los prejuicios, incluso los dioses luchan en vano. Pero es apropiado, en este lugar, registrar los juicios de historiadores imparciales que han estudiado las fuentes, y no pueden ser acusados de ningún sesgo doctrinal a favor del calvinismo. Comp. otros testimonios en § 68, pp. 270 sqq.

Gieseler, uno de los historiadores eclesiásticos más fríos y menos dogmáticos, dice (K. G. III. P. I. p. 389): "A través de la eterna investigación de Calvino, las ciudades de Ginebra fueron completamente transformadas: gracias a ello, la ciudad de la Reforma obtuvo su libertad, su orden y su prosperidad".

Del artículo "Calvino" en La France Protestante (III. 530): "Une telle Organisation, un pareil pouvoir sur les individus, une autorité aussi parfaitement inquisitoriale nous indignent aujourd'hui; c'était chose toute simple avec l'ardeur religieuse du XVIe siècle. El consenso alcanzó el objetivo propuesto por Calvino. En menos de tres generaciones, las costumbres de Ginebra experimentaron una metamorfosis completa. A la mondanité naturelle succéda cette austérité un peu raide, cette gravité un peu étudiée qui caractérisèrent, dans les siècles passés, les disciples du réformateur. La historia sólo nos ofrece a dos hombres que han imprimido a todo un pueblo el sello particular de su género: Licurgo y Calvino, dos grandes personajes que ofrecen más de una analogía. Que de fades plaisanteries ne s'est-on pas permis sur l'esprit genevois! et Genève est devenue un foyer de lumières et d'émancipation intellectuelle, même pour ses détracteurs".

Marc-Monnier.

Marc-Monnier nació en Florencia de padres franceses, en 1829, se distinguió como poeta e historiador, fue profesor de literatura en la Universidad de Ginebra y murió en 1885. Su obra "La Renaissance de Dante à Luther" (1884) fue coronada por la Academia Francesa.

De "La Réforme, de Luther à Shakespeare"(París, 1885), pp. 70-72.

"Calvino se hizo de su tiempo como los papas, los emperadores y hasta los reyes, como Francisco I, que brujuleaban de hérores, pero los que no ven en Calvino más que al asesino de Servet no lo conocen. Esta fue una convicción, una inteligencia, una de las fuerzas más emocionantes de este gran siglo: para pesarlo según su mérito, hay que poner en la balanza

algo más que nuestras ternuras y nuestras penas. Il faut voir tout l'homme, et le voir tel qu'il fut: un cuerpo frágil y débil, hasta la extenuación", aquejado de enfermedades y dolencias que debían vencerlo antes de tiempo, pero entregado a su tarea, "sin vivir más que para el trabajo y sin trabajar más que para establecer el reino de Dios en la tierra; entregado a esta causa hasta sacrificarse por ella":' le repos, la santé, la vie, plus encore: les études favorites, et avec une activité infatigable qui épouvantait ses adversaires, menant de front, à brides abattues, religion, morale, politique, législation, littérature, enseignement, prédication, pamphlets, oeuvres de longue haleine, correspondance énorme avec le roi et la reine de Navarre, la duchesse de Ferrare, le roi François 1er, avec d'autres princes encore, avec les réformateurs, les théologiens, les humanistes, les âmes travaillées et chargées, les pauvres prisonnières de Paris. Escribió en toda Europa; dos mil iglesias se organizaron según sus ideas o las de sus amigos; misioneros, animados por su alma, fueron a Inglaterra, a Escocia, a los Países Bajos, "agradeciendo a Dios y cantándole salmos". En même temps cet homme seul, ce malade surmené s'emparait a Genève d'un peuple allègre, raisouneur, indiscipliné, le tenait dans sa main et le forçait d'obéir. Sin ser magistrado ni siquiera ciudadano (no lo fue hasta los últimos años de su vida), sin mandato oficial ni título reconocido, sin más autoridad que la de su propio nombre y de una voluntad inflexible, il commandait aux consciences, il gouvernait les maisons, il s'imposait, avec une foule de réfugiés venus de toute part, à une population qui n'a jamais aimé les étrangers ni les maîtres; al final se apoderó de las costumbres, las tradiciones y las susceptibilidades nacionales, y las rompió. No sólo pesaba sobre las conciencias y las opiniones, sino también sobre las costumbres, proscribía el lujo, la bisutería, la ropa y el terciopelo, las medias largas, los peinados frisados, la buena esposa: todo tipo de placer y distracción; sin embargo, a pesar de las penas y los dolores provocados por esta compresión moral, "el cuerpo brillante, pero la cabeza alta", gobernó a los genoveses durante mucho tiempo por la autoridad de su carácter y fue acompañado a su tumba por todo el pueblo. Voilà l'homme dont il est facile de rire, mais qu'il importe avant tout de connaitre.

"Calvino destruyó Ginebra para rehacerla a su imagen y, a pesar de todas las revoluciones, esta reconstitución improvisada perdura aún: existe en los puertos de Francia una ciudad de estrictas creencias, de buenos estudios y de buenas costumbres: una 'ciudad de Calvino'. "

Un notable tributo de un erudito que no era teólogo ni clérigo, pero que conocía perfectamente la historia, la literatura, las costumbres y la sociedad de Ginebra. Marc-Monnier habla también muy bien de los méritos de Calvino como clásico francés, y cita con aprobación el juicio de Paul Lacroix (en su ed. de select Oeuvres françoises de J. Calvin): "El estilo de Calvino es uno de los más grandes del siglo XVII: sencillo, correcto, elegante, claro, ingenioso, animado, variado en formas y tonos, empezó a fijar la lengua francesa para la prosa, como Clemente Marot lo hizo para los versos".

George Bancroft.

George Bancroft, historiador y estadista estadounidense, nacido en Worcester, Massachusetts, en 1800, y fallecido en Washington en 1891, sirvió a su país como secretario de Marina y embajador en Londres y Berlín con el mayor de los honores.

"Unas palabras sobre Calvino, el Reformador". De sus Misceláneas literarias e históricas (Nueva York, 1855), págs. 405 y ss.

"Sólo la intolerancia limitaría el elogio de Calvino a una sola secta, o se negaría a reverenciar sus virtudes y a lamentar sus defectos. Vivió en la época en que las naciones se sacudían en su centro por la excitación de la Reforma; cuando los campos de Holanda y Francia estaban mojados por la carnicería de la persecución; cuando monarcas vengativos, por un lado, amenazaban a todos los protestantes con la proscripción y la muerte, y el Vaticano, por el otro, lanzaba sus anatemas y su grito de sangre. En aquella época, es demasiado cierto, la influencia de un error antiguo, largamente establecido y apenas discutido, el peligro constante de su posición, el intenso deseo de asegurar la unión entre los antagonistas del papismo, la conciencia absorbente de que su lucha era por la emancipación del mundo cristiano, indujeron al gran Reformador a defender el uso de la espada para la extirpación de la herejía. Reprobando y lamentando su adhesión a la cruel doctrina, que toda la Cristiandad había recibido implícitamente durante siglos, podemos, como republicanos, recordar que Calvino no sólo fue el fundador de una secta, sino el primero entre los más eficientes de los legisladores republicanos modernos. Más verdaderamente benévolo con el género humano que Solón, más abnegado que Licurgo, el genio de Calvino infundió elementos perdurables en las instituciones de Ginebra, y la convirtió para el mundo moderno en la fortaleza inexpugnable de la libertad popular, en el fértil semillero de la democracia.

"Nos jactamos de nuestras escuelas comunes; Calvino fue el padre de la educación popular, el inventor del sistema de escuelas libres. Estamos orgullosos de los Estados libres que bordean el Atlántico. Los peregrinos de Plymouth eran calvinistas; la mejor influencia en Carolina del Sur vino de los calvinistas de Francia. William Penn fue discípulo de los hugonotes; los barcos de Holanda que trajeron por primera vez colonos a Manhattan estaban llenos de calvinistas. Quien no honra la memoria y respeta la influencia de Calvino, poco sabe del origen de la libertad americana.

"Si las consideraciones personales son las más aplaudidas, nadie merece más nuestra simpatía y admiración que Calvino; el joven exiliado de Francia, que alcanzó la inmortalidad de la fama antes de cumplir los veintiocho años; que ahora discutía audazmente con el rey de Francia en favor de la libertad religiosa; aventurándose como apóstol de la verdad a llevar las nuevas doctrinas al corazón de Italia, y escapando a duras penas de la furia de la persecución papal; el escritor más puro, el dialéctico más agudo de su siglo; llevando la libre investigación a su límite máximo, y sin embargo valorando la investigación únicamente como el medio de llegar a conclusiones fijas. La luz de su genio dispersó la máscara de oscuridad que la superstición había mantenido durante siglos ante la frente de la religión. Su probidad era incuestionable, su moral intachable. Su única felicidad consistía en su "tarea de gloria y de bien", pues el dolor se abría paso en todas sus relaciones privadas. Era un exiliado de su país; se convirtió por una temporada en un exiliado de su lugar de exilio. Como esposo, estaba condenado a llorar la prematura pérdida de su esposa; como padre, sentía la amarga punzada de enterrar a su único hijo. Solo en el mundo, solo en una tierra extraña, siguió adelante en su carrera con serena resignación e inflexible firmeza; ningún amor a la comodidad le apartó de sus vigilias; ningún temor al peligro relajó el nervio de su elocuencia; ninguna enfermedad corporal frenó la increíble

actividad de su mente; Y así continuó, año tras año, solitario y débil, pero trabajando por la humanidad, hasta que después de una vida de gloria, legó a sus herederos personales, una fortuna, en libros y muebles, acciones y dinero, que no excedía de doscientos dólares, y al mundo, una reforma más pura, un espíritu republicano en la religión, con los principios afines de la libertad republicana."

CAPÍTULO XIV.

LA TEOLOGÍA DE CALVINO.

§ 111. Comentarios de Calvino.

I. Comentarios de Calvino sobre el Antiguo Testamento en Opera, vols. XXIII.-XLIV., sobre el Nuevo Testamento, vols. XLV. sqq. (aún no terminados). Edición latina separada de los Comentarios al Nuevo Testamento por Tholuck, Berlín y Halle, 1831, 1836, etc., 7 vols.; también sobre el Génesis (por Hengstenberg, Berlín, 1838) y sobre los Salmos (por Tholuck, 1836, 2 vols.). Traducciones al francés (por J. Girard, 1650, y otros), inglés (por varios autores, 1570 y ss.) y otros idiomas. Mejor edición inglesa por la "Calvin Translation Soc.", Edimburgo, 1843-55 (30 vols. para el O. T., 13 para el N. T.). Véase la lista en la Cyclopaedia Bibliographica de Darling, sub "Calvin".

II. A. Tholuck: Die Verdienste Calvin's als Schriftausleger, en su "Lit. Anzeiger", 1831, reimpreso en sus "Vermischte Schriften" (Hamburgo, 1839), vol. II. 330-360, y traducido por Wm. Pringle (añadido a Com. on Joshua en la ed. Edinb. 1854, pp. 345-375).-G. W. Meyer: Geschichte der Schrifterklaerung, II. 448-475.-D. G. Escher: De Calvino interprete, Traj., 1840.-Ed. Reuss: Calvin considéré comme exegète, en "Revue", VI. 223.-A. Vesson: Calvin exegète, Montaub, 1855.-E. Staehelin: Calvino, I. 182-198.- Schaff: Credos de la cristiandad, I. 457-460.-Merx: Joel, Halle, 1879, pp. 428-444.-Fred. W. Farrar: History of Interpretation (Londres, 1886), pp. 342-354.

Calvino fue un genio exegético de primer orden. Sus comentarios son insuperables por su originalidad, profundidad, perspicacia, solidez y valor permanente. El período de la Reforma fue fecundo como ningún otro en traducciones y exposiciones de la Escritura. Si Lutero fue el rey de los traductores, Calvino fue el rey de los comentaristas. Poole, en el prefacio de su Sinopsis, se disculpa por no referirse con más frecuencia a Calvino, porque otros habían tomado prestado tanto de él que citarlos era citarlo a él. Reuss, el principal editor de sus obras y él mismo un eminente erudito bíblico, dice que Calvino fue, más allá de toda duda, el mayor exégeta del siglo XVI".779 El archidiácono Farrar se hace literalmente eco de este juicio.780 Diestel, el mejor historiador de la exégesis del Antiguo Testamento, lo llama "el creador de la genuina exégesis".781 Pocas obras exegéticas sobreviven a su generación; no es probable que las de Calvino sean reemplazadas más que las Homilías de Crisóstomo en cuanto a elocuencia patrística, o el Gnomon de Bengel en cuanto a sugerencias pregnantes y estimulantes, o la Exposition de Matthew Henry en cuanto a propósitos devocionales y sugerencias epigramáticas para predicadores.782

Calvino comenzó su serie de Comentarios en Estrasburgo con la Epístola a los Romanos, sobre la que se basa principalmente su sistema teológico. En la dedicatoria a su amigo y maestro de hebreo Grynaeus, en Basilea (18 de octubre de 1539), ya expone su opinión sobre el mejor método de interpretación, a saber, brevedad exhaustiva, claridad transparente y estricta adhesión al espíritu y la letra del autor. Expuso gradualmente los libros más importantes del Antiguo Testamento, el Pentateuco, los Salmos y los Profetas, y todos los libros del Nuevo Testamento, con la excepción del Apocalipsis, que sabiamente dejó solo. Algunas de sus exposiciones, como el Comentario a los Profetas Menores, se

publicaron a partir de notas de sus conferencias y sermones libres y extemporáneos. Su última obra literaria fue un Comentario sobre Josué, que comenzó con gran enfermedad corporal y terminó poco antes de su muerte y entrada en la tierra prometida.

Le gustaba exponer la Palabra de Dios desde la cátedra y desde el púlpito. De ahí que su teología sea más bíblica que escolástica. Los Comentarios a los Salmos y a las Epístolas de Pablo se consideran sus mejores obras. Sintió una profunda simpatía por David y Pablo, y leyó en su historia su propia biografía espiritual. Llama a los Salmos (en el Prefacio) "una anatomía de todas las partes del alma; pues no hay emoción de la que alguien pueda ser consciente que no esté aquí representada como en un espejo. O, mejor dicho, el Espíritu Santo ha traído aquí a la vida las penas, las tristezas, los temores, las dudas, las esperanzas, las preocupaciones, las perplejidades, en resumen, todas las emociones que distraen y agitan las mentes de los hombres". Añade que sus propias pruebas y conflictos le ayudaron mucho a comprender mejor estas composiciones divinas.

Combinaba en un grado muy poco común todas las cualidades esenciales de un exégeta: conocimiento gramatical, perspicacia espiritual, aguda percepción, buen juicio y tacto práctico. Simpatizó plenamente con el espíritu de la Biblia; se puso en la situación de los escritores y reprodujo y adaptó sus pensamientos en beneficio de su época.

Tholuck menciona como cualidades más destacadas de los comentarios de Calvino estas cuatro: imparcialidad doctrinal, tacto exegético, erudición variada y profunda piedad cristiana. Winer alaba su "sagacidad verdaderamente maravillosa para percibir y perspicacia para exponer el sentido del Apóstol".783

1. Veamos primero su formación filológica. Melanchthon bien dice: "La Escritura no puede ser entendida teológicamente a menos que primero sea entendida gramaticalmente".784 Había pasado por la escuela del Renacimiento; tenía un raro conocimiento del griego; pensaba en griego, y no podía evitar insertar raras palabras griegas en sus cartas a amigos eruditos. Fue una ayuda inestimable para Lutero en su traducción de la Biblia, pero sus comentarios son dogmáticos más que gramaticales, y muy escasos, comparados con los de Lutero y Calvino en profundidad y fuerza785.

Lutero superó a todos los demás reformadores en originalidad, frescura, perspicacia espiritual, audaces conjeturas y ocasionales destellos de genialidad. Su comentario a la Epístola a los Gálatas, a la que llamaba "su esposa", es una obra maestra de exposición comprensiva y aplicación contundente de la idea principal de la libertad evangélica a la cuestión de su época. Pero Lutero no era un exégeta en el sentido propio del término. No tenía método ni disciplina. Condenó la alegorización como un mero "juego de monos" (Affenspiel), y sin embargo recurrió a ella a menudo en Job, los Salmos y los Cánticos. Era eminentemente espiritual y, sin embargo, a diferencia de Zwinglio, servilmente literal en su interpretación. Rara vez se ciñe al texto, sino que lo utiliza sólo como punto de partida para sermones populares o excursiones polémicas contra papistas y sectarios. No le importaba el consenso de los padres. Aplicó el juicio privado a la interpretación con la mayor libertad, y juzgó la canonicidad y autoridad de los diversos libros de la Biblia por una regla dogmática y subjetiva: su doctrina favorita de la justificación solifidiana; y como no pudo encontrarla en Santiago, irreverentemente llamó a su epístola "una epístola de paja". Se anticipó a la crítica moderna, pero su crítica procedía de la fe en Cristo y en la Palabra de

Dios, y no del escepticismo. Su mejor obra es una traducción, y junto a ella, su pequeño catecismo para niños.

Zwinglio estudió griego en Glaris y Einsiedeln para poder "extraer de las fuentes la enseñanza de Cristo".786 Aprendió hebreo después de ser llamado a Zúrich. También estudió a los Padres y, como Erasmo, se fijó más en Jerónimo que en Agustín. Sus exposiciones de las Escrituras son claras, fáciles y naturales, pero algo superficiales. Los otros reformadores y exégetas suizos -Ecolampadio, Grynaeus, Bullinger, Pellican y Bibliander- tenían una buena preparación filológica. Pellican, un erudito autodidacta (m. 1556), que fue llamado a Zuerich por Zwinglio en 1525, escribió una pequeña gramática hebrea incluso antes que Reuchlin,787 y publicó en Zuerich comentarios sobre toda la Biblia.788 Bibliander (m. 1564) fue también profesor de hebreo en Zuerich, y tenía algún conocimiento de otras lenguas semíticas; era, sin embargo, erasmista más que calvinista, y se oponía a la doctrina de los decretos absolutos.

Para la Biblia hebrea, estos eruditos utilizaron las ediciones de Daniel Bomberg (Venecia, 1518-45); la Políglota Complutense, que ofrece, además del texto hebreo, la Septuaginta y la Vulgata y un vocabulario hebreo (Alcalá, impresa en 1514-17; publicada en 1520 sqq.); también las ediciones de Sabastian Muenster (Basilea, 1536), y de Robert Stephens (Etienne, París, 1539-46). Para el Testamento griego contaban con las ediciones de Erasmo (Basilea, cinco ed. 1516-35), la Políglota Complutense (1520), Colinaeus (París, 1534), Stephens (París y Ginebra, 1546-51). Un año después de la muerte de Calvino, Beza comenzó a publicar sus ediciones populares del Testamento griego, con una versión latina (Ginebra, 1565-1604).

La crítica textual aún no había nacido, y no podía comenzar sus operaciones antes de una recopilación del material textual de manuscritos, versiones antiguas y citas patrísticas. En este sentido, por tanto, todos los comentarios del período de la Reforma son estériles e inútiles. La crítica literaria fue estimulada por el espíritu de investigación protestante con respecto a los apócrifos judíos y algunos antilegómenos del Nuevo Testamento, pero pronto fue reprimida por el dogmatismo.

Calvino, además de dominar el latín y el francés, conocía muy bien las lenguas de la Biblia. El griego lo había aprendido de Volmar en Bourges, el hebreo de Grynaeus durante su estancia en Basilea, y continuó laboriosamente el estudio de ambos789. Su primer libro fue un Comentario sobre Séneca, De Clementia, y se refiere ocasionalmente a Platón, Aristóteles, Plutarco, Polibio, Cicerón, Séneca, Virgilio, Horacio, Ovidio, Terencio, Livio, Plinio, Quintiliano, Diógenes Laërcio, Aulo Gellio, etc. De la cita que hace Pablo de Epiménides, Tit. 1:12, "que son supersticiosos los que nunca se atreven a citar nada de autores profanos. Puesto que toda verdad procede de Dios, si algo ha sido dicho con acierto y verdad incluso por hombres impíos, no debe ser rechazado, porque procede de Dios. Y puesto que todas las cosas proceden de Dios, ¿por qué no es lícito utilizar para su gloria todo lo que pueda aplicarse convenientemente a este uso?". Sobre 1 Cor. 8:1, observa: "No hay que culpar más a la ciencia cuando se envanece que a una espada cuando cae en manos de un loco". Pero nunca hace alarde de erudición, y sólo la utiliza como medio para llegar al sentido de la Escritura. Escribía tanto para laicos cultos como para eruditos, y se abstenía de minuciosas investigaciones y críticas; pero animó a Beza a publicar su Comentario al Nuevo Testamento, en el que la erudición filológica es más conspicua.

Calvino también estaba familiarizado con los comentaristas patrísticos, y les tenía mucho más respeto que Lutero. Apreciaba plenamente el conocimiento filológico y el tacto de Jerónimo, la profundidad espiritual de Agustín y la riqueza homilética de Crisóstomo; pero los utilizaba con juicio independiente y discriminación crítica.790

2. Calvino tuvo siempre presente el objetivo primario y fundamental del intérprete, a saber, sacar a la luz el verdadero sentido de los autores bíblicos según las leyes del pensamiento y de la palabra.791 Se trasladó a su estado mental y a su entorno para identificarse con ellos, y dejarles explicar lo que realmente dijeron, y no lo que podrían o deberían haber dicho, según nuestras nociones o deseos. En este genuino método exegético ha tenido un éxito admirable, excepto en algunos casos en los que su juicio estaba sesgado por su dogma favorito de la doble predestinación, o por su antagonismo con Roma; aunque incluso en esto es más moderado y justo que sus contemporáneos, que se permiten declamaciones difusas e irrelevantes contra el papismo y el monacato. Así, se refiere correctamente a la "Roca" en Mateo 16:18 a la persona de Pedro, como representante de todos los creyentes.792 Se ciñó al texto. Detestaba la palabrería irrelevante y lo difuso. Se libró de la pedantería. Nunca elude las dificultades, sino que las afronta con franqueza y trata de resolverlas. Estudia cuidadosamente la conexión. Su juicio es siempre claro, firme y sólido. Los comentarios suelen ser secos, quebradizos y escritos con indiferencia. Su exposición es un flujo fácil y continuo de reproducción y adaptación en elegante latinidad erasmiana. En su lecho de muerte pudo afirmar que nunca tergiversó ni malinterpretó a sabiendas un solo pasaje de las Escrituras; que siempre buscó la sencillez y se contuvo ante la tentación de hacer gala de agudeza e ingenio.

No hizo una traducción completa de la Biblia, sino que dio una versión latina y otra francesa de aquellas partes que comentaba en una o en ambas lenguas, y revisó la versión francesa de su primo, Pierre Robert Olivetan, aparecida por primera vez en 1535, para las ediciones de 1545 y 1551.793

3. Calvino es el fundador de la exégesis histórico-gramatical moderna. Afirmó y puso en práctica el principio hermenéutico sólido y fundamental de que los autores bíblicos, como todos los escritores sensatos, deseaban transmitir a sus lectores un pensamiento definido con palabras que pudieran comprender. Un pasaje puede tener un sentido literal o figurado, pero no puede tener dos sentidos a la vez. La palabra de Dios es inagotable y aplicable a todos los tiempos; pero hay una diferencia entre explicación y aplicación, y la aplicación debe ser coherente con la explicación.

Calvino se apartó del método alegórico de la Edad Media, que descubrió no menos de cuatro sentidos en la Biblia,794 la convirtió en una nariz de cera, y sustituyó la exposición honesta por la imposición piadosa. Habla de alegorías "pueriles" y "rebuscadas", y dice que se abstiene de ellas porque no hay nada "sólido y firme" en ellas. Al comentar la alegoría de Sara y Agar, Gálatas 4:22-26, censura a Orígenes por su alegorización arbitraria, como si la simple visión histórica de la Biblia fuera demasiado mezquina y pobre. "Reconozco", dice, "que la Escritura es una fuente riquísima e inagotable de toda sabiduría, pero niego que su fertilidad consista en los diversos significados que cualquier hombre a su gusto pueda poner en ella. Sepamos, pues, que el verdadero sentido de la Escritura es el natural y obvio, y abracémoslo y atengámonos a él resueltamente. No sólo despreciemos como dudosas, sino que descartemos audazmente como corrupciones mortales, aquellas pretendidas

exposiciones que nos apartan del sentido natural". Cita con aprobación a Crisóstomo, quien dice que la palabra "alegoría" en este pasaje se usa en un sentido impropio.796 Era reacio a todos los intentos forzados de armonizar las dificultades. Construyó su Armonía de los Evangelios a partir de los tres sinópticos solamente, y explicó Juan por separado.

4. Calvino emancipó la exégesis de la esclavitud del dogmatismo. Estaba notablemente libre de preposiciones y prejuicios ortodoxos tradicionales, convencido de que las verdades del cristianismo no dependen del número de dicta probantia. No podía ver ninguna prueba de la doctrina de la Trinidad en el plural Elohim,797 ni en los tres ángeles visitantes de Abraham, Gn.18:2, ni en el Trisagion, Sal.6:3,798 ni de la divinidad del Espíritu Santo en Sal.33:6.799

5. Preparó el camino para una comprensión histórica adecuada de la profecía. Creyó plenamente en las profecías mesiánicas, que son el alma misma de la fe y la esperanza de Israel; pero primero percibió que tenían un sentido primario y una aplicación práctica a sus propios tiempos, y un cumplimiento ulterior en Cristo, sirviendo así para un uso presente y futuro. Así explicó los Salmos 2, 8, 16, 22, 40, 45, 68, 110, como típica e indirectamente mesiánicos. Por otra parte, hizo un uso excesivo de la tipología, especialmente en sus Sermones, y vio no sólo en David sino en cada rey de Jerusalén una figura de Cristo". En su explicación del protevangelium, Gen. 3:15, entiende correctamente la "semilla de la mujer", colectivamente de la raza humana, en su perpetuo conflicto con Satanás, que culminará finalmente en la victoria de Cristo, la cabeza de la raza.800 Amplía el sentido de la fórmula "para que se cumpliera" (i{na plhrwqh|'), para expresar a veces simplemente una analogía o correspondencia entre un acontecimiento del Antiguo Testamento y uno del Nuevo Testamento. La profecía de Os. De la misma manera, Pablo, en Rom. 10:6, sólo da un adorno y una adaptación de una palabra de Moisés al caso en cuestión280.

6. Tenía la más profunda reverencia por las Escrituras, por contener la Palabra del Dios viviente y ser la única regla infalible y suficiente de fe y deber; pero no se dejaba influir por una teoría particular de la inspiración. Es cierto que nunca habría aprobado los juicios desprejuiciados de Lutero sobre Santiago, Judas, Hebreos y el Apocalipsis;803 pero no dudaba en admitir errores incidentales que no afectan a los aspectos vitales de la fe. Observa sobre Mateo 27:9: "Confieso que no sé cómo se coló el nombre de Jeremías, ni me preocupa seriamente. Que el nombre de Jeremías ha sido puesto por Zacarías por un error, el hecho mismo lo demuestra, porque no hay tal declaración en Jeremías".804 En cuanto a las discrepancias entre el discurso de Esteban en Hechos 7 y el relato del Génesis, sugiere que Esteban o Lucas se basaron en tradiciones antiguas más que en Moisés, y cometieron "un error en el nombre de Abraham"."805 Estaba lejos de la pedantería de los puristas del siglo XVII, que afirmaban la pureza clásica del griego del Nuevo Testamento, basándose en que el Espíritu Santo no podía ser culpable de ningún solecismo o barbarismo, o de la más leve violación de la gramática; sin recordar que los Apóstoles y Evangelistas llevaban el tesoro celestial de la verdad en vasos de barro, para que el poder y la gracia de Dios se hicieran más manifiestos, y que el propio Pablo confiesa su rudeza "en el habla", aunque no "en el conocimiento". Calvino observa justamente, refiriéndose especialmente a Pablo, que por una singular providencia de Dios los más altos misterios nos fueron confiados "sub contemptibili verborum humilitate", para que nuestra fe no descanse en el poder de la elocuencia humana, sino únicamente en la eficacia del Espíritu divino; y, sin embargo,

reconoce plenamente la fuerza y el fuego, la majestad y el peso del estilo de Pablo, que compara con los relámpagos.806

Los calvinistas escolásticos, al igual que los luteranos escolásticos del siglo XVII, se apartaron de los puntos de vista liberales de los reformadores y adoptaron una teoría mecánica que confunde la inspiración con el dictado, ignora el elemento humano en la Biblia y reduce a los escritores sagrados a meros plumillas del Espíritu Santo. Esta teoría es destructiva para la exégesis científica. Encontró expresión simbólica, pero sólo durante un breve período, en la Fórmula del Consenso Helvético de 1675, que, desafiando los hechos históricos, afirma incluso la inspiración de los puntos vocálicos masoréticos. Pero a pesar de esta restricción, los exégetas calvinistas se adhirieron más estrechamente al sentido gramatical e histórico natural de las Escrituras que sus contemporáneos luteranos y católicos romanos.807

7. Calvino aceptó el canon tradicional del Nuevo Testamento, pero ejerció la libertad de la Iglesia ante-nicena sobre el origen de algunos libros. Negó la autoría paulina de la Epístola a los Hebreos debido a las diferencias de estilo y modo de enseñanza (ratio docendi), pero admitió su espíritu y valor apostólicos. Dudaba de la autenticidad de la Segunda Epístola de Pedro y estaba dispuesto a atribuirla a un discípulo del Apóstol, pero no veía en ella nada indigno de Pedro. Preparó el camino para una distinción entre autoría y edición en el Pentateuco y el Salterio.

Se apartó de la opinión tradicional de que la Escritura descansa en la autoridad de la Iglesia. La basó en pruebas internas más que externas, en la autoridad de Dios más que en la autoridad de los hombres. Discute el tema en sus Institutos,808 y expone el caso de la siguiente manera: -

"Ha prevalecido muy generalmente el error pernicioso de que las Escrituras sólo tienen el peso que les conceden los sufragios de la Iglesia, como si la verdad eterna e inviolable de Dios dependiera de la voluntad arbitraria de los hombres.809 ... Porque, así como sólo Dios es testigo suficiente de sí mismo en su propia Palabra, así también la Palabra nunca ganará crédito en los corazones de los hombres mientras no sea confirmada por el testimonio interno del Espíritu. Es necesario, pues, que el mismo Espíritu, que habló por boca de los profetas, penetre en nuestros corazones, para convencernos de que ellos pronunciaron fielmente los oráculos que les fueron divinamente confiados... Considérese, pues, como una verdad innegable, que los que han sido enseñados interiormente por el Espíritu, sienten una entera aquiescencia en la Escritura, y que ella se autentifica a sí misma, llevando consigo su propia evidencia, y no debe ser objeto de demostraciones y argumentos de la razón, sino que obtiene el crédito que merece para nosotros por el testimonio del Espíritu. Pues, aunque por su majestad interna nos infunde reverencia, nunca nos afecta seriamente hasta que el Espíritu la confirma en nuestros corazones. Por eso, iluminados por él, creemos ahora en el origen divino de la Escritura, no por nuestro propio juicio o el de otros, sino que estimamos que la certeza de haberla recibido de la propia boca de Dios, por ministerio de los hombres, es superior a la de cualquier juicio humano, e igual a la de una percepción intuitiva del mismo Dios en ella... . Sin esta certeza, mejor y más fuerte que cualquier juicio humano, en vano la autoridad de la Escritura podrá ser defendida con argumentos, o establecida por la autoridad de la Iglesia, o confirmada por cualquier otro

apoyo, ya que, a menos que se ponga el fundamento, permanece en perpetuo suspenso".810

Esta doctrina del mérito intrínseco y el carácter auto-evidenciador de la Escritura, para todos los que son iluminados por el Espíritu Santo, pasó a las Confesiones Galicana, Belga, Segunda Helvética, Westminster y otras Confesiones Reformadas. Presentan una declaración más completa del principio objetivo o formal del protestantismo, a saber, la supremacía absoluta de la Palabra de Dios como regla infalible de fe y práctica, que los símbolos luteranos que dan prominencia al principio subjetivo o material de la justificación por la fe.811

Al mismo tiempo, la tradición eclesiástica es de gran valor, como testimonio de la autoría humana y canonicidad de los diversos libros, y es más plenamente reconocida por la erudición bíblica moderna, en su conflicto con la crítica destructiva, de lo que fue en los días de controversia con el romanismo. El testimonio interno del Espíritu Santo y el testimonio externo de la Iglesia se unen para establecer la autoridad divina de las Escrituras.

§ 112. El sistema calvinista.

Comp. § 78, pp. 327-343, y la exposición del sistema agustiniano y la controversia pelagiana en el vol. III. §§ 146-158, pp. 783-856.-Dorner: Geschichte der protestantischen Theologie, pp. 374-404.-Loofs: Dogmengeschichte, 2ª ed., pp. 390-401.

Calvino sigue siendo una fuerza viva en la teología tanto como Agustín y Tomás de Aquino. Ningún dogmático puede ignorar sus Institutos, como tampoco un exégeta puede ignorar sus Comentarios. El calvinismo está incrustado en varias confesiones de la Iglesia reformada y domina, con mayor o menor rigor, el espíritu de un amplio sector de la cristiandad protestante, especialmente en Gran Bretaña y Norteamérica. El calvinismo no es el nombre de una Iglesia, pero sí el de una escuela teológica en las Iglesias reformadas. Lutero es el único de los Reformadores cuyo nombre fue dado a la Iglesia que fundó. Las Iglesias Reformadas son independientes de la autoridad personal, pero tanto más vinculadas a la enseñanza de la Biblia.

El calvinismo suele identificarse con el agustinismo, en cuanto a antropología y soteriología, en oposición al pelagianismo y semipelagianismo. Agustín y Calvino eran intensamente religiosos, dominados por un sentido de absoluta dependencia de Dios y totalmente absortos en la contemplación de su majestad y gloria. Para ellos, Dios lo era todo; el hombre, una mera sombra. Bienaventurados los elegidos a quienes Dios concede toda su asombrosa misericordia; pero ¡ay de los réprobos a quienes se la niega! Ponían el mismo énfasis en las doctrinas del pecado y la gracia, la impotencia del hombre y la omnipotencia de Dios, la pecaminosidad del pecado y la soberanía de la gracia regeneradora. En cristología no hicieron ningún progreso. Su teología es más paulina que joánica. Pasaron por el mismo conflicto con el pecado y lograron la misma victoria, por el poder de la gracia divina, que el gran Apóstol de los gentiles. Su experiencia espiritual se refleja en su teología. Pero Calvino no nos dejó en sus Confesiones un relato tan emocionante de su experiencia como el de Agustín. Apenas alude a su conversión, en el prefacio a su Comentario a los Salmos y en su Respuesta a Sadolet.

La profunda simpatía de Calvino por Agustín se manifiesta en el interesante hecho de que lo cita con mucha más frecuencia que a todos los padres griegos y latinos juntos, y lo cita casi siempre con plena aprobación812.

Pero en algunos aspectos Agustín y Calvino eran muy diferentes. Agustín vagó durante nueve años por el laberinto de la herejía maniquea, y encontró al fin descanso y paz en la Iglesia católica ortodoxa de su tiempo, que era mucho mejor que cualquier escuela filosófica o secta herética, aunque no mucho más pura que en el siglo XVI. Se convirtió en el principal artífice de la teología escolástica y mística que imperó en la Edad Media, y todavía tiene más peso en la comunión romana que cualquiera de los antiguos padres. Calvino se educó en la Iglesia católica romana, pero huyó de sus corrupciones imperantes a la ciudadela de la Sagrada Escritura, y se convirtió en el enemigo más formidable del papado. Si Agustín hubiera vivido en el siglo XVI, tal vez habría estado a mitad de camino con los reformadores; pero, a juzgar por su alta estimación de la unidad visible de la Iglesia y su conducta hacia los donatistas cismáticos, es más probable que se hubiera convertido en el líder de una escuela evangélica de catolicismo dentro de la Iglesia romana.

La diferencia entre los dos grandes maestros puede exponerse brevemente en dos frases antagónicas en apariencia, aunque conciliables en el fondo. Agustín dice: "No creería en el Evangelio si no fuera por la Iglesia".813 Calvino enseña (en sustancia, aunque no con estas palabras): "No creería en la Iglesia si no fuera por el Evangelio". La reconciliación debe hallarse en el principio superior: creo en Cristo, y por tanto creo en el evangelio y en la Iglesia, que conjuntamente dan testimonio de él.

En cuanto a las doctrinas de la caída, de la depravación total, de la esclavitud de la voluntad humana, de la soberanía de la gracia salvadora, el obispo de Hipona y el pastor de Ginebra están esencialmente de acuerdo; el primero tiene el mérito de la prioridad y de la originalidad; el segundo es más claro, más fuerte, más lógico y riguroso, y muy superior como exégeta.

Sus puntos de vista se derivan principalmente de la Epístola a los Romanos, tal como ellos la entendían, y pueden resumirse en las siguientes proposiciones: Dios ha predestinado desde la eternidad todas las cosas que han de suceder, con vistas a la manifestación de su gloria; creó al hombre puro y santo, y con libertad de elección; Adán fue probado, desobedeció, perdió su libertad y se convirtió en esclavo del pecado; todo el género humano cayó con él, y está justamente condenado en Adán a la muerte eterna; Pero Dios, en su soberana misericordia, elige a una parte de esta masa de corrupción para la vida eterna, sin tener en cuenta el mérito moral, convierte a los elegidos por gracia irresistible, los justifica, santifica y perfecciona, y muestra así en ellos las riquezas de su gracia; mientras que en su inescrutable, pero justo y adorable consejo deja al resto de la humanidad en su estado hereditario de condenación, y revela en el castigo eterno de los malvados la gloria de su terrible justicia.

El sistema luterano es un compromiso entre el agustinismo y el semipelagianismo. El propio Lutero estaba plenamente de acuerdo con Agustín en cuanto a la depravación total y la predestinación, y expuso la doctrina de la esclavitud de la voluntad humana de forma aún más forzada y paradójica que Agustín o Calvino.814 Pero la Iglesia luterana le siguió sólo a medias. La Fórmula de la Concordia (1577) adoptó su doctrina de la depravación

total en los términos más enérgicos posibles, pero rechazó la doctrina de la reprobación; representa al hombre natural como espiritualmente muerto como "una piedra" o "un bloque", y enseña una elección particular e incondicional, pero también una vocación universal.815

El sistema agustiniano era desconocido en la época ante-nicena, y nunca fue aceptado en la Iglesia oriental. Este es un fuerte argumento histórico en su contra. El propio Agustín lo desarrolló sólo durante la controversia pelagiana; mientras que en sus escritos anteriores enseñaba la libertad de la voluntad humana contra el fatalismo de los maniqueos.816 Triunfó en la Iglesia latina sobre el pelagianismo y el semipelagianismo, que fueron condenados suavemente por el Sínodo de Orange (529). Pero su doctrina de una predestinación absoluta, que sólo es una inferencia legítima de sus premisas antropológicas, fue condenada indirectamente por la Iglesia católica en la controversia de Gottschalk (853), y en la controversia jansenista (1653), aunque el nombre y la autoridad del gran doctor y santo no fueron tocados.

El sistema calvinista fue adoptado por una gran parte de la Iglesia Reformada, y todavía tiene defensores capaces y serios. El propio Calvino es ahora mejor comprendido y más respetado que nunca por los eruditos (franceses y alemanes); pero su sistema predestinatario ha sido eficazmente combatido por los arminianos, los cuáqueros y los metodistas, y está siendo objeto de una seria revisión en las Iglesias presbiterianas y calvinistas de Europa y América.

Los sistemas agustiniano, luterano y calvinista descansan sobre la misma antropología, y deben permanecer o caer junto con la doctrina de la condenación universal de toda la raza humana sobre la única base del pecado de Adán, incluyendo a los niños y a naciones y generaciones enteras que nunca oyeron hablar de Adán, y que no pueden haber estado en él como seres autoconscientes y responsables.817 Tienen que responder por igual a la pregunta de cómo tal doctrina es reconciliable con la justicia y la misericordia de Dios. Son dualistas y particularistas. Están construidas sobre las ruinas de la raza caída, en vez de sobre la roca de la raza redimida; destruyen el fundamento de la responsabilidad moral enseñando la esclavitud de la voluntad humana; convierten la soberanía de Dios en un poder arbitrario, y su justicia en parcialidad; confinan la gracia salvadora de Dios a una clase particular. Dentro de ese círculo favorito y santo todo es tan brillante como el sol, pero fuera de él todo es tan oscuro como la medianoche. Estos sistemas han servido, y todavía sirven, a un gran propósito, y satisfacen las necesidades prácticas de los cristianos serios que no se preocupan por problemas teológicos y filosóficos; pero nunca podrán satisfacer a la gran mayoría de la cristiandad.

Ciertamente, nacemos en un mundo de pecado y muerte, y no podemos tener un sentido demasiado profundo de la culpa del pecado, especialmente del nuestro; y, como miembros de la familia humana, debemos sentir el peso abrumador del pecado y la culpa de toda la raza, como lo sintió nuestro Salvador cuando murió en la cruz. Pero también hemos nacido en una economía de justicia y vida, y no podemos tener un sentido demasiado elevado de la gracia salvadora de Dios, que sobrepasa todo conocimiento. Tan pronto como entramos en el mundo nos encontramos con la invitación: "Dejad a los niños venir a mí". La redención de la raza es un hecho tan consumado como la caída de la raza, y sólo ella puede responder a la

pregunta de por qué Dios permitió o causó la caída. Donde el pecado ha abundado, la gracia no ha abundado menos, sino mucho más.

El calvinismo tiene la ventaja de la compacidad lógica, la coherencia y la integridad. Admitiendo sus premisas, es difícil escapar a sus conclusiones. Un sistema sólo puede ser derrocado por un sistema. Se requiere un genio teológico del orden de Agustín y Calvino, que se eleve por encima del antagonismo de la soberanía divina y la libertad humana, y nos conduzca a un sistema construido sobre la roca del Cristo histórico, e inspirado de principio a fin en el amor de Dios a toda la humanidad.

NOTAS SOBRE EL CALVINISMO AMERICANO.

1. El calvinismo fue importado y naturalizado en América por los puritanos a partir de 1620, y dominó la teología y la vida eclesiástica de Nueva Inglaterra durante el período colonial. Encontró a su más hábil defensor en Jonathan Edwards, el gran metafísico teológico y predicador del renacimiento, a quien puede llamarse el Calvino americano. Todavía controla las iglesias ortodoxas congregacionales y bautistas. Pero ha provocado el unitarismo en Nueva Inglaterra (como lo hizo en Inglaterra), y ha sufrido diversas modificaciones. Ahora está dando paso gradualmente a un tipo de calvinismo más liberal y católico. El nuevo Credo Congregacional de 1883 es completamente evangélico, pero evita todos los ángulos agudos del calvinismo.

2. El calvinismo presbiteriano está mejor representado por los sistemas teológicos de Charles Hodge, W. G. T. Shedd y Henry B. Smith. El primero es el campeón más suave, el segundo el más severo, el tercero el más amplio, del calvinismo americano moderno; ilustran por igual la compatibilidad del calvinismo lógico con un temperamento cristiano dulce y encantador, pero disienten de los puntos de vista de Calvino por su infralapsarianismo, su creencia en la salvación de todos los niños que mueren en la infancia y en el gran número de los salvos.

Henry B. Smith, bajo la influencia de la moderna teología alemana, dio un paso adelante, y marca la transición del antiguo calvinismo a la divinidad cristológica, pero murió antes de poder elaborarla. "La idea central", dice, en su póstumo Sistema de Teología Cristiana (Nueva York, p. 341, 4ª ed., 1890), "a la que deben referirse todas las partes de la teología, y por la que el sistema debe convertirse en un sistema, o construirse, es lo que hemos denominado la idea cristológica o mediadora, a saber, que Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo mismo. Esta idea es central, no en el sentido de que todas las demás partes de la teología se deduzcan lógicamente de ella, sino más bien de que se centran en ella. La idea es la de una Encarnación para la Redención. Esta es la idea central del cristianismo, que se distingue de todas las demás religiones y de todas las formas de filosofía, y sólo por ella podemos construir todo el sistema de la fe cristiana sobre sus propias bases. Esta idea es el centro propio de unidad de todo el sistema cristiano, como el alma es el centro de unidad del cuerpo, como el Polo Norte lo es de todas las agujas magnéticas. Es tan realmente el centro de la unidad, que cuando la analizamos, la comprendemos y la aplicamos, encontramos que toda la teología cristiana está en ella." A este notable pasaje debe añadirse una nota que el Dr. George L. Prentiss, su amigo más íntimo, encontró entre los últimos papeles del Dr. Smith, que puede llamarse su testamento y voluntad teológicos. "Lo que la teología reformada tiene que hacer es cristologizar la

predestinación y los decretos, la regeneración y la santificación, la doctrina de la Iglesia y toda la escatología".

3. El movimiento para la revisión de la Confesión de Fe de Westminster se ha apoderado, con una fuerza irresistible en los últimos años, de las Iglesias Presbiterianas de Inglaterra, Escocia y Norteamérica, y está inspirado por la verdad cardinal del amor de Dios a toda la humanidad (Juan 3:16), y el consiguiente deber de la Iglesia de predicar el Evangelio a toda criatura, en obediencia al mandato de Cristo (Marcos 16:15; Mateo 28:19, 20). La Iglesia Presbiteriana Unida (1879) y la Iglesia Libre (1891) de Escocia expresan su desacuerdo con las Normas de Westminster en una declaración explicativa, exponiendo su creencia en el amor general de Dios, en la responsabilidad moral del hombre y en la libertad religiosa, todo lo cual es irreconciliable con una interpretación estricta de dichas normas. La Iglesia Presbiteriana Inglesa ha adoptado un nuevo credo, junto con una declaración (1890). La Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos ordenó, en 1889, una revisión de la Confesión de Westminster, que se está llevando a cabo en la actualidad; y, al mismo tiempo, la preparación de un credo nuevo, breve y popular que dé expresión a la fe viva de la Iglesia actual, y sirva, no como signo de división y promotor de luchas sectarias, sino como vínculo de armonía con otras iglesias evangélicas, y ayude en lugar de obstaculizar la reunión final de la Cristiandad. Véase Schaff, Creed Revision in the Presbyterian Churches, 1890.

§ 113. Predestinación.

1. Inst. bk. III. caps. XXI.-XXIV. Articuli de Praedestinatione, publicado por primera vez a partir de un autógrafo de Calvino por los editores de Estrasburgo, en Opera, IX. 713. El Consensus Genevensis (1552), Opera, VIII. 249-366. Escritos polémicos de Calvino contra Pighius (1543), vol. VI. 224-404; Bolsec (1551), vol. VIII. 85-140; y Castellio (15, 57-58), vol. IX. 253-318. También trata el tema en varios de sus sermones, por ejemplo, sobre Primera y Segunda de Timoteo.

2. Alex. Schweizer: Die Protestantischen Centraldogmen (Zuerich, 1854), vol. I. 150-179.-Staehelin, I. 271 sqq.-Dorner: Geschichte der protest. Theol., 386-395.-Philip Schaff: Credos de la cristiandad, I. 451-455.

Lutero y Calvino.

El dogma de la doble predestinación es la piedra angular del sistema calvinista y exige una consideración especial.

Calvino hizo de la elección eterna de Dios, Lutero hizo de la justificación temporal por la fe, el artículo de la Iglesia permanente o en decadencia, y la fuente de fortaleza y paz en la batalla de la vida. Coincidían en enseñar la salvación por la gracia gratuita, y la seguridad personal de la salvación por una fe viva en Cristo y su evangelio. Pero la primera se remontaba a la raíz última en un decreto pre-mundano e inmutable de Dios; la segunda se fijaba en el efecto práctico de la gracia salvadora sobre la conciencia individual. Ambos dieron excesiva prominencia a su dogma favorito, en oposición al romanismo, que debilitaba el poder de la gracia divina, magnificaba el mérito humano y negaba la certeza personal de la salvación. Deseaban destruir toda base para el orgullo y la jactancia humanos, arrancar de raíz el fariseísmo y sentar una base firme para la humildad, la

gratitud y el consuelo. Se trataba de un gran progreso con respecto a la soteriología medieval.

Pero hay una posición más elevada, a la que ha llegado la teología evangélica moderna. El esquema predestinatario de Calvino y el esquema solifidiano de Lutero deben ceder o subordinarse al esquema cristocéntrico. Debemos volver a la confesión de Pedro, que sólo tiene un artículo, pero es el más importante y el más antiguo de la cristiandad. El lugar central en el sistema cristiano pertenece a la persona y obra divino-humana de Cristo: ésta es la roca inamovible de la Iglesia, contra la cual las puertas del Hades nunca prevalecerán, y sobre la cual los credos de la Cristiandad tendrán que unirse (Mt. 16:16-18; comp. 1 Cor. 2:2; 3:11; Rom. 4:25; 1 Juan 4:2, 3). El Credo de los Apóstoles y el Credo Niceno son cristocéntricos y trinitarios.

Los Reformadores Todos Predestinatarios.

Todos los Reformadores del siglo XVI, siguiendo el ejemplo de Agustín y del Apóstol Pablo, tal como ellos lo entendieron, adoptaron, bajo un sentido controlador de la depravación humana y de la gracia salvadora, y en antagonismo con el legalismo farisaico, la doctrina de una doble predestinación que decide el destino eterno de todos los hombres.818 Tampoco parece posible, lógicamente, eludir esta conclusión si admitimos las dos premisas de la ortodoxia católica romana y evangélica, a saber, la condenación total de todos los hombres en Adán y la limitación de la gracia salvadora a la vida presente. Todas las confesiones ortodoxas rechazan el universalismo y enseñan que algunos hombres se salvan y otros se pierden, y que no hay posibilidad de salvación más allá de la tumba. Los predestinatarios sostienen que este doble resultado es el resultado de un doble decreto, que la historia debe armonizar con la voluntad divina y no puede derrotarla. Razonan del efecto a la causa, del fin al principio.

Sin embargo, había algunas diferencias características en los puntos de vista de los principales Reformadores sobre este tema. Lutero, como Agustín, partía de la total incapacidad moral o del servum arbitrium; Zwinglio, de la idea de una providentia que todo lo gobierna; Calvino, del eterno decretum absolutum.

El predestinarismo agustiniano y luterano está moderado por el principio eclesiástico y sacramental de la regeneración bautismal. El predestinarismo calvinista confina la eficacia sacramental a los elegidos, y convierte el bautismo de los no elegidos en una forma vacía; pero, por otro lado, abre una puerta para una extensión de la gracia electiva más allá de los límites de la Iglesia visible. La posición de Zwinglio era peculiar: Por un lado, fue tan lejos en su supralapsarianismo como para hacer de Dios el autor sin pecado del pecado (como el magistrado al infligir la pena capital, o el soldado en la batalla, son inocentemente culpables de asesinato); pero, por otra parte, socavó el fundamento mismo del sistema agustiniano, a saber, la condena total de la raza por la sola transgresión de uno; admitió el pecado hereditario, pero negó la culpa hereditaria; e incluyó a todos los infantes y paganos piadosos en el reino de los cielos. Tal punto de vista era entonces universalmente aborrecido, como peligroso y herético.819

Melanchthon, tras un estudio y reflexión más profundos, retrocedió en la dirección semipelagiana, y preparó el camino para el arminianismo, que surgió, independientemente, en el seno del calvinismo a principios del siglo XVII. Abandonó su punto de vista anterior,

que caracterizó como fatalismo estoico, y propuso el esquema sinergista, que es un compromiso entre el agustinismo y el semipelagianismo, y hace que la voluntad humana coopere con la gracia divina precedente, pero repudia el mérito humano820.

La Fórmula de Concordia (1577) rechazaba tanto el calvinismo como el sinergismo, pero enseñaba, por una inconsistencia lógica, la incapacidad total y la elección incondicional, así como la vocación universal.

La teoría de Calvino.

Calvino elaboró la doctrina de la predestinación con mayor cuidado y precisión que sus predecesores, y evitó sus "paradojas", como llamó a algunas expresiones extravagantes e imprudentes de Lutero y Zwinglio. Por otra parte, puso mayor énfasis en el dogma en sí, y le asignó una posición más elevada en su sistema teológico. Por su temperamento estoico y como admirador de Séneca, estaba predispuesto al predestinarismo, y lo encontró en la enseñanza de Pablo, su apóstol favorito. Pero su principal interés en la doctrina era religioso más que metafísico. Encontró en ella el mayor apoyo para su fe. Combinó con ella la certeza de la salvación, que es el privilegio y el consuelo de todo creyente. En esta importante característica difería de Agustín, que enseñaba el punto de vista católico de la incertidumbre subjetiva de la salvación.821 Calvino hizo de la certeza, Agustín de la incertidumbre, un estímulo para el celo y la santidad.

Calvino era plenamente consciente de la impopularidad de la doctrina. "Muchos", dice, "no consideran nada más irrazonable que algunos de la masa común de la humanidad sean predestinados a la salvación, y otros a la destrucción... Cuando la mente humana oye estas cosas, su petulancia rompe todo freno, y descubre una agitación grave y violenta como si se alarmara por el sonido de una trompeta marcial". Pero pensaba que era imposible "llegar a una convicción clara de nuestra salvación, hasta que conozcamos la elección eterna de Dios, que ilustra su gracia por esta comparación, que no adopta a todos promiscuamente a la esperanza de la salvación, sino que da a algunos lo que niega a otros". No es, pues, del amor general de Dios a toda la humanidad, sino de su favor particular a los elegidos, de donde ellos, y sólo ellos, han de derivar su seguridad de salvación y su único consuelo sólido. La razón de esta preferencia sólo puede encontrarse en la inescrutable voluntad de Dios, que es la ley suprema del universo. En cuanto a los demás, debemos suponer caritativamente que se encuentran entre los elegidos; porque no hay ninguna señal cierta de reprobación, excepto la perseverancia en la impenitencia hasta la muerte.

La predestinación, según Calvino, es el decreto eterno e inmutable de Dios por el cual preordenó, para su propia gloria y el despliegue de sus atributos de misericordia y justicia, a una parte del género humano, sin ningún mérito propio, a la salvación eterna, y a otra parte, en justo castigo de su pecado, a la condenación eterna. "Predestinación", dice, "llamamos al decreto eterno de Dios, por el cual ha determinado en sí mismo el destino de cada hombre. Porque no todos han sido creados en la misma condición, sino que la vida eterna está predestinada para unos y la condenación eterna para otros. Cada hombre, por tanto, siendo creado para uno u otro de estos fines, decimos que está predestinado a la vida o a la muerte".822

Esto se aplica no sólo a los individuos, sino a naciones enteras. Dios ha elegido al pueblo de Israel como herencia propia, y ha rechazado a los paganos; ha amado a Jacob con su

posteridad, y ha aborrecido a Esaú con la suya. "El consejo de Dios, en lo que concierne a los elegidos, se funda en su misericordia gratuita, totalmente independiente del mérito humano; pero a los que destina a la condenación les cierra la puerta de la vida con un juicio justo e irreprensible, aunque incomprensible".823 La voluntad de Dios es la regla suprema de la justicia,824 de modo que "lo que él quiere debe considerarse justo por la misma razón de que lo quiere". Cuando se pregunta, por tanto, por qué lo hizo el Señor, la respuesta debe ser: Porque quiso. Pero si vas más lejos y preguntas por qué lo determinó así, estás buscando algo más alto y más grande que la voluntad de Dios, que nunca se puede encontrar. Que la temeridad humana, por lo tanto, desista de buscar lo que no es, para no dejar de encontrar lo que es. Calvino deduce del pasaje: "Dios tiene misericordia de quien quiere, y a quien quiere endurece" (Rom. 9:13), que Pablo atribuye ambas cosas por igual "a la mera voluntad de Dios". Si, por tanto, no podemos asignar ninguna razón por la que Dios conceda misericordia a su pueblo sino porque así le place, tampoco encontraremos ninguna otra causa sino su voluntad para la reprobación de otros. Porque cuando se dice que Dios endurece o muestra misericordia a quien le place, se enseña a los hombres por esta declaración a no buscar ninguna causa detrás de su voluntad".826

La predestinación, por lo tanto, implica un doble decreto: un decreto de elección para la santidad y la salvación, y un decreto de reprobación para la muerte a causa del pecado y la culpa. Calvino los considera inseparables. "Muchos, en efecto -dice-, como si quisieran evitar el oprobio de Dios, admiten la elección de tal manera que niegan que alguien sea reprobado. Pero esto es pueril y absurdo, porque la elección misma no podría existir sin oponerse a la reprobación ... . A los que Dios pasa de largo, los reprueba (Quos Deus praeterit, reprobat), y no por otra causa que por su determinación de excluirlos de la herencia que predestina para sus hijos".827

Dios concede a los réprobos todas las misericordias comunes de la vida diaria tan libremente como a los elegidos, pero les niega su misericordia salvadora. También se les ofrece el Evangelio, pero sólo aumentará su responsabilidad e incrementará su condenación, como la predicación de Cristo a los judíos incrédulos (Is. 6:9, 10; Mt. 13:13-15). Pero, ¿cómo conciliar esto con la sinceridad de tal ofrecimiento?

Infralapsarianismo y supralapsarianismo.

Dentro del sistema calvinista surgieron dos escuelas en Holanda durante la controversia arminiana, los infralapsarios (también llamados sublapsarios) y los supralapsarios, que sostenían diferentes puntos de vista sobre el orden de los decretos divinos y su relación con la caída (lapsus). Los Infralapsarianos ajustan, por así decirlo, el consejo eterno de Dios a la caída temporal del hombre, y asumen que Dios decretó, primero, crear al hombre en santidad; luego, permitirle caer por la autodeterminación de su libre albedrío; después, salvar a un número definido de la masa culpable; y por último, dejar al resto en pecado, y ordenarlos al castigo eterno.828 Los Supralapsarianos invierten el orden, de modo que el decreto de elección y reprobación precede al decreto de creación; hacen del hombre increado y no caído (es decir, un no-ens) el objeto del doble decreto de Dios. Los Infralapsarios, además, distinguen entre un decreto eficiente o activo y un decreto permisivo o pasivo de Dios, y excluyen la caída de Adán del decreto eficiente; en otras palabras, sostienen que Dios no es en ningún sentido el autor de la caída, sino que simplemente permitió que sucediera para fines superiores. No la causó, pero tampoco la

impidió. Los Supralapsarianos, más lógicamente, incluyen la caída misma en el decreto eficiente y positivo; sin embargo, niegan tan plenamente como los Infralapsarianos, aunque menos lógicamente, que Dios sea el autor del pecado. Los Infralapsarianos atribuyen a Adán antes de la caída el don del libre albedrío, que se perdió con la caída; algunos Supralapsarianos lo niegan. La doctrina de la probación (excepto en el único caso de Adán) no tiene cabida en el sistema calvinista, y es esencialmente arminiana. Es totalmente inaplicable a los niños que mueren en la infancia. La diferencia entre las dos escuelas carece prácticamente de valor, y sólo expone la insensatez del hombre que se atreve a escudriñar los secretos del consejo eterno de Dios. Proceden sobre una pura abstracción metafísica, pues en el Dios eterno no hay sucesión de tiempo, ni antes ni después.829

Calvino fue reivindicado por ambas escuelas. Debe ser clasificado más bien entre los supralapsarios, como Beza, Gomarus, Twysse y Emmons. Vio la inconsistencia de eximir de la preordinación divina el acontecimiento más importante de la historia, que implicaba la ruina de toda la raza. "No es absurdo", dice, "afirmar que Dios no sólo previó, sino que también predeterminó la caída de Adán y la ruina de su posteridad". Rechaza expresamente la distinción entre permiso (permissio) y volición (voluntas) en Dios, que no puede permitir lo que no quiere. "¿Qué razón", pregunta, "podemos dar para que Dios permita la destrucción de los impíos, sino porque es su voluntad? No es probable que el hombre haya procurado su propia destrucción por el mero permiso, y sin ninguna designación de Dios. Como si Dios no hubiera determinado cuál sería la condición del principal de sus criaturas. No vacilaré, por tanto, en confesar con Agustín, 'que la voluntad de Dios es la necesidad de las cosas, y que lo que él ha querido sucederá necesariamente; como aquellas cosas que realmente están a punto de suceder y que él ha previsto'".830

Pero mientras su lógica inexorable apuntaba a este abismo, su sentido moral y religioso se retraía de la última inferencia lógica de hacer a Dios el autor del pecado; porque esto sería blasfemo, e implicaría el absurdo de que Dios aborrece y castiga justamente lo que él mismo decretó. Atribuye a Adán la libertad de elección, por la que podría haber obtenido la vida eterna, pero desobedeció voluntariamente.831 De ahí su significativa frase: "El hombre cae, la providencia de Dios así lo ordena; sin embargo, cae por su propia culpa".832 Aquí tenemos la lógica supralapsaria combinada con la lógica ética. Añade, sin embargo, que no conocemos la razón por la que la Providencia lo ordenó así, y que es mejor para nosotros contemplar la culpa del hombre que buscar la predestinación ordenada por Dios. "Hay", dice, "una docta ignorancia de las cosas que no está permitido ni es lícito conocer, y la avidez de conocimiento es una especie de locura".

He aquí, a pesar de esta sana cautela, el punto crucial en que se quiebra la rigurosa lógica de Calvino y Agustín, o en que la lógica moral triunfa sobre la lógica intelectual. Admitir que Dios es el autor del pecado destruiría su santidad y derribaría el fundamento de la moral y de la religión. Esto no sería calvinismo, sino fatalismo y panteísmo. El predestinatario más riguroso se ve abocado a la alternativa de elegir entre la lógica y la moral. Agustín y Calvino no pudieron dudar ni un momento. Una y otra vez, Calvino califica de blasfemia hacer de Dios el autor del pecado, y aborrecía el pecado tanto como cualquier hombre. Es un hecho establecido que los calvinistas más severos han sido siempre los moralistas más estrictos.833

Salvación y condenación infantil.

¿Los niños que mueren en la infancia están incluidos en el decreto de reprobación? Este es otro punto crucial en el sistema agustiniano, y la roca sobre la que se divide.

San Agustín asigna expresamente a todos los niños no bautizados que mueren en la infancia la condenación eterna, a causa del pecado original heredado de la transgresión de Adán. Es cierto que mitiga su castigo y lo reduce a un estado negativo de privación de la bienaventuranza, distinto del sufrimiento positivo.834 Esto da crédito a su corazón, pero no alivia el asunto; porque "damnatio", aunque "levissima" y "mitissima", sigue siendo damnatio.

Los teólogos escolásticos distinguían entre poena damni, que no implica sufrimiento activo, y poena sensus, y asignaban a los niños que morían sin bautizar la primera, pero no la segunda. Inventaron la ficción de un departamento especial para los niños en el mundo futuro, a saber, el Limbus Infantum, en la región fronteriza del infierno a cierta distancia del fuego y el azufre. Dante describe su condición como un "dolor sin tormento".835 Los teólogos romanos suelen describir su condición como una privación de la visión de Dios. La Iglesia romana mantiene la necesidad del bautismo para la salvación, pero admite el bautismo de sangre (martirio) y el bautismo de intención, como equivalentes al bautismo real. Estas excepciones, sin embargo, no son aplicables a los niños, a menos que se acepte como suficiente el deseo vicario de los padres cristianos.

Calvino ofrece un escape del horrible dogma de la condenación infantil negando la necesidad del bautismo en agua para la salvación, y haciendo que la salvación dependa únicamente de la elección soberana, que puede obrar la regeneración sin el bautismo, como en el caso de los santos del Antiguo Testamento y el ladrón en la cruz. Somos hechos hijos de Dios por la fe y no por el bautismo, que sólo reconoce el hecho. Calvino asegura la salvación de todos los hijos elegidos, bautizados o no. Esta es una gran ganancia. Para extender la elección más allá de los límites de los medios visibles de gracia, se apartó de la interpretación patrística y escolástica de Juan 3:5, según la cual "agua" significa el sacramento del bautismo, como condición necesaria para entrar en el reino de Dios. Piensa que una referencia al bautismo cristiano antes de que fuera instituido habría sido inoportuna e ininteligible para Nicodemo. Por eso, une el agua y el Espíritu en una sola idea de purificación y regeneración por el Espíritu836.

Cualquiera que sea el significado de "agua", Cristo no puede referirse aquí a los niños, ni a los adultos que están fuera del alcance de la ordenanza bautismal. Dijo de los niños, como clase, sin ninguna referencia al bautismo o a la circuncisión: "De los tales es el reino de Dios". Una palabra de indecible consuelo para los desconsolados padres. Y para hacerla aún más fuerte, dijo: "No es voluntad de vuestro Padre, que está en los cielos, que perezca uno solo de estos pequeños" (Mt. 18:14). Estas declaraciones de nuestro Salvador, que deben decidir toda la cuestión, parecen justificar la inferencia de que todos los niños que mueren antes de haber cometido alguna transgresión real, están incluidos en el decreto de elección. Han nacido en una economía de salvación, y su muerte prematura puede considerarse como un signo de elección por gracia.

Pero Calvino no va tan lejos. Por el contrario, da a entender muy claramente que hay niños reprobados o no elegidos, así como adultos reprobados. Dice que "algunos infantes", habiendo sido previamente regenerados por el Espíritu Santo, "ciertamente se salvan",

pero en ninguna parte dice que todos los infantes se salven.837 En sus comentarios sobre Rom. 5:17, confina la salvación a los infantes de padres piadosos (elegidos), pero deja el destino del resto más que dudoso.838 Discutiendo con los defensores católicos del libre albedrío, que sin embargo admitían la condenación de los niños no bautizados, les pide que expliquen de otra manera que no sea por la misteriosa voluntad de Dios, el terrible hecho de "que la caída de Adán, independientemente de cualquier remedio, envuelva a tantas naciones con sus niños en la muerte eterna". Sus lenguas, tan locuaces sobre cualquier otro punto, deben enmudecer aquí".839

Y a este respecto añade las significativas palabras: "Es un decreto horrible, lo confieso, pero nadie puede negar que Dios previó el destino futuro y final del hombre antes de crearlo, y que lo previó, porque fue designado por su propio decreto".840

Nuestros mejores sentimientos, que Dios mismo ha sembrado en nuestros corazones, se rebelan instintivamente contra la idea de que un Dios de infinito amor y justicia cree millones de seres inmortales a su propia imagen -probablemente más de la mitad de la raza humana- para apresurarlos del vientre materno a la tumba, y de la tumba a la perdición eterna. Y esto no por un pecado propio, sino simplemente por la transgresión de Adán, de la que nunca oyeron hablar, y que Dios mismo no sólo permitió, sino que de alguna manera preordenó. Esto, de ser cierto, sería realmente un "decretum horribile".

Calvino, al usar esta expresión, prácticamente condenó su propia doctrina. La expresión tantas veces repetida contra él, hace gran honor a su cabeza y a su corazón, y esto no ha sido suficientemente apreciado en la estimación de su carácter. Se aventuró así a expresar sus sentimientos humanos mucho más enérgicamente de lo que San Agustín se atrevió a hacerlo. Sin embargo, si aceptó este horrible decreto, sacrificó su razón y su corazón a las rígidas leyes de la lógica y a la letra de la Escritura tal como él la entendía. Debemos honrarle por su obediencia, pero como no pretendía la infalibilidad, como intérprete, se nos debe permitir cuestionar su interpretación.

Zwinglio, como ya se ha señalado, fue el primero y el único Reformador que albergó y se atrevió a expresar la esperanza caritativa y la creencia en la salvación universal de los niños por la expiación de Cristo, que murió por todos. Los anabaptistas sostenían el mismo punto de vista, pero fueron perseguidos como herejes por protestantes y católicos por igual, y fueron condenados en el noveno artículo de la Confesión de Augsburgo.841 La Segunda Confesión Escocesa de 1590 fue la primera y única confesión protestante del período de la Reforma que pronunció un testimonio de aborrecimiento y detestación de la cruel doctrina papista de la condenación infantil.842

Pero gradualmente la doctrina de la salvación infantil universal ganó terreno entre los arminianos, cuáqueros, bautistas, wesleyanos, presbiterianos, y ahora es adoptada por casi todos los divinos protestantes, especialmente por los calvinistas, que no se ven obstaculizados por la teoría de la regeneración bautismal.843

Zwinglio, como hemos demostrado anteriormente, estaba igualmente adelantado a su época en lo que respecta a la salvación de los paganos piadosos, que mueren en un estado de preparación para la recepción del Evangelio; y este punto de vista también ha penetrado en la conciencia protestante moderna.844

Defensa de la doctrina de la predestinación.

Calvino defendió la doctrina de la predestinación en sus Institutos y en sus escritos polémicos contra Pighius, Bolsec y Castellio, con consumada habilidad contra todas las objeciones, y puede decirse que agotó el tema en su lado de la cuestión. Sus argumentos fueron extraídos principalmente de las Escrituras, especialmente del capítulo noveno de la Epístola a los Romanos; pero extendió indebidamente los pasajes que se refieren al destino histórico de los individuos y las naciones en este mundo, en declaraciones de su destino eterno en el otro mundo; y subestimó la fuerza propia de los pasajes opuestos (como Ez. 33:11; 18:23, 32; Juan 1:29; 3:16; 1 Juan 2:2; 4:14; 1 Tim. 2:4; 2 Pe. 3:9) mediante una distinción entre la voluntad secreta y la voluntad revelada de Dios (voluntas arcani y voluntas beneplaciti), que introduce un dualismo y una contradicción intolerables en la voluntad divina.

Concluye toda la discusión con esta frase "Ahora bien, aunque se esgrimen muchos argumentos por ambas partes, nuestra conclusión ha de ser quedarnos atónitos con Pablo ante tan gran misterio; y en medio del clamor de las lenguas petulantes, no nos avergoncemos de exclamar con él: "Oh hombre, ¿quién eres tú que te quejas contra Dios?". Porque, como justamente sostiene Agustín, es actuar de la manera más perversa establecer la medida de la justicia humana como patrón para medir la justicia de Dios."

Muy cierto; pero ¿cómo podemos juzgar en absoluto de la justicia de Dios sin nuestro propio sentido de la justicia, que viene de Dios? ¿Y cómo puede ser justicia en Dios lo que es injusticia en el hombre, y que Dios mismo condena como injusticia? Un elemento fundamental de la justicia es la imparcialidad y la equidad.

Efecto práctico.

El motivo y el objetivo de esta doctrina no eran especulativos, sino prácticos. Servía como baluarte de la libre gracia, antídoto contra el pelagianismo y el orgullo humano, estímulo para la humildad y la gratitud, fuente de consuelo y paz en la prueba y el abatimiento. La acusación de favorecer la licencia y la seguridad carnal fue siempre rechazada indignadamente como una calumnia por el paulino "¡Dios no lo quiera!" y refutada en la práctica. El que cree en Cristo como su Señor y Salvador puede tener una seguridad razonable de estar entre los elegidos, y esta fe le obligará a seguir a Cristo y a perseverar hasta el fin para no ser desechado. Los que creen en la perseverancia de los santos son propensos a practicarla. La incredulidad presente no es señal segura de reprobación mientras esté abierto el camino para el arrepentimiento y la conversión.

Calvino opone la soberanía absoluta de Dios y la infalibilidad de la Biblia a la pretendida soberanía e infalibilidad del Papa. Temeroso de Dios, no temía a los hombres. El sentido de la soberanía de Dios fortaleció a sus seguidores contra la tiranía de los soberanos temporales, y los convirtió en campeones y promotores de la libertad civil y política en Francia, Holanda, Inglaterra y Escocia.

Aprobación confesional.

La doctrina de la predestinación recibió la sanción oficial de los pastores de Ginebra, que firmaron el Consensus Genevensis preparado por Calvino (1552).845 Se incorporó, en su forma más suave e infralapsaria, en la Confesión Francesa (1559), la Confesión Belga (1561) y la Confesión Escocesa (1560). Fue formulada más lógicamente en los Artículos de Lambeth (1595), los Artículos Irlandeses (1615), los Cánones de Dort (1619), la Confesión

de Westminster y el Catecismo Mayor (1647), y la Fórmula del Consenso Helvético (1675). Por otro lado, la Primera Confesión Helvética (1536), el Catecismo de Heidelberg (1563), la Segunda Confesión Helvética (1566), y los Artículos Anglicanos (1571, Art. XVII.) aprueban meramente la parte positiva de la libre elección de los creyentes, y sabiamente guardan silencio respecto al decreto de reprobación y preterición; dejando esto a la ciencia teológica y a la opinión privada.846 Es de notar que Calvino mismo emitió la doctrina de la predestinación en su propio catecismo. Algunas confesiones reformadas menores, como la de Brandeburgo, declaran expresamente que Dios desea sinceramente la salvación de todos los hombres, y no es el autor del pecado y la condenación.

NOTAS.

DECLARACIONES AUTORIZADAS DE LA DOCTRINA CALVINISTA DE LA DOBLE PREDESTINACIÓN.

I. Articuli de Praedestinatione de Calvino.

Calvino hizo una exposición condensada de su sistema en los siguientes artículos, que fueron publicados por primera vez por los editores de Estrasburgo, en 1870, a partir de su autógrafo en la biblioteca de la Universidad de Ginebra: -.

[Ex autographo Calvini Bibl. Genev., Cod. 145, fol. 100.]

"Ante creatum primum hominem statuerat Deus aeterno consilio quid de toto genere humano fieri vellet.

"Hoc arcano Dei consilio factum est ut Adam ab integro naturae suae statu deficeret ac sua defectione traheret omnes suos posteros in reatum aeternae mortis.

"Ab hoc eodem decreto pendet discrimen inter electos et reprobos: quia alios sibi adoptavit in salutem, alios aeterno exitio destinavit.

"Tametsi justae Dei vindictae vasa sunt reprobi, rursum electi vasa misericordiae, causa tamen discriminis non alia in Deo quaerenda est quam mera eius voluntas, quae summa est justitiae regula.

"Tametsi electi fide percipiunt adoptionis gratiam, non tamen pendet electio a fide, sed tempore et ordine prior est.

"Sicut initium et perseverantia fidei a gratuita Dei electione fluit, ita non alii vere illuminantur in fidem, nec alii spiritu regenerationis donantur, nisi quos Deus elegit: reprobos vero vel in sua caecitate manere necesse est, vel excidere a parte fidei, si qua in illis fuerit.

"Tametsi in Christo eligimur, ordine tamen illud prius est ut nos Dominus in suis censeat, quam ut faciat Christi membra.

"Tametsi Dei voluntas summa et prima est rerum omnium causa, et Deus diabolum et impios omnes suo arbitrio subiectos habet, Deus tamen neque peccati causa vocari potest, neque mali autor, neque ulli culpae obnoxius est.

"Tametsi Deus peccato vere infensus est et damnat quidquid est iniustitiae in hominibus, quia illi displicet, non tamen nuda eius permissione tantum, sed nutu quoque et arcano decreto gubernantur omnia hominum facta.

"Tametsi diabolus et reprobi Dei ministri sunt et organa, et arcana eius judicia exsequuntur, Deus tamen incomprehensibili modo sic in illis et per illos operatur ut nihil ex eorum vitio labis contrahat, quia illorum malitia iuste recteque utitur in bonum finem, licet modus saepe nobis sit absconditus.

"Inscite vel calumniose faciunt qui Deum fieri dicunt autorem peccati, si omnia eo volente et ordinante fiant: quia inter manifestam hominum pravitatem et arcana Dei iudicia non distinguunt."

II. Los artículos de Lambeth.

En total acuerdo con Calvino están los Artículos de Lambeth, 1595. Pretendían ser un apéndice obligatorio a los Treinta y Nueve Artículos que, en el Art. XVII, presentan sólo el lado positivo de la doctrina de la predestinación e ignoran la reprobación. Fueron preparados por el Dr. Whitaker, Profesor de Divinidad en Cambridge, y aprobados por el Dr. Whitgift, Arzobispo de Canterbury, el Dr. Hutton, Arzobispo de York, y un número de prelados reunidos en el Palacio de Lambeth, Londres; también por Hooker (con una ligera modificación; ver Obras de Hooker, ed. por Keble, II. 752 sq.). Pero no fueron sancionados por la reina Isabel, a quien disgustó que se convocara un Sínodo de Lambeth sin su autoridad, ni por Jacobo I, y perdieron gradualmente su poder durante la reacción arminiana bajo los Estuardo. Son las siguientes: -

"1. Dios, desde la eternidad, predestinó a algunos hombres a la vida; a otros los reprobó.

"2. La causa móvil o eficiente de la predestinación a la vida no es la previsión de la fe, ni de la perseverancia, ni de las buenas obras, ni de nada que haya en la persona predestinada, sino sólo la buena voluntad y la complacencia de Dios.

"3. Está predeterminado un cierto número de predestinados, que no puede ser ni aumentado ni disminuido.

"4. Los que no están predestinados a la salvación serán necesariamente condenados por sus pecados.

"5. Una fe verdadera, viva y justificadora, y el Espíritu de Dios que justifica [santifica] no se extingue, no muere; no desaparece en los elegidos, ni definitiva ni totalmente.

"6. El hombre verdaderamente fiel, es decir, aquel que está revestido de una fe justificante, está seguro, con la plena certeza de la fe, de la remisión de sus pecados y de su salvación eterna por Cristo.

7. La gracia salvadora no es dada, no es concedida, no es comunicada a todos los hombres, por la cual pueden salvarse si quieren.

"8. Nadie puede venir a Cristo si no le fuere dado, y si el Padre no le atrajere; y no todos los hombres son atraídos por el Padre para que vengan al Hijo.

"9. No está en la voluntad ni en el poder de cada uno salvarse".

Los Artículos de Lambeth fueron aceptados por la Asamblea de Dublín, en 1615, e incorporados a los Artículos de Religión irlandeses, que probablemente fueron redactados

por el erudito arzobispo Ussher (en aquella época profesor de teología en el Trinity College de Dublín), y constituyen el vínculo de unión entre los Treinta y Nueve Artículos y la Confesión de Westminster. Algunas de las afirmaciones más contundentes de los Artículos irlandeses pasaron literalmente (sin reconocimiento alguno) a la Confesión de Westminster. Los Artículos irlandeses están impresos en Schaff's Creeds of Christendom, III. 526-544.

III. La Confesión de Westminster.

Cap. III. Del Decreto Eterno de Dios.

La Confesión de Fe de Westminster, preparada por la Asamblea de Westminster en 1647, adoptada por el Parlamento Largo, por la Iglesia de Escocia y por las Iglesias Presbiterianas de América, ofrece la declaración simbólica más clara y fuerte de esta doctrina. Le asigna más espacio que a la Santísima Trinidad, o a la Persona de Cristo, o a la expiación.

"1. Dios, desde toda la eternidad, por el consejo sapientísimo y santo de su propia voluntad, ordenó libre e inmutablemente todo lo que ha de acontecer; pero de tal manera que ni Dios es autor del pecado, ni se ofrece violencia a la voluntad de las criaturas, ni se suprime la libertad o contingencia de las causas segundas, sino que más bien se establece.

"2. Aunque Dios sabe todo lo que puede suceder o puede suceder en todas las condiciones supuestas, sin embargo, no ha decretado nada porque lo previó como futuro, o como lo que sucedería en tales condiciones.

"3. Por decreto de Dios, para la manifestación de su gloria, algunos hombres y ángeles son predestinados a la vida eterna, y otros predestinados a la muerte eterna.

"4. Estos ángeles y hombres, así predestinados y preordenados, están particular e inmutablemente designados; y su número es tan cierto y definido que no puede ser ni aumentado ni disminuido.

"5. A los predestinados a la vida, Dios, antes de la fundación del mundo, según su eterno e inmutable propósito, y el secreto consejo y beneplácito de su voluntad, los escogió en Cristo para gloria eterna, por su sola gracia y amor, sin previsión de fe o buenas obras, o perseverancia en ninguna de ellas, o cualquier otra cosa en la criatura, como condiciones o causas que lo muevan a ello; y todo para alabanza de su gloriosa gracia.

"6. Así como Dios ha destinado a los elegidos a la gloria, así también, por el eterno y libérrimo propósito de su voluntad, ha predeterminado todos los medios para alcanzarla. Por lo cual los elegidos, habiendo caído en Adán, son redimidos por Cristo, son llamados eficazmente a la fe en Cristo por su Espíritu que obra a su debido tiempo; son justificados, adoptados, santificados y guardados por su poder mediante la fe para salvación. Tampoco hay otros redimidos por Cristo, llamados eficazmente, justificados, adoptados, santificados y salvos, sino sólo los elegidos.

"7. El resto de la humanidad Dios se complació, según el inescrutable consejo de su propia voluntad, por el cual extiende o retiene la misericordia según le place, para gloria de su poder soberano sobre sus criaturas, en pasar de largo y ordenarlos a la deshonra y la ira por su pecado, para alabanza de su gloriosa justicia.

"8. La doctrina de este alto misterio de la predestinación debe ser tratada con especial prudencia y cuidado, para que los hombres que siguen la voluntad de Dios revelada en su

Palabra, y obedecen a ella, puedan, por la certeza de su vocación efectiva, estar seguros de su elección eterna. Así, esta doctrina será motivo de alabanza, reverencia y admiración de Dios; y de humildad, diligencia y abundante consuelo para todos los que obedezcan sinceramente el Evangelio".

IV. Metodismo y calvinismo.

La condena más severa del calvinismo de Westminster provino de Juan Wesley, el hombre más apostólico que ha producido la raza anglosajona. Adoptó el credo arminiano y lo convirtió en una agencia de conversión; magnificó la gracia gratuita de Dios, como los calvinistas, pero la extendió a todos los hombres. En un sermón sobre la libre gracia, predicado en Bristol (Sermons, vol. I. 482 sqq.), acusa a la doctrina de la predestinación de "hacer vana toda la predicación y de tender a destruir la santidad, el consuelo de la religión y el celo por las buenas obras, sí, toda la revelación cristiana al envolverla en contradicciones fatales". Llega a llamarla "una doctrina llena de blasfemia", porque "representa a nuestro bendito Señor como un hipócrita, un engañador del pueblo, un hombre vacío de la sinceridad común, como burlándose de sus criaturas indefensas ofreciendo lo que nunca tiene intención de dar, diciendo una cosa y queriendo decir otra". Destruye "todos los atributos de Dios, su justicia, misericordia y verdad, sí, representa al santísimo Dios como peor que el diablo, como ambos más falsos, más crueles y más injustos". Esto es tan duro e injusto como todo lo que Pighius, Bolsec, Castellio y Servet dijeron contra Calvino. Y, sin embargo, Wesley colaboró durante algún tiempo con George Whitefield, el gran predicador calvinista del avivamiento, y pronunció su sermón fúnebre en Tottenham-Court-Road, el 18 de noviembre de 1770, sobre el texto, Núm. 23:10, en el que habló en los términos más elevados de la piedad personal y la gran utilidad de Whitefield (Sermones, I. 470-480). "¿Hemos leído u oído de alguna persona, desde los apóstoles, que haya testificado el evangelio de la gracia de Dios a través de un espacio tan extenso, a través de una parte tan grande del mundo habitable? ¿Hemos leído u oído de alguna persona que haya llamado a tantos miles, a tantas miríadas de pecadores al arrepentimiento? Sobre todo, ¿hemos leído u oído de alguien que haya sido un instrumento bendito en su mano para llevar a tantos pecadores de 'las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios'? "- Esta es una ilustración sorprendente de cuán ampliamente grandes y buenos hombres pueden diferir en teología, y sin embargo, cuán cerca pueden estar de acuerdo en religión.

Carlos Wesley se alineó totalmente con el arminianismo de su hermano Juan, y abusó de su don poético escribiendo pobres peroratas contra el calvinismo.847 Mantuvo una amarga controversia sobre el tema con Toplady, que era un devoto calvinista. Pero su controversia teológica está muerta y enterrada, mientras que sus himnos devocionales aún viven, y los calvinistas y metodistas se unen de todo corazón para cantar "Jesús, amante de mi alma" de Wesley, y "Roca de los siglos, hendida para mí" de Toplady.

V. El calvinismo moderno.

El calvinismo moderno conserva la doctrina de una providencia que todo lo gobierna y de la gracia salvadora, pero niega la reprobación y la preterición, o las deja en el ámbito de la teología metafísica. También hace gran hincapié en la responsabilidad moral de la voluntad humana y en el deber de ofrecer sinceramente el Evangelio a toda criatura, de

acuerdo con el espíritu misionero moderno. Esta es, al menos, la tendencia predominante y creciente entre las Iglesias presbiterianas de Europa y América, como se desprende de la reciente agitación sobre la revisión de la Confesión de Westminster. El nuevo credo de la Iglesia Presbiteriana de Inglaterra, que fue adoptado en 1890, evita todos los rasgos objetables del antiguo calvinismo, y sustituye las ocho secciones del tercer capítulo de la Confesión de Westminster por los dos artículos siguientes, que contienen todo lo necesario en una confesión pública: -.

ARTE. IV. De la Providencia.

"Creemos que Dios el Creador sostiene todas las cosas por la palabra de su poder, preservando y proveyendo para todas sus criaturas, de acuerdo con las leyes de su ser; y que Él, a través de la presencia y energía de su Espíritu en la naturaleza y en la historia, dispone y gobierna todos los eventos para su propio alto designio; sin embargo, Él no es de ninguna manera el autor o aprobador del pecado, ni se quitan la libertad y responsabilidad del hombre, ni se han puesto límites a la libertad soberana de Aquel que obra cuando y donde y como le place."

ARTE. XII. De la Elección y la Regeneración.

"Humildemente reconocemos y creemos que a Dios Padre, antes de la fundación del mundo, le agradó por su gracia soberana elegir para sí en Cristo un pueblo, que entregó al Hijo, y al que el Espíritu Santo imparte vida espiritual por una operación secreta y maravillosa de su poder, usando como medio ordinario, cuando se ha llegado a la edad del entendimiento, las verdades de su Palabra en formas agradables a la naturaleza del hombre; de modo que, nacidos de lo alto, son hijos de Dios, creados en Cristo Jesús para buenas obras."

§ 114. El calvinismo examinado.

No podemos descartar este importante tema sin examinar el sistema calvinista de la predestinación a la luz de la experiencia cristiana, de la razón y de la enseñanza de la Biblia.

El calvinismo, como hemos visto, parte de un doble decreto de predestinación absoluta, que es anterior a la creación y constituye el programa divino de la historia humana. Este programa incluye las sucesivas etapas de la creación del hombre, una caída universal y condenación de la raza, una redención y salvación parciales, y una reprobación y perdición parciales: todo para gloria de Dios y despliegue de sus atributos de misericordia y justicia. La historia es sólo la ejecución del designio original. No puede haber fracaso. El principio y el fin, el plan inmutable de Dios y el resultado de la historia del mundo, deben corresponderse.

Debemos recordar desde el principio que se trata nada menos que de la solución del problema del mundo, y debemos abordarlo con reverencia y con un humilde sentido de la limitación de nuestras capacidades mentales. Estamos, por así decirlo, ante una montaña cuya cima se pierde entre las nubes. Muchos de los que se atrevieron a subir a la cima han perdido la visión en los cegadores ventisqueros. Dante, el pensador más profundo entre los poetas, considera el misterio de la predestinación demasiado alejado de los mortales, que no pueden ver "la causa primera en su totalidad", y demasiado profundo incluso para la comprensión de los santos en el Paraíso, que gozan de la visión beatífica, pero "no conocen a todos los elegidos" y se contentan "con querer lo que Dios quiera".848 El mismo Calvino

confiesa que "la predestinación de Dios es un laberinto, del que la mente del hombre no puede salir de ninguna manera".849

La única salida del laberinto es el hilo de Ariadna del amor de Dios en Cristo, y éste es un misterio aún mayor, pero más bendito, que podemos adorar más que comprender.

Los hechos de la experiencia.

Encontramos por doquier en este mundo las huellas de un Dios revelado y de un Dios oculto; lo bastante revelado para fortalecer nuestra fe, lo bastante oculto para ponerla a prueba.

Estamos rodeados de misterios. En el reino de la naturaleza vemos los contrastes de la luz y la oscuridad, el día y la noche, el calor y el frío, el verano y el invierno, la vida y la muerte, los valles floridos y los desiertos estériles, los pájaros cantores y las serpientes venenosas, los animales útiles y las bestias voraces, la lucha por la existencia y la supervivencia del más fuerte. Volviendo a la vida humana, encontramos que un hombre nace para la prosperidad, el otro para la miseria; uno rey, el otro mendigo; uno fuerte y sano, el otro tullido; uno genio, el otro idiota; uno inclinado a la virtud, el otro al vicio; uno hijo de un santo, el otro de un criminal; uno en la oscuridad del paganismo, el otro en la luz del cristianismo. Tanto los mejores hombres como los peores están expuestos a accidentes mortales, y naciones enteras con su inocente descendencia son asoladas y diezmadas por la guerra, la peste y el hambre.

¿Quién puede explicar todas estas y otras mil diferencias y problemas desconcertantes? Están más allá del control de la voluntad del hombre, y deben buscarse en la inescrutable voluntad de Dios, cuyos caminos no se pueden descubrir.

He aquí, pues, la predestinación, y, al parecer, una doble predestinación al bien o al mal, a la felicidad o a la miseria.

El pecado y la muerte son hechos universales que ningún hombre cuerdo puede negar. Constituyen el problema de los problemas. Y la única solución práctica del problema es el hecho de la redención. "Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia, para que así como el pecado reinó para muerte, así también la gracia reine por la justicia para vida eterna, mediante Jesucristo Señor nuestro" (Rom. 5:20, 21).

Si la redención fuera tan universal en su operación como el pecado, la solución sería de lo más satisfactoria y gloriosa. Pero la redención sólo se revela parcialmente en este mundo, y la gran pregunta sigue en pie: ¿Qué será de la inmensa mayoría de los seres humanos que viven y mueren sin Dios y sin esperanza en este mundo? ¿Se debe este terrible hecho al eterno consejo de Dios o al libre albedrío del hombre? Aquí es donde el agustinismo y el calvinismo discrepan del pelagianismo, del semipelagianismo, del sinergismo y del arminianismo.

El sistema calvinista implica una verdad positiva: la elección a la vida eterna por libre gracia, y la inferencia negativa: la reprobación a la muerte eterna por justicia arbitraria. La primera es la fuerza, la segunda es la debilidad del sistema. La primera es prácticamente aceptada por todos los verdaderos creyentes; la segunda siempre ha sido, y siempre será, rechazada por la gran mayoría de los cristianos.

La doctrina de una elección por gracia se enseña tan claramente en el Nuevo Testamento como cualquier otra doctrina. Consulte pasajes como Mateo 25:34; Juan 6:37, 44, 65; 10:28; 15:16; l7:12; 18:9; Hechos 13:48; Romanos 8:28-39; Gálatas 1:4; Efesios 1:4-11; 2:8-10; 1 Tes. 1:4; 2 Tes. 2:13, 14; 2 Ti. 1:9; 1 Ped. 1:2. La doctrina es confirmada por la experiencia. Los cristianos atribuyen todas sus bendiciones temporales y espirituales, su vida, salud y fortaleza, su regeneración y conversión, todo buen pensamiento y obra a la inmerecida misericordia de Dios, y esperan ser salvos únicamente por los méritos de Cristo, "por gracia mediante la fe", no por sus propias obras. Cuanto más avanzan en la vida espiritual, más agradecidos se sienten a Dios y menos inclinados a reclamar mérito alguno. Los santos más grandes son también los más humildes. Su teología refleja el espíritu y la actitud de oración, que descansa en la convicción de que Dios es el dador gratuito de todo don bueno y perfecto, y que, sin Dios, no somos nada. Ante el trono de la gracia, todos los cristianos pueden llamarse agustinianos y calvinistas.

El gran mérito de Calvino es haber expuesto esta doctrina de la salvación por la libre gracia con más fuerza y claridad que ningún otro divino desde los días de Agustín. Ha sido el tema efectivo de los grandes predicadores y escritores calvinistas en Europa y América hasta el día de hoy. Howe, Owen, Baxter, Bunyan, South, Whitefield, Jonathan Edwards, Robert Hall, Chalmers, Spurgeon, eran calvinistas en su credo, aunque pertenecían a diferentes denominaciones -congregacional, presbiteriana, episcopal, bautista- y no tenían superiores en poder e influencia en el púlpito. Spurgeon fue el predicador más popular y eficaz del siglo XIX, que se dirigía de semana en semana a cinco mil fieles en su Tabernáculo, y a millones de lectores a través de sus sermones impresos en muchas lenguas. Tampoco debemos olvidar que algunos de los católicos romanos más devotos eran agustinos o jansenistas.

Por otra parte, ningún hombre se salva mecánicamente o por la fuerza, sino por la fe, libremente, aceptando el don de Dios. Esto implica el poder contrario de rechazar el don. Aceptar no es ningún mérito, rechazar es ingratitud y culpa. Todos los predicadores calvinistas apelan a la responsabilidad del hombre. Rezan como si todo dependiera de Dios; y, sin embargo, predican y obran como si todo dependiera del hombre. Y a la Iglesia se le ordena enviar el Evangelio a toda criatura. Rezamos por la salvación de todos los hombres, pero no por la pérdida de un solo ser humano. Cristo intercedió incluso por sus asesinos en la cruz.

He aquí, pues, una dificultad práctica. El decreto de la reprobación no puede convertirse en objeto de oración o predicación, y esto es un argumento en su contra. La experiencia confirma la elección, pero repudia la reprobación.

El argumento lógico.

El argumento lógico a favor de la reprobación es que no puede haber algo positivo sin algo negativo; no puede haber elección de unos sin reprobación de otros. Esto es cierto por lógica deductiva, pero no por lógica inductiva. Hay grados y etapas de elección. Debe haber un orden cronológico en la historia de la salvación. Todos son llamados tarde o temprano; unos en la sexta, otros en la novena, otros en la undécima, hora, según la providencia de Dios. Los que aceptan la llamada y perseveran en la fe se cuentan entre los elegidos (1 Pe 1,1; 2,9). Los que la rechazan, se convierten en réprobos por su propia incredulidad, y

contra el deseo y la voluntad de Dios. No hay un decreto previo de reprobación, sino sólo un acto judicial de reprobación como consecuencia del pecado del hombre.

La lógica es un arma de doble filo. Puede llevar a partir de premisas predestinarias a la conclusión de que Dios es el autor del pecado, lo que el propio Calvino rechaza y aborrece como una blasfemia. También puede conducir al fatalismo, al panteísmo o al universalismo. Debemos detenernos en algún punto de nuestro proceso de razonamiento, o sacrificar una parte de la verdad. La lógica, hay que recordarlo, sólo trata con categorías finitas, y no puede captar la verdad infinita. El cristianismo no es un problema lógico o matemático, y no puede reducirse a las limitaciones de un sistema humano. Está por encima de cualquier sistema particular y comprende las verdades de todos los sistemas. Está por encima de la lógica, pero no es ilógico; como la revelación está por encima de la razón, pero no va contra ella.

No podemos concebir a Dios sino como un ser omnisciente y omnipotente, que desde la eternidad conoció de antemano y, en cierto modo, también preordenó todas las cosas que debían suceder en su universo. Previó lo que previó y preordenó lo que previó; su presciencia y su preordenación, su inteligencia y su voluntad son coeternas y deben armonizar. No hay sucesión de tiempo, ni antes ni después en el Dios eterno. La caída del primer hombre, con sus efectos sobre todas las generaciones futuras, no puede haber sido un accidente que Dios, como espectador pasivo o neutral, simplemente permitió que ocurriera cuando tan fácilmente podría haberlo evitado. De alguna manera debió haberlo predestinado, como un medio para un fin superior, como una condición negativa para el mayor bien. Hasta aquí la fuerza del razonamiento, sobre la base de la creencia en un Dios personal, llega hasta el extremo del supralapsarianismo calvinista, e incluso más allá, hasta el borde mismo del universalismo. Si renunciamos a la idea de un Dios autoconsciente y personal, la razón nos obligaría al fatalismo o al panteísmo.

Pero existe una lógica tanto ética como metafísica. Dios es santo, además de todopoderoso y omnisciente, y por tanto no puede ser el autor del pecado. El hombre es un ser tanto moral como intelectual, y las pretensiones de su constitución moral son iguales a las de su constitución intelectual. La conciencia es un factor tan poderoso como la razón. El creyente más rígido en la soberanía divina, si es cristiano, no puede deshacerse del sentido de responsabilidad personal, aunque sea incapaz de reconciliar ambos. La armonía reside en Dios y en la constitución moral del hombre. Son las dos caras complementarias de una misma verdad. Pablo las une en una frase: "Trabajad por vuestra salvación con temor y temblor, porque Dios es el que en vosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad" (Flp 2, 13). El problema, sin embargo, entra dentro del alcance de una posible solución, si distinguimos entre la soberanía como poder inherente, y el ejercicio de la soberanía. Dios puede limitar el ejercicio de su soberanía para dejar espacio a la libre acción de sus criaturas. Es por su decreto soberano que el hombre es libre. Sin tal autolimitación no podría exhortar a los hombres a arrepentirse y creer. Aquí, de nuevo, la lógica calvinista debe doblarse o romperse. Llevada a cabo estrictamente, convertiría las exhortaciones de Dios al pecador en una solemne burla y una cruel ironía.

El argumento de las Escrituras.

Calvino, aunque uno de los más hábiles lógicos, se preocupaba menos por la lógica que por la Biblia, y fue su obediencia a la Palabra de Dios lo que le indujo a aceptar el decretum horribile contra su deseo y voluntad. Su juicio es de la mayor importancia, pues no tenía superior, y apenas igual, en conocimiento bíblico profundo y sistemático y en perspicacia exegética.

Y aquí debemos admitir libremente que no pocos pasajes, especialmente en el Antiguo Testamento, favorecen un doble decreto hasta el punto de un supremo supralapsarianismo; sí, van más allá del sistema calvinista, y parecen hacer de Dios mismo el autor del pecado y del mal. Véase Éx. 4:21; 7:13 (repetidamente se dice que Dios endureció el corazón del Faraón); Isa. 6:9, 10; 44:18; Jer. 6:21; Amós 3:6 ("¿Habrá mal en una ciudad, y no lo hizo el Señor?"); Prov. 16:4; Mt. 11:25; 13:14, 15; Jn. 12:40; Ro. 9:10-23; 11:7, 8; 1 Co. 14:3; 2 Ts. 2:11; 1 P. 2:8; Judas 4 ("que desde antiguo fueron condenados a esto").850

La roca de la reprobación es Romanos 9. No es casual que Calvino elaborara y publicara la segunda edición de sus Institutos simultáneamente con su Comentario a los Romanos, en Estrasburgo, en 1539.

Hay especialmente tres pasajes en Romanos 9, que en su estricto sentido literal favorecen el calvinismo extremo, y así son explicados por algunos de los más severos comentaristas gramaticales de los tiempos modernos (como Meyer y Weiss).

(a) 9:13: "A Jacob amé, pero a Esaú aborrecí", citado de Mal. 1:2, 3. Este pasaje, tanto si lo tomamos en sentido literal como antropopático, no hace referencia al destino eterno de Jacob y Esaú, sino a su posición representativa en la historia de la teocracia. Esto elimina la principal dificultad. Esaú recibió una bendición temporal de su padre (Gn. 27:39, 40), y se comportó amable y generosamente con su hermano (33:4); probablemente se arrepintió de la locura de su juventud al vender su primogenitura,851 y puede estar entre los salvados, así como Adán y Eva: el primero entre los perdidos y el primero entre los salvados.

Además, el sentido estricto de un odio positivo parece imposible en la naturaleza del caso, ya que contradeciría todo lo que sabemos por la Biblia de los atributos de Dios. Un Dios de amor, que nos ordena amar a todos los hombres, incluso a nuestros enemigos, no puede odiar a un niño antes de su nacimiento, ni a ninguna de sus criaturas hechas a su imagen. "¿Acaso se olvidará la mujer de su niño de pecho, dice el Señor, para no compadecerse del hijo de sus entrañas? Sí, éstos pueden olvidarse, pero yo no me olvidaré de ti" (Isa. 49:15). Este es el concepto que tiene el profeta de las tiernas misericordias de Dios. ¿Cuánto más debe ser la concepción del Nuevo Testamento? Por lo tanto, la palabra odiar debe entenderse como una fuerte expresión hebraísta que significa amar menos o menospreciar; como en Gén. 29:31, donde el texto original dice: "Lea fue odiada" por Jacob, es decir, amada menos que Raquel (comp. 29:30). Cuando nuestro Salvador dice, Lucas 14:26: "Si alguno no aborrece a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas, y aun también su propia vida, no puede ser mi discípulo", no quiere decir que sus discípulos deban quebrantar el quinto mandamiento y actuar en contra de sus instrucciones: "Amad a vuestros enemigos, orad por los que os persiguen" (Mt. 5:44), sino simplemente que debemos preferirle a Él por encima de todo, incluso de la vida misma, y sacrificar todo lo que entre en conflicto con Él. Este significado queda

confirmado por el pasaje paralelo, Mat. 10:37: "El que ama más al padre y a la madre que a mí, no es digno de mí".

(b) Rom. 9:17. Pablo atribuye el endurecimiento del corazón de Faraón a la acción de Dios, y hasta aquí hace a Dios responsable del pecado. Pero esto fue un acto judicial de castigar el pecado con el pecado; porque Faraón había endurecido primero su propio corazón (Ex. 8:15, 32; 9:34). Además, este pasaje no hace referencia al destino futuro del Faraón, como tampoco lo hace el pasaje sobre Esaú, sino que ambos se refieren a su lugar en la historia de Israel.

(c) En Rom. 9:22 y 23, el Apóstol habla de "vasos de ira preparados para destrucción" (kathrtismevna eij" ajpwvleian), y "vasos de misericordia que él (Dios) preparó para gloria" (a} prohtoivmasen eij" dovxan). Pero la diferencia de los verbos, y la diferencia entre la pasiva (o media) en la primera cláusula y la activa en la segunda es muy significativa, y muestra que Dios no tiene agencia directa en la destrucción de los vasos de ira, que se debe a su autodestrucción; el participio perfecto denota el resultado de un proceso gradual y un estado de madurez para la destrucción, pero no un propósito divino. Calvino es demasiado buen exégeta para pasar por alto esta diferencia, y prácticamente admite su fuerza, aunque trata de debilitarla.

Observan", dice de sus oponentes, "que no se dice sin sentido, que los vasos de la ira están preparados para la destrucción, sino que Dios preparó los vasos de la misericordia; ya que por este modo de expresión, Pablo atribuye y desafía a Dios la alabanza de la salvación, y echa la culpa de la perdición a aquellos que por su elección se la procuran a sí mismos. Pero aunque les concedo que Pablo suaviza la aspereza de la cláusula anterior por la diferencia de fraseología; sin embargo, no es en absoluto coherente transferir la preparación para la destrucción a cualquier otro que no sea el consejo secreto de Dios, que también se afirma justo antes en el contexto, 'que Dios levantó a Faraón, y a quien él quiere endurece'. De donde se sigue que la causa del endurecimiento es el consejo secreto de Dios. Esto, sin embargo, sostengo, lo cual es observado por Agustín, que cuando Dios convierte a los lobos en ovejas, los renueva por medio de una gracia más poderosa para vencer su obstinación; y por lo tanto los obstinados no se convierten, porque Dios no ejerce esa gracia más poderosa, de la cual no está destituido si quisiera desplegarla".852

La enseñanza de Pablo sobre la extensión de la redención.

Sea cual sea el punto de vista que adoptemos sobre estos duros pasajes, debemos recordar que Romanos 9 es sólo una parte de la filosofía de la historia de Pablo, desplegada en los capítulos 9-11. Mientras que Romanos 9 expone la soberanía divina, Romanos 10 afirma la responsabilidad humana, y Romanos 11 espera la solución futura del oscuro problema, a saber, la conversión de la plenitud de los gentiles y la salvación de todo Israel (11:25). Y concluye toda la discusión con la gloriosa frase: "Dios ha encerrado a todos en la desobediencia, para tener misericordia de todos" (11:32). Esta es la clave para la comprensión, no sólo de esta sección, sino de toda la Epístola a los Romanos.853

Y esto está en armonía con todo el espíritu y objetivo de esta Epístola. Es más fácil hacer que demuestre un sistema de universalismo condicional que un sistema de particularismo dualista. El mismo tema, 1:16, declara que el evangelio es poder de Dios para la salvación, no de una clase particular, sino de "todo aquel" que cree. Al trazar un paralelo entre el

primer y el segundo Adán (5:12-21), representa el efecto de este último como igual en extensión y mayor en intensidad que el efecto del primero; mientras que en el sistema calvinista sería menor. No tenemos derecho a limitar "los muchos" (oiJ polloiv) y los, "todos" (pavnte") en una cláusula, y tomarlo literalmente en la otra. "Si por la transgresión de uno [Adán] reinó la muerte por uno, mucho más reinarán en vida por uno, Jesucristo, los que reciben la abundancia de la gracia y del don de la justicia. Así, pues, como por una sola transgresión vino el juicio a todos los hombres para condenación, de la misma manera por un solo acto de justicia vino a todos los hombres el don gratuito para justificación de vida. Porque así como por la desobediencia de un hombre los muchos [es decir, todos] fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno los muchos [todos] serán constituidos justos" (5:17-19).854 El mismo paralelo, sin restricción alguna, se expresa más brevemente en el pasaje (1 Cor. 15:21): "Así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados"; y en forma diferente en Rom. 11:32 y Gal. 3:22, ya citados.

Estos pasajes contienen, como en una cáscara de nuez, la teodicea de Pablo. Disipan la oscuridad de Romanos 9. Excluyen toda limitación del plan y la intención de Dios a una clase particular; no enseñan, en efecto, que todos los hombres se salvarán realmente -pues muchos rechazan la oferta divina y mueren en impenitencia-, sino que Dios desea sinceramente y proporciona realmente la salvación para todos. El que se salva, se salva por gracia; el que se pierde, se pierde por su propia culpa de incredulidad.

La oferta de salvación.

Queda, es cierto, la gran dificultad de que la oferta de salvación se limita en este mundo, por lo que sabemos, a una parte del género humano, y que la gran mayoría pasa al otro mundo sin conocimiento alguno del Cristo histórico.

Pero Dios dio a todo hombre la luz de la razón y de la conciencia (Rom. 1:19; 2:14, 15). El Logos Divino "alumbra a todo hombre" que viene al mundo (Juan 1:9). Dios nunca se quedó "sin testimonio" (Hechos 14:17). Trata a sus criaturas según la medida de su capacidad y oportunidad, ya tengan uno, cinco o diez talentos (Mt. 25:15 sqq.). Él "no hace acepción de personas, sino que en toda nación el que le teme y obra justicia, le es acepto" (Hch. 10:35).

¿No podemos entonces abrigar al menos una esperanza caritativa, si no una creencia cierta, de que un Dios de amor y justicia infinitos recibirá en su reino celestial a todos aquellos que mueren inocentemente ignorantes de la revelación cristiana, pero en un estado de preparación o disposición para el Evangelio, de modo que lo aceptarían agradecidos si se les ofreciera? Cornelio estaba en tal condición antes de que Pedro entrara en su casa, y representa una multitud que nadie puede contar. No podemos conocer ni medir las operaciones secretas del Espíritu de Dios, que obra "cuando, donde y como quiere".

Sin duda, aquí hay un punto en el que el rigor de la antigua ortodoxia, ya sea católica romana, luterana o calvinista, debe moderarse. Y el sistema calvinista admite más fácilmente una expansión que el tipo eclesiástico y sacramental de ortodoxia.

El amor general de Dios a todos los hombres.

Esta doctrina de la voluntad divina y de la provisión divina de una salvación universal, con la única condición de la fe, se enseña en muchos pasajes que no admiten otra interpretación y que, por tanto, deben decidir toda esta cuestión. Porque es una regla

establecida en hermenéutica que los pasajes oscuros deben ser explicados por pasajes claros, y no viceversa. Tales pasajes son los siguientes: -

"No quiero la muerte del que muere, dice el Señor nuestro Dios; convertíos, pues, y vivid" (Ezequiel 18:32, 23; 33:11). "Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo" (Jn. 12:32). "Tanto amó Dios al mundo" (es decir, a toda la humanidad) "que dio a su Hijo unigénito, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna" (Juan 3:16). "Dios, nuestro Salvador, quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1 Tim. 2:4).855 "La gracia de Dios se ha manifestado para salvación de todos los hombres" (Tit. 2:11). "El Señor es paciente para con vosotros, no queriendo que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento" (2 Pe. 3:9).856 "Jesucristo es la propiciación por nuestros pecados; y no sólo por los nuestros, sino también por (los pecados de) todo el mundo" (1 Jn. 2:2). Es imposible exponer más claramente la doctrina de una expiación universal en tan pocas palabras.857

A estos pasajes hay que añadir las exhortaciones divinas al arrepentimiento, y el lamento de Cristo por los habitantes de Jerusalén que "no querían" venir a Él (Mt. 23:37). Estas exhortaciones son insinceras o sin sentido, si Dios no quiere que todos los hombres se salven, y si los hombres no tienen la capacidad de obedecer o desobedecer la voz. Lo mismo está implícito en el mandato de Cristo de predicar el Evangelio a toda la creación (Mr. 16:15), y de discipular a todas las naciones (Mt. 28:19).

Es imposible restringir estos pasajes a una clase concreta sin violentar la gramática y el contexto.

La única vía de escape es la distinción entre una voluntad revelada de Dios, que declara su voluntad de salvar a todos los hombres, y una voluntad secreta de Dios, que quiere salvar sólo a algunos hombres.858 Agustín y Lutero hicieron esta distinción. Calvino la utiliza para explicar 2 Pe. 3:9, y aquellos pasajes del Antiguo Testamento que atribuyen el arrepentimiento y los cambios al Dios inmutable.

Pero esta distinción echa por tierra el sistema que pretende sostener. Una contradicción entre la intención y la expresión es fatal para la veracidad, que es el fundamento de la moralidad humana, y debe ser un atributo esencial de la Deidad. A un hombre que dice lo contrario de lo que quiere decir se le llama, en lenguaje llano, hipócrita y mentiroso. No ayuda al asunto que Calvino diga, repetidamente, que no hay dos voluntades en Dios, sino sólo dos maneras de hablar adaptadas a nuestra debilidad. Tampoco elimina la dificultad cuando nos advierte que debemos confiar en la voluntad revelada de Dios en lugar de cavilar sobre su voluntad secreta.

La palabra más grande, más profunda y más reconfortante de la Biblia es "Dios es amor", y el hecho más grande de la historia del mundo es la manifestación de ese amor en la persona y la obra de Cristo. Esa palabra y este hecho son la suma y la sustancia del Evangelio, y el único fundamento sólido de la teología cristiana. La soberanía de Dios es reconocida tanto por judíos y mahometanos como por cristianos, pero el amor de Dios sólo se revela en la religión cristiana. Es la esencia íntima de Dios y la clave de todos sus caminos y obras. Es la verdad central que ilumina todas las demás verdades.

§ 115. Teoría de Calvino sobre los sacramentos.

Inst. bk. IV. caps. XIV.-XIX.

Junto a la doctrina de la predestinación, Calvino prestó la mayor atención a la doctrina de los sacramentos. Y aquí fue original, y ocupó una posición mediadora entre Lutero y Zwinglio. Su teoría sacramental pasó a todas las Confesiones Reformadas más que su punto de vista sobre la predestinación.

Calvino acepta la definición de Agustín de que un sacramento (que corresponde al "misterio" griego) es "un signo visible de una gracia invisible", pero la mejora subrayando el carácter sellador del sacramento, según Rom. 4:11, y la necesidad de la fe como condición para recibir el beneficio de la ordenanza. "Es", dice, "un signo externo por el cual el Señor sella en nuestras conciencias las promesas de su buena voluntad hacia nosotros, para apoyar la debilidad de nuestra fe, o un testimonio de su gracia hacia nosotros, con un testimonio recíproco de nuestra piedad hacia él". Es aún más expresivo que la palabra. Es un sello divino de autentificación, que sostiene y fortalece nuestra fe. "Señor, yo creo, ayuda mi incredulidad" (Mc 9,24). Para ser eficaces, los sacramentos deben ir acompañados del Espíritu, ese Maestro interno, por cuya sola energía penetran nuestros corazones y mueven nuestros afectos. Sin la influencia del Espíritu, los sacramentos no pueden producir más efecto en nuestras mentes que el esplendor del sol en los ojos ciegos, o el sonido de una voz en los oídos sordos. Si la semilla cae en un lugar desierto, morirá; pero si se echa en un campo cultivado, producirá abundantes frutos.

Calvino se opone vigorosamente, por supersticiosa y maliciosa, a la teoría escolástica opus operatum de que los sacramentos justifican y confieren la gracia por una virtud intrínseca, siempre que no obstruyamos su operación por un pecado mortal. Un sacramento sin fe induce a la mente a descansar en la exhibición de un objeto sensual más que en Dios mismo, y es ruinoso para la verdadera piedad.

Coincide con Agustín en la opinión de que el signo y la materia del sacramento no están inseparablemente unidos, y que sólo produce el efecto deseado en los elegidos. Cita de él la frase: "El bocado de pan dado por el Señor a Judas era veneno; no porque Judas recibiera una cosa mala, sino porque, siendo un hombre malvado, recibió una cosa buena de una manera pecaminosa". Pero esto no debe entenderse en el sentido de que la virtud y la verdad del sacramento dependan de la condición o elección de quien lo recibe. . El símbolo consagrado por la palabra del Señor es en realidad lo que se declara que es, y conserva su virtud, aunque no confiera ningún beneficio a una persona malvada e impía. Agustín resuelve felizmente esta cuestión en pocas palabras: "Si lo recibes carnalmente, aun así no deja de ser espiritual; pero no lo es para ti". El oficio del sacramento es el mismo que el de la palabra de Dios; ambos nos ofrecen a Cristo y su gracia celestial, pero no confieren ningún beneficio sin el medio de la fe.

Calvino discute extensamente los siete sacramentos de la Iglesia romana, la doctrina de la transubstanciación y la misa. Pero basta con exponer aquí su opinión sobre el bautismo y la Cena del Señor, los únicos sacramentos que Cristo instituyó directamente para su observancia perpetua en la Iglesia.

§ 116. Bautismo.

Inst. IV. caps. XV. y XVI. También su Brieve instruction, pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes, Ginebra, 1544, 2ª ed. 1545; versión latina de Nicolas des Gallars. En Opera, VII. 45 sqq. Este tratado fue escrito contra el

ala fanática de los anabaptistas a petición de los pastores de Neuchâtel. Su tratado de juventud Sobre el sueño del alma también iba dirigido contra los anabaptistas. Véase supra, § 77, pp. 325 y ss. La esposa de Calvino era viuda de un anabaptista converso.

El Bautismo, dice Calvino, es el sacramento de la ablución y de la regeneración; la Eucaristía es el sacramento de la redención y de la santificación. Cristo "vino por el agua y por la sangre" (1 Jn 5,6); es decir, para purificar y redimir. El Espíritu, como tercer y principal testigo, confirma y asegura el testimonio del agua y de la sangre, es decir, del bautismo y de la eucaristía (1 Jn 5, 8).859 Este sublime misterio se manifestó de manera impresionante en la cruz, cuando del costado de Cristo brotaron sangre y agua, que por esta razón Agustín llamó justamente "la fuente de nuestros sacramentos". "

I. Calvino define el bautismo como "un signo de iniciación, por el cual somos admitidos en la sociedad de la Iglesia, a fin de que, incorporados a Cristo, seamos contados entre los hijos de Dios".

II. La fe obtiene tres beneficios de este sacramento.

1. Nos asegura, como un instrumento legal debidamente atestiguado, que todos nuestros pecados han sido cancelados y nunca nos serán imputados (Ef. 5:26; Tit. 3:5; 1 Ped. 3:21). Es mucho más que una marca o señal por la cual profesamos nuestra religión ante los hombres, como los soldados llevan la insignia de su soberano. Es "para la remisión de los pecados", pasados y futuros. No es necesario un nuevo sacramento para los pecados cometidos después del bautismo. En cualquier momento que seamos bautizados, quedamos lavados y purificados para toda la vida. "Siempre que hayamos caído, debemos recurrir al recuerdo del bautismo, y armar nuestras mentes con la consideración del mismo, para que podamos estar siempre certificados y seguros de la remisión de nuestros pecados."

2. El bautismo nos muestra nuestra mortificación en Cristo y nuestra vida nueva en Él. Todos los que reciben el bautismo con fe experimentan la eficacia de la muerte de Cristo y el poder de su resurrección, por lo que deben caminar en novedad de vida (Rom. 6:3, 4, 11).

3. El bautismo nos proporciona "el testimonio cierto de que no sólo estamos injertados en la vida y muerte de Cristo, sino que estamos tan unidos a él que participamos de todos sus beneficios" (Gal. 3:26, 27).

Pero aunque el bautismo elimina la culpa y el castigo del pecado hereditario y actual, no destruye nuestra depravación natural, que está perpetuamente produciendo obras de la carne, y no será totalmente abolida hasta el fin de esta vida mortal. Mientras tanto, debemos aferrarnos a la promesa de Dios en el bautismo, luchar varonilmente contra el pecado y la tentación, y avanzar hacia la victoria completa.

III. Sobre la cuestión de la validez del bautismo por ministros indignos, Calvino coincide plenamente con Agustín contra la opinión de los donatistas, que medían la virtud del sacramento por el carácter moral del ministro. Aplica el argumento a los anabaptistas de su tiempo, que negaban la validez del bautismo católico a causa de la idolatría y corrupción de la Iglesia papal. "Contra estas locuras estaremos suficientemente fortificados, si consideramos que somos bautizados no en el nombre de ningún hombre, sino en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y consecuentemente que no es el bautismo del hombre, sino de Dios, por quienquiera que sea administrado". Los sacerdotes papales "no nos bautizaron en la comunión de su propia ignorancia o sacrilegio, sino en la fe de

Jesucristo, porque invocaron, no su propio nombre, sino el nombre de Dios, y no bautizaron en otro nombre que en el suyo. Como era el bautismo de Dios, ciertamente contenía la promesa de la remisión de los pecados, la mortificación de la carne, la vivificación espiritual y la participación de Cristo. Por lo tanto, no fue ningún perjuicio para los judíos el haber sido circuncidados por sacerdotes impuros y apóstatas; ni tampoco fue inútil el signo por ese motivo, como para que fuera necesario repetirlo, sino que fue suficiente recurrir al original genuino ... . Cuando Ezequías y Josías reunieron de todo Israel a los que se habían rebelado contra Dios, no llamaron a ninguno de ellos a una segunda circuncisión."

Argumenta en contra de los anabaptistas por el hecho también de que los apóstoles que habían recibido el bautismo de Juan, no fueron rebautizados. "Y entre nosotros, qué ríos bastarían para la repetición de abluciones tan numerosos como los errores que diariamente se corrigen entre nosotros por la misericordia del Señor".860

IV. Aboga por la simplicidad de la ordenanza contra la mezcolanza adventicia de encantamientos, papel de cera, saliva, sal y "otras tonterías", que desde una edad temprana se introdujeron públicamente. "Tales pompas teatrales deslumbran la vista y atontan las mentes de los ignorantes". La sencilla ceremonia instituida por Cristo, acompañada de una confesión de fe, oraciones y acciones de gracias, brilla con mayor esplendor, libre de corrupciones extrañas. Desaprueba la antigua costumbre del bautismo por laicos en casos de peligro de muerte. Dios puede regenerar a un niño sin bautismo.

V. El modo de bautizar no era objeto de controversia en aquella época. Calvino reconocía la fuerza de los argumentos filológicos e históricos a favor de la inmersión, pero consideraba igualmente válidos el derramamiento y la aspersión, y dejaba espacio a la libertad cristiana según la costumbre de los distintos países.861 La inmersión era entonces todavía el modo prevaleciente en Inglaterra, y continuó hasta el reinado de Isabel, que se bautizó ella misma por inmersión.

VI. Pero mientras que se encuentra con los bautistas a mitad de camino en la cuestión del modo, defiende enérgicamente el pedobautismo, y le dedica un capítulo entero.862 Insiste, como argumentos, en la circuncisión, que era un tipo del bautismo; en la naturaleza de la alianza, que comprende a la descendencia de padres piadosos; en el trato que Cristo da a los niños, como pertenecientes al reino de los cielos y, por tanto, con derecho al signo y sello de la pertenencia; en la palabra de Pedro dirigida a los conversos el día de Pentecostés, que acostumbraban a la circuncisión infantil, de que "la promesa es para vosotros y para vuestros hijos" (Hch. 2. 39); en la declaración de Pablo de que el bautismo es para vosotros y para vuestros hijos (Hch. 2. 39):39); la declaración de Pablo de que los hijos son santificados por sus padres (1 Co. 7:14), etc. Refuta extensamente las objeciones de los anabaptistas, con especial referencia a Miguel Servet, que estaba de acuerdo con ellos en este punto.

Asigna al bautismo infantil un doble beneficio: ratifica a los padres piadosos la promesa de la misericordia de Dios a sus hijos, y aumenta su sentido de responsabilidad en cuanto a su educación; inscribe a los niños en el cuerpo de la Iglesia, y actúa después como un poderoso estímulo para que sean fieles al voto bautismal.

§ 117. La Cena del Señor. El Consenso de Zuerich.

I. Inst. IV. caps. XVII. y XVIII. Comp. la primera ed., cap. IV. IV, en Opera, I. 118 sqq.-Petit traicté de la sainte cène de nostre Seigneur Jesus-Christ. Auquel est demontré la vraye institution, profit et utilité d'icelle, Genève, 1541, 1542, 1549. Ópera, V. 429-460. Versión latina de Nicholas des Gallars: Libellus de Coena Domini, a Ioanne Calvino pridem Gallica lingua scriptus, nunc vero in Latinum sermonem conversus, Genève, 1545. También traducido al inglés. Los dos catecismos de Calvino. - Consensio mutua in re sacramentaria Tigurinae Ecclesiae et D. Calvini ministri Genevensis Ecclesiae jam nunc ab ipsis authoribus edita (normalmente llamado Consensus Tigurinus), publicado simultáneamente en Ginebra y Zuerich, 1551; ed. francesa. L'accord passé, etc., Ginebra, 1551. En Opera, VII. 689-748. El texto latino también en la Collectio Conf de Niemeyer, pp. 191-217. Una traducción alemana (Die Zuericher Uebereinkunft) en Bekenntnissschriften der evang. reform. Kirche, pp. 173-181. Comp. la correspondencia de Calvino con Bullinger, Farel, etc., en relación con el Consenso.-Escritos polémicos de Calvino contra Joachim Westphal, a saber, Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de sacramentis, Ginebra, 1554, Zuerich, 1555; Secunda Defensio ... contra Westphali calumnias, Gen., 1556; y Ultima Admonitio ad Westphalum, Gen., 1557. En Opera, IX. 1-120, 137-252. Por último, su libro contra Tilemann Hesshus (Hesshusen), Dilucida Explicatio sanae doctrinae de vera participatione carnis et sanguinis Christi in sacra Coena, ad discutiendas Heshusii nebulas, Gen., 1561. En Opera, IX. 457-524. (En la ed. de Amsterdam, Tom. IX. 648-723.) Klebiz de Heidelberg, Beza y Pierre Boquin también tomaron parte en la controversia con Hesshus.

II. Para una exposición comparativa de las opiniones eucarísticas de Lutero, Zwinglio y Calvino, véase esta Historia, vol. VI. 669-682; y Credos de la cristiandad, I. 455 sqq.; 471 sqq. La doctrina de Calvino ha sido ampliamente expuesta por Ebrard en fils Dogma v. heil. Abendmahl, II. 402-525, y por Nevin en su Mystical Presence, Philad., 1846, pp. 54-67; y en la "Mercersburg Review" de septiembre de 1850, pp. 421-548 (contra el Dr. Hodge en la "Princeton Review" de 1848). Comp. también §§ 132-134 abajo; Henry, P. I. ch. XIII; y Staehelin, II. 189 sqq.

En la controversia eucarística, que tanto furor causó en la época de la Reforma, y que fue la principal causa de separación en sus filas, Calvino ocupó constantemente, desde el principio hasta el final, la posición de mediador y pacificador entre luteranos y zwinglianos, entre Wittenberg y Zúrich.

El camino para una teoría intermedia fue preparado por la Confesión Tetrapolitana o Suaba, redactada por Martin Bucer, un transigente nato, durante la Dieta de Augsburgo, 1530,863 y por la Concordia de Wittenberg, 1536, que durante un tiempo satisfizo a los luteranos, pero fue justamente rechazada por los suizos.

Calvino publicó su teoría en sus rasgos esenciales en la primera edición de los Institutos (1536), más ampliamente en la segunda edición (1539), y luego en un tratado especial escrito en Estrasburgo. La defendió en varias publicaciones y se adhirió a ella con su firmeza habitual. Fue aceptado por las Iglesias reformadas, y nunca rechazado por Lutero; por el contrario, se dice que habló muy bien del tratado de Calvino, De Coena Domini, cuando se hizo con una copia en latín en 1545, un año antes de su muerte.864

Calvino abordó el tema con un fuerte sentido del misterio de la unión vital de Cristo con el creyente, que se celebra en la eucaristía. "Exhorto a mis lectores", dice en la última

edición de sus Institutos, "a elevarse mucho más alto de lo que yo soy capaz de conducirlos; porque en cuanto a mí, cada vez que trato este tema, después de haberme esforzado por decirlo todo, soy consciente de haber dicho muy poco en comparación con su excelencia. Y aunque las concepciones de la mente pueden exceder con mucho las expresiones de la lengua; sin embargo, con la magnitud del tema, la mente misma se ve oprimida y abrumada. No me queda, pues, más que romper a admirar ese misterio, que la mente no puede comprender claramente, ni la lengua expresar".865

Pretendía combinar el espiritualismo de Zwinglio con el realismo de Lutero, y evitar los errores de ambos. Y lo consiguió tan bien como el caso admite. Estuvo de acuerdo con Zwinglio en la interpretación figurativa de las palabras de institución, que ahora aprueban los mejores exégetas protestantes, y rechazó la idea de una presencia corporal y una participación oral a la manera de la transubstanciación o consubstanciación, que implica o un milagro o una omnipresencia del cuerpo de Cristo. Pero no se contentaba con una teoría puramente conmemorativa o simbólica, y hacía hincapié sobre todo en el aspecto positivo de una comunión real con Cristo siempre vivo. Expresó en cartas privadas la opinión de que Zwinglio había estado tan absorto en derribar la superstición de una presencia carnal que negó u oscureció la verdadera eficacia del sacramento.866 Reconoció el misterio de la presencia real y la participación real, pero las entendió espiritual y dinámicamente. Limitó la participación del cuerpo y la sangre de Cristo a los creyentes, ya que la fe es el único medio de comunión con Cristo; mientras que Lutero la extendió a todos los comulgantes, sólo que con efectos opuestos.

A continuación se ofrece un breve resumen de su punto de vista extraído de la última edición de las Institutas (1559): -

Después de recibirnos en su familia por el bautismo, Dios se compromete a sostenernos y alimentarnos mientras vivamos, y nos da una prenda de su bondadosa intención en el sacramento de la sagrada comunión. Se trata de un banquete espiritual, en el que Cristo da testimonio de ser el pan de vida, para alimentar nuestras almas para una verdadera y bienaventurada inmortalidad. Los signos del pan y del vino nos representan el alimento invisible que recibimos del cuerpo y de la sangre de Cristo. Se exhiben en una figura e imagen, adaptadas a nuestra débil capacidad, y se hacen ciertas por medio de señales visibles y promesas, que las mentes más embotadas pueden entender. Esta bendición mística, por tanto, tiene por objeto asegurarnos que el cuerpo del Señor fue ofrecido una vez como sacrificio por nosotros, del que ahora podemos alimentarnos, y que su sangre fue derramada una vez por nosotros y es nuestra bebida perpetua. "Su carne es verdadera comida y su sangre es verdadera bebida" (Jn 6, 55). "Somos miembros de su cuerpo, de su carne y de sus huesos" (Ef. 5, 30). "Este es un gran misterio" (5,32), que se puede admirar más que expresar. Nuestras almas son alimentadas por la carne y la sangre de Cristo, del mismo modo que nuestra vida corporal es conservada y sostenida por el pan y el vino. De lo contrario, la analogía del signo no tendría razón de ser. La fracción del pan es, en efecto, simbólica, pero significativa; porque Dios no es un engañador que pone ante nosotros un signo vacío. El símbolo del cuerpo nos asegura la donación de la sustancia invisible, de modo que al recibir el signo recibimos la cosa misma. La cosa significada se exhibe y se ofrece a todos los que acuden a ese banquete espiritual, pero sólo la disfrutan ventajosamente quienes la reciben con verdadera fe y gratitud.

Calvino insiste mucho en la acción sobrenatural del Espíritu Santo en la comunión. Esto fue ignorado por Lutero y Zwinglio. El Espíritu eleva nuestros corazones de la tierra al cielo, como lo hace en todo acto de devoción (sursum corda), y hace descender el poder vivificador del Redentor exaltado en el cielo, y así une lo que está, según nuestras imperfectas nociones, separado por la distancia local.867 El medio de comunicación es la fe. Calvino podría haber apoyado su punto de vista en las antiguas liturgias de la Iglesia oriental, que tienen una oración especial invocando al Espíritu Santo en la consagración de los elementos eucarísticos868.

Cita varios pasajes de Agustín a favor de la presencia real espiritual. Ratramnus, en el siglo IX, y Berengar, en el XI, habían apelado igualmente a Agustín contra los defensores de una presencia y participación carnales869.

Cuando Lutero reabrió la controversia eucarística con un feroz ataque contra los zwinglianos (1545), quienes defendieron a su reformador mártir en una aguda respuesta, Calvino se disgustó con ambas partes y se esforzó por lograr una reconciliación.870 Mantuvo correspondencia con Bullinger (el Melanchthon de la Iglesia suiza) y, por invitación suya, fue a Zúrich con Farel (mayo de 1549). Las delicadas negociaciones fueron llevadas por ambas partes con admirable franqueza, moderación, sabiduría y paciencia. El resultado fue el "Consensus Tigurinus", en el que Calvino expone su doctrina lo más de acuerdo posible con Zwinglio. Este documento fue publicado en 1551 y adoptado por todos los cantones reformados, excepto Berna, que sentía una fuerte aversión por el rigorismo de Calvino. También fue recibido favorablemente en Francia, Inglaterra y partes de Alemania. Melanchthon declaró a Lavater (yerno de Bullinger) que entonces comprendía por primera vez a los suizos y que nunca más se opondría a ellos; pero suprimió la cláusula del "Consenso" que limitaba la eficacia del sacramento a los elegidos.

Pero aunque el "Consenso" trajo la paz a las Iglesias suizas y satisfizo a los melanchtonianos, fue atacado por Westphal y Hesshus, que superaron a Lutero en celo y violencia, y perturbaron los últimos años de Melanchthon y Calvino. Discutiremos esta controversia en el próximo capítulo.

La teoría calvinista de la Eucaristía pasó a todas las Confesiones Reformadas, y está muy fuertemente expuesta en el Catecismo de Heidelberg (1563), el principal símbolo de las Iglesias Reformadas alemana y holandesa.871 En la práctica, sin embargo, entre los presbiterianos, congregacionalistas y bautistas, ha dado paso en gran medida al punto de vista zwingliano, que es más claro e inteligible, pero ignora el elemento místico en la santa comunión.

CAPÍTULO XV.

CONTROVERSIAS TEOLÓGICAS.

§ 118. Calvino como polemista.

Calvino se vio envuelto en varias controversias, principalmente a causa de su doctrina de la predestinación. Como sabio y razonador, demostró una gran superioridad sobre todos sus adversarios. Nunca le faltaban argumentos. Tenía también el peligroso don del ingenio, la ironía y el sarcasmo, pero no el más deseable don del humor inofensivo, que endulza la amargura de la controversia y aligera la carga del trabajo diario. Como David, en los Salmos imprecatorios, consideraba a los enemigos de su doctrina como enemigos de Dios. Incluso un perro ladra", escribió a la reina de Navarra, "cuando su amo es atacado; ¿cómo podría yo callar cuando el honor de mi Señor es asaltado? "872 Trató a sus oponentes -Pighius, Bolsec, Castellio y Servet- con soberano desprecio, y los llamó "nebulones,873 nugatores, canes, porci, bestiae". Tales epítetos son como malas hierbas en el jardín de su estilo casto y elegante. Pero fueron usados libremente por los antiguos padres, con la excepción de Crisóstomo y Agustín, al tratar con herejes, y aparecen incluso en las Escrituras, pero impersonalmente.874 Su época no vio nada impropio en ellos. Beza dice que "ninguna expresión indigna de un hombre bueno salió jamás de los labios de Calvino". El gusto del siglo XVI difería mucho del del XIX. Los escritos polémicos de protestantes y romanistas por igual abundan en las personalidades más violentas y los insultos más groseros. Lutero blandió el garrote de Hércules contra Tetzel, Eck, Emser, Cochlaeus, Enrique VIII, el duque Enrique de Brunswick y los sacramentarios. Sin embargo, hubo honrosas excepciones incluso entonces, como Melanchthon y Bullinger. Un temperamento ardiente es una fuerza propulsora en la historia; nada grande puede hacerse sin entusiasmo; la indignación moral contra el mal es inseparable de la devoción a lo que es correcto; el odio es el lado negativo del amor. Pero el temperamento debe ser controlado por la razón, y la verdad debe ser dicha con amor, "sin malicia para nadie, con caridad para todos." Los términos oprobiosos y abusivos siempre dañan una buena causa; el autocontrol y la moderación la fortalecen. La moderación y la moderación fortalecen la causa.

§ 119. Calvino y Pighius.

I. Albertus Pighius: De libero hominis arbitrio et divina gratia libri decem. Coloniae, 1542, mense Augusto. Dedicado al cardenal Sadolet. Escribió también Assertio hierarchiae ecclesiasticae, una completa defensa de la Iglesia romana, dedicada al papa Pablo III, 1538.

Calvino: Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii adversus calumnias Alberti Pighii Campensis. Con un prefacio a Melanchthon. Ginebra, 1543. En Opera, VI. 225-404. (Amsterdam ed. t. VIII. 116 sqq.) Lo mismo en francés, Ginebra, 1560.

II. Bayle: Art. Pighius, en su "Dict. hist."-Henry, II. 285 sqq. (trad. inglesa I. 492 sqq.).-Dyer (1850), pp. 158-165.-Schweizer: Die protest. Centraldogmen (1854), I. 180-200. Muy satisfactorio. Muy satisfactorio.-Werner (R. Cath.): Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christl. Theologie (1865), IV. 272 sq. y 298. Superficial. Superficial.-Stähelin, II. 281-287.-Prolegómenos a la ópera de Calvino, VI. pp. XXIII.-XXV.

Así como Erasmo había atacado la doctrina de Lutero sobre la esclavitud de la voluntad humana, y provocado la aplastante respuesta de Lutero, Alberto Pighius atacó a Lutero y principalmente a Calvino sobre el mismo punto vulnerable.

Pighius (o Pigghe) de Campen en Holanda, educado en Lovaina y Colonia, y discípulo del Papa Adriano VI, a quien siguió a Roma, fue un erudito y elocuente divino y enviado a varias misiones por Clemente VII y Pablo III. Es posible que viera a Calvino en los Coloquios de Worms y Ratisbona. Murió como canónigo y archidiácono de Utrecht, el 26 de diciembre de 1542, pocos meses después de la publicación de su libro contra Calvino y los demás reformadores. Beza lo llama el primer sofista de la época, quien, al obtener una victoria sobre Calvino, esperaba alcanzar un sombrero cardenalicio. Pero es un error juzgar los motivos sin pruebas. Su retiro a Utrecht no podía promover tal ambición.875

Pighius representa el dogma de la esclavitud de la voluntad humana, y de la necesidad absoluta de todo lo que sucede, como el error cardinal de la Reforma, y lo acusa de conducir a la indiferencia moral completa. Escribió diez libros contra él. En los primeros seis libros, defiende la doctrina del libre albedrío; en los últimos cuatro libros, discute la gracia divina, la presciencia, la predestinación y la providencia, y, por último, los pasajes de las Escrituras sobre estos temas. Enseña la teoría semipelagiana con algunos rasgos pelagianos, y declara que "nuestras obras son meritorias ante Dios". Después de que el Sínodo de Trento protegiera más cuidadosamente la doctrina de la justificación contra el semipelagianismo, la Inquisición española colocó su libro, De libero arbitrio, y su tratado, De peccato originali, en el Índice, y el cardenal Bona recomendó precaución en su lectura, ya que no siempre presentaba la doctrina ortodoxa fiable. Pighius no se avergonzaba de copiar, sin reconocerlo, páginas enteras de las Institutas de Calvino, cuando le convenía. Calvino lo llama plagiario, y dice: "Con qué derecho publica tales secciones como suyas, no puedo verlo, a menos que reclame, como enemigo, el privilegio del saqueo."

Los argumentos de Pighius contra la doctrina de la esclavitud de la voluntad humana son éstos: Contradice el sentido común; es inconsistente con la admitida libertad de la voluntad en asuntos civiles y seculares; destruye toda moralidad y disciplina, convierte a los hombres en animales y monstruos, hace de Dios el autor del pecado, y pervierte su justicia en crueldad, y su sabiduría en locura. Deriva estas herejías de los antiguos gnósticos y de Simón el Mago, salvo que Lutero los superó a todos en impiedad.

La respuesta de Calvino fue escrita en unos dos meses, y en medio de muchas interrupciones. Sintió el peso de las objeciones, pero siempre marchó a la boca del cañón. Admite, por cierto, que Lutero utilizó a menudo expresiones hiperbólicas para llamar la atención. También permite el liberum arbitrium en el sentido de que el hombre actúa voluntariamente y por su impulso interior.876 Pero niega que el hombre, sin la asistencia del Espíritu Santo, tenga el poder de elegir lo que es espiritualmente bueno, y cita Rom. 6:17; 7:14, 23. "El hombre tiene arbitrium spontaneum, de modo que voluntariamente y por elección hace el mal, sin compulsión externa, y, por lo tanto, incurre en culpa. Pero, debido a la depravación innata, su voluntad está tan entregada al pecado que siempre elige el mal. De ahí que la espontaneidad y la esclavitud puedan coexistir. La voluntas es spontanea, pero no libera; no es coacta, pero serva". Es una anticipación de la distinción artificial entre capacidad natural e incapacidad moral, distinción prácticamente inútil. En cuanto a la enseñanza de la Iglesia primitiva, no podía negar que los Padres, especialmente

Orígenes, exaltan la libertad de la voluntad; pero sí podía alegar Agustín en sus escritos posteriores, en los que se retractó de su anterior defensa de la libertad. La objeción de que la esclavitud de la voluntad anula las exhortaciones al arrepentimiento, sería válida, si Dios no las hiciera eficaces por su Espíritu.

La respuesta de Calvino a Pighius es más prudente y cautelosa que la de Lutero a Erasmo, y más eclesiástica que el tratado de Zwinglio sobre la Providencia. Al defenderse a sí mismo, defendió lo que entonces era la doctrina protestante común, en oposición al pelagianismo entonces imperante en la Iglesia romana. Tuvo un buen efecto en el Concilio de Trento, que repudió claramente la herejía pelagiana y semipelagiana.877

Calvino dedicó su libro a Melanchthon, como amigo que había estado de acuerdo con él y le había aconsejado que escribiera contra Pighius, si éste atacaba la Reforma. Pero Melanchthon, que había enseñado la misma doctrina, estaba experimentando en ese momento un cambio en sus puntos de vista sobre la libertad de la voluntad, principalmente porque sentía que la negación de la misma convertiría a Dios en el autor del pecado, y destruiría la responsabilidad moral del hombre.878 Era tan competente como para apreciar el argumento lógico a favor de la necesidad, pero estaba más abierto a la fuerza de las consideraciones éticas y prácticas. En su respuesta a la dedicatoria de Calvino, el 11 de mayo de 1543, reconoció el cumplido que se le hacía, pero modesta y delicadamente insinuó su disentimiento y su deseo de que los protestantes se unieran en la defensa de aquellas doctrinas más importantes, que se encomiaban a sí mismas por su simplicidad y utilidad práctica. "Desearía", dice, "que transfirierais vuestra elocuencia al adorno de estos temas trascendentales, por los que nuestros amigos se verían fortalecidos, nuestros enemigos aterrorizados y los débiles alentados; pues ¿quién posee en estos días un estilo de disputa más forzado o espléndido? ... No escribo esta carta para dictárosla a vos, que sois un hombre tan erudito y tan versado en todos los ejercicios de la piedad. Estoy persuadido, en efecto, de que concuerda con vuestros sentimientos, aunque menos sutil y más adaptada al uso".879

Calvino tenía la intención de responder a la segunda parte de la obra de Pighius, pero como se enteró de que había muerto poco antes, no quiso "insultar a un perro muerto" (¡!), y se dedicó "a otros menesteres".880 Pero nueve años después la contestó virtualmente en el Consensus Genevensis (1552), que puede considerarse como la segunda parte de su refutación de Pighius, aunque fue ocasionada por la controversia con Bolsec.

§ 120. Escritos antipapales. Crítica del Concilio de Trento. 1547.

I. La mayor parte de los escritos antipapales de Calvino están impresos en Opera, Tom. VI. (en la ed. de Amsterdam, Tom. IX. 37-90; 99-335 y 409-485.) Una traducción inglesa en los vols. I. y III. de Tracts relating the Reformation by John Calvin, traducido del latín original por Henry Beveridge, Esq. Edimburgo (Calvin Translation Society), 1844 y 1851.

II. Acta Synodi Tridentinae elim antidoto. En Opera, VII. 305-506. Comp. Schweizer, I. 239-249; Dyer, p. 229 sq.; Stähelin, II. 255 sqq.

Los escritos antipapales de Calvino son numerosos. Entre ellos merecen el primer lugar su Respuesta al cardenal Sadolet (1540) y su Alegato sobre la necesidad de la Reforma, dirigido al emperador Carlos V. (1544). Son superiores en capacidad y fuerza a cualquier

obra similar del siglo XVI. Ya han sido suficientemente reseñadas en secciones anteriores.881 Sólo añadiré la varonil conclusión de la Súplica al Emperador: -

"Pero sea como fuere, nunca nos arrepentiremos de haber comenzado y de haber llegado tan lejos. El Espíritu Santo es un testigo fiel e infalible de nuestra doctrina. Sabemos, digo, que lo que predicamos es la verdad eterna de Dios. Ciertamente deseamos, como debemos desear, que nuestro ministerio resulte saludable para el mundo; pero darle este efecto pertenece a Dios, no a nosotros. Si para castigar, en parte la ingratitud, y en parte la obstinación de aquellos a quienes deseamos hacer el bien, el éxito debe resultar desesperado, y todas las cosas van a peor, diré lo que corresponde decir a un hombre cristiano, y lo que suscribirán todos los que son fieles a esta santa profesión: Moriremos, pero en la muerte incluso seremos vencedores, no sólo porque a través de ella tendremos un paso seguro a una vida mejor, sino porque sabemos que nuestra sangre será como semilla para propagar la verdad divina, que los hombres ahora desprecian."

Junto a estos libros en importancia está su crítica del Concilio de Trento, publicada en noviembre de 1547.

El Concilio de Trento, que iba a sanar las divisiones de la cristiandad occidental, se reunió después de un largo retraso, el 13 de diciembre de 1545; luego se aplazó, se volvió a reunir y finalmente se clausuró el 4 de diciembre de 1563, pocos meses antes de la muerte de Calvino. En las sesiones cuarta, quinta y sexta (1546), resolvió las cuestiones candentes de la regla de fe, el pecado original y la justificación, a favor del actual sistema romano y en contra de las opiniones de los reformadores. El Concilio evitó el mal disimulado pelagianismo y semipelagianismo de Eck, Pighius y otros primeros defensores de Roma, y redactó sus decretos con gran cautela y circunspección; pero condenó decididamente las doctrinas protestantes de la supremacía de la Biblia, la esclavitud de la voluntad natural y la justificación sólo por la fe.

Calvino fue el primero en tomar la pluma contra estas decisiones. Las sometió a una crítica minuciosa. Admite, en la introducción, que un Concilio puede ser de gran utilidad y restaurar la paz de la Cristiandad, siempre que sea verdadero, oecuménico, imparcial y libre. Pero niega que el Concilio de Trento tuviera estas características esenciales. Las Iglesias griega y evangélica no estuvieron representadas en absoluto. Fue un Concilio puramente romano, y bajo el control del Papa, que era él mismo el principal infractor, y mucho más dispuesto a perpetuar los abusos que a abolirlos. Los miembros, sólo unos cuarenta, en su mayoría italianos, no se distinguían por su erudición o piedad, sino que eran un conjunto de monjes y canonistas pendencieros y secuaces del papa. Se limitaban a asentir al oráculo viviente del Vaticano, y luego emitían los decretos como respuestas del Espíritu Santo. "En cuanto se redacta un decreto", dice, "los mensajeros huyen a Roma y piden perdón y paz a los pies de su ídolo. El Santo Padre entrega lo que los mensajeros han traído a sus consejeros privados para que lo examinen. Estos recortan, añaden y cambian a su antojo. Los mensajeros regresan y se convoca un sederunt. El notario lee lo que nadie se atreve a desaprobar, y los asnos agitan las orejas en señal de asentimiento. He aquí el oráculo que impone obligaciones religiosas a todo el mundo .... La proclamación del Concilio no tiene más peso que el grito de un subastador".

Calvino disecciona los decretos con su habitual habilidad polémica. Primero los expone con las palabras del Concilio, y luego da el antídoto. Expone los errores de la Vulgata, que el Concilio equipara a los originales hebreo y griego, y defiende la supremacía de las Escrituras y la doctrina de la justificación por la fe.

Escribió esta obra en dos o tres meses, bajo constantes interrupciones, mientras que Chemnitz tardó diez años en terminar la suya. Presentó el manuscrito a Farel, que quedó encantado con él. Publicó también una edición francesa más popular.

Cochlaeus preparó, con mucha amargura personal, una refutación de Calvino (1548), y fue contestado por Des Gallars,882 y Beza, que cuenta a Cochlaeus entre los monstruos del reino animal.883

Tras la clausura del Concilio de Trento, Martin Chemnitz, el principal divino de la Iglesia luterana tras la muerte de Melanchthon, escribió su más elaborado Examen Concilii Tridentini (1565-1573; segunda ed. 1585), que fue durante mucho tiempo una obra de referencia en la controversia romana.

§ 121. Contra el interim alemán. 1549.

Interim Adultero-Germanum: Cui adjecta est vera Christianae pacificationis et ecclesiae reformandae ratio, per Joannem Calvinum. Cavete a fermento Pharisaeorum, 1549. Opera, VII. 541-674. Se reimprimió en Alemania y se tradujo al francés (1549) y al italiano (1561). Véase Henry, II. 369 sqq.; III. Beilage, 211 sq.; Dyer, 232 sq.

Sobre el Interim, comp. las Historias alemanas de Ranke, (V. 25 sqq.) y Janssen (III. 625 sqq.), y la monografía de Ludwig Pastor (Rom. Cath.): Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V. Friburgo, 1879, pp. 357 sqq.

El tratado de Calvino sobre el falso Interim alemán está estrechamente relacionado con su crítica al Concilio de Trento. Tras derrotar a la Liga de Esmalcalda, el Emperador impuso a los protestantes de Alemania una confesión de fe de compromiso que se utilizaría hasta la decisión final del Concilio General. Fue redactada por dos obispos católicos romanos, Pflug (un erasmiano) y Helding, con la ayuda de Juan Agrícola, capellán del príncipe elector Joaquín II de Brandeburgo. Agricola era un hombre vanidoso, ambicioso y poco fiable, que había sido secretario y compañero de mesa de Lutero, pero que se enemistó con él y con Melanchthon en la controversia antinomiana. Se sospechaba que había sido sobornado por los católicos.884

El acuerdo se presentó ante la Dieta de Augsburgo, y se denomina el Interim de Augsburgo. Fue proclamado, con una ferviente exhortación, por el Emperador, el 15 de mayo de 1548. Comprendía todo el sistema católico romano de doctrina y disciplina, pero en una forma suave y conciliadora, y sin una condena expresa de los puntos de vista protestantes. La doctrina de la justificación estaba sustancialmente de acuerdo con la del Concilio de Trento. Los siete sacramentos, la transubstanciación, la misa, la invocación de los santos, la autoridad del Papa y todas las ceremonias importantes debían mantenerse. La única concesión hecha a los protestantes fue el uso del cáliz por los laicos en la sagrada comunión y el permiso para que los sacerdotes casados retuvieran a sus esposas. El acuerdo se ajustaba a los puntos de vista del Emperador, quien, como señala Ranke, deseaba mantener la jerarquía católica como base de su poder y, sin embargo, hacer posible que los protestantes se reconciliaran con él. Es muy evidente que la adopción de tal

confesión era una rendición virtual de la causa de la Reforma y habría terminado en un triunfo del papado.

El Interim fue recibido con gran indignación por los protestantes, y fue rechazado en Hesse, Sajonia ducal y las ciudades del norte, especialmente en Madgeburg, que se convirtió en el cuartel general de los luteranos irreconciliables bajo el liderazgo de Flacius. En el sur de Alemania fue impuesta con gran rigor por los soldados españoles. Más de cuatrocientos pastores en Suabia y en el Rin fueron expulsados de sus beneficios por negarse al Interim, y vagaron con sus familias en la pobreza y la miseria. Entre ellos estaba Brenz, el reformador de Würtemburg, que huyó a Basilea, donde recibió una carta consoladora de Calvino (5 de noviembre de 1548). Martín Bucero, con todo su celo por la unión cristiana, no estaba dispuesto a transigir a expensas de su conciencia, y huyó de Estrasburgo a Inglaterra, donde fue nombrado profesor de divinidad en la Universidad de Cambridge.

Estaba prohibido bajo pena de muerte escribir contra el Interim. Sin embargo, aparecieron más de treinta ataques desde la "Cancillería de Dios" en Magdeburgo. Bullinger y Calvino escribieron en contra.

Calvino publicó íntegramente la proclamación imperial y el texto del Interim, y a continuación expuso sus razones por las que nunca podría traer la paz a la Iglesia. Comienza con una cita de Hilario en la controversia arriana: "Especioso es ciertamente el nombre de paz, y justa la idea de unidad; pero ¿quién duda de que la única paz de la Iglesia es la que proviene de Cristo?". Esta es la nota clave de su propia exposición sobre el verdadero método de pacificación de la cristiandad.

El Elector Mauricio de Sajonia, que se encontraba entre dos fuegos -sus súbditos luteranos y el Emperador-, modificó el Interim de Augsburgo, con la ayuda de Melanchthon y otros teólogos de Wittenberg, y lo sustituyó por el Interim de Leipzig, el 22 de diciembre de 1548. En este documento, los principales artículos de la fe se redactan con más cautela para que admitan una interpretación evangélica, pero se mantienen las ceremonias romanas, como adiaphora, o cosas indiferentes, que no comprometen la conciencia ni ponen en peligro la salvación. dio lugar a la Controversia Adiaphoristic entre los luteranos estrictos y los moderados. Melanchthon fue colocado en una posición muy difícil en medio de la contienda. Con el sincero deseo de salvar al protestantismo del derrocamiento total y a Sajonia de la invasión y desolación por las tropas imperiales, cedió a la presión de los cortesanos y aceptó el Interim de Leipzig con la esperanza de tiempos mejores. Por esta conducta fue duramente atacado por Flacius, su antiguo alumno, y denunciado como traidor. Cuando Calvino se enteró de la noticia, escribió a Melanchthon una sincera carta de fraternal reprimenda, recordándole la inflexible firmeza de Pablo en el Sínodo de Jerusalén sobre la cuestión de la circuncisión885.

El Protestantismo en Alemania fue llevado al borde de la ruina, pero fue liberado de ella por la traición del Elector Mauricio. Este político astuto, egoísta y maestro en el arte del disimulo, había traicionado primero a los protestantes, ayudando al Emperador en la derrota de la Liga de Esmalcalda, con lo que ganó el electorado; y luego se rebeló contra el Emperador y lo expulsó a él y a los Padres de Trento del Tirol (1551). Murió en 1553 de una herida mortal que recibió en una batalla victoriosa contra su viejo amigo Alberto de Brandeburgo.886

El resultado final de la derrota del emperador fue el Tratado de Paz de Augsburgo, de 1555, que por primera vez otorgó a los luteranos un estatus legal en el imperio, aunque con ciertas restricciones. Se cierra así el periodo de la Reforma luterana.

§ 122. Contra el culto a las reliquias. 1543.

Advertissement tres-utile du grand proffit qui reviendroit à la Chrestienté, s'il se faisoit inventoire de tous les corps sainctz et reliques, qui sont tant en Italia qu'en France Allemaigne, Hespaigne, et autres Royaumes et Pays. Gen., 1543, 1544, 1551, 1563, 1579, 1599. Reimpreso en Opera, VI. 405-452. Una edición latina de Nicolaus Gallasius (des Gallars) se publicó en Ginebra en 1548. También apareció en inglés (A very profitable treatise, etc.), Londres, 1561, y en dos traducciones al alemán (por Jakob Eysenberg de Wittenberg, 1557, etc., y por J. Fischart, 1584, o 1583, bajo el título Der heilig Brotkorb der h. Römischen Reliquien). Véase Henry, II. 333 y III, Apéndice, 204-206. Nueva traducción inglesa por Beveridge en Calvin's Tracts relating to the Reformation, Edinb., 1844, pp. 289-341.

El mismo año en que Calvino respondió a Pighius, publicó un tratado francés sobre las Reliquias, que fue repetidamente impreso y traducido. Fue el más popular y eficaz de sus escritos antipapales. Aquí se permitió con gran libertad su poder de ridiculizar y sarcasmar, que recuerda casi a Voltaire, pero el espíritu es totalmente diferente. Comienza con los siguientes juiciosos comentarios, que caracterizan mejor el libro: -

Agustín, en su obra titulada Sobre el trabajo de los monjes, quejándose de ciertos impostores ambulantes que, ya en su época, practicaban un tráfico vil y sórdido, llevando las reliquias de los mártires de un lugar a otro, añade: "Si, en efecto, son reliquias de mártires". Con esta expresión da a entender la prevalencia, incluso en su época, de abusos e imposturas, mediante los cuales se engañaba al pueblo ignorante haciéndole creer que los huesos recogidos aquí y allá eran de santos. Si bien el origen de la impostura es tan antiguo, no puede haber duda de que en el largo período que ha transcurrido desde entonces, se ha incrementado en gran medida, teniendo en cuenta, sobre todo, que el mundo se ha corrompido desde entonces extrañamente, y nunca ha dejado de empeorar, hasta que ha llegado al extremo en el que ahora lo contemplamos.

"Pero el primer abuso y, por así decirlo, el principio del mal fue que, cuando se debería haber buscado a Cristo en su Palabra, sacramentos e influencias espirituales, el mundo, según su costumbre, se aferró a sus vestiduras, chalecos y pañales; y así, pasando por alto el asunto principal, siguió sólo su accesorio. Lo mismo ocurría con los apóstoles, los mártires y otros santos. Porque cuando el deber era meditar diligentemente en sus vidas, y dedicarse a imitarlos, los hombres hacían todo su estudio para contemplar y acumular, como en un tesoro, sus huesos, camisas, fajas, gorros, y bagatelas similares.

"No ignoro que en esto hay una apariencia de celo piadoso, pues se alega que las reliquias de Cristo se guardan por la reverencia que se siente por él, y para que su recuerdo se apodere más firmemente de la mente. Y lo mismo se afirma con respecto a los santos. Pero debe prestarse atención a lo que dice Pablo, a saber, que todo culto divino ideado por el hombre, que no tiene un fundamento mejor y más seguro que su propia opinión, sea cual fuere su apariencia de sabiduría, es mera vanidad e insensatez.

"Además, cualquier ventaja que supuestamente se derivara de ello, debería contrastarse con el peligro. De este modo se descubriría que la posesión de tales reliquias era de poca utilidad, o totalmente superflua y frívola, mientras que, por otro lado, era muy difícil, o más bien imposible, que los hombres no degeneraran por ello en idolatría. Porque no pueden mirarlos o manipularlos sin veneración; y no habiendo límite para esto, el honor debido a Cristo se les rinde inmediatamente. En resumen, el anhelo de reliquias nunca está libre de superstición, es más, lo que es peor, es el padre de la idolatría, con la cual está generalmente unida.

"Todos admiten, sin discusión, que Dios sustrajo el cuerpo de Moisés a la vista humana, para que la nación judía no cayera en el abuso de adorarlo. Lo que se hizo en el caso de uno debe extenderse a todos, puesto que la razón es igualmente aplicable. Pero para no hablar de los santos, veamos lo que Pablo dice del propio Cristo. Declara que, después de la resurrección de Cristo, ya no lo conoció según la carne, dando a entender con estas palabras que todo lo carnal que pertenecía a Cristo debe ser relegado al olvido y desechado, a fin de que podamos dedicar todo nuestro estudio y esfuerzo a buscarlo y poseerlo en espíritu. Ahora, por lo tanto, cuando los hombres hablan de poseer algún memorial de Cristo y de sus santos como algo grandioso, ¿qué otra cosa es sino buscar un manto vacío con el cual esconder algún deseo insensato que no tiene fundamento en la razón? Pero incluso si pareciera haber una razón suficiente para ello, sin embargo, viendo que es tan claramente repugnante a la mente del Espíritu Santo, según lo declarado por boca de Pablo, ¿qué más requerimos?"

El siguiente es un resumen de este tratado: -

Lo que al principio fue una tonta curiosidad por conservar reliquias ha degenerado en una abominable idolatría. La gran mayoría de las reliquias son espurias. Podría demostrarse por comparación que cada apóstol tiene más de cuatro cuerpos y cada santo dos o tres. El brazo de San Antonio, que se veneraba en Ginebra, al sacarlo de la caja resultó ser parte de un ciervo. El cuerpo de Cristo no se pudo obtener, pero los monjes de Charroux pretenden tener, además de dientes y pelo, el prepucio o la película cortada en su circuncisión. Pero también se muestra en la iglesia de Letrán en Roma. La sangre de Cristo que, según se dice, recibió Nicodemo en un pañuelo o en un cuenco, se exhibe en Rochelle, en Mantua, en Roma y en muchos otros lugares. El pesebre en el que fue acostado al nacer, su cuna, junto con la camisa que hizo su madre, la columna en la que se apoyó cuando discutía en el Templo, las tinajas en las que convirtió el agua en vino, los clavos y los trozos de la cruz, se exponen en Roma, Rávena, Pisa, Cluny, Angers y otros lugares.

La mesa de la última Cena se encuentra en Roma, en la iglesia de San Juan de Letrán; parte del pan en San Salvador de España; el cuchillo con el que se cortó el Cordero Pascual está en Treves.887 ¿Qué posibilidad hay de que esa mesa se encontrara setecientos u ochocientos años después? Además, en aquella época las mesas tenían una forma diferente a la nuestra, pues la gente solía reclinarse durante las comidas. Los fragmentos de la cruz encontrada por Santa Elena están esparcidos por muchas iglesias de Italia, Francia, España, etc., y formarían una buena carga de barco, que se necesitarían trescientos hombres para transportar en lugar de uno. Pero se dice que esta madera nunca disminuye. Algunos afirman que sus fragmentos fueron transportados por ángeles, otros que cayeron del cielo. Los de Poitiers dicen que su pieza fue robada por una sirvienta de Helena y llevada a

Francia. Todavía hay una mayor controversia en cuanto a los tres clavos de la cruz: uno de ellos fue fijado en la corona de Constantino, los otros dos se ajustaron a la brida de su caballo, según Teodoreto, o uno fue guardado por la propia Helena, según Ambrosio. Pero ahora hay dos clavos en Roma, uno en Siena, uno en Milán, uno en Carpentras, uno en Venecia, uno en Colonia, uno en Treves, dos en París, uno en Bourges, etc. Todas las reclamaciones son igualmente buenas, pues los clavos son todos espurios. También hay más de una lanza de soldado, corona de espinas, túnica púrpura, la capa sin costuras, y la servilleta de la Verónica (que al menos seis ciudades se jactan de tener). Un trozo de pescado asado, que Pedro ofreció al Salvador resucitado en la orilla del mar, ¡debió de estar maravillosamente bien salado si se ha conservado durante estos quince siglos! Pero, bromas aparte, ¿es posible que los apóstoles hicieran reliquias de lo que realmente habían preparado para cenar?

Calvino expone con igual efecto los absurdos y las impiedades de las maravillosas imágenes de Cristo; las reliquias del cabello y la leche de la Virgen María, conservadas en tantos lugares, sus peines, su guardarropa y equipaje, y su casa llevada por los ángeles a través del mar hasta Loreto; los zapatos de San José; las zapatillas de Santiago; la cabeza de Juan Bautista, de la que Rodas, Malta, Lucca, Nevers, Amiens, Besançon y Noyon afirman tener porciones; y su libro de la historia de la Iglesia. José; las zapatillas de Santiago; la cabeza de Juan Bautista, de la que Rodas, Malta, Lucca, Nevers, Amiens, Besançon y Noyon afirman tener porciones; y sus dedos, uno de los cuales se muestra en Besançon, otro en Toulouse, otro en Lyon, otro en Bourges, otro en Florencia. En Aviñón tienen la espada con la que Juan fue decapitado, en Aix-la-Chapelle la tela de lino que le pusieron debajo por gentileza del verdugo, en Roma su faja y el altar ante el que rezaba en el desierto. Es extraño, añade Calvino, que no le hagan también oficiar misa.

El tratado concluye con esta observación: "Las reliquias están tan mezcladas y amontonadas, que es imposible tener los huesos de un mártir sin correr el riesgo de adorar los huesos de algún ladrón o ladrona, o, puede ser, los huesos de un perro, o un caballo, o un asno, o... Que cada uno, por lo tanto, se proteja contra este riesgo. De ahora en adelante nadie podrá excusarse fingiendo ignorancia".

§ 123. Los Artículos de la Sorbona con un Antídoto. 1544.

Articuli a facultate s. theol. Parisiensi determinati super materiis fidei nostrae hodie controversis. Cum Antidoto (1543), 1544. Opera, VII. 1-44. El mismo año apareció una edición francesa. Traducción inglesa de Beveridge, en Calvin's Tracts, I. 72-122.

La facultad de teología de la Universidad de París publicó, el 10 de marzo de 1542, un resumen de las doctrinas más odiosas de la Iglesia romana, en veinticinco artículos, que fueron sancionados por un edicto del rey de Francia, y debían ser suscritos por todos los candidatos al sacerdocio.888

Calvino volvió a publicar estos artículos y acompañó cada uno, primero con una defensa irónica y luego con un antídoto bíblico. Esta reductio ad absurdum tuvo probablemente más efecto en París que un modo serio y sobrio de refutación. He aquí un ejemplo

"Artículo VI. Del Sacrificio de la Misa.

"El sacrificio de la Misa está, según la institución de Cristo, disponible para vivos y muertos".

"Prueba,-Porque Cristo dice, 'Esto haz'. Pero hacer es sacrificar, según el pasaje de Vergilio: 'Cuando yo haga (haga una ofrenda) con un becerro en lugar de productos, ven tú mismo'889. En cuanto a qué significado, véase Macrobio. Pero cuando los luteranos se burlan de esa sutileza, porque Cristo habló con los Apóstoles en la lengua común hebrea o siríaca, y los evangelistas escribieron en griego, responde que la traducción latina común los supera. Y es bien sabido que el sentido de la Escritura debe buscarse en la determinación de la Iglesia. Pero del valor del sacrificio por los vivos y los muertos tenemos pruebas por experiencia. Pues muchas visiones se han aparecido a ciertos santos monjes cuando dormían, diciéndoles que por medio de misas las almas habían sido liberadas del Purgatorio. Es más, San Gregorio redimió el alma de Trajano de las regiones infernales".890

"Antídoto contra el artículo VI.

"La institución de Cristo es: 'Tomad y comed' (Mateo 26:26; Marcos 14:22; 1 Corintios 11:24), pero no, ofreced. Por lo tanto, el sacrificio no es conforme a la institución de Cristo, sino que es claramente repugnante a ella. Además, es evidente por la Escritura que es el oficio peculiar y propio de Cristo ofrecerse a sí mismo; como dice el apóstol, que por una sola ofrenda ha perfeccionado para siempre a los santificados (Heb. 10:14). También que "una sola vez, en el fin del mundo, se presentó para quitar de en medio el pecado mediante el sacrificio de sí mismo" (9:26). También que, después de esta santificación, "ya no queda más sacrificio por los pecados" (10:26). Porque también para esto fue consagrado sacerdote según el orden de Melquisedec, sin sucesor ni colega (Heb. 5:6; 7:21).

"Cristo, por lo tanto, es despojado del honor del sacerdocio, cuando el derecho de ofrenda es transferido a otros. Por último, ningún hombre debe asumir este honor a menos que sea llamado por Dios, como testifica un apóstol. Pero leemos que nadie ha sido llamado sino Cristo. Por otra parte, puesto que la promesa está destinada sólo a los que comulgan en el sacramento, ¿con qué derecho puede pertenecer a los muertos?".

§ 124. Calvino y los Nicodemitas. 1544.

Calvin: Petit traicté monstrant que c'est que doit faire un homme fidele, cognoissant la verité de l'Evangile quand il est entre les papistes, 1543. Excuse de Iehan Calvin à Messieurs les Nico_ites, sur la complaincte qu'il font de so trop grand rigueur. Excusatio ad Pseudo-Nicodemitas). 1544. Incorporado en los tratadosDe vitandis superstitionibus quae cum sincera fidei confessione pugnant. Genevae, 1549, 1550 y 1551. Esta colección contiene también las opiniones de Melanchthon, Bucer y Peter Martyr sobre la cuestión planteada por los nicodemitas. Reimpreso en Ópera, VI. 537-644. Una traducción alemana apareció en Herborn, 1588; una traducción inglesa por R. Golding, Londres, 1548. Véanse las notas bibliográficas en Henry, III; Beilage, 208 sq.; Proleg. toOpera, VI. pp. xxx-xxxiv; an La France Protest, III. 584 sq.Dyer, 187 sqq. Stähelin, I. 542 sqq.

Una gran dificultad práctica se presentaba a los protestantes en Francia, donde estaban en constante peligro de persecución. No podían emigrar en masa, ni vivir en paz en su país, sin ocultar o negar sus convicciones. Un gran número de ellos eran protestantes de corazón, pero por fuera se amoldaban a la Iglesia romana. Excusaban su conducta con el ejemplo de Nicodemo, el rabino judío que acudió a Jesús de noche.

Calvino, por lo tanto, los llamó "Nicodemitas", pero con esta diferencia, que Nicodemo sólo enterró el cuerpo de Cristo, después de ungirlo con aromáticos preciosos; mientras que ellos entierran tanto su alma como su cuerpo, su divinidad y su humanidad, y eso, además, sin honor. Nicodemo enterró a Cristo cuando estaba muerto, pero los nicodemitas lo empujan a la tierra después de que ha resucitado. Nicodemo mostró cien veces más valor a la muerte de Cristo que todos los nicodemitas después de su resurrección. Calvino los confrontó con la alternativa de Elías: ¿Hasta cuándo os detendréis entre dos opiniones? Si el Señor es Dios, seguidle; si Baal, seguidle" (1 Reyes 18:21). Les aconsejó que abandonaran su país para ir a algún lugar de libertad, o que se abstuvieran del culto idólatra, aun a riesgo de sus vidas. La gloria de Dios debe sernos mucho más querida que esta vida transitoria, que no es más que una sombra.

Distinguió varias clases de Nicodemitas: en primer lugar, los falsos predicadores del Evangelio, que adoptan algunas doctrinas evangélicas (refiriéndose probablemente a Gérard le Roux o Roussel, a quien Margarita de Navarra había procurado el obispado de Oléron); a continuación, la gente mundana, los cortesanos y las damas refinadas, que están acostumbrados a la adulación y odian la austeridad; luego, los eruditos y literatos, que aman su comodidad y esperan una mejora gradual con la difusión de la educación y la inteligencia; por último, los comerciantes y ciudadanos, que no desean ser interrumpidos en sus ocupaciones. Sin embargo, estaba lejos de repudiarlos como hermanos a causa de su debilidad. Debido al gran peligro que corrían, podían esperar mejor el perdón si caían que él mismo, que vivía en relativa seguridad.

Los nicodemitas acusaron a Calvino de austeridad inmoderada. "¡Fuera ese Calvino! Es demasiado descortés. Nos reduciría a la mendicidad y nos llevaría directamente a la hoguera. Que se contente con su suerte y nos deje en paz, o que venga a nosotros y nos enseñe cómo debemos comportarnos. Se parece al jefe de un ejército que incita a los soldados rasos al ataque, pero él mismo se mantiene fuera del alcance del peligro". A esta acusación respondió (en esencia): "Si me comparas con un capitán, no deberías culparme por cumplir con mi deber. La cuestión no es qué haría yo en su situación, sino cuál es nuestro deber actual, el suyo y el mío. Si mi vida difiere de mis enseñanzas, pobre de mí. Dios es testigo de que mi corazón sangra cuando pienso en vuestras tentaciones y peligros, y que no dejo de orar con lágrimas para que seáis liberados. Tampoco condeno siempre a las personas cuando condeno la cosa. No voy a presumir de un valor superior, pero no es culpa mía, si no estoy más frecuentemente en peligro. No estoy lejos del disparo del enemigo. Seguro hoy, no sé lo que será mañana. Estoy preparado para todo, y espero que Dios me dé la gracia de glorificarlo con mi sangre, así como con mi lengua y mi pluma. No entregaré mi vida con más tristeza de la que ahora escribo estas palabras".

Los protestantes franceses tenían la impresión de que Lutero y Melanchthon tenían puntos de vista más suaves y prácticos sobre este tema, y pidieron a Calvino que fuera a Sajonia para una conferencia personal. Calvino se negó por falta de tiempo, ya que el viaje de Ginebra a Wittenberg y viceversa le llevaría al menos cuarenta días. Tampoco disponía de medios. "Incluso en épocas favorables", escribió a un amigo desconocido en Francia,891 "mis ingresos apenas alcanzan para cubrir los gastos, y debido a la escasez con la que hemos tenido que luchar durante los dos últimos años, me he visto obligado a endeudarme". Añadió que "la estación era desfavorable para consultar a Lutero, que apenas

ha tenido tiempo de refrescarse del calor de la controversia." Perdió así la única oportunidad de una entrevista personal con Lutero, que murió un año después. Es dudoso que hubiera sido satisfactoria. El viejo héroe estaba entonces descontento con el estado del mundo y de la Iglesia, y anhelaba partir.

Pero Calvino convenció a un joven caballero de aceptable cultura para que emprendiera el viaje por él. Le entregó una traducción literal al latín de sus tratados contra los nicodemitas, junto con cartas a Lutero y Melanchthon (20 de enero de 1545). Pidió a este último que actuara como mediador según su mejor criterio. La carta a Lutero es muy respetuosa y modesta. Después de exponerle el caso y de pedirle que lo examinara someramente y le diera su opinión en pocas palabras, Calvino concluye así esta, su única, carta al gran reformador alemán: -.

"No estoy dispuesto a causarle esta molestia en medio de tantas ocupaciones pesadas y variadas; pero es tal su sentido de la justicia que no puede suponer que lo haya hecho a menos que me obligue la necesidad del caso; por lo tanto, confío en que me perdonará. Ojalá pudiera volar hasta vos, para gozar siquiera por unas horas de la felicidad de vuestra compañía; porque preferiría, y sería mucho mejor, no sólo sobre esta cuestión, sino también sobre otras, conversar personalmente con vos; pero viendo que esto no nos es concedido en la tierra, espero que dentro de poco suceda en el reino de Dios. Adiós, muy renombrado señor, muy distinguido ministro de Cristo, y mi siempre honrado padre. El Señor mismo os gobierne y dirija por su propio Espíritu, para que perseveréis hasta el fin, por el beneficio común y el bien de su propia Iglesia."

Lutero estaba aún tan excitado por su última controversia eucarística con los suizos, y tan receloso, que Melanchthon consideró inoportuno presentarle los documentos.892

"No he mostrado tu carta al Dr. Martin", respondió a Calvino el 17 de abril de 1545, "porque él toma muchas cosas con suspicacia, y no le gusta que sus respuestas a preguntas del tipo que tú le has propuesto, sean llevadas de un lado a otro y pasadas de uno a otro .... Por el momento espero el destierro y otras penas. ¡Adiós! En el día en que, hace treinta y ochocientos cuarenta y seis años, Noé entró en el arca, por la que Dios dio testimonio de su propósito de no abandonar nunca a su Iglesia, aunque se estremezca bajo el choque de las olas del gran mar".

Sin embargo, dio su propia opinión; y ésta, así como las opiniones de Bucero y Pedro Mártir, y la conclusión de Calvino, fueron publicadas, como apéndice a los tratados sobre cómo evitar la superstición, en Ginebra en 1549.893 Melanchthon estaba sustancialmente de acuerdo con Calvino; afirmaba el deber del cristiano de adorar sólo a Dios (Mt. 4:10), de huir de los ídolos (1 Jn. 5:21) y de profesar abiertamente a Cristo ante los hombres (Mt. 10:33); pero adoptaba un punto de vista algo más suave en cuanto al cumplimiento de meras ceremonias y no esenciales. Bucero y Pedro Mártir coincidieron con esta opinión. Este último se refiere a la conducta de los primeros discípulos, que, aunque celebraban el culto en casas privadas, seguían visitando el templo hasta que fueron expulsados.

Pasemos ahora a las controversias de Calvino con los adversarios protestantes.

§ 125. Calvino y Bolsec.

I. Actes du procès intenté par Calvin et les autres ministres de Genève à Jérôme Bolsec de Paris (1551). Impreso del Registro de la Venerable Compañía y de los Archivos de Ginebra,

en Opera, VIII. 141-248.-Calvino: De aeterna Dei Praedestinatione, etc., normalmente llamado Consensus Genevensis (1552) -principalmente un extracto de las respectivas secciones de sus Institutos; reimpreso en Opera, VIII. 249-366. Es la segunda parte de su respuesta a Pighius ("el perro muerto", como lo llama), pero ocasionada por el proceso de Bolsec, cuyo nombre ignora con desprecio.-Carta de Calvino a Libertetus (Fabri de Neuchâtel), enero de 1552, en Opera, XIV. 278 sq.-Las Cartas de Calvino a Libertetus (Fabri de Neuchâtel), enero de 1552, en Opera, XIV. 278 sq. 278 sq.-Las Cartas de las Iglesias suizas sobre el asunto Bolsec, reimpresas en vol. VIII. 229 sqq.-Beza: Vita Calv. ad ann. 1551.

II. Hierosme Hermes Bolsec, docteur Médecin à Lyon: Histoire de la vie, moeurs, actes, doctrine, constance et mort de Jean Calvin, jadis ministre de Genève, Lyon, 1577; Rééditée avec une introduction, des extraits de la vie de Th. de Bèze, par le même, et des notes à l'appuipar M. Louis-François Chastel, magistrat. Lyon, 1875 (xxxi y 328). Sobre el carácter y las diferentes ediciones de este libro, véase La France Protest, II. 755 sqq.

III. Bayle: "Bolsec" en su "Diction. historique et critique" -F. Trechsel: Die Protest. Antitrinitarier (Heidelberg, 1844). Bd. I. 185-189 y 276-284.-Henry, III. 44 sqq., y el segundo Beilage al vol. III, que da los documentos (a saber, las acusaciones de los ministros de Ginebra, la defensa de Bolsec, su poema escrito en prisión, los juicios de las Iglesias de Berna y Zurich-todos los cuales se omiten en la versión inglesa, II. 130 sqq. 130 sqq.).-Audin (favorable a Bolsec), cap. XXXIX.-Dyer, 265-283.-*Schweizer: Centraldogmen, I. 205-238.-Stähelin, I. 411-414; II. 287-292.-*La France Prot., sub, Bolsec", tom. II. 745-776 (segunda ed.). Contra este artículo: Lettre d'un protestant Genevois aux lecteurs de la France Protestante, Ginebra, 1880. En defensa de este artículo, Henri L. Bordier: L'école historique de Jérôme Bolsec, pour servir de supplement à l'article Bolsec de la France Protestante, París (Fischbacher), 1880.

Jerónimo (Hierosme) Hermes Bolsec, natural de París, fue monje carmelita, pero abandonó la Iglesia romana hacia 1545 y huyó en busca de protección a la duquesa de Ferrara, que lo admitió en su casa con el título de limosnero. Allí se casó y adoptó la profesión médica como medio de vida. Desde entonces se hizo llamar "Doctor en Medicina". Se hizo odioso por su carácter y conducta turbulentos, y fue expulsado por la duquesa por algún engaño (según informa Beza).

En 1550 se instaló en Ginebra con su mujer y un criado, y ejerció su profesión. Pero se inmiscuyó en la teología y empezó a cuestionar la doctrina calvinista de la predestinación. Denunció al Dios de Calvino como hipócrita y mentiroso, como patrocinador de criminales y como peor que Satanás. Fue amonestado, el 8 de marzo de 1551, por la Venerable Compañía, e instruido privadamente por Calvino en ese misterio, pero sin éxito. En una segunda ofensa fue convocado ante el Consistorio, y reprendido abiertamente en presencia de quince ministros y otras personas competentes. Reconoció que un cierto número de personas habían sido elegidas por Dios para la salvación, pero negó la predestinación a la destrucción; y, tras un examen más detenido, extendió la elección a toda la humanidad, sosteniendo que la gracia eficaz para la salvación se ofrece a todos por igual, y que la causa de que unos la reciban y otros la rechacen reside en el libre albedrío, del que todos los hombres están dotados. Al mismo tiempo aborrecía el nombre de méritos. Esto, a los ojos de Calvino, era una contradicción lógica y un absurdo; porque, dice, "si algunos fueron

elegidos, ciertamente se sigue que otros no son elegidos y son dejados para perecer. A menos que confesemos que los que vienen a Cristo son atraídos por el Padre mediante la operación peculiar del Espíritu Santo sobre los elegidos, se sigue o que todos deben ser promiscuamente elegidos, o que la causa de la elección reside en el mérito de cada hombre".

El 16 de octubre de 1551, Bolsec asistió a la conferencia religiosa que se celebraba todos los viernes en San Pedro. Juan de San Andrés predicó a partir de Juan 8:47 sobre la predestinación, y dedujo del texto que aquellos que no son de Dios, se oponen a él hasta el final, porque Dios concede la gracia de la obediencia sólo a los elegidos. Bolsec interrumpió repentinamente al orador, y argumentó que los hombres no se salvan porque son elegidos, sino que son elegidos porque tienen fe. Denunció, como falsa e impía, la noción de que Dios decide el destino del hombre antes de su nacimiento, consignando a algunos al pecado y al castigo, y a otros a la virtud y a la felicidad eterna. Cargó contra el clero y advirtió a la congregación que no se dejara llevar por el mal camino.

Cuando hubo terminado esta arenga, Calvino, que había entrado en la iglesia sin ser visto, se le acercó y le abrumó de tal modo, como dice Beza, con argumentos y citas de las Escrituras y de Agustín, que "todos se sintieron sumamente avergonzados por el monje de rostro descarado, excepto el propio monje". Farel también, que estaba presente, se dirigió a la asamblea. El teniente de policía detuvo a Bolsec por insultar a los ministros y perturbar la paz pública.

Esa misma tarde, los ministros redactaron diecisiete artículos contra Bolsec y los presentaron al Consejo, con la petición de que le pidiera cuentas. Bolsec, a su vez, propuso varias preguntas a Calvino y pidió una respuesta categórica (25 de octubre). Afirmó que Melanchthon, Bullinger y Brenz compartían su opinión.

El Consistorio pidió al Consejo que consultara a las Iglesias suizas antes de emitir un juicio. En consecuencia, el Consejo envió una lista de los errores de Bolsec a Zurich, Berna y Basilea. Eran cinco, como sigue: -

1. Que la fe no depende de la elección, sino la elección de la fe.

2. Que es un insulto a Dios decir que abandona a algunos a la ceguera, porque le place hacerlo.

3. Que Dios conduce hacia sí a todas las criaturas racionales, y sólo abandona a las que le han resistido con frecuencia.

4. Que la gracia de Dios es universal, y algunos no están más predestinados a la salvación que otros.

5. Que cuando San Pablo dice (Ef. 1:5), que Dios nos ha elegido por medio de Cristo, no se refiere a la elección para la salvación, sino a la elección para el discipulado y el apostolado.

Al mismo tiempo, Calvino y sus colegas dirigieron una carta circular a las Iglesias suizas, en la que se habla en términos ofensivos y despectivos de Bolsec, y se le acusa de estafa, engaño y descaro. Beza también escribió desde Lausana a Bullinger.

Las respuestas de las Iglesias suizas fueron muy insatisfactorias para Calvino, aunque el veredicto fue, en conjunto, a su favor. Revelan la diferencia entre los suizos alemanes y los franceses sobre el tema de los decretos divinos y el libre albedrío. Aceptan la doctrina de la libre elección para la salvación, pero eluden el impenetrable misterio de la reprobación absoluta y eterna, que era el punto más importante de la controversia.

Los ministros de Zurich defendieron a Zwinglio contra la acusación de Bolsec de que en su obra sobre la Providencia hacía de Dios el autor del pecado, y se refirieron a otras obras en las que Zwinglio atribuía el pecado a la corrupción de la voluntad humana. Bullinger, en una carta privada a Calvino, le insistió en la necesidad de moderación y suavidad. "Créeme", le dijo, "muchos están disgustados con lo que dices en tus Institutos sobre la predestinación, y sacan de ello las mismas conclusiones que Bolsec ha sacado del libro de Zwinglio sobre la Providencia". Este asunto provocó un distanciamiento temporal entre Calvino y Bullinger. Hasta diez años después, Bullinger no abrazó decididamente el dogma calvinista, e incluso entonces no hizo hincapié en la reprobación.894

Myconius, en nombre de la Iglesia de Basilea, respondió evasivamente, y se detuvo en lo que Calvino y Bolsec creían en común.

La respuesta de los ministros de Berna anticipa el espíritu moderno de tolerancia. Aplauden el celo por la verdad y la unidad, pero subrayan el deber, igualmente importante, de la caridad y la tolerancia. El buen Pastor, dicen, cuida de la oveja descarriada. Es mucho más fácil recuperar a un hombre con dulzura que obligarlo con severidad. En cuanto al terrible misterio de la predestinación divina, recuerdan a Calvino la perplejidad que sienten muchos hombres buenos que se aferran a los textos de las Escrituras sobre la gracia y la bondad universales de Dios.

El efecto de estas cartas fue un juicio más suave sobre Bolsec. Fue desterrado de por vida del territorio de Ginebra por incitar a la sedición y por pelagianismo, bajo pena de ser azotado si alguna vez regresaba. La sentencia fue anunciada el 23 de diciembre de 1551 con el sonido de la trompeta.895

Bolsec se retiró a Thonon, en Berna, pero al crear nuevos disturbios fue desterrado (1555). Se marchó a Francia, y buscó ser admitido en el ministerio de la Iglesia Reformada, pero al final volvió a la comunión romana.896 Fue clasificado por el sínodo nacional de Lyon entre los ministros depuestos, y caracterizado como "un infame mentiroso" y "Apóstata" (1563). Vivió cerca de Lyon y en Autun, y murió en Annecy hacia 1584. Trece años después de la muerte de Calvino se vengó mezquina y cobardemente con la publicación de una difamatoria "Vida de Calvino", que le perjudicó mucho más a él que a Calvino; a ésta siguió una calumniosa "Vida de Beza", 1582. Estos libros habrían caído en el olvido hace mucho tiempo, si el celo partidista no los hubiera mantenido vivos.897

La disputa con Bolsec dio lugar al tratado de Calvino "Sobre la predestinación eterna de Dios", que dedicó a los Síndicos y al Concilio de Ginebra, bajo el nombre de Consensus Genevensis, o Acuerdo de los Pastores Ginebrinos, el 1 de enero de 1552. Pero no fue aprobado por las demás Iglesias suizas.

Beza comenta el resultado de esta controversia: "Todo lo que Satanás ganó con estas discusiones fue, que este artículo de la religión cristiana, que antes era de lo más oscuro, se volvió claro y transparente para todos los que no estaban dispuestos a ser contenciosos."

La disputa con Bolsec causó la disolución de la amistad entre Calvino y Jacques de Bourgogne, Sieur de Falais et Bredam, descendiente de los duques de Borgoña, quien con su esposa, Jolunde de Brederode, descendiente de los antiguos condes de Holanda, se estableció en Ginebra, 1548, y vivió durante algún tiempo en la casa de Calvino a invitación suya, cuando la esposa de éste aún vivía. Su cocinero, Nicolás, sirvió a Calvino como secretario. Calvino se interesó mucho por De Falais, le consoló de la confiscación de sus bienes por parte de Carlos V, en cuya corte se había educado, y le escribió una defensa contra las calumnias ante el emperador.898 También le dedicó su Comentario a la Primera Epístola a los Corintios. Todavía se conserva su amistosa correspondencia de 1543 a 1852, que le honra.899 Pero De Falais no podía penetrar en los misterios de la teología, ni simpatizar con la severidad de la disciplina en Ginebra. Le escandalizaba el trato dado a Bolsec; se sentía en deuda con él como un médico que había curado de un cáncer a una de sus criadas. Intercedió por él ante los magistrados de Ginebra y Berna. Escribió a Bullinger: "No sin lágrimas me veo obligado a ver y oír esta tragedia de Calvino". Le rogó que se uniera a Calvino para restablecer la paz en la Iglesia.

Abandonó Ginebra tras el destierro de Bolsec y se trasladó a Berna, donde perdió a su esposa (1557) y se casó de nuevo. Bayle afirma, sin autoridad, que disgustado por las disensiones protestantes volvió a la Iglesia romana.900

Incluso Melanchthon estaba disgustado con la conducta de Calvino en este desafortunado asunto; pero el distanciamiento era sólo superficial y temporal. A juzgar por la información imperfecta de Laelius Socinus, estaba dispuesto a censurar a los ginebrinos por un exceso de celo en favor de la "doctrina estoica de la necesidad", como él la llamaba, mientras que aplaudía a los zürichers por una mayor moderación. Socino apeló al juicio de Melanchthon en una carta a Calvino, y éste, en su respuesta, no pudo negarlo del todo. Sin embargo, en conjunto, Melanchthon, al igual que Bullinger, estaba más del lado de Calvino, y en el asunto más importante de Miguel Servet, ambos justificaron inequívocamente su conducta, hoy generalmente condenada por los protestantes.

§ 126. Calvino y Castellio.

I. La principal obra de Castellio es su Biblia sacra latina (Basil., 1551, 1554, 1555, 1556, 1572; el N. T. también en Amst., 1683, Leipz., 1760, Halle, 1776). Su versión francesa es menos importante. Defendió ambas contra los ataques de Beza (Defensio suarum translationum Bibliorum, Basil., 1562). Tras la ejecución de Miguel Servet, en 1553, Castellio escribió varios opúsculos anónimos o seudónimos contra Calvino y contra la persecución de los herejes, que provocaron las réplicas de Calvino y Beza (véase más adelante). Sus opiniones contra la predestinación y la esclavitud de la voluntad se exponen mejor en sus cuatro Dialogi de praedestinatione, de electione, de libero arbitrio, de fide, que se publicaron después de su muerte en Basilea, 1578, 1613, 1619, y en inglés, 1679. Véase una lista cronológica de sus numerosas obras en La France Protestante, vol. IV. 126-141. Tengo ante mí (de la Biblioteca del Seminario de la Unión) un raro volumen: Sebastiani Castellionis Dialogi IV, impreso en Gouda, Holanda, el año 1613, que contiene los cuatro Diálogos antes mencionados (pp. 1-225); la Defensa de Castellio contra el Adv. Nebulonem de Calvino, sus Anotaciones sobre el noveno capítulo de Romanos y otros tratados.

Calvino: Brevis Responsio ad diluendas nebulonis cuiusdam calumnias quibus doctrinam de aeterna Dei praedestinatione foedare conatus est, Gen. (1554), 1557. En Opera, IX. 253-266. El nebulón sin nombre (en la ed. francesa le broullion) es Castellio. Calumniae nebulonis cujusdam adversus doctrinam Joh. Calvini de occulta Dei providentia. Johannis Calvini ad easdem responsio, Gen., 1558. En Opera, IX. 269-318. En este libro las objeciones de Castellio al sistema predestinatario de Calvino se exponen en veinticuatro tesis, con una defensa, y luego son contestadas por Calvino. La primera tesis acusa a Calvino de enseñar: "Deus maximam mundi partem nudo puroque voluntatis suae arbitric creavit ad perditionem". Tes. V.: "Nullum adulterium, furtum, homicidium committitur, quin Dei voluntas intercedat".

Beza: Ad Seb. Castellionis calumnias, quibus unicum salutis nostrae fundamentum, i.e. aeternam Dei praedestinationem evertere nititur, responsio, Gen., 1558. En su Tractat. theol. I. 337-423 (segunda ed. Ginebra, 1582).

II. Bayle: Castalion en su "Dict. Hist. et crit."-Joh. C. Füsslin: Lebensge-schichte Seb. Castellio's. Frankf. y Leipzig, 1776.-F. Trechsel: Die protest. Antitrinitarier, vol. I. (1839), pp. 208-214.-C. Rich. Brenner: Essai sur la vie et les écrits de Séb. Henry: II. 383 sqq.; III. 88 sqq.; y Beilage, 28-42.-*Alex. Schweizer: Centraldogmen, I. 310-356; y Sebastian Castellio als Bekämpfer der Calvinischen Praedestinations-lehre, en "Theol. Jahrbücher" de Baur para 1851.-Stähelin, I. 377-381; II. 302-308.-Jacob Maehly: Seb. Castellio, ein biographischer Versuch, Basilea, 1862.-Jules Bonnet: Séb. Chatillion ou la tolérance ait XVIe siècle, en el, Bulletin de la Société de l'hist. du protest. français," Nos. XVI. y XVII., 1867 y 1868.-Em. Brossoux: Séb. Chasteillon, Estrasburgo, 1867.-B. Riggenbach, en Herzog2, III. 160 sqq.-Lutteroth: Castallion en Lichten-berger, II. 672-677.-*La France Protestante (2ª ed.): Chateillon, tom. IV. 122-142.-*Ferd. Buisson: Sébastien Castellion, París, 1892, 2 vols.

Castellio era muy superior a Bolsec como erudito y como hombre, y vivió en paz con Calvino hasta que las diferencias de opinión sobre la predestinación, el libre albedrío, los Cánticos, el descenso al Hades y la tolerancia religiosa los convirtieron en enemigos acérrimos. En el fragor de la controversia, ambos olvidaron la dignidad y la moderación de un erudito cristiano.

Sebastián Castellio o Castalio nació en Chatillon, Saboya, en 1515, seis años después que Calvino, de padres pobres e intolerantes.902 Adquirió una educación clásica y bíblica a base de duros estudios. Tenía un raro genio para las lenguas, y dominaba el latín, el griego y el hebreo. En 1540 enseñó griego en Lyon y dirigió los estudios de tres nobles. Allí publicó un manual de historia bíblica bajo el título Dialogi sacri, que pasó por varias ediciones en latín y francés desde 1540 hasta 1731. Escribió una epopeya latina sobre las profecías de Jonás; una epopeya griega sobre Juan el Bautista, que hizo las delicias de Melanchthon; dos versiones del Pentateuco, con el fin de mostrar a Moisés como un maestro en todas las artes y ciencias; una traducción de los Salmos y otras partes poéticas del Antiguo Testamento.

Estos trabajos fueron preparatorios para una traducción completa de la Biblia al latín, que comenzó en Ginebra en 1542 y terminó en Basilea en 1551. La dedicó al rey Eduardo VI de Inglaterra y la reeditó a menudo con diversas mejoras. Mostró algunos ejemplares manuscritos a Calvino, quien desaprobó el estilo. Su objetivo era presentar la Biblia en latín

clásico, según el gusto de los humanistas posteriores y el ciceronianismo pedante del cardenal Bembo. Sustituyó términos bíblicos por términos clásicos, como lotio por baptismus, genius por angelus, respublica por ecclesia, collegium por synagoge, senatus por presbyterium, furiosi por daemoniaci. Sacrificó el contenido al estilo, borró los hebraísmos y debilitó la fuerza realista, la sencillez y la grandeza de los escritores bíblicos. Su traducción fue severamente criticada por Calvino y Beza por tender a secularizar y profanar el libro sagrado, pero fue elogiada como una obra meritoria por jueces tan competentes como Melanchthon y Richard Simon. Castellio publicó también una versión francesa de la Biblia con notas (1555), pero su francés no era tan puro y elegante como su latín, y fue severamente criticado por Beza. Tradujo partes de Homero, Jenofonte, los Diálogos de Ochino, y también dos libros místicos, la Theologia Germanica (1557), y, en el último año de su vida, la Imitatio Christi de Thomas à Kempis, "e latino in latinum", es decir, del latín monacal al latín clásico, omitiendo, sin embargo, el cuarto libro.

Castellio era filólogo y crítico, orador y poeta, pero no teólogo, e incapaz de elevarse a la altura de los puntos de vista y la misión de Calvino. Sus polémicos tratados están llenos de amargura. Combinó una tendencia mística con una escéptica.903 Fue un anacronismo; un racionalista antes del racionalismo, un defensor de la tolerancia religiosa en una época de intolerancia.

Castellio conoció a Calvino en Estrasburgo y vivió con él en la misma casa (1540). Calvino apreció su genio, erudición e industria literaria y, a su regreso a Ginebra, le consiguió un puesto como rector de la escuela de latín con un salario de cuatrocientos cincuenta florines (noviembre de 1541), en lugar de su antiguo profesor, Maturin Cordier. Al principio le trató con gran amabilidad y tolerancia. En 1542, cuando la peste hizo estragos, Castellio se ofreció para ir al hospital, pero o bien fue rechazado por no estar cualificado, al no ser ministro, o bien cambió de opinión cuando le tocó en suerte904.

A principios del año 1544, Castellio se sintió ofendido por algunas de las opiniones teológicas de Calvino, especialmente su doctrina de la predestinación. Le disgustaba su severa disciplina y el poder unipersonal. Se anticipó a la opinión racionalista sobre el Cantar de los Cantares, y lo describió como un poema obsceno y erótico, que debería ser eliminado del canon.905 También se opuso a la cláusula del descenso de Cristo al Hades en el Credo de los Apóstoles, o más bien a la explicación figurativa de Calvino, como un anticipo vicario del dolor eterno por parte de Cristo en la cruz.906 Por estas razones Calvino se opuso a su ordenación, pero recomendó un aumento de su salario, que el Consejo rechazó, con la orden de que mantuviera una mejor disciplina en la escuela.907 También le dio un testimonio público honorable cuando quiso dejar Ginebra, y añadió cartas privadas de recomendación a amigos. Castellio fue a Lausana, pero pronto regresó a Ginebra. En abril de 1544 pidió al Consejo que le mantuviera en su puesto durante los meses de abril, mayo y junio, lo que fue acordado908.

En una discusión pública sobre algún texto de las Escrituras en la congregación semanal a la que asistían unas sesenta personas, el 30 de mayo de 1544, elogió a San Pablo y estableció un contraste desfavorable entre él y los ministros de Ginebra, acusándolos de embriaguez, impureza e intolerancia. Calvino escuchó en silencio, pero se quejó a los Síndicos de esta conducta.909 Castellio fue convocado ante el Consejo, que, tras una paciente audiencia, lo declaró culpable de calumnia y lo desterró de la ciudad.910

Se trasladó a Basilea, donde el espíritu liberal de Erasmo aún no se había extinguido. Allí vivió varios años en gran pobreza, hasta que en 1553 obtuvo una cátedra de griego en la Universidad. Aquella universidad era la sede de la oposición al calvinismo. Allí se reunían varios italianos escépticos. El P. Hotoman escribió a Bullinger: "No se habla mejor de Calvino aquí que en París. Si uno quiere regañar a otro, le llama calvinista. Es injusta e inmoderadamente atacado desde todas partes".911

En el verano de 1554, se dirigió a los ginebrinos una carta anónima con acusaciones atroces contra Calvino, quien sospechó que había sido escrita por Castellio, y se quejó de ella a Antistes Sulzer de Basilea; pero Castellio negó la autoría ante el Concilio de Basilea. Por la misma época apareció de la misma fuente anónima un tratado maligno contra Calvino, que recogía sus declaraciones más odiosas sobre la predestinación, y fue enviado a París para su publicación con el fin de llenar de desconfianza hacia el Reformador a los protestantes franceses, que entonces luchaban por su existencia (1555). Calvino y Beza replicaron con mucha indignación y amargura, y vertieron sobre el autor epítetos tales como perro, calumniador, corruptor de las Escrituras, vagabundo, blasfemo. Calvino, sin suficiente información, incluso le acusó de robo. Castellio, en defensa propia, nos informa de que, con una gran familia a su cargo, tenía la costumbre de recoger leña en las orillas del Rin para calentarse y cocinar su comida, mientras trabajaba en la finalización de su traducción de las Escrituras hasta la medianoche. Respondió eficazmente a los epítetos reprobatorios de Calvino: "Es impropio de un hombre tan erudito como usted, maestro de tantos otros, degradar un intelecto tan excelente con un abuso tan vil y sórdido".

Castellio provocó las sospechas del Concilio de Basilea por su traducción de los Diálogos de Ochino, que contenían opiniones favorables al unitarismo y a la poligamia (1563). Se defendió alegando que no actuaba como juez, sino sólo como traductor, para el sustento de su familia. Se le advirtió que dejara de meterse en teología y se dedicara a la filología.

Murió en la pobreza, el 29 de diciembre de 1563, con sólo cuarenta y ocho años de edad, dejando cuatro hijos y cuatro hijas de dos esposas. Calvino vio en su muerte un juicio de Dios, pero pocos meses después murió él mismo. Incluso el apacible Bullinger expresó su satisfacción por el hecho de que el traductor de los peligrosos libros de Ochino hubiera dejado este mundo.912 Tres socinianos polacos, que pasaron por Basilea, fueron más misericordiosos que los ortodoxos y erigieron a Castellio un monumento en el claustro adyacente a la catedral. Faustus Socinus editó sus obras póstumas. El menor de sus hijos, Federico Castellio, adquirió cierta distinción como filólogo, orador, músico y poeta, y fue nombrado profesor de griego, y más tarde de retórica, en Basilea.

Castellio no dejó escuela, pero sus escritos ejercieron una influencia considerable en el desarrollo de las opiniones socinianas y arminianas. Se opuso al calvinismo con los mismos argumentos que Pighius y Bolsec, y lo acusó de destruir los fundamentos de la moral y de convertir a Dios en tirano e hipócrita. Estuvo esencialmente de acuerdo con el pelagianismo y preparó el camino para el socinianismo.

También difería de Calvino en el tema de la persecución. Siendo él mismo perseguido, fue uno de los pocos defensores de la tolerancia religiosa en oposición a la doctrina y práctica predominantes de su época. También en este punto simpatizaba con los unitarios. Tras la ejecución de Miguel Servet y la defensa de éste por parte de Calvino, apareció, bajo el falso

nombre de Martinus Bellius, un libro contra la teoría de la persecución religiosa, que se atribuyó a Castellio.913 Éste negó la autoría. Sin embargo, había contribuido a él con una parte bajo el nombre de Basilius (Sebastian) Montfortius (Castellio). El pseudónimo de Martinus Bellius, el editor que escribió el prefacio dedicatorio al duque Christopher de Württemberg (protector de Vergerius), nunca ha sido desenmascarado. El libro es una recopilación de sentencias de diferentes escritores contra la pena capital de los herejes. Calvino y Beza se indignaron y atribuyeron correctamente el libro a una compañía secreta de "Academici" italianos: Laelius Socinus, Curio y Castellio. También sospecharon que Magdeburgo, el supuesto lugar de publicación, era Basilea, y el impresor un refugiado italiano, Pietro Perna.

Castellio escribió también un tratado, durante las guerras hugonotes en Francia, 1562, en el que defendía la libertad religiosa como único remedio contra las guerras de religión.914

§ 127. Calvinismo y Unitarismo. Los refugiados italianos.

Comp. §§ 38-40 (pp. 144-163).

I. Calvino: Ad questiones Georgii Blandatrae responsum (1558); Responsum ad Fratres Polonos quomodo mediator sit Christus ad refutandum Stancari errorem (1560); Impietas Valentini Gentilis detecta et palam traducta qui Christum non sine sacrilega blasphemia Deum essentiatum esse fingit (1561); Brevis admonitio ad Fratres Polonos ne triplicem in Deo essentiam pro tribus personis imaginando tres sibi Deos fabricent (1563); Epistola Jo. Calv. quo fidem Admonitionis ab eo nuper editae apud Polonos confirmat (1563). Todo en Opera, Tom. IX. 321 sqq. La correspondencia de Calvino con Lelio Sozini y otros italianos, véase más adelante. Sobre la controversia con Miguel Servet, véase el capítulo siguiente.

Los escritos socinianos están recogidos en la Bibliotheca fratrum Polonorum quos Unitarios vocant, Irenopoli (Amsterdam), 1656 sqq., 8 vols. en 11 tomos fol. Contiene los escritos del Socino más joven y de sus sucesores (Schlichting, Crell, etc.).

II. Trechsel: Die Protestantischen Antitrinitarier, Heidelberg, 1839 y 1844, 2 vols. El primer volumen trata principalmente de Miguel Servet; el segundo, de los antitrinitarios italianos: Der Socinianismus, Kiel, 1847. (La primera parte contiene la historia y la segunda, más valiosa, el sistema del Socinianismo: Die Protest. Centraldogmen (Zürich, 1854), vol. I. 293 sqq.-Henry, III. 276 ss.-Dyer, 446 ss.-Stähelin, II. 319 ss.-L. Coligny: L'Antitrinitarianism à Genève au temps de Calvin. Harnack: Dogmengeschichte, III. (1890) 653-691. Comp. Sand: Bibliotheca Antitrinitariorum, 1684.

Los protestantes italianos que se vieron obligados a huir de la Inquisición buscaron refugio en Suiza y organizaron congregaciones bajo pastores nativos en los Grisones, Zurich y Ginebra. Algunos de ellos se reunieron también en Basilea, y se asociaron allí con Castellio y los admiradores de Erasmo.915 En 1542 se organizó una Iglesia italiana en Ginebra, y se reorganizó en 1551, bajo Galeazzo Caraccioli, marqués de Vico. Sus principales pastores fueron Ragnione, el conde Martinengo (fallecido en 1557) y Balbani.

Entre los 279 fugitivos que recibieron los derechos de ciudadanía en esa ciudad un día del año 1558, había 200 franceses, 50 ingleses, 25 italianos y 4 españoles.

Los descendientes de los refugiados se integraron poco a poco en la población autóctona. Algunas de las mejores familias de Ginebra, Zurich y Basilea aún llevan los nombres y

conservan el recuerdo de sus antepasados extranjeros. En los valles de Poschiavo y Bregaglia de los Grisones, varias congregaciones protestantes italianas sobreviven hasta nuestros días.916

Los protestantes italianos eran en su mayoría hombres cultos, que habían pasado por la puerta del Renacimiento a la Reforma, o que habían recibido el primer impulso de los escritos de Lutero, Zwinglio y Calvino. Debemos distinguir entre ellos dos clases, según estuvieran influidos principalmente por motivos religiosos o intelectuales. Aquellos que habían experimentado una severa lucha moral por la paz de conciencia, se convirtieron en calvinistas estrictos; aquellos que fueron movidos por un deseo de libertad de pensamiento de la esclavitud de un credo exclusivo, simpatizaron más con Erasmo que con Lutero y Calvino, y tuvieron una tendencia al unitarismo y al pelagianismo. Zanchi advirtió a Bullinger que no recomendara a los italianos para la sana doctrina hasta que no se hubiera cerciorado de sus opiniones sobre Dios y sobre el pecado original. Las mismas características nacionales continúan hasta el día de hoy entre las razas románicas. Si los italianos, franceses o españoles dejan de ser romanistas, son propensos a convertirse en escépticos y agnósticos. Rara vez se quedan a medio camino.

Los más hábiles, doctos y dignos representantes del calvinismo ortodoxo entre los italianos convertidos fueron Pedro Mártir Vermigli de Florencia (1500-1562), que llegó a ser, sucesivamente, profesor en Estrasburgo (1543), en Oxford (1547) y, por último, en Zurich (1555), y su amigo más joven, Jerónimo Zanchi (1516-1590), que trabajó primero en los Grisones y luego como profesor en Estrasburgo (1553) y en Heidelberg (1568). Calvino hizo varios intentos infructuosos de conseguir a ambos para la congregación italiana de Ginebra917.

Los italianos escépticos y antitrinitarios eran más numerosos entre los eruditos. Calvino los llamó acertadamente "Académicos escépticos". Se reunían principalmente en Basilea, donde respiraban la atmósfera del humanismo erasmiano. Dieron muchos problemas a las iglesias suizas. Se ofendían por la doctrina católica de la Trinidad, que malinterpretaban como triteísmo o sabelianismo, por la cristología ortodoxa de dos naturalezas en una persona, y por las doctrinas calvinistas de la depravación total y la predestinación divina, que acusaban de tender a la inmoralidad. Dudaban del derecho al bautismo infantil y negaban la presencia real en la Eucaristía. Odiaban la disciplina eclesiástica. Admiraban a Miguel Servet y desaprobaban su quema. Defendían la tolerancia religiosa, que amenazaba con sumirlo todo en la confusión.

A esta clase pertenecen los dos Sozini, tío y sobrino, Curio, Ochino (en sus últimos años), Renato, Gribaldo, Biandrata, Alciati y Gentile. Castellio también se cuenta entre estos escépticos italianos. Se alineó completamente con su anticalvinismo, y tradujo del italiano al latín los últimos libros de Ochino.

De este modo, los refugiados italianos sembraron abundantemente las semillas de un nuevo y herético tipo de protestantismo en el suelo de las iglesias suizas, que los habían recibido con hospitalidad de corazón abierto.

Fausto Sozini (1539-1604) formuló las opiniones heterodoxas de esta escuela de escépticos en un sistema teológico y organizó una sociedad eclesiástica en Polonia, donde gozaron de tolerancia hasta que la reacción jesuítica los expulsó. Polonia fue la cuna

septentrional del Renacimiento italiano. Los arquitectos italianos construyeron las grandes iglesias y palacios de Cracovia, Varsovia y otras ciudades, y les dieron un aspecto italiano. Fausto Sozini pasó algún tiempo en Lyon, Zurich (donde recogió los papeles de su tío) y Basilea, pero trabajó sobre todo en Polonia, y adquirió gran influencia entre las clases altas por sus modales refinados, su amabilidad y su matrimonio con la hija de un noble. Sin embargo, una vez fue asaltado por estudiantes y sacerdotes fanáticos de Cracovia, que lo arrastraron por las calles y destruyeron su biblioteca. Soportó la persecución como un filósofo. Sus escritos fueron publicados por su sobrino, Wiszowaty, en los dos primeros volúmenes de la Bibliotheca fratrum Polonorum, 1656.

Este no es el lugar para una historia completa del Socinianismo. Sólo tenemos que ver con sus movimientos iniciáticos en Suiza y su conexión con Calvino. Pero algunas observaciones generales facilitarán la comprensión.

El socinianismo, como sistema de teología, ha afectado en gran medida a la teología del protestantismo ortodoxo en el continente durante los siglos XVII y XVIII, y fue sucedido por el unitarismo moderno, que ha ejercido una influencia considerable en el pensamiento y la literatura de Inglaterra y América en el siglo XIX. Constituye la extrema izquierda del protestantismo y está en las antípodas del calvinismo. Los socinianos admitían que el calvinismo es el único sistema lógico sobre la base de la depravación universal y la presciencia y predeterminación absolutas; pero negaban estas premisas y enseñaban la capacidad moral, el libre albedrío y, por extraño que parezca, una limitación de la presciencia divina. Dios sólo conoce y predetermina el futuro necesario, pero no el futuro contingente, que depende del libre albedrío del hombre. Los dos sistemas son, por tanto, directamente opuestos en su teología y antropología.

Y, sin embargo, existe cierta afinidad intelectual y moral entre ellos, como la hay entre el luteranismo y el racionalismo. Es un hecho notable que el unitarismo moderno haya crecido en las Iglesias calvinistas (presbiterianas e independientes) de Ginebra, Francia, Holanda, Inglaterra y Nueva Inglaterra, mientras que el racionalismo se ha desarrollado principalmente en la Alemania luterana. Pero la reacción también se encuentra en esos países.

Los socinianos italianos y polacos tomaron sustancialmente el mismo camino que los unitarios ingleses y americanos. Se oponían por igual al romanismo y al calvinismo; reivindicaban la libertad intelectual de disentimiento e investigación como un derecho; elevaban el espíritu ético del cristianismo por encima de los dogmas, y tenían mucho celo por la educación liberal superior. Pero difieren en un punto importante. Los socinianos tenían un sistema teológico y un catecismo; los unitarios modernos se niegan a someterse a un credo fijo y son independientes en la política eclesiástica. Permiten más libertad para nuevas desviaciones, ya sea en la dirección del racionalismo y el humanitarismo, o en la dirección opuesta del sobrenaturalismo y el trinitarismo.

En sus primeros años de ministerio, Calvino fue acusado de arrianismo por un charlatán teólogo (Caroli), porque se opuso a las cláusulas condenatorias del credo pseudo-atanasio, y en una ocasión expresó una opinión desfavorable sobre el Credo Niceno.918 Pero su dificultad era sólo con la terminología escolástica o metafísica,919 no con la doctrina en sí; y en cuanto a la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo, fue muy enfático.

Se debe principalmente a la influencia de Calvino y Bullinger que el unitarismo, que comenzó a socavar la ortodoxia y a desestabilizar las iglesias, fuera desterrado de Suiza. Recibió su golpe mortal con la ejecución de Miguel Servet, que era español, pero el más hábil y peligroso antitrinitario. Su caso se tratará en un capítulo especial.

§ 128. Calvino y Laelius Socinus.

F. Trechsel (párroco en Vechingen, cerca de Berna): Die protest. Antitrinitarier vor Faustus Socinus nach den Quellen und Urkunden geschichtlich dargestellt. Heidelberg, 1839, 1844. La primera parte de esta erudita obra, extraída en parte de fuentes manuscritas, está dedicada a Miguel Servet y sus predecesores; la segunda parte a Lelio Sozini y sus contemporáneos simpatizantes. La tercera sección del vol. II. 137-201, con documentos en el Apéndice, pp. 431-459, trata de Lelio Sozini.-Henry, II. 484 sqq.; III. 440, Beilage, 128.-Dyer, 251 (muy breve).

Laelius Socinus, o Lelio Sozini, de Siena (1525-1562), hijo de un eminente profesor de derecho, recibió una buena educación y fue arrastrado por el movimiento reformista en su juventud. En 1546 se separó voluntariamente de la Iglesia romana, sacrificando su hogar y su fortuna. Se trasladó a Chiavenna en 1547, viajó por Suiza, Francia, Inglaterra, Alemania y Polonia, llevando una vida independiente como estudiante, sin cargos públicos, mantenido por los amplios medios de su padre. Estudió griego, hebreo y árabe con Pellican y Bibliander en Zurich y con Foster en Wittenberg, para llegar a "la fuente de la ley divina" en la Biblia. Hizo de Zurich su segundo hogar, y allí murió en la flor de la edad madura, dejando sus dudas inmaduras y sus crudas opiniones como legado a su sobrino, más dotado y famoso, que les dio forma definitiva.

Laelius era culto, agudo, educado, amable y atractivo. Era un hombre de negocios, más apto para el derecho o la diplomacia que para la teología. Era un escéptico por naturaleza, del tipo de Tomás: un honesto buscador de la verdad, demasiado independiente para someterse ciegamente a la autoridad y, sin embargo, demasiado religioso para caer en la infidelidad. Su escepticismo tropezó primero con la ortodoxia católica romana, más que con la protestante, y se extendió gradualmente sobre las doctrinas de la resurrección, la predestinación, el pecado original, la trinidad, la expiación y los sacramentos. Sin embargo, mantuvo una respetuosa relación con los reformadores y comulgó con la congregación de Zurich, aunque pensaba que el Consensus Tigurinus atribuía demasiado poder al sacramento. Gozaba de la confianza de Bullinger y Melanchthon, que lo trataban con amabilidad paternal, pero lo consideraban más apto para una vocación secular que para el servicio de la Iglesia. Calvino también quedó favorablemente impresionado por su talento y carácter personal, pero disgustado por su excesiva "curiosidad".920

L. Socinus llegó a Ginebra en 1548 o 1549, buscando la instrucción del divino más grande de la época. Abrió sus dudas a Calvino con la modestia de un discípulo. Poco después le dirigió una carta desde Zurich, pidiéndole consejo sobre las siguientes cuestiones: si era lícito que un protestante se casara con una católica romana; si el bautismo papista era eficaz; y cómo podía explicarse la doctrina de la resurrección de la carne.

Calvino contestó en una elaborada carta (26 de junio de 1549),921 en el sentido de que el matrimonio con romanistas debía ser condenado; que el bautismo papal era válido y eficaz, y que debía recurrirse a él cuando no se pudiera tener otro, puesto que la comunión

romana, aunque corrupta, aún conservaba marcas de la verdadera Iglesia, así como un número disperso de individuos elegidos, y puesto que el bautismo no era una invención papal, sino una institución divina y un don de Dios que cumple sus promesas; que la cuestión sobre el modo de la resurrección, y su relación con los estados cambiantes de nuestro cuerpo mortal, era una cuestión de curiosidad más que de utilidad.

Antes de recibir esta respuesta, Socino volvió a escribir a Calvino desde Basilea (25 de julio de 1549) sobre los mismos temas, especialmente sobre la resurrección, que preocupaba mucho su mente.922 A esto Calvino devolvió otra respuesta (diciembre de 1549), y le advirtió contra los peligros de su inclinación escéptica.923

Socinus no se desanimó por la seria reprimenda, ni se tambaleó en su veneración por Calvino. Durante los problemas de Bolsec, cuando se encontraba en Wittenberg, le expuso sus escrúpulos sobre la predestinación y el libre albedrío, y apeló al testimonio de Melanchthon, a quien había informado sobre el duro trato de Bolsec. Calvino respondió brevemente y no sin cierta amargura924.

Socino visitó Ginebra por segunda vez en 1554, después de regresar de un viaje a Italia y antes de fijar su residencia definitiva en Zurich. Al parecer, todavía mantenía relaciones amistosas con Calvino y Caraccioli.925 Poco después expuso a Calvino, en cuatro preguntas, sus objeciones a la doctrina de la expiación vicaria. Calvino se tomó la molestia de contestarlas extensamente, con sólidos argumentos, en junio de 1555.926

Pero Socino no estaba satisfecho. Su escepticismo se extendió a la doctrina de los sacramentos y de la Trinidad. Primero dudó de la personalidad del Espíritu Santo y después de la divinidad eterna de Cristo. Desaprobó la ejecución de Miguel Servet y abogó por la tolerancia.

Varias quejas contra Socinus llegaron a Bullinger. Calvino le pidió que contuviera la inquieta curiosidad del escéptico. Vergerio, entonces en Tubinga, Saluz de Coire, y otros ministros, enviaron advertencias. Bullinger inició una investigación privada con espíritu bondadoso, y se dio por satisfecho con una declaración verbal y escrita de Socinus (15 de julio de 1555) en el sentido de que estaba totalmente de acuerdo con las Escrituras y el Credo de los Apóstoles, que desaprobaba las doctrinas de los anabaptistas y de Miguel Servet, y que no enseñaría ningún error, sino que viviría en un tranquilo retiro. Bullinger le protegió contra nuevos ataques.

Socino dejó de molestar a los reformadores con preguntas. Se dedicó a la congregación de refugiados de Locarno, y les consiguió a Ochino como pastor, pero ejerció una mala influencia sobre él. Fortalecido con cartas de recomendación, hizo otro viaje a Italia, a través de Alemania y Polonia, para recuperar sus propiedades de la Inquisición. Calvino le entregó una carta dirigida al príncipe Radziwill de Polonia, fechada en junio de 1558, para promover su objetivo.927 Pero Socinus se sintió amargamente defraudado en sus deseos, y regresó a Zurich en agosto de 1559. Los últimos años de su corta vida los pasó en un tranquilo retiro. Su sobrino lo visitó varias veces, y lo veneró como un hombre divinamente iluminado a quien debía sus ideas más fructíferas.

La relación personal de Calvino y el anciano Socino es de curiosa atracción y repulsión mutuas, como los dos sistemas que representan928.

El joven Socino, verdadero fundador del sistema que lleva su nombre, no entró en contacto personal con Calvino, y trabajó entre los unitarios y anabaptistas dispersos por Polonia.

Calvino se interesó profundamente por el progreso de la Reforma en Polonia y escribió varias cartas al rey, al príncipe Radziwill y a algunos nobles polacos. Pero cuando los escritos de Miguel Servet y las opiniones antitrinitarias se extendieron por aquel reino, advirtió a los hermanos polacos, en uno de sus últimos escritos, contra el peligro de esta herejía.

§ 129. Bernardino Ochino. 1487-1565.

Comp. § 40, p. 162. Sermones, Tragedia, Catecismo, Laberintos y Diálogos de Ochino. Sus obras son muy raras; una de las mejores colecciones se encuentra en la biblioteca de Wolfenbüttel; copiosos extractos en Schelhorn, Trechsel, Schweizer y Benrath. Lista completa en la monografía de Benrath, Apéndice II. 374-382. Sus cartas (en italiano y latín), ibid. ApéndiceI1. 337-373. Ochino se menciona a menudo en la correspondencia de Calvino y Bullinger.

Zaccaria Boverio (católico romano) en la Crónica de la Orden de los Capuchinos, 1630 (inexacta y hostil). Bayle's "Dict."-Schelhorn: Ergötzlich-keiten aus der Kirchenhistorie, Ulm y Leipzig, 1764, vol. III. (con varios documentos en latín e italiano).-Trechsel: Antitrinitarier, II. 202-270.-Schweizer: Centraldogmen, I. 297-309.-Cesare Cantu (Rom. Cath.): Gli Eretici d'Italia, Turín, 1565-1567, 3vols. -Büchsenschütz: Vie et écrits de B. O., Estrasburgo, 1872.-*Karl Benrath: Bernardino Ochino von Siena. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation, Leipzig, 1875 (384 pp.; 2ª ed. 1892; trad. por Helen Zimmern, con prefacio de William Arthur, Londres, 1876, 304 pp.; se omiten las cartas de Ochino).-Comp. C. Schmidt en su Peter Martyr Vermigli (1858), pp. 21 sqq., y art. en Herzog2 X. 680-683. (Este artículo es insatisfactorio y no muestra ningún conocimiento de Benrath, aunque se le menciona en la lit.).

Mi sara facile tutto in Christo per il qual vivo et spero di morire.

(De la carta de Ochino al Consejo de Siena, 5 de septiembre de 1540; reproducida de la monografía de Benrath).

El monje capuchino.

Bernardino Ochino929 es uno de los personajes más llamativos y pintorescos entre los protestantes italianos del periodo de la Reforma. Fue un genio orador y un santo monacal que brilló con fulgor meteórico en el cielo de Italia, pero desapareció al fin bajo una nube de escepticismo en el lejano Norte.

Recuerda a otros tres monjes elocuentes: Savonarola, que fue quemado en la hoguera en Florencia; el padre Gavazzi, que se hizo calvinista y murió tranquilamente en Roma; y el

padre Hyacinthe, que abandonó la orden carmelita y el púlpito de Notre Dame en París sin unirse a ninguna Iglesia protestante.

Ochino nació en la bella ciudad toscana de Siena, que está adornada por una cúpula gótica de mármol y dio a luz a seis papas, cincuenta cardenales y varios santos canonizados, entre ellos la famosa Catalina de Siena; pero también a herejes protestantes, como Lelio y Fausto Sozini. Se unió a los franciscanos, y más tarde a la severa orden de los capuchinos, recién fundada por Fra Matteo Bassi en 1525. Esperaba alcanzar el cielo mediante la abnegación y las buenas obras. Superaba con creces a sus hermanos en capacidad y erudición,930 aunque su educación era defectuosa (no conocía las lenguas originales de la Biblia). Fue elegido dos veces Vicario General de la Orden. Fue venerado por muchos como un santo por su severo ascetismo y mortificación de la carne. Vittoria Colonna, la mujer más dotada de Italia, y la duquesa Renata de Ferrara se contaban entre sus ardientes admiradoras. El papa Pablo III quiso nombrarle cardenal.931

Ochino como orador.

Ochino fue el predicador más popular de Italia en su época. Desde la muerte de Savonarola en 1498 no había aparecido un orador semejante. Era muy solicitado para dar sermones durante la Cuaresma, y en todas partes -en Siena, Nápoles, Roma, Florencia, Venecia- atraía a multitudes que le escuchaban como a un profeta enviado por Dios.

Difícilmente podemos entender de sus sermones impresos los extravagantes elogios de sus contemporáneos. Pero los buenos predicadores eran raros en Italia, y el efecto de la oratoria popular depende de la acción tanto como de la dicción. Hay que tener en cuenta el magnetismo de su personalidad, la fuerza de su dramatismo, la vivacidad de sus gestos, la fama de su santidad monástica, su rostro demacrado, sus ojos brillantes, su alta estatura y su figura imponente. El retrato prefijado a sus "Nueve sermones", publicado en Venecia en 1539, nos lo muestra tal como era en aquella época: un típico monje capuchino, con la cabeza inclinada, la mirada hacia arriba, los ojos profundamente hundidos bajo las cejas, la nariz aguileña, la boca entreabierta, la cabeza rapada por encima, la barba que le llegaba hasta el pecho.

El cardenal Sadolet lo comparó con los oradores de la Antigüedad. Uno de sus oyentes en Nápoles dijo: "Este hombre puede hacer llorar a las piedras "932.

El cardenal Bembo933 lo consiguió para la Cuaresma en Venecia a través de Vittoria Colonna, y le escribió (23 de febrero de 1539): "Le he escuchado durante toda la Cuaresma con tanto placer que no puedo alabarle lo suficiente. Nunca he oído sermones más útiles y edificantes que los suyos, y ya no me extraña que le tengas en tan alta estima. Predica de una manera mucho más cristiana que otros predicadores, con más simpatía y amor verdaderos, y pronuncia pensamientos más tranquilizadores y elevadores. Todo el mundo está encantado con él". Unos meses más tarde (4 de abril de 1539) escribió a la misma señora: "Nuestro Fra Bernardino es literalmente adorado aquí. No hay nadie que no lo alabe hasta el cielo. Qué profundamente penetran sus palabras, qué elevadores y reconfortantes sus discursos!". Le rogaba que comiera carne y que se contuviera de una abstinencia excesiva para que no se descompusiera.

Incluso Pietro Aretino, el poeta más frívolo e inmoral de la época, se convirtió superficialmente durante una breve temporada por la predicación de Ochino, y escribió a

Pablo III. (21 de abril de 1539): "Bembo ha ganado mil almas para el Paraíso trayendo a Venecia a Fray Bernardino, cuya modestia está a la altura de su virtud. Yo mismo he empezado a creer en las exhortaciones pregonadas por boca de este monje apostólico."

El cardenal Commendone, después obispo de Amelia y enemigo de Ochino, da esta descripción de él: "Todo en Ochino contribuía a hacer que la admiración de la multitud casi sobrepasara todos los límites humanos: la fama de su elocuencia; su manera de ser, atractiva y congraciadora; su avanzada edad; su modo de vida; el áspero atuendo de capuchino; la larga barba que le llegaba al pecho; el pelo cano; el rostro pálido y delgado; el aspecto artificial de debilidad corporal; finalmente, la reputación de una vida santa. Dondequiera que iba a hablar, los ciudadanos se agolpaban; ninguna iglesia era lo bastante grande para contener a la multitud de oyentes. Los hombres acudían tan numerosos como las mujeres. Cuando iba a otro lugar, la multitud le seguía para escucharle. Era honrado no sólo por el pueblo, sino también por príncipes y reyes. Dondequiera que llegaba se le ofrecía hospitalidad; era recibido a su llegada y escoltado a su partida por los dignatarios del lugar. Él mismo sabía cómo aumentar el deseo de escucharle y la reverencia que se le profesaba. Obediente a la regla de su orden, sólo viajaba a pie; nunca se le vio montar a caballo, aunque su salud era delicada y su edad avanzada. Incluso cuando Ochino era el invitado de los nobles -un honor que no siempre podía rechazar-, el esplendor de los palacios, los vestidos y los ornamentos nunca le indujeron a abandonar su modo de vida. Cuando le invitaban a la mesa, sólo comía un plato muy sencillo y bebía poco vino; si le habían preparado una cama blanda, pedía permiso para descansar en un jergón más cómodo, extendía su capa en el suelo y se acostaba a descansar. Estas prácticas le granjearon un increíble honor en toda Italia".

Conversión al protestantismo.

Ochino tenía ya más de cincuenta años cuando empezó a perder la fe en la Iglesia romana. Las primeras huellas del cambio se encuentran en sus "Nueve sermones" y "Siete diálogos", publicados en Venecia en 1539 y 1541. Parece haber pasado por una experiencia similar a la de Lutero en el convento de Erfurt, sólo que menos profunda y duradera. La vana lucha monástica en pos de la justicia le llevó a desesperar de sí mismo y a encontrar la paz en la seguridad de la justificación por la fe en los méritos de Cristo. Mientras fue monje, según nos informa, fue incluso más allá de las exigencias de su orden, leyendo misas, rezando el Pater Noster y el Ave María, recitando salmos y oraciones, confesando pecados insignificantes una o dos veces al día, ayunando y mortificando su cuerpo. Pero poco a poco llegó a la convicción de que Cristo había satisfecho plenamente a sus elegidos y conquistado el Paraíso para ellos; que los votos monásticos no eran obligatorios, e incluso eran inmorales; y que la Iglesia romana, aunque brillante en apariencia, estaba completamente corrompida y era una abominación a los ojos de Dios.

En este estado de transición le influyó mucho su relación personal con Jean de Valdés y Pedro Mártir. Valdés, un noble español que vivió en Roma y Nápoles, era un místico evangélico, y el verdadero autor de ese notable libro, "Sobre el beneficio de la muerte de Cristo" (publicado en Venecia, 1540). Anteriormente se atribuía a Aonio Paleario (amigo de Ochino), y tuvo una amplia difusión en Italia hasta que fue suprimido y quemado públicamente en Nápoles en 1553.

Durante la Cuaresma de 1542, Ochino predicó su último ciclo de sermones en Venecia. Los agentes papales le vigilaron de cerca y denunciaron algunas expresiones como heréticas. Se le prohibió predicar y fue citado a Roma.

Caraffa había persuadido al Papa Pablo III de utilizar medidas violentas para la supresión de la herejía protestante. En Roma, Pedro había conquistado a Simón el Mago, el patriarca de todos los herejes; en Roma' el sucesor de Pedro debía conquistar a todos los sucesores del archi-hereje. La Inquisición romana fue establecida por la bula Licet ab initio, el 21 de julio de 1542, bajo la dirección de seis cardenales, con plenos poderes para arrestar y encarcelar a personas sospechosas de herejía y confiscar sus propiedades. El famoso General de los Capuchinos sería la primera víctima del "Santo Oficio".

Ochino partió hacia Roma en agosto. De paso por Bolonia, visitó al noble cardenal Contarini, que el año anterior se había reunido con Melanchthon y Calvino en el Coloquio de Ratisbona, y del que se sospechaba que se inclinaba por la doctrina luterana de la justificación y por una reforma moderada. El cardenal estaba enfermo y murió poco después (24 de agosto). La entrevista fue breve, pero dejó en Ochino la impresión de que no había ninguna oportunidad para él en Roma. Continuó su viaje a Florencia, se encontró con Pedro Mártir en una condición similar, y fue advertido del peligro que aguardaba a ambos. Sintió que debía elegir entre Roma o Cristo, entre el silencio o la muerte, y que la huida era la única escapatoria a esta alternativa. Resolvió salvar su vida para ser útil en el futuro, aunque ya tenía cincuenta y seis años, canas y estaba debilitado por su vida ascética. Si permanezco en Italia, dijo, mi boca está sellada; si me voy, puedo continuar trabajando por la verdad con mis escritos y con alguna perspectiva de éxito.

Demostró con su conducta la sinceridad de su conversión al protestantismo. Arriesgó todo al separarse del papado. Un orador no tiene ninguna oportunidad en una tierra extranjera con una lengua extranjera.934

Ochino en Suiza.

En agosto de 1542 abandonó Florencia; Pedro Mártir le siguió dos días más tarde. Ascanio Colonna, un hermano de Vittoria, su amiga, le proporcionó un criado y un caballo.935 En Ferrara, la duquesa Renata le proporcionó ropa y otros artículos de primera necesidad, y probablemente también una carta para su amigo Calvino. Según Boverio, el annalista de los capuchinos, que deplora su apostasía como una gran calamidad para la orden, fue acompañado por tres hermanos laicos de Florencia.

Atravesó los Grisones hasta Zurich, donde se detuvo dos días. Fue recibido amablemente por Bullinger, quien habla de él en una carta a Vadian (19 de diciembre de 1542) como un hombre venerable, famoso por su santidad de vida y su elocuencia.

Llegó a Ginebra en septiembre de 1542 y permaneció allí tres años. Predicó a la pequeña congregación italiana, pero se dedicó principalmente al trabajo literario, con el que esperaba llegar a un público más amplio en su tierra natal. Quedó profundamente impresionado por la prosperidad moral y religiosa de Ginebra, como nunca había visto antes, y dio una descripción favorable de ella en uno de sus sermones italianos.936

"En Ginebra, donde resido ahora", escribió en octubre de 1542, "excelentes cristianos predican diariamente la pura palabra de Dios. Las Sagradas Escrituras se leen constantemente y se discuten abiertamente, y cada uno es libre de proponer lo que el

Espíritu Santo le sugiere, tal como, según el testimonio de Pablo, sucedía en la Iglesia primitiva. Todos los días hay un servicio público de devoción. Todos los domingos hay instrucción catequética para los jóvenes, los sencillos y los ignorantes. Las maldiciones y los juramentos, la impudicia, el sacrilegio, el adulterio y la vida impura, que prevalecen en muchos lugares donde he vivido, son desconocidos aquí. No hay proxenetas ni rameras. La gente no sabe lo que es el colorete y todos visten de forma correcta. Los juegos de azar no son habituales. La benevolencia es tan grande que los pobres no necesitan mendigar. La gente se amonesta fraternalmente, como prescribe Cristo. Los pleitos están desterrados de la ciudad; tampoco hay simonía, asesinato ni espíritu de partido, sino sólo paz y caridad. Por otra parte, aquí no hay órganos, ni ruido de campanas, ni cantos vistosos, ni velas y lámparas encendidas, ni reliquias, ni cuadros, ni estatuas, ni baldaquinos, ni espléndidas vestiduras, ni farsas, ni frías ceremonias. Las iglesias están libres de toda idolatría".937

Ochino escribió en Ginebra una justificación de su huida, en una carta a Girolamo Muzio (7 de abril de 1543). En una carta a los magistrados de Siena, hizo una confesión completa de su fe, basada principalmente en el capítulo octavo de la Epístola a los Romanos (3 de noviembre de 1543). Publicó, en rápida sucesión, siete volúmenes de sermones italianos o ensayos teológicos938.

Dice en el Prefacio a estos sermones: "Ahora, mi querida Italia, ya no puedo hablarte de boca a boca; pero te escribiré en tu propia lengua, para que todos puedan entenderme. Mi consuelo es que Cristo así lo quiso, para que, dejando a un lado todas las consideraciones terrenas, pueda considerar sólo la verdad. Y como la justificación del pecador por Cristo es el principio de la vida cristiana, comencemos por ella en el nombre de nuestro Señor Jesucristo." Sus sermones son evangélicos y muestran una tendencia mística, como cabría esperar de un discípulo de Valdés. Insiste mucho en la unión vital del alma con Cristo por la fe y el amor. Enseña una salvación libre por los únicos méritos de Cristo, y la doctrina calvinista de la elección soberana, pero sin la inferencia negativa de la reprobación. Escribió también un comentario popular y parafrástico de su Epístola a los Romanos favorita (1545), que se tradujo al latín y al alemán. Posteriormente, publicó sermones sobre la Epístola a los Gálatas, que se imprimieron en Augsburgo, 1546.

Vivió en buenos términos con Calvino, quien desconfiaba de los italianos, pero después de una cuidadosa investigación quedó favorablemente impresionado con la "eminente erudición y vida ejemplar" de Ochino.939 Lo menciona por primera vez en una carta a Viret (septiembre de 1542) como un venerable refugiado, que vivía en Ginebra a sus expensas, y prometió ser de gran utilidad si podía aprender francés.940 En una carta a Melanchthon (14 de febrero de 1543), lo llama "hombre eminente y excelente, que ha causado no poco revuelo en Italia con su partida".941 Dos años después (15 de agosto de 1545), lo recomienda a Myconius de Basilea como "merecedor de gran estima en todas partes".942

Ochino se asoció en Basilea con Castellio y le empleó en la traducción de sus obras del italiano. Es posible que esta relación le hiciera perder la confianza en la doctrina calvinista de la predestinación y el libre albedrío.

Ochino en Alemania.

Trabajó durante algún tiempo como predicador y autor en Estrasburgo, donde conoció a su viejo amigo Pedro Mártir, y en Augsburgo, donde recibió del ayuntamiento un salario

regular de doscientos florines como predicador entre los extranjeros. Este fue su primer asentamiento regular tras abandonar Italia. En Augsburgo vivió con su cuñado y su hermana. Parece que se casó en esa época, si no antes.943

Ochino en Inglaterra.

Tras su victoria sobre la Liga Esmalcalda, el emperador Carlos V celebró una entrada triunfal en Augsburgo, el 23 de enero de 1547, y exigió la rendición del monje apóstata, cuya poderosa voz había escuchado desde el púlpito en Nápoles once años antes. Los magistrados permitieron a Ochino escapar por la noche. Huyó a Zurich, donde se encontró accidentalmente con Calvino, que llegó allí el mismo día. De Zurich se dirigió a Basilea.

Aquí recibió, en 1547, una llamada a Inglaterra del arzobispo Cranmer, que necesitaba ayuda extranjera en la obra de la Reforma bajo los auspicios favorables del joven rey Eduardo VI. Al mismo tiempo llamó a Peter Martyr, entonces profesor en Estrasburgo, a una cátedra teológica en Oxford, y dos años después invitó a Bucer y Fagius de Estrasburgo, que se negaron a firmar el Interim de Augsburgo, a cátedras en la Universidad de Cambridge (1549). Ochino y Pedro Mártir hicieron juntos el viaje en compañía de un caballero inglés, que les proporcionó el ajuar y los gastos de viaje.

Ochino trabajó seis años en Londres, de 1547 a 1554, probablemente los más felices de su agitada vida, como evangelista entre los comerciantes y refugiados italianos, y como escritor en ayuda de la Reforma. Su familia le siguió. Gozó de la confianza de Cranmer, que lo nombró canónigo de Canterbury (aunque nunca residió allí), y recibió un sueldo competente del erario privado del rey.

Su principal obra de ese periodo es un drama teológico contra el papado titulado "Una tragedia o un diálogo sobre la injusta y usurpada primacía del obispo de Roma", con una lisonjera dedicatoria a Eduardo VI. Adopta el punto de vista de todos los Reformadores, que el papa es el Anticristo predicho, sentado en el templo de Dios; y traza, en una serie de nueve conversaciones, con considerable habilidad dramática pero imperfecta información histórica, el crecimiento gradual del papado desde Bonifacio III y el emperador Focas (607) hasta su caída en Inglaterra bajo Enrique VIII y Eduardo VI.944

Ochino de nuevo en Suiza.

Tras la ascensión de la reina María, Ochino tuvo que huir y se dirigió por segunda vez a Ginebra. Llegó allí un día después de la quema de Miguel Servet (28 de octubre de 1553), que desaprobó, pero no perdió su respeto por Calvino, a quien llamó, en una carta del 4 de diciembre de 1555, el primer divino y el ornamento del siglo945.

Aceptó una llamada como pastor de la congregación italiana de Zurich. Aquí se relacionó libremente con Pedro Mártir, pero más, al parecer, con Laelio Socino, que también era natural de Siena, y que por sus opiniones escépticas ejerció una influencia inquietante en su mente.

Escribió un catecismo para su congregación (publicado en Basilea, 1561) en forma de diálogo entre "Illuminato" (el catecúmeno) y "Ministro". Explica las cinco partes habituales: el Decálogo (que ocupa la mitad del libro), el Credo de los Apóstoles, el Padre Nuestro, el Bautismo y la Santa Cena, con un apéndice de oraciones.

Sus últimas obras fueron sus "Laberintos" (1561) y "Treinta diálogos" (1563), traducidos por Castellio al latín y publicados por un impresor italiano en Basilea. En estos libros, Ochino discute las doctrinas de la predestinación, el libre albedrío, la Trinidad y la monogamia, de un modo latitudinario y escéptico, que hacía que el punto de vista herético pareciera más fuerte en el argumento que el ortodoxo.

El más objetable es el diálogo sobre la poligamia (Dial. XXI.), que parecía escudarse en el ejemplo de los patriarcas y reyes del Antiguo Testamento; mientras que la monogamia no fue suficientemente defendida, aunque se declara que es la única forma moral de matrimonio.946 El tema fue muy ventilado en esa época, especialmente en relación con la bigamia de Felipe de Hesse y la deplorable connivencia de los reformadores luteranos. En 1541 apareció un diálogo a favor de la poligamia, bajo el nombre ficticio de "Huldericus Neobulus", en interés de Felipe de Hesse. De este diálogo Ochino tomó prestados algunos de sus argumentos más sólidos.947 Esto explica su error teórico. Ciertamente, no podía tener ningún motivo personal, pues entonces tenía setenta y siete años, era viudo y tenía cuatro hijos.948 Su vida moral siempre había sido intachable, como atestiguan su congregación y Bullinger.

El fin.

El diálogo sobre la poligamia provocó la deposición y expulsión sin contemplaciones del anciano de Zurich por el Consejo, en diciembre de 1563. En vano protestó contra la mala interpretación y rogó que se le permitiera permanecer durante el frío invierno con sus cuatro hijos. Se le ordenó abandonar la ciudad en tres semanas. Ni siquiera el apacible Bullinger le protegió. Fue a Basilea, pero los magistrados de esa ciudad eran aún más intolerantes que el clero y no le permitieron permanecer durante el invierno. Castellio, el traductor de los libros detestables, también fue llamado a rendir cuentas, pero pronto fue citado para un juicio superior (23 de diciembre). El impresor, Perna, que había vendido todos los ejemplares, fue amenazado de castigo, pero parece que se libró de él.

Ochino encontró un escondite temporal en Nuremberg, y envió desde allí en defensa propia un malhumorado ataque contra Zurich, al que respondieron los ministros de esa ciudad.949

Obligado a abandonar Núremberg, dirigió sus cansados pasos a Polonia y se le permitió predicar a sus compatriotas en Cracovia. Pero el cardenal Hosius y el nuncio papal lo denunciaron como ateo e indujeron al rey a promulgar un edicto por el que se expulsaba de Polonia a todos los extranjeros no católicos (6 de agosto de 1564).

Ochino emprendió su último y fatigoso viaje. En Pinczow le atacó la peste y perdió a tres de sus hijos; nada se sabe del cuarto. Él mismo sobrevivió, pero pocas semanas después enfermó de nuevo y puso fin a su solitaria vida a finales de diciembre de 1564 en Schlackau, Moravia: víctima de sus especulaciones escépticas y de la intolerancia de su época. Un velo cubre sus últimos días: ningún monumento, ninguna inscripción señala su tumba. ¡Qué triste contraste entre la mañana y el mediodía luminosos y el atardecer sombrío de su vida pública!

Se difundió el falso rumor de que antes de su viaje a Polonia se reunió en Schaffhausen con el cardenal de Lorena a su regreso del Concilio de Trento, y se ofreció a probar veinticuatro errores contra la Iglesia reformada. La oferta fue rechazada con la

observación: "Cuatro errores son suficientes". El rumor fue investigado, pero no pudo ser verificado. Él mismo lo negó, y una de sus últimas declaraciones conocidas fue: "No deseo ser ni bullingeriano, ni calvinista, ni papista, sino simplemente cristiano". 950

Sus opiniones escépticas sobre la persona de Cristo y la expiación perturbaron y casi disolvieron la congregación italiana de Zurich. No se eligió un nuevo pastor; los miembros se unieron a la población alemana y desaparecieron las influencias antitrinitarias.

§ 130. Caelius Secundus Curio. 1503-1569.

Obras y correspondencia de Curio -Trechsel, I. 215 sqq., y Wagemann en Herzog,2 III. 396-400 (donde se da la bibliografía).

Celio Segundo Curione o Curio era el menor de los veintitrés hijos de un noble piamontés, estudió historia y derecho en Turín, conoció los escritos de Lutero, Zwinglio y Melanchthon a través de un monje agustino y trabajó celosamente por la difusión de las doctrinas protestantes en Pavía, Padua, Venecia, Ferrara y Lucca. Se salvó por los pelos de morir en la hoguera y huyó a Suiza con cartas de recomendación de la duquesa Renata, amiga de Calvino. Fue nombrado profesor de elocuencia en Lausana (1543-1547) y posteriormente en Basilea. Fue suegro de Zanchius. Atrajo a estudiantes del extranjero, rechazó varias llamadas, mantuvo una animada correspondencia con sus compatriotas y con los reformadores, y escribió varias obras teológicas y literarias. Se puso del lado de los latitudinarios y perdió la confianza de Calvino y Bullinger, pero mantuvo su posición en Basilea y se convirtió en el antepasado de varias familias teológicas famosas de esa ciudad (Buxtorf, Zwinger, Werenfels, Frey).

Curio simpatizaba con el juicio favorable de Zwinglio sobre los nobles paganos, y pensaba que eran tan aceptables para Dios como los piadosos israelitas. Vergerio, antes amigo de Curio, le acusó de la herejía pelagiana y de enseñar que los hombres pueden salvarse sin el conocimiento de Cristo, aunque no sin Cristo951.

Curio avanzó también la esperanzadora opinión de que el reino de los cielos es mucho mayor que el reino de Satanás, y que los salvados superarán con creces a los perdidos952.

Tales opiniones fueron desaprobadas por Pedro Mártir, Zanchi, Bullinger, Brenz, Juan a Lasco y todos los protestantes ortodoxos de aquella época, como paradójicas y tendentes al universalismo. Pero los calvinistas modernos van más lejos que Curio, al menos en lo que se refiere a la gran mayoría de los salvados.953

§ 131. Los antitrinitarios italianos en Ginebra. Gribaldo, Biandrata, Alciati, Gentile.

Véase Lit. en § 127, y Sandius: Bibliotheca antitrinitaria. Trechsel (I. 277-390) sigue siendo la mejor autoridad sobre los primeros antitrinitarios en Suiza, y ofrece amplios extractos de las fuentes. Fock (I. 134) tiene sólo unas pocas palabras sobre ellos. -Comp. además, Heberle: G. Blandrata, en el "Tübinger Zeitschrift für Theologie", para 1840, No. IV. Dorner: Hist. of Christology, ed. alemana, II. 656 sqq.

La levadura antitrinitaria entró en la congregación italiana de Ginebra durante y después del juicio a Miguel Servet, pero fue suprimida por la acción combinada de las Iglesias suizas. Este es el último capítulo del antitrinitarismo en Suiza.

Varios refugiados italianos denunciaron la ejecución de Miguel Servet, adoptaron sus puntos de vista e intentaron mejorarlos, pero eran muy inferiores a él en genio y originalidad.

Hicieron circular libelos sobre Calvino y ventilaron sus opiniones en las reuniones semanales de la congregación italiana, abiertas a preguntas y discusiones libres.

1. Matteo Gribaldo, célebre profesor de jurisprudencia en Padua, compró la finca de Farges en el territorio de Berna, cerca de Ginebra, y pasaba allí una parte de cada año. Asistía a las reuniones italianas en sus visitas a la ciudad. Durante el juicio a Miguel Servet, expresó abiertamente su desaprobación del castigo civil por las opiniones religiosas y mantuvo que se debía permitir a todo el mundo creer en lo que quisiera. Al principio ocultó sus opiniones sobre la doctrina de Miguel Servet, excepto entre amigos íntimos. Tras un examen ante el Consejo, se le ordenó abandonar la ciudad por sospechas de opiniones heréticas sobre la Trinidad (1559). Estas opiniones eran burdas y no digeridas. Vacilaba entre el dioteísmo o triteísmo y el arrianismo. No podía concebir al Padre y al Hijo más que como dos seres o sustancias distintas: el uno engendrando, el otro engendrado; el uno enviando, el otro enviado. Comparó su relación con la que existía entre Pablo y Apolos, que eran dos individuos, pero uno en la idea abstracta del apostolado.

Antes de su salida de Ginebra había recibido, por influencia de Vergerio, un nombramiento como profesor de derecho en la Universidad de Tubinga. De paso por Zurich, visitó a Bullinger y se quejó amargamente de la conducta de Calvino. Se ganó el aplauso de los estudiantes de Tubinga y el duque Cristóbal de Würtemberg le consultaba a menudo sobre asuntos importantes.

Pero los rumores de sus herejías llegaron a Tubinga y se enviaron preguntas a Ginebra. Calvino advirtió a su antiguo maestro, Melchior Volmar, contra él, y Beza alarmó a Vergerio con informes desfavorables. Vergerio informó al duque de las acusaciones.

Gribaldo fue sometido a un examen ante el senado académico en presencia del duque, y se le presionó para que diera una respuesta decidida a la pregunta de si estaba de acuerdo con el Credo Atanasiano y el edicto de Teodosio I sobre la Trinidad y la fe católica. Pidió tres semanas de plazo, pero escapó a su villa de Farges, donde aún residía su familia.

Allí fue detenido por los magistrados de Berna a instancias del duque de Würtemberg, en septiembre de 1557. Sus documentos fueron confiscados y se descubrió que contenían herejías antitrinitarias y de otro tipo. Se le ordenó que renunciara a sus errores mediante una confesión redactada de su puño y letra, y se le desterró del territorio de Berna; pero bajo su promesa de guardar silencio, se le permitió regresar al año siguiente por el bien de sus siete hijos. Murió a causa de la peste que asoló Suiza en 1564 y arrasó a treinta y ocho mil personas en el territorio de Berna, además de siete mil en Basilea y mil cuatrocientas en Coire. Fue una época fatal para la Iglesia reformada, pues entre 1564 y 1566 murieron varios de sus líderes, como Calvino, Farel, Bibliander, Borrhaus, Blaurer, Fabricius y Saluz.954

2. Giorgio Biandrata (o Blandrata), médico culto de una familia noble de Saluzzo en Piamonte (nacido hacia 1515), escapó de la inquisición huyendo a Ginebra en 1557. Coincidía sustancialmente con Gribaldo, pero era más sutil y cauto. Llamó a Calvino su reverendo padre, y le consultó sobre cuestiones teológicas. Parecía satisfecho, pero volvía

una y otra vez con nuevas dudas. Calvino, sobrecargado de trabajo y cuidados, escuchaba pacientemente y pasaba horas enteras con el escéptico. También respondió a sus objeciones por escrito.955 Al final rechazó seguir discutiendo por inútil. "Intentó", escribió Calvino a Lismann, "burlarme como una serpiente, pero Dios me dio fuerzas para resistir a su astucia".

El espíritu de duda se extendía cada vez más en la congregación italiana. Uno de los principales simpatizantes de Biandrata era Gianpaolo Alciati, un piamontés que había servido en el ejército y no estaba acostumbrado al lenguaje reverente.

Martinengo, el digno pastor italiano, poco antes de su muerte, rogó a Calvino que cuidara del pequeño rebaño y extirpara la peligrosa herejía. En consecuencia, se celebró una reunión pública de la congregación italiana el 18 de mayo de 1558, en presencia de Calvino y de dos miembros del Consejo. Calvino, en nombre del Consejo, invitó a los descontentos a expresarse libremente y les aseguró que no serían castigados. Biandrata apeló a ciertas expresiones de Calvino, pero fue fácilmente condenado por error. Alciati llegó a declarar que el partido ortodoxo "adoraba a tres demonios peores que todos los ídolos del papismo". Después de tres horas de discusión, se resolvió que todos los miembros de la congregación suscribieran una confesión de fe, que afirmaba la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo, como coherente con la unidad esencial de la Divinidad.

Al principio, seis miembros se negaron a adherirse, pero después cedieron, con la excepción, al parecer, de Biandrata y Alciati. Se sintieron inseguros en Ginebra y se fueron a Berna. Allí encontraron un simpatizante en Zurkinden, el secretario de la ciudad, que se enzarzó en una airada polémica con Calvino.

Biandrata marchó a Polonia, se ganó la confianza del príncipe Radziwill, propagó sus opiniones unitarias y se justificó ante un sínodo en Pinczow (1561). En 1563 aceptó la llamada del príncipe Juan Segismundo de Transilvania como su médico, y le convirtió a él y a muchos otros a sus opiniones, pero fue acusado por Faustus Socinus de haber favorecido en sus últimos años a los jesuitas por motivos mercenarios. Es posible que el anciano, cansado de las luchas teológicas, se perdiera en el laberinto del escepticismo, como Ochino. La tradición cuenta que fue robado y asesinado por su propio sobrino después de 1585.

3. La paz de la congregación italiana se vio de nuevo perturbada por Giovanne Valenti Gentile de Calabria, un maestro de escuela de cierta erudición y agudeza, que fue atraído a Ginebra por la reputación de Calvino, pero pronto se imbuyó de los sentimientos de Gribaldo y Biandrata. Fue uno de los seis miembros que al principio se negaron a firmar la confesión de fe italiana. Poco después de la marcha de Biandrata y Alciati profesó abiertamente sus puntos de vista, urgido, como dijo, por su conciencia. Acusó a la doctrina ortodoxa de la Trinidad de cuaternidad, añadiendo una esencia divina general a las tres esencias divinas de Padre, Hijo y Espíritu, y mantuvo que el Padre era la única esencia divina, el "essentiator". Ambas ideas las tomó prestadas de Miguel Servet. El Hijo es sólo imagen y reflejo del Padre.

Gentile fue encarcelado en julio de 1557 por orden del Consejo, acusado de violar la confesión que había firmado. Repitió sus opiniones y apeló a los ministros y al Consejo en busca de protección contra la tiranía de Calvino, pero fue refutado por los ministros. Por fin se disculpó por su lenguaje severo contra Calvino, a quien siempre había venerado como un

gran hombre, pero se negó a retractarse de sus opiniones. El Concilio pidió el juicio de cinco juristas, que decidieron que, según las leyes imperiales (De summa Trinitate et fide catholica et de hereticis), Gentil merecía la muerte en la hoguera. El Concilio, en cambio, pronunció la sentencia más leve de muerte por la espada (15 de agosto). Parece que el consejo de Calvino, que había sido desoído en el caso de Miguel Servet, prevaleció ahora en el caso de Gentile.

El temor a la muerte indujo a Gentile a retirar sus acusaciones contra la doctrina ortodoxa, y a firmar una breve confesión de fe en tres Personas divinas en una sola Esencia, y en la unidad, coigualdad y coeternidad del Hijo y el Espíritu Santo con el Padre. Fue liberado de la sentencia de muerte; sin embargo, en vista de su perjurio, sus herejías y falsas acusaciones contra la Iglesia de Ginebra, fue condenado por los magistrados a hacer una amende honorable, es decir, en camisa, con la cabeza y los pies descalzos, con una antorcha encendida en la mano, a suplicar de rodillas el perdón del juez, a quemar sus escritos con su propia mano y a caminar por las calles principales bajo el sonido de la trompeta. La sentencia se ejecutó el 2 de septiembre. Se sometió a ella con sorprendente prontitud, feliz de escapar de la muerte a un precio tan barato. También prometió bajo juramento no abandonar la ciudad sin permiso.

Pero apenas había sido puesto en libertad cuando escapó y se reunió con sus amigos Gribaldo y Alciati en Farges. Poco después pasó algún tiempo en Lyon. Estudió a los Padres ante-Nicenos, que confirmaron su subordinacionismo, y escribió un libro (Antidota) en defensa de sus puntos de vista y contra el capítulo sobre la Trinidad en los Institutos de Calvino. Declaró que los términos ortodoxos de homoousia, persona, sustancia, trinidad, unidad, eran profanos y monstruosos, y oscurecían la verdadera doctrina del Dios único. También atacó la doctrina de las dos naturalezas en Cristo y la comunicación de atributos como especulaciones ociosas, que debían ser desterradas de la Iglesia. Tomó prestada de Orígenes la distinción entre el Dios original (aujtoqeov"), es decir, el Padre, y el Dios derivado o secundario (qeov", deuterovqeo", eJterovqeo"), es decir, el Hijo. Sólo el Padre es Dios en el sentido estricto del término, el essentiator; el Hijo es essentiatus y subordinado. Habló de manera muy irrespetuosa y apasionada de los puntos de vista ortodoxos. Calvino refutó sus opiniones en un libro especial (1561).

Gentile despertó las sospechas de las autoridades católicas de Lyon y fue encarcelado, pero fue puesto en libertad al cabo de cincuenta días al declarar que sus escritos sólo se oponían al calvinismo, no a la ortodoxia.

Pero se sentía inseguro en Francia y aceptó, con Alciati, una invitación de Biandrata a Polonia en el verano de 1563.

Tras el edicto real, que expulsó a todos los antitrinitarios, regresó a Suiza, fue apresado por las autoridades de Berna, condenado por herejías, engaños y evasiones, y decapitado el diez de septiembre de 1566. De camino al lugar de ejecución, declaró que moría mártir por el honor del Dios supremo, y acusó de sabelianismo a los ministros que le acompañaban. Recibió el golpe de muerte con firmeza, entre las exhortaciones del clero y las oraciones de la multitud pidiendo la misericordia de Dios. Benedicto Arecio, teólogo de Berna, publicó al año siguiente las actas del proceso con una refutación de las objeciones de Gentile a la doctrina ortodoxa.

El destino de Gentile fue generalmente aprobado. No se oyó ninguna voz de queja o protesta, excepto una débil de Basilea. Calvino había muerto hacía más de dos años, y ahora la ciudad de Berna, que se había opuesto a su rigor doctrinal y disciplinario, condenaba a muerte a un hereje menos dotado y peligroso que Miguel Servet. El propio Gentile admitió indirectamente que un maestro de religión falsa merecía la muerte, pero consideraba que sus propias opiniones eran verdaderas y bíblicas956.

La muerte de Gentile pone fin a la historia del antitrinitarismo en Suiza. Ese mismo año se publica y adopta en los cantones reformados la Segunda Confesión Helvética de Bullinger, estrictamente ortodoxa.

§ 132. Las controversias eucarísticas. Calvino y Westphal.

I. Las fuentes figuran en el § 117. Véase especialmente la Ópera de Calvino, vol. IX. 1-252, y los Prolegómenos, pp. i-xxiv. La correspondencia entre Bullinger, à Lasco, Farel, Viret, y Calvino, sobre la controversia, en su Opera, vols. XV y XVI. Las cartas de Melanchthon de este período en el Corpus Reform. vols. VII.-IX. A continuación se citan las obras de Westphal.

II. Planck (neutral): Geschichte des Protest. Lehrbegriff's (Leipzig, 1799), vol. V. Parte II. 1-137.-Ebrard (reformado): Das Dogma vom heil. Abendmahl, II. 525-744.-Nevin (Reformado), en la "Mercersburg Review" de 1850, pp. 486-510.-Mönckeberg (Luterano): Joachim Westphal und Joh. Wagenmann en Herzog2, XVII. 1-6.

Henry, III. 298-357.-Dyer, 401-412.-Stähelin, II. 112 y ss., 189 y ss. -Gieseler, III. Parte II. 280 sqq.-Dorner: Geschichte der protest. Theol., 400 sqq.-Schaff, Credos, I. 279 sqq.

La controversia sacramental entre Lutero y Zwinglio fue aparentemente resuelta por la teoría intermedia de Calvino, Bullinger y Melanchthon, y había encontrado una expresión simbólica en el Consenso de Zurich de 1549, para Suiza, e incluso antes, en la Concordia de Wittenberg de 1536 y en la reafirmación irénica de Melanchthon del 10º artículo de la Confesión de Augsburgo alterada de 1540, para Alemania. El nuevo ataque de Lutero contra los suizos en 1544 fue aislado y no contó con el apoyo de ninguno de sus seguidores, mientras que Calvino, por respeto a Lutero, guardó silencio.

Pero en 1552 una segunda guerra sacramental fue abierta por Westphal en interés de la alta teoría luterana, y gradualmente se extendió por toda Alemania y Suiza.

Bien podemos "lamentar", con Calvino en su carta a Schalling (marzo de 1557), que quienes profesaban el mismo evangelio de Cristo se distrajeran en el tema de su Última Cena, que debería haber sido el principal vínculo de unión entre ellos957.

La controversia Westphal-Calvino no se refería al hecho de la presencia real, que Calvino había admitido en todos sus escritos anteriores sobre el tema, sino a las cuestiones subordinadas del modo de la presencia, de la ubicuidad del cuerpo de Cristo y del efecto del sacramento sobre los comulgantes indignos, si recibían el cuerpo y la sangre mismos de Cristo, o sólo pan y vino, para su condenación. Calvino expone claramente los puntos de diferencia en el prefacio de su "Segunda defensa": -.

"Que he escrito reverentemente sobre el uso legítimo, la dignidad y la eficacia de los sacramentos, ni siquiera él mismo [Westphal] lo niega. Cuán hábil o eruditamente en su

juicio, no me importa, ya que es suficiente ser elogiado por la piedad por un enemigo. La contienda que le queda abarca tres artículos:

"En primer lugar, insiste en que el pan de la Cena es sustancialmente (substantialiter) el cuerpo de Cristo. En segundo lugar, para que Cristo se muestre presente a los creyentes, insiste en que su cuerpo es inmenso (immensum), y existe en todas partes, aunque sin lugar (ubique esse, extra locum). En tercer lugar, insiste en que no debe admitirse ninguna figura en las palabras de Cristo, por mucho que haya acuerdo en cuanto a la cosa. Considera tan importante atenerse tenazmente a las palabras, que antes vería convulsionado todo el globo que admitir cualquier exposición.

"Sostenemos que el cuerpo y la sangre de Cristo nos son verdaderamente ofrecidos (vere offerri) en la Cena para dar vida a nuestras almas; y explicamos, sin ambigüedad, que nuestras almas son vigorizadas por este alimento espiritual (spirituali alimento), que se nos ofrece en la Cena, del mismo modo que nuestros cuerpos se nutren con el pan cotidiano. Por lo tanto, sostenemos que en la Cena hay una verdadera participación (vera participatio) de la carne y la sangre de Cristo. Si alguien discutiera la palabra "sustancia", afirmamos que Cristo, a partir de la sustancia de su carne, infunde vida en nuestras almas; más aún, infunde su propia vida en nosotros (propriam in nos vitam diffundere), siempre que no se imagine una transfusión de sustancia".958

Los suizos tuvieron en esta controversia el mejor de los argumentos y mostraron un espíritu más cristiano. El resultado fue desastroso para el luteranismo. El Palatinado, y en parte también Hesse, Bremen, Anhalt y, más tarde, la dinastía reinante de Prusia, se pasaron a la Iglesia reformada. A partir de entonces hubo dos confesiones distintas y separadas en la Alemania protestante, la luterana y la reformada, que en el Tratado de Westfalia fueron reconocidas formalmente sobre una base de igualdad jurídica. La Iglesia luterana podría haber sufrido una pérdida aún mayor si Melanchthon hubiera profesado abiertamente su acuerdo esencial con Calvino. Pero el poder magnético del nombre y la personalidad de Lutero, y de su gran obra, salvó su doctrina de la Eucaristía y la ubicuidad del cuerpo de Cristo, que fue finalmente formulada y fijada en la Fórmula de la Concordia (1577).

Joachim Westphal (1510-1574), un rígido ministro luterano y más tarde superintendente de Hamburgo, que heredó la intolerancia y el temperamento violento, pero nada del genio y la generosidad de Lutero, escribió, sin provocación, un tratado contra el "Consenso de Zurich", y contra Calvino y Pedro Mártir, en 1552. Se dirigió indirectamente contra los filipistas (melanchtonianos), que estaban de acuerdo con la teoría calvinista de la Eucaristía sin confesarla abiertamente, y que por esta razón fueron llamados más tarde criptocalvinistas. Anteriormente había atacado a Melanchthon, su maestro y benefactor, y había comparado su conducta en la controversia de Interim con la adoración del becerro de oro por parte de Aarón.959 Enseñaba que el cuerpo mismo de Cristo estaba sustancialmente en el pan, que era ubicuo, aunque ilocal (extra locum), y que fue participado por Judas no menos que por Pedro. No hizo distinción entre Calvino y Zwinglio. Trata como "sacramentarios" y herejes a todos aquellos que niegan la presencia corporal, la manducación oral y la comida literal del cuerpo de Cristo con los dientes, incluso por los incrédulos. Los acusa de sostener no menos de veintiocho opiniones contradictorias sobre las palabras de la institución, citando extractos de Carlstadt,

Zwinglio, Ecolampadio, Bucero, à Lasco, Bullinger, Pedro Mártir, Schwenkfeld, y principalmente de Calvino. Pero casi todas estas opiniones son esencialmente las mismas, y la de Carlstadt nunca fue adoptada por ninguna Iglesia ni por ningún teólogo reformado.960 Habla de su impía perversión de las Escrituras, e incluso de sus "blasfemias satánicas". Declaró que debían ser refutados por la vara de los magistrados más que por la pluma.961

Como su primer ataque fue ignorado por los suizos, escribió otro tratado más extenso en 1553, en el que demostraba el punto de vista luterano principalmente a partir de 1 Cor. 11:29, 30, e instaba a los luteranos a resistir el progreso de la herejía zwingliana o, como se llamaba ahora, calvinista.962

El estilo y el gusto de su polémica pueden deducirse de que llamara a Bullinger "el toro de Zurich", a Calvino "el ternero de Ginebra" y a à Lasco "el oso polaco".

Por la misma época, en el otoño y el invierno de 1553, John à Lasco, un noble polaco, amigo de Calvino y ministro de una congregación reformada extranjera en Londres, huyó con ciento setenta y cinco protestantes de la persecución bajo la sangrienta María, y buscaron refugio en las costas danesas y alemanas; pero se les negó incluso un refugio temporal en el frío invierno en Helsingör, Copenhague, Rostock, Lübeck y Hamburgo (aunque al final lo encontraron en Frisia Oriental). Westphal denunció a estos nobles hombres como mártires del diablo, enfureció al pueblo contra ellos y se glorificó de la crueldad inhumana como un acto de fe.963

Esta conducta provocó la autodefensa de los suizos. Bullinger reivindicó la ortodoxia del ministerio de Zurich con su moderación habitual. Calvino se enteró del trato que recibían los refugiados a través de una carta de Pedro Mártir, entonces en Estrasburgo, en mayo de 1554, y utilizó su aguda y picante pluma en tres panfletos sucesivos. Al principio quiso publicar una protesta conjunta de las iglesias suizas, y envió un borrador apresurado a Bullinger. Pero Zurich, Basilea y Berna lo consideraron demasiado severo y se negaron a firmarlo. Corrigió el borrador y lo publicó en su propio nombre bajo el título "Defensa de la sana y ortodoxa doctrina sobre los sacramentos", tal como se establece en el Consensus Tigurinus (Ginebra, 1555). Trató a Westphal con soberano desprecio, sin nombrarlo. Westphal replicó en un tratado tres veces más extenso, quejándose del trato indigno, negando la intención de perturbar la paz de la Iglesia, pero repitiendo sus acusaciones contra los Sacramentarios.964 Calvino, después de algunas vacilaciones, preparó una "Segunda Defensa", ahora abiertamente dirigida "contra Westphali calumnias", y la publicó, con un prefacio a las Iglesias de Alemania, en enero de 1556. Westphal replicó en dos escritos, uno contra Calvino y otro contra à Lasco, y envió cartas a las principales ciudades del norte de Alemania, instándolas a unirse en una Confesión luterana ortodoxa contra el Consenso de Zurich. Recibió veinticinco respuestas y las publicó en Magdeburgo, 1557. También reimprimió las opiniones anteriores de Melanchthon sobre la presencia real (Hamburgo, 1557). Para hacer frente a estos diferentes ataques, Calvino publicó su "Última amonestación a Westphal" (1557). Westphal continuó la controversia, pero Calvino guardó silencio y lo entregó a Beza.

Además de estos contendientes principales, otros tomaron parte en la lucha: por parte luterana, Timan, Schnepf, Alberus, Gallus, Judex, Brenz, Andreae, etc.; por parte reformada, à Lasco, Ochino, Polanus, Bibliander y Beza.

Calvino reprendió indignado los "groseros y bárbaros insultos" a los miembros perseguidos de Cristo, y caracterizó a los ultraluteranos como hombres que preferirían la paz con los turcos y los papistas que con los cristianos suizos. Los llamó "simios de Lutero". Reivindicó triunfalmente contra tergiversaciones y objeciones su doctrina de la presencia real espiritual de Cristo, y la comunicación selladora de la virtud vivificante de su cuerpo en el cielo al creyente mediante el poder del Espíritu Santo.

Podría haber defendido su doctrina con mayor eficacia si hubiera refrenado su ira y hubiera seguido los consejos fraternales de Bullinger, e incluso de Farel, que le exhortaban a no imitar la violencia de su adversario, a limitarse a la cosa y a prescindir de la persona. Pero escribió a Farel (agosto de 1557): "Con respecto a Westphal y los demás me fue difícil controlar mi temperamento y seguir tu consejo. Llamas 'hermanos' a quienes, si nosotros les ofrecemos ese nombre, no sólo lo rechazan, sino que lo execran. Y qué ridículos debemos parecer al intercambiar el nombre de hermano con aquellos que nos consideran los peores herejes".965

§ 133. Calvino y la Confesión de Augsburgo. La posición de Melanchthon en la segunda controversia eucarística.

Comp. Henry, III. 335-339 y Beilage, pp. 102-110; las obras sobre la Confesión de Augsburgo, y las biografías de Melanchthon.

Durante el desarrollo de esta controversia, ambas partes apelaron frecuentemente a la Confesión de Augsburgo y a Melanchthon. Ambos tenían razón y ambos estaban equivocados; porque hay dos ediciones de la Confesión, que representan las teorías anterior y posterior de su autor sobre la Cena del Señor. La Confesión original de Augsburgo de 1530, en el décimo artículo, enseña la doctrina de Lutero sobre la presencia real tan clara y firmemente que ni siquiera los oponentes romanos se opusieron a ella.966 Pero desde la época de la Concordia de Wittenberg en 1536, o incluso antes,967 Melanchthon comenzó a cambiar su punto de vista sobre la presencia real, así como su punto de vista sobre la predestinación y el libre albedrío; en lo primero se acercó a Calvino, en lo segundo se apartó de él. Plasmó el primer cambio en la Confesión alterada de 1540, sin autoridad oficial, pero de buena fe, como autor del documento, y con la convicción de que representaba el sentir público, ya que el propio Lutero había moderado su oposición a los suizos al asentir a la Concordia de Wittenberg.968 La edición alterada se convirtió en la base de las negociaciones con los romanistas en los Coloquios de Worms y Ratisbona de 1541, y en los Coloquios posteriores de 1546 y 1557. Se imprimió (con el título y el prefacio de la Invariata) en la primera colección de los libros simbólicos de la Iglesia luterana (Corpus Doctrinae Philippicum) en 1559; fue aprobada expresamente por los príncipes luteranos en la Convención de Naumburg en 1561, después de la muerte de Melanchthon, como una modificación mejorada y una interpretación auténtica de la Confesión, y a ella se adhirieron los melanchtonianos y los reformados incluso después de la adopción del Libro de la Concordia (1580).

El texto de las dos ediciones es el siguiente:-

Ed. 1530.

"De Coena Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint [el texto alemán añade: unter der Gestalt des Brots und Weins], et distribuantur vescentibus in Coena Domini, et improbant secus docentes". [En el texto alemán: "Derhalben wird auch die Gegenlehre verworfen."].

Ed. 1540.

"De Coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in Coena Domini".

Ed. 1530.

"En cuanto a la Cena del Señor, enseñan que el cuerpo y la sangre de Cristo están verdaderamente presentes [bajo la forma de pan y vino], y se distribuyen a los que comen en la Cena del Señor. Y desaprueban a los que enseñan otra cosa". [En el texto alemán: "Por lo que también se rechaza la doctrina contraria"].

Ed. 1540.

"Respecto a la Cena del Señor, enseñan que con el pan y el vino se exhiben verdaderamente el cuerpo y la sangre de Cristo a los que comen en la Cena del Señor".

[Se omite la desaprobación de las opiniones discrepantes].

Es a esta edición revisada del documento, y a su autor aún vivo, a lo que Calvino apeló con confianza.

"Con respecto a la Confesión de Augsburgo", dice en su Última amonestación a Westphal, "mi respuesta es que, tal como fue publicada en Ratisbona (1541), no contiene una sola palabra contraria a nuestra doctrina.969 Si hay alguna ambigüedad en su significado, no puede haber un intérprete más competente que su autor, a quien, como le corresponde, todos los hombres piadosos y eruditos pagarán de buena gana este honor. A él apelo audazmente; y así Westphal con su vil garrulidad yace postrado .... Si Joaquín desea librarse de una vez por todas de todo problema y poner fin a la controversia, que extraiga una palabra a su favor de labios de Felipe. Los medios de acceso están abiertos, y el viaje no es tan laborioso, para visitar a alguien de cuyo consentimiento se jacta tan altivamente, y con quien puede así tener un trato familiar. Si se descubre que he usado imprudentemente el nombre de Felipe, no hay sello de ignominia al que no esté dispuesto a someterme.

"No me corresponde refutar el pasaje que cita Westphal, ni me importa lo que, durante el primer conflicto, antes de que el asunto se explicara clara y lúcidamente, la importunidad de algunos pudiera haber arrancado de alguien que entonces estaba demasiado atrasado en dar una negación. Sería demasiado duro imponer como ley a los hombres de letras que, después de haber dado una muestra de su talento y saber, no vayan más allá en el curso de su vida. Ciertamente, quien diga que Felipe no ha añadido nada con el trabajo de cuarenta años, le hace un gran daño a él individualmente y a toda la Iglesia.

"Lo único que he dicho, y, si es necesario, cien veces repetido, es que en este asunto Felipe no puede ser arrancado de mí más de lo que puede serlo de sus propias entrañas.970 Pero aunque temiendo el trueno que amenazaba estallar de los hombres

violentos (los que conocen los bulliciosos estallidos de Lutero comprenden lo que quiero decir), no siempre hablaba abiertamente como yo hubiera deseado, no hay razón para que Westphal, pretendiendo lo contrario, le acuse indirectamente de haber comenzado a inclinarse hacia nosotros sólo después de la muerte de Lutero. En efecto, cuando hace más de diecisiete años nos reunimos sobre este punto de la doctrina, en nuestro primer encuentro, no fue necesario cambiar ni una sílaba.971 Tampoco debo dejar de mencionar a Gaspar Cruciger, quien, por su excelente talento y erudición, ocupaba, después de Felipe, el lugar más alto en la estimación de Lutero, y muy por encima de todos los demás. Él abrazó tan cordialmente lo que Westphal ahora impugna, que nada puede imaginarse más perfectamente de acuerdo que nuestras opiniones. Pero si aún queda alguna duda en cuanto a Felipe, ¿no hago una oferta suficiente cuando espero silencioso y confiado su respuesta, seguro de que pondrá de manifiesto la deshonestidad que se ha cobijado falsamente bajo el venerable nombre de ese hombre excelentísimo?".

Calvino instó a Melanchthon en repetidas ocasiones a declarar abiertamente su opinión sobre los puntos en controversia. En una carta del 5 de marzo de 1555, después de agradecerle su aprobación de la condena de Miguel Servet, le dice: "Sobre 'el culto al pan' (peri; th'" ajrtolatreiva"), hace tiempo que conozco tu opinión más íntima, que ni siquiera disimulas en tu carta. Pero me desagrada vuestra excesiva lentitud, por la cual la locura de aquellos a quienes veis precipitarse hacia la destrucción de la Iglesia, no sólo se mantiene, sino que de día en día aumenta." Melanchthon respondió el 12 de mayo de 1555:

He resuelto responder con sencillez y sin ambigüedades, y juzgo que debo ese trabajo a Dios y a la Iglesia, ni a la edad a la que he llegado temo ni el exilio ni otros peligros." El 23 de agosto del mismo año, Calvino expresa su satisfacción por esta respuesta y escribe: "Os ruego que cumpláis, tan pronto como podáis, la deuda que reconocéis tener con Dios y la Iglesia." Y añade con excesiva severidad "Si esta advertencia, como el canto de un gallo tardío y fuera de tiempo, no os despierta, todos gritarán con justicia que sois un perezoso". Adiós, distinguidísimo señor, a quien venero de corazón". En otra carta del 3 de agosto de 1557, se queja del silencio de tres años y se disculpa por la severidad de su última carta, pero le insta de nuevo a salir, como un hombre, y refutar la acusación de timidez servil. "No creo", dice, "que necesites que te recuerden con muchas palabras lo necesario que es que te apresures a borrar esta mancha de tu carácter". Propone que Melanchthon induzca a los príncipes luteranos a convocar una conferencia pacífica de ambas partes en Estrasburgo, o Tubinga, o Heidelberg, o Frankfurt, y que asista a la conferencia en persona con algunos hombres piadosos, rectos y moderados. "Si me incluyes", concluye, "en el número de tales hombres, ninguna necesidad, por apremiante que sea, me impedirá hacer de esto mi principal voto: que antes de que el Señor nos reúna en su reino celestial, se me permita disfrutar en la tierra de una deliciosa entrevista contigo, y sentir algún alivio a mi pena deplorando junto contigo los males que no podemos remediar". En su última carta a Melanchthon, fechada el 19 de noviembre de 1558, Calvino alude una vez más a la controversia eucarística, pero con un espíritu muy gentil, asegurándole que nunca permitirá que nada aleje su mente "de esa santa amistad y respeto que te he jurado ....". Pase lo que pase, cultivemos con sinceridad un afecto fraternal mutuo, cuyos lazos ninguna astucia de Satanás podrá jamás romper."

A Melanchthon le habría ido mejor para su propia fama si, en lugar de aprobar la ejecución de Miguel Servet, hubiera apoyado abiertamente a Calvino en el conflicto con Westphal. Pero estaba cansado de la rabia theologorum, y declinó tomar parte activa en la amarga lucha sobre el "culto al pan", como él llamaba a la noción de aquellos que no se contentaban con la presencia del cuerpo de Cristo en el uso sacramental, sino que insistían en su presencia en y bajo el pan. Sabía con qué clase de hombres tenía que tratar. Sabía que la corte de Sajonia, por sentido del honor, no permitiría una abierta desviación de la doctrina de Lutero. Prudencia, timidez y respeto por la memoria de Lutero fueron los motivos de su silencio. Era consciente de su debilidad natural, y confesó en una carta a Christopher von Carlowitz, en 1548: "Soy, tal vez, por naturaleza, de una disposición un tanto servil, y he soportado antes una servidumbre del todo indecorosa; ya que Lutero obedecía con más frecuencia a su temperamento, en el que había no poca contención, que a su propia dignidad y al bien común."

Pero en su correspondencia privada no ocultaba sus verdaderos sentimientos, su desaprobación del "culto al pan" y de la doctrina de la ubicuidad del cuerpo de Cristo. Su última declaración sobre el tema fue en respuesta a la petición del elector Federico III del Palatinado, que intentó conciliar a las partes en la feroz controversia eucarística de Heidelberg. Melanchthon advirtió contra las sutilezas escolásticas y recomendó moderación, paz, simplicidad bíblica y el uso de las palabras de Pablo de que "el pan que partimos es la comunión del cuerpo de Cristo" (1 Cor. 10:16), no "transformado en", ni el "sustancial", ni el "verdadero" cuerpo. Dio este consejo el primero de noviembre de 1559. Pocos meses después murió (17 de abril de 1560).

El resultado fue que el Elector depuso a los líderes de ambos partidos, Heshusius y Klebitz, llamó a la Universidad a distinguidos teólogos extranjeros y encomendó a Zacharias Ursinus (alumno de Melanchthon) y Caspar Olevianus (alumno de Calvino) la tarea de componer el Catecismo de Heidelberg o del Palatinado, que se publicó el 19 de enero de 1563. Se convirtió en el principal libro simbólico de las ramas alemana y holandesa de la Iglesia reformada. Da una expresión clara y fuerte a la teoría calvinista-melanchtoniana de la presencia real espiritual, y enseña la doctrina de la elección, pero sin una palabra sobre la reprobación y la preterición. En ambos aspectos es la mejor expresión del genio y la posición doctrinal final de Melanchthon, que era él mismo oriundo del Palatinado.

NOTAS. ÚLTIMAS PALABRAS DE MELANCHTHON SOBRE LA EUCARISTÍA.

Carta a Calvino, 14 de octubre de 1554. Melanchthon aprueba la ejecución de Miguel Servet y continúa: "Quod in proximis literas me hortaris, ut reprimam ineruditos clamores illorum, qui renovant certamen peri; ajrtolatreiva" scito, quosdam praecipue odio mei eam disputationem movere, ut habeant plausibilem causam ad me opprimendum". Expresa la esperanza de volver a discutir con él sobre este tema antes de su muerte. (Ópera de Mel en el Corp. Reform. VIII. 362 sq.)

A Hardenberg, pastor en Bremen, perseguido por resistirse a la doctrina de la ubicuidad, le escribió, el 9 de mayo de 1557 (ibid. IX. 154) Crescit, ut vides, non modo certamen, sed etiam rabies in scriptoribus, qui ajrtolatreivan stabiliunt".

Carta a Mordeisen, consejero del Elector de Sajonia, 15 de noviembre de 1557 (ibid. IX. 374): "Si mihi concedetis, ut in alia loco vivam, responde illis indoctis sycophantis et vere et graviter, et dicam utilia ecclesiae".

Una de sus últimas declaraciones la recoge Peucer, su yerno, "ex arcanis sermonibus Dom. Philippi", en un autógrafo del 3 de enero de 1561 (vol. IX. 1088-1090). Aquí Melanchthon afirma la presencia real, pero declina describir el modo, y rechaza la ubicuidad del cuerpo de Cristo. También admite el sentido figurado de las palabras de la institución, que Lutero negó con tanta insistencia. "Consideranda est", dice, "interpretatio verborum Christi, quae ab aliis kata; to; rJhtovn, ab aliis kata; trovpon accipiuntur. Nec sunt plures interpretationes quam duae. Posterior Pauli est sine omni dubio, qui vocat koivwvian corporis panem, et aperte testatur, oujk ejxistavnai th'" fuvsew" ta; oJrwvmena suvmbola. Ergo Necesse Est Admitti trovpon. Cum hac consentit vetustas Graeca et Latina. Graeci suvmbola ajntivtupa, Latini 'signa' et 'figuras' vocant res externas et in usu corpus et sanguinem, ut discernant hunc sacrum et mysticum cibum a profano, et admoneant Ecclesiam de re signata, quae vere exhibetur et applicatur credentibus, et dicunt esse symbola tou' o[ntw" swvmato", contra Entychem, ut sciat Ecclesia, non esse inania symbola aut notas tantum professionis, sed symbola rerum praesentium Christi vere praesentis et efficacis et impertientis atque applicantis credentibus promissa beneficia."

Del Judicium de controversia coenae Domini ad illustr. Principem ac D. D. Fridericum, Comitem Palatinum Rheni, Electorem, fechado el 1 de noviembre de 1559 (IX. 960 sqq.): "Non difficile, sed periculosum est respondere. Dicam tamen, quae nunc de controversia illius loci monere possum: et oro Filium Dei, ut et consilia et eventus gubernet. Non dubium est de controversia Coenae igentia certamina et bella in toto orbe terrarun secutura esse: quia mundus dat poenas idololatriae, et aliorum peccatorum. Ideo petamus, ut Filius Dei nos doceat et gubernet. Cum autem ubique multi sint infirmi, et nondum instituti in doctrina Ecclesia, imo confirmati in erroribus: necesse est initio habere rationem infirmorum.

"Probo igitur consilium Illustrissimi Electoris, quod rixantibus utrinque mandavit silentium ne distractio fiat in tenera Ecclesia, et infirmi turbentur in illo loco, et vicinia: et optarim rixatores in utraque parte abesse. Secundo, remotis contentiosis, prodest reliquos de una forma verborum convenire. Et in hac controversia optimum esset retinere verba Pauli: 'Panis quem frangimus, koinwniva ejsti; tou' swvmato".' Et copiose de fructu coenae dicendum est, ut invitentur homines ad amorem hujus pignoris, et crebrum usum. Et vocabulum koinwvnia declarandum est.

"Non Dicit [Paulus], mutari naturam panis, at Papistae dicunt: non dicit, ut Bremenses, panem esse substantiale corpus Christi. Non dicit, ut Heshusius, panem esse verum corpus Christi: sed esse koinwnivan, id est, hoc, quo fit consociatio cum corpore Christi: quae fit in usu, et quidem non sine cogitatione, ut cum mures panem rodunt ....

"Sed hanc veram et simplicem doctrinam de fructu, nominant quidam cothurnos: et postulant dici, an sit corpus in pane, aut speciebus panis? Quasi vero Sacramentum propter panem et illam Papisticam adorationem institutum sit. Postea fingunt, quomodo includant pani: alii conversionem, alii transubstantiationem, alii ubiquitatem excogitarunt. Haec portentosa omnia ignota sunt eruditae vetustati ....

"Ac maneo in hac sententia: Contentiones utrinque prohibendas esse, et forma verborum una et simili utendum esse. Si quibus haec non placent, nec volunt ad communionem accedere, his permittatur, ut suo judicio utantur, modo non fiant distractiones in populo.

"Oro autem filium Dei, Dominum nostrum Jesum Christum sedentem ad dextram aeterni patris, et colligentem aeternam Ecclesiam voce Evangelii, ut nos doceat, gubernet, et protegat. Opta etiam, ut aliquando in pia Synodo de omnibus contraversiis harum temporum deliberetur".

§ 134. Calvino y Heshusius.

I. Heshusius: De Praesentia Corporis Christi in Coena Domini contra Sacramentarios. Escrito en 1569, publicado por primera vez en Jena, 1560 (y también en Magdeburgo y Nuremberg, 1561). Defensio verae et sacrae confessionis de vera Praesentia Corporis Christi in Coena Domini adversus calumnias Calvini, Boquini, Bezae, et Clebitii. Magdeburgo, 1562.

II. Calvinus: Dilucida Explicatio sanae Doctrina de vera Participatione Carnis et Sanguinis Christi in Sacra Coena ad discutiendas Heshusii nebulas. Ginebra, 1561. También en francés. Ópera, IX. 457-524. Comp. Proleg. xli-xliii.-Beza escribió dos tratados contra Heshusius: kreofagiva, etc., y Abstersio calumniarum quibus Calvinus aspersus est ab Heshusio. Gen., 1561. Boquin y Klebitz también se opusieron a él.

III. J. G. Leuckfeld: Historia Heshusiana. Quedlinburg, 1716.-T. H. Wilkens: Tilemann Hesshusen, ein Streittheologe der Lutherskirche. Leipzig, 1860.-C. Schmidt: Philipp Melanchthon. Elberfeld, 1861, pp. 639 y ss.-Hackenschmidt, Art. "Hesshusen" en Herzog2, VI. 75-79. Henry, III. 339-344, y Beilage, 221. Comp. también Planck, Heppe, G. Frank, y la extensa literatura sobre la Reforma en el Palatinado y la historia del Catecismo de Heidelberg (notado en Schaff's Creeds of Christendom, I. 529-531).

Tilemann Heshusius (en alemán Hesshus o Hesshusen) nació en 1527 en Niederwesel, en el ducado de Cleves, y murió en Helmstädt en 1588. Fue uno de los más enérgicos y belicosos defensores de la ortodoxia escolástica, que superó a Lutero y al Papa.972 Identificaba la piedad con la ortodoxia, y la ortodoxia con la coninsubstanciación ilocal,973 o "culto al pan", según la expresión de Melanchthon. Ocupó cargos influyentes en Gosslar, Rostock, Heidelberg, Bremen, Magdeburgo, Zweibrücken, Jena y Prusia; pero con su carácter turbulento provocó luchas en todas partes, usó el poder de la excomunión con mucha libertad y fue depuesto y expulsado de su cargo no menos de siete veces. También se peleó con sus amigos Flacius, Wigand y Chemnitz. Pero mientras defendía tenazmente la literalidad de la ingestión del cuerpo de Cristo tanto por los incrédulos como por los creyentes, disentía de la noción grosera y repugnante de Westphal de masticar el cuerpo de Cristo con los dientes, y se limitaba a la manducatio oralis. Rechazó también la doctrina de la ubicuidad y criticó su introducción en la Fórmula de la Concordia.974

Heshusius fue originalmente alumno y compañero de mesa de Melanchthon, y estaba de acuerdo con sus opiniones moderadas, pero, como Westphal y Flacius, se convirtió en un ingrato enemigo de su benefactor. Fue recomendado por él para una cátedra en Heidelberg y la superintendencia general de la Iglesia luterana en el Palatinado del Rin (1558). Aquí apareció por primera vez como defensor de la estricta teoría luterana de la presencia sustancial, y atacó a "los sacramentarios" en un libro, Sobre la presencia del cuerpo de

Cristo en la Cena del Señor". Discutió con sus colegas, especialmente con el diácono Klebitz, que era melanchtoniano, pero no menos violento y pugnaz. Incluso intentó arrebatarle el cáliz eucarístico en el altar. Lo excomulgó porque no admitía el in y el sub, sino sólo el cum (pane et vino), en la fórmula escolástica de la doctrina luterana de la presencia real. El elector Federico III, llamado el Piadoso, restableció la paz destituyendo a Heshusius y Klebitz (16 de septiembre de 1559), con la aprobación de Melanchthon. Posteriormente ordenó la preparación del Catecismo de Heidelberg, e introdujo la Iglesia Reformada en el Palatinado, 1563.975

Por otra parte, el clero luterano de Würtemberg, bajo el liderazgo de Brenz, en un sínodo en Stuttgart, dio a la doctrina de la ubicuidad del cuerpo de Cristo, que Lutero había enseñado, pero que Melanchthon había rechazado, autoridad simbólica para Würtemberg (19 de diciembre de 1559).976

Calvino recibió el libro de Heshusius de manos de Bullinger, quien le aconsejó que contestara a los argumentos, pero que evitara las personalidades.977 Dudó durante un tiempo, y escribió a Olevianus (noviembre de 1660): "La locuacidad de ese pendenciero es demasiado absurda para excitar mi ira, y aún no he decidido si le contestaré, estoy cansado de tantos panfletos, y ciertamente no pensaré que sus locuras merezcan muchos días de trabajo. Pero he compuesto un breve análisis de esta controversia, que tal vez se publique en breve". Fue uno de sus últimos panfletos polémicos y apareció en 1561.

Al comienzo de su respuesta, hizo una conmovedora alusión a su difunto amigo Melanchthon, de la que ya hemos hablado en otra ocasión.978 Qué contraste entre este noble tributo de amistad inquebrantable y la mezquina ingratitud de Heshusius, que atacó con la mayor violencia la memoria de Melanchthon inmediatamente después de su muerte.979

Calvino reitera y defiende los diversos puntos planteados en la controversia con Westphal, y refuta los argumentos de Heshusius a partir de las Escrituras y los Padres con su acostumbrado vigor intelectual y erudición, sazonados con pimienta y sal. Lo compara con un simio vestido de púrpura y con un asno con piel de león. Los siguientes son los principales pasajes: -

"Heshusius se lamenta de la gran barbarie que parece inminente, como si hubiera que temer una barbarie mayor o peor que la de él y sus compañeros. Para no ir más lejos como prueba, que el lector considere cuán ferozmente se burla y llora a su maestro, Philip Melanchthon, cuya memoria debería reverenciar sagradamente .... Tal es la piadosa gratitud del erudito, no sólo hacia el maestro a quien debe cualquier poco aprendizaje que pueda poseer, sino hacia un hombre que ha merecido tanto de toda la Iglesia ....

"Aunque hay algo de espectáculo en él, con su magnilocuencia no hace más que vender las viejas locuras y frivolidades de Westphal y sus compañeros. Arenga con altivez sobre la omnipotencia de Dios, sobre poner una fe implícita en su palabra y someter la razón humana, en términos que puede haber aprendido de otras fuentes, de las que yo también me considero uno. No me cabe duda, por su infantil estolidez de gloria, de que se imagina a sí mismo combinando las cualidades de Melanchthon y Lutero. Del uno toma flores ineptamente, y no teniendo mejor manera de rivalizar con la vehemencia del otro, sustituye la ampulosidad y el sonido ....

"Westphal afirma audazmente que el cuerpo de Cristo se mastica con los dientes, y lo confirma citando con aprobación la retractación de Berengar, dada por Graciano. Esto no agrada a Heshusius, que insiste en que se come con la boca pero no se toca con los dientes, y refuta en gran medida esos burdos modos de comer ....

"Heshusius argumenta que si el cuerpo de Cristo está en el cielo, no está en la Cena, y que en lugar de él sólo tenemos un símbolo. Como si, en efecto, la Cena no fuera, para los verdaderos adoradores de Dios, una acción celestial, o, por así decirlo, un vehículo que los lleva por encima del mundo. Pero ¿qué es esto para Heshusius, que no sólo se detiene en la tierra, sino que hunde su nariz todo lo que puede en el barro? Pablo enseña que en el bautismo nos revestimos de Cristo (Gal. 3:27). ¿Con qué agudeza argumentará Heshusius que esto no puede ser si Cristo permanece en el cielo? Cuando Pablo habló así nunca se le ocurrió que Cristo debía ser bajado del cielo, porque sabía que está unido a nosotros de una manera diferente, y que su sangre no está menos presente para limpiar nuestras almas que el agua para limpiar nuestros cuerpos ..... De naturaleza similar es su objeción de que el cuerpo no se recibe verdaderamente si se recibe simbólicamente; como si por un símbolo verdadero excluyéramos la exhibición de la realidad.

"Algunos desconfían del término fe, como si invalidara la realidad y el efecto. Pero deberíamos verlo de otra manera, a saber, que la única forma en que estamos unidos a Cristo es elevando nuestras mentes por encima del mundo. En consecuencia, el vínculo de nuestra unión con Cristo es la fe, que nos eleva hacia arriba y echa su ancla en el cielo, de modo que en lugar de someter a Cristo a las imaginaciones de nuestra razón, lo buscamos arriba en su gloria.

"Esto proporciona el mejor método para resolver una disputa a la que me refería, a saber, si sólo los creyentes reciben a Cristo, o todos, sin excepción, a quienes se distribuyen los símbolos del pan y del vino, lo reciben. Correcta y clara es la solución que he dado: Cristo ofrece su cuerpo y su sangre a todos en general; pero como los incrédulos impiden la entrada de su liberalidad, no reciben lo que se les ofrece. Sin embargo, no debe deducirse de esto que, cuando rechazan lo que se les da, anulan la gracia de Cristo o restan algún valor a la eficacia del sacramento. La Cena, por su ingratitud, no cambia de naturaleza, ni el pan, considerado como arras o prenda dada por Cristo, se vuelve profano, de modo que no difiere en nada del pan común, sino que sigue siendo verdaderamente, testimonio de comunión con La Carne y la Sangre de Cristo".

Esta es la conclusión del último alegato de Calvino sobre el controvertido tema del sacramento. Por lo demás, entregó su oponente a Beza, quien respondió a la "Defensa" de Heshusius con dos agudos y eruditos tratados.

La controversia eucarística encendida por Westphal y Klebitz se llevó a cabo en diferentes partes de Alemania con increíble fanatismo, pasión y superstición. En Bremen, Juan Timann luchó por la presencia carnal, e insistió en la ubicuidad del cuerpo de Cristo como dogma establecido (1555); mientras que Alberto Hardenberg, amigo de Melanchthon, se opuso, y fue desterrado (1560); pero después se produjo una reacción, y Bremen se convirtió en un baluarte de la Confesión Reformada en el norte de Alemania.

§ 135. Calvino y los astrólogos.

Calvino: Advertissement contre l'astrologie qu'on appelle justiciaire: et autres curiosités qui régnent aujourdhuis dans le monde. Ginebra, 1549 (56 pp.). El texto francés está reimpreso en Opera, vol. VII. 509-542. Admonitio adversus astrologiam quam judiciariam vocant; aliasque praeterea curiositates nonnullas, quae hodie in universam fere orbem grassantur, 1549. La traducción latina es del P. Hottman, sieur de Villiers, a la sazón secretario de Calvino, quien le dictó la obra en francés. El texto latino está reimpreso en la edición de Amsterdam, vol. IX. 500-509. Traducción inglesa: An Admonition against Astrology, Judiciall and other curiosities that reigne now in the world, de Goddred Gylby, apareció en Londres sin fecha, y es mencionada por Henry, III. Beil. 212. Comp. Henry, II. 391 sq.

El intelecto claro, agudo e independiente de Calvino se adelantó a las burdas supersticiones de su época. Escribió una advertencia contra la astrología judicial980 o adivinación, que presume pronunciar un juicio sobre el carácter o el destino de un hombre según lo escrito en las estrellas. Esta ciencia espuria, que había vagado de Babilonia981 a la antigua Roma y de la Roma pagana a la Iglesia cristiana, floreció especialmente en Italia y Francia en el mismo momento en que otras supersticiones eran sacudidas hasta la base. Varios papas del Renacimiento -Sixto IV, Julio II, León X, Pablo III- eran adictos a ella, pero Pico della Mirandola escribió un libro contra ella. El rey Francisco I despidió a su médico porque no era suficientemente experto en esta ciencia. La duquesa Renata de Ferrara consultó, incluso en sus últimos años, al astrólogo Luc Guaric. La corte de Catalina de Médicis hizo un amplio uso de ésta y otras artes negras, por lo que la Iglesia y el Estado tuvieron que intervenir.

Pero más notable es el hecho de que un erudito tan ilustrado como Melanchthon hubiera observado ansiosamente las constelaciones por su supuesta relación con los acontecimientos humanos. Lelio Sozini no sabía si Melanchthon dependía más de las estrellas o de su Hacedor y Gobernante.982 En este aspecto Lutero, a pesar de su fuerte creencia en la brujería y de sus encuentros personales con el diablo, se adelantó a su amigo más erudito, y refutó su cálculo astrológico de la natividad de Cicerón con el hecho bíblico del nacimiento de Esaú y Jacob en la misma hora. Sin embargo, consideraba los cometas, o "estrellas rameras", como él las llamaba, como señales de la ira de Dios, o como obras del diablo. Zwinglio vio en el cometa Halley, que apareció unas semanas antes del desastre de Cappel, una señal de guerra y de su propia muerte. El independiente y herético Miguel Servet creía y practicaba la astrología y escribió una defensa de ella (Apologetica Disceptatio pro Astrologia).

Nada de esto se encuentra en Calvino. Denunció el intento de revelar lo que Dios ha ocultado, y de buscarlo fuera de su voluntad revelada, como una presunción impía y un engaño satánico. La verdadera astronomía conduce a alabar la sabiduría y la majestad de Dios, pero la astrología trastorna el orden moral. Dios es soberano en sus dones y no está sujeto a ninguna necesidad de la naturaleza. Él ha predestinado todas las cosas por su decreto eterno. A veces sesenta mil hombres caen en una batalla; ¿han nacido, pues, bajo la misma estrella? Es cierto que el sol actúa sobre la tierra, y que el calor y la escasez, la lluvia y la tormenta descienden de los cielos, pero la maldad del hombre procede de su voluntad. Los astrólogos apelaron al primer capítulo del Génesis y al profeta Jeremías, que llama signos a las estrellas, pero Calvino les respondió citando Isa. 44:25: "que frustra las señales

de los mentirosos y enloquece a los adivinos". En conclusión, rechaza toda la teoría y práctica de la astrología no sólo por superflua e inútil, sino incluso por perniciosa.984

En el mismo tratado ridiculiza a los alquimistas y, de paso, hace gala de una considerable erudición secular.

Calvino desacreditó también las ingeniosas especulaciones de Pseudo-Dionisio sobre la Jerarquía Celeste, como "meros balbuceos", añadiendo que el autor de ese libro, que fue sancionado por Tomás de Aquino y Dante, hablaba como un hombre descendido del cielo y dando cuenta de las cosas que había visto con sus propios ojos; mientras que Pablo, que fue arrebatado al tercer cielo, no consideraba lícito al hombre decir las cosas secretas que había visto y oído985.

Calvino podría haber facilitado su tarea si hubiera aceptado la teoría heliocéntrica de Copérnico, conocida en su época, aunque sólo como hipótesis986.

Pero en este asunto Calvino no estaba más adelantado a su época que cualquier otro divino. Creía que "todo el cielo se mueve alrededor de la tierra", y declaró que era absurdo oponer la conjetura de un hombre a la autoridad de Dios, que en el primer capítulo del Génesis había señalado la relación del sol y la luna con la tierra. Lutero habla con desprecio de ese astrónomo advenedizo que desea invertir toda la ciencia de la astronomía y la Sagrada Escritura, que nos dice que Josué ordenó que el sol se detuviera, y no la tierra. Melanchthon condenó el sistema en su tratado sobre los "Elementos de Física", publicado seis años después de la muerte de Copérnico, y citó contra él el testimonio de los ojos, que nos informan de que los cielos giran en el espacio de veinticuatro horas; y pasajes de los Salmos y del Eclesiastés, que afirman que la tierra se mantiene firme y que el sol se mueve a su alrededor. Sugiere medidas severas para frenar una enseñanza tan impía como la de Copérnico.

Pero debemos recordar que la teoría copernicana fue combatida por filósofos y teólogos de todos los credos durante casi cien años, bajo la noción de que contradecía el testimonio de los sentidos y la enseñanza geocéntrica de la Biblia. Cuando hacia finales del siglo XVI Galileo Galilei (1564-1642) se convirtió a la teoría copernicana y descubrió con su rudimentario telescopio los satélites de Júpiter y las fases de Venus, fue denunciado como hereje, convocado ante la Inquisición en Roma y conminado por Bellarmin, el teólogo de referencia del papado, a abandonar su error y enseñar que la Tierra es el centro inmóvil del universo (26 de febrero de 1616). La Congregación del Índice, movida por el Papa Pablo V., emitió el decreto de que "la doctrina del doble movimiento de la tierra sobre su eje y sobre el sol es falsa, y enteramente contraria a la Sagrada Escritura", y condenó las obras de Copérnico, Kepler y Galileo, que afirman el movimiento de la tierra. Permanecieron en el Index Purgatorius hasta la época de Benedicto XIV. Incluso después del triunfo del sistema copernicano en el mundo científico, hubo teólogos respetables, como John Owen y John Wesley, que lo encontraron inconsistente con su teoría de la inspiración, y lo rechazaron como una hipótesis engañosa y arbitraria que tendía a la infidelidad. "E pur si muove", ¡la tierra sí se mueve!

No puede haber contradicción entre la Biblia y la ciencia; porque la Biblia no es un libro de astronomía o geología o ciencia; sino un libro de religión, que enseña la relación del

mundo y del hombre con Dios; y cuando toca los cuerpos celestes, utiliza el fenomenal lenguaje popular sin pronunciarse a favor o en contra de ninguna teoría científica.

CAPÍTULO XVI.

SERVET: SU VIDA. OPINIONES, JUICIO Y EJECUCIÓN.

§ 136 La literatura de Miguel Servet.

I. Obras teológicas de Miguel Servet.

DE TRINI-

tatis erroribus

Libri Septem.

Por Michaelem Serueto, aliàs

Reues ab Aragonia

Hispanum

Anno MDXXXI.

Este libro se imprimió en Hagenau (Alsacia), pero no se indica el nombre del lugar ni del editor o impresor. Contiene 120 páginas.

Dialogo de Trinitate, Libri duo. | De justicia regni Chri, Capitula quatuor. | Per Michaelem Serveto, aliâs Reves, ab Aragonia Hispanum. | Anno MDXXXII. También impreso en Hagenau. Concluye con las palabras: "Perdat Dominus omnes ecclesiae tyrannos. Amen. Finis".

Estas dos obras (encuadernadas en un solo volumen en el ejemplar que tengo ante mí) se incorporaron revisadas a la Restitutio.

Totius ecclesiae est ad sua limina

vocatio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei Chri-

sti, instificationis nostrae, regenerationes baptismi, et coe-

nae domini manducationis. Restituto denique nobis re-

gno caelsti, Babylonis impiae captiuitate soluta, et An-

tichristo cum fuis penitus destructo.

Esta obra fue impresa en Vienne en Dauphiné, a expensas del autor, que se indica en la última página con las letras iniciales M. S. V.; es decir, Miguel Servet Villanovanus. Contiene en 734 páginas octavo: 1) Siete libros sobre la Trinidad (la ed. de 1531 revisada); 2) Tres libros sobre la Fe y la Justicia del reino de Cristo (revisados); 3) Cuatro libros sobre la

Regeneración y el reino del Anticristo; 4) Treinta Epístolas a Calvino; 5) Sesenta Señales del reino del Anticristo; 6) Apología a Melanchthon y a sus colegas sobre el misterio de la Trinidad y la disciplina antigua.

Se imprimieron mil copias (algunos dicen que ochocientas) y casi todas fueron quemadas o destruidas. Se salvaron cuatro o cinco: una enviada por Miguel Servet a Calvino a través de Frelon; otra tomada de los cinco fardos incautados en Lyon para uso del Inquisidor Ory; una tercera transmitida para su inspección a las Iglesias y Concilios suizos; una cuarta enviada por Calvino a Bullinger; una quinta entregada por Calvino a Colladon, uno de los jueces de Miguel Servet, en la que se marcan los pasajes objetables y que, quizás, era la misma que la cuarta copia. Castellio (1554) se quejó de no haber podido conseguir una copia.

En la actualidad sólo se conocen dos copias de la edición original: una en la Biblioteca Nacional de París (la copia de la Colación) y la otra en la Biblioteca Imperial de Viena. Willis cuenta la curiosa historia de estos ejemplares, pp. 535-541; comp. su nota en p. 196. Audin dice que utilizó la copia anotada que lleva el nombre de Colladon en la portada y las marcas de las llamas en los márgenes; no sabe cómo fue rescatada. Es este ejemplar el que pasó a manos del Dr. Richard Mead, un distinguido médico de Londres, que puso una nota en latín al comienzo de la obra: "Fuit hic liber D. Colladon qui ipse nomen suum adscripsit. Ille vero simul cum Calvino inter judices sedebat qui auctorem Servetum flammis damnarunt. Ipse indicem in fine confecit. Et porro in ipso opere lineis ductis hic et illic notavit verba quibus ejus blasphemias et errores coargueret. Hoc exemplar unicum quantum scire licet flammis servatum restat: omnia enim quae reperire poterat auctoritate sua ut comburerentur curavit Calvinus". (Citado de Audin.) Esta debe ser la copia que se encuentra ahora en París. El Dr. Mead comenzó a publicar de nuevo una hermosa edición en 1723, pero fue suprimida y quemada por orden de Gibson, obispo de Londres.

En 1790, el libro resurgió de sus cenizas como un ave fénix en forma de una reimpresión exacta, página por página y línea por línea, de modo que sólo puede distinguirse de la primera edición por la fecha de publicación al pie de la última página en cifras extremadamente pequeñas-1790 (no 1791, como dicen Trechsel, Staehelin, Willis y otros). La reimpresión se hizo a partir del ejemplar original de la Biblioteca de Viena por indicación de Chr. Th. Murr, M. D. (Véase su Adnotationes ad Bibliothecas Hallerianas, cum variis ad scripta Michaelis Serveti pertinentibus, Erlangen, 1805, citado por Willis). La edición debió de ser pequeña, pues los ejemplares son raros. Mi amigo, el reverendo Samuel M. Jackson, posee una copia que he utilizado y de la que se ofrecen dos páginas, la primera y la última, en facsímil.

Traducción al alemán de la Restitutio por el Dr. Bernhard Spiess: Michael Servets Wiederherstellung des Christenthums zum ersten Mal übersetzt. Erster Bd., Wiesbaden (Limbarth), 1892 (323 pp.). El segundo volumen aún no ha aparecido. En el prefacio dice: "An Begeisterung für Christus und an biblischem Purismus ist Servet den meisten Theologen unserer Tage weit überlegen [...]; von eigentlichen Laesterungen ist nichts bei ihm zu entdecken." El Dr. Spiess, al igual que el Dr. Tollin, es a la vez defensor de Miguel Servet y admirador de Calvino. Tradujo al alemán la primera edición de sus Institutos (1536) (Wiesbaden, 1887).

Las obras geográficas y médicas de Miguel Servet se tratarán en las siguientes secciones.

II. Fuentes calvinistas.

Calvino: Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani, ubi ostenditur haereticos jure gladii coercendos esse, etc., escrito en 1554, en Opera, VIII. (Brunsw., 1870), 453-644. El mismo volumen contiene treinta cartas de Miguel Servet a Calvino, 645-720, y las Actes du procès de Mich. Servet, 721-872. Véase también la correspondencia de Calvino desde el año 1553 en el vol. XIV. 68 sqq. (La Defensio se encuentra en la ed. de Amsterdam, vol. IX. 510-567.) Calvino se refiere a Miguel Servet después de su muerte varias veces en la última ed. de los Institutos (I. III. § 10, 22; II. IX. § 3, 10; IV. XVI. 29, 81), en su Responsio ad Balduini Convitia (1562), Opera, IX. 575, y en su Comentario sobre Juan 1:1 (escrito en 1554): "Servet, superbissimus ex gente Hispanica nebulo".

Beza ofrece un breve relato en su Calvini Vita, ad a. 1553 y 1554, donde dice que "Miguel Servet fue justamente castigado en Ginebra, no como un sectario, sino como un monstruo hecho sólo de impiedad y horribles blasfemias, con las que, por sus discursos y escritos, durante el espacio de treinta años, había infectado el cielo y la tierra". Cree que Miguel Servet pronunció una predicción satánica en la portada de su libro: "Gran guerra tuvo lugar en el cielo, Miguel y sus ángeles luchando con [no contra] el dragón". También escribió una elaborada defensa de la pena de muerte por herejía en su tratado De haereticis a civili magistratu puniendis, adversus Martini Bellii [pseudónimo] farraginem et novorum academicorum sectam. Ginebra (Oliva Rob. Stephani), 1554; segunda ed. 1592; traducción francesa, 1560. Véase Beza de Heppe, p. 38 sq.

III. Anticalvinista.

Bolsec, en su Histoire de la vie... de Jean Calvin (1577), capítulos III y IV, analiza el juicio de Miguel Servet con un espíritu hostil tanto hacia Calvino como hacia Miguel Servet. Representa el punto de vista católico romano. Califica a Miguel Servet de "hombre arrogante e insolente" y de "hereje monstruoso" que merecía ser exterminado. "Desireroy", dice, p. 25, "que tous semblables fussent exterminez: et l'église de nostre Seigneur fut bien purgée de telle vermine". Su editor más tolerante, L. F. Chastel, protesta contra este deseo apelando a Lucas 9:55.

IV. Fuentes documentales.

Las actas del proceso de Miguel Servet en Vienne fueron publicadas por el abate D'artigny, París, 1749 (Tom. II. des Nouveaux Memoires).-Las actas del proceso de Ginebra, publicadas por primera vez por J. H. Albert Rilliet: Relation du procès criminel intenté a Genève en 1553 contre Michel Servet, rédigée d'après les documents originaux. Ginebra, 1844. Reimpreso en Opera, vol. VIII. Traducción al inglés, con notas y añadidos, por W. K. Tweedie: Calvino y Servet. Edimburgo, 1846. Traducción alemana de Brunnemann (véase más adelante).

V. Obras modernas.

*L. Mosheim, el famoso historiador de la Iglesia Luterana (1694-1755), realizó la primera investigación imparcial de la controversia sobre Miguel Servet y marcó una reacción de juicio a favor de Miguel Servet en dos monografías, Geschichte des berühmten Spanischen

Arztes Michael Serveto, Helmstaedt, 1748, 4° (segundo vol. de su Ketzergeschichte); y Neue Nachrichten von Serveto, 1750. Primero había confiado sus materiales a un alumno, Henr. Ab. Allwoerden, que publicó una Historia Michaelis Serveti, Helmstadii, 1727 (238 pp., con un bonito retrato de Miguel Servet y la escena de su ejecución), pero como este libro fue duramente criticado por Armand de la Chapelle, el pastor de la congregación francesa de La Haya, Mosheim escribió su primera obra principalmente a partir de copias de las actas del juicio de Miguel Servet en Ginebra (verificadas por la publicación de los documentos originales en 1844), y su segunda obra a partir del juicio de Vienne, que le fueron facilitadas por un eclesiástico francés. Comp. Henry, III. 102 sq.; Dyer, 540 sq.

En el siglo XIX, los biógrafos de Calvino hablaron en profundidad de Miguel Servet: Henry (vol. III. 107 sqq., resumido en la traducción de Stebbing, vol. II); Audin (caps. XL. y XLI.); Dyer (caps. IX. y X.. pp. 296-367); Staehelin (I. 422 sqq.; II. 309 sqq.); y Amédée Roget en su Histoire du peuple de Genève (Historia del pueblo de Ginebra), pp. 296-367); Staehelin (I. 422 sqq.; II. 309 sqq.); y por Amédée Roget, en su Histoire du peuple de Genève (vol. IV., 1877, que da la historia de 1553-1555). Henry, Staehelin y Roget reivindican a Calvino, pero discrepan de su intolerancia; Dyer pretende ser imparcial; Audin, al igual que Bolsec, condena tanto a Calvino como a Miguel Servet.

*F. Trechsel: Michael Servet und seine Vorgaenger, Heidelberg, 1839 (la primera parte de su Die protest. Antitrinitarier). Se basa principalmente en las obras de Miguel Servet y en las actas del juicio de los archivos de Berna, que coinciden con las de Ginebra, publicadas posteriormente por Rilliet. Su trabajo es erudito e imparcial, pero con un gran respeto por Calvino. Comp. su valioso artículo en la primera ed. de Herzog, vol. XIV. 286-301.

*W. K. Tweedie: Calvin and Servetus, Londres, 1846.

Emile Saisset: Miguel Servet, I. Doctrine philosophique et religieuse de M. S.; II. Le procès et la mort de M. S. En la "Revue des deux Mondes" de 1848 y en sus "Mélanges d'histoire" de 1859, pp. 117-227. Saisset fue el primero en asignar a Miguel Servet el lugar que le correspondía entre los científicos y los panteístas. Le llama "le théologien philosophe panthéiste précurseur inattendu de Malebranche et de Spinoza, de Schleiermacher et de Strauss".

J. S. Porter (Unitario): Miguel Servet y Calvino, 1854.

Karl Brunnemann: M. Serv., eine aktenmaessige Darstellung des 1553 in Genf gegen ihn geführten Kriminal-processes, Berlín), 1865. (De Rilliet.)

*Henri Tollin (Lic. Theol., Dr. Med., y ministro de la Iglesia Reformada Francesa en Magdeburgo): I. Charakterbild Michael Servets. Berlín, 1876, 48 pp. 8° (trad. al francés por Mme. Picheral-Dardier, París, 1879); II. Das Lehrsystem Michael Servets, genetisch dargestellt, Gütersloh, 1876-1878, 3 vols. (además de muchos tratados más pequeños; véase más abajo).

*R. Willis (M. D.): Servet y Calvino. Londres, 1877 (641 pp.), con un bello retrato de Miguel Servet y uno feo de Calvino. Más favorable al primero.

Marcelino Menéndez Pelayo (R. Cat.): Historia de las Heterodoxos Españoles. Madrid, 1877. Tom. II. 249-313.

Don Pedro Gonzales De Velasco: Miguel Serveto. Madrid, 1880 (23 pp.). Ha colocado una estatua de Serveto en el pórtico del Instituto antropológico de Madrid.

Prof. Dr. A. v. d. Linde: Michael Servet, een Brandoffer der Gereformeerde Inquisitie. Groningen, 1891 (326 pp.). Hostil a Calvino, como indica el título, y severo también contra Tollin, pero valioso por las referencias literarias, distribuidas entre los capítulos.

(Artículos en Encyclop., por Charles Dardier, en la "Encycl. des Sciences religieuses" de Lichtenberger, vol. XI, pp. 570-582 (París, 1881); en el "Grand Dictionnaire universel" de Larousse, vol. XIV. 621-623; Alex. Gordon, en "Encycl. Brit." XXI. 684-686; por Bernh. Riggenbach, en Herzog2, XIV. 153-161.)

La teología de Miguel Servet es analizada y criticada por Heberle: M. Servets Trinitaetslehre und Christologie en la "Tübinger Zeitschrift" de 1840; Baur: Die christl. Lehre v. d. Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes (Tubinga, 1843), III. 54-103; Dorner: Lehre v. d. Person Christi (Berlín, 1853), II. 613, 629, 649-660; Punjer: De M. Serveti doctrina, Jena, 1876.

La tragedia de Miguel Servet ha sido dramatizada por Max Ring (Die Genfer, 1850), José Echegaray (1880) y Albert Hamann (1881).

Miguel Servet ha sido más discutido y defendido en los últimos tiempos que cualquier otro hombre relacionado con la Reforma.

El mayor estudioso y reivindicador de Miguel Servet es el Dr. Tollin, pastor de una iglesia hugonote en Alemania, que se define a sí mismo como "calvinista de nacimiento y amigo decidido de la tolerancia por naturaleza". Se inició en el estudio de Miguel Servet por su interés en Calvino y ha escrito una biblioteca servetocéntrica de unos cuarenta libros y tratados sobre todos los aspectos de Miguel Servet: su teología, antropología, soteriología, escatología, diabología, anticristología, sus relaciones con los reformadores (Lutero, Bucero, Melanchthon) y con Tomás de Aquino, así como sus escritos médicos y geográficos. Me ha proporcionado amablemente una lista completa, y a continuación mencionaré los más importantes en su lugar correspondiente.

El Dr. Tollin asume que Miguel Servet fue radicalmente incomprendido por todos sus oponentes: católicos, calvinistas y luteranos, e incluso por sus simpatizantes socinianos y otros unitarios. Cree que incluso Calvino le malinterpretó, aunque le entendió mejor que sus otros contemporáneos. Hace de Miguel Servet un verdadero héroe, el igual de Calvino en genio, el descubridor de la circulación de la sangre, el fundador de la geografía comparada (el precursor de Ritter), y el pionero de la cristología moderna, que, en lugar de comenzar con el Logos preexistente, se eleva desde la contemplación del hombre Jesús hasta el reconocimiento de Jesucristo como el Mesías, luego como el Hijo de Dios, y por último como Dios. Pero ha exagerado el tema, y ha puesto algunas de sus propias ideas en el cerebro de Miguel Servet, quien, como Calvino, debe ser estudiado y juzgado a la luz del siglo XVI, y no del XIX.

Junto a Tollin, el profesor Harnack, sucesor de Neander en Berlín, se ha formado una idea muy favorable de Miguel Servet. Sin entrar en un análisis de sus puntos de vista, piensa que en él "se unió lo mejor de todo lo que llegó a la madurez en el siglo XVI, si exceptuamos la Reforma evangélica", y así lo caracteriza: "Servede ist gleich bedeutend als empirischer Forscher, als kritischer Denker, als speculativer Philosoph und als christlicher Reformer im

besten Sinn des Worts. Es eine Paradoxie der Geschichte, dass Spanien-das Land, welches von den Ideen der neuen Zeit im 16 Jahrhundert am wenigsten berührt gewesen ist-diesen einzigen Mann hervorgebracht hat". (Dogmengeschichte, Bd. III. 661.)

§ 137. Calvino y Miguel Servet.

Llegamos ahora al oscuro capítulo de la historia de Calvino que ha ensombrecido su hermoso nombre y lo ha expuesto, no injustamente, a la acusación de intolerancia y persecución, que comparte con toda su época.

La quema de Miguel Servet y el decretum horribile son suficientes, a juicio de una gran parte del mundo cristiano, para condenarle a él y a su teología, pero no pueden destruir la base rocosa de sus raras virtudes y méritos duraderos. La historia sólo conoce un ser sin mancha: el Salvador de los pecadores. La grandeza y la pureza humanas están manchadas por las marcas de la enfermedad, que prohíben la idolatría. Los grandes cuerpos proyectan grandes sombras, y las grandes virtudes suelen ir unidas a grandes vicios.

Calvino y Miguel Servet, ¡qué contraste! Los hombres más maltratados del siglo XVI y, sin embargo, directamente antípodas el uno del otro en espíritu, doctrina y objetivo: el reformador y el deformador; el campeón de la ortodoxia y el archhereje; el maestro arquitecto de la construcción y el maestro arquitecto de la ruina, enfrentados en un conflicto mortal por el dominio o la ruina. Ambos eran hombres de brillante genio y erudición; ambos enemigos mortales del Anticristo romano; ambos entusiastas de la restauración del cristianismo primitivo, pero con visiones opuestas de lo que es el cristianismo.

Eran de la misma edad, igualmente precoces, igualmente audaces e independientes, y se apoyaban en fuerzas puramente intelectuales y espirituales. El uno, siendo un joven de veintisiete años, escribió uno de los mejores sistemas de teología y vindicaciones de la fe cristiana; el otro, cuando apenas superaba la edad de veinte años, se aventuró en el intento de desarraigar la doctrina fundamental de la cristiandad ortodoxa. Ambos murieron en la flor de la edad, uno de muerte natural y el otro de muerte violenta.

Las obras de Calvino se encuentran en todas las bibliotecas teológicas; los libros de Miguel Servet se cuentan entre las mayores rarezas. Calvino dejó tras de sí florecientes iglesias, y su influencia se deja sentir hasta el día de hoy en todo el mundo protestante; Miguel Servet falleció como un meteoro, sin secta, sin alumno; sin embargo, sigue denunciando elocuentemente desde su pila funeraria el crimen y la locura de la persecución religiosa, y recientemente ha sido idealizado por un divino protestante como precursor profético de la moderna teología cristocéntrica.

Calvino se sentía llamado por la Divina Providencia para purificar a la Iglesia de todas las corrupciones y devolverla al cristianismo de Cristo, y consideraba a Miguel Servet como un siervo del Anticristo, cuyo objetivo era la destrucción del cristianismo. Miguel Servet confiaba igualmente en una llamada divina e incluso se identificaba con el arcángel Miguel en su lucha apocalíptica contra el dragón de Roma y "el Simón Mago de Ginebra".

Una misteriosa fuerza de atracción y repulsión unió a estos gigantes intelectuales en el drama de la Reforma. Miguel Servet, como inspirado por una fuerza demoníaca, llamó la atención de Calvino, considerándole el Papa del protestantismo ortodoxo, a quien estaba decidido a convertir o destronar. Retó a Calvino en París a una disputa sobre la Trinidad,

cuando éste apenas había abandonado la Iglesia romana, pero no se presentó en el lugar y a la hora señalados.987 Lo bombardeó con cartas desde Vienne; y por fin se precipitó temerariamente en su poder en Ginebra, y en las llamas que han inmortalizado su nombre.988

El juicio de los historiadores sobre estos notables hombres ha experimentado un gran cambio. El proceder de Calvino en la tragedia de Miguel Servet fue plenamente aprobado por los mejores hombres de los siglos XVI y XVII989 . El obispo Bossuet pudo afirmar que todos los cristianos estaban felizmente de acuerdo en mantener la legitimidad de la pena de muerte para los herejes obstinados, como asesinos de almas. Cien años más tarde, el gran historiador Gibbon se hizo eco del sentimiento público contrario cuando dijo: "Estoy más profundamente escandalizado por la sola ejecución de Miguel Servet que por las hecatombes que han ardido en los auto-da-fés de España y Portugal".990

Sería absurdo comparar a Calvino con Torquemada.991 Pero debe admitirse que la quema de Miguel Servet es un caso típico de persecución protestante, y hace a Calvino responsable de un principio que puede justificar un número indefinido de aplicaciones. La persecución merece una condena mucho más severa en un protestante que en un católico romano, porque es incoherente. El protestantismo debe permanecer o caer con la libertad de conciencia y la libertad de culto.

Desde el punto de vista del cristianismo y la civilización modernos, la quema de Miguel Servet no admite justificación alguna. Incluso los biógrafos más admiradores de Calvino lamentan y desaprueban su conducta en esta tragedia, que ha manchado su fama y dado a Miguel Servet la gloria del martirio.

Pero si consideramos la trayectoria de Calvino a la luz del siglo XVI, debemos llegar a la conclusión de que actuó desde un estricto sentido del deber y en armonía con el derecho público y el sentimiento dominante de su época, que justificaba la pena de muerte para la herejía y la blasfemia, y aborrecía la tolerancia como algo que implicaba indiferencia hacia la verdad Incluso Miguel Servet admitió el principio bajo el que sufrió; pues dijo que la obstinación incorregible y la malicia merecían la muerte ante Dios y los hombres992.

La prominencia de Calvino por su intolerancia fue su desgracia. Fue un error de juicio, pero no de corazón, y debe ser excusado, aunque no justificado, por el espíritu de su época.993

Calvino nunca cambió de opinión ni se arrepintió de su conducta hacia Miguel Servet. Nueve años después de su ejecución, la justificó en defensa propia contra los reproches de Balduino (1562), diciendo: "Miguel Servet sufrió el castigo debido a sus herejías, pero ¿fue por mi voluntad? Ciertamente su arrogancia le destruyó tanto como su impiedad. ¿Y qué delito cometí yo si nuestro Concilio, por exhortación mía, ciertamente, pero de conformidad con la opinión de varias Iglesias, se vengó de sus execrables blasfemias? Que Baudouin abuse de mí todo lo que quiera, con tal de que, por el juicio de Melanchthon, la posteridad tenga conmigo una deuda de gratitud por haber purgado a la Iglesia de un monstruo tan pernicioso".994

En un aspecto se adelantó a su tiempo, al recomendar al Concilio de Ginebra, aunque en vano, una mitigación del castigo y la sustitución de la hoguera por la espada.

Reconozcámosle el mérito de esta moderación comparativa en una época semibárbara en la que no sólo multitud de herejes, sino incluso mujeres inocentes, como las brujas, eran cruelmente torturadas y asadas hasta la muerte. Recordemos también que no era simplemente un caso de herejía fundamental, sino de horrenda blasfemia, con lo que tenía que tratar. Si se equivocó, si malinterpretó las verdaderas opiniones de Miguel Servet, fue un error de juicio que todos los católicos y protestantes de aquella época compartieron. Tampoco debe pasarse por alto que Miguel Servet fue condenado por falsedad, que abrumó a Calvino con insultos995 y que hizo causa común con los Libertinos, los acérrimos enemigos de Calvino, que tenían una influencia de control en el Concilio de Ginebra en aquella época y esperaban derrocarlo.

Se ha objetado que en Ginebra no existía ninguna ley que justificara el castigo de Miguel Servet, ya que el derecho canónico había sido abolido por la Reforma en 1535; pero la ley mosaica no fue abolida, sino que se aplicó de forma aún más estricta; y es de la ley mosaica contra la blasfemia de donde Calvino extrajo su principal argumento.

Por otro lado, sin embargo, debemos admitir francamente que hubo algunas circunstancias agravantes que hacen difícil reconciliar la conducta de Calvino con los principios de justicia y humanidad. Siete años antes de la muerte de Miguel Servet había expresado su determinación de no perdonarle la vida si llegaba a Ginebra. Escribió a Farel (13 de febrero de 1546): "Miguel Servet me ha escrito últimamente y ha adjuntado a su carta un largo volumen de sus delirantes fantasías, con el alarde drástico de que yo vería algo asombroso e inaudito. Me ofrece venir aquí, si le parece bien. Pero no estoy dispuesto a empeñar mi palabra por su seguridad, porque si viene y mi autoridad sirve de algo, no permitiré que salga con vida "996. No era incompatible con este designio que ayudara, como parece, a poner el libro de Miguel Servet en conocimiento de la inquisición romana de Lyon. Consiguió su arresto a su llegada a Ginebra. Mostró rencor personal hacia él durante el juicio. Miguel Servet era un forastero en Ginebra y no había cometido ningún delito en la ciudad. Calvino debería haberle permitido marcharse tranquilamente o simplemente haber provocado su expulsión del territorio de Ginebra, como en el caso de Bolsec. Este habría sido un castigo suficiente. Si hubiera recomendado la expulsión en lugar de la decapitación, se habría ahorrado los reproches de la posteridad, que nunca olvidará ni perdonará la quema de Miguel Servet.

En interés de una historia imparcial, debemos condenar tanto la intolerancia del vencedor como el error de la víctima, y admirar en ambos la lealtad a la convicción consciente. La herejía es un error; la intolerancia, un pecado; la persecución, un crimen.

§ 138. Intolerancia católica.

Comp. vol. VI. §§ 11 y 12 (pp. 50-86), y Schaff: The Progress of Religious Liberty as shown in the History of Toleration Acts. Nueva York, 1889.

Este es el lugar para presentar los principales hechos sobre el tema de la tolerancia y la intolerancia religiosas, que confieren al caso de Miguel Servet su principal interés e importancia en la historia. Sus opiniones teológicas son mucho menos importantes que su relación con la teoría de la persecución que causó su muerte.

La persecución y la guerra constituyen el capítulo del diablo en la historia; pero la Providencia lo anula para el desarrollo del heroísmo y para el progreso de la libertad civil y

religiosa. Sin perseguidores no habría mártires. Cada iglesia, sí, cada verdad y cada buena causa, tiene sus mártires, que soportaron la prueba ardiente y sacrificaron la comodidad y la vida misma a sus convicciones sagradas. La sangre de los mártires es la semilla de la tolerancia; la tolerancia es la semilla de la libertad; y la libertad es el don más precioso de Dios para todo hombre que ha sido hecho a su imagen y redimido por Cristo.

De todas las formas de persecución, la religiosa es la peor porque se lleva a cabo en nombre de Dios. Viola los derechos sagrados de la conciencia y despierta las pasiones más fuertes y profundas. La persecución por la palabra y la pluma, que brota del odio, la envidia y la malicia del corazón humano, o de la estrechez y el celo equivocado por la verdad, continuará hasta el fin de los tiempos; pero la persecución por el fuego y la espada contradice el espíritu de la humanidad y el cristianismo, y es incompatible con la civilización moderna. Las ofensas civiles contra el Estado merecen castigo civil, con multa, prisión, confiscación, exilio y muerte, según el grado de culpabilidad. Las ofensas espirituales contra la Iglesia deben ser juzgadas espiritualmente y castigadas con amonestación, deposición y excomunión, con miras a la reforma y restauración del ofensor. Esta es la ley de Cristo. El castigo temporal de la herejía es el resultado legítimo de la unión de la Iglesia y el Estado, y disminuye en rigor a medida que esta unión se relaja. Una religión establecida por ley debe ser protegida por ley. De ahí que la Constitución de los Estados Unidos, al garantizar la plena libertad religiosa, prohíba al Congreso establecer por ley cualquier religión o iglesia.997 Ambas se consideraban inseparables. Una iglesia establecida debe, en defensa propia, perseguir a los disidentes o restringir sus libertades; una iglesia libre no puede perseguir. Y, sin embargo, puede haber tanta bondad y caridad cristiana individual en una iglesia establecida, y tanta intolerancia y fanatismo en una iglesia libre. Los Padres ante-Nicenos tenían el mismo celo por la ortodoxia y el mismo aborrecimiento de la herejía que los Padres Nicenos y post-Nicenos, los papas y escolares medievales, y los Reformadores; pero estaban confinados al castigo espiritual de la herejía. En los Estados Unidos de América la persecución es imposible, no porque haya cesado el celo por la verdad o las pasiones de odio e intolerancia, sino porque ha cesado la unión entre la Iglesia y el Estado.

La teoría de la persecución religiosa fue tomada de la ley mosaica, que castigaba la idolatría y la blasfemia con la muerte. "El que sacrifique a cualquier dios, salvo a Jehová, será exterminado "998. El que blasfeme del nombre de Jehová, morirá; toda la congregación lo apedreará; tanto el extranjero como el natural, cuando blasfemare del nombre de Jehová, morirá "999.

La teocracia mosaica fue sustituida en sus disposiciones nacionales y temporales por el reino de Cristo, que "no es de este mundo". La confusión del Antiguo y Nuevo Testamento, de la ley de Moisés y el evangelio de Cristo, fue la fuente de muchos males en la Iglesia.

El Nuevo Testamento no proporciona ni una sombra de apoyo a la doctrina de la persecución. Toda la enseñanza y el ejemplo de Cristo y de los Apóstoles se oponen directamente a ella. Sufrieron persecución, pero no persiguieron a nadie. Sus armas eran espirituales, no carnales. Daban a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César. El único pasaje que San Agustín pudo citar a favor de la coerción, fue el parabólico "Oblígalos a entrar" (Lucas 14:23), que en su acepción literal enseñaría justamente lo contrario, es decir, una salvación forzada. Santo Tomás de Aquino no cita ningún pasaje del Nuevo

Testamento a favor de la intolerancia, sino que intenta explicar aquellos pasajes que elogian la tolerancia (Mateo 13:29, 30; 1 Corintios 11:19; 2 Timoteo 2:24). La Iglesia nunca ha olvidado del todo esta enseñanza de Cristo y siempre, incluso en las épocas más oscuras de persecución, ha profesado el principio "Ecclesia non sitit sanguinem"; pero ha hecho del Estado su ejecutor.

En los tres primeros siglos, la Iglesia no tenía ni el poder ni el deseo de perseguir. Justino Mártir, Tertuliano y Lactancio fueron los primeros defensores de la libertad de conciencia. El Edicto de Tolerancia de Constantino (313) anticipó la teoría moderna del derecho de cada hombre a elegir su religión y a rendir culto según sus convicciones. Pero esto fue sólo un paso hacia la unión del imperio con la Iglesia, cuando ésta asumió la posición y el poder de la religión estatal pagana.

La era de las persecuciones en el seno de la Iglesia comenzó con el primer Concilio Oecuménico, convocado e impuesto por Constantino. Este Concilio presenta el primer caso de suscripción a un credo, y el primer caso de destierro por negarse a suscribirlo. Arrio y dos obispos egipcios, que estaban de acuerdo con él, fueron desterrados a Iliria. Durante las violentas controversias arrianas, que sacudieron el imperio entre el primer y el segundo Concilio Oecuménico (325-381), ambas partes, cuando estaban en el poder, ejercieron libremente la persecución mediante el encarcelamiento, la deposición y el exilio. Los arrianos eran tan intolerantes como los ortodoxos. La práctica sirvió de base para una teoría y un derecho público.

La legislación penal contra la herejía fue inaugurada por Teodosio el Grande tras el triunfo definitivo del Credo Niceno en el segundo Concilio Oecuménico. Promulgó durante su reinado (379-395) no menos de quince severos edictos contra los herejes, especialmente contra los que disentían de la doctrina de la Trinidad. Fueron privados del derecho de culto público, excluidos de los cargos públicos y expuestos, en algunos casos, a la pena capital.1000 Su rival y colega, Máximo, llevó la teoría a la práctica y derramó la primera sangre de herejes al hacer que Prisciliano, un obispo español de tendencia maniquea, con seis adherentes, fuera torturado, condenado y ejecutado a espada.

Los mejores sentimientos de la Iglesia levantaron en Ambrosio de Milán y Martín de Tours una protesta contra este acto de inhumanidad. Pero el sentimiento público pronto lo aprobó. Jerónimo parece estar a favor de la pena de muerte por herejía basándose en Deut. 13:6-10. El gran Agustín, que había sido él mismo un hereje maniqueo durante nueve años, justificó las medidas forzosas contra los donatistas, en contradicción con su noble sentimiento: "El mismo padre cristiano que gobernó el pensamiento de la Iglesia durante muchos siglos y moldeó la teología de los reformadores, excluyó de la salvación a todos los niños no bautizados, aunque Cristo los incluyó enfáticamente en el reino de los cielos. León I, el más grande de los primeros papas, abogó por la pena de muerte para la herejía y aprobó la ejecución de los priscilianistas. Tomás de Aquino, el maestro teólogo de la Edad Media, prestó el peso de su autoridad a la doctrina de la persecución, y demostró a partir del Antiguo Testamento y de la razón que los herejes son peores criminales que los ladrones de dinero, y que deben ser ejecutados por el magistrado civil.1002 La herejía era considerada el mayor pecado, y peor que el asesinato, porque destruía el alma. Ocupaba el lugar de la idolatría en la ley mosaica.

El Código Teodosiano se completó en el Código Justiniano (527-534); el Código Justiniano pasó al Sacro Imperio Romano Germánico y se convirtió en la base de la legislación de la Europa cristiana. Roma gobernó el mundo más tiempo por la ley y por la cruz de lo que lo había hecho por la espada. El derecho canónico condena igualmente a las llamas a las personas condenadas por herejía.1003 Esta ley fue generalmente aceptada en el continente en el siglo XIII.1004 Inglaterra, en su aislamiento, fue más independiente y construyó la sociedad sobre los cimientos del derecho consuetudinario; pero Enrique IV y su Parlamento idearon el sanguinario estatuto de haeretico comburendo, por el cual William Sawtre, un párroco, fue quemado públicamente en Smithfield (26 de febrero de 1401) por negar la doctrina de la transubstanciación, y los huesos de Wiclif fueron quemados por el obispo Fleming de Lincoln (en 1428). El estatuto continuó en vigor hasta 1677, cuando fue formalmente abolido.

Sobre esta base legal y teológica, la Iglesia medieval ha ensuciado sus anales con la sangre de un ejército de herejes que es mucho mayor que el ejército de mártires cristianos bajo la Roma pagana. Basta recordar las cruzadas contra los albigenses y valdenses, sancionadas por Inocencio III, uno de los mejores y más grandes papas; las torturas y autos-da-fé de la Inquisición española, que se celebraban con fiestas religiosas; los cincuenta mil o más protestantes que fueron ejecutados durante el reinado del duque de Alva en los Países Bajos (1567-1573); los varios centenares de mártires que fueron quemados en Smithfield bajo el reinado de la sangrienta María; y las repetidas persecuciones al por mayor de los inocentes valdenses en Francia y Piamonte, que clamaban al cielo por venganza.

Es vano trasladar la responsabilidad al gobierno civil. El Papa Gregorio XIII conmemoró la masacre de San Bartolomé no sólo con un Te Deum en las iglesias de Roma, sino más deliberada y permanentemente con una medalla que representa "La matanza de los hugonotes" por un ángel de la ira. Los obispos franceses, bajo la dirección del gran Bossuet, alabaron a Luis XIV como un nuevo Constantino, un nuevo Teodosio, un nuevo Carlomagno, un nuevo exterminador de herejes, por su revocación del Edicto de Nantes y las infames dragoneadas contra los hugonotes.

Entre los casos individuales más destacados de persecución, podemos mencionar la quema de Hus (1415) y Jerónimo de Praga (1416) por orden del Concilio de Constanza, la quema de Savonarola en Florencia (1498), la quema de los tres reformadores ingleses en Oxford (1556), la de Aonio Paleario en Roma (1570) y la de Giordano Bruno (1600) en la misma ciudad y en el mismo lugar donde (1889) los liberales de Italia han erigido una estatua a su memoria. Miguel Servet fue condenado a muerte en la hoguera y quemado en efigie por un tribunal católico romano antes de caer en manos de Calvino.

La Iglesia romana ha perdido el poder, y en gran medida también la disposición, de perseguir a sangre y fuego. Algunos de sus más altos dignatarios reniegan francamente del principio de la persecución, especialmente en América, donde disfrutan de todos los beneficios de la libertad religiosa.1005 Pero la curia romana nunca ha renegado oficialmente de la teoría en la que se basa la práctica de la persecución. Por el contrario, varios papas desde la Reforma la han respaldado. El Papa Clemente VIII. denunció el Edicto de Tolerancia de Nantes como "el más maldito que pueda imaginarse, por el cual se concede a todos la libertad de conciencia; que es la peor cosa del mundo". El Papa

Inocencio X. "condenó, rechazó y anuló" los artículos de tolerancia del Tratado de Westfalia de 1648, y sus sucesores han protestado siempre contra ello, aunque en vano. El papa Pío IX, en el Syllabus de 1864, condenó expresamente, entre los errores de esta época, la doctrina de la tolerancia y libertad religiosas.1006 Y este papa ha sido declarado oficialmente infalible por el decreto vaticano de 1870, que abarca a todos sus predecesores (no obstante el obstinado caso de Honorio I.) y a todos sus sucesores en la cátedra de San Pedro. León XIII ha apoyado moderada y cautelosamente la doctrina del Syllabus.1007

§ 139. Intolerancia protestante. Juicios de los Reformadores sobre Miguel Servet.

Los Reformadores heredaron la doctrina de la persecución de su Iglesia madre, y la practicaron en la medida en que tuvieron el poder. Combatieron la intolerancia con intolerancia. Se diferenciaron favorablemente de sus oponentes en el grado y extensión, pero no en el principio, de la intolerancia. Derribaron la tiranía del papismo, abriendo así el camino para el desarrollo de la libertad religiosa; pero negaron a otros la libertad que ellos mismos ejercían. Los gobiernos protestantes de Alemania y Suiza excluyeron, dentro de los límites de su jurisdicción, a los católicos romanos de todos los derechos religiosos y civiles, y tomaron posesión exclusiva de sus iglesias, conventos y otras propiedades. Desterraron, encarcelaron, ahogaron, decapitaron, ahorcaron y quemaron a anabaptistas, antitrinitarios, schwenkfeldianos y otros disidentes. En Sajonia, Suecia, Noruega y Dinamarca no se permitió otra religión y culto público que el luterano. El Sínodo de Dort depuso y expatrió a todos los ministros y maestros arminianos. El código penal de la reina Isabel y las sucesivas leyes de Uniformidad tenían como objetivo el exterminio completo de toda disidencia, ya fuera papal o protestante, y convertían en delito que un inglés no fuera episcopaliano. Los puritanos, cuando estaban en el poder, expulsaron a dos mil ministros de sus beneficios por disconformidad, y los episcopales les pagaron con la misma moneda cuando volvieron al poder. "Los reformadores", dice Gibbon con sarcástica severidad, "ambicionaban suceder a los tiranos que habían destronado. Impusieron con igual rigor sus credos y confesiones; afirmaron el derecho del magistrado a castigar con la muerte a los herejes. La naturaleza del tigre era la misma, pero poco a poco fue privado de sus dientes y colmillos".1008

La persecución protestante viola el principio fundamental de la Reforma. El protestantismo no tiene derecho a existir si no es sobre la base de la libertad de conciencia.

¿Cómo explicar esta flagrante incoherencia? Hay una razón para todo. La persecución protestante fue necesaria en defensa propia y en la lucha por la existencia. Los tiempos no estaban maduros para la tolerancia. Las Iglesias nacientes no habrían podido soportarlo. Estas Iglesias debían primero consolidarse y fortificarse contra los enemigos circundantes. La tolerancia universal en ese momento habría dado lugar a la confusión universal y alterado el orden de la sociedad. De la anarquía al despotismo absoluto no hay más que un paso. La división del protestantismo en dos campos rivales, el luterano y el reformado, lo debilitó; nuevas divisiones dentro de estos campos lo habrían arruinado y habrían preparado un triunfo fácil para el romanismo unido, que se habría vuelto más despótico que nunca. Esto no justifica el principio, pero explica la práctica, de la intolerancia.

Los reformadores y los príncipes y magistrados protestantes estaban esencialmente de acuerdo en esta actitud intolerante, tanto hacia los romanistas como hacia los protestantes heréticos, al menos hasta el punto de encarcelarlos, deponerlos y expatriarlos. Sólo diferían

en el grado de severidad. Todos creían que el papado es anticristiano y la masa idólatra; que la herejía es un pecado contra Dios y la sociedad; que la negación de la Trinidad y la divinidad de Cristo es la mayor de las herejías, que merece la muerte según las leyes del imperio, y el castigo eterno según el Credo Atanasiano (con sus tres cláusulas condenatorias); y que el gobierno civil está tan obligado a proteger la primera como la segunda tabla del Decálogo, y a vindicar el honor de Dios contra la blasfemia. Estaban ansiosos por mostrar su celo por la ortodoxia mediante la severidad contra la herejía. No dudaban de que ellos mismos eran ortodoxos según la única norma verdadera de la ortodoxia: la Palabra de Dios en las Sagradas Escrituras. Y en cuanto a los dogmas de la Trinidad y la Encarnación, estaban totalmente de acuerdo con sus oponentes católicos, e igualmente opuestos a los errores de Miguel Servet, que negaba esos dogmas con una audacia y un desprecio desconocidos hasta entonces.

Conozcamos los sentimientos de los principales Reformadores con especial referencia al caso de Miguel Servet. Constituyen una justificación completa de Calvino en la medida en que tal justificación es posible.

Lutero.

Lutero, el héroe de Worms, el campeón de los sagrados derechos de conciencia, fue, en palabras, el más violento, pero en la práctica, el menos intolerante, entre los Reformadores. Fue el más cercano al romanismo en la condena de la herejía, pero el más cercano al genio del protestantismo en la defensa de la libertad religiosa. Estaba profundamente arraigado en la piedad medieval y, sin embargo, era un poderoso profeta de los tiempos modernos. En sus primeros años, hasta 1529, expresó algunos de los sentimientos más nobles en favor de la libertad religiosa. "Creer es una cosa libre", dijo, "que no puede ser impuesta". "Si los herejes fueran castigados con la muerte, el verdugo sería el teólogo más ortodoxo". "La herejía es una cosa espiritual que ningún hierro puede cortar, ningún fuego quemar, ningún agua ahogar".1009 Quemar a los herejes es contrario a la voluntad del Espíritu Santo".1010 Los falsos maestros no deben ser condenados a muerte; basta con desterrarlos".1011

Pero con los años se volvió menos liberal y más intolerante contra católicos, herejes y judíos. Exhortó a los magistrados a prohibir toda predicación de los anabaptistas, a quienes denunció sin discriminación como falsos profetas y mensajeros del diablo, e instó a su expulsión.1012 No elevó ninguna protesta cuando la Dieta de Speier, en 1529, aprobó el cruel decreto de que los anabaptistas fueran ejecutados a fuego y espada sin distinción de sexo, e incluso sin audiencia previa ante los jueces espirituales.1013 El Elector de Sajonia consideró que era su deber ejecutar este decreto, y ejecutó a varios anabaptistas en sus dominios. Su vecino, Felipe de Hesse, que tenía instintos más liberales que los príncipes contemporáneos de Alemania, no podía encontrar en su conciencia el uso de la espada contra las diferencias de creencia.1014 Pero los teólogos de Wittenberg, al ser consultados por el Elector Juan Federico hacia 1540 o 1541, dieron su juicio a favor de dar muerte a los anabaptistas, de acuerdo con las leyes del imperio. Lutero aprobó esta sentencia en su propio nombre, añadiendo que era cruel castigarlos con la espada, pero más cruel era que condenaran el ministerio de la Palabra y suprimieran la verdadera doctrina, e intentaran destruir los reinos del mundo.1015

Si interpretamos estrictamente esta frase, Lutero debe contarse entre los partidarios de la pena de muerte por herejía. Pero hizo una distinción entre dos clases de anabaptistas: los sediciosos o revolucionarios y los meros fanáticos. Los primeros debían ser condenados a muerte, los segundos debían ser desterrados.1016 En una carta a Felipe de Hesse, fechada el 20 de noviembre de 1538, le pide con urgencia que expulse de su territorio a los anabaptistas, a quienes califica de hijos del diablo, pero no dice nada de usar la espada.1017 Debemos darle, por tanto, el beneficio de una interpretación liberal.1018

Al mismo tiempo, la distinción no siempre se observó estrictamente, y los fanáticos se convirtieron fácilmente en criminales, especialmente después de los excesos de Münster, en 1535, que se exageraron enormemente y se convirtieron en pretexto para castigar a hombres y mujeres inocentes.1019 Toda la historia del movimiento anabaptista en el siglo XVI tiene que reescribirse y desvincularse del odium theologicum.

En cuanto a Miguel Servet, Lutero sólo conoció su primera obra contra la Trinidad y la calificó, en su Table Talk (1532), de "libro terriblemente malo".1020 Afortunadamente para su fama, no vivió para pronunciar una sentencia a favor de su ejecución, por lo que debemos concederle el beneficio del silencio.

Sus opiniones sobre el trato a los judíos cambiaron a peor. En 1523 había protestado enérgicamente contra la cruel persecución de los judíos, pero en 1543 aconsejó su expulsión de tierras cristianas y la quema de sus libros, sinagogas y casas particulares en las que blasfemaban contra nuestro Salvador y la Santa Virgen. Repitió este consejo en su último sermón, predicado en Eisleben pocos días antes de su muerte.1021

Melanchthon.

El historial de Melanchthon en este doloroso tema es desgraciadamente peor que el de Lutero. Esto es tanto más significativo cuanto que fue el más suave y gentil de los reformadores. Pero debemos recordar que sus declaraciones sobre el tema son posteriores, varios años después de la muerte de Lutero. Pensaba que la ley mosaica contra la idolatría y la blasfemia era tan vinculante para los estados cristianos como el Decálogo, y que también era aplicable a las herejías.1022 Por lo tanto, justificó plena y repetidamente el proceder de Calvino y del Concilio de Ginebra, ¡e incluso los puso como modelos a imitar! En una carta a Calvino, fechada el 14 de octubre de 1554, casi un año después de la quema de Miguel Servet, escribió:-

"Reverendo y querido Hermano: He leído vuestro libro, en el que habéis refutado claramente las horribles blasfemias de Miguel Servet; y doy gracias al Hijo de Dios, que fue el brabeuthv" [el que os otorgó la corona de la victoria] en este vuestro combate. A ti también te debe gratitud la Iglesia en el momento presente, y te la deberá la posteridad más reciente. Estoy totalmente de acuerdo con tu opinión. Afirmo también que vuestros magistrados hicieron bien en castigar, tras un juicio regular, a este hombre blasfemo".1023

Un año más tarde, Melanchthon escribió a Bullinger, el 20 de agosto de 1555: -

"Reverendo y querido Hermano: He leído su respuesta a las blasfemias de Miguel Servet y apruebo su piedad y sus opiniones. Juzgo también que el Senado ginebrino hizo perfectamente bien en acabar con este hombre obstinado, que nunca podía dejar de blasfemar. Y me asombran aquellos que desaprueban esta severidad".1024

Tres años más tarde, el 10 de abril de 1557, Melanchthon incidentalmente (en la amonestación en el caso de Theobald Thamer, que había regresado a la Iglesia romana) volvió a referirse a la ejecución de Miguel Servet y la calificó de "ejemplo piadoso y memorable para toda la posteridad".1025 Es un ejemplo, ciertamente, pero no para imitar.

Esta aprobación sin reservas de la pena de muerte por herejía y la connivencia con la bigamia de Felipe de Hesse son las dos manchas oscuras en el justo nombre de este gran y buen hombre. Pero fueron errores de juicio. Calvino se sintió muy reconfortado por el respaldo de la cabeza teológica de la Iglesia luterana.1026

Martin Bucer.

Bucero, el tercero en importancia entre los reformadores de Alemania, era de carácter amable y conciliador, y se abstuvo de perseguir a los anabaptistas de Estrasburgo. Conoció personalmente a Miguel Servet y le trató al principio con amabilidad, pero tras la publicación de su obra sobre la Trinidad, la refutó en sus conferencias calificándola de "libro pestilente".1027 Incluso declaró en el púlpito o en la sala de conferencias que Miguel Servet merecía ser destripado y despedazado.1028 De esto podemos deducir hasta qué punto habría aprobado su ejecución si hubiera vivido hasta 1553.

Las iglesias suizas.

Los reformadores suizos deberían haberse adelantado a los alemanes en este tema, pero no fue así. Aconsejaron o aprobaron la exclusión de los católicos romanos de los cantones reformados, y medidas violentas contra los anabaptistas y los antitrinitarios. Seis anabaptistas fueron, por una cruel ironía, ahogados en el río Limmat en Zurich por orden del gobierno (entre 1527 y 1532).1029 Otros cantones tomaron las mismas medidas severas contra los anabaptistas. Zwinglio, el más liberal de los reformadores, no se opuso a su castigo y aconsejó la introducción forzosa del protestantismo en los territorios neutrales y en los cantones forestales. Ochino fue expulsado de Zurich y Basilea (1563).

En cuanto al caso de Miguel Servet, las iglesias y magistrados de Zurich, Schaffhausen, Basilea y Berna, al ser consultados durante su juicio, condenaron unánimemente sus errores y aconsejaron su castigo, pero sin comprometerse con el modo de castigo.1030

Bullinger escribió a Calvino que Dios había dado al Concilio de Ginebra una oportunidad muy favorable para vindicar la verdad contra la contaminación de la herejía, y el honor de Dios contra la blasfemia. En su Segunda Confesión Helvética (cap. XXX.) enseña que es deber del magistrado usar la espada contra los blasfemos. Schaffhausen estaba totalmente de acuerdo con Zurich. Incluso las autoridades de Basilea, que era la sede de los italianos escépticos y enemigos de Calvino, aconsejaron que Miguel Servet, a quien su propio Ecolampadio había declarado hombre peligrosísimo, fuera privado del poder de dañar a la Iglesia, si fracasaban todos los esfuerzos por convertirlo. Seis años después, el Concilio de Basilea, con el consentimiento del clero y de la Universidad, ordenó que el cuerpo de David Joris, un anabaptista chilástico que había vivido allí bajo un nombre falso (y que murió el 25 de agosto de 1556), fuera sacado de la tumba y quemado, con su imagen y sus libros, por el verdugo ante una gran multitud (1559).1031

Berna, que había aconsejado moderación en el asunto de Bolsec dos años antes, juzgó con mayor severidad en el caso de Miguel Servet, porque "se había considerado libre para poner en duda todos los puntos esenciales de nuestra religión", y expresó su deseo de que

el Concilio de Ginebra tuviera prudencia y fuerza para liberar a las Iglesias de "esta peste". Trece años después de la muerte de Miguel Servet, el Concilio de Berna ejecutó a Valentino Gentile a espada (10 de septiembre de 1566) por un error similar pero menos odioso que el de Miguel Servet, y apenas se alzó una voz para desaprobar la sentencia.1032

Los reformadores de la Suiza francesa fueron más lejos que los de la Suiza alemana. Farel defendió la muerte en la hoguera y temió que Calvino, al aconsejar un castigo más leve, se guiara por los sentimientos de un amigo contra su enemigo más acérrimo. Beza escribió una obra especial en defensa de la ejecución de Miguel Servet, a quien caracterizó como "un monstruoso compuesto de mera impiedad y horrenda blasfemia".1033 Pedro Mártir lo llamó "un genuino hijo del diablo", cuyas "doctrinas pestíferas y detestables" e "intolerables blasfemias" justificaban la severa sentencia de la magistratura.1034

Cranmer.

Los reformadores ingleses no iban a la zaga de los del continente en materia de intolerancia. Varios años antes de la ejecución de Miguel Servet, el arzobispo Cranmer había persuadido al joven rey Eduardo VI para que firmara la sentencia de muerte de dos anabaptistas, una mujer llamada Juana Becher de Kent y el otro un extranjero de Holanda, Jorge Van Pare; el primero fue quemado el 2 de mayo de 1550 y el segundo el 6 de abril de 1551.

Los únicos defensores de la tolerancia en el siglo XVI fueron los anabaptistas y los antitrinitarios, que a su vez sufrían persecuciones. Reconozcámosles su humanidad.

Triunfo gradual de la tolerancia y la libertad.

El reino de la intolerancia continuó hasta finales del siglo XVII. Fue socavado gradualmente durante el siglo XVIII, y demolido por las influencias combinadas de los disidentes protestantes, como los anabaptistas, socinianos, arminianos, cuáqueros, presbiterianos, independientes, de los latitudinarios anglicanos, y de filósofos como Bayle, Grocio, Locke, Leibnitz; tampoco debemos olvidar a Voltaire y Federico el Grande, que eran incrédulos, pero sinceros y muy influyentes defensores de la tolerancia religiosa; ni a Franklin, Jefferson y Madison en América. La Holanda protestante y la Inglaterra protestante tomaron la delantera en el reconocimiento legal de los principios de libertad civil y religiosa, y la Constitución de los Estados Unidos completó la teoría poniendo a todas las confesiones cristianas en paridad ante la ley y garantizándoles el pleno disfrute de iguales derechos.

De la mano del crecimiento de la tolerancia fue el celo por la reforma penitenciaria, la abolición de la tortura y los castigos crueles, la abrogación del comercio de esclavos, la servidumbre y la esclavitud, la mejora de la condición de los pobres y miserables, y movimientos similares de filantropía, que son la tardía pero genuina consecuencia del espíritu del cristianismo.

§ 140. Los primeros años de la vida de Miguel Servet.

Para conocer el origen y la juventud de Miguel Servet tenemos que depender de las declaraciones que hizo en sus juicios ante el tribunal católico romano de Vienne en abril de 1553 y ante el tribunal calvinista de Ginebra en agosto del mismo año. Estas declaraciones son escasas e inconsistentes, ya sea por defecto de memoria o por falta de honestidad. En

Ginebra no pudo engañar a los jueces, pues Calvino conocía bien sus antecedentes. Doy, pues, preferencia a su testimonio posterior1035.

Miguel Serveto, más conocido en la forma latinizada Servet, también llamado Reves,1036 nació en Villa-nueva o Villanova en Aragón (de ahí "Villanovanus"), en 1509, el año de la natividad de Calvino, su gran antagonista.1037 Informó a la corte de Ginebra que era de una antigua y noble familia española, y que su padre era abogado y notario de profesión.

La hipótesis de que fuera de origen judío o morisco es una deducción injustificada de su conocimiento del hebreo y el Corán.

Era delgado y delicado de cuerpo, pero precoz, curioso, imaginativo, agudo, independiente e inclinado al misticismo y al fanatismo. Parece ser que recibió su primera educación en un convento dominico y en la Universidad de Zaragoza, con vistas en un principio a la vocación clerical.

Su padre le envió a la célebre Facultad de Derecho de Toulouse, donde estudió jurisprudencia durante dos o tres años. La Universidad de Toulouse era estrictamente ortodoxa y vigilaba de cerca la herejía luterana. Pero fue allí donde vio por primera vez un ejemplar completo de la Biblia, como hizo Lutero después de ingresar en la Universidad de Erfurt.

La Biblia se convirtió en su guía. Adoptó plenamente el principio protestante de la supremacía y suficiencia de la Biblia, pero la sometió a su fantasía especulativa, y llevó la oposición a la tradición católica mucho más lejos que los reformadores. Rechazó la ortodoxia oecuménica, mientras que ellos sólo rechazaron la ortodoxia escolástica medieval. Es característico de su giro místico que hiciera del Apocalipsis la base de sus especulaciones, mientras que el sobrio y juicioso Calvino nunca comentó este libro.

Miguel Servet declaró, en su primera obra, que la Biblia era la fuente de toda su filosofía y ciencia, y que debía ser leída mil veces.1038 La llamaba un don de Dios descendido del cielo.1039 Junto a la Biblia, estimaba a los Padres ante-nicenos, por su enseñanza más simple y menos definida. Los cita libremente en su primer libro.

No sabemos si se dejó influir por los escritos de los reformadores, ni en qué medida. Es posible que leyera algunos tratados de Lutero, que se tradujeron pronto al español, pero no los cita.1040

A continuación, encontramos a Miguel Servet al servicio de Juan Quintana, fraile franciscano y confesor del emperador Carlos V. Parece que asistió a su corte en la coronación del papa Clemente VII en Bolonia (1529) y en el viaje a la Dieta de Augsburgo en 1530, que marcó una época en la historia de la Reforma luterana.1041 En Augsburgo pudo haber visto a Melanchthon y a otros líderes luteranos, pero era demasiado joven y desconocido para llamar mucho la atención.

En el otoño de 1530 fue despedido del servicio de Quintana; no sabemos por qué razón, probablemente por sospecha de herejía.

No tenemos constancia de una conversión o lucha moral en ningún período de su vida, como la que atravesaron los reformadores. Nunca fue protestante, ni luterano ni reformado, sino un radical en guerra con toda la ortodoxia. Siendo sólo un joven de veintiún o dos años, emprendió audaz e impúdicamente un camino independiente como

reformador de la Reforma. La sociedad sociniana aún no existía; e incluso allí no se habría sentido como en casa, ni habría sido tolerado por mucho tiempo. Nominalmente, permaneció en la Iglesia Romana, y no sintió ningún escrúpulo en ajustarse a sus ritos. Así como estuvo solo, murió solo, dejando una influencia, pero sin escuela ni secta.

De Alemania, Miguel Servet se dirigió a Suiza y pasó algún tiempo en Basilea. Allí ventiló por primera vez sus herejías sobre la trinidad y la divinidad de Cristo.

Intimidó a Ecolampadio con entrevistas y cartas, con la esperanza de convertirlo. Pero Ecolampadio se asustó y horrorizó. Informó a sus amigos Bucero, Zwinglio y Bullinger, que se encontraban en Basilea en octubre de 1530, de que últimamente había sido molestado por un español acalorado que negaba la trinidad divina y la divinidad eterna de nuestro Salvador. Zwinglio le aconsejó que intentara convencer a Miguel Servet de su error y que, mediante argumentos buenos y sanos, le ganara para la verdad. Ecolampadio dijo que no podría impresionar a aquel hombre altivo, atrevido y contencioso. Zwinglio replicó: "Esto es en verdad algo insufrible en la Iglesia de Dios. Por lo tanto, haz todo lo posible para evitar la propagación de tan espantosa blasfemia". Zwinglio nunca vio impreso el libro objetable.

Miguel Servet intentó satisfacer a Ecolampadio con una confesión de fe engañosa, pero éste no se dejó engañar por las explicaciones y le exhortó a "confesar que el Hijo de Dios es coigual y coeterno con el Padre"; de lo contrario, no podría reconocerle como cristiano.

§ 141. El Libro contra la Santísima Trinidad.

Miguel Servet era demasiado vanidoso y obstinado para aceptar consejos. A principios de 1531, consiguió un editor para su libro sobre los "Errores de la Trinidad", Conrad Koenig, que tenía tiendas en Basilea y Estrasburgo, y que envió el manuscrito a Secerius, un impresor de Hagenau en Alsacia. Miguel Servet acudió a ese lugar para leer la prueba. También visitó a Bucer y Capito en Estrasburgo, quienes le recibieron con cortesía y amabilidad e intentaron convertirle, pero fue en vano.

En julio de 1531, el libro apareció bajo el nombre del autor, y fue suministrado al comercio en Estrasburgo, Frankfort y Basilea, pero nadie sabía dónde y quién lo había publicado. Las sospechas recayeron sobre Basilea.

Este libro es un tratado muy original y, para un hombre tan joven, muy notable sobre la Trinidad y la Encarnación en oposición a la fe tradicional y oecuménica. El estilo es tosco y oscuro, y no puede compararse con el de Calvino, que a su misma edad y en sus primeros escritos demostró ser un maestro de la exposición lúcida, metódica y convincente en un latín elegante y contundente. Miguel Servet estaba familiarizado con la Biblia, los Padres ante-nicenos (Tertuliano e Ireneo) y la teología escolástica, y rebosaba de ideas nuevas pero mal digeridas que lanzaba como tea. Más tarde plasmó su primera obra en la última, pero en forma revisada. El siguiente es un resumen de los Siete Libros sobre la Trinidad:-

En el primer libro parte del Jesús de Nazaret histórico y demuestra, en primer lugar, que este hombre es Jesús el Cristo; en segundo lugar, que es el Hijo de Dios; y en tercer lugar, que es Dios.1042 Comienza con la humanidad en oposición a los que comienzan con el Logos y, en su opinión, pierden al verdadero Cristo. A este respecto se anticipa a la cristología sociniana y humanitaria moderna, pero no en un sentido racionalista, pues afirma una inhabitación especial de Dios en Cristo (algo parecido a Schleiermacher) y una

deificación de Cristo tras su exaltación (como los socinianos).1043 Rechaza la identidad del Logos con el Hijo de Dios y la doctrina de la comunicación de atributos. Distingue entre los nombres hebreos de Dios: Jehová significa exclusivamente el Dios único y eterno; Elohim o El o Adonai son nombres de Dios y también de ángeles, profetas y reyes (Juan 10:34-36).1044 El prólogo de Juan habla de las cosas que fueron, no de las que son. En todas las demás partes la Biblia habla del hombre Cristo. El Espíritu Santo significa, según el hebreo ruach y el griego pneuma, viento o soplo, y denota en la Biblia ahora Dios mismo, ahora un ángel, ahora el espíritu del hombre, ahora un impulso divino.

Luego explica los textos de prueba para la doctrina de la Trinidad, 1 Juan 5:7 (que acepta como genuino, aunque Erasmo lo omitió de su primera edición); Juan 10:30; 14:11; Rom. 11:36. Los principales pasajes, la fórmula bautismal (Mt. 28:19) y la bendición apostólica (2 Cor. 13:14) donde se coordinan el Padre, el Hijo y el Espíritu, no los entiende como tres personas, sino como tres disposiciones de Dios.

En el segundo libro trata del Logos, de la persona de Cristo y del Espíritu de Dios, y explica principalmente el prólogo del cuarto Evangelio. El Logos no es un ser metafísico, sino un oráculo; la voz de Dios y la luz del mundo.1045 El Logos es una disposición o dispensación en Dios, así lo entienden Tertuliano e Ireneo.1046 Antes de la encarnación el Logos era Dios mismo hablando; después de la encarnación el Logos es Jesucristo, que nos da a conocer a Dios.1047 Todo lo que Dios hizo antes por medio del Verbo, Cristo lo hace en la carne. A él le ha dado Dios el reino y el poder de expiar y reunir todas las cosas en él.

El tercer libro es una exposición de la relación de Cristo con el Logos divino.

El cuarto libro trata de las disposiciones o manifestaciones divinas. Dios apareció en el Hijo y en el Espíritu. Dos manifestaciones divinas sustituyen a la tripersonalidad ortodoxa. La posición del Padre no está clara; ahora se le representa como la divinidad misma, ahora como una disposición y persona. Se rechaza totalmente la cristología ortodoxa de dos naturalezas en una persona. Dios no tiene naturaleza (de nasci), y una persona no es un compuesto de dos naturalezas o cosas, sino una unidad.

El quinto libro es una exposición especulativa sin valor de los nombres hebreos de Dios. La doctrina luterana de la justificación es atacada incidentalmente como calculada para hacer al hombre perezoso e indiferente a las buenas obras.

El sexto libro muestra que Cristo es la única fuente de todo verdadero conocimiento de Dios, que es incomprensible en sí mismo, pero se reveló en la persona de su Hijo. Quien ve al Hijo, ve al Padre.

El séptimo y último libro es una respuesta a las objeciones y contiene un nuevo ataque a la doctrina de la Trinidad, que se introdujo al mismo tiempo que el poder secular del Papa. Miguel Servet probablemente creía en la fábula de la donación de Constantino.

No es de extrañar que este libro ofendiera tanto a católicos como a protestantes y les pareciera blasfemo. Miguel Servet llama a los trinitarios triteístas y ateos.1048 Plantea frívolamente cuestiones como si Dios tenía una esposa espiritual o no tenía sexo.1049 Llama a los tres dioses de los trinitarios un engaño del diablo, sí (en sus escritos posteriores), un monstruo de tres cabezas.1050

Zwinglio y Ecolampadio murieron pocos meses después de la publicación del libro, pero condenaron su contenido de antemano. Las opiniones de Lutero y Bucero al respecto ya se han señalado. Melanchthon sintió las dificultades de los problemas trinitarios y cristológicos y previó futuras controversias. Dio su juicio en una carta a su erudito amigo Camerarius (fechada el 5 Id. Febr. 1533): -

"¿Me preguntas qué pienso de Miguel Servet? Le veo, en efecto, suficientemente agudo y sutil en la disputa, pero no le doy crédito por su gran profundidad. Posee, según me parece, una imaginación confusa, y sus pensamientos no están bien madurados sobre los temas que discute. Habla manifiestamente de tonterías cuando habla de la justificación. peri; th'" triavdo" [sobre el tema de la Trinidad] usted sabe, siempre he temido que algún día surgieran serias dificultades. Dios mío, a qué tragedias no darán ocasión en tiempos venideros estas cuestiones: ei[ejstin uJpovstasi" oJ logvo" [¿es el Logos una hipóstasis]? ei[ejstin uJpovstasi" to; pneu'ma [¿es el Espíritu Santo una hipóstasis]? Por mi parte, me remito a los pasajes de la Escritura que nos invitan a invocar a Cristo, es decir, a atribuirle honores divinos, y los encuentro llenos de consuelo".1051

Cochlaeus llamó la atención de Quintana, en la Dieta de Ratisbona, en 1532, sobre el libro de Miguel Servet que se vendía allí, y Quintana tomó inmediatamente medidas para suprimirlo. El Emperador lo prohibió y el libro no tardó en desaparecer.

Miguel Servet publicó en 1532 dos diálogos sobre la Trinidad y un tratado sobre la Justificación. En el prefacio se retractó de todo lo que había dicho en su anterior obra, aunque no por falso, sino por infantil.1052 Rechazó la doctrina luterana de la justificación, así como las opiniones luterana y zwingliana sobre el sacramento. Concluyó el libro invocando una maldición sobre "todos los tiranos de la Iglesia".1053

§ 142. Miguel Servet como geógrafo.

Como Miguel Servet fue repelido por los reformadores de Suiza y Alemania, se marchó a Francia y asumió el nombre de Michel de Villeneuve. Su verdadero nombre y sus odiosos libros desaparecieron de la vista del mundo hasta que aparecieron veinte años más tarde en Vienne y Ginebra. Se dedicó al estudio de las matemáticas, la geografía, la astrología y la medicina.

En 1534 se encontraba en París y retó al joven Calvino a una disputa, pero no se presentó a la hora acordada.

Pasó algún tiempo en Lyon como corrector de pruebas y editor de los famosos impresores Melchior y Caspar Trechsel. A través de ellos publicó, en 1535, bajo el nombre de "Villanovanus", una magnífica edición de la Geografía de Ptolomeo, con un prefacio autoelogioso, que concluye con la esperanza de que "nadie subestime el trabajo, aunque agradable en sí mismo, que implica el cotejo de nuestro texto con el de ediciones anteriores, a menos que sea algún Zoilo de frente contraída, que no puede mirar sin envidia los celosos trabajos de los demás". Una segunda edición mejorada apareció en 1541.1054

Los descubrimientos de Colón y sus sucesores dieron un fuerte impulso a los estudios geográficos y dieron lugar a varias ediciones de la obra de Ptolomeo, el famoso geógrafo y astrónomo alejandrino del siglo II.1055 La edición de Villeneuve se basa en la de Pirkheimer de Nuremberg, que apareció en Estrasburgo en 1525, con cincuenta cartas, pero contiene mejoras considerables y dio gran reputación al autor. Se trata de una obra

muy notable, teniendo en cuenta que Miguel Servet sólo tenía entonces veintiséis años. Un año más tarde, Calvino asombró al mundo con una obra igualmente precoz y mucho más importante y duradera: los Institutos de la Religión Cristiana.

Lo más interesante de la edición de Villeneuve son sus descripciones de países y naciones. Los siguientes extractos dan una buena idea, y tienen alguna relación con la historia eclesiástica de la época: -.

"El español es de temperamento inquieto, bastante apto para entender, pero aprende imperfectamente o mal, de modo que casi en cualquier parte encontraréis un español erudito antes que en España.1056 Medio informado, se cree rebosante de información, y siempre pretende tener más conocimientos de los que tiene en realidad. Es muy dado a vastos proyectos nunca realizados; y en la conversación se deleita en sutilezas y sofismas. En las escuelas y colegios del país, los profesores suelen preferir hablar español a latín; pero el pueblo en general tiene poco gusto por las letras, y produce pocos libros por sí mismo, adquiriendo la mayoría de los que quiere, de Francia... . El pueblo tiene muchas nociones y costumbres bárbaras, derivadas implícitamente de sus antiguos conquistadores moros y compatriotas ... . Las mujeres tienen la costumbre, que sería considerada bárbara en Francia, de perforarse las orejas y colgarse anillos de oro en ellas, a menudo engastados con piedras preciosas. También se embadurnan la cara con minio y ecrusa -plomo rojo y blanco- y caminan con zuecos de un pie o pie y medio de altura, de modo que parece que caminan por encima de la tierra y no sobre ella. El pueblo es extremadamente templado, y las mujeres nunca beben vino... . Los españoles son el pueblo más supersticioso del mundo en cuanto a sus nociones religiosas; pero son valientes en el campo de batalla, tienen una gran resistencia a las privaciones y las dificultades, y con sus viajes de descubrimiento han extendido su nombre por todo el mundo".

"Inglaterra está maravillosamente bien poblada y sus habitantes son longevos. Son altos, de tez blanca y ojos azules. Son valientes en la guerra, y admirables arqueros ...."

"El pueblo de Escocia es de temperamento ardiente, propenso a la venganza y feroz en su ira, pero valiente en la guerra y paciente más allá de lo imaginable ante el frío, el hambre y la fatiga. Son apuestos en persona, y su vestimenta e idioma son los mismos que los de los irlandeses; sus túnicas están teñidas de amarillo, sus piernas desnudas, y sus pies protegidos por sandalias de piel desnuda. Se alimentan principalmente de pescado y carne. No son un pueblo especialmente religioso ...."

"Los italianos utilizan en su lenguaje cotidiano los juramentos e imprecaciones más horribles. Desprecian a todo el resto del mundo y los llaman bárbaros, pero ellos mismos han sido alternativamente presa de los franceses, los españoles y los alemanes .... "1057

"Alemania está cubierta de vastos bosques y desfigurada por espantosos pantanos. Su clima es tan insufriblemente caluroso en verano como amargamente frío en invierno .... Se dice comúnmente que Hungría produce bueyes; Baviera, cerdos; Franconia, cebollas, nabos y regaliz; Suabia, rameras; Bohemia, herejes; Suiza, carniceros; Westfalia, tramposos; y todo el país glotones y borrachos ... . Los alemanes, sin embargo, son un pueblo religioso; no se apartan fácilmente de las opiniones que una vez abrazaron, y no son fácilmente persuadidos a la concordia en cuestiones de cisma; cada uno defiende valiente y obstinadamente la herejía que él mismo ha adoptado".1058

Esta descripción desfavorable de Alemania, tomada en parte de Tácito, fue muy modificada y abreviada en la segunda edición, en la que aparece como "un país agradable con un clima templado". De los suevos habla como de un pueblo singularmente dotado.1059 También se omitió el ataque a la ignorancia y superstición de los españoles, sus propios compatriotas.

La parte más interesante de esta obra geográfica, por su contenido teológico, es la descripción de Palestina. En la primera edición declaró que "es mera jactancia y falsedad cuando se atribuyen tantas excelencias a esta tierra; la experiencia de los comerciantes y viajeros que la han visitado demuestra que es inhóspita, estéril y carece por completo de comodidades. Por lo tanto, se puede decir que la tierra fue prometida, pero es poco prometedora cuando se habla de ella en términos cotidianos". En la segunda edición omitió este pasaje por deferencia al arzobispo Palmier. Sin embargo, fue motivo de acusación en el juicio de Miguel Servet, por su aparente contradicción con el relato mosaico de la tierra que mana leche y miel".

§ 143. Miguel Servet como médico, científico y astrólogo.

Con los fondos necesarios, Miguel Servet regresó a París en 1536 y obtuvo los títulos de magister y doctor en medicina. Adquirió gran fama como médico.

El mundo de la medicina se dividía entonces en dos escuelas: los galenistas, que seguían a Hipócrates y Galeno, y los averroístas, que seguían a Averroes y Avicena. Miguel Servet fue alumno de Champier y se unió a la escuela griega, pero tenía los ojos abiertos a la verdad de los árabes.

En 1537 publicó un tratado erudito sobre los jarabes y su uso en medicina. Se trata de su libro más popular, del que se hicieron cuatro ediciones en diez años.1060

Descubrió la circulación pulmonar de la sangre o el paso de la sangre de la cavidad derecha a la izquierda del corazón a través de los pulmones por la arteria y la vena pulmonares. Lo publicó, no por separado, sino en su obra sobre la Restitución del Cristianismo, como parte de su especulación teológica sobre los espíritus vitales. El descubrimiento fue quemado y enterrado con este libro; pero casi cien años después William Harvey (1578-1658), independientemente, hizo el mismo descubrimiento.1061

Miguel Servet dio conferencias en la Universidad sobre geografía y astrología, y obtuvo muchos aplausos, pero también despertó la envidia y la mala voluntad de sus colegas, a los que trataba con un orgullo y un desprecio prepotentes.

Escribió una "Disertación apologética sobre astrología "1062 y atacó duramente a los médicos por ignorantes, que a su vez le denunciaron por impostor y charlatán. El Senado de la Universidad se puso de parte de los médicos y el Parlamento de París le prohibió dar conferencias sobre astrología y profetizar a partir de las estrellas (1538).1063

Dejó París por Charlieu, una pequeña ciudad cerca de Lyon, y ejerció la medicina durante dos o tres años.

A los treinta años pensó que, siguiendo el ejemplo de Cristo, debía volver a bautizarse, ya que su anterior bautismo no tenía ningún valor. Negó la analogía de la circuncisión. Según él, los judíos circuncidaban a los niños, pero sólo bautizaban a los adultos. Esta era la práctica de Juan el Bautista; y Cristo, que había sido circuncidado al octavo día, fue

bautizado cuando entró en el ministerio público. La promesa se da sólo a los creyentes, y los infantes no tienen fe. El bautismo es el principio de la regeneración y la entrada en el reino de los cielos. Escribió dos cartas a Calvino sobre el tema y le exhortó a seguir su ejemplo.1064

Su arrogancia le hizo tan impopular que tuvo que abandonar Charlieu1065.

§ 144. Miguel Servet en Vienne. Sus anotaciones a la Biblia.

Villeneuve se trasladó a Vienne, en el Dauphiné, y se estableció como médico bajo el patrocinio de Pierre Palmier, uno de sus antiguos portadores en París y mecenas del saber, que había sido nombrado arzobispo de esa sede. Se alojó en el palacio arzobispal y se ganó la vida cómodamente con su práctica médica. Pasó trece años en Vienne, de 1540 a 1553, que fueron probablemente los más felices de su azarosa vida. Se adhirió a la religión católica y mantuvo buenas relaciones con el alto clero. Nadie sospechaba de su herejía, ni sabía nada de su relación con la obra sobre los "Errores de la Trinidad".

Dedicó su tiempo libre a sus estudios literarios y teológicos favoritos, y mantuvo ocupados a los editores de Lyon. Ya hemos mencionado la segunda edición de su "Ptolomeo", que dedicó a Palmier con un elogioso prefacio.

Un año después (1542) publicó una nueva y elegante edición de la Biblia latina de Santes Pagnini, un erudito monje dominico y alumno de Savonarola, pero enemigo de la religión reformada.1066 La acompañó de notas explicativas, con el objetivo de dar "el antiguo sentido histórico, pero hasta ahora descuidado, de las Escrituras". Se anticipó a la exégesis moderna sustituyendo el método alegórico por el típico y dando a las profecías del Antiguo Testamento una relación inmediata con su tiempo y una relación remota con Cristo. Así, refiere los Salmos II, VIII, XXII y CX a David, como tipo de Cristo. No es probable que aprendiera este método de Calvino, y es seguro que Calvino no lo aprendió de él. Pero Miguel Servet va más lejos que Calvino y se anticipa a la explicación racionalista del Deutero-Isaías al referir "el siervo de Jehová" a Ciro como el ungido del Señor. Roma incluyó sus comentarios en el Índice (1559). Calvino los presentó contra él en el juicio y, sin saber que el texto del libro había sido tomado literalmente de otra edición sin reconocimiento, dijo que había robado con destreza quinientas libras al editor como pago por las vanas bagatelas e impías locuras con las que había cargado casi todas las páginas del libro.1067

§ 145. Correspondencia de Miguel Servet con Calvino y Poupin.

Mientras preparaba su última obra en Vienne, Miguel Servet entabló correspondencia con Calvino a través de Jean Frellon, un erudito editor de Lyon y amigo personal de ambos.1068 Le envió una copia de su libro, hasta entonces terminado, y le dijo que encontraría en él "cosas estupendas nunca antes oídas".1069 También le propuso tres preguntas: 1) ¿Es el hombre Jesucristo el Hijo de Dios, y cómo? 2) ¿Está el reino de Dios en el hombre, cuándo entra el hombre en él y cuándo nace de nuevo? 3) ¿Debe el bautismo cristiano presuponer la fe, como la Cena del Señor, y con qué fin se instituyen ambos sacramentos en el Nuevo Testamento?1070

Calvino parece no haber tenido tiempo de leer todo el manuscrito, pero respondió cortésmente a las preguntas en el sentido de que 1) Cristo es el Hijo de Dios tanto según su naturaleza divina eternamente engendrada, como según su naturaleza humana como la

Sabiduría de Dios hecha carne; 2) que el reino de Dios comienza en el hombre cuando nace de nuevo, pero que el proceso de regeneración no se completa en un momento, sino que continúa hasta la muerte;3) que la fe es necesaria para el bautismo, pero no de la misma manera personal que en la Cena del Señor; porque según el tipo de la circuncisión la promesa fue dada también a los hijos de los fieles. El bautismo y la Cena del Señor están relacionados entre sí como la circuncisión y la pascua. Se remitía a sus libros para los detalles, pero estaba dispuesto a dar más explicaciones si se deseaba.1071

Miguel Servet no quedó en absoluto satisfecho con la respuesta y respondió por escrito que Calvino tenía dos o tres Hijos de Dios; que la Sabiduría de Dios de la que hablaba Salomón era alegórica e impersonal; que la regeneración tenía lugar en el momento del bautismo por agua y espíritu, pero nunca en el bautismo infantil. Negó que la circuncisión correspondiera al bautismo. Planteó cinco nuevas cuestiones teológicas a Calvino y le pidió que leyera el cuarto capítulo sobre el bautismo en el manuscrito de la Restitutio que le había enviado.1072

A estas objeciones Calvino envió otra respuesta más extensa.1073 Volvió a ofrecer más explicaciones, aunque no tenía tiempo para escribirle libros enteros y había tratado todos estos temas en sus Institutos.1074

Hasta el momento, nada indica que Calvino estuviera dispuesto a perjudicar a Miguel Servet. Por el contrario, debemos admirar su paciencia y moderación al dedicar tanto de su valioso tiempo a las preguntas de un molesto extraño y acérrimo oponente. Miguel Servet continuó presionando a Calvino con cartas y le devolvió la copia de los Institutos con copiosas objeciones críticas. "Apenas hay una página", dice Calvino, "que no esté manchada por su vómito. "1075

Calvino envió una respuesta final a las preguntas de Miguel Servet, que se ha perdido, junto con una carta en francés a Frellon, que sí se conserva.1076 Esta carta está fechada el 13 de febrero de 1546, bajo su conocido seudónimo de Charles Despeville, y es la siguiente:-.

"Señor Jehan, como su última carta me fue entregada en el momento de mi partida, no he tenido tiempo de responder al anexo que contenía. Después de mi regreso, utilizaré el primer momento de mi tiempo libre para cumplir con su deseo; no es que tenga grandes esperanzas de ser útil a tal hombre, viéndolo dispuesto como lo estoy. Pero lo intentaré una vez más, si es que queda algún medio de hacerle entrar en razón, y esto sucederá cuando Dios haya obrado de tal modo en él que se haya convertido por completo en otro hombre. Puesto que me ha escrito con un espíritu tan orgulloso, me he visto impulsado a escribirle más duramente de lo que acostumbro, pensando en reprenderle un poco en su presunción.1077 Pero no podía hacer otra cosa. Os aseguro que no hay lección que necesite tanto aprender como la humildad. Esto debe llegarle por la gracia de Dios, no de otro modo. Pero también nosotros debemos echarle una mano. Si Dios le concede tal gracia a él y a nosotros que la presente respuesta le resulte provechosa, tendré motivos para alegrarme. Sin embargo, si persiste en el estilo que hasta ahora ha tenido a bien emplear, sólo perderá usted su tiempo en solicitarme más en su favor; porque tengo otros asuntos que me conciernen más de cerca, y haré cuestión de conciencia de no ocuparme más, no dudando de que es un Satanás que me desviaría de estudios más provechosos. Permitidme, pues, que

os suplique que os contentéis con lo que ya he hecho, a menos que veáis ocasión de obrar de otro modo."

Frellon envió esta carta a Villeneuve por medio de un mensajero especial, junto con una nota en la que se dirige a él como su "querido hermano y amigo "1078.

El mismo día, Calvino escribió la famosa carta a Farel ya citada. Había llegado a la firme convicción de que Miguel Servet era un hereje incorregible y peligroso, que merecía la muerte.1079 Pero no hizo nada para inducirle a venir a Ginebra, como deseaba, y le dejó gravemente solo. . En 1548 escribió a Viret que no tendría nada más que ver con este hereje desesperadamente obstinado, que no le enviaría más cartas.1080

Miguel Servet continuó molestando a Calvino y publicó en su Restitutio no menos de treinta cartas dirigidas a él, pero sin fechas y sin respuestas de Calvino.1081 Están concebidas con un espíritu altivo y autosuficiente. Le escribe al divino más grande de la época, no como un aprendiz, ni siquiera como un igual, sino como un superior. En la primera de estas cartas impresas acusa a Calvino de sostener opiniones absurdas, confusas y contradictorias sobre la filiación de Cristo, sobre el Logos y sobre la Trinidad. En la segunda carta le dice: "Haces tres Hijos de Dios: la naturaleza humana es un hijo para ti, la naturaleza divina es un hijo, y todo Cristo es un hijo ... . Todas esas nociones triteístas son una ilusión tricéfala del Dragón, que se coló fácilmente entre los sofistas en el actual reinado del Anticristo. ¿O es que no habéis leído del espíritu del dragón, del espíritu de la bestia, del espíritu de los falsos profetas, tres espíritus? Los que reconocen la trinidad de la bestia están poseídos por tres espíritus de demonios. Estos tres espíritus incitan a la guerra contra el Cordero inmaculado, Jesucristo (Apoc. 16). Falsos son todos los dioses invisibles de los trinitarios, tan falsos como los dioses de los babilonios. Adiós".1082 Comienza la tercera carta con la tan repetida advertencia (saepius te monui) de no admitir ese imposible-monstruo de las tres cosas en Dios. En otra carta le llama réprobo y blasfemo (improbus et blasphemus) por calumniar las buenas obras. Le acusa de ignorar la verdadera naturaleza de la fe, la justificación, la regeneración, el bautismo y el reino de los cielos.

Estos son algunos ejemplos del tono arrogante, irritante e incluso insultante de sus cartas. Finalmente, el propio Miguel Servet rompió su correspondencia con Calvino, quien, al parecer, había dejado de responderlas hacía tiempo, pero ahora se dirigía a sus colegas. Escribió tres cartas a Abel Poupin, que fue ministro en Ginebra desde 1543 hasta 1556, cuando murió. La última se conserva y se utilizó como prueba en el juicio.1083 No está fechada, pero debió de escribirse en 1548 o más tarde. Miguel Servet acusa a los cristianos reformados de Ginebra de tener un evangelio sin Dios, sin fe verdadera, sin buenas obras; y que en lugar del Dios verdadero adoraban a un Cerbero de tres cabezas. "Vuestra fe en Cristo", continúa, "es una mera pretensión y sin efecto; vuestro hombre es un tronco inerte, y vuestro Dios un monstruo fabuloso de la voluntad esclavizada. Rechazáis la regeneración bautismal y cerráis el reino de los cielos a los hombres. Ay de vosotros, ay, ay!"1084

Concluye esta notable carta con la predicción de que moriría por esta causa y se asemejaría a su Maestro1085.

§ 146. "La Restitución del Cristianismo".

Durante su estancia en Vienne, Miguel Servet preparó su principal obra teológica bajo el título "La Restitución del Cristianismo". Debió de terminar la mayor parte del manuscrito en 1546, siete años antes de su publicación impresa, ya que en ese año, como hemos visto, envió una copia a Calvino, que intentó recuperar para realizar algunas correcciones, pero Calvino la había enviado a Viret en Lausana, donde quedó retenida. Posteriormente fue utilizado en el juicio y ordenado por el Concilio de Ginebra que fuera quemado en la hoguera, junto con el volumen impreso.1086

El orgulloso título indica el carácter pretencioso y radical del libro. Fue elegido, probablemente, con referencia a la obra de Calvino, Institución de la Religión Cristiana". En oposición al gran Reformador, afirmaba ser un Restaurador. El lema hebreo de la portada está tomado de Dan. 12:1: "Y en aquel tiempo se levantará Miguel, el gran príncipe"; el lema griego de Apoc. 12:7: "Miguel y sus ángeles salieron a combatir contra el dragón; y combatieron el dragón y sus ángeles, pero no prevalecieron, ni se halló ya lugar para ellos en el cielo. Y fue lanzado fuera el gran dragón, la serpiente antigua, el que se llama Diablo y Satanás, el engañador del mundo entero."

La identidad del nombre cristiano del autor con el nombre del arcángel es significativa. Miguel Servet creía que la gran batalla contra el Anticristo estaba cerca o ya había comenzado, y que él era uno de los guerreros de Miguel, si no el propio Miguel1087.

Su "Restitución del Cristianismo" era un manifiesto de guerra. Entendió que la mujer del capítulo doce del Apocalipsis era la verdadera Iglesia; su hijo, a quien Dios salva, es la fe cristiana; el gran dragón rojo con siete cabezas y cuernos es el papa de Roma, el Anticristo predicho por Daniel, Pablo y Juan. En la época de Constantino y del Concilio de Nicea, que dividió al Dios único en tres partes, el dragón comenzó a expulsar a la verdadera Iglesia al desierto, y conservó su poder durante mil doscientos sesenta días o años proféticos; pero ahora su reinado se acerca a su fin.

Era plenamente consciente de la misión divina de derrocar la tiranía del Anticristo papal y protestante, y restaurar el cristianismo en su pureza primitiva. "La tarea que hemos emprendido -dice en el prefacio- es sublime por su majestad, fácil por su perspicacia y segura por su demostración; pues se trata nada menos que de dar a conocer a Dios en su manifestación sustancial por el Verbo y en su comunicación divina por el Espíritu, ambos comprendidos sólo en Cristo, a través del cual discernimos claramente cómo la deidad del Verbo y del Espíritu puede ser aprehendida en el hombre... . Ahora veremos a Dios, antes invisible, con su rostro revelado, y lo contemplaremos resplandeciente en nosotros mismos, si abrimos la puerta y entramos. Ya es hora de abrir esta puerta y este camino de la luz, sin los cuales nadie puede leer las Sagradas Escrituras, ni conocer a Dios, ni hacerse cristiano". Luego hace un breve resumen de los temas, y cierra el prefacio con esta oración:-

"Oh Cristo Jesús, Hijo de Dios, que nos has sido dado del cielo, que en ti mismo haces visiblemente manifiesta la Deidad, ábrete a tu siervo para que tan grande manifestación pueda ser verdaderamente comprendida. Concédeme ahora, que te lo suplico, tu buen Espíritu y la palabra eficaz; dirige mi mente y mi pluma para que pueda declarar la gloria de tu divinidad y dar expresión a la verdadera fe acerca de ti. La causa es tuya, y es por un cierto impulso divino por lo que me veo llevado a tratar de tu gloria del Padre y de la gloria de tu Espíritu. Una vez empecé a tratar de ello, y ahora me veo obligado a hacerlo de nuevo;

porque el tiempo está, en verdad, cumplido, como mostraré ahora a todos los piadosos, por la certeza de la cosa misma y por los signos manifiestos de los tiempos. Tú nos has enseñado que una lámpara no debe ocultarse. Ay de mí si no predicara el Evangelio. Se trata de la causa común de todos los cristianos, a la que todos estamos ligados."

Remitió el manuscrito a un editor de Basilea, Marrinus, que lo rechazó en una carta fechada el 9 de abril de 1552, porque no podía publicarse con seguridad en esa ciudad en aquel momento. Entonces llegó a un acuerdo con Balthasar Arnoullet, librero y editor de Vienne, y Guillaume Guéroult, su cuñado y director de su imprenta, que había huido de Ginebra por mala conducta. Les aseguró que el libro no contenía errores y que, por el contrario, iba dirigido contra las doctrinas de Lutero, Calvino, Melanchthon y otros herejes. Aceptó omitir su nombre, el de ellos y el del lugar de publicación en la portada. Asumió todos los gastos de la publicación y les pagó por adelantado la suma de cien dólares de oro. Nadie en Francia sabía entonces que su verdadero nombre era Miguel Servet y que era el autor de la obra "Sobre los errores de la Trinidad".

La "Restitución" se imprimió en secreto en una pequeña casa, lejos del establecimiento conocido, en tres o cuatro meses, y se terminó el tres de enero de 1553. Él mismo corrigió las pruebas, pero contiene varios errores tipográficos. La impresión total de mil ejemplares se hizo en fardos de cien ejemplares cada uno; cinco fardos se enviaron como papel blanco a Pierre Martin, tipógrafo de Lyon, para ser enviados por mar a Génova y Venecia; otro lote a Jacob Bestet, librero de Chatillon; y un tercero a Frankfort. Calvino obtuvo uno o más ejemplares, probablemente de su amigo Frellon de Lyon.1088

La primera parte de la "Restitución" es una edición revisada y ampliada de los siete libros "Sobre los errores de la Trinidad". Los siete libros se condensan en cinco; y éstos van seguidos de dos diálogos sobre la Trinidad entre Miguel y Pedro, que ocupan el lugar de los libros sexto y séptimo de la obra más antigua. La otra parte de la "Restitución", que ocupa casi dos tercios del volumen (pp. 287-734), es nueva, y comprende tres libros sobre la Fe y la Justicia del Reino de Cristo (287-354), cuatro libros sobre la Regeneración y el Reino del Anticristo (355-576), treinta cartas a Calvino (577-664), Sesenta Señales del Anticristo (664-670), y la Apología a Melanchthon sobre el Misterio de la Trinidad y sobre la Antigua Disciplina (671-734). Calvino y Melanchthon son los dos reformadores supervivientes a los que se enfrenta como representantes del protestantismo ortodoxo.1089

§ 147. El sistema teológico de Miguel Servet.

Calvino, en su Refutatio Errorum Mich. Serveti, Opera, vol. VIII. 501-644, presenta las doctrinas de Miguel Servet a partir de sus escritos, en treinta y ocho artículos, la respuesta de Miguel Servet, la refutación de la respuesta y, a continuación, un examen completo de todo su sistema.-H. Tollin: Das Lehrsystem Michael Servet's genetisch dargestellt. Gütersloh, 1878, 3 vols. 8°. La exposición más completa de las opiniones teológicas de Miguel Servet.

Calvino y Tollin representan dos extremos opuestos en la estimación doctrinal y personal de Miguel Servet: Calvino es totalmente polémico y ve en la Restitutio un volumen de desvaríos ("volumen deliriorum") y un caos de blasfemias ("prodigiosum blasphemiarum chaos"); Tollin es totalmente apologético y elogioso y la admira como una

anticipación de la teología reverente y cristocéntrica; ninguno de los dos es estrictamente histórico.

Baur, en su "Historia de la doctrina de la Trinidad y de la Encarnación" (Tubinga, 1843, 3 vols.) dedica, con su habitual agudeza crítica y perspicacia especulativa, cincuenta páginas a las opiniones de Servet sobre Dios y Cristo (I. 54-103). Dorner, en su gran "Historia de la doctrina de la persona de Cristo" (Berlín, 1853), analiza su cristología en profundidad, aunque de forma bastante breve (II. 649-656). Ambos reconocen la fuerza de sus argumentos contra el dicofisitismo de la cristología calcedoniana, y comparan su cristología con la de Apolinar.

Antes de proseguir con el juicio por herejía, debemos exponer las opiniones de Miguel Servet expresadas en su última y más elaborada obra.

Para sus contemporáneos, la Restitutio parecía un compuesto confuso de herejías sabelianas, samosaténicas, arrianas, apolinarias y pelagianas, mezcladas con errores anabaptistas y especulaciones neoplatónicas y panteístas. Los mejores jueces -Calvino, Saisset, Trechsel, Baur, Dorner, Harnack- encuentran la raíz de su sistema en el panteísmo. Tollin niega su panteísmo, aunque admite la coloración panteísta de algunas de sus expresiones; distingue no menos de cinco fases en su teología antes de que llegara a su plena madurez, y la caracteriza como un "pancristismo intensivo, extensivo y protensivo, o 'cristocentrismo'. "1090

Miguel Servet era un místico teósofo y cristopanteísta. Lejos de ser escéptico o racionalista, tenía convicciones muy firmes y positivas sobre la verdad absoluta de la religión cristiana. Consideraba la Biblia como una fuente infalible de verdad y aceptaba el canon tradicional sin discusión. Hasta aquí estaba de acuerdo con el protestantismo evangélico, pero difería de él, al igual que del romanismo, en principio y objetivo. Pretendía situarse por encima de ambos partidos como restaurador del cristianismo primitivo, que excluye los errores y combina las verdades de los credos católico y protestante.

La Reforma evangélica, inspirada en la enseñanza de San Pablo y Agustín, fue principalmente un movimiento práctico, y procedió de un profundo sentido del pecado y la gracia en oposición al pelagianismo prevaleciente, y señaló a la gente directamente a Cristo como la única y suficiente fuente de perdón y paz para la conciencia atribulada; pero conservó todos los artículos del Credo de los Apóstoles, y especialmente las doctrinas de la Trinidad y la Encarnación. Debe notarse, sin embargo, que Melanchthon, en la primera edición de sus Loci (1521), omitió estos misterios como objetos de adoración más que de especulación,1091 y que Calvino, en la controversia con Caroli, habló ligeramente de la terminología nicena y atanasiana, que se derivaba de la filosofía griega más que de la Biblia.

Miguel Servet, con la Biblia como guía, pretendía una revolución más radical que la de los reformadores. Comenzó con una nueva doctrina de Dios y de Cristo, y socavó los fundamentos mismos del credo católico. Las tres características negativas más destacadas de su sistema son tres negaciones: la negación del dogma ortodoxo de la Trinidad, tal y como se expone en el Credo Niceno; la negación de la cristología ortodoxa, tal y como se determinó en el Concilio Oecuménico de Calcedonia; y la negación del bautismo infantil, tal y como se practica en todas partes excepto por los anabaptistas. De estas tres fuentes derivó todos los males y corrupciones de la Iglesia. Las dos primeras negaciones fueron la

base de la revolución teórica, la tercera fue la base de la revolución práctica que se sintió providencialmente llamado a llevar a cabo con su libro anónimo.

Esas tres negaciones en conexión con lo que parecía ser una blasfemia escandalosa, aunque no pretendida como tal, lo convirtieron en objeto de horror para todos los cristianos ortodoxos de su época, tanto protestantes como católicos romanos, y condujeron a su doble condena, primero en Vienne y luego en Ginebra. Hasta aquí fue perfectamente comprendido por sus contemporáneos, especialmente por Calvino y Melanchthon. Pero los rasgos positivos que sustituyó a la ortodoxia nicena y calcedoniana no fueron apreciados en su originalidad, y parecían simplemente una repetición de viejas herejías condenadas desde hacía mucho tiempo.

Hubo antitrinitarios antes de Miguel Servet, no sólo en la época ante-nicena, sino también en el siglo XVI, especialmente entre los anabaptistas, como Hetzer, Denck, Campanus, Melchior Hoffmann, Reed, Martini, David Joris.1092 Pero él reunió sus ideas esporádicas en un sistema original coherente y les dio un fundamento especulativo.1093

1. Cristología.

Miguel Servet comienza la "Restitución", así como su primer libro contra la Trinidad, con la doctrina de Cristo. Se eleva desde la humanidad del Jesús de Nazaret histórico a su condición de Mesías e Hijo Divino, y de ahí a su divinidad.1094 Este es, podemos decir, el punto de vista de los Evangelios Sinópticos, a diferencia del método ortodoxo habitual que, con el Prólogo del cuarto Evangelio, desciende desde su divinidad a su humanidad a través del acto de la encarnación de la segunda persona de la Trinidad. En este sentido, se anticipa a la moderna cristología humanitaria. Jesús es, según Servet, engendrado, no de la primera persona de Dios, sino de la esencia del Dios único, indiviso e indivisible. Nace, según la carne, de la Virgen María por la nube del Espíritu (Mateo 1:18, 20, 23; Lucas 1:32, 35). Todo el objetivo del Evangelio es llevar a los hombres a creer que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios (comp. Juan 20:31).1095 Pero el término "Hijo de Dios" se usa en las Escrituras siempre del hombre Jesús, y nunca del Logos.1096 Él es el único hijo verdadero y natural de Dios, nacido de la sustancia de Dios; nosotros somos hijos por adopción, por un acto de gracia. Somos hechos hijos de Dios por la fe (Jn 1,12; Ga 3,26; Rm 8,23; Ef 1,5). Él es, además, verdadera y verdaderamente Dios. Toda la esencia de Dios se manifiesta en él; Dios habita en él corporalmente.1097

Hasta su último aliento, Miguel Servet adoró a Jesús como Hijo del Dios eterno. Pero no admitía que fuera el Hijo eterno de Dios excepto en un sentido ideal y panteísta, en el que el mundo entero estaba en la mente de Dios desde la eternidad y comprendido en la Sabiduría Divina (Sophia) y la Palabra Divina (Logos).

Se opuso al dualismo calcedoniano y pretendió (como Apolinar) una unidad orgánica de la persona de Cristo, pero hizo de él una personalidad humana plena (mientras que Apolinar sustituyó el espíritu humano por el Logos divino, y así hizo de Cristo sólo medio hombre). Acusa a los teólogos escolásticos y ortodoxos, a quienes llama sofistas y adversarios de la verdad, de hacer dos Hijos de Dios: uno invisible y eterno, otro visible y temporal. Niegan, dice, que Jesús sea verdaderamente hombre al enseñar que tiene dos naturalezas distintas con una comunicación de atributos.1098 Cristo no consiste en, o en, dos naturalezas. No tuvo una preexistencia personal previa como segunda hipóstasis: su

personalidad data de su concepción y nacimiento. Pero este hombre Jesús es, al mismo tiempo, consustancial con Dios (oJmoouvsio"). Como el hombre y la mujer son uno en la carne de su hijo, así Dios y el hombre son uno en Cristo.1099 La carne de Cristo es celestial y nace de la sustancia misma de Dios.1100 Por la deificación de la carne de Cristo materializó a Dios, destruyó la humanidad real de Cristo y se perdió en el laberinto de un misticismo panteísta.

2. Teología.

La doctrina fundamental de Miguel Servet era la absoluta unidad, simplicidad e indivisibilidad del ser divino, en oposición a la tripersonalidad o triple hipóstasis de la ortodoxia.1101 A este respecto, hace causa común con los judíos y los mahometanos, y cita con aprobación el Corán. Ataca violentamente a Atanasio, Hilario, Agustín, Juan de Damasco, Pedro el Lombardo y otros defensores del dogma de la Trinidad.1102 Pero reivindica a los Padres ante-nicenos, especialmente a Justino, Clemente de Alejandría, Ireneo y Tertuliano. Llama a todos los trinitarios "triteístas" y "ateos".1103 No tienen un Dios absoluto, sino un Dios compuesto, colectivo y tripartito, es decir, un Dios impensable e imposible, que no es Dios en absoluto. Adoran a tres ídolos de los demonios, un monstruo de tres cabezas, como el Cerbero de la mitología griega.1104 Uno de sus dioses no es engendrado, el segundo es engendrado, el tercero procede. Uno murió, los otros dos no murieron. ¿Por qué no es engendrado el Espíritu y procedente el Hijo? Al distinguir la Trinidad en abstracto de las tres personas consideradas por separado, tienen incluso cuatro dioses. El Talmud y el Corán, piensa, tienen razón al oponerse a tal disparate y blasfemia.

Examina con detalle los diversos textos patrísticos y escolásticos que prueban la Trinidad, como Génesis 18:2; Éxodo 3:6; Salmo 2:7; 110:1; Isaías 7:14; Juan 1:1; 3:13; 8:58; 10:18; 14:10; Colosenses 1:15; 2:9; 1 Pedro 3:19; Hebreos 1:2.

Sin embargo, después de todo, él mismo enseñó una especie de trinidad, pero sustituyendo los términos "disposiciones", "dispensaciones", "economías", por hipóstasis y personas. En otras palabras, creía, como Sabelio, en una trinidad de revelación o manifestación, pero no en una trinidad de esencia o sustancia. Incluso admitió, durante el juicio en Ginebra, una trinidad de personas y la personalidad eterna de Cristo; pero entendía el término persona "en el sentido original de una máscara utilizada por los actores en el escenario, no en el sentido ortodoxo de una hipóstasis distinta o personalidad real que tenía su propia vida en la esencia divina desde la eternidad, y se manifestó en el tiempo en el hombre Jesús.1105

Miguel Servet distinguía -con Platón, Filón, los neoplatónicos y varios de los Padres griegos- entre un mundo ideal, invisible, increado y eterno y el mundo real, visible, creado y temporal. En Dios, dice, están desde la eternidad las ideas o formas de todas las cosas: éstas se llaman "Sabiduría" o "Logos", "el Verbo" (Jn 1,1). Identifica este mundo ideal con "el Libro de Dios", en el que están registradas todas las cosas que suceden (Dt 32,32; Sal 139,16; Ap 5,1), y con los seres vivientes y las cuatro ruedas giratorias llenas de ojos, en la visión de Ezequiel (1,5; 10,12). Los ojos de Dios son fuentes vivas en las que se reflejan todas las cosas, grandes y pequeñas, hasta los cabellos de nuestra cabeza (Mt. 10:30), pero particularmente los elegidos, cuyos nombres están registrados en un libro especial.

El Verbo o Sabiduría de Dios, dice, fue la semilla de la que nació Cristo, y el nacimiento de Cristo es el modelo de todos los nacimientos.1106 El Verbo puede llamarse también el alma de Cristo, que comprende las ideas de todas las cosas. En Cristo estaba la vida, y la vida era la luz del mundo (Jn 1,4 sqq.). Aquí entra en especulaciones sobre la naturaleza de la luz y de los cuerpos celestes, y da rienda suelta a sus conocimientos hebreos. Distingue tres cielos: los dos cielos materiales de agua y aire, de los que habla Moisés en el relato de la creación,1107 y un tercer cielo espiritual de fuego, el cielo de los cielos, al que fue elevado Pablo (2 Co 12,2), en el que habitan Dios y Cristo, y que da esplendor a los ángeles. Cristo nos ha revelado el verdadero cielo, que era desconocido para los judíos.

Todas las cosas son una en Dios, en quien consisten.1108 Hay una base fundamental o principio y cabeza de todas las cosas, que es Jesucristo nuestro Señor.1109

En el quinto libro, Miguel Servet discute la doctrina del Espíritu Santo. Lo identifica con el Verbo, del que sólo difiere en la forma de existencia. Dios es, en sentido figurado, el Padre del Espíritu, como lo es de la Sabiduría y del Verbo. El Espíritu no es un tercer ser metafísico, sino el Espíritu de Dios mismo. Recibir el Espíritu Santo significa recibir la unción de Dios. La inhabitación del Espíritu en nosotros es la inhabitación de Dios (1 Cor. 3:16; 6:19; 2 Cor. 6:16; Ef. 2:22). Quien miente al Espíritu Santo, miente a Dios (Hch. 5:4). El Espíritu es un modus, una forma de existencia divina. También se le llama Espíritu de Cristo y Espíritu del Hijo (Gal. 4:6; Rom. 8:9; 1 Pe. 1:11). El espíritu humano es una chispa del Espíritu Divino, una imagen de la Sabiduría de Dios, creada, pero semejante. Dios insufla su Espíritu en el hombre en su nacimiento, y de nuevo en la regeneración.

En relación con este tema, Miguel Servet se adentra en una investigación de los espíritus vitales en el hombre, y ofrece una minuciosa descripción de la circulación menor de la sangre, que, como hemos visto, descubrió por primera vez.1110 Estudió teología como médico y cirujano, y estudió medicina como teólogo.

Discute también la procesión del Espíritu, que considera no como un proceso metafísico y eterno, sino como una manifestación histórica, idéntica a la misión. En esto difiere de las teorías griega y latina, pero acusa injustamente a los griegos (que distinguen la procesión sólo del Padre, y la misión del Padre y del Hijo) de error al negar el Filioque. El Espíritu, dice, procede del Padre y del Hijo, y procede del Padre a través del Hijo, que es la fuente propia del Espíritu. Pero él data esta procesión desde el día de Pentecostés. En el Antiguo Testamento el Espíritu Santo era desconocido, lo que él prueba a partir de Juan 7:39 y Hechos 19:2 (pero en contra de pasajes como Sal. 51:13; 1 Sam. 10:6; 16:13; Isaías 11:2; 61:1; 1 Pedro 1:11). El espíritu en el Antiguo Testamento era sólo un espíritu de servidumbre y temor, no de adopción y amor (Ro. 8:15; Gá. 4:6). Cristo nos llama amigos y hermanos (Juan 15:15; 20:17). Los judíos sólo conocían una santificación de la carne y de las cosas externas, no del espíritu. La unción que recibimos de Cristo es la unción del Espíritu (2 Co. 1:21; 1 Jn. 2:20, 27). El Espíritu Santo llega a ser nuestro en la regeneración. Somos deificados o hechos partícipes de la naturaleza divina por Cristo.

3. El cristopanteísmo.

Las premisas y conclusiones de las especulaciones de Miguel Servet son panteístas. Adopta la concepción de Dios como la sustancia que todo lo abarca. "Todo es uno y uno es todo, porque todas las cosas son una en Dios, y Dios es la sustancia de todas las cosas".1111

Así como el Verbo de Dios es esencialmente hombre, el Espíritu de Dios es esencialmente el espíritu del hombre. Por el poder de la resurrección todos los elementos primitivos del cuerpo y del espíritu han sido renovados, glorificados e inmortalizados, y todo esto nos es comunicado por Cristo en el bautismo y en la Cena del Señor. El Espíritu Santo es el aliento que sale de la boca de Cristo (Jn 20,22). Como Dios insufla en el hombre el alma con el aire, así Cristo insufla en sus discípulos el Espíritu Santo con el aire... . La deidad en la piedra es piedra, en el oro es oro, en la madera es madera, según las ideas propias de las cosas. De manera más excelente, la deidad en el hombre es hombre, en el espíritu es espíritu".1112 "Dios habita en el Espíritu, y Dios es Espíritu. Dios mora en el fuego, y Dios es fuego; Dios mora en la luz, y Dios es luz; Dios mora en la mente, y él es la mente misma". En una de sus cartas a Calvino dice: "Conteniendo la esencia del universo en sí mismo, Dios está en todas partes, y en todo, y de tal manera que se nos muestra como fuego, como flor, como piedra". Dios está siempre en proceso de convertirse.1113 Tanto el mal como el bien están comprendidos en su esencia. Cita Isa. 45:7: "Yo formo la luz, y creo las tinieblas; yo hago la paz, y creo el mal; yo soy el Señor, que hago todas estas cosas". El mal difiere del bien sólo en la dirección.

Cuando Calvino le acusó de panteísmo, Miguel Servet reafirmó su punto de vista con estas palabras: "Dios está en todas las cosas por esencia, presencia y poder, y él mismo sostiene todas las cosas".1114 Calvino admitió esto, pero negó la inferencia de que la Deidad sustancial estuviera en todas las criaturas: "Dios está en todas las cosas por esencia, presencia y poder, y él mismo sustenta todas las cosas".1114 Calvino admitió esto, pero negó la inferencia de que la Deidad sustancial está en todas las criaturas y, como éste confesó ante los jueces, incluso en el pavimento sobre el que están de pie y en los demonios.1115 En su última respuesta a Calvino le dice: "Con Simón el Mago encerrasteis a Dios en un rincón; yo digo que es todo en todas las cosas; todos los seres se sostienen en Dios".1116

Con frecuencia se refiere con aprobación a Platón y a los neoplatónicos (Plotino, Jámblico, Proclus, Porfirio)1117.

Pero sus puntos de vista difieren del panteísmo ordinario. Sustituye el cosmopanteísmo por un cristopanteísmo. En lugar de decir: "El mundo es el gran Dios", dice: "Cristo es el gran Dios".1118 Sin embargo, por Cristo sólo entiende el Cristo ideal, pues negaba la eternidad del Cristo real.

4. Antropología y soteriología.1119

Calvino calificó a Miguel Servet de pelagiano. Esto es cierto sólo con algunas salvedades. Negó la predestinación absoluta y la esclavitud de la voluntad humana, tal y como enseñaron en primer lugar todos los Reformadores. Admitió la caída de Adán como consecuencia de la tentación del diablo, y admitió también el pecado hereditario (que Pelagio negó), pero no la culpa hereditaria. El pecado hereditario es sólo una enfermedad de la que el niño no es responsable. (Ésta era también la opinión de Zwinglio.) No hay culpa sin conocimiento del bien y del mal.1120 La transgresión real no es posible antes del tiempo de la edad y la responsabilidad, es decir, alrededor del vigésimo año.1121 Él infiere esto de pasajes tales como Ex. 30:14; 38:26; Núm. 14:29; 32:11; Dt. 1:39.

La serpiente ha entrado en la carne humana y ha tomado posesión de ella. Hay una espina en la carne, una ley de los miembros antagónica a la ley de Dios; pero esto no condena a los niños, ni se quita en el bautismo (como sostienen los católicos), pues habita incluso en los santos, y el conflicto entre el espíritu y la serpiente continúa durante toda la vida.1122 Pero Cristo ofrece su ayuda a todos, incluso a los niños y a sus ángeles.1123

En el estado caído, el hombre todavía tiene libre albedrío, razón y conciencia, que lo conectan con la gracia divina. El hombre sigue siendo imagen de Dios. De ahí el castigo del homicidio, que atenta contra la majestad divina en el hombre (Gn 9,6). Todo hombre está iluminado por el Logos (Jn 1,17). Somos de origen divino (Hechos 17:29). La doctrina de la, esclavitud de la voluntad humana es una gran falacia (magna fallacia), y convierte la gracia divina en una pura máquina. Hace que los hombres sean ociosos y descuiden la oración, el ayuno y la limosna. Dios mismo es libre y da libertad a todo hombre, y su gracia obra libremente en el hombre. Es nuestra impiedad la que convierte el don de la libertad en esclavitud.1124 Los Reformadores blasfeman contra Dios con su doctrina de la depravación total y su menosprecio de las buenas obras. Todos los verdaderos filósofos y teólogos enseñan que la divinidad está implantada en el hombre, y que el alma es de la misma esencia que Dios.1125

En cuanto a la predestinación, no hay, propiamente hablando, ni antes ni después en Dios, pues no está sujeto al tiempo. Pero es justo y misericordioso con todas sus criaturas, especialmente con el pequeño rebaño de los elegidos.1126 No condena a nadie que no se condene a sí mismo.

Miguel Servet también rechazaba la doctrina de la justificación forense por la fe como perjudicial para la santificación. Sostenía que el hombre es justificado por la fe y las buenas obras, y apelaba al segundo capítulo de Santiago y a la obediencia de Abraham. En este punto simpatizaba más con la teoría romana. La justificación no es un acto declarativo de imputación, sino un acto eficaz por el cual el hombre es cambiado y hecho justo. El amor es más grande que la fe y el conocimiento, porque Dios es amor. Abarca todas las buenas obras que revisten, conservan y fortalecen la fe y aumentan la recompensa de la gloria futura. El que ama es mejor que el que cree.1127

5. Los Sacramentos.1128

Miguel Servet sólo admitía dos sacramentos, coincidiendo así con los protestantes, pero mantenía opiniones originales sobre ambos.

(a) En cuanto al sacramento del Bautismo, enseñaba, con la Iglesia Católica, la regeneración bautismal, pero rechazaba, con los anabaptistas, el bautismo de niños.

El bautismo es una ordenanza de salvación por la que recibimos la remisión de los pecados, somos hechos cristianos y entramos en el reino de los cielos como sacerdotes y reyes, por el poder del Espíritu Santo que santifica el agua.1129 Es la muerte del hombre viejo y el nacimiento del hombre nuevo. Por el bautismo nos revestimos de Cristo y vivimos una vida nueva en Él1130.

Pero el bautismo debe ir precedido de la predicación del Evangelio, la iluminación del Espíritu y el arrepentimiento, que, según la predicación de Juan el Bautista y de Cristo, es la condición necesaria para entrar en el reino de Dios. Por lo tanto, deduce Miguel Servet, nadie es apto para el bautismo antes de haber alcanzado la madurez. Según la ley de

Moisés, los sacerdotes no eran ungidos antes de los treinta años (Núm. 4:3). José tenía treinta años cuando fue elevado de la prisión al trono (Gn. 41:46). Según la tradición rabínica, Adán nació o fue creado a los treinta años. Cristo fue bautizado en el Jordán cuando tenía treinta años (Lc 3, 21-23), y ése es el modelo de todo verdadero bautismo cristiano.1131 Fue circuncidado en la infancia, pero la circuncisión carnal es el tipo de la circuncisión espiritual del corazón, no del bautismo en el agua.1132 La circuncisión estaba adaptada a los verdaderos infantes que aún no han cometido una transgresión real; el bautismo está destinado a los infantes espirituales, es decir, a las personas responsables que tienen un espíritu infantil y comienzan una nueva vida.

(b) Miguel Servet rechazó el bautismo infantil por considerarlo irreconciliable con estos puntos de vista y absurdo. Lo consideraba una doctrina del diablo, una invención del papismo y una subversión total del cristianismo.1133 Veía en él la segunda raíz de todas las corrupciones de la Iglesia, como el dogma de la Trinidad era la primera raíz

Por su apasionada oposición al bautismo infantil, ofendió a católicos y protestantes tanto como por su oposición al dogma de la Trinidad. Pero aunque en este punto iba más lejos que los anabaptistas más fanáticos, no pertenecía a su sociedad y rechazaba las opiniones revolucionarias sobre la obediencia al gobierno y el desempeño de cargos civiles y militares.

Los niños no son aptos para desempeñar el oficio de sacerdotes que se nos otorga en el bautismo. No tienen fe, no pueden arrepentirse y no pueden entrar en un pacto. Además, no necesitan el baño de la regeneración para la remisión de los pecados, ya que todavía no han cometido una transgresión real.

Pero los niños no se pierden si mueren sin bautismo. El pecado de Adán es remitido a todos por los méritos de Cristo. Están excluidos de la Iglesia en la tierra; deben morir e ir al Seol; pero Cristo los resucitará el día de la resurrección y los salvará en el cielo. La Escritura no condena a los ismaelitas ni a los ninivitas ni a otros bárbaros. Cristo da su bendición a los niños no bautizados. ¿Cómo podría el misericordiosísimo Señor, que cargó con los pecados de un mundo culpable, condenar a quienes no han cometido ninguna impiedad?1134

Miguel Servet estaba de acuerdo con Zwinglio, los anabaptistas y la Segunda Confesión Escocesa en rechazar el cruel dogma romano que excluye del reino de los cielos a todos los niños no bautizados, incluso los de padres cristianos.

(c) En la doctrina de la Cena del Señor, Miguel Servet difiere de las teorías católica romana, luterana y zwingliana, y se aproxima, por extraño que parezca, a la doctrina de su gran antagonista, Calvino.1135 El bautismo y la Cena del Señor representan el nacimiento y el alimento del hombre nuevo. Por el primero recibimos el espíritu de Cristo; por la segunda recibimos el cuerpo de Cristo, pero de un modo espiritual y místico. El bautismo enciende y fortalece la fe; la eucaristía fortalece el amor y nos une cada vez más a Cristo. Descuidando esta ordenanza, el hombre espiritual muere de hambre. El hombre celestial necesita el alimento celestial, que le nutre para la vida eterna (Jn 6, 53).1136

Miguel Servet distingue tres falsas teorías sobre la Cena del Señor y llama a sus defensores transubstantiatores (romanistas), impanatores (luteranos) y tropistae (zwinglianos).1137

Contra las dos primeras teorías, que coinciden en enseñar una presencia carnal y una manducación del cuerpo y la sangre de Cristo por todos los comulgantes, insiste en que el alimento espiritual no puede ser recibido por la boca y el estómago, sino sólo por los órganos espirituales de la fe y el amor. Se refiere, como Zwinglio, al pasaje de Juan 6:63, como la clave para entender las palabras de la institución y el misterioso discurso sobre comer la carne y beber la sangre de Cristo.

Es muy severo contra la doctrina papal de la transubstanciación o transelementación, porque convierte el pan en no-pan, y nos haría creer que el cuerpo de Cristo es comido incluso por bestias salvajes, perros y ratones. Llama a este dogma una monstruosidad satánica y una invención de los demonios.1138

Concede a los tropistas que el pan y el vino son símbolos, pero se opone a la idea de la ausencia de Cristo en el cielo. Son símbolos de un Cristo realmente presente, no de un Cristo ausente.1139 Él es la cabeza viva y vitalmente conectada con todos sus miembros. Una cabeza separada del cuerpo sería un monstruo. Negar la presencia real de Cristo es destruir su reino1140 . Sólo retiró su presencia visible hasta el día del juicio, pero prometió estar con nosotros de forma invisible, pero no por ello menos real, hasta el fin del mundo1141.

6. El Reino de Cristo y el Reino del Anticristo.1142

Ya hemos señalado las fantasías apocalípticas de Miguel Servet. No pudo encontrar el reino de Dios ni el reino de los cielos, de los que tan a menudo se habla en los Evangelios (mientras que Cristo sólo habla dos veces de la "Iglesia"), en ninguna organización eclesiástica visible de su época. La verdadera Iglesia floreció en los tres primeros siglos, pero luego huyó al desierto, perseguida por el dragón; allí tiene un lugar preparado por Dios, y permanecerá "mil doscientos sesenta días proféticos" o años (Ap. 12:6), es decir, desde 325 hasta 1585.

El reinado del Anticristo, con sus corrupciones y abominaciones, comenzó con tres acontecimientos contemporáneos: el primer Concilio Oecuménico de Nicea (325), que dividió la única Divinidad en tres ídolos; la unión de la Iglesia y el Estado bajo Constantino, cuando el rey se convirtió en monje; y el establecimiento del papado bajo Silvestre, cuando el obispo se convirtió en rey.1143 De la misma época data la práctica general del bautismo infantil con sus consecuencias destructivas. Desde entonces, los verdaderos cristianos fueron perseguidos en todas partes y no se les permitió reunirse. Estaban dispersos como ovejas en el desierto.

Miguel Servet estaba totalmente de acuerdo con los reformadores en su oposición al papado como poder anticristiano, pero fue mucho más allá y no tenía mejor opinión de las iglesias protestantes. Calificó a la Iglesia romana como "la más bestial de las bestias y la más impúdica de las rameras".1144

Encuentra no menos de sesenta signos o marcas del reinado del Anticristo en los discursos escatológicos de Cristo, en Daniel 7 y 12), en Pablo (2 Tes. 2:3, 4; 1 Tim. 4:1), y especialmente en el Apocalipsis (Ap. 13-18).

Pero este reinado está llegando a su fin. La batalla de Miguel con el Anticristo ya ha comenzado en el cielo y en la tierra, y el autor de la "Restitución" ha hecho sonar la trompeta de la guerra, que terminará con la victoria de Cristo y de la verdadera Iglesia.

Puede que Miguel Servet viviera para ver el milenio (en 1585), pero esperaba caer en la batalla y participar en la primera resurrección.

Concluye su capítulo escatológico sobre el reinado del Anticristo con estas palabras: "Quien verdaderamente crea que el Papa es el Anticristo, también creerá verdaderamente que la trinidad papística, el paidobautismo y los demás sacramentos del papismo son doctrinas de los demonios". Oh Cristo Jesús, Hijo de Dios, misericordiosísimo libertador, que tantas veces libraste a tu pueblo de las angustias, líbranos a nosotros, pobres pecadores, de este cautiverio babilónico del Anticristo, de su hipocresía, de su tiranía y de su idolatría. Amén. "1145

7. Escatología.

Calvino y el Concilio de Ginebra acusaron a Miguel Servet de negar la inmortalidad del alma. Se trataba de una herejía castigada con la muerte. Etienne Dolet fue ejecutado en la plaza Maubert de París, el 2 de agosto de 1546, por esta negación.1146 Pero Miguel Servet negó la acusación. Enseñaba que el alma era mortal, que merecía morir a causa del pecado, pero que Cristo le comunica una nueva vida por gracia.1147 Cristo ha sacado a la luz la inmortalidad (2 Tim. 1:10; 1 Pe. 1:21-25). Esta parece ser la doctrina de la inmortalidad condicional de los creyentes. Pero sostenía que todas las almas de los difuntos van a la sombría morada del Seol para someterse a una cierta purificación antes del juicio. Se trata del bautismo de sangre y fuego, distinto del bautismo de agua y espíritu (1 Cor. 3:11-15). Los buenos y los malos son separados en la muerte. Los que mueren sin haber sido regenerados por Cristo no tienen esperanza. Los justos progresan en la santificación. Oran por nosotros (para lo cual da seis razones, y cita Zac. 1:12, 13; Lc. 15:10; 16:27, 28; 1 Co. 13:18); pero no debemos orar por ellos, porque no necesitan nuestras oraciones, y no hay precepto de la Escritura al respecto.1148

Al reinado del Papa o Anticristo seguirá el reinado milenario de Cristo en la tierra (Ap. 20:4-7). Entonces tendrá lugar la primera resurrección.

Miguel Servet era un chiliasta, pero no en el sentido carnal judío. Culpa a Melanchthon de burlarse, con la muchedumbre papal, de todos aquellos que creen en el glorioso reinado de Cristo en la tierra, según el libro del Apocalipsis y la enseñanza de la escuela de San Juan.1149

La resurrección general y el juicio siguen después del milenio. Los hombres resucitarán en la flor de la edad viril, el año treinta, el año de la regeneración bautismal, el año en que Cristo fue bautizado y comenzó su ministerio público.1150 "Entonces tú", así se dirige a Philip Melanchthon, quien, junto con Calvino, era su mayor enemigo, "con todos tus sentidos, verás, sentirás, gustarás y oirás al mismo Dios. Si no crees en esto, no crees en una resurrección de la carne y en una transformación corporal de tus órganos".1151

Después del juicio general, Cristo entregará su reinado mediador con sus glorias al Padre, y Dios será todo en todos (Hch. 3:21; 1 Co. 15:24-28).

§ 148. Juicio y condena de Miguel Servet en Vienne.

Véase D'artigny en Nouveaux Memoires d'histoire, etc.; Neue Nachrichten de Mosheim, etc.; y Ópera de Calvino, VIII. 833-856.

Poco después de la publicación de la "Restitución", el hecho fue puesto en conocimiento de las autoridades católicas romanas de Lyon a través de Guillaume Trie, natural de Lyon y converso del romanismo, que residía entonces en Ginebra. Mantuvo correspondencia con un primo en Lyon, de nombre Arneys, celoso romanista, que trató de reconvertirle a su religión y reprochó a la Iglesia de Ginebra la falta de disciplina. El 26 de febrero de 1553, escribió a Arneys que en Ginebra se castigaban el vicio y la blasfemia, mientras que en Francia se toleraba a un peligroso hereje, que merecía ser quemado tanto por los católicos romanos como por los protestantes, que blasfemaba de la Santísima Trinidad, llamaba ídolo a Jesucristo y al bautismo de los niños una invención diabólica. Dio su nombre como Miguel Servet, que se hacía llamar actualmente Villeneuve, médico en ejercicio en Vienne. Como confirmación, envió la primera hoja de la "Restitución" y nombró impresor en Vienne a Baltasar Arnoullet.1152

Esta carta, y otras dos de Trie que le siguieron, parecen haber sido dictadas o inspiradas por Calvino. Pero Calvino negó la imputación como una calumnia.1154 Al mismo tiempo, habla de ello con bastante ligereza y piensa que no habría sido deshonroso denunciar a un hereje tan peligroso ante las autoridades competentes. También reconoce francamente que provocó su arresto en Ginebra.1155 No veía ninguna diferencia material de principio entre hacer lo mismo, indirectamente, en Vienne y, directamente, en Ginebra. Se limita a negar que fuera el iniciador del proceso papal y de la carta de Trie; pero no niega que proporcionara material probatorio, que era bastante conocido y del que se hizo uso públicamente en el proceso en el que las cartas de Miguel Servet a Calvino se mencionan como piezas justificativas. No cabe duda de que Trie, que se describe a sí mismo como un hombre relativamente analfabeto, obtuvo información sobre Miguel Servet y su libro de Calvino o de sus colegas, ya fuera directamente de sus conversaciones o de sus denuncias desde el púlpito. Debemos exculpar a Calvino de su participación directa, pero no podemos eximirle de su participación indirecta en esta denuncia.1156

La intervención indirecta de Calvino en el primer arresto de Miguel Servet y su intervención directa en el segundo no admiten justificación alguna y se deben a un exceso de celo por la ortodoxia.

Arneys transmitió esta información a las autoridades católicas romanas. El asunto fue puesto en conocimiento del cardenal Tournon, a la sazón arzobispo de Lyon, cruel perseguidor de los protestantes, y de Matthias Ory, inquisidor de la sede romana para el reino de Francia. Inmediatamente iniciaron un procedimiento judicial.

Villeneuve fue convocado ante el tribunal civil de Vienne el 16 de marzo. Hizo esperar a los jueces durante dos horas (durante las cuales probablemente destruyó todos los papeles sospechosos), y compareció sin mostrar ninguna vergüenza. Afirmó que había vivido mucho tiempo en Vienne, en frecuente compañía de eclesiásticos, sin incurrir en ninguna sospecha de herejía, y que siempre había evitado todo motivo de ofensa. Se registraron sus aposentos, pero no se encontró nada que pudiera incriminarle. Al día siguiente, la imprenta de Arnoullet fue registrada sin mejores resultados. A la vuelta de un viaje, Arnoullet fue citado ante el tribunal, pero se declaró ignorante.

El inquisidor Ory pidió a Arneys que obtuviera pruebas adicionales de su primo de Ginebra. Trie remitió el 26 de marzo varias cartas autógrafas de Miguel Servet que, según

dijo, tuvo grandes dificultades para obtener de Calvino (quien debería haberse negado en redondo). Añadió algunas páginas de los Institutos de Calvino con las objeciones marginales de Miguel Servet al bautismo infantil escritas de su puño y letra. Ory, aún no satisfecho, envió un mensajero especial a Ginebra para conseguir el manuscrito de la Restitutio y la prueba de que Villeneuve era Miguel Servet y Arnoullet su impresor. Trie respondió inmediatamente, el último de marzo, que el manuscrito de la Restitutio había estado en Lausana durante un par de años (con Viret), que Miguel Servet había sido desterrado de las iglesias de Alemania (Basilea y Estrasburgo) hacía veinticuatro años y que Arnoullet y Guéroult eran sus impresores, como sabía de buena fuente que no quiso mencionar (quizás Frellon de Lyon).

El cardenal de Lyon y el arzobispo de Vienne, tras consultar con el inquisidor Ory y otros eclesiásticos, ordenaron el 4 de abril el arresto de Villeneuve y Arnoullet. Fueron confinados en habitaciones separadas del Palacio Delphinal. A Villeneuve se le permitió tener un criado y ver a sus amigos. Ory fue enviado, se apresuró a Vienne y llegó allí a la mañana siguiente.

Después de cenar, Villeneuve, tras prestar juramento sobre los Santos Evangelios, fue interrogado sobre su nombre, edad y trayectoria vital. En sus respuestas dijo algunas falsedades evidentes para engañar a los jueces y evitar que se le identificara con Miguel Servet, el hereje. Omitió mencionar su residencia en Toulouse, donde se le conocía con su verdadero nombre, como demuestran los libros de la Universidad. Negó haber escrito más libros que los de medicina y geografía, aunque había corregido muchos. Al mostrársele unas notas que había escrito sobre las Institutas de Calvino acerca del bautismo de niños, reconoció al fin la autoría de las mismas, pero añadió que debía haberlas escrito desconsideradamente con el propósito de discutir, y que se sometía enteramente a su santa Madre, la Iglesia, de cuyas enseñanzas nunca había querido diferir.

En el segundo interrogatorio, el 6 de abril, se le mostraron algunas de sus epístolas a Calvino. Declaró, con lágrimas en los ojos, que esas cartas fueron escritas cuando estaba en Alemania, hace unos veinticinco años, cuando se imprimió en ese país un libro de un tal Miguel Servet, un español, ¡pero de qué parte de España no lo sabía! En París había oído hablar de mons. Calvino sospechaba, continuó, que yo era Miguel Servet, a lo que yo respondí que no era Miguel Servet, pero que continuaría personificando a Miguel Servet para continuar la discusión. Finalmente nos peleamos, nos enfadamos, nos maltratamos mutuamente y rompimos la correspondencia hace unos diez años. Él protestó ante Dios y sus jueces que no tenía intención de dogmatizar ni de enseñar nada en contra de la Iglesia o la religión cristiana. Dijo mentiras similares cuando se le presentaron otras cartas.

Miguel Servet decidió entonces escapar, quizá con la ayuda de algunos amigos, después de haber conseguido a través de su criado una deuda de trescientas coronas del Gran Prior del monasterio de San Pedro. El 7 de abril, a las cuatro de la mañana, se vistió, se puso un camisón sobre la ropa y un gorro de terciopelo en la cabeza y, fingiendo una llamada de la naturaleza, consiguió del desprevenido carcelero la llave del jardín. Saltó desde el tejado de la letrina y escapó por el patio y el puente sobre el Ródano. Llevaba al cuello su cadena de oro, valorada en veinte coronas, seis anillos de oro en los dedos y mucho dinero en los bolsillos.

Transcurrieron dos horas antes de que se supiera de su fuga. Se dio la alarma, se cerraron las puertas y se registraron las casas vecinas, pero todo fue en vano.

Sin embargo, la acusación siguió adelante. Se encontraron pruebas suficientes de que la "Restitución" había sido impresa en Vienne; se hicieron extractos de la misma para probar las herejías que contenía. El tribunal civil, sin esperar a la sentencia del tribunal espiritual (que no se dictó hasta seis meses después), condenó a Miguel Servet el 17 de junio, por doctrinas heréticas, por violación de las ordenanzas reales y por fugarse de la prisión real, a pagar una multa de mil libras tournois al Delfín, a ser llevado en un carro, junto con sus libros, un día de mercado por las calles principales hasta el lugar de la ejecución y a ser quemado vivo a fuego lento.1158

El mismo día fue quemado en efigie, junto con los cinco fardos de su libro, que habían sido consignados a Merrin en Lyon y llevados de vuelta a Vienne.

Los bienes y enseres del fugitivo fueron incautados y confiscados. Los bienes que había adquirido con su práctica médica y sus trabajos literarios ascendían a cuatro mil coronas. El rey los donó al hijo de Monsieur de Montgiron, teniente general de Dauphiné y presidente del tribunal.1159

Arnoullet fue puesto en libertad al demostrar que había sido engañado por Guéroult, que parece haber escapado. Se encargó de que se destruyeran los ejemplares del libro herético que quedaban en Francia. Stephens, el famoso editor, que había llegado a Ginebra en 1552, sacrificó los ejemplares que tenía en sus manos. Los que habían sido enviados a Frankfort fueron quemados a instancias de Calvino.

El 23 de diciembre, dos meses después de la ejecución de Miguel Servet, el tribunal eclesiástico de Vienne pronunció una sentencia condenatoria contra él1160.

§ 149. Miguel Servet huye a Ginebra y es arrestado.

Rilliet: Relation du procès, etc., citado anteriormente, p. 684. (Traducción de Tweedie en su Calvin and Servetus, pp. 62 sqq.) Opera, VIII. 725-856.

Escapando de un peligro de muerte, Miguel Servet, como por "una locura fatal", como dice Calvino, se precipitó en otro.1161 ¿Acaso aspiraba a la gloria del martirio en Ginebra, como parecía insinuar en su carta a Poupin? Pero acababa de escapar del martirio en Francia. ¿O deseaba tener una entrevista personal con Calvino, que había buscado en París en 1534, y de nuevo en Vienne en 1546? Pero después de publicar sus abusivas cartas y sospechar de él para denunciarlo, difícilmente podía albergar tal deseo. ¿O simplemente pretendía pasar por allí de camino a Italia? Pero en este caso no necesitaba quedarse allí durante semanas, y podría haber tomado otra ruta a través de Saboya, o por el mar. ¿O esperaba destronar al papa de Ginebra con la ayuda de sus enemigos, que en ese momento tenían el control político de la República?1162

Permaneció en Francia unos tres meses. En un principio, como declaró en el juicio, tenía intención de dirigirse a España, pero al no encontrar seguro el viaje, dirigió sus ojos a Nápoles, donde esperaba ganarse la vida como médico entre los numerosos residentes españoles. Podría haberlo hecho fácilmente con un nuevo nombre.

Tomó su camino a través de Ginebra. Llegó allí a mediados de julio de 1553, solo y a pie, pues había dejado su caballo en la frontera francesa. Se alojó en el Auberge de la Rose, una

pequeña posada a orillas del lago. Su atuendo y sus modales, su cadena de oro y sus anillos de oro, llamaron la atención. Al ser preguntado por su anfitrión si estaba casado, respondió, como un caballero desenfadado, que podía encontrar suficientes mujeres sin casarse.1163 Esta frívola respuesta provocó sospechas de inmoralidad, y fue utilizada en el juicio, pero injustamente, ya que una fractura le incapacitaba para el matrimonio e impedía el libertinaje.1164

Permaneció allí cerca de un mes y luego se dirigió a Zurich. Pidió a su anfitrión que alquilara un barco para cruzar el lago en dirección este.

Pero antes de su partida asistió a la iglesia, el domingo 13 de agosto. Fue reconocido y detenido por un agente de policía en nombre del Consejo1165.

Calvino fue el responsable de este arresto, como reconoció franca y repetidamente.1166 Fue un error fatal. Miguel Servet era un forastero y no había cometido ningún delito en Ginebra. Calvino debería haberle permitido continuar tranquilamente con su viaje. ¿Por qué actuó de otro modo? Ciertamente no por malicia personal, ni por otras razones egoístas, pues sólo aumentó la dificultad de su crítica situación y corrió el riesgo de ser derrotado por el partido libertino entonces en el poder. Fue un error de juicio. Tenía la falsa impresión de que Miguel Servet acababa de llegar de Venecia, el cuartel general de los humanistas y escépticos italianos, para propagar sus errores en Ginebra, y consideró que su deber era hacer inofensivo a un hombre tan peligroso, llevándole a la convicción y a la retractación, o al castigo merecido. Estaba decidido a aceptar o rechazar el principio de pureza de doctrina y disciplina. Rilliet justifica el arresto como una medida necesaria de autodefensa. "Bajo pena de abdicación", dice, "Calvino debía hacer todo antes que sufrir a su lado en Ginebra a un hombre al que consideraba el mayor enemigo de la Reforma; y la posición crítica en la que lo veía en el seno de la República, era un motivo más para eliminar, si era posible, el nuevo elemento de disolución que la libre estancia de Miguel Servet habría creado ... . Tolerar impunemente a Miguel Servet en Ginebra habría supuesto para Calvino exiliarse a sí mismo... No tenía alternativa. El hombre al que una acusación calvinista había hecho ser arrestado, juzgado y condenado a las llamas en Francia, no podía encontrar asilo en la ciudad de la que había salido dicha acusación".1167

§ 150. Estado de los partidos políticos en Ginebra en 1553.

La situación de Calvino en Ginebra era entonces muy crítica. En el año 1553 se encontraba en plena lucha por la disciplina eclesiástica con los patriotas y libertinos, que habían ganado temporalmente el poder en el gobierno. Amy Perrin, el líder del partido patriota, era entonces capitán general y síndico jefe, y varios de sus parientes y amigos eran miembros del Pequeño Consejo de los Veinticinco.1168 Durante el juicio de Miguel Servet, el Consejo apoyó a Philibert Berthelier contra el acto de excomunión del Consistorio, y tomó la disciplina eclesiástica en sus propias manos. A los refugiados extranjeros se les eximió de responsabilidad privándoles de sus armas. Se amenazó con violencia al Reformador. En todas partes fue saludado como "hereje" e insultado en las calles. Beza dice: "En el año 1553, la maldad de las sediciones, apresurándose a llegar a su fin, fue tan turbulenta que tanto la Iglesia como el Estado fueron llevados a un peligro extremo .... . Todo parecía estar en estado de preparación para llevar a cabo los planes de los sediciosos, ya que todo estaba sometido a su poder." Y Calvino, a finales de ese año, escribió a un

amigo: "Durante cuatro años las facciones han hecho todo lo posible para conducir gradualmente al derrocamiento de esta Iglesia, ya muy débil. He aquí que dos años de nuestra vida han transcurrido como si viviéramos entre los enemigos declarados del Evangelio."

La hostilidad del Consejo hacia Calvino y su disciplina continuó incluso después de la ejecución de Miguel Servet durante casi dos años más. Pidió la ayuda de Bullinger y de la Iglesia de Zurich para que volvieran a ayudarle en esta lucha.1169 Escribió a Ambrose Blaurer, el 6 de febrero de 1554: "Estos últimos años, personas malintencionadas no han cesado de crearnos, en cada ocasión, nuevos motivos de vejación. Finalmente, en sus esfuerzos por anular nuestra excomunión, no han dejado ningún exceso de insensatez sin intentar. En todas partes la contienda se mantuvo durante mucho tiempo con mucha violencia, porque en el senado y entre el pueblo las pasiones de las partes contendientes se habían inflamado tanto que había cierto riesgo de un tumulto".1170

No sabemos si Miguel Servet era consciente de este estado de cosas. Pero no podría haber llegado en un momento más favorable para él y más desfavorable para Calvino. Entre los Libertinos y Patriotas, que odiaban el yugo de Calvino incluso más que el yugo del Papa, Miguel Servet encontró partidarios naturales que, a su vez, le utilizarían gustosamente con fines políticos. Este hecho le animó a adoptar una actitud tan desafiante en el juicio y a abrumar a Calvino con insultos.

La responsabilidad final de la condena, por lo tanto, recae en el Concilio de Ginebra, que probablemente habría actuado de otra manera, si no hubiera estado fuertemente influenciado por el juicio de las Iglesias suizas y el gobierno de Berna. Calvino dirigió la parte teológica del examen del juicio, pero no influyó directamente en el resultado. Su teoría era que la Iglesia puede condenar y denunciar teológicamente al hereje, pero que su condena y castigo es función exclusiva del Estado, y que es uno de sus deberes más sagrados castigar los ataques hechos a la majestad divina.

"Desde el momento en que Miguel Servet fue condenado por su herejía", dice Calvino, "no he pronunciado ni una sola palabra sobre su castigo, como todos los hombres honestos atestiguarán; y desafío incluso a los malignos a que lo nieguen si pueden".1171 Una sola cosa hizo: expresó el deseo de que se mitigara su castigo.1172 Y este sentimiento humano es casi lo único bueno que se puede registrar en su honor en este doloroso juicio.

§ 151. Primera Acta del Proceso de Ginebra.

Miguel Servet fue confinado cerca de la iglesia de San Pedro, en la antigua residencia de los obispos de Ginebra, que había sido convertida en prisión. Sus bienes personales consistían en noventa y siete coronas, una cadena de oro que pesaba unas veinte coronas y seis anillos de oro (una gran turquesa, un zafiro blanco, un diamante, un rubí, una gran esmeralda del Perú y un anillo de sello de coralina). Estos objetos de valor fueron entregados a Pierre Tissot y, tras el proceso, entregados al hospital. Al prisionero se le permitió tener papel y tinta, y los libros que pudiera conseguir en Ginebra o Lyon a sus expensas. Calvino le prestó a Ignacio, Policarpo, Tertuliano e Ireneo. Pero se le negó el beneficio del consejo, de acuerdo con las ordenanzas de 1543. Esto es contrario a la ley de equidad y es una de las peores características del juicio. No fue sometido a la tortura habitual.

Las leyes de Ginebra exigían que el acusador se convirtiera en prisionero con el acusado, para que en caso de que la acusación resultara falsa, el primero pudiera sufrir el castigo en lugar del acusado. La persona empleada para este fin fue Nicolás de la Fontaine, francés, estudiante de teología y secretario privado de Calvino. Tanto el acusado como el acusador eran extranjeros. Otra ley obligaba al Pequeño Consejo a examinar a todo prisionero en las veinticuatro horas siguientes a su arresto. El abogado o "portavoz" de Nicolás de la Fontaine en el juicio era Germain Colladon, también francés y hábil abogado, que había huido por su religión y había ayudado a Calvino a redactar una nueva constitución para Ginebra.

El juicio comenzó el 15 de agosto y se prolongó, con interrupciones, durante más de dos meses. Se llevó a cabo en francés y tuvo lugar en el Palacio Episcopal, de acuerdo con las formas prescritas por la ley, en presencia del Pequeño Consejo, el heraldo de la ciudad, el Lord-Lieutenant, y varios ciudadanos, que tenían derecho a sentarse en los procesos penales, pero no tomaron parte en el juicio. Entre ellos estaba Berthelier, el acérrimo enemigo de Calvino.

Miguel Servet respondió a las preguntas preliminares sobre su nombre, edad y antecedentes con más sinceridad que ante el tribunal católico y, de paso, acusó a Calvino de haber provocado el proceso de Vienne. No se debió a Calvino, dijo, que no le quemaran vivo allí.

El acta de acusación, presentada por Nicholas de la Fontaine, constaba de treinta y ocho artículos redactados por Calvino (como él mismo nos informa), y estaban reforzados por referencias a los libros de Miguel Servet, que fueron presentados como prueba, especialmente la "Restitución del Cristianismo", tanto la copia manuscrita, que Miguel Servet había enviado a Calvino por adelantado, como una copia impresa.1173

Los principales cargos eran que había publicado opiniones heréticas y blasfemias sobre la Trinidad, la persona de Cristo y el bautismo infantil. Dio respuestas evasivas u ortodoxas. Confesó creer en la trinidad de personas, pero entendía la palabra "persona" en un sentido diferente del que usan los escritores modernos, y apeló a los primeros maestros de la Iglesia y a los discípulos de los apóstoles.1174 Al principio negó haber llamado a la Trinidad tres demonios y Cerbero;1175 pero lo había hecho repetidamente y lo confesó después. Profesó creer que Jesucristo era el Hijo de Dios según su divinidad y humanidad; que la carne de Cristo procedía del cielo y de la sustancia de Dios; pero en cuanto a la materia procedía de la Virgen María. Negó la opinión que se le imputaba de que el alma era mortal. Admitió que había calificado el bautismo infantil de "invención diabólica y falsedad infernal destructora del cristianismo". Se trataba de una admisión peligrosa, pues los anabaptistas eran sospechosos de opiniones sediciosas y revolucionarias.

También se le acusó de haber "difamado, en la persona del Sr. Calvino, las doctrinas del Evangelio y de la Iglesia de Ginebra". A esto respondió que en lo que había escrito anteriormente contra Calvino, en su propia defensa, no había pretendido injuriarle, sino mostrarle sus errores y faltas, que estaba dispuesto a probar con las Escrituras y buenas razones ante una congregación completa.

Era un desafío audaz. Calvino estaba dispuesto a aceptarlo, pero el Consejo se negó, temiendo perder el control del asunto al someterlo al tribunal de la opinión pública. Los

amigos de Miguel Servet habrían corrido el riesgo de verle derrotado en un debate público. Sin embargo, esta acusación, que parecía delatar la animadversión personal hacia Calvino, fue posteriormente omitida con gran acierto.

Al día siguiente, el 16 de agosto, Berthelier, que sufría entonces la sentencia de excomunión del Consistorio, salió abiertamente en defensa de Miguel Servet y mantuvo un tormentoso encuentro con Colladon, omitido en el acta oficial, pero indicado por los espacios en blanco y el abrupto final: "Aquí no se procedió más, sino que se levantó la sesión hasta mañana a mediodía".

El jueves 17 de agosto, el propio Calvino compareció ante el Consejo como verdadero acusador, y de nuevo el 21 de agosto1176 . Miguel Servet no estaba a la altura de Calvino ni en conocimientos ni en argumentos, pero demostró gran habilidad y cierta fuerza.

Rechazó despectivamente la frívola acusación de que, en su Ptolomeo, había contradicho la autoridad de Moisés, al describir Palestina como un país infructífero (que lo era entonces, y lo es ahora). Se limpió la boca y dijo: "Sigamos adelante; allí no hay nada malo".

La acusación de haber explicado, en sus notas sobre la Biblia latina, que el siervo de Dios del capítulo 53 de Isaías se refería al rey Ciro, en lugar de al Salvador, la resolvió distinguiendo dos sentidos de la profecía: el sentido literal e histórico, que se refería a Ciro, y el sentido místico y principal, que se refería a Cristo. Citó a Nicolaus de Lyra; pero Calvino le mostró el error, y afirma que citó audazmente libros que nunca había examinado.

En cuanto a que llamara a la Trinidad "un Cerbero" y "un sueño de Agustín", y a los trinitarios "ateos", dijo que no se refería a la verdadera Trinidad, que él mismo creía, sino a la falsa trinidad de sus oponentes; y que los maestros más antiguos antes del Concilio de Nicea no enseñaban esa trinidad, y no usaban la palabra. Entre ellos citó a Ignacio, Policarpo, Clemente de Roma, Ireneo, Tertuliano y Clemente de Alejandría. Calvino refutó su afirmación con citas de Justino Mártir, Tertuliano y Orígenes. En esta ocasión le acusa, injustamente, de total ignorancia del griego, porque se sintió avergonzado por una cita griega de Justino Mártir, y pidió una versión latina.1177

Al discutir la relación de la sustancia divina con la de las criaturas, Miguel Servet declaró que "todas las criaturas son de la sustancia de Dios, y que Dios está en todas las cosas." Calvino le preguntó: "¿Cómo, infeliz, si alguien golpeara el pavimento con su pie y dijera que pisotea a tu Dios, no te horrorizarías de que la Majestad del cielo fuera sometida a tal indignidad?". A esto respondió Servet: "No dudo de que este banco, y este bufé, y todo lo que podéis mostrarme, son de la sustancia de Dios". Cuando se le objetó que, desde su punto de vista, Dios debía ser sustancial incluso en el diablo, estalló en una carcajada y replicó: "¿Puedes dudarlo? Sostengo como máxima general que todas las cosas son parte de Dios y que la naturaleza de las cosas es su Espíritu substancial".1178

El resultado de este primer acto del juicio fue desfavorable al reo, pero no decisivo.

Calvino utilizó la libertad del púlpito para contrarrestar los esfuerzos del partido libertino a favor de Miguel Servet.

§ 152. Segunda Acta del Proceso de Ginebra.

Una vez desestimada la acusación original, el caso fue entregado al fiscal general, Claude Rigot, en cumplimiento de la ordenanza penal de 1543. Así comenzó el segundo acto del juicio. El prisionero fue interrogado de nuevo, y se preparó una nueva acusación de treinta artículos, que se refería menos a las herejías reales del acusado que a su peligrosa tendencia práctica y a su persistencia en difundirlas.1179

El Consejo escribió también a los jueces de Vienne para obtener detalles de los cargos que allí se le imputaban.

Miguel Servet se defendió ante el Consejo el 23 de agosto con ingenio y aparente franqueza contra las nuevas acusaciones de pendenciero e inmoral. En cuanto a esta última, alegó su enfermedad física, que le protegía de la tentación del libertinaje. Siempre había estudiado las Escrituras e intentado llevar una vida cristiana. No pensaba que su libro perturbaría la paz de la cristiandad, sino que promovería la verdad. Negó que hubiera venido a Ginebra con fines siniestros; sólo deseaba pasar por allí de camino a Zurich y Nápoles.

Al mismo tiempo, preparó una petición escrita al Consejo, que fue recibida el 24 de agosto. Exigió su liberación de la acusación penal por varias razones, que deberían haber tenido un peso considerable: que era desconocido en la Iglesia cristiana antes de Constantino juzgar casos de herejía ante un tribunal civil; que no había ofendido a las leyes ni en Ginebra ni en ningún otro lugar; que no era sedicioso ni turbulento; que sus libros trataban de cuestiones abstrusas y estaban dirigidos a los eruditos; que no había hablado de estos temas con nadie más que con Ecolampadio, Bucero y Capito; que siempre había refutado a los anabaptistas, que se rebelaban contra los magistrados y querían tener todas las cosas en común. En caso de no ser liberado, exigió la ayuda de un abogado conocedor de las leyes y costumbres del país. Sin duda, una petición muy razonable.1180

El fiscal general preparó una segunda acusación para refutar los argumentos de Miguel Servet, que había estudiado derecho en Toulouse. Demostró que los primeros emperadores cristianos reclamaban para sí el conocimiento y juicio de las herejías y que sus leyes y constituciones condenaban a muerte a los herejes antitrinitarios y a los blasfemos. Le acusó de falsedad al declarar que había escrito contra los anabaptistas, y que no había comunicado su doctrina a ninguna persona durante los últimos treinta años. El abogado solicitado fue rechazado porque estaba prohibido por los estatutos penales (1543), y porque no había "ni una pizca de inocencia aparente que requiriera un abogado." ¡Precisamente lo que hay que probar!

A continuación tuvo lugar un nuevo interrogatorio que suscitó algunos puntos de interés. Miguel Servet declaró que creía que la Reforma avanzaría mucho más de lo que Lutero y Calvino pretendían y que las cosas nuevas siempre eran rechazadas primero, pero recibidas después. A la absurda acusación de hacer uso del Corán, respondió que lo había citado para gloria de Cristo, que el Corán abunda en cosas buenas y que incluso en un libro malvado se pueden encontrar cosas buenas.

El último día de agosto, el Pequeño Consejo recibió respuesta de Vienne. El comandante del palacio real de esa ciudad llegó a Ginebra, les comunicó una copia de la sentencia de muerte dictada contra Villeneuve y les rogó que lo enviaran de vuelta a Francia para que la sentencia se ejecutara sobre el hombre vivo como ya se había ejecutado sobre su efigie y

sus libros. El Consejo se negó a entregar a Miguel Servet, de acuerdo con casos análogos, pero prometió hacer plena justicia. El propio prisionero, que sólo podía ver una ardiente pira funeraria para él en Vienne, prefirió ser juzgado en Ginebra, donde tenía alguna posibilidad de absolución o de un castigo más leve. De paso, justificó su costumbre de asistir a misa en Vienne por el ejemplo de Pablo, que iba al templo, como los judíos; sin embargo, confesó que al hacerlo había pecado por miedo a la muerte1181.

La comunicación de Vienne tuvo probablemente la influencia de estimular el celo del Consejo por la ortodoxia. Deseaban no ir a la zaga de la Iglesia romana en ese aspecto. Pero la cuestión seguía siendo incierta.

El Consejo volvió a enfrentar a Miguel Servet con Calvino el primer día de septiembre. Ese mismo día concedió, a pesar de la enérgica protesta de Calvino, permiso a Philibert Berthelier para acercarse a la mesa de la comunión. De este modo, anuló el acto de excomunión del Consistorio y se arrogó el poder de la disciplina eclesiástica.

Pocas horas después se reanudó la investigación en la prisión. Perrin y Berthelier estaban presentes como jueces y acudieron en ayuda de Miguel Servet en el debate oral con Calvino, pero, al parecer, sin éxito, ya que recurrieron a una discusión escrita en la que Miguel Servet podría defenderse mejor y en la que Calvino podría complicar su ya crítica posición. Además, deseaban remitir el asunto a las Iglesias de Suiza que, en el caso de Bolsec, se habían mostrado mucho más tolerantes que Calvino. Miguel Servet exigió dicha remisión. A Calvino no le gustó, pero no se opuso abiertamente.

El Consejo, sin entrar en la discusión, decidió que Calvino extrajera en latín, de los libros de Miguel Servet, los artículos objetables, palabra por palabra, contenidos en ellos; que Miguel Servet escribiera sus respuestas y vindicaciones, también en latín; que Calvino, a su vez, proporcionara sus respuestas; y que estos documentos se remitieran a las Iglesias suizas como base de juicio. Todo esto era justo e imparcial.1182

El mismo día, Calvino extrajo treinta y ocho proposiciones de los libros de Miguel Servet con referencias, pero sin comentarios.

Luego, pasando con asombrosa energía de un enemigo a otro, se presentó ante el Pequeño Concilio el 2 de septiembre para protestar enérgicamente contra su protección a Berthelier, que pretendía presentarse al día siguiente como invitado a la mesa del Señor, y con la fuerza del poder civil obligar a Calvino a darle las muestras del cuerpo y la sangre de Cristo. Declaró ante el Consejo que prefería morir antes que actuar contra su conciencia. El Consejo no cedió, pero resolvió aconsejar secretamente a Berthelier que se abstuviera de recibir el sacramento por el momento. Calvino, ignorante de este consejo secreto, y resuelto a vencer o morir, atronó desde el púlpito de San Pedro el 3 de septiembre su determinación de negar, a riesgo de su vida, los sagrados elementos a una persona excomulgada. Berthelier no se atrevió a acercarse a la mesa. Calvino había logrado una victoria moral sobre el Concilio1183.

Mientras tanto, Miguel Servet había preparado, en el espacio de veinticuatro horas, una defensa escrita, tal y como le había ordenado el Consejo, contra los treinta y ocho artículos de Calvino. Era a la vez apologética y audazmente agresiva, clara, aguda, violenta y amarga. Rechazó despectivamente la interferencia de Calvino en el juicio y le acusó de presunción al redactar artículos de fe al estilo de los doctores de la Sorbona, sin pruebas

escriturales.1184 Afirmó que o bien le había entendido mal o bien había pervertido astutamente su significado. Cita a Tertuliano, Ireneo y al pseudo-Clemente en apoyo de sus opiniones. Lo llama discípulo de Simón el Mago, acusador de criminales y homicida.1185 Ridiculiza la idea de que un hombre así pueda llamarse ministro ortodoxo de la Iglesia.

Calvino respondió a los dos días en un documento de veintitrés páginas en folio, firmado por los catorce ministros de Ginebra.1186 Responde a las citas patrísticas de Miguel Servet con contracitas, con pasajes de las Escrituras y argumentos sólidos, y le acusa en conclusión de la intención de "subvertir toda religión".

Estos tres documentos, que contenían lo esencial de la discusión doctrinal, fueron presentados al Pequeño Consejo el martes 5 de septiembre.

El 15 de septiembre, Miguel Servet dirigió una petición al Consejo en la que atacaba a Calvino como su perseguidor, se quejaba de su miserable condición en prisión y de la falta de la ropa necesaria, y exigía un abogado y el traslado de su juicio al Gran Consejo de los Doscientos, donde tenía razones para esperar una mayoría a su favor.1188 Probablemente, Perrin y Berthelier le habían sugerido este camino (como conjetura Rilliet) a través del carcelero, Claude de Genève, que era miembro del partido libertino.

El mismo día, el Pequeño Consejo ordenó una mejora del vestuario del prisionero (que, sin embargo, se retrasó por negligencia culpable), y le envió los tres documentos, con permiso para hacer una última respuesta a Calvino, pero no tomó ninguna medida sobre su apelación al Gran Consejo, sin tener ninguna disposición a renunciar a su propia autoridad.

Miguel Servet preparó inmediatamente una respuesta mediante anotaciones explicativas al margen y entre líneas del memorial de Calvino y los ministros. Estas anotaciones están llenas de los más groseros insultos y parecen obra de un loco. Llama a Calvino una y otra vez mentiroso,1189 impostor, miserable (nebulo pessimus), hipócrita, discípulo de Simón el Mago, etc. Tomemos estos ejemplos: "¿Niegas que eres un asesino de hombres? Lo probaré con tus actos. No te atrevas a negar que eres Simón el Mago. En cuanto a mí, soy firme en tan buena causa, y no temo a la muerte... . Tratáis con argumentos sofísticos sin Escritura ... . No entiendes lo que dices. Aúllas como un ciego en el desierto .... Mientes, mientes, mientes, calumniador ignorante .... Locura hay en ti cuando persigues hasta la muerte ... . Ojalá toda tu magia estuviera aún en el vientre de tu madre ... . Desearía ser libre para hacer un catálogo de tus errores. Quien no es un Simón Mago es considerado un pelagiano por Calvino. Todos, pues, los que han estado en la cristiandad son condenados por Calvino; incluso los apóstoles, sus discípulos, los antiguos doctores de la Iglesia y todos los demás. Pues nadie abolió jamás por completo el libre albedrío, excepto ese Simón Mago. Mientes, mientes, mientes, mientes, miserable".

Concluye con la observación de que, su doctrina fue respondida meramente por clamores, no por argumentos ni autoridad alguna", y suscribió su nombre como alguien que tenía a Cristo por protector seguro.1190

Envió estas notas al Consejo el 18 de septiembre. Se las mostró a Calvino, pero éste no consideró oportuno responder. El silencio en este caso era mejor que la palabra.

El debate, por lo tanto, entre los dos divinos se cerró, y el juicio se convirtió en un asunto de la Suiza protestante, que debería actuar como jurado.

§ 153. Consulta de las Iglesias Suizas. La actitud desafiante de Miguel Servet.

El 19 de septiembre, el Pequeño Consejo, de acuerdo con una resolución adoptada el día 4, remitió el caso de Miguel Servet a los magistrados y pastores de las iglesias reformadas de Berna, Zurich, Schaffhausen y Basilea para que emitieran su juicio.

Dos días después, Jaquemoz Jernoz, como mensajero oficial, fue enviado en su misión con una carta circular y los documentos, a saber, el debate teológico entre Calvino y Miguel Servet, una copia de la "Restitución del Cristianismo" y las obras de Tertuliano e Ireneo, que eran las principales autoridades patrísticas citadas por ambas partes.

Del resultado de esta misión dependía el caso de Miguel Servet. El propio Miguel Servet había expresado su deseo de que se adoptara esta medida, con la esperanza, al parecer, de obtener una victoria o, al menos, de librarse de la pena capital. El 22 de agosto estaba dispuesto a ser desterrado de Ginebra, pero el 22 de septiembre pidió al Consejo que juzgara a Calvino y entregó una lista de artículos sobre los que debía ser interrogado. Admitía así la jurisdicción civil en materia de opiniones religiosas, que antes había negado, y estaba dispuesto a jugarse la vida en la decisión, con tal de que su antagonista corriera la misma suerte.1191 Entre las cuatro razones "grandes e infalibles" por las que Calvino debía ser condenado, asignaba el hecho de que deseaba "reprimir la verdad de Jesucristo y seguir las doctrinas de Simón el Mago, contra todos los doctores que ha habido en la Iglesia". Declaró en su petición que Calvino, como un mago, debía ser exterminado, y sus bienes confiscados y entregados a Miguel Servet, en compensación por la pérdida que había sufrido a través de Calvino.

Desalojar a Calvino de su posición", dice Rilliet, "expulsarle de Ginebra, satisfacer una justa venganza: estos eran los objetivos hacia los que se precipitó Miguel Servet".

Pero el Consejo no hizo caso de su petición.

El 10 de octubre envió otra carta al Consejo, implorándoles, por amor a Cristo, que le concedieran la justicia que no negarían a un turco, y quejándose de que no se había hecho nada por su comodidad como se había prometido, sino que era más desgraciado que nunca. La petición tuvo algún efecto. Se ordenó al Lord Síndico, Darlod, y al Secretario de Estado, Claude Roset, que visitaran su prisión y le proporcionaran algunos artículos de vestir para su alivio.

El 18 de octubre, el mensajero del Estado regresó con las respuestas de las cuatro iglesias extranjeras. Inmediatamente fueron traducidas al francés y examinadas por los magistrados. Ya conocemos su contenido.1192 Las iglesias fueron unánimes en la condena de las doctrinas teológicas de Miguel Servet y en el testimonio de respeto y afecto hacia Calvino y sus colegas. Incluso Berna, que no mantenía buenas relaciones con Calvino, y que dos años antes había aconsejado la tolerancia en el caso de Bolsec, consideraba a Miguel Servet un hereje mucho más peligroso y aconsejaba eliminar a esta "plaga". Sin embargo, ninguna de las Iglesias consultadas sugirió expresamente la pena de muerte. Dejaron el modo de castigo a la discreción de un Estado soberano. Sin embargo, Haller, el pastor de Berna, escribió a Bullinger de Zurich que, si Miguel Servet hubiera caído en manos de la justicia bernesa, sin duda habría sido condenado a las llamas.

§ 154. Condena de Miguel Servet.

El 23 de octubre, el Consejo se reunió para examinar detenidamente las respuestas de las iglesias, pero no pudo tomar una decisión debido a la ausencia de varios miembros, especialmente Perrin, el Síndico Mayor, que fingió estar enfermo. Miguel Servet no había logrado despertar ninguna simpatía entre el pueblo y había perjudicado su causa con su conducta obstinada y desafiante. Los Libertinos, que deseaban utilizarlo como instrumento para fines políticos, se sintieron desalentados e intimidados por el consejo de Berna, al que acudieron en busca de protección contra el odiado régimen de Calvino.

La sesión plenaria del Consejo del día 26, a la que fueron convocados todos los consejeros bajo la fe de su juramento, decidió el destino del desafortunado prisionero, pero no sin una tormentosa discusión. Amy Perrin presidió e hizo un último esfuerzo a favor de Miguel Servet. Al principio insistió en su absolución, lo que habría equivalido a la expulsión de Calvino y a un triunfo permanente del partido opuesto a él. Al verse frustrado, propuso, como otra alternativa, que Miguel Servet, de acuerdo con sus propios deseos, fuera transferido al Consejo de los Doscientos. Pero esta propuesta también fue rechazada. Estaba más influido por la pasión política que por la simpatía hacia la herejía o el amor a la tolerancia, que tenía muy pocos defensores en aquella época. Cuando percibió que la mayoría del Consejo se inclinaba por una sentencia de muerte, abandonó la Cámara del Senado con algunos otros.

El Concilio no dudó de su jurisdicción en el caso; tuvo que respetar el juicio unánime de las Iglesias, el horror público a la herejía y la blasfemia, y las leyes imperiales de la Cristiandad, a las que apeló el procurador general. La decisión fue unánime. Incluso el deseo de Calvino de sustituir el fuego por la espada fue desestimado, y se siguió la práctica papal del auto-da-fé, aunque sin la solemne burla de una fiesta religiosa.

Los jueces, tras enumerar los crímenes de Miguel Servet, llamando a la Santísima Trinidad un monstruo con tres cabezas, blasfemando contra el Hijo de Dios, negando el bautismo infantil como una invención del diablo y de la brujería, atacando la fe cristiana, y tras mencionar que había sido condenado y quemado en efigie en Vienne, y que durante su residencia en Ginebra había persistido en sus viles y detestables errores, y llamado a todos los verdaderos cristianos triteístas, ateos, hechiceros, haciendo caso omiso de todas las protestas y correcciones con una obstinación maliciosa y perversa, pronunció la terrible sentencia:-

"Te condenamos, Miguel Servet, a ser atado y conducido al lugar de Champel, donde serás clavado en una estaca y quemado vivo, junto con tu libro, tanto el escrito por tu mano como el impreso, hasta que tu cuerpo sea reducido a cenizas; y así acabarás tus días para servir de ejemplo a otros que quieran cometer lo mismo.

"Y ordenamos a nuestro Teniente que vea que esta nuestra presente sentencia sea ejecutada. "1193

Rilliet, que publicó el informe oficial del juicio en interés de la historia, sin especial simpatía por Calvino, dice que la sentencia condenatoria es "odiosa ante nuestras conciencias, pero era justa según la ley". Demos gracias a Dios de que esas leyes anticristianas y bárbaras hayan sido abolidas para siempre.

Calvino comunicó a Farel el 26 de octubre un breve resumen del resultado, en el que dice: "El mensajero ha regresado de las iglesias suizas. Son unánimes en declarar1194 que

Miguel Servet ha vuelto a cometer los impíos errores con los que Satanás perturbó a la Iglesia y que es un monstruo insoportable. Los de Basilea son juiciosos. Los de Zurich son los más vehementes de todos... Los de Schaffhausen están de acuerdo. A una carta apropiada de los berneses se añade una del Senado en la que estimulan no poco la nuestra. César, el comediante [así llamaba sarcásticamente a Perrin], después de fingir estar enfermo durante tres días, subió finalmente a la asamblea para librar a ese desgraciado [Miguel Servet] del castigo. No se avergonzó de pedir que el caso se remitiera al Consejo de los Doscientos. Sin embargo, Miguel Servet fue condenado sin disentimiento. Mañana será conducido al castigo. Intentamos modificar el modo de su muerte, pero fue en vano. Por qué no lo conseguimos, lo dejo para cuando os vea".

Esta carta le llegó a Farel de camino a Ginebra, donde llegó el mismo día, a tiempo para oír la sentencia condenatoria. Había venido a petición de Calvino, para cumplir los últimos deberes pastorales con el prisionero, que no podían ser cumplidos por ninguno de los pastores de Ginebra.

§ 155. Ejecución de Miguel Servet. 27 de octubre de 1553.

Farel, en una carta a Ambrosius Blaarer, de diciembre de 1553, conservada en la biblioteca de San Galo y copiada en el Thesaurus Hottingerianus de la biblioteca municipal de Zurich, relata los últimos momentos y la ejecución de Miguel Servet. Véase Henry, vol. III. Beilage, pp. 72-75. Calvino, al comienzo de su "Defensa", Opera, VIII. 460, relata su última entrevista con Miguel Servet en prisión el día de su muerte.

Cuando a la mañana siguiente Miguel Servet se enteró de la inesperada sentencia de muerte, quedó horrorizado y se comportó como un loco. Lanzó gemidos y gritó en español: "¡Piedad, piedad!".

El venerable anciano Farel lo visitó en la prisión a las siete de la mañana y permaneció con él hasta la hora de su muerte. Intentó convencerle de su error. Miguel Servet le pidió que le citara un solo pasaje de las Escrituras en el que se llamara a Cristo "Hijo de Dios" antes de su encarnación. Farel no pudo satisfacerle. Propició una entrevista con Calvino, de la que este último nos da cuenta. Miguel Servet, orgulloso como era, le pidió perdón humildemente. Calvino protestó que nunca había tenido ninguna disputa personal contra él. "Hace dieciséis años", dijo, "no escatimé esfuerzos en París para ganarte para nuestro Señor. Entonces rehuisteis la luz. No dejé de exhortarte por carta, pero todo fue en vano. Habéis acumulado sobre mí no sé cuánta furia más que cólera. Pero en cuanto al resto, paso por alto lo que me concierne. Pensad más bien en pedir misericordia a Dios, a quien habéis blasfemado". Este discurso no tuvo más efecto que la exhortación de Farel, y Calvino abandonó la sala obedeciendo, como él dice, la orden de San Pablo (Tit. 3:10, 11), de alejarse de un hereje autocondenado. Miguel Servet se mostró tan apacible y humilde como había sido audaz y arrogante, pero no cambió su convicción.

A las once en punto del 27 de octubre, Miguel Servet fue conducido desde la prisión hasta las puertas del Ayuntamiento, para escuchar la sentencia leída desde el balcón por el Señor Síndico Darlod. Cuando escuchó las últimas palabras, cayó de rodillas y exclamó: "¡La espada! ¡con piedad! ¡y no el fuego! O perderé mi alma en la desesperación". Protestó que si había pecado, había sido por ignorancia. Farel lo levantó y dijo: "Confiesa tu crimen y Dios se apiadará de tu alma". Miguel Servet replicó: "No soy culpable; no he merecido la

muerte". Entonces se golpeó el pecho, invocó el perdón de Dios, confesó a Cristo como su Salvador y suplicó a Dios que perdonara a sus acusadores.1195

En el corto trayecto hasta el lugar de la ejecución, Farel intentó de nuevo obtener una confesión, pero Miguel Servet guardó silencio. Mostró el coraje y la coherencia de un mártir en estos últimos terribles momentos.

Champel es un pequeño pico al sur de Ginebra con una hermosa vista sobre uno de los más bellos paraísos de la naturaleza.1196 Allí se preparó una pila funeraria oculta en parte por las hojas otoñales de los robles. El lugarteniente y el heraldo a caballo, ambos ataviados con las insignias de su cargo, llegan con el condenado y el viejo pastor, seguidos por una pequeña procesión de espectadores. Farel invita a Miguel Servet a solicitar las oraciones del pueblo y a unir las suyas a las del pueblo. Miguel Servet obedece en silencio. El verdugo lo sujeta con cadenas de hierro a la hoguera entre las brasas, le coloca una corona de hojas cubiertas de azufre en la cabeza y ata su libro a su lado. La visión de la antorcha en llamas le arranca un grito desgarrador de "misericordias" en su lengua materna. Los espectadores retroceden estremecidos. Las llamas no tardan en alcanzarle y consumen su cuerpo mortal en el cuadragésimo cuarto año de su azarosa vida. En el último momento se le oye rezar, entre el humo y la agonía, con voz fuerte: "¡Jesucristo, Hijo del Dios eterno, ten piedad de mí!"1197

Esto era a la vez una confesión de su fe y de su error. No pudo ser inducido, dice Farel, a confesar que Cristo era el Hijo eterno de Dios.

La tragedia terminó cuando el reloj de San Pedro dio las doce. La gente se dispersó tranquilamente hacia sus casas. Farel regresó inmediatamente a Neuchâtel, aunque sin llamar a Calvino. El tema era demasiado doloroso para discutirlo.

La conciencia y la piedad de aquella época aprobaban la ejecución y dejaban poco lugar a las emociones de la compasión. Pero doscientos años después, un distinguido erudito y ministro de Ginebra se hizo eco de los sentimientos de sus conciudadanos cuando dijo: "Ojalá pudiéramos apagar esta pila funeraria con nuestras lágrimas": "El Dr. Henry, el admirado biógrafo de Calvino, imagina a un jurado cristiano imparcial del siglo XIX reunido en Champel, que pronunciaría la sentencia sobre Calvino: "Inocente"; sobre Miguel Servet: "Culpable, con circunstancias atenuantes". 1199

Las llamas de Champel han consumido tanto la intolerancia de Calvino como la herejía de Miguel Servet.

§ 156. El carácter de Miguel Servet.

Miguel Servet, teólogo, filósofo, geógrafo, médico, científico y astrólogo, fue uno de los hombres más notables de la historia de la herejía. Era de mediana estatura, delgado y pálido, como Calvino, con los ojos brillantes de inteligencia y una expresión de melancolía y fanatismo. Debido a una ruptura física nunca se casó. Parece que nunca tuvo amigos particulares, y se mantuvo aislado y solo.

Sus dotes mentales y adquisiciones eran de un orden elevado, y le situaban muy por encima de los herejes de su época y casi en igualdad con los Reformadores.1200 Sus descubrimientos han inmortalizado su nombre en la historia de la ciencia. Conocía el latín, el hebreo y el griego (aunque Calvino deprecia su conocimiento del griego), así como el

español, el francés y el italiano, y era buen lector de la Biblia, de los primeros padres y de los escolares. Tenía una mente original, especulativa y aguda, una memoria tenaz, un ingenio rápido, una imaginación ardiente, un ardiente amor por el aprendizaje y una laboriosidad incansable. Anticipó las principales doctrinas del Socinianismo y el Unitarismo, pero en conexión con especulaciones místicas y panteístas, que sus contemporáneos no entendieron. Tenía mucho sentido común, pero poco sentido común práctico. Carecía de equilibrio y solidez. Había una vena de fanatismo en su cerebro. Su genio excéntrico rozaba la locura. Para

"Los grandes ingenios están seguros de la locura cerca de aliados,

Y los delgados tabiques dividen sus límites".

Su estilo es a menudo oscuro, poco elegante, abrupto, difuso y repetitivo. Acumula argumentos hasta tal punto que destruye su efecto. Da ocho argumentos para probar que los santos en el cielo oran por nosotros; diez argumentos para mostrar que Melanchthon y sus amigos eran hechiceros, cegados por el diablo; veinte argumentos contra el bautismo infantil; veinticinco razones para la necesidad de la fe antes del bautismo; y sesenta señales de la bestia apocalíptica y el reinado del Anticristo.1201

En pensamiento y estilo era lo opuesto al Calvino lúcido, equilibrado, metódico, lógico y completamente sensato, que nunca deja al lector con dudas sobre lo que quiere decir.

El carácter moral de Miguel Servet estaba libre de la inmoralidad de la que al principio sospechaban sus enemigos, según la opinión común de que la herejía estaba estrechamente relacionada con el vicio. Pero era vanidoso, orgulloso, desafiante, pendenciero, vengativo, irreverente en el uso del lenguaje, engañoso y mendaz. Abusó del papismo y de los reformadores con una violencia irrazonable. Se ajustó durante años al ritual católico, que despreciaba por idólatra. Defendió su asistencia a misa con el ejemplo de Pablo en su visita al templo (Hechos 21:26), pero después confesó en Ginebra que había actuado bajo coacción y había pecado por miedo a la muerte. Ocultó o negó bajo juramento hechos que después tuvo que admitir.1202 En Vienne intentó mentir para librarse del peligro y escapó; en Ginebra desafió a su antagonista e hizo todo lo posible, con la ayuda de los libertinos del Consejo, para arruinarlo.

La acusación más severa contra él es la de blasfemia. Bullinger comentó a un polaco que si Satanás mismo saliera del infierno, no podría usar un lenguaje más blasfemo contra la Trinidad que este español; y Pedro Mártir, que estaba presente, asintió y dijo que tal hijo vivo del diablo no debería ser tolerado en ninguna parte. Incluso ahora no podemos leer algunas de sus frases contra la doctrina de la Trinidad sin estremecernos. Miguel Servet carecía de reverencia y de una consideración decente por los sentimientos y convicciones más sagrados de aquellos que diferían de él. Pero había un malentendido por ambas partes. No pretendía blasfemar del Dios verdadero en el que él creía, sino sólo de los tres dioses falsos e imaginarios, como él erróneamente los concebía, mientras que para todos los cristianos ortodoxos eran el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo de la única, verdadera, eterna y bendita Divinidad.

Trabajaba bajo la ilusión fanática de que había sido llamado por la Providencia para reformar la Iglesia y restaurar la religión cristiana. Se consideraba más sabio que todos los

padres, escolares y reformadores. Apoyó su ilusión en una interpretación fantasiosa del último y más oscuro libro de la Biblia.

Calvino y Farel sólo vieron en su negativa a retractarse la obstinación de un incorregible hereje y blasfemo. Debemos reconocer en ello la fuerza de su convicción. Perdonó a sus enemigos; pidió perdón incluso a Calvino. ¿Por qué no habríamos de perdonarle nosotros? Tenía una naturaleza profundamente religiosa. Debemos honrar su devoción entusiasta a las Escrituras y a la persona de Cristo. De las oraciones y jaculatorias insertas en su libro, y de su grito agonizante pidiendo misericordia, es evidente que adoraba a Jesucristo como su Señor y Salvador1203.

§ 157. La defensa de Calvino de la pena de muerte para los herejes.

El sentimiento público, católico y protestante, como hemos visto, aprobaba la doctrina tradicional de que los herejes obstinados debían ser absueltos con la muerte, y continuó sin cambios hasta finales del siglo XVII.

Pero hubo excepciones. Al igual que en el caso de la ejecución de los priscilianistas españoles en el siglo IV, el genuino espíritu cristiano y humano lanzó un grito de indignación y horror por boca de San Ambrosio de Milán y San Martín de Tours, no fueron pocos los que en el siglo XVI protestaron contra la quema de Miguel Servet. La mayoría de ellos -Lelio Socino, Renato, Curio, Biandrata, Alciati, Gribaldo, Gentile, Ochino y Castellio- eran refugiados italianos y librepensadores que simpatizaban en mayor o menor medida con sus opiniones heréticas. Especialmente tres profesores de la Universidad de Basilea -Borrhaus (Cellarius), Curio y Castellio- fueron sospechosos en Ginebra de ser seguidores de Miguel Servet. Por la misma razón, algunos anabaptistas, como David Joris, que por aquel entonces vivía en Basilea bajo el nombre falso de John von Bruck, tomaron parte en el asunto. Contra Calvino aparecieron libelos anónimos en prosa y verso. Fue denunciado como un nuevo papa e inquisidor, y Ginebra, hasta entonces asilo de la libertad religiosa, como una nueva Roma,1204 De las cenizas de Champel parecieron surgir cien Miguel Servet; pero todos ellos eran hombres inferiores y no comprendían las opiniones especulativas de Miguel Servet, que había agotado los poderes productivos del antitrinitarismo.1205

No sólo los disidentes y enemigos personales, sino también, como admite Beza, algunas personas ortodoxas y piadosas y amigos de Calvino estaban descontentos con la severidad del castigo, y temían, no sin razón, que justificara y animara a los romanistas en su cruel persecución de los protestantes en Francia y otros lugares.

En estas circunstancias, Calvino sintió que era su desagradable deber defender su conducta y refutar los errores de Miguel Servet. Bullinger le instó a hacerlo. Terminó la obra en pocos meses y la publicó en latín y francés a principios de 1554.1206 Tenía carácter oficial y fue firmada por los quince ministros de Ginebra.1207

Beza le ayudó en esta controversia y se comprometió a refutar el panfleto de Bellius, y lo hizo con gran habilidad y elocuencia.1208

La obra de Calvino contra Miguel Servet satisfizo plenamente a Melanchthon. Es la refutación más contundente de los errores de su oponente que produjo su época, pero no está exenta de amargura contra alguien que, finalmente, le había pedido humildemente perdón y que había sido enviado al tribunal de Dios por una muerte violenta. Es imposible

leer sin dolor el siguiente pasaje: "Quien sostenga ahora que es injusto dar muerte a herejes y blasfemos incurrirá consciente y voluntariamente en su misma culpa. Esto no se establece por autoridad humana; es Dios quien habla y prescribe una regla perpetua para su Iglesia. No en vano destierra todos aquellos afectos humanos que ablandan nuestros corazones; manda que cese el amor paternal y todos los sentimientos benévolos entre hermanos, parientes y amigos; en una palabra, que casi priva a los hombres de su naturaleza para que nada obstaculice su santo celo. ¿Por qué se exige una severidad tan implacable sino para que sepamos que Dios es defraudado de su honor, a menos que la piedad que le es debida sea preferida a todos los deberes humanos, y que cuando su gloria ha de ser afirmada, la humanidad debe ser casi borrada de nuestras memorias?".

El alegato de Calvino a favor del derecho y el deber del magistrado cristiano de castigar la herejía con la muerte, depende o no de su teoría teocrática y de la autoridad vinculante del código mosaico. Sus argumentos se basan principalmente en las leyes judías contra la idolatría y la blasfemia, y en los ejemplos de los reyes piadosos de Israel. Pero sus argumentos del Nuevo Testamento son fallos. Coincide con Agustín en la interpretación de las palabras parabólicas: "Pero esto sólo puede referirse a la fuerza moral y no a la física, e implicaría una salvación forzosa, no la destrucción. Los obispos franceses abusaron después de la misma parábola para justificar las abominables dragoneadas de Luis XIV contra los hugonotes. Calvino cita los pasajes sobre el deber del magistrado civil de usar la espada contra los malhechores (Rom. 13:4); la expulsión de los traficantes profanos del templo (Mt. 21:12); el juicio sobre Ananías y Safira (Hch. 5:1 sqq.); el golpe a Elimas con la ceguera (13:11); y la entrega de Himeneo y Alejandro a Satanás (1 Tim. 1:20). Responde a las objeciones de las parábolas de la cizaña y de la red (Mt. 13:30, 49), y del sabio consejo de Gamaliel (Hch. 5:34). Pero no puede superar los pasajes que contradicen su teoría, como la reprensión de Cristo a Juan y Santiago por querer hacer descender fuego del cielo (Lc. 9:54), y a Pedro por desenvainar la espada (Mt. 26:52), su declaración de que su reino no es de este mundo (Jn. 18:36), y todo su espíritu y objetivo, que es salvar y no destruir.

En su obra juvenil sobre Séneca y en ediciones anteriores de sus Institutos, Calvino había expresado nobles sentimientos sobre la tolerancia;1210 al igual que Agustín en sus escritos contra los maniqueos, entre los que él mismo había vivido durante nueve años; pero ambos cambiaron sus puntos de vista para peor en su celo por la ortodoxia.

La "Defensa" de Calvino no satisfizo del todo ni siquiera a algunos de sus mejores amigos. Zurkinden, el Secretario de Estado de Berna, le escribió el 10 de febrero de 1554: "Desearía que la primera parte de tu libro, respecto al derecho que los magistrados pueden tener de usar la espada para coaccionar a los herejes, no hubiera aparecido en tu nombre, sino en el de tu consejo, al que se podría haber dejado defender su propia ley. No veo cómo puedes encontrar algún favor entre los hombres de mente sedentaria al ser el primero en tratar formalmente este tema, que es odioso para casi todos".1211 Bullinger insinuó sus objeciones más suavemente en una carta del 26 de marzo de 1554, en la que dice: "Sólo temo que tu libro no sea tan aceptable para muchas de las personas de mente más simple, que, sin embargo, están unidas tanto a ti como a la verdad, debido a su brevedad y consecuente oscuridad, y a la importancia del tema. Y, en verdad, su estilo parece algo perplejo, especialmente en esta obra". Calvino escribió en respuesta, el 29 de abril de 1554: "Soy consciente de que he sido más conciso de lo habitual en este tratado. Sin embargo, si

parezco haber defendido fiel y honestamente la verdadera doctrina, ello me recompensará con creces por mis molestias. Pero aunque el candor y la justicia que os son naturales, así como vuestro amor hacia mí, os llevan a juzgarme favorablemente, hay otros que me atacan duramente como maestro en crueldad y atrocidad, por atacar con mi pluma no sólo a un hombre muerto, sino a uno que pereció por mis manos. Algunos, incluso no autodispuestos hacia mí, desearían que nunca hubiera entrado en el tema del castigo de los herejes, y dicen que otros en la misma situación se han mordido la lengua como la mejor manera de evitar el odio. Es bueno, sin embargo, que te tenga a ti para compartir mi culpa, si es que es culpa; pues fuiste tú quien me aconsejó y persuadió a ello. Prepárate, pues, para el combate".1212

§ 158. Un alegato a favor de la libertad religiosa. Castellio y Beza.

Cf. § 126, p. 627, y especialmente Ferd. Buisson, Sébastien Castellion. París (Hachette et Cie), 1892. 2 vols. 8vo (I. 358-413; II. 1-28).

Un mes después de que Calvino defendiera la pena de muerte para los herejes, apareció en Basilea un libro seudónimo en defensa de la libertad religiosa, dedicado al duque Cristóbal de Würtemberg.1213 Fue editado y prologado por Martinus Bellius, cuyo verdadero nombre nunca se ha descubierto con certeza. Tal vez se tratara de Martin Borrhaus de Stuttgart (1499-1564), profesor de hebreo en la Universidad de Basilea y conocido con el nombre de "Cellarius", en honor de su primer protector, Simon Cellarius (no confundir con Michael Cellarius de Augsburgo). Estudió en Heidelberg y Wittenberg, apareció primero entre los Profetas de Zwickau, y luego en conexión con Carlstadt (quien terminó sus días igualmente como profesor en Basilea).1214 El libro fue mal fechado desde Magdeburgo, el bastión de los luteranos ortodoxos, en oposición a la tiranía del Interimperio Imperial. Apareció una edición francesa, nominalmente en Ruán, pero probablemente se imprimió en Lyon, donde Castellio tenía un hermano en el negocio de la imprenta.1215

Calvino sospechó enseguida de los verdaderos autores y escribió a Bullinger el 28 de marzo de 1554: "Acaba de imprimirse clandestinamente en Basilea, bajo nombres falsos, un libro en el que Castellio y Curio pretenden probar que los herejes no deben ser reprimidos por la espada. Ojalá que los pastores de esa iglesia se despertaran por fin, aunque tarde, para evitar que el mal se extienda".1216 Pocos días después, Beza escribió a Bullinger sobre el mismo libro, y dio su opinión de que la Magdeburgo fingida era una ciudad en el Rin [Basilea], y que Castellio era el verdadero autor, que trataba los artículos más importantes de la fe como inútiles o indiferentes, y ponía la Biblia al mismo nivel que la Ética de Aristóteles.1217

Sin embargo, Castellio sólo escribió una parte del libro. Adoptó el seudónimo de Basilius (es decir, Sebastián) Montfortius (es decir, Castellio).1218

El cuerpo de esta obra consiste en una colección de testimonios a favor de la tolerancia religiosa, extraídos de los escritos de Lutero (su libro, Von weltlicher Obrigkeit, 1523), Brenz (que sostiene que la herejía, mientras se mantenga en la esfera intelectual, sólo debe ser castigada por la Palabra de Dios), Erasmo, Sebastián Frank, varios Padres de la Iglesia (Lactancio, Crisóstomo, Jerónimo y Agustín, en sus escritos antimaniqueos), Otto Brunsfeld (m. en Berna, 1534), Urbanus Rhegius (teólogo luterano, m. en 1541), Conrad Pellican (profesor de hebreo en Zurich, m. en 1556), Caspar Heddinger (m. en Berna, m. en 1537), y

otros. en Berna, 1534), Urbanus Rhegius (teólogo luterano, m. 1541), Conrad Pellican (profesor de hebreo en Zurich, m. 1556), Caspar Hedio, Christoph Hoffmann, Georg Kleinberg (seudónimo) e incluso Calvino (en la primera edición de sus Institutos). Esta colección fue probablemente realizada por Curio.

El epílogo está escrito por Castellio, y es la parte más importante del libro. Examina los diferentes pasajes bíblicos y patrísticos citados a favor y en contra de la intolerancia. Argumenta contra sus oponentes a partir de la multiplicidad de sectas que discrepan en la interpretación de las Escrituras, y concluye que, según sus principios, todas deberían ser exterminadas excepto una. Acusa justamente a San Agustín de inconsecuencia en su trato a los donatistas, por lo cual, dice, fue castigado con la invasión de los vándalos arrianos. Los leones se volvieron contra aquellos que los habían desencadenado. La persecución engendra hipócritas cristianos en lugar de herejes abiertos. Provoca la contrapersecución, como se vio entonces en Inglaterra tras la ascensión de la reina María, que provocó la huida de los protestantes ingleses a Suiza. En conclusión, ofrece un cuadro alegórico de un viaje a través de los siglos que muestra los resultados de los dos principios en conflicto, el de la fuerza y el de la libertad, el de la intolerancia y el de la caridad, y deja que el lector decida cuál de los dos ejércitos es el de Jesucristo.

Castellio se anticipó a Bayle y Voltaire, o más bien a los bautistas y cuáqueros. Fue el paladín de la libertad religiosa en el siglo XVI. La reivindicó en nombre del Evangelio y de la Reforma. Era apropiado que este testimonio procediera de la ciudad suiza de Basilea, patria de Erasmo.1219

Pero los líderes de la Reforma suiza en Ginebra y Zurich sólo podían ver en esta defensa de la libertad religiosa una peligrosísima herejía, que abriría la puerta a todo tipo de errores y sumiría a la Iglesia de Cristo en una confusión inextricable.

Theodore Beza, el fiel ayudante de Calvino, tomó su pluma contra los escépticos anónimos de Basilea, y defendió el derecho y el deber del magistrado cristiano de castigar la herejía. Su obra apareció en septiembre de 1554, es decir, cinco meses después del libro de Martinus Bellius. Fue el primer tratado teológico publicado de Beza (tenía entonces treinta y cinco años).1220

El libro tiene una parte polémica y otra apologética. En la primera, Beza intenta refutar el principio de la tolerancia; en la segunda, defender la conducta de Ginebra. Sostiene que la tolerancia del error es indiferencia hacia la verdad, y que destruye todo orden y disciplina en la Iglesia. Incluso la unidad forzada del papado es mucho mejor que la anarquía. La herejía es mucho peor que el asesinato, porque destruye el alma. El poder espiritual no tiene nada que ver con los castigos temporales; pero es derecho y deber del gobierno civil, que es siervo de Dios, velar por que éste reciba todo su honor en la comunidad. Beza apela a las leyes de Moisés y a los actos de los reyes Asa y Josías contra los blasfemos y los falsos profetas. Todos los gobernantes cristianos han castigado a los herejes obstinados. Los sínodos oecuménicos (del 325 al 787) fueron convocados y confirmados por emperadores que castigaban a los infractores. Quien niega a la autoridad civil el derecho a refrenar y castigar los errores perniciosos contra el culto público socava la autoridad de la Biblia. Como confirmación cita pasajes de Lutero, Melanchthon, Urbanus Rhegius, Brenz, Bucer, Capito, Bullinger, Musculus y la Iglesia de Ginebra. Concluye el argumento de la siguiente

manera: "(1) Debe limitarse estrictamente a su propia esfera, y no pretender definir la herejía; esto pertenece sólo a la Iglesia. (2) No debe juzgar con respecto a personas, ventajas y circunstancias, sino con pura consideración al honor de Dios. (3) Debe proceder después de un examen sereno y regular de la herejía y de una madura consideración de todas las circunstancias, e infligir el castigo que mejor asegure el honor debido a la Majestad divina y la paz y unidad de la Iglesia".

Esta teoría, que difiere poco de la teoría papal de la intolerancia, excepto en lo que respecta a la definición de herejía y al modo y grado de castigo, fue aceptada durante mucho tiempo en las Iglesias reformadas con pocas voces discordantes; pero, afortunadamente, no hubo ocasión para otra pena capital por herejía en la Iglesia de Ginebra tras la quema de Miguel Servet.

El mal que hicieron Calvino y Beza quedó enterrado con sus huesos; el bien mayor que hicieron vivirá para siempre. El Dr. Willis, a pesar de ser un decidido apologista de Miguel Servet, admite: "No obstante, Calvino debe ser considerado como el verdadero heraldo de la libertad moderna. Calvino, que consideraba la ignorancia incompatible con la existencia de un pueblo a la vez religioso y libre, hizo construir la escuela junto a la iglesia y puso la educación al alcance de todos. Tampoco pasó por alto la cultura superior "1221.

CAPÍTULO XVII.

CALVIN EN EL EXTRANJERO.

Correspondencia de Calvino en su Ópera, vols. X.-XX.-Henry, III. 395-549 (Calvin's Wirksamkeit nach aussen).-Stähelin, I. 505-588; II. 5 sqq.

§ 159. La catolicidad del espíritu en Calvino.

Calvino era francés de nacimiento y de educación, suizo de adopción y de toda la vida, cosmopolita de espíritu y de objetivos.

La Iglesia de Dios era su hogar, y esa Iglesia no conoce fronteras de nacionalidad ni de lengua. El mundo era su parroquia. Tras abandonar el papado, siguió siendo católico en el mejor sentido de la palabra, y rezó y trabajó por la unidad de todos los creyentes. Al igual que su amigo Melanchthon, deploraba profundamente las divisiones del protestantismo. Para sanarlas estaba dispuesto a cruzar diez océanos. Así escribió, en respuesta al arzobispo Cranmer, que le había invitado (20 de marzo de 1552), con Melanchthon y Bullinger, a una reunión en el palacio de Lambeth con el propósito de redactar un credo consensuado para las Iglesias reformadas.1222 Después de expresar su celo por la Iglesia universal, continúa (14 de octubre de 1552):-

"Desearía, en efecto, que hombres doctos y con autoridad de las diferentes iglesias se reunieran en algún lugar y, después de discutir a fondo los diferentes artículos de la fe, por decisión unánime, transmitieran a la posteridad una cierta regla de doctrina. Pero entre los principales males de la época debe contarse la marcada división entre las diferentes iglesias, de tal manera que difícilmente puede decirse que se haya establecido entre nosotros una sociedad humana, y mucho menos una santa comunión de los miembros de Cristo, la cual, aunque todos la profesan, pocos la observan realmente con sinceridad. Pero si el clero es más tibio de lo que debiera, la culpa es principalmente de sus soberanos, que o están tan ocupados en sus asuntos seculares, que descuidan por completo el bienestar de la Iglesia, y de hecho la religión misma, o tan contentos de ver a sus propios países en paz que se preocupan poco por los demás; y así los miembros están divididos, el cuerpo de la Iglesia está lacerado.

"En cuanto a mí, si se me considerara útil, no me opondría, si fuera necesario, a cruzar diez mares con tal propósito. Si sólo se tratara de ayudar a Inglaterra, eso sería motivo suficiente para mí. Mucho más, por lo tanto, soy de la opinión de que no debo escatimar ningún trabajo o molestia, viendo que el objeto en vista es un acuerdo entre los sabios, a ser redactado por el peso de su autoridad de acuerdo con las Escrituras, con el fin de unir a las Iglesias sentadas muy lejos. Pero mi insignificancia me hace esperar que se me perdone. Habré cumplido mi parte ofreciendo mis oraciones por lo que puedan haber hecho otros. Melanchthon está tan lejos que lleva algún tiempo intercambiar cartas. Tal vez Bullinger ya le haya respondido. Sólo desearía tener el poder, como tengo la inclinación, de servir a la causa".1223

Este noble proyecto fue derrotado o pospuesto indefinidamente por la muerte de Eduardo VI. y el martirio de Cranmer, pero continúa vivo como un pium desiderium. En

oposición a una uniformidad mecánica y forzada, Calvino sugirió la idea de una unidad espiritual con variedad denominacional, o de un rebaño en muchos rebaños bajo un solo pastor1224. Esta idea fue retomada en nuestra época por la Alianza Evangélica, el Consejo Pananglicano, la Alianza Panpresbiteriana, la Conferencia Panmetodista, las Asociaciones Cristianas de Jóvenes, las Sociedades de Esfuerzo Cristiano y otras asociaciones voluntarias similares, que reúnen a cristianos de diferentes iglesias y nacionalidades para una conferencia y cooperación mutuas, sin interferir con su organización separada y preferencias denominacionales.

Un monumento perdurable de la catolicidad de Calvino es su inmensa correspondencia, que llena diez volúmenes cuarto de la última edición de sus obras, y abarca en total no menos de cuarenta y doscientas setenta y una cartas. Dejó a Beza una colección de manuscritos con el poder discrecional de publicar a partir de ella lo que considerara que pudiera promover la edificación de la Iglesia de Dios. En consecuencia, Beza editó la primera colección de cartas de Calvino once años después de su muerte, en Ginebra, 1575. Esta edición fue reeditada varias veces y enriquecida gradualmente con cartas descubiertas en diversas bibliotecas por Liebe, Mosheim, Bretschneider, Crottet, Jules Bonnet, Henry, Reuss y Herminjard.

Ningún teólogo ha dejado tras de sí una correspondencia igual en extensión, capacidad e interés. En estas cartas Calvino discute los temas más profundos de la religión; da consejos como un pastor fiel; administra consuelo a los hermanos que sufren; derrama su corazón a sus amigos; resuelve difíciles cuestiones políticas, como un sabio estadista, en las complicaciones de la pequeña República con Berna, Saboya y Francia. Entre sus corresponsales están todos los Reformadores supervivientes: Melanchthon, Bucer, Bullinger, Farel, Viret, Cranmer, Knox, Beza, Pedro Mártir, Juan de Lasco; cabezas coronadas: la reina Margarita de Navarra, la duquesa Renée de Ferrara, el rey Segismundo Augusto de Polonia, el elector Otto Heinrich del Palatinado, el duque Christopher de Würtemberg; estadistas y altos funcionarios, como el duque Somerset, el Protector de Inglaterra, el príncipe Radziwil de Polonia, el almirante Coligny de Francia, los magistrados de Zurich, Berna, Basilea, St. Gall y Frankfort; y humildes confesores y mártires a los que envió cartas de consuelo en prisión.

§ 160. Ginebra, asilo para protestantes de todos los países.

Calvino dio a Ginebra un carácter cosmopolita que conserva hasta nuestros días. A través de él, como ya se ha dicho, se convirtió en la capital de las Iglesias reformadas, y fue llamada la Roma protestante. Felipe II de España escribió al rey francés: "Ginebra es la fuente de todas las desgracias para Francia, el refugio de todos los herejes, el enemigo más terrible de Roma. Estoy dispuesto en cualquier momento, con todo el poder de mi reino, a ayudar a su destrucción". Aquella ciudad era, en efecto, en el siglo XVI lo que Norteamérica ha llegado a ser, en una escala mucho mayor, desde el siglo XVII. Era un asilo para confesores perseguidos de la fe evangélica sin distinción de nacionalidad, una fortaleza moral inexpugnable construida sobre la roca de la Biblia1225.

Zúrich, Basilea y Estrasburgo eran los únicos lugares de aquella época que podían compararse con Ginebra en cuanto a generosa hospitalidad hacia los forasteros.

A principios del siglo XVI la ciudad de Ginebra contaba con 12.000 habitantes, en 1543 no más de 13.000; pero en los siete años que van de 1543 a 1550 aumentó a 20.000, es decir, a razón de 1.000 al año. Este aumento se debió principalmente a la continua afluencia de protestantes perseguidos procedentes de Francia, Italia e Inglaterra. Algunos llegaron también de España y Holanda.1226 La mayoría de ellos eran hombres educados y no pocos de ellos distinguidos por su erudición y posición social, como Cordier, Colladon, Etienne (Stephens), Marot, Ochino, Carraccioli, Knox, Whittingham. Habían hecho sacrificios por la religión, adquiriendo así el honor de confesores con espíritu de mártires. Había congregaciones especiales para italianos e ingleses, a los que la ciudad proporcionaba lugares de culto adecuados. Calvino trató a los refugiados con gran hospitalidad. Les garantizó, en la medida de lo posible, los derechos de ciudadanía. Algunos de ellos fueron incluso elegidos miembros del Gran Consejo. Un insulto a un refugiado de la persecución religiosa era tan punible como un insulto a un ministro del Evangelio. El favor y los privilegios concedidos a estos extranjeros despertaron la envidia y los celos de los ginebrinos nativos, que se opusieron a su admisión a la ciudadanía y a su derecho a portar armas. Este nativismo excluyente causó muchos problemas a Calvino.

La pequeña República de Ginebra estaba continuamente expuesta al peligro de ser absorbida por Saboya, Francia y España, que la odiaban como baluarte de la herejía. Fue en gran medida gracias a la sabiduría y firmeza de Calvino que en aquellos tiempos críticos preservó su libertad e independencia. También resistió los repetidos intentos de Berna de interferir en la doctrina y la disciplina de la Iglesia.

Ginebra ofrece un aspecto maravilloso en la historia moderna.

Abarcando la élite de tres naciones, fundidas en un todo por el espíritu de un hombre, continúa en medio de enemigos poderosos y encarnizados, sin ningún apoyo externo, simplemente por su fuerza moral. No tiene territorio, ni ejército, ni tesoros, ni recursos temporales, ni materiales. Ahí está, una ciudad del espíritu, construida con estoicismo cristiano sobre la roca de la predestinación."

§ 161. La Academia de Ginebra. La Escuela Superior de Teología Reformada.

I. Calvino: Leges Academiae Genevensis, or L'Ordre du Collège de Genève, publicado por primera vez en latín y francés. Ginebra, 1559. Reeditado por Charles Le Fort, profesor de derecho en Ginebra, en el tercer centenario de la fundación de la Academia, el 5 de junio de 1859, y en Opera, X. 65-90.

II. Berthault: Mathurin Cordier. L'enseignement chez les premiers Calvinistes. París, 1876 (85 pp.).-Massebieau: Les colloques scolaires du seizième siècle et leurs auteurs. París, 1878.-Amiel et Bouvier: L'enseignement superieur à Genève depuis la fondation de l'académie jusqu'à 1876. Ginebra, 1878. Comp. Henry, III. 386 sqq.; Stähelin, II. 487-498; Gaberel, II. 109 sqq.; Buisson: Séb. Castellion (París, 1892), I. 121-151.

Una de las instituciones más importantes de Ginebra, que fortaleció la religión reformada en el país y la extendió al extranjero, es la Academia fundada por Calvino. Sabiendo que la ignorancia del sacerdocio romano era fuente de mucha superstición y corrupción, trabajó celosamente por la educación del ministerio y de todo el pueblo, y consiguió los mejores maestros, como Cordier, Saunier, Castellio y Beza.

Desde 1428 existía un colegio en Ginebra, llamado "Colegio Versonnex" por su fundador, para la formación del clero; pero había caído en decadencia y fue reorganizado tras el regreso de Calvino en 1541. La matrícula era gratuita. Para evitar el hacinamiento y poner la educación al alcance de todos los jóvenes, se crearon cuatro escuelas elementales en cada uno de los cuatro barrios de la ciudad. Al principio se cobraba una pequeña cuota, pero fue abolida por el consejo después de 1571, a petición de Beza. El efecto fue una asistencia mucho mayor. A veces se dice que Calvino fue el fundador del sistema escolar común.

Deseaba establecer una universidad completa con cuatro facultades, pero los limitados medios de la pequeña República no se lo permitían; así que se limitó a una Academia. Él mismo recaudó para ella de casa en casa 10.024 florines de oro, una suma muy elevada para la época. Varios residentes extranjeros contribuyeron generosamente: Carraccioli, 2954; Pierre Orsières, 312; Matthieu de la Roche, 260 florines. Entre los ginebrinos, Bonivard, antiguo defensor de la libertad, legó toda su fortuna a la institución1227 . Calvino redactó el programa de estudios y los estatutos académicos que, tras un minucioso examen, fueron aprobados por unanimidad.

La Academia fue dedicada solemnemente el 5 de junio de 1559 en la iglesia de San Pedro, en presencia de todo el Consejo, los ministros y seiscientos estudiantes. Calvino invocó la bendición de Dios sobre la institución, que se dedicaría para siempre a la ciencia y la religión, y pronunció unas breves e importantes palabras en francés. Michael Roset, Secretario de Estado, leyó la Confesión de Fe y los estatutos por los que debía regirse la institución. Theodore Beza fue proclamado rector y pronunció un discurso inaugural en latín. Calvino cerró con una oración. Se le asociaron diez profesores capaces y experimentados para los diferentes departamentos de gramática, lógica, matemáticas, física, música y lenguas antiguas. El propio Calvino continuaría sus clases de teología en conexión con Beza.

Los estatutos que se leyeron en esta ocasión hacen gran hincapié en la composición francesa y latina. Los autores latinos a estudiar son: César, Livio, Cicerón, Virgilio y Ovidio; los autores griegos: Heródoto, Jenofonte, Homero, Demóstenes, Plutarco y Platón. También había una cátedra especial de hebreo, asignada a Chevalier, alumno de Vatable y antiguo tutor de la reina Isabel. Profesores y alumnos tenían que firmar el Credo de los Apóstoles y una confesión de fe, que, sin embargo, sabiamente omitía el dogma favorito de la predestinación, y fue abolida en 1576 para admitir a papistas y luteranos". Los ejercicios religiosos abrían y cerraban las instrucciones diarias.

El éxito de la escuela fue extraordinario. No menos de novecientos jóvenes de casi todas las naciones de Europa se matricularon en el primer año como alumnos regulares, y casi otros tantos, en su mayoría refugiados de Francia e Inglaterra, se prepararon con las clases de teología de Calvino para el trabajo de evangelistas y maestros en su tierra natal. Entre ellos estaba John Knox, el gran reformador de Escocia.

La Academia siguió floreciendo con algunas interrupciones. Atrajo a estudiantes de toda la Europa protestante y contó entre sus profesores con hombres como Casaubon, Spangenheim, Hotoman, Francis y Alphonse Turretin, Leclerc, Pictet de Saussure y Charles Bonnet. Fue el principal vivero de ministros y profesores protestantes de Francia y la principal escuela de teología reformada y cultura literaria durante más de doscientos años.

Un título de esa Academia equivalía en Holanda a un título de cualquier Universidad. Arminius fue enviado allí por la ciudad de Amsterdam para ser educado bajo Beza (1582), quien le dio un buen testimonio, sin saber que se convertiría en el líder de una poderosa reacción contra el calvinismo.

En 1859 se celebró en Ginebra el tercer centenario de la Academia.

La labor evangelizadora de aquella Academia fue reanudada y proseguida con éxito en el espíritu de Calvino por la Sociedad Evangélica y el Seminario Teológico Libre de Ginebra, que contó entre sus primeros profesores a Merle D'Aubigné, el insigne historiador de la Reforma.

§ 162. La influencia de Calvino en las iglesias reformadas del continente.

El poder moral de Calvino se extendió por todas las Iglesias reformadas y por varias nacionalidades: suiza, francesa, alemana, polaca, bohemia, húngara, holandesa, inglesa, escocesa y americana. Su influencia religiosa sobre la raza anglosajona en ambos continentes es mayor que la de cualquier inglés nativo, y continúa hasta el día de hoy.1228

Calvino y Francia.

Calvino nunca pisó suelo francés después de su asentamiento en Ginebra, y ni siquiera fue ciudadano de la República hasta 1559; pero su corazón seguía estando en Francia. Desde el momento en que escribió aquella elocuente carta a Francisco I, dedicándole sus Institutos, siguió el movimiento protestante con el más vivo interés. Fue la cabeza de la Reforma francesa y consultado a cada paso. Fue llamado como pastor de la primera iglesia protestante de París, pero se negó. Dio a los hugonotes su credo y su forma de gobierno. La Confesión galicana de 1559, también llamada Confesión de Rochelle, fue, en su primer borrador, obra suya, y su discípulo Antoine de la Roche Chandieu (también llamado Sadeel) le dio su forma ampliada actual, en la que fue presentada por Beza a Carlos IX. en el Coloquio de Poissy, 1561, y firmado en el Sínodo de La Rochelle, 1571, por la reina Juana de Albret de Navarra; su hijo, el príncipe Enrique de Navarra (Enrique IV); el príncipe Condé; el príncipe Luis, conde de Nassau; el almirante Coligny; Chatillon; varios nobles y todos los predicadores presentes.1229

La historia del protestantismo francés hasta 1564 se identifica en gran medida con el nombre de Calvino. Indujo a los cantones suizos y a los príncipes de la Liga Esmalcalda a interceder por los hugonotes perseguidos. Envió mensajeros y cartas de consuelo a los prisioneros. "La reverencia con que se mencionaba su nombre, la confianza ilimitada que se depositaba en su persona, el entusiasmo de los discípulos que acudían a él o venían de él, sobrepasan toda la experiencia habitual de los hombres. Las congregaciones acudían a él en busca de predicadores; los príncipes y nobles, en busca de consejo decisivo en las complicaciones políticas; los que tenían dudas, en busca de instrucción; los perseguidos, en busca de protección; los mártires, en busca de exhortación y aliento para sufrir y morir alegremente. Y como el ojo de un padre vigila a sus hijos, Calvino vigilaba con incansable cuidado de amor todas estas relaciones en sus múltiples ramificaciones, y procuraba ser para la gran comunidad de sus hermanos en Francia lo mismo que él era para la pequeña República en casa".1230

Los escritores católico-romanos han hecho a Calvino responsable de las guerras civiles en Francia, como han hecho a Lutero responsable de la Guerra de los Campesinos y de la

Guerra de los Treinta Años. Pero los Reformadores predicaron la reforma por la palabra y el espíritu, no la revolución por la espada. La principal causa de las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII fue la intolerancia del papado. Bossuet acusa a Calvino de complicidad en la conspiración de Amboise, que fue un golpe de Estado político para frenar el poder de los Guisa (1560). Calvino fue informado de la conspiración, pero advirtió contra ella, primero en privado y luego públicamente, y predijo su desastroso fracaso. Defendió constantemente el principio de obediencia al magistrado legítimo y se opuso a las medidas violentas. "La primera gota de sangre", dijo, "que derramemos hará correr ríos de sangre. Prefiramos cien veces perecer antes que traer tal desgracia sobre el nombre del cristianismo y la causa del Evangelio".1231 Más tarde, cuando una guerra en defensa propia fue inevitable, dio su consentimiento a regañadientes, pero protestó contra todos los excesos.1232

Calvino no vivió para llorar la terrible masacre del día de San Bartolomé, ni para regocijarse por el Edicto de Nantes; pero su espíritu acompañó a "la Iglesia del Desierto", cuyo lema era la zarza ardiente (Ex. 3:2); y todo hugonote que abandonó Francia por causa de su fe, llevó a su nuevo hogar en Suiza, o Brandeburgo, u Holanda, o Inglaterra, o América, una profunda reverencia por el nombre de Juan Calvino.

Calvino y los valdenses.

Los valdenses son la única secta medieval que sobrevive hasta nuestros días, porque progresaron con la Reforma y se adhirieron a la Biblia como regla de fe1233. En 1530 enviaron una delegación de dos de sus pastores a Ecolampadio en Basilea, a Bucer y Capito en Estrasburgo y a Berthold Haller en Berna, para informarse sobre los principios de la Reforma, e hicieron causa común con los protestantes.1234 Se distinguían por su laboriosidad, virtud y piedad sencilla y práctica, pero su herejía atrajo la atención de las autoridades. Fueron citados ante el Parlamento de Aix, y los cabezas de sus familias fueron condenados a muerte en noviembre de 1540. La ejecución de la atroz sentencia se retrasó hasta que se conocieran los deseos del rey. En febrero de 1541, Francisco les concedió el perdón por el pasado, pero les exigió que se retractaran en un plazo de tres meses. Se adhirieron a su fe. El 28 de abril de 1545, un diabólico plan de carnicería -bajo la dirección del barón d'Oppède, gobernador militar de Provenza, y el cardenal Tournon, el intolerante y sanguinario arzobispo de Lyon- se llevó a cabo contra estas personas inocentes. Sus principales ciudades, Merindol y Cabrières, junto con veintiocho aldeas, fueron destruidas, las mujeres ultrajadas y unas cuatro mil personas masacradas.

Gran número de valdenses buscaron refugio en la huida. El noble y humano Obispo Sadolet de Carpentras, los recibió amablemente, e intercedió por ellos ante el Rey. Cuatro mil fueron a Ginebra. Calvino inició una suscripción para ellos, les proporcionó alojamiento y empleo en las fortificaciones, e hizo todo lo posible para que los cantones suizos intercedieran ante el rey Francisco en favor de los valdenses que permanecían en Francia. Para ello viajó a Berna, Zurich y Aarau. Incluso quiso ir a París, pero una enfermedad se lo impidió. Los cantones escribieron al rey en los términos más enérgicos, pero éste les reprendió por inmiscuirse en sus asuntos. Viret visitó la corte francesa con cartas de recomendación de los cantones suizos y de la Liga Esmalcalda, pero también sin resultado.1235

Desde entonces ha habido una relación fraternal entre los valdenses y los suizos franceses, y muchos de sus pastores más útiles se educaron en Ginebra y Lausana. La Confesión valdense de 1655 es calvinista y se basa en la Confesión galicana de 1559.1236 Después de muchas persecuciones en sus hogares de montaña en Piamonte, los valdenses obtuvieron la libertad en 1848, y desde entonces, y especialmente desde 1870, se han convertido en evangelistas celosos en el reino unido de Italia, con una iglesia incluso en Roma y un floreciente colegio teológico en Florencia.

Calvino en Alemania.

Calvino trabajó tres años en Alemania; se sintió estrechamente vinculado a la Iglesia luterana; sintió un profundo aprecio por Lutero, a pesar de sus enfermedades; fue amigo íntimo de Melanchthon; asistió a tres coloquios entre teólogos luteranos y católicos romanos; firmó una vez la Confesión de Augsburgo (1541), tal como la entendió, explicó y mejoró su autor. Siguió paso a paso el progreso de la Reforma en Alemania con el mayor interés, como demuestran su correspondencia y sus diversos escritos.

No trabajó por una Iglesia reformada separada en Alemania, sino por una confederación libre de las Iglesias suiza y luterana. Pero el fanatismo de hombres como Flacius, Westphal y Heshusius produjo una reacción y empujó a gran parte de los luteranos moderados o melanchtonianos a la comunión reformada.

La Iglesia reformada del Palatinado electoral fue el resultado de la cooperación de las influencias melanchtoniana y calvinista bajo el piadoso príncipe elector Federico III. El Catecismo de Heidelberg es obra conjunta de Ursinus, alumno de Melanchthon, y Olevianus, alumno de Calvino. Apareció en 1563, tres años después de la muerte de Melanchthon, un año antes de la muerte de Calvino, y se convirtió en el símbolo principal del Palatinado y de las Iglesias reformadas en Alemania y Holanda.1237 Da la mejor expresión a las opiniones de Calvino sobre la Cena del Señor, y sobre la Elección, pero sabiamente omite toda referencia a un decreto eterno de reprobación y preterición; siguiendo en este aspecto el propio catecismo de Calvino. La bien conocida primera pregunta es una joya y presenta el lado brillante y reconfortante de la doctrina de la Elección: -

"¿Cuál es tu único consuelo en la vida y en la muerte?"

"Que yo, con cuerpo y alma, tanto en la vida como en la muerte, no soy mío, sino que pertenezco a mi fiel Salvador Jesucristo, quien con su preciosa sangre ha satisfecho plenamente por todos mis pecados, y me ha redimido de todo el poder del diablo; y de tal manera me preserva, que sin la voluntad de mi Padre que está en los cielos ni un cabello puede caer de mi cabeza; sí, que todas las cosas deben obrar juntas para mi salvación. Por lo cual, por su Espíritu Santo, me asegura también la vida eterna, y me hace de todo corazón dispuesto y preparado para vivir de ahora en adelante para Él."

La influencia del calvinismo y del gobierno de la Iglesia presbiteriana se extendió, indirectamente, también sobre la Iglesia luterana y fue modificada a su vez por el luteranismo.

Juan Segismundo, Elector de Brandeburgo, y antepasado de los Reyes de Prusia y Emperadores de Alemania, adoptó la fe calvinista de forma moderada (1613).1238 Federico Guillermo, "el gran Elector", el verdadero fundador de la Monarquía Prusiana, aseguró el reconocimiento legal de la Iglesia Reformada en el Tratado de Westfalia (1648),

y respondió a la Revocación del Edicto de Nantes (1685) con una hospitalaria invitación a los perseguidos hugonotes a su país, donde se establecieron en gran número. El rey Federico Guillermo III introdujo, en el tercer centenario de la Reforma (1817), la Unión Evangélica de las Iglesias Luterana y Reformada de Prusia; y entre los principales defensores de la unión estaba Schleiermacher, hijo de un ministro calvinista, alumno de los moravos y renovador de la teología alemana, que en sí misma es el resultado de una mezcla de elementos luteranos y reformados con un decidido avance sobre el estrecho confesionalismo.

Podemos añadir que, mientras que la rigurosa doctrina de Calvino sobre la predestinación en su forma dualista nunca satisfará a la mente alemana, su doctrina de los sacramentos ha hecho grandes progresos en la Iglesia luterana y parece ofrecer una base sólida para una teoría satisfactoria sobre el misterio de la presencia real espiritual y la fruición de Cristo en la Santa Cena.

Calvin y Holland.

Los Países Bajos recibieron la Reforma primero de Alemania y poco después de Suiza y Francia. Los calvinistas superaron en número a los luteranos y anabaptistas, y la Iglesia Reformada se convirtió en la religión del Estado en Holanda.

Dos monjes agustinos fueron quemados por herejía en Bruselas en 1523, y fueron celebrados por Lutero en un himno conmovedor como los primeros mártires evangélicos. Esta fue la ardiente señal de una temible persecución, que se prolongó durante los reinados de Carlos V y Felipe II, y que tuvo como resultado final el establecimiento de la independencia nacional y la libertad civil y religiosa. Durante esa memorable lucha de ochenta años, los españoles dieron muerte a más protestantes por sus creencias de conciencia que cristianos sufrieron el martirio bajo los emperadores romanos en los tres primeros siglos. Guillermo de Orange, héroe de la guerra y calvinista liberal, fue asesinado por un oscuro fanático (1584).1239 Su segundo hijo, Mauricio, calvinista estricto (m. 1625), continuó y completó el conflicto (1609). Las horribles barbaridades practicadas contra hombres, mujeres y niños no nacidos, especialmente durante el gobierno de ese sabueso, el duque de Alva, entre 1567 y 1573, son casi increíbles. Citamos la historia clásica de Motley: "El número de holandeses que fueron quemados, estrangulados, decapitados o enterrados vivos, en obediencia a los edictos de Carlos V, y por los delitos de lectura de las Escrituras, de mirar con recelo a una imagen esculpida, o de ridiculizar la presencia real del cuerpo y la sangre de Cristo en una oblea, se han elevado a cien mil por distinguidas autoridades, y nunca se han puesto en una marca inferior a cincuenta mil. El enviado veneciano Navigero cifró en treinta mil el número de víctimas sólo en las provincias de Holanda y Frisia, y esto en 1546, diez años antes de la abdicación, y cinco antes de la promulgación del horrible edicto de 1550".1240 De la administración del duque de Alva, Motley dice: "En su viaje desde los Países Bajos, se dice que se jactó de haber hecho ejecutar a dieciocho mil seiscientos habitantes de las provincias durante el período de su gobierno. El número de los que perecieron en batalla, asedio, hambre y masacre desafiaba cualquier cálculo... . Después de haber llevado a cabo la empresa militar [en Portugal] que se le había encomendado, cayó en una fiebre persistente, al término de la cual quedó tan reducido que sólo se mantenía con vida gracias a la leche que bebía del pecho de una mujer.

Así fue la dulce segunda infancia del hombre que casi literalmente había estado bebiendo sangre durante setenta años. Murió el 12 de diciembre de 1582".1241

La Biblia, con la Confesión Belga y el Catecismo de Heidelberg, fue la guía espiritual de los protestantes, y les inspiró ese coraje heroico que triunfó sobre el despotismo de España, y elevó a Holanda a un extraordinario grado de eminencia política, comercial y literaria.1242

La Confesión Belga de 1561 fue elaborada por Guido de Brès y revisada por Francis Junius, alumno de Calvino. Se convirtió en el símbolo reconocido de las Iglesias reformadas de Holanda y Bélgica.

A principios del siglo XVII, el arminianismo surgió como una reacción necesaria y saludable contra el calvinismo escolástico, pero fue derrotado en el Sínodo de Dort, 1619, que adoptó los cinco complicados cánones de la predestinación incondicional, la expiación limitada, la depravación total, la gracia irresistible y la perseverancia de los santos. La Iglesia Reformada Holandesa de los Estados Unidos aún mantiene los Cánones de Dort. Pero el arminianismo, aunque fue expulsado temporalmente, pudo regresar a Holanda tras la muerte de Mauricio, y poco a poco impregnó la Iglesia nacional. Entró en gran medida en la Iglesia de Inglaterra bajo los Estuardo. Asumió un nuevo vigor a través del gran renacimiento metodista, que lo convirtió en una agencia misionera y de conversión en ambos hemisferios, y en el rival más formidable del calvinismo en las iglesias angloamericanas. Un hombre más grande y más abundante en abnegadas y fructíferas labores apostólicas no se ha levantado en las iglesias protestantes desde la muerte de Calvino que Juan Wesley, cuya "parroquia era el mundo". Pero fue ayudado en el gran avivamiento angloamericano por George Whitefield, que era a la vez calvinista y un verdadero evangelista.

El calvinismo enfatiza la soberanía divina y la gracia gratuita; el arminianismo enfatiza la responsabilidad humana. Uno restringe la gracia salvadora a los elegidos; el otro la extiende a todos los hombres con la condición de la fe. Ambos tienen razón en lo que afirman; ambos se equivocan en lo que niegan. Si se insiste en una verdad importante excluyendo otra de igual importancia, se convierte en un error y pierde su influencia sobre la conciencia.

La Biblia nos ofrece una teología más humana que el calvinismo, más divina que el arminianismo y más cristiana que cualquiera de ellos1243.

§ 163. La influencia de Calvino en Gran Bretaña.

Calvino y la Iglesia de Inglaterra.

Calvino alude por primera vez a la Reforma inglesa en una carta a Farel, fechada el 15 de marzo de 1539, en la que emite el siguiente juicio sobre Enrique VIII: "El rey sólo es sabio a medias. Prohíbe, bajo severas penas, además de privarlos del ministerio, a los sacerdotes y obispos que contraen matrimonio; conserva las misas diarias; desea que los siete sacramentos permanezcan como están. De esta manera tiene un evangelio mutilado y tom, y una iglesia llena todavía de muchos juguetes y bagatelas. Además, no permite que las Escrituras circulen en el idioma de la gente común por todo el reino, y últimamente ha emitido un nuevo veredicto por el que advierte al pueblo contra la lectura de la Biblia. Recientemente quemó a un hombre digno y erudito [John Lambert] por negar la presencia

carnal de Cristo en el pan. Nuestros amigos, sin embargo, aunque dolorosamente heridos por atrocidades de este tipo, no dejarán de tener un ojo puesto en la condición de su reino."

Con la llegada de Eduardo VI comenzó a ejercer una influencia directa sobre la Reforma Anglicana. Dirigió una larga carta al Protector Somerset, el 22 de octubre de 1548, en la que aconsejaba la introducción de una predicación instructiva y una disciplina estricta, la abolición de los abusos clamorosos y la redacción de un resumen de los artículos de la fe y un catecismo para niños. La mayoría de sus sugerencias fueron adoptadas. Es de destacar que en esta carta, así como en la dirigida al rey de Polonia, no hace ninguna objeción a la forma episcopal de gobierno, ni a una liturgia. A petición del arzobispo Cranmer, escribió también cartas a Eduardo VI, y le dedicó su Comentario sobre Isaías. Las envió por medio de un mensajero privado que fue presentado al rey por el duque de Somerset. Su correspondencia con Cranmer ya ha sido aludida.1244 Como un credo consensuado de las Iglesias reformadas resultaba impracticable, animó al arzobispo a redactar los artículos de religión para la Iglesia de Inglaterra.

Estos artículos, que aparecieron por primera vez en 1553, y que después fueron reducidos de cuarenta y uno a treinta y nueve bajo la reina Isabel, en 1563, muestran la influencia de la Confesión de Augsburgo en las doctrinas de la Trinidad, la justificación y la Iglesia, y la influencia de Calvino en las doctrinas de la Eucaristía, y de la predestinación, que, sin embargo, se expone con sabiduría y moderación (Art. XVII.), sin reprobación ni preterición.1245

Durante el reinado de la reina María, muchos destacados protestantes huyeron a Ginebra, y más tarde obtuvieron altos cargos en la Iglesia bajo la reina Isabel. Entre ellos se encontraban los traductores de la versión ginebrina de la Biblia, que debe mucho a Calvino y Beza, y que continuó siendo la versión inglesa más popular hasta mediados del siglo XVII, cuando fue sustituida por la versión de 1611.

Durante el reinado de la reina Isabel, la influencia teológica de Calvino fue suprema, y continuó hasta la época del arzobispo Laud. Sus Institutos fueron traducidos poco después de la aparición de la última edición, y pasaron por seis ediciones durante la vida del traductor. Eran el libro de texto en las universidades, y tenían tanta autoridad como las Sentencias de Pedro el Lombardo, o la Summa de Tomás de Aquino, en la Edad Media. Ya hemos citado anteriormente los elevados tributos del "juicioso" Hooker y del obispo Sanderson a Calvino.1246 Heylyn, el admirador y biógrafo del arzobispo Laud, dice que "el libro de las Institutas de Calvino fue en su mayor parte la base sobre la que los jóvenes teólogos de aquellos tiempos construyeron sus estudios". Hardwick, hablando de la última parte del período isabelino, afirma que "durante un intervalo de casi treinta años, las opiniones más extremas de la escuela de Calvino, sin excluir su teoría de la reprobación irrespectiva, fueron predominantes en casi todas las ciudades y parroquias".1247

Los nueve Artículos de Lambeth de 1595, y los Artículos irlandeses del arzobispo Ussher de 1615, dan la expresión simbólica más fuerte a la doctrina calvinista de la elección y reprobación incondicionales, pero perdieron su autoridad bajo los últimos Estuardo.1248

Calvino, sin embargo, mantuvo siempre su posición dominante como comentarista entre los eruditos de la Iglesia anglicana. Su influencia revivió en el partido evangélico, y su sentido de la absoluta dependencia de la gracia divina para el consuelo y la fortaleza

encontró expresión clásica en algunos de los mejores himnos de la lengua inglesa, especialmente en Toplady's

"Rock of Ages hendido por mí".

Calvino y la Iglesia de Escocia.

Aún mayor y más duradera fue la influencia de Calvino en Escocia. Se extendió tanto a la disciplina y el gobierno eclesiástico como a la doctrina.

La Iglesia Presbiteriana de Escocia, bajo la única jefatura de Cristo, es hija de la Iglesia Reformada de Ginebra, pero ha superado con creces a su madre en tamaño e importancia, y es, en conjunto, la más floreciente de las Iglesias Reformadas de Europa, y no es superada por ninguna denominación en inteligencia general, liberalidad y celo por la difusión del cristianismo dentro y fuera del país.

El héroe de la Reforma escocesa, aunque cuatro años mayor que Calvino, se sentó humildemente a sus pies y llegó a ser más calvinista que Calvino. John Knox, el escocés de los escoceses, como Lutero fue el alemán de los alemanes, pasó los cinco años de su exilio (1554-1559), durante el reinado de María la Sangrienta, principalmente en Ginebra, y encontró allí "la más perfecta escuela de Cristo que jamás hubo desde los días de los Apóstoles."1249 Siguiendo ese modelo condujo al pueblo escocés, con valentía y energía intrépidas, y el perfervidum ingenium Scotorum, desde la semibárbara medieval a la luz de la civilización moderna, y adquirió un nombre que, junto a los de Lutero, Zwinglio y Calvino, es el más grande en la historia de la Reforma protestante.1250

En el siglo XVII, el presbiterianismo escocés y el puritanismo inglés se combinaron para producir una segunda y más radical reforma, y formularon los rigurosos principios del calvinismo puritano en doctrina, disciplina y culto. Las normas de Westminster de 1647 han regido desde entonces la Iglesia Presbiteriana y, en parte, también la Congregacional o Independiente y las Iglesias Bautistas regulares del Imperio Británico y de los Estados Unidos, con las modificaciones y adaptaciones que exige el progreso de la teología y de la vida eclesiástica1251.

CAPÍTULO XVIII.

LAS ESCENAS FINALES EN LA VIDA DE CALVIN.

§ 164. Los últimos días y la muerte de Calvino.

Calvino había trabajado en Ginebra veintitrés años después de su segunda llegada, es decir, desde septiembre de 1541 hasta el 27 de mayo de 1564,1252 cuando fue llamado a su descanso en la flor de la edad y de la utilidad, y en plena posesión de sus facultades mentales; Dejando tras de sí un sucesor capaz y digno, una Iglesia Reformada modelo basada en la ley de Moisés y el evangelio de Cristo; una floreciente Academia, que fue un vivero de predicadores evangélicos para Suiza y Francia, y que sobrevive hasta nuestros días; y una biblioteca de obras de su pluma, que después de más de tres siglos siguen siendo un poder vivo y moldeador.1253

Continuó sus labores hasta el último año, escribiendo, predicando, dando conferencias, asistiendo a las sesiones del Consistorio y de la Venerable Compañía de pastores, entreteniendo y aconsejando a extranjeros de todas partes del mundo protestante, y manteniendo correspondencia en todas direcciones. Hizo todo esto a pesar de la acumulación de enfermedades físicas, como dolores de cabeza, asma, dispepsia, fiebre, grava y gota, que desgastaron su delicado cuerpo, pero no pudieron quebrantar su poderoso espíritu.

Cuando no podía caminar, se hacía transportar a la iglesia en una silla. El 6 de febrero de 1564 predicó su último sermón. El día de Pascua, el 2 de abril, fue llevado por última vez a la iglesia y recibió el sacramento de manos de Beza.

El 25 de abril, hizo su última voluntad y testamento. Es un documento característico, lleno de humildad y gratitud a Dios, reconociendo su propia indignidad, poniendo toda su confianza en la libre elección de la gracia y en los abundantes méritos de Cristo, dejando de lado toda controversia y esperando la unidad y la paz en el cielo1254.

Lutero, desafiando toda forma de ley, comienza su última voluntad con las palabras: "Soy bien conocido en el cielo, en la tierra y en el infierno", y cierra: "Esto escribió el notario de Dios y el testigo de su evangelio, el Dr. Martín Lutero".

El 26 de abril, Calvino quiso ver de nuevo a los cuatro Síndicos y a todos los miembros del Pequeño Consejo en la Sala del Consejo, pero los Senadores, en consideración a su salud, se ofrecieron a ir a verle. El 27 se dirigieron a su casa en solemne silencio. Mientras estaban reunidos a su alrededor, reunió todas sus fuerzas y se dirigió a ellos sin interrupción, como un patriarca, agradeciéndoles su amabilidad y devoción, pidiéndoles perdón por sus ocasionales brotes de violencia e ira, y exhortándoles a perseverar en la pura doctrina y disciplina de Cristo. Los conmovió hasta las lágrimas.1255 Del mismo modo, el 28 de abril, se dirigió a todos los ministros de Ginebra a quienes había invitado a su casa, con palabras de solemne exhortación y afectuosa consideración. Les pidió perdón por sus faltas y les agradeció su fiel ayuda. A todos les estrechó la mano. "Se despidieron", dice Beza, "con el corazón apesadumbrado y los ojos llenos de lágrimas".1256

Eran escenas sublimes, dignamente descritas por un testigo ocular y representadas por el arte de un pintor1257.

El 19 de mayo, dos días antes de la comunión pentecostal, Calvino invitó a los ministros de Ginebra a su casa y se hizo llevar de su alcoba al comedor contiguo. Allí dijo a los presentes: "Es la última vez que me reúno con vosotros a la mesa". Luego elevó una oración, tomó un poco de comida y conversó tan alegremente como era posible dadas las circunstancias. Antes de terminar la comida, se hizo llevar a su habitación y, al despedirse, dijo con semblante sonriente: "Este muro no impedirá que esté presente con vosotros en espíritu, aunque ausente en cuerpo".

Desde entonces no se levantó de la cama, pero siguió dictando a su secretaria.

Farel, entonces octogenario, vino desde Neuchâtel para despedirse de él, aunque Calvino le había escrito que no se tomara esa molestia. Deseaba morir en su lugar. Diez días después de la muerte de Calvino, escribió a Fabri (6 de junio de 1564): "¡Oh, por qué no fui yo llevado en su lugar, mientras que él podría haber sido perdonado por muchos años de salud al servicio de la Iglesia de nuestro Señor Jesucristo! Gracias sean dadas a Aquel que me concedió la inmensa gracia de encontrarme con este hombre y de retenerlo contra su voluntad en Ginebra, donde ha trabajado y realizado más de lo que la lengua puede contar. En el nombre de Dios, lo presioné y lo volví a presionar para que tomara sobre sí una carga que le parecía más dura que la muerte, de modo que a veces me pedía por amor de Dios que tuviera piedad de él y le permitiera servir a Dios de una manera que conviniera a su naturaleza. Pero cuando reconoció la voluntad de Dios, sacrificó su propia voluntad y realizó más de lo que se esperaba de él, y superó no sólo a los demás, sino incluso a sí mismo. ¡Oh, qué glorioso curso ha terminado felizmente!

Calvino pasó sus últimos días en oración casi continua y jaculando frases reconfortantes de las Escrituras, en su mayoría de los Salmos. A veces sufría dolores atroces. A menudo se le oyó exclamar: "Lloro como una paloma" (Is. 38, 14); "Enmudecí, no abrí la boca, porque tú lo hiciste" (Sal. 39, 9); "Me golpeas, Señor, pero me basta con que sea tu mano". Su voz se quebró por el asma, pero sus ojos permanecieron brillantes, y su mente clara y fuerte hasta el final. Admitió a todos los que quisieron verle, pero pidió que rezaran por él antes que hablarle.

El día de su muerte habló con menos dificultad. Se durmió plácidamente con el sol poniente hacia las ocho, y entró en el descanso de su Señor. "Yo acababa de dejarle", dice Beza, "poco antes, y al recibir el aviso de los criados, me apresuré inmediatamente a ir a verle con uno de los hermanos. Encontramos que ya había muerto, y tan tranquilamente, sin ninguna convulsión de sus pies o manos, que ni siquiera arrancó un suspiro profundo. Había permanecido perfectamente sensible, y no se le privó por completo de la palabra hasta su último suspiro. De hecho, parecía mucho más dormido que muerto".1258

Había vivido cincuenta y cuatro años, diez meses y diecisiete días.

"Así", prosigue Beza, su alumno y amigo, "se retiró al cielo, al mismo tiempo que el sol poniente, aquella luminaria brillantísima, que era la lámpara de la Iglesia. La noche y el día siguientes hubo un inmenso dolor y lamentación en toda la ciudad, pues la República había perdido a su ciudadano más sabio, la Iglesia a su fiel pastor, la Academia a un maestro incomparable; todos lamentaban la partida de su padre común y mejor consolador,

después de Dios. Una multitud de ciudadanos acudió a la cámara mortuoria y apenas pudo separarse del cadáver. Entre ellos había varios extranjeros, como el distinguido embajador de la reina de Inglaterra en Francia, que había venido a Ginebra para conocer al célebre hombre y ahora deseaba ver sus restos. Al principio todos fueron admitidos; pero como la curiosidad se hizo excesiva y podía haber dado ocasión a las calumnias de los enemigos,1259 sus amigos consideraron mejor a la mañana siguiente, que era el día del Señor, envolver su cuerpo en lino y encerrarlo en un ataúd de madera, según la costumbre. A las dos de la tarde, los restos fueron llevados al cementerio común del Plain Palais (Planum Palatium), seguidos por todos los patricios, pastores, profesores y maestros, y casi toda la ciudad en sincero duelo".1260

Calvino había prohibido expresamente toda pompa en su funeral y la erección de cualquier monumento sobre su tumba. Deseaba ser enterrado, como Moisés, fuera del alcance de la idolatría. Esto era coherente con su teología, que humilla al hombre y exalta a Dios.

Beza, sin embargo, escribió un epitafio adecuado en latín y francés, que él llama "Parentalia" (es decir, ofrenda en el funeral de un padre):-.

"Volverá al polvo el honrado Calvino,

De quien la virtud misma podría aprender;

Será él-de caer Roma el mayor temor,

Por todo lo bueno lamentado, y ahora (aunque muerto)

El terror de la vil mentira en tan mezquino,

¿Tan pequeña tumba, donde no se ve su nombre?

Dulce Modestia, que aún al lado de Calvino

Caminó mientras vivió, aquí lo acostaron cuando murió.

¡Oh tumba feliz con tal inquilino agraciado!

Oh envidiado mármol sobre sus cenizas!"1261

En el tercer centenario de la Reforma de Ginebra, en 1835, se acuñó una espléndida medalla conmemorativa, que por un lado muestra el retrato de Calvino, con su nombre y las fechas de nacimiento y muerte; por el otro, el púlpito de Calvino con el versículo: "Se aferró a lo invisible como si lo viera" (Heb. 11:27), y la inscripción circular: "Quebrantado en el cuerpo, poderoso en el espíritu, vencedor por la fe, reformador de la Iglesia, pastor y protector de Ginebra".1262

En el tercer centenario de su muerte (1864), sus amigos de Ginebra, ayudados por donativos de otros países, erigieron a su memoria la "Salle de la Reformation", un noble

edificio fundado sobre los principios de la Alianza Evangélica y dedicado a la predicación del Evangelio puro y a la defensa de toda buena causa.

Las Iglesias reformadas de ambos hemisferios son el monumento de Calvino, más perdurable que el mármol.

Zwinglio, de todos los Reformadores, murió primero (1531), en la flor de la vida, en el campo de batalla, con las palabras temblando en sus labios: "Pueden destruir el cuerpo, pero no el alma". La estrella de la Reforma suiza cayó con él, pero sólo para volver a levantarse.

Siguió Lutero (1546). También él murió lejos de casa, en Eisleben, su lugar de nacimiento, disgustado con los desórdenes de la época, cansado del mundo y de la vida, pero aferrado a la fe del Evangelio, repitiendo las preciosas palabras: "Dios amó tanto al mundo que dio a su Hijo unigénito", y, en el lenguaje del Salmo 31, encomendó su espíritu a las manos de su Dios fiel, que lo había redimido.

Melanchthon dejó este mundo en su propia casa (1560), como Calvino; su último y mayor dolor fueron las disensiones en la Iglesia, por las que pudo derramar lágrimas tan copiosas como las aguas del Elba. Deseaba morir para ser liberado en primer lugar del pecado, y también de "la furia de los teólogos". Encontró gran consuelo en el capítulo cincuenta y tres de Isaías, y en los capítulos primero y diecisiete de Juan; y cuando su yerno (Peucer) le preguntó si deseaba algo, respondió: "Nada más que el cielo".

John Knox, el Calvino de Escocia, "que nunca temió el rostro del hombre", sobrevivió a su amigo ocho años (hasta 1572), y encontró también su último consuelo en los Salmos, el capítulo cincuenta y tres de Isaías y la oración sacerdotal de nuestro Salvador.

La providencia de Dios, que gobierna y domina los movimientos de la historia, suscitó dignos sucesores para los Reformadores, que fielmente preservaron y llevaron adelante su obra: Bullinger por Zwinglio, Melanchthon por Lutero, Beza por Calvino, Melville por Knox.

El extraordinario poder episcopal que Calvino, debido a sus extraordinarios talentos y a su carácter imponente, había ejercido sin interrupción, cesó con su muerte. Beza fue elegido su sucesor el 29 de mayo de 1564, como "modérateur" de los asuntos eclesiásticos de Ginebra, sólo por un año.1263 Pero fue reelegido anualmente hasta 1580, cuando se sintió incapaz de soportar por más tiempo la pesada carga del deber. Sin embargo, estaba dispuesto a continuar la correspondencia con las Iglesias extranjeras. Dividió su incansable actividad entre Suiza y Francia, y ejerció una influencia controladora sobre el progreso de la Reforma en esos dos países. Vio subir al trono de Francia a un príncipe hugonote, Enrique IV; lamentó su abjuración de la fe evangélica, pero se alegró del Edicto de Nantes, que dio existencia legal al protestantismo; y llevó, como último superviviente de la noble estirpe de los Reformadores, las ideas de la Reforma hasta principios del siglo XVII. Su teología marca la transición del amplio calvinismo de Calvino al calvinismo estrecho, escolástico y supralapsario de la siguiente generación, que produjo la reacción del arminianismo no sólo en Holanda e Inglaterra, sino también en Francia y Ginebra.

NOTA. A CALUMNY.

Es doloroso observar que el odio sectario y la malicia siguieron a los Reformadores hasta sus lechos de muerte. Los romanistas fanáticos representaron la heroica muerte de

Zwinglio como un juicio de Dios, e inventaron los mitos de que Ecolampadio se suicidó y se lo llevó el diablo; que Lutero se colgó con su pañuelo de la pata de la cama y emitió un horrible hedor; y que Calvino murió desesperado.

El mito del suicidio de Lutero fue repetido sobria y malignamente por un sacerdote ultramontano (Majunke, editor de la "Germania" de Berlín), y dio lugar a una viva polémica en 1890. Hay que añadir, sin embargo, que católicos cultos y honestos protestaron indignados contra la calumnia. (Cf. mi artículo, ¿Se suicidó Lutero? en "Magazine of Christian Literature", Nueva York, de diciembre de 1890).

En cuanto a Calvino, es muy probable que su cuerpo, quebrantado por tantas enfermedades, pronto mostrara signos de decadencia, lo que impidió la recepción de extraños, y puede haber dado lugar a algunas "calumnias", de las que Beza habla vagamente. Pero no fue hasta quince años después de su muerte, cuando Bolsec, el monje apóstata, atribuyó a la juventud de Calvino un vicio odioso (véase más arriba, p. 302), y difundió la noticia de que había muerto de una terrible enfermedad, la de ser devorado por los gusanos, con la que el justo juicio de Dios destruye a sus enemigos. Añade que Calvino incluso invocó a los demonios y maldijo sus estudios y escritos. ("Il mourut invoquant les diables ... . Même il maudissait l'heure qu'il avait jamais étudié et écrit.") Pero no da ninguna autoridad, ni viva ni muerta.

Audin (Vida de Calvino, p. 632, trad. inglesa) repite esta infame invención con algunas variaciones y adornos dramáticos, sobre el supuesto testimonio de un estudiante desconocido que, según dice, se coló en la cámara mortuoria, levantó el paño negro de la cara de Calvino e informó: "Calvinus in desperatione furiens vitam obiit turpissimo et faedissimo morbo quem Deus rebellibus et maledictis comminatus est, prius excruciatus et consumptus, quod ego verissime attestari audeo, qui funestum et tragicum illius exitum et exitium his meis oculis praesens aspexi. Joann. Harennius, apud Pet. Cutzenum".

Lamentamos decir que un arzobispo católico romano, el Dr. Spalding, cuya obra sobre la Reforma no da pruebas de conocer en absoluto los escritos de Calvino o Beza, vende al por menor las calumnias de Bolsec y Audin, e informa a los lectores norteamericanos de que Calvino era "¡un Nerón en persona" y "un monstruo de impureza e iniquidad!". (Véase supra, § 110, p. 520.)

Toda la vida y los escritos de Calvino, su testamento y sus últimas palabras a los senadores y ministros de Ginebra, y el minucioso relato de su muerte por su amigo Beza, que estuvo con él hasta sus últimos momentos, deberían bastar para convencer incluso al más incrédulo que no esté incurablemente cegado por el fanatismo.

§ 165. Última voluntad y despedida de Calvino.

Última voluntad y testamento de Calvino, 25 de abril de 1564.

En Vita Calv. de Beza, francés y latín; en Opera, XX. 298 y XXI. 162. Henry da el texto francés, III, Beilage, 171 sqq. La traducción inglesa es de Henry Beveridge, Edimburgo, 1844.

"En el nombre de Dios, Amén. El 25 de abril del año de Nuestro Señor de 1564, yo, Pedro Chenalat, ciudadano y notario de Ginebra, atestiguo y declaro que fui llamado por ese hombre admirable, Juan Calvino, ministro de la Palabra de Dios en esta Iglesia de Ginebra, y

ciudadano del mismo Estado, quien, estando enfermo de cuerpo, pero de mente sana, me dijo que era su intención ejecutar su testamento, y explicar la naturaleza de su última voluntad, y me rogó que lo recibiera, y que lo escribiera como él lo ensayara y dictara con su lengua. Esto declaro que hice inmediatamente, escribiendo palabra por palabra lo que él se complacía en dictar y ensayar; y que en ningún aspecto he añadido ni quitado nada a sus palabras, sino que he seguido la forma dictada por él mismo.

"En el nombre del Señor, Amén. Yo, Juan Calvino, ministro de la Palabra de Dios en esta Iglesia de Ginebra, estando afligido y oprimido por varias enfermedades, que fácilmente me inducen a creer que el Señor Dios ha determinado llamarme en breve fuera de este mundo, he resuelto hacer mi testamento, y poner por escrito mi última voluntad en la forma siguiente: En primer lugar, doy gracias a Dios, que teniendo misericordia de mí, a quien había creado y puesto en este mundo, no sólo me libró de la profunda oscuridad de la idolatría en la que estaba sumido, para traerme a la luz de su Evangelio, y hacerme partícipe de la doctrina de la salvación, de la que yo era muy indigno; y no sólo, con la misma misericordia y benignidad, soportó bondadosa y graciosamente mis faltas y mis pecados, por los cuales, sin embargo, merecía ser rechazado por Él y exterminado, sino que también me concedió tal clemencia y bondad que se ha dignado utilizar mi ayuda para predicar y promulgar la verdad de Su Evangelio. Y testifico y declaro que es mi intención pasar lo que me queda de vida en la misma fe y religión que Él me ha entregado por Su Evangelio; y que no tengo otra defensa o refugio para la salvación que Su adopción gratuita, de la cual depende mi salvación. Abrazo con toda mi alma la misericordia que ha ejercido para conmigo por medio de Jesucristo, expiando mis pecados con los méritos de su muerte y pasión, para satisfacer así todos mis delitos y faltas y borrarlos de su memoria. Atestiguo también y declaro que le suplico suplicante que se complazca en lavarme y purificarme en la sangre que mi Soberano Redentor ha derramado por los pecados del género humano, para que bajo su sombra pueda comparecer ante el tribunal. Asimismo declaro que, de acuerdo con la medida de gracia y bondad que el Señor ha empleado conmigo, me he esforzado, tanto en mis sermones como en mis escritos y comentarios, por predicar Su Palabra pura y castamente, y por interpretar fielmente Sus Sagradas Escrituras. También atestiguo y declaro que, en todas las contiendas y disputas en las que me he visto envuelto con los enemigos del Evangelio, no he utilizado impostura alguna, ni artificios malvados y sofísticos, sino que he actuado con franqueza y sinceridad en la defensa de la verdad. Pero, ¡ay de mí! mi ardor y celo (si en verdad merecen ese nombre) han sido tan descuidados y lánguidos, que confieso que he fracasado innumerables veces en ejecutar mi oficio adecuadamente, y si Él, por su bondad sin límites, no me hubiera asistido, todo ese celo habría sido fugaz y vano. Es más, incluso reconozco que si la misma bondad no me hubiera asistido, esas dotes mentales que el Señor me otorgó, en Su tribunal, me probarían más y más culpable de pecado y pereza. Por todas estas razones, testifico y declaro que no confío en otra seguridad para mi salvación que ésta, y sólo ésta, a saber, que como Dios es Padre de misericordia, se mostrará tal Padre conmigo, que me reconozco miserable pecador. En cuanto a lo que me queda, deseo que, después de mi partida de esta vida, mi cuerpo sea entregado a la tierra (según la forma y manera que se usa en esta Iglesia y ciudad), hasta que llegue el día de una feliz resurrección. En cuanto al escaso patrimonio que Dios me ha concedido, y del que he decidido disponer en este testamento, nombro heredero a Antonio

Calvino, mi muy querido hermano, pero sólo a título de honor, dándole en propiedad la copa de plata que recibí como regalo de Varanio, y con la que deseo que se contente. Todo lo demás que pertenece a mi sucesión se lo doy en fideicomiso, rogándole que a su muerte lo deje a sus hijos. A la Escuela de Varones lego de mi sucesión diez piezas de oro; otras tantas a pobres forasteros; y otras tantas a Juana, hija de Carlos Constans, y a mí por afinidad. A Samuel y Juan, los hijos de mi hermano, les lego, para que se las pague a su muerte, cuatrocientas piezas de oro a cada uno; y a Ana, Susana y Dorothy, sus hijas, trescientas piezas de oro a cada una; a David, su hermano, en reprensión de su levedad y petulancia juveniles, le dejo sólo veinticinco piezas de oro. Este es el importe de todo el patrimonio y los bienes que el Señor me ha concedido, en la medida en que puedo estimarlo, valorando tanto mi biblioteca y mis muebles como todos mis utensilios domésticos y, en general, todos mis medios y efectos; pero si produjeran una suma mayor, deseo que el excedente se reparta proporcionalmente entre todos los hijos e hijas de mi hermano, sin excluir a David, si, por la bondad de Dios, hubiera vuelto a la buena conducta. Pero en caso de que el total exceda la suma arriba mencionada, creo que no será gran cosa, especialmente después de que mis deudas hayan sido pagadas, cuyo cumplimiento he encomendado cuidadosamente a mi mencionado hermano, confiando en su fe y buena voluntad; por lo cual quiero y lo nombro exe-cutor de este mi testamento, y junto con él a mi distinguido amigo, Lawrence Normand, dándoles poder para hacer un inventario de mis efectos, sin estar obligados a cumplir con las estrictas formas de la ley. Les faculto también para que vendan mis bienes muebles, a fin de que los conviertan en dinero, y ejecuten mi testamento arriba escrito, y explicado y dictado por mí, Juan Calvino, en este día 25 de abril del año 1564.'1264

"Después de que yo, el susodicho notario, hube escrito el testamento anterior, el susodicho Juan Calvino lo confirmó inmediatamente con su suscripción y letra habituales. Al día siguiente, que fue el 26 de abril del mismo año, el mismo distinguido hombre, Calvino, ordenó que me mandaran llamar, y junto conmigo, Theodore Beza, Raymond Chauvet, Michael Cop, Lewis Enoch, Nicholas Colladon, y James Bordese, ministros y predicadores de la Palabra de Dios en esta Iglesia de Ginebra, y asimismo el distinguido Henry Scrimger, Profesor de Artes, todos ciudadanos de Ginebra, y en presencia de todos ellos, testificó y declaró que me había dictado este su instrumento en la forma arriba escrita; y, al mismo tiempo, me ordenó que lo leyera en su presencia, ya que había sido convocado para tal fin. Declaro que lo hice articuladamente y con voz clara. Y después de leerlo, testificó y declaró que era su última voluntad, que deseaba que fuera ratificada. En testimonio y confirmación de lo cual, les pidió a todos que suscribieran dicho testamento con sus propias manos. Así lo hicieron inmediatamente, en el mes y año arriba escritos, en Ginebra, en la calle comúnmente llamada Canon Street, y en el domicilio de dicho testador. En fe y testimonio de lo cual he escrito dicho testamento, lo he suscrito con mi propia mano y lo he sellado con el sello común de nuestra suprema magistratura.

"Peter Chenalat."

Despedida de Calvino a los síndicos y senadores de Ginebra, 27 de abril de 1564.

De la Vita Calvini de Beza. El texto latino en Opera, XXI. 164 sqq. El texto francés en vol. IX. 887-890. Comp. Rég. du Conseil, fol. 38, en Annales, XXI. 815. Traducido por Henry

Beveridge, Esq., para "The Calvin Translation Society", 1844 (Calvin's Tracts, vol. I. lxxxix-xciii).

"Ejecutado este testamento, Calvino envió un aviso a los cuatro síndicos y a todos los senadores de que, antes de dejar la vida, deseaba dirigirse una vez más a todos ellos en la casa del Senado, a la que esperaba ser llevado al día siguiente. Los senadores respondieron que preferían ir a verle, y le rogaron que considerase su estado de salud. Al día siguiente, cuando todo el Senado había acudido a él en masa, después de saludarse mutuamente, y él les había pedido perdón por haber acudido a él cuando más bien debería haber ido a ellos, partiendo en primer lugar de la premisa de que hacía tiempo que deseaba esta entrevista con ellos, pero que la había pospuesto hasta que tuviera un presentimiento más seguro de su muerte, procedió de este modo:-

"Honorables señores: Les agradezco enormemente que hayan concedido tantos honores a alguien que claramente no merecía nada por el estilo, y que hayan soportado con tanta paciencia mis numerosas enfermedades. Esto siempre lo he considerado como la prueba más fuerte de su singular buena voluntad hacia mí. Y aunque en el cumplimiento de mi deber he tenido que librar varias batallas y soportar varios insultos, porque a éstos debe someterse todo hombre, incluso el más excelente, sé y reconozco que ninguna de estas cosas ha sucedido por vuestra culpa; y os ruego encarecidamente que si, en algo, no he hecho lo que debía, lo atribuyáis a la falta de habilidad más que a la de voluntad; porque puedo declarar sinceramente que he estudiado sinceramente el interés de vuestra República. Aunque no he cumplido cabalmente con mi deber, siempre, en la medida de mis posibilidades, he consultado por el bien público; y si no reconociera que el Señor, por su parte, a veces ha hecho provechosas mis labores, me expondría a ser acusado de disimulo. Pero os ruego una y otra vez que tengáis a bien disculparme por haber actuado tan poco en público y en privado, en comparación con lo que debería haber hecho. Por otra parte, reconozco ciertamente que también por otro motivo estoy muy en deuda con usted, a saber, por haber soportado pacientemente mi vehemencia, llevada a veces al exceso; mis pecados, a este respecto, confío en que también hayan sido perdonados por Dios. Pero en cuanto a la doctrina que os he transmitido, declaro que he enseñado la Palabra de Dios que me fue confiada, no precipitada ni insegura, sino pura y sinceramente; sabiendo tan bien que su ira se cernía sobre mi cabeza, como seguro estoy de que mi labor de enseñanza no le era desagradable. Y esto lo testifico de muy buena gana ante Dios y ante todos ustedes, porque no tengo la menor duda de que Satanás, según su costumbre, incitará a hombres malvados, volubles y vertiginosos para corromper la pura doctrina que ustedes han oído de mí.

"Luego, refiriéndose a las grandes bendiciones con que el Señor los había favorecido, 'Yo', dice, 'soy el mejor testigo de cuántos y cuán grandes peligros os ha librado la mano de Dios Todopoderoso. Vosotros veis, además, cuál es vuestra situación actual. Por lo tanto, ya sea en la prosperidad o en la adversidad, te ruego que tengas esto siempre presente ante tus ojos: que sólo Él es quien establece reyes y estados, y por eso desea que los hombres lo adoren. Recordad cómo David declaró que había caído cuando gozaba de profunda paz, y que ciertamente nunca se habría levantado de nuevo, si Dios, en su singular bondad, no hubiera extendido su mano para ayudarle. ¿Qué sucederá, pues, con mortales tan diminutos como nosotros, si fue así con aquel que era tan fuerte y poderoso? Tenéis

necesidad de una gran humildad de espíritu, para que caminéis con cuidado, poniendo siempre a Dios delante de vosotros, y apoyándoos sólo en su protección; seguros, como ya lo habéis experimentado muchas veces, de que, con su ayuda, os mantendréis fuertes, aunque vuestra seguridad y protección pendan, por decirlo así, de un delgado hilo. Por lo tanto, si la prosperidad te es dada, guárdate, te lo ruego, de envanecerte como lo hacen los malvados, y más bien humildemente da gracias a Dios. Pero si os sobreviene la adversidad, y la muerte os rodea por todas partes, esperad aún en Aquel que incluso resucita a los muertos. Es más, considera que entonces eres especialmente probado por Dios, para que aprendas más y más a tenerle respeto sólo a Él. Pero si deseas que esta república sea preservada en su fuerza, mantente particularmente en guardia para no permitir que el sagrado trono en el que Él te ha colocado sea contaminado. Porque sólo Él es el Dios supremo, el Rey de reyes y Señor de señores, que dará honor a aquellos por quienes Él es honrado, pero derribará a los despreciadores. Adoradle, pues, según sus preceptos; y estudiad esto más y más, porque siempre estamos muy lejos de hacer lo que es nuestro deber hacer. Conozco la disposición y el carácter de cada uno de vosotros, y sé que necesitáis exhortación. Aun entre los que sobresalen, no hay uno que no sea deficiente en muchas cosas. Examínese cada uno a sí mismo, y en lo que se vea defectuoso, que lo pida al Señor. Vemos cuánta iniquidad prevalece en los consejos de este mundo. Algunos son fríos; otros, negligentes del bien público, dedican toda su atención a sus propios asuntos; otros complacen sus propios afectos privados; otros no usan los excelentes dones de Dios como es debido; otros se exhiben ostentosamente, y, desde una confianza desmesurada, insisten en que todas sus opiniones sean aprobadas por los demás. Amonesto a los ancianos a que no envidien a sus hermanos más jóvenes, a quienes pueden ver adornados, por la bondad de Dios, con algunos dones superiores. A los más jóvenes les exhorto también a que se comporten con modestia, manteniéndose lejos de toda altivez de ánimo. Que nadie moleste a su prójimo, sino que todos eviten el engaño y toda esa amargura de sentimientos que, en la administración de la República, ha desviado a muchos del camino recto. Estas cosas se evitarán si cada uno se mantiene dentro de su propia esfera, y todos se comportan con buena fe en el departamento que se les ha confiado. En la decisión de las causas civiles no haya lugar para la parcialidad, ni para el odio; que nadie pervierta la justicia con artificios oblicuos; que nadie, por sus recomendaciones, impida que las leyes tengan pleno efecto; que nadie se aparte de lo que es justo y bueno. Si alguno se sintiera tentado por algún afecto siniestro, resístalo firmemente, teniendo respeto a Aquel de quien recibió su puesto, y suplicando la asistencia de su Espíritu Santo.

" 'Por último, vuelvo a suplicarles que perdonen mis debilidades, que reconozco y confieso ante Dios y sus ángeles, y también ante ustedes, mis muy respetados señores'.

"Habiendo así hablado, y rogado a Dios Todopoderoso que los coronara más y más con sus dones, y los guiara por su Espíritu Santo, para la seguridad de toda la República, dando su mano derecha a cada uno, los dejó entre penas y lágrimas, sintiendo todos como si estuvieran dando el último adiós a su padre común."

Despedida de Calvino a los ministros de Ginebra, 28 de abril de 1564.

De la Vita Calvini de Beza. El texto latino en Opera, XXI. 166 sq. Traducción de Henry Beveridge para "The Calvin Translation Society", Edimburgo, 1844 (I. xciii), a partir del texto latino. Hay otro informe, en francés, del ministro Jean Pinaut, fechado el 1 de mayo,

que es más completo en cuanto a las persecuciones de Calvino, y la confesión de sus enfermedades, que siempre le disgustaron y por las que pide perdón. También hace mención agradecida de Farel, Viret y Beza, y una desagradable alusión a Berna, que siempre temió más que amó a Calvino. Está impreso en Opera, vol. IX. 891, 892, y en las Cartas de Juan Calvino de Jules Bonnet, traducidas por Gilchrist, vol. IV. 372-377.

"El 28 de abril, cuando todos los del ministerio de Ginebra habíamos acudido a él a petición suya, dijo:-.

"Hermanos, después de mi muerte, persistid en esta obra, y no os desaniméis; porque el Señor salvará a esta República y a esta Iglesia de las amenazas del enemigo. Que se alejen de vosotros las disensiones, y abrazaos con mutuo amor. Pensad una y otra vez lo que debéis a esta Iglesia en la que el Señor os ha colocado, y que nada os induzca a abandonarla. Ciertamente, para algunos que están cansados de ella será fácil escabullirse, pero descubrirán, por experiencia propia, que al Señor no se le puede engañar. Cuando llegué por primera vez a esta ciudad, se predicaba el Evangelio, pero los asuntos estaban en la mayor confusión, como si el cristianismo no consistiera en otra cosa que en derribar imágenes; y no eran pocos los malvados de quienes sufrí las mayores indignidades; pero el Señor nuestro Dios me confirmó de tal manera, a mí que no soy de ningún modo naturalmente audaz (digo lo que es verdad), que no sucumbí a ninguno de sus intentos. Después volví de Estrasburgo obedeciendo a mi llamamiento, pero de mala gana, porque pensaba que no daría fruto. Porque, sin saber lo que el Señor había determinado, no veía ante mí más que grandes dificultades. Pero prosiguiendo en este trabajo, al final percibí que el Señor había bendecido verdaderamente mis labores. Persiste tú también en esta vocación, y mantén el orden establecido; al mismo tiempo, esfuérzate por mantener al pueblo en obediencia a la doctrina; porque hay algunas personas malvadas y contumaces. Los asuntos, como ves, están tolerablemente resueltos. Tanto más culpables seréis ante Dios, si naufragan por vuestra indolencia. Pero yo declaro, hermanos, que he vivido con vosotros en los lazos más estrechos del afecto verdadero y sincero, y ahora, de la misma manera, me separo de vosotros. Pero si, bajo esta enfermedad, habéis experimentado algún grado de malhumor por mi parte, os ruego que me perdonéis y os agradezco de corazón que, cuando yo estaba enfermo, vosotros hayáis soportado la carga que se os impuso".

"Cuando hubo hablado así, estrechó la mano de cada uno de nosotros. Nosotros, con los corazones más apenados, y ciertamente con los ojos no humedecidos, nos alejamos de él."

Beza omite modestamente la referencia de Calvino a sí mismo, que es la siguiente: "Quant à nostre estat interieur, vous avez esleu Monsieur de Beze pour tenir ma place. Regardez de le soulager, car la charge est grande et a de la peine, en telle sorte qu'il faudroit qu'il fust accablé soubs le fardeau. Mais regardez à le supporter. De luy, ie sçay qu'il a bon vouloir et fera ce qu'il pourra". Informe de Pinaut, en Calv. Opera, IX. 894.

§ 166. Carácter personal y hábitos de Calvino.

Calvino es uno de esos personajes que imponen respeto y admiración más que afecto, y que prohíben el acercamiento familiar, pero que ganan cuando se les conoce más de cerca. Cuanto más se le conoce, más se le admira y estima. Quienes juzgan su carácter a partir de su conducta en el caso de Miguel Servet y su teología a partir del "decretum horribile", ven las manchas del sol, pero no al sol mismo. Teniendo en cuenta todos sus defectos, debe ser

considerado como uno de los más grandes y mejores hombres que Dios ha suscitado en la historia del cristianismo.

Ha sido llamado por jueces competentes de diferentes credos y escuelas, "el teólogo" por excelencia, "el Aristóteles de la Reforma", "el Tomás de Aquino de la Iglesia Reformada", "el Licurgo de una democracia cristiana", "el Papa de Ginebra". Se le ha comparado, como gobernante eclesiástico, con Gregorio VII y con Inocencio III. Incluso el escéptico Renan, que disiente totalmente de su teología, le llama el hombre más cristiano de su época". Tal combinación de preeminencia teórica y práctica no tiene paralelo en la historia. Pero también fue un intolerante inquisidor y perseguidor, y sus manos están manchadas con la sangre de un hereje.1265 Si se toman estas características juntas, se tiene al Calvino completo; si se omite una o la otra, se le hace injusticia. Siempre despertará admiración e incluso reverencia, pero nunca será popular entre las masas. No se harán peregrinaciones a su tumba. No es probable que el cuarto centenario de su nacimiento, en 1909, se celebre con tanto entusiasmo como el de Lutero en 1883 y el de Zwinglio en 1884. Pero la impresión que causó en los suizos, franceses, holandeses, y especialmente en la raza anglosajona de Gran Bretaña y América, nunca podrá ser borrada.1266

La presencia corporal de Calvino, como la de San Pablo, era débil. Su tienda terrenal apenas cubría su poderoso espíritu. Era de mediana estatura, tez morena, delgado, pálido, demacrado y de salud débil; pero tenía un rostro finamente cincelado, una boca bien formada, barba puntiaguda, cabello negro, nariz prominente, frente alta y ojos llameantes que mantuvieron su brillo hasta el final. Parecía todo huesos y nervios. Beza dice que en la muerte parecía dormido. Un intelecto y una voluntad imponentes brillaban a través de su frágil cuerpo. Hay varios retratos suyos; el mejor es el óleo de la Biblioteca Universitaria de Ginebra, que lo presenta en traje académico y en actitud de enseñar, con la boca abierta, una mano sobre la Biblia y la otra levantada1267.

Se considera tímido y pusilánime por naturaleza; pero su valor aumentó con el peligro, y su fuerza se perfeccionó en la debilidad. Pertenecía a esa clase de personas que temen el peligro a distancia, pero son intrépidas en su presencia. En su enfrentamiento con los Libertinos no cedió ni un ápice, y más de una vez expuso su vida. Era sencillo, ordenado y metódico en sus hábitos y gustos, escrupulosamente pulcro en el vestir, intemperantemente templado e irrazonablemente abstemio. Durante muchos años sólo comía una vez al día y dormía muy poco.

Las dotes intelectuales de Calvino eran del más alto nivel y estaban minuciosamente disciplinadas: memoria retentiva, percepción rápida, entendimiento agudo, razón penetrante, juicio sólido, dominio completo del lenguaje. Poseía la cultura clásica del Renacimiento, sin su pedantería y debilidad moral. La hizo tributaria de la teología y la piedad. No fue igual a Agustín y Lutero como genio creativo y creador de nuevas ideas, pero los superó a ambos y a todos sus contemporáneos como erudito, como escritor pulido y elocuente, como pensador sistemático y lógico, y como organizador y disciplinario. Podemos decir que su talento alcanzó la altura del genio. Su mente fue moldeada en el molde de Pablo, no en el de Juan. No tenía vena mística, y poca imaginación. Nunca olvidaba nada que tuviera que ver con su deber; reconocía a personas a las que sólo había visto una vez muchos años antes. Hablaba tanto como escribía, con claridad, precisión, pureza y fuerza, e igualmente bien en latín y en francés. Nunca escribió una línea aburrida. Su juicio

era siempre claro y sólido, y tan exacto que, como comenta Beza, a menudo parecía una profecía. Sus consejos eran siempre sólidos y útiles. Su elocuencia era lógica encendida. Pero carecía del poder de la ilustración, que a menudo, ante una audiencia popular, es más eficaz en un orador que el argumento más cercano.

Su carácter moral y religioso se basaba en el temor de Dios, que es "el principio de la sabiduría". Severo con los demás, lo era más consigo mismo. Se asemejaba a un profeta hebreo. Podría llamársele un Elías cristiano. Su símbolo era una mano ofreciendo a Dios el sacrificio de un corazón ardiente. El Concilio de Ginebra quedó impresionado por "la gran majestad" de su carácter.1268 Esta significativa expresión explica su sobrecogedor poder sobre sus numerosos enemigos en Ginebra, que fácilmente podrían haberle aplastado en cualquier momento. Su objetivo constante y único era la gloria de Dios y la reforma de la Iglesia. A sus ojos, sólo Dios era grande, el hombre no era más que una sombra fugaz. El hombre, decía, no debe ser nada, para que Dios en Cristo lo sea todo. Siempre se guió por un estricto sentido del deber, incluso en el castigo de Miguel Servet. En el prefacio a la última edición de sus Institutos (1559), dice: "Tengo el testimonio de mi propia conciencia, de los ángeles y del propio Dios de que, desde que asumí el cargo de maestro en la Iglesia, no he tenido otro objetivo que el de beneficiar a la Iglesia manteniendo la pura doctrina de la piedad; sin embargo, supongo que no hay hombre más calumniado o difamado que yo mismo".1269

Las riquezas y los honores no tenían ningún encanto para él. Se elevaba muy por encima del lucro sucio y de la ambición mundana. Su única ambición era la pura y santa ambición de servir a Dios lo mejor posible. Rechazó siempre el aumento de sueldo, y con frecuencia también los regalos de todo tipo, excepto para los pobres y los refugiados, a los que siempre tuvo en su corazón y ayudó en la medida de sus posibilidades. Sólo dejó doscientas cincuenta coronas de oro, o, si incluimos el valor de su mobiliario y biblioteca, unas trescientas coronas, que legó a su hermano menor, Antoine, y a sus hijos, excepto diez coronas para las escuelas, diez para el hospital de refugiados pobres y diez para la hija de un primo. Cuando el cardenal Sadolet pasó disfrazado por Ginebra (hacia 1547), se sorprendió al ver que el Reformador vivía en una casa sencilla en lugar de un palacio episcopal con un séquito de sirvientes, y él mismo le abrió la puerta.1270 Cuando el papa Pío IV se enteró de su muerte, le rindió este homenaje: "La fuerza de aquel hereje consistía en esto: que el dinero nunca tuvo para él el menor encanto. Si yo tuviera tales servidores, mis dominios se extenderían de mar a mar". En este sentido, todos los Reformadores fueron verdaderos sucesores de los Apóstoles. Eran pobres, pero enriquecieron a muchos.

Calvino tenía defectos que eran en parte la sombra de sus virtudes. Era apasionado, propenso a la ira, censurador, impaciente ante las contradicciones, intolerante con los romanistas y los herejes, algo austero y taciturno, y no exento de un rastro de venganza. Confesó en una carta a Bucer, y en su lecho de muerte, que le resultaba difícil domar "la bestia salvaje de su ira", y pidió humildemente perdón por su debilidad. Agradeció a los senadores su paciencia con su a menudo "excesiva vehemencia". Su intolerancia surgía de la intensidad de sus convicciones y de su celo por la verdad. Desgraciadamente culminó en la tragedia de Miguel Servet, que debe ser deplorada y condenada, aunque justificada por las leyes y la opinión pública de su época. La tolerancia es una virtud moderna.

Calvino utilizó con frecuencia un lenguaje despectivo y poco caritativo contra sus oponentes en sus escritos polémicos, lo cual no puede defenderse, pero nunca condescendió con el abuso grosero y vulgar, como tantos de sus contemporáneos.1271

A menudo se le ha acusado de frialdad y falta de afecto doméstico y social, pero muy injustamente. El capítulo sobre su matrimonio y vida hogareña, y sus cartas sobre la muerte de su esposa y único hijo muestran lo contrario.1272 La acusación es una inferencia errónea de su sombría doctrina de la reprobación eterna; pero esto era repulsivo para sus propios sentimientos, de lo contrario no lo habría llamado "un decreto horrible". La experiencia enseña que incluso en nuestros días no es raro encontrar el calvinismo más severo unido a un temperamento cristiano dulce y amable. Era grave, digno y reservado, y mantenía a los extraños a una distancia respetuosa; pero era, como observa Beza, alegre en sociedad y tolerante con aquellos vicios que surgen de la debilidad natural de los hombres. Trataba a sus amigos como a iguales, con cortesía y franqueza varonil, pero también con afectuosa amabilidad. Y todos ellos dan testimonio de este hecho, y fueron tan fieles y devotos a él como él lo fue a ellos. Los mártires franceses le escribieron cartas de gratitud por haberlos fortalecido para soportar la prisión y la tortura con paciencia y resignación.1273 "Obtuvo", dice Guizot, "el devoto afecto de los mejores hombres y la estima de todos, sin buscar jamás complacerlos." "Poseía", dice Tweedie, "el secreto e inexplicable poder de unir a los hombres a él por lazos que nada, salvo el pecado o la muerte, podía cortar. Atesoraban cada palabra que salía de sus labios".

Entre sus amigos más fieles se encontraban muchos de los mejores hombres y mujeres de su época, de diferente carácter y disposición, como Farel, Viret, Beza, Bucer, Grynaeus, Bullinger, Knox, Melanchthon, la reina Margarita y la duquesa Renée. Su extensa correspondencia es un noble monumento a su corazón, así como a su intelecto, y es una refutación suficiente de todas las calumnias. Cuán tierna es su referencia a su difunto amigo Melanchthon, a pesar de su diferencia de opinión sobre la predestinación y el libre albedrío: "Apelo a ti, que ahora vives con Cristo en el seno de Dios, donde nos esperas hasta que nos reunamos contigo en un santo descanso. Cien veces has dicho, cuando, cansado de tus trabajos y oprimido por tus problemas, reposabas familiarmente tu cabeza sobre mi pecho: '¡Ojalá pudiera morir en este seno!'. Desde entonces he deseado mil veces que nos hubiera sucedido estar juntos". Cuán noble es su admonición a Bullinger, cuando Lutero lanzó su último y furioso ataque contra los zwinglianos y los zürichers (1544), para que no olvidara "cuán grande es Lutero y por qué extraordinarios dones sobresale." Y qué conmovedora es su carta de despedida a su viejo amigo Farel (2 de mayo de 1564): "¡Adiós, mi mejor y más verdadero hermano! Y puesto que es voluntad de Dios que me sobrevivas en este mundo, vive atento a nuestra amistad, de la que, como fue útil a la Iglesia de Dios, nos esperan los frutos en el cielo. Por favor, no te fatigues por mi causa. Con dificultad respiro, y espero que cada momento sea el último. Me basta con vivir y morir por Cristo, que es la recompensa de sus seguidores tanto en la vida como en la muerte. De nuevo, adiós, con los hermanos".

También se ha acusado injustamente a Calvino de insensibilidad ante las bellezas de la naturaleza y del arte. Es cierto que buscamos en vano alusiones específicas al paraíso terrenal en el que vivió, las hermosas orillas del lago Leman, el murmullo del Ródano, la grandeza nevada del monarca de las montañas en Chamounix. Pero los escritos de los otros

Reformadores están igualmente desprovistos de tales alusiones, y las bellezas de Suiza no fueron debidamente apreciadas hasta finales del siglo XVIII, cuando Haller, Goethe y Schiller dirigieron su atención hacia ellas. Calvino, sin embargo, tenía un vivo sentido de las maravillas de la creación y lo expresó más de una vez. "No desdeñemos -dice- deleitarnos piadosamente con las obras de Dios, que por doquier se presentan a la vista en este bellísimo teatro del mundo"; y señala que "Dios ha adornado maravillosamente el cielo y la tierra con la mayor abundancia, variedad y belleza posibles, como una mansión grande y espléndida, exquisita y copiosamente amueblada, y ha exhibido en el hombre la obra maestra de sus obras al distinguirlo con tan espléndida belleza y tan numerosos y grandes privilegios".1274

Tenía gusto por la música y la poesía, como Lutero y Zwinglio. Introdujo, en Estrasburgo y Ginebra, el canto congregacional, que describió como "un excelente método para encender el corazón y hacerlo arder con gran ardor en la oración", y que desde entonces ha sido una parte muy importante del culto en las Iglesias reformadas. También compuso algunas versificaciones poéticas de los Salmos y un dulce himno al Salvador, a cuyo servicio y gloria consagró toda su vida.

NOTA.

La "Salutación a Jesús Cristo" de Calvino fue descubierta por Félix Bovet de Neuchâtel en un antiguo libro de oraciones ginebrino de 1545 (Liturgia de Calvino), y publicada, junto con otros once poemas (en su mayoría traducciones de Salmos), por los editores de las obras de Calvino en Estrasburgo en 1867. (Véase vol. VI. 223 y Prolegg. XVIII. sq.) Revela una vena poética y un fervor y ternura devocionales que difícilmente cabría esperar de un lógico y polémico tan severo. El Dr. E. Stähelin, de Basilea, hizo una traducción al alemán, y la Sra. Henry B. Smith, de Nueva York, una traducción al inglés, publicadas en Schaff's Christ in Song, 1868. ("Te saludo a Ti, que eres mi seguro Redentor". Ed. de Nueva York p. 678; ed. de Londres p. 549.) Lo ofrecemos aquí en el original francés antiguo: -

"Ie te salue, mon certain Redempteur,

Ma vraye franc' et mon seul Salvateur,

Qui tant de labeur,

D'ennuys et de douleur

As enduré pour moy:

Oste de noz cueurs

Toutes vaines langueurs,

Fol soucy et esmoy.

"Tu es le Roy misericordieux;

Puissant par tout et regnant en tous lieux;

Vueille donc regner

En nous, et dominer

Sur nous entierement,

Nous illuminer,

Ravyr et nous mener

A ton haut Firmament.

"Tu es la vida por la que vivimos,

Toute sustanc' et toute forc' avons:

Donne nous confort

Contre la dure mort,

Que ne la craignons point,

Et sans desconfort

La passons d'un cueur fort

Quand ce viendra au point.

"Tu es la vraye et parfaite douceur,

Sans amertume, despit ne rigueur:

Fay nous savourer,

Aymer et adorer,

Ta tresdouce bonté;

Fay nous desirer,

Et tousiours demeurer

En ta douce unité.

"Nostre esperanc' en autre n'est qu'en toy,

Sur ta promesse est fondée nostre foy:

Vueilles augmenter,

Ayder et conforter

Nostre espoir tellement,

Que bien surmonter

Nous puissions, et Porter

Tout mal patiemment.

"A toy cryons comme povres banys,

Enfans d'Eve pleins de maux infinis:

Un juguete souspirons,

Gemissons et plorons,

En la vallée de plours;

Solicitudes de indulto

Et salut desirons,

Confesamos pecados.

"Or avant donq, nostre Mediateur,

Nuestro abogado y promotor,

Tourne tes doux yeux

Icy en ces bas lieux,

Et nous vueille monstrer

Le haut Dieu des Dieux,

Et aveq toy 'és cieux

Nous faire tous entrer.

"O debonnair', o pitoyabl' et doux,

Des ames saintes amyabl' espoux,

Seigneur Iesus Christ,

Encontre L'antechrist

Remply de cruauté,

Donne nous L'esprit

De suyvir ton escript

En vraye verité".

CAPÍTULO XIX.

THEODORE BEZA.

Fuentes: La correspondencia de Beza, en su mayor parte no impresa, pero muchas cartas aparecen en Beilagen zu Baum's Theodor Beza (véase más abajo), y en Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française de Herminjard (vols. VI. sqq.); y sus obras publicadas (la lista hasta el número de noventa aparece en el artículo "Bèze, Théodore de," en Haag, La France Protestante, 2a ed. por Bordier, vol. II., cols. 620-540). Los más importantes son, con mucho, su Vita J. Calvini, mejor editada en la Opera de Calvino, XXI, y sus Tractationes theologicae (1582). También tuvo mucho que ver con la Histoire ecclesiastique des églises reformées au royaume de France, mejor editada por Baum, Cunitz y Rodolphe Reuss (hijo de Edward Reuss, el editor de Calvino), París, 1883-1889. 3 vols. small quarto.

Antoine de La Faye: De vita et obitu Th. Bezae, Ginebra, 1606.-Friedrich Christoph Schlosser: Leben des Theodor de Beza und des Peter Martyr Vermili, Heidelberg, 1809.-*Johann Wilhelm Baum: Theodor Beza nach handschriftlichen Quellen dargestellt, Leipzig, I. Theil, 1848, con Beilagen a los bks. I. y II. II. Theil, 1861, con Anhang die Beilagen enthaltend, 1862 (desgraciadamente este magistral libro sólo llega hasta 1663).-*Heinrich Heppe: Theodor Beza. Leben und ausgewählte Schriften, Elberfeld, 1861 (contiene toda la vida, pero es inferior en estilo a Baum).-Art. Beza por Bordier en La France Protestante.

Jerome Bolsec: Histoire de la vie, moeurs, doctrine, et déportements de Theodore de Bèze, París, 1682; reeditado por un católico romano anónimo en Ginebra, 1836, junto con la "Vida de Calvino" de Bolsec, para contrarrestar el efecto de la celebración del tercer centenario de la Reforma. No tiene ningún valor histórico, sino que es un libelo maligno, como su llamada "Vida de Calvino", como muestra este espécimen: "Bèze, toute so jeunesse, a été un trèsdébauché et dissolu, sodomite, adultère et suborneur de femmes mariées [Bolsec afirma en otra parte que Claudine Denosse estaba casada cuando Beza la sedujo], larron, trompeur, homicide de so propre géniture, traître, vanteur, cause et instigateur d'infinis meurtres, guerres, invasions, brûlemens de villes, palais et maisons, de saccagemens de temples, et infinies autres ruines et malheurs (ed., 1835, p. 188). 1835, p. 188).

Se ha hecho mucho uso de las alusiones a Beza en Rise of the Huguenots, de Henry M. Baird (Nueva York, 1879), y Huguenots and Henry of Navarre (1886), también del artículo sobre "Bèze, Theodore de", en Haag, La France Protestante, mencionado anteriormente. Véase también Principal Cunningham: The Reformers, Edimburgo, 1862; "Calvin and Beza", pp. 345-413 (teológico y polémico).

§ 167. Vida de Beza hasta su conversión.

La historia de la Reforma suiza no estaría completa sin un relato del fiel amigo y sucesor de Calvino, Teodoro Beza, que continuó su obra en Ginebra y Francia hasta principios del siglo XVII.

En el antiguo ducado de Borgoña se encuentra el pueblo de Vezelay. En 1146 acudieron a ella Luis VII y sus vasallos, a quienes Bernardo predicó el deber de rescatar el Santo Sepulcro de los infieles de forma tan convincente que el rey y sus caballeros juraron convertirse en cruzados. Cuatro años y cuarenta más tarde (1190), en el mismo lugar, Felipe Augusto de Francia y Ricardo Corazón de León de Inglaterra, bajo súplicas similares, hicieron el mismo juramento.

El pueblo se agrupa en torno al castillo en el que, en 1519, vivía el rico Pierre de Besze,1275 alguacil del condado, descendiente de una de las familias más orgullosas del ducado. Su esposa era Marie Bourdelot, querida y célebre por su inteligencia y sus obras de caridad. Ya tenían dos hijos y cuatro hijas, cuando el 24 de junio de ese año, 1519, nació otro hijo que estaba destinado a hacer ilustre el apellido hasta el fin de los tiempos. Este hijo fue bautizado con el nombre de Teodoro. Así pues, el futuro reformador era de cuna gentil, hecho que fue reconocido cuando en años posteriores abogó por la fe protestante ante reyes, príncipes y miembros de la nobleza y del mundo de la moda.

Pero la preparación providencial para el papel que estaba destinado a desempeñar iba mucho más allá de las condiciones de su nacimiento. Le siguió una crianza gentil. Su madre murió cuando aún no había cumplido los tres años, pero ya era un extraño en casa de su padre, pues uno de sus tíos, Nicolas de Besze, señor de Cette y de Chalonne, y consejero en el Parlamento de París, se lo había llevado consigo a París y lo había adoptado, tan grande era el amor que le profesaba, que cuando llegó el momento lo puso bajo la tutela de los mejores maestros que el dinero y la influencia podían asegurar. El niño era precoz, y su tío estaba encantado con sus progresos. Un día recibió en la mesa a un invitado de Orleans, miembro del consejo real. La conversación giró en torno al futuro de Teodoro, y entonces el amigo recomendó a Melchor Wolmar, el famoso erudito griego de Orleans, que era también el maestro de Calvino, como la mejor persona para educar al muchacho. El tío escuchó atentamente y envió a Theodore a Orleans para que fuera admitido en la familia de Wolmar. Esto ocurrió en 1528, cuando sólo tenía nueve años. Con Wolmar vivió hasta 1535, primero en Orleans y luego en Bourges, y sin duda aprendió mucho de él. Parte de este aprendizaje no era del agrado de su padre ni de su tío Claudio, abad del monasterio cisterciense de Froimont, en la diócesis de Beauvais, quien, a la muerte de su hermano Nicolás, el 29 de noviembre de 1532, se había hecho cargo de la dirección del monasterio. A la muerte de su hermano Nicolás, el 29 de noviembre de 1532, había asumido el piadoso deber de supervisar la educación del muchacho, ya que Wolmar, al igual que muchos eruditos de mente sobria de la época, había roto con la Iglesia romana y adoptado las nuevas ideas inculcadas por Lutero, que estaban empezando a causar revuelo en Francia. De hecho, fue su conocida adhesión a estos puntos de vista lo que le obligó a huir a Alemania en el año 1535. Así, el futuro reformador, en sus años más tiernos y susceptibles, había grabado en él la doctrina de la justificación por la fe en la justicia de Cristo, había oído hablar mucho del estado corrupto de la Iglesia dominante y había sido testigo de los esfuerzos de esa Iglesia por dar muerte a los que diferían de sus enseñanzas.

Nada estaba más lejos de la mente del padre y del tío, y también de la del propio Teodoro, que ser un defensor de los nuevos puntos de vista. La carrera que se le marcó fue la de Derecho, en la que su tío Nicolás se había distinguido tanto. Para ello fue enviado a la Universidad de Orleans. Aunque era muy joven, llamó la atención. Se unió a la nación

alemana -por aquel entonces, los estudiantes de las universidades se dividían en facciones, según su ascendencia, y Borgoña se consideraba parte de Alemania- y rápidamente se convirtió en uno de los favoritos. Pero no se entregó a la mera camaradería. Estudió mucho y el 11 de agosto de 1539 obtuvo con honores el título de licenciado en Derecho.

Avanzada así su educación, Beza, que ya tenía veinte años, fue a París, donde, como deseaba su padre, prosiguió sus estudios de derecho; pero su reticencia a tal curso era pronunciada e invencible, hasta el punto de que al final se ganó a su tío y su padre le permitió proseguir los estudios literarios que tan ricamente beneficiaron más tarde a la Iglesia reformada; pero en aquel momento no tenía ni idea de su carrera posterior. Gracias a la influencia de su tío Claudius, poseedor de dos beneficios que le proporcionaron una generosa renta, y enriquecido aún más por la muerte de su hermano en 1541, bien introducido y bien relacionado, erudito, ingenioso, poeta, guapo, afable, amable, vivió en igualdad de condiciones con la mejor sociedad parisina, y fue uno de los líderes reconocidos.1276

En 1544 contrajo, en presencia de dos amigos, Laurent de Normandie y Jean Crespin, eminentes juristas, una alianza irregular con Claudine Denosse,1278 hija de un burgués, y en ese momento declaró que cuando las circunstancias lo favorecieran se casaría públicamente con ella. Su motivo para casarse en secreto era su deseo de conservar sus beneficios. Pero estaba realmente unido a la mujer, y le era fiel, como ella a él; y no había nada en su relación que le comprometiera seriamente con la compañía en la que vivía. El hecho de que vivieran juntos felizmente durante cuarenta años demuestra que seguían la guía de un afecto sincero, y no de un capricho pasajero. En 1548 publicó su famosa colección de poemas Juvenilia. Esto le dio el rango de primer poeta latino de su tiempo, y sus oídos se llenaron de elogios. Dedicó su libro a Wolmar. No se le ocurrió que nadie pudiera censurarle por sus poemas, y menos por motivos morales; pero eso fue precisamente lo que ocurrió. Las mentes curiosas han leído entre sus líneas lo que él nunca quiso poner allí, y han imaginado ofensas de las que no era culpable ni siquiera en pensamiento.1279 Y lo que hizo el caso más negro contra él fue su posterior protestantismo. Debido a que se convirtió en un líder de la Iglesia Reformada, los librepensadores y los adherentes de la antigua fe han presentado contra él el hecho de que en los días de su vida mundana y lujosa había utilizado su lenguaje, y había sido tan pagano e impuro como ellos.

El libro apenas había comenzado su carrera, y los elogios apenas habían empezado a ser recibidos, cuando Beza cayó gravemente enfermo. Soberbio por su mirada a los ojos de la muerte, su conciencia le reprendió por su doblez al recibir beneficios eclesiásticos como si fuera un fiel hijo de la Iglesia, cuando en el fondo era protestante; por su cobardía al ocultar sus verdaderas opiniones; por su negligencia al no cumplir la promesa que había hecho voluntariamente a la mujer con la que se había casado en secreto cuatro años antes; y por la condición general de su vida privada y pública. Las enseñanzas de Wolmar volvieron a él. Este mundo parecía muy vacío;. sus alabanzas y honores muy empalagosos. Oyó la llamada a una vida más elevada, más pura y más noble, y obedeció; y, aunque sólo convaleciente, abandonando padre y patria, riquezas y honores, huyó de la ciudad de sus triunfos y de sus pruebas y, llevando consigo a Claudine Denosse, cruzó la frontera con Suiza,1280 y el 23 de octubre de 1548 entró en la ciudad de Ginebra. Sin duda se sintió atraído hacia allí porque

su íntimo amigo Jean Crespin, uno de los testigos de su alianza secreta, vivía allí, también fugitivo por causa de la religión, y allí vivía Juan Calvino.

De ser el poeta del Renacimiento, brillante, ingenioso, libre, Beza, desde la hora en que se unió a la Iglesia Reformada, se convirtió en un líder en todos sus asuntos y en uno de los jefes del protestantismo.1281

§ 168. Beza en Lausana y como delegado ante los príncipes alemanes.

Lo primero que hizo Beza después de saludar a Calvino fue casarse por la iglesia con Claudine Denosse. Luego buscó una ocupación que le permitiera mantenerse. Durante un tiempo pensó en dedicarse al negocio de la imprenta con Crespin, pero a su regreso de una visita a Wolmar en Tubinga, cedió a las persuasiones de Pierre Viret, que le agasajó a su paso por Lausana, y el 6 de noviembre de 1549 se convirtió en profesor de griego en la Academia de esa ciudad,1282 e inició una trayectoria de gran utilidad e influencia. Demostró su celo así como su conocimiento bíblico dando conferencias públicas sobre la Epístola a los Romanos y sobre las Epístolas de Pedro; y que seguía siendo poeta, y eso, también, del Renacimiento, sólo en el sentido religioso y no habitual (de regeneración y no de renacimiento), continuando la traducción de los Salmos comenzada por Clemente Marot, y publicando un drama, clásicamente construido, sobre el Sacrificio de Abraham.1283 Todas estas representaciones fueron en lengua francesa.

Estando en Lausana, Beza enfermó de peste. Calvino, al escribir sobre esto a Farel, con fecha de 15 de junio de 1551, rinde así su tributo al carácter de Beza: "No sería hombre si no correspondiera a su amor, que me quiere más que a un hermano y me venera como a un padre: pero me preocupa aún más la pérdida que sufriría la Iglesia si en medio de su carrera se viera repentinamente alejado por la muerte, pues vi en él a un hombre cuyo espíritu encantador, modales nobles y puros, y amplitud de miras le granjeaban la simpatía de todos los justos. Espero, sin embargo, que nos sea devuelto en respuesta a nuestras oraciones."

Lausana estaba entonces gobernada por Berna. Por lo tanto, estaba particularmente interesado en la alianza de Berna con Ginebra, y cuando ésta se renovó en 1557, después de que se hubiera dejado transcurrir un año, Beza lo consideró muy providencial. En la primavera de ese año, 1557, estalló la persecución contra los valdenses vecinos, y a propuesta del clero alemán y con permiso especial de Berna, Beza y Farel iniciaron una serie de visitas por Suiza y a los príncipes protestantes de Alemania en interés de los perseguidos. El deseo era incitar a los protestantes a unirse en un llamamiento al rey de Francia. Beza tenía entonces treinta y ocho años y llevaba ocho como profesor y predicador de éxito. Era, por tanto, un hombre maduro y de sólida reputación. Pero lo que hacía aún más ideal su elección era su porte aristocrático y su familiaridad con la vida de la corte. Aceptó su nombramiento con presteza, como un hombre que emprende un camino especialmente adecuado para él. De este modo, Beza emprendió el primero de los muchos viajes que prestaron tan singulares e inestimables servicios a la causa del protestantismo francés.

Los dos delegados causaron una impresión favorable en todas partes. Especialmente los luteranos se mostraron complacidos con ellos, aunque al principio se inclinaron a mirar con recelo a dos admiradores y seguidores tan declarados de Calvino. Pero cuando

regresaron llenos de regocijo por haber logrado su propósito y porque los príncipes y cantones protestantes se unirían en la petición al rey francés en nombre de los valdenses perseguidos, aunque con escasos resultados, ¡ay! fueron llamados a rendir cuentas porque en Göppingen, el 14 de mayo de 1557, habían definido su doctrina de la Eucaristía en términos que enfatizaban los puntos de acuerdo y pasaban por alto los de desacuerdo.1284 Esto fue en interés de la paz. Pensaron, con razón, que sería vergonzoso hacer naufragar su intento cristiano en los escollos de una controversia estéril. Pero el odium theologicum obligó a sus amigos a acusarlos de deslealtad a la verdad. Calvino, sin embargo, alzó su voz en defensa de la conducta de Beza, y la lucha de lenguas cesó rápidamente,

Lo poco que Beza había sufrido en reputación general, o al menos a los ojos del poderoso Calvino, se manifestó casi inmediatamente.

En la tarde del 4 de septiembre de 1557, trescientos o cuatrocientos protestantes de París que se habían reunido tranquilamente en la calle St. Jaques para celebrar la Cena del Señor fueron atacados por una turba y, entre insultos e injurias, llevados a prisión. Su destino conmovió profundamente a los protestantes de todas partes, y Beza, con algunos compañeros, fue enviado de nuevo a los cantones y príncipes protestantes para invocar su ayuda como antes, y como los príncipes eran más rápidos en prometer que en cumplir, volvió a ir al año siguiente. Pero Enrique II prestó poca atención a la nota de los poderes protestantes.

§ 169. Beza en Ginebra.

En 1558, la ciudad de Ginebra creó un liceo, y Beza fue llamado, por sugerencia de Calvino, a la cátedra de griego. A pesar de Viret y sus colegas, Beza aceptó. Se vio influido por varias consideraciones, la principal de las cuales fue su deseo de escapar de los problemas causados por el establecimiento por parte de Viret de la disciplina eclesiástica ginebrina, que le había llevado a enemistarse con Berna, el gobernante de Lausana, y de las dificultades que aún se derivaban de sus bienintencionados intentos de unión entre los protestantes, y probablemente aún más por su deseo de trabajar al lado de Calvino, a quien tanto veneraba y cuyas doctrinas defendía con tanto vigor y honestidad. Fue honorablemente despedido a Ginebra y calurosamente encomendado a la confianza de los hermanos de allí. Cuando el 5 de junio de 1559 se abrió la Academia, fue instalado como rector. Así, en su cuadragésimo año, entró en su último lugar de residencia y en sus últimas labores. A partir de entonces fue inseparable de la obra de Calvino, y por muy lejos y frecuentemente que se alejara de Ginebra, fue allí donde dejó su corazón.

A propuesta de Calvino, Beza fue admitido como ciudadano en Ginebra, y poco después (17 de marzo de 1559) le sucedió en el pastorado de una de las iglesias de la ciudad.1285 Pero cada nueva labor que se le imponía no hacía sino demostrar su capacidad y celo. La Academia y la congregación florecieron bajo su asiduo cuidado, y Calvino encontró a su nuevo aliado sencillamente inestimable. Pronto hubo una nueva llamada a su diplomacia. Anne Du Bourg, presidenta del Parlamento de París, confesó audazmente su protestantismo ante Enrique II y fue arrestada. Cuando Calvino recibió la noticia, envió a Beza al Elector Palatino, Federico III, para interesar a este poderoso príncipe. El resultado de su misión fue una llamada del Elector a Du Bourg para que se convirtiera en profesor de

derecho en su universidad de Heidelberg. Pero la intervención no sirvió de nada. Du Bourg fue juzgado y ejecutado el 23 de diciembre de 1559.

Poco después de su regreso, Beza fue enviado de nuevo, el 20 de julio de 1560. La ocasión era, sin embargo, muy diferente. El príncipe de Condé, despojado de su poder por los Guisa, había huido a Nérac. Deseaba unir al partido protestante a su hermano, Antoine de Bourbon-Vendôme, rey de Navarra. Calvino ya había causado cierta impresión por carta en el irresoluto y voluble rey, pero Condé indujo a su hermano a enviar a Beza, quien, con su elocuencia y su porte cortesano, cautivó al rey, que declaró que nunca volvería a oír misa, sino que haría todo lo posible por promover la causa protestante. Sin embargo, su celo duró muy poco, pues apenas llegó su hermano, el cardenal de Borbón, él y su reina, Juana de Albret, que más tarde se convirtió sinceramente al protestantismo, oyeron misa en el convento de los Cordeliers de Nérac. Beza, viendo que Antoine no resistiría, sino que estaba seguro de caer en poder del partido católico, le abandonó tranquilamente el 17 de octubre y, tras muchos peligros, llegó a Ginebra a principios de noviembre. El viaje había durado tres semanas y, en su mayor parte, tuvo que realizarse de noche.1286

§ 170. Beza en el Coloquio de Poissy.1287

Beza era considerado ahora por todos los reformados franceses como su orador más distinguido y, después de Calvino, como su teólogo más célebre. Esta posición de mando la había alcanzado gracias a muchos y hábiles servicios. Por lo tanto, cuando la reina madre Catalina decidió celebrar un debate entre los prelados franceses y los ministros protestantes más eruditos, los pastores parisinos, secundados por el príncipe de Condé, el almirante Coligny y el rey de Navarra, imploraron a Beza que acudiera, y se le encomendó el liderazgo. Al principio se negó. Pero en respuesta a renovados y más urgentes llamamientos acudió, y el 22 de agosto de 1561 estaba de nuevo en París, por primera vez desde su precipitada huida en octubre de 1548, trece años antes. El encuentro preliminar tuvo lugar en el famoso castillo de St. Germain-en-Laye, a orillas del Sena, a pocos kilómetros de París. Allí hizo su aparición el 23 de agosto. En la tarde de ese día fue convocado a los aposentos del rey de Navarra, y en presencia de la reina madre y otras personas del más alto rango, tuvo su primer encuentro en debate con el cardenal Lorraine. El tema era la transubstanciación. El cardenal no fue rival para Beza y, tras una débil defensa, cedió la palabra diciendo que la doctrina no debía ser un obstáculo para la reconciliación. El martes 9 de septiembre de 1561, las partes del coloquio se reunieron en el refectorio de las monjas de Poissy, a unas tres millas de distancia. Pronto se hizo evidente que no iba a haber un verdadero debate. El partido católico tenía todas las ventajas y actuaba como único juez.1288 Era una conclusión inevitable que el veredicto se daría al partido católico, cualesquiera que fuesen los argumentos. Sin embargo, Beza y sus asociados siguieron la forma de un debate, y valientemente se mantuvieron firmes. De forma característica, primero se arrodillaron y Beza rezó, comenzando su oración con la confesión de pecados utilizada en la liturgia ginebrina de Calvino. Luego se dirigió a la asamblea sobre los puntos de acuerdo y desacuerdo entre ellos, y fue escuchado en silencio hasta que hizo la afirmación de que el Cuerpo de Cristo estaba tan alejado del pan de la Eucaristía como los cielos de la tierra. Entonces los prelados estallaron al grito de "¡Blasphemavit! blasphemavit!" ("ha blasfemado"), y durante un rato hubo mucha confusión. Beza había seguido la odiosa expresión con un comentario que pretendía

romper su fuerza, afirmando la presencia espiritual de Cristo en la Eucaristía; pero el ruido había impedido que se oyera. Sin embargo, en lugar de ceder al clamor, la reina madre insistió en que se escuchara a Beza, y éste terminó su discurso. Los hugonotes reclamaron la victoria, pero los católicos romanos difundieron la historia de que habían sido derrotados fácil y decididamente. Los prelados solicitaron los puntos por escrito, y no fue hasta el 16 de septiembre que dieron una respuesta. El cardenal de Lorena fue el portavoz. No se dio ninguna oportunidad a los protestantes de volver a unirse, como estaban dispuestos a hacer de inmediato.

El 24 de septiembre se celebró una tercera conferencia, pero en la pequeña cámara de la priora, no en el gran refectorio, y una cuarta en el mismo lugar el 26 de septiembre. Pero el Coloquio había degenerado en un debate incoherente, y su carácter totalmente inútil era evidente para todos. Es cierto que la reina madre se ilusionó con la posibilidad de llegar a un acuerdo, y se esforzó celosamente por lograrlo. Pero fue en vano. Sus expectativas mostraban realmente la superficialidad de sus ideas religiosas.

Beza permaneció en St. Germain hasta principios de noviembre de 1289 y luego, agotado y amenazado por una grave enfermedad, buscó descanso en París. Allí recibió la visita de su hermanastro mayor, y también una carta apremiante y afectuosa de su padre, que se había enterado del honor que había recibido su hijo, le perdonaba su persistencia en la herejía y expresaba un gran deseo de verle. Beza partió hacia Vezelay, pero en el camino se encontró con un mensajero que le informó de que los protestantes requerían su presencia inmediata para ayudarles en una crisis de sus asuntos, porque se habían producido actos de violencia contra ellos en todas partes de Francia. Y Beza, siempre subordinando los deberes privados a los públicos, regresó a París, y nunca más tuvo la oportunidad de ver a su padre.1290

§ 171. Beza como consejero de los líderes hugonotes,

El 20 de diciembre se había convocado una asamblea de notables, incluyendo representantes de cada uno de los parlamentos, los príncipes de la sangre y miembros del Consejo, para sugerir algún decreto de naturaleza al menos provisional sobre la cuestión religiosa. Fue en enero de 1562 cuando se reunió. El 17 de enero promulgó la famosa ley conocida como "Edicto de enero", por la que se reconocía a los hugonotes ciertos derechos, el principal de los cuales era el de reunirse para el culto durante el día fuera de las ciudades amuralladas.1291 Sin embargo, no se les restituyeron las iglesias de las que se habían apoderado y se les prohibió construir otras.

Beza aconsejó a los protestantes que aceptaran el edicto, aunque les concedía mucho menos que sus derechos; y obedecieron.

Germain por orden de Catalina, para discutir con teólogos católicos sobre el uso de imágenes y el culto a los santos. Como antes, el abismo entre protestantes y católicos romanos se puso de manifiesto, y la conferencia no sirvió de nada, excepto para mostrar que los protestantes tenían alguna razón, en todo caso, para sus opiniones. Sin embargo, albergaban esperanzas de mantener la paz, cuando la noticia de que el 1 de marzo el duque de Guisa había masacrado a cientos de indefensos protestantes en un granero de Vassy, mientras celebraban pacíficamente su culto, sembró la consternación por todas partes. La corte se encontraba entonces en Monceaux, y allí se presentó Beza como diputado de los protestantes de París para exigir al rey de Navarra un castigo por esta odiosa violación del

Edicto de enero. La reina madre recibió amablemente la demanda y prometió cumplirla, pero el rey respondió bruscamente y echó toda la culpa a los protestantes, quienes, según declaró, habían provocado el ataque arrojando piedras contra el duque de Guisa. "Pues bien", dijo Beza, "debería haber castigado sólo a los que lanzaron las piedras". Y luego añadió estas memorables palabras: "Señor, es en verdad la suerte de la Iglesia de Dios, en cuyo nombre estoy hablando, soportar golpes, y no golpearlos. Pero que también os plazca recordar que es un yunque que ha gastado muchos martillos".1292

Ahora estalló la guerra civil, Condé por un lado y los Guisa por otro; y Beza, aunque tan poco dispuesto, se vio bastante implicado en ella.

En un momento de calma en la contienda, el 25 de abril se celebró en Orleans el tercer Sínodo nacional de la Iglesia Reformada. Beza estuvo presente, y su traducción de los Salmos se cantó por las calles.

El 20 de mayo de 1562, el príncipe de Condé envió una memorable respuesta a la petición de los Guisa de que el rey Carlos tomara medidas activas para extirpar la herejía en sus dominios. La respuesta fue realmente obra de Beza, y es una obra maestra de argumentación y elocuencia.1293

La necesidad de conseguir aliados indujo a Condé a enviar a Beza a Alemania y Suiza. Primero fue a Estrasburgo, luego a Basilea y finalmente, el viernes 4 de septiembre, llegó a Ginebra. ¡Qué serias debieron de ser las conversaciones entre él y Calvino! ¡Cuánto se alegraron sus numerosos amigos de recibir en casa al líder del protestantismo francés!

Beza reanudó su vida anterior. Pasaron dos semanas y apenas empezaba a sentirse capaz de llevar a cabo en paz sus planes para la Academia y las iglesias ginebrinas, cuando un mensajero enviado a toda prisa por D'Andelot, un hermano de Coligny y su compañero de servicio ante los príncipes alemanes, anunció el nuevo estallido de problemas en Francia. Al principio Beza se inclinó por quedarse en casa, desconfiando de la necesidad de su presencia entre las tropas hugonotes, pero Calvino le instó a ir, y así lo hizo, y durante los siete meses siguientes Beza estuvo con el ejército hugonote. Actuó como limosnero y tesorero. Siguió a Condé a la batalla de Dreux, el 19 de diciembre de 1562, en la que Condé fue hecho prisionero. Se le reprochó su participación activa en la batalla. En efecto, cabalgó en primera fila, pero negó haber dado un golpe. Iba vestido de ciudadano. Luego se retiró a Normandía con Coligny. La esperada ayuda de Inglaterra no llegó y se decidió enviarlo a Londres. Tan harto estaba Beza de la vida militar que meditó seriamente volver directamente a Ginebra desde Londres. Pero el Edicto de Pacificación del 12 de marzo de 1563 liberó a Condé y puso fin a las hostilidades, y Beza no realizó su previsto viaje a Inglaterra.

Este giro inesperado en sus asuntos fue provocado por un suceso imprevisto. El 18 de febrero de 1563, el duque de Guisa fue asesinado por un pobre desgraciado hugonote fanático que, bajo tortura, acusó a Beza de haberle instigado prometiéndole el Paraíso y un alto lugar entre los santos si moría por su acto.1294 La calumnia fue negada posteriormente por el hombre que la había hecho, pero Beza se consideró obligado a dar una respuesta formal. Pidió a todos los que le habían oído que declararan si alguna vez había favorecido alguna medida que no fuera estrictamente legal contra el difunto duque. Y

en cuanto a su supuesta promesa, dijo que era demasiado buen estudiante de la Biblia para declarar que alguien podía ganar el Paraíso por las obras.1295

Al llegar la paz, Beza pudo regresar a casa. Pero su corazón estaba apesadumbrado porque la situación en Francia era muy insatisfactoria. Sin embargo, no había nada que conseguir quedándose, así que, cargado de agradecimientos y alabanzas de los principales hugonotes por sus inestimables servicios en el campo, en el campamento, en el consejo y en la asamblea religiosa, rodeado de los líderes del ejército hugonote y de los predicadores y nobles, entre gritos y suspiros, Beza, el martes 30 de marzo de 1563, partió de Orleans. El domingo anterior había predicado su sermón de despedida, en el que expresaba su decepción por el hecho de que el Edicto de Pacificación hubiera reportado tan pocas ventajas a los hugonotes1296.

De regreso, pasó por Vezelay. Su padre había muerto, pero debía de tener muchos recuerdos de la infancia que le habían hecho querer este lugar. Aquí se enteró de que su esposa estaba a salvo en Estrasburgo con la suegra de Condé. Inclinó sus pasos hacia allí, se reunió con ella, y juntos emprendieron el viaje de vuelta a casa, donde llegaron el 5 de mayo de 1563.1297

Mientras viajaban sabían que estaban en peligro perpetuo, pero no sabían que algunos de sus enemigos los buscaban para volverse hacia los Países Bajos. Pero así fue. En junio de ese año circuló en Bruselas el rumor de que había habido una disputa entre él y Calvino, y que en consecuencia no regresaría a Ginebra. Margarita de Parma, entonces regente de los Países Bajos, pensó en hacer una acción espléndida, y dio órdenes de que si entraba en sus dominios debía ser apresado, vivo o muerto, y ofreció a su capturador o asesino mil florines. Pero como no hubo tal ruptura, Beza, por el contrario, tomó la ruta más corta practicable para Ginebra.1298

§ 172. Beza como sucesor de Calvino, hasta 1586.

Beza recibió la más calurosa bienvenida de Calvino, que ya estaba bajo la sombra de la muerte. No había nadie más a quien el gran Reformador pudiera acoger tan confidencialmente en sus consejos. Y a medida que se acercaba el momento de su partida, se apoyaba cada vez más en él. Su amistad se basaba en el respeto y el afecto y nunca se vio perturbada. La relación entre los dos hombres se parecía a la que existía entre Zwinglio y Bullinger, y fue muy útil para la Iglesia.

Por supuesto, Beza comprendió perfectamente que iba a ser el sucesor de Calvino, de modo que el año que transcurrió antes de la muerte de Calvino fue un año de preparación para las nuevas funciones. Por fin llegó el momento y Calvino falleció. Beza dirigió el funeral y poco después escribió su vida clásica de su mecenas, amigo y predecesor. El Consejo de la ciudad le eligió sucesor de Calvino; la Venerable Compañía de Pastores, como se llamaba a sí misma el presbiterio de Ginebra, le eligió su moderador, y continuó en este cargo hasta 1580, cuando les obligó a permitirle retirarse. Así continuó el liderazgo de Calvino en los asuntos de la ciudad y de la Iglesia. Predicaba y daba conferencias a los estudiantes. Recibía a los fugitivos de Francia y a los visitantes de otras tierras. Dio su consejo y opinión sobre los innumerables asuntos que surgían a diario. Mantenía una enorme correspondencia. Y de vez en cuando tenía que entrar en el campo de la

controversia y rechazar a "herejes" como Ochino y Castellio, o luteranos como Andreä y Selnecker.

Este liderazgo tampoco podría haber caído en mejores manos. Porque Beza, aunque inferior a Calvino en conocimientos teológicos y perspicacia, era su superior en conocimiento y experiencia de la vida cortesana y en gracia de modales. Estaba eminentemente capacitado para ser el anfitrión de los eruditos y mártires protestantes, que acudían o huían a Ginebra de todas partes. Y así, la escuela teológica se convirtió bajo su dirección en la más famosa del mundo, y la pequeña ciudad republicana en la capital virtual del protestantismo continental.

Ocupado incesantemente por los asuntos públicos, pero soportando sus cargas con valor y fe, fue llamado repentinamente para tramitar delicados asuntos de carácter privado. En 1568, la peste entró en Ginebra y se llevó a su hermanastro Nicolás,1299 que había sucedido a su padre como alguacil de Vezelay, se había unido a los hugonotes y había venido como fugitivo a Ginebra con su esposa, Perrette Tribolé, cuando Vezelay cayó en manos de los católicos romanos. Sólo llevaba unos días en la ciudad cuando murió. Beza se sintió obligado a ir a Borgoña para ver si podía salvar al menos una parte de su herencia para sus dos sobrinos; y esta misión, después de muchos problemas, la llevó a cabo con éxito.

En 1571, tras una ausencia de unos ocho años, fue llamado de nuevo a Francia, esta vez por Coligny y el joven príncipe de Béarn, para asistir al séptimo Sínodo nacional de la Iglesia reformada de Francia convocado en La Rochelle. La Venerable Compañía de Pastores no quiso separarse de él sin una protesta, pero cedió al deseo expreso de los Síndicos de la República. El propio Beza era reacio a ir, y de hecho había declinado una convocatoria anterior; pero la crisis exigía una expresión autorizada de las opiniones de las Iglesias suizas sobre las reformas propuestas en la disciplina de la Iglesia, y así fue. El Sínodo duró del 2 al 17 de abril. Fue elegido moderador. Se redactó una Confesión de fe revisada y se respondió enérgicamente a la exigencia de una mayor autoridad por parte de los jefes temporales. De regreso a Ginebra, participó en otro Sínodo, celebrado en Nismes, y se le encargó especialmente la refutación de los opositores a la disciplina establecida.

El día de San Bartolomé, domingo 24 de agosto de 1572, muchos protestantes fueron asesinados en París, y durante los días siguientes las espantosas escenas se repitieron en diferentes partes de Francia.1300 El 1 de septiembre, la primera compañía de fugitivos, muchos de ellos cubiertos de heridas, hizo su aparición en Ginebra. Se ordenó un día de ayuno y oración, y Beza exhortó a sus oyentes suizos a mantenerse firmes y a proporcionar toda la ayuda necesaria a sus hermanos afectados. En Ginebra se recaudaron cuatro mil libras y se atendieron las necesidades de la multitud de sufrientes.1301

En 1574, Beza se reunió con Enrique de Condé en Estrasburgo, y emprendió con éxito las negociaciones que condujeron a que Juan Casimiro acudiera con un ejército en socorro de los hugonotes.

Pero el consejo de Beza no siempre fue considerado prudente por las autoridades de la ciudad, que eran más conscientes que él del gran riesgo de represalias que corría la ciudad en vista de su connivencia con los planes hugonotes. Así, en diciembre de ese año, 1574, Beza apoyó una misión militar inútil en dirección a Mâcon y Châlons, y los magistrados, con

suavidad pero con firmeza, le pidieron cuentas y le dijeron claramente que nunca actuara de forma tan imprudente1302.

El 26 de noviembre de 1580, la Paz de Fleix trajo el descanso a Francia por un tiempo. Beza demostró su valor y fidelidad en esta ocasión escribiendo al rey Enrique de Navarra, el líder protestante, una carta en la que le informaba con franqueza de que él mismo y su corte tenían una gran necesidad de reforma. Prueba del respeto que se tenía al Reformador es que el rey recibió la reprimenda de buen grado, y de la ligereza de miras del rey que no intentó reformarse.1303

§ 173. Conferencias de Beza con luteranos.

Las amargas diferencias teológicas entre luteranos y reformados habían sido durante mucho tiempo una desgracia. Beza se había buscado problemas en su juventud al minimizarlas, como ya se ha dicho, pero en su vejez hizo un nuevo intento en esa dirección. El conde Federico de Würtemberg, luterano pero amigo de la reconciliación, convocó una conferencia en Montbéliard (o Mömpelgard), una ciudad de sus dominios en la que había muchos refugiados hugonotes, con los que los luteranos no fraternizaban. El conde esperaba que una discusión entre los líderes de cada bando pudiera arreglar las cosas. En consecuencia, convocó a Beza, el más hábil defensor del calvinismo. El 21 de marzo de 1586 comenzó la conferencia. Tuvo un amplio alcance, pero no llegó a nada. Beza mostró un hermoso espíritu de reconciliación, pero Andreä, el líder luterano, en el mismo espíritu de Lutero en la famosa Conferencia de Marburgo con Zwinglio (1529), se negó a tomar la mano de Beza en la despedida (29 de marzo).1304

Sin dejarse intimidar por esta insolente exhibición, Beza abandonó Montbéliard para realizar otra ronda de visitas a las cortes alemanas con el fin de inducirlas una vez más a suplicar a Francia que restituyera a los hugonotes sus derechos de culto, ya que la Paz de Fleix no había durado mucho y el país estaba de nuevo sumido en los horrores de la guerra civil.

La conferencia de Montbéliard tuvo un eco en el Coloquio de Berna del 15 al 18 de abril de 1588, en el que Samuel Huber, pastor de Burgdorf, cerca de Berna, un notorio polemista, y Beza representaron a los partidos luterano y calvinista, respectivamente. Fue la última aparición de Beza como polemista público, y el héroe de tantas batallas verbales se llevó una vez más la palma. De hecho, su victoria fue mucho más decidida de lo que suelen ser este tipo de contiendas, ya que el Consejo de Berna condenó a Huber por tergiversar a Beza y al calvinismo en general.

Beza había dejado Ginebra con el corazón encogido porque su fiel y amada esposa acababa de morir, y cuando regresó, encontró los asuntos públicos en una situación crítica. Los magistrados se habían sentido obligados por la situación del tesoro de la ciudad a economizar todo lo posible, y habían despedido a dos de los profesores de la Academia y contemplado otros recortes. Beza sabía que estas medidas extremas probablemente paralizarían enormemente la institución, por lo que, a pesar de su edad y de su debilidad, se comprometió a impartir un curso completo de teología, y persistió en ello durante más de dos años, hasta que pasó la crisis, y no aceptó ninguna compensación por estas tareas adicionales.

§ 174. Beza y Enrique IV.

En el curso de su larga vida, Beza tuvo pocas alegrías, aparte de la perdurable de su religión, y muchas penas. Su corazón estaba ligado a las fortunas de la Iglesia Reformada en Francia, y normalmente eran malas. Sin embargo, se animaba cada vez que se notaba una pequeña mejoría. Había abrigado muchas esperanzas como consecuencia de la ascensión de Enrique de Navarra (1589), porque era protestante. Pero a principios del verano de 1593, llegó a Ginebra la noticia de que el rey, a quien la religión y la moral le importaban muy poco, en interés de la paz y la prosperidad nacional, estaba decidido a abjurar de la fe protestante. ¡Ay de todas sus esperanzas! Beza se sintió muy conmovido, y dirigió al monarca una carta en la que exponía las eternas consecuencias del cambio que el rey estaba a punto de hacer.1305 Sin embargo, se sintió seguro de que Enrique se libraría de las maquinaciones de sus enemigos y de los suyos, y no daría el paso fatal. Pero antes de que la carta de Beza llegara a sus manos, el hecho estaba consumado. Denis, en la mañana del domingo 25 de julio de 1593, el rey Enrique de Navarra, hijo de Juana de Albret, el único hugonote que ha ocupado el trono de Francia, abjuró de su fe y prestó solemne juramento de proteger la religión católica, apostólica y romana.

Beza se sintió profundamente apenado por esta apostasía. Pero cuando se enteró de que el rey favorecía a sus antiguos correligionarios de muchas maneras y, especialmente, cuando en 1598 publicó el Edicto de Nantes, que ponía a los protestantes casi en pie de igualdad con los católicos romanos en Francia, Beza adoptó una visión más esperanzadora de la condición del rey. En 1599, el rey, en el curso de una guerra con Carlos Manuel, se acercó a Ginebra. La ciudad vio en ello una oportunidad de obtener del rey la promesa de su protección, especialmente contra el duque de Saboya, que había construido un fuerte llamado Santa Catalina, muy cerca de Ginebra. Para ello, la ciudad envió una delegación encabezada por Beza, y la entrevista entre el monarca y el reformador fue honorable para ambos. El rey aceptó de buen grado su promesa, y al año siguiente el fuerte fue destruido. También acudió a Ginebra y recibió su hospitalidad.

§ 175. Los últimos días de Beza.

La vida de Beza llegaba a su fin. El peso de los años se había convertido en una pesada carga. Sus fuerzas corporales le abandonaban poco a poco. Perdió parcialmente el oído. Su memoria se debilitó de tal modo que sólo le quedaba el pasado, mientras que los acontecimientos recientes no le causaban ninguna impresión duradera. Era el desmoronamiento de una constitución extraordinariamente vigorosa, que le había sostenido de tal modo durante sesenta y cinco años que apenas había sabido lo que era estar enfermo. Entonces tomó la prudente decisión de abandonar uno a uno los deberes que había desempeñado durante tanto tiempo. En 1586 fue dispensado de predicar diariamente, y en adelante, hasta 1600, sólo predicó los domingos. En 1598 se retiró del servicio activo en la Academia, y vendió su biblioteca, dando parte de los beneficios, que eran considerables, a su esposa, y parte a los pobres. En 1600 prestó sus últimos servicios públicos en la Academia y predicó su último sermón, el único predicado en el siglo XVII por un reformador del siglo XVI1306.

De vez en cuando salía a relucir algo de su antiguo ingenio. Como cuando respondió al tonto rumor de que había cedido a la argumentación de François de Sales y se había pasado a Roma. Los hechos son los siguientes: François llegó a Ginebra en 1597 con el propósito expreso de convertir a Beza. Tenía entonces treinta años, era muy celoso, muy hábil y en

muchos otros casos había tenido éxito. Pero se encontró con el viejo reformador, que sin embargo le escuchó con cortesía. El sacerdote pensó que el dinero podría conseguir lo que no lograban los argumentos, y ofreció a Beza, en nombre del Papa, una pensión anual de cuatro mil coronas de oro y una suma equivalente al doble del valor de todos sus efectos personales. Beza le despidió con una reprimenda cortés, pero sarcástica y decisiva: "Váyase, señor; soy demasiado viejo y demasiado sordo para oír tales palabras".1307

Pero de alguna parte se difundió la noticia de que Beza había cedido. La noticia se fue ampliando hasta que se afirmó con seguridad que Beza y muchos otros antiguos protestantes ginebrinos se dirigían a Roma para entrar en el redil papal. Se informó de su ruta, y una tarde de mediados de septiembre de 1597, los fieles de Siena esperaban junto a la puerta de su ciudad para recibir al gran líder. Pero por alguna razón no llegó. Entonces se dijo que había muerto, pero que antes de morir había hecho las paces con la Iglesia y había recibido la extrema unción.

Cuando los amigos de Beza oyeron estas ociosas historias, se limitaron a sonreír. Pero Beza llegó a la conclusión de dar pruebas convincentes de dos hechos: primero, que no estaba muerto, y segundo, que seguía siendo protestante de la más estricta escuela calvinista; y así, a la vieja usanza, clavó la mentira con un mordaz epigrama.

Cuando en 1600 Francisco quiso mantener una discusión pública con los ginebrinos, Beza, sabiendo lo poco provechosas que eran tales discusiones, lo prohibió. Entonces se dijo que los reformadores tenían miedo de encontrarse con sus oponentes.

Otro brote de la vieja llama de la poesía fue ocasionado por la visita del rey Enrique IV, ya aludida. Se trataba de un poema de seis estrofas, Ad inclytum Franciae et Navarrae regem Henricum IV. ("al renombrado rey de Francia y Navarra, Enrique IV.") "Fue su último, su canto del cisne. "1308

Cansado por las vigilias de una época peligrosa y emocionante, Beza llevaba mucho tiempo esperando ansiosamente su descanso final. Había librado un buen combate, había guardado la fe y estaba listo para recibir su corona. El domingo 13 de octubre de 1605 murió.

En su testamento1309 Beza ordenó que se le enterrara en el cementerio común de Plain Palais, donde estaba enterrado Calvino, y cerca de los restos de su esposa. Pero a consecuencia de una amenaza saboyana de llevarse su cuerpo a Roma, por orden de los magistrados, fue enterrado en el claustro de la catedral de San Pedro, en la ciudad de Ginebra.

De los seis grandes reformadores continentales -Lutero, Melanchthon, Zwinglio, Bullinger, Calvino y Beza-, Beza fue el caballero más acabado, según la norma más elevada de su tiempo. No le faltaba energía, ni era siempre apacible. Pero era capaz de mantener la corte con los cortesanos, ser ingenioso con los ingenios y mostrar un aprendizaje clásico igual al de los mejores eruditos de su época. Sin embargo, con él los medios sólo se valoraban porque alcanzaban un fin, y el gran fin que siempre tuvo en mente fue la conservación de la Iglesia Reformada de Ginebra y Francia.

Su vida pública fue extraordinaria. Como el apóstol Pablo, podía decir que había estado "muchas veces de viaje, en peligros de ríos, en peligros de ladrones, en peligros de mis propios compatriotas, en peligros en la ciudad, en peligros en el desierto, en peligros entre

falsos hermanos; en trabajos y fatigas, muchas veces en vigilias, muchas veces en hambre y sed, muchas veces en ayunos, en frío y desnudez. Además de lo que está fuera, hay algo que me apremia cada día: la preocupación por todas las iglesias" (2 Cor. 11:26-28). Este hombre polifacético prestó un servicio brillante. Bajo su atento cuidado, la ciudad de Ginebra disfrutó de paz y prosperidad, la Academia floreció y sus estudiantes fueron por todas partes predicando la Palabra, mientras que la Iglesia Reformada de Francia fue edificada por él. Calvino volvió a vivir y, en algunos aspectos, vivió una vida más audaz en su discípulo y amigo.

Es agradable echar un vistazo a la vida doméstica de Beza. Los hombres como él rara vez pueden disfrutar de su hogar. Pero Beza tuvo durante cuarenta años el amor y la devoción de la esposa de su juventud. No tuvieron hijos, pero su corazón paternal pudo haber encontrado alguna expresión en la adopción de la sobrina de su esposa, Genevieve Denosse, a la que educó con gran cuidado, y también en su solicitud paternal por los hijos de su hermano. Tal vez sea indicativo del carácter doméstico de este hombre el hecho de que, siguiendo el consejo de sus amigos, un año después de la muerte de su esposa (1589) se casara con Catalina del Piano, viuda de un ginebrino. También adoptó a su nieta. Es probable que siempre viviera en algún estado; en cualquier caso, su testamento demuestra que poseía bienes considerables.

§ 176. Escritos de Beza.

El nombre de Beza estará siempre honorablemente asociado a la enseñanza bíblica. De hecho, para muchos estudiantes, sus servicios en este departamento constituirán su único reclamo. Todo el que sabe algo de los manuscritos unciales del Nuevo Testamento griego ha oído hablar del Codex Bezae, o de la historia del texto impreso del Nuevo Testamento ha oído hablar de las ediciones de Beza y de su traducción latina con notas. El Codex Bezae, conocido como D en la lista de los unciales, también como Codex Cantabrigiensis, es un manuscrito de los Evangelios y los Hechos, originalmente también de las Epístolas Católicas, que data del siglo VI.1310 Su transcriptor parece haber sido un galo, ignorante del griego. Beza lo adquirió en el monasterio de San Ireneo, en Lyon, cuando la ciudad fue saqueada por Des Adrets, en 1562, pero no lo utilizó en su edición del Testamento griego, porque se apartaba mucho de los demás manuscritos, desviaciones que a menudo se apoyan en las antiguas versiones latina y siríaca. Lo regaló a la Universidad de Cambridge en 1581, y ahora se exhibe en la biblioteca entre los grandes tesoros.

Beza poseía además un manuscrito uncial de las Epístolas paulinas, también del siglo VI. Se desconoce cómo llegó a sus manos. Se limita a decir (Prefacio a su 3.ª edición del Nuevo Testamento, 1582) que lo había encontrado en Clermont, cerca de Beauvais, Francia. Puede tratarse de otra fortuna de guerra. Después de su muerte, se vendió y finalmente pasó a la Biblioteca Real (hoy Biblioteca Nacional) de París, donde se conserva.1311 Beza hizo algún uso de él. Ambos manuscritos iban acompañados de una versión latina de extrema antigüedad.

Entre los eminentes editores del Nuevo Testamento griego, Beza merece una mención destacada. Publicó cuatro ediciones en folio del texto griego de Esteban: 1565, 1582 y 1589, con una versión latina, la Vulgata latina y anotaciones. Publicó también varias ediciones en

octavo con su versión latina y breves notas marginales (1565, 1567, 1580, 1590, 1604).[1312]

Lo que interesa especialmente al estudioso de la Biblia inglesa es la estrecha relación que mantuvo con la Versión Autorizada. No sólo sus ediciones estaban en manos de los revisores del rey Jaime, sino que su versión latina con sus notas era utilizada constantemente por ellos. Ya había influido en los autores de la versión ginebrina (1557 y 1560), como era naturalmente inevitable, y esta versión influyó en la autorizada. Como Beza era sin duda el mejor exégeta continental de la última parte del siglo XVI, esta influencia de su versión latina y sus notas fue en conjunto beneficiosa. Pero hay que confesar que también fue responsable de muchos errores de lectura y traducción en la Versión Autorizada.[1313]

Beza fue el principal teólogo de la Iglesia Reformada después de Calvino. El director Cunningham ha mostrado[1314] el papel que Beza desempeñó en la transición del calvinismo original a la forma escolástica, dura y mecánica, y en la preparación inconsciente del camino para la gran reacción contra el calvinismo, es decir, el arminianismo; pues Arminio había sido estudiante de Beza en la Academia de Ginebra. Beza elaboró en forma de tabla un curioso esquema de un sistema de teología, y lo publicó en sus Tractationes (mencionadas más adelante) junto con un comentario, Summa totius Christianismi sive descriptio et distributio causarum salutis electorum et exitii reproborum, ex sacris literis collecta et explicata, pp. 170 sqq. Heppe reimprime la tabla.

La principal obra publicada por Beza, aunque no reconocida por él, es la famosa e inestimable Histoire ecclésiastique des Églises Réformées au royaume de France, publicada originalmente en Amberes en 1580, 3 vols. 8vo. La mejor edición es la de Baum (m. 1881), Cunitz (m. 1886) y Rodolphe Reuss, París, 1883-89, 3 vols. small quarto. Es bien sabido por los eruditos que los cuatro primeros libros se componen en gran medida de extractos de obras contemporáneas, especialmente la Histoire des Martyrs de Crespin, y la Histoire de l'estat de France, atribuida a Regnier de la Plancée, pero no se indica de dónde proceden los extractos. Este defecto, a ojos modernos, desaparece en la edición citada. La génesis de la obra parece ser la siguiente: Beza recibió informes de todas las partes de Francia en respuesta a la recomendación del Sínodo de que las iglesias escribieran sus historias en beneficio de la posteridad, las ordenó e insertó mucho material autobiográfico, pero como tuvo que emplear a personas desconocidas para que le ayudaran, se negó modestamente a poner su nombre en el libro.

La "Vida de Calvino" de Beza fue escrita en francés e inmediatamente traducida por él mismo al latín (Ginebra, 1565). Es un retrato inestimable, preciso y comprensivo del gran Reformador, hecho por alguien que lo conoció íntimamente y lo veneró profundamente. Se ha utilizado constantemente en los capítulos anteriores de este volumen. Es, con mucho, la mejor de las biografías contemporáneas de cualquiera de los Reformadores.

Beza reunió sus misceláneas bajo el título Tractationes theologicae, Ginebra, 1570, 2ª ed. 1582, 3 vols. folio. En estos volúmenes se encuentran reunidos sus principales ensayos, incluido el De haereticis à civili magistratu puniendis, adversus M. Bellium (I. 85-169), ya analizado. La primera parte se reimprimió en 1658 con el nuevo título Opuscula, in quibus

pleraque Christianae religionis dogmata adversus haereses nostris temporibus renovatas solide ex verbo Dei defenduntur.

En 1573 publicó un curioso volumen de correspondencia sobre temas teológicos, Epistolarum Theologicarum. Las cartas están dirigidas a diferentes personas y datan de 1556 a 1572. El volumen está impreso en cursiva pequeña y fue tan popular que la tercera edición apareció en Hannover en 1597. Pero el número de cartas publicadas es muy superior al de las manuscritas.

En 1577 publicó Lex Dei, moralis, ceremonialis, et politica, ex libris Mosis excerpta, et in certas classes distributa. Se trata simplemente de las partes legales del Pentateuco clasificadas, sin notas ni comentarios, aparentemente bajo la teoría de que la ley mosaica sigue siendo vinculante.

En 1581 Beza, en conexión con Daneau y Salnar, publicó la Harmonia Confessionum Fidei, destinada a promover la unión cristiana entre las iglesias evangélicas1315.

Ya se ha mencionado a Beza como poeta. Sus Poëmata, París, 1548, comúnmente llamados Juvenilia, consisten en epigramas, epitafios, elegías y bucólicas. Son clásicos en su expresión y eróticos en su sentimiento, aunque no tan viciosos como un libelista como Bolsec nos quiere hacer creer. Su Sacrificio de Abraham, ya mencionado, fue escrito en francés (Ginebra, 1550) y traducido al italiano (Florencia, 1572), inglés (Londres, 1577) y latín (Ginebra, 1597). Se volvió a publicar junto con los Poëmata, Ginebra, 1597. Mucho más importante es su traducción de los Salmos, que completa la iniciada por Clément Marot. Fue realizada a petición de Calvino, publicada por partes y terminada en Ginebra en 1560.

APÉNDICE.

LITERATURA SOBRE LA REFORMA EN FRANCIA.

Comp. la literatura en § 58, pp. 223-230; y Schaff's Creeds of Christendom, vol. I. 490 sq.

Las mejores bibliotecas sobre la historia del protestantismo en Francia se encuentran en París (Société de l'histoire du Protestantisme français, 54 rue des Saint-Pères), Ginebra, Zurich, Basilea y Estrasburgo. Las obras más importantes se encuentran en la biblioteca del Union Theological Seminary de Nueva York.

I. Historia eclesiástica del protestantismo en Francia.

*A. L. Herminjard: Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française. Ginebra y París, 1866-1886. 7 vols. De 1512 a 1542. Continuación.

*Correspondencia de Calvino desde 1528 hasta su muerte en 1564, en su Opera, vols. X.-XX.

[Teodoro Beza]: Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France, from the beginning of the Reformation to the first civil war (1521-1563). Anvers, 1580, 3 vols.; Toulouse, 1882, en 2 vols.; mejor editado por Baum, Cunitz y Rodolphe Reuss, con amplios comentarios y notas bibliográficas. París (Fischbacher), 1883-1889, 3 vols. Parte de Les Classiques du Protestantisme français, XVIe, XVIIe, et XVIIIe siècles, publicado con el patrocinio de la Société de l'histoire du Protestantisme français.

Esta obra se atribuía antiguamente a Beza, pero es una compilación de varios autores anónimos bajo la dirección y con la cooperación de Beza. Algunas partes están tomadas literalmente del "Martirologio" de Crespin. Senebier piensa que la primera parte fue preparada por Beza, las otras dos bajo su dirección. Véase Soldan, I. 88; Heppe, Theod. Beza, p. 382 sq.; La France Prot. (2ª ed.), II. 535; y especialmente la nota bibliográfica, etc., de R. Reuss en el tercer volumen de la edición de Baum.

* Jean Crespin (amigo de Beza y editor en Ginebra; m. 1572): Livre des martyrs (Acta Martyrum), depuis le temps de Wiclif et de Jean Hus jusqu'à present, 1554. Ed. latina: Acta Martyrum, o Actiones et Monimenta Martyrum, etc. 1a ed. 1556. Edición ampliada, Ginebra, 1619, 2 vols. fol.; Amsterd., 1684. Varias ediciones francesas, latinas, holandesas, inglesas y alemanas. Véase Polenz, Gesch. des franz. Calvinismus, I. 723-735, y La France Protest, IV. 885-910. Última y mejor edición, bajo el título Histoire des martyrs persecutez et mis hi mort pour la vérité de l'Évangile depuis le temps des apostres jusqu'à présent (1619), Toulouse, 1889. 3 vols. 8vo. Con notas, etc., de M. Lelièvre.

Florimond De Raemond (católico romano): L'histoire de la naissance, progrès et decadence de l'herésie de ce siècle. París, 1610.

Louis Maimbourg (historiador y polemista jesuita, 1620-1686) Histoire du calvinisme. París, 2ª ed., 1682, 2 vols. 12mo. Presenta el calvinismo como el camino directo al ateísmo. La doctrina de Calvino sobre la predestinación, dice, (I. 110) "destruyó absolutamente toda la idea que se tenía de Dios, y condujo al ateísmo".

Peter Jurieu (historiador y polemista protestante, 1637-1713) Histoire du Calvinisme et celle du Papisme mises en parallèle, ou apologie pour les réformateurs, pour la réformation, et pour les réformez. Rotterdam, 1683. 3 vols. Una respuesta a Maimbourg. Escribió también contra Bossuet.

Pierre Bayle (escéptico): Critique générale de l'histoire du calvinisme. Rotterdam, 1684.

Obispo Bossuet: Histoire des variations des églises protestantes. París, 1688. 2 vols. Varias ediciones y traducciones, no históricas, sino polémicas y parciales. La obra francesa más hábil contra el protestantismo, que contiene argumentos derivados de sus divisiones y cambios.

*Elie Benoit (1640-1728): Histoire de l'Édit de Nantes. Delft, 1693-1695. 5 vols. 4to. Traducciones inglesa y neerlandesa. El primer volumen llega hasta la muerte de Enrique IV en 1610; los vols. II, III y IV hasta 1683; vol. V hasta 1688.

Serranus (Jean de Serres, historiador de Francia, 1540-1598): Commentarii de statu religionis et reipublicae in regno Galliae, 1571-1580 (cinco partes).

Theod. Agrippa d'Aubigné (Albinaeus), hugonote al servicio de Enrique IV; fallecido en Ginebra en 1630): Histoire universelle (de 1550 a finales del siglo XVI). Maillé, 1616-1620. 3 vols. Amsterd. (Ginebra), 1626, 2 vols. También en sus Oeuvres complètes, París, 1873.

Philippe Du Plessis-Mornay: Mémoires. París, 1624-1625, 2 vols. 4to; Amsterd., 1651. Mémoires et Lettres. París, 1824. 12 vols. Mornay fue el noble protestante más consumado e influyente de su época, autor fecundo, soldado, diplomático y estadista, que vivió bajo seis reinados, desde Enrique II hasta Luis XIII. -Mme. Du Plessis-Mornay: Mémoires et Correspondance. París, 1868. 2 vols. Sobre la vida de su marido.

Jean Aymon (m. 1712): Tous les synodes nationaux des églises réformées de France. La Haye, 1710. 2 vols. 4to.

*John Quick (erudito no conformista, fallecido en 1706): Synodicon in Gallia reformata; or the Acts, Decisions, and Canons of the National Councils of the Reformed Churches in France. Londres, 1692. 2 vols. fol. (con una historia de la Iglesia hasta 1685). Mucho más preciso que Aymon

E. A. Laval: Compendious History of the Reformation in France ... to the Repealing of the Edict of Nantes. Londres, 1737-1741. 7 vols. 8 vo.

W. S. Browning: Historia de los hugonotes. 1829-1839. 3 vols. 8 vo. Reimpreso en Filadelfia (Lea & Blanchard), 1845.

Edward Smedley (m. 1836): Historia de la Religión Reformada en Francia. Londres, 1832-1834. 3 vols. 12 mo. Reimpreso en Nueva York (Harper & Bros.).

Charles Coquerel (1797-1851): Histoire des églises du Désert chez les Protestants de France depuis la fin du règne de Louis XIV. jusqu'à la revolution française. París, 1841. 2 vols. 8vo. Nueva ed. 1857.

N. Peyrat: Histoire des pasteurs du Désert. París, 1842. 2 vols. 8vo.

Guill. de Félice (Prof. en Montauban, m. 1871): Histoire des protestants de France. Toulouse, 1851; con suplemento de F. Bonifas, 1874. Traducción inglesa de Lobdell, 1851.

Del mismo autor: Histoire des synodes nationaux des églises reformées de France. París, 1864.

C. Drion: Histoire chronologique de l'église protestante de France jusqu'à la Révocation. París, 1855. 2 vols. 12 mo.

*W. G. Soldan: Geschichte des Protestantismus in Frankreich bis zum Tode Karl's IX. Leipzig, 1855. 2 vols. Frankreich und die Bartholomäusnacht, 1854. El mismo, traducido por Charles Schmidt: La France et la St. Barthélemy. París, 1855. 147 pp.

E. Stähelin: Der Uebertritt Heinrich's IV. Basilea, 1856. (El cambio de Enrique IV. fue dictado por motivos políticos y patrióticos para asegurarse en el trono, dar la paz a Francia y la libertad a los hugonotes).

*G. von Polenz: Geschichte des französischen Calvinismus bis zur Nationalversammlung i. J. 1789, zum Theil aus handschriftl. Quellen. Gotha, 1857-1869. 5 vols. 8vo.

*Eugene y Émile Haag (hermanos): La France protestante. París, 1856 sqq. 10 vols.; 2ª ed. revisada, publicada bajo los auspicios de la "Société de l'histoire du Protestantisme français", y bajo la dirección de Henri Bordier, París (Sandoz et Fischbacher), 1877 sqq. Biografías de hugonotes ilustres por orden alfabético. Muy importantes. Hasta ahora (hasta 1888) 6 vols. (El sexto volumen termina con Gasparin).

E. Castel: Les Huguenots et la Constitution de l'église réformée de France en 1559. París y Ginebra, 1859. 16 mo.

J. M. Dargaud: La Liberté religieuse en France. París, 1859. 4 vols. 8vo.

H. de Triqueti: Les premiers jours du Protestantisme en France depuis son origine jusqu'au premier synode national de 1559. París, 1859. 16 mo (302 pp.). Popular.

Henri Lutteroth: La Reformation en France pendant so première période. París, 1859. 8vo (233 pp.).

*Merle D'Aubigné: Histoire de la Réformation en Europe au temps de Calvin. París, 1862-1878. Traducción inglesa de William L. R. Cates. Londres (Longmans, Green, & Co.), 1863-1878. Esta gran obra se remonta a 1542 y abarca la Reforma en la Suiza francesa, Francia, Inglaterra, Escocia y España. El autor pretendía llevarla hasta la muerte de Calvino, en 1564, pero murió (1872) antes de terminarla.

H. White: Massacre of St. Bartholomew. Londres, 1868. 8vo. Nueva York, 1868.

F. Puaux: Histoire de la Reformation française. París, 1868. 7 vols. 12 mo.

W. M. Blackburn El Almirante Coligny y el Ascenso de los Hugonotes. Filadelfia, 1869. 2 vols. 8vo.

Adolphe Schaeffer: Les Huguenots du seizième siècle. París, 1870. (331 pp.).

*W. Henley Jervis: A History of the Church of France, from the Concordat of Bologna, A.D. 1516, to the Revolution. Londres, 1872. 2 vols. 8vo. pp. xxiv, 476, xi, 452.

Felix Bovet: Histoire du psautier des églises réformées. Neuchâtel, 1872.

*O. Douen: Clément-Marot et le Psautier Huguenot. París, 1878 sq. 2 vols. (à l'imprimerie nationale). Muy importante para la historia del culto en la Iglesia reformada francesa, con una historia de Marot y su relación con Calvino. El segundo volumen contiene les harmonistes du Psautier, un análisis de la influencia de la Reforma en la música, los Salmos de Goudimel y la bibliografía francesa sobre el Salterio.

O. Douen: Les premiers pasteurs du Désert (1685-1700) d'après des documents pour la plupart inédits. París (Grassart), 1879. 2 vols. 8 vo.

*Henri Bordier: La Saint-Barthélemy et la critique moderne. Ginebra y París, 1879 (116 pp., con ilustraciones).

Jules Delaborde: Gaspar de Coligny, Almirante de Francia. París (Fischbacher), 1879. 3 vols.

*Henry M. Baird (Profesor en la Universidad de la Ciudad de Nueva York): Historia del auge de los hugonotes de Francia (1515-1574). Nueva York, 1879. 2 vols. 8vo. Los hugonotes y Enrique de Navarra (1574-1610). Nueva York, 1886. 2 vols. 8vo. El Edicto de Nantes y su revocación. En la "Conmemoración del bicentenario de la revocación del Edicto de Nantes" (22 de octubre de 1885), por la Huguenot Society of America. Nueva York, 1886.

E. Muhlenbeck: Claude Rouget Une église Calviniste au XVIme siècle (1551-1581). Histoire de la communauté réformée de Ste-Marie-aux-Mines (Alsacia). París y Estrasburgo, 1881 (515 pp.). 8 vo.

H. Baumgarten: Vor der Bartholomäusnacht. Strassburg, 1882 (263 pp.).

Barón Kervyn de Lettenhove: Les Huguenots et les Gueux (1560-1585). Brujas, 1883-1885. 6 vols. Incluye la historia contemporánea de los Países Bajos. Un libro muy parcial.

Eugene Bersier (pastor reformado en París, m. 1889): Coligny avant les guerres de religion. París, 1884.

Ernest Gaullieur (archivero de la ciudad de Burdeos): Histoire de la réformation à Bordeaux et dans le ressort du parlement de Guyenne. Burdeos y París, 1884 sqq. El primer volumen abarca de 1523 a 1563.

Theo. Schott: Die Aughebung des Ediktes von Nantes im Oktober, 1685. Halle, 1885. 8vo.

[Léon Pilatte]: Édits, Déclarations et Arrests concernant la religion prétendue réformée, 1662-1751, précédés de l'Édit de Nantes. París, 1885.

*L. Aguesse (m. 1862): Histoire de l'établissement du Protestantisme en France contenant l'histoire politique et religieuse de la nation depuis François Ier jusqu'à l'édit de Nantes. París, 1886. 4 vols. Obra póstuma de veinte años de trabajo, publicada por Charles Menetrier y Mme. Menetrier, née Aguesse.

*Edmond Hugues: Antoine Court. Histoire de la restauration du Protestantisme en France, París, 4ª ed. revisada, 1875, 2 vols.-Les Synodes du Désert. Actes et règlements des synodes nationaux et provinciaux tenus au désert de France de l'an 1715 à l'an 1793. París (Fischbacher), 1885-1886. 3 vols. Supplément au tome premier, 1887.

N. Weiss (bibliotecario y editor del Boletín de la Soc. de Hist. del Prot. Francés): La chambre ardente, étude sur la liberte de conscience en France sous Fran-çois Ier et Henri II

(1540-1550) suivie d'environ 500 arrêts inédits, rendus par le parlement de Paris de Mai 1547 à Mars 1550. París, 1889 (432 pp.). 8 vo.

Philip Schaff: Historia del Edicto de Nantes. Discurso pronunciado ante la Huguenot Society of America, el 21 de marzo de 1889. Nueva York, 1890.

*Charles Dardier: Paul Rabaut: Ses lettres à Antoine Court (1739-1755), París, 1884, 2 vols.; y Ses Lettres à Divers (1744-1794), avec préface, notes et pièces justificatives. París, 1892. 2 vols.

*Boletín histórico y literario. Publicación mensual de la Société de l'histoire du Protantisme français. París (54 rue des Saints-Pères), 1853 sqq. (39e année, 1890). Contiene estudios históricos e importantes documentos de los siglos XVI, XVII y XVIII.

II. Historias generales de Francia.

Franciscus Belcarius Peguilio (Beaucaire De Peguillon, obispo de Metz): Rerum Gallicarum Commentarii ab anno 1461 ad annum 1580. Lugd. 1625 fol. 1026 pp. Fuertemente anti-calvinista.

Choix de chroniques et mémoires sur l'histoire de France, en el Pantheon littéraire de J. A. Buchon. París, 1836-1838. 8 vols.

Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France, por Petitot, Michaud y Poujoulat. 1er serie, tom. VI. París, 1839.

*Thuanus (Jacques Auguste de Thou, 1553-1617): Historiarum sui temporis libri 138, de 1546-1607 (varias ediciones en 5, 7 y 16 vols.). El autor era un católico moderado, fue testigo de la masacre de San Bartolomé y ayudó a preparar el Edicto de Nantes. Su historia se incluyó en el Index Expurg. 1609, pero sobrevivió a la condena papal.

Lacretelle: Histoire de France pendant les guerres de religion. París, 1814-1816. 4 vols.

Simonde de Sismondi: Historia de los franceses. Par. 1821-1844. 31 vols. 8 vo (a partir del vol. XVI.).

*Jules Michelet (1798-1876): Histoire de France. 1833-1862 (nueva ed. 1879). 14 vols. (Vols. IX. La Renaissance; X, La Réforme; XI. Les Guerres de Religion.)

Sir James Stephen: Conferencias sobre la historia de Francia. 1857, 3a ed. 2 vols.

* Leop. v. Ranke: Französische Geschichte namentlich im 16. und 17. Jahrh Jahrh. Stuttgart y Tubinga, 1852-1868; 3a ed. 1877. 6 vols. (Traducción inglesa parcial, Londres, 1852. 2 vols.)

*Henri Martin: Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789. París, 1837; 4ª ed. 1854-1878. 17 vols. (vols. VIII.-X.)

*Bordier y Charton: Histoire de France. París, 1858, 1872; nouvelle éd. 1881. 2 vols. con numerosas ilustraciones. Ofrece información muy precisa sobre la Reforma protestante.

III. Historia de los refugiados hugonotes.

Charles Weiss (profesor del Liceo Bonaparte, fallecido en 1881): Histoire des réfugiés Protestants de France depuis la revocation de l'édit de Nantes jusqu'à nos jours. París, 1853. 2 vols. Traducción inglesa de W. H. Herbert. Londres y] Nueva York, 1854. 2 vols.

Samuel Smiles: The Huguenots, their Settlements, Churches, and Industries in England and Ireland. Londres, 1867 (Am. ed. with Appendix by G. P. Disosway, Nueva York, 1867).

W. H. Foote (pastor de la Iglesia Presbiteriana, Romney, W. Va.): The Huguenots; or, Reformed French Church; their principles delineated; their characters illustrated; their sufferings and successes recorded. En tres partes. I. Los hugonotes en Francia, en casa. II. Los hugonotes dispersos por Europa. III. El hugonote en casa, en América. Con un Apéndice. Richmond, 1870. pp. xx, 627.

David C. A. Agnew (De la Iglesia Libre de Escocia): Protestant Exiles from France in the Reign of Louis XIV. or, the Huguenot Refugees and their Descendants in Great Britain and Ireland. 2ª ed. (corregida y aumentada), 1871-1874. 3 vols. 3ª ed. (remodelada y muy aumentada), incluyendo a los refugiados francófonos en reinados anteriores. Londres y Edimburgo, 1886. 2 vols. pp. 457 y 548.

R. Lane Poole: A History of the Huguenots of the Dispersion at the Recall of the Edict of Nantes. Londres, 1880.

Charles W. Baird (hermano de Henry M. B.): Historia de la emigración hugonote a América. Nueva York, 1885.2 vols.

Le Baron F. de Schickler (Presidente de la Soc. de Hist. del Protestantismo Francés): Les églises du refuge en Angleterre. París, 1892. 3 vols. (pp. 431, 536, 432).

Henry Tollin (ministro de la Iglesia hugonote de Magdeburgo): Geschichte des hugenottischen Refuges in Deutschland; Geschichte der französichen Colonieen der Provinz Sachsen, Halle, 1892; Geschichte der französichen Colonie von Magdeburg. Magdeburgo, 1893. 3 vols.

Geschichtsbltätter des Deutschen Hugenotten-Vereins. Magdeburgo, 1892 sq. (Diez números hasta 1893.) Bosquejos históricos de las iglesias hugonotes en Alemania.

Las Actas de la Sociedad Hugonote de Londres, de las que se han publicado tres volúmenes en 8vo (1885-1892), contienen muchos artículos históricos de importancia. De las Publicaciones de la misma Sociedad, han aparecido seis volúmenes, quarto, hasta 1891. El volumen VI contiene los despachos de los embajadores venecianos desde Francia, 1560-1563.

Bulletin de la Commission de l'Histoire des Églises Wallonnes. La Haya. Han aparecido cinco volúmenes, 8 vo (1885-1892). Contiene numerosos artículos sobre la historia de la Iglesia protestante francesa.

Publicaciones de la Sociedad Hugonote de América. Nueva York, 1886 sqq.

La Encyclopédie des Sciences Religieuses de Lichtenberger (13 vols.) contiene muchos buenos artículos sobre el protestantismo francés, especialmente el vol. V. 186-191.